مجلة علمية نصف سنوية محكمة
تعنى بالسيرة النبوية وأدبياتها

تنشر البحوث بثلاث لغات:
العربية، والإنكليزية، والفرنسية

تصدر عن العتبة العباسية المقدسة
دار الرسول الأعظم ﷺ

السنة الثالثة .. المجلد الثالث .. العدد الخامس
لسنة ٢٠٢٣م ١٤٤٥هـ

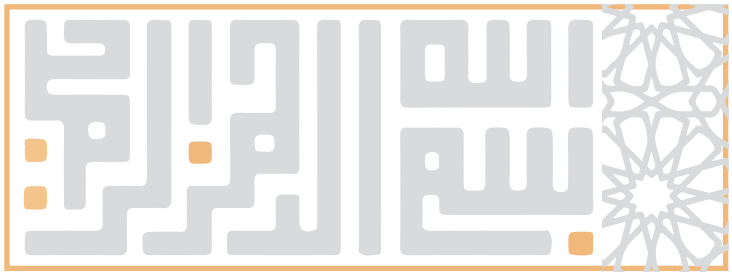


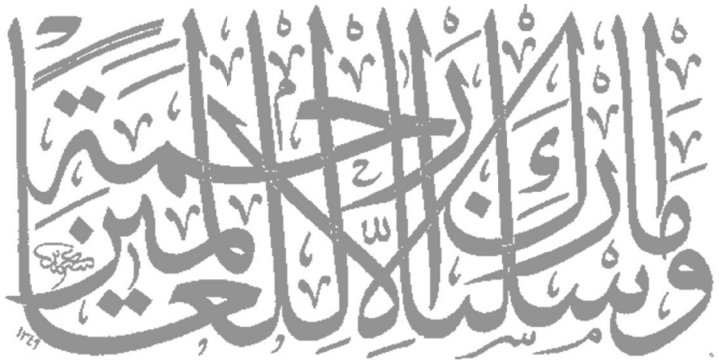
نبينا : مجلة علمية نصف سنوية تعنى بالسيرة النبوية وادبياتها تنشر البحوث بثلاث لغات : العربية، والإنكليزية، والفرنسية / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة دار الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.ـ كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، دار الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم، 2021-
مجلد ؛ 24 سم
نصف سنوية.-السنة الثالثة، المجلد الثالث، العدد الخامس (2023)
ردمد : 4290-2789
تتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والإنجليزية.
1. السيرة النبوية--دوريات. أ. العتبة العباسية المقدسة. دار الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم (كربلاء، العراق). ب. العنوان.

LCC : BP75.2 .N335 2023 VOL. 3 NO. 5
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

ردمد: ٤٢٩٠ – ٢٧٨٩
ردمد الالكتروني: ٤٣٠٤ – ٢٧٨٩
المكتبة الوطنية / الفهرسة اثناء النشر
رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية في بغداد (٥٧٦) لسنة (٢٠٢٢م)

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة:٥٦٠٠١
صندوق البريد (ص.ب) :٢٣٢
كربلاء المقدسة / جمهورية العراق
Tel: +964 760 235 5555
http://daralrasul.com
Email: daralrasul@alameedcenter.iq







الانبياء (١٠٧)

رئيس التحرير

أ.د. عادل نذير بيري

جامعة كربلاء

مدير التحرير

أ.د شعلان عبد علي سلطان

جامعة بابل

التدقيق اللغوي

تدقيق النص العربي

أ.م.د. أحمد حسن الغانمي / جامعة كربلاء

الترجمة الى اللغة الانكليزية

د. مجتبى محمدعلي الحلو /جامعة الامام الصادق عليه السلام

الترجمة الى اللغة الفرنسية

د. حسن هادي النجفي / جامعة الكوفة

هيأة التحرير

أ.د. أحـــلام عبدالله الحســن — البحريـن
جـــامعة البحريـــن/ استشـاري إدارة أعمـال وإدارة مـوارد بشـرية

أ.د. جـــواد النصـــر الله — العـــراق
جـــامعة البصـــرة/كليـــة الاداب/قســـم التاريخ/التاريخ الاسـلامي

أ.د. حسيـــن داخل البهادلي — العـــراق
الجامعـــة العـــراقية/كلية الاداب/قسـم التـــاريخ/التاريخ الاسـلامي

أ.د. حسيـــن علي الشرهانـي — العـــراق
جامعة ذي قار/كلية التربية للعلوم الانسانية/قسـم التاريخ/التاريخ الاسـلامي

أ.د. خالـــــد محـــــــرّم — لبـنـــان
جامعـة بيـروت الاسـلامية / كليـة الشـريعة / قسـم التربيـة الاسـلامية

أ.د. داود سـلـــمان الزبيـــدي — العـــراق
جامعـة بغداد/كليـة ابـن رشـد للعلـوم الانسانية/قسـم التاريخ/التاريخ الاسـلامي

أ.د. دلال عبـــــــــاس — لبـنـــان
الجامـــــعة اللبـــــنانيـــــة / الادب المقـــــــــــارن

أ.د. سامي حمود الحاج جاسم — العـــراق
الجامعـة المسـتنصرية/كلية التربية/قسـم التاريخ/التاريـخ الاسـلامي

أ.د. صاحـــــب أبـــو جنـــاح — العـــراق
الجـــامعة المستنصـــرية/كليـــة الاداب/قسـم اللغـة العربية/اللغـة

أ.د. عبد الجبـار نـاجي الياســري — العـــراق
جامعـة البصـرة/ كليـة الاداب/ قسـم التاريخ/التاريـخ الاسـلامي

أ.د. علـــي حســـن الدلفي — العـــراق
جـــامعة واســط/كليـــة التـــربية/قسـم اللغـة العربية/اللغة

أ.د. فلاح حســـن الاســدي — العـــراق
الجـــامعة المسـتنصرية/ كلية الاداب/ قسـم التاريخ/التاريخ الاسلامي

أ.د. ليـــث قـابـــل الوائـلي — العـــراق
جـــامعة كـــربلاء/كليـــة التربية للعلوم الانسانية/قسم اللغة العربية/اللغة

أ.د. مهران اسماعيـــــــلي — ايـــران
جامعة الالهيات والاديان / كلية العقيدة والاديان / قسـم الحضارة الاسـلامية

أ.د. نـــور الـــدين ابـــو لحية — الجزائـــر
جامعـة بـــاتنة/ كليـــة العلـــوم الاسـلامية/ قســـم اصـول الديـن

أ.د. هـــاشم داخل الدراجـي — العـــراق
جـــامعة ميســـان/كليـــة التربية/قسـم علـوم القرآن/التاريـخ الاسـلامي

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري

علاء حسين الصائغ

المتابعة و التنفيذ

رضوان عبد الهادي السلامي

الادارة الفنية

م.م.ياسين خضير عبيس

حسن علي عبد اللطيف المرسومي

النشر و التوزيع

محمد خليل الاعرجي

علي مهدي الصائغ

الموقع الإلكتروني

م.م. محمد جاسم عبد ابراهيم

عقيـل مسلم الخــزاعي

التصميم

حسين عقيل ابو غريب

الإخراج الطباعي

علي طالب ماميثة



قصيدةٌ نُؤَرِّخُ فيها مَجلَّةَ ((نَبيُّنَا))، وهي مجلَّةٌ عِلْميَّةٌ نِصْفُ سَنَويَّةٍ تُعنَى بالسِّيرةِ النَّبويَّةِ وأدبيَّاتِها تَصدرُ عن دارِ الرسولِ الأعظمِ التَّابعةِ إلى العتبةِ العَبَّاسيَّةِ المقدَّسة

علي الصفار الكربلائي

نَبيُّنَا بنورِهِ ظَاهِرُ ... وَهْوَ على أُفْقِ الذُّرَى زَاهِرُ
وَوَصْفُهُ في اللَّوحِ غَنَّتْ بِهِ ... آياتُ ذِكرٍ حَرْفُهَا هَادِرُ
فَهْوَ سِراجٌ نَيِّرٌ دَائِمًا ... ورحمةٌ وَفَيْضُهَا زَاخِرُ
واسوةُ مَا مثلُهُ أُسْوةٌ ... وَمُرسَلٌ كِتَابُهُ آسِرُ
يَدْعُو إلى اللهِ بِجَوفِ الدُّجَى ... طه وَفي مِحرَابِهِ سَاهِرُ
وَهْوَ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ مَعاً ... وَهْوَ بِأَخْلَاقِ السَّمَا دَائِرُ
سِيرَتُهُ أَرِيجُ جَنَّاتِهِ ... وَجَوُّنَا مِن نَشْرِهِ عَاطِرُ
وَجَاءَ بَعضٌ مُغْرِضٌ شَانِيءٌ ... أو جَاهِلٌ أو مُلحِدٌ كَافِرُ
وَقَالَ مَا قَالَ بِحَقِّ الهُدَى ... مُكذِّبًا فَهْوَ إِذنْ خَاسِرُ
فَأَحْمَدُ المُختَارُ نُورٌ وَمَا ... يَحجُبُهُ لَيلٌ وَلا نَاكِرُ
وَمَا عَلَينَا غَيرُ أَنْ نَهتَدِي ... بِالمُصطَفَى وَهْوَ لَنَا جَابِرُ
وَنَنطِقُ الحَقَّ كَمَا جَاءَنَا ... بِحَقِّ مَنْ بِهِ المَدَى بَاهِرُ
وَنَنْشُرَ السِّيرَةَ مَقْرُونَةً ... بِالحُجَجِ العُلَيَا وَذَا وَافِرُ
وَاليَومَ في ظِلِّ الوَفَا وَالإِبَا ... في ظِلِّ عَبَّاسٍ أَتَى النَّاصِرُ
((نَبيُّنَا)) مَجلَّةٌ هَاهُنَا ... مُتَّسِعَ في إِصْدَارِهَا النَّاظِرُ
تَبْحَثُ في سِيرَةِ خَيرِ الوَرَى ... وَنَظْمُنَا لِسَعْيِهَا شَاكِرُ
وَفي لُغَاتٍ ثُلِّثَتْ قَدْ بَدَتْ ... تُكْتَبُ وَالقَولُ بِهَا سَائِرُ
مَجلَّةٌ دَارُ الرَّسُولِ لَهَا ... مَصْدَرُ إِشْعَاعٍ وَذَا سَاحِرُ
وَكَفُّ عَبَّاسٍ رَعَى زَبرَهَا ... فَهُوَ لَهَا طُولَ المَدَى نَاشِرُ
زِدْ تِسْعَةً مَجلَّةٌ أَرَّخَتْ: ... ((نَبيُّنَا عُنْوَانُهَا الظَّاهِرُ))

((١١٣٧ + ١٨٣ + ((١١٣)) + (٩) +

=١٤٤٢هـ

دليل الباحث

-تعنى المجلة بنشر البحوث الأصيلة التي تتناول بالدراسة شخص النبي الأعظم ﷺ وسيرته المباركة.

-تخضع البحوث المرسلة إلى التقويم لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد إلى أصحابها سواء قبلت أم رفضت.

-تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العالمي(**Turnitin**).

-تنسيق مصادر البحث يكون وفق تنسيق شيكاغو **Chicago full note** ويفضل استخدام برنامج **Mendeley** لكتابة وتنسيق المصادر.

-يُبلّغ الباحث بالقبول أو الرفض لبحثه من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

-يلتزم الباحث بمنهج البحث العلمي المتعارف، وأن لا يكون البحث منشورًا سابقًا ويقدم الباحث تعهدا خاصًا بذلك .

-تستقبل المجلة البحوث الكترونيا على الايميل :

daralrasul@alameedcenter.iq

و ورقيا بنسخة واحدة مع قرص مدمج (**cd**) بخط simpelied Arabic.

-ألا يتجاوز عدد كلمات البحث (١٠٠٠٠) كلمة .

-يقدم الباحث ملخصًا لبحثه مع الكلمات المفتاحية .

-تتضمن الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث وعنوانه (جهة

العمـل) ورقـم الهاتـف والبريـد الألكـتروني .
-إرفاق الـــسيرة الـعلمية للباحث.
-تعبر الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها .
-حقوق الطبع والنشر والتوزيع للمجلة او من تخوله .
-يراعى في أسبقية النشر تاريخ تقديم البحث مع مراعاة سياسة المجلة في تنوع البحوث المنشورة.

للتواصل:

Tel: +964 760 235 5555
Email: daralrasul@alameedcenter.iq

دليل المقوِّمين

يراعي المقوّم العلمي ما يأتي :

١- تطابق التخصص العلمي للبحث مع تخصص المقوّم .

٢- أن يكـون موضوعيًـا دقيقًـا في قـراءة البحـث وتقويمـه، وإبـداء الملاحـظ التـي ترتقـي بالبحـث وتتـدارك مـا فـات صاحبـه .

٣- تناغم البحث مع أهداف المجلة في إثارة موضوعات هادفة يحتاج أن يطلع الآخر عليها .

٤- توافر البحث على الضوابط العلمية والمنهجية التي تجعل من البحث أصيلا في ميدانه .

٥- دقة عنوان البحث وتعبيره عن مضمونه .

٦- وجود ملخص وافٍ يعرض لأهمية البحث ومشكلته وأهم نتائجه .

٧- إجراء التقويم بسرية تامة وعدم اطلاع الباحث على التقويم أو التواصل معه .

٨- تدوين التعديلات الرئيسة التي يجب على الباحث الأخذ بها .

٩- سلامة البحث فكريًا وعدم مساسه بالثوابت العقدية .



مجلة علمية نصف سنوية محكمة تُعنى بالسيرة النبوية وأدبياتها تنشر البحوث بثلاث لغات هي (العربية، والانكليزية، والفرنسية)معتمدة للنشر العلمي والترقيات العلمية لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي وفقا للأمر الوزاري ذي العدد (ب ت ٤/ ٤٠٨٢) في ٢٢/ ٦/ ٢٠٢٢، وابتداءً من المجلد ١- العدد٢-٢٠٢١.

كلمة العدد



الحمد لله ، مالك
الملك ، مجري الفلك ، مسخِّر الرياح،
فالق الأصباح، ديان الدين، ربِّ العالمين ، وصلِّ يا ربِّ
على محمد عبدك ورسولك وأمينك وصفيك وحبيبك ، وخيرتك
من خلقك ، وحافظ سرك ،ومبلغ رسالاتك ، أفضل وأحسن وأجمل
وأكمل وأزكى وأنمى وأطيب وأطهر وأسنى وأكثر ما صليت وباركت
وترحمت وتحننت، وسلمت على أحد من عبادك وأنبيائك ورسلك
وصفوتك وأهل الكرامة عليك من خلقك ، وعلى آله سادة الخلق
وأئمتهم الذين أمرتنا بمودتهم واتباعهم.

تضمُّ سيرة النبي الأكرم كنوزًا لا تنضب ، ودروسًا لا تنفد في مجالات الحياة كافة ، فليست سيرته كسيرة الشخصيات التاريخية التي رسمت صفحة من صفحات التاريخ بل هي منهج سماويٌّ مسدد يرسم للأجيال على اختلاف الأزمنة طريق الخلاص وسبيل النجاة .

والقراءة المتأنية الدقيقة لواقع السيرة النبوية كفيل باستخراج المعاني العميقة والأسس المتينة لصنع المجتمعات السليمة؛ لذا فإن البحث في السيرة النبوية يعدّ ضرورة لفهم الإسلام واستيعاب منهجه وارتسام خطاه، وهو الحجر الأساس للحركة الاصلاحية في المجتمعات الإسلامية، فلن نفهم الإسلام على نحو دقيق من دون فهم السيرة واستيعاب

أحداثها؛ لنبرز الرمز السماوي للمسلمين ، وهدم كل الرموز الزائفة التي تحرف مجتمعاتنا وتضللها.

وتسعى مجلة نبينا عبر أبحاثها في أعدادها المختلفة إلى تحقيق هذا الهدف ، أملين أن نتقدم خطوة بالاتجاه الصحيح ، ونأمل أن تترى البحوث الجادة في هذا الاتجاه لتحقيق الهدف المرجو في إثارة حركة بحثية واعية تستهدف مفاصل السيرة النبوية المختلفة .



المحتويات

١٧ موقف النبي محمد ﷺ من مسألة نظام الحكم من بعده
دراسة في الواقع السياسي العربي
أ.د. جواد كاظم منشد النصرالله

٥٧ موقف الرسول محمد ﷺ من ظاهرة قطع الطريق
أ.د. عمار عبودي محمدحسين نصار

٧٩ القوة القدسية وأثرها في الفكر السياسي الإسلامي
السنة النبوية انموذجاً
أ.م.د. قيصر عبد الكريم جاسم حمود الزبيدي

١٢١ لمحات من الموقف الاستشراقي المعاصر
تجاه القرآن الكريم والنبي محمد(ﷺ) (دراسة نقدية- تحليلية)
م.د. هبه حسين سرحان الرماحي



موقف النبي محمد صلى الله عليه وآله من مسألة نظام الحكم من بعده دراسة في الواقع السياسي العربي

أ.د.جواد كاظم منشد النصرالله

قسم التاريخ / كلية الآداب / جامعة البصرة، العراق

d.rjawad1968@gmail.com

مجلة نبيئنا
Journal Homepage: http://nabiyuna.com
ISSN: 2789-4290 (Print) ISSN 2789-4304 (Online)

موقف النبي محمد ﷺ من مسألة نظام الحكم من بعده

دراسة في الواقع السياسي العربي

جواد كاظم منشد النصر الله[١]

١ - جامعة البصرة/ كلية الآداب / قسم التاريخ ، العراق؛d.rjawad1968@gmail.com

دكتوراه في تاريخ الفكر الإسلامي/ أستاذ

تاريخ التسلّم : ٣/ ٢/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول : ١٩/ ٤/ ٢٠٢٣
تاريخ النشر : ١/ ٦/ ٢٠٢٣
السنة(٣)-المجلد(٣)
العدد(٥)
ذوالقعدة ١٤٤٤ هـ
ايار ٢٠٢٣م
DOI: 10.55568/n.v3i5.17-54

CC BY NC

الملخص :

من أهم المسائل التي أثيرت في الفكر السياسي الإسلامي، ما موقف النبي من مسألة نظام الحكم من بعده، فهناك من يرى أن النبي محمد ﷺ لم يكن له رأي في مسألة نظام الحكم من بعده، وأدلتهم في ذلك أن النبي أدرك قوة الشعور القبلي عند العرب وهو ما يعني رفض نظام الوراثة، أو أن النبي ﷺ أراد أن يترك للأمة حرية اختيار نظام للحكم يتناسب مع متغيرات الزمان والمكان، وهناك من يرى أنه يجب أن يكون للنبي رأي في مسألة نظام الحكم من بعده وأدلتهم أن دعوة النبي شاملة لكل شيء ومنها نظام الحكم الذي على أساسه يمكن تطبيق الشريعة أو لا، لأن الناس على دين ملوكهم، ثم أن منهج النبي ﷺ في حياته قائم على أنه كان يستخلف شخصا مكانه حينما يذهب للحرب أو العمرة أو أي مكان آخر، فضلا عن ذلك أن النبي ﷺ مدرك للأخطار الخارجية (الساسانية والبيزنطية)، والداخلية، وهم اليهود والمنافقين ومدعو النبوة، وكل ذلك كان خطرا يهدد دولة النبي ﷺ الذي يفرض عليه أن يؤمن مستقبل دولته الناشئة.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، النبي محمد ﷺ، الإمامة، نظام الحكم في الإسلام.

المقدمة

شهد القرن السابع الميلادي حدثا تاريخيا ترك أثرا على بعدي الزمان والمكان، ذلك هو بعثة النبي ﷺ في الجزيرة وما تركه من تغييرات على الصعد كافة، وبعد ثلاث وعشرين سنة من العمل المتواصل، نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة:٣. ثم غادر هذه الدنيا تاركا شريعة مفصلة وشاملة لكل شيء، ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الانعام : ٣٨، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل:٨٩، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ الانعام :١١٤.

لكن النبي ﷺ قد ارتحل عن هذه الدنيا، إلا أن الشريعة لم ترتحل، وإذا كان النبي ﷺ هو القائم على الشريعة في حياته، فمن هو الذي سيقوم مكانه، وبالتأكيد يجب أن يحمل شيئا من خصائص النبوة لكي يكون مؤهلا لفهم الشريعة الفهم الواقعي الذي أرادته السماء، ولعل من ضمن مفردات الشريعة مسألة نظام الحكم بعد النبي ﷺ، إذ أن معرفة طبيعة نظام الحكم ستوضح إلى أي مدى يكون مسار تطبيق الشريعة، ومثلما يقال: الناس على دين ملوكهم.

وإذا كانت مسألة القيام على الشريعة قد أوكلت إلى طبقة الفقهاء، فإن مسألة نظام الحكم بعد النبي ﷺ، غدت من أهم المسائل الخلافية في الفكر الإسلامي، حتى قال الأشعري *[١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦] : (أول ما حدث من

---

١ البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، ١١/ ٣٤٦.

٢ ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص ٢٧ـ ٣٩٨.

٣ السبكي، طبقات الشافعية، ٣/ ٣٤٧.

٤ صبحي، في علم الكلام، ٢/ ٤٣ ـ ٨٨.

٥ السبحاني، المذاهب الإسلامية، ص٤٢ ـ ٦٠.

٦ بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٤٨٧ ـ ٥٦٨.

* هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ، وقيل نشأ معتزليا على يد زوج أمه أبو علي الجبائي المعتزلي ت٣٠٣هـ، ثم ناظر أستاذه وتغلب عليه حسب النظرية الأشعرية، فعندها ترك الاعتزال وألف مذهبا جديدا حاول أن يجمع فيه بين جمود السلفية، وعقلانية المعتزلة، ولكن دعوى أنه كان معتزليا لأربعين سنة لا يوجد دليل عليها، سوى زعم الأشعرية، فكل ما ترك من تراث الأشعري على مستوى التأليف والأفكار هو تراث أشعري، ولا يوجد شيء يشير لتراثه المعتزلي . ومن مؤلفاته مقالات الإسلاميين والإبانة وإثبات القياس وغيرها. مات سنة ٣٢٤هـ.

الاختلاف بين المسلمين بعد وفاة نبيهم اختلافهم في الإمامة)[٧]. وقال الشهرستاني *[٨ ٩ ١٠ ١١]: (وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان). [١٢ ١٣]

وهنا يجدر التساؤل: ما هو موقف النبي محمد ﷺ من نظام الحكم من بعده؟

لعلنا أمام رأيين:

الرأي الأول: يرى أن النبي محمد ﷺ لم يكن له رأي في مسألة نظام الحكم من بعده. [١٤ ١٥]

الرأي الثاني: يرى أنه يجب أن يكون للنبي ﷺ رأي في نظام الحكم من بعده. [١٦]

الرأي الأول:

يذهب بعض إلى أن النبي ﷺ مات، ولم يكن له رأي في نظام الحكم من بعده؛ إذ يرون أن المسلمين بعد وفاته واجهوا صدمة كبيرة، وشعروا بالحاجة إلى رئيس يتولى أمرهم ؛ ولاسيما وان النبي ﷺ لم يضع مباد أساسية ليسير عليها المسلمون من بعده، ولم يحدد شكل الحكم، وصفات الحاكم. [١٧]

وذهب فيليب حتي **[١٨] للقول: (جمع محمد في شخصه وظائف النبوة، والاشتراع، والإمامة، والقضاء،

٧ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٩.

٨ ابن خلكان، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٥.

٩ أبو الفداء، المختصر، ٣/ ٢٧.

١٠ صبحي، في علم الكلام، ٢/ ٢٣٩ ـ ٢٧٦.

١١ سلهب، علم الكلام والتاريخ ،ص٢٤٤ ـ ٢٥٩.

١٢ الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٧.

١٣ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٩٨.

١٤ الباقلاني، التمهيد، ص١٦٥.

١٥ الرصافي، معروف ، كتاب الشخصية المحمدية، ص٣٦ ـ ٤٣.

١٦ المظفر، السقيفة، ص٣٢ ـ ٣٣٣.

١٧ اليوزبكي، دراسات في النظم العربية الإسلامية، ص٤٨.

١٨ مراد، معجم اسماء المستشرقين، ص٣١٢ ـ ٣١٤.

* هو محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، من متكلمي الأشاعرة، (٤٧٩هـ ـ ٥٤٨هـ)، كان فيلسوفا متكلما أشعريا، وله تصانيف في علم الكلام، منها الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، ومفاتيح الإسرار

** هو فيليب خوري حتي، (١٨٨٦ ـ ١٩٧٨م)، ولد في لبنان، والتحق بالجامعة الأمريكية في بيروت، وحصل على البكالوريوس في العلوم، والتحق بجامعة كولومبيا في أمريكا، وحصل على الدكتوراه، وعيُنته الجامعة مدرساً في قسم الدراسات الشرقية، أقام مركزا للدراسات العربية، وأنشأ مكتبة عربية إسلامية، لجمع المخطوطات والوثائق العربية. ثم عاد إلى لبنان، وعمل في الجامعة الأمريكية ببيروت أستاذا للتاريخ العربي.

وقيادة الجيش، والرياسة المدنية على الأمة، ولكن محمدا قد مات الآن، فمن ذا ترى يخلفه بعد موته؟ ... لم يعين محمد بوضوح خلفا له، فأصبحت الخلافة أقدم المعضلات التي واجهها الإسلام وأعصاها، ولم يزل يعاني مشقتها حتى اليوم).[١٩]

ويقول وات *[٢٠]: (لم يحضر محمد قبل موته أي تحضيرات للاستمرار في إدارة أمور الدولة الإسلامية).[٢١]

ولكن بماذا فسر هؤلاء هذا الموقف السلبي من النبي ﷺ اتجاه مسألة الحكم من بعده؟

لعلهم طرحوا عدة أدلة تؤيد ما ذهبوا إليه، منها:

أولا: قوة النظام القبلي عند العرب.

يقول المستشرق آرنولد **[٢٢]: ((من العبث أن نتحرى، لماذا أهمل الرسول (نظام الحكم) رغم عبقريته في التنظيم، ولم يحتط لمستقبل المسلمين، ومن المحتمل انه أدرك قوة الشعور القبلي العربي الذي لا يعترف بمبدأ الوراثة في أشكال حياته السياسية البدائية، بل كان يترك لأعضاء القبيلة أمر انتقاء أميرهم الخاص)).[٢٣]

ويقول حتي: (أن وظيفة الرسول من حيث هو خاتم النبيين وأعظمهم، وهي بطبيعتها غير قابلة للانتقال إلى خلف يرثها عنه. لم يترك النبي ذرية من الذكور ولا من الإناث خلا ابنته فاطمة زوجة علي، أما الزعامة أو المشيخة عند العرب، فلم تكن وراثية تماما بل كانت في الغالب انتخابية تنتقل إلى اكبر القبيلة سنا، وعلى هذا فلو أن النبي لم يحتسب بنيه، فإن المشكلة التي جابهها الإسلام من بعد ممات الرسول، تبقى على ما هي عليه من التعقيد).[٢٤]

والقصد من كلامهما أن العرب اعتادت على النظام القبلي الذي يرفض التعيين والوراثة في الحكم.

---

١٩ فيليب حتي، تاريخ العرب، ص١٩٥

٢٠ العقيقي، المستشرقون ٢/ ١٣٢؛ الشمري، النبي محمد ﷺ في مؤلفات مونتغمري وات ، ص٤٨- ٥٨.

٢١ محمد النبي ورجل الدولة، ص٢٩٦.

٢٢ مراد، معجم أسماء المستشرقين، ص٩٤ـ ٩٥.

٢٣ آرنولد، الخلافة ص١٤.

٢٤ حتي، تاريخ العرب، ص١٩٥.

* وات، وليم مونتغمري ، مستشرق بريطاني اسكتلندي، (١٩٠٩ـ٢٠٠٦م) درس في أكاديمية لارخ وفي كلية جورج واتسون بادنبرة، وغيرهما. وغدا راعياً لعدة كنائس، وتخصص في السيرة النبوية وتاريخ الإسلام، وعمل رئيساً لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة ادنبرة، ومن آثاره، محمد في مكة، ومحمد في المدينة.

** هو المستشرق البريطاني توماس وولكر آرنولد، (١٨٦٤ـ ١٩٣٠م) بدأ حياته العلمية في جامعة كمبردج، فتعلم اللغة العربية، وعمل باحثاً في جامعة عليكرة في الهند، ألف خلالها كتابه الدعوة إلى الإسلام، وكتابه الخلافة، وفي عام ١٩٠٤ أصبح أميناً مساعداً لمكتبة إدارة الحكومة الهندية التابعة لوزارة الخارجية البريطانية، وكان عضو هيئة تحرير دائرة المعارف الإسلامية

هنا يمكن القول:

أ ـ لقد جاء النبي محمد ﷺ ثورة على جميع الصعد الفاسدة، ومنها النظام القبلي القائم على رابطة الدم، فأبطل النبي ﷺ رابطة الدم ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ المسد :١ ، وأحل محلها رابطة العقيدة، (سلمان منا أهل البيت)[٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨]، وأنشأ مجتمعا عقائديا هدفه الإسلام، وقضى على الروابط القبلية التي تنشد الثارات وسفك الدماء، إلا ما كان من صلة الرحم وما يترتب على العاقلة من دفع الديات.[٢٩]

إذا كيف يقال أن النبي ﷺ أدرك قوة الشعور القبلي، وهو الذي سعى جاهدا لتقويضه إلا الأمور التي تدخل في مصلحة الفرد المسلم.

ب ـ أن دراسة تاريخ العرب قديما وحديثا ـ تنبيء أن العرب لم يعرفوا نظاما سوى النظام القبلي سواء في كياناتهم السياسية، كاسرة آل لخم من المناذرة في الحيرة [٣٠ ٣١]، وآل ثور في كندة [٣٢ ٣٣]، وآل جفنة في مملكة الغساسنة في بلاد الشام [٣٤ ٣٥]. وفي دول اليمن، كدولة معين التي توالت على حكمها سبع اسر [٣٦ ٣٧]، وكان

---

٢٥ الطبراني، المعجم الكبير، ٦/ ٢١٢.

٢٦ الطبري، جامع البيان، ٢١/ ١٦٢.

٢٧ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢/ ٧٠.

٢٨ الحاكم ، المستدرك على الصحيحين، ٣/ ٥٩٨.

٢٩ اثر العصبية القبلية سواء قبل الإسلام أو بعده: خريسات: العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص٢١ ـ ٥٧٢.

٣٠ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، ٣/ ١٣٩ ـ ٢٤٧.

٣١ العلي، تاريخ العرب، القديم ص،١٠٩ ـ ١٢٧ .

٣٢ علي، جواد، المفصل، ٣/ ٢٤٨ـ ٣٠٣.

٣٣ عاقل، تاريخ العرب، ص٢٠٥ ـ ٢٢٢.

٣٤ علي، جواد، المفصل، ٣/ ٣٠٤ ـ ٣٥٣.

٣٥ العلي، تاريخ العرب القديم، ص١٠١ ـ ١٠٨.

٣٦ علي، جواد، المفصل ، ٢/ ٦٥.

٣٧ عاقل، تاريخ العرب، ص٨٢ ـ ٩٢.

حكم المكاربة* [٣٨] [٣٩] [٤٠] [٤١] [٤٢] في كل من حضرموت [٤٣]، وقتبان [٤٤] [٤٥] وسبأ [٤٦] [٤٧] وراثيا، وكذلك في بعض المدن (القرى) كمكة [٤٨] [٤٩] ويثرب [٥٠]، فضلا عن القبائل المتناثرة في الصحراء [٥١]، وهذا أمر لا زالت العرب إلى يومنا هذا هم من تمسك به، ومنهم من يحن إليه قبليا وسياسيا.

ثانيا: طبيعة مهمة النبي ﷺ

أن مهمة النبي ﷺ هي النبوة التي انتهت بوفاته، فما بعد وفاته لا يدخل ضمن مهمته. إذ يقول الخضري [٥٢]: (قد كان للرسول ﷺ وظيفتان يؤديهما للأمة: الأولى: التبليغ عن الله بحكم الرسالة التي اختير ليقوم بأدائها فهو بذلك مشرع عن الله. الثانية: كونه إماما للمسلمين، تجتمع إليهم كلمتهم، يوجههم إلى الخير، ويبعدهم عن الشر، وإليه القضاء في مشكلاتهم بحسب ما يوحى إليه من الشريعة، ثم هو يقوم بتنفيذ تلك الأحكام. والوظيفة الأولى انتهت بموته ﷺ بعد تشريع ما أراد الله تشريعه، فلم يكن بعد ذلك لأحد إلا الثبات على قواعد تلك الشريعة، والاستنباط من مجملها).

---

٣٨ ابن سلام، غريب الحديث، ٢/ ٦٠.

٣٩ ابن الأثير، النهاية، ٤/ ١٦١.

٤٠ ابن منظور، لسان العرب، ١/ ٧١٢.

٤١ الزبيدي، تاج العروس، ٢/ ٣٦٩.

٤٢ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، ٢/ ٢١٠.

٤٣ علي، جواد، المفصل، ٢/ ١٠٤.

٤٤ علي، جواد، المفصل، ٢/ ١٤١.

٤٥ برو، تاريخ العرب القديم، ص٦٩ـ ٧١.

٤٦ علي، جواد، المفصل، ٢/ ٢٤٧ـ ٢٦٩.

٤٧ برو، تاريخ العرب القديم، ص٧٢ـ ٨٠.

٤٨علي، جواد، المفصل، ٤/ ١٧، ٤٥ وما بعدها.

٤٩ العلي، تاريخ العرب القديم، ص١٤١.

٥٠ علي، جواد، المفصل، ٤/ ٩٦ـ ١٠٦.

٥١ برو، تاريخ العرب القديم، ص١٩٨.

٥٢ الدولة الأموية، ص١٤٨.

* المكاربة، جمع مكرب،وهو زعيم الدولة، ولعله ماخوذ من لفظة مقرب والتي تدل على التقريب من الالهة، فكان المكرب هو المقرب والوسيط بين الالهة والناس، او واسطة بينها وبين الخلق.

ويذهب الملاح للقول [٥٣] [٥٤]: ((إن عدم وضع الرسول ﷺ نظام سياسي لإدارة الدولة الإسلامية؛ يعود إلى أن الرسول ﷺ لم يتسلم سلطته السياسية بصفته الشخصية، وإنما بصفته رسول الله ﷺ، ولما كانت صفة الرسالة أو النبوة قد انتهت بوفاته؛ لأنه خاتم النبيين، وان النبوة لا تورث فتكون السلطة السياسية المنبثقة عنها هي الأخرى غير قابلة للوراثة أو التصرف)).

ويقول حتي [٥٥]: ((أن وظيفة الرسول ﷺ من حيث هو خاتم النبيين وأعظمهم، وهي بطبيعتها غير قابلة للانتقال إلى خلف يرثها عنه)).

يمكن القول:

أن النبي ﷺ لم يتول الأمر بشكل شخصي، وإنما تولى الأمر لإيصال الشريعة إلى المجتمع البشري، وإذا كان النبي ﷺ قد انتقل إلى الرفيق الأعلى، فإن شريعته باقية حتى يوم الدين، ويتوجب على النبي ﷺ أن يؤمن استمرارية تطبيق هذه الشريعة، ومن أهم من يعمل على تطبيقها هم الحكام، حتى قيل أن الناس على دين ملوكهم [٥٦]، فوجب على النبي ﷺ أن يضع أسس نظام للحكم ينطبق مع ما تريده الشريعة لكي يؤمن تطبيق الشريعة على وفق ما أرادته السماء.

ثالثا: اختيار الأمة :

إنَّ النبي ﷺ أراد أن يترك الأمة لتختار نظام للحكم يتناسب مع متغيرات الزمان والمكان؛ إذ أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة بعينه، وانه جعل الأمر إلى الأمة تختار لنفسها من ترتضيه.[٥٧] [٥٨] يقول أحدهم: (إن النبوة لا تورث، فتكون السلطة السياسية المنبثقة عنها هي الأخرى غير قابلة للوراثة أو التصرف، وتعود بوفاة صاحبها إلى أصحابها الأصليين وهم أبناء الأمة ليختاروا من يولونه عليهم طبقا لما استقر في مجتمعهم من أعراف وتقاليد في هذا المجال).[٥٩] [٦٠] وأضاف: (وربما كانت الحكمة التي تقف وراء ذلك أن نظام الحكم، وما يتصل به من

---

٥٣ أساليب تداول السلطة في الدولة العربية الإسلامية، ص٧ ـ ٣٣.

٥٤ الوسيط في السيرة النبوية، ص٢٣١.

٥٥ تاريخ العرب، ص١٩٥.

٥٦ ابن حجر، فتح الباري، ٧/ ١١٤.

٥٧ الأشعري، المقالات والفرق، ص٣.

٥٨ النوبختي ، فرق الشيعة، ص٣.

٥٩ الملاح، أساليب تداول السلطة في الدولة العربية الإسلامية، ص٧ ـ ٣٣.

٦٠ الوسيط في السيرة النبوية، ص٢٣١ ـ ٢٣٢.

قضايا دائمة التغير والتبدل بحسب ظروف الزمان والمكان، مما يتطلب ترك ذلك لأبناء الأمة يتصرفون فيه طبقا لأوضاعهم وظروف الزمان الذي يعيشون فيه). [٦١]

وقال الخضري [٦٢]: (لم يرد في السنة بيان نظام خاص لانتخاب الخليفة إلا بعض نصائح تحث على عدم الاختلاف والتفرقة، كأن الشريعة أرادت أن تكل هذا الأمر للمسلمين حتى يحلوه بأنفسهم).

وقال آخر: (بوفاة الرسول ﷺ انتهت النبوة، والنبوة لا تورث، كما انتهت سلطته السياسية، والسلطة كذلك لا تورث، بل تعود إلى الأمة التي تمنحها للشخص الذي تختارها). [٦٣]

وذهب خلف الله [٦٤] للقول: أن الشريعة الإسلامية خلت من نص لحكمة يريدها الله، وهي أن المسألة يجب أن تترك للعقل البشري يجتهد فيها بحسب ظروف الزمان والمكان، وبحسب تطور الفكر البشري في وعيه بمسؤوليات رئيس الدولة أو الخليفة.

إن هذا الدليل جدير بالتقدير، لو كانت الأمة لديها القدرة على اختيار نظام للحكم يتناسب مع تغيرات الزمان والمكان، والملاحظ هو العكس إذ فشلت الأمة فشلا ذريعا في ذلك، وما أسرع أن عادت للنظام القبلي الذي يحن إليه العرب، وغدا السيف هو الفيصل في الخلافات، وتاريخ الأمة حافل بالحروب التي لم تنته لحد الآن، إذ أن الشعوب الإسلامية لا تجد حلا لمشاكلها إلا في الثورات والانتفاضات عبر التاريخ.

إن إرجاع الأمة إلى اختيارها، هو عين الفوضوية، ويعني إلقاء الأمة في أعظم هوة من الخلاف لا حد لها، فالناس مختلفون في ابسط الآراء والأفكار والعواطف والأذواق، ولعل عدم الاتفاق يصل حتى للتؤامين، فمن المستحيل أن تتفق أهل بلدة واحدة على حكم واحد، فضلا عن أمة كبيرة على مر الأزمنة؛ ولاسيما وأنَّ الحكم مسرح للعواطف والأغراض الشخصية والميول. ومن هنا استحالة وجود رأي عام حقيقي في أي أمة، وإنما يصار الأمر كما في الدول المتطورة حاليا على أساس رأي الأكثرية لحل الخلافات في الأمة، وهو آخر ما توصلت إليه البشرية بعد العجز عن تكوين رأي يشمل الأمة كلها، مع انه لم يقل احد أن النبي ﷺ شرع الأخذ برأي الأكثرية في اختيار الحاكم، أما من يذهب إلى أنَّ الأمة المراد منها أهل الحل والعقد [٦٥]، الواقع انه لا يوجد اتفاق حول ماهية هؤلاء، فضلا عن عدم إمكانية اتفاقهم، والدليل على ذلك: إن أبا بكر الذي وجد أن بيعته

٦١ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية ، ص٢٣٢.

٦٢ الدولة الأموية، ص١٥١.

٦٣ فوزي، المثالية والواقعية في تاريخ الفكر السياسي عند المسلمين، ص٣٨.

٦٤ مفاهيم قرآنية، ص١٢٠.

٦٥ عبد الحميد، تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي، ص١٣٣ ـ ١٤١.

كانت فلتة وقى الله شرها *[٦٦ ٦٧]، أدرك استحالة قدرة الأمة على الاختيار، فلجا إلى طريقة التعيين المباشر، وكذا عمر استخدم طريقة تحديد الأمر بستة أشخاص ليختاروا احدهم، ولعله أدرك استحالة اتفاق الستة (أهل الحل والعقد)، فلجأ إلى الميل لرأي الأكثرية، حينما أمر أن ترجح الجماعة التي فيها عبد الرحمن بن عوف، ولما اختار أهل المدينة الإمام علي عليه السلام تم رفضه من قبل آخرين، وانتهى الأمر إلى حروب دموية. ونلاحظ هنا أن أبا بكر وعمر أدركا خطأ الاعتماد على الأمة في اختيار الحاكم، ولكن الغريب أن ينسب هذا الأمر إلى النبي ﷺ الذي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم :٣-٤ وهو الذي أشار إلى الفتن التي أقبلت على المسلمين كقطع الليل المظلم [٦٨ ٦٩]. إذن فمن الخطأ نسبة هذا التشريع للنبي ﷺ؛ ولاسيما وقد أدرك أبو بكر وعمر استحالة تحققه، فلم يعملا به، بل حتى عائشة يوم قالت لعمر بن الخطاب: (لا تدع امة محمد بلا راع، استخلف عليهم، ولا تدعهم بعدك هملا، فاني أخشى عليهم الفتنة) [٧٠]. والغريب لماذا لم يشر أحد على النبي ﷺ كما أشارت عائشة على عمر؟ ولماذا لم يسألوه عنه وهم يسألوه عن كل صغيرة وكبيرة. ولعله سئل، فأجاب، لكن التاريخ كان له رأي آخر، ولكن يبقى السؤال: ما الدليل القرآني أو النبوي، بان النبي ﷺ ترك مسألة نظام الحكم إلى الأمة، إذ لا يوجد نص قرآني ولا نبوي على ذلك، ولكن القرآن قال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ القصص :٦٨. [٧١]

قراءة نقدية

يمكن القول أنَّ ما جاء من أدلة تذهب لنفي أن يكون للنبي ﷺ رأي في مسألة نظام الحكم من بعده، يمكن نفيها بالآتي:

أولا: إجماع الأمة على أن الإمامة فرض واجب:

يلاحظ أن فكرة وجوب وجود حاكم يتولى أمر الأمة شغلت بال رجالات الدولة منذ الوهلة الأولى لوفاة النبي ﷺ، فيروى أن أبا بكر قال: (لابد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم، ويقاتل عدوكم) [٧٢]. ويروى أن

٦٦ البخاري، الصحيح، ٨/ ٢٦.

٦٧ ابن عبد البر، التمهيد، ٢٢/ ١٥٤.

٦٨ ابن حنبل، المسند، ٤/ ٢٧٧.

٦٩ الحاكم، المستدرك، ٤/ ٤٣٢.

٧٠ ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١/ ٢٨.

٧١ المظفر، السقيفة، ص٣٥ـ ٤٤.

٧٢ ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١/ ٢٥.

* قال عمر بن الخطاب، (إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت إلا وأنها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرها).

الإمام علي عليه السلام لما سمع الخوارج يقولون: لا حكم إلا لله. قَالَ عليه السلام: (كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ، نَعَمْ إِنَّه لَا حُكْمَ إِلَّا للهَّ، ولَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا للهَّ، وإِنَّه لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِه الْمُؤْمِنُ، ويَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، ويُبَلِّغُ اللهَّ فِيهَا الأَجَلَ، ويُجْمَعُ بِه الْفَيْءُ، ويُقَاتَلُ بِه الْعَدُوُّ، وتَأْمَنُ بِه السُّبُلُ، ويُؤْخَذُ بِه لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ ، ويُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ). [٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦]

أما عن المتكلمين، فقد قال البغدادي [٧٧]: (إن الإمامة فرض واجب على الأمة، لأجل إقامة الإمام، ينصب لهم القضاة، والأمناء، ويضبط ثغورهم، ويقسم الفيء بينهم، وينتصف لمظلومهم من ظالمهم) .

وذكر النسفي [٧٨] وهو يتحدث عن وجوب الإمامة: يدل على ذلك انه لما توفي النبي صلى الله عليه وآله اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة، وقالوا: سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: (من مات ولم ير على نفسه إماما مات سنة جاهلية) [٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢]. فلا يجب أن يمضي علينا يوم ولم نر في أنفسنا إماما وهو الخليفة.

وأضاف النسفي: إن كل من كان لا يرى الإمامة نحو الجمعة والعيدين ونكاح الأيتام، وكل من أنكر الإمامة، فقد أنكر الفرائض، ومن أنكر الفرائض فانه يكفر. [٨٣]

فإذا كانت الإمامة بهذا المفهوم (نظام حكم) مهمة جدا في الفكر الإسلامي فلماذا أغفلها النبي صلى الله عليه وآله؟

ثانيا: السيرة الواقعية للحكام:

إن من يتتبع سير الحكام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وإلى اليوم يجد أن الحكام كانوا يولون اهتماما كبيرا بمن يتولى الحكم من بعدهم، وقد افاد الفقهاء من ذلك بأن الإمامة ضرورية، وأن تصرف الحكام هذا لغرض الابتعاد عن الفتنة، حتى أنهم برروا بيعة معاوية لابنه يزيد درءا للفتنة برأيهم.

---

٧٣ الرضي،الشريف، نهج البلاغة، ص٨٢.

٧٤ و ابن أبي شيبة، المصنف، ٨/ ٧٣٥.

٧٥ البيهقي، السنن الكبرى، ٨/ ١٨٤ .

٧٦ النصرالله، الإمام علي عليه السلام في فكر معتزلة بغداد، ص٣٠٨.

٧٧ الفرق بين الفرق، ص٢٧.

٧٨ بحر الكلام، ص١٧١.

٧٩ الصفار، بصائر الدرجات، ص٢٧٩ .

٨٠ ورد بلفظ، من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. ابن حزم، المحلى، ١/ ٤٥.

٨١ النووي، المجموع، ١٩/ ١٩٠.

٨٢ من مات وهو لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية، البرقي، المحاسن، ١/ ١٥٤.

٨٣ بحر الكلام، ص ١٧٢.

والسؤال هنا: أيهما أصح هل موقف النبي ﷺ بتركه (حسب رأيهم) مسألة نظام الحكم دون توضيح لواقعها؟ أم الحكام الذين تولوا زعامة الدولة عبر التاريخ بتأكيدهم على نظام الحكم من بعدهم حسبما يرون؟

ثالثا: الأثر السلبي لعدم وضع نظام للإمامة:

يلاحظ أن عدم وضع نظام للحكم من قبل النبي ﷺ (حسب رأيهم)، كان له الأثر السلبي في حياة الأمة، فقد شغلها ذلك كثيرا، حتى قال الأشعري: (أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد وفاة نبيهم اختلافهم في الإمامة) [٨٤]. وقال الشهرستاني: (وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان). [٨٥]

وبعد استعراضه لنظام الخلافة عبر العصور، وما تركه من آثار سلبية، قال الخضري[٨٦]: والخلاصة أن مسألة الخلافة الإسلامية والاستخلاف، لم تسر مع الزمن في طريق يؤمن فيه العثار ، بل كان تركها على ما هي عليه من غير حل محدد ترضاه الأمة، وتدفع عنه سببا لأكثر الحوادث التي أصابت المسلمين، وأوجدت ما سيرد عليكم من أنواع الشقاق والحروب المتواصلة التي قلما يخلو منها زمن سواء كان ذلك بين بيتين أو بين شخصين.

الفريق الثاني:

يرى أصحاب هذا الفريق أنه يجب أن يكون للنبي ﷺ رأي في مسألة نظام الحكم من بعده. وأدلتهم على ذلك:

أولا: شمولية الشريعة.

إنَّ شريعة النبي ﷺ كانت شاملة مفصلة لكل شيء، ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الانعام :٣٨ ، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل :٨٩، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾ الانعام :١١٤، وبالتأكيد فإن تأمين تطبيق أحكام الشريعة يعد الأمر الأهم الذي يشغل بال النبي ﷺ، وذلك عن طريق نظام الحكم المناسب. فالمتتبع للسيرة النبوية في تعليم وإيصال الشريعة إلى أفراد الأمة، نجد أن النبي ﷺ لم يأل جهدا في ذلك حتى في ابسط جزئيات الحياة، سواء في الخلاء، وفي ارتداء الملابس، وانتعال الحذاء، وعلى أي جنب ينامون، وكيف يتناولون الطعام، وطريقة الجلوس في الطرقات، وصيغة السلام سواء على المسلمين أو على أهل الكتاب، وآداب الفراش مع الزوجة الحرة أو المملوكة، وكيفية زيارة المريض، وإتباع الجنازة، وغير ذلك مما حوته كتب الحديث والفقه وغيرها *. ولكن

٨٤ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٩.

٨٥ الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٧.

٨٦ الدولة الأموية، ص١٥٦.

* ينظر للتفاصيل كتب الحديث النبوي وكتب الفقه على اختلاف مذاهبها لبيان تفاصيل ذلك. الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة في خمسة أجزاء ، مغنية: الفقه على المذاهب الخمسة في جزأين.

إلا يعد الأمر غريبا أن يتغافل النبي ﷺ أو يتجاهل أمر الأمة من بعده؟! فلماذا وردت نصوص مقدسة في أمور حياتية أو مسائل معاشية اقل أهمية، وأدنى خطورة من مسألة الخلافة ونظام الحكم، ولم يوكلها النبي ﷺ إلى عقول البشر يجتهدون فيها بحسب موجبات أزمنتهم وأمكنتهم، فقد تحدث النبي ﷺ بأمور اشد تأثرا بتغيرات الزمان والمكان مثل: البيوع، والإجارة، والشركة، والشفعة، وإحياء الأرض الموات، واللقطة وغيرها، ولم يدعها للمسلمين يسنون فيها القواعد والأحكام التي تناسب أزمانهم ومكانهم.؟! إن إيكال أمر نظام الحكم إلى اجتهاد البشر، يتنافى وابسط قواعد المنطق إذ كيف يقيد الإسلام اجتهاد المسلمين في مسائل عادية ليست بذات خطر بينما يأتي لأمر مهم ومصيري في حياة المسلمين، فيتركه لاجتهادهم. [٨٧] [٨٨]

ثانيا: سيرة النبي ﷺ العملية:

أنَّ النبي ﷺ في سيرته العملية، كان كلما سافر وضع واليا على المدينة لإدارة شؤونها، ولو لمدة قليلة، فكيف يترك الدنيا دون أن يؤمن للمسلمين نظاما للحكم؟. ذكر الواقدي [٨٩]: (قالوا: واستخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه على المدينة: في غزوة ودان، سعد بن عبادة، واستخلف في غزوة بواط، سعد بن معاذ، وفي طلب كرز بن جابر الفهري، زيد بن حارثة. وفي غزوة ذي العشيرة، أبا سلمة بن عبد الأسد المخزومي، وفي غزوة بدر القتال أبا لبابة بن عبد المنذر العمري، وفي غزوة السويق أبا لبابة بن عبد المنذر العمري، وفي غزوة الكدر ابن أم مكتوم المعيصي، وفي غزوة ذي أمر عثمان بن عفان. وفي غزوة بحران ابن أم مكتوم. وفي غزوة أحد ابن أم مكتوم. وفي غزوة حمراء الأسد، ابن أم مكتوم، وفي غزوة بني نضير، ابن أم مكتوم، وفي غزوة بدر الموعد، عبد الله بن رواحة، وفي غزوة ذات الرقاع، عثمان بن عفان، وفي غزوة دومة الجندل، سباع بن عرفطة، وفي غزوة المريسيع، زيد بن حارثة، وفي غزوة الخندق، ابن أم مكتوم، وفي غزوة بني قريظة، ابن أم مكتوم، وفي غزوة بني لحيان، ابن أم مكتوم، وفي غزوة الغابة، ابن أم مكتوم، وفي غزوة الحديبية، ابن أم مكتوم، وفي غزوة خيبر، سباع بن عرفطة الغفاري، وفي عمرة القضية. أبا رهم الغفاري. وفي غزوة الفتح وحنين والطائف، ابن أم مكتوم، وفي غزوة تبوك، ابن أم مكتوم. ويقال محمد بن مسلمة الأشهلي، وفي حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم) .

ولكن المعلوم أنّ النبي ﷺ قد ترك الإمام علي عليه السلام على المدينة قائلا: أنت مني بمنزلة هارون من موسى

---

٨٧ عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، ص١٠٣ ـ ١٠٤.

٨٨ عبد الحميد، تاريخ الإسلام، ص١٢٩ ـ ١٣٠.

٨٩ المغازي، ١/ ٧ ـ ٨.

إلا انه لا نبي بعدي.[٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦]

ثالثا: كان النبي ﷺ يقول: إذا خرج ثلاثة في سفر، فليؤمروا أحدهم.[٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠] حتى أنَّ عمر بن الخطاب فرض على أصحاب الشورى ألا تمضي ثلاثة أيام حتى يؤمروا أحدهم.[١٠١ ١٠٢]

رابعا: الأخطار الخارجية والداخلية:

إن الأخطار التي تهدد الدولة تفرض على النبي ﷺ أن يؤمن دولته منها، وهي الأخطار الخارجية من الروم البيزنطيين، والفرس الساسانيين، والأخطار الداخلية المتمثلة باليهود والمنافقين ومدعي النبوة.

أولا: الأخطار الخارجية:

١ ـ الدولة الساسانية: لقد وقعت ثلاثة أحداث مهمة من جهة جزيرة العرب تركت أثرا في الدوائر الساسانية، وهي:

أولا: معركة ذي قار[١٠٣](*).

قيل أنها وقعت عند مولد النبي ﷺ، وقيل بعد انصرافه من معركة بدر[١٠٤ ١٠٥]، وكانت هذه المعركة وقعت بين

٩٠ ابن حنبل/ المسند، ١/ ١٧٠.

٩١ البخاري، الصحيح، ٤/ ٢٠٨.

٩٢ مسلم، الصحيح، ٧/ ١٢٠.

٩٣ ابن ماجه، السنن، ١/ ٤٣.

٩٤ الشريف المرتضى، رسائله، ٤/ ٧٦.

٩٥ البيهقي، السنن الكبرى، ٩/ ٤٠.

٩٦ وعن ما أثير حول الحديث، الميلاني، حديث المنزلة، ص٧ ـ ٧٩.

٩٧ أبو داود، سنن أبي داود، ١/ ٥٨٧.

٩٨ أبو يعلى، مسند أبو يعلى، ٢/ ٣١٩.

٩٩ الطبراني، المعجم الأوسط، ٨/ ١٠٠.

١٠٠ ابن عبد البر، التمهيد، ٢٠/ ٧.

١٠١ ابن شبه، تاريخ المدينة، ٣/ ٩٢٤.

١٠٢ الطبري، تاريخ، ٣/ ٢٩٣.

١٠٣ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ٤/ ٢٩٣.

١٠٤ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ٤/ ٢٩٤.

١٠٥ علي، جواد، المفصل، ٣/ ٢٣١.

* ذو قار، ماء لبكر بن وائل قريب من الكوفة بينها وبين واسط، وفيه كانت معركة ذي قار المشهورة.

قبائل بنو شيبان ومن معهم من العرب، وبين قوات الدولة الساسانية في أيام كسرى * أبرويز **[١٠٦]، وقد حقق العرب نصرا على القوات الساسانية، وكان العرب قد رفعوا شعار (يا منصور آمت)، تيمنا بالنبي محمد ﷺ[١٠٧]، حتى قيل عن يوم ذي قار: (هذا أول يوم انتصف فيه العرب من العجم).[١٠٨] *** [١٠٩] [١١٠]

ثانيا: رسالة النبي ﷺ إلى كسرى:

لما كان النبي محمد ﷺ نبيا أمميا على خلاف باقي الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سبأ :٢٨، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾، الأنبياء :١٠٧؛ لذا كاتب النبي ملوك وأمراء عصره، يدعوهم للإسلام، ومن هؤلاء كتب إلى كسرى أبرويز ملك الفرس الساسانيين، يدعوه إلى الإسلام برسالة جاء فيها:

((بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس: سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الله، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين. أسلم تسلم، فإن أبيت فعليك إثم المجوس).[١١١]

هنا ثمة ملاحظات عدة:

١ ـ إن مراسلات النبي ﷺ إلى ملوك عصره مما لا غبار على صحتها؛ كونه يطبق الأمر الإلهي بوصفه النبي الأممي، الذي أرسل إلى الناس كافة، بل حتى الجن كما هو صريح القرآن الكريم ****، فضلا عن ورود ذلك في

---

١٠٦ المياح، الفكر العسكري الساساني، ص٧٣ـ٧٨.

١٠٧ السيوطي، كفاية الطالب، ١/ ١٨٣.

١٠٨ معجم البلدان، ٤/ ٢٩٤.

١٠٩ ابن عبد البر، الاستيعاب، ١/ ٧٣.

١١٠ المتقي الهندي، كنز العمال، ١٠/ ٦٠١.

١١١ الطبري، تاريخ، ٢/ ٢٩٥.

* هو لقب من يتولى حكم الدولة الساسانية، وهو بمعنى الملك.

**كسرى ابرويز بن هرمز الرابع (١٩٥ ـ ٨٢٦)، واجه تمرد بهرام جوبين، مما دفع ابرويز لطلب مساعدة الامبراطور البيزنطي موريس لقاء التنازل عن بلاد الشام التي وقعت بيد الساسانيين، ونجح باستعادة عرشه، وفي أيامه كانت معركة ذي فار ، ثم ساءت العلاقات مع البيزنطيين بعد مقتل موريس، وتمكن ابرويز من السيطرة على بيت المقدس ومصر، ولكن هرقل سرعان ما أعاد نفوذه على مصر والشام، ثم قتل ابرويز على يد ابنه شيرويه.

*** ومنهم من نسب القول للنبي محمد ﷺ بإضافة : وبي نصروا.

**** قال تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا * وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا * وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا * وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا * وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا * وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا * وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا * وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا * وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا * وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا * وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا * وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا * وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ سورة الجن الآيات ١ ـ ١٥.

أمهات مصادر السيرة، والتاريخ، والفقه، والحديث، والتفسير، والأدب، واللغة وغيرها.[١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨]

٢ ـ لكن هل أن أسلوب الرسالة، وما جاء فيها هل ينطبق مع المنهج القرآني في الدعوة القائم على ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ النحل :١٢٥، فيما نجد النبي ﷺ يستخدم التهديد الوعيد (أسلم تسلم).

٣ ـ المعروف عن النبي ﷺ أنه كان سياسيا بارعا، فهل يصح أن يخاطب كسرى الذي يسمي نفسه (شاهنشاه) أي ملك الملوك[١١٩ ١٢٠]، فكيف ينتظر النبي ﷺ من كسرى أن يستمع له ويؤمن به!

٤ ـ المعلوم أن الأمبراطورية الساسانية كانت تتقاسم النفوذ العالمي يومذاك، مع الإمبراطورية البيزنطينية، فيما لم يكن للعرب ثقل يذكر، بل كانت قبائل متناثرة في الصحراء يأكل القوي الضعيف، وقد منح الساسانيون المناذرة الملك في الحيرة للحد من هجمات القبائل العربية، فكانوا تابعين لهم، ومنح الروم الغساسنة في الشام الملك للغرض ذاته[١٢١] . فهل كان هذا الواقع غائبا عن النبي ﷺ ليخاطب كسرى بهكذا خطاب.

٥ ـ لعل هناك خطابا آخر للنبي ﷺ يتناسب معه كنبي مرسل في مخاطبته للآخر، إذ كيف يتوقع النبي ﷺ أن يسمع منه ويتبعه ويترك دينه وملكه العظيم لبضع كلمات، غلب عليها التهديد، فإن النبي ﷺ عاش في كنف قومه لأربعين سنة، وكانوا يسمونه بالصادق الأمين[١٢٢١٢٣]، ولكنه لما دعاهم إلى عبادة الله كفروا به واتهموه

---

١١٢ الطبري، تاريخ، ٢/ ٢٩٥.

١١٣ الجصاص، أحكام القرآن، ١/ ٦٨.

١١٤ ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٦/ ٣١٥.

١١٥ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ٢/ ٣٤٧.

١١٦ العيني، عمدة القاري، ١٨/ ٥٨.

١١٧ الحلبي، السيرة الحلبية، ٣/ ٢٩١.

١١٨ الأحمدي، مكاتيب الرسول ﷺ، ٢/ ٣١٦ـ ٣٣٢.

١١٩ اليعقوبي، التاريخ، ١/ ١٧٧.

١٢٠ المسعودي، مروج الذهب، ١/ ٢٧١.

١٢١ برو، تاريخ العرب القديم، ص١٤٧.

١٢٢ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٤/ ٦٩.

١٢٣القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٩/ ٧٥.

بالكذب، والسحر [١٢٤]، والجنون [١٢٥]، والكهانة [١٢٦].

٦ ـ ولعل الرواية استنبطت من الواقع التاريخي، حيث سقطت الدولة الساسانية، وتمزقت، ودخلت في سيادة الدولة الإسلامية، فنسبت للنبي ﷺ أنه قال: مزق الله ملكه [١٢٧]، بعد أن علم النبي ﷺ أن كسرى مزق كتابه. والواقع أن تمزيق ملك الدولة الساسانية لم يكن أيام كسرى أبرويز، وإنما جاء بعده في أيام يزدجرد الثالث. [١٢٨]

ثالثا: اليمن

قيل أن كسرى غضب ومزق الرسالة، وكتب إلى أمير اليمن الذي كان وقتها تابع للساسانيين يأمره بالقبض على النبي ﷺ وإرساله إليه. [١٢٩] [١٣٠]

إن ذلك لو صح فهو يحكي الواقع، إذ كيف يتسنى لكسرى الذي يرى أنه (ملك الملوك)، أن يستمع لكلام شخص عربي من وسط الجزيرة، فهو بحساباته لا يعني له شيئا، لذا مزق كتابه، ثم أمر أمير اليمن التابع له بالقبض عليه، إنّ كسرى لم يقم بتولي أمر النبي ﷺ بنفسه، وإنما أمر والي اليمن التابع له، إذ أن منزلة كسرى كمنزلة قيصر الروم وخاقان الترك، فهل له أن يتنزل لأمر عربي في وسط الجزيرة!.

وقد امتثل أمير اليمن وأرسل من قبله رجالا ليتحروا أمر النبي والقبض عليه لغرض إرساله إلى كسرى، لكن أولئك الأشخاص بعد أن التقوا بالنبي ﷺ وسمعوا كلامه، وحملوا رسالة النبي ﷺ إلى أمير اليمن الذي سرعان ما وجد في رسالة النبي ﷺ أنه نبي مرسل فآمن به [١٣١]، ثم أرسل النبي ﷺ الإمام علي عليه السلام إلى اليمن؛ مما أدى إلى دخولها إلى الإسلام [١٣٢] [١٣٣] [١٣٤]، وأصبحت اليمن تابعة للدولة الإسلامية.

إنّ انتصار العرب لأول مرة في معركة ذي قار على الفرس، ثم تلقي كسرى أبرويز رسالة من النبي ﷺ

---

١٢٤ كقوله تعالى: (وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ) (٤) سورة ص الآية ٤.

١٢٥ كقوله تعالى: (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ) الحجر الآية ٦ .

١٢٦ كما في قوله تعالى : (وَلاَ بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ) الحاقة. الآية ٤٢

١٢٧ ابن كثير، البداية والنهاية، ٦/ ٢١٦.

١٢٨ المياح، الفكر العسكري الساساني، ص٣٨٩ .

١٢٩ الطبري، تاريخ، ٢/ ٢٩٦.

١٣٠ ابن الجوزي، المنتظم، ٣/ ٢٨٢.

١٣١ ابن الجوزي، المنتظم، ٣/ ٢٨٣.

١٣٢ الواقدي، المغازي، ص٧٠٩ ـ ٧١٢.

١٣٣ ابن سيد الناس،عيون الأثر، ٢/ ٣٥٨

١٣٤ العاملي، الصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام، ٦/ ١٥٥ ـ ١٧٤.

يدعوه لأتباعه، فضلا عن فقدان الدولة الساسانية لليمن لصالح العرب المسلمين، بالتأكيد ترك أثرا في الدوائر الساسانية؛ مما جعلها تستشعر أن ثمة خطرا جديد من ناحية الجزيرة العربية، ولما كان النبي ﷺ عبقريا في التنظيم فلابد أنه كان مدركا للخطر الساساني على دولته الناشئة.

٢ ـ الإمبراطورية البيزنطينية:

مثلت الامبراطورية البيزنطينية الجزء الشرقي من الإمبراطورية الرومانية، بعد أن خسرت الأخيرة الجزء الغربي على يد أدواكر الجرماني سنة (٤٧٦)م [١٣٥] . وكان العرب يقعون على تخوم امبراطوريتهم، في بلاد الشام التي كانت تابعة لهم. وهنا نشير إلى جملة أمور بين الطرفين.

أولا: رسالة النبي ﷺ إلى هرقل:

لما كان النبي محمد ﷺ نبيا أميا على خلاف باقي الأنبياء، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سبأ:٢٨) ، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء:١٠٧)؛ لذا كاتب النبي ملوك وأمراء عصره، يدعوهم للإسلام، ومن هؤلاء كتب إلى هرقل* قيصر الامبراطورية البيزنطينية، يدعوه إلى الإسلام برسالة جاء فيها:

((بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإنما عليك أثم الأريسيين و﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (عمران:٦٤). [١٣٦]

هنا ثمة ملاحظات عدة:

١ ـ نشير إلى ما ذكرناه من تعليق على رسالة النبي ﷺ إلى كسرى في ١ و٢ و٣ و٤ و٥.

٢ ـ إنّ الرواية تشير إلى أن الذي حمل رسالة النبي ﷺ إلى هرقل شخص يدعى دحية الكلبي ** [١٣٧] ، وشخص

---

١٣٥ إدوارد جيبون: إضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها (الصفحات جميعها).

١٣٦ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ٢/ ٣٤٦ .

١٣٧ العامري والعواد، أمية الدعوة الإسلامية، ص٣٥٣ ٣٦٥.

* هرقل: هو فلافيوس أغسطس هرقل، (٥٧٥ – ١١ فبراير ٦٤١)، تولى الإمبراطورية البيزنطية عام ٦٠٨، قاد ثورة ناجحة ضد الإمبراطور فوقاس، الذي تسلّم السلطة بعد خلع الإمبراطور موريس، ودون شعبية تذكر في ظل القلاقل التي عانت منها الإمبراطورية. ويعد مؤسس السلالة الهرقلية التي استمرت بحكم الإمبراطورية البيزنطية حتى عام ٧١١. واجه أولا توسع الساسانيين على حدوده في مصر وبلاد الشام، فاظطر لخوض حروب عدة لاستردادها. ثم واجه العرب المسلمين بعد تلقيه رسالة من النبي محمد ﷺ يدعوه للإسلام، ثم أنه خسر بلاد الشام ثم مصر وليبيا إلى الأبد في معارك عدة لصالح المسلمين .

** دحية الكلبي شخصية قلقة تثار حولها الشبهات، فكيف كانت حياته الأولى في الإسلام ومتى؟ ولماذا كان الوحي ينزل بصورته، ولماذا اختاره النبي رسولا إلى هرقل؟ وما مصيره بعد ذلك؟

يختاره النبي ﷺ لهكذا مهمة يفترض أن يكون على قدر من الأهمية في الإسلام، فيما لا واقع لذلك، وقد يصعب إثبات حقيقة دحية هذا الذي هو شخصية قلقلة لا نعلم عنها إلا اليسير، وحياته يملؤها الغموض ابتداء وانتهاء.

٣ـ فضلا عن إنّ بعضاً وجدها فرصة سانحة لاختلاق فضائل لبعض كأبي سفيان، مع أنه كان كافرا، ولقاؤه بهرقل، وهو أمر يدعو للفخر يومذاك، أن يلتقي عربيا بهرقل عظيم الروم.[١٣٨]

٤ـ لعل الرواية استنبطت من الموقف القرآني اتجاه النصارى ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (المائدة:٨٢)؛ لذا عبرت الرواية عن موقف إيجابي من هرقل اتجاه النبي ﷺ، لكن الذي منعه هو رجال الدين المسيحي فضلا عن الملك.[١٣٩]

ثانيا: معركة مؤتة (٨)هـ:

ومن الأحداث الهامة في طبيعة العلاقات بين الإمبراطورية البيزنطينية والدولة الإسلامية، كانت معركة مؤتة سنة(٨)هـ، وكان سببها أن النبي ﷺ أرسل إلى أمير الغساسنة يدعوه للإسلام، لكن هذا الأمير غضب وقتل رسول النبي ﷺ وأرسل رأسه إلى قيصر ليتقرب إليه، ولما علم النبي ﷺ قرر إرسال جيش لتأديب الغساسنة؛ ففزع أميرها إلى هرقل الذي أمده بجيش كبير، فكانت الدائرة على المسلمين، حيث قتل الأمراء الثلاثة الذين نصبهم النبي ﷺ، وعاد الجيش منكسرا.*[١٤٠ ١٤١ ١٤٢]

ثالثا: تبوك (٩)هـ:

لقد بدأ النبي ﷺ بتأمين حدود دولته الشمالية، وكان يرسل السرايا الاستطلاعية؛ مما أدى إلى الصدام مع الروم وحلفائهم كالغساسنة؛ مما دفع النبي ﷺ للخروج بجيش ضم عدد كبير من إتباعه إلى تبوك في الشام، مع أن النبي ﷺ لم يلق كيدا، ولعله أراد من تحركه هذا أن يكون بمثابة ردع للروم وحلفائهم.[١٤٣ ١٤٤ ١٤٥]

١٣٨ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ٢/ ٣٤٤ـ ٣٤٧.

١٣٩ اليعقوبي، التاريخ ،٢/ ٧٨.

١٤٠ ابن سعد، الطبقات ٢/ ١٢٨ـ ١٣٠ . ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٦/ ٥٢ ، ١٥ / ٦١ـ ٧١ .

١٤١ أبو الفرج، مقاتل الطالبيين، ص ٦ـ ١٠.

١٤٢ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦/ ٥٢ ، ١٥ / ٦١ـ ٧١ .

١٤٣ الواقدي، المغازي، ص٦٥٥ـ ٧٠٧.

١٤٤ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ص٣١٣ـ ٣١٦.

١٤٥ العامري، التحركات العسكرية لدولة المدينة في عهد النبي ﷺ باتجاه الروم وحلفائهم من عرب الشام ص٢٤ـ ٣٤٥.

* هي معركة وقعت بين المسلمين وبين الروم البيزنطيين، في جمادى الأولى من سنة ٨هـ، على أثر مقتل الحارث بن عمير الأزدي وهو الرسول الذي أرسله النبي ﷺ إلى ملك بصرى يدعوه للإسلام فأعترضه شرحبيل بن عمرو الغساني فقتله أرضاء للرومان، وقد اختلف في قائد المسلمين هل هو جعفر بن أبي طالب أم زيد بن حارثة، وقد استشهد جعفر وزيد وعبد الله بن رواحة الذي قيل انه تولى القيادة بعد استشهاد هما .

رابعا: سرية أسامة (١١)هـ:

في مرض النبي ﷺ الأخير قرر إرسال أسامة بن زيد بن حارثة[١٤٦] [١٤٧] [١٤٨] على رأس جيش لقتال الروم البيزنطيين انتقاما لمقتل والده في مؤتة. وكان ضمن الجيش عدد من كبار الصحابة منهم: أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير. لكن أسامة تثاقل عن المسير؛ مما أدى لتثاقل الجيش الذي بسبب رفض بعض لإمارة أسامة *[١٤٩] ، لكن النبي ﷺ حث أسامة على المسير، وأغمي على النبي ﷺ فعندها أخذ أسامة يتجهز للخروج، ولما أفاق النبي ﷺ سأل عن أسامة. فقيل له أنه يتجهز. فقال: أنفذوا بعث أسامة، لعن الله من تخلف عنه. وكرر ذلك. عندها خرج أسامة، فلما وصل الجرف **[١٥٠] نزل ومعه أبو بكر وعمر وأكثر المهاجرين والأنصار.

وهنا جاء رسول أم أيمن يخبر أسامة بوفاة النبي ﷺ، فقام أسامة من فوره، ودخل المدينة واللواء بيده، فجاء حتى ركزه بباب النبي ﷺ .[١٥١] [١٥٢]

والآن لنسجل بعض الملاحظات على النص أعلاه:-

أولاً : لماذا أختار النبي ﷺ أسامة بن زيد على رأس هذا الجيش؟ تبين الرواية أن السبب يعود لمقتل والد زيد في معركة مؤتة ضد البيزنطيين، ولكن المعلوم أنه في معركة مؤتة قتل جعفر الطيار وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة[١٥٣] [١٥٤] فلماذا الانتقام لزيد دون غيره؟ ولماذا لم يختر النبي ولد جعفر أو ولد عبد الله بن رواحة؟ ثم ماذا يعني ذلك الانتقام؟ فزيد استشهد في سبيل الله شِأنه شأن مئات وآلاف المسلمين؟ فهل ثأر النبي ﷺ لقتلى بدر وأحد وغيرها ؟ ثم كان الأجدر الثأر لرسول رسول الله ﷺ الحارث بن عمير الأزدي الذي أرسله

---

١٤٦ ابن ألأثير، أسد الغابة، ١/ ٧٥-٧٨، ابن عبد البر: الاستيعاب، ١/ ٥٧ - ٥٩.

١٤٧ ابن حجر، الإصابة، ١/ ٣١،

١٤٨ ابن عبد البر، الاستيعاب، ١/ ٥٧ - ٥٩.

١٤٩ الطبقات الكبرى، ٢/ ١٩٠.

١٥٠ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ٢/ ١٢٨.

١٥١ الجوهري، السقيفة وفدك، ص٧٦- ٧٧.

١٥٢ ابن أبي الحديد،شرح نهج البلاغة، ٦/ ٥٢ .

١٥٣ أحد الأنصار ، ترجمته : ابن حجر، الإصابة، ٢/ ٣٠٦- ٣٠٧ .

١٥٤ ابن الأثير ، أسد الغابة، ٢/ ٥٩٣- ٥٩٥ .

* أشار ابن سعد إلى أن السبب يكمن في استصغار أسامة، لكن هل الاستصغار لسنه أم أصله؟.

** الجرف بالضم ثم السكون، موضع على ثلاثة أميال من المدينة نحو الشام.

إلى ملك بصرى فأعترضه شرحبيل الغساني فقتله إرضاء لأسياده الرومان[١٥٥ ١٥٦]، ويلاحظ أن معركة مؤتة كانت في مطلع سنة (٨)هـ فلماذا أخر النبي ﷺ الثأر إلى مطلع سنة (١١)هـ.

ثانيا: المعلوم أن أسامة بن زيد كان في الثامنة عشرة من العمر، فماذا كان يبغي النبي ﷺ من تأميره على كبار الصحابة كأبي بكر، وعمر، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير، وأسيد بن حضير، وبشير بن سعد، خاصة إذا علمنا أن هناك روايات تشير إلى أن بعضا من هؤلاء هم من العشرة المبشرة بالجنة، فهل يعقل أن قصد النبي ﷺ من هذا التأمير لأغراض نفسية وهي الانتقام لوالد أسامة.

ثالثا: أنّ تأكيد النبي ﷺ على ضرورة تحرك أسامة، يلفت النظر إلى درجة، أنه دخل معه في حوار حتى أقتنع أسامة، ثم بالغ ﷺ في التأكيد لدرجة أن لعن من يتخلف عن المسير!

رابعا: يلاحظ أنه بعد تأكيد النبي ﷺ على أسامة بضرورة المسير، نجد أسامة يتحرك حتى يصل الجرف خارج المدينة، ثم ينزل ومعه وجوه المهاجرين والأنصار حتى مات النبي ﷺ . فماذا يعني ذلك؟ هل هو تعمد من أسامة حيث أضطر للخروج بعد تأكيد النبي ﷺ ليوهم النبي أنه قد سار للشام؟ أم أن من معه من الصحابة ثبطوه ولم يقبلوا بالمسير وراوغوه الكلام حتى مات النبي ﷺ؟

خامسا: هل أن الشخص الذي جاء وأخبر أسامة بوفاة النبي محمد ﷺ هو فعلاً رسول أم أيمن ؟ أم أنه أرسل من قبل آخرين ؟

سادسا: يلاحظ أن وجود أبو بكر ضمن الجيش وقد سار مع أسامة حتى نزل الجرف وبقي هناك حتى وفاة النبي محمد ﷺ. إذن كيف نجمع ما بين هذا الكلام وبين الرواية التي تشير لأمر النبي أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه ﷺ.

إن هذه الحملة وأن كانت لم تتحرك وتؤدي دورها إلا بعد وفاة النبي ﷺ، كما قيل، لكنه بالتأكيد أن أصدائها تركت أثرا في الدوائر البيزنطينية، إذ أن المدينة المنورة على تخوم الشام وأخبارها سرعان ما تصل بسرعة إلى البلاط الغساني الذي يوصلها إلى البلاط البيزنطي.

لذا يمكن القول إنّ رسالة النبي ﷺ وما حملته من جرأة لدعوة قيصر الروم للإيمان به، ثم معركة مؤتة وهي أول اصطدام عسكري بين العرب المسلمين والروم، فضلا عن أصداء سرية أسامة بن زيد، كل ذلك ترك

---

١٥٥ ابن سعد، الطبقات، ٢/ ١٢٨ .

١٥٦ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة، ١٥/ ٦١ .

أثرا في الدوائر البيزنطينية عن وجود خطر في الجزيرة العربية، وكان النبي ﷺ مدركا لطبيعة هذا الخطر الذي يفرض عليه أن يؤمن مستقبل دولته الناشئة.

ثانيا: الأخطار الداخلية:

١ ـ اليهود:

لعل من الفرضيات التي تطرح حول تفسير هجرة اليهود إلى يثرب ما كانوا يتداولونه عما ورد في كتبهم المقدسة عن ظهور النبي الأمي في طيبة (يثرب)، وهم يتوقعون أنه يكون منهم[١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠]؛ لذا هاجروا من بلاد الشام إلى يثرب*[١٦١ ١٦٢]، وكانوا إذا ما وقعت حربا بين اليهود والأوس والخزرج من أهل يثرب، يقولون لهم، قد اقترب أوان ظهور نبي ننتصر به عليكم[١٦٣ ١٦٤]، قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾(البقرة ٨٩)، ولما ظهر النبي ﷺ سارع أهل يثرب للإيمان به[١٦٥]، فيما كفر به اليهود[١٦٦]، رغم أن النبي ﷺ وضع ما عرف بصحيفة المدينة بين أبناء المجتمع في المدينة؛ لتنظيم شؤون المدينة[١٦٧ ١٦٨]، وكان من بين القبائل اليهودية، بنو قينقاع، وبنو النظير، وبنو قريظة، إلا أن هذه القبائل سرعان ما أدركت حقيقة النبي ﷺ فجحدته، وأخذت تحيك حوله الدسائس، ونقض العهود؛ مما دفع النبي ﷺ لوضع حد لهم، وتمكن من طردهم قبيلة بعد أخرى، فأخذوا يتجمعون في خيبر،

---

١٥٧ ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ١٣٩.

١٥٨ الشهرستاني،الملل، ٢/ ٢١٣.

١٥٩ الحموي، ياقوت ، معجم البلدان، ٥/ ٨٤.

١٦٠ الملاح،الوسيط في السيرة النبوية، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩.

١٦١ سوسة، احمد، العرب واليهود عبر التاريخ، ص٦٨٩.

١٦٢ التميمي، الدور اليهودي في الدولة الإسلامية حتى نهاية عصر الرسول ﷺ، ص١٧ ـ ٣١.

١٦٣ ابن هشام، السيرة النبوية ،١/ ١٣٧.

١٦٤ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/ ٣٧٧.

١٦٥ ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ١٣٧.

١٦٦ ابن إسحاق، السير والمغازي، ص٢٠٤.

١٦٧ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية ،ص١٩٩ ـ ٢١١.

١٦٨ مجموعة مؤلفين، وثيقة المدينة، ص٧ ـ ٢٤٥

* عن أسباب هجرة اليهود إلى جزيرة العرب.

وتمكن النبي ﷺ من وضع حد لهم جميعا في سنة (٧)هـ بفتح خيبر[١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢]، لكنهم بقوا يتحينون الفرص، وهناك من اضطر ليعلن إسلامه ظاهريا، وبقي يطعن في الإسلام فكريا، كابن سلام وكعب الأحبار والقرظي وغيرهم[١٧٣]، وقد نجحوا في دس الكثير من الإسرائيليات في الفكر الإسلامي[١٧٤ ١٧٥]، وحاولوا إغتيال النبي ﷺ مرارا * [١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ** ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ *** ١٨٢]، ولعلهم نجحوا أخيرا بدس السم له. [١٨٣ ١٨٤ ١٨٥]

إنّ النبي ﷺ كان مدركا لخطر اليهود على دولته الناشئة، وهذا الإدراك يدفعه إلى ضرورة تأمين مستقبل دولته من خطر اليهود.

---

١٦٩ الواقدي، المغازي، ص٤٤١ ـ ٤٨٤.

١٧٠ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ص٢٩٢ ـ ٢٩٦.

١٧١ الدهيس، السيرة النبوية في الرؤية الاستشراقية، ص٣٠٨ ـ ٣٦٧.

١٧٢ طاهر، المجتمع الإسلامي، ص١٥٨ ـ ١٨٤.

١٧٣ محمود أبو ريه، أضواء على السنة المحمدية، ص١٤٩ ـ ١٩٨.

١٧٤ الاطير، المواجهة بين القرآن والإسرائيليات، ص١٣ ـ ٣١٨.

١٧٥ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ص٢٤٩ ـ ٢٥٢.

١٧٦ ابن إسحاق، السير والمغازي، ص٧٥ ـ ٧٦.

١٧٧ ابن سعد، الطبقات، ١/ ١٥٥.

١٧٨ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ١/ ١٠٧.

١٧٩ ابن سعد،الطبقات، ٢/ ٢٠٢.

١٨٠ الصالحي، سبل الهدى، ٥/ ١٣٤ ـ ١٣٥.

١٨١ العاملي، الصحيح من سيرة النبي، ٨/ ٤٠ ـ ٥٠.

١٨٢ العاملي، الصحيح، ٣٣ / ١٤٤.

١٨٣ العاملي، الصحيح، ٣٣/ ١٤٤.

١٨٤ الطائي، هل اغتيل النبي محمد ﷺ؟، ص٥ ـ ١٦٢.

١٨٥ المحمداوي،اضاءات في السيرة المحمدية الشريفة، ص٢٧١ ـ ٢٧٤.

* كما في محاولة اغتياله في سفرته التجارية إلى الشام مع عمه أبي طالب.

** ومحاولة بني النظير اغتياله بالسم .

*** ومحاولة قتله في خيبر بالسم.

٢ ـ طبقة المنافقين:

لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، أصبح المجتمع المدني يقسم على أربعة فئات: المهاجرين، والأنصار، واليهود، والمشركين من أهل المدينة، ثم ما لبث أولئك المشركون أن أعلنوا إسلامهم وأخفوا كفرهم، فعرفوا بالمنافقين[١٨٦] [١٨٧]، وكان عددهم لا يستهان به، فقد روي أنه لما خرج النبي ﷺ إلى معركة أحد، وبلغ حمراء الأسد* [١٨٨]، رجع ابو بن سلول ** [١٨٩] زعيم المنافقين في (٣٠٠) من أصحابه المنافقين[١٩٠] [١٩١]، وكان هذا العدد في تزايد، وكانوا كثر ما يثيروا المشاكل للنبي ﷺ كما في وقعة المريسيع[١٩٢] [١٩٣]، وفي حادثة الإفك. ***[١٩٤] [١٩٥] ****[١٩٦]

---

١٨٦ عاقل، تاريخ العرب القديم، ص٤٣٦ ـ ٤٣٧.

١٨٧ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ص٢٤١ ـ ٢٥٢

١٨٨ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ٢/ ٣٠١.

١٨٩ النصرالله، وطاهر، محاولة اغتيال النبي، ص١٠٥ ـ ١٠٨ .

١٩٠ ابن إسحاق، السير والمغازي، ص٣٢٤.

١٩١ الواقدي، المغازي، ١/ ١٨٠.

١٩٢ الواقدي، المغازي، ١/ ٣٠٥.

١٩٣ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ٢/ ١٣٦.

١٩٤ الواقدي، المغازي، ١/ ٣١٢ ـ ٣٢٠.

١٩٥ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ٢/ ١٣٩ ـ ١٤٨.

١٩٦ الدهيس، زواج النبي ﷺ، ص٢١٨ ـ ٢٦٠

* حمراء الأسد: الأسد أحد الأسد، بالمد والإضافة: وهو موضع على ثمانية أميال من المدينة، إليه انتهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم، يوم أحد في طلب المشركين.

** لعله من الشخصيات القلقة، وقد أثير عنه الكثير من الجدل، لذا فهو بحاجة لدراسة أكاديمية لبيان مدى صحة ما كان يثار حوله. فقد اتهم أنه ممن شارك في محاولة اغتيال النبي ﷺ في العقبة، لكنه كان من المتخلفين عن معركة تبوك.

*** وهي الحادثة التي روتها عائشة وتشير إلى أن بعض الصحابة والمنافقين اتهموا عائشة بالفاحشة، ثم نزل القرآن ببرائتها.

****لكن هناك من يرى أن المتهمة هي السيدة مارية القبطية.

لكن معلوماتنا عن أولئك المنافقين محدودة جدا، فلم يذكر كم عددهم على وجه الدقة؟، فأن ابن حبيب[١٩٧] لم يذكر سوى (٣٦) اسما منهم، وقد إزداد عددهم بفتح مكة ودخول الطلقاء* [١٩٨] [١٩٩] والمؤلفة قلوبهم** [٢٠٠] *** [٢٠١] تحت سيادة دولة الإسلام في السنة الثامنة للهجرة، ثم كانت جماعة الأعراب الذين شن عليهم القرآن الكريم هجوما عنيفا، إذ قال: ﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:٩٧) [٢٠٢]

وفي السنة التاسعة للهجرة تجهز النبي ﷺ للخروج إلى تبوك **** [٢٠٣] [٢٠٤] في حدود الشام، تاركا الإمام علي عليه السلام لإدارة شؤون المدينة كما مر بنا، لكن النبي ﷺ بطريق العودة تعرض لمؤامرة إغتيال دبرها جماعة من المنافقين كادت تودي بحياته ﷺ [٢٠٥] [٢٠٦]، لكن النبي كشف مؤامرتهم ونجى منهم، وكان معه حذيفة بن اليمان ***** [٢٠٧] الذي عرفهم أو أن النبي ﷺ كشف له أسمائهم، فغدا يعرف بصاحب سر المنافقين،

١٩٧ المحبر، ص٤٦٧ـ ٤٧٠.

١٩٨ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٥/ ١١٩.

١٩٩ الغريفي، الطلقاء في الإسلام، ص٢٥ـ ٤٠٥.

٢٠٠ الدرويش، وحسين: المؤلفة قلوبهم في عصر الرسالة، ص٥ـ٨٦.

٢٠١ طاهر، المجتمع الإسلامي، ص٨٨ـ ١١٤.

٢٠٢ و طاهر، المجتمع الإسلامي، ص٦٤ـ ٨٧.

٢٠٣ الواقدي، المغازي، ص٦٥٥ـ ٧٠٧.

٢٠٤ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ٢/ ١٤ـ ١٥.

٢٠٥ ابن حزم، المحلى، ١١/ ٢٢٤.

٢٠٦ النصر الله، وطاهر،محاولة إغتيال النبي ﷺ في العقبة، ص٩٩ـ ١٢٤.

٢٠٧ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ١٢/ ٢٥٩ـ ٣٠٢.

* الطليق هو كل من دخل عليه النبي ﷺ مكة عنوة فملكه بالسيف، ثم من عليه عن إسلام أو غير إسلام، كصفوان بن أمية الذي لم يسلم، ومعاوية الذي أعلن الإسلام، وكذلك من اسر في حروب الرسول ﷺ فمن عليه بفداء أو غير فداء، كسهيل بن عمرو الذي أمتن عليه بفداء، وأبي عزة الجمحي بغير فداء، وعمرو بن أبي سفيان الذي أمتن عليه معاوضة مقابل أطلاق أسير من المسلمين.

** المؤلفة قلوبهم. أختلف فيهم، هل هم تلك الجماعة التي اعتنقت الإسلام رهبة في مكة والطائف أو غيرهما ممن كان لا يؤمن جانبه، فكان النبي ﷺ يعطيهم من الغنائم ليكسر شره نفوسهم، ويدفع شرهم عن الإسلام كأبي سفيان ومعاوية وغيرهم.

*** أو أنهم من أصحاب الديانات الأخرى الذين اعتنقوا الإسلام فرفضهم أقوامهم، لذلك جعل القرآن لهم حقا في الصدقات.

**** تبوك. بالفتح ثم الضم، وواو ساكنة، وكاف: موضع بين وادي القرى والشام، وقيل: تبوك بين الحجر وأول الشام على أربع مراحل من الحجر نحو نصف طريق الشام، وهو حصن به عين ونخل وحائط ينسب إلى النبي ﷺ، وتبوك بين جبل حسمى وجبل شروري، توجه النبي ﷺ في سنة تسع للهجرة إليها، وهي آخر غزواته، لغزو من انتهى إليه أنه قد تجمع من الروم وعاملة ولخم وجذام، فوجدهم قد تفرقوا فلم يلق كيدا، وأقام النبي ﷺ أياما حتى صالحه أهلها. ثم عاد وفي طريق عودته كانت هناك محاولة اغتياله من قبل المنافقين لكنها فشلت.

***** هو أبو عبد الله حذيفة بن اليمان (حسل) بن جابر بن أسيد بن عمرو بن مالك العبسي، حليف بني عبد الأشهل، من قدماء من أسلم من الأنصار، وشهد حروب النبي ﷺ، وأصبح يعرف بصاحب سر المنافقين، روى عن النبي ﷺ وروى عنه ابنه أبو عبيدة بن حذيفة وزيد بن وهب وأبو الطفيل وأبو إدريس الخولاني وزر بن حبيش، قيل شهد اليرموك، وتولى المدائن ومات قبل تولي الإمام علي عليه السلام الخلافة سنة ٣٥هـ.

وعلى أثر ذلك نزلت سورة التوبة خالية من البسملة مستعرضة أحوال المنافقين ودورهم التخريبي بحق الإسلام ونبيه والمسلمين، حتى أنها كانت خالية من البسملة، فكانت أوثق وثيقة عن واقع المنافقين في دولة النبي ﷺ[٢٠٨]؛ وقد إزداد عدد هؤلاء في عام الوفود* [٢٠٩]، وكان لهم دورهم التخريبي في ساعة احتضار النبي ﷺ حينما طلب دواة وقرطاس؛ ليكتب لهم كتابا لن يضلوا بعده أبدا، لكنهم اختلقوا الأعذار؛ لكي يمنعوا النبي ﷺ من كتابة الكتاب، حيث إتهموه بالهجران[٢١٠]؛ مما أغضب النبي ﷺ عليهم وطردهم قائلا: اخرجوا عني، لا ينبغي عند نبي تنازع. [٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧]

٣ ـ مدعو النبوة .

يظهر أن نزول الوحي على النبي ﷺ ونجاحه في تكوين دولة، أغرى بعض كهان العرب على ادعاء النبوة، وقيادة أقوامهم، وتوسيع سلطانهم، وكانت ظاهرة إدعاء النبوة بدأت في زمان النبي ﷺ [٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠] ، ومن أشهر هؤلاء:

أولا: الأسود العنسي:

وهو عبهلة بن كعب الذي عرف بالأسود العنسي، ربما لسواده، وكان يكنى ذا الخمار، لخمار يلبسه، وقيل انه كان مشعوذا، وسمى نفسه رحمان اليمامة، وكان قد بدإ دعوته سريا في قومه (عنس) قبل وفاة النبي ﷺ بأربعة

٢٠٨ لمزيد من التفاصيل طاهر، المجتمع الإسلامي من خلال سورة التوبة، ص١٨ ـ ٢٢٠.

٢٠٩ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ص٣١٩ـ ٣٢١.

٢١٠ يهجر: يهذي. ابن حنبل: المسند، ١/ ٢٢٢.

٢١١ ابن حنبل، المسند، ١/ ٢٢٢.

٢١٢ البخاري، الصحيح، ٤/ ٣١، ٦٦.

٢١٣ مسلم، الصحيح، ٥/ ٧٥.

٢١٤ البيهقي، السنن الكبرى، ٩/ ٢٠٧.

٢١٥ ابن حجر، فتح الباري، ٨/ ١٠١.

٢١٦ العيني، عمدة القاري ،١٥/ ٩٠.

٢١٧ طاهر، المجتمع الاسلامي، ص١٨ ـ ٦٣.

٢١٨ البيطار، حروب الردة، ص١١ـ ١٦.

٢١٩ الملاح،الوسيط في السيرة النبوية، ص٣٢٦.

٢٢٠ الكوران، قراءة جديدة لحروب الردة، ص٩.

* وهو العام التاسع للهجرة، حيث أدركت قبائل العرب بعد فتح مكة استحالة مواجهة قوة النبي ﷺ، فأخذت القبائل ترسل وفودا تعلن دخولها تحت سيادة دولة الإسلام.

أشهر، وبسط سيطرته على أجزاء من اليمن، وقد تمكن النبي ﷺ من تحريض مسلمي اليمن عليه، وتمكنوا من قتله قبل وفاة النبي ﷺ بشهرين لكن خبر مقتله لم يصل المدينة إلا بعد أن تولى أبو بكر.[٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣]

ثانيا: مسيلمة الكذاب:

رأت القبائل العربية أن مكة فتحت على يد النبي ﷺ سنة (٨)هـ، وهي معقل الجزيرة العربية، فأخذت تلك القبائل في العام التاسع من الهجرة بإرسال وفودها إلى النبي ﷺ معلنة دخولها في الدين الجديد، وكان من بين هؤلاء وفد بني حنيفة، وكان منهم رجل يدعى مسيلمة الذي دعا قومه لمبايعته كنبي كما فعلت قريش*[٢٢٤]، وكتب رسالة إلى النبي ﷺ جاء فيها: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، أما بعد، فإني قد أُشْرِكْتُ معك في الأمر، وإن لنا نصف الأرض، ولقريش نصفها، ولكن قريشاً قوم يعتدون.

فكتب إليه رسول الله: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب: أما بعد، فالسلام على من اتبع الهدى، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين.[٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠]

ومات النبي محمد ﷺ وبقي مسيلمة حيث تم القضاء عليه أيام أبي بكر.[٢٣١ ٢٣٢]

وقيل إن امرأة تدعى سجاح تنبأت في تميم، واتفقت مع مسيلمة لمواجهة خطر النبي محمد ﷺ، وكان من بنود الاتفاق زواجهما وقد امهرها مسيلمة بان اسقط عن قومها صلاة العصر، حتى قال أبو الفرج الأصفهاني:

---

٢٢١ الطبري، تاريخ، ٢/ ٤٢٠.

٢٢٢ ابن الجوزي،المنتظم، ٤/ ١٨.

٢٢٣ البيطار، حروب الردة، ص١١ـ ١٣.

٢٢٤ الحلاق، مسلمة الحنفي قراءة في تاريخ محرم، ص١٣ ـ ١٧٧.

٢٢٥ ابن شبه، تاريخ المدينة، ٢/ ٥٧٢.

٢٢٦ البلاذري، فتوح البلدان ،١/ ١٠٦.

٢٢٧ الطبري، تاريخ، ٢/ ٣٩٩.

٢٢٨ ابن الجوزي، المنتظم ،٤/ ٢٢.

٢٢٩ الفخر الرازي، مفاتح الغيب، ١٢/ ١٩.

٢٣٠ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢/ ٣٠٠.

٢٣١ البيطار، حروب الردة، ص١٤ـ ١٥.

٢٣٢ الكوراني، قراءة جديدة لحروب الردة، ص١٣٥ ـ ٢٢٠.

*هناك من يرى ان مسيلمة كان اخر من بقي من الأحناف .

انه لازال إلى زمانه جماعة في الرمل لا يصلونها ويعتبروها مهر كريمتهم. [٢٣٣ ٢٣٤]

ثالثا: طليحة بن خويلد الاسدي:

ادعى النبوة أيام النبي ﷺ ،واتبعه كثير من قبيلة أسد، وقيل شارك مع المشركين يوم الأحزاب، وقدم على النبي ﷺ عام الوفود ، ثم بعث رسولا النبي يطلب الموادعة، وقد أرسل له النبي ﷺ جموعا، وكاد أن يقتل لكنه نجى وازداد عتوا، لكنه بقي بعد النبي ﷺ وتم القضاء عليه أيام أبي بكر . [٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩] إن هذا الخطر من مدعي النبوة في زمن النبي ﷺ لابد وأن يستشعره النبي ﷺ على مستقبل دولته وشريعته، لذا كان لابد له من تأمين استمرارية هذه الدولة التي قامت على شريعة السماء.

---

٢٣٣ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ٢١/ ٢٥.

٢٣٤ ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٧/ ٣٤٩.

٢٣٥ البلاذري، انساب الاشراف، ١١/ ١٥٧.

٢٣٦ الطبري، تاريخ، ٢/ ٤٣١.

٢٣٧ ابن عساكر،تاريخ مدينة دمشق، ٢٥/ ١٤٩ ـ ١٧٢.

٢٣٨ البيطار، حروب الردة، ص١٦.

٢٣٩ الكوراني، قراءة جديدة لحروب الردة، ص٤١ ـ٩٨ .

الخاتمة:

وختاما يمكن القول أن الواقع يشير إلى أن النبي ﷺ كان قد وضع أسسا لاستمرارية تطبيق شريعته من بعده، فيما عرف باسم الإمامة، ولكن ماذا تعني هذه الإمامة التي أكد عليها النبي ﷺ. ؟

إنَّ النبوة والإمامة أصلان يرجع أمرهما إلى الله تعالى، فمثلما يختار الله النبي ﷺ كذلك يختار الإمام، ولما كان النبي معصوما عن كل صغيرة وكبيرة لئلا تكون أحكامه عرضة للطعن، فإن ما يصدر عنه، إنما هو وحي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم:٣-٤)، فكل ما يصدر عن النبي ﷺ، إنما هو وحي من الله بإحدى صور الوحي، وهي الكلام المباشر مع الله تعالى، كما في معراج النبي ﷺ أو من القرآن أو الأحاديث القدسية أو من جبرئيل أو أحد الملائكة أو بالرؤيا أو الإلهام[٢٤٠] [٢٤١]، وفي مذهب أهل البيت ﷺ لم يكن النبي ﷺ مجرد مبلغ، وإنما موضح لمراد الشريعة، وبعد وفاته انتقلت هذه الوظيفة للإمام المعصوم الذي تم اختياره من قبل الله كما في آية الولاية[٢٤٢] والتطهير[٢٤٣]، وأحاديث المنزلة* [٢٤٤] [٢٤٥] والغدير ** [٢٤٦] [٢٤٧]

---

٢٤٠ العاملي، الوحي في الاديان الثلاثة، ص١٥٥ ـ ١٧٦.

٢٤١ الاعرجي، الوحي ودلالاته، ص٩٢ـ ١١٥.

٢٤٢ إشارة لقوله تعالى: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٥) وَمَن يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (٥٦). سورة المائدة الآيتان ٥٥ ـ ٥٦.

٢٤٣ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. سورة الأحزاب الآية ٣٣. الطبري: جامع البيان ٢٢/ ٥ ـ ٨، الحاكم: المستدرك ٣/ ١٥٨.

٢٤٤ البخاري، الصحيح، ٥/ ٩٠. الطبراني: المعجم الكبير، ١٢/ ٧٨.

٢٤٥ الطبراني، المعجم الكبير، ١٢/ ٧٨.

٢٤٦ ابن حنبل، المسند، ٥/ ٣٤٧؛ الموسوعة التفصيلية للشيخ الأميني : الغدير في أحد عشر جزءا..

٢٤٧ ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/ ٣٣٥.

* قول النبي ﷺ لأمير المؤمنين ﷺ: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي.

** إشارة لقول النبي ﷺ يوم غير خم للإمام علي ﷺ: من كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار.

والثقلين[٢٤٨] [٢٤٩] [٢٥٠] وحديث الطائر* [٢٥١] [٢٥٢] [٢٥٣] وغيرها.

من هنا كان الأئمة يؤدون هذا الدور، ورغم أنهم منعوا من أداء دورهم في الحاكمية، لكنهم لم يتوانوا عن أداء دورهم الرسالي، فتولي الحكم هي مفردة من مفردات مسؤولية الإمام، فإن تولى الحكم فبها، وإن حالت الأمة دون ذلك، فالأمة مسؤولة ومحاسبة على ذلك، لكن عدم توليه للحكم لا يعني زوال إمامته، فكثير من الأنبياء لم يتولوا الحكم ومع ذلك لم يسقطوا من ديوان الأنبياء .

من هنا كان الأئمة مرجعا للأمة بما فيها الخلفاء، فكثر ما رجعوا للائمة عليهم السلام حتى أثر عن عمر قوله ((لولا علي لهلك عمر)[٢٥٤]، و(لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها ابو حسن)[٢٥٥] [٢٥٦]، وكان معاوية يكتب لأمير المؤمنين عليه السلام، وللإمام الحسن فيما يكتبه له ملك الروم[٢٥٧]، ولما واجهت عبد الملك بن مروان الأزمة الاقتصادية استعان بالإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام في أزمة القراطيس، وقد أخذ عبد الملك بالفكرة التي طرحها زين

---

٢٤٨ إشارة إلى قول النبي ﷺ: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي . ابن أبي شيبة: المصنف، ٧/ ٤١٨، الطبراني: المعجم الأوسط ،٤/ ٣٣.

٢٤٩ ابن أبي شيبة، المصنف، ٧/ ٤١٨.

٢٥٠ الطبراني، المعجم الأوسط، ٤/ ٣٣.

٢٥١ البلاذري، انساب الاشراف، ٢/ ١٤٢.

٢٥٢ الحاكم ،المستدرك، ٣/ ١٤٢.

٢٥٣ الخطيب، تاريخ بغداد، ٣/ ١٧١.

٢٥٤ ابن عبد البر، الاستيعاب، ٣/ ١١٠٣،

٢٥٥ ابن سعد، الطبقات، ٢/ ٣٣٩.

٢٥٦ ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/ ٣٥٩.

٢٥٧ سبط ابن الجوزي، تذكرة خواص الأمة، ص١٣٣ ـ ١٤٧.

* لقد اهدي الى النبي ﷺ لحم طير، فقال: اللهم ائتني باحب الخلق اليك يكل معي هذا الطائر فجاء الامام علي عليه السلام.

العابدين ﷺ؛ فتم تحرير النقد الإسلامي من السيطرة الأجنبية[٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦]، وواجهت المعتمد العباسي مشكلة تحد النصارى الذي لم يتمكن من علاجها إلّا بالرجوع إلى الإمام الحسن العسكري ﷺ[٢٦٧].

تروى الروايات التاريخية انه قد اتخذت مواقف متشددة حيال أئمة أهل البيت ﷺ حتى كانت نهاياتهم القتل والسجن والسم، وكان من اشد ما لاقاه أهل البيت ﷺ النكبة المروعة بالبيت النبوي في كربلاء التي استهدفت تصفية البيت النبوي وما تلاه من حمل رؤوسهم وسبي نسائهم في دلالة واضحة أن هذا البيت ليست له أي قداسة، لذا عاش أئمة أهل البيت ﷺ تحت سلطة الخلفاء سجنا وقتلا حتى انتهى الأمر إلى الإقامة الجبرية للإمامين علي بن محمد الهادي والحسن بن علي العسكري ﷺ في مقر الخلافة العباسية وقتها في سامراء، وبنهاية الإمام الحسن العسكري لم يكن لولده الإمام محمد بن الحسن الملقب بالمهدي من العمر سوى خمس سنوات، وقد جرت محاولات شتى من قبل الخلافة يساعدها نظامها الفقهي للتخلص منه إلا أنها فشلت، واقتضى الأمر في فكر مذهب أهل البيت غيبة هذا الإمام إلى أن يشاء الله .

في الحقيقة أن فكرة المهدوية (المخلص المنتظر) أو (مخلص آخر الزمان) هي عقيدة إسلامية بل عالمية، فقد تحدثت الأديان عن ظهور مخلص آخر الزمان، وادعى كل دين أنه منه فهناك اليهودي المنتظر، والمسيح المنتظر والسفياني المنتظر، وفي العقيدة الإسلامية هناك رأيان في هذا المخلص:

الأول: أنه سيولد آخر الزمان من أي فرع من فروع بني هاشم.

الثاني: أنه ولد فعلا في سنة (٢٥٥)هـ واضطر للغيبة عن الأنظار سنة (٢٦٠)هـ بعد أن ملئت الأرض ظلما وجورا، وأنه تحديدا محمد المهدي بن الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن

---

٢٥٨ البيهقي،المحاسن والمساوئ، ص٤٦٨ـ٤٦٩.

٢٥٩ ابن عساكر،تاريخ دمشق، ٤١/ ٦٠ .

٢٦٠ ابن منظور، مختصر تاريخ مدينة دمشق، ١٧/ ٢٣٠.

٢٦١ ابن كثير، البداية والنهاية، ٩/ ١٢٢.

٢٦٢ الشهيد الأول، البيان، ص١٨٥.

٢٦٣ الصعدي، جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار، ٣/ ١٥٠.

٢٦٤ الحر العاملي ، وسائل الشيعة، ٩ / ١٤٩ .

٢٦٥ النجفي، جواهر الكلام، ١٥/ ١٧٧.

٢٦٦ النصرالله، دور الإمام زين العابدين ﷺ في ضرب النقود الإسلامية قراءة جديدة، ص٣٣١ـ٣٤٩.

٢٦٧ ابن الصباغ، الفصول المهمة، ص٢٨٦ـ٢٨٧.

موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد بن الحسين الشهيد بن أمير المؤمنين علي عليه السلام من زوجته السيدة فاطمة بنت النبي محمد ﷺ.

فالأمة هنا لم تكتف بسلب حق أهل البيت في القيام على الشريعة، وإعطاءه لجماعة الفقهاء، بل سلبهم حتى حقهم في الحياة[٢٦٨]، والمطلع على ما جاء في كتاب مقاتل الطالبيين[٢٦٩] مثلا ليجد ذلك الأمر واضحا جدا.

مع ملاحظة أن فكرة النص التي اعتقد بها الإمامية، قال بها الآخرون أيضا، فإن القول أن النبي ﷺ أمر أبا بكر أن يصلي بالناس (على فرض صحتها) عدّها بعض نصا من النبي ﷺ على أبي بكر[٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢]، وكذلك ما ينسب للنبي ﷺ أنه قال: لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر.[٢٧٣ ٢٧٤]

٢٦٨ النصر الله، مصادرة الحق السياسي والاقتصادي لأهل البيت عليهم السلام، ص١٨٩ ـ ٣٧٣.

٢٦٩ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين (الصفحات جميعها)..

٢٧٠ الجوهري، السقيفة وفدك، ص٧٠.

٢٧١ المظفر، السقيفة، ص٥٢ ـ ٥٩.

٢٧٢ وات: المدينة المنورة، ٢٩/ ٩٢١٩.

٢٧٣ ابن حزم، المحلى، ١/ ٣٥.

٢٧٤ ابن حنبل، المسند، ١/ ٤٦٣.

المصادر

القرآن الكريم

آرنولد: توماس. الخلافة، دار التضامن، بغداد، ١٩٦١.

ابن الأثير: علي (٦٣٠ هـ). الكامل في التاريخ: دار صادر، بيروت، ١٩٦٦ .

ابن الأثير: علي (٦٣٠ هـ). أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: خليل مأمون، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م.

ابن الأثير: مجد الدين (٦٠٦هـ / ١٢٠٩م) . النهاية في غريب الحديث، تح: طاهر أحمد، محمود محمد،ط٤، مؤسسة إسماعيليان، قم،١٣٦٤ ش.

الأحمدي: علي . مكاتيب الرسول ﷺ، دار الحديث، ط١، ١٩٩٨م.

ابن إسحاق: محمد (ت١٥١هـ) السير والمغازي، تح: سهيل زكار، دار الفكر، ط١، ١٩٧٨م.

الأشعري: علي (٣٣٠هـ) . مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نواف الجراح، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦م.

الأشعري: سعد (ق٣هـ). المقالات والفرق، تح: محمد جواد مشكور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ت.

الأطير: حسني المواجهة بين القرآن والإسرائيليات، ط٢، مكتبة النافذة، الجيزة، ٢٠٠٤م.

الأعرجي: ستار . الوحي ودلالاته في القرآن والفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

الاميني: عبد الحسين (١٩٧٠م). الغدير، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٧م.

البخاري: محمد (١٩٤-٢٥٦ هـ). الصحيح، مط: دار الفكر، بيروت، ١٤٠١.

بدوي: عبد الرحمن. مذاهب الإسلاميين، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٦م.

البرقي: أحمد (٢٧٤هـ) المحاسن، دار الكتب الإسلامية، طهرا، ١٢٧٠هـ

برو: توفيق. تاريخ العرب القديم، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦م.

البغدادي: عبد القاهر (٤٢٩هـ). الفرق بين الفرق ، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

البلاذري: احمد (٢٧٩هـ) . أنساب الأشراف، تح: سهيل زكار - رياض زركلي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

البلاذري: احمد (٢٧٩هـ) . فتوح البلدان، ب.ط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.

البيطار: خالد. حروب الردة، ط١، مؤسسة الريان، بيروت، ٢٠٠٨م.

البيهقي: إبراهيم (ق ٥هـ). المحاسن والمساوي، منشورات الشريف الرضي، ط١، قم، ١٤٢٣هـ .

البيهقي: احمد (٤٥٨هـ) . السنن الكبرى ، ب.ط ، دار الفكر ، بيروت ، ب.ت .

التميمي: هادي. الدور اليهودي في الدولة الإسلامية حتى نهاية عصر الرسول ﷺ، النجف الاشرف،

٢٠٠٦م.

الجصاص: أحمد (٣٧٠هـ / ٩٨٠م) . أحكام القرآن، تح: عبد السلام محمد،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ م.

جواد علي (١٩٨٧م). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، اوند دانتس، ط١، ٢٠٠٦م.

ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧ هـ/ ١٢٠٠م) . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تح: محمد عبد القاهر ومصطفى عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

الجوهري : احمد (٣٢٣هـ) السقيفة وفدك ،تح محمد هادي الاميني ،ط٢ ،شركة الكتبي ،بيروت ١٩٩٣م.

الحاكم النيسابوري : محمد (٣٢١-٤٠٥هـ) . المستدرك على الصحيحين ، تح : يوسف المرعشلي، بيروت ، ١٤٠٦هـ .

ابن حبيب : محمد (٢٧٩هـ) . المحبر ،تح :ايلزة ليختن شتيز ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٤٢.

حتي: فيليب (١٩٧٨م). وآخرين. تاريخ العرب، ط١٢، دار الكشاف، بيروت، ٢٠٠٧م.

ابن حجر : احمد (٨٥٢هـ). الإصابة في تمييز الصحابة، دار الفكر، بيروت، ١٣٢٨ هـ.

ابن حجر : أحمد (٨٥٢هـ) . فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، ب.ت .

ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٥٦هـ). شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧ .

الحر العاملي : محمد (١١٠٤هـ). وسائل الشيعة ، تح ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، ط٢ ، قم ، ١٤١٤هـ .

ابن حزم: علي (٤٥٦هـ). المحلى، ب.تح، ب. ط، دار الفكر، بيروت، ب.ت.

الحلاق: جمال. مسلمة الحنفي قراءة في تاريخ محرم، ط٢، منشورات الجمل، (بغداد-بيروت)، ٢٠١٣م.

الحلبي: علي (١٠٤٤هـ / ١٦٣٥م) . السيرة الحلبية، تصحيح: عبد الله الخليلي، ط٢، بيروت، ٢٠٠٦.

ابن حمدون: محمد (٥٦٢هـ/ ١١٦٧م) . التذكرة الحمدونية، ط ١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦م.

ابن حنبل : احمد (٢٤١هـ) . المسند ، ب.محق ، دار صادر ، بيروت ، ب.ت .

خريسات: محمد . العصبية القبلية في صدر الإسلام، ط١، دار اليازوري، عمان، ٢٠١١م.

الخضري: محمد. الدولة الأموية، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٥م.

الخطيب البغدادي : احمد (٤٦٣هـ). تاريخ بغداد، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٧م.

خلف الله: محمد. مفاهيم قرآنية، الحلقة الثالثة، مجلة اليقظة العربية، السنة الخامسة، العدد التاسع، ١٩٨٩م.

ابن خلكان: احمد (٦٨١ هـ / ١٢٨٢م) . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار الفكر، بيروت،١٩٩٤م.

أبو داود: سليمان (٢٧٥هـ) . سنن أبي داود ، تح : سعيد محمد اللحام ، ط١ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٠م .

الدرويش: جاسم ، حسين: سليمة. المؤلفة قلوبهم في عصر الرسالة، ط١، البصرة، ٢٠١١م.

الدهيس: نزار . زواج النبي ﷺ دراسة تاريخية، ط١، دار الرسول الأعظم ، العتبة العباسية، كربلاء، ٢٠١٩م.

الدهيس: نزار . السيرة النبوية في الرؤية الاستشراقية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، الآداب، البصرة، ٢٠٢٠

الرصافي: معروف. (١٨٧٥ ـ ١٩٤٥م). كتاب الشخصية المحمدية، ط٥، منشورات الجمل، (بغداد ـ ألمانيا)، ٢٠١١.

أبو ريه: محمود. أضواء على السنة المحمدية، ط٢، مؤسسة أنصاريان، قم، ١٩٩٩م.

الزبيدي : محمد (١٢٠٥). تاج العروس من جواهر القاموس ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت .

السبحاني: جعفر . المذاهب الإسلامية (الملل والنحل)، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٤م.

السبكي: عبد الوهاب (٧٧١هـ) . طبقات الشافعية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ب.ت.

ابن سعد : محمد ت ٢٣٠هـ . الطبقات الكبرى ، ب.ط ، دار صادر ، بيروت ، ب.مكا .

ابن سلام : القاسم (٢٢٤) . غريب الحديث، تح: محمد عبد المعيد، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٤.

سلهب: حسن. علم الكلام والتاريخ، ط١، بيروت، ٢٠١١م.

سوسه: أحمد. العرب واليهود عبر التاريخ، ط٧، الغري للطباعة، ب.ت.

ابن سيد الناس : محمد (٧٣٤هـ) . عيون الأثر ، تح: الخطراوي وميتو، ط٢، المدينة المنورة، ١٩٩٢م.

السيوطي: عبد الرحمن (٩١١هـ / ١٥٠٥م). كفاية الطالب، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، د . ت) .

ابن شبة : عمر (١٧٣-٢٦٢هـ) . تاريخ المدينة المنورة، تح: فهيم محمد، مط: قدس، دار الفكر، قم، ١٤١٠هـ .

الشريف الرضي: محمد (٤٠٦هـ / ١٠١٦م) . نهج البلاغة، تح: صبحي صالح، ط١، بيروت، ١٣٨٧ه/ ١٩٦٧م.

الشريف المرتضى : علي (٤٢٦هـ) . رسائل المرتضى، مط: سيد الشهداء، دار القرآن، ب.مكا، ١٤٠٥هـ.

الشمري: ماهر . النبي محمد ﷺ في مؤلفات مونتغمري وات عن السيرة النبوية، ط١، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٩م.

الشهرستاني: محمد (٥٤٨هـ). الملل النحل، تح: صدقي جميل العطار، ط٢، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.

الشهيد الأول: محمد (٧٨٦هـ). البيان، مجمع الذخائر الإسلامية، مط مهر، قم، ب.ت.

ابن أبي شيبة: عبد الله (٢٣٥ هـ / ٨٥٠م). المصنف، تح: سعيد محمد اللحام، ط١، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ.

الصالحي: محمد (٩٤٢هـ / ١٥٣٦م). سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.

ابن الصباغ: علي (٨٥٥هـ / ١٤٥١م). الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تح: سامي الغريري، ط١، مطبعة ستارة قم المقدسة،١٤٢٢هـ.

صبحي: أحمد. في علم الكلام، دار النهضة العربية، ط٥، ١٩٨٥م.

الصدوق: محمد (٣٨١هـ). عيون أخبار الرضا ؑ، ط١، مط شريعت،المكتبة الحيدرية،قم،١٤٢٥هـ.

الصعدي: محمد (٩٥٧هـ). جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار، ط١، مصر، ١٩٤٧.

الصفار: محمد (٢٩٠ هـ). بصائر الدرجات، تح: محمد كوجة، ب.ط، مط: الأحمدي، مؤسسة الاعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.

الطائي: نجاح. هل إغتيل النبي محمد ؟ ط١، دار الهدى، بيروت، ١٩٩٩م.

طاهر: ناصر. المجتمع الإسلامي من خلال سورة التوبة، رسالة ماجستير غير منشورة، الآداب، البصرة، ٢٠١٩م.

الطبراني: سليمان (٣٦٠هـ). المعجم الأوسط، تح: إبراهيم الحسيني، ب.ط، دار الحرمين، ب.مكا، ب.ت.

الطبراني: سليمان (٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ب.ت.

الطبري: محمد (٣١٠هـ). تاريخ الرسل والملوك، راجعه: صدقي العطار، ط٢، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.

الطبري: محمد (٣١٠هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تخريج: صدقي العطار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

عاقل: نبيه. تاريخ العرب القديم وعصر الرسول، ط٣، دار الفكر، ١٩٨٣م.

العامري: محمود، التحركات العسكرية لدولة المدينة في عهد النبي ﷺ باتجاه الروم وحلفائهم من عرب الشام، رسالة ماجستير، الآداب ـ البصرة، ٢٠٢٣م.

العامري: محمود، والعواد: انتصار. أممية الدعوة الإسلامية: رسائل النبي ﷺ إلى هرقل وأمراء

الشام قراءة نقدية، المجلة العراقية ، المجلد الثالث، العدد ٨، ٢٠٢٣م.

العاملي: جعفر الصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام ، ط١ ، ولاء المنتظر (عج) ، قم ، ١٤٣٠هـ .

العاملي : جعفر: الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، ط٦، المركز الإسلامي للدراسات، بيروت، ٢٠١٠م.

العاملي: فهمي . الوحي في الأديان الثلاثة، ط١، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠٠٩م.

ابن عبد البر : يوسف (٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) . الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.

ابن عبد البر: يوسف (٤٦٣هـ)، التمهيد، تح: مصطفى العلوي، محمد عبد الكبير البكري، مطبعة المغرب، ١٣٨٧هـ.

عبد الحميد: صائب. تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي، ط٢، دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، ٢٠٠٥م.

عبد الكريم: خليل. الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، ط٢، بيروت، ١٩٩٧م.

ابن العبري: غريغوريوس. (٦٩٤هـ)، تاريخ مختصر الدول، ط١، دار الافاق العربية، القاهرة، ٢٠٠١م.

ابن عساكر : علي (٥٧١هـ) . تاريخ مدينة دمشق، تح: علي شيري، ب.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م .

ابن عساكر: علي (٥٧١هـ)، تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥م.

العقيقي: نجيب. المستشرقون، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ب.ت.

العلي: صالح احمد. تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية، ط٢، شركة المطبوعات، بيروت، ٢٠٠٣م.

العيني: محمود (٨٥٥ هـ / ١٤٥١م). عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ب. ت .

الغريفي: محمود. الطلقاء في الإسلام، ط١، رؤى للطباعة والنشر، النجف الاشرف، ١٤٣٣هـ.

الفخر الرازي: فخر الدين (٦٠٦ هـ/ ١٢١٠م) . تفسير الفخر الرازي ، ط٣، ب.محق، ب.مكا، ب.ت.

أبو الفداء: عماد الدين (٧٣٢ هـ / ١٣٣٢م). المختصر في أخبار البشر، دار المعرفة، بيروت، ب.ت.

أبو الفرج الأصفهاني: علي (٣٥٦هـ / ٩٦٧م) . الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٤م.

فوزي: فاروق عمر. المثالية والواقعية في تاريخ الفكر السياسي عند المسلمين، ط١، دار مجدلاوي، عمان، ٢٠١٧م.

ابن قتيبة: عبد الله (٢٧٦هـ) . الإمامة والسياسة (منسوب)، تح: علي شيري، ط١، قم، ١٤١٣هـ .

القرطبي : محمد (٦٧١هـ/ ١٢٧٣م) . الجامع لأحكام القرآن، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٦م.

ابن كثير : إسماعيل (٧٧٤هـ) البداية والنهاية، اعتنى به، حنان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، ب.ت .

الكوراني: علي . قراءة جديدة لحروب الردة، ط٢، قم، ١٤٣٨هـ.
ابن ماجة : محمد (٢٧٥هـ) . سنن بن ماجة، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ب.ط، دار الفكر، بيروت، ب.ت.
المتقي الهندي: علاء الدين (٩٧٥هـ) . كنز العمال، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م .
مجموعة مؤلفين. وثيقة المدينة، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤م..
المحمداوي: علي (١٩٦٧م). إضاءات في السيرة المحمدية الشريفة، دار البصائر، ب.ت.
مراد: يحيي . معجم أسماء المستشرقين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
المسعودي : علي (٣٤٦هـ) . مروج الذهب ومعادن الجواهر، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٤م.
المظفر: محمد (١٩٦٤م) . السقيفة، ط٤، مؤسسة إنصاريان، قم، ٢٠٠٤م.
الملاح: هاشم. أساليب تداول السلطة في الدولة العربية الإسلامية، مجلة آداب الرافدين، الموصل، العدد السابع، كانون الثاني، ١٩٧٦. ص٧ـ ٣٣.
الملاح: هاشم: الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ط١، الموصل، ١٩٩١م.
ابن منظور: محمد (٧١١هـ) . لسان العرب، ط، دار إحياء التراث العربي، نشر أدب الحوزة ، قم ، ١٤٠٥هـ.
ابن منظور: محمد (٧١١هـ) ، مختصر تاريخ دمشق، ب.محق، طبعة دار الفكر، ب.ت.
الملياح: أنور. الفكري العسكري الساساني، ط١، الرافدين، بيروت، ٢٠١٦م.
النجفي : محمد(١٢٢٦هـ) جواهر الكلام، تح: الشيخ عباس القوجاني، ط٢ ، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ش.
النسفي: ميمون (٥٠٨هـ). بحر الكلام، ط١، تح: يوسف احمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
النصر الله: جواد (١٩٧١م)، الإمام علي عليه السلام في فكر معتزلة بغداد، ط١، مؤسسة علوم نهج البلاغة، كربلاء ، ٢٠١٧م.
النصر الله: جواد (١٩٧١م)، دور الإمام زين العابدين عليه السلام في ضرب النقود الإسلامية قراءة جديدة، مجلة الكلية الجامعة، النجف، العدد ٤٦، ج١، ٢٠١٧م.
النصر الله: جواد (١٩٧١م)، مصادرة الحق السياسي والاقتصادي لأهل البيت عليهم السلام، ط١، مركز تراث البصرة، ٢٠١٤م.
النصر الله: جواد كاظم، طاهر: ناصر بيد الله. محاولة اغتيال النبي صلى الله عليه وآله ليلة العقبة، مجلة دراسات تاريخية، بيت الحكمة، بغداد، العدد، ٥٢، ٢٠٢١م.
النووي: يحيى (٦٧٦هـ / ١٢٧٨م) . المجموع من شرح المهذب ، دار الفكر ، ب.ت .

النوبختي: الحسن (ق٣هـ). فرق الشيعة، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٣٦م.

النيسابوري: مسلم (٢٦١هـ) . الجامع الصحيح ، ب.تح ، ب.ط ، دار الفكر ، بيروت ، ب.ت .

ابن هشام: عبد الملك (٢١٨ هـ / ٨٣٣م). السيرة النبوية، مكتبة محمد علي، مصر، ١٩٦٣ .

وات : مونتغمري. (ت٢٠٠٦م). المدينة المنورة، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط١، الشارقة، ١٩٩٨م.

وات: مونتغمري (٢٠٠٦م)، محمد النبي ورجل الدولة، ترجمة محمود حمود، دار التكوين، بيروت، ٢٠١٤م.

الواقدي :محمد (٢٠٧ هـ). المغازي تح : مارسدن جونس ،ط١، عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٦م.

ياقوت الحموي: شهاب الدين (٦٢٦ هـ / ١٢٢٩م) . معجم البلدان ، تح : وستنفلد ، لا يبزج ، ١٨٦٨ .

اليعقوبي : احمد (٢٩٢هـ). التاريخ، علق عليه: خليل المنصور، ط١، مط: مهر، الناشر: دار الاعتصام، ١٤٢٥هـ .

أبو يعلى : احمد (٣٠٧هـ) . المسند ، تح : حسين سليم أسد ، ب.ط ، مط : دار المأمون للتراث ، ب.مكا ، ب.ت .

اليوزبكي: توفيق سلطان. دراسات في النظم العربية الإسلامية، ط٣، الموصل، ١٩٨٨م.



موقف الرسول محمد صلى الله عليه وآله من ظاهرة قطع الطريق

أ.د.عمار عبودي محمد حسين نصار

قسم التاريخ / كلية الآداب / جامعة الكوفة، العراق؛
ammar.nassar@uckufa.edu.iq

مجلة نبيونا
Journal Homepage: http://nabiyuna.com
ISSN: 2789-4290 (Print) ISSN 2789-4304 (Online)

موقف الرسول محمد ﷺ من ظاهرة قطع الطريق

عمار عبودي محمدحسين نصار[١]

١- جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم التاريخ ، العراق؛

ammar.nassar@uckufa.edu.iq

دكتوراه في تاريخ الفكر الإسلامي/ أستاذ

تاريخ التسلّم: ١٧/ ٢/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول: ١/ ٥/ ٢٠٢٣
تاريخ النشر: ١/ ٦/ ٢٠٢٣
السنة(٣)-المجلد(٣)
العدد(٥)
ذوالحجة ١٤٤٤هـ
آيار ٢٠٢٣م
DOI: 10.55568/n.v3i5.57-76

CC BY NC

الملخص

يسعى البحث إلى دراسة دور الرسول محمد ﷺ في مواجهة ظاهرة قطع الطريق التي كانت من موروثات العصور السابقة للإسلام ،والتي أضرت بالمجتمع لما فيها من تعدٍّ على أمن الناس وسلامتهم اللذين هما من العناصر الأساسية لبناء المجتمع ؛ لذلك عمل الرسول محمد ﷺ على معالجة هذه الظاهرة بالوقوف على المسببات الرئيسة لها بشكل شرعي وعملي حازم؛ لضمان حياة آمنة ومستقرة للناس كافة .

اشتمل البحث على مقدمة ومدخل ومبحثين ونتائج وهوامش وقائمة مصادر ومراجع.

تناول المبحث الأول: بيان الرسول محمد ﷺ للنصوص الشرعية لظاهرة قطع الطريق ،أما المبحث الثاني فقد تناول معالجة الرسول محمد ﷺ لظاهرة قطع الطريق في أيام الدعوة الإسلامية ،وكان من النتائج التي توصل إليها البحث ، شرع الدين الإسلامي أحكامًا خاصة تطبق على مرتكبي هذا الفعل تمثل بآية الحرابة التي نفذ الرسول ﷺ أحكامها بحقِّ المعتدين ،وتمحورت الآية في أربعة أحكام ، وهي القتل، والصلب ،والقطع

من خلاف ،والنفي ، الا انه من الممكن العفو عن قاطع الطريق في حال إذا كان قبل الظفر به مع إيفاء بعض الحقوق ،وأوضح الرسول ﷺ موقفه من الظاهرة من خلال الأحاديث النبوية الشريفة ،فضلا عن قيامه بتنفيذ سلسلة من الحلول التي أسهمت إسهامًا فعالاً في القضاء على هذه الظاهرة تاركًا منهجًا حكيمًا يمكن الرجوع إليه لإيقاف الظاهرة كما حصل في العصور اللاحقة .

الكلمات المفتاحية: ظاهرة قطع الطريق، مواقف الرسول ﷺ ، السيرة النبوية

المقدمة

أكد الرسول محمد ﷺ حرص الدين الإسلامي على توفير الأمن والأمان للناس، والوقوف بوجه كلِّ ظاهرة تعمل على زعزعة ذلك، كظاهرة قطع الطريق،فطبق أحكام القرآن الكريم بخصوص المتسبِّبين ،وأخذ من الناس العهود والمواثيق مع الوقوف ميدانيًّا سواء بنفسه أو بانتداب من ينوب عنه من صحابته على عملية الحدِّ من هذه الظاهرة والمسببات الرئيسة لنشوئها والعمل على اجتثاثها.

اشتمل البحث على ملخص ومقدمة ومبحثين ونتائج ،وقفنا في المبحث الأول على بيان الرسول محمد ﷺ للنصوص الشرعية لظاهرة قطع الطريق ،أما المبحث الثاني فبيَّنا معالجة الرسول محمد ﷺ لظاهرة قطع الطريق في أيام الدعوة الإسلامية ، وأما النتائج فقد تضمنت ما توصلنا إليه في هذا البحث .

كان الاعتماد في هذا البحث على مجموعة من المصادر المتقدمة من الكتب التاريخية فضلا عن كتب الحديث والسيرة .

نسأل الله التوفيق وقبول الأعمال وجعلها خالصة لوجهه الكريم .

مدخل

جاء الإسلام بقوانين العدالة ، والتسامح، وحفظ الأنفس والأموال؛ وعليه كان لزامًا على السالكين لمسلك قطع الطريق والتعديّ على القوافل والمضارب للقبائل أن يغيّروا هذا النهج والمسلك، ويعيدوا النظر في تصرفاتهم، إذ أشارت خطبة الوداع ضمنًا إلى هذا المسلك بعامة، والذين كانوا يقطعون الطريق بخاصة، قال الرسول ﷺ، في خطبة الوداع: «إنّ الله قد حرّم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة شهركم هذا، في بلدكم هذا في يومكم هذا، إلى أن تلقوا ربكم»[١]، ثم قال: «اتقوا الله ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا[٢] *، في الأرض مفسدين فمن كان عنده أمانة فليؤدها»، ثم قال: «الناس في الإسلام سواء، الناس طف الصاع، لآدم وحواء لا فضلَ لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي إلا بالتقوى»[٣] [٤] **، وقال: «إنّ المسلم أخو المسلم لا يغشه ولا يخونه ولا يغتابه ولا يحلّ له دمه ولا شيء من ماله إلا بطيب نفسه»[٥].

المبحث الاول: بيان الرسول محمد ﷺ للنصوص الشرعية لظاهرة قطع الطريق

كان لظاهرة قطع الطريق حضور في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة الواردة عن النبي الكريم ﷺ، إذ حملت مضامينها ما يشير إلى استنكار هذه الظاهرة وتوعّد كلّ من يُقدم عليها بالعقاب الأليم سواء أكان في الدنيا أم الآخرة. وبعض الآيات أشارت إلى كيفية هذا العقاب الدنيوي ونوعه وطريقة تنفيذه؛ وذلك لخطورة هذه الجريمة وفداحة أمر مرتكبيها وعواقبها الوخيمة على الناس والمجتمع، فكان خطابًا شديد اللهجة ليكون منفذو هذا الجرم على دراية تامة بموقف الشريعة الإسلامية إزاء هذه الظواهر في المجتمع.

وتمثّل النصُّ الصريح في تشريع حدِّ قاطع الطريق، بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

١ الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، المغازي، تحقيق. مارسن جونس، د.ط. ،د.م. نشر دانس إسلامي، ج٢، ص١١١١.

٢ الفراهيدي، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد، العين، تحقيق. المخزومي، مهدي؛ السامرائي، ابراهيم، ط٢ ،قم،مؤسسة دار الهجرة، ج٢، ص ٢٣١.

٣ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، تاريخ اليعقوبي، تحقيق. مهنا، عبدالامير، ط١ ،بيروت، شركة الاعلمي للمطبوعات، مج١، ص ٤٤٠.

٤ ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: ظاهر احمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، د.ط،قم، مؤسسة اسماعيليان، ج٣، ص١٢٩.

٥ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مج ١، ص٤٤١.

* العثو: الفساد ينظرالفراهيدي، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد، العين، تحقيق. المخزومي، مهدي؛ السامرائي، ابراهيم، ط٢ ،قم، مؤسسة دار الهجرة، ج٢ ص ٢٣١.

** إن جميع الناس يعودون لأب واحد، وفي منزلة واحدة في النقص والتقاصر عن غاية التمام، وتشبههم في نقصانهم بالمكيل الذي يبلغ أن يملأ المكيال، ثم أعلمهم أن التفاضل ليس بالنسب ولكن بالتقوى.

وَيَسْعَوْنَ فِي الأرض فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الأرض ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة : ٣٣-٣٤) ، وسميت الآية الأولى بآية الحرابة.

ورد في التفاسير أنّ لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ معناها ما جزاؤهم إلا هذا، وأن المراد من قوله تعالى﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾(المائدة: ٣٣) ،أي إنهم يحاربون أولياء الله ورسوله ، إذ جعل محاربة المسلمين في مقام محاربة الله ورسوله[٦] [٧] [٨] [٩] ، ولعظم الجرم جعلت عقوبة قاطع الطريق حدًّا من حدود الله [١٠]،وأصل الحرب السلب ، والمقصود به هنا قطع الطريق[١١].

وقوله تعالى:﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الأرض فَسَاداً﴾ (المائدة: ٣٣) ، بيان لتحقق معنى المحاربة وتأكيد ثبوت حقيقته[١٢]، فالفساد هنا يعني قطع الطريق ،وبذلك فإنّ جريمة قطع الطريق ينضوي تحتها مجموعة من الجرائم، كإخافة الناس الآمنين وترويعهم ، وممارسة الجرم علنًا، وشنّ التمرد على الحكم، ونهب المال وإراقة الدماء، وقد يقع فيها هتك للأعراض، والمُفسد من جرّد السلاح لإخافة الناس بالضرب أو القتل أو السلب أو الإهانة أو الاعتداء على الأعراض سواء كان مسلمًا أو غير مسلم[١٣] ، وعقوبة قاطع الطريق هي: ﴿ أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الأرض﴾ (المائدة: ٣٣).

وقوله تعالى: ﴿ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا ﴾ (المائدة: ٣٣) ، أي فضيحة وهوان،﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٣). وهنا دليل على أن تنفيذ الحدود على القاطع لا يعني أنّ القاطع قد كفّر عن معصيته، فقد ذكر أنّ

---

٦ الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، تحقيق:لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين، ط١، ج٣ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ص ٣٢٥.

٧ الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ج١ ، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ص٤٩٥.

٨ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، اعداد وتقديم : المرعشلي، محمد عبد الرحمن ، ط١، ج٢ ،بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص١٢٥.

٩ الاردبيلي، المقدس ، احمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القران، تحقيق وتعليق: البهبودي، محمد باقر ،طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ص٦٦٤.

١٠ مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، ط٣، ج٣ ، بيروت، دار العلم للملايين، ص ٥٠.

١١ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج٢، ص١٢٥.

١٢ الاردبيلي، المقدس، زبدة البيان في أحكام القرآن، ص٦٦٥.

١٣ مغنية، التفسير الكاشف، ج٣، ص ٥٠.

القُطّاع يستحقون العذاب العظيم مع تنفيذ الحدود فيهم [١٤] [١٥] [١٦] [١٧] ،﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(المائدة: ٣٤) ، وهنا بعد أن بيّن الله سبحانه حكم المحارب، استثنى من العقوبة قاطع الطريق الذي يعلن عن توبته قبل أن يقبض عليه؛ وذلك لأن الحكمة من وراء العقوبة هو أن يرتدع المجرم عن الفساد، فإذا فعل ذلك من تلقاء نفسه، لم يبقَ لها وجوب[١٨] [١٩] [٢٠]، مع بقاء حقّ الناس قائمًا[٢١] [٢٢] [٢٣] [٢٤].

ووقع الخلاف حول سبب نزول الآية الكريمة، وروى الطبري(ت:٣١٠هـ)، عدة آراء في ذلك :

١ – إنّها نزلت في جماعة من العرنيين وهم من بجيلة، ارتدوا وقاموا بقتل الراعي وساروا بالإبل وأخافوا السبيل، فعاقبهم النبي ﷺ بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحّرة حتى ماتوا.

٢ – إنّها نزلت في المشركين.

٣– إنّها نزلت في الزنا والسرقة وقتل النفس وإهلاك الحرث والنسل.

٤ – إنّها نزلت في قوم كان بينهم وبين الرسول ﷺ، ميثاق لكنهم نقضوا هذا العهد، وقاموا بقطع السبيل وأحدثوا الفساد في الأرض[٢٥] .

وعلى الرغم من تعدد الآراء حول سبب نزول الآية، إلا أنّ أكثر العلماء، يقولون إنها نزلت في قطاع الطرق وليس في الكفار، وحجتهم بذلك قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾(المائدة: ٣٤)؛ لأنّ المراد من ظاهر الآية الكريمة، هو التوبة من قطع الطريق؛ لأنه إذا كان المراد من الآية الكفار لكانت توبتهم

---

١٤ الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، ج١، ص٤٩٦.

١٥ تفسير مجمع البيان، ج٣، ص٣٢٦.

١٦ البيضاوي، انوار التنزيل، ج٢، ص ١٢٥.

١٧ الاردبيلي، المقدس، زبدة البيان في أحكام القران، ص٦٦٥.

١٨ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج٣، ص٣٢٦.

١٩ تفسير جوامع الجامع، ج١، ص٤٩٦.

٢٠ مغنية، التفسير الكاشف، ج٣، ص٥١.

٢١ الطبرسي، تفسير جوامع الجامع، ج١، ص٤٩٦.

٢٢ البيضاوي، انوار التنزيل، ص١٢٥.

٢٣ المقدس الاردبيلي، زبدة البيان في أحكام القرانص، ص٦٦٥.

٢٤ مغنية، التفسير الكاشف، ص٥٢.

٢٥ محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، ط١، ج٨ ، القاهرة: لا، ص ٣٦٢–٣٨٣– ٣٩٢– ٣٩٣ .

بالإسلام. وقد أوضح الحكم المتعلق بأهل الكتاب والمرتدين وأهل الحرب، فيقتضي أن تكون هذه الآية في غيره[٢٦].

وتجدر الإشارة إلى ما روي عن النبي ﷺ، أنّه مثّل بهم، من خلال سمل اعينهم؛ أي تكحيل أعينهم بمسامير محمية حتى فقدوا بصرهم، فذكرُ هكذا روايات، تشوه الإسلام، وتصطف مع من يقول إن الإسلام دين السيف لا المنطق، وهي من المجعولات التي يقصد بها الإساءة إلى النبي ﷺ [٢٧] ، بدليل النصوص الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام، وبعض طرق العامة لا تذكر ذلك[٢٨] ، إذ ورد عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام نفي ذلك قال: «لا والله ما سمل رسول الله عينا ولا زاد أهل اللقاح على قطع أيديهم وأرجلهم»[٢٩] ، وهناك رواية أخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ أول من استحل الأمراء العذاب لكذبة كذبها أنس بن مالك*[٣٠]، على رسول الله ﷺ سمّر يد رجل إلى الحائط ومن ثم استحل الأمراء العذاب»[٣١].

والرواية الواردة من طريق أهل البيت عليهم السلام ،أن الآية نزلت في قوم من بني ضبّة، جاءوا إلى النبي ﷺ، فعرض عليهم الرسول ﷺ أن يقيموا عنده، وسيبعثهم في سرية بعد أن يستعيدوا قوتهم، لكنهم طلبوا أن يخرجهم من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة، يشربون من أبوالها ويأكلون من ألبانها، إلا أنّ القوم بعد أن صحوا واستعادوا قوتهم، قاموا بقتل ثلاثة رعاة وساقوا الإبل. ولما بلغ الرسول ﷺ، هذا الخبر أرسل اليهم الإمام علي عليه السلام، فأخذهم إلى الرسول ﷺ، ونزلت حينها آية الحرابة، فاختار الرسول ﷺ، أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف [٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥].

---

٢٦ الشربيني، محمد بن احمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج٤ ، بيروت ،دار إحياء التراث العربي، ص١٨٠.

٢٧ الطبسي، نجم الدين، النفي والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي، مؤسسة الهادي، ط١، قم، ص٣٨٢ – ٣٨٣.

٢٨ الطبسي، النفي والتغريب، ص٣٨٥.

٢٩ الشافعي، محمد بن إدريس، المسند ، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٣١٥.

٣٠ الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط٥، ج٢ ، بيروت، دار العلم للملايين، ص٢٤-٢٥.

٣١ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، علل الشرائع، تحقيق:محمد صادق بحر العلوم، ج٢ النجف الأشرف، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ص٥٤١.

٣٢ العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق:هاشم الرسولي المحلاتي، ج١ ، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية، ص٣١٤.

٣٣ الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكافي، تحقيق: علي اكبر الغفاري، ج٧، ط٣ ، طهران، دار الكتب الاسلامية، ص ٢٤٥.

٣٤ القاضي المغربي ، ابو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام عن أهل بيت رسول الله (عليه وعليهم أفضل السلام)، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، ط٢، ج٧ ، القاهرة، دار المعارف، ص٤٧٦ – ٤٧٧.

٣٥ الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق:محمد الرازي، ج٢٨ ، بيروت، دار احياء التراث العربي، ص٣١١.

* أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الانصاري، وهو أبو حمزة أو أبو ثمامة، كان قد روي عنه رجال الحديث (٢٢٨٦) حديثا، ويعد آخر من مات من الصحابة في البصرة في سنة ٩٣ للهجرة.

وهناك أربعة أحكام تستند إلى رواية الإمام الصادق(عليه السلام):

الأول: إذا قتل قاطع الطريق شخصًا وأخذ المال منه، يكون الحدّ القتل والصلب.

ثانيا: إذا قام قاطع الطريق بالقتل، ولم يأخذ المال، يكون الحدّ القتل فقط.

ثالثا: إذا قام قاطع الطريق بأخذ المال فقط، فجزاؤه قطع اليد اليمنى ورجله اليسرى.

رابعا: اذا قام قاطع الطريق بإثارة الخوف فقط في نفوس المارة، فجزاؤه النفي [٣٦].

وتقطع اليد اليمنى لأجل السرقة، والرِجل اليسرى لأجل المحاربة[٣٧]، وعلى الإمام قتالهم من غير أن يدعوهم، كما يجب على المسلمين التعاون على قتالهم، وإبعادهم وكفّ شرّهم عن المسلمين[٣٨]، فقد قرن الله عز وجل السعي بالفساد في الأرض، بقتل النفس التي مَن قتلها كان كأنّما قتل الناس جميعا، لقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾(المائدة: ٣٢).

إنّ الحكمة من وراء هذا التشريع، وطبيعة هذه العقوبة الشديدة يكمن في أنّ من حقِّ كلّ مسلم أن يعيش وهو يشعر بالأمان والاطمئنان على نفسه وعرضه وماله، ولابد من وجود قوة تعمل على حماية هذا الحقّ، الذي يحتاج إلى عقوبة صارمة تردع المفسدين[٣٩].

أما ما ورد في السنة النبوية الشريفة من أحاديث عن أحكام قطع الطريق، فقد نفى النبي(صلى الله عليه وآله) فيها انتساب مرتكبي هذا الفعل للإسلام، إذ قال: «من غشنا فليس منّا، ومن حملَ علينا السلاح فليس منّا» [٤٠ ٤١ ٤٢].

وعنه(صلى الله عليه وآله) قال: «من سلَّ علينا السلاح فليس منّا» [٤٣]، وقال: «من شهر علينا السلاح فليس منّا» [٤٤]. و من الأقوال الأخرى للرسول(صلى الله عليه وآله): «من عادى لي وليّا فقد أذنته بالحرب». وفي لفظ «فقد بارزني بالمحاربة» [٤٥].

إنّ ولي أمور المسلمين هو المسؤول عن أمن الناس وسلامتهم، وبسط الأمان والاستقرار في المجتمع، وأعمال

٣٦ الطوسي، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج٤، ص٢٥٦.

٣٧ تقرير بحث السيد الكليايكاني، تقرير الحدود والتعزيرات، ج٢، ص٢٤.

٣٨ ابن عبد البر، الكافي، ص١٠٨٧.

٣٩ ابو رخية، ماجد، واخرون، محاضرات في نظام الإسلام، ط٣، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ص٢٢٢-٢٢٣.

٤٠ الاصبحي، مالك مالك بن أنس، المدونة الكبرى، بيروت، دار احياء التراث العربي، ج٢، ص٥.

٤١ البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم، صحيح البخاري، د.م، دار الفكر، ج٨، ص٣٧.

٤٢ الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان، الكبائر، قراه وتعليق وتخريج احاديث، ابو عبيدة مشهور بن حسن ال سلمان، مكتبة الفرقان، ص٦٠.

٤٣ الدارمي، عبد الله بن الرحمن، سنن الدارمي، دمشق، مطبعة الحديثة، ج ٢، ص ٢٤١.

٤٤ ابن ماجة، أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.م، دار الفكر، ج٢، ص٨٦٠.

٤٥ الذهبي، الكبائر، ص٣٨٨.

قاطع الطريق تثير الفوضى والقلق بين ابناء المجتمع ، وتزعزع أمنهم وتنزع السكينة من نفوسهم وتوقف أعمالهم ومتابعة مصالحهم؛ لذلك كان عمل قاطع الطريق هو محاربة لنهج الله ونهج رسوله ﷺ.

وعدّ الاسلام كلّ من يسلّ سلاحه، ليلحق الاذى بالناس مهدور الدم، إذ قال الرسول ﷺ: «من شهر سيفه فدمه هدر»[٤٦].

وأكّد الرسول ﷺ قتال من يعترضون الناس لسلب أموالهم دفاعًا عن النفس والأموال، فقد روي أنّ رجلا قال لرسول الله ﷺ: «أرايت إنّ جاء رجل يريد أخذ مالي! فقال: فلا تعطه مالك. قال: أرايت إن. قاتلني! قال: قاتله. قال: أرايت إن قتلني! قال فأنت شهيد. قال أرايت إن قتلته! قال هو في النار» [٤٧ ٤٨].

فالدماء لا تراق إلا في أحوال معينة ، أشار إليها الرسول ﷺ فقال:»لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه» [٤٩]. وقال ﷺ: «لا يحلُّ قتل امرئ مسلم شهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله إلا في احدى ثلاث: زان بعد احصان ورجل قتل يُقتل به، ورجل خرج محاربا لله ورسوله فيُقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض» [٥٠] .

إنّ لحياة الإنسان المؤمن كرامة عند الله سبحانه حتى جعل التجرؤ على قتله أعظم من زوال الدنيا، قال الرسول ﷺ: « لقتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا» [٥١] ؛ لذلك ندرك مدى شدّة الحدود التي وضعت لتنفذ في حق قاطع الطريق عقابًا على أفعالهم، بل عُدّ القتل من الكبائر، قال الرسول ﷺ: «الكبائر الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين» [٥٢] ، وبرواية أخرى: «الكبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس...»[٥٣].

وممّا ورد عن الرسول ﷺ، أنّه كان من البداية ومنذ اجتماعه بالنقباء، جعل قضية أمن الناس والحفاظ على أرواحهم وممتلكاتهم أمرا أساسيًا؛ لذا أخذ بيعتهم على ترك بعض الأمور منها ما يقوم بفعلها قاطع الطريق،

---

٤٦ الطبرسي، ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)لإحياء التراث، بيروت، مؤسسة ال البيت (عليهم السلام)لإحياء التراث، ج١٨، ص ١٥٨.

٤٧ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم ، بيروت، دار الفكر، د.ت ، ج١، ص ٨٧.

٤٨ ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد، المحلى، د.م، دار الفكر، ج١١، ص ٣٠٨.

٤٩ مسلم، صحيح مسلم، ج ٥، ص ١٠٦ .

٥٠ البيهقي، أبو بكر احمد بن الحسين، السنن الكبرى ، د.م، دار الفكر، ج٨، ص٢٨٣.

٥١ الذهبي، الكبائر ، ص ١٠٦.

٥٢ البخاري، صحيح البخاري ، ج ٧، ص٧١.

٥٣ الصدوق، الهداية، تحقيق:مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، د.م، مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)، ط١، ص ٢٩٨.

ففي رواية عن عبادة بن الصامت * [٥٤] [٥٥]، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ، في مجلس فقال: تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفّى منكم فأجره على الله ومن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه، فأمره إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه» [٥٦] [٥٧].

وبرواية ثانية قال: «إنّني لمن النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ، ويقول: بايعناه على أن لا نُشرك بالله شيئا ولا نزني ولا نسرق ولا نقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا ننتهب، ولا نعصي...»[٥٨].

المبحث الثاني

التطبيقات النبوية في معالجة ظاهرة قطع الطريق

لم يقدّم الإسلام نظريات فحسب، بل عمل على تطبيقها وجعلها واقعًا ملموسًا ومنهجًا يحكم[٥٩]، نحو قوله تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (النساء: ٦٥).

والرسول الأكرم محمد ﷺ هو الذي تولّى بنفسه قيادة الأمة الإسلامية وتنفيذ أحكام الدين الإسلامي، ومعالجة جميع الانحرافات السائدة في المجتمع، ومنها ظاهرة قطع الطريق؛ لذلك عمل على تنفيذ سلسلة من الإجراءات العملية التي من الممكن أن تكون قد صبّت نتائجها في تذويب هذه الظاهرة.

أحدث الإسلام نقلة نوعية في حياة الفرد والجماعة المسلمة،إذ غير سلوك الأفراد والطبائع جُبلوا عليها منذ أيام الجاهلية؛ وذلك سعيًا منه لتغيير نظرتهم إلى الحياة والإنسان فانعكس ذلك على المجتمع، فاختفت مظاهر وصور وبرزت معالم وظواهر جديدة[٦٠] تحترم الانسان والعيش المشترك.

---

٥٤ ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى ، بيروت، دار صادر، ج ٧، ص ٣٨٧.

٥٥ الزركلي، الاعلام، ج٣، ص ٢٥٨.

٥٦ مسلم، صحيح مسلم، ج٥، ص ١٢٧.

٥٧ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تحقيق:محمد حميد الله ، مصر، دار المعارف، ج١، ص ٢٣٩.

٥٨ مسلم، صحيح مسلم، ج٥، ص ١٢٧.

٥٩ أبو رخية، محاضرات في نظام الإسلام، ص ٢٠٣.

٦٠ العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة ، المدينة المنورة، ط١، ج١، ص ٢٣٢.

* عبادة بن الصامت: هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر، كنيته أبو الوليد، شهد العقبة مع السبعين من الأنصار، وشهد معركة بدر، وجميع المشاهد مع الرسول محمد ﷺ، وحضر فتح مصر، ولما غزا المسلمون الشام خرج اليها، وبقي فيها إلى أن توفي سنة ٣٤ للهجرة.

أبصر الإسلام واقع النظام القبلي، القائم على العصبية الدموية، والتناحر بين القبائل، فعمل على تهذيب هذه الأفكار، وإرساء قواعد تقوم على فكرة الأمة الواحدة، التي تعتمد على العقائد الصحيحة، والله سبحانه وتعالى هو مشرع سلطة الدولة والنبي الأكرم ﷺ خليفته في الأرض، وهو المرجع والمنفذ لأوامره ، مصدر التشريع بقرآنه العظيم. وأكّد أن لا فرق بين عربي ولا أعجمي ولا أبيض ولا أسود ولا فقير ولا غني، إلاّ بالتقوى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات:١٣).

وقد أشاع الإسلام المساواة بين أبناء الحرائر والإماء، وجعل الجميع متساوين بالحقوق والواجبات[٦١].

وقد رسّخ الاجتماع بالمسجد وسماع النصائح التوجيهية ومناقشة مشكلاتهم، هذا الشعور[٦٢]. فأثمرت النتائج في عدم قيام الفقراء بالتمرد والثورة، واختفت ظاهرة الخلع، وأصبحت الدولة هي صاحبة الحق في تقرير المصير وإقامة الحدود في حق المذنبين[٦٣] . صحيح أنّ القبائل أصبحت تحت سيادة حكومة مركزية لكنها بقيت تمارس دورها الاجتماعي بدفع الدية عن أبنائها وتفدّي فقيرها؛ لأنّ النبي ﷺ أبقى الحالات الإيجابية في أعمال القبيلة التي فيها شيء من التعاون والتكامل الاجتماعي[٦٤].

إن الإسلام أسس لمجموعة من القواعد الاجتماعية التي كان الهدف منها تنظيم حياة الفرد وصيانتها، إذ كان تشريع حقّ الزكاة بمنزلة إعلان المطالبة بالحقوق المضطهدة وتحقيق العدالة المسلوبة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (المعارج:٢٤-٢٥)[٦٥]. بمعنى أنّ الإسلام قدّم علاجًا لحلّ مسألة الفقر في المجتمع[٦٦].

كان للزكاة أثر روحي، فهي تربّي نفس الغني وتجعله يشعر أنّ ما بيده من مال يجب أن يسخّر لأخيه المسلم حتى يقضي حاجته، وتذوب مشاعر الحقد والبغضاء التي تولّدت في نفس الفقير التي كانت السبب في

---

٦١ مروة، محمد رضا، الصعاليك في العصر الأموي اخبارهم واشعارهم ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ص ١٣.

٦٢ القزويني، محسن باقر، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام واليات تحقيقه ، جامعة أهل البيت (عليهم السلام)، لا. مط، د. ت، ص٢٢.

٦٣ القزويني، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام واليات تحقيقه، ص ١٣.

٦٤ الموسوي، محسن، دولة الرسول، بيروت، مؤسسة دار البيان العربي، ط١، ص ١٩١ .

٦٥ حسن، حسين الحاج، النظم الإسلامية ، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ص٢٦٢.

٦٦ حسن، حسين الحاج، النظم الإسلامية، ص ٢٦٥-٢٦٦.

إقدامه على القيام بالأعمال العدوانية[٦٧] ، وأسهم هذا التكافل الروحي بعدم القيام بالثورات[٦٨]، فتحقق التوازن الاجتماعي الذي فقده أبناء الطبقة الفقيرة[٦٩] ، إذ وجد بعض الفقراء بالزكاة ما يغني عن قطع الطريق[٧٠].

ولتشجيع الأغنياء على إعطاء الزكاة، جعلها الإسلام ركنًا من أركان الدين، وخصّ من يقوم بعطائها بثواب جزيل[٧١]، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣).

وحددت الشريعة الوجوه التي تصرف عليها بالعدل، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(التوبة: ٦٠).

وأعطى الشارع الإسلامي حقوقًا معلومة من الغنائم التي يستولي عليها المسلمون وهم يقاتلون المشركين[٧٢] ، فضلا عن توزيع الميراث بين الأبناء والاقارب، ما أسهم إلى حد ما في قلة اللجوء إلى قطع الطريق[٧٣].

وامتاز النظام الإسلامي من باقي النظم، بدعوته إلى العمل، إذ شجع الفرد على بذل الجهد والاعتماد على النفس، وأعطى الفرد الذي يعمل ويعيش من عمله الحلال منزلة عظيمة، فهو عبادة يُؤجر عليها[٧٤]. وحرّم الربا وتحمل تبعاته المرهقة على المحتاج إلى المال وعلى المرابي أيضا بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(البقرة: ٢٧٥).

ثم عمل الإسلام على تقوية أواصر المجتمع من طريق دعوته إلى مدّ جسور التعارف والتقارب والتراحم فيما بينهم، قال الرسول الأكرم ﷺ: «مدارة الناس نصف الايمان والرفق بهم نصف العيش» [٧٥]، وشجع الرسول ﷺ

---

٦٧ حسن، حسين الحاج، النظم اسلامية، ص٢٦٥ -٢٦٦.

٦٨ هيكل، محمد حسين، حياة محمد، القاهرة، دار المعارف، ط١، ص ٥٣١.

٦٩ حسن، حسين الحاج، النظم اسلامية، ص٢٦٥ -٢٦٦.

٧٠ أمين، أحمد، الصعلكة والفتوة في الإسلام ، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص ٥٦.

٧١ هيكل، حياة محمد، ص ٥٣٠.

٧٢ مروة، الصعاليك في العصر الأموي اخبارهم واشعارهم، ص١١.

٧٣ أمين، الصعلكة والفتوة في الإسلام، ص ٥٦.

٧٤ مجموعة مؤلفين، الإسلام وبناء المجتمع ، د.م، مط ، ص٥٠ - ٥١.

٧٥ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٨، ص ٥٤٠.

على مجالسة الفقراء بقوله: «سائلوا العلماء وخالطوا الحكماء وجالسوا الفقراء»[٧٦]، لتذويب الأحقاد التي تولدت بسبب سوء المعاملة والتعامل على أساس الطبقية، لتحقيق الأمن الاجتماعي[٧٧].

إنّ الهدف من التشريع الإسلامي هو تنظيم حياة الناس والاهتمام بمصالحهم وإبعادهم عن الخطر ليعيشوا مطمئنين على حياتهم وأرواحهم وأعراضهم؛ لذلك أحيطوا بنظام يوفّر لهم الحماية سُمّي بـ(نظام العقوبات) الذي يحافظ على حياتهم وأمنهم[٧٨]. وكان العقاب آخر الحلول للذين لا يرتدعون عن القيام بالأعمال المنحرفة؛ لذلك اهتم الإسلام بالقضاء وأناط مسؤوليته إلى رئيس الدولة[٧٩]. وهو ما أسهم في قلّة قطاع الطرق[٨٠].

وكان الحكام بعد الرسول ﷺ مسؤولون عن ضبط الفاسدين والمنحرفين وتأديبهم وإنزال العقوبات بحقهم بحسب الحدود الشرعية التي شرعها الله سبحانه وتعالى في كتابه الحكيم ،ووضّحها نبيه الكريم ﷺ، إذ جعل لكلّ مذنب عقوبة على قدر ذنبه[٨١].

وعدّت أعمال القتل والسرقة والزنا والقذف وشرب الخمر والردة والبغي والحرابة، انحرافات سلوكية وذنوبًا عظيمة لم يكتفِ الشارع المقدس بالإنذار من غضب الله على مرتكبيها، بل حدد نوع العقوبة الموجبة عليهم؛ لأنّ ضررها يصيب الجماعة أكثر من الافراد[٨٢].

وعمل الإسلام على خلق رأيّ عام يمنع المنحرف من القيام بالأعمال الفاسدة، من أجل تحصين المجتمع ضد الجريمة والانحرافات[٨٣]، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾(آل عمران:١٠٤)، بمعنى أنّ الإسلام، بنى الفرد ثم بنى المجتمع ثم وضع الحدود لتكون السياج الحامي؛ لأن إقامة الحدود من دون تمهيد يعدّ بمثابة الظلم لمرتكبيها[٨٤].

أصبح المتمردون مترددين في الإقدام على ممارسة الأعمال المنحرفة، لأنّ هناك سلطة وعقابا، فقد عدّ التعديّ

---

٧٦ المجلسي، بحار الانوار، ج١، ص١٩٨ .

٧٧ القزويني، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام واليات تحقيقه، ص١١-١٢.

٧٨ الكيلاني، جمال احمد زيد، مقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية ، فلسطين، مجلة جامعة النجاح للأبحاث والعلوم الإنسانية ، ع١، مج٢٨، ص ٩٢.

٧٩ القزويني، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام واليات تحقيقه، ص١٩ - ٢٠ .

٨٠ امين، الصعلكة والفتوة في الإسلام، ص ٥٦.

٨١ مروة، الصعاليك في العصر الأموي اخبارهم واشعارهم، ص ١٢ .

٨٢ الخولي، جمعة علي، الحدود في الإسلام ، المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، ص ١-٢ .

٨٣ القزويني، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، ص ١٩.

٨٤ الذهبي، محمد حسين، أثر اقامة الحدود في استقرار المجتمع ، عابدين، شركة الامل، ط٢، ص ١٥ - ١٦ .

على حرمة المسلم بمنزلة التعدي على حرمة الرسالة وتجاوزًا على كلّ المبادئ والقيم التي جاء بها الإسلام لتنظيم المجتمع[٨٥].

وتغيّرت النظرة إلى قطع الطريق بعد الإسلام، فما عادت مجالا للفخر وميدانا للتنافس، وموضعا للإعجاب، بل أصبحت موضعًا للسخط؛ لإنكار الإسلام[٨٦ ٨٧].

وأُطلقت تسمية اللصوص بدلا من الصعاليك في الإسلام، فعدّ التصعلك لصوصية محرَّمة، وليس هناك مبرر للقيام بها، وحددت عقوبة قاسية لمن يرتكبها[٨٨] . ما جعل مدلول الصعلكة يتغيّر من التعبير عن التمرد على سلطان الأغنياء في المجتمع العربي قبل الإسلام إلى التعبير عن مدلول آخر هو التمرد على الدين وسلطته الإلهية ودولته التي تمتلك سلطة تنفيذية قوية، وتعطي للفقراء أهمية تعينهم على الحفاظ على الحياة الكريمة.

إنّ عامل الإحساس بالمساواة والعدل طيّب النفوس ونمّى حبّ الانتماء للجماعة، وهذا ما وجدته هذه الفئة بالشريعة الإسلامية، فعاد ارتباطهم ببيئتهم التي يعيشون فيها بعد أن غاب وجوده في أرض شبه الجزيرة العربية في عصر ما قبل الإسلام.

وعملت القبائل التي نزلت (الظاهر)* [٨٩]، على قطع الطريق على من يُريد الرسول ﷺ، فأرسل إليهم فجيء بهم أسارى، فأعتقهم فسمّوا بالعتقاء[٩٠] .

وكتب الرسول ﷺ لجماعة كانوا في جبل تهامة، وقد قاموا بغصب المارة من كنانة ومزينة والحكم والقارة، ومن اتبعهم من العبيد، فلمّا ظهر رسول الله ﷺ، وفد منهم وفد على الرسول ﷺ، فكتب لهم: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي رسول الله لعباد الله العتقاء إنهم إن آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فعبدهم حرّ ومولاهم محمد، ومن كان منهم من قبيلة لم يرد اليها وما كان فيهم من دم أصابوه أو مال أخذوه فهو لهم، وما كان لهم من دَين في الناس رُد اليهم. ولا ظلم عليهم ولا عدوان وإنّ لهم على ذلك ذمة الله وذمة محمد. والسلام عليكم»[٩١] .

٨٥ القزويني، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام ، ص١٠.

٨٦ حفني ، عبد الحليم، شعر الصعاليك منهجه خصائصة ، د.م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص٩٨ .

٨٧ سلوم ، داود، الشاعر الاسلامي تحت سلطة الخلافة ، بيروت، مكتبة الفكر الجامعي منشورات عويدات، ص ٢٢-٢٣.

٨٨ طريفي، محمد نبيل، ديوان اللصوص في العصرين الجاهلي والاسلامي ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ج١، ص١٤.

٨٩ ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان ، بيروت، دار احياء التراث العربي، ج ٤، ص ٦٣.

٩٠ مالك، المدونة الكبرى، ج٦، ص٤٧١.

٩١ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص ٢٥٨، ٢٧٨.

* الظاهر: أي من نزل بظهور مكة.

وأكد الرسول ﷺ عدم الاعتداء على الاخرين ومنعهم من مزاولة أعمالهم براً أو بحراً،من خلال ما كُتب إلى يحنه بن رؤبة * [٩٢] [٩٣]،: «بسم الله الرحمن الرحيم هذه أمنه من الله ومحمد النبي رسول الله ليحنه بن رؤبة وأهل(أيلة) ** [٩٤]، لسفنهم وسيارتهم في البر والبحر، لهم ذمة الله وذمة محمد رسول الله ولمن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر. ومن أحدث حدثا منهم فإنّه لا يحول ماله دون نفسه وانه طيبة لمن اخذه من الناس وأنّه لا يحل أن يمنعوا ماء يردونه ولا طريقا يردونه من برٍ أو بحر...»[٩٥] .

أما ما روي عن الوفد من جعفي، فقد وفد إلى رسول الله ﷺ، رجلان منهم، وهم قيس بن سلمة، وسلمة بن يزيد، وكانا أخوين، وأمهم مليكة بنت الحلو، ولكنهم لم يتقبلا حكم رسول الله ﷺ، بشأن أمهم (مليكة)، وخرجوا غاضبين، وفي الطريق لاقوا رجلاً من أصحاب الرسول ﷺ معه إبل الصدقة فشدّوا وثاقه وطردوا الإبل، فلما بلغ ذلك الرسول ﷺ، لعنهما فقال: «لعن الله... وابني مليكة»[٩٦].

وروي أنّ شخصًا يدعى هبار بن الأسود *** [٩٧] [٩٨]، كان قد عرض لزينب بنت رسول الله حين حُملت من مكة إلى المدينة ، فأمر الرسول ﷺ سراياه إن هم لقوه أن يحرقوه، ثم قال: «لا يعذب بالنار إلا خالق النار» فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله، إلا أنّه تمكّن من الهرب في يوم الفتح سنة(٨هـ)، ثمّ قدِمَ على رسول الله ﷺ المدينة، ويُقال أتاه وهو بالجعرانة**** [٩٩]، وأعلن اسلامه فقبلَ منه الرسول ﷺ وأمر أن لا يُعرض له[١٠٠].

---

٩٢ الواقدي، المغازي ، ج٢، ص ١٠٣١.

٩٣ ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، سيرة النبي، تحقيق: مجدي فتحي السيد ، طنطا، دار الصحابة للتراث ، ط١، ج٤، ص ٩٥٢.

٩٤ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١ ، ص٢٩٢ – ٢٩٣.

٩٥ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص ٢٨٩.

٩٦ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص ٣٢٥.

٩٧ الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف ، مصر، ط٢، ج٢ ، ص ٤٧٠.

٩٨ الزركلي، الاعلام، ج٨، ص٧٠.

٩٩ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص ١٤٢.

١٠٠ البلاذري، انساب الاشراف، ج١، ص ٣٥٧ – ٣٥٨.

* يحنة بن رؤبة، ملك أيله، الذي صالح الرسول محمد ﷺ، وأعطى الجزية.

** أيله: مدينة تقع على ساحل بحر القلزم ومما يلي الشام.

*** هبار بن الأسود: بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزى، توفي بعد سنة ١٥ للهجرة.

**** الجعرانة: ماء تقع بين الطائف ومكة أقرب إلى مكة.

النتائج:

توصلنا في نهاية هذا البحث الى عدة نتائج :

أولا:عُدَّ عمل قاطع الطريق محاربة لله(عز وجل)ورسولهﷺ لتأكيد حرص الإسلام على سلامة الناس .

ثانيا :نفّذ الرسولﷺ وأجرى أحكام قطع الطريق بحق المحاربين ليكون علاجاً رادعاً لكل من يحاول ارتكاب هذا الفعل الشنيع.

ثالثا: سعي الرسول ﷺ إلى بناء مجتمع يسوده العدل والأخلاق الحميدة والحثّ على العمل.

رابعا : توفير فرص العمل للناس حتى تسهم في استقطاب الناس وزرع شعور الانتماء في نفوسهم مما يبعدهم عن الانحراف إلى مسلك قطع الطريق لتأمين العيش وأسبابه .

المصادر

القران الكريم

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت: ٦٣٠هـ). الكامل في التاريخ: تحقيق، ابي الفداء عبد الله القاضي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت:٦٠٦هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر: تحقيق، ظاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، قم ، مؤسسة اسماعيليان ،١٣٦٤ش.

البخاري،أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت:٢٥٦هـ). صحيح البخاري، د.م: دار الفكر، ١٩٨١م.

البلاذري،أحمد بن يحيى بن جابر(ت: ٢٧٩هـ). أنساب الأشراف،تحقيق: محمد حميد الله ،مصر: دار المعارف،١٩٥٩م.

البيضاوي،عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي (ت: ٦٩١هـ)،أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)،إعداد وتقديم: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي،ط١،بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٩٩٨م.

البيهقي،أبو بكر احمد بن الحسين (ت:٤٥٨هـ)،السنن الكبرى،د.م: دار الفكر،د.ت.

الحر العاملي،محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤)،وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: محمد الرازي، بيروت: دار احياء التراث العربي، د٠ت.

ابن حزم،أبو محمد علي بن احمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ)، المحلى، د.م: دار الفكر،د.ت.

الدارمي،عبد الله بن عبد الرحمن (ت:٢٥٥هـ)،سنن الدارمي،دمشق: مطبعة الحديثة،١٣٤٩ هـ.

الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ). الكبائر، قراه وتعليق وتخريج أحاديث: أبو عبيدة مشهور بن حسن، ط٢، فروع : مكتبة الفرقان، ٢٠٠٣م.

ابن سعد، محمد،(ت : ٢٣٠هـ). الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، د.ت.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت :٢٠٠٤هـ). المسند، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الشربيني، محمد بن احمد (ت : ٩٧٧هـ).

المالكي، ابن الصباغ، علي محمد احمد (ت : ٨٥٥هـ). الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق: سامي الغريري، ط١، قم: دار الحديث،١٤٢٢هـ.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ).

- علل الشرائع، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ١٩٦٦م.

- الهداية، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي، ط١، د٠م: مؤسسة الامام الهادي،١٤١٨هـ.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت:٧٦٤هـ).الوافي بالوفيات، تحقيق: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث،٢٠٠٠م.

الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ).

- تفسير جوامع الجامع، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم: مؤسسة النشر الإسلامي ،١٤١٨هـ.

- تفسير مجمع البيان، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين، ط١، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،١٩٩٥م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت: ٣١٠هـ).

- تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، مصر: دار المعارف ،١٩٦٨م.

- تفسير الطبري جامع البيان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ط١، القاهرة: لا. مط،٢٠٠١م.

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت:٤٦٠هـ).الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلامية، د.ت.

ابن عبد البر ،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: ٤٦٣هـ). الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط١، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ،١٩٧٨م.

العياشي، محمد بن مسعود (ت:٣٢٠هـ). تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، طهران: المكتبة العلمية الاسلامية ، د.ت.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت : ١٧٥هـ). العين ،تحقيق : مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي ،ط٢، قم : مؤسسة دار الهجرة ،١٤٠٩هـ.

المغربي، القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور (ت: ٣٦٣هـ). دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله (عليه وعليهم أفضل السلام)، تحقيق: اصف بن علي اصغر فيضي، ط٢، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩هـ).الكافي ،تحقيق: علي اكبر الغفاري ،ط٣،طهران : دار الكتب العلمية الإسلامية ، ١٣٦٧هـ.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥هـ). سنن ابن ماجه، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.م : دار الفكر ، د.ت.

مالك، مالك بن انس الأصبحي،(ت: ١٧٩هـ). المدونة الكبرى، بيروت: دار إحياء التراث العربي ،١٣٢٣هـ.

المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١هـ). بحار الأنوار، تحقيق: يحيى العابدي، ط٢، بيروت : مؤسسة

الوفاء،١٩٨٣هـ.

مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ).صحيح مسلم، بيروت: دار الفكر، د.ت.

المقدس الاردبيلي، احمد بن محمد (ت:٩٩٣هـ). زبدة البيان في أحكام القران، تحقيق وتعليق: محمد الباقر البهبودي، طهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، د.ت.

ابن هشام ،أبو محمد عبد الملك (ت: ٢١٨هـ). سيرة النبي، تحقيق: مجدي فتحي السيد ، ط١، طنطا: دار الصحابة للتراث،١٩٩٥.

الواقدي ،محمد بن عمر بن واقد (ت:٢٠٧هـ). المغازي، تحقيق: مارسن جونس، د.م: نشر دانس إسلامي،١٤٠٥هـ.

ياقوت الحموي ،شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت :٦٢٦هـ). معجم البلدان، بيروت: دار احياء التراث العربي،١٩٧٩م.

اليعقوبي، احمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت: ٢٩٢هـ).تاريخ اليعقوبي، تحقيق : عبد الأمير مهنا ،ط١، بيروت :شركة الأعلمي للمطبوعات،٢٠١٠م.

المراجع

أمين، احمد. الصعلكة والفتوة في الإسلام، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،٢٠١٢م.

باشميل، محمد احمد. غزوة بدر الكبرى ،ط٦، د.م : دار الفكر ،١٩٧٤م.

تقرير بحث السيد الكليايكاني. تقرير الحدود والتعزيزات ، د.م: لا مط، د.ت.

حتي ، فليب. العرب تاريخ موجز، ط٦، بيروت: دار العلم للملايين،١٩٩١م.

حسن ، حسين الحاج .النظم الإسلامية، ط١، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،١٩٨٧م.

حفني، عبد الحليم. شعر الصعاليك منهجه خصائصه، د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٨٧م.

الخولي، جمعة علي. الحدود في الإسلام، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية،١٤٠١ه.

أبو رخيه، ماجد وآخرون. محاضرات في نظام الإسلام، ط٣، جامعة الشارقة: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي،٢٠٠٨م.

الزركلي، خير الدين. الأعلام، ط٥، بيروت: دار العلم للملايين،١٩٨٠.

سلوم، داود. الشاعر الإسلامي تحت سلطة الخلافة، بيروت: مكتبة الفكر الجامعي منشورات عويدات، ١٩٧٨م.

الطبرسي، ميرزا حسين النوري. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسسة ال البيت (عليهم

السلام) لإحياء التراث، ط٢، بيروت: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ١٩٨٨م.

الطبسي، نجم الدين. النفي والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي، ط١، قم: مؤسسة الهادي، ١٤١٦ه.

طريفي، محمد نبيل. ديوان اللصوص في العصرين الجاهلي والإسلامي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، د.م: ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٩٩٣م.

العمري، أكرم ضياء. السيرة النبوية الصحيحة، ط٦، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكمة، ١٩٩٤م.

القزويني، محسن باقر. مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام وآليات تحقيقه، جامعة أهل البيت(عليهم السلام): لا مط، د.ت.

قطب، سيد. العدالة الاجتماعية في الاسلام، بيروت: دار الشرق، ١٩٩٥م.

الكوراني، علي. السيرة النبوية الشريفة برواية أهل البيت(عليهم السلام)،(بيروت:دارالمرتضى،د.ت.

الكيلاني، جمال احمد زيد. مقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية، مجلة جامعة النجاح للأبحاث والعلوم الإنسانية، فلسطين: ٢٠١٤م .

مجموعة مؤلفون. الإسلام وبناء المجتمع، د.م: لا .مط ، د.ت.

محمد، محمد حسين الذهبي. أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، ط٢، عابدين: شركة الأمل، ١٩٨٦م.

مروة، محمد رضا. الصعاليك في العصر الأموي أخبارهم وأشعارهم ، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.

مغنية، محمد جواد. التفسير الكاشف، ط٣، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.

الموسوي، محسن. دولة الرسول (صلى الله عليه وآله)، ط١، بيروت: مؤسسة دار البيان العربي، ١٩٩٠م.

هيكل، محمد حسين. حياة محمد، ط١٤، القاهرة :دار المعارف، د.ت.

القوة القدسية وأثرها في الفكر السياسي الإسلامي السنة النبوية انموذجاً



أ.م.د. قيصر عبد الكريم جاسم حمود الزبيدي

قسم الفكر السياسي /كلية العلوم السياسية/جامعة ميسان، العراق؛

qeisar100200@gmail.com

مجلة نبيونا
Journal Homepage: http://nabiyuna.com
ISSN: 2789-4290 (Print) ISSN 2789-4304 (Online)

القوة القدسية وأثرها في الفكر السياسي الإسلامي
السنة النبوية انموذجاً

قيصر عبد الكريم جاسم حمود الزبيدي[١]
١- جامعة ميسان/ كلية العلوم السياسية/ قسم الفكر السياسي، العراق؛
qeisar100200@gmail.com
دكتوراه في الفكر السياسي الإسلامي / أستاذ مساعد

تاريخ التسلّم: ٧/ ٢/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول: ٢١/ ٤/ ٢٠٢٣
تاريخ النشر: ١/ ٦/ ٢٠٢٣
السنة(٣)-المجلد(٣)
العدد(٥)
ذوالقعدة ١٤٤٤هـ
آيار ٢٠٢٣م
DOI: 10.55568/n.v3i5.79-119

CC BY NC

الملخص:

في هذه الدراسة نسعى الى بيان مدى إسهام السنة النبوية في تشكيل الفكر السياسي الإسلامي خلال دراسة أثرها كقوة مقدسة مؤثرة ومتأثرة في تشكيل وتطوير العقل السياسي الإسلامي الذي مر بمراحل تطور عديدة وتعرض لمتغيرات ومؤثرات جمعت بين تأثير الأحوال السياسية وتأثير المدارس الفقهية الإسلامية، وأتبع الباحث المنهج الوصفي والتحليلي في هذه الدراسة، وتبعاً لذلك تم تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة وثلاث مباحث، كان المبحث الأول تحت عنوان: (القوة القدسية والسنة النبوية مفهومهما وتطورهما)، وأما المبحث الثاني فكان بعنوان: (أثر السنة في تأسيس النظرية السياسية الإسلامية)، والمبحث الثالث وعنوانه: (أثر السنة النبوية في تكوين آليات اختيار الحاكم)، ثم تلاهم الخاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: القوة القدسية، السنة النبوية، الفكر السياسي الإسلامي، النظرية السياسية الإسلامية، آليات الحكم.

المقدمة:

الحمد لله أولاً وآخراً، الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتنزل الخيرات والبركات، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات، وصل اللهم على سيدنا وحبيبنا ونبينا محمد ﷺ وآل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين وسلم تسليماً كثيراً الى يوم الدين، وبعد...

موضوع البحث وأهميته:

صاغ الإسلام نظرية سياسية متكاملة المباني، وبخاصة أنّ الإسلام دين سماوي ختم به الأديان السماوية مع خاصية أخرى امتاز بها عن باقي الديانات السماوية أن دستوره الأساس ككتاب مقدس حفظ ولم يتعرض للتحريف والتغيير، ويأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم كنص مقدس لدى المسلمين هو السنة النبوية بما اشتملت عليه من أقوال وأفعال وتقرير صدر عن الرسول الكريم محمد ﷺ ، فهما المصدر الأساس في صياغة وتأسيس الفكر الإسلامي بما شمل من نظريات ومبادئ وقيم ونظم مختلفة نظمت حياة المسلمين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا، لكن هذين المصدرين تعرضا الى تأثيرات خطيرة شقت من هالتهما المقدسة وتمثل ذلك بتحريف تفسير الآيات القرآنية الكريمة، فنصها ثابت لكن عمل بعض ممن يحسب على الفقهاء على تحريف المقصود منها بتفسيرها بما يلائم مع نظرتهم السياسي ومتبناهم الفقهي، وأما السنة النبوية فقد وضع ودس الحديث النبوي في بعض كتب الحديث من اجل ذات الغايات التي حرف بها تفسير القرآن الكريم؛ وهذا فتح مجال واسع أمام الكثير من الباحثين والمفكرين المغرضين ممن كان هواهم شرقياً او غربياً ليصولوا ويجولوا ويضعوا الدراسات والبحوث والمؤلفات التي كانت غايتها الاسمى تمزيق هالة القدسية عن النص الديني لدى المسلمين أسوة بدياناتهم ومذاهبهم، متناسين أنَّ هنالك فارقاً كبيراً بين تحريف النص الأصلي وتغييره وبين تحريف تفسيره ومعناه، فالأول ثابت لأنه خاضع للإرادة الإلهية، أما الثاني فهو متغير خاضع لأهواء البشر ورغباتهم وغاياتهم المتعددة.

دواعي اختيار البحث:

فضلاً عما تم ذكره فإن من دواعي اختيارنا لهذا الموضوع ليكون مدار دراستنا هذه هو معرفة أثر السنة النبوية كقوة مقدسة أسهمت في تكوين الفكر السياسي الاسلامي، ومناقشة أبرز المشكلات التي يطرحها النص النبوي للمسلمين ومدى إمكانية الاستفادة منه كنص مقدس له دلالته ورمزيته وما ينطوي عليه من مخاطر لاهوتية استقرت ووظفت في الفكر السياسي الاسلامي منذ القرن الثالث الهجري.

كذلك مدى التوتر الجدلي بسبب الصراع والتنافس السياسي بين بعض أقطاب ورموز المسلمين في بداية

نشأة الدولة الإسلامية وانعكاسه في تكوين الفرق والمذاهب الإسلامية التي حولته من تنافس سياسي إلى صراع عقائدي فقهي، ولجأت إلى أخطر وسيلة في تنفيذ ذلك وهو دس ووضع النص النبوي وتوظيفه لديها نصرة لما ذهبت إليه، فخلق ذلك تباعد بين النص النبوي وهدفه المذكور آنفاً وبين تطورات التاريخ والسياسة بأبعادهما الاجتماعية والانسانية، فأنتج وجود نظريات سياسية إسلامية، وكذلك أوجد طرق وآليات لاختيار الحاكم اختلفت بحسب رؤية كل مذهب وفرقة إسلامية ودلائلها من النص النبوي – السياسي – التاريخي.

الدراسات السابقة:

سعى الباحث إلى التنقيب في المصادر والمراجع القديمة منها والحديثة عن دراسة متخصصة تتحدث عن (القوة القدسية وأثرها في الفكر السياسي الإسلامي، السنة النبوية انموذجاً)، فلم نعثر على ذلك بحسب ما وصل إليه علمنا، بل وجدنا بعض الدراسات التي تتحدث عن القوة القدسية أو المقدس بشكل عام، ومنها دراسة (مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية) للباحث الحاج القدميري، وكذلك دراسة (المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام) للباحث عبد المنصور محسن سلطان، أو أخرى تتحدث عن السنة النبوية وعلومها دون الاهتمام بأثرها السياسي الناتج عن وجهتها نصاً نبوياً مقدساً، ومنها كتاب (السنة النبوية وعلومها) للدكتور أحمد عمر هاشم وكذلك كتاب (السنة النبوية حجيتها وتدوينها) للباحث سيد عبد الماجد الغوري، ولعل كتاب (الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية دراسة نقدية) للباحث غازي محمود الشمري هي الدراسة الوحيدة التي تطرقت لدراسة الجانب السياسي في السنة النبوية؛ ولكنها اقتصرت على دراسة أسباب منع عملية تدوين السنة النبوية سياسياً ومذهبياً وكذلك أسباب وضع الحديث النبوي، دون الاحاطة بأثر السنة النبوية في وضع النظريات السياسية الإسلامية او أثرها في وضع آليات الحكم، بعد الاطلاع عليها وعلى مثيلاتها، وجدنا إنها تتحدث بشكل عام، لذلك رأى الباحث وجوب وضع دراسة تنير للباحثين وطلبة العلم بعض جوانب هذا الموضوع ومدى أهميته العلمية.

فرضية البحث:

اعتمد الباحث على وضع فرضية أساسية ومحاولة الإجابة عنها خلال هذه الدراسة وهي: هل أن للسنة النبوية كنص نبوي وقوة مقدسة للمسلمين أثراً مهماً في تأسيس وتطوير الفكر السياسي الإسلامي؟

طبيعة البحث ومنهجه:

اتبع الباحث المنهج الوصفي والتحليلي في هذه الدراسة، وتبعاً لذلك تم تقسيم هذه الدراسة على ثلاثةَ مباحث كان المبحث الأول تحت عنوان: (القوة القدسية والسنة النبوية مفهومها وتطورهما)، وأما المبحث الثاني

فكان بعنوان: (أثر السنة النبوية في تأسيس النظرية السياسية الإسلامية)، والمبحث الثالث وعنوانه: (أثر السنة النبوية في تكوين آليات اختيار الحاكم)، فكانت طريقة عرضهما بشكل سردي - موضوعي، لاتصال الحديث بهما وعدم المقدرة على فصلهما إلى مطالب متعددة، ثم تلاهم الخاتمة التي عرضت نتائج البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت في هذا البحث.

المبحث الأول. القوة القدسية والسنة النبوية (مفهومهما وتطورهما):

المطلب الأول. القوة القدسية والسنة النبوية في اللغة:

في البدء علينا أن نعرف الاشتقاق اللغوي للفظة القوة القدسية والتي هي مشتقة من القوة والقوي، القاف والواو والياء أصلان متباينان، يدل أحدهما على شدة وخلاف ضعف والآخر على خلاف هذا وعلى قلة خير، فالأول القوة، والقوي خلاف الضعيف، وأصل ذلك من القوى[١] والقوة ضد الضعف، والقوة هي الطاقة من الحبل وجمعها قوى[٢] والمقوى الذي أصحابه وإبله أقوياء والمقوى الذي يقوى وتره، إذا لم يجد أغارته فتراكبت قواه، ورجل شديد القوى، أي شديد أمكر الخلق[٣]، وأيضا ان القوة من القوي من قوى على الأمر وأطاقه، وقوي يقوى فهو قوي والجمع قوى، وجمع قوى أقوياء والاسم قوة[٤].

وأما لفظ القدسية فقد اشتق جذره اللغوي من المُقَدَّس في اللغة العربية والمفهوم الإسلامي لها يأتي بمعانٍ متعددة منها: التنزيه، والطهارة، والتعظيم، والبركة، والحرمة[٥]،ويقال قدس يقدس تقديساً ومقدساً، وقدس أصلٌ صحيح وأظنه من الكلام الشرعي الإسلامي ويدل على الطهر[٦]، والقدس بسكون الدال وضمها الطهر أسم مصدر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس والتقديس التطهير وتقدس تطهر والارض المقدسة المطهرة[٧]، والمقدس هو الطاهر المنزه من العيوب والنقائص[٨]، وتعني كلمة المقدس (*Sacer*) عند الرومان القدماء بحسب تعريف أرنو ميّيه : ((الشخص او الشيء الذي يستحيل لمسه دون أن يُرجِّس أو يُرجَّس))[٩]، فالكلمة تتوزع بين استحالة إمكانية اللمس وبين إمكانية الانتهاك في حالة تحقق هذا اللمس، ولن يكون هذا التفكير فيها إلا شكلاً من أشكال ملامسة المقدس أي ترجيسه[١٠]، وورد في موسوعة لالاند الفلسفية عدة معانٍ لتعريف الاشتقاق اللفظي

---

١ ابن زكريا، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، محمد، عبد السلام، ج٥، بيروت، دار الفكر، ص ٣٦-٣٧.

٢ الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح، ط١، دار الفكر ناشرون ،الاردن، ص. ٢٥٤.

٣ ابن زكريا، مقايس اللغة، ص٣٧.

٤ الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، الحسيني احمد، ط١ ،بيروت، ص٢١٧.

٥ محسن، عبد الناصر سلطان، المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، دراسة تحليلية، مجلة كلية الدراسات الاسلامية، كلية ازلان شاه الاسلامية الجامعية، ماليزيا، ع٤، ص١٢٢.

٦ ابن زكريا، معجم مقايس اللغة، ج٥، ص٦٣.

٧ الرازي، مختار الصحاح، ص٢٤٠.

٨ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، ج٥، بيروت، ص٣٦٦.

٩ كايوا، روجيه، لانسان والمقدس، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٠، ص٥٦.

١٠ قارة، صباح ، إشكالية نزع القداسة من المعرفة،جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٥٧.

واللغوي لمفهوم القداسة، قديس قدسي، قداسة قدسية[١١] Saint Saintete: ما يجب أن يكون موضوع احترام لا يمكن انتهاكه مثل (قدسية القوانين المعاهدات والمواثيق)، ويقصد به الكامل أخلاقياً سواء في الكلام على الأشخاص، أم في الكلام على القوانين أو الاعمال وكذلك الشخص الذي يريد الخير ويفعله ذاتياً بموجب طبيعته الفطرية أو المكتسبة وليس بالهيمنة على ميوله السيئة، وعنى به أيضاً إلهي (الثالوث الأقدس)، (الروح القدس).

وأما السنة النبوية فقد ورد في اشتقاقها اللغوي ان السنة من سن وهما أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة، ومما أشتق منه السنة وتعني السيرة[١٢]، وسنة الله أحكامه وأمره ونهيه، وسنها الله للناس بينها وسن الله سنة أي بين طريقاً قويماً[١٣]،وسنة رسول الله ﷺ سيرته، والسنة هي السيرة حسنة كانت أو قبيحة[١٤]، وقيل السنة هي الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل فلان من أهل السنة معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق[١٥]، والسنة مفرد وجمعها سنن[١٦].

وقد أورد د. أحمد عمر هاشم ((زعم بعض الباحثين*- أن المسلمين أخذوا كلمة سنة من كلمة مشناة العبرية التي اطلقها اليهود على مجموعة الروايات الإسرائيلية، واعتبروها شرحاً للتوراة ومرجعا لهم في تعريف احكامها وأن المسلمين عربوها بكلمة سنة، واطلقوها على مجموعة الروايات المحمدية واعتمدوها لأحكام دينهم كما فعل اليهود))[١٧]، وقد أورد في معرض رده على هذه الشبهة في الاشتقاق اللغوي للفظ السنة النبوية وعدها زعم خاطئ وفرية زائفة بعدة نقاط هي:

ان علماء الإسلام استعملوا هذه الكلمة في الصدر الأول فيما استعملها القرآن الكريم.

ان كلمة السنة عند المسلمين إذا أطلقت على ما اضيف الى الرسول ﷺ فإنما تعنى ما روى عن الرسول ﷺ نفسه، وليس ما أثر عن العلماء الذين فسروا القرآن على نحو ما حصل في كلمة مشناة.

كانت الروايات الإسرائيلية عند اليهود تحل محل التوراة في احكامهم، بخلاف السنة فأنها عند المسلمين في

---

١١ لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، خليل احمد، م٣ ،بيروت، منشورات عويدات، ص١٢٣٥-١٢٣٦.

١٢ ابن زكريا، مقاييس اللغة، ج٢، ص٦٠-٦١.

١٣ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٥.

١٤ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٥.

١٥ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٦.

١٦ الرازي، مختار الصحاح، ص١٥١.

١٧ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٨.

* لم يحدد من هم الباحثون الذين ذكروا هذا الأمر.

المرتبة الثانية بعد القرآن، ولا يتجهون اليها الا إذا لم يجدوا في القرآن نصاً واضحا لمعرفة الحكم.

ان كلمة السنة موجودة في اللغة العربية منذ القدم، واستعملوها في لغتهم ونطق بها كتابهم الكريم[١٨].

ويمكن ان نضيف لجملة ما ذكر في أعلاه بما يلي:

إن الاختلاف كبير جدا في الاشتقاق اللغوي بين كلمة (مشناة العبرية) وكلمة (سنة العربية)، فالأولى كلمة عبرية مشتقة من الفعل العبري (شنّاه) ومعناه بالعربية (يثني أو يكرر أو يدرس)[١٩]، بينما الاشتقاق اللغوي للفظ (سنة) وكما مرّ بنا في أعلاه، فهي تعني السيرة أو النهج أو الطريقة، وشتان بين هذا وذاك.

الاختلاف في المعنى اللغوي – الاصطلاحي لكلتا اللفظتين، فكلمة مشناة تعني: الشروح والتفاسير لأسفار العهد القديم التي قالها التنائيم (المفسرين) من حاخامات اليهود، أي انها بمنزلة كتب التفسير عند المسلمين، بينما كلمة السنة تعني ما قاله الرسول محمد ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً، هو نفسه وليس غيره، ولو كانت المشناة هي ما نقلت عن النبي موسى ﷺ بشخصه، لجاز لنا وضع التشابه، ولو إن التشابه قد يكون محصوراً في التوحيد*، مع الإقرار بوجود الاختلاف في العبادات وجوانب المعاملات، فلكل منهما شرعة ومنهاج خاص به، فعلوم السنة النبوية تختلف عن علم التفسير من أوجه عدة، وهذا أيضا يبين لنا الفرق بين المشناة العبرية والسنة النبوية العربية.

إن المشناة ترمز لعهد جديد في نمط تعليم التوراة حيث لا يتم الحديث باسم الأنبياء بل باسم الحاخامات، في حين أن علماء السنة النبوية ورواة الحديث النبوي والسيرة النبوية كلها تنطوي على نقل ما روي عن شخص الرسول محمد ﷺ أقواله وأفعاله وتقريراته، وسيرته وصفاته، وهنا أيضا الفرق بينهما شاسع.

المطلب الثاني. القوة القدسية والسنة النبوية في الاصطلاح:

في الجانب الاصطلاحي نجد إن مفهوم القوة القدسية يحوي على نوع من الصعوبة في وضع تعريف شامل وواف لها؛ وذلك لأنّها من المصطلحات الحديثة التي دخلت إلى مضمار البحث والدراسة في مجال الفكر الإسلامي على الرغم من إن الجذر اللغوي لها قديم قدم الحضارة الإسلامية وله دلالاته ومعانيه التي سبق التطرق لها، إلا إن وضع تعريفاً اصطلاحياً له مجاله من التعقيد والغموض، مما تطلب تفكيك هذا المصطلح الى

١٨ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢،القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٨.

١٩ موقع ويكيبيديا، ينظر مفهوم كلمة مشناة الرابط.٢٠٢٢، /Https://Ar.Wikipedia.Org/Wiki

* إن الديانة اليهودية هي دين سماوي توحيدي أنزله الله تعالى على نبيه موسى (عليه السلام) ومن بعده من انبياء بني إسرائيل، الا ان التغيير والتحريف تم بعد ذلك من قبل حاخامات اليهود التي حرفت الدين اليهودي، وجعلت من العزير أبن لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ) سورة التوبة، آية ٣٠.

مفرداته (القوة، القدسية أو المقدس) والتطرق لها بانفراد ثم دمجها للخروج بتعريف نهائي، وتبدو الكتابات قليلة ونادرة لدى الباحثين في مجال الفكر الإسلامي حول القوة القدسية ولذلك يبدو هذا الموضوع بكراً في طور البحث والدراسة، وقد أشار أحد الباحثين إلى ذلك بالقول: ((...المقدس يعتبر من اكثر المواضيع غموضاً وذلك راجع إلى تعدد المقدسات وتنوعها، والغموض الذي اتسم به المقدس طال حتى الأبحاث التي تناولته حيث اتجهت انظار علماء الأديان والاجتماع والفلسفة وغيرهم إلى دراسة المقدس وقد استوقفهم كلمة المقدس وأثارت انتباههم من ناحية مفهومها والمقصود بها خاصة وأن المقدس يختلف من لغة إلى لغة ومن ثقافة إلى ثقافة ومن تجربة تاريخية إلى تجربة تاريخية...))[٢٠].

ويظهر المقدس في تجليات ثلاث هي : المكان والزمان والاشياء، فبعض الأمكنة يحدث ذكرها عند الانسان شعورا خاصاً يتمثل في التقدير والتعظيم، وقد يتمثل المقدس في الزمان او يتجلى في أشياء تم إضفاء القداسة عليها واعطائها طابعاً مقدساً[٢١ ٢٢ ٢٣]، والأمثلة لهذه التجليات الثلاث في الموروث الثقافي للديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، وكذلك في الديانات الوضعية، مع اختلاف واضح جداً فيما بينها من فهم للمقدس وتجلياته وقد أشارت إحدى الدراسات الى هذا الاختلاف، حيث يقول الباحث الحاج القدميري: ((المقدس في الأديان السماوية الثلاث: الإسلام، المسيحية واليهودية، كان مرتكزاً على النبوة والوحي الإلهي، وهما صلة الوصل بين الإله والبشر فكان المقدس أكثر وضوحاً في هذه الديانات لإنها ديانات التوحيد ... والمقدس في الأديان الوضعية كان مختلفاً لأنه جاء[على] وفق معايير توصل إليها الإنسان بمحض إرادته كما هو الشأن في الديانة الهندوسية والبوذية والزرادشتية والإنسان في هذه الأديان يقدس الأشياء إما لأنها تعود عليه بالنفع وإما لخطورتها عليه في الحياة أو غيرها))[٢٤].

ومن الأمثلة على تقديس الزمان والمكان قد قدس المسلمون الكعبة المشرفة كونها بيت الله الحرام كمكان مقدس، وكذا هيكل سليمان وحائط المبكى لليهود، والفاتيكان للنصارى، ومن الزمان المقدس لدى المسلمين الأشهر الحرام، وايام الحج وايام الحزن كيوم عاشوراء، وايام الفرح كأعياد الفطر والأضحى، وقدس اليهود

---

٢٠ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٣.

٢١ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، ص٦١.

٢٢ مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، منشورات دار دمشق ، دمشق، ص٢٣-١٥٤

٢٣ الزاهي، نور الدين، المقدس الإسلامي، منشورات دار توبقال، المغرب، ص٢٩.

٢٤ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٥ .

عيد رأس السنة العبرية (روش هاشانا) وعيد الغفران وعيد الثامن الختامي (شميني عتسيريت)، وقدس النصارى يوم مولد السيد المسيح، وعيد رأس السنة الميلادية، ومن بين الأشياء المقدسة الكتب السماوية لدى المسلمين القرآن الكريم والتوراة لليهود، والانجيل للنصارى[٢٥ ٢٦ ٢٧]، وهنالك أمكنة وأزمنة وأشياء مقدسة لدى الديانات الوضعية أسهبت إحدى الدراسات في الحديث عنها[٢٨] والفارق بينهما أنَّ المقدس في الديانات السماوية مصدرها الله تعالى، وفي الديانات الوضعية مصدره البشر، وأنّ كان الكل يهدف إلى تطهير الإنسان وتلبية حاجاته الروحية والاجتماعية[٢٩].

أما التعاريف الاصطلاحية التي عرفت بها القوة منها انها تعني: ((القدرة التي تمكن من السيطرة على الناس، ومن الضغط عليهم ورقابتهم، للحصول على طاعتهم والتدخل في حريتهم وتوجيه جهودهم الى نواح معينة))[٣٠]، فالقوة هنا بمعنى القدرة على التأثير في سلوك الاخرين، وأما عن لفظة المقدسة؛ فقد أورد يوسف شلحد في تعريفه للمقدس بانه: ((هو هذه الخفية واللاشخصية، الخيرة والرهيبة التي يعتقد بانها وراء كل سلطان وكل سعادة، كما يعتقد بأنها وراء كل شقاء وهو فوق ذلك موقفٌ تكون فيه الكائنات والاشياء مستبعدة من العالم الدنيوي المدنس))[٣١]، وأما عبد الله دراز؛ فيقول:((هو تعظيم للقيم الكبرى والمثل العليا، فمظهره في الناحية السلبية عدم انتهاك الحرمات، وفي الناحية الإيجابية الاقبال على الفضائل اغترافاً من معينها، وتذوقاً لجمالها))[٣٢].

أما السنة النبوية فهي الأخرى قد نالت نصيباً من الاختلاف في تحديد تعريفها الاصطلاحي، ويجمل لنا أحد الباحثين سبب هذا الاختلاف بالقول: ((ظهرت للسنة تعريفات مختلفة في لسان أهل الشرع وكان هذا

---

٢٥ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، (جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٦١-٦٢.

٢٦ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٥-٥٨٩.

٢٧ الزاهي، نور الدين، المقدس والمجتمع، منشورات أفريقيا الشرق، المغرب، ص٤١-٤٤.

٢٨ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٩-٥٩٢.

٢٩ القدميري، الحاج، مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، الأردن، ع٢٧، ص٥٧٧.

٣٠ الحضرمي، عمر، الدولة الصغيرة القدرة والدور، مجلة المنار للبحوث والدراسات، ع٤، مج١٩، ص٥١.

٣١ شلحد، يوسف، بنى المقدس عند العرب، د.خليل احمد خليل، ط١ ،بيروت، دار الطليعة للطباعة، ص٢٣.

٣٢ دراز، محمد عبد الله، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان، د.ط ، بيروت، مطبعة الحرية، ص٥٣.

حسب اختلاف الأغراض التي اتجه اليها العلماء من ابحاثهم، فبعد ان تشعبت العلوم التي تبحث في السنة برزت هذه التعريفات محددة الغرض في كل اتجاه، فعلماء أصول الفقه عنوا بالبحث عن الأدلة الشرعية، وعلماء الحديث عنوا بنقل ما أضيف الى النبي ﷺ، وعلماء الفقه عنوا بالبحث عن الاحكام الشرعية من فرض وواجب ومندوب وحرام ومكروه، والمتصدرون للوعظ والإرشاد عنوا بكل ما أمر به الشرع أو نهى عنه))[٣٣]، من هذا المنطلق نجد التعدد في التعريفات التي وضعها كل مختص بالسنة النبوية في مجال معين، على وفق نوع دراسته لها وطبيعة تعامله مع نصوصها والهدف الذي يروم الوصول اليه في استخدام النص النبوي في مجاله العلمي.

وهنا نورد بعض التعريفات الاصطلاحية التي عرفت بها السنة النبوية حيث ورد انها يراد بها اصحاب الشرع: ((ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز))[٣٤]، ومعنى السنة عند الفقهاء فهي تطلق عندهم على : ((ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه))[٣٥]، وفي رأي لباحث آخر ان مفهومها عند الفقهاء بأنها: ((هي ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب فهي عندهم صفة شرعية للفعل المطلوب طلبا غير جازم، ولا يعاقب على تركه))[٣٦]، وأما علماء الأصول فعرفوا السنة بأنها ((هي كل ما روى عن النبي ﷺ مما ليس قرآنا من أقوال أو أفعال أو تقريرات مما يصلح أن يكون دليلا لحكم شرعي))[٣٧ ٣٨]، وفي حين جاء تعريف السنة عند المحدثين بأنها : ((ما أضيف الى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف أو سيرة، ويشمل الوصف صفاته – الخلقية والخلقية، كما تشمل السيرة حياته المباركة قبل البعثة وبعدها))[٣٩ ٤٠]، وهذا التعريف يبين أن السنة النبوية عند المحدثين أعم منها عند الأصوليين الذين لا يدخلون السيرة والوصف في تعريفهم لها[٤١]، وبالمجمل يمكن تعريف السنة النبوية بأنها:

---

٣٣ هاشم، د.احمد عمر، السنة النبوية وعلومها، ط٢ ،القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٦-١٧.

٣٤ ابن، منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٥.

٣٥ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

٣٦ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ،القاهرة، دار غريب للطباعة،ص١٧.

٣٧ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢، القاهرة، دار غريب للطباعة،ص١٧.

٣٨ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

٣٩ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص١٧.

٤٠ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ، ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

٤١ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ، ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٤.

المنهج النبوي العام النظري والعملي الذي جاء به النبيﷺ لشرح شريعة الله تعالى لتكون دستوراً للحياة[٤٢].

المطلب الثالث. القوة القدسية والسنة النبوية في القرآن الكريم والحديث النبوي:

القوة المقدسة ومظاهرها وتجلياتها متعددة في الموروث الإسلامي والوارد في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فقد وردت لفظة القوة في القرآن الكريم في مواضع متعددة وبمعانٍ مختلفة منها: إنها دلت على الملائكة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ النجم:٥، والمراد به جبرائيل ﷺ، وعنت القوة المعنوية – الوجدانية في قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ الأعراف:١٤٥، أي بعزيمة وجد واجتهاد، وبمعنى القوة المادية في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ الانفال:٦٠، أي اعدوا السلاح وعدة القتال، كما عني بها القوة البشرية – الجسدية؛ كما جاءت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ القصص:٢٦، كما عنت بالقوة المطلقة فالقوي من أسماء الله عز وجل الحسنى ومعناه الذي لا يستولي عليه العجز في حال من الأحوال بخلاف المخلوق المربوب[٤٣]، وكذلك وردت بمعنى القوة الغريزية التي تدفع بالإنسان الى الرغبة في التملك أو اتباع بعض غرائزه الفطرية أو المكتسبة قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ ال عمران:١٤، ومما استعرضناه من الآيات القرآنية وهو على سبيل المثل لا الحصر، يتبين أنّ القوة تتطابق تماماً في الجانب اللغوي والاصطلاحي مع ما ورد ذكره في القرآن الكريم.

وأما لفظ القدسية أو المقدس فهي أيضاً كقرينتها السالفة الذكر وردت في القرآن الكريم في مواضع متعددة وبمعان مختلفة، فنجدها تعني الذات الإلهية المقدسة (لله عز وجل)، وسبحانه يملك القداسة المطلقة لذاته، وهي قداسة متجلية وليس مكتسبة؛ تجلت من ألوهيته المطلقة وقدرته على خلق الكون بأسره بكل ما فيه[٤٤]؛ لذا وجب على مخلوقاته أن تقدسه وتعترف بالعبودية له؛ كما جاء في قوله تعالى على لسان الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ البقرة:٣٠، ولهذا وصف الله تعالى ذاته الكريمة بالقول: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ الحشر:٢٣-الجمعة:١، وهنالك الفاظ وردت في القرآن الكريم تدل على القدسية لكنها لا تحمل القداسة المتجلية التي هي للذات الإلهية فقط، بل قداسة مكتسبة نتيجة تشريفها من جانب إلهي – ديني، فجاءت قدسيته خلال ما اكتسبه من رمزية دينية استشعرت للبشر نتيجة الاتصال مع الله (عز وجل) كأن يكون المكان المقدس كما ورد في قوله تعالى: ﴿بِالْوَادِ

---

٤٢ النعمة، يوسف محمد علي، مقاصدية السنة النبوية وأثرها في إظهار مرونة الشريعة الإسلامية، (جامعة الجزيرة، كلية التربية، السوان، ص٢٦.

٤٣ الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، الحسيني احمد، ط١ ، بيروت، ص٢١٧.

٤٤ سورة فصلت، آية ٩ – ١٢.

الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طه:١٢،النازعات:١٦، وقوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ المائدة:٢١، وتارة عنى بها الأشياء المقدسة أو المخلوقات ذات الطابع القدسي ومنها الملائكة، والتي هي الأخرى لم تحمل القداسة لذاتها، بل جاءت من الفيض الإلهي عليه كونها وضعت وسيلة للاتصال والتواصل مع البشر لتحقيق التوجيه الإلهي لهم بما ينفع البشرية؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[٤٥]، ومن هذا نعلم أن لفظة القدسية أو المقدس في القرآن الكريم تحمل معنيّن الأول قداسة متجلية ومكتسبة أو كما وصفها أحد الباحثين بالقول: ((... أن هناك قداسة لذاتها، وقداسة لغيرها وبعبارة فلسفية هناك قداسة مطلقة وقداسة نسبية))[٤٦].

وأما في الحديث النبوي الشريف والسنة المحمدية الكريمة، فهي الأخرى لم تخرج عن نطاق ما ذكر في القرآن الكريم عن القوة القدسية، إلا أنها لم تكن تشمل ما وصف به من معان متعددة، ففي معنى القوة ورد الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ أنّه قال: ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير...))[٤٧]، وهي القوة الإيمانية التي يشيد بها النبي ﷺ ويخبر أنها مناط التفضيل هي: القوة المنبعثة من الإيمان والمؤسسة على القاعدة التي تعصمها من الشَّطَطِ والتَّهَوُّر؛ فتشيع الأمن في النفوس والاطمئنان في المجتمعات وليست القوة التي تنطلق من عِقَالها لِتُهْلِكَ الحَرْثَ والنَّسْلَ وَتَبُث؛ لتُعَبِّدَ النَّاس لذات مصالحها وحينما يستشعر المؤمن هذا المعنى تكبر نفسه فلا يكتفي بكلمة الإيمان يقولها بينه وبين نفسه؛ بل يعمل بمقتضاها ولوازمها[٤٨] [٤٩].

وأما لفظة المقدس أو القدسية فهنالك خلط بين الاحاديث التي تعنى بمصطلح (المقدس) وبين الاحاديث التي تحمل تسمية (الحديث القدسي) الذي هو مصطلح إسلامي يشير إلى كلام ورد على لسان النبي محمد ﷺ لكن معناه من الله، ويأتي حسب علماء الدين الإسلامي إما بإلهام أو رؤية منامية وهي صادقة عند الأنبياء أو قذف في الروح فهو يختلف عن القرآن الكريم الذي نزل بلفظه ومعناه عن طريق الوحي، ويحتل منزلة بين القرآن والحديث النبوي، أي أنه أقل رتبة من القرآن الكريم وأعلى من الحديث النبوي، ولكن لا يُتعبد به في الصلاة، من خصائص الحديث القدسي أن لفظه لا يتناول التحدي والإعجاز كالقرآن الذي تحدى الثقلين الإنس والجن على أن يأتوا بآية من مثله كما ورد في القرآن الكريم. كما لا يستوفي الإعجاز البياني للقرآن، الذي

---

٤٥ سورة البقرة، آية ٨٧، آية ٢٥٣؛ وقريب منه سورة المائدة، آية ١١٠؛ سورة النحل، آية ١٠٢.

٤٦ محسن، عبد الناصر سلطان، المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، دراسة تحليلية، مجلة كلية الدراسات الاسلامية، كلية ازلان شاه الاسلامية الجامعية، ماليزيا، ع٤ ، ص١٢٣.

٤٧ الاصبهاني، عبد الله بن محمد، الامثال في الحديث النبوي، د.ت، ط١ ، الهند، منشورات الدار السلفية، ص٢٤٧.

٤٨ الطريحي، فخر الدين مجمع البحرين، احمد الحسيني، م١، ج١، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ص٢١٧.

٤٩ الحقيل، ابراهيم محمد، حديث القوة، مقال منشور في موقع الالوكة، ٤ September ٢٠٠٧.

أعجز بيانه وأبكم ألسن العرب الذين لهم مفخرة وملكة وسلاسة في التعبير واللفظ[٥٠].

ومحل الشاهد من الأحاديث النبوية التي وردت في ذكر القوة القدسية متعددة المظاهر والتجليات التي تحملها، وكما سبق القول سنقتصر الذكر على بعض الأمثلة من باب الاستشهاد والمثال وليس من باب الحصر، ففي مجال قدسية الزمان ومكانته في الفكر الإسلامي نورد ما ذكر من فضل وقدسية (يوم الجمعة) فهو من الأزمنة المقدسة عند المسلمين وقد قرن بين هذا اليوم وبين أهم ركن من أركان الدين الإسلامي وهي الصلاة؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمعة:٩، والاحاديث التي وردت في فضل يوم الجمعة وقدسيتها كثيرة جدا منها ما روي عن الرسول محمد ﷺ إنه قال عقب نزول هذه الآية: ((... نحن الاخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أتوا الكتاب من قبلنا*، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله فالناس لنا فيه تبع، واليهود غداً والنصارى بعد غد))[٥١] فتقديس المسلمين ليوم الجمعة جاء من تقديسهم للصلاة كونها من أوامر الله تعالى للتعبد في هذا اليوم كما ورد في سياق النص القرآني، ولذلك هي قدسية مكتسبة ليوم الجمعة من الله تعالى، وليست قدسية ذاتية أو متجلية، وقد وردت أحاديث أخرى كثيرة تعنى بقدسية الزمان منها في أيام الأعياد، وايام الحج، والاشهر الحرام وغيرها[٥٢].

وورد في قدسية المكان أحاديث كثيرة تتحدث عن قدسية المساجد التي تحمل القدسية المكتسبة من الله تعالى لكرامته عليه، أو لأنها من أماكن التعبد له وهي في كلا الحالين تحمل قدسية مهمة منها على سبيل المثال لا الحصر ما ورد في مسجد مكة المكرمة والمدينة المنورة، قول الرسول محمد ﷺ: ((صلاة في مسجدي هذا خيرٌ من ألف صلاةٍ فيما سواه، إلا المسجد الحرام))[٥٣]، فهنا التقديس جاء من حمل المكان الصفة القدسية بالعمل التعبدي الذي يقوم به المسلمون فيه، وهي الصلاة لله (عز وجل) فالتقديس هنا مكتسب وليس ذاتي أو متجلي، وكذا الحال في الأشياء المقدسة، فقد أهتم التراث الإسلامي بتقديس بعض الأشياء والتي تحمل القدسية المكتسبة وليس المتجلية – الذاتية فمثلاً قدس المسلمون القرآن الكريم ككتاب مقدس وردت فيه ألفاظ مكتوبة منقولة بالوحي الإلهي من الله (عز وجل) إلى النبي محمد ﷺ، ومن هنا جاءت قدسيته ومنزلته الكبيرة لدى المسلمين

---

٥٠ الحديث القدسي، مقال منشور في موقع ويكيبيديا شيعة ٢٠٢٢ .

٥١ البخاري ، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، د.ت، ط١، بيروت، منشورات دار صادر، ص١٥٨.

٥٢ المصدر نفسه، ص١٦٩-١٧٥، ص٢٦٨-٣١٣.

٥٣ المصدر نفسه، ص٢٠٩.

* عنى بذلك اليهود والنصارى وبحسب الترتيب الزماني سبقوا الإسلام كديانات توحيدية، وكتبهم التوراة والانجيل.

ومما ورد من الحديث النبوي في هذا الجانب قوله ﷺ: ((...خيركم من تعلم القرآن وعلمه))[٥٤] وغيرها من الاحاديث التي لا عدّ لها ولا حصر[٥٥].

أما السنة النبوية فقد وردت في القرآن الكريم (١٦) مرة في (١١)آية كريمة، وفي آيتين منهما يريد الله من كل إنسان أن يتبع سنته[٥٦]، وفي الآيات التسع الأخرى حديث عن العقوبة التي تحل بمن يخالف سنة الله تعالى والتأكيد على وجوب الالتزام بها[٥٧]، وبالمجمل وردت بمعنى الطريقة والشريعة[٥٨]؛ كما في قوله تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم﴾النساء:٢٣، ووردت بمعنى الطريقة المتبعة كما في قوله تعالى: ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ الفتح:٢٣، وغيرهما من الآيات القرآنية الكريمة، كذلك ورد لفظ السنة في الحديث النبوي الشريف حيث جاءت في بعض احاديث رسول الله ﷺ بمعنى الطريقة والنهج الذي يسن للناس، قال ﷺ: ((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها من بعده، من غير أن يتقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء))[٥٩] [٦٠]؛ ومن هذا يتضح لنا إن القرآن الكريم هو المصدر النظري التعليمي التلقيني للمسلمين، وإن السنة النبوية هي المصدر العملي التطبيقي الواقعي المثالي لحياة المسلمين[٦١].

المطلب الرابع. تطور مفهوم القوة القدسية والسنة النبوية:

في البدء علينا التحدث عن التطور الحاصل في مفهوم القوة القدسية حفاظاً على سياق البحث، ثم الانتقال الى الحديث عن تطور مفهوم السنة النبوية، والحقيقة إن مفهوم المقدس في التراث الفكري الغربي يختلف

---

٥٤ المصدر نفسه، ص٩٢٦؛ وفي حديث آخر عنه صل الله عليه واله : (أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه)، ص٩٢٦.

٥٥ المصدر نفسه، ص٩١٩-٩٣١.

٥٦ سورة النساء، آية ٢٦؛ سورة الأحزاب، آية ٣٣.

٥٧ سورة آل عمران، آية ١٣٧؛ سورة الانفال، آية ٣٨؛ سورة الحجر ، آية ١٣؛ سورة الاسراء، آية ٧٧؛ سورة الكهف، آية ٥٥؛ سورة الأحزاب، آية ٦٢؛ سورة فاطر، آية ٤٣؛ سورة غافر، آية ٨٥؛ سورة الفتح، آية ٢٣.

٥٨ شاكر، كمال مصطفى، مختصر تفسير الميزان، د.ت، ط٣ ، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٠٥.

٥٩ النيسابوري، مسلم ابي الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل الى رسول الله، محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٧٠٥.

٦٠ الشيباني، احمد بن محمد بن حنبل، المسند، الأرناؤوط، شعيب، وأخرون، د.ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص١٩٣.

٦١ جاسم، محمد صفاء، السنة النبوية وأثرها في بناء المنهج التفصيلي، مجلة الادب، جامعة بغداد، ع١٠٢، ص٣٣٧.

عـن مفهومـه ومعنـاه في الـتراث الإسـلامي، لكـن مـع وجـود أوجـه للتشـابه وأخـرى للاختـلاف؛ وهـذا يعـود إلى المرتكـزات الثقافيـة والفكريـة لـكلا الثقافتين الغربيـة والإسـلامية، ونحـن لسـنا بصـدد التعـرض الى سرد الاختـلاف بـين معـان المقـدس في التراثين الغـربي والإسـلامي؛ وذلـك لإن هنالـك بعـض الدراسـات التـي سـلطت الضـوء عـلى ذلـك بشـكل وافٍ[٦٢ ٦٣ ٦٤]، بـل سـنعرض لذلـك بشـكل موجـز للحفـاظ عـلى سـياق تسلسـل البحـث.

مـن بـين مـا امتـاز بـه مفهـوم القدسـية أو المقـدس في الـتراث الغـربي إنـه حمـل معـان متعـددة منهـا عنـي بـه : الخـير الاسـمى او الخـير الأعظـم، الفضيلـة، الإلهـي، القـوة، وقـوة المجتمـع، والإجـلال وهـذه المعـاني تعـرض لهـا مجموعة من الباحثـين في الـتراث الفكـري – الفلسـفي الغـربي ومـن بينهـم كانـط الـذي ربـط بـين القداسـة والفضيلـة، و دوركهايـم الـذي أكـد أنَّ المقـدس هـو الإلهـي وفي رأي آخـر لـه ربطـه مـع قـوة المجتمـع في حـين كان رأي مرسـيا إليـاد في ربـط معنـى المقـدس بالقـوة، أمـا روجيـه كايـوا فـكان يـرى ان المقـدس يبعـث في النفـس مشـاعر الرهبـة والإجـلال[٦٥ ٦٦]، كـما يتميـز المقـدس في الـتراث الغـربي بغموضـه وخطورتـه في آن واحـد، بحيـث يصعـب التقـرب منـه؛ لأنَّـه مغلـف بالخفـي ويتعـارض ومناقـض للدنيـوي[٦٧]، كـما نجـده يتصـف بالوجدانيـة[٦٨].

وبالعكـس تمامـاً فـإن المقـدس في الـتراث الإسـلامي يتميـز بتعدديـة الدلالـة وتشـعب إحالاتـه، فقـد يرتبـط المقـدس بالمؤمـن في صيغـة التقديـس؛ ليـدل عـلى الصـلاة والتطهـير، أو بالمؤمـن في صـورة الأنبيـاء كرمـوز مقدسـة، ويعنـي الجمـع بـين الطهـارة الذاتيـة والعرضيـة كالملائكـة، أو قـد يطلـق عـلى المكـان كالمسـجد الحـرام، وأيضـا في صيغـة الزمـان كـما في الأشـهر الحـرم؛ ليعطـي معنـى الحظـر والمنـع وحرمـة الأوامـر الإلهيـة[٦٩ ٧٠]، كذلـك يمتـاز بتوافقـه مـع الدنيـوي، بـل ان الدنيـوي يمثـل موقعـاً داخـل فضـاء المقـدس الإسـلامي، والمقـدس هـو أصـل الحـلال والحـرام وليـس العكـس، فقـد

٦٢ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٥٥-٦٦.

٦٣ الحـاج القدمـيري، مفهـوم المقـدس في الأديـان السـماوية والوضعيـة، المجلـة العربيـة للنشـر العلمـي، مركـز البحـث وتطويـر المـوارد البشريـة، الأردن، ع٢٧، ص٥٨٣-٥٨٥.

٦٤ العيار، الأسعد، القداسة في ضوء الحداثة تأصيل أم تأبيد، د.ت، د.ط، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص١-١٥.

٦٥ عزيزي، د.سعيدة، المقدس بين العادة والمعتقد، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، ع٣ ، ص٣٧.

٦٦ غباش، منوبي، المقدس، مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، ع٤، ص٧٠ .

٦٧ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٥٩.

٦٨ القماطي، التيجاني، المقدس والعنف، مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، ع٤، ص٧٠.

٦٩ الزاهي، نور الدين، المقدس الإسلامي، منشورات دار توبقال، المغرب، ص٢٩.

٧٠ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٦٢.

يؤدي التحريم إلى التقديس، وكذلك المقدس يتعارض مع المدنس الذي يقابل الخبيث في التصور الإسلامي[٧١].

أما السنة النبوية فهي الأخرى مرت بمراحل عديدة في تطورها التاريخي، قد جرى الخلط بينها وبين مفهوم الحديث النبوي والسيرة النبوية، وهاتان تدخلان ضمن السنة النبوية وليس العكس تماماً، فأما الحديث النبوي وجمعه: أحاديث، ومعناه: القول والكلام، وفي الاصطلاح فهو ما يروى عن النبي ﷺ بعد النبوة من قول او فعل او تقرير وعلى هذا فالسنة أعم من الحديث، وأما الفرق بينهما فهو:

أن لفظ الحديث خاص بكل ما ينقل عن رسول الله ﷺ وأصحابه من الاقوال والافعال وغيرها.

أن لفظ السنة خاص بما كان عليه العمل بالمأثور عن النبي ﷺ وعن أصحابه في الصدر الأول[٧٢].

وأما الفارق بين السنة النبوية والسيرة النبوية، فالخطأ الذي يقع فيه بعضُ لمعرفة الفرق بين السيرة والسنة هو أنه يضع السيرة موضع السنة ويستدل بأحداث السيرة النبوية على الإلزام كما يستدل بالسنة والقرآن والسيرة النبوية ليست مرادفة للسنة؛ فمن السيرة ما لا يدخل في التشريع ولا صلة له به؛ ولهذا لم يدخل الأصوليون السيرة في تعريف السنة بل قالوا: السنة ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ولم يجعلوا منها السيرة وهنا ملاحظتان مهمتان: الأولى: أنّ في السيرة كثيرًا من الوقائع والأحداث مروية بغير السند المتصل الصحيح فقد كانوا يتساهلون في رواية السيرة ما لا يتساهلون في رواية الأحاديث المتعلقة بالأحكام وأمور الحلال والحرام. والثانية: إنّ السيرة تمثل الجانب العملي من حياة النبي؛ أي تمثل قسم الفعل من السنة غالبًا. والفعل لا يدل على الوجوب والإلزام وحده إنما يدل على الجواز فقط، أما الوجوب فلا بد له من دليل آخر.

والسيرة النبوية فهي في الاصطلاح يراد به تاريخ الرسول ﷺ منذ الولادة وحتي رحيله، والسيرة تتصل بالنبي ﷺ و يقوم درسها علي صحيح الثقة، ولكن تباين منهج التاريخ المعتمد في دراسة السيرة النبوية عن المنهج المتبع في دراسة السنة النبوية، من حيث الدقة في بحثها وأسباب التوثيق فيها، فالمنهج التاريخي في العادة يتساهل الى حد ما في نقل الاخبار المتعلقة بالسيرة النبوية، على عكس المنهج المتبع في السنة النبوية الذي يقوم على الصرامة المتبعة في منهج الجرح والتعديل ونقد نص الحديث النبوي[٧٣ ٧٤]، وهنالك ملاحظة أخرى هو الاختلاف في عناوين علوم السنة النبوية عن السيرة النبوية؛ لذا نجد عند بعض المؤرخين المهتمين برواية

---

٧١ قارة، صباح، إشكالية نزع القداسة من المعرفة، جامعة محمد، كلية الاداب، الجزائر، ص٦٢-٦٣.

٧٢ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٦.

٧٣ موفى، د.عثمان، منهج النقد التاريخي الاسلامي والمنهج الأوربي، د.ت، ط٤، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ص٩٩-١٠٩.

٧٤ طه، د.عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، د.ت، ط١، بيروت، دار المدار الاسلامي، ص٧٧-٩٨.

احداث السيرة النبوية؛ فتقسم الى الحروب التي خاضها الرسول وتسمى المغازي[٧٥]، وباقي حياة الرسول ﷺ عنوان السيرة النبوية والغالب يجمعون بين الاثنين تحت عنوان السيرة النبوية[٧٦].

وقبل ان نختم حديثنا عن تطور مفهوم السنة النبوية لابد أن نشير الى ان الكثير من الباحثين والمهتمين بدراسة السنة النبوية قد قسموها الى ثلاثة اقسام رئيسية وبشكل مبسط ومختصر هي: السنة القولية وهي ما صدر عن الرسول محمد ﷺ من أقوال؛ والسنة الفعلية وهي ما صدر عن الرسول محمد ﷺ من أفعال، والسنة التقريرية وهي ما أقره الرسول محمد ﷺ مما رآه من بعض أصحابه فعلاً كان أو قولاً، بأن يسكت عنه أو يوافق عليه مظهراً استحسانه وتأييده فيعد ذلك اقراراً[٧٧ ٧٨]، وهنالك من أضاف السنة الخِلقّية والخُلقّية وهي ما وصفه الصحابة الرسول محمد ﷺ خِلقاً وخُلقاً[٧٩] .

المبحث الثاني. أثر السنة النبوية في تأسيس النظرية السياسية الإسلامية:

أجمع علماء المسلمين وفقهاءهم والمهتمين بالدراسة والبحث في السنة النبوية بوصفها المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وإن هذا الوصف اوجب اتباعها وتحريم مخالفتها[٨٠ ٨١ ٨٢]، وقد تضافرت الأدلة القطعية على ذلك فأوجب الله سبحانه على الناس طاعة رسوله ﷺ قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُم﴾ النساء:٥٩، وبين أنه هو المبين لما أنزل من القرآن الكريم وذلك بعد أن عصمه من الخطأ والهوى في كل أمر من الأمور؛ كما قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾النجم:٣-٤.

وبناءً على ذلك سعينا إلى دراسة السنة النبوية كنص نبوي مقدس لدى المسلمين باختلاف طوائفهم ومذاهبهم، لنرى ما هو أثرها في التأسيس للنظرية السياسية الإسلامية (Islamic Political Theory) بوصفها جزءآ من دراسة الفكر السياسي الإسلامي والذي يعني مجموعة الأفكار السياسية التي تم تجميعها في صورة

---

٧٥ طه، د.عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، د.ت، ط١، بيروت، دار المدار الاسلامي، ص٨١.

٧٦ طه، د.عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، د.ت، ط١، بيروت، دار المدار الاسلامي، ص٨١-٨٤.

٧٧ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص٢٠-٢١.

٧٨ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ، ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٧-٢١.

٧٩ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص١٨.

٨٠ الغوري ، سيد عبد الماجد، السنة النبوية أهميتها وواجب المسلمين نحوها، ص٨٣-٨٥.

٨١ الغوري، سيد عبد الماجد، السنة النبوية حجيتها وتدوينها، ط٢ ،ماليزيا، دار الشاكر للطباعة والنشر، ص٢١-٢٢.

٨٢ هاشم، د.احمد عمر السنة النبوية وعلومها، ط٢ ، القاهرة، دار غريب للطباعة، ص٢٥.

نسق تاريخي، لتبدو مدونة ومستقلة عن غيرها من الأفكار التاريخية الخاصة بالظواهر الأخرى[٨٣]، وقد ارتبطت دراسة النظرية السياسية الإسلامية بالفكر السياسي الإسلامي في احدى مجالاتها الرئيسة والجوهرية وهي نظام الامامة والخلافة، والذي اندرج فيما بعد ضمن فقه السياسة الإسلامي[٨٤].

وإنّ الدراسة في مجالات الفكر السياسي الإسلامي يتطلب البحث والتدقيق في النظريات السياسية الإسلامية والتي هي نتاج للتكوين السياسي للدولة الإسلامية، والتنافس على السلطة في بدايات نشأة الدولة الإسلامية، وكما قال الشهرستاني[٨٥]: ((وأعظم خلاف بين الامة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان...))، والتي تحولت بمرور الزمن من صراع وتنافس سياسي، إلى صراع عقائدي – ديني أفرز ظهور مذاهب وفرق إسلامية، أخذت كل واحدة منها تسوق أدلة تدعم به ما تذهب إليه من آراء في من له الحق في قيادة الدولة الإسلامية.

والمطلع على تطور النظريات السياسية الإسلامية يجد فيها التعدد والتنوع، وهذا يعود بطبيعة الحال إلى التكوين السياسي للدولة الإسلامية، الذي أمتاز بتعدد المشارب والرؤى والأفكار، التي سيقت طوال قرون طوال ولأنّ الحديث يطول فيها سنتوقف عند أبرز تلك النظريات ومدى أثر السنة النبوية كقوة قدسية، في دعم آرائها أو تفنيدها وبيان كيف استفاد منظرو تلك النظريات من السنة النبوية، كنص مقدس في دعم ما ذهبوا إليه وما نبحث فيه هما: نظرية النص أو (الوصية) التي أعتمدها الشيعة الإمامية، ونظرية الأستخلاف (الخلافة) التي أعتمدها أهل السنة والجماعة، وهما أبرز النظريات التي لها امتداد تاريخي – سياسي ، فضلاً عن إنهما أكبر وأبرز مدرستين في العالم الإسلامي إلى يومنا هذا، غير متناسين ما أدلى به متكلمو باقي الفرق الاسلامية في هذا السياق كالمعتزلة والخوارج والاشاعرة وغيرهم[٨٦ ٨٧ ٨٨].

اعتمدت مدرسة الشيعة الامامية في وضع نظرياتها السياسية على نظرية النص والوصية، والتي تقوم على اعتماد أحقية الإمام علي بن ابي طالب ﷺ وأحد عشر معصوماً من أولاده منصوص عليهم من بعده، ونادوا

---

٨٣ المزوري ، زاهدة محمد الشيخ طه، النظرية السياسية الإسلامية، د.ت، ط١، بيروت، دار ومكتبة البصائر، ص٤٢-٤٣.

٨٤ المزوري ، زاهدة محمد الشيخ طه، النظرية السياسية الإسلامية، د.ت، ط١، بيروت، دار ومكتبة البصائر، ص٤٤-٤٥.

٨٥ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، أحمد فهمي، ط٩ ، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٣.

٨٦ البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، محمد عثمان الخشت، د.ط، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ص، ٤٠.

٨٧ الاندلسي، ابن حزام علي بن احمد، الفصل في الملل، محمد ابراهيم نصر الله، ط٢، بيروت، دار الجبل، ص٢٦٥.

٨٨ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، أحمد فهمي، ط٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٣٢ .

بأولويته بالخلافة بالنص والوصية من الرسول محمد ﷺ بهم، وعدّوا الإمامة امتداداً للنبوة وأحد أركان الدين[٨٩] [٩٠] [٩١] واستندوا في ذلك الى العديد من نصوص السنة النبوية وربطوها بالعديد من النصوص القرآنية والاحداث التاريخية التي كانت سبباً لنزول بعض هذه الآيات القرآنية، وما قام به الرسول محمد ﷺ من إطلاق أحاديث خاصة بها أو أفعال معينة أو تقريرات قبلها أو رفضها، والتي جاءت توكيداً لما ذهبوا اليه في بناء نظرية النص والوصية، وهي أيضا كثيرة كحديث يوم الدار، وحديث الراية، وحديث غزوة تبوك، وحديث المؤاخاة، وبيعة غدير خم، وغيرها مما وردت في كتبهم التاريخية ، الفقهية[٩٢] [٩٣] [٩٤].

وإن من أبرز النصوص النبوية التي وظفها أتباع مدرسة الشيعة الامامية كنص نبوي – قرآني – تاريخي – مقدس، وهما: حديث يوم الدار الذي جرى عقب نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾الشعراء:٢١٤، وملخصه أن الرسول محمد ﷺ جمع أعمامه وأقرباؤه على وليمة أعدها لهم وفيهم أبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب وباقي اولاد عبد المطلب وذريتهم، وقيل أنهم كانوا بحدود الاربعون رجلاً، وتولى علي بن ابي طالب عليه السلام أطعامهم وسقايتهم، ويروي عن ذلك: ((... ثم تكلم رسول الله ﷺ فقال: يا بني عبد المطلب إني والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل مما قد جئتكم به، إني قد جئتكم بخير الدنيا والاخرة، وقد أمرني الله تعالى أن أدعوكم إليه، فإيكم يؤازرني على هذا الامر على ان يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟ قال: فاحجم القوم عنها جميعاً، وقلت: وإني لأحدثهم سناً وأرمصهم عيناً، وأعظمهم بطناً وأحمشهم ساقاً، أنا يا نبي الله، أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي، ثم قال: أن هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا، قال: فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع))[٩٥].

وفي إجابة للإمام علي بن ابي طالب عليه السلام على أحد الاشخاص الذي سأله: يا أمير المؤمنين بم ورثت ابن عمك دون عمك؟ فقال له بعد ان ذكر ذات الحادثة: ((فبذلك ورثت ابن عمي دون عمي))[٩٦]، وهنا نجد الترابط بين

٨٩ النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، عبد المنعم الحنفي، ط١، القاهرة، دار الرشاد، ص١٠٥-١٠٨.

٩٠ الاندلسي، ابن حزام علي بن احمد، الفصل في الملل، محمد ابراهيم نصر الله، ط٢، بيروت، دار الجبل، ص١٥٧-١٥٨.

٩١ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، أحمد فهمي، ط٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٦٣-١٦٦.

٩٢ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، د.ت، د.ط، ج١، بيروت،مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٦٥-١٧٢.

٩٣ الصدوق، محمد بن علي القمي، من لا يحضره الفقيه، د.ت، ط٢، بيروت، شركة الاعلمي للمطبوعات، ص٣٩٩.

٩٤ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي، الارشاد، د.ت، د.ط ، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٤-١٢١.

٩٥ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الامم والملوك، د.ت، ط١، بيروت، منشورات الاميرة للطباعة، ص٤٥٩.

٩٦ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الامم والملوك، د.ت، ط١، بيروت ، منشورات الاميرة للطباعة، ص٤٦٠.

النص القرآني والنص النبوي والحادثة التاريخية في الاستدلال بنظرية النص والوصية كنظرية سياسية وضعها متكلمو الشيعة في بيان من يستحق الحكم، وذهب فيها كلا من مفسري القرآن الكريم وعلماء الحديث عند الشيعة الامامية في التوكيد بها في أحقية الولاية والخلافة للإمام علي عليه السلام [٩٧] [٩٨] [٩٩] *.

ومن بين الآراء والاقوال التي تدل على استدلال علماء الإمامية بحديث يوم الدار، كنص نبوي - قرآني - تاريخي في وجوب نظرية النص والوصية، ما ذكره بعض علمائهم المتقدمين منهم الشيخ المفيد حيث يقول: ((وهذه منقبة جليلة اختص بها امير المؤمنين عليه السلام ولم يشركه فيها أحد من أهل الإسلام، وليس لغيره عدل لها من الفضل... فهو عليه السلام ناصر الإسلام ووزير الداعي اليه من قبل الله (عز وجل) وبضمانه لنبي الهدى صلى الله عليه وآله ...))[١٠٠]، وفي ذات الاتجاه نجد من علماء الامامية المتأخرين من يؤكد على ذلك حيث أكد ابن البطريق الحلي[١٠١] بالقول: ((اعلم أن هذا الفصل قد جمع الأصلين الموجبين لولاء الأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله وهما الوصية والخلافة، والوصي أحق بمقام الموصي عقلاً وشرعاً، والخليفة أحق بمقام مستخلفه عقلاً وشرعاً وهذا بيان لا يدفع إلا بالعناد لما اجتمعت الرتبتان العليتان الموجبتان لمولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ولاء الأمة بدليل الوحي العزيز والخبر الصحيح بكفاية من رواه بطرق السنة مع اتفاق طرق الشيعة على مثل هذه الموهبة، وهذا هو إجماع كافة أهل الإسلام...)) **[١٠٢]، وكذلك من علماءهم العلامة الحلي[١٠٣] الذي

---

٩٧ القمي، علي بن ابراهيم تفسير القمي، د.ت، ط٢، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص٤٨٢.

٩٨ التقوي، سيد محمد تقي ضياء الفرقان في تفسير القران، د.ت، ط١، طهران، مطبعة كوهر انديشه، ص٥٠٠-٥٠٤.

٩٩ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القران، د.ت، ط١، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ص٣٣٢-٣٣٦.

١٠٠ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي، الارشاد، د.ت، د.ط، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص٤١.

١٠١ الاسدي، يحيى بن الحسن، خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين، المحمودي، ط١، ايران، منشورات مطبعة وزارة الارشاد القومي، ص٩٨.

١٠٢ الاسدي، يحيى بن الحسن، خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين، المحمودي، ط١، ايران، منشورات مطبعة وزارة الارشاد القومي، ص٩٤-٩٨.

١٠٣ الاسدي، الحسن بن يوسف بن المطهر، المستجاد من كتاب الارشاد، محمد البدري، ط١، ايران، مطبعة باسدار، ص٧١-٧٢.

* وقد نقل الطباطبائي عن مجموعة من مفسري العامة أنهم أكدوا ارتباط النص النبوي بالنص القرآني والحادثة التاريخية ليوم الدار ومنهم الحافظ الحسكاني في كتابه شواهد التنزيل، والثعلبي في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور.

** أورده بعدة طرق لرواية حديث يوم الدار، عن طريق الحافظ أبي نعيم، ومناقب أبي عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن حنبل، ومن تفسير الثعلبي.

أكد بالقول : ((فمن ذلك أن النبي جمع خاصة أهله وعشيرته في ابتداء الدعوة إلى الإسلام فعرض عليهم الإيمان واستنصرهم على أهل الكفر والعدوان، وضمن لهم على ذلك الحظوة في الدنيا والشرف وثواب الجنان، فلم يجبه احد منهم إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ فنحله بذلك تحقيق الأخوة والوزارة والوصية والوراثة والخلافة واوجب له بذلك الجنة وذلك في حديث الدار، الذي اجمع على صحته نقاد الأخبار...)) .

ومن بين النصوص النبوية الأخرى التي أخذت طابع التقديس عند مدرسة الإمامية ما عرف لديهم بشهرة كبيرة وواسعة وهو حديث غدير خم أو بتسمية أخرى بيعة غدير خم، وهي الأخرى ذات ترابط بين النص النبوي والنص القرآني والحادثة التاريخية التي تزامنت معه، والآيات القرآنية التي وردت فيها قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾المائدة:٣، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾المائدة:٦٧ ولعلماء الشيعة ومتكلميهم رأي يذهبون فيه إلى أن مضمون الآية يلتقي مع النص النبوي والشواهد التاريخية في تأييده، ولما كان المضمون والتاريخ يجتمعان في تأييد هذا الرأي، فأمامنا قضية تاريخية مفصلة جدا لقد استندت أكثر الكتب التي دُوّنت بهذا الشأن – أكثر ما استندت – إلى البعد التفسيري والحديثي والتاريخي وقد اجتمعوا على أثبات أن الآية محل الذكر نزلت في غدير خم، وهو ذات الموضع الذي ترابط مع نص الحديث النبوي، وقد نهض المؤرخون بإثبات الواقعة بالإضافة إلى كتب التفسير والحديث المتعددة[١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨]، والذي تذكره الرواية: أن النبي حين عودته إلى المدينة من مكة بعد حجة الوداع *، صار إلى موقع بالقرب من

١٠٤ ابن حنبل، أحمد فضائل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب، السيد، حسن حميد، د.ط، ايران، مطبعة ليلى، ص١٢٩-١٦٣.

١٠٥ البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر جمل من أنساب الاشراف، زكار، سهيل و زركلي، رياض، ط١، بيروت، دار الفكر، ص٣٥٦-٣٥٧.

١٠٦ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ايران، دار الزهراء، ص٧٦.

١٠٧ الطبرسي، الفضل بن الحسن مجمع البيان في تفسير القران، د.ت، د.ط، بيروت، منشورات مكتبة دار الحياة، ص١٥٢-١٥٣.

١٠٨ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القران، د.ت، ط١، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ص١٩٢-٢٠١.

* كانت حجة الوداع في آخر سنة من حياة النبي ﷺ وقبل شهرين من وفاته، وقد وصل ﷺ إلى غدير خم في ١٩ ذي الحجة، أي قبل شهرين وتسعة أيام من وفاته، إذا كانت الوفاة – حسب الشيعة – في ٢٨/ صفر سنة ١٠هـ أو قبل شهرين وتسع عشر يوما منهما إذا كانت الوفاة – حسب أهل السنة– في ١٢/ ربيع الأول سنة ١٠هـ.

الجحفة *[١٠٩]، يقال له غدير خم، أوقف فيه القافلة وجمع المسلمين ليخطبهم بعد نزول الآية المعنية، وقد أمر بمنبر فعمل له من أحداج الإبل، فعلاه وتحدث معهم، فكان مما قال: ((ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فمن كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه...))[١١٠].

إنّ الاستدلال التاريخي الذي استدل به علماء وفقهاء مدرسة الشيعة الامامية في الجمع بين نص الحديث النبوي والنص القرآني من زاوية البعد التاريخي للحدث وخلال العودة إلى التاريخ لمعرفة «اليوم» المراد في قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم)، وعندها نجد أن ثمرة العودة إلى التاريخ ليس رواية أو روايتين ولا حتى عشر روايات، بل هناك تواتر على أن الآية نزلت في يوم غدير خم، بعد أن نصّب النبي ﷺ عليّاً عليه السلام خليفة له، وأورد الطباطبائي بعد سرده لعدة طرق لرواية حديث غدير خم بالقول: ((... أن هذه الاحاديث الدالة على نزول الآية في مسألة الولاية وهي تزيد على عشرين حديثاً من طرق أهل السنة والشيعة مرتبطة بما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ وهي تربو على خمسة عشر حديثاً رواها الفريقان، والجميع مرتبط بحديث الغدير: من كنت مولاه فعلي مولاه، وهو حديث متواتر مروي عن جم غفير من الصحابة، اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين))[١١١]، وهذا تأكيد على توظيف النص النبوي كنص مقدس يحمل طابع الالزام في التوجيه السياسي بضرورة النص والوصية على خلافة علي عليه السلام.

وقد وردت في الكتب التاريخية والفقهية العديد من الآراء والأقوال لعلماء الإمامية تدل على استدلالهم بحديث بيعة غدير خم، في التأكيد على نظرية النص والوصية، بوصفه واحداً من الأحاديث النبوية التي جمعت بين النص القرآني – التاريخي والتي دلت على إمامة علي عليه السلام وخلافته، منا ما ذكره الشيخ المفيد بالقول: ((فكان في حجة الوداع من فضل امير المؤمنين عليه السلام الذي اختص به ... اختصاصه بخلافته والتصريح منه

---

١٠٩ الحموي، ياقوت بن عبد الله البغدادي، معجم البلدان، د.ت، ج٢، بيروت، دار صادر، ص١١١.

١١٠ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٧٦.

١١١ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القران، د.ت، ط١، ج٥، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ص١٩٦.

* الجحفة: هي ميقات أهل الشام، فالحاج الآتي عن طريق الشام الواقع في الشمال الغربي من مكة، يصل الجحفة بعد طيّ قليل من الطريق، والجحفة هي ميقات عيّنه النبي للوافدين إلى مكة عن هذا الطريق، وغدير خم منطقة قريبة من الجحفة، وهي بمنزلة مفترق طرق، حيث كان المسلمون يذهبون منها صوب مناطقهم، أهل المدينة إلى المدينة، والآخرون إلى مدنهم

بالدعوة الى اتباعه والنهي عن مخالفته ...))[١١٢]، وفي ذات النهج نجد ابن البطريق الحلي[١١٣] يؤكد القول: ((... وهذا حديثٌ صحيح من رسول الله ﷺ وقد روى حديث غدير خم عن رسول الله ﷺ نحو مئة نفس منهم العشرة، وهو حديث ثابت لا أعرف له علة تفرد علي عليه السلام بهذه الفضيلة ولم يشركه فيها أحد))، وقال في موضع آخر: ((...إن ما أراده بلفظه مولى هو استحقاق الإمامة وولاء الأمة دون ما عداه من سائر الأقسام ما ذكرناه من قول عمر بن الخطاب: هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة فدل بها على استحقاق الولاية، فمن كان مؤمناً فعلي مولاه ومن ليس بمؤمن فلا حاجة لذكره لخروجه عن دائرة الإسلام فأن علياً عليه السلام لم يكن مولاه لموضع شرط النبي ﷺ وشهادة عمر بذلك، وهذا من أقوى الأدلة على صحة ما ذكرناه))[١١٤]، وكذلك أكد علي بن طاووس[١١٥] على الاستدلال بحديث غدير خم كنص نبوي مقدس يثبت نظرية النص والوصية بالقول: ((أن كل منصف عاقل فاضل من أهل الإسلام بعيد أن يقبل عقله أن محمداً جدك ﷺ يتلو عليهم قرآناً يتضمن ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ المائدة:٣، ثم يدعي مدعٍ أنه ﷺ مات وترك أمته متحيرين في الإمامة وهي من أهم أمور الإسلام والمسلمين، حتى ضرب بعضهم رقاب بعض وكذب بعضهم بعضاً...))، كما أشار العلامة الحلي[١١٦] [١١٧] الى ذلك بقوله: ((وهذا دليل آخر على إمامة علي عليه السلام وقد نقل المسلمون كافة هذا الحديث نقلاً متواتراً لكنهم اختلفوا في دلالته على الإمامة، ووجه الاستدلال به أن لفظة (مولى) تفيد الأولى لان مقدمة الحديث تدل عليه ولأن عرف اللغة يقتضيه...))، وهذه النصوص تثبت تأكيدهم على الاستدلال بالحديث النبوي بوصفه نصاً مقدساً في إثبات نظرية النص والوصية وبناء النظرية السياسية للشيعة الامامية الاثنى عشرية.

أما فيما يتعلق بنظرية الإستخلاف (الخلافة) عند اهل السنة والجماعة، فهي الأخرى قد استندت إلى بعض النصوص النبوية وتوظيفها في بيان نظريتهم السياسية، وكان من أهم تلك النصوص التي اعتمدوها في بناء نظريتهم السياسية هو ما ورد في التأكيد على ان الامرة او الحكم يكون في قريش، ومن ذلك ما رواه البخاري

١١٢ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي، الارشاد، د.ت، د.ط ، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٢١.

١١٣ الاسدي، يحيى بن الحسن، عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، المحمودي، مالك والبهادري، إبراهيم، د.ط ، ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ص١٠٨.

١١٤ الحلي، ابن البطريق عمدة صحاح الاخبار، ص١١٩.

١١٥ الحسني، علي بن موسى بن طاوس كشف المحجة لثمرة المهجة، الحسون، محمد، ط٢، ايران، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، ص٨٧.

١١٦ الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي كشف المراد، الأملي، حسن زاده، ط١١، ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ص٤٩٩-٥٠٠.

١١٧ الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي مناهج اليقين، الجعفري، يعقوب، د.ط، ايران، مطبعة دار الأسوة، ص٤٧٥-٤٧٦.

في صحيحه: ((... قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث: أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش، أن عبد الله بن عمرو يحدث: أنه سيكون ملكٌ من قحطان، فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني رجلاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ وأولئك جهالكم، فأياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: هذا الامر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه، ما أقاموا الدين))[١١٨]، وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب: ((قال رسول الله ﷺ : لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان))[١١٩]، وهنالك رواية أخرى للحديث رواه أنس بن مالك حيث قال: ((إن رسول الله ﷺقام على باب بيت ونحن فيه، فقال: الأئمة من قريش، إن لهم عليكم حقا ولكم عليهم حقا مثل ذلك، ما إن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين))[١٢٠]، وفي حديث آخر عن أبي هريرة قال: ((قال رسول الله ﷺ: الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم))[١٢١]، كما ورد بألفاظ أخرى تحمل ذات المعنى منها : الامراء من قريش[١٢٢]، الملك في قريش[١٢٣]، ونحن هنا لن نقف إمام سند الرواة ضعيفهم من ثقتهم، لإن الحديث في ذلك يطول، لكن نظرة بسيطة فاحصة على متن الحديث الذي يضطرب اضطراباً شديداً، ما يؤكد التوظيف السياسي لبناء نظرية سياسية، وهنا نقع أمام أول إشكالية وهي تعدد الالفاظ التي وردت في هذا الحديث والذي يمكن ان نتلمس التوجه السياسي من أول حديث روي عن معاوية ومدار الحديث واضح جداً اذ المقصد كان سياسياً بشكل بحت، وأنّ معاوية وظف هذا الحديث للتصدي لبعض الأفكار التي ترد من معارضيه وتسعى إلى إخراج الملك من بني أمية، فأستدل بهذا الحديث؛ ليؤكد الحكم في أسرته كونها من أسر قريش المعروفة، وليجعل ذلك شرعية سياسية لحكمهم.

---

١١٨ البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي كتاب الاحكام، باب الامراء من قريش ، حديث رقم٧١٣٩، ص١٢٦٠.

١١٩ البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي كتاب الاحكام، باب الامراء من قريش، حديث رقم٧١٤٠، ص١٢٦٠.

١٢٠ الشيباني، احمد بن محمد بن حنبل، المسند، الأرناؤوط، شعيب، وأخرون، د.ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص١٢٩.

١٢١ النيسابوري، مسلم كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش شرح النووي، ج٧، رقم٤٦٢٠، ص٢٨٦٦.

١٢٢ النيسابوري، ابي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم المستدرك على الصحيحين، مصطفى عبد القادر عطا، د.ط، ج٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٥٠١.

١٢٣ الطبراني، ابي القاسم سليمان بن احمد المعجم الكبير، حمدي عبد المجيد السلفي، د.ط، ج١٣، القاهرة، منشورات مكتبة ابن تيمية، ص١٠١.

وهنا نجد علماء مدرسة أهل السنة والجماعة ومتكلميهم يعتقدون في درجات الخلفاء الاربعة الراشدين في الفضل، كدرجاتهم في الترتيب بدءاً من ابي بكر الصديق وصولاً إلى علي بن ابي طالب عليه السلام حيث يعتبرون الخلافة شورى بين المسلمين لاختيار الأصلح مع التمسك بآية الطاعة*، في نصب الخليفة كواجب على عاتق الامة[١٢٤]، وبنوا نظريتهم السياسية خلال المزج بين النص النبوي الذي وظف لبناء هذه النظرية مع النص التاريخي الذي أكدوا به هذا النص ومفاده إنه بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وآله سنة (١١هـ/ ٦٣٢) حدثت بيعة السقيفة[١٢٥ ١٢٦ ١٢٧] التي تمكن فيها أبو بكر من الوصول للخلافة وتولي الحكم[١٢٨]، وخلال السجال الذي دار بينهم وبين الأنصار الذين أرادوا أيضا تولي الحكم[١٢٩ ١٣٠]، استند أبو بكر إلى العرف القبلي كشرعية سياسية لبلوغ الحكم، كما جاء في رواية ابن هشام لقول أبي بكر: ((...لن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش...))[١٣١] ورواية ابن قتيبة الدينوري: ((...ونحن عشيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن مع ذلك أوسط العرب انساباً ليست لقبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة...))[١٣٢]، وفي رواية اليعقوبي: ((...ولكن قريش أولى بمحمد منكم))[١٣٣]، أو كما جاء في قول عمر بن الخطاب: ((...فمن ينازعنا سلطان محمد ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل...))[١٣٤].

وخلاصة ما مر بنا نصل الى نتيجة وهي أنه على الرغم من اختلاف النصوص إلا أنّ المعنى واحداً وهو: أن أحقية الحكم وخلافة محمد صلى الله عليه وآله لقريش لأنهم عشيرته وبحكم ما لقريش من مكانة بين القبائل العربية، وعمد مؤرخو الأحكام السلطانية في القرون اللاحقة على توثيق هذه الشرعية السياسية فبنو عليها نظرية الحكم على

---

١٢٤ سليمان، حسن سيد اثر القران الكريم على الفكر السياسي الإسلامي، السودان، جامعة إفريقيا العالمية الخرطوم، ص٢٥٦.

١٢٥ الهلالي، سليم بن قيس كتاب سليم الهلالي، الأنصاري، محمد باقر، ط٢، بيروت، دار الحوراء، ص١٣٨-١٦٠.

١٢٦ المصري، عبد الملك بن هشام السيرة النبوية، ناجي ابراهيم سويد، د.ط، ج٤، بيروت، شركة الأرقم، ص٨٤٢-٨٤٥.

١٢٧ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٨٣-٨٦.

١٢٨ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٨٣.

١٢٩ المصري، عبد الملك بن هشام السيرة النبوية، ناجي ابراهيم سويد، د.ط، ج٤، بيروت، شركة الأرقم، ص٨٤٣.

١٣٠ الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الإمامة والسياسة، شيري، علي ط١، ج١، بيروت، دار الأضواء، ص٢٢.

١٣١ المصري، عبد الملك بن هشام السيرة النبوية، ناجي ابراهيم سويد، د.ط، ج٤، بيروت، شركة الأرقم، ص٨٤٤.

١٣٢ الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الأمامة والسياسة، شيري، علي ط١، ج١، بيروت، دار الأضواء، ص٢٣.

١٣٣ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر البغدادي تاريخ اليعقوبي، المنصور، خليل، ط١، ج٢، ايران، دار الزهراء، ص٨٣.

١٣٤ الطبرسي، احمد بن علي بن ابي طالب الاحتجاج، د.ت، ط١، بيروت، دار الدين القيم، ص٧٢.

* قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، سورة النساء، آية ٥٩.

وفق ما يسمى بـــ(الاختيار) وجعلوا من شرط النسب القرشي شرطاً أساسياً لتولي منصب الخلافة والحكم[١٣٥][١٣٦]، وهذه الشرعية السياسية تناقض مبدأ النص أو الوصية؛ لأنه يشكل خطراً كبيراً على مصالحهم السياسية، فلما لم يجد الجيل الأول من الرافضين للنص نظرية خاصة في مضمار الإمامة احتجوا بقانون الوراثة القبلي[١٣٧].

وعمد علماء وفقهاء مدرسة أهل السنة المتأخرين إلى الاستدلال بنصوص الحديث النبوي المذكور آنفاً وكذا الروايات التاريخية وعملوا على الجمع بين النصوص النبوية والتاريخية في التأكيد على نظرية الأستخلاف، ومن ذلك ما ذكره-الماوردي، حيث قال: ((الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب الإجماع...))[١٣٨]، وقال النووي: ((هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم، فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين، فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة. قال القاضي: اشتراط كونه قرشيا هو مذهب العلماء كافة))[١٣٩]، وقال سعد الدين التفتازاني: ((هي رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ))[١٤٠]، وقال ابن خلدون:((ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام...))[١٤١].

لقد تضافرت الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية التي تنهى عن التعصب والحمية لعرق أو لنسب واستشكلت على بعض الناس الأحاديث الواردة بشأن جعل الإمامة في قريش، وقالوا: إن هذا نوع من التعصب قد خالف القرآن الكريم ومقاييس الفطرة والأفضلية الذاتية التي ترشح صاحبها لريادة المنازل وعلو الدرجات دون تدخل من أحد، فقالوا: إن حديث «الأئمة من قريش» يتناقض مع قول الله (عز وجل): ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ الحجرات:١٣، وإن

١٣٥ الماوردي، علي بن محمد الأحكام السلطانية والولايات الدينية، د.ت، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٦-١١.

١٣٦ ابن الفراء، محمد بن الحسين الأحكام السلطانية، د.ت، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٢٠.

١٣٧ الجابري، عبد الستار المنهج السياسي لأهل البيت، د.ت، كربلاء المقدسة، دار الكفيل، ص٢٤-٢٥.

١٣٨ ابن الفراء، محمد بن الحسين الأحكام السلطانية، د.ت، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٥.

١٣٩ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الشافعي المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، معوض علي والموجود عادل عبد، ط٢، ج٧، مكة المكرمة، منشورات مكتبة الباز، ص٢٨٦٨-٢٨٦٩.

١٤٠ عمر، سعود بن شرح المقاصد، عميرة، عبد الرحمن، ط٢، ج٥، بيروت، عالم الكتب، ص٢٣٢.

١٤١ بن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن مقدمة ابن خلدون، الدرويش، عبد الله محمد، ط١، ج١، دمشق، دار يعرب، ص٣٦٦-٣٦٨.

أحاديث قصر الإمامة على القرشيين فيها نوع من التعصب الذي يأباه الإسلام وينهى عنه، متسائلين: كيف لا يربط الإسلام الإمامة بالجدارة والأهلية دون النسب والعرق؟!، فالإسلام لا يسود طائفة من الناس على من عداهم من أفراد الأمة، وإذا كان الإمام من قريش، فليس معنى ذلك أن تتبوأ قريش مكانة عالية دونها مكانة سائر المسلمين؛ لأن الإسلام - كما قلنا - لم يفرق بين قرشي وغير قرشي، وحاكم ومحكوم[١٤٢]، ولعل من المفارقات التي لم ينتبه إليها مؤرخو الأحكام السلطانية إذ على الرغم من أنهم اعتمدوا على نظرية الاختيار ودعموها بشرط النسب لتبرير حكم السلاطين ولتفنيد نظرية النص والوصية، فان النظرية الأولى قد ظهرت مع بداية حكم أبي بكر أي بحدود سنة (١١هـ/ ٦٣٢م) في حين إن نظرية النص والوصية قد ظهرت منذ بداية البعثة النبوية في السنة الأولى للبعثة بحدود سنة (٦٠٩م)* [١٤٣] [١٤٤]، لأن أقدم النصوص في إثبات الوصية هو حديث يوم الدار المذكور آنفاً، والذي يرجح انه حدث في السنة الثالثة للبعثة [١٤٥] [١٤٦]، والتي تقارب من سنة (٦١٢م) مما يعني إن نظرية النص والوصية سبقت نظرية الاختيار بحدود (٢٠) سنة، فإذا قلنا بصحة النظريتين جدلاً فلماذا لا نأخذ بالنظرية الأقدم تاريخياً، ويضاف إلى ذلك إن نظرية النص أو الوصية صدرت عن النبي محمد (ﷺ)؛ مما يؤكد إنها صدرت عن الله تعالى لحكم قوله تعالى :﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم:٣-٤، ولدلالة النصوص القرآنية عليها، في حين أن نظرية الاختيار قد صدرت عن أبي بكر وكان لها سند وضعي ناجم عن تشريع الاجماع الذي وضعه كتاب الاحكام السلطانية في مدة متأخرة كثيراً عن تاريخها الحقيقي، الذي نجم عن الصراع السياسي على الحكم وادارة الدولة الاسلامية.

---

١٤٢ عثمان، د.محمد رأفت رياسة الدولة في الفقة الإسلامي، د.ت، ط٢، الإمارات: دار القلم، ص٢٠٩-٢١٠.

١٤٣ ابن إسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار سيرة ابن إسحاق المسمى السير والمغازي، زكار، سهيل، بيروت، ص٦٦.

١٤٤ ابن هشام، عبد الملك السيرة النبوية، ناجي، د.ط، ج١، ص٩٤.

١٤٥ بن إسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار سيرة ابن إسحاق المسمى السير والمغازي، زكار، سهيل، بيروت، ص١٤٥.

١٤٦ ابن هشام، عبد الملك السيرة النبوية، ناجي، د.ط، ج١، ص١٤٧.

* ولد النبي ﷺ بحدود عام (٥٧٠م) والمعروف بعام الفيل، واذا أضفنا أربعين عام وهي السن التي بعث فيها نجدها تقارب التاريخ المذكور.

المبحث الثالث. أثر السنة النبوية في تكوين آليات اختيار الحاكم:

إنّ مراحل التطور والتغير التي مر بها الفكر السياسي الإسلامي عبر الحقب التاريخية المختلفة ، أنتجت مجموعة من آليات لاختيار الحاكم، وهي نتاج لتطور النظريات السياسية الإسلامية، التي تعرضنا لبعضها في الاوراق السابقة ونظراً لتعدد هذه النظريات ولأننا نهجنا الاختصار وعدم الاطالة في هذه الدراسة، فسنتطرق إلى الآليات التي أفرزتها نظريتي النص والوصية لمدرسة الشيعة الإمامية، ونظرية الأستخلاف (الخلافة) لمدرسة أهل السنة والجماعة، واللاتان نتج عنهما : الأولى اعتمدت آلية التعيين وحق الله تعالى في الاختيار وقالت بوجوب العصمة للشخص المعين كونه مختاراً وفق تحديد إلهي، وأما الثانية فقد اتخذت من الانتخاب (الشورى) آلية للاختيار، وقالت بحق الأمة في اختيار الحاكم وتعيينه، ووضعت جملة من الشروط لتحديد شخص الحاكم، وكلاهما على وفق تطورات الزمان والمكان تعرضتا إلى جملة من الانتقادات سنعرض اليها .

إنّ نظرية النص والوصية التي قال بها الشيعة الإمامية، نتج عنها آلية محددة لاختيار الحاكم وهي (التعيين)، إذ يتضمن هذا الخيار عملية تعيين الحاكم الفعلي الذي يتولى هو اختيار وتعيين باقي السلطات[١٤٧]،ولا يوجد خلاف بين المسلمين قديماً وحديثاً حول التعيين الإلهي للأنبياء والرسل، وان كان هناك خلاف حول وظائف الرسالة أو النبوة، ومدى اتساعها لإدارة الدولة إلا أن القائلين بشمول السياسة لوظائف الرسالة يجعلون من التعيين الإلهي طريقاً أوحد انطلاقاً من ربوبية الله تعالى وهيمنته المطلقة على الوجود[١٤٨]، بدلالة ما ورد في سورتي الحمد والاخلاص * **، وهذه الالية لاختيار الحاكم على وفق التعيين الذي اقرته مدرسة الشيعة الامامية يقسم على نوعين هما: التعيين الإلهي (المباشر أو الشخصي)، والتعيين الوصفي (النوعي) وهنا استدل علماء هذه المدرسة وفقهاؤها بالعديد من نصوص السنة النبوية في دعم بناء نظريتهم السياسية وآليتها في اختيار الحاكم، ففي الجانب الأول أي التأكيد على التعيين الإلهي المباشر لشخص النبي محمد ﷺوأئمة أهل البيت عليهم السلام والذين حصر عددهم بأثني عشر إماماً معصوماً، ومما جاء في هذا الباب ما رواه الإمام جعفر الصادق عليه السلام: ((... أنزل الله عز وجل ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ المائدة:٣، وكان كمال الدين بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام فقال عند ذلك رسول الله ﷺ: أمتي حديثو عهد بالجاهلية ومتى أخبرتهم

١٤٧ الخزعلي، أمل هندي وأخر الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، د.ت، بيروت، منشورات دار السنهوري، ص١٠١-١٠٣.

١٤٨ الخزعلي، أمل هندي وأخر الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، د.ت، بيروت، منشورات دار السنهوري، ص١٠٢.

* سورة الحمد، آية ١-٧.

** سورة الاخلاص، آية ١-٤.

بهذا في ابن عمي يقول قائل، فقلت في نفسي من غير ان ينطق به لساني، فأتتني عزيمة من الله عز وجل وأوعدني إن لم أبلغ أن يعذبني فنزلت: ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ المائدة:٦٧، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي ﷺ فقال: أيها الناس إنه لم يكن نبي من الأنبياء ممن كان قبلي إلا وقد عمره الله ثم دعاه فأجابه، فأوشك أن أدعى فأجيب وأنا مسئول وأنتم مسئولون فماذا أنتم قائلون؟ فقالوا: نشهد أنك قد بلغت ونصحت وأديت ما عليك فجزاك الله أفضل جزاء المرسلين: فقال: اللهم اشهد ثلاث مرات، ثم قال: يا معشر المسلمين هذا وليكم من بعدي فليبلغ الشاهد منكم الغائب))[١٤٩]، فهذا تعيين إلهي مباشر وشخصي في نظرهم بوجوب أن تكون الولاية والامامة من بعد الرسول محمد ﷺ في الإمام علي ﷺ، وهنالك العديد من نصوص الحديث النبوي الأخرى التي تحمل ذات المعنى في النص المباشر روتها الكتب الفقهية والتاريخية للشيعة الإمامية([١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤]).

ويرى علماء الشيعة الإمامية وفقهاؤهم أن باقي الائمة الاثني عشر منصوص عليهم بالنص المباشر وأن لهم بذلك الحق في الولاية والإمامة والخلافة من بعد الرسول محمد ﷺ والإمام علي ﷺ، واستندوا في ذلك أيضا إلى مجموعة من النصوص النبوية التي تؤيد ذلك وتدعمه، منها على سبيل المثال لا الحصر، ما رواه الصدوق في حديث الإمام الحسن بن علي ﷺ قوله لاحد أصحابه: ((... يا أبا سعيد ألست حجة الله تعالى ذكره على خلقه وإماماً عليهم بعد أبي ﷺ، قلت بلى، قال: ألست الذي قال رسول الله ﷺ لي ولأخي الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا؟ قلت بلى، قال: فأنا أذن إمام لو قمت وأنا إمام إذاً لو قعدت...))[١٥٥] ، فهنا قد أستشهد الإمام الحسن ﷺ بنص الحديث النبوي الذي يؤكد إمامته وولايته وخلافته، وعدّ فقهاء الإمامية هذا النص مؤكداً للنص المباشر الشخصي على الإمام الحسن ﷺ، وكذلك استشهدوا بالعديد من النصوص الأخرى التي تذهب في تأكيد النص المباشر على باقي الائمة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام لم نذكرها كراهية الإطالة

---

١٤٩ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، د.ت، د.ط، ج١، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٦٧.

١٥٠ الكليني، أصول الكافي، ج١، ص١٦٥-١٩٢.

١٥١ الشيخ الصدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي علل الشرائع، تقديم وتعليق:الاعلمي، حسين، ط٢، ج١، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص١٣٥-١٤٠.

١٥٢ الشيخ المفيد، الارشاد، ص٢٩-١٣٠.

١٥٣ المفيد، محمد بن النعمان البغدادي الاختصاص، غفاري، علي أكبر، ط١، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ص٣٢-٣٣.

١٥٤ الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٥٢-٦٦.

١٥٥ علل الشرائع، ج١، ص٢٠٧.

ويمكن للقارئ الاطلاع عليها([١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠]).

ولكن نتيجة للتطور الزماني والمكاني تعرضت نظرية النص والوصية التي نادت بها مدرسة الشيعة الإمامية الاثني عشرية وآليتها التي تقوم على التعيين المباشر والشخصي إلى نوع من الاشكال المعرفي في آليتها لاختيار الحاكم، وتمثل هذا الاشكال بانقطاع الوحي فإن خيار التعيين الإلهي المباشر والشخصي يواجه مشكلة معرفية تتمثل في انقطاع واسطة الاخبار والتبليغ الإلهي التي عرفت بختم النبوة، لكن إن انقطاع الوحي لا يعني توقف نظرية النص (التعيين) إذ ذهبت هذه المدرسة إن الإمداد الإلهي للرسالة نص على مجموعة من الأشخاص يتولون الإمامة الدينية والسياسية، وهو ما يعرف بالنص على الإمامة[١٦١]، وكان أئمة أهل البيت عليهم السلام ومن بعدهم فقهاء ومتكلمي مدرسة الشيعة يرون إن السلطتين السياسية والدينية لا يمكن أن تتمثل إلا في الشخص المنزه من الخطأ والزلل وهو الإمام المعصوم* [١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥]، ابتداءً من النبي محمد صلى الله عليه وآله والأئمة الاثني عشر عليهم السلام من بعده انتهاءً بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف [١٦٦].

وكما سبق القول فإن التطور الزماني والمكاني يلعب دوراً مهما في تطور النظريات السياسية، فمثلاً إن نظرية النص والوصية وآلية التعيين التي اعتمدتها في اختيار الحاكم، قد وقعت في إشكالية معرفية أخرى تمثلت في الفراغ الحاصل في القيادة الدينية والسياسية في نهاية من تم تعيينهم كأئمة للأمة الإسلامية، وذلك بسبب غيبة الإمام الثاني عشر، ويشير أحد الباحثين إلى إنه تم الخروج من هذه الإشكالية بالقول: ((...إن نواب الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف في غيبته الصغرى وهم السفراء الأربعة، ويليهم فقهاء الإمامية وهم العلماء

١٥٦ الكليني، أصول الكافي، ج١، ص١٦٥-١٩٢.

١٥٧ الشيخ الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص١٣.

١٥٨ الشيخ المفيد، الارشاد، ص٢٩.

١٥٩ الشيخ المفيد، الاختصاص، ص٣٢ .

١٦٠ الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٦٦-٦٩.

١٦١ الخزعلي، أمل هندي الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ص١٠٢.

١٦٢ السبحاني، جعفر أهل البيت عليهم السلام في القرآن الكريم، د.ت، د.ط قم المقدسة، مؤسسة الإمام الصادق، ص٧٩-٩٨.

١٦٣ التميمي، حيدر قاسم مطر العلويين في الشرق وأثرهم الفكري والحضاري، كلية الآداب ، جامعة بغداد، ص٤٦-٥١.

١٦٤ الوائلي، أحمد هوية التشيع، د.ت، ط٢، بيروت، دار الصفوة، ص١٤٥-١٥٢.

١٦٥ نصر الله، حسن عباس سيرة أهل البيت عليهم السلام تجليات إنسانية، د.ت، ط١، بيروت، دار القارئ، ص٢٥-٢٩.

١٦٦ العلامة الحلي، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، عبد الرحيم مبارك ، ايران، مطبعة الهادي، ص٣١-٣٢.

* حول مفهوم العصمة وشروطها وأقسامها، وأهميتها في تولي السلطتين السياسية والدينية وفق منظور أئمة أهل البيت عليهم السلام

المجتهدون الأمناء على شرع الله المبين الذين لا يحكمون إلا بما يريد الله تعالى)) [١٦٧]، هم من يتولى القيادة الدينية والسياسية للامة، وكان دليلهم في ذلك ما ورد من قول الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ((...فأما من كان من الفقهاء صائناً نفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه...)) [١٦٨] [١٦٩].

اما نظرية الاستخلاف او الخلافة لمدرسة أهل السنة والجماعة والتي اتخذت من الانتخاب (الشورى) آلية للاختيار، وقالت بحق الأمة في اختيار الحاكم وتعيينه، وأكدت على حصر اختيار الحاكم بالشورى وأضافت إليها البيعة فرعاً مترتباً على الشورى، لأن البيعة هو إعلان الموافقة على الاختيار والالتزام بخط الحاكم[١٧٠]، وقد استندت في هذا الى مجموعة من النصوص النبوية التي تحظ على الشورة بين المسلمين، منها قول الرسول صلى الله عليه وآله: ((إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاؤكم، وأمركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاؤكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها))[١٧١]، وعن عبد الله بن عباس قال: لما نزلت (وشاورهم في الأمر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن أستشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً))[١٧٢] ، وغيرها الكثير من النصوص النبوية التي تحث على المشورة بين المسلمين.

وبناء على ذلك استمدت هذه المدرسة مقبوليتها من مؤتمر السقيفة الذي شهد انتخاب ابي بكر الصديق للحكم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله من قبل مجموعة من الأشخاص الذين تشاوروا فيما بينهم وحضروا هذا المؤتمر[١٧٣] [١٧٤] [١٧٥] [١٧٦]، وقد جاء عن الإمام أحمد بن حنبل ما يؤكد هذا المعنى حين اجتمع الأنصار لاختيار

---

١٦٧ الصائغ، مجيد الشيعة رواد العدل والسلام، د.ت، ط٣، بيروت، منشورات مؤسسة البلاغ، ص٣٧٩.

١٦٨ الحسن العسكري عليه السلام، بن علي بن محمد العلوي الهاشمي التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ط١، قم المقدسة، مطبعة مهر، ص٣٠٠.

١٦٩ الفيض الكاشاني، محمد محسن بن مرتضى بن محمود التفسير الصافي، د.ت، ط٢، ج١، (قم المقدسة: مطبعة مؤسسة الإمام المهدي، ص١٤٨.

١٧٠ الخزعلي ، أمل هندي الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ص٨٩.

١٧١ مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص٣٢٨.

١٧٢ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال الدر المنثور في التفسير بالمأثور، د.ت، ط١، ج٢، بيروت، دار الفكر، ص٩٠.

١٧٣ في مجرياتها وأحداثها الهلالي، كتاب سليم بن قيس، ص١٣٨-١٦٠.

١٧٤ في مجرياتها وأحداثها ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٨٤٢-٨٤٥.

١٧٥ في مجرياتها وأحداثها الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص٢١-٣٥.

١٧٦ في مجرياتها وأحداثها اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٨٣-٨٦.

خليفة رسول الله ﷺ قد أستدل أبو بكر بنص الحديث النبوي الذي يؤكد إن قريش هم الاحق في تولي الخلافة والحكم في الحوار الذي دار بينه وبين سعد بن عبادة الانصاري قال: ((... ولقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم قال: فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء، وأنتم الأمراء))[١٧٧]، فآلية اختيار الحاكم تمت وفق هذا المنظور جاءت بالاستناد الى مبدأ أحقية القرشي في الحكم دون غيره من المسلمين، مما مهد لاختيار ابي بكر دون من رشح من الأنصار وغيرهم.

ثم قبيل وفاة ابي بكر عهد بالحكم من بعده لعمر بن الخطاب * [١٧٨]، وهذا تغير آخر في آلية اختيار الحاكم، عما جاءت عليه الشرعية السياسية السابقة، وقد أشار الأخير إلى ذلك في خطبته السياسية التي قالها بعد أن تمت بيعته فقال: ((...ما أنا إلا رجل منكم ولولا أني كرهت إن أرد أمر خليفة رسول الله لما تقلدت أمركم ...)) [١٧٩]، وقد انبثق عن هذه الشرعية السياسية نظرية أخرى اعتمدت كأساس من قبل مؤلفي الأحكام السلطانية للوصول إلى الخلافة والحكم وهي نظرية العهد [١٨٠] [١٨١]، قال الماوردي: ((وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما، احدهما: إن أبا بكر عهد بها إلى عمر فاثبت المسلمون إمامته بعهده...))[١٨٢]، وهذه النظرية رغم إنها وظفت لاختيار شخص الحاكم بطريقة مشابهة لما كانت عليه نظرية النص والوصية، التي رفضوها سابقاً، بحجة إن رسول الله ﷺ لم يوص لاحد من بعده بالحكم، الا ان فقهاء السنة وعلماؤهم عملوا على تعديل ذلك واجازوا للخليفة ما لم يجز لرسول الله ﷺ وهو أمرٌ مرفوض جملة وتفصيلاً، لإنه جعل من رسول الله ﷺ في مقام الإهمال وتركه للامة دون قائد يرعاها من بعده.

---

١٧٧ المسند، ج١، ص١٦٤.

١٧٨ تاريخ، ج٢، ص٩٣.

١٧٩ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٩٥.

١٨٠ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١١-١٨.

١٨١ ابن الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، ص٢٣-٢٧.

١٨٢ الأحكام السلطانية، ص١١.

* ذكر اليعقوبي: فلما اشتدت به العلة عهد إلى عمر بن الخطاب فأمر عثمان إن يكتب عهده وكتب: هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله إلى المؤمنين والمسلمين: سلام عليكم فإني احمد إليكم الله أما بعد فإني قد استعملت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا وأطيعوا واني ما ألوتكم نصحاً والسلام.

ثم تطورت آلية اختيار الحاكم وفق نظرية مدرسة الخلافة بفعل تطورات الزمان والمكان التي استجدت مما تطلب وضع شرعية سياسية جديدة، فقبيل وفاة عمر بن الخطاب عمل على سن آلية جديدة ومهد بها لمن يتولى الحكم والخلافة وفق ما يسمى بالشورى * [١٨٣] [١٨٤] [١٨٥] ، وهي الأخرى أستند اليها مؤرخي الاحكام السلطانية في التأكيد على استخدام الشورى والانتخاب الذي تم فيها كآلية لاختيار الحاكم، ووضعوا تسمية لمن تشاوروا فيها تحت مسمى (أهل الحل والعقد) قال الماوردي: ((والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل العقد والحل، والثاني بعهد من الإمام من قبل، فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى...))[١٨٦]، لكن هذه الآلية واجهت مجموعة من المشاكل منها حدوث خلافاً كبيراً بين اقطاب مدرسة الخلافة حول الزامية الشورى للحاكم بعد اختياره، في حين ان الإجماع منعقد على اختيار اهل الحل والعقد من طريق المشاورة لانتخاب الحاكم ويكون ملزماً للأمة، وهذا مهد لدكتاتورية الحاكم بل أن هنالك تيار كبير من اتباع هذه المدرسة يرفض محاسبته الحاكم بدعوى أن ذلك ضمن مفهوم الفتنة مما حرم الأمة من حقها في محاسبته وعزله عند انحرافه، أو على الأقل ممارسة حقها في النقد والتوجيه والإصلاح[١٨٧]، كذلك وجود خلاف فكري حول وجود أهل الحل والعقد ومن هم؟ ومدى نزاهة هؤلاء على فرض وجودهم، طالما أن اغلبهم من اصحاب النفوذ والمنزلة القريبة من الحاكم، بل أن أغلب هؤلاء من رجال الدين أو مفكرين يخضعون للسلطة الزمنية، والذين أصطلح على تسميتهم بوعاظ السلاطين[١٨٨] [١٨٩] ، كذلك أن هذه الآلية تواجه في الوقت الحالي مجموعة من المشكلات في آلية تنفيذها منها مسألة تمثيل الشعب غير المتجانس دينياً ومذهبياً، وكذلك أن الشورى تمنع التداول السلمي للسلطة وذلك لإنها لا

١٨٣ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١١١.

١٨٤ الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص٢٥-٢٦.

١٨٥ الطبري، تاريخ، ج٤، ص٢٢٧-٢٤١.

١٨٦ الإحكام السلطانية، ص٧.

١٨٧ الخزعلي، أمل هندي الفكر السياسي الإسلامي، ص٩٠-٩١.

١٨٨ المصدر نفسه، ص٩٢.

١٨٩ المصدر نفسه، ص٩٢.

* اختار ستة من الصحابة : علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، عبد الرحمن بن عوف، الزبير بن العوام، طلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، واستعمل زيد بن سهل الأنصاري أن يمنع عنهم الناس وقال : إن رضي أربعة وخالف اثنان فاضربوا عنق الاثنان وان رضي ثلاثة وخالف ثلاثة فاضربوا عنق الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن بن عوف، وان جازت الثلاثة أيام ولم يتراضوا بأحد فاضربوا أعناقهم جميعاً.

تقيد الحاكم بمدة زمنية، فإذا ما جار في حكمه، ووجب على الأمة الخروج عليه عملاً بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سيؤدي ذلك للثورة والعصيان[١٩٠ ١٩١] .

ولعلنا في الختام وضعنا مقارنة بسيطة بين النظريتين والاليات التي اعتمدتها في اختيار الحاكم، نجد أن الاختيار الرباني ينطلق من المعرفة المطلقة بالمختار من ناحية، وقدرات المختار على تحقيق الوظائف المكلف بها من ناحية أخرى، أما المختار من الأمة أو المتصدي للقيادة فلا تتوافر فيه صفة العصمة، كما أن ترك الاختيار إلى الأمة قد تقع في خطأ التشخيص مما يفقدها عصمة الاختيار، ونقطة أخيرة وهي أنه لا يمكن عدّ ممارسة القائد المختار من الأمة كأسوة حسنة يجب الاقتداء بها كما هو الحال في الاختيار الإلهي (النص)، لانتفاء شرط العصمة (عدم الخطأ) في التقدير أو التخطيط أو التطبيق، وبخاصة عند العودة إلى الكثير من السوابق التاريخية لبعض النماذج من الحكام في الدولة الاسلامية [١٩٢ ١٩٣] .

---

١٩٠ المصدر نفسه، ص٩٣-٩٤.

١٩١ المصدر نفسه، ص٩٣-٩٤.

١٩٢ المصدر نفسه، ص١٠٤- ١٠٥.

١٩٣ المصدر نفسه، ص١٠٤- ١٠٥.

الخاتمة

إن أبرز ما توصل اليه الباحث من آراء واستنتاجات في هذه الدراسة يمكن إجمالها بما يأتي:

القوة القدسية لغويا في التراث العربي هي القوة التي تحمل جانب التقديس والطهارة، وإن من يتصف بالمقدس فهو يحمل صفات التنزيه، والطهارة، والتعظيم، والبركة، والحرمة، وعند الرومان فتعني كلمة المقدس (Sacer) الشخص او الشيء الذي يستحيل لمسه دون أن يُرجِّس أو يُرجَّس.

وأما في الاصطلاح فقد عرفت القوة القدسية بأنها: كل موضوع له احترام ديني من قبل جماعة من المؤمنين وللمقدس معنى أخلاقياً شديد التداول، إذ نتحدث عن الخاصية المقدسة للشخص الإنساني، وبهذا المعنى يرتبط المقدس بالقيمة المطلقة المحددة للواقع والمقدس أيضاً له علاقة بالدين والعبادة وهذا ما يجعله موضوعاً للاحترام والتبجيل، ويمثل الدنيوي نقيض المقدس، وهو المجال الخالص للإنسان خارج المجال الإلهي.

السنة النبوية فقد ورد في اشتقاقها اللغوي ان السنة من سن وهما أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة، ومما أشتق منه السنة وتعني السيرة، وسنة الله أحكامه وأمره ونهيه، وسنة رسول الله ﷺ سيرته، والسنة هي السيرة حسنة كانت أو قبيحة وقيل السنة هي الطريقة المحمودة المستقيمة، وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق، والسنة مفرد وجمعها سنن.

واختلف في تعريف السنة اصطلاحاً بين علماء الأصول والحديث والفقهاء وبالمجمل فإن تعريفها الاصطلاحي هو: المنهج النبوي العام النظري والعملي الذي جاء به – لشرح شريعة الله تعالى لتكون دستوراً للحياة.

المقدس في التراث الفكري الغربي يختلف عن مفهومه ومعناه عنه في التراث الإسلامي، لكن مع وجود أوجه للتشابه وأخرى للاختلاف؛ وهذا يعود إلى المرتكزات الثقافية والفكرية لكلا الثقافتين الغربية والإسلامية والمقدس في التراث الغربي إذ إنه حمل معاني عديدة: الخير الأسمى او الخير الأعظم، الفضيلة، الإلهي، القوة، والإجلال.

ويتميز المقدس في التراث الإسلامي بتعددية الدلالة وتشعب إحالاته، فقد يرتبط المقدس بالمؤمن في صيغة التقديس ليدل على الصلاة، أو بالمؤمن في صورة الأنبياء، أو قد يطلق على المكان في صيغة البيت المقدس كالمسجد الحرام، وأيضا في صيغة الزمان كما في الأشهر الحرم.

أثرت السنة النبوية بشكل بالغ الأهمية في تأسيس للنظرية السياسية الإسلامية (Islamic Political Theory) ببوصفها جزء من دراسة الفكر السياسي الإسلامي، وذلك بقيام مختلف المذاهب والفرق الإسلامية بالاعتماد على توظيف بعض نصوص السنة النبوية وتوفيقها مع النصوص التاريخية والقرآنية لإضفاء صفة

القداسة على نظريتها السياسية، وبما يشرع لتأسيس شرعية سياسية خاصة بها، وهذا كله جاء نتيجة للصراع والتنافس على السلطة منذ النشأة الأولى للدولة الإسلامية.

وتميزت السنة النبوية بارتباطها ذلك الارتباط الوثيق الصلة بنظام الامامة والخلافة؛ وذلك يعود لطبيعة قيادة الرسول محمد ﷺ السياسية والدينية كونه زعيم سياسي ورجل دين، مما أنعكس انعكاساً كبيراً على محاولات جمهور الفقهاء والمحدثين وعلماء المذاهب الإسلامية في توظيف نصوص السنة النبوية وتكييفها بما يصل الى مرادهم من جعل الزعامة السياسية والدينية لهم دون غيرهم.

من النظريات السياسية الإسلامية نظرية النص والوصية التي اعتمدتها مدرسة الشيعة الاثنى عشرية، والتي اعتمدت على العديد من النصوص النبوية، ووظفتها كنص مقدس يحتم شرعيتها السياسية، وكذلك نظرية الأستخلاف او الخلافة التي نادت بها مدرسة أهل السنة والجماعة، والتي ساقت هي الأخرى مجموعة من النصوص النبوية وقدمتها كدليل على نظريتها السياسية، وتعد هاتان المدرستان من أبرز المدارس في الفكر السياسي الاسلامي التي ما زالت مستمرة الى يومنا هذا.

إن النتاج الطبيعي لوجود نظريات سياسية إسلامية يحتم وضع آليات للحكم تتفق مع توجهات تلك النظريات وأهدافها، وهنا ساقت كلٌ من مدرسة الامامية ونظريتها في لنص والوصية على آلية التعيين وحق الله تعالى في الاختيار، وقالت بوجوب العصمة للشخص المعين كونه مختاراً على وفق تحديد إلهي.

إنّ مدرسة الجماعة ونظريتها التي تقوم على الاستخلاف فقد قالت بحق الأمة في اختيار الحاكم وتعيينه، ووضعت تطوراً لأليات الانتخاب تنوعت من الشورى الى الانتخاب، ثم التعيين، وأخيرا التعيين الذي يتم من قبل اهل الحل والعقد واتخاذ صفة البيعة شرطاً إلزامياً على جميع المسلمين.

المصادر:

القرآن الكريم.

ابن إسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار. ١٩٧٨م: سيرة ابن إسحاق. بيروت.

ابن البطريق الحلي، يحيى بن الحسن الاسدي. ١٩٨٥م: خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام تحقيق: محمد باقر المحمودي. منشورات مطبعة وزارة الإرشاد القومي. إيران.

ابن البطريق الحلي، يحيى بن الحسن الاسدي. ١٩٨٦م: عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار تحقيق: مالك المحمودي. مؤسسة النشر الإسلامي. إيران.

ابن الفراء، محمد بن الحسين الحنبلي. ٢٠٠٠م: الأحكام السلطانية. تحقيق: محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن حزم الاندلسي، علي بن احمد بن سعيد. ١٩٩٦م: الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق: محمد إبراهيم نصر الله وعبد الرحمن عميرة. منشورات دار الجيل. بيروت.

ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني. ٢٠٠٤م: فضائل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب. تحقيق: حسن حميد السيد، مطبعة ليلى، إيران.

أبن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني. د.ت: المسند. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون.٢٠٠٤م: مقدمة ابن خلدون. تحقيق: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق.

ابن زكريا، أحمد بن فارس بن زكريا. ١٩٧٩م: معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة، بيروت.

ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم. ١٩٩٠م: الإمامة والسياسة. تحقيق: علي شيري. دار الأضواء، بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور. د.ت: لسان العرب. دار صادر، بيروت.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام المصري. د.ت: السيرة النبوية. تحقيق: ناجي إبراهيم، شركة الأرقم، بيروت.

الاصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر. ١٩٨٢م: الأمثال في الحديث النبوي. تحقيق: عبد العلي عبد الحميد. منشورات الدار السلفية. الهند.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي. د.ت: صحيح البخاري. دار صادر. بيروت.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد. د.ت: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم. تحقيق: محمد عثمان الخشت. منشورات مكتبة ابن سينا. القاهرة.

البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر. ١٩٩٦م: أنساب

الاشراف. تحقيق: سهيل زكار. دار الفكر. بيروت.
التفتازاني، مسعود بن عمر. ١٩٩٨م. شرح المقاصد. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. عالم الكتب. بيروت.
الحاكم النيسابوري، ابي عبد الله محمد بن عبد الله. د.ت: المستدرك على الصحيحين. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
الحسن العسكري عليه السلام، الإمام الحسن بن علي بن محمد العلوي الهاشمي. ١٩٨٩م: التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام. مطبعة مهر. قم المقدسة.
الحموي، ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله البغدادي. د.ت: معجم البلدان. دار صادر، بيروت.
الرازي، محمد بن ابي بكر. ٢٠٠٧م: مختار الصحاح. دار الفكر ناشرون، عمان.
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. ٢٠١١م: الدر المنثور في التفسير بالمأثور دار الفكر، بيروت.
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. ٢٠١٣م: الملل والنحل. تحقيق: أحمد فهمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
الصدوق، محمد بن علي بن الحسين القمي. ٢٠١٢م: من لا يحضره الفقيه. شركة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الصدوق، محمد بن علي بن الحسين القمي. ٢٠٠٧م: علل الشرائع. تقديم وتعليق: حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الطبراني، ابي القاسم سليمان بن احمد. د.ت: المعجم الكبير. تحقيق: حمدي عبد المجيد، منشورات مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
الطبرسي، أحمد بن علي بن ابي طالب. د.ت: الاحتجاج. دار الدين القيم، بيروت.
الطبرسي، الفضل بن الحسن. د.ت: مجمع البيان في تفسير القرآن. مكتبة دار الحياة، بيروت.
الطبري، محمد بن جرير. ٢٠١٠م: تاريخ الامم والملوك. منشورات الامير للطباعة، بيروت.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ١٩٥٩م: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة. تحقيق: عبد الرحيم مبارك. مطبعة الهادي، قم المقدسة.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ١٩٩٤م: مناهج اليقين في أصول الدين. تحقيق: يعقوب الجعفري، مطبعة دار الأسوة، إيران.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ١٩٩٦م: المستجاد من كتاب الإرشاد. تحقيق: محمد البدري. مطبعة باسدار سلام، إيران.
العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي. ٢٠٠٦م: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. تحقيق: حسن زاده مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، إيران.
علي بن طاووس، علي بن موسى الحسني. ١٩٩٧م: كشف المحجة لثمرة المهجة. تحقيق: محمد الحسون.

مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، إيران، ١٩٩٧م
القمي، علي بن إبراهيم. ٢٠١٤م: تفسير القمي. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الكليني، محمد بن يعقوب. ٢٠٠٥م: أصول الكافي. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
الماوردي، علي بن محمد. د.ت: الأحكام السلطانية والولايات الدينية. دار الكتب العلمية، بيروت.
مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. ١٩٩١م: صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي. ٢٠٠٨م: الارشاد. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي. ٢٠٠٩م: الاختصاص. تحقيق: علي أكبر غفاري، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
النوبختي، الحسن بن موسى. ١٩٩٢م: فرق الشيعة. تحقيق: عبد المنعم الحنفي، منشورات دار الرشاد، القاهرة.
النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الشافعي. ٢٠٠١م: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (تحقيق: عادل عبد الموجود. منشورات مكتبة الباز، مكة المكرمة.
الهلالي، سليم بن قيس. ٢٠٠٩م: كتاب سليم بن قيس الهلالي. تحقيق: محمد الأنصاري. منشورات دار الحوراء بيروت.
اليعقوبي، احمد بن إسحاق.١٤٣٩هـ: تاريخ اليعقوبي. تعليق: خليل المنصور، منشورات دار الزهراء، إيران.

المراجع:

التميمي، حيدر قاسم مطر. ٢٠٠٦م: العلويين في المشرق وأثرهم الفكري والحضاري حتى نهاية القرن الخامس الهجري رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد.
الجابري، عبد الستار. ٢٠١٥م: المنهج السياسي لأهل البيت. دار الكفيل، كربلاء المقدسة.
الخزعلي، أمل هندي وآخر. ٢٠١٩م: الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. دار السنهوري، بيروت.
دراز، محمد عبد الله. د.ت: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة الحرية، بيروت.
الزاهي، نور الدين ٢٠١١م: المقدس والمجتمع. منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب.
الزاهي، نور الدين. ٢٠٠٥م: المقدس الإسلامي. منشورات دار توبقال، الدار البيضاء - المغرب.
السبحاني، جعفر. د.ت: أهل البيت ﷺ في القرآن الكريم. منشورات مؤسسة الإمام الصادق، قم المقدسة.
شاكر، كمال مصطفى.٢٠٠٦م: مختصر تفسير الميزان. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
شلحد، يوسف. ١٩٩٦م: بنى المقدّس عند العرب

قبل الإسلام وبعده. تعريب: د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت.

الصائغ، مجيد. ٢٠١٤م: الشيعة رواد العدل والسلام. منشورات مؤسسة البلاغ، بيروت.

الطباطبائي، محمد حسين. د.ت: الميزان في تفسير القرآن. منشورات جماعة المدرسين، قم المقدسة.

الطريحي، فخر الدين. ٢٠٠٧م: مجمع البحرين. تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

طه، د. عبد الواحد ذنون. ٢٠٠٤م: أصول البحث التاريخي. دار المدار الإسلامي، بيروت.

عثمان، د. محمد رأفت. ١٩٨٦م: رياسة الدولة في الفقه الإسلامي. منشورات دار القلم، الإمارات.

العياري، الأسعد. ٢٠١٦م: القداسة في ضوء الحداثة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية.

الغوري، سيد عبد الماجد ٢٠٢٠م: السنة النبوية حجيتها وتدوينها. دار الشاكر للطباعة والنشر، ماليزيا.

الفيض الكاشاني، محمد محسن بن مرتضى. ١٩٩٦م. التفسير الصافي. مطبعة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدسة.

قارة، صباح. ٢٠١٩م: إشكالية نزع القداسة من المعرفة. أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين-سطين ٢، كلية الآداب واللغات، الجزائر.

كايوا، روجيه. ٢٠١٠م: الانسان والمقدس. ترجمة: سميرة ريشا، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت.

لالاند، أندريه. ٢٠٠١م: موسوعة لالاند الفلسفية. تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس.

مرسيا إلياد. ١٩٨٨م: المقدس والمدنس، ترجمة: عبد الهادي عباس. منشورات دار دمشق، دمشق.

المزوري، زاهدة محمد الشيخ طه. ٢٠١١م: النظرية السياسية الإسلامية. دار ومكتبة البصائر، بيروت.

موافي، د. عثمان. ١٩٩١م: منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

نصر الله، حسن عباس. ٢٠١٢م: سيرة أهل البيت عليهم السلام تجليات إنسانية. دار القارئ، بيروت.

النعمة، النعمة يوسف محمد علي. ٢٠١٧م: مقاصدية السنة النبوية وأثرها في إظهار مرونة الشريعة الإسلامية (أطروحة دكتوراه، جامعة الجزيرة، كلية التربية السودان.

النقوي، سيد محمد تقي. ١٤٣٦هـ: ضياء الفرقان في تفسير القرآن. مطبعة كوهر انديشه، طهران.

هاشم، د. احمد عمر. د.ت: السنة النبوية وعلومها. دار غريب للطباعة، القاهرة.

الوائلي، الشيخ أحمد. ٢٠٠٩م: هوية التشيع. منشورات دار الصفوة، بيروت.

مقالات المجلات:

جاسم، محمد صفاء: السنة النبوية وأثرها في بناء المنهج التفصيلي. مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٠٢.

الحضرمي، عمر: الدولة الصغيرة القدرة والدور. مجلة المنارة للبحوث والدراسات، ع٤، مج١٩.

سليمان، حسن سيد: أثر القرآن الكريم على الفكر السياسي الإسلامي. مجلة المؤتمر العالمي للقرآن الكريم ودوره في بناء الحضارة الانسانية، جامعة إفريقيا العالمية، العدد ١١٠.

عزيزي، د. سعيدة: المقدس بين العادة والمعتقد. مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، العدد ٣.

غباش، منوبي: المقدس. مجلة دراسات فلسفية، الجزائر. العدد ٤.

القدميري، الحاج: مفهوم المقدس في الأديان السماوية والوضعية. المجلة العربية للنشر العلمي، الأردن، العدد ٢٧.

القماطي، التيجاني: المقدس والعنف. مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، العدد ٤.

محسن، عبد الناصر سلطان: المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، دراسة تحليلية. مجلة كلية الدراسات الإسلامية، كلية سلطان ازلان شاه الإسلامية الجامعية، ماليزيا. العدد ١٣.

المقالات الالكترونية:

حديث القوة. ٢٠٠٧م. موقع الالوكة. تاريخ الزيارة ٢٤/ ١/ ٢٠٢٢م. على الرابط https//Alokaa. org.com

الحديث القدسي.٢٠٢٣م. موقع ويكيبيديا، تاريخ الزيارة ٢٤/ ١/ ٢٠٢٢م، على الرابط https:// ar.wikipedia. org/wiki

مفهوم كلمة مشناه. ٢٠٢٢م. موقع ويكيبيديا، تاريخ الزيارة ١٧/ ٣/ ٢٠٢٣م.على الرابط https:// /ar.wikipedia. org/wiki

لمحات من الموقف الاستشراقي المعاصر تجاه القرآن الكريم والنبي محمد (صلى الله عليه وآله)

(دراسة نقدية- تحليلية)

م.د. هبه حسين سرحان الرماحي

قسم التاريخ/ كلية التربية للبنات/ جامعة الكوفة، العراق؛

hibah.alrammahi@gmail.com

مجلة نبيئنا
Journal Homepage: http://nabiyuna.com
ISSN: 2789-4290 (Print) ISSN 2789-4304 (Online)

لمحات من الموقف الاستشراقي المعاصر تجاه القرآن الكريم والنبي محمد(ﷺ) (دراسة نقدية- تحليلية)

هبه حسين سرحان الرماحي[١]

١- جامعة الكوفة/ كلية التربية للبنات/ قسم التاريخ، العراق؛

hibah.alrammahi@gmail.com

دكتوراه في الاستشراق المعاصر ودراسة الأديان/ مدرس

تاريخ التسلّم: ٤/ ١/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول: ٢٦/ ٣/ ٢٠٢٣
تاريخ النشر: ١/ ٦/ ٢٠٢٣
السنة(٣)-المجلد(٣)
العدد(٥)
ذوالقعدة ١٤٤٤هـ
آيار ٢٠٢٣م
DOI: 10.55568/n.v3i5.121-141

CC BY NC

الملخص

تعد دراسة السيرة النبوية بكل مكوناتها ومراحلها ومُسلماتها من المتطلبات المنهجية والمعرفية ذات الأهمية القصوى لدراسة ثقافة المجتمع الاسلامي في تمثلها للعالم ولباقي الأديان السماوية الاخرى، وبهذا تحتل دراسة سيرة الرسول ﷺ مساحة كبيرة في الدراسات الاستشراقية، ابتداءً من العصور الوسطى مروراً بعصر النهضة ومن ثم عصر الانوار وصولاً الى العصر الحديث - حتى وقتنا الراهن.. ونحن هنا في هذه الدراسة سوف نغوص في أعماق تلك الدراسات الاستشراقية وبصورة خاصة المعاصرة. لكن اولاً سنتطرق الى الدراسات الاستشراقية السابقة ورؤيتها اتجاه القرآن الكريم والسيرة النبوية العطرة ، ثم نقوم بطرح الإطار العلمي والنظري والإعلامي حول موقف الاستشراق المعاصر من القرآن الكريم والنبي محمد ﷺ.

الكلمات المفتاحية: السيرة النبوية - الاستشراق المعاصر

مقدمة

تعد دراسة السيرة النبوية بكل مكوناتها ومراحلها ومُسلماتها من المتطلبات المنهجية والمعرفية ذات الأهمية القصوى لدراسة ثقافة المجتمع الاسلامي في تمثلها للعالم ولبقة الأديان السماوية الاخرى، اذ تحتل دراسة سيرة الرسول ﷺ مساحة كبيرة في الدراسات الاستشراقية ، ابتداءً من العصور الوسطى مروراً بعصر النهضة ومن ثم عصر الانوار وصولاً الى العصر الحديث – حتى وقتنا الراهن، وقد حملت تلك الدراسات الكثير من الأمور التي أوجبت على كل مسلم انطلاقاً من موقفه المتوحد ازاء السيرة النبوية الذي تتغلغل في نسيجه مشاعر الاحترام والتقدير والإعجاب واليقين، أن يجد تعبيراً؟ متكاملاً عن العقيدة التي ينتمي اليها اتجاه الدراسات الاستشراقية الخارجة عن السيرة في معطياتها العلمية والمنطقية ، والتي تدفعه في أغلب الحالات الى النفور والدفاع بكل ما أوتي من وسائل علمية عن تلك العقيدة ، لاسيما أن معالجة واقعة تمتد جذورها الى عالم الغيب وترتبط بالسماء ويكون (الوحي) فيها همزة وصل مباشرة بين الله تعالى ورسوله ﷺ، ويتربى في ظلالها المنتمون على أعين الله ورسوله الكريم ليكونوا تعبيراً حياً عن إيمانهم .واقعة كهذه لا يمكن لأي مسلم أن تُعاملَ كما تعامل الجزئيات والذرات والعناصر في مختبر الكيمياء...او كما تعامل الخطوط والزوايا في المساحات على تصاميم المهندسين، بل لا تعامل كما تعامل الوقائع التاريخية التي لا ترتبط بأي بعد ديني أصيل.

إننا هنا بمواجهة تجربة من نوع خاص، وشبكة من العوامل والمؤثرات تند عن حدود مملكة العقل وتستعصي على التحليل المنطقي الاعتيادي المألوف. إن الدين والغيب والروح لهي عصب السيرة وسدادها وليس بمقدور الحس أو العقل أن يدلي بكلمته فيها إلا بمقدار .

وها نحن هنا في هذه الدراسة سوف نغوص في أعماق تلك الدراسات الاستشراقية وبصورة خاصة المعاصرة لنرى إن كانت دراسات الغرب حول السيرة النبوية في العصور الوسطى بقيت كما هي على حالها المتشنج في عصر النهضة وعصر الانوار والعصر الحديث الى وقتنا الحالي ، أم شهدت مجموعة متغيرات بفعل عدة أمور وبفعل سقوط بعض الحواجز ؟ وهل بالامكان الحصول على خطاب استشراقي يليق بالسيرة النبوية وبمكانة نبي الاسلام محمد ﷺ ويحتوي على دلالات موضوعية –حيادية بعيداً عن التعصب ام ستبقى الحال كما هي عليه؟

الدراسات الاستشراقية السابقة ورؤيتها اتجاه القرآن الكريم والسيرة النبوية العطرة .

كما هو معلوم انقسمت او مرت السيرة النبوية في الدراسات الاستشراقية بثلاث مراحل ،كان أولها: الكتابات الأوروبية حول السيرة النبوية في العصور الوسطى؛ إذ نظر المسيحيون الأوائل منذ منتصف القرن السابع الميلادي الى الإسلام وسيرة نبيهﷺ بوصفهِ عدواً ومنافساً وخصماً رئيساً، فتَعرض الرسول محمد (ﷺ) ورسالته على المستوين البحثي والشعبي- الى قدر كبير من التشويه، فلم يكن بمقدور المسيحيين أن يقبلوا أن النبي محمداً ﷺ قد تلقى وحياً حقيقياً من الله - وبُنيت هذه الصور المشوهة على أساس أن من عارض الإيمان المسيحي دخل في الانحراف الديني ، وكان السبب في ذلك يتمحور حول إيجاد سند ديني مسيحي للإسلام، إذ إن المسيحية تعتقد أن الهدف من إرسال الانبياء وعقائدهم منذ بدء الخليقة ليس سوى تمهيد تدريجي لأجل بلوغ ذروة التاريخ الكوني المتمثل بـ(التجسيد الإلَهي) في شخص المسيح في حين أن محمداًﷺ ظهر في دعوته وعقيدته بعد ستة قرون من ذلك الحدث الإلَهي على أنه خاتم الانبياء والمرسلين، وأن الله أنعم عليه بالوحي المؤيد لرسالتهِ ، وبذلك فمن وجهة نظر المسيحيين لم يكن بمستطاع محمدﷺ أن يكون نبياً حقيقياً، أما عقيدته فهي الأخرى لايمكن أن تكون صحيحة؛ ولهذا رأى المسيحيون في شخص النبي محمد رجلاً مرتداً أو نبياً زائفاً لايملك سوى الإدعاءات والأضاليل، وفي تفسيراتهم الأقل تحفظاً صُوَرّ النبي محمدﷺكساحر معادٍ للمسيح أو حتى الشيطان نفسه.

مايمكنني قوله في تلك الحقبة أن كتابات المجادلين البيزنطيين قد احتوت على القليل النادر من الحقائق التي لم تسلم كذلك من التلاعب والوضْع فأنتجت صورة في غاية التشويه والإساءة لنبي الإسلام ، وعلى كل حال فإن هذا المنهج وإن خالف ما شاع عند المسلمين في ذلك الوقت من علمية في أبحاثهم حتى ولو كانت تتعلق بالديانات المخالفة فأنه لم يكن غريباً على الكتابات التاريخية البيزنطية التي لم تكن تميز بين الحقيقة والوهم.

وفي القرن السابع عشر أصبحت الدول الاوروبية أكثر مركزية وقوة تحت تأثير التغييرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية العميقة، وهو الأمر الذي دفع رجال الدولة والفلاسفة السياسيين الاوروبيين في فجر النهضة الى صياغة تصورات جديدة للنظام السياسي بعد نجاح القوى المدنية في تقويض الاستبداد الكنيسي فأعادوا قراءة أفكار أرسطو وغيره، وتبنوا أيضاً التقابل الذي رَسمهُ كثير من كتاب اليونان القديمة بين

الحرية الأغريقية والاستبداد الأسيوي وأصبحوا يعتبرون مجتمعهم قائماً على الحرية والقانون[١] حتى إذا جاء القرن الثامن عشر أخذت الرؤية لتاريخ العالم في الخطاب الاوروبي تتبلور بوضوح في فكرة التمركز حول الأنا فشهدت مرحلة ما بعد النهضة بما أنتجته من نزعات إنسانية وإصلاح ديني[٢] ومع تزايد الكتابة الاوروبية عن الإسلام والشرق لا سيما في عقود عصر التنوير شن مفكرو القرن الثامن عشر حملة ضد ظلامية الكنيسة وطغيانها الفكري والقيود القمعية التي فرضتها على الفكر الحر[٣].

أدى هذا الموقف الى فتح الطريق أمام توجه أكثر موضوعية في تعاطيه مع الإسلام وسيرته العطرة، وبدأ يظهر الى الواقع الشك والمراجعة لخطاب السخرية ومخالفة المعقول الذي اتسمت بهِ كتابات الكنيسة في العصور الوسطى، فَمع الروح المتسامحة لعصر التنوير من ناحية وروح عصر الرومانسية المتميزة بالحماسة من ناحية أخرى ومع حركة الاستشراق التي كانت تتطور ببطء بدا وكأن الاوروبيين قد تجاوزوا تصوراتهم العدائية تِجاه الإسلام أصبح ينظر إليهِ نظرة إيجابية بوصفه إيماناً اكثر عقلانية وتسامحاً.

بشكل عام يمكن التأكيد أنهُ بدءاً من القرن الثامن عشر والى نهاية القرن التاسع عشر نمت المعارف الواقعية عن الإسلام بصورة بطيئة لأقصى الحدود وضمن وسط محدود جداً من الدوائر العلمية الاوروبية، فأخذت تظهر بعض المواقف الإيجابية من بعض المستشرقين منها موقف رينان من فولتير*

حول ماذكره بحق الرسول ﷺ بقوله: ((دلتني تجربتي العلمية والتاريخية انهُ لا صحة لما أُريد إلصاقه بالنبي محمد من كذب وا فتراء مصدرهُ بعض العادات القومية التي أراد بعض المتحاملين كفولتير أن يتوجهوا بها الى الناحية التي تشفي سقام ذهنيتهم الوقحة وتعصبهم الذميم كقوله: انهُ يميل الى التسيد والسيطرة مع ان محمداً كما أثبتت الوقائع التاريخية وشهادات أكابر علماء التاريخ كان على العكس من ذلك))[٤]

---

١ لوكمان،زكاري تاريخ الاستشراق وسياسته،ترجمة يونس،شريف،القاهرة، دار الشروق،ص١٠١-١٠٢.

٢ فوك،يوهان تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة العالم،عمر لطفي،ط٢، بيروت، دار المدار الاسلامي، ص١٠١.

٣ عطاء الله الجمل، شوقي .عبد الرزاق، عبدالله تاريخ اوروبا من النهضة حتى الحرب الباردة) القاهرة: المكتب المصري، ص٨٣.

٤ حمدان،نذير الرسول في كتابات المستشرقين، مطبوعات رابطة العالم الاسلامي، ص٢٦.

* فولتير: كاتب وفيلسوف فرنسي ولد في باريس في ٢١- تشرين الثاني١٦٩٤ وتوفي في ٣٠ – ايار١٧٧٨م اسمه الاصلي فرانسوا ماري اروويه وفولتير اسم له قلمي عرف بانتقاده الساخر ودعوته الى الاصلاح ودفاعه عن الحرية والمساواة وكرامة الانسان، كان والده موثق العقود ثم المعتمد في ديوان المحاسبة رجل اعمال الدوق ريشيليو والدوق دي سان- سيمون، من اهم اثار فولتير: «رسائل فلسفية «Letters philosophiques عام ١٧٣٤م» وصادق» عام ١٧٤٧م، نقلها الى العربية طه حسين تحت اسم «القدرة « و» كانديد» او «الساذج» -Can dide عام ١٧٥٩م والمعجم الفلسفي "Dictionnaire phiosophique " عام ١٧٥٩م. لمزيد من التفاصيل Johanthan ،J .Ree ،O .Urmson .(١٩٧٥) .the concise Encyclopedia of western philosophy .London ،p٥٦-٦٢.

وكما اثبت ذلك كارليل بقوله:((براءة محمد من الرياء والتصنع ، واني لأحب محمداً لبراءة طبعه من الرياء والتصنع ولقد كان رجلاً مُستقل الرأي إلا على نفسه ولا يدعي ما ليس فيه ولم يكن متكبراً ولكنهُ لم يكن ذليلاً ضرعاً، ولم تخل الحروب الشديدة التي وقعت لهُ مع العرب من مشاهد قسوة ولكنها لم تخل كذلك من دلائل رحمة وكرم وغفران))[٥]

ورَفض المستشرق مونتجمري وات Montgomery Watt (١٩٠٩-٢٠٠٦) تماماً المزاعم السابقة التي وجهت الى النبي محمدﷺ بقوله:((ان دعاة هذه المزاعم التي تعتبر أن محمداً دجال او من دون تفكير؟ فكيف أن الله قد سمح لدين عظيم مثل الإسلام أن يتطور من أساس الأكاذيب والخداع))[٦] إلا أننا يجب أن نفهم أن المواقف الإيجابية لبعض المستشرقين من الإسلام لا تُعبر عن حقيقة الموقف الاستشراقي ولا حقيقة الموقف الغربي من الإسلام، إنما هي مواقف فردية غير مرتبطة بمؤسسات أو حكومات؛ لأن العالم الغربي استمر وهو يشعر بخطر هذا الدين على وجودهِ وكيانهِ ومستقبلهِ مما ساهم في بقاء حالة العداء والعمل على إضعاف هذا الدين وتمزيقهِ.

اذ اتجهت بعض الدراسات الى محاولة إعادة النظر في الاعتقاد بصحة القرآن مصدراً اساسياً من مصادر السيرة وفي مصدره الغيبي لبيان أن القرآن ليس وحياً من عند الله، وإنما من تأليف محمد، كما يذكر ذلك جورج سيل في مقدمة ترجمته الانجليزية لمعاني القرآن الكريم التي صدرت سنة ١٧٣٦م «اما ان محمد كان في الحقيقة مؤلف القرآن والمخترع الرئيس له فأمر لايقبل الجدل» [٧] وقد لاقت هذه المقدمة رواجاً كبيراً واستطاعت أن تثبت زمناً طويلاً مصدراً علمياً موثوقاً به لدى المستشرقين من حيث اشتمالها على عرض شامل للدين الاسلامي، وهذا مكنهم من عملية انتقاء مغرضة ذات طابع هدمي معاكس، وهي التشكيك أو نفي كل رواية لم ترد مؤيداتها في القرآن الكريم، وكأن القرآن هو كتاب تاريخي خاص بحياة محمدﷺ لاسيما إذا كانت هذه الرواية تمجيد للنبي محمد أو كان في نفيها تأكيد لإحدى وجهات النظر الاستشراقية فمثلاً نجد اشبرنجر((Aloys Sprenger-(١٨١٣-١٨٩٣) يرى أن اسم محمد ﷺ ورد في أربع سور مدنية، ومن ثم فإن لفظة (محمد) لم تكن اسم علم للرسول قبل الهجرة وانما اتخذه بتأثير قراءته للإنجيل واتصاله بالنصارى[٨] قد يلزم هنا أن نسأل اشبرنجر : إذا كان النبي ﷺ قد التقط اسم محمد من خلال قراءته لنبوءات الانجيل، فأين ذهب إذن (محمد) الحقيقي الذي

٥) Thomas ،Carlyle). the Heroic in history). London . 1899، 50p.

٦ Watt، Montgomery). Muhammad at Medina). London . 1899، p232 .

٧ اللبان،ابراهيم المستشرقون والاسلام،مجلة الازهر،ص٤٤. كذلك ينظر كتاب: George، Sale). the Koran). London. 1734.

٨ علي،جواد تاريخ العرب في الاسلام، ج١،(بغداد: مطبعة الزعيم، ١٩٦١)،ص٧٨.

بشر به العهدان القديم والجديد؟

هكذا نجد الغالبية من المستشرقين قد ذهب في إسناد النص القرآني الى نبي الله محمدﷺ الذي حسب ادعائهم هو من قام بتأليفه نقلاً عن ما سمعه من اليهودية والنصرانية، وليس الى وحي سماوي منزل من قبل الله تعالى، وهذا ماذكره رودي بارت بقوله « ليس لدينا أي سبب يحملنا على الاعتقاد بأن هناك آية في القرآن لم ترد عن محمد»[٩]

يشير درمنغم الى هذه المسألة فيقول» من المؤسف حقاً أن غالى بعض هؤلاء(المستشرقين).....في النقد احياناً، فلم تزل كتبهم عامل هدم على الخصوص ولاتزال النتائج التي انتهى اليها المستشرقون سلبية ناقصة ولن تقوم سيرة على النفي، وليس من مقاصد كتابي أن يقوم على سلسلة من المجادلات المتناقضة...ومن دواعي الاسف أنّ الاب لامانس الذي هو من أفضل المستشرقين المعاصرين ومن أشدهم تعصباً، شوه كتبه الرائعة وأفسدها بكرهه للإسلام ونبي الإسلام، فعند هذا العالم اليسوعي أن الحديث إذا وافق القرآن كان منقولاً عن القرآن ،فلا أدري كيف يمكن تأليف تاريخ إذ اقتضى تطابق الدليلين تهادمهما بحكم الضرورة بدلاً من أن يؤكد أحدهما الآخر»[١٠]

ونحن نستطيع أن نضع أيدينا على عشرات بل مئات من الشواهد على النفي الكيفي الذي مارسه المستشرقون وبخاصة أجيالهم السابقة إزاء وقائع السيرة، فبروكلمان على سبيل المثال لايشير الى دور اليهود في تأليب الاحزاب على المدينة ولا الى نقض بني قريضة عهدها مع الرسولﷺ ،لكنه يقول :» ثم هاجم المسلمون بني قريضة الذين كان سلوكهم غامضاً على كل حال» !!![١١]

فنرى أن المستشرقين قد أخذوا بالخبر الضعيف في بعض الأحيان، وحكموا بموجبه ، واستعانوا بالشاذ والغريب وقدموه على المعروف المشهور. استعانوا بالشاذ ولو كان متأخراً أو كان من النوع الذي استغربه النقاد وأشاروا الى نشوزه، تعمدوا ذلك؛ لان هذا الشاذ هو الأداة الوحيدة في إثارة الشك. ليس الشك والنفي الاعتباطي وحدهما، ولكنه الاعتماد على الروايات الضعيفة الشاذة التي قد لا تصمد أمام النقد.

-الإطار العلمي والنظري والإعلامي حول موقف الاستشراق المعاصر من القرآن الكريم والنبي محمدﷺ

من الناحية العلمية والعملية نذهب الى بعض الدراسات الصادرة حديثاً حول نقض دعوى تأليف النبي محمد

---

٩ (Bart ،Roudi .(1980). (Der Couran . Uebersetzung ،p5.

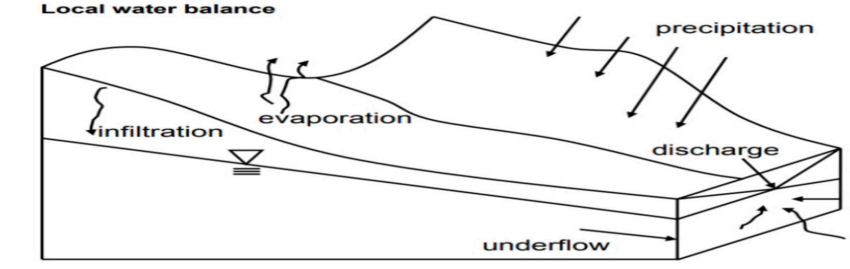
١٠ درمنغم،إيميل حياة محمد، ترجمة زعيتر،عادل،ط٢ ، القاهرة، دار احياء الكتب العربية ،ص٨-١١.

١١ بروكلمان،كارل تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة فارس و البعلبكي،ط٥ ، بيروت، دار العلم للملايين،ص٥٣-٥٤.

للقرآن أو دعوى تأليفه بالاعتماد على مصادر نصرانية او يهودية ،الدراسة الأولى نشرت في جامعة ماساتشوستس الأمريكية والأخرى في جامعة اكسفورد والثالثة في معهد وودز هول _أمريكا.

الدراسة الاولى : From University of Massachusetts

تذكر هذه الدراسة أنه في زمن البعثة النبوية كانت الجزيرة العربية تعج بالخرافات والأفكار العلمية الخاطئة سواء كانت أفكاراً شعبية أم علمية خاطئة موجودة عند أهل الكتاب، لكن عندما ننظر الى القرآن نجده لم يتأثر بثقافة ذلك العصر .فإذا كان النبي أو بعض النساخ هم الذين قاموا بتأليف القرآن فلماذا تركوا تلك المعلومات الخاطئة على الرغم من أنها كانت سائدة في ذلك العصر، وظلت منتشرة قروناً عديدة بعده؟ وكمثال على ذلك : مصدر مياه الينابيع فقد كانت النظرية السائدة قديماً عن مصدر تلك المياه هي أنها جاءت من البحر من طريق قناة اسمها المياه الجوفية، وكان الفلاسفة اليونانيون قديماً يعتقدون أن البحار بها قنوات ممتدة تحت الارض تنتقل منها المياه الى داخل الارض ومن هذه المياه تتكون الينابيع، وهذه المياه هي بدورها تعود للبحر مرة أخرى ،لكن القرآن خالف هذه الفكرة السائدة تماماً، وأكد أن مصدر مياه الينابيع هو الأمطار وليس فجوات موجودة في البحر، قال تعالى في سورة الزمر ايه/ ٢١،﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾، فالقرآن نراه يُصرح بأن مصدر المياه الجوفية الامطار وليس كما كانوا يعتقدون في عصر النبيﷺ وقبله. فلو كان النبي قد نقل من الحضارات الأفكار التي كانت موجودة حوله كما يفترى فلماذا لم ينقل اخطاءهم وخرافاتهم العلمية [١٢] ؟!!! وللتوضيح أكثر حول إطار هذه الدراسة ينظر المخطط الآتي الذي يبين أصل مياه الينابيع، والفرق مابين النظريات وكلام القرآن الكريم.

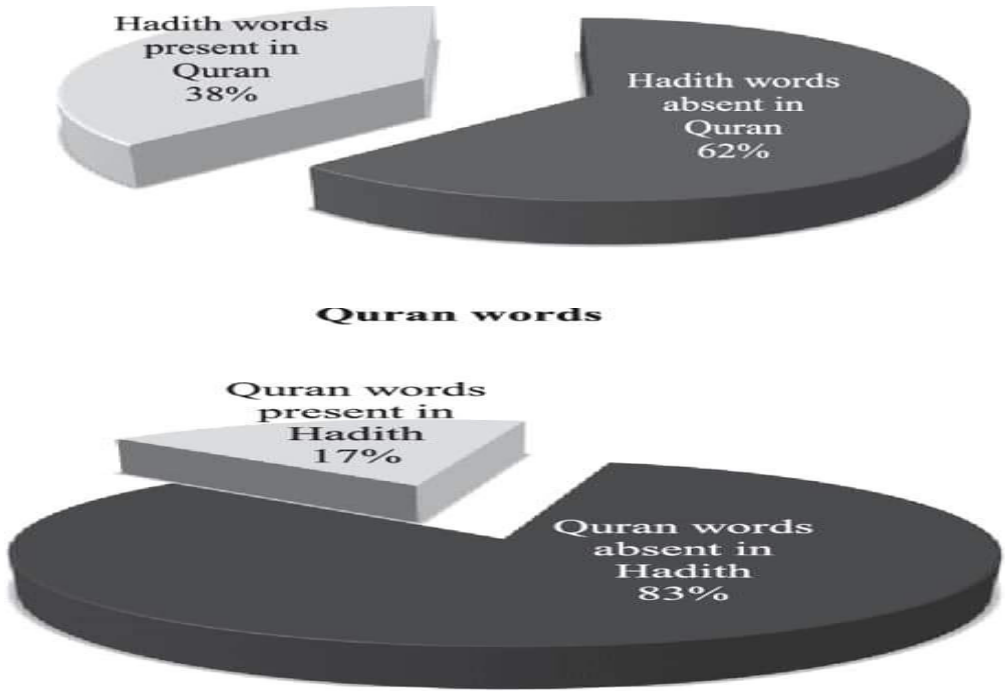


الشكل (١): مخطط يوضح أصل مياه الينابيع

١٢ http://www.geo.umass.edu/faculty/boutt/Courses/GEOSCI587/Lecture1.pdf

الدراسة الثانية: From University of Oxford

أكدت هذه الدراسة العلمية أن القرآن ليس من تأليف البشر، بعد أن قام العلماء بتطوير طرق حديثة معتمدة على تقنيات الذكاء الاصطناعي تسمى «تقنيات تمييز الأسلوب» Discriminative Stylometry يمكن من خلالها المقارنة بين نصين مختلفين من حيث الأسلوب لنعرف ما إذا كان مؤلف تلك النصوص هو نفس الشخص أم لا؟ وبعد أن تمت المقارنة بين النص القرآني ونص الاحُاديث وإجراء ثلاث سلاسل من التجارب ،كانت النتائج أنه من غير الممكن أن يكون النصان من تأليف شخص واحد إذ يوجد اختلاف كبير بين الأسلوب القرآني وبين أسلوب الاحاديث النبوية[١٣] كما في المخططات الآتية التي تبين عدد كلمات كل من الحديث والقرآن الكريم الموجودة والغائبة في كليهما.



الشكل (٢):مخطط يوضح نسبة اختلاف الاسلوب القرآني والحديث النبوي

١٣ Sayoud، Halim).December 2012). "Author Discrimination between the Holy Quran and prophets state-ments". Literary and linguistic. (issue 4 v 27): p 427-444.

الدراسة الثالثة– Woods Hole، from Woods Hole Road

ركزت هذه الدراسة على مسألة البرزخ الحد الفاصل بين المياه العذبة و المياه المالحة وورودها في القرآن دليلاً علمياً قاطعاً على عدم اقتباسه من مصادر آخرى وإنما جاء طبقاً لكلام الله تعالى وحده مُشرعاً للأديان كافة وليس مأخوذاً منها، إذ ذكر دبليو روكويل جير في دراسة أجريت في معهد وودز هول لعلوم المحيطات في الولايات المتحدة الامريكية مانصه :» لا تختلط مياه النهر فجأة بالبحر، ولكنها ترتفع فوقه، وتنساق فوقه، وتندفع بعيدًا في الخليج فوق مياه البحر الأكثر كثافة، والتي يتم من خلالها رفعه.»

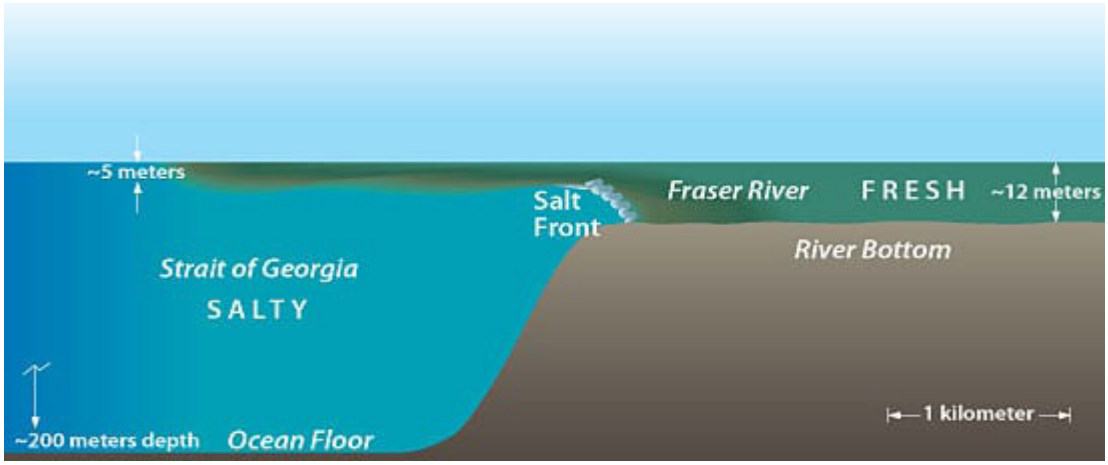
بعض المستشرقين زعم أن البرزخ لا وجود له نهائياً، وأن الشخص المراقب يتوهم وجوده فقط، لأن الكمية التي تختلط يتم تجديدها باستمرار وبسرعة، بكمية أخرى تصب في البحر، وهذا ليس صحيحاً حتى بالتجارب البسيطة، لكن ماذكره دبليو في دراسته: « ان النهر لا ينزل بعمق وسرعة طبيعيين معينين، ثم يواجه الخليج، وهناك يفقد قوته في التدفق، لا يحدث مثل هذه الأمر. في الواقع المياه العذبة أخف من مياه البحر وتطفو عليها، كما يطفو الزيت أو أي مادة أخف على سطح المياه العذبة» [١٤] فالمياه العذبة تطفو فوق المياه المالحة في الأول كأن هناك حاجزاً بينهما ،إن الحاجز الذي ينشأ بين الماء المالح والماء العذب، ليس حدًّا فاصلاًsharp boundary بدون مقاسات، بل هو منطقة لها سمك محدد، تنخفض فيها كثافة الملح بشكل تدريجي من مستواه في جهة الماء المالح إلى مستواه في جهة الماء العذب، وقد يُطلق على البرزخ الذي يفصل الماء المالح بالماء العذب، اسم:

saltwater-freshwater interface or transition

ونلاحظ في كثير من الأحيان ، كما هو الحال في نهر فريزر ، يحدث هذا عند جبهة ملحية مفاجئة. عبر هذه الجبهة ، قد يتغير محتوى الملح (الملوحة) والكثافة من المحيط إلى الطازج في بضع عشرات من الأمتار أفقيًا وقليل من المتر عموديًا. كما في المخطط التالي في الذي يوضح وعاء الخلط الساحلي – مياه عذبة محملة بالمغذيات والرواسب من نهر فريزر في كولومبيا البريطانية تتجول فوق مياه المحيط المالحة ، والتي بدأت في الصعود إلى أعلى النهر في أثناء المد والفيضان. يؤدي التفاعل بين الكتلتين المائيتين ذواتا الملوحة والكثافة المختلفة في المصب إلى حدوث اضطراب تحت الماء واختلاط يؤدي بشكل طبيعي إلى تدفق وتنشيط النظام الساحلي. (ORBIMAGE).

---

١٤) https://www.whoi.edu/oceanus/feature/where-the-rivers-meet-the-sea/?id=2486.



الشكل (٣): مخطط يوضح وعاء الخلط الساحلي للمياه

نجد في المقابل أن النص القرآني قد تكلم بصورة صريحة عن البرزخ الموجود بين المياه ، وهو ما لم يُكتشف إلا حديثاً كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ (٥٣) سورة الفرقان،﴿ أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٦١)سورة النمل.

فالله سبحانه وتعالى ذكر أن ماء النهر وماء البحر لا يلتقيان ويختلطان مباشرة، بل يحدث ذلك تدريجياً فلا يحدث بينهما مزج كامل. فكأنه يوجد بينهما حاجز مؤقت يمنع مياه البحار المالحة من الاختلاط مباشرة مع مياه الأنهار العذبة، وهذا الذي سماه الله تعالى البرزخ. وهو أيضاً منطقة حجر محجور أي حجر ضيق على الكائنات التي تعيش فيها فلا تخرج منها و محجورة على غيرها من الكائنات فلا تدخل فيها، ثم إن جزءًا من مياه ذلك البرزخ الذي تصب فيه الأنهار والخلجان والاودية تختلط لاحقاً بمياه البحار اختلاطاً تاماً وتخرج من دائرة ذلك البرزخ. لم يقف الامر عند هذا الحد بل ذكر الله تعالى في سورة الرحمن : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ (٢٠) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢١) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (٢٢)﴾ هذه الآية تذكر وجود برزخ بين البحار المالحة ذاتها، وهذا أمر أعجب من وجود البرزخ بين المياه العذبة و المياه المالحة. والدليل على ذلك جمع اللؤلؤ والمرجان معاً في الآية ، وكل من اللؤلؤ والمرجان لا يوجد إلا في المياه المالحة، وإن كانت بعض أصداف اللؤلؤ قد استزرعت صناعياً في الماء العذب، وعلى ذلك فهذا يؤكد أن

المقصود بالبحرين هنا البحر المالح ،هذا البرزخ الذي يفصل بين كل بحرين، ويتحرك بينهما، يسميه علماء البحار «الجبهة» تشبيهاً له بالجبهة التي تفصل بين جيشين وبوجود هذا البرزخ يحافظ كل بحر على الخصائص التي قدرها الله له ويكون مناسباً لما فيه من كائنات حية تعيش في تلك البيئة.

هذا الاكتشاف المذهل للبرازخ المائية في البحار المالحة لايترك لأي انسان عاقل مجالاً للشك في صدق هذا القرآن، فهل يعقل بعد كُل هذا الإعجاز العلمي أن يأتي مستشرق او أي باحث غربي الآن ويقول إن القرآن قد اقتُبس من اليهودية والنصرانية او إنه من تأليف محمد ﷺ!!! فهل يوجد نص صريح في التوراة والانجيل يذكر هذه المسألة بهذا التفصيل العلمي الدقيق الذي ذكره القرآن؟ بالتأكيد وأجزم باعتراف الغرب انهُ لايوجد إطلاقاً ، وصدق تعالى بقوله :﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٥٣)﴾ فصلت.

هذا من الناحية العلمية اما اذا ذهبنا الى الاراء التي ذكرها ابرز المستشرقين في الساحة الاوروبية فنراهم يفندون بل يؤكدون عدم قيام النبي محمد ﷺ بتأليف القرآن او استقاء ماورد فيه من معلومات من مصادر أخرى سبقته.

فيرى وليم موير:

"the contents and the arrangement of the coran speak forcibly for its authenticity. All the fragments that could possibly be obtained have evidently ،with the most artless simpli city،been joined together.the patchwork bears no marks of a designing genius or a moulding hand."

« ان محتويات وترتيب وتنظيم القرآن تدل بشكل حتمي وقوي على صحته، وان كل اجزاء القرآن بصحتها وبساطتها مرتبطة مع بعضها ،وان هذا الخليط – سور القرآن- لايحمل دلائل انه تصميم لشخص عبقري او من صنع البشر»[١٥]

وذكر آرثر آربري مانصه:

"Briefly ، the rhetoric and rhythm of the Arabic of the Koran are so characteristic ، so powerful ، so highly emotive ، that any version whatsoever is bound in the nature of things to be but a poor copy of the glitter ing splendour of the original."

« ان لغة وايقاع القرآن العربي مميزة للغاية.. قوية للغاية ..عاطفية للغاية. لدرجة إن أي نسخة منه يعني

١٥ Muir ، William. (1868). the Life of Mohammad، London ،p .Xxi-Xxii.

محاولة تقليده مهما كانت مرتبطة بطبيعة الاشياء ستكون نسخة فقيرة من روعة التأليف الاصلي»[١٦]

اما ادوارد هنري بالمر فيذكر :

That the best of Arab writers has never succeeded in producing anything equal" in merit to the Qur'an itself is not surprising."

«ليس من المستغرب أن أفضل الكتاب العرب لم ينجحوا ابداً في انتاج اي شيء مساوٍ للقرآن في التميز»[١٧]

في حين تقول كاترينا مومزن: إن أُسلوب القرآن محكم سام: مثير للدهشة وفي مواضع عديدة يبلغ قمة السمو حقاً[١٨] هكذا وصف جوته القرآن وهو يقرأه مترجماً الى اللاتينية والالمانية فماذا كان سيقول عنه ياترى لو قدر له أن يقرأه بالعربية ؟

ايضاً من بين آخر الاطروحات الاستشراقية الصادرة حديثاً للباحث Raymond Farrin الذي قدم دراسة بنيوية للنص القرآني وبين الأدلة الادبية التي تشير الى أن القرآن لم يتم تأليفه من قبل لجنة او عدة اشخاص فهو ليس مزيجاً من كتابات تم جمعها ولكنه نص مكتوب بعناية وله بنية عميقة[١٩] وقدم المستشرق Michel Cuypers عرضا لعملية التأليف في كتابه «نظم القرآن» استنتج من خلاله تماسك الخطاب القرآني *.

ويذهب مارتن آرزاميت الى ابعد من ذلك بقوله:

Notwithstanding the literary excellence of some of the long pre Islamic poems ،" or qasa'id ، " the Qur'an is definitely on a level of its own as the most eminent written manifestation of the Arabic lan guage."

«على الرغم من التميز الادبي لبعض القصائد الطويلة قبل الاسلام إلا ان القرآن بالتأكيد على مستوى خاص به باعتباره ابرز ماكتب باللغة العربية»[٢٠]

ضمن هذا الاطار في النصوص الواردة لعدد من المستشرقين، حقيقة استوقفني نص للمستشرق مارسيل بواسارد عد القرآن الكريم من خلاله كتاباً متوافقاً ومتطابقاً مع جميع الازمة اي مايشمل الماضي والحاضر بل

---

١٦ Arberry ،Arthur j.(N). the Koran interpreted. London p .d).،24.

١٧ E. H Palmer، N .(The Quran.Oxford،p1v .)d.

١٨ مومزن، كاترينا جوته والعالم العربي، ترجمة عدنان عباس علي الكويت، عالم المعرفة،ص١٤٨.

١٩ Farrin، aymond .(2014). Structure and Quranic. White cloud press.

٢٠ Brill ،p37..Zammiy، Martin R.(N.d). A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic

* لمزيد من التفاصيل ينظر الكتاب بأكمله كونه خاص بنظم القرآن بشكل عام: Cuypers.(2012)،Michel).La Composition du Coran. France.

حتى المستقبل وليس ليوم او زمان معين بقول:

It must also be kept in mind that the Qur'an was by no means meant to reform the» morals of pre-Islamic Arabia (alone)، but that it brought، on the contrary، a perfect and eternal law applic- able to human realities and social necessities of all times».

«القرآن يحمل الشريعة الخالدة والكاملة والمطابقة للحقائق البشرية والحاجات الاجتماعية في كل الازمة»[٢١]

مايمكنني قوله حول الاستدلال العلمي والعقلي أود ختامه بما قاله دينيه عن سنوك هرخرونيه بقوله: «ان سيرة محمد الحديثة تدل على أن البحوث التاريخية مقضي عليها بالعقم اذا سخرت لأية نظرية او رأي سابق»[٢٢] وهذا يعني أن الحقيقة تتطلب من مستشرقي العصر جميعاً أن يضعوها نصب أعينهم فإنها تشفيهم من داء الاحكام السابقة التي تكلفهم من الجهود مايجاوز حد الطاقة فيصلون الى نتائج لاشك انها خاطئة فقد يحتاجون في تأييد رأي من الاراء الى هدم بعض الاخبار وليس هذا بالأمر الهين، ثم الى بناء أخبار تقوم مقام ماهدموا وهذا امر لاريب مستحيل. ان العالم في القرن العشرين والحادي والعشرين ومابعده يحتاج الى الكثير من العوامل الجوهرية كالزمن والبيئة والاقليم والعادات والميول والمطامح وغيرها الكثير ولاسيما تلك القوى الباطنة التي لاتقع تحت مقاييس المعقول والتي يعمل بتأثيرها الافراد والجماعات.

لنضرب مثالاً على ذلك ، من خلال اطلاعي منذ وقت ليس ببعيد شاهدت أمراً واقعياً، ذكره يورام فان كلافيرين أحد المساعدين السياسيين المقربين لخيرت فيلدرز، المعروف بأنه «الأب الروحي للحزب اليميني المتطرف في هولندا». في أثناء تأليف كتاب معادٍ للإسلام، بدأت وجهة نظر كلافيرين عن المسلمين تتغير. أزالت عملية فهم الإسلام شكوكه ومخاوفه، مما دفعه إلى اعتناق الإسلام فأصبح مسلماً متديناً في عام ٢٠١٩، ولأن أوروبا تعاني تصاعد المشاعر المعادية للإسلام وأصبح إحراق القرآن هو القاعدة، أجرت TRT World حواراً مع كلافيرين حول اعتناقه الإسلام، وذكر كلافيرين: «لسنوات قدّمت كل ما لدي لمحاربة الإسلام كسياسي، حاولت تمرير تشريع لإغلاق جميع المدارس الإسلامية في هولندا، حاولت إغلاق كل مسجد في بلدي، وحاولت حتى حظر القرآن، الكتاب السماوي الذي كنت أسمّيه «السمّ.» وبصفتي عضواً نشطاً جداً في البرلمان، فعلت ما بوسعي لتحذير الناس من مخاطر الإسلام، وبصفتي سياسياً مناهضاً للإسلام، لم أكن أعتبر الإسلام ديناً

٢١ Boisard، Marcel A.(1988). Humanism in Islam. American Trust publications ،p73.

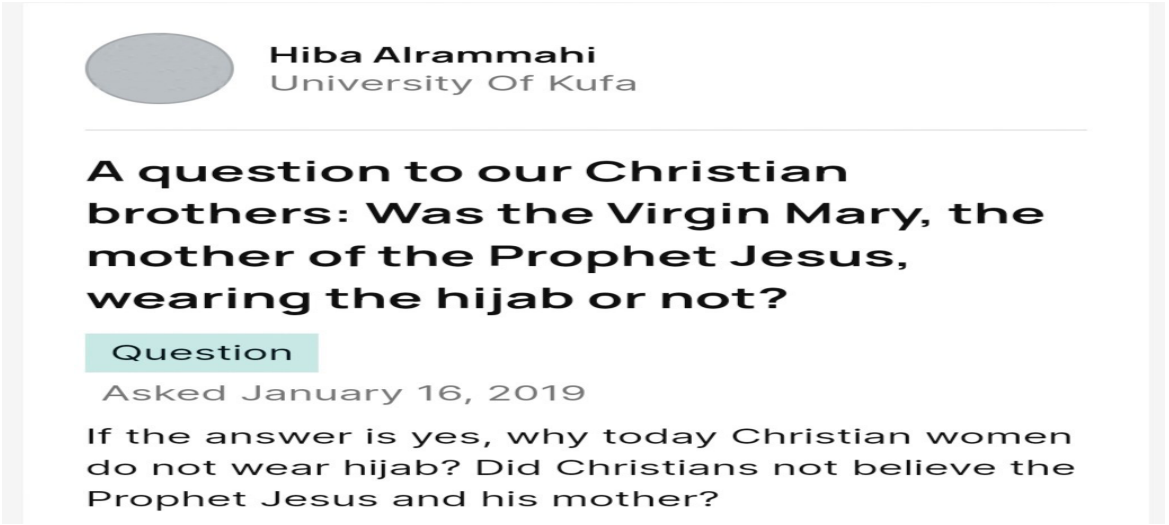
٢٢ دينيه،اَتين محمد رسول الله،ترجمة عبد الحليم محمود، ط٣ ، القاهرة، دار المعارف ،ص٥٦.

حقيقياً، اعتدت أن أسميه »الآيديولوجيا السياسية الأكثر فتكاً في العالم«، كنت مقتنعاً بأن الإسلام عنيف، ومُعادٍ للمرأة، ومُعادٍ للمسيحية، وبالطبع يروّج الإرهاب[٢٣] .

جاء عديد من هذه الأفكار من اللاهوت البروتستانتي المحافظ، الذي اعتبر الأديان الأخرى، بخاصة الإسلام، أدياناً ضالَّةً، إن رفض الثالوث ورفض ألوهية المسيح ورفض الخطيئة الأصلية أسباب تجعل بعض الدعاة المسيحيين يرى الإسلام عبادة شريرة، بخاصة الدعاة من الطائفة التي نشأتُ فيها، يواصل كلافيرين قائلاً: كنت أكتب كتاباً معادياً للإسلام، بعد أن تركت العمل السياسي، كانت تلك رغبة قديمة، أردت أن أعطي كل ما قلته في السياسة ضد الإسلام أساساً نظريّاً، لكن في أثناء بحثي عن المعلومات واجهت كثيراً من الحقائق التي كانت تتعارض مع تصوراتي عن الإسلام لدرجة أنني بدأت أطرح أسئلة جديدة، ولأنني أردت أن يكون كتاباً واقعياً وصحيحاً، تواصلت مع علماء مسلمين لطرح الأسئلة، أحد هؤلاء العلماء كان عبد الحكيم مراد [المعروف سابقاً باسم تيموثي وينتر]. أجاب عن الأسئلة بنفسه، وأشار إلى الكتب التي يجب قراءتها، وأعطاني أسماء العلماء الآخرين الذين يمكنني طلب المعلومات منهم، ولأنني كان لديّ بالفعل بعض الشكوك حول بعض العقائد المسيحية (الثالوث، وذبيحة المسيح) بدأ بحثي يتغير إلى بحث عن الله، وفي الطريق حصلت على إجابات إسلامية عن أسئلتي المسيحية، في كتابي، أكتب عن العقبات المختلفة التي واجهتها في الطريق إلى الإسلام، آخر عقبة كانت حول نبوة محمد ﷺ، بعد أن درست حياته وشخصيته (التي استغرقت شهوراً)، اقتنعت تماماً أنه كان حقاً رسول الله، ولأنني كنت أومن بالفعل بإله واحد، فإن قبولي للرسول جعلني مسلماً بحكم الواقع، لكن في الليلة التي أدركت فيها ذلك، كان لا يزال عندي شعور بالنفور، وهذا يبدو قليلاً كقصة خيالية، لكنه حدث بالفعل: بعد أن أتممت الكتابة وأدركت أن الإسلام صحيح، ما زلت لا أستطيع قبوله، لم أكن أريد أن أصبح مسلماً، ولكن في أثناء وضع جميع كتبي بعيداً، سقط بعضها عن الرف، وأحد هذه الكتب كان القرآن، عندما التقطته، كان إبهامي على الآية / ٤٦ من سورة الحج التي تقول: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾، وكانت هذه مشكلتي بالضبط، يمكنني أن أقرأ حرفيّاً ما الحقيقة، لم يجبرني أحد على كتابة هذا الكتاب، وكانت جميع الحقائق واضحة، لذلك لم تكُن مشكلة في عيني أو عقلي، ولكن مع قلبي وعواطفي.

٢٣ https://www.trtworld.com

نأخذ مثالاً آخر قمت به انا شخصياً وذلك من خلال طرحي لعدد من الاسئلة في أحد المواقع العلمية الامريكية ، فأتت الاجابات متناقضة لدى الشخص الاوروبي مابين مسألة فهمه للحقيقة من اهلها وتصديقها ومابين سماعه لها من الآباء والأجداد وتمسكه بموروثاته العقلية القديمة، فتشعر وكأنه شخص ضائع تتلاطم به امواج المنقولات الخبرية دون البحث عن مدى صدقها من عدمه، فكانت من جملة تلك الاسئلة ماقلته : «هل كانت مريم العذراء ام عيسى ﷺ محجبة ام لا ؟ اذا كان الجواب نعم، فلماذا لا ترتدي المرأة المسيحية اليوم الحجاب ؟ ألم يؤمن المسيحيون بعيسى ﷺ وأمه؟» كما في الشكل رقم (٤)



الشكل (٤): انموذج من الاسئلة التي طرحت على المواقع العلمية الامريكية

فكانت أجوبتهم «انه يوجد نوع من غطاء الرأس كانت ترتديه اشبه بالحجاب، ومع ذلك فهم لايعبدون مريم وإنما عيسى نفسه ، وذكروا ان يسوع لم يصف لبس الحجاب كطريقة للحصول على البر»[٢٤]

هذا التناقض في معرفة الاوروبي وإصراره على عدم قبول الحقيقة يفسر لنا قبل كل شيء ان هنالك نقصاً في المعرفة، وهذا يؤدي دوراً رئيساً في الغرب، وتمسكه كما قلنا بموروثاته التي تلقاها نقلاً من الآباء والأجداد ورجال الدين دون البحث عن الحقيقة، ايضاً العلمنة المتطرفة في الغرب تؤدي دوراً كبيراً، فنرى الناس منفصلين تماماً عن الله، البوصلة الأخلاقية أصبحت بعيدة عن الأنظار أكثر فأكثر، وهذا يؤدي إلى عدم فهم الدين، هذا الامر يؤكد أن معظم الاشخاص الغربيين لا يعرفون كثيراً عن الإسلام ونبيهﷺ ، كل ما يرونه هو

٢٤ https://www.researchgate.net/profile/Hiba-Alrammahi?ev=hdr_xprf&_sg=o3olc7Rvpk2eI2yCScRx_lgNZDj4aXy3qApU0QBP67YZ3r

سلوك المسلمين وما يرونه على الإنترنت والتليفزيون، إذا رأوا المسلمين يتصرفون بشكل سيء، فإن صورتهم ستكون سلبية، الهجمات الإرهابية عززت هذا الانطباع، ثم هنالك وسائل الإعلام التي تكرر هذا الأمر بلا هوادة وباستمرار، هذا المزيج أمر بالغ الأهمية لرسم الصورة السلبية عن الخوف الموجود من الإسلام، وبعض الأحزاب السياسية يعرف ذلك ويسيء استخدام هذا الجهل ، بالطبع هذا سبب آخر لدى بعض الناس أيضاً، كما هو الحال في جميع المجتمعات موقف عنصري ، فتؤدي وسائل الإعلام دوراً كبيرا في هذه العملية فالتكرار المستمر لصور الخوف والمعلومات الخاطئة والآراء السلبية أحادية الجانب لها تأثير كبير على الناس في البلاد.

هذه الافكار التشويهية هي مايتم استغلالها في الاعلام وتوظيفها وتحقيق المصالح المنشودة منها، فوظيفة الرؤية الاعلامية في هذه الحالة الترويج لنمط التشويه على أوسع نطاق ممكن، لنأخذ مثالاً لما حصل في فرنسا مثلاً حيث أجريت دراسة لأشهر مجلتين في فرسنا هما(الإكسبرسL،Express) و(لونوفيل أوبسرفاتور–Le Nouvel Observateur) الفرنسيتين، اللتان قامتا بدراسة اهم مانشر حول الاسلام ونبيهﷺ تبدأ من سبتمبر ٢٠٠١ الى ديسمبر ٢٠٠٤، وهو مايعادل مجموع (٣١٤) عدداً من المجلتين ويرجع اختيارنا لتلك المجلتين الى مكانتهما في المشهد الفرنسي واهتمامها بقضايا الاسلام والمسلمين منذ عام ١٩٨٥م، فَنشرت مجلة (لونفيل أوبسيرفاتور) في عددها بتاريخ ٤ اكتوبر ٢٠٠١م ملفاً بعنوان «الاسلام وزمن النقد الذاتي» تضمن مقالاً للصحفية جوزيت آليا دعت فيه الى تحالف دولي لمحاربة القرآن ،واعتبرت فيه الاسلام اكثر الاديان تطرفاً [٢٥] ومن خلال دراستنا لهذه المجلتين وبعد التحليل لأبرز الموضوعات فيها واجراء عملية حساب التكرارات كانت النتائج طبقاً للمعطيات المبينة في هذا الجدول، ومن الجدير بالذكر تأكيده أن ذكر الاسلام يشمل الحديث عن النبي محمدﷺ والقرآن الكريم .

٢٥ المحجوب.بن سعيد، الإسلام والإعلاموفوبيا. دمشق : دار الفكر، ص١٢٨.

الجدول (١) عدد المواد الإعلامية المتعلقة بالشخصية المسلمة المنشورة في المجلتين

		الإكسبرس		لونوفيل أوبسرفاتور			
ت	فئات التحليل الكبرى	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	المجموع	النسبة
١	الإسلام	١٩	٢٤,٠٥٪	٥١	٤٦,٧٨٪	٧٠	٣٧,٢٣٪
٢	المسلمون في فرنسا	٢٢	٢٧,٨٤٪	١١	١٠,٠٩٪	٣٣	١٧,٥٥٪
٣	قضية الحجاب	٨	١٠,١٢٪	٦	٥,٥٠٪	١٤	٧,٤٤٪
٤	المرأة المسلمة	٤	٥,٠٦٪	٢	١,٨٣٪	٦	٣,١٩٪
٥	الأنظمة السياسية في العالم الاسلامي	١٤	١٧,٧٢٪	١١	١٠,٠٩٪	٢٥	١٣,٢٩٪
٦	قيادات إسلامية	٧	٨,٨٦٪	١٢	١١,٠٨٪	١٩	١٠,١٠٪
٧	الحركات الإسلامية في العالم	٥	٦,٣٢٪	١٦	١٤,٦٧٪	٢١	١١,١٧٪
٨	المجموع	٧٩		١٠٩		١٨٨	٩٩,٩٧٪

انعكست تلك الصورة التشويهية الاعلامية على الشارع الغربي عامة مما جعل الدور الاعلامي له اكبر الاثر في رؤية الاوروبي للإسلام ونبيه ﷺ وتصور مدى امكانية التعايش معه من عدمها، وبالتالي لا يفهمون حقّاً اهتمامات المؤمنين، غالباً يجد الناس الأمر غريباً أو حتى مخيفاً، وبالآخر هنالك مشاعر معادية للدين عموماً، وتجاه المسلمين خصوصاً ، وبعد كل شيء لا يزال المسلمون يمارسون الإيمان حقّاً، في حين أن عديداً من المسيحيين قد انسلخوا بالفعل من إيمانهم، لا ننسى أن الليبرالية العلمانية تدمر ببطء كلاً من المجتمع والفرد، لذلك يجب علينا كمسلمين أن نمارس الدعوة أكثر من ذلك بكثير وأن نقدم الإسلام وتعليم واخلاق نبيه محمد ﷺ لجميع تلك النفوس الهائمة في الغرب التي تنتظر الحقيقة والإشباع الروحي الذي لا يمكن إلا للإسلام أن يقدمه للقلب الفارغ. هذا أيضا واجبنا وفقا للقرآن (الآية / ١٢٥) من سورة النحل ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

اهم النتائج والتوصيات

في نهاية هذه الدراسة حول موقف الاستشراق المعاصر من النبي محمدﷺ والقرآن الكريم وهي بعد ان سلطنا الضوء على العديد من الدراسات الاستشراقية المعاصرة في موقفها من السيرة العطرة من الناحية العلمية والنظرية والاعلامية، الى التوصل للعديد من التوصيات في هذه الدراسة التي يجب أخذها بالحسبان لتحقيق المبتغى منها :

- ما ذكرناه في مجمل تلك الدراسة لانقصد منه التعصب الديني إطلاقاً ولكن القصد منه هو الاستدلال لبيان الحقيقة من الناحية العلمية والنظرية، وعليه فالبناء الثقافي والفكري للرؤية الاستشراقية تجاه السيرة النبوية الذي افرز الصورة السلبية عن الدين الاسلامي ونبيهﷺ ليس وليد اللحظة الراهنة وانما هي رؤية أنتجتها وصاغتها قرون عديدة وتلك القرون شهدت تطورات وتحولات فكرية وسياسية عديدة من عصراً لآخر اثرت في بنية الدراسات الاستشراقية المعاصرة حول السيرة النبوية بكافة معطياتها، فنراها أخذت بالتغيير من قرن لآخر حول نظرتها للإسلام ونبيهﷺ وسيرته العطرة.

- من أجل خلق فهم أكثر وعياً للإسلام ونبيهﷺ لدى قبل الجانب الغربي فعلينا ان نبدأ من اصغر شخص غربي هناك، وما اقصده هو رياض الاطفال فنحن كمسلمين يجب ان نفعل بصورة علنية ولو بشكل بسيط بيان اهداف الإسلام الحقيقية وتعاليمه واخلاق ووصايا نبيهﷺ ، وتوضيحها لهم بصيغة تنسجم مع عقولهم وكما يقال -التعلم في الصغر كالنقش في الحجر- فإذا استطعنا ان نبين الاسلام بشكله الحقيقي وما جاء في كتابه القرآن لأطفال الغرب وليس كما سيرسمونه لهم من اسلام الارهاب وتأليف القرآن من النبي محمد ﷺ وغيره ، فنحن نكون قد خطونا خطوه بالاتجاه الصحيح لضمان تكوين عقلية سمحاء لدى هؤلاء الاطفال مستقبلاً بعيده كل البعد عن التعصب الديني فواجبنا نحن ان نبين الحقائق لا المنقولات من الاخبار ، والخيار سيكون متروكاً لهم فيما بعد بمرور الوقت عند النشوء في اختيار الدين الذي يرونه طريقاً لأمانِهم، وفي المقابل نحن كمسلمين لا نمانع من اطلاع اطفالنا ومعرفتهم بالديانات الاخرى بشكلها الصحيح.

- المسألة الاخرى أرى من الضروري تفعيل جانب الحوار الحضاري وهو امر ليس بالصعب ، قبل فترة جرى في اكاديمية الاديان العالمية في هامبورغ -المانيا مشروع(الدين والحوار في المجتمعات الحديثة)، وأعقبه في مدينة برن - سويسرا استعدادات لإقامة مشروع كتابي يسمى(التفكير الكتابي) حيث ستتم دراسة كتب الاديان الثلاث معاً من منطلق الحوار مابين الاديان، فمن خلال الحوار التسامحي يمكن ان نستوحي كل ما راكمناه

من موروثات اخلاقية وحضارية يأخذها المرء من الدين الذي ينتمي اليه ويؤمن به ، ولا يتسنى هذا التعامل الايجابي مع الغرب إلا عبر آليات التحاور التوافقي والتعاون ،يعني انا كشخص مسلم فأتحدث من منطلق ونهج الثقافة التي أرساها الاسلام ، فإذ لم التزم بها واتحاور وفقاً لمنهج الاسلام الاخلاقي السلمي سوف يضرب بعرض الحائط قيم الغلو والانغلاق والتزمت التي دخلت الى مجتمعاتنا من جراء الفهم الاسقاطي والتأويل الحرفي للنصوص الاسلامية ، وبهذا التجاوز للجانب المتشدد في منظومة التفكير الاسلامي يتسنى لنا توصيل جانب من رسالة الاسلام التي تحفز على تعارف البشر وتكافلهم وتضامنهم.

- تفعيل دور المراكز الاسلامية في الغرب بشكلها الصحيح فهي اقرب من الفرد الغربي لبيان اخلاق النبيﷺ وتعاليمه ووصاياه وعمل ندوات وحوارات هدفها بيان التفسير الصحيح لمعاني القرآن الكريم وعدم حثه على الاكراه وانما الاسلام ونبيهﷺ أرسلوا رحمة للعالمين وليس لسفك الدماء ، حتى يطلقوا على الاسلام الارهاب والنبي محمدﷺ المحارب !!

ختاماً نسأل الله تعالى انه قد وفقنا وتمكنا من إيصال هدفنا المنشود من تلك الدراسة وهي دراسة تحتاج الى العديد من الصفحات ليستطيع الباحث ان يعبر عن كل ما يجول في خاطره من أفكار ولكن نأمل ان تحقق مانرجوه من اهداف لخدمة الاسلام وتصحيح مفاهيمه ومفاهيم سيرة نبيه العطرة امام الغرب .﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (١٧)﴾ سورة الرعد.

المصادر

القرآن الكريم

اللبـان، ابراهيم.(ابريـل ١٩٧٠). «المستشرقون والاسـلام». مجلـة الازهـر.

بـن سـعيد، المحجـوب.(٢٠١٣). الإسـلام والإعلاموفوبيـا. دمشـق : دار الفكـر.

حمـدان، نذيـر.(د.ت). الرسـول في كتابـات المستشرقين. د. م : مطبوعـات رابطـة العـالم الاسـلام.

عطـا الله الجمـل، شـوقي. عبـد الـرزاق، عبـد الله .(٢٠٠٠). تاريـخ اوروبـا مـن النهضـة حتى الحـرب البـاردة. القاهـرة: المكتـب المـصري.

عـلي، جـواد.(١٩٦١). تاريـخ العـرب في الاسـلام. بغـداد: مطبعـة الزعيـم.

المصادر المترجمة والاجنبية

بروكلمان، كارل.(١٩٦٨). تاريخ الشعوب الاسلامية. ترجمـة فـارس والبعلبكـي.ط٥، بـيروت: دار العلـم للملايـين .

درمنغـم، إيميل.(١٩٤٩).حيـاة محمـد. ترجمـة عـادل زعيـتر. ط٢،القاهـرة: دار احيـاء الكتـب العربيـة.

دينيه، آتين.(د.ت).محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمود.ط٣،القاهرة: دار المعارف.

فـوك ، يوهـان .(٢٠٠٨).تاريـخ حركـة الاسـتشراق. ترجمـة عمـر لطفـي العـالم. ط٢، بـيروت : دار المـدار الاسـلامي.

لوكـمان ، زكاري. (٢٠٠٧). تاريـخ الاسـتشراق وسياسـته. ترجمـة شريـف يونـس. القاهـرة : دار الـشروق.

مومـزن، كاترينـا.(١٩٩٥). جوتـه والعـالم العـربي، ترجمة عدنـان عبـاس علـي. الكويـت: عـالم المعرفة.

Arberry ،Arthur j. (N .d). the Koran interpreted. London.

Bart، Roudi.(1980.(Der Couran . Uebersetzung.

Boisard، Marcel A.(1988). Humanism in Islam. American Trust publications .

Carlyle، Thomas.(1899). the Heroic in history. London.

Farrin، aymond .(2014). Structure and Quranic. White cloud press.

Michel، Cuypers.(2012).La Composition du Coran. France.

Muir ، William .(1868). the Life of Mohammad، London .

Palmer ،E. H .(N .d) The Quran .Oxford.

Ree، Johanthan. Urmson، J. O.)1975. (the concise Encyclopedia of western philosophy. London .

Sale ، George.(1734). the Koran . London.

Sayoud، Halim.(December 2012). “Au-

thor Discrimination between the Holy Quran .

Watt، Montgomery .(1899). Muhammad at Medina. London .

Zammiy، Martin R.(N.d). A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic. Brill.

http://www.geo.umass.edu/faculty/boutt/Courses/GEOSCI587/Lecture1.pdf

https://www.whoi.edu/oceanus/feature/where-the-rivers-meet-the-sea/?id=2486.

https://www.trtworld.com

https://www.researchgate.net/profile/Hiba-Alrammahi?ev=hdr_xprf&_sg=o3olc7Rvpk2eI2yCScRx_lgNZD-j4aXy3qApU0QBP67YZ3r

NABIYUNA

It is a Biannual academic journal of the biography of the Prophet Muhammed (P.B.U.H & H) and its literature. It is a scholarly publication featuring research studies in three languages: Arabic, English, and French. This journal is published by the Holy Shrine of Al-Abbas, Al-Rasool Al-Adam Publishing House.

The Third Year – Volume Three 5th Edition
2023 A.D. 1445 A.H.

NABIYUNA

Secretariat General
of Al-`Abass Holy Shrine

Greatest
Messenger Dar

DARALKAFEEL

NABIYUNA : Biannual Academic Journal of The Prophetic Chronicle and its Literature, the research studies are in three languages ; Arabic, English and French / issued by Holy Al-`Abbas Shrine Greatest Messenger Dar.- Karbala, Iraq : Al`Abbas Holy Shrine. Greatest Messenger Dar, 2021-
Volume ; 24 cm
Biannual.- The Third Year, Volume Three, 5th Edition (2023)
ISSN : 2789 – 4290
Includes Bibliographical References.
1. Muḥammad, Prophet, -632--Biography--Periodicals. A. Al-Abbas Holy Shrine. Greatest Messenger Dar (Karbala, Iraq). B. Title.

LCC : BP75.2 .N335 2023 VOL. 3 NO. 5
Cataloging Center and Information Systems - Library and House of Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine

PRINT ISSN: 2789 - 4290
ONLINE ISSN: 2789 - 4304

National Library / Cataloging during publication / Deposit number in the Iraqi Books and Documents House in Baghdad (576) for the year (2022 AD)

Postal code for the al-Abbas's holy shrine: 56001
P.O. Box: 232
Holy Karbala / Republic of Iraq

Tel: +964 7602355555
http://daralrasul.com
Email: daralrasul@alameedcenter.iq

And We have not sent you, [O Muammad], except as a mercy to the worlds

(*) Al-Anbiyā’107



Chief Editor

Prof. Dr. `Adel Nathir Bari

Chief Manager

Prof. Dr. Sha`alan `Abidali Saltan

Copy Editors

Arabic Proofreading

Asst. Prof. Dr. Ahmed Hasan Al-Ganemi

University of Karbala

English Translation

Lect. Dr. Mujtaba Mohammedali Al-Hilo

Imam Jaafar Sadiq University

French Translation

Dr.Hasan Hadi Al-Najafi

University of Kufa

Editorial Board

prof. Dr. Ahlam Abdullah Al-Hassan, **Bahrain**
Consultant of Business Administration and Human Resources Management
University of Bahrain

Prof. Dr. Jawad Al-Nasr Allah, **Iraq**
University of Basra / College of Arts / Department of History

Prof. Dr. Hussein Dakhil Al-Bahdali, **Iraq**
Iraqi University / College of Arts / Department of History

Prof. Dr. Hussein Ali Al-Sharhani, **Iraq**
Dhi Qar University / College of Education for Human Sciences / Department of History

Prof. Dr. Khaled Muharram **Lebanon**
Beirut Islamic University/Faculty of Sharia/Islamic Education Department

Prof. Dr. Daoud Salman Al-Zubaidi, **Iraq**
University of Baghdad/ Ibn Rushd College of Human Sciences/ Department of History

Prof. Dr. Dalal Abbas, **Lebanon**
Lebanese University / Comparative Literature

prof. Dr. Sami Hammoud Al-Hajj, **Iraq**
Al-Mustansiriya University/College of Education/Department of History/ Islamic History

prof. Dr. Sahib of Abu Jinnah, **Iraq**
Al-Mustansiriya University / College of Arts / Department of Arabic Language

prof. Dr. Abdul-Jabbar Naji Al-Yasiri, **Iraq**
University of Basra / College of Arts / Department of History

prof. Dr. Laith Qabil Al-Waeli, **Iraq**
Karbala University / College of Education for Human Sciences / Department of Arabic Language

prof. Dr. Ali Hassan Al-Dalfi, **Iraq**
Wasit University / College of Education / Department of Arabic Language

Prof.dr. Falah Hassan Al Asadi, **Iraq**
Al-Mustansiriya University / College of Arts / Department of History

prof. Dr. Mehran Ismaili, **Iran**
University of Theology and Religions / College of Creed and Religions / Department of Islamic Civilization

prof. Dr. Noureddine Abou Lehya, **Algeria**
University of Batna/College of Islamic Sciences/Department of Fundamentals of Religion

prof. Dr. Hashem Dakhil Aldaraji **Iraq**
Maysan University / College of Education / Department of Quran Sciences

Adminstration and Finance
Aqil Abdul-Hassein Al-Yassiri
Alaa Hussain Al-Saeq
Technical Supervision
Radwan Abd Al Hadi Al Salmi

Administration technique
Asst. Lect. Yassin Khudair Obeis
Hassan Ali Abdul Latif Al Marsoumi

Coordination and Follow-up
Mohammed Khalil Al-A'araji
Ali Mahdi Al Sayegh

Electronic Web Site
Asst. Lect. Muhammad Jassim Abed Ibrahim
Aqeel Muslim Al-Khuzaie

Graphic Design
Hussein Aqeel Abou Ghraib

Layout
Ali Talib Mamitheh

Guidelines ; Conditions and Obligations

-The journal is concerned with publishing original research that studies the person of the Great Prophet, may God bless him and grant him peace, and his blessed biography.

Research sent to evaluation is subject to a determination of its suitability for publication, and is not returned to its owners, whether accepted or rejected.

-Received research is subject to the global abstraction program (Turnitin).

-The researcher is informed of the acceptance or rejection of his research without the necessity of giving reasons for the rejection.

-The researcher is committed to the recognized scientific research method, and the research must not have been previously published, and the researcher submits a special pledge to that effect.

The journal receives research electronically via email: daralrasul@alameedcenter.iq, And in one copy in paper, with a CD in simpelied Arabic font.

-The number of search words should not exceed (10,000) words.

-The researcher provides a summary of his research with keywords.

-The first page of the research includes the researcher's name, address (employer), phone number, and e-mail.

Sources and references are indicated by numbers in the footnotes of the research at the end.

-Attach the researcher's academic biography.

-The ideas published in the journal express the opinions of

its writers.

-Copyright and distribution rights of the journal or its authorized representative.

The priority of publication shall take into account the date of submission of the research, taking into account the journal's policy regarding the diversity of published research.

Contact Us

Tel: +964 760 235 5555

Email: daralrasul@alameedcenter.iq

Guide of Reviewers

The scientific evaluator takes into account the following:

1- The scientific specialization of the research matches the specialization of the evaluator.

2- To be objective and accurate in reading and evaluating the research, and to make observations that advance the research and make up for what the author missed.

3- The research is consistent with the journal's objectives in raising meaningful topics that others need to know about.

4- The research is subject to scientific and methodological controls that make the research original in its field.

5- The accuracy of the research title and its expression of its content.

6- The presence of a comprehensive summary that presents the importance of the research, its problem, and its most important results.

7- Conducting the evaluation in complete confidentiality and not letting the researcher know the evaluation or communicate with him.

8- The research is intellectually sound and does not violate doctrinal constants.

NABIYUNA

It is a Biannual refereed Scientific journal concerned with the biography of the Prophet and its literature. It publishes researches in three languages (Arabic, English, and French) approved for scientific publication and scientific promotions by the Ministry of Higher Education and Scientific Research in accordance with the ministerial order numbered (B T 4/4082) dated 22/6/2022, starting from volume 1 - issue 2-2021.

Editorial Note

Praise be to Allah, the Possessor of the Universe, the Orchestrator of Celestial Orbits, the Director of Winds, the Creator of Dawn, the Upholder of Faith, the Lord of the Universe. Blessings and peace be upon Muhammad, His servant, His Messenger, His Trustee, His chosen one, His beloved, and upon the best and finest among Your creation. May You safeguard Your secrets, convey Your messages, and bestow the utmost blessings, mercy, compassion, and peace upon him, as well as upon any of Your servants, prophets, messengers, chosen ones, and honorable beings from Your creation, as well as upon his family, the leaders of creation, and their Imams whom You have commanded us to love and follow.

The Prophet's biography contains inexhaustible treasures and inexhaustible lessons that apply to all facets of life. His biography is not merely a historical account akin to the narratives of other historical figures; rather, it is a divine and righteous methodology that delineates, across generations and eras, the path to salvation and the way to deliverance.

A meticulous and careful reading of the reality of the Prophetic biography is capable of extracting profound meanings and solid foundations for the construction of healthy societies. Therefore, delving into the Prophetic biography is a necessity for understanding Islam, comprehending its methodology, and internalizing its teachings. It serves as the cornerstone for reform

movements within Islamic societies. Indeed, we cannot truly understand Islam without comprehending the Prophetic biography and assimilating its events. By doing so, we can highlight the celestial symbol for Muslims and dismantle all false symbols that distort our communities and misguide them. Through its various research contributions, the "Our Prophet" journal strives to achieve this objective. We hope to take a step forward in the right direction, aiming for serious research in this field that will achieve the desired goal of igniting a conscious research movement targeting the different aspects of the Prophetic biography.

NABIYUNA

Contents

17 The Prophet's View of Government System After him: A Study of Arabic Political Status

Prof. Dr. Jawad Kadim Munshed Al-Nasrullah/ Iraq

53 Prophet's View Against Road Robbery

Prof. Dr. Ammar Aboudi Muhammed Hussain Nassar/ Iraq

73 Divinity Power and Its Impact on Islamic Political Ideology : Prophethood Biography as an Exemplar

Asst. Prof. Dr. Qaisar Abdul Kareem Jasem Hmood Al-Zobaidi/ Iraq

113 Glances from the Contemporary Orientalist Perspective Towards the Holy Quran and Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him and His Household) A Critical-Analytical Study

Lecturer Dr. Hiba Hussein Sarhan Al-Rammahi/ Iraq

The Prophet's View of Government System After him: A Study of Arabic Political Status

Jawad Kadim Munshed Al-Nasrullah
Department of History, Faculty of Arts, University of Basra, Iraq
d.rjawad1968@gmail.com

The Prophet's View of Government System After him: A Study of Arabic Political Status

Jawad Kadim Munshed Al-Nasrullah[1]

1- Department of History, Faculty of Arts, University of Basra, Iraq d.rjawad1968@gmail.com

Ph. D. in the History of Islamic Thought / Professor

Received: 3/2/2023

Accepted: 19/4/2023

Published: 1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.17-51.e

CC BY NC

Keywords: Islam, Prophet Muhammad, Imamate, Islamic political thought, system of government in Islam.

Abstract

Within the realm of Islamic political thought, one of the pivotal matters of discussion pertains to the stance adopted by the Prophet (peace be upon him and his Household)) regarding the system of government to be established after his demise. Divergent viewpoints have emerged on this subject. On one hand, there are proponents who argue that the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household)) did not express a specific opinion concerning the government system, suggesting his inclination towards allowing the community the freedom to select a suitable system that aligns with the contextual circumstances. On the other hand, an opposing perspective posits that the Prophet should have articulated a stance on this matter, supported by the contention that his comprehensive mission encompassed all aspects of life, including the establishment of a governmental system conducive to the application of Sharia law. This discussion seeks to explore these divergent viewpoints and shed light on the Prophet's approach during his lifetime, taking into account both internal and external challenges faced by the nascent Islamic state.

Introduction

The 7th century CE witnessed a historical event that left a lasting impact on both time and place, namely the mission of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) in the Arabian Peninsula and the changes it brought about in various aspects of life. After twenty-three years of continuous work, God revealed the following verse: "This day I have perfected for you your religion and completed My favor upon you and have approved for you Islam as religion" Maida: 3. The Prophet passed away, leaving behind a detailed and comprehensive legal system for all matters, as God stated: "We have not neglected anything in the Book" Anam: 38, and "And We have revealed to you the Book as an exposition of all things and as guidance and mercy and good tidings for the Muslims" Nahl: 89. It is also mentioned: "And He is the one who has sent down to you the Book, containing explicit verses" Anam: 114.

However, while the Prophet (peace be upon him and his Household) has departed from this world, the legal system did not depart with him. If the Prophet was the guardian of the legal system during his lifetime, who will take his place? Surely, the successor must possess some qualities of prophethood in order to be qualified to understand the law with the intended comprehension from heaven. Among the components of the legal system is the question of governance after the Prophet. Understanding the nature of the governance system will shed light on the extent to which the implementation of the legal system should occur. As the saying goes, "People follow the religion of their kings."

If the responsibility of upholding the legal system was entrusted to the scholarly class, the question of governance after the Prophet has become one of the most controversial issues in Islamic thought. Al-Ash'ari stated* [1] [2] [3] [4] [5] [6], "The first difference that occurred among Muslims after the death of their Prophet was their disagreement over leadership."[7] Al-Shahrastani also

1 Al-Baghdadi, Al-Khatib: Tarikh Baghdad 11/346.

2 Ibn Asakir, Tabyin Kadhib al-Muftari pp. 27-398.

3 Al-Sobki, Tabaqat al-Shafi'iyyah, 3/347.

4 Subhi, Fi 'Ilm al-Kalam, 2/43-88.

5 Al-Sabhani: "Al-Madahib al-Islamiyyah" pp. 42-60.

6 Badawi: "Madhahib al-Islamiyyin" pp. 487-568.

7 Al-Ashari: Islamists Claims, p. 9.

* His name is Abu al-Hasan Ali ibn Ismail al-Ash'ari. He was born in Basra in the year 260 AH. It is said that he was initially influenced by Mu'tazilism under the guidance of his stepfather Abu Ali al-Jubba'i, a Mu'tazilite, until he engaged in a debate with his teacher and defeated him according to Ash'ari theology. At that point, he abandoned Mu'tazilism and developed a new school of thought in which he attempted to reconcile the rigidity of Salafism and the rationalism of Mu'tazilism. However, the claim that he was a Mu'tazilite for forty years lacks evidence, except for the assertions of the Ash'ari school. All that he left behind in terms of writings and ideas is attributed to the Ash'ari tradition, and there is nothing indicating his Mu'tazilite heritage. Among his works are "Masa'il al-Islamiyyin" (The Issues of the Muslims), "Al-Ibanah" (The Elucidation), "Ithbat al-Qiyas" (Establishing Analogy), and others. He passed away in the year 324 AH.

said* [8] [9] [10] [11], "The greatest dispute within the Ummah is the dispute over leadership, as no sword has been unsheathed in Islam based on a religious basis as much as it has been unsheathed for leadership in every era."[12] [13]

At this point, it is worth questioning: What was the stance of Prophet (peace be upon him and his Household) regarding the governance system after him? We are presented with two opinions:

The first opinion argues that the Prophet did not express any opinion regarding the governance system after him. [14] [15]

The second opinion asserts that it is necessary for the Prophet to have had an opinion regarding the governance system after him.[16]

First View:

Some argue that the Prophet (peace be upon him and his Household)) passed away without having a say in the system of government to follow him. They perceive that Muslims faced a significant shock after his demise and felt the need for a leader to take charge of their affairs. This is especially evident as the Prophet did not establish fundamental principles for Muslims to adhere to after his departure, nor did he specify the form of government or the characteristics of theruler.[17]

Philip Hatti**[18] further asserts, "Muhammad combined in his person the functions of

8 Ibn Khallikan, Wafayat al-A'yan, 4/272-275.

9 Abu al-Fida, Al-Mukhtasar, 3/27.

10 Subhi, Fi 'Ilm al-Kalam, 2/239-276.

11 Salahib, Ilm al-Kalam wa al-Tarikh, pp. 244-259.

12 Al-Shahrastani, Al-Milal wa al-Nihal, p. 17.

13 Ibn al-'Ibri, Tarikh Mukhtasar al-Duwal, p. 98.

14 Al-Baqillani, Al-Tamhid, p. 165.

15 Al-Rasafi, Maroof, Kitab Al-Shakhsia Al-Mohamadia, pp. 36-43.

16 Al-Mazaffar, Al-Saqifa, pp. 32-33.

17 Al-Yuzbaki, Dirasat fi al-Nizam al-Arabi al-Islamiya (Studies in Arab-Islamic Order), p. 48.

18 Murad, Mojam Darasat Al-Mostashreqin (Glossary of Orientalists), pp. 312-214.

* His name is Muhammad ibn Abdul Karim al-Shahrastani. He was a theologian among the Ash'arites (479 AH - 548 AH). He was a philosophical theologian and authored works in the field of Islamic theology, including "Al-Milal wa al-Nihal" (The Sects and Religions) and "Nihayat al-Iqdam fi 'Ilm al-Kalam" (The Ultimate Conclusion in the Science of Theology), as well as "Mafatih al-Asrar" (Keys to the Mysteries).

** His name is Philip Khuri Hitti (1886-1978 CE). He was born in Lebanon and attended the American University of Beirut, where he obtained a bachelor's degree in sciences. He then joined Columbia University in America, where he earned his doctorate. The university appointed him as a professor in the Department of Oriental Studies. He established a center for Arab studies and founded an Arab-Islamic library to collect Arabic manuscripts and documents. Later, he returned to Lebanon and worked as a professor of Arab history at the American University of Beirut. Refer to: Morad: Mu'jam Asma' al-Mustashriqeen (Dictionary of Orientalists' Names), pp. 312-314.

prophecy, legislation, imamate, judiciary, command of the army, and civilian leadership over the nation. However, Muhammad has now passed away, leaving a crucial question: who will succeed him after his death? Since Muhammad did not clearly appoint a successor, the caliphate became the longstanding dilemma that Islam has grappled with and continues to struggle with even today."[19]

Watt*[20] states, "Before his death, Muhammad did not make any preparations for the continuation of managing the affairs of the Islamic state."[21]

However, the negative attitude of the Prophet (may God bless him and his family) towards the issue of ruling after him can be explained by several arguments put forth by these scholars.

First: Tribal Rules Power Among Arabs

Arnold**[22], an Orientalist scholar, asserts: "It is illogical to inquire why the Messenger neglected the system of government despite his exceptional organizational abilities. He did not take precautions for the future of Muslims. It is possible that he recognized the strong influence of Arab tribal sentiments, which did not adhere to the principle of inheritance in their primitive political life. Instead, it was left to the members of the tribe to choose their own leader."[23]

According to Hitti, "The role of the Messenger, as the Seal of the Prophets and the greatest among them, is inherently non-transferable to a successor through inheritance. The Prophet did not leave any male heirs except for his daughter Fatima, who was married to Ali. In terms of leadership or sheikhdom among the Arabs, it was not purely based on inheritance, but predominantly conducted through electoral processes, where the eldest member of the tribe assumed leadership. Therefore, if the Prophet did not designate his own sons, the complex problem that Islam faced after his passing remains unresolved."[24]

The essence of their statements suggests that the Arab culture is accustomed to the tribal system, which rejects appointments and inheritance in matters of power.

---

19 Philip Hitti, Tarikh al-Arab (History of the Arabs), p. 195.

20 Al-Aqiqi, Al-Mostashreqoon (Orientalists) 2/132; Al-Shimary, Nabi Mohammed fi Moalifat Montgomery Watt (Prophet Mohammed in the Thoughts of Montgomery Watt), pp. 48-58.

21 Muhammad al-Nabi wa Rajul al-Dawla, p. 296.

22 Murad, "Mu'jam Asma' al-Mustashriqeen" (Dictionary of Orientalists' Names), pp. 94-95.

23 Arnold, The Caliphate, p. 14.

24 Hitti, History of the Arabs, p. 195.

* William Montgomery Watt: A Scottish British Orientalist (1909-2006). He studied at the University of Lahore and George Watson's College in Edinburgh, among others. He became a pastor of several churches and specialized in the biography of the Prophet Muhammad and the history of Islam. He served as the head of the Department of Arabic and Islamic Studies at the University of Edinburgh. Some of his works include Muhammad at Mecca and Muhammad at Medina.

** Thomas Walker Arnold: A British Orientalist (1864-1930). He began his academic career at the University of Cambridge, where he studied Arabic. He worked as a researcher at Aligarh Muslim University in India, during which he wrote his book "The Call to Islam" and his book "The Caliphate." In 1904, he became an Assistant Librarian at the Library of the Government of India under the British Foreign Office, and he was a member of the editorial board of the Islamic Encyclopedia.

Therefore:

A - The Prophet (peace be upon him and his Household) aimed to revolutionize various corrupt systems, including the tribal system that relied on blood relationships. He nullified the significance of blood ties, as in the following verse: “Perished by the hands of Abu Lahab” Masad: 1 and replaced it with ideological ties, by proclaiming, “Salman is one of us, Ahl al-Bayt.”[25] [26] [27] [28] He established an ideological society centered around Islam, which dismantled tribal affiliations that fostered revenge and violence, with the exception of matters related to kinship and the settlement of blood money through wise judgment[29]. Therefore, it is questionable to suggest that the Prophet acknowledged the power of tribal sentiments, considering that he tirelessly worked to weaken them, except in cases where they served the interests of the individual Muslim.

B - The study of Arab history, both past and present, reveals that the Arabs have predominantly operated within the tribal system. This can be observed in their political entities, such as the Lakhm family of Al-Manathira in Al-Hirah[30] [31], the Thawr family in Kinda[32] [33], and the Jaffna family in the Ghassanid kingdom in the Levant[34] [35]. Similarly, in Yemen, the state of Ma’in was governed by seven hereditary families[36] [37], while the rule of the Mokarabis*[38] [39] [40] [41] [42]in Hadh-

25 At-Tabarani, Al-Mu’jam Al-Kabeer, vol. 6, p. 212.

26 At-Tabari, Jami’ Al-Bayan, vol. 21, p. 162.

27 As-Saduq, ‘Uyun Akhbar Al-Ridha, vol. 2, p. 70.

28 Al-Hakim, Al-Mustadrak ‘ala Al-Sahihayn, vol. 3, p. 598.

29 The impact of tribalism, whether before or after Islam: Khurayssat, Tribalism in the Early Days of Islam, p. 21-572.

30 Ali, Jawad, Al-Mufassal fi Tarikh Al-Arab, vol. 3, p. 139-247.

31 Al-Ali, Tarikh Al-Arab Al-Qadim, p. 109-127.

32 Ali, Jawad, Al-Mufassal, vol. 3, p. 248-303.

33 Aqil, Tarikh Al-Arab, p. 205-222.

34 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 3, p. 304-353.

35 Al-Ali, Tarikh Al-Arab Al-Qadim, p. 101-108.

36 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 2, p. 65.

37 Aqil, Tarikh Al-Arab, p. 82-92.

38 Ibn Salam: Ghareeb Al-Hadeeth, vol. 2, p. 60.

39 Ibn Athir: Al-Nihaya, vol. 4, p. 161.

40 Ibn Manzur: Lisan Al-Arab, vol. 1, p. 712.

41 Al-Zubaidi: Taj Al-Arus, vol. 2, p. 369.

42 Ali, Jawad: Al-Mufassal fi Tarikh Al-Arab, vol. 2, p. 210.

* Al-Mokariba: Plural of “Makrab,” which means the leader of the state. It may be derived from the term “Muqarrab,” which indicates closeness to the deities. Thus, the “Makrab” is the intermediary and mediator between the deities and the people, or a link between them and the creation.

ramout[43], Qataban[44 45], and Saba[46 47] followed a hereditary system. This pattern extended to cities like Mecca[48 49] and Yathrib[50], as well as the tribes scattered across the desert[51]. Even today, many Arabs maintain a strong attachment to their tribal and political affiliations.

Second: The Nature of the Prophet's Mission

The mission of the Prophet (peace be upon him and his Household) pertained to his prophethood, which concluded with his death. Consequently, matters that transpired after his passing were not within the scope of his mission. As Al-Khudari explains[52], "The Prophet had two roles to fulfill for the Ummah. Firstly, he conveyed divine revelations and legislated on behalf of God, guiding the people, protecting them from evil, and serving as the arbiter in their disputes according to the revealed laws. This first role ended with his demise, after having legislated what God intended. Subsequently, there remained the obligation to adhere steadfastly to the rules of the Sharia and deduce from its principles."

Al-Mallah[53 54]further clarifies, "The reason behind the Prophet's abstaining from establishing a political system to govern the Islamic state is that he did not assume political authority in a personal capacity but rather as the Messenger of God. Since his role as a messenger or prophet concluded with his death as the Seal of the Prophets, and prophethood is not inheritable, the political power derived from it is likewise not inheritable or transferable."

Hitti[55] states, "The function of the Prophet lies in his role as the seal of the prophets and the greatest among them. By its very nature, this role cannot be passed on to a successor who inherits it from him."

Therefore:

It is noteworthy that the Prophet did not personally assume authority over gover-

43 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 2, p. 104.

44 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 2, p. 141.

45 Buru: Tarikh Al-Arab Al-Qadim, p. 69-71.

46 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 2, p. 247-269.

47 Buru: Tarikh Al-Arab Al-Qadim, p. 72-80.

48 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 4, p. 17, 45 and onwards.

49 Al-Ali: Tarikh Al-Arab Al-Qadim, p. 141.

50 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 4, p. 96-106.

51 Buru: Tarikh Al-Arab Al-Qadim, p. 198.

52 Al-Dawla Al-Umayyah, p. 148.

53 Asalib Tadawul Al-Sulta fi Al-Dawla Al-Arabiya Al-Islamiya, p. 7-33.

54 Al-Wasit fi Al-Sira Al-Nabawiya, p. 231.

55 Tarikh Al-Arab, p. 195.

nance but rather entrusted the task of delivering the Sharia to the entire human community. Had the Prophet designated a particular successor, the Sharia would have remained valid until the Day of Judgment. It became the responsibility of the Prophet, in his capacity as the Messenger of God, to ensure the continuous application of this divine law. One of the key agents entrusted with its implementation are the rulers, to the extent that it is said that people follow the religion of their kings.[56] Therefore, it was incumbent upon the Prophet to establish a system of governance that aligns with the objectives of the divine law, ensuring the application of Sharia based on the divine will.

Third: Choice of the Nation

The intention of the Prophet (peace be upon him and his Household) was to allow the Muslim community to select a system of government that aligns with the changing circumstances of time and place. Since the Prophet did not specify a particular caliph and left the decision to the nation, it was up to the people to choose whom they deemed fit for the responsibility[57] [58]. The selection process was to be based on the prevailing customs and traditions of the society.[59] [60] It was believed that the circumstances of the era necessitated such flexibility, and thus, the decision-making was entrusted to the people in accordance with their own conditions and the requirements of their time.[61]

Al-Khudari[62] states, "There is no explicit mention in the Sunnah regarding a specific procedure for electing a caliph, except for some advice emphasizing the importance of unity and avoiding division. It appears that the Sharia intended to leave this matter to the Muslims for them to resolve."

Another viewpoint posits, "With the passing of the Prophet, prophecy came to an end. Prophethood is not hereditary, just as his political authority does not pass through inheritance. Instead, it returns to the nation, which grants it to the person they choose."[63]

Khalaf Allah[64] expresses the view that Islamic law lacks a specific directive regarding the

56 Ibn Hajar: Fath Al-Bari, vol. 7, p. 114.

57 Al-Ash'ari: Al-Maqalat wa Al-Firaq, p. 3.

58 Al-Nubakhti: Firaq Al-Shi'a, p. 3.

59 Al-Mulah: Asalib Tadawul Al-Sulta fi Al-Dawla Al-Arabiya Al-Islamiya, p. 7-33.

60 Al-Wasit fi Al-Sira Al-Nabawiya, p. 231-232.

61 Al-Mulah: Al-Wasit fi Al-Sira Al-Nabawiya, p. 232.

62 Al-Dawla Al-Umayyah, p. 151.

63 Fawzi: Al-Mithaliyya wal-Waqi'iyya fi Tarikh Al-Fikr Al-Siyasi 'ind Al-Muslimin, p. 38.

64 Mafahim Qur'aniyya, p. 120.

wisdom behind leaving the matter of government to human intellect, which would allow for adaptation to the circumstances of time, place, and the evolving understanding of the responsibilities of a head of state or caliph.

This perspective is notable, as it suggests that if the nation possessed the capability to select a system of government in accordance with changing conditions, it would be commendable. However, it is observed that the opposite has occurred, with the nation facing significant failures in this regard. Instead, there is a tendency to revert to tribal systems, which many Arabs yearn for. Consequently, disputes are often settled through armed conflict, and the history of the nation is replete with ongoing wars. Islamic societies have historically resorted to revolutions and uprisings as the means to address their problems, as a viable solution remains elusive.

The argument posits that returning the decision-making power for governance to the nation leads to anarchy and an uncontrollable state of disagreement. It claims that people inherently differ in their opinions, ideas, emotions, and tastes, even reaching the level of disagreement between twins. Furthermore, it argues that achieving consensus on a ruling among the inhabitants of a single town is implausible, let alone among the diverse population of a large nation over an extended period. The theatrical nature of governance, influenced by personal emotions, goals, and inclinations, further compounds the complexity of establishing a genuine public opinion. As a result, many developed countries have resorted to majority rule as a means to resolve differences within the nation.

However, the assertion that the Prophet prescribed the opinion of the majority[65] as the criterion for selecting a ruler finds no support. No explicit scriptural evidence or prophetic tradition supports such a claim. It is worth noting that Abu Bakr, who found his election as caliph to be fortuitous and divinely protected, did not base his ascension on the preference of the majority*[66] [67]. Likewise, when faced with the dilemma of selecting a successor, Umar preferred a consultative approach, giving precedence to Abd al-Rahman bin Auf's candidacy, despite the preferences of others. Conversely, when the people of Medina chose Imam Ali (peace be upon him), his nomination was rejected by opposing factions, leading to a series of violent conflicts.

The narrative surrounding the selection of rulers raises the question of why the responsibility is ascribed to the Prophet, who is known to speak only by divine revelation, as stated in the Quran: ""Nor does he speak from [his own] inclination. It is not but a revelation revealed." Al-Najm, verses 3-4. The Prophet himself warned of the trials and tribulations that would befall the Muslim community, likening them to scattered parts of the dark night[68] [69]. Thus, it is erroneous

65 Yanthur 'anhum: 'Abdul Hamid Tarikh Al-Islam Al-Thaqafi wal-Siyasi, p. 133-141.

66 Al-Bukhari: Al-Sahih, vol. 8, p. 26.

67 Ibn 'Abd al-Barr: Al-Tamhid, vol. 22, p. 154.

68 Ibn Hanbal: Al-Musnad, vol. 4, p. 277.

69 Al-Hakim: Al-Mustadrak, vol. 4, p. 432.

* Umar ibn al-Khattab said, "The pledge of allegiance to Abu Bakr was initially turbulent and fraught with difficulties, but it eventually concluded, and it was indeed as such. However, Allah averted its harm."

to attribute the legislative authority regarding the system of government solely to the Prophet. Abu Bakr and Umar, recognizing the challenges associated with relying exclusively on the nation's choice, adopted alternative approaches.

Interestingly, Aisha, the Prophet's wife, emphasized the importance of not leaving the nation of Muhammad without a leader[70]. However, it is intriguing to observe that no one referred to the Prophet himself when expressing this concern. It is plausible that the Prophet was consulted on this matter and provided guidance, but historical accounts may have interpreted his response differently, leading to varied opinions. Therefore, the absence of explicit Quranic or prophetic evidence necessitates caution when attributing the notion of leaving the system of government to the discretion of the nation to the Prophet. The Quran, in highlighting the divine prerogative of choosing what is best for humanity, asserts, "And your Lord creates what He wills and chooses; not for them was the choice." Al-Qasas, verse 68. [71]

A Critical Reading

According to the following, all the claims that propose that the Prophet (peace be upon him and his Household) did not have an opinion on the issue of governance after his demise may be refuted.

First: Nation's Consensus of Obligatory Imamate

The significance of having a ruler who assumes the responsibility of governing the nation has been a matter of concern among statesmen since the immediate aftermath of the demise of the Prophet (peace be upon him and his Household). Abu Bakr, for instance, emphasized the necessity of having a leader who would lead prayers, command the community, and defend them against their enemies. He stated, "You must have a man who gives you commands, prays with you as an imam, and fights your enemy"[72]. Imam Ali, upon hearing the Kharijites' claim that there is no judgment except for God, clarified the truth of the matter by saying, "It is a true slogan that intends falsity. Yes, there is no judgment but God, but those who say there is no command but God need a ruler, whether righteous or immoral, to whom the believers submit, the unbelievers are subjected, and through whom God establishes justice and security"[73] [74] [75] [76].

70 Ibn Qutaybah: Al-Imama wal Siyasa, vol. 1, p. 28.

71 Al-Madhafar: Al-Saqifa, p. 35-44.

72 Ibn Qutaybah: Al-Imama wal Siyasa, vol. 1, p. 25.

73 Al-Sharif Al-Radi: Nahjul Balagha, p. 82.

74 Ibn Abi Shaybah: Al-Musannaf, vol. 8, p. 735.

75 Al-Bayhaqi: Al-Sunan Al-Kubra, vol. 8, p. 184.

76 Al-Nasrallah: Al-Imam Ali (a) fi Fikr Mu'tazila Baghdad, p. 308.

In theological discussions, al-Baghdadi[77] highlighted the obligatory nature of imamate (leadership) upon the nation. He argued that the establishment of an imam is necessary to appoint judges and trustees, safeguard borders, distribute booty, and seek justice for the oppressed from their oppressors. Similarly, al-Nasafi[78] asserted that the Prophet's statement, "He who dies without recognizing the Imam of his time, he dies in a pre-Islamic state,"[79] [80] [81] [82] signifies the importance of having an imam at all times. He further stated that anyone who denies the concept of imamate also denies its associated obligations, which would lead to disbelief.[83]

Given the prominence of imamate as a system of government in Islamic thought, one might question why the Prophet seemingly neglected to explicitly address it.

Second: the Realistic Biography of the Rulers

When observing the historical trajectory of rulership after the passing of the Prophet (peace be upon him and his Household), one can discern that subsequent leaders placed great emphasis on the issue of succession. For instance, Muawiyah, in an effort to prevent discord, designated his son, Yazid, as his successor according to their perspective.

This raises an important question: Which approach is more correct? Was it the Prophet Muhammad's stance of leaving the matter of the ruling system without explicitly defining its nature, as some argue? Or was it the approach adopted by rulers throughout history, who prioritized establishing a clear system of governance as they understood it?

Third: The Negative Impact of Not Establishing System of Imamte

The absence of a clearly established system of government by the Prophet (peace be upon him and his Household), as perceived by some, has yielded unfavorable outcomes for the nation. The notion of Imamate, in particular, has been a significant source of contention and

77 The Difference between the Sects, p. 27.

78 Bahru al-Kalam, p. 171.

79 Al-Saffar: Basa'ir al-Darajat, p. 279.

80 It is also mentioned as: "Whoever dies without pledging allegiance (to the Imam) dies the death of ignorance." Ibn Hazm: Al-Muhalla, vol. 1, p. 45.

81 Al-Nawawi: Al-Majmu', vol. 19, p. 190.

82 And it is also said: "Whoever dies without knowing his Imam, dies the death of ignorance." Al-Barqi: Al-Mahasin, vol. 1, p. 154.

83 Bahru al-Kalam, p. 172.

discord within the Islamic community.[84] Al-Shahristani affirms this by stating, "And the greatest disagreement between the nation is the disagreement of the Imamate, as no sword was drawn in Islam on a religious basis like what was asked about the Imamate at all times."[85]

When examining the historical trajectory of the caliphate system and its ensuing repercussions, Al-Khudari asserts[86], "The conclusion is that the issue of the Islamic caliphate and succession did not proceed with time in a way in which stumbling is secured. [It] is the cause of most of the incidents that afflicted Muslims, and created what will come back to you of the types of discord and continuous wars that seldom is free from, whether it is between two houses or between two people."

Thus, it becomes evident that in case of truth, the absence of a definitive governance framework established by the Prophet has engendered enduring challenges and conflicts within the Muslim community.

Second View

This front believes that the Prophet (peace be upon him and his Household) must have a say in regard to rulership after his demise. They present a number of evidences to prove their claim:

First: Comprehensiveness of Islamic Legislation

The comprehensive and detailed nature of the Prophet's law, as a source of blessings and good tidings for the Muslims, is evident. The Quran affirms this by stating, " We have not neglected in the Book a thing." Al-An'am, verse 38 God also states in the Quran: "And We have sent down to you the Book as clarification for all things and as guidance and mercy and good tidings for the Muslims". An-Nahl, verse 89 He also adds: "He who has revealed to you the Book explained in detail". Al-An'am, verse 114 Securing the implementation of Sharia provisions stands as a paramount concern for the Prophet (peace be upon him and his Household) through the establishment of an appropriate system of government.

When examining the Prophet's biography in terms of teaching and disseminating Sharia law to the members of the Muslim community, it becomes evident that he spared no effort in addressing even the most mundane aspects of life.* This includes guidance on outdoor activities, clothing, footwear, sleeping positions, eating manners, sitting etiquettes in the streets, greeting formulas for Muslims and people of the book, proper conduct with one's spouse, visiting the sick, attending funerals, and other similar matters that are extensively covered in hadith, jurispru-

84 Al-Ash'ari: Maqalat al-Islamiyyin, p. 9.

85 Al-Shahrastani: Al-Milal wa al-Nihal, p. 17.

86 The Umayyad Dynasty, p. 156.

* Examining the details, one can refer to the books of Prophetic traditions and jurisprudence, considering their various schools of thought, to elucidate these intricacies. Al-Jaziri's work, *Al-Fiqh on the Four Schools of Thought*, is presented in five volumes. Additionally, Mughniyya's compilation, *Al-Fiqh on the Five Schools of Thought*, is structured into two parts.

dence, and related literature.

It is perplexing, however, that the Prophet (peace be upon him and his Household) seemingly neglected or overlooked the matter of succession and governance after his time. Considering that sacred texts provide guidance on matters of lesser importance and danger, it raises questions as to why the Prophet did not entrust the issue of caliphate and the system of government to the intellect and efforts of people, allowing them to adapt to the needs and circumstances of their times and places.

It is puzzling that the Prophet addressed matters that are more susceptible to changes in time and place, such as sales, rent, partnership, pre-emption, reviving dead land, and looting, among others. He did not leave these matters for Muslims to formulate rules and regulations according to their specific contexts. Delegating the ruling system to human jurisprudence contradicts basic principles of logic, as Islam restricts the jurisprudence of Muslims in ordinary matters of lesser significance while leaving a crucial and vital matter in the lives of Muslims to their discretion[87] [88].

Therefore, the apparent discrepancy between the attention given to everyday matters and the apparent neglect of the ruling system in the Prophet's teachings calls for further investigation and analysis.

Second: Prophet's Message to Khosrow

In his practical life, the Prophet (peace be upon him and his Household) demonstrated the appointment of rulers whenever he traveled, even if for a temporary period. This raises the question of how he could leave the world without ensuring a system of government for the Muslims. Al-Waqidi[89], a historian, mentioned specific instances where the Prophet appointed individuals to manage the affairs of different cities during his military expeditions. For example, Saad bin Ubadah was appointed during the Battle of Wadan and the Battle of Bawat, Saad bin Moaz in the request of Karaz bin Jaber Al-Fihri, Zaid bin Haritha in the Battle of Dhi al-Ashira, Abu Salama bin Abd al-Asad al-Makhzoumi in the Battle of Badr al-Qatal, Abu Lubabah bin Abdul Mundhir al-Omari in the Battle of al-Suwaiq and the Battle of al-Kadr, Ibn Umm Maktum in the Battle of Uhud, Hamra al-Asad, Bani Nadir, Badr al-Ma'oed, and others.

What is also known is that the Prophet (peace be upon him and his Household) entrusted the leadership of Medina to Imam Ali (peace be upon him), stating, "You are to me as Aaron was to Moses, except that there is no prophet after me." This indicates that the Prophet recognized

87 Abdul Karim: The Historical Roots of Islamic Sharia, pp. 103-104.

88 Abdul Hameed: History of Islam, pp. 129-130.

89 Al-Maghazi, vol. 1, pp. 7-8.

the need for a successor or a figure to lead and guide the community.[90] [91] [92] [93] [94] [95] [96]

By appointing rulers and designating Imam Ali as his deputy in Medina, the Prophet demonstrated his concern for establishing a system of governance. While he did not explicitly outline a detailed framework for the future leadership of the Muslim community, his actions and statements imply the importance of leadership and authority in maintaining the unity and well-being of the Ummah.

Thirdly: it is noted that the Prophet used to say, "When three people go on a journey, let one of them be appointed as their leader"[97] [98] [99] [100]. In fact, Umar ibn al-Khattab even imposed on the consultative companions that they should not go for three days without appointing a leader amongthem.[101][102]

Fourth: Internal and External Risks

The Prophet (may God bless him and his Household) was compelled to safeguard his state from the dangers that threatened it, both internally and externally. The external dangers primarily originated from the Byzantine Romans and the Sasanian Persians, while the internal dangers involved the Jews, hypocrites, and individuals claiming prophethood.

Regarding the external dangers, there were three significant events on the Arabian Peninsula that had an impact on the Sasanian circles. One of these events was the Battle of Dhi Qar*[103]. The exact timing of this battle is debated, with some sources suggesting it took place during the Prophet's birth, while others claim it occurred after his participation in the Battle of Badr[104] [105].

90 Ibn Hanbal: Musnad, vol. 1, p. 170.

91 Al-Bukhari: Sahih, vol. 4, p. 208.

92 Muslim: Sahih, vol. 7, p. 120.

93 Ibn Majah: Sunan, vol. 1, p. 43.

94 Al-Sharif Al-Murtada: His Epistles, vol. 4, p. 76.

95 Al-Bayhaqi: Al-Sunan al-Kubra, vol. 9, p. 40.

96 Regarding the controversy surrounding the hadith, refer to Al-Milani: Hadith al-Manzilah, pp. 7-79.

97 Abu Dawood: Sunan Abi Dawood, vol. 1, p. 587.

98 Abu Ya'la: Musnad Abu Ya'la, vol. 2, p. 319.

99 Al-Tabarani: Al-Mu'jam Al-Awsat, vol. 8, p. 100.

100 Ibn Abd al-Barr: Al-Tamhid, vol. 20, p. 7.

101 Ibn Shabah: Tarikh al-Madinah, vol. 3, p. 924.

102 Al-Tabari: Tarikh, vol. 3, p. 293.

103 Ya'qut al-Hamawi: Mu'jam al-Buldan, vol. 4, p. 293.

104 Ya'qut al-Hamawi: Mu'jam al-Buldan, vol. 4, p. 294.

105 Ali, Jawad: Al-Mufassal, vol. 3, p. 231.

* Dhu Qar was a location near Kufa, situated between it and Wasit, and it was the site of the famous Battle of Dhi Qar.

During this battle, the Sasanian forces* **[106] confronted the Arabs who rallied around the slogan "O Mansur, kill"[107] in retaliation for the persecution they had endured from the non-Arabs, as informed by the Prophet.[108] *** [109] [110]

Second: The Prophet and his Message to Khosrau:

As the Prophet Muhammad was a universal Messenger unlike the rest of the prophets, the Almighty said: "We have not sent you, [O Muhammad], except as a bringer of good tidings and a warner to all of mankind, but most of the people do not know." Saba, verse 28 He also stated in the Quran: "And We have not sent you except as a mercy to the worlds". Al-Anbiya, verse 107 Therefore, the Prophet took the initiative to send letters to the kings and rulers of his time, inviting them to Islam. Among these letters was the one addressed to Khosrau Parvez, the king of the Sasanian Persians.

In his letter, the Prophet began with the Islamic invocation, "In the name of God, the Compassionate, the Merciful," and introduced himself as the Messenger of God. He conveyed his message of peace to those who follow guidance, believe in God and His Messenger, and testify to the oneness of God and the prophethood of Muhammad. The purpose of the letter was to invite Khosrau to embrace Islam and recognize the truth of the Prophet's mission. The Prophet wrote:

"In the name of the Almighty, the Merciful, from Muhammad, the Messenger of God, to the noble Chosroes of Persia: May peace be upon those who tread the path of righteousness, who hold firm belief in God and His Messenger, and bear witness to the singular divinity of God, transcendent and without equal, and to the prophethood of Muhammad, His humble servant and chosen envoy.

I extend to you this invitation, guided by the divine commandments, for I am the Messenger of God sent to all humanity. My purpose is to warn the living against disbelief and falsehood, proclaiming the veracity of the Word of God. May you find security and tranquility by embracing the truth. However, should you decline this call, know that the burden of sin shall rest upon the followers of the Magian faith."[111]

There are several notes to be considered in this regard:

106 Al-Mayah: Al-Fikr al-Askari al-Sasanani, pp. 73-78.

107 Al-Suyuti: Kifayat al-Talib, vol. 1, p. 183.

108 Ya'qut al-Hamawi: Mu'jam al-Buldan, vol. 4, p. 294.

109 Ibn Abd al-Barr: Al-Isti'ab, vol. 1, p. 73.

110 Al-Muttaqi al-Hindi: Kanz al-Ummal, vol. 10, p. 601.

111 Al-Tabari: Tarikh, vol. 2, p. 295.

* The title is used for the ruler of the Sasanian Empire, and it means "king" in English.

** Khusrow IV, son of Hormuz the Fourth (195–826), faced a rebellion led by Bahram Chobin. This led Khusrow to seek assistance from the Byzantine Emperor Maurice, agreeing to cede control of the Levant, which had fallen into the hands of the Sasanians. He successfully regained his throne, and during his reign, the Battle of Thievar took place. However, relations with the Byzantines soured after Maurice's death. Khusrow managed to seize control of Jerusalem and Ma'arrat al-Nu'man. Still, Heraclius quickly reestablished his influence over Emesa and the Levant. Eventually, Khusrow was killed by his son Shirweh.

***And some add to the statement of the Prophet the following words: "and by me, you are victorious".

1- The correspondences of the Prophet with the kings of his time are indisputable. He fulfilled the divine command in his role as the Gentile Prophet, sent to all people, including the jinn, as evident in the Noble Qur'an.* Additionally, various primary sources such as biography, history, jurisprudence, hadith, interpretation, literature, language, and others reinforce this fact.[112] [113] [114] [115] [116] [117] [118]

2- However, it is crucial to inquire whether the method of conveying the message and its contents align with the Qur'anic methodology of inviting others to the path of the Lord with wisdom, goodly exhortation, and the best arguments, as stated in the verse "Invite to the way of your Lord with wisdom and goodly exhortation, and argue with them in a way that is best" An-Nahl, verse 125. While it is observed that the Prophet occasionally employed expressions of admonishment and intimidation.

3- It is well-known that the Prophet possessed astute political acumen. Therefore, one may question the appropriateness of addressing Chosroes, who referred to himself as the "Shah-anshah" or king of kings[119] [120]. How could the Prophet anticipate Chosroes to listen to his message and believe in him?

4- Historical accounts confirm that during that era, the Sassanid Empire held significant global influence alongside the Byzantine Empire, while the Arabs possessed limited power and consisted of scattered tribes in the desert, comprised of both strong and weak factions. The Sassanids provided protection to the Arab tribes by issuing a warning from Al-Hirah to curb attacks, thereby establishing a subordinate relationship. Similarly, the Ghassanid Romans were granted kingship in the Levant for the same purpose[121]. Was this context absent from the Prophet's address to Khosrau, warranting such speech?

112 Tabari: History 2/295.

113 Al-Jassas: Ahkam al-Qur'an 1/68.

114 Ibn Hamdun: Al-Tadhkira al-Hamduniya 6/315.

115 Ibn Sayyid al-Nas: 'Uyun al-Athar 2/347.

116 Al-Ayni: 'Umda al-Qari 18/58.

117 Al-Halabi: Al-Sira al-Halabiya 3/291.

118 Al-Ahmedi: Makatib al-Rasul (saw) 2/316-332.

119 Al-Ya'qubi: History 1/177.

120 Al-Mas'udi: Muruj al-Dhahab 1/271.

121 Buru: Tarikh al-'Arab al-Qadim 147.

*Say, [O Muhammad], "It has been revealed to me that a group of the jinn listened and said, 'Indeed, we have heard an amazing Quran. It guides to the right course, and we have believed in it. And we will never associate with our Lord anyone. And [it teaches] that exalted is the nobleness of our Lord; He has not taken a wife or a son. And that our foolish one has been saying about Allah an excessive transgression. And we had thought that mankind and the jinn would never speak about Allah a lie. And there were men from mankind who sought refuge in men from the jinn, so they [only] increased them in burden. And they had thought, as you thought, that Allah would never send anyone [as a messenger]. And we have sought [to reach] the heaven but found it filled with powerful guards and burning flames. And we used to sit therein in positions for hearing, but whoever listens now will find a burning flame lying in wait for him. And we do not know [therefore] whether evil is intended for those on earth or whether their Lord intends for them a right course. And among us are the righteous, and among us are [others] not so; we were [of] divided ways. And we have become certain that we will never cause failure to Allah upon earth, nor can we escape Him by flight. And when we heard the guidance, we believed in it. And whoever believes in his Lord will not fear deprivation or burden. And among us are Muslims [in submission to Allah], and among us are the unjust. And whoever has become Muslim [those have sought right conduct]. But as for the unjust, they will be, for Hell, firewood.'" Jinn: 1-15.

5- Perhaps there exists another discourse of the Prophet that aligns with his role as a prophet when addressing others. How could the Prophet expect someone to hear his message, follow him, and forsake their religion and mighty kingdom based on a few words dominated by threats? It should be noted that the Prophet resided among his people for forty years, who referred to him as the Truthful and Trustworthy[122] [123]. However, when he called them to worship God, they disbelieved in him and accused him of lying, witchcraft[124], madness[125], and soothsaying[126].

6- It is plausible that the narration derived from historical realities wherein the Sassanian state fell, disintegrated, and came under the sovereignty of the Islamic state. Consequently, it was attributed to the Prophet that he proclaimed, "May God tearhis kingdom"[127], following his knowledge of Khosrau's tearing of the Prophet's letter. However, it should be noted that the fragmentation of the Sassanian state occurred during the reign of Khosrau Parviz and was succeeded byYazdegerdIII.[128]

Third: Yemen

According to accounts, it is reported that Khosrau, upon receiving the Prophet's letter, became angry and tore it up. Subsequently, he wrote to the Emir of Yemen, who was a follower of the Sasanians at that time, instructing him to arrest the Prophet and send him to Khosrau.[129] [130]

If this account is accurate, it sheds light on the reality of the situation. It seems unlikely that Khosrau, who viewed himself as the "king of kings," would give heed to the words of an Arab from a seemingly insignificant place. Therefore, he tore up the letter and commanded the Emir of Yemen, who was loyal to him, to arrest the Prophet for delivery to Khosrau. This suggests that Khosrau considered the Prophet's authority to be subordinate to that of the governor of Yemen, as Khosrau held a status similar to that of the Roman Caesar or the Turkish Khaqan.

The Emir of Yemen complied with Khosrau's orders and dispatched individuals to investigate the matter concerning the Prophet and apprehend him for transport to Khosrau. However, after meeting the Prophet and hearing his words, these individuals became convinced of his message. They carried the Prophet's message back to the Emir of Yemen, who also recognized the

122 Ibn Abi al-Hadid: Sharh Nahj al-Balagha 14/69.

123 Al-Qurtubi: Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an 19/75.

124 Like Quran's saying: "And they wondered that there has come to them a warner from among themselves, and the disbelievers say, 'This is a magician, a liar.'" Surah Sad, verse 4.

125 Like Quran's saying, "And they say, 'O you upon whom the message has been sent down, indeed you are mad.'" Surah Al-Hijr, verse 6.

126 As in Quran's saying, "And not with the saying of a soothsayer; little do you remember." Surah Al-Haqqah, verse 42.

127 Ibn Kathir: Al-Bidayah wa al-Nihayah 6/216.

128 Al-Miyah: Al-Fikr al-'Askari al-Sasani 389.

129 Tabari: History 2/296.

130 Ibn al-Jawzi: Al-Muntadhim 3/282.

Prophet as a sent prophet and embraced Islam.[131] Subsequently, the Prophet dispatched Imam Ali (peace be upon him) to Yemen, leading to the region's conversion to Islam and its affiliation with the Islamic state.[132 133 134]

The Arabs achieved victory over the Persians for the first time in the Battle of Dhi Qar, and Khosrau Parviz received a message from the Prophet inviting him to accept Islam. Additionally, the loss of the Sasanian-controlled Yemen to the Muslim Arabs likely had an impact on the Sasanian circles, raising concerns about a new threat emerging from the Arabian Peninsula. Given the Prophet astute organizational skills, it is reasonable to assume that he was aware of the potential danger posed by the Sasanians to his nascent state.

2- The Byzantine Empire:

The Byzantine Empire encompassed the eastern portion of the Roman Empire following the loss of the western territories to the Germanic ruler Odoacer in 476 AD.[135] The Arab territories, on the other hand, were situated on the periphery of the Byzantine Empire in the Levant, which was under Byzantine control. These circumstances set the stage for interactions and dynamics between the two entities.

First: The message of the Prophet (peace be upon him and his Household) to Heraclius:

Since Prophet held the unique position of being the last Prophet and Messenger, distinct from his predecessors, it is important to note that the Almighty proclaimed in the Qur'an: "We have not sent you, [O Muhammad], except as a bringer of good tidings and a warner to all of humanity. But most of the people do not know." Saba, verse 28 He also states: "And We have not sent you except as a mercy to the worlds" Al-Anbiya, verse 107. Consequently, the Prophet corresponded with the kings and rulers of his time, extending invitations to embrace Islam. Among these correspondences was his letter to Heraclius*, the Emperor of the Byzantine Empire, wherein he conveyed his invitation to Islam with the following words:

"In the name of God, the Most Compassionate, the Most Merciful:

From Muhammad bin Abdullah to Heraclius*, the esteemed leader of the Romans: May peace be upon those who follow the guidance. I invite you to accept the message of Islam. By embracing it, you shall find security and safety. God will bestow upon you a twofold reward. If you reject my invitation, you shall bear the sins of your people. Let us come to a mutual agreement that we shall worship none but God, associating no partners with Him, and that we shall not elevate anyone amongst us to the status of deities besides Allah. If they turn away, then bear witness

131 Ibn al-Jawzi: Al-Muntadhim 3/283.

132 Al-Waqidi: Al-Maghazi 709-712.

133 Ibn Sayyid al-Nas: 'Uyun al-Athar 2/358.

134 Al-Amili: Al-Sahih min Sirat al-Imam Ali (as) 6/155-174.

135 Edward Gibbon: The Decline and Fall of the Roman Empire (all pages).

that we submit ourselves to God (Muslims)". Al Imran, verse 64[136]

Here are several noteworthy points to consider:

1- We must refer back to the previously discussed points concerning the Prophet's message to Khosrau, as outlined in comments 1, 2, 3, 4, and 5.

2- According to the narration, it is indicated that a person named Dihya al-Kalbi**[137] was entrusted by the Prophet to deliver the message to Heraclius. It is important to note that the selection of an individual for such a mission implies their significance in the context of Islam. However, due to a lack of concrete evidence about Dihya and the presence of ambiguity throughout his life, it becomes challenging to establish the veracity of his existence.

3- Furthermore, it is noteworthy that some individuals have exploited this opportunity to fabricate virtues attributed to Abu Sufyan, despite his status as a disbeliever. The meeting between Abu Sufyan and Heraclius, which may have been a moment of pride at that time, involved an Arab interacting with the esteemed Roman ruler.[138]

4- It is plausible that the narration was influenced by the Quranic stance towards Christians, which acknowledges their humility and lack of arrogance: "and you will find the nearest of them in affection to the believers those who say, 'We are Christians.' That is because among them are priests and monks and because they are not arrogant" Ma'idah, verse 82. Thus, the narrative expressed a positive disposition of Heraclius towards the Prophet. However, the hindrance to accepting the message by Heraclius stemmed from the opposition posed by the Christian clergy andtheking.[139]

Second: Battle of Mu'ta (8 A.H)

One of the significant events in the historical dynamics between the Byzantine Empire and the Islamic state was the Battle of Mu'tah, which took place in the year 8 AH. The catalyst for this battle was the Prophet sending an envoy to the prince of the Ghassanids, extending an invitation to Islam. However, instead of accepting the invitation, the prince became enraged and killed the messenger of the Prophet. He then sent the severed head of the messenger to Caesar, the Byzan-

136- Ibn Sayyid al-Nas: 'Uyun al-Athar 2/346.

137 Al-Amiri and Al-Awad: Ummiya al-Da'wa al-Islamiya 353-365.

138 Ibn Sayyid al-Nas: 'Uyun al-Athar 2/344-347.

139 Al-Ya'qubi: History 2/78.

* Heraclius: Flavius Augustus Heraclius (575 - February 11, 641) ascended to the Byzantine Empire in 608. He led a successful revolution against the Emperor Phocas, who assumed power after the deposition of Emperor Maurice. Heraclius lacked significant popularity amid the turmoil the empire was facing. He is considered the founder of the Heraclian dynasty, which ruled the Byzantine Empire until 711. He initially faced the expansion of the Sassanids on the borders of Egypt and the Levant, leading him to engage in several wars to reclaim them. He then faced the Muslim Arabs after receiving a message from the Prophet Muhammad (peace be upon him) inviting him to Islam. He ultimately lost Syria, Egypt, and Libya in multiple battles in favor of the Muslims.

** Dahyah al-Kalbi is a controversial figure who raises suspicions. How was his early life in Islam? When did the Prophet choose him as a messenger to Heraclius? What was his fate afterward?

tine Emperor, as an act of defiance.

Upon learning of this incident, the Prophet made the decision to dispatch an army to discipline the Ghassanids. The prince of the Ghassanids, in a state of panic, sought assistance from Heraclius, who promptly provided him with a sizable army. As a result, the Muslims found themselves encircled, and despite their courage and resolve, they suffered losses, including the martyrdom of the three appointed leaders by the Prophet. Ultimately, the Muslim army had to retreat, thereby concluding the Battle of Mu'tah.*[140] [141][142]

Third: Battle of Tabuk

The battle of Tabuk took place in the year 9 AH when the Prophet undertook efforts to secure the northern borders of the Islamic state. He dispatched reconnaissance units to monitor the situation, which resulted in skirmishes with the Roman forces and their allies, including the Ghassanids. In response to these developments, the Prophet decided to personally lead an army consisting of a significant number of his followers to Tabuk in the Levant.

Although the expedition did not involve any major military confrontation, it is believed that the Prophet's decision to mobilize his forces served as a deterrent to the Romans and their allies. By demonstrating the strength and readiness of the Muslim army, the Prophet sought to maintain stability in the region and discourage any hostile actions from his adversaries.[143] [144] [145]

Fourth: Osama's Cohort

In 11 AH, during the Prophet final illness, he made the decision to send Osama bin Zaid bin Haritha[146] [147] [148]at the head of an army to confront the Byzantine Romans. The motivation behind this expedition was to seek revenge for the killing of Osama's father, Zaid, in the Battle of Mu'tah. Notable companions such as Abu Bakr, Umar, Abu Ubaidah, Abd al-Rahman ibn Awf, Talha, and al-Zubayr joined the army alongside Osama.

140 Ibn Saad: Al-Tabaqat 2/128-130. Ibn Abi al-Hadid: Sharh Nahj al-Balagha 6/52, 15/61-71.

141 Abu al-Faraj: Maqatil al-Talibiyyin 6-10.

142 Ibn Abi al-Hadid: Sharh Nahj al-Balagha 6/52, 15/61-71.

143 Al-Waqidi: Al-Maghazi, pp. 655-707.

144 Al-Malih: Al-Waseet fi Seerat al-Nabawiyya, pp. 313-316.

145 Al-Ameri, Al-Taharokat Al-Askaria li Dawlat Al-Madina, pp. 24-345.

146 Ibn al-Athir: Asad al-Ghaba, volume 1, pp. 75-78.

147 Ibn Hajar, Al-Isaba, vol, 1, p. 31.

148 Ibn Abdul Bar, Al-Estiab, vol. 1, pp. 57-59.

* It is a battle that took place between the Muslims and the Byzantine Romans in Jumada al-Awwal of the 8th year after Hijrah. It was triggered by the killing of Al-Harith bin Umair al-Azdi, the messenger sent by the Prophet Muhammad (peace be upon him) to the ruler of Busra, inviting him to Islam. He was intercepted by Sharhabil bin Amr al-Ghassani, who killed him to please the Romans. There is a disagreement regarding the leader of the Muslims in this battle, whether it was Ja'far ibn Abi Talib or Zaid ibn Haritha. Both Ja'far and Zaid were martyred, and it is said that Abdullah ibn Rawaha assumed leadership after their martyrdom.

However, the army experienced delays due to the reluctance of some of Osama's commanders*[149]. Despite this, the Prophet emphasized the importance of proceeding with the mission and expressed his displeasure with those who hesitated. During this time, the Prophet momentarily lost consciousness. Upon awakening, he inquired about Osama's departure and was informed that preparations were underway. The Prophet then commanded that Osama's mission be carried out and invoked a curse upon those who remained behind. Subsequently, Osama and a group of the Muhajireen and Ansar departed.**[150]

As the army approached a cliff, they were informed of the Prophet's death by the messenger of Umm Ayman. In response, Osama immediately turned back and entered the city, carrying the banner in his hand. He proceeded until he affixed the banner to the door of the Prophet.[151] [152]

Now, let us address some observations regarding the above events:

Firstly, the question arises as to why the Prophet Muhammad chose Osama bin Zaid to lead this army. The narration suggests that the reason for his selection was rooted in the revenge for the killing of Osama's father, Zaid, in the Battle of Mu'tah against the Byzantines. However, it is worth noting that in that battle, Jaafar al-Tayyar, Zaid bin Haritha, and Abdullah bin Rawaha[153] [154] were all martyred. So why specifically seek revenge for Zaid and not the others? Additionally, why did the Prophet not choose the son of Jaafar or the son of Abdullah bin Rawaha? Furthermore, what is the significance of seeking revenge in this context? Did the Prophet seek revenge for the martyrs of the battles of Badr, Uhud, and others as well? If so, it would have been more appropriate to seek revenge for Al-Harith bin Umair Al-Azdi, whom the Prophet had sent to the king of Busra, only to be intercepted and killed by Shurhabil Al-Ghassani in service to his Roman masters.[155][156]

These questions and observations prompt a deeper exploration of the motives and principles underlying choosing Osama and the concept of revenge in the context of the historical events leading up to the year 11 AH.

Second: It is worth noting that Osama bin Zaid was only eighteen years old at the time. This raises questions about why the Prophet chose him to lead notable companions such as Abu

149 Al-Tabaqat al-Kubra, volume 2, p. 190.

150 Ya'qut al-Hamawi: Mu'jam al-Buldan, vol. 2, p. 128.

151 Al-Jawhari: Al-Saqifa wa Wadak, pp. 76-77.

152 Ibn Abi al-Hadid: Sharh Nahj al-Balagha, vol. 6, p. 52.

153 One of the Ansar. Ibn Hajar: Al-Isaba, vol. 2, pp. 306-307.

154 Ibn al-Athir: Asad al-Ghaba, vol. 2, pp. 593-595.

155 Ibn Saad: Al-Tabaqat, vol. 2, p.128.

156 Ibn Abi al-Hadid: Sharh Nahj al-Balagha, vol. 15, p. 61.

* Ibn Saad indicated that the reason lies in underestimating Osama, but is the underestimation based on his age or his lineage?

** Al-Jarf with a fatha (ـَ) and then a sukun (ـْ), a place located three miles from Al-Madinah towards Al-Sham.

Bakr, Umar, Abd al-Rahman bin Awf, Talha, al-Zubayr, Usaid bin Hudair, and Bashir bin Saad. Is it plausible that the Prophet intended this appointment for psychological purposes, seeking revenge for Osama's father?

Third: The Prophet emphasized the importance of Osama's expedition, engaging in dialogue with him until Osama was convinced. The Prophet's insistence was so strong that he even cursed those who lagged behind in joining the march. This highlights the significance attached to Osama's mission.

Fourth: It is worth noting that after the Prophet assured Osama of the necessity of the journey, Osama commenced his march towards the outskirts of the city. However, he halted there, and the Prophet passed away before the expedition could fulfill its role. What does this indicate? Did Osama intentionally deceive the Prophet by leaving after receiving his confirmation, falsely implying that he had proceeded towards the Levant? Alternatively, did the companions accompanying him dissuade him and refuse to follow the path, evading the expedition with their words until the Prophet's passing?

Fifth: The person who informed Osama of the Prophet's death—was he truly a messenger of Um Ayman? Or was he dispatched by someone else?

Sixth: It is noteworthy that Abu Bakr was present as part of the army and marched alongside Osama until they reached the outskirts of the city. He remained there until the Prophet Muhammad's death. How can we reconcile this account with the narration that mentions the Prophet's instruction for Abu Bakr to lead the people in prayer during his illness?

Although the expedition led by Osama did not commence or fulfill its intended role until after the Prophet's passing, its significance cannot be overlooked. Its repercussions reverberated within Byzantine circles, as Medina, situated close to the Levant, allowed for swift dissemination of news to the Ghassanid court, which was connected to the Byzantine court.

Thus, it can be argued that the message conveyed by the Prophet, including his audacious call to the Roman Emperor Caesar to embrace Islam, the subsequent Battle of Mutah—marking the first military clash between the Arab Muslims and the Romans—and the covert operations led by Osama bin Zaid, all had an impact on Byzantine circles. They perceived a potential threat emanating from the Arabian Peninsula, and the Prophet was aware of this danger, prompting him to safeguard the future of his fledgling state.

Second: Interior Risks:

1- **Jews:**

One hypothesis proposed regarding the migration of the Jews to Yathrib is rooted in their discussions about the prophecies mentioned in their sacred texts, which foretold the advent of an unlettered Prophet in Thebes (Yathrib). They anticipated that this Prophet would arise from among them[157] [158] [159] [160]. Thus, they migrated from the Levant to Yathrib* [161] [162]. In the event of a conflict between the Jews and the Aws and Khazraj tribes of Yathrib, the Jews would proclaim that the time had come for the appearance of a Prophet who would lead them to victory. However, when a scripture from God arrived confirming what was already with them, they chose to disbelieve[163][164]. The Quran states: "And when there came to them a Book from God confirming what is with them – although before they used to pray for victory against those who disbelieved – but [then] when there came to them what they recognized, they disbelieved in it; so the curse of God will be upon the disbelievers". Al-Baqarah, Verse 89

Upon the Prophet's arrival, the people of Yathrib were quick to embrace his message,[165] while the Jews rejected him.[166] The Prophet established a system known as the "Constitution of Medina" among the diverse communities in the city to regulate its affairs[167] [168]. Among these communities were Jewish tribes such as the Banu Qaynuqa', the Banu al-Nadir, and the Banu Qurayza. However, these tribes soon became aware of the truth of the Prophet's message, yet they persisted in their denial, engaging in plots, violating agreements, and conspiring against him. Consequently, the Prophet took decisive action, expelling these tribes one by one. They eventually congregated in Khaybar[169] [170] [171] [172], where the Prophet even-

157 Ibn Hisham: Al-Seerah al-Nabawiyya, vol. 1, p. 139.

158 Al-Shahrastani: Al-Milal wa al-Nihal, vol. 2, p. 213.

159 Al-Hamawi, Ya'qut: Mu'jam al-Buldan, vol. 5, p. 84.

160 Al-Malih: Al-Waseet fi Seerat al-Nabawiyya, pp. 248-249.

161 Ahmed Sussa: Al-Arab wa al-Yahud 'Abr al-Tareekh, p. 689.

162 Al-Tamimi: Al-Dawr al-Yahudi fi al-Dawla al-Islamiyya hatta Nihayat Asr al-Rasul, pp. 17-31.

163 Ibn Hisham: Al-Seerah al-Nabawiyya, vol. 1, p. 137.

164 Ibn Kathir: Al-Bidayah wa al-Nihayah, vol. 2, p. 377.

165 Ibn Hisham: Al-Seerah al-Nabawiyya, vol. 1, p. 137.

166 Ibn Ishaq: Al-Seerah wa al-Maghazi, p. 204.

167 Al-Malih: Al-Waseet fi Seerat al-Nabawiyya, pp. 199-211.

168 Group of Authors: Wathiqat al-Madinah, pp. 7-245.

169 Al-Waqidi: Al-Maghazi, pp. 441-484.

170 Al-Malih: Al-Waseet fi Seerat al-Nabawiyya, pp. 292-296.

171 Al-Dahis: Al-Seerah al-Nabawiyya fi al-Ru'ya al-Istishraqiyya, pp. 308-367.

172 Tahir: Al-Mujtama' al-Islami, pp. 158-184.

* Regarding the reasons for the migration of the Jews to the Arabian Peninsula.

tually conquered them in 7 AH. Nevertheless, the Jews continued to harbor animosity and sought opportunities to undermine Islam. Some Jews, under duress, publicly declared their conversion to Islam while intellectually challenging its teachings. Prominent figures such as Ibn Salam, Ka'b al-Ahbar, al-Qarzi, and others pursued this strategy[173]. They also managed to infiltrate Islamic thought.[174] [175]. Moreover, they repeatedly attempted to assassinate the Prophet*[176] [177] [178] **[179] [180] [181] ***[182], and it is suggested that they may have ultimately succeeded in poisoning him.[183] [184] [185]

The Prophet was fully aware of the danger posed by the Jews to his nascent state. This understanding compelled him to take measures to secure the future of his state and protect it from the threats posed by the Jewish tribes.

2. **The Hypocrites:**

When the Prophet (peace be upon him and his Household) migrated to Medina, the society became divided into four categories: the Muhajirun (emigrants from Mecca), the Ansar (the supporters from Medina), the Jews, and the polytheists from the people of Medina. Later they converted to Islam, but hid their disbelief, to be known as hypocrites.[186] [187] It is narrated that during the Battle of Uhud, when the Prophet reached to a place called Hamra Al-Asad****[188],

173 Mahmoud Abu Rayah: Adwa' 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyyah, pages 149-198.

174 Al-Atir: Al-Muwajaha Bayna al-Qur'an wa al-Israiliyat, pp. 13-318.

175 Al-Malih: Al-Waseet fi Seerat al-Nabawiyya, pp. 249-252.

176 Ibn Ishaq: Al-Seerah wa al-Maghazi, pp. 75-76.

177 Ibn Saad: Al-Tabaqat, vol. 1, pp. 155.

178 Ibn Sayyid al-Nas: 'Uyun al-Athar, vol. 1, p. 107.

179 Ibn Saad: Al-Tabaqat, vol. 2, p. 202.

180 Al-Salhi: Subul al-Huda, vol. 5, pp. 134-135.

181 Al-'Amili: Al-Sahih min Seerat al-Nabi, vol. 8, pp. 40-50.

182 Al-'Amili: Al-Sahih, vol. 33, p. 144.

183 Al-'Amili: Al-Sahih, vol. 33, p. 144.

184 Al-Ta'i: Hal Ightila al-Nabi Muhammad (peace be upon him)?, pp. 5-162.

185 Al-Muhammadawi: Ad'at fi al-Seerah al-Muhammadiyyah al-Sharifah, pp. 271-274.

186 'Aqil: Tarikh al-'Arab al-Qadeem, pp. 436-437.

187 Al-Malih: Al-Waseet fi Seerat al-Nabawiyya, pp. 241-252.

188 Ya'qut al-Hamawi: Mu'jam al-Buldan, volume 2, page 301.

* Also, regarding the assassination attempt during his commercial trip to Sham with his uncle Abu Talib

** And the assassination attempt by the Banu Nadir tribe using poison

*** And the assassination attempt in Khaybar with poison.

**** Hamrat al-Asad: Al-Asad Ahad al-Asad, with elongation and addition. It is a location eight miles away from Al-Madinah, where the Messenger of Allah (peace be upon him and his Household) reached on the day of Uhud while pursuing the polytheists.

Abu Ibn Salul*[189], the leader of the hypocrites, returned with 300 of his hypocritical companions[190] [191]. This number of hypocrites was increasing, and they often caused problems for the Prophet, as seen in the Battle of Al-Mureesie[192] [193] and the incident of Al-Ifk.**[194] [195] *** [196]

However, our information about these hypocrites is limited, and the exact number of hypocrites is not mentioned. Ibn Habib[197] only mentioned 36 names among them. Their numbers increased with the conquest of Mecca and the entry of the freed slaves (Tulaqa)****[198] [199]and those whose hearts were reconciled to Islam*****[200] ******[201] under the rule of the Islamic state in the eighth year after the Hijra. The group of Bedouins, who opposed the teachings of Islam, faced strong criticism in the Holy Qur'an, which described them as more disbelieving and hypocritical and less likely to understand the limits set by God. The Quran harshly attacked them: "The Arabs of the desert are the worst in disbelief and hypocrisy, and more likely to be ignorant of the limits which God has revealed to His Messenger. And God is all Knowing and Wise." Al-Tawbah, verse 97 [202]

189 Al-Nasrallah, Tahir, Attempted Assassination of the Prophet, pp. 105-108.

190 Ibn Ishaq: Al-Sirah wa Al-Maghazi, p. 324.

191 Al-Waqidi: Al-Maghazi, vol. 1, p. 180.

192 Al-Waqidi: Al-Maghazi, vol. 1, p. 305.

193 Ibn Sayyid al-Nas: 'Uyun al-Athar, vol. 2, p. 136.

194 Al-Waqidi: Al-Maghazi, vol. 1, p. 312-320.

195 Ibn Sayyid al-Nas: 'Uyun al-Athar, vol. 2, pp. 139-148.

196 Al-Dhahis: Zawaj al-Nabi, pp. 218-260.

197 Al-Mahbar, pp. 467-470.

198 Ibn Abi al-Hadid: Sharh Nahj al-Balaghah, vol. 15, p. 119.

199 Al-Ghurayfi: Al-Talaqa' fi al-Islam, pp. 25-405.

200 Al-Daruwish and Husayn: Al-Mu'allafa Qulubuhum fi 'Asr al-Risalah, p. 5-86.

201 Tahir: Al-Mujtama' al-Islami, pp. 88-114.

202 Tahir: Al-Mujtama' al-Islami, pages 64-87.

* Perhaps one of the debated personalities, and much controversy has been raised about him, so he needs an academic study to clarify the validity of what was raised about him. He was accused of participating in the attempt to assassinate the Prophet (peace be upon him and his Household) in Al-Aqaba, but he was absent from the Battle of Tabuk.

** This incident was narrated by Lady Aisha and indicates that some companions and hypocrites accused Lady Aisha of indecency, and then the Quran was revealed to prove her innocence.

*** However, some argue that the accused was Lady Maria the Copt.

**** The term "tulaqa" refers to anyone who entered Mecca forcibly and was subdued by the sword by the Prophet, then converted to Islam or remained a non-Muslim, such as Safwan ibn Umayyah, who did not embrace Islam, and Muawiyah, who declared Islam. It also includes those who were captured during the battles of the Prophet (peace be upon him and his Household) and were either ransomed or not ransomed, such as Suhayl ibn Amr, who was ransomed, and Abu Azza al-Jumahi, who was not ransomed, and Amr ibn Abi Sufyan, who was ransomed in exchange for the release of a Muslim captive.

***** The phrase "qalubahum" is debated; whether they are the group that embraced Islam out of fear in Mecca and Ta'if, or others who were not inclined towards Islam, so the Prophet (peace be upon him) would give them from the spoils to ease their hearts and keep them from harming Islam, such as Abu Sufyan, Muawiyah, and others.

****** Or they could be from among the followers of other religions who embraced Islam and were rejected by their people, so the Quran granted them rights in terms of charity.

In 9 AH, the Prophet prepared to lead an expedition to Tabuk*[203] [204], which is located within the borders of the Levant. Before his departure, he entrusted the management of Medina to Imam Ali (peace be upon him). However, during the Prophet's journey back from Tabuk, he was the target of an assassination plot orchestrated by a group of hypocrites.[205] [206] They aimed to take his life, but the Prophet uncovered their scheme and was saved from their plot. Hudhayfah ibn al-Yaman** [207], who was with the Prophet at the time, possessed knowledge of these hypocrites or the Prophet had revealed their names to him. As a result, Hudhayfah became known as the keeper of the secret of the hypocrites.

It is believed that Surah At-Tawbah (Chapter 9) was revealed during this period, and it does not begin with the Basmalah (the phrase "Bismillah hir-Rahman ir-Rahim"). This Surah highlights the characteristics and actions of the hypocrites and their destructive role in undermining Islam, its Prophet, and the Muslim community.[208] The number of hypocrites increased during the Year of Delegations***[209], referring to a period when various Arabian tribes sent delegations to Medina to establish or strengthen alliances with the Islamic state.

The hypocrites played a subversive role even during the Prophet's final moments. When he requested writing materials and asked to dictate a message that would ensure their guidance after him, the hypocrites made excuses and fabricated false allegations of his hallucination.[210] This angered the Prophet, who expelled them and said that you should never dispute in the company

203 See: Al-Waqidi's Al-Maghazi, pp. 655-707.

204 Yaqut Al-Hamwi's Mu'jam Al-Buldan, 2/14-15.

205 Ibn Hazm: Al-Muhalla 11/224.

206 Al-Nasr Allah and Taher: The Attempt to Assassinate the Prophet (peace be upon him and his Household) in Aqaba, pp. 99-124.

207 Ibn Asaker: The History of the City of Damascus vol. 12, pp. 259-302.

208 Taher: The Islamic Society through Surat Al-Tawbah, pp. 18-220.

209 Al-Mallah: The Mediator in the Prophet's Biography, pp. 319-321.

210 Yuhajir: To move, migrate. Ibn Hanbal: Al-Musnad vol. 1, p. 222.

* Tabuk is a place located between Wadi al-Qura and the Levant. It is said to be situated between al-Hijr and the beginning of al-Sham, approximately four stages from al-Hijr, about halfway to al-Sham. It is a fortified stronghold that is attributed to the Prophet (peace be upon him and his Household), featuring a spring, palm trees, and a wall. Tabuk is located between Mount Hasmi and Mount Sharoura. In the ninth year after the Hijrah, the Prophet (peace be upon him and his Household) directed his migration towards Tabuk, which marked his final expeditions. He intended to confront a coalition that had gathered from the Romans, Amila, Lakhm, and those afflicted with leprosy. However, upon arrival, he found that they had already dispersed, and he did not encounter any hostilities. The Prophet (peace be upon him and his Household) stayed there for some time, fostering good relations with its people. Then, on his way back, there was an assassination attempt by the hypocrites, but it failed.

** He is Abu Abdullah Hudhaifa bin Al-Yaman (Hasel) bin Jaber bin Asid bin Amr bin Malik Al-Absi, an ally of Bani Abd Al-Ashhal, one of the early supporters who embraced Islam. He witnessed the Prophet's (peace be upon him and his Household) wars and became known as the possessor of the secret of the hypocrites. He narrated from the Prophet (peace be upon him and his Household), and his son Abu Ubaidah bin Hudhaifa, Zaid bin Wahb, Abu Tufail, Abu Idris Al-Khawlani, and Zar bin Habish narrated from him. It is said that he witnessed the Battle of Yarmouk, took charge of the cities, and died before Imam Ali (peace be upon him) assumed the caliphate in the year 35 AH.

*** It is the ninth year after the Hijrah when Arab tribes realized, after the conquest of Mecca, the impossibility of confronting the power of the Prophet (peace be upon him and his Household). Therefore, tribes began sending delegations declaring their entry under the rule of the Islamic state.

of a prophet.[211] [212] [213] [214] [215] [216] [217]

3- Prophethood Claimants

During the time of the Prophet (peace be upon him and his Household), the success of his message and the establishment of the Islamic state attracted the attention of some Arab soothsayers and individuals who sought to claim prophethood. These individuals emerged as rivals to the Prophet and aimed to lead their own people and expand their own power.[218] [219] [220] The phenomenon of false claimants to prophecy during that time included:

1. Al-Aswad Al-Ansi: Al-Aswad Al-Ansi, whose real name was Abhala bin Kaab, was a false claimant to prophethood during the time of the Prophet. He gained influence in parts of Yemen and proclaimed himself a prophet. Al-Aswad Al-Ansi's reign of falsehood lasted for several months before the Muslims in Yemen, incited by the Prophet, revolted against him. They were able to defeat and kill him two months prior to the death of the Prophet Muhammad. However, news of Al-Aswad Al-Ansi's death did not reach Medina until after Abu Bakr became the caliph.[221] [222] [223]

2. Following the conquest of Mecca by the Prophet in 8 AH, the significance of this event as the stronghold of the Arabian Peninsula became evident to the Arab tribes. Consequently, in 9 AH, these tribes dispatched delegations to the Prophet, declaring their embrace of Islam. Among the delegations was one representing Bani Hanifa, which included an individual named Musaylimah. Ambitiously, Musaylimah proclaimed himself a prophet, seeking the allegiance of his people, much like the Quraysh had done previously*[224]. In a letter addressed to the Prophet, Musaylimah wrote, "From Musaylimah, the Messenger of God, to Muhammad, the Messenger of God. I have joined you in this matter, and we shall divide the land equally between us and the Quraysh. However, I find the Quraysh to be a transgressive people".

211 Ibn Hanbal: Al-Musnad vol. 1, p. 222.

212 Al-Bukhari: Sahih vol. 4, pp.31-66.

213 Muslim: Sahih vol. 5, p. 75.

214 Al-Bayhaqi: Al-Sunan Al-Kubra vol. 9, p. 207.

215 Ibn Hajar: Fath Al-Bari, vol. 8, p. 101.

216 Al-Ayni: Umdat Al-Qari vol. 15, p. 90.

217 Taher: The Islamic Society, pp. 18-63.

218 Al-Baytar: Harb Al-Ridda pp. 11-16.

219 Al-Mallah: Al-Waseet, p. 326.

220 Al-Qurani: A New Reading of the Wars of Apostasy, p. 9.

221 Al-Tabari: Tarikh vol. 2, p. 420.

222 Ibn al-Jawzi: Al-Muntazam vol. 4, p. 18.

223 Al-Baytar: Harb Al-Ridda, pp. 11-13.

224 Al-Halak: Musaylimah Al-Hanafi: A Reading in the History of Mahram, pp. 13-177.
* Some believe that Musaylimah was the last remaining follower of Al-Ahnaf.

The Prophet responded to Musaylimah's false claim of prophethood with a letter that commenced with the invocation, "In the name of God, the Compassionate, the Merciful." The letter, attributed to Muhammad, the Messenger of God, extended greetings of peace to those who followed the path of guidance[225] [226] [227] [228] [229] [230]. Following the death of the Prophet, Musaylimah persisted in asserting his deceptive prophetic pretense until his eventual defeat during the caliphate of Abu Bakr.[231] [232]

According to certain accounts, a woman named Sahjah, renowned for her prophecies in the Tamim region, joined forces with Musaylimah to counter the influence of the Prophet. Their collaboration reportedly involved a matrimonial alliance, with one of the agreed-upon terms being the abandonment of the Asr prayer by Sahjah's followers. Notably, a group within the region continued to refrain from performing the Asr prayer even until the time of Abu al-Faraj al-Isfahani, considering it as part of their symbolic "dowry".[233] [234]

Third: Tulaiha bin Khuwailed Al-Asadi

During the lifetime of the Prophet, Musaylimah, the self-proclaimed prophet, emerged and garnered support from many members of the Asad tribe. It is believed that he even participated in the Battle of Yamama alongside the polytheists, leading his own faction. Musaylimah and his followers faced significant opposition, and he narrowly escaped death during the conflict. However, his survival seemingly intensified his audacity. Following the death of the Prophet, Musaylimah continued to assert his claim to prophethood, until his eventual defeat during the caliphate of Abu Bakr.[235] [236] [237] [238] [239]

These false prophets during the Prophet's era likely posed a perceived threat to the future of the Islamic state and its legal system. Hence, it became imperative for the Prophet to ensure the continuity and security of his state, which was founded on divine law.

225 Ibn Shibah: Tarikh Al-Madina, vol. 2, p. 572.

226 Al-Baladhuri: Futuh Al-Buldan vol. 1, p. 106.

227 Al-Tabari: Tarikh vol. 2, p. 399.

228 Ibn al-Jawzi: Al-Muntazam vol. 4, p. 22.

229 Al-Fakhr al-Razi: Mafatih al-Ghayb, vol. 12, p. 19.

230 Ibn al-Athir: Al-Kamil fi al-Tarikh vol. 2, p. 300.

231 Al-Baytar: The Wars of Apostasy, pp. 14-15.

232 Al-Qurani: A New Reading of the Wars of Apostasy, pp. 135-220.

233 Abu Al-Faraj Al-Isfahani: Al-Aghani, vol. 21, p. 25.

234 Ibn Hamdun: Al-Tadhkirah Al-Hamduniah, vol. 7, p. 349.

235 Al-Baladhuri: Ansaab Al-Ashraaf, vol. 11, p. 157.

236 Al-Tabari: History, vol. 2, p. 431.

237 Ibn Asakir: History of the City of Damascus, vol. 25, pp. 149-172.

238 Al-Baytar: The Wars of Apostasy, p. 16.

239 Al-Qurani: A New Reading of the Wars of Apostasy, pp. 41-98.

Conclusion

In summary, it can be concluded that the Prophet (may God bless him and his Household) laid the groundwork for the continuity of his law after his demise through the concept of Imamate. The significance of Imamate, as emphasized by the Prophet, lies in its role as a divinely appointed leadership after prophethood.

Prophethood and Imamate are two interconnected principles that are ordained by God Almighty. Just as God selects the Prophet, He also chooses the Imam. The Prophet, being infallible, was safeguarded from errors in his rulings, ensuring that his words and actions were based on divine revelation. Najm: 3-4 Whether it came through direct communication with God, as in the case of the Prophet's ascent, or through sources like the Qur'an, holy hadiths, Gabriel, angels, visions, or inspirations, everything that emanated from the Prophet was considered a form of revelation[240] [241].

In the teachings of the Ahlulbait, the Prophet served not only as a simple messenger but also as an explainer of the Sharia, providing a deeper understanding of its meaning and implications. After his passing, this responsibility was transferred to the infallible Imam, who was chosen by God prior to their birth. This concept is supported by various sources, such as the verse of guardianship,[242] the verse of purification (ayah al-tatheer)[243], hadiths referring to the status of the Ahlulbait*[244] [245], the event of Ghadir Khumm**[246] [247], the Hadith of Thaqalain[248] [249] [250],

240 Al-Amili: Revelation in the Three Religions, pp. 155-176.

241 Al-Irjai: Revelation and its Significance, pp. 92-115.

242 Referring to the following verse: "Your ally is none but Allah and [therefore] His Messenger and those who have believed - those who establish prayer and give zakah while bowing. And whoever is an ally of Allah and His Messenger and those who have believed - indeed, the party of Allah - they will be the predominant." Surah Al-Ma'idah, verses 55-56.

243 Referring to the following verse: "Indeed, Allah wants to remove from you [any] impurity, O people of the [Prophet's] household, and purify you with [extensive] purification." Surah Al-Ahzab, verse 33. See: Al-Tabari: Jami' Al-Bayan, vol. 22, pp. 5-8. Al-Hakim: Al-Mustadrak, vol. 3, p. 158.

244 See: Al-Bukhari: Sahih, vol. 5, p. 90.

245 Al-Tabarani: Al-Mu'jam Al-Kabeer, vol. 12, p.78.

246 Ibn Hanbal: Musnad, vol. 5, p. 347. For further details on this hadith and its sources, refer to the comprehensive encyclopedia by Sheikh Al-Ameeni: Al-Ghadeer in eleven volumes.

247 Ibn Kathir: Al-Bidayah wal-Nihayah, vol. 7, p.335.

248 Referring to the statement of the Prophet (peace be upon him and his Household): "Indeed, I am leaving among you two weighty things: the Book of Allah and my progeny, the people of my household." Ibn Abi Shaybah: Al-Musannaf, vol. 7, p. 418. Al-Tabarani: Al-Mu'jam Al-Awsat, vol. 4, p. 33.

249 Ibn Abi Shaybah: Al-Musannaf, vol. 7, p. 418.

250 Al-Tabarani: Al-Mu'jam Al-Awsat, vol. 4, p. 33.

* The statement of the Prophet (peace be upon him and his Household) to Imam Ali (may Allah be pleased with him): "You are to me as Harun was to Musa, except that there is no Prophet after me."

** This is a reference to the statement of the Prophet Muhammad on the day of Ghadir Khumm regarding Imam Ali: "Whoever I am his master, Ali is his master. O Allah, be a supporter of whoever supports him and an enemy of whoever opposes him. Support whoever supports him, and forsake whoever forsakes him, and guide the truth with him wherever he goes."

the hadith of the bird*[251] [252] [253], and others.

In essence, the Imamate represents the continuation of divine guidance and the preservation of the Prophet's teachings and interpretations of the Sharia, ensuring that the Muslim community remains on the path of truth and righteousness.

Subsequently, the Imams continued to fulfill their role despite being deprived of political power. While assuming power may be one aspect of the Imam's responsibility, the failure to do so does not invalidate their Imamate. Many prophets throughout history did not hold political authority, yet their status as prophets remained intact.

The Imams served as a point of reference for the Muslim community, including the caliphs themselves. Caliphs often sought guidance from the Imams, recognizing their knowledge and wisdom. For instance, Umar acknowledged the pivotal role of Ali, stating that without him, he would have faced perilous situations[254] [255]. Similarly, Muawiyah corresponded with Imam Hassan and sought his counsel, even reaching out to him on behalf of the Roman king[256] [257]. When faced with economic challenges, Abd al-Malik sought the assistance of Imam Sajad, who proposed a solution that liberated Islamic finance from external control[258] [259] [260] [261] [262] [263] [264] [265] [266] [267] [268]. In another instance, the Abbasid ruler turned to Imam Hassan Al-Askari for help in addressing a Christian defiance issue.[269]

251 Al-Baladhuri: Ansab Al-Ashraf, vol. 2, p. 142.

252 Al-Hakim: Al-Mustadrak, vol. 3, p. 142.

253 Al-Khatib: Tarikh Baghdad, vol. 3, p. 171.

254 Ibn Abd Al-Barr: Al-Isti'ab, vol. 3, p. 1103.

255 Ibn Saad: Al-Tabaqat, vol. 2, p. 339.

256 Ibn Kathir: Al-Bidayah wal-Nihayah, vol. 7, p. 359.

257 Subut Ibn Al-Jawzi: Tadhkirah Khawas Al-Ummah, pp. 133-147.

258 Al-Bayhaqi: Al-Mahasin wal-Masawi, pp. 468-469.

259 Ibn Asakir: Tarikh Dimashq, vol. 41, p. 60.

260 Ibn Munzir: Mukhtasar Tarikh Madinat Dimashq, vol. 17, p. 230.

261 Ibn Kathir: Al-Bidayah wal-Nihayah, vol. 9, p. 122.

262 Al-Shahid Al-Awwal: Al-Bayan, p. 185.

263 Al-Sa'di: Jawahir Al-Akhbar wal-Athar Al-Mustakhraja min Lujjat Al-Bahr Al-Zakhir, vol. 3, p. 150.

264 Al-Hurr Al-Amili: Wasa'il Al-Shi'a, vol. 9, p. 149.

265 Al-Najafi: Jawahir Al-Kalam, vol. 15, p. 177.

266 Al-Nasrallah: Dawr Al-Imam Zain al-Abidin (peace be upon him) fi Darb Al-Nuqud Al-Islamiyyah, pp. 331-349.

267 Ibn Al-Sabbagh: Al-Fusul Al-Muhimah, pp. 286-287.

268 Al-Nasrallah: Masadirat Al-Haqq Al-Siyasi wal-Iqtisadi lil-Ahl Al-Bayt (peace be upon them), pp. 189-373.

269 Abu Al-Faraj Al-Isfahani: Maqatil Al-Talibiyyin (all pages).

* Roasted bird meat was presented to the Prophet (peace be upon him and his Household), and he said, "O Allah, bring me the dearest of your creation to you who would share this bird with me." Then Imam Ali came.

Historical accounts depict the harsh treatment that the Imams of Ahlulbait endured, including murder, imprisonment, and poisoning. These accounts emphasize the lack of sanctity attributed to Ahlulbait, as they lived under the authority of the caliphs, often confined in prisons or subjected to fatal actions. The narrative culminated in the house arrest of Imam Hadi and Imam Askari in Samarra, under the Abbasid caliphate. At the time of Imam Askari's passing, his son, Imam Muhammad bin al-Hassan, known as Al-Mahdi, was merely five years old. The caliphate, supported by its juridical system, made various attempts to eliminate him but failed in their endeavors.

The belief in Mahdism, the Awaited Savior, is not exclusive to Islam but holds universal significance. According to this belief:

Firstly, the Awaited Savior is anticipated to be born towards the end of time, specifically from one of the branches of Banu Hashim, a lineage associated with the Prophet (may God bless him and his Household).

Secondly, it is believed that the actual birth of the Awaited Savior, Muhammad al-Mahdi, took place in the year 255 AH. However, he disappeared from public view in 260 AH due to prevailing injustice and oppression. It is believed that he is the son of Hasan al-Askari, who descends from a lineage tracing back to Ali bin Abi Talib, the cousin and son-in-law of the Prophet.

The nation, in this context, not only deprived Ahlulbait of their rightful position in interpreting and applying Islamic law but also infringed upon their basic right to life[270]. The book *Maqatel Al-Talibeen*[271] provides insight into this matter, highlighting the extent of this deprivation.

It is worth noting that the belief in the textual evidence supporting the Imamiyyah (Shi'a) perspective is not limited to their followers but has also been acknowledged by others. For example, the narration that suggests the Prophet commanded Abu Bakr to lead the people in prayer (if assumed to be authentic) has been considered by some as evidence of the Prophet's preference for Abu Bakr. Additionally, the statement attributed to the Prophet that expresses his hypothetcal choice of Abu Bakr[272] as a friend also holds significance in this regard.[273] [274]

270 Al-Jawahiri: Al-Saqifah Wafdaka, p. 70.

271 Al-Muzaffar: Al-Saqifah, pp. 52-59.

272 Wat: Al-Madinah Al-Munawwarah, 29/9219.

273 Ibn Hazm, Al-Mahli, vol. 1, p. 35.
274 Ibn Hanbal: Al-Musnad, vol. 1, p. 463.

References

The Holy Quran.

Arnold, Thomas. Al-Khilafa. Dar Al-Tadamun, Baghdad, 1961.

Ibn Athir, Ali (630 AH). Al-Kamil fi al-Tarikh. Dar Sader, Beirut, 1966.

Ibn Athir, Ali (630 AH). Asad al-Ghabah fi Ma'rifat al-Sahabah. Ed. Khalil Ma'mun, 2nd ed., Dar al-Ma'arifah, Beirut, 2001.

Ibn Athir, Majd al-Din (606 AH / 1209 CE). Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith. Ed. Tahir Ahmad, Mahmoud Muhammad, 4th ed., Ismailyan Foundation, Qom, 1364 AH.

Al-Ahmedi, Ali. Makatib al-Rasul (peace be upon him). Dar al-Hadith, 1st ed., 1998.

Ibn Ishaq, Muhammad (d. 151 AH). Al-Sirah wa al-Maghazi. Ed. Suhayl Zakar, Dar al-Fikr, 1st ed., 1978.

Al-Ash'ari, Ali (330 AH). Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin. Ed. Nawwaf al-Jarah, Dar Sader, Beirut, 2006.

Al-Ash'ari, Saad (3rd century AH). Al-Maqalat wa al-Firaq. Ed. Muhammad Jawad Mshkoor, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, n.d.

Al-Atir, Husni. Al-Muwajahah bayna al-Quran wal-Isra'iliyyat. 2nd ed., Maktabat al-Nafidhah, Giza, 2004.

Al-Arji, Star. Al-Wahy wa Dalalatuhu fi al-Quran wal-Fikr al-Islami. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2001.

Al-Amini, Abdul Hussein (1970 CE). Al-Ghadir. 4th ed., Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1977.

Al-Bukhari, Muhammad (194-256 AH). Al-Sahih. Ed. Dar al-Fikr, Beirut, 1401 AH.

Badawi, Abdul Rahman. Madhahib al-Islamiyyin. 3rd ed., Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut, 1996.

Al-Burqi, Ahmed (274 AH). Al-Mahasin. Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tahrir, 1270 AH.

Buru, Tawfiq. Tarikh al-Arab al-Qadim. Dar al-Fikr, Damascus, 1996.

Al-Baghdadi, Abdul Qahir (429 AH). Al-Farq bayn al-Firaq. 3rd ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2005.

Al-Baladhuri, Ahmad (279 AH). Ansab al-Ashraf. Ed. Suhayl Zakar, Riyad Zarkali, 1st ed., Dar al-Fikr, Beirut, 1996.

Al-Baladhuri, Ahmad (279 AH). Futuh al-Buldan. Beirut, Dar wa Maktabat al-Hilal, 1988.

Al-Baytari, Khalid. Harb al-Riddah. 1st ed., Mu'assasat al-Rayan, Beirut, 2008.

Al-Bayhaqi, Ibrahim. Al-Mahasin wa al-Masawi. Qom: Manshourat Al-Sharif Al-Radhi, 1423 AH.

Al-Bayhaqi, Ahmed. Al-Sunan Al-Kubra. Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.

Al-Tamimi, Hadi. The Jewish Role in the Islamic State until the End of the Prophet's Era. Al-Najaf Al-Ashraf, 2006.

Al-Jassas, Ahmed. Ahkam al-Quran. Edited by Abdul Salam Mohammed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1995.

Ali, Jawad. Al-Mufassal fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam. Beirut: Ound Dantz, 2006.

Ibn al-Jawzi, Abdul Rahman. Al-Muntazam fi Tarikh al-Muluk wa al-Ummam. Edited by Muhammad Abdul Qahir and Mustafa Abdul Qadir. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1992.

Al-Jawhari, Ahmed. Al-Saqbafa Wafdak. Edited by Muhammad Hadi Al-Amini. Beirut: Dar Al-Kutubi, 1993.

Al-Hakim Al-Nishapuri, Mohammed. Al-Mustadrak Ala Al-Sahihayn. Edited by Yusuf Al-Marashli. Beirut, 1406 AH.

Ibn Habeib, Mohammed. Al-Muhbar. Edited by Elza Lichtenshteyn. Beirut: Al-Maktab Al-Ti-

jari Lil Tabaa'a wa al-Nashr, 1942.

Hitti, Philip, et al. Tarikh al-Arab. Vol. 12. Beirut: Dar Al-Kashaf, 2007.

Ibn Hajar, Ahmed. Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahaba. Beirut: Dar Al-Fikr, 1328 AH.

Ibn Hajar, Ahmed. Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari. Vol. 2. Beirut: Dar Al-Ma'arifah, n.d.

Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid. Sharh Nahj al-Balagha. Edited by Muhammad Abu al-Fadl. Beirut: Dar al-Jeel, 1987.

Al-Hurr al-Amili, Mohammed. Wasa'il al-Shi'a. Edited and published by Al Al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. Qom, 1414 AH.

Ibn Hazm, Ali. Al-Muhalla. Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.

Al-Hallaq, Jamal. Masalat al-Hanafi: Qira'a fi Tarikh Muharram. Vol. 2. Baghdad-Beirut: Manshourat Al-Jamal, 2013.

Al-Halabi, Ali. Al-Sirah Al-Halabiyyah. Edited by Abdullah Al-Khalili. Beirut, 2006.

Ibn Hamdun, Mohammed. Al-Tadhkirah Al-Hamdunyyah. Vol. 1. Beirut: Dar Sader, 1996.

Ibn Hanbal, Ahmed. Al-Musnad. Beirut: Dar Sader, n.d.

Khuraysat, Mohammed. Al-Asabiyyah al-Qabliyyah fi Sadr

Al-Islam. Amman: Dar Al-Yazouri, 2011.

Al-Khudari, Mohammed. Al-Dawlah al-Umawiyyah. Beirut: Dar Al-Ma'arifah, 2005.

Al-Khatib Al-Baghdadi, Ahmed. Tarikh Baghdad. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1997.

Khallaf Allah, Mohammed. "Qur'anic Concepts." Al-Yaqdha Al-Arabiyyah 5, no. 9 (1989): 3.

Ibn Khallikan, Ahmed. Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman. Beirut: Dar Al-Fikr, 1994.

Abu Dawood, Sulaiman. Sunan Abi Dawood. Edited by Saeed Mohammed Al-Laham. Beirut: Dar Al-Fikr, 1990.

Al-Daruish, Jassim and Hussein, Salimah. Their Hearts during the Era of the Message. Al-Basrah: Dar Al-Basrah, 2011.

Al-Duhays, Nizar. The Prophet's Marriage: A Historical Study. Karbala: Dar Al-Rasoul Al-Atham, 2019.

Al-Duhays, Nizar. The Prophet's Biography in Orientalist Perspective. Unpublished doctoral thesis, College of Arts, Al-Basrah, 2020.

Al-Rusafi, Ma'roof. Kitab al-Shakhsiyyah al-Muhammadiyyah. 5th ed. (Baghdad-Germany): Manshurat Al-Jamal, 2011.

Abu Riyyah, Mahmoud. Insights into the Prophetic Sunnah. 2nd ed. Qom: Ansurian Foundation, 1999.

Al-Zubaidi, Mohammed. Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus. Beirut: Maktabat Al-Hayat.

Al-Sabhani, Ja'far. Al-Mazahib al-Islamiyyah (al-Millah wal-Nahl). Beirut: Arab History Institute, 2004.

Al-Sabki, Abdul Wahhab. Tabaqat al-Shafi'iyyah. Cairo: Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyyah.

Ibn Saad, Mohammed. Al-Tabaqat al-Kubra. Beirut: Dar Sader.

Ibn Salam, Al-Qasim. Ghareeb al-Hadeeth. Edited by Mohammed Abdel Ma'id. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabi, 1964.

Sulh, Hassan. 'Ilm al-Kalam wa al-Tarikh. Beirut, 2011.

Sousa, Ahmed. Arabs and Jews throughout History. 7th ed. Al-Ghari for Printing, n.d.

Ibn Sayyid al-Nas, Mohammed. Uyun al-Athar. Edited by Al-Khatrawi and Maito. 2nd ed. Al-Madinah Al-Munawwarah, 1992.

Al-Suyuti, Abdul Rahman. Kifayah al-Talib. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Ibn Shabba, Omar. Tarikh al-Madinah al-Munawwarah. Edited by Fahim Mohammed. Qadis, Dar Al-Fikr, Qom, 1410 AH.

Al-Sharif al-Radi, Mohammed. Nahj al-Balagha. Edited by Subhi Saleh. 1st ed. Beirut, 1387 AH/1967.

Al-Sharif al-Murtada, Ali. Risalat al-Murtada. Edited by Sayyid al-Shuhada

Makkah: Dar Al-Quran, 1405 AH.

Al-Shammari, Maher. "The Prophet Muhammad (PBUH) in the Works of Montgomery Watt on the Prophetic Biography." 1st ed. Islamic Center for Strategic Studies, 2019.

Al-Shahrastani, Muhammad. Al-Milal wal-Nihal. Edited by Sadiq Jameel Al-Atar. 2nd ed. Dar Al-Fikr, Beirut, 2002.

Al-Shahid al-Awwal, Muhammad. Al-Bayan. Islamic Treasures Assembly, Matn Meher, Qom, n.d.

Ibn Abi Shaybah, Abdullah. Al-Musannaf. Edited by Saeed Muhammad Al-Laham. 1st ed. Dar Al-Fikr, 1409 AH.

Al-Salhi, Muhammad. Subul al-Huda wal-Rushd fi Seerat Khayr al-'Ibad. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1414 AH.

Ibn al-Sabbagh, Ali. Al-Fusul al-Muhimma fi Ma'rifat al-A'imma. Edited by Sami al-Ghurairy. 1st ed. Matba'at Starah, Qom Al-Muqaddasah, 1422 AH.

Sabhi, Ahmad. Fi 'Ilm al-Kalam. Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah, 5th ed., 1985.

Al-Saduq, Muhammad. 'Uyun Akhbar al-Rida (A). 1st ed. Matba'at Shariah, Al-Haidariyyah Library, Qom, 1425 AH.

Al-Sa'di, Muhammad. Jawahir al-Akhbar wal-Athar al-Mustakhraja min Lujjat al-Bahr al-Zakhkhar. 1st ed. Egypt, 1947.

Al-Saffar, Muhammad. Basa'ir al-Darajat. Edited by Muhammad Kojah. n.p., Dar Al-Ahlami, Tehran, 1404 AH.

Al-Ta'i, Najah. Hal 'Ightal al-Nabi Muhammad (PBUH)? 1st ed. Dar Al-Huda, Beirut, 1999.

Tahir, Nasser. Al-Mujtama' al-Islami min Khilal Surat al-Tawbah. Unpublished Master's thesis, College of Arts, Basra, 2019.

Al-Tabarani, Sulayman. Al-Mu'jam al-Awsat. Edited by Ibrahim al-Husseini. n.p., Dar Al-Haramayn, n.d.

Al-Tabarani, Sulayman. Al-Mu'jam al-Kabeer. Edited by Hamdi Abdul Majid. 2nd ed. Ibn Taymiyyah Library, Cairo, n.d.

Al-Tabari, Muhammad. Tarikh al-Rusul wal-Muluk. Revised by Sadiq Al-Atar. 2nd ed. Dar Al-Fikr, Beirut, 2002.

Al-Tabari, Muhammad. Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Quran. Compiled by Sadiq Al-Atar. Dar Al-Fikr, Beirut, 1995.

Aqil, Nabeeh. Tarikh al-'Arab al-Qadim wa 'Asr al-Rasul. 3rd ed. Dar Al

-Fikr, 1983.

Al-Aamri, Mahmoud. Al-Tahrakat al-'Askariyya li Dawlat al-Madinah fi 'Ahd al-Nabi (PBUH) Batajaha al-Rum wa Hulafaihim min 'Arab al-Sham. Master's thesis, College of Arts, Basra, 2023.

Al-Aamri, Mahmoud, and Al-Awad, Intisar. Ummiyyat al-Da'wah al-Islamiyyah: Risalat al-Nabi (PBUH) ila Heraclius wa Amara' al-Sham Qira'a Naqdiyya. Al-Majalla al-'Iraqiyya, Vol. 3, Issue A8, 2023.

Al-Aamili, Ja'far. Al-Sahih min Seerat al-Imam 'Ali (AS). 1st ed. Wala' Al-Muntadhar (AJ), Qom, 1430 AH.

Al-Amili, Ja'far. Al-Sahih min Sirat al-Nabi al-Azam (saw), 6th ed., Islamic Center for Studies, Beirut, 2010.

Al-Amili, Fahmi. Al-Wahy fi al-Adyan al-Thalathah, 1st ed., Dar al-Mahajjah al-Bayda, Beirut, 2009.

Ibn Abd al-Barr, Yusuf. Al-Isti'ab fi Asma' al-Ashab, 1st ed., Dar al-Jil, Beirut, 1992.

Ibn Abd al-Barr, Yusuf. Al-Tamhid, edited by Mustafa al-Alawi and Muhammad Abd al-Kabir al-Bakri, Maktabat al-Maghrib, 1387 AH.

Abdul Kareem, Khalil. Al-Juthur al-Tarikhiyah lil-Shari'ah al-Islamiyah, 2nd ed., Beirut, 1997.

Ibn al-Abri, Gregory. Tareekh Mukhtasar al-Dawal, 1st ed., Dar al-Afaq al-Arabiyyah, Cairo, 2001.

Ibn Asakir, Ali. Tareekh Madinat Dimashq, edited by Ali Shiri, Bayt al-Fikr, Beirut, 1995.

Ibn Asakir, Ali. Tabyin Kizb al-Muftari fi Ma Nusiba ila al-Imam Abi al-Hasan al-Ash'ari, Dar al-Jil, Beirut, 1995.

Al-Aqiqi, Najib. Al-Mustashriqoon, 4th ed., Dar al-Ma'arif, Cairo.

Al-Ali, Saleh Ahmed. Tareekh al-Arab al-Qadeem wa al-Bi'thah al-Nabawiyyah, 2nd ed., Sharikat al-Matba'at, Beirut, 2003.

Al-Aini, Mahmoud. Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut.

Al-Gharifi, Mahmoud. Al-Talaqa' fi al-Islam, 1st ed., Ru'ya lil-Taba'ah wa al-Nashr, Najaf al-Ashraf, 1433 AH.

Al-Fakhr al-Razi, Fakhr al-Din. Tafsir al-Fakhr al-Razi, 3rd ed., Beirut, 2005.

Abu al-Fida, Imad al-Din. Al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar, Dar al-Ma'arif, Beirut.

Abu al-Faraj al-Isfahani, Ali. Al-Aghani, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1994.

Fawzi, Farouk Omar. Al-Muthaliyah wa al-Waqaiyyah fi Tarikh al-Fikr al-Siyasi inda al-Muslimin, 1st ed., Dar Majdalawi, Amman, 2017.

Ibn Qutaybah, Abdullah. Al-Imamah wa al-Siyasah (Mansoob), edited by Ali Shiri, 1st ed., Qom, 1413 AH.

Al-Qurtubi, Muhammad. Al-Jami' li Ahkam al

-Quran, 1st ed., Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 2006.

Ibn Kathir, Ismail. Al-Bidayah wa al-Nihayah, edited by Hanan Abdul Mannan, Bayt al-Afkar al-Dawliyyah.

Al-Qurani, Ali. Qira'ah Jadidah li Harub al-Riddah, 2nd ed., Qom, 1438 AH.

Ibn Majah: Muhammad (275 AH). Sunan Ibn Majah, edited by Muhammad Fuad Abdul Baqi, Dar al-Fikr, Beirut, n.d.

Al-Muttaqi al-Hindi: Alauddin (975 AH). Kanz al-Ummal, Dar al-Resalah, Beirut, 1989.

Compilation of Authors. Wathiqat al-Madina, 1st ed., Markaz al-Hadara li Tanmiyat al-Fikr al-Islami, Beirut, 2014.

Al-Muhammadawi, Ali (1967). Ida'at fi al-Sirah al-Muhammadiyyah al-Sharifah, Dar al-Basa'ir, n.d.

Murad, Yahya. Mu'jam Asma' al-Mustashriqin, 1st ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2004.

Al-Mas'udi, Ali (346 AH). Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar, Matba'at al-Sa'adah, Egypt, 1964.

Al-Muzaffar, Muhammad (1964). Al-Saqifah, 4th ed., Mu'assasat Insariyan, Qom, 2004.

Al-Malakh, Hashim. Asalib Tadawul al-Sultah fi al-Dawlah al-Arabiyyah al-Islamiyyah, Majallat Adab al-Rafidain, Mosul, Issue 7, January 1976, pp. 7-33.

Al-Malakh, Hashim. Al-Wasit fi al-Sirah al-Nabawiyyah wa al-Khilafah al-Rashidah, 1st ed., Mosul, 1991.

Ibn Manzur, Muhammad (711 AH). Lisan al-Arab, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Qom, 1405 AH.

Ibn Manzur, Muhammad (711 AH). Mukhtasar Tarikh Dimashq, edited by Bayan al-Mahiq, Dar al-Fikr, Beirut, n.d.

Al-Miyah, Anwar. Al-Fikri al-Askari al-Sasani, 1st ed., Al-Rafidain, Beirut, 2016.

Al-Najafi, Muhammad (1226 AH). Jawahir al-Kalam, edited by Sheikh Abbas al-Qawjani, 2nd ed., Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1365 AH.

Al-Nisaburi, Maimon (508 AH). Bahru al-Kalam, 1st ed., edited by Yusuf Ahmad, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2005.

Al-Nasrallah, Jawad (1971). Al-Imam Ali (a) fi Fikr Mu'tazilah Baghdad, 1st ed., Mu'assasat 'Ulum Nahj al-Balagha, Karbala, 2017.

Al-Nasrallah, Jawad (1971). Dawr al-Imam Zayn al-Abidin (a) fi Darb al-Nuqud al-Islamiyyah Qira'ah Jadidah, Majallat al-Kulliyah al-Jami'ah, Najaf, Issue 46, Vol.

1, 2017.

Al-Nasrallah, Jawad (1971). Masadirat al-Haqq al-Siyasi wa al-Iqtisadi li Ahl al-Bayt (a), 1st ed., Markaz Turath al-Basrah, 2014.

Al-Nasrallah, Jawad Kazim; Tahir, Nasser Baidullah. Muhalat Ightiyal al-Nabi (s) Laylat al-'Uqbah, Majallat Dirasat Tarikhiyyah, Bayt al-Hikmah, Baghdad, Issue 52, 2021.

Al-Nawawi, Yahya (676 AH / 1278 CE). Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab, Dar al-Fikr, n.d.

Al-Nubakhti, Hassan (3rd century AH). Furuq al-Shi'a, Al-Matba'ah al-Haidariyyah, Najaf al-Ashraf, 1936.

Al-Nisaburi, Muslim (261 AH). Al-Jami' al-Sahih, edited by various editors, Dar al-Fikr, Beirut, n.d.

Ibn Hisham, Abd al-Malik (218 AH / 833 CE). Al-Sirah al-Nabawiyyah, Maktabat Muhammad Ali, Egypt, 1963.

Watt, Montgomery. Al-Madinah al-Munawwarah, Mawjaz Da'irat al-Ma'arif al-Islamiyyah, 1st ed., Sharjah, 1998.

Watt, Montgomery (2006). Muhammad al-Nabi wa Rajul al-Dawlah, translated by Mahmoud Hamoud, Dar al-Takwin, Beirut, 2014.

Al-Waqidi, Muhammad (207 AH). Al-Maghazi, edited by Marsden Jones, 1st ed., Alam al-Kutub, Beirut, 2006.

Yaqut Al-Hamawi, Shehabul Deen (626 AH). Mojam Al-Buldan. Edited by Westandfeild. Leipzig, 1868.

Ya'qubi, Ahmad (292 AH). Al-Tarikh, with commentary by Khalil al-Mansour, 1st ed., Matba'at Mahr, published by Dar al-Itisam, 1425 AH.

Abu Ya'la, Ahmad (307 AH). Al-Musnad, edited by Husayn Salim Asad, Dar al-Ma'mun li al-Turath, n.d.

Al-Yuzbeki, Tawfiq Sultan. Dirasat fi al-Nizam al-Arabiyyah al-Islamiyyah, 3rd ed., Mosul, 1988.

Ibn Hazm: Al-Muhalla, vol. 1, p. 35.

Prophet's View Against Road Robbery



Ammar Aboudi Muhammed Hussain Nassar

Department of History/College of Arts/University of Kufa/Iraq
ammar.nassar@uckufa.edu.iq

Prophet's View Against Road Robbery

Ammar Aboudi Muhammed Hussain Nassar[1]

1- Department of History/College of Arts/University of Kufa/Iraq

ammar.nassar@uckufa.edu.iq

Ph.D. in History of Islamic Thought / Professor

Received:
17/2/2023
Accepted:
1/5/2023
Published:
1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.53-70.e

CC BY NC

Keywords: banditry, the approach of the Prophet (peace be upon him and his Household), the biography of the Prophet.

Abstract

The aim of this study is to investigate the role of the Prophet (peace be upon him and his Household) in confronting the issue of banditry, which was a persistent problem in earlier eras of Islam. Banditry posed a significant threat to societal security and safety, both of which are fundamental elements in the construction of a stable society. Therefore, the Prophet (peace be upon him and his Household) diligently addressed this phenomenon by identifying its primary causes and adopting resolute legal and practical measures. His objective was to establish a safe and secure environment for all individuals.

The research structure encompasses an introduction, literature review, two sections, findings, footnotes, and a comprehensive list of sources and references.

The first section examines the Prophet's (peace be upon him and his Household) articulation of the legal texts pertaining to banditry. Meanwhile, the second section delves into the Prophet's approach in dealing with the issue of banditry during the days of the Islamic call. This investigation reveals that Islamic jurisprudence has enacted specific provisions that address the perpetrators of this crime, as exemplified by the verse of Warship. The Prophet (peace be upon him and his Household) implemented the prescribed measures against the wrongdoers, which involved four distinct penalties: execution, crucifixion, severing of limbs, and banishment. Nevertheless, in certain circumstances, forgiveness could be granted to a bandit who rectified their actions and fulfilled certain obligations. The Prophet elucidated his stance on this phenomenon through noble prophetic hadiths, and his implementation of a series of solutions played a significant role in effectively eradicating this issue. This wise approach serves as a valuable reference to combat similar phenomena in subsequent eras.

Introduction

The Prophet (peace be upon him and his Household) placed great importance on ensuring security and safety for individuals, and he actively confronted any phenomenon that threatened these fundamental principles, including the issue of banditry. He appointed one of his companions to address this problem, delegating the responsibility to tackle its root causes and eliminate it.

This study presents a summary, an introduction, two main sections, and the findings. The first section focuses on the Prophet's perspective on the legal aspects of banditry. The results section encapsulated the conclusions drawn from the research.

To conduct this study, a range of authoritative sources were utilized, including historical books, hadith collections, and biographical accounts. These sources provide a solid foundation for the investigation.

Islam, as a comprehensive religion, introduced laws that emphasize justice, tolerance, and the sanctity of human life and property. Consequently, it became imperative for those individuals who engaged in roadblocking and targeted caravans and traders to reassess their actions and abandon their misguided approach. The farewell sermon delivered by the Prophet (peace be upon him and his Household) alluded implicitly to this matter in a broader sense, with specific reference to those involved in roadblocking. The Prophet stated: "Verily, your lives, your properties, and your honors are sacred to one another, as sacred as this day of yours, in this month of yours, in this land of yours until the day you meet your Lord.[1]" He further emphasized, "Beware of wrongdoing and do not transgress, causing harm and corruption upon the earth[2] *. If someone has entrusted you with something, fulfill that trust." Moreover, the Prophet proclaimed: "All people are equal in Islam. The Arab has no superiority over the non-Arab, nor does the non-Arab have any superiority over the Arab. A white person has no superiority over a black person, nor does a black person have any superiority over a white person, except through piety.[3] [4] **" Hence, it is evident that Islam promotes equality, discourages backbiting, and prohibits the unlawful seizure of someone's life, property, or belongings except through rightful means and just transactions.[5]

1 Al-Waqidi, Muhammad bin Omar bin Waqid, Al-Maghazi, ed. Marsden Jones (D.M: Islamic Dance Publishing, 1405**),vol.** 2, p. 1111.

2 Al-Farahidi, Abu Abd al-Rahman al-Khalil bin Ahmad, Al-Ain, ed. Mahdi al-Makhzoumi and Ibrahim al-Samarrai, 2nd ed. (Qom: Dar al-Hijrah Foundation, 1409 AH), vol. 2, p.231.

3 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Abi Yaqoub bin Jaafar bin Wahb bin Wadh, Al-Yaqoubi's History, ed. Abdul Amir Muhanna, 1st ed. (Beirut: Al-Alamy Publications Company, 2010 AD), vol. 1. P.440.

4 Ibn Al-Atheer, The End in Gharib Al-Hadith and Athar, ed. Zahir Ahmed Al-Zawy and Mahmoud Muhammad Al-Tanahi (Qom: Ismailian Foundation, 1364 Sh), vol. 3, p.129.

5 Al-Yaqoubi, The History of Al-Yaqoubi, vol. 1, p.441.

* Atho means corruption. See: Al-Farahidi, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed. Al-Ain. Edited by Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim Al-Samarrai. 2nd ed. Qom: Foundation Dar Al-Hijrah, 1409 AH. Vol. 2, p. 23.

** All individuals trace their origin to one common father, residing in a singular state of imperfection and deficiency, falling short of absolute perfection. Analogous to their deficiency is the metaphor of a vessel that only attains completeness when filled. Subsequently, it should be understood that differentiation among them is not based on lineage but on piety.

Section One: Prophet's Explanation for Islamic Literature of Road Robbery

The phenomenon of banditry is unequivocally condemned and warned against in both the Qur'an and the honorable hadiths of the Holy Prophet. The contents of these sources express strong disapproval of this crime, highlighting the severe consequences it entails in this world and the hereafter. The verses in the Qur'an shed light on the nature of the punishment for bandits and the prescribed methods of its implementation. The gravity of this offense and its detrimental impact on individuals and society necessitated a stern and emphatic discourse, ensuring that those who engage in such criminal activities fully comprehend the position of Islamic law regarding such phenomena within society.

The explicit text regarding the legislation of punishment for bandits is found in the verse known as the "verse of Haraba (warship)." It states, "The recompense of those who wage war against God and His Messenger, and strive to spread corruption in the land, is only that they be killed, or crucified, or have their hands and feet cut off from opposite sides, or they be exiled from the land. That is their disgrace in this world, and theirs is a grievous punishment in the Hereafter." Al-Maida, 33-34.

In the interpretations of this verse, it is explained that the term "inma" denotes that the recompense for bandits is solely this punishment. The phrase "those who wage war against God and His Messenger" Al-Maida, 33. refers to individuals who engage in hostilities against the allies of God and His Messenger, as they are treated as if they are fighting against God and His Messenger themselves[6] [7] [8] [9]. This offense has led to the prescribed punishment for banditry, which is one of the limits set by God. The act of waging war continued through plundering, and the mention of "cutting off the road" implies obstructing the passage of people and committing acts of robbery.[10]

These clear and explicit scriptural references underscore the severity of the crime of banditry and serve as a reminder of the consequences that await those who persist in such behavior.[11]

In the verse, "And they strive to spread corruption in the land" Al-Maeda, 33, the Almighty employs this statement to emphasize the gravity of the crime and to establish the truth of its ex-

6 Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hassan, Interpretation of Majma' Al-Bayan, ed. A committee of specialized scholars and investigators, 1st ed. (Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications, 1995 AD), vol. 3, p.325.

7 Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hassan, Interpretation of Al-Jawami Al-Jami, ed. Islamic Publishing Corporation, 1st ed. (Qom: Islamic Publishing Corporation, 1418 AH), vol. 1, p.495.

8 Al-Baydawi, Abdullah bin Omar bin Muhammad Al-Shirazi Al-Shafi'i, Anwar Al-Tazil and Secrets of Interpretation (Tafsir Al-Baidawi), prepared and presented by Muhammad Abd al-Rahman Al-Maraashli, 1st ed. (Beirut: Arab Heritage Revival House, 1998 AD), vol. 2, p. 125.

9 Al-Ardabili, Ahmed bin Muhammad Al-Maqdis, Concise Statements in the Provisions of the Qur'an, ed. and commentary by Muhammad Al-Baqir Al-Bahboudi (Tehran: Al-Murtazawi Library for the Revival of the Jaafari Antiquities, d.t), p. 664.

10 Mughniyeh, Muhammad Jawad, Al-Tafsir Al-Kashef, 3rd ed. (Beirut: Dar Al-Ilm for Millions, 1980 AD), vol. 3, p. 50.

11 Al-Baydawi, Anwar Al-Tanzeel, vol. 2, p.125.

istence[12]. Here, corruption refers to roadblocking, and thus the crime of blocking the road encompasses various offenses, such as instilling fear and intimidation in innocent individuals, openly engaging in criminal activities, inciting rebellion against the established authority, looting wealth, shedding blood, and committing acts of humiliation. A spoiler refers to someone who employs violence to intimidate people through physical assault, murder, robbery, defamation, or dishonoring others, regardless of their religious affiliation

The punishment for banditry is outlined as follows: "to be killed, or crucified, or have their hands and feet cut off from opposite sides, or be banished from the land." Al-Maeda, 33. These severe penalties serve as a deterrent and retribution for the offenders who perpetrate such heinousacts.[13]

God further states, "They will have disgrace in this world," Al-Maeda, 33, indicating the resulting humiliation and ignominy they shall face, and "And they will have a grievous chastisement in the Hereafter." Al-Maeda, 33. This confirms that the execution of these punishments does not absolve the offender of their disobedience[14] [15] [16] [17]. It is important to note that those who commit such crimes deserve severe punishment, and the implementation of these penalties does not necessarily absolve them completely. However, God, in His mercy, highlights an exception: "except for those who repent before you overpower them." Al-Maeda, 34. Therefore, if a bandit sincerely repents before being apprehended, their repentance is accepted, and they are spared from these punishments. This exception aligns with the wisdom behind these penalties, which is to deter criminals from engaging in corruption. If an individual rectifies their actions voluntarily, the obligation of punishment no longer applies[18] [19] [20], although they are still liable for any rights due to the affected individuals.[21] [22] [23] [24]

There have been various opinions among scholars regarding the context in which the noble verse was revealed. Al-Tabari (d. 310 AH) has narrated several opinions on this matter:

12 Al-Ardabili, Al-Muqaddas, Zabadat Al-Bayan fi Ahkam Al-Qur'an, p. 665.

13 Mughniyeh, Al-Tafsir Al-Kashef, vol. 3, p. 50.

14 Al-Tabarsi, Interpretation of Jawami Al-Jami, Part 1, 496.

15 Interpretation of Majma' al-Bayan, Part 3, 326

16 Al-Baydawi, Anwar Al-Tanzeel, p. vol. 2, p. 125.

17 Al-Ardabili, Al-Muqaddas, Zabadat Al-Bayan fi Ahkam Al-Qur'an, p. 665.

18 Al-Tabarsi, Interpretation of Majma' al-Bayan, vol. 3, p. 326.

19 Interpretation of the Jawami Al-Jami, vol. 1, 496

20 Mughniyeh, Al-Tafsir Al-Kashef, vol. 3, p. 51.

21 Al-Tabarsi, Interpretation of Majma' al-Bayan, vol. 1, p. 469.

22 Al-Baydawi, Anwar Al-Tanzel, Part 2, 125.

23 Al-Muqaddas Al-Ardabili, Zubdat Al-Bayan fi Ahkaam Al-Qur'an, p. 665

24 Mughniyeh, Al-Tafsir Al-Kashef, p. 52.

1. It was revealed concerning a group of Al-Aranis, who were apostates from Bijila. They killed a shepherd, confiscated his camels, and terrorized the roads. In response, the Prophet punished them by cutting off their hands and feet, gouging out their eyes, and leaving them to die in the desert.

2. It was revealed concerning the polytheists.

3. It was revealed concerning crimes such as adultery, theft, murder, and the destruction of crops and livestock.

4. It was revealed concerning a group of people who had a covenant with the Prophet (peace be upon him and his Household), but violated this covenant by blocking the roads and spreading corruption in the land.[25]

Despite the differing opinions regarding the specific reason for the revelation of the verse, most scholars assert that it pertains to bandits rather than the polytheists. Their argument is based on the following part of the verse: "Except those who repented before you overpowered them." Al-Maeda: 34. The apparent meaning of this verse suggests that the repentance mentioned relates to blocking the road. If the verse were addressing the polytheists, their repentance would imply embracing Islam. Furthermore, the rulings pertaining to the People of the Book, apostates, and combatants are distinct, indicating that this verse addresses a separate matter.[26]

It is important to acknowledge that there are narrations that attribute the act of gouging out the eyes to the Prophet. However, it is essential to approach such narrations critically and consider their authenticity and reliability.[27] Some of these narrations may be fabrications or distortions of the teachings of Islam. They align with the false notion that Islam is a religion of violence rather than one of reason and logic. These narrations are intended to defame and offend the Prophet.

Contrarily, there are narrations from the Ahl al-Bayt (peace be upon them)[28] and other reliable sources that deny the act of gouging out the eyes. Imam Ali bin Al-Hussein (peace be upon him) explicitly denied it, stating that the Prophet did not spare an eye and that the punishment was limited to cutting off the hands and feet[29]. Furthermore, there is a narration from Imam Al-Sadiq (peace be upon him) that suggests the first person to introduce the act of gouging out the eyes as

25 Muhammad bin Jarir, Tafsir al-Tabari Jami al-Bayan, ed. Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki and others, 1st ed. (Cairo, no. Matt., 2001 AD), vol. 8, p.362, 383, 392, 393.

26 Muhammad bin Ahmad Al-Sherbiny, Mughni al-Muhtaj to know the meanings of the words of the curriculum, (Beirut: Dar Revival of Arab Heritage, 1958 AD), vol. 4, p.180.

27 Al-Tabsi, Najm al-Din, Exile and Westernization in the Sources of Islamic Legislation, 1st ed. (Qom: Al-Hadi Foundation, 1416 AH), 382-383.

28 Al-Tabsi, Exile and Westernization, 385.

29 Al-Shafi'I, Muhammad bin Idris, Al-Musnad, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Dr. T), p. 315.

a punishment for lying was Anas bin Malik[30] * falsely attributing it to the Prophet.[31]

In another narration from Ahl al-Bayt (peace be upon them), it is mentioned that the verse in question was revealed in relation to a group of people from Bani Dabbeh. These individuals initially sought the Prophet's hospitality, but later, after regaining their strength, they betrayed the Prophet's trust by killing three shepherds and stealing camels. In response, the verse of warfare was revealed, and the Prophet chose to implement the punishment of cutting off their hands and feet from opposite sides.[32] [33] [34] [35]

There are four rulings based on the narration of Imam Al-Sadiq (PBUH):

First: If a bandit kills a person and takes money from him, the punishment is death and crucifixion.

Second: If the bandit kills without taking the money, the punishment is killing only.

Third: If the bandit takes money only, then his reward is to cut off his right hand and his left leg.

Fourth: If the bandit arouses fear only in the hearts of passers-by, then his reward is banishment.[36]

The right hand is cut off for theft, and the left leg for the sake of fighting[37], and the imam must fight them without calling on them, just as it is obligatory for the Muslims to cooperate in fighting them, keeping them away and stopping their evil from the Muslims[38], for God has linked striving with corruption in the land, by killing a person, that Whoever kills any person wrongly, as if he had killed all of mankind, according to the Almighty's saying: "whoever kills a soul unless for a soul or for corruption [done] in the land - it is as if he had slain mankind entirely." Al-Maida: 32.

The legislation and severe punishment for banditry in Islam serve the purpose of ensuring

30 Al-Zarkali, Khairuddin, Al-Alam, 5th Edition, (Beirut: Dar Al-Ilm Lil Malaieen, 1980 AD), vol. 2, p. 24-25.

31 Al-Saduq, Abu Jaafar Muhammad bin Ali bin Al-Hussein bin Babawayh Al-Qummi, Ill Al-Sharia', ed. Muhammad Sadiq Bahr Al-Uloom, (Al-Najaf Al-Ashraf: Publications of the Haidari Library and its printing press, 1966 AD) vol. 2, p. 541.

32 Al-Ayashi, Muhammad bin Masoud, Tafsir al-Ayyashi, edited by Hashim al-Rasooli al-Mahalati, (Tehran: Islamic Scientific Library, Dr. T), vol. 1, p. 314.

33 al-Kulaini, Abu Jaafar Muhammad bin Yaqoub bin Ishaq, Al-Kafi, edited by: Ali Akbar Al-Ghafari, 3rd edition, (Tehran: Islamic Book House, 1367 AH), vol. 7, p. 245.

34 Al-Ghadi Al-Maghrebi, Abu Hanifa al-Numan bin Muhammad bin Mansour, The Pillars of Islam, Mentioning the Permissible and the Forbidden, Issues and Rulings on the Authority of the Family of the Prophet(PBUH&H), edited by: Asif bin Ali Asghar Faydi, 2nd edition, (Cairo: Dar al-Maarif, Dr. T.), vol. 2, p. 476-477.

35 Al-Hurr Al-Amili, Muhammad bin Al-Hassan (T: 1104), Wasail Al-Shia Ila Tahsil Al-Sharia, edited by: Muhammad Al-Razi, (Beirut: Dar Revival of Arab Heritage), vol. 28, p. 311.

36 al-Tusi, al-Istibsar fi ma Ikhtalafa min al-Akhbar, vol. 4, p. 256.

37 Al-Golpaikani's Research, Report on Borders and Fines, vol. 2, p. 24.

38 Ibn Abd al-Barr, al-Kafi, p. 1087.

* Anas bin Malik bin Al-Nadr bin Damdam Al-Najari Al-Khazraji Al-Ansari, also known as Abu Hamzah or Abu Thumamah, served as a prominent figure in the narration of Hadith. A total of 2286 Hadiths have been narrated from him. Notably, he is recognized as the final companion to pass away, concluding his life in Basra in the year 93 AH.

the safety and security of every individual, their honor, and their wealth. It is the right of every Muslim to live in a state of tranquility and peace, and it is necessary to have a strong deterrent to protect this right and combat corruption.[39]

The Hadiths of the Prophet clearly indicate that those who engage in banditry and acts of aggression cannot be considered true believers in Islam. He emphasized that anyone who deceives or takes up arms against the Muslim community is not part of it[40] [41] [42]. The Prophet clearly announced: "Whoever raises his weapons before us, he is not one of us".[43] These statements demonstrate the Prophet's rejection of their affiliation with Islam and their actions that go against its principles. He also stated: "Whoever asks for weapons against us is not of us".[44] He also stated: "Whoever fights a follower of mine, I declare war against him."[45]

The responsibility of ensuring the security and well-being of the Muslim community lies with those entrusted with authority and governance. It is their duty to establish safety and stability within society. The act of banditry is seen as an act of war against the approach of God and His Messenger (peace be upon him and his Household).

Islam explicitly warns those who unsheathe their weapons with the intention to harm others that their own blood will be shed. This serves as a deterrent and underscores the severity of the crime.[46]

The Prophet (peace be upon him and his Household) emphasized the necessity of self-defense and the protection of people's lives and wealth against those who aim to harm and rob them. He provided guidance on how to respond in such situations. He stated, "If someone fights you, fight back. If he kills you, you will be a martyr. If you kill him, he will be in Hell".[47] [48]

The sanctity of a Muslim's life is highly regarded and should not be violated except in specific circumstances, as mentioned by the Prophet (peace be upon him and his Household). He

39 Abu Rakhiya, Majid, et al., Lectures on the System of Islam, 3rd Edition, (University of Sharjah: College of Graduate Studies and Scientific Research, 2008 AD), pp. 222-223.

40 Al-Asbahi, Malik Malik bin Anas, Al-Mudawna Al-Kubra (Beirut: Arab Heritage Revival House, 1323 AH), vol. 2, p. 5.

41 Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, Sahih Al-Bukhari, (Dar Al-Fikr, 1981 AD), vol. 8, p. 37.

42 Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed bin Othman, Major Sins, Reading, Commenting, and Grading Hadiths: Abu Obeida Mashhour bin Hassan Al Salman, 2nd edition, (Al-Furqan Library, 2003 AD), p. 60.

43 Al-Darimi, Abdullah bin Al-Rahman, Sunan Al-Darimi, (Damascus: Al-Haditha Press, 1349 AH), vol. 2, p. 241.

44 Ibn Majah, Abi Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, Sunan Ibn Majah, edited by: Muhammad Fouad Abdul-Baqi, (Dar Al-Fikr), vol. 2, p. 860.

45 Al-Dhahabi, Major Sins, p. 388.

46 Al-Tabarsi, Mirza Hussein Al-Nouri, Mustadrak Al-Wasail, edited by: Aal Al-Bayt Foundation, 2nd edition, (Beirut: Aal Al-Bayt Foundation, 1988 AD), vol. 18, p. 158.

47 Muslim, Abu Al-Hussein Muslim Bin Al-Hajjaj Bin Muslim Al-Qushairi Al-Nisaburi, Sahih Muslim, (Beirut: Dar Al-Fikr, Dr. T), vol. 1, p. 87.

48 Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed, Al-Mahalla, (Dar Al-Fikr, Dr. T), vol. 11, p. 308-309.

stated, "The blood of a Muslim who testifies that there is no god but Allah and that I am the Messenger of Allah is not lawful except for one of three cases: a married adulterer, a life for a life, and someone who abandons their religion"[49]. He also stated, "It is not permissible to kill a Muslim who testifies that there is no god but Allah and that I am the Messenger of Allah, except in one of three cases: a married adulterer, a person who takes a life that warrants retribution, and a person who leaves Islam and wages war against Allah and His Messenger, and is subsequently killed, crucified, or exiled".[50]

The value of a believer's life is held in great esteem by God, to the extent that He considers taking their life a grave offense.[51] Thus, we can comprehend the severity of the prescribed punishments imposed on highway robbers as a deterrent for their actions. It should be noted that killing is considered one of the major sins. The Prophet (peace be upon him and his Household) stated: "Polytheism, disobedience to parents, and killing others",[52] and in another Hadith, he states: "Polytheism, disobedience to parents and killing a person are among the major sins".[53]

It is reported that from the very beginning and since his interactions with the leaders and companions, the Prophet emphasized the importance of people's security and the preservation of their lives and property. He took their pledge to uphold certain principles, including refraining from the actions committed by bandits. Ubadah bin Al-Samit* [54] [55] narrated that they were in a gathering with the Prophet, and he said: "You pledge allegiance to me that you do not associate anything with God, do not commit adultery, do not steal, and do not unlawfully take a life, except in cases of justice. Whoever fulfills these obligations will have their reward with God".[56] [57]

In another narration, it is mentioned that Ubadah said: "I am among the leaders who pledged allegiance to the Messenger of God. We pledged allegiance to him that we do not associate anything with God, we do not commit adultery, we do not steal, we do not unlawfully take a life except in cases of justice, we do not engage in plunder, and we do not disobey..."[58]

49 Muslim, Sahih Muslim, vol. 5, p. 106.

50 Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein, Al-Sunan Al-Kubra, (Dar Al-Fikr), vol. 8, p. 283.

51 Al-Dhahabi, Major Sins, p. 96.

52 Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari, vol. 7, p. 71.

53 Al-Saduq, Al-Hidayah, edite by: Imam Al-Hadi Institute, 1st edition, Imam Al-Hadi Institute, 1418 AH, p. 298.

54 Ibn Saad, Muhammad, Al-Tabaqat Al-Kubra, Beirut, Dar Sader, vol. 7, p. 387

55 Al-Zarkali, Al-I'lam, vol. 3, p. 258.

56 Muslim, Sahih Muslim, vol. 5, p. 127.

57 Al-Baladhuri, Ahmad bin Yahya bin Jabir, Ansab Al-Ashraf, edited by: Muhammad Hamid Allah, Egypt: Dar Al-Ma'arif, 1959 AD, vol. 1, p. 239.

58 Muslim, Sahih Muslim, vol. 5, p. 127.

* Ubada bin Al-Samit: He is Ubada bin Al-Samit bin Qais bin Asram bin Fahar, his nickname is Abu Al-Walid. He participated in the pledge of Al-Aqaba with the seventy Ansar, witnessed the Battle of Badr, and witnessed all the scenes with the Messenger Muhammad (peace be upon him and his family). He attended the conquest of Egypt, and when the Muslims conquered Sham, he went there and stayed until he passed away in the 34th year of Hijra.

Section Two: Prophets Compliance for Treating Road Robbery

Islam is not merely a theoretical ideology, but a practical system that aims to govern all aspects of life. It emphasizes the implementation of its principles and turning them into a tangible reality[59]. This is evident in God's statement in the Quran: "But no, by your Lord, they can have no faith, until they make you (O Muhammad) judge in all disputes between them, and find in themselves no resistance against your decisions, and accept (them) with full submission". An-Nisa: 65.

The Prophet (peace be upon him and his Household) took on the leadership of the Islamic nation, overseeing the application of Islamic teachings and addressing various societal issues, including the problem of banditry. He actively implemented practical measures aimed at eradicating this phenomenon.

Islam brought about a revolutionary transformation in the lives of individuals and the Muslim community, challenging their previous behaviors and customs rooted in the era of ignorance. It aimed to reshape their worldview and attitudes towards life and people.[60] Consequently, societal manifestations and practices that lacked respect for human beings were eliminated, making way for new positive norms and behaviors that promote human dignity and peaceful coexistence.

Islam recognized the prevalent tribal system with its inherent divisions, rooted in bloody fanaticism and inter-tribal rivalries. It sought to refine these concepts and establish a framework based on the unity of the Muslim ummah (nation), built upon correct beliefs. Islam recognizes God Almighty as the legislator of state authority, with the Prophet (peace be upon him and his Household) serving as His successor on Earth. The Prophet is the ultimate reference and executor of God's commands, and the Quran serves as the primary source of legislation.

Islam emphatically proclaimed the equality of all individuals, regardless of their ethnic background, skin color, economic status, or social standing, except for the distinction of piety. As stated in the Quran: "Verily, the most honored of you in the sight of Allah is the most righteous among you". Al-Hujurat: Verse: 13. Islam promoted equality in rights and responsibilities, eradicating distinctions between free individuals and slaves.[61]

The gathering of Muslims in the mosque, where they listened to guidance and discussed their issues, fostered a sense of unity and solidarity among them[62]. Consequently, the mar-

59 Abu Rakhiya, Lectures on the System of Islam, p. 203.

60 Al-Amri, Akram Diya, Al-Sirah Al-Nabawiyyah Al-Sahihah, 6th edition, Al-Madinah Al-Munawwarah: Maktabah Al-Ulum Wal-Hikmah, 1994 AD, vol. 1, p. 232.

61 Marwah, Muhammad Rida, Al-Su'alik fi Al-Asr Al-Umayyad, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1990 AD, p. 13.

62 Al-Qazwini, Muhsin Baqir, Maqawimat Al-Aman Al-Ijtima'i fi Al-Islam Wal-Yat Atahqiquh, Ahl Al-Bayt University: No. Publisher, n.d., p. 22.

ginalized and impoverished segments of society were less inclined to rebellion or upheaval[63]. The phenomenon of social dislocation diminished, and the state took on the responsibility of establishing justice and maintaining social order. Although the central government governed the tribes, they retained their social role, including the payment of blood money for their members and the impoverished. The Prophet acknowledged positive tribal practices that demonstrated cooperation and social integration.[64]

Islam established a comprehensive set of social rules aimed at organizing and preserving the lives of individuals. One of these rules was the institution of zakat, which served as a means to address the issue of poverty in society. By legislating the right to zakat, Islam emphasized the importance of fulfilling the needs of the less fortunate and seeking justice. As mentioned in the Quran: "And in their wealth, there is a known right for the beggar and the deprived". Al-Ma'arij: 24-25.[65] Islam sought to solve the problem of poverty.[66]

Zakat also had a profound spiritual impact. It educated the wealthy, reminding them that their wealth should be utilized to support their Muslim brothers and sisters in fulfilling their needs. It helped dissolve feelings of animosity and resentment that may have fueled aggressive acts among the poor[67]. Consequently, this spiritual solidarity contributed to the prevention of social upheavals and revolutions.[68]

Zakat played a significant role in restoring social balance among different classes[69], particularly benefiting the impoverished. It provided them with essential support, reducing the need to resort to unlawful means such as highway robbery. [70]Additionally, Islam emphasized the obligation of giving zakat, elevating it to the status of a pillar of the religion. Generosity in giving zakat was rewarded with great merit.

Furthermore, Islamic law specified various aspects for the lawful distribution of zakat, including the cause of God (in the broader sense of charitable causes) and supporting travelers in need. Islam, recognizing the importance of motivating the affluent to fulfill their duty of giving zakat, elevated it to the status of a fundamental pillar in the religion. It emphasized the significant reward awaiting those who fulfill this obligation.

63 Al-Qazwini, The Components of Social Security in Islam and the Mechanisms for Its Achievment, p. 13.

64 Al-Mousawi, Mohsen, Dawlat Al-Rasul, 1st edition, Beirut: Mu'assasat Dar Al-Bayan Al-Arabi, 1990 AD, p. 191.

65 Hasan, Hussein Al-Hajj, Al-Nizam Al-Islamiyyah, 1st edition, Beirut: Al-Muassasah Al-Jami'iyyah Lil-Dirasat Wal-Nashr, 1987 AD, p. 262.

66 Hasan, Hussein Al-Hajj, Islamic Systems, p. 265-266.

67 Hasan, Hussein Al-Hajj, Islamic Systems, p. 265-266.

68 Haykal, Muhammad Hussein, The Life of Muhammad, 14th edition, Cairo: Dar Al-Ma'arif, n.d., p. 531.

69 Hasan, Hussein Al-Hajj, Islamic Systems, p. 265-266.

70 Amin, Ahmed, Al-Su'alikah Wal-Fatuwah Fil Islam, Cairo: Hindawi Foundation for Education and Culture, 2021 AD, p. 56.

The Sharia, with its comprehensive guidelines, specifically outlines the areas where zakat should be allocated in a just manner[71]. Allah, the Most High, states in the Quran: "Zakat expenditures are only for the poor and for the needy and for those employed to collect [zakat] and for bringing hearts together [for Islam] and for freeing captives [or slaves] and for those in debt and for the cause of Allah and for the [stranded] traveler - an obligation [imposed] by Allah. And Allah is Knowing and Wise." At-Tawbah: 103.

"Indeed, the charities are for the poor, the needy, those who work to collect them, those whose hearts have been reconciled, for the freeing of slaves, those in debt, those in the cause of Allah, and for the [stranded] traveler - an obligation [imposed] by Allah. And Allah is Knowing and Wise." At-Tawbah: 60 The distribution of spoils acquired during defensive battles against polytheists[72], as well as the fair distribution of inheritances among children and relatives, further contributed to reducing the incentives for engaging in banditry.[73]

The Islamic system stands out from other systems by its emphasis on the value of work, as it encourages individuals to exert effort and be self-reliant. Islam recognizes the significance of lawful work and elevates it to the status of worship, deserving of rewards from God.[74]

In contrast, Islam prohibits usury and condemns its detrimental consequences for both those in need of money and those involved in usurious practices. God states in the Quran: "Those who consume interest cannot stand [on the Day of Resurrection] except as one stands who is being beaten by Satan into insanity. That is because they say, 'Trade is [just] like interest.' But Allah has permitted trade and has forbidden interest. So whoever has received an admonition from his Lord and desists may have what is past, and his affair rests with Allah. But whoever returns to [dealing in interest or usury] - those are the companions of the Fire; they will abide eternally therein." Al-Baqarah: 275.

Islam played a significant role in enhancing social cohesion and solidarity by advocating for the establishment of meaningful connections, mutual understanding, and empathy within society.[75] The Prophet emphasized the importance of fostering these bonds by imparting the following guidance: "Ask the scholars, mix with the wise, and sit with the poor"[76].

This guidance serves as a means to address and alleviate the animosity and resentments that may arise from mistreatment and social discrimination based on class distinctions. By encour-

71 Haykal, Hayat Muhammad, p. 530.

72 Marwah, Al-Su'alikah fi Al-Asr Al-Umayyad, p. 11.

73 Amin, Al-Su'alikah Wal-Fatuwah Fil Islam, p. 56.

74 A Group of Authors, Islam and the Construction of Society, n.p.: no Publisher, n.d., p. 50-51.

75 Al-Hurr Al-Amili, Wasa'il Al-Shi'a, vol. 8, p. 540.

76 Al-Majlisi, Bihar Al-Anwar, vol. 1, p. 198.

aging interaction and engagement between individuals from diverse backgrounds, Islam strives to cultivate a society where all members are valued and respected, thereby contributing to the realization of social security and stability.[77]

The Prophet's directive to "ask the scholars, mix with the wise, and sit with the poor" underscores the significance of seeking knowledge, engaging in meaningful dialogue with those of wisdom, and empathetically connecting with individuals who may be less privileged in material possessions. Through these actions, Islam seeks to promote a sense of unity, understanding, and compassion among individuals, thereby fostering a harmonious and inclusive social fabric.

The objective of Islamic legislation is to organize people's lives, safeguard their interests, and protect them from harm. It seeks to establish a sense of peace and security in their lives, ensuring the preservation of their lives, souls, and dignity.[78] To achieve this, Islam establishes a comprehensive system that includes a penal system, which serves as a deterrent against deviant actions and safeguards the well-being of society. Punishment is considered a last resort for those who show no hesitation in committing acts of transgression. Islam places great emphasis on a just judiciary, entrusting the responsibility to the head of the state.[79] This approach has contributed significantly to the prevention of banditry and the maintenance of social order.[80]

The rulers who succeeded the Prophet held the responsibility of maintaining law and order by controlling and disciplining the corrupt and delinquents. They were entrusted with enforcing the punishments outlined in God's Book, as elucidated by the Prophet. The Islamic legal system prescribed specific punishments for each transgression in proportion to the severity of the offense.[81]

Acts such as murder, theft, adultery, slander, alcohol consumption, apostasy, prostitution, and blasphemy were deemed aberrant behavior and grave sins. The Divine Legislator not only warned of God's wrath upon the perpetrators but also stipulated the appropriate punishments for such transgressions. This was done because the harm caused by these actions extends beyond individuals and affects the well-being of society as a whole.[82]

Islam aimed to cultivate a societal mindset that would deter individuals from engaging in corrupt activities, thereby immunizing society against crimes and deviant behaviors (Munkar).[83] God states in the Quran: "And let there be [arising] from you a nation inviting to [all that is] good, enjoining what is right and forbidding what is wrong, and those will be the successful." Al Imran: Verse: 104. This approach followed the principle that Islam builds the individual, then constructs the society,

77 Al-Qazwini, The Components of Social Security in Islam and the Mechanisms for Its Achievement, p. 11-12.

78 Al-Kilani, Jamal Ahmed Zaid, Aims of Punishments in Islam, Journal of Jamiat Al-Najah Lil-Abhath Wal-'Ulum Al-Insaniyyah, Palestine: 2014 AD, issue 1, vol. 28, p. 92.

79 Al-Qazwini, The Components of Social Security in Islam and the Mechanisms for Its Achievement, p. 19-20.

80 Amin, Al-Su'alikah Wal-Fatuwah Fil Islam, p. 56.

81 Marwah, Al-Su'alik in the Era of the Ummayads: Their Stories and Poetry, p. 12.

82 Al-Khawli, Jumah Ali, Punishments in Islam, Al-Madinah Al-Munawwarah: Journal of Al-Jami'ah Al-Islamiyyah, 1401 AH, p. 1-2.

83 Al-Qazwini, The Components of Social Security in Islam, p. 19.

and subsequently establishes the necessary boundaries for protection. It recognizes that establishing boundaries without providing guidance and support would be unjust to the offenders.[84]

As a result, potential wrongdoers became reluctant to engage in deviant acts, knowing that there existed authority and consequences for their actions. Violating the sanctity of a Muslim's life was considered an infringement upon the sanctity of the Islamic message and a violation of the principles and values that Islam introduced to regulate society.[85]

The perception of banditry underwent a transformation after the advent of Islam. It was no longer regarded as a source of pride, competition, or admiration, but rather as a cause for discontent and denial of Islam[86] [87]. The term "thief" replaced the term "tramp" in Islamic terminology, emphasizing that stealing is forbidden and unjustifiable, carrying severe punishments for those who engage in it.[88] This shift in language reflected a change in the meaning of al-Saalakah or outcast, which transformed from rebelling against the authority of the wealthy in pre-Islamic Arab society to rebelling against religion itself, its divine authority, and the state that possessed strong executive powers. Islam elevated the status of the poor and emphasized equality and justice, nurturing a sense of belonging and improving souls. This resulted in a reconnection between individuals and their societal environment, which had been absent in the pre-Islamic era on the Arabian Peninsula. The tribes of Daher* [89] that used to cut off access to the Prophet (peace be upon him and his Household) faced consequences. He would send troops to capture them, and upon their capture, he would release them, earning them the title of "the freed."[90]

The Prophet (peace be upon him and his Household) corresponded with a group residing in Mount Tihama who were involved in robbing individuals from the tribes of Kinana, Muzaina, Al-Hakam, Al-Qarah, and their accompanying slaves. In his letter to them, he stated: "In the name of God, the Compassionate, the Merciful. This is a letter from Muhammad, the Prophet and Messenger of God, to the freed servants of God. If they believe, establish prayer, and pay zakat, then their servant shall be free, and their master shall be Muhammad. None of them shall be returned to their respective tribes, and they shall not be held accountable for any bloodshed or money they have acquired. Whatever debts they owed to others have been waived. They shall not be subject to any injustice or aggression. They are under the covenant of God and the covenant of

84 Al-Dhahabi, Muhammad Hussein, The Imapct of Fines on the Stability of the Society, 2nd edition, Abidin: Al-Amal Compaр ny, 1986 AD, p. 15-16.

85 Al-Qazwini, The Components of Social Security in Islam, p. 10.

86 Hafni, Abdul Halim, Poetry of Al-Su'alik: Its Method and Features, n.p.: Egyptian General Authority for Books, 1987 AD, p. 98.

87 Saloom, Dawood, The Islamic Poet Under the Authority of Caliphate, Beirut: Maktabat Al-Fikr Al-Jami'i, Owaidat Publicaє tions, 1978 AD, p. 22-23.

88 Tarifi, Muhammad Nabil, Diwan Al-Lusoof fi Al-Asrayn Al-Jahili wa Al-Islami, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2004 AH, vol. 1, p. 14.

89 Yaqut Al-Hamawi, Shihab Al-Din Abu Abdullah Yaqut ibn Abdullah, Mu'jam Al-Buldan, Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1979 AH, vol. 4, p. 63.

90 Malik, Al-Mudawwanah Al-Kubra, vol. 6, p. 471.
* Daher: referring to anyone who resided in the outskirts of Mecca.

Muhammad. Peace be upon you."[91]

Furthermore, the Prophet (peace be upon him and his Household) emphasized the prohibition of attacking others and obstructing their activities on land or at sea. In a letter to Yahanna bin Ra'bah* [92], [93] he wrote: "In the name of God, the Most Gracious, the Most Merciful. To Ra'bah and the people of Aila** [94], regarding their ships and land caravans, they are under the covenant of God and the covenant of Muhammad, the Messenger of God. The same applies to those who are with them from the people of the Levant, Yemen, and the coastal regions. It is prohibited to prevent their access to water, or to hinder their movement on land or at sea."[95]

An incident involving a delegation from Jaafi is also narrated. Two men from the delegation, Qais bin Salama and Salama bin Yazid, who were brothers, approached the Prophet (peace be upon him and his Household). Their mother, Malika bint al-Hilu, did not accept the authority of the Prophet (peace be upon him and his Household). They left in anger and encountered a man from the companions of the Prophet who had camels designated for charity. They tied him up and confiscated the camels. The Prophet heard the news and cursed the mother and her two sons.[96]

In another account, a person named Habar bin Al-Aswad*** [97] [98]was accused of intruding upon Zainab, the daughter of the Prophet (peace be upon him and his Household) during her journey from Mecca to Medina. The Prophet ordered his soldiers to apprehend Habar and burn him, but he declared: "No one punishes with fire except the Creator of fire." Consequently, Habar's hands and feet were amputated, and he was executed. However, he managed to escape on the day of the conquest in the eighth year of the Hijra. Later, he came to the Prophet (peace be upon him and his Household) in Medina, possibly during his stay at the "Scarab."[99] Habar declared his conversion to Islam, and the Prophet (peace be upon him and his Household) accepted his declaration, instructing others not to harm him.[100]

---

91 Ibn Saad, Al-Tabaqat Al-Kubra, vol. 1, pp. 258, 278.

92 Al-Waqidi, Al-Maghazi, vol. 2, p. 1031.

93 Ibn Hisham, Abu Muhammad Abd al-Malik, Biography of the Prophet, edited by Majdi Fathi al-Sayyid, 1st edition, Dar al-Sahaba lil-Turath, 1995 AD, vol. 4, p. 952.

94 Yaqut al-Hamawi, Mu'jam al-Buldan, vol. 1, p. 292-293.

95 Ibn Saad, Al-Tabaqat al-Kubra, vol. 1, p. 289.

96 Ibn Saad, Al-Tabaqat al-Kubra, vol. 1, p. 325.

97 Al-Tabari, Tarikh al-Tabari, edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 2nd edition, Egypt: Dar al-Ma'arif, 1968 AD, vol. 2, p. 470.

98 Al-Zurqani, Al-I'lam, vol. 8, p. 70.

99 Yaqut al-Hamawi, Mu'jam al-Buldan, vol. 2, p. 142.

100 Al-Baladhuri, Ansaab al-Ashraf, vol. 1, p. 357-358.

* Yahanna bin Ra'bah: the king of Ayilah who was made a truce treatise with the Prophet Muhammed (peace be upon him and his Household) and paid the jizyah

** Aila: a city located on the coast of the Red Sea, close to the Greater Levant.

*** Habar bin Al-Aswad: son of Abdul Muttalib bin Asad bin Abdul Uzza, died after year 15 AH.

Conclusion

It is concluded that :

1. Banditry is considered an act of fighting against God and His Messenger, highlighting Islam's emphasis on ensuring people's safety.

2. The Prophet (peace be upon him and his Household) effectively implemented measures to prevent and deter acts of blocking the way, serving as a deterrent for potential offenders.

3. The Prophet (peace be upon him and his Household) aimed to establish a just society characterized by good morals and a culture of hard work.

4. Job opportunities were provided to individuals, contributing to their integration into society and fostering a sense of belonging, which helps prevent them from resorting to blocking the way as a means of securing their livelihoods.

References

Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad ibn al-Husayn (d. 458 AH). Al-Sunan al-Kubra, DM: Dar al-Fikr, ND.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim (d. 256 AH). Sahih al-Bukhari, DM: Dar al-Fikr, 1981 AD.

Al-Darmi, Abdullah ibn Abdul Rahman (d. 255 AH). Sunan al-Darami, Damascus: Matba'at al-Haditha, 1349 AH.

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmed ibn Uthman (d. 748 AH). Al-Kaba'ir, Qara'ah wa Ta'liq wa Takhrij Ahadith: Abu Ubaidah Mashhur ibn Hassan, 2nd edition, Furou: Maktabat al-Furqan, 2003 AD.

Al-Farahidi, Abu 'Abd al-Rahman al-Khalil ibn Ahmad (d. 175 AH). Al-'Ayn, edited by: Mahdi al-Makhzumi and Ibrahim al-Samarra'i, 2nd edition, Qom: Mu'assasat Dar al-Hijrah, 1409 AH.

Al-Golpaikani's research, Report on Borders and Fines. Nd. Np.

Al-Hurr al-Amili, Muhammad ibn al-Hasan (d. 1104). Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masail al-Shari'a, edited by: Muhammad al-Razi, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, ND.

Ali, Jawad. Al-Mufassal fi Tarikh al-Arab Qabl al-Islam, 2nd edition, DM: Baghdad University contributed to its publication, 1993 AD.

Al-Khawli, Jumah Ali. Al-Hudud fi al-Islam, Al-Madinah al-Munawwarah: Journal al-Jami'ah al-Islamiyyah, 1401 AH.

Al-Kilani, Jamal Ahmad Zaid. Maqasid al-'Uqubah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah, Journal of Al-Najah University for Research and Humanities, Palestine, 2014 AD.

Al-Kulayni, Abu Ja'far Muhammad ibn Ya'qub ibn Ishaq (d. 329 AH). Al-Kafi, edited by: Ali Akbar al-Ghaffari, 3rd edition, Tehran: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah al-Islamiyyah, 1367 AH.

Al-Kurani, Ali. Al-Seerah al-Nabawiyyah al-Shareefah bi Riwayat Ahl al-Bayt (peace be upon them), Beirut: Dar al-Murtada, ND.

Al-Maghribi, Al-Qadi Abu Hanifa al-Nu'man ibn Muhammad ibn Mansur (d. 363 AH). Da'im al-Islam wa Dhikr al-Halal wa al-Haram wa al-Qada' wa al-Ahkam 'an Ahl Bayt Rasul Allah (peace be upon him and his family), edited by: Asif ibn Ali Asghar Fayzi, 2nd edition, Cairo: Dar al-Ma'arif, ND.

Al-Majlisi, Muhammad Baqir (d. 1111 AH). Bihar al-Anwar, edited by: Yahya al-'Abidi, 2nd edition, Beirut: Mu'assasat al-Wafa', 1983 AH.

Al-Maliki, Ibn al-Sabbagh, Ali Muhammad Ahmed (d. 855 AH). Al-Fusul al-Muhimah fi Ma'rifat al-A'imma, edited by: Sami al-Ghurayri, 1st edition, Qom: Dar al-Hadith, 1422 AH.

Al-Muqadas al-Ardabili, Ahmad ibn Muhammad (d. 993 AH). Zabadat al-Bayan fi Ahkam al-Quran, edited by: Muhammad al-Baqir al-Bahbudi, Tehran: Al-Maktabah al-Murtadawiyyah li Ihya' al-Athar al-Ja'fariyyah, ND.

Al-Mawsoo'i, Mohsen. Dawlat al-Rasool (salla Allah 'alayh wa alih), 1st edition, Beirut: Mu'assasat Dar al-Bayan al-Arabi, 1990 AD.

Al-Qazwini, Mohsen Baqir. Muqawamat al-

Aman al-Ijtima'i fi al-Islam wa Alayat Tahqiqah, Ahl al-Bayt University: No publisher, ND.

Al-Saduq, Abu Ja'far Muhammad ibn Ali ibn al-Hussein ibn Babawayh al-Qummi (d. 381 AH).

Al-Saffadi, Salah al-Din Khalil ibn Aybak ibn Abdullah (d. 764 AH). Al-Wafi bi al-Wafa'at, edited by: Ahmad al-Arnaut and Turki Mustafa, Beirut: Dar Ihya al-Turath, 2000 AD.

Al-Shafi'i, Muhammad ibn Idris (d. 2004 AH). Al-Musnad, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, ND.

Al-Sharbini, Muhammad ibn Ahmed (d. 977 AH).

Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir (d. 310 AH).

Al-Tabasi, Najm al-Din. Al-Nafi wa al-Taghrib fi Masadir al-Tashri' al-Islami, 1st edition, Qom: Al-Hadi Institution, 1416 AH.

Al-Tabrasi, Al-Fadl ibn al-Hasan (d. 548 AH).

Al-Tabrisi, Mirza Hussein Al-Nouri. Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masail, edited by: Al-Albayt (peace be upon them) Institution for the Revival of Heritage, 2nd edition, Beirut: Al-Albayt (peace be upon them) Institution for the Revival of Heritage, 1988 AD.

Al-Tusi, Abu Ja'far Muhammad ibn al-Hasan ibn Ali (d. 460 AH). Al-Istibsar fi Ma Ikhtalafa min al-Akhbar, edited by: Hasan al-Musawi al-Khurasani, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, ND.

Al-Umari, Akram Diya. Al-Seerah al-Nabawiyyah al-Sahihah, 6th edition, Al-Madinah Al-Munawwarah: Maktabat al-Ilm wa al-Hikmah, 1994 AD.

Al-Waqidi, Muhammad ibn 'Umar ibn Waqid (d. 207 AH). Al-Maghazi, edited by: Marsden Jones, DM: Nashr Dans Islamic, 1405 AH.

Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Abi Ya'qub ibn Ja'far ibn Wahb ibn Wadih (d. 292 AH). Tarikh al-Ya'qubi, edited by: 'Abd al-Amir Mahna, 1st edition, Beirut: Sharikat al-A'lami lil-Matbu'at, 2010 AD.

Al-Zarkali, Khaer al-Din. Al-A'lam, 5th edition, Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin, 1980 AD.

Amin, Ahmad. Al-Sa'alikah wa al-Futwah fi al-Islam, Cairo: Hindawi Foundation for Education and Culture, 2012 AD.

Bashmil, Muhammad Ahmad. Ghazwat Badr al-Kubra, 6th edition, DM: Dar al-Fikr, 1974 AD.

Group of Researchers. Islam and the Construction of the Society. Nd. Np.

Haikal, Muhammed Husain. The Life of the Prophet. Edition 14, Cairo, Dar Al-Maarif. Nd.

Hafni, Abdul Halim. Shi'r al-Sa'alik: Manhajuha Khisaisuha, DM: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-Amah lil-Kutub, 1987 AD.

Hassan, Hussein al-Hajj. Al-Nizam al-Islamiyyah, 1st edition, Beirut: Al-Mu'assasah al-Jami'iyyah Lil-Dirasat wa al-Nashr, 1987 AD.

Haykal, Muhammad Husayn. Hayat Muhammad, 14th edition, Cairo: Dar al-Ma'arif, ND.

Hitti, Philip. Al-Arab Tarikh Muajaz, 6th edition, Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin, 1991 AD.

Ibn Abd al-Barr, Abu Umar Yusuf ibn Abd Allah ibn Muhammad (d. 463 AH). Al-Kafi fi Fiqh Ahl al-Madinah al-Maliki, edited by: Muhammad Muhammad Ahid and Madiq al-Mauritani, 1st

edition, Riyadh: Maktabat al-Riyadh al-Hadithah, 1978 AD.

Ibn al-Athir, Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Karam Muhammad ibn Muhammad ibn Abdul Karim ibn Abdul Wahid al-Shaybani (d. 630 AH). Al-Kamil fi al-Tarikh: edited by, Abu al-Fida Abdullah al-Qadi, 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987 AD.

Ibn al-Athir, Majd al-Din Abu al-Saadat al-Mubarak ibn Muhammad al-Jazari (d. 606 AH). Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wal Athar: edited by, Zaher Ahmad al-Zawi and Mahmoud Muhammad al-Tanahi, Qum, Ismailian Foundation, 1364 AH.

Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Saeed (d. 456 AH). Al-Muhalla, DM: Dar al-Fikr, ND.

Ibn Hisham, Abu Muhammad 'Abd al-Malik (d. 218 AH). Sirat al-Nabi, edited by: Magdi Fathi al-Sayyid, 1st edition, Tanta: Dar al-Sahaba lil-Turath, 1995.

Ibn Majah, Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini (d. 275 AH). Sunan Ibn Majah, edited by, Tarqim, wa Ta'liq: Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, DM: Dar al-Fikr, ND.

Ibn Saad, Muhammad (d. 230 AH). Al-Tabaqat al-Kubra, Beirut: Dar Sader, ND.

Malik, Malik ibn Anas al-Asbahani (d. 179 AH). Al-Muwatta al-Kubra, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1323 AH.

Marwah, Muhammad Rida. Al-Sha'alik fi al-'Asr al-Umayyi, Akhbaruhum wa Ash'aruhum, 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990 AD.

Mu'assasat Mu'allifun. Al-Islam wa Bunaa' al-Mujtama', ND: No publisher, ND.

Mughniyya, Muhammad Jawad. Al-Tafsir al-Kashif, 3rd edition, Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin, 1980 AD.

Muhammad, Muhammad Hussein al-Thahabi. Athar Iqamat al-Hudud fi Istiqrar al-Mujtama', 2nd edition, 'Abidin: Shirkat al-Amal, 1986 AD.

Muslim, Abu al-Hasan Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qushayri al-Nishapuri (d. 261 AH). Sahih Muslim, Beirut: Dar al-Fikr, ND.

Qutb, Sayed. Al-Adalah al-Ijtimaiyyah fi al-Islam, Beirut: Dar al-Sharq, 1995 AD.

Taqreer Bahth al-Sayyid al-Kuliaykani. Taqreer al-Hudud wa al-Ta'ziyyat, DM: No publisher, ND.

Tarifi, Mohammad Nabil. Diwan al-Lusoos fi al-Asrayn al-Jahili wa al-Islami, 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004 AD.

Yaqut al-Hamawi, Shihab al-Din Abu 'Abd Allah Yaqut ibn 'Abd Allah (d. 626 AH). Mu'jam al-Buldan, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1979 AD.

Divinity and its Impact on the Islamic Political Thought
A Study of the Prophet's Biography

Qaisar Abdul Kareem Jasem Hmood Al-Zobaidi
Department of Political Thought / Faculty of Political Sciences / Misan University / Iraq
qeisar100200@gmail.com

Divinity and its Impact on the Islamic Political Thought
A Study of the Prophet's Biography

Qaisar Abdul Kareem Jasem Hmood Al-Zobaidi[1]

1- Department of Political Thought / Faculty of Political Sciences / Misan University / Iraq

qeisar100200@gmail.com

Ph. D. in Contemprorary Islamic Political Thought / Assistant Professor

Received: 2/7/2023

Accepted: 21/4/2023

Published: 1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.73-110.e

CC BY NC

Keywords: Divinity, Prophet's Sunnah, Islamic political thought, Islamic political theory, mechanisms of governance.

Abstract

This study aims to explore the significant contribution of the Prophet's tradition (Sunnah) to the development of Islamic political thought. It seeks to analyze the Sunnah's role as a sacred, influential, and influenced force in shaping and advancing the Islamic political mindset, which has evolved through various stages and has been subjected to multiple variables and influences. These influences encompass both the political context and the teachings of Islamic schools of jurisprudence. The research methodology employed in this study is descriptive and analytical. Consequently, the study is divided into an introduction and three main sections. The first topic, titled "Divinity and the Prophet's Sunnah: Concept and Development," examines the concept and historical progression of the Sunnah and its association with political authority. The second topic, "The Impact of the Sunnah on the Formation of Islamic Political Theory," investigates how the Sunnah has influenced the establishment of Islamic political theories. The third topic, "The Influence of the Prophet's Sunnah on the Mechanisms of Ruler Selection," explores the role of the Sunnah in shaping the mechanisms used to choose rulers. The study concludes with a summary of findings and a comprehensive list of sources and references.

Introduction

Significance of Study

Islam has developed a comprehensive political theory based on fundamental principles. One distinctive aspect of Islam, as a divine religion, is that it marks the culmination of previous heavenly religions. What sets Islam apart is that its core scripture, the Qur'an, has been preserved and safeguarded from distortion and alteration. Alongside the Qur'an, the Sunnah of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) holds a significant position as a sacred text for Muslims. The Sunnah comprises the Prophet's sayings, actions, and reports attributed to him. It serves as a primary source for the formulation and establishment of Islamic thought, encompassing various theories, principles, values, and systems that govern the political, economic, social, and cultural aspects of Muslim lives.

However, challenges arise when interpreting the noble verses of the Qur'an. While the textual integrity of the Qur'an remains intact, some jurists have attempted to distort its intended meanings by interpreting it in alignment with their own political or juristic inclinations. This has provided ample ground for numerous researchers and biased thinkers, whether from the East or the West, to engage in studies, research, and writings aimed at undermining the sanctity of the religious text for Muslims. They often disregard the crucial distinction between distorting the original text itself and distorting its interpretation and meaning. The former is fixed, as it is subject to divine will, while the latter is variable and influenced by human whims, desires, and diverse objectives.

Research Problem

One of the main reasons for selecting this topic as the focus of our study is to examine the influence of the Prophet's Sunnah as a sacred force in shaping Islamic political thought. Furthermore, we aim to explore the prominent challenges presented by the prophetic texts to Muslims and to assess the extent to which they can be regarded as sacred texts with their inherent significance, symbolism, and associated risks. These texts have been firmly established and utilized within Islamic political thought since the third century AH.

Moreover, we seek to investigate the dialectical tension arising from conflicts and political rivalries among Muslim leaders and influential figures during the early stages of the emergence of the Islamic state. These tensions have had a profound impact on the formation of Islamic sects and factions, transforming the competition from solely political in nature to encompass doctrinal and jurisprudential struggles. In pursuit of their objectives, these groups resorted to utilizing the most perilous means, such as manipulating and misinterpreting the prophetic texts to support their own agendas. Consequently, a disconnect emerged between the original purpose of the prophetic texts and their subsequent deployment within the context of historical and political developments, encompassing social and human dimensions.

This divergence led to the formulation of diverse Islamic political theories and the creation of

distinct methods and mechanisms for selecting rulers. Each Islamic sect and faction developed its own unique perspective and provided corresponding evidence from the prophetic, political, and historical texts to support its position.

Literature Review

In this study, the researcher embarked on an exploration of both primary and secondary sources and references in order to conduct a specialized study focusing on the divine power and its influence on Islamic political thought, specifically examining the Sunnah of the Prophet as a model. The researcher made use of various works, including *The Concept of the Sacred in the Monotheistic and Positive Religions* by Hajj Al-Qadmiri, which provides insights into the concept of the sacred across different religious traditions. Additionally, the study *The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam* by Abd al-Mansur Mohsen Sultan sheds light on the understanding of the sacred within the context of Islam.

Furthermore, the researcher consulted works that specifically address the Prophet's Sunnah and its fields of study, without focusing solely on its political implications resulting from its status as a sacred prophetic text. Noteworthy among these is Dr. Ahmed Omar Hashim's book *The Prophet's Sunnah and its Sciences*, which delves into the various aspects of the Prophet's Sunnah. Similarly, the book *The Prophet's Sunnah, Its Authenticity and Its Codification* by Sayed Abdul Majid Al-Ghouri examines the authenticity and codification of the Prophet's Sunnah.

However, it is worth mentioning that the researcher identified a limited number of studies that explicitly address the political aspect of the Prophet's Sunnah. Among them, the book *The Contemporary Secular Trend in the Study of the Prophet's Sunnah, a Critical Study* by Ghazi Mahmoud Al-Shammari is the sole study that delves into the study of the political dimension of the Sunnah. Nevertheless, its focus is primarily on exploring the reasons behind the prevention of codifying the Prophet's Sunnah from political and doctrinal perspectives, as well as the factors influencing the development of Prophetic hadith. The impact of the Prophet's Sunnah on the development of Islamic political theories or the mechanisms of governance is not extensively addressed.

Hence, the need arises for a comprehensive study that sheds light on these specific aspects and highlights their scholarly significance, serving as a valuable resource for researchers.

Research Hypothesis

Within this study, the researcher formulated a fundamental hypothesis and aimed to address it thoroughly. The hypothesis put forth is as follows: Does the Sunnah of the Prophet, as a sacred and prophetic text for Muslims, hold significant influence in the establishment and progression of Islamic political thought?

The researcher's objective was to examine and analyze the potential impact of the Prophet's Sunnah on shaping the realm of Islamic political thought. Through a comprehensive investigation and analysis, the study sought to explore the multifaceted ways in which the Sunnah, as a revered

source, has contributed to the formation, growth, and evolution of Islamic political ideologies and doctrines.

Research Methodology

The researcher adopts a descriptive and analytical approach in conducting this study, which leads to its division into three sections. The third section, titled "The impact of the Prophet's Sunnah on the Formation of the Mechanisms of Choosing the Ruler," is presented in a narrative-objective manner. This approach is chosen due to the inherent connection between the Hadith literature and these mechanisms, making it challenging to separate them into distinct elements. Following the section on the mechanisms of ruler selection, a conclusion is provided, presenting the research findings. Finally, a comprehensive list of sources and references utilized in this study is included.

Section One

Divinity and the Prophet's Sunnah: Concept and Development

Section One: Divinity and the Prophet's Sunnah from a Lexical Perspective

In Arabic, the term "divine power" derives lexically from the root words "strong" and "strength."[1] Strength is the opposite of weakness[2], and it refers to energy and vigor.[3] It denotes a person or thing that possesses physical or mental power.[4]

The term "sanctity" finds its linguistic roots in the Arabic language, specifically derived from the word "sacred." In the Islamic context, sanctity encompasses various meanings, including exaltation, purity, veneration, blessing, and sanctification.[5] The concept of sanctity is linked to purification[6] and being free from defects or shortcomings[7]. The term "sacred" was also used among ancient Romans, where it referred to something that could not be touched without becoming impure or defiled[8].

1 Ibn Zakariya, Ahmed ibn Fares, Measures of Language, edited by Abdel Salam Mohammed, Dar Al-Fikr, Beirut, 1979 CE, vol. 5, p. 36-37.

2 Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abdul Qadir, Mokhtar Al-Sihah, 1st edition, Dar Al-Fikr Nashrun, Jordan, 2007 CE, p. 254.

3 Ibn Zakariya, Measures of Language, vol. 5, p. 37.

4 Al-Taraihi, Fakhr al-Din: Majma Al-Bahrain, edited by Ahmed Al-Husseini, 1st edition, Arab History Foundation, Beirut, 2007 CE, Vol. 1, p. 217.

5 Mohsen, Abdul Nasser Sultan, 'The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam: An Analytical Study', Journal of the College of Islamic Studies, Sultan Azlan Shah Islamic University College, Malaysia, 2014 CE, Issue 4, p. 122.

6 Ibn Zakariya, Dictionary of Measures of Language, Vol. 5, p. 63.

7 Al-Razi, Mokhtar Al-Sihah, p. 240.

8 Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Dar Sader, Beirut, n.d., Vol. 5, p. 366.

In the philosophical sense, the term "sanctity" carries several meanings. It refers to something that must be respected and cannot be violated[9], such as the sanctity of laws, treaties, and covenants.[10] It can also pertain to moral completeness, whether in relation to individuals or in discussions about laws and actions. The Lalande Philosophical Encyclopedia[11] provides various meanings and definitions related to the concept of holiness. It states that holiness refers to something that must be respected and cannot be violated. For example, it can refer to the sanctity of laws, treaties, and covenants, emphasizing their inviolable nature. Holiness can also convey moral completeness, whether in the context of human interactions, discussions about laws, or assessments of actions. Furthermore, holiness can describe an individual who desires and actively pursues goodness, acting in accordance with their inherent or acquired nature, without succumbing to negative inclinations. In religious contexts, holiness can refer to aspects of divinity, such as the Holy Trinity or the Holy Spirit, denoting their sacred and revered nature.

The term "Sunnah" derives linguistically from the root word "Sunnah," which signifies the flow and continuity of something with ease. It encompasses the idea of a consistent and established practice. Derived from the term "Sunnah" is the word "Sunan," which refers to biography or the life story of an individual.[12]

In the context of God, His Sunnah refers to His rulings, commands, and prohibitions that He has enacted for humanity. It represents the divine way or path set by God for people to follow. God's Sunnah is characterized by being straight and righteous.[13]

The Sunnah of the Prophet refers specifically to the biography and actions of the Prophet Muhammad. It encompasses his teachings, practices, and examples set during his lifetime. The term Sunnah can refer to both the positive and negative aspects of the Prophet's biography.[14]

Additionally, the term Sunnah is used to describe the straight and praiseworthy path. It is often said that someone is from the people of the Sunnah, meaning that they adhere to the straight and commendable path.[15] The term Sunnah is both singular and plural, with the plural form being Sunan.[16]

9 Kayyawa, Roger, Man and the Sacred, translated by Samira Risha, 1st edition, Arab Organization for Translation, Beirut, 2010 CE, p. 56.

10 Qara, Sabah: The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, p. 57.

11 Lalande, André, Lalande's Philosophical Encyclopedia, translated by Khalil Ahmed, Awwadat Publications, Beirut, 2001 CE, Vol. 3, pp. 1235-1236.

12 Ibn Zakariya, Measures of Language, Vol. 2, pp. 60-61.

13 Ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Vol. 13, p. 225.

14 Ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Vol. 13, p. 225.

15 Ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Vol. 13, p. 226.

16 Al-Razi, Mokhtar Al-Sihah, p. 151.

Dr. Ahmed Omar Hashem has mentioned that some researchers* have claimed that Muslims borrowed the term "Sunna" from the Hebrew word "Mishna," which the Jews used to refer to a collection of Israeli narratives. They considered it as an explanatory text for the Torah and a reference for defining its provisions, similar to how Muslims adopted the term "Sunnah" for the collection of narratives regarding Prophet Muhammad and applied it to the provisions of their religion.

According to Ahmed Omar Hashem, some researchers[17] claim that Muslims derived the word "Sunna" from the Hebrew word "Mishna," which the Jews used to refer to a collection of Israeli narratives that explained the Torah and served as a reference for defining its provisions. They argue that Muslims Arabized it as "Sunnah," considering it a collection of narratives about Prophet Muhammad and adopting it for religious provisions similar to the Jewish usage.[18] However, Hashem counters this claim and dismisses it as false. He provides the following points in response:

1. The scholars of Islam used the word "Sunnah" in early Islamic literature, and it was also used in the Holy Qur'an.

2. For Muslims, the term "Sunnah" refers to what was directly narrated from Prophet Muhammad himself, rather than the interpretations of scholars who explained the Qur'an, as was the case with the Mishnah.

3. Unlike the Israeli narratives among Jews, which could replace the Torah in their legal rulings, the Sunnah, according to Muslims, holds a secondary position after the Qur'an. Muslims turn to the Sunnah only when they do not find a clear ruling in the Qur'an.

4. The term "Sunnah" has a long-standing presence in the Arabic language and was used by Arabs prior to Islam. It was also referenced in their holy book.**[19]

Additionally, there are significant differences in the linguistic derivation and meaning of both terms:

1. The word "Mishnah" is derived from the Hebrew verb "shanah," which in Arabic means "commends, repeats, or teaches.[20] This contrasts with the linguistic derivation of the word "Sunnah," which, as mentioned earlier, means biography, approach, or method. There is a clear distinction between these two linguistic roots.

17 Hashem, Dr. Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 18.

18 Hashem, Dr. Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 18.

19 See the word "Mashnah," on Wikipedia, at the link https://ar.wikipedia.org/wiki/ Last updated on June 15, 2022.

20 Al-Qudamiri, Al-Hajj, The Concept of the Sacred in the Divine and Human-made Religions, Arabic Journal for Scientific Publishing, Research and Development Center for Human Resources, Issue 27, Jordan, 2021, p. 583.

* The researchers who mentioned this matter were not specified.

**The Jewish religion is a monotheistic celestial religion revealed by Allah to His prophet Moses and later to other prophets of the Children of Israel. However, after that, changes and distortions were made by Jewish rabbis who altered the Jewish religion and declared Ezra as the son of Allah with great exaltation. Allah says: "The Jews say, 'Ezra is the son of Allah,' and the Christians say, 'The Messiah is the son of Allah.' That is their statement from their mouths." At-Tawbah: 30.

2. The difference extends to the idiomatic meanings of the terms as well. "Mishnah" refers to explanations and interpretations of the books of the Old Testament, conveyed by the hymns or interpreters of Jewish rabbis. It can be likened to books of exegesis for Muslims. On the other hand, "Sunnah" refers specifically to what Prophet Muhammad himself said, did, or approved. It is directly attributed to him and excludes the contributions of others. Even if we were to assume that the Mishnah represents what was narrated from Moses, he would approve the similarity between the Arabic and Hebrew terms, the semantic similarity lies only in the concept of monotheism.[21] It is important to acknowledge that there are differences in worship and various aspects of transactions, each having its own laws and methods. The Sunnah of the Prophet differs significantly from the science of interpretation, further highlighting the distinction between the Hebrew Mishnah and the Arabic Sunnah of the Prophet.

3. The Mishnah symbolizes a new era in teaching the Torah, where the discourse is conducted in the name of rabbis rather than the prophets themselves. In contrast, the scholars of the Sunnah, the narrators of hadith, and the biographers of the Prophet all recount what was narrated from the person of Prophet Muhammad, including his words, deeds, reports, biography, and attributes. This fundamental difference highlights the vast divergence between the Mishnah and the Arabic Sunnah of the Prophet.

Section Two: Divinity and the Prophet's Sunnah in Terminology

On the terminological aspect, defining the concept of divine power poses a challenge in formulating a comprehensive and adequate definition. Despite its linguistic roots dating back to Islamic civilization and its associations with power, sanctity, and holiness, reaching a final definition requires a detailed exploration of each component and their subsequent integration. Surprisingly, there are limited and scarce writings by researchers in the field of Islamic thought specifically addressing the notion of sacred power. This indicates that the topic remains relatively unexplored in research and study. A researcher aptly expressed this by stating that "the concept of the sacred is considered one of the most elusive subjects due to its multiplicity and diversity, and the inherent ambiguity extended to the research that has examined it. Scholars from various disciplines such as religion, sociology, philosophy, and others have turned their attention to studying the sacred. Moreover, the understanding and interpretation of the sacred vary across languages, cultures, and historical experiences."[22]

The concept of the sacred is manifested in three distinct forms: place, time, and objects. Certain places evoke a profound sense of appreciation and reverence, while the sacred can also be associated with specific periods of time or imbued in sanctified objects.[23] These manifestations can be observed across cultural heritage, particularly within the context of the three major monotheistic religions: Judaism, Christianity, and Islam. Additionally, man-made

21 Sabah Qara, The Problem of Removing Sanctity, p. 61.

22 Mersiya Eliad, The Sacred and the Profane, Dar Dimashq, Damascus, 1988, pp. 23-154.

23 Zahie, Nour al-Din, The Islamic Sacred, Dar Toubkal Publications, Morocco, 2005, p. 29.

religions also exhibit their own understanding of the sacred, albeit with notable differences. In monotheistic religions, the presence of prophecy and divine revelation establishes a clearer perception of the sacred, as these religions are rooted in the belief in a single deity. Conversely, man-made religions such as Hinduism, Buddhism, and Zoroastrianism approach the sacred based on criteria determined by human choice and free will. In these religions, individuals sanctify objects either for their perceived benefits or because they are deemed potentially harmful, either in the earthly realm or beyond.[24]

Muslims hold the Holy Kaaba as a sacred place, considering it the House of God. Similarly, for Jews, the Temple of Solomon and the Western Wall are sanctified sites. The Vatican holds significance for Christians.[25] [26] [27] These places are regarded as sacred due to their religious and historical importance.

In addition to sacred places, sanctification of time is observed in various religious traditions.[28] Jews celebrate occasions such as the Hebrew New Year (Rosh Hashana), the Feast of Forgiveness, and the closing eighth feast (Shmini Atzeret). Christians hold sacred the day of the birth of Christ and the New Year's feast. These designated times carry religious significance and are observed with special rituals and practices.

Regarding man-made religions, studies have explored the sacred elements within them. A notable distinction is that in monotheistic religions, the concept of the sacred originates from God, while in man-made religions, it stems from human beings. Despite this difference, the underlying aim of sanctification in both types of religions is to purify individuals and fulfill their spiritual and social needs.[29]

In terms of idiomatic definitions, power is understood as the ability to control, exert pressure, and direct people's actions towards specific objectives.[30] It involves obtaining obedience and influencing individuals' freedom and efforts. On the other hand, the term "sacred" carries various interpretations. Yusuf Shalhad describes it as an elusive and impersonal force, both benevolent and awe-inspiring. It is believed to underlie all power and happiness, as well as misery. The sa-

24 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred in the Revealed and Human-made Religions,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27, p. 585.

25 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity, (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019), pp. 61-62.

26 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27 pp. 585-589

27 Zahie, Nour al-Din, The Sacred and Society, Africa Al-Sharq Publications, Morocco, 2011), pp. 41-44.

28 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27, pp. 589-592.

29 Al-Qudamiri, Al-Hajj, 'The Concept of the Sacred,' Journal of Al-Arabia For Scientific Publications, Center of Research and Development of Human Resources, Jordan, Issue 27, p. 577.

30 Al-Hudrami, Omar, 'The Small State, Power, and Role', Al-Manarah Journal for Research and Studies, Issue 4, Vol. 19, 2013, p. 51.

cred represents a state where beings and things are set apart from worldly profanity.[31] Abdullah Daraz defines the sacred as the glorification of significant values and ideals. Negatively, it involves refraining from violating sanctities, while positively, it entails recognizing and appreciating virtues and their source.[32]

The terminological definition of the Sunnah of the Prophet also faces disagreements among scholars. These differences stem from the diverse research purposes pursued by scholars, resulting in varied definitions based on their areas of study, textual analysis, and objectives within their respective fields.

Several idiomatic definitions have been proposed for the Sunnah of the Prophet, primarily by scholars of Islamic law.[33] One definition states that it encompasses what the Prophet commanded, prohibited, and recommended in both his words and actions, excluding anything already mentioned in the Quran.[34] From a jurist's perspective, the Sunnah refers to actions for which one is rewarded when performed and not punished when abandoned.[35] Another researcher views the Sunnah as anything authentically narrated from the Prophet without presumption or obligation, possessing legal characteristics of recommended actions that are not obligatory.[36]

In the realm of Islamic legal principles, the Sunnah is understood as everything narrated from the Prophet that is not part of the Quran, encompassing his statements, actions, and reports, all of which can serve as evidence for legal rulings.[37] [38] On the other hand, Hadith scholars define the Sunnah as everything narrated from the Prophet, including his statements, actions, reports, descriptions, and biography. This broader definition encompasses both his physical and moral qualities, extending to his life before and after receiving the divine mission.[39] [40] It is worth noting that this definition differs from that of the scholars of legal principles who exclude biography and descriptions from their definition.[41]

31 Shalhad, Youssef, The Holy Places among the Arabs, Dr. Khalil Ahmed Khalil, 1st edition, Dar Al-Talia'a for Printing, Beirut, 1996, p. 23.

32 Daraz, Mohamed Abdullah, Religion, Preliminary Research for the Study of the History of Religions, Al-Huriya Printing Press, Beirut, n.d., p. 53.

33 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., pp. 16-17.

34 Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Vol. 13, p. 225.

35 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

36 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, (Cairo, Dar Gharib for Printing), p. 17.

37 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, (Cairo, Dar Gharib for Printing), p. 17.

38 Al-Ghouri, Sayyid Abd Al-Majid, "The Prophetic Sunnah, its Authority, and its Documentation," (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

39 Hashem, Dr. Ahmed Omar, The Prophetic Sunnah and Its Sciences, (Cairo, Dar Gharib for Printing), p. 17.

40 Al-Ghouri, Sayyid Abd Al-Majid, "The Prophetic Sunnah, its Authority, and its Documentation," (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

41 Al-Ghouri, Sayyid Abd Al-Majid, "The Prophetic Sunnah, its Authority, and its Documentation," (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 14.

In summary, the Sunnah of the Prophet can be defined as the comprehensive theoretical and practical approach adopted by the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) to elucidate the divine law, serving as a guiding constitution for life.[42]

Section Two: Divinity and the Prophet's Sunnah in the Quran and Hadith

In Islamic heritage, the concept of sacred power and its various manifestations are found in the Qur'an and the teachings of the Prophet. The term "power" in the Quranic context encompasses different dimensions. For example, "Taught to him by one intense in strength" An-Najm, Verse 5 is a reference to Gabriel, presenting his spiritual and sentimental power. It can refer to moral and emotional strength, as exemplified in the verse: "So seize it with strength," Al-A'raf, Verse 145. indicating the need for determination, diligence, and perseverance. It can also denote material strength, as mentioned in the verse: "And prepare for them all the force you can," Al-Anfal, Verse 60 emphasizing the importance of equipping oneself with weapons and defensive capabilities.

Additionally, the term "power" is used to describe human-physical strength. The Quran states: "Indeed, the best of those you hire to work for you is the strong and trustworthy," Qasas: 26 highlighting the value of physical strength and reliability in individuals. Moreover, "power" is also associated with the absolute and unmatched strength of Allah, as one of His attributes.[43] It signifies His unlimited capacity and omnipotence, contrasting with the limitations of created beings.

Furthermore, the Quran acknowledges the instinctive power within humans, which drives them to desire possessions and follow their natural or acquired instincts. The verse states: "Beautified for people is the love of that which they desire - of women and sons, heaped-up sums of gold and silver, fine branded horses, and cattle and tilled land. That is the enjoyment of worldly life, but Allah has with Him the best return." Al Imran, Verse 14.

The concept of "sanctity" or "holy" is recurrent in the Holy Qur'an, appearing in various contexts and carrying diverse meanings. It signifies the manifestation of God's absolute divinity and His remarkable power to create the entirety of the universe and everything contained within it. This divine act of creation serves as a testament to His unparalleled greatness and authority.[44]

Therefore, it is incumbent upon His creations to sanctify Him and acknowledge their servitude to Him, as stated in the words of the angels, "And we glorify Your praise and sanctify You" Al-Baqarah, Verse 30. In light of this, Allah, the Exalted, describes His noble essence as "the Sovereign, the Holy" Al-Hashr, Verse 23; Al-Jumu'ah, Verse 1.

There are indeed words in the Qur'an that indicate sanctity, but they do not carry the manifested sanctity that is exclusive to the divine essence. Rather, they represent acquired sanctity as

42 Al-Ni'mah, Youssef Mohammed Ali, Intentions of the Prophetic Sunnah and Its Impact in Manifesting the Flexibility of Islamic Law, (University of Jazeera, Sudan, Faculty of Education, Al-Salwan, 2017), p. 26.

43 Al-Taraihi, Fakhrul Deen, Majma' al-Bahrain, Al-Husaini Ahmad, ed. 1, (Beirut, 2007), p. 217.

44 Fussilat, Verses 9-12.

a result of divine-religious honor. This sanctity is perceived by humans through their connection with God, as if the sacred place is as mentioned in His saying, "In the Sacred Valley Tuwa" Ta-Ha, Verse 12; An-Naziat, Verse 16 and His saying, "O my people, enter the holy land" Al-Ma'idah, Verse 21.

At times, sanctity refers to sacred things or creatures with a sacred nature, including angels. However, angels themselves do not possess inherent sanctity. Rather, they are bestowed with sanctity through the divine overflow, as they serve as a means of communication and interaction between God and humanity, facilitating divine guidance for the benefit of humanity. As stated in the Qur'an, "And We supported him with the Holy Spirit".[45]

From this, we come to know that the term "sanctity" or "sacred" in the Qur'an carries two meanings. The first is manifested sanctity, and the second is acquired sanctity, or as described by a researcher"...that there is sanctity for itself, and sanctity for others, and in philosophical terms, there is absolute sanctity and relative sanctity."[46]

The Hadith of the Prophet and his traditions also align with the concept of divine power mentioned in the Holy Qur'an. However, they provide additional dimensions and explanations. In terms of power, it is narrated from the Prophet (peace be upon him and his Household) that he stated, "A strong believer is better and more beloved to God than a weak believer, and there is good in everyone...".[47]

In this context, the strength referred to is the strength of faith, which the Prophet (peace be upon him and his Household) praises and emphasizes as the foundation for excellence. This strength of faith brings about security within individuals and tranquility within societies. It is not a force that stems from personal desires to destroy and cause harm to the society, spreading chaos and causing people to worship their own interests. When a believer comprehends this meaning, they elevate themselves and go beyond mere verbal expressions of faith that remain confined within their inner thoughts. Instead, they act in accordance with their faith and its requirements.[48][49]

The term "sacred" or "sanctity" can sometimes cause confusion when differentiating between Hadiths that contain the term "sacred" and those known as "Hadith Qudsi." The latter refers to statements attributed to Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) in which the meaning is from God, although the wording is that of the Prophet himself. According to Islamic scholars, Hadith Qudsi is either received through inspiration or through true visions experienced by the prophets, or it is divinely inspired in the Prophet's heart. However, it differs from

45 Surah Al-Baqarah, Verses 87, 253; and closely related, see: Surah Al-Ma'idah, Verse 110; Surah An-Nahl, Verse 102.

46 Mohsen, Abdul Nasser Sultan, 'The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam: An Analytical Study', Journal of the College of Islamic Studies, Sultan Azlan Shah Islamic University College, Malaysia, 2014 CE, Issue 4, p. 123.

47 Al-Isbahani, Abdullah bin Muhammad (d. 369 AH), Al-Amthal fi Al-Hadith Al-Nabawi, 1st ed., Dar Al-Salafiyyah Publications, India, 1982, p. 247.

48 Al-Taraihi, Fakhrul Deen, Majma' al-Bahrain, Al-Husaini Ahmad, ed. 1, (Beirut, 2007), p. 217.

49 Al-Haqil, Ibrahim Muhammad, 'Hadith Al-Qawwa', published on Al-Alwaka website, dated September 4, 2007.

the Qur'an, which was revealed in both wording and meaning through direct revelation.

Hadith Qudsi holds a position between the Qur'an and the Prophet's regular Hadiths. It is considered lower in rank than the Qur'an but higher in rank than the Prophet's hadiths. Nonetheless, it is important to note that Hadith Qudsi is not to be worshiped or included in the acts of formal prayer. Unlike the Qur'an, Hadith Qudsi does not possess the challenge and miraculous nature found in the Qur'an. The Qur'an famously challenged both humans and jinn to produce a verse like it, as stated in the Noble Qur'an. Additionally, Hadith Qudsi does not possess the graphic miracle of the Qur'an, which left the eloquent Arabic-speaking Arabs astonished and speechless due to their pride, linguistic abilities, and mastery of expression.[50]

To borrow some examples from the Hadiths of the Prophet (peace be upon him and his Household) in this regard, we may refer to the sanctity of time in the Islamic traditions.

The virtue and sanctity of Friday hold great significance for Muslims, as it is recognized as one of the sacred times in Islam. It is intimately connected to the pivotal pillar of the Islamic faith, which is the Friday prayer. God states in the Qur'an: "O you who have believed, when the call is proclaimed for prayer on the day of Friday, come to the remembrance of God and leave trade. That is better for you if you only knew". Al-Jumu'ah, Verse 9

Numerous Hadiths highlight the virtues and sanctity associated with Friday. For instance, it is narrated on the authority of the Prophet that after the revelation of the aforementioned verse, he said: "We are the last ones to come on the Day of Resurrection, but we will be the foremost amongst the people on that Day*. They were given the Scriptures before us[51]. Yet this day was assigned to them but they neglected it. This (Friday) is the day about which they differed. So, God guided us to it. The people have now followed us, the Jews observe the next day, and the Christians the day after that.

The sanctification of Friday by Muslims stems from the observance of prayer on this day, as commanded by God in the Qur'an. Hence, the sanctity of Friday is acquired from God, and it is not an inherent or manifest sanctity. Many other Hadiths also emphasize the sanctity of various times, including the days of feasts, the days of Hajj, the sacred months, and others.[52]

In regards to the sanctity of places, there are many hadiths that emphasize the sanctity of mosques. These mosques acquire their sanctity from God due to His honor upon them or because they are designated as places of worship for Him. In both cases, they hold significant sanctity. For example, the Prophet (peace be upon him and his Household) stated, "A prayer in this

50 'Hadith Al-Qudsi', published on Shia Wikipedia website, 2022.

51 Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail al-Ja'fi, Sahih Al-Bukhari, 1st ed., Dar Sader Publications, Beirut, n.d., p. 158.

52 Ibid, pp. 169-175, 268-313.

* This refers to Jews and Christians, and in chronological order, they preceded Islam as monotheistic religions, with their scriptures being the Torah and the Injeel (Gospel).

mosque of mine is better than a thousand prayers elsewhere, except for the Sacred Mosque".[53] In this instance, sanctification is attributed to the sacred nature of the place and the devotional acts performed by Muslims within it, particularly prayer to God. Therefore, the sanctity is acquired and not inherent or manifest.

Similarly, within Islamic heritage, certain things are sanctified based on acquired sanctity rather than self-manifestation. One notable example is the Qur'an, which Muslims hold as a sacred book. It contains the written words that were transmitted through divine revelation from God to the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household). Its sanctity and esteemed status among Muslims stem from this divine connection. The Prophet emphasized the significance of learning and teaching the Qur'an, stating, "...the best among you are those who learn the Qur'an and teach it to others"[54], among other hadiths that emphasize the importance of the Qur'an.[55]

The Sunnah of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) is mentioned in the Qur'an in 16 times, spread across 11 verses. In two of these verses, God commands every person to follow His Sunnah.[56] In the other nine verses, there is a discussion about the punishment that awaits those who violate the Sunnah of God and an emphasis on the obligation to adhere to it.[57] The term "Sunnah" is generally mentioned in the sense of a method, law, or way of life.[58] [59]

For example, God states, "God wants to make clear to you and guide you to the ways of those before you and to accept your repentance. And God is Knowing and Wise" An-Nisa, Verse 26. This verse refers to the Sunnah as the ways and practices of the previous nations Al-Fath, Verse 23. There are other verses in the Qur'an that mention the word Sunnah in similar contexts.

In the Hadiths of the Prophet, the term Sunnah is also used to refer to the method and approach that is established for people. The Prophet stated: "Whoever introduces a good sunnah in Islam will have its reward and the reward of those who act upon it after him, without any deduction from their rewards. And whoever introduces a bad sunnah into Islam will bear the burden of it and the burden of those who act upon it after him, without detracting from their burdens in any way".[60]

53 Ibid, p. 209.

54 Ibid, p. 926. And in another narration: "The best among you is the one who learns the Quran and teaches it." (p. 926).

55 Ibid, pp. 919-931.

56 Surah An-Nisa, Verse 26; Surah Al-Ahzab, Verse 33.

57 Surah Al Imran, Verse 137; Surah Al-Anfal, Verse 38; Surah Al-Hijr, Verse 13; Surah Al-Isra, Verse 77; Surah Al-Kahf, Verse 55; Surah Al-Ahzab, Verse 62; Surah Fatir, Verse 43; Surah Ghafir, Verse 85; Surah Al-Fath, Verse 23.

58 Shakir, Kamal Mustafa, Mukhtasar Tafsir Al-Mizan, 3rd ed., Maktabat Al-Ilmiyyah, Beirut, 2006, p. 105.

59 Al-Nisaburi, Muslim, Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj, Sahih Muslim, edited by Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1991, Vol. 2, p. 705.

60 Al-Shaybani, Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, Al-Musnad, edited by Shuayb al-Arnaut et al., Maktabat al-Resalah, Beirut, n.d., Vol. 1, p. 193.

From these verses and Hadiths, it becomes evident that the Holy Qur'an serves as the theoretical, educational, and doctrinal source for Muslims. It provides guidance and teachings for their faith. On the other hand, the Sunnah of the Prophet serves as the practical, applied, and ideal source for the life of Muslims. It manifests the embodiment of the Qur'anic teachings and provides a model for Muslims to follow in their daily lives.[61]

Section Four: Concept Development of Divinity Power and Prophet's Sunnah

The concept of sacred power has undergone development within different cultural and intellectual contexts. The understanding of the sacred in Western intellectual heritage differs from its concept and meaning in the Islamic heritage, although there may be some similarities and differences between them. The variations arise from the cultural and intellectual foundations of Western and Islamic cultures.

While it is beyond the scope of this research to delve into a detailed comparison of the meanings of the sacred in Western and Islamic heritages, it is important to acknowledge that such studies exist. These studies have shed light on the nuances and divergences between the two perspectives.[62] [63] [64] For the purpose of maintaining the research sequence, we will briefly mention this aspect without delving deeply into it.

The concept of the sacred in Western heritage encompasses multiple meanings and interpretations. It is associated with notions such as the supreme or greatest good, virtue, divinity, power, communal strength, and reverence. Various Western thinkers have contributed to understanding the sacred from different perspectives.

Immanuel Kant, for example, linked holiness and virtue, considering them intertwined aspects. Émile Durkheim emphasized the divine aspect of the sacred, while also associating it with the power of society. Mircea Eliade, on the other hand, connected the meaning of the sacred with power. Roger Caillois believed that the sacred evokes feelings of awe and reverence in the human soul.[65] [66]

The Western understanding of the sacred is characterized by both ambiguity and danger. It is often perceived as elusive and challenging to approach, as it is veiled and contradictory to the

61 Jasim, Muhammad Safaa, 'The Prophetic Sunnah and Its Impact on Forming the Comprehensive Method', Al-Adab Journal, University of Baghdad, Issue 102, p. 337.

62 Qara, Sabah: The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, pp. 55-66.

63 Al-Qudamiri, Al-Hajj, The Concept of the Sacred in the Divine and Human-made Religions, Arabic Journal for Scientific Publishing, Research and Development Center for Human Resources, Issue 27, Jordan, pp-583-585.

64 Al-Ayari, Al-Asaad, Al-Qudusah fi Dhaw' al-Hadathah Ta'seel Am Ta'beed (Publications of Mu'minun bila Hudud, Rabat - Kingdom of Morocco, 2016), pp. 1-15.

65 Azizi, Dr. Saida, "Al-Muqaddas Bayna al-Adah wa al-Mu'taqad" (Al-Thaqafah Al-Sha'abiyah Journal, Bahrain, Issue 3, 2008), p. 37.

66 Ghobash, Munubi, Al-Muqaddas (Dirasat Filisofiyah Journal, Issue 4, Algeria, 2015), p. 124.

mundane. Additionally, sentimentality is often attributed to the sacred in Western discourse,[67] highlighting the emotional and experiential dimensions associated with it.[68]

On the contrary, the concept of the sacred in Islamic heritage carries diverse meanings and implications. In Islamic thought, the sacred is associated with various aspects and can manifest in different forms. It can be linked to the individual believer through acts of sanctification, such as prayer and purification. The prophets are also regarded as sacred figures in Islam. The term can encompass the concept of purity, including the purity of angels. Additionally, the sacred can be attributed to specific places, such as the Sacred Mosque in Mecca, and to certain periods of time, like the sacred months, which carry the connotation of prohibition, respect, and the inviolability of divine commands.

What sets the concept of the sacred in Islamic heritage apart is its compatibility with the mundane aspects of life. Islamic teachings emphasize that the sacred and the mundane are interconnected and intertwined. The sacred serves as the foundation for determining what is permissible and what is forbidden in Islamic law[69] [70], rather than the other way around. The sacred and the mundane coexist within the Islamic framework, with the sacred providing the guiding principles for the permissible and the prohibited.[71]

Concerning the Prophet's Sunnah, its historical development has undergone various stages, often intertwining with the notions of the Prophet's hadith and biography. It is important to note that these concepts are encompassed within the broader framework of the Prophet's Sunnah, rather than being in direct opposition to it. The Prophet serves as a model for his followers, be it through his words, actions, or reports, subsequent to the attainment of prophethood.

Consequently, the Sunnah holds a more comprehensive scope compared to the Hadith. This disparity can be summarized as follows:

1. The term "Hadith" pertains specifically to all information that has been narrated from the Prophet and his companions, encompassing statements, actions, and other related aspects.

2. Conversely, the term "Sunnah" is specifically attributed to the practices and guidance that were meant to be adhered to, as derived from the narratives concerning the Prophet and his companions within the initial period.[72]

67 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, pp. 55-66.

68 Al-Qamati, Al-Tijani, 'The Sacred and Violence', Dirasat Filisofiyah Journal, Issue 4, Algeria, 2015, p. 70.

69 Al-Zahi, Nur al-Din, 'The Islamic Sacred', Dar Tobqal Publication, Morrocco, 2005, p. 29.

70 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, p. 62.

71 Qara, Sabah, The Problem of Removing Sanctity from Knowledge (University of Muhammad, Faculty of Arts, Algeria, 2019 CE, pp. 62-63.

72 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 16.

When distinguishing between the Prophet's Sunnah and his biography, it is crucial to avoid the misconception of conflating the two and misattributing events from the biography as binding obligations, similar to how the Sunnah and the Qur'an are inferred. The Prophet's biography is not synonymous with the Sunnah, as there are aspects within the biography that do not pertain to religious legislation and hold no direct relevance to it. Hence, fundamentalists, in their definition of the Sunnah, refrain from incorporating the biography within it. Instead, they assert that the Sunnah comprises the Prophet's utterances, actions, and reports, without encompassing his entire life story.

Regarding the narration of the biography, they are not as lenient in accepting it as they are with narrations concerning legal rulings and matters of permissibility or prohibition. Secondly, the biography represents the practical aspects of the Prophet's life, reflecting the actions he took during different periods. However, these actions do not solely indicate obligations or legal requirements; rather, they primarily denote permissibility. To establish an obligation, supplementary evidence is necessary.

In terminology, the biography of the Prophet refers to the historical account of the Prophet's life from his birth until his demise. Its study is centered on authentic and trustworthy sources. However, there is a disparity in the methodological approach employed in studying the Prophet's biography compared to the study of his Sunnah, particularly in terms of the rigor of research and the reasons for documentation.

The historical approach often adopts a relatively lenient stance when recounting narratives concerning the Prophet's biography, in contrast to the particular methodology employed in the study of the Prophet's Sunnah. The study of the Sunnah is based on stringent methods of verification, textual analysis, and critical appraisal of the Hadith literature.[73] [74] It follows a systematic process of authentication, amendment, and critique to ensure the reliability of the narrations attributed to the Prophet.

Additionally, there is a distinction in the scholarly fields dedicated to the study of the Prophet's Sunnah and his biography. Some historians focus specifically on narrating the events related to the Prophet's biography, categorizing them into sections such as the battles fought by the Prophet, which are referred to as "battles" or "campaigns" (Magazi).[75] The remaining aspects of the Prophet's life fall under the broader category of the Prophet's biography. However, it is common for many individuals to combine both aspects under the general term of the Prophet's biography.[76]

It is worth noting that a considerable amount of scholarly research and investigation is dedicated to the rapid expansion and advancement of the Prophet's Sunnah. This field of study focuses

73 Mawafi, Othman, Minahj al-Naqd al-Tarikhi al-Islami wa al-Manhaj al-Urubi (4th ed., Dar al-Ma'arifah al-Jami'iyyah, Alexandria, 1991), pp. 99-109.

74 Taha, Abdulwahid Dhanun, Usul al-Bahth al-Tarikhi (1st ed., Dar al-Madar al-Islami, Beirut, 2004), pp. 77-98.

75 Taha, Abdulwahid Dhanun, Principle of Historical Research, n.d., ed. 1, (Beirut, Dar Al-Madar, Al-Islami, 2004), p. 81.

76 Taha, Abdulwahid Dhanun, Principle of Historical Research, n.d., ed. 1, (Beirut, Dar Al-Madar, Al-Islami, 2004), pp. 81-84.

on exploring and promoting the ethical and moral dimensions of the Sunnah, as elucidated by the Prophet's companions in their descriptions of his character and conduct.

Scholars undertake rigorous efforts to examine and understand the profound impact of the Prophet's moral teachings and ethical practices. This entails delving into the rich narratives and accounts provided by the companions, who observed and interacted closely with the Prophet.[77] [78] These accounts serve as valuable sources that shed light on the Prophet's exemplary behavior, virtues, and moral principles.[79]

Section Two: The impact of Prophet Sunnah in Establishing Islamic Political Theory

Muslim scholars, jurists, and individuals engaged in the study and research of the Prophet's Sunnah as the secondary source of legislation, subsequent to the Holy Qur'an, have unanimously concurred upon the significance of adhering to and following it, while forbidding any violations.[80] [81] [82]This consensus is supported by conclusive evidence that has converged on this matter. It is emphasized that God has obliged people to obey His Messenger. In the Qur'an, it is stated, "O you who have believed, obey God and obey the Messenger and those in authority among you". An-Nisa, verse 59.

Furthermore, God has elucidated the preservation of the Qur'an, safeguarding it from errors and personal whims in all matters. As mentioned in the Qur'an, "He does not speak from [his own] inclination. It is not but a revelation revealed". An-Najm, verses 3-4.

Consequently, our research endeavors to explore the Sunnah as a sacred prophetic text revered by Muslims of various sects. Its examination aims to explore its influence on the establishment of Islamic political theory within the broader study of Islamic political thought. This entails investigating a collection of political ideas that have taken shape over historical periods, eventually becoming codified and independent from other historical notions associated with different phenomena.[83]

The study of Islamic political theory is intricately linked to Islamic political thought, particularly in one of its central and foundational domains, namely the system of Imamate and Caliphate. This

77 Hashem, Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 18.

78 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), pp. 17-21.

79 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), p. 18.

80 Al-Ghouri, The Importance of the Prophetic Sunnah and the Muslims' Obligations, pp. 83-85.

81 Al-Ghouri, Sayed Abdul Majid, The Prophetic Sunnah, its Authority and Documentation, (2nd edition, Dar Al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia, 2020), pp. 21-22.

82 Hashem, Ahmed Omar: Prophetic Tradition and its Sciences, 2nd edition, Dar Ghareeb for Printing, Cairo, n.d., p. 25 onwards.

83 Al-Mazouri, Zahida Muhammad Al-Shaykh Taha, Al-Nazariyyah al-Siyasiyyah al-Islamiyyah (1st ed., Dar wa Maktabat al-Basa'ir, Beirut, 2011), pp. 42-43.

area of study has subsequently been incorporated within Islamic political jurisprudence.[84]

The study of Islamic political thought demands thorough research and examination of the Islamic political theories that have emerged from the political formation of the Islamic state and the power struggles during its inception. As Al-Shahristani noted, "The greatest disagreement among the ummah (Muslim community) is the disagreement regarding the Imamate. No conflict in Islam has been based on religious grounds to the extent of the Imamate, as it has been a recurring subject of contention throughout history".[85]

The dynamics surrounding the Imamate have evolved over time, transitioning from conflicts and political rivalries to ideological and religious disputes. These disputes have given rise to various Islamic sects and denominations, each presenting arguments and evidence to substantiate their respective perspectives on who possesses the rightful authority to lead the Islamic state.

A comprehensive understanding of the development of Islamic political theories reveals a notable plurality and diversity within them. This diversity can be attributed to the political formation of the Islamic state, which was marked by a multitude of perspectives, visions, and ideas that circulated over many centuries. Given the extensive nature of this topic, we will focus on the most prominent theories and explore the extent to which the Sunnah of the Prophet influenced and supported or refuted these perspectives. The theorists of these theories drew upon the sacred authority of the Prophet's Sunnah to substantiate their arguments.

These theories encompass a historical and political continuum, with the two largest and most influential schools persisting in the Islamic world to this day. However, it is essential to acknowledge the contributions made by theologians from other Islamic sects, such as the Mu'tazilah, Kharijites, Ash'aris, and others, who have also engaged with this subject matter.[86] [87] [88]

The Shia school of thought has developed its political theories based on the concept of textual evidence and divine designation. This school asserts the rightful succession of Imam Ali (PBUH) and his eleven infallible descendants as the extension of prophethood and a fundamental pillar

84 Al-Mazouri, Zahida Muhammad Al-Shaykh Taha, Al-Nazariyyah al-Siyasiyyah al-Islamiyyah (1st ed., Dar wa Maktabat al-Basa'ir, Beirut, 2011), pp. 44-45.

85 Al-Shahrestani, Muhammad ibn Abd al-Karim, Al-Milal wa al-Nihal (edited by Ahmed Fahmi, 9th ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2013), p. 13.

86 Al-Baghdadi, Abdul Qahir ibn Tahir, Al-Farq bayn al-Firaq (edited by Muhammad Uthman al-Khashab, Maktabat Ibn Sina, Cairo, n.d.), p. 40 onwards.

87 Ibn Hazm, Ali ibn Ahmad al-Andalusi, Al-Fasl fi al-Milal (edited by Muhammad Ibrahim Nasrullah, 2nd ed., Dar al-Jeel, Beirut, 1996), p. 265 onwards.

88 Al-Shahrestani, Muhammad ibn Abd al-Karim, Al-Milal wa al-Nihal (edited by Ahmed Fahmi, 9th ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2013), p. 32 onwards.

of the religion.[89] [90] [91] In support of this position, the Shia scholars draw upon numerous texts from the Sunnah of the Prophet and establish connections between these texts and relevant Qur'anic verses and historical events that provide context for the revelation of these verses.

They highlight the actions, statements, and reports of the Prophet that affirm their beliefs and serve as a foundation for constructing the theory of textual evidence and divine designation. These texts include references to significant events such as the Hadith of the Day of the House, the Hadith of the Banner, the Hadith of the Battle of Tabuk, the Hadith of Brotherhood, the Pledge of Allegiance at Ghadir Khumm, and others. These texts are extensively documented in the historical and jurisprudential books of the Shia tradition, serving as key references for their political theories.[92] [93] [94]

One of the significant prophetic texts narrated by the Shia school is the Hadith of the Day of the House. This event occurred after the revelation of the Quranic verse: "And warn your closest family" Ash-Shu'ara, verse 214. The essence of this hadith is that the Prophet gathered his uncles and relatives for a banquet, which included individuals such as Abu Talib, Hamza, Abbas, Abu Lahab, and the other children and descendants of Abdul Muttalib. The number of attendees is said to have been around forty men. During the gathering, Ali ibn Abi Talib assumed the responsibility of serving food and drink to the guests.

Regarding this event, Imam Ali narrated, "...then the Messenger of God (peace be upon him and his Household) spoke and said, 'O sons of Abd al-Muttalib, by God, I do not know of a young man among the Arabs who has brought to his people anything better than what I have brought to you. I have brought to you the goodness of this words and the Hereafter. God has ordered me to call you all to it. Whoever supports me in this matter, he shall be my brother and inheritor and successor.' The people remained silent, and I (Ali) said, 'I am the youngest among them in age, the leanest among them in body, the greatest in the heart, and the most steadfast in position. O Messenger of God, I will be your supporter and successor in this matter.' The Prophet then placed his hand on my neck and said, 'This is my brother, my guardian, and my successor among you. So listen to him and obey.' The attendants started to laugh, telling Abu Talib (Ali's father): 'He has commanded you to listen to your son and obey him'".[95]

89 Al-Nawbakhti, Al-Hasan ibn Musa, Firaq al-Shi'a (edited by Abdul Mun'im al-Hanafi, 1st ed., Dar al-Rushd, Cairo, 1992), pp. 105-108.

90 Al-Andalusi, Ibn Hazm Ali bin Ahmad, Al-Fasl fi al-Milal, edited by Mohammed Ibrahim Nasrullah, ed. 2, (Beirut, Dar Al-Jabal, 1996), pp. 157-158.

91 Al-Shahrestani, Muhammad ibn Abd al-Karim, Al-Milal wa al-Nihal (edited by Ahmed Fahmi, 9th ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2013), pp. 163-166.

92 Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, Usul al-Kafi (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2005), pp. 165-172.

93 Al-Saduq, Muhammad ibn Ali al-Qummi, Man La Yahduruhu al-Faqih (2nd ed., Sharikat al-A'lami li al-Matabi', Beirut, 2012), vol. 2, p. 399.

94 Al-Mufid, Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi, Al-Irshad (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2008), pp. 14-121.

95 Tabari, Muhammad ibn Jarir, History of Nations and Kings (1st ed., Publications of al-Amira lil-Tiba'a, Beirut, 2010), vol. 1, p. 459.

Imam Ali (PBUH) responded to a question regarding why he inherited his cousin, referring to the same incident mentioned earlier. He replied, "Thus, I inherited my cousin rather than my uncle."[96] This statement exemplifies the interconnectedness of the Qur'anic text, the prophetic text, and the historical incident in the development of the theory of the textual designation and the will as a political theory embraced by Shiite theologians. It sheds light on the criteria used by these theologians to ascertain who is deserving of leadership. This theory finds support from the interpretations of the Qur'an and the scholars of Hadith among the Shias, emphasizing the eligibility of Imam Ali for guardianship and succession.[97] [98] [99]*

One of the opinions expressed by Shia scholars regarding the significance of the Hadith of the Day of the House as a prophetic-Quranic-historical text supporting the theory of the divine textual designation and the testament is articulated by Sheikh Al-Mufid. He emphasizes that no one in Islam can rival Imam Ali (PBUH) in terms of merit and role, as he is the supporter and minister of Islam, called upon by God Himself to guide and lead.[100] Sheikh Al-Mufid also highlights the guarantee given by the Prophet Muhammad to Imam Ali regarding guidance.

Similarly, later scholars within the Shia school, such as Ibn al-Batriq al-Hilli[101], affirm the significance of the Hadith of the Day of the House in establishing the principles of loyalty and succession after the Prophet. According to Ibn al-Batriq al-Hilli, the trustee (Imam Ali) is the most deserving of the position of the testator based on rational and legal grounds, and the caliph is the rightful successor. He argues that the convergence of Sunni and Shiite narrations on this matter indicates a consensus among all Muslims.[102] **

Allama al-Hilli[103] further supports this perspective, emphasizing that the Prophet gathered his family and clan at the onset of Islam and presented them with faith, assistance against disbelief and aggression, and guaranteed their fortune, honor, and reward in this world and the hereafter.

96 Tabari, Muhammad ibn Jarir, History of Nations and Kings (1st ed., Publications of al-Amira lil-Tiba'a, Beirut, 2010), vol. 1, p. 460.

97 Al-Qummi, Ali ibn Ibrahim, Tafsir al-Qummi (2nd ed., Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2014), p. 482;

98 Al-Taqawi, Sayyid Muhammad Taqi, Diya al-Furqan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Matba'at Kuh-i Andishah, Tehran, 1436 AH), vol. 12, pp. 500-504.

99 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Publications of Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah, Qom al-Muqaddasah, n.d.), vol. 15, pp. 332-336.

100 Al-Mufid, Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi, Al-Irshad (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2008), p. 41.

101 Al-Asadi, Yahya ibn al-Hasan, Khasa'is al-Wahi al-Mubin fi Manaqib Amir al-Mu'minin, 1st ed., (Ministry of National Guidance Printing House, Iran, 1985), p. 98.

102 Al-Asadi, Yahya ibn al-Hasan, Khasa'is al-Wahi al-Mubin fi Manaqib Amir al-Mu'minin, 1st ed., (Ministry of National Guidance Printing House, Iran, 1985), pp. 94-98.

103 Al-Asadi, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhir, Al-Mustajad min Kitab al-Irshad, edited by Muhammad al-Badri, 1st ed., Pasdar Printing Press, Iran, 1996, pp. 71-72.

* Al-Tabatabai mentioned that a group of commentators from the general Muslim community emphasized the connection between the prophetic narration and the Quranic text, including Al-Hafiz Al-Haskani in his book "Shawahid al-Tanzil," Al-Tha'labi in his Tafsir, and Al-Suyuti in his "Al-Durr al-Munthur."

** It is mentioned in various ways for the narration of the Hadith of the Day of the House, through Al-Hafiz Abu Nu'aym, and in the Manaqib of Abu Abd al-Rahman ibn Ahmad ibn Hanbal, and in the Tafsir of Al-Tha'labi.

Only Imam Ali answered the Prophet's call, and this established the foundations of brotherhood, ministry, will, inheritance, and succession. Allama al-Hilli asserts that the authenticity of the Hadith of the Day of the House is unanimously agreed upon by critics of Hadith narrations.

Another prophetic text that holds a significant position of sanctification within the Shia school is the Hadith of Ghadir Khumm, also known as the Allegiance of Ghadir Khumm. This Hadith is widely recognized and renowned among the Shia scholars. It also establishes a connection between the prophetic text, the Quranic text, and the historical event that transpired. The Quranic verses that are associated with this event include the verse: "This day, I have perfected for you your religion and completed My favor upon you" Al-Ma'idah, verse 3 and the verse: "O Messenger, convey what has been revealed to you from your Lord, and if you do not, then you have not conveyed His message. And God will protect you from the people". Al-Ma'idah, verse 67

Shia scholars and speakers uphold the belief that the content of these verses aligns with the text of the Prophet and the historical evidence supporting it. They argue that the convergence of content and historical events strengthens their position. Therefore, a comprehensive historical analysis emerges, examining the various aspects of this incident. Historians and scholars have gathered evidence to prove that the verse in question was revealed at Ghadir Khumm, which is the same location connected to the Prophet's Hadith. Numerous books of interpretation and Hadith further support this narration.[104] [105] [106] [107] [108]

According to the narrations, the Prophet, upon his return to Medina from the Farewell Pilgrimage in Mecca*, halted the caravan near a place called Ghadir Khumm, situated close to Al-Jahfa.**[109] He gathered the Muslims to address them after the revelation of the relevant verse. He asked them, "Am I not more worthy of the believers than themselves?" They replied, "Yes, O Messenger of God." He then declared, "So whoever I am his master, then Ali is his master."[110]

104 Ibn Hanbal, Ahmad, Fada'il Amir al-Mu'minin Ali ibn Abi Talib (edited by Hasan Hamid al-Sayyid, Laila Printing Press, Iran, 2004), pp. 129, 163.

105 Al-Baladhuri, Ahmad ibn Yahya ibn Jabir, Jamal min Ansab al-Ashraf (edited by Suhayl Zakar and Riyad Zarkali, 1st ed., Dar al-Fikr, Beirut, 1996), vol. 2, pp. 356-357.

106 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, p. 76.

107 Al-Tabrisi, Al-Fadl ibn al-Hasan, Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Maktabat Dar al-Hayat, Beirut, n.d.), vol. 6, pp. 152-153.

108 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Publications of Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah, Qom), vol. 5, pp. 192-201.

109 Al-Hamawi, Yaqut ibn Abdullah al-Baghdadi, Mu'jam al-Buldan (Dar Sader, Beirut), vol. 2, p. 111.

110 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran), vol. 2, p. 76.

* The Farewell Pilgrimage took place in the last year of the Prophet's life, approximately two months before his death. He arrived at Ghadir Khumm on the 19th of Dhul-Hijjah, which was two months and nine days before his death. According to Shia belief, his death occurred on the 28th of Safar, 10 AH, or two months and nineteen days before that date. According to Sunni belief, his death occurred on the 12th of Rabi al-Awwal, 10 AH.

** Al-Juhfah is the miqat (designated point of entry) for the people of Sham (Syria). Hajj pilgrims coming from the northwest of Makkah pass through Al-Juhfah after a short distance on the route. Al-Juhfah was designated by the Prophet as the miqat for those entering Makkah from this route. Ghadir Khumm is a region close to Al-Juhfah and serves as a junction where Muslims would depart towards their respective destinations.

Indeed, the scholars and jurists of the Shia school employ historical reasoning by combining the texts of the Prophet's Hadith and the Qur'an to understand the historical dimension of the event. They delve into history to determine the meaning of the term "today" mentioned in the verse: "This day I have perfected your religion for you." Through historical analysis, they argue that the revelation of this verse coincided with the appointment of Imam Ali as the successor by the Prophet on the day of Ghadir Khumm.

The historical evidence supporting this understanding is not limited to a few narrations but rather encompasses a significant number of narrations. Multiple sources narrate that the verse in question was revealed on the day of Ghadir Khumm, following the appointment of Imam Ali. These narrations indicate the connection between the revelation of the verse and the issue of guardianship. More than twenty Hadiths, from both Sunni and Shia sources[111], are linked to the reason for the revelation mentioned in the verse: "O Messenger, deliver what has been sent down to you from your Lord." Additionally, over fifteen hadiths from both Sunni and Shia sources are directly related to the hadith of Ghadir Khumm: "Whoever I am his master, Ali is his master." These narrations hold a continuous status, meaning they have been narrated by a large group of companions, and their continuity has been recognized by numerous scholars from both groups.

This emphasis on employing the prophetic text as a sacred and authoritative source underscores the significance of political guidance and the necessity of the text and testament regarding the succession of Imam Ali. By examining the historical events and combining them with the texts of the Qur'an and the Prophet's Hadith, the scholars of the Shia school reinforce the notion of divine appointment and the leadership role of Imam Ali.

The opinions and statements of Shia scholars mentioned in historical and jurisprudential books provide further evidence of their inference of the Hadith of Ghadir Khumm. They consider this Hadith, which combines the Qur'anic and historical texts, as indicative of the Imamate of Imam Ali and his caliphate.

Sheikh Al-Mufid, for instance, highlights the merit of Imam Ali in the farewell pilgrimage, where he was singled out for his specialization in succession and the explicit call to follow him while forbidding opposition.[112] Ibn Al-Batriq Al-Hilli[113], in agreement with this approach, affirms the authenticity of the Hadith of Ghadir Khumm, narrated by around a hundred individuals, including the Ten Companions. He asserts that Imam Ali's virtue in this Hadith is specific to him and not shared with anyone else. In another context, he explains that the term "mawla" used in the Hadith refers to the entitlement of guardianship and loyalty of the nation. According to him, Ali (PBUH) is the master of every believing man and woman, as acknowledged by Umar ibn al-Khattab.[114]

111 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (1st ed., Publications of Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah, Qom), vol. 5, p. 196.

112 Al-Mufid, Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi, Al-Irshad (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2008), p. 121.

113 Al-Asadi, Yahya ibn al-Hasan, Umdat Uyun Sahih al-Akhbar fi Manaqib Imam al-Abrar (edited by Malik al-Mahmoudi and Ibrahim al-Bahadiri, Islamic Publication Foundation, Iran, 1986), p. 108.

114 Al-Hilli, Ibn al-Batariq, Umdat Uyun Sahih al-Akhbar, p. 119.

Similarly, Ali bin Tawoos[115] emphasizes the inference of the Hadith of Ghadir Khumm as a sacred prophetic text that proves the theory of the text and the will. He argues that it is inconceivable for a fair and virtuous person among the people of Islam to accept that the Prophet recited the Qur'an, including the verse "Today I completed your religion for you," Al-Ma'idah, verse 3 and then left the matter of Imamate, one of the most crucial aspects of Islam, unresolved. He contends that the chaos and division among Muslims regarding the Imamate necessitate the recognition of the importance of this hadith.

Furthermore, Al-Hali[116] [117], another scholar points out that although all Muslims have narrated this Hadith repeatedly, they differ in its interpretation regarding the Imamate. This difference in understanding further supports the Shia emphasis on inferring the Hadith of the Prophet as a sacred text to establish the theory of the text and the testament and construct the political theory of the Shias.

Indeed, the theory of succession or caliphate among the Sunnis also relied on certain prophetic texts, which were employed to support their political theory. One of the key texts they adopted was the assertion that rule or leadership belongs to the Quraysh tribe. This is exemplified in the narration found in Sahih al-Bukhari, where Muawiya is reported to have expressed his displeasure upon hearing someone say that a king would emerge from the Qahtan tribe. Muawiya then praised God and stated that Quraysh did not oppose anyone without being victorious, as long as they upheld the religion.[118]

Another narration attributed to Abdullah bin Umar bin al-Khattab states that the Prophet (peace be upon him and his Household) said, "This matter (leadership) will remain among the Quraysh as long as there are two of them."[119] Additionally, a hadith narrated by Anas bin Malik states that the imams (leaders) are from Quraysh and have rights over the people, while the people also have rights over them. The Hadith emphasizes the importance of showing mercy, fulfilling covenants, and delivering just judgments. It concludes by invoking the curse of God, the angels, and all the people upon any leader who fails to fulfill these responsibilities.[120]

Similarly, a Hadith narrated by Abu Hurairah indicates that people follow Quraysh in matters

115 Al-Hasani, Ali bin Mosa bin Tawoos, Kashf al-Mahajjah li-Thamrat al-Mahajjah (edited by Muhammad al-Hassoun, 2nd ed., Maktabat al-I'lam al-Islami, Iran, 1997), p. 87.

116 Al-Hilli, Al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhir al-Asadi, Kashf al-Murad (edited by Hassan Zadeh al-Amili, 11th ed., Islamic Publication Foundation, Iran, 2006), pp. 499-500.

117 Al-Hilli, Al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhir al-Asadi, Manahij al-Yaqeen (edited by Ya'qub al-Ja'fari, Dar al-Aswah, Iran, 1994), pp. 475-476.

118 Al-Bukhari, Mohammed bin Isamil bin Ibrahim Al-Jofi, Book of Judgments, Chapter: Rulers from Quraysh, Hadith No. 7139, p. 1260.

119 Al-Bukhari, Mohammed bin Isamil bin Ibrahim Al-Jofi, Book of Judgments, Chapter: Rulers from Quraysh, Hadith No. 7140, p. 1260.

120 Al-Shaybani, Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, Al-Musnad, edited by Shuayb al-Arnaut et al., Maktabat al-Resalah, Beirut, vol. 3, p. 129.

of leadership, whether they are Muslim or non-Muslim.[121] Other expressions found in various narrations include "the princes are from Quraysh"[122] and "the king is from Quraysh."[123] These narrations, although attributed to weak narrators, carry a consistent message.

It is evident that these narrations were politically employed to construct a political theory. The first narration involving Muawiya clearly reflects a political intent. Muawiya used this Hadith to counter the ideas of his opponents and establish the legitimacy of Umayyad rule. He sought to solidify his family's position by invoking the lineage of Quraysh and using it as a political justification for their authority.

The Sunni scholars, along with their theologians, believe in the degrees of the four rightly guided caliphs in terms of virtue and acknowledge their order of succession. They view the caliphate as a consultative process among Muslims to select the most suitable candidate,[124] while emphasizing the importance of obedience as outlined in the verse of the Quran.*

In building their political theory, they combine the prophetic texts that were employed to support their theory with historical events that confirm the legitimacy of their position. According to their narrative, after the death of the Prophet in 11 AH/632, the event known as the Saqifah took place.[125] [126] [127] It was during this event that Abu Bakr was able to attain the caliphate and assume power.[128] There was a debate between the Quraysh and the Ansar, who also desired leadership.[129] [130] Abu Bakr relied on the tribal custom and lineage as a political legitimacy to justify his assumption of power.

---

121 al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj, Book of Leadership, Chapter: The People Who Should Follow the Quraysh, vol. 7, p. 2866, Hadith No. 4620.

122 Al-Hakim al-Nishapuri, Abu Abdullah Muhammad ibn Abdullah, Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn (edited by Mustafa Abdul Qadir Ata, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, n.d.), vol. 4, p. 501.

123 Al-Tabarani, Abu al-Qasim Sulaiman ibn Ahmad, Al-Mu'jam al-Kabeer (edited by Hamdi Abdul Majid al-Salafi, Ibn Taymiyyah Library Publications, Cairo, n.d.), vol. 13, p. 101.

124 Sulaiman, Hassan Sayed, The Impact of the Noble Qur'an on Islamic Political Thought (World Conference on the Noble Qur'an and its Role in Building Human Civilization, International Africa University, Khartoum, Sudan, 2011), p. 256.

125 Al-Hilali, Salim bin Qais, Kitab Salim al-Hilali (edited by Muhammad Baqir al-Ansari, 2nd ed., Dar al-Hawra, Beirut, 2009), pp. 138-160;

126 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 4, pp. 842-845.

127 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, pp. 83-86.

128 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, p. 83.

129 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 4, p. 843.

130 Al-Dinawari, Abdullah ibn Muslim Ibn Qutaybah, Al-Imamah wa al-Siyasah (edited by Ali Shiri, 1st ed., Dar al-Adwa, Beirut, 1990), vol. 1, p. 22.

* God states in the Quran: "O you who have believed, obey God and obey the Messenger and those in authority among you." Surah An-Nisa, verse 59.

In narrations by Ibn Hisham, Abu Bakr is quoted as saying, "The Arabs will not accept anyone but the Quraysh in this matter."[131] Similarly, Ibn Qutayba al-Dinuri narrates, "We are the clan of the Messenger of God, and among the Arab tribes, there is no tribe without Quraysh lineage."[132] Al-Yaqoubi's narration states, "The Quraysh are more deserving of Muhammad than you."[133] Umar bin al-Khattab is also quoted as saying, "Whoever disputes our authority over Muhammad, while we are his guardians and from his tribe, does so falsely."[134]

In summary, despite the differences in the texts, the scholars who support the Quraysh's right to rule and succeed the Prophet reach a similar conclusion. They believe that the Quraysh, being the Prophet's clan, have the rightful claim to leadership based on their status among the Arab tribes. They have developed a theory of governance known as "the choice" or "consultation," where the selection of a caliph is based on the consensus of the Muslim community, with Qurashi lineage being a prerequisite for assuming the position.[135] [136]

However, this political legitimacy based on tribal lineage contradicts the principle of textual evidence or the will of the Prophet, as it poses a significant threat to the interests of those who rejected the notion of a specific Imamate or succession. In the absence of a comprehensive theory regarding the Imamate, they resorted to invoking tribal laws of inheritance to support their claims.[137]

Later Sunni scholars and jurists, through deliberate inference and analysis of prophetic Hadiths and historical narrations, worked towards strengthening the theory of succession. They emphasized the specific nature of the caliphate being reserved for the Quraysh and argued that it cannot be given to anyone else. These scholars include al-Mawardi, al-Nawawi, al-Taftazani, and Ibn Khaldun.

According to al-Mawardi, the Imamate is established as a successor to Prophethood, responsible for safeguarding religion and worldly affairs, and its contract is based on the consensus of those who are capable within the nation.[138]

Al-Nawawi asserted that the Hadiths and similar texts provide clear evidence that the caliph-

131 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 4, p. 844.

132 Al-Dinawari, Abdullah ibn Muslim Ibn Qutaybah, Al-Imamah wa al-Siyasah (edited by Ali Shiri, 1st ed., Dar al-Adwa, Beirut, 1990), vol. 1, p. 23.

133 Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq ibn Jafar al-Baghdadi, Tarikh al-Ya'qubi (edited by Khalil al-Mansur, 1st ed., Publications of Dar al-Zahra, Iran, 1439 AH), vol. 2, p. 83.

134 Al-Tabrasi, Ahmad ibn Ali ibn Abi Talib, Al-Ihtijaj (1st ed., Dar al-Din al-Qayyim, Beirut, n.d.), vol. 1, p. 72.

135 Al-Mawardi, Ali ibn Muhammad, Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, n.d.), pp. 6-11.

136 Ibn al-Farra, Muhammad ibn al-Husayn, Al-Ahkam al-Sultaniyyah (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2000), p. 20.

137 Al-Jabri, Abdul Sattar, The Political Method of Ahlulbait (Dar al-Kafil, Karbala, 2015), pp. 24-25.

138 Ibn al-Farra, Muhammad ibn al-Husayn, Al-Ahkam al-Sultaniyyah (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2000),p. 5.

ate is specific to the Quraysh, and consensus was reached on this matter during the time of the Companions and subsequent generations. Anyone who contradicts this consensus is deemed to be in opposition to the teachings of the Companions and the subsequent scholars.[139]

Sa`d al-Din al-Taftazani mentioned that the leadership is comprehensive, encompassing both religious and worldly matters, and is a succession from the Prophet.[140]

Ibn Khaldun stated that the appointment of an imam is an obligation established by the consensus of the Companions and subsequent generations. He highlighted that the companions, upon the death of the Prophet, immediately pledged allegiance to Abu Bakr, demonstrating the necessity of appointing an imam to avoid chaos.[141]

Indeed, there have been discussions and debates regarding the Quraysh-specific requirement for leadership in the caliphate, with some questioning its compatibility with the principles of equality and merit emphasized in the Holy Qur'an and the teachings of the Prophet.

Critics argue that the Hadith "the imams are from Quraysh" can be seen as a form of tribalism that contradicts the Quranic teachings that reject discrimination based on race or lineage. They question how Islam, which emphasizes merit and eligibility for leadership, can also restrict the caliphate to a particular lineage. Al-Hujurat, verse 13

Islam, as a religion, does not differentiate between Qurayshis and non-Qurayshis, or between rulers and the ruled, in terms of status and worth.[142] The fundamental principles of Islam promote justice, equality, and the selection of leaders based on their qualities and capabilities rather than their lineage.

It is worth noting that the theory of choice, which supports the Quraysh-specific requirement, emerged with the beginning of Abu Bakr's rule, around 11 AH (632 CE). However, the theory of the divine textual designation and the divine will, which emphasizes the importance of divine appointment and the Prophet's explicit designation of his successor, can be traced back to the early years of the Prophet's mission, around 609 CE.*[143] [144]

The Hadith of the Day of the House, which is among the oldest texts supporting the theory of

139 Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Sharaf al-Shafi'i, Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj (edited by Adil Abdul Mawjud and Ali Ma'wad, 2nd ed., Maktabat al-Baz, Makkah al-Mukarramah, 2001), vol. 7, pp. 2868-2869.

140 Umar, Saood ibn, Sharh al-Maqasid (edited by Abdul Rahman 'Amira, 2nd ed., 'Alam al-Kutub, Beirut, 1998), vol. 5, p. 232.

141 Ibn Khaldun, Abd al-Rahman bin Khaldun, Muqaddimah Ibn Khaldun (edited by Abdullah Muhammad al-Daruwish, 1st ed., Dar Ya'rub, Damascus, 2004), vol. 1, pp. 366-368.

142 Uthman, Dr. Muhammad Ra'fat, Riyasat al-Dawlah fi al-Fiqh al-Islami (2nd ed., Dar al-Qalam, UAE, 1986), pp. 209-210.

143 Ibn Ishaq, Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar, Sirat Ibn Ishaq al-Masmu'ah al-Sirah wa al-Maghazi (edited by Suhayl Zakar, Beirut, 1978), p. 66.

144 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 1, p. 94.

* The Prophet was born around the year 570 CE, known as the Year of the Elephant. If we add forty years, which is the age at which he was appointed, we find it corresponds to the mentioned timeline.

the textual appointment and the divine will, likely took place in the third year of prophethood, close to 612 CE[145] [146]. This suggests that the theory of the textual appointment and the divine will predates the theory of choice by approximately 20 years. The theory of the textual appointment is rooted in the authority of the Prophet and is seen as a divine instruction for the governance of the Islamic state, as supported by Quranic texts. Al-Najm, verses 3-4.

It is important to consider historical and political contexts when examining the development and propagation of these theories. The theory of choice found positive support through consensus legislation and the book Al-Ahkam Al-Sultaniyya, which emerged in a later period influenced by political struggles and power dynamics within the Islamic state.

Section Three: The Impact of the Prophet's Sunnah on Forming Techniques of Selecting Ruler

Islamic political thought has indeed witnessed various stages of development and change throughout history, resulting in different mechanisms for choosing rulers. Two prominent mechanisms are the concept of "Al-Shura" (consultation) and the theories of the divine textual appointment and the commandment (Imami Shiites) and the theory of succession (caliphate) (Sunnies). However, it is important to note that these mechanisms have been subject to criticism and interpretation based on the evolving contexts of time and place.

According to the Shia school, the theory of the textual appointment establishes a specific mechanism for choosing the ruler, which is appointment.[147] This mechanism involves the appointment of an actual ruler who then selects and appoints other authorities. Muslims, both past and present, generally agree on the divine appointment of prophets and messengers. While there may be disagreements about the functions of the message or prophecy and its extent in governing the state, those who believe that politics encompasses the functions of the message see divine appointment as the singular path based on the divine authority of God and His absolute dominance over existence,[148] as clarified in both Hamd and Ikhlas surahs.* **

The Shia school divides the mechanism of choosing the ruler through appointment into two types: direct divine appointment and descriptive appointment based on qualification. In the context of direct divine appointment, emphasis is placed on the direct divine appointment of Prophet Muhammad and the twelve infallible Imams from the Household of the Prophet. Imam Jafar al-Sadiq narrated a relevant account highlighting this appointment. He narrated that: "God revealed

145 Ibn Ishaq, Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar, Sirat Ibn Ishaq al-Masmu'ah al-Sirah wa al-Maghazi (edited by Suhayl Zakar, Beirut, 1978), p. 145.

146 Al-Masri, Abd al-Malik ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah (edited and annotated by Naji Ibrahim Sweid, Al-Arqam Company, Beirut, n.d.), vol. 1, p. 147.

147 Al-Khazali, Amal Hindi et al., Contemporary Islamic Political Thought (Dar al-Sanhoury, Beirut, 2019), pp. 101-103.

148 Al-Khazali, Amal Hindi et al., Contemporary Islamic Political Thought (Dar al-Sanhoury, Beirut, 2019), p. 102.
* Hamd: 1-7.
** Ikhlas: 1-4.

to you today, 'I have perfected your religion for you, and I have completed My blessing upon you' Al-Ma'idah, verse 3. At that time, the perfection of the religion was under the guardianship of Ali Bin Abi Talib (PBUH). The Prophet (peace be upon him and his Household) remarked, 'My nation is new to the covenant of ignorance, and when I informed them about my cousin, it was as if I had said it silently in my heart. Then I received a divine decree from God Almighty, and He promised me that if I failed to convey it, I would be punished.' Subsequently, the verse was revealed: 'O Messenger, convey what was sent down to you from Your Lord, and if you do not do that, then you have not conveyed His message, and God will protect you from people. Indeed, God does not guide the unbelieving people' Al-Ma'idah, verse 67. The Messenger of God took the hand of Ali (PBUH) and addressed the people, saying, 'O people, every prophet before me had a successor appointed by God. I am about to be summoned by God. I am responsible, and you are responsible. What do you say?' They replied, 'We bear witness that you have conveyed, advised, and fulfilled your duty. May God reward you with the best reward for the messengers.' The Prophet then supplicated, bearing witness three times, and proclaimed to the Muslims, 'This is your guardian after me. Let the present inform the absent'".[149]

According to the Imami Shiite perspective, this account represents a direct and personal divine appointment, affirming that the guardianship and leadership after the Prophet should be vested in Imam Ali. Numerous other hadiths of the Prophet convey the same meaning in explicit terms, as documented in jurisprudential and historical books of the Shias.[150] [151] [152] [153] [154]

According to Shia scholars and jurists, they maintain the belief that the remaining twelve Imams are explicitly mentioned in the primary texts. They assert that these Imams possess the rights of guardianship, imamate, and succession following the Messenger Muhammad and Imam Ali. Their arguments rely on a compilation of prophetic texts that lend support and affirmation to this belief. One such text, narrated by al-Saduq, recounts Imam al-Hasan ibn Ali addressing one of his companions, saying, "O Abu Saeed, am I not the proof of God, His authority over His creation, and a leader over them after my father? Am I not the one to whom the Prophet said, addressing my brother and I: Hasan and Hussain are Imams whether they become caliphs or not' He replied: Yes my lord…"[155] These texts, alongside numerous others, are frequently cited by Shia scholars to affirm the direct textual references regarding the succession of the remaining twelve Imams from

149 Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, Usul al-Kafi (Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2005), vol. 1, p. 167.

150 Al-Kulayni, Usul al-Kafi, vol. 1, pp. 165-192.

151 Al-Saduq, Abu Ja'far Muhammad bin Ali bin al-Husayn bin Babawayh al-Qummi (d. 381 AH), Al-Alal al-Sharai' (introduction and commentary by Hussein al-Alami, 2nd ed., Al-Alami Publishing House, Beirut, 2007), vol. 1, pp. 135-140.

152 Al-Mufid, Al-Irshad, pp. 29-130.

153 Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Nu'man al-Baghdadi (d. 413 AH), Al-Ikhtisas (edited by Ali Akbar Ghaffari, 1st ed., Al-Alami Publishing House, Beirut, 2009), pp. 32-33.

154 Al-Tabrasi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 52-66.

155 Al-Alal al-Sharai', vol. 1, p. 207.

the the Household of the Prophet (peace be upon him and his Household).[156] [157] [158] [159] [160]

The Twelver Imami school of Shia, with its theory of the textual appointment and divine will, has undergone significant development throughout history. The mechanism proposed by this school, which centers around direct and personal appointment, has encountered an epistemological challenge pertaining to the selection of rulers. This challenge manifests in the form of the discontinuation of revelation. While the concept of direct and personal divine appointment faces this epistemological problem due to the interruption of the medium through which divine news and communication were transmitted (known as the seal of prophecy), it does not imply the cessation of the theory of appointment. According to this school, the divine provision of the message necessitated the designation of individuals responsible for assuming religious and political leadership, referred to as the text on leadership.[161] In this regard, the Imams from the Household of the Prophet (peace be upon him and his Household) were considered the recipients of this divine appointment. Furthermore, the jurists and theologians of the Shia school, following the Imams, firmly believe that the authority in political and religious matters can only be vested in an infallible individual, free from error and sin, known as the infallible Imam.* [162] [163] [164] [165] This lineage of infallible Imams begins with Prophet Muhammad and extends through the twelve subsequent Imams, culminating in Imam Mahdi, may peace be upon him.[166]

The evolution of political theories is significantly influenced by temporal and spatial factors. In the case of the theory of the textual appointment and divine will, along with its mechanism of appointment in selecting rulers, it encountered another epistemological challenge as a result of the void in religious and political leadership that arose following the conclusion of the appointed Imams of the Islamic nation. This challenge arises from the debut of the twelfth Imam. One researcher suggests a resolution to this problem by proposing that the deputies of Imam Mahdi during his minor occultation were the four ambassadors, succeeded by the Shia jurists.[167] These jurists are regarded as diligent scholars who act as trustees of God's clear law and govern in ac-

156 Al-Kulayni, Usul al-Kafi, vol. 1, pp. 165-192.

157 Al-Saduq, Al-Alal al-Sharai', vol. 1, p. 135 onwards.

158 Al-Mufid, Al-Irshad, p. 29 onwards.

159 Al-Mufid, Al-Ikhtisas, p. 32 onwards.

160 Al-Tabrasi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 66-69.

161 Al-Khazali, Amal Hindi, The Contemporary Islamic Political Thought, p. 102.

162 Al-Sabhani, Ja'far, Ahlul Bayt fi al-Quran al-Karim (Al-Imam al-Sadiq Foundation, Qom, date not mentioned), pp. 79-98.

163 Al-Tamimi, Haider Qasim Matar, The Alawids in the East and their Intellectual and Cultural Impact (Faculty of Arts, University of Baghdad, 2006), pp. 46-51.

164 Al-Wa'ili, Ahmed, Huyyat al-Tashayyu (2nd ed., Dar al-Safwa, Beirut, 2009), pp. 145-152;

165 Nasrallah, Hassan Abbas, Sirat Ahlul Bayt, Tajalliyat Insaniyyah (1st ed., Dar al-Qari', Beirut, 2012), pp. 25-29.

166 Al-'Allama al-Hilli, Minhaj al-Karamah fi Ma'rifat al-Imamah (edited by Abdul Rahim Mubarak, Hadi Printing House, Iran, 1959), pp. 31-32.

167 Al-Sa'igh, Majid, Shia: The Pillars of Peace (3rd ed., Al-Balagh Foundation, Beirut, 2014), p. 379.

* Regarding the concept of infallibility, its conditions, types, and its importance in assuming political and religious authority according to the perspective of the Imams of Ahlul Bayt.

cordance with His divine will. They assume the responsibility of both religious and political leadership within the nation. The basis for their authority lies in the teachings of Imam Sadiq, who stated that those jurists who safeguard themselves, their faith, and resist their desires, while obediently following the command of their Master, should be emulated by the common people.[168] [169]

The theory of succession within the Sunni school adopts the mechanism of election (Shura) as a means of selecting a ruler. This school asserts the right of the nation to choose and appoint their ruler, emphasizing the importance of adhering to the principles of Shura. Additionally, the concept of pledge of allegiance is considered a consequential aspect of Shura, as it signifies the public's approval of the chosen leader and their commitment to following the established authority.[170] The foundation for this perspective is supported by a collection of prophetic texts that encourage consultation among Muslims. For instance, the Prophet stated: "If your rulers are the best among you, and your wealthy individuals are magnanimous, and your affairs are conducted through consultation among you, then the surface of the earth is better for you than its interior. But if your rulers are the worst among you, and your wealthy individuals are miserly, and your affairs are entrusted to your women, then the belly of the earth is better for you than its back."[171] Another narration from Abdullah bin Abbas states that when the verse "and consult them in the matter" was revealed, the Prophet said, "Regarding matters between God and His Messenger, they are exclusively within His jurisdiction. However, God has made it a mercy for my nation. Whoever is consulted among them will not be deprived of guidance, and whoever abandons it will not be deprived of rebellion."[172] Numerous other prophetic texts exist, urging Muslims to engage in mutual consultation and seek advice from one another.

The validity of the Sunni school is derived from the historical event known as the Saqifah.[173] [174] [175] [176] This conference witnessed the election of Abu Bakr as the ruler following the passing of the Prophet. The decision was made by a group of individuals who engaged in consultation and deliberation during the meeting. Ahmed bin Hanbal supported this perspective and affirmed the significance of the meeting by referring to a Hadith of the Prophet that emphasized the merit of the Quraysh in assuming the caliphate and ruling. This occurred during a dialogue between Abu Bakr and Saad bin Ubadah al-Ansari. Abu Bakr said: "The rulership is a matter for the Quraysh,

168 Al-Hasan al-Askari, The Attributed Commentary to Imam al-Hasan al-Askari (1st ed., Mehr Printing House, Qom, 1989), p. 300.

169 Al-Fayd al-Kashani, Muhammad Muhsin bin Murtadha bin Mahmud (d. 1091 AH), Al-Tafsir al-Safi (2nd ed., Al-Imam al-Mahdi Institute, Qom, 1996), vol. 1, p. 148.

170 Al-Khazali, Amal Hindi, The Contemporary Islamic Political Thought, p. 89.

171 Muslim, Sahih Muslim, vol. 3, p. 328.

172 Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdul Rahman bin al-Kamal, Al-Durr al-Munthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur (1st ed., Dar al-Fikr, Beirut, 2011), vol. 2, p. 90.

173 Regarding its course and events, refer to: Al-Hilali, Kitab Sulaym bin Qays, pp. 138-160.

174 Ibn Hisham, Al-Sirah al-Nabawiyyah, vol. 4, pp. 842-845.

175 Ibn Qutaybah al-Dinawari, Al-Imamah wa al-Siyasah, vol. 1, pp. 21-35.

176 Al-Ya'qubi, Tarikh, vol. 2, pp. 83-86.

and the righteousness of people follows their righteousness, while the wickedness follows the wicked." In response, Saad acknowledged Abu Bakr's statement, stating, "You are right; we are the ministers, and you are the princes." This mechanism for selecting a ruler was based on the principle of entitlement of the Quraysh to rule, excluding other Muslims.[177] Consequently, Abu Bakr was chosen without the nomination of the Ansar and other groups.

Following the death of Abu Bakr, he entrusted the rule to Umar ibn al-Khattab,[178] which introduced another change in the mechanism of selecting a ruler compared to the previous political legitimacy. Umar acknowledged this shift in his political sermon after the completion of the pledge of allegiance, stating, "I am only a man among you, and had it not been for my aversion to rejecting the appointment of the caliph of the Messenger of God, I would not have taken charge of your affairs."[179] This event gave rise to another theory of political legitimacy known as the covenant theory.[180] [181] Al-Mawardi explains this theory by stating: "Regarding the appointment of the Imamate through a covenant made before him, it is based on the consensus that it is permissible, and the agreement affirms its validity due to two factors that Muslims worked with and did not dispute. One of these factors is that Abu Bakr entrusted it to Umar, and thus Muslims established his Imamate through the covenant."[182]

Although this theory resembles the theory of the textual appointment and divine will, which was previously rejected on the grounds that the Prophet did not explicitly recommend anyone for rulership after him, Sunni jurists and scholars worked to reconcile this discrepancy. They permitted the caliph to exercise authority that was not explicitly granted to the Prophet, arguing that such a decision was necessary and not in violation of the divine order. However, this perspective is not without criticism, as it places the Prophet in a position of neglect and leaves the nation without a leader to guide them after his passing.

The mechanism for selecting a ruler evolved within the caliphate school in response to the changing circumstances of time and place, necessitating the development of a new form of political legitimacy. *Al-Ahkam Al-Sultaniyah* emphasized the use of Shura and the election process as a means of choosing a ruler, referring to those involved in the consultation as the "People of Solution and Contract."* [183] [184] [185]However,

177 Al-Musnad, vol. 1, p. 164.

178 Tarikh, vol. 2, p. 93.

179 Tarikh Al-Ya'qubi, vol. 2, p. 95.

180 Al-Mawardi, Al-Ahkam al-Sultaniyyah, pp. 11-18.

181 Ibn al-Farra al-Hanbali, Al-Ahkam al-Sultaniyyah, pp. 23-27.

182 Al-Ahkam al-Sultaniyyah, p. 11.

183 Al-Ya'qubi, Tarikh, vol. 2, p. 111.

184 Ibn Qutaybah al-Dinawari, Al-Imamah wa al-Siyasah, vol. 1, pp. 25-26.

185 Al-Tabari, Tarikh, vol. 4, pp. 227-241.

* Al-Ya'qubi mentioned: "...When his illness worsened, he entrusted Umar ibn al-Khattab and ordered Uthman to write his will. He wrote: 'This is what Abu Bakr, the caliph of the Messenger of God, entrusted to the believers and Muslims: Peace be upon you. Indeed, I praise God. I have appointed Umar as my successor. Listen to him and obey him.'"

there are differing opinions among scholars regarding the number of individuals who should participate in the Imamate through this process, varying across different sects.[186]

This mechanism encountered several challenges. One major issue was the disagreement among proponents of the caliphate school regarding the obligation of the ruler to engage in consultation after their selection. While there was consensus on the significance of consultation and the binding nature of the decision made through it, this led to a potential problem wherein the ruler could become dictatorial. Some followers of this school reject holding the ruler accountable, considering it as incitement or sedition that deprives the nation of its right to hold the ruler responsible, isolate them in case of deviation, or even exercise their right to criticize, provide guidance, and promote reforms.[187]

Furthermore, there is intellectual disagreement concerning the identity and integrity of the People of Solution and Contract. Many of these individuals hold influential positions close to the ruler, but most of them are religious scholars or thinkers who are subject to temporal authority. They have been referred to as the preachers of the rulers.[188] [189] Additionally, the current implementation of this mechanism faces challenges related to representation, as the people involved may not be religiously homogeneous. Moreover, the issue of Shura not imposing a time limit on the ruler poses a hindrance to the peaceful transfer of power. If the ruler's rule becomes oppressive or deviates from the right path, and the nation is required to rebel against them in accordance with the principle of enjoining good and forbidding evil, it can lead to revolution and disobedience.[190] [191]

In summary, a simple comparison between the two theories and their mechanisms for choosing a ruler reveals the following points. The theory of divine choice relies on the chosen individual's absolute knowledge and their ability to fulfill the responsibilities assigned to them. On the other hand, leaving the choice to the nation can introduce the possibility of error in the selection process, thus lacking the infallibility associated with divine choice. Furthermore, the actions of a leader chosen by the nation cannot be automatically considered as a model to be followed, unlike in the case of divine choice where the chosen individual possesses the condition of infallibility. This is especially evident when examining various historical precedents that showcase different models of rulers within the Islamic state.[1] [193]

186 Al-Ihkam al-Sultaniyyah, p. 7.

187 Al-Khazali, Amal Hindi, The Contemporary Islamic Political Thought, pp. 90-91.

188 Ibid, p. 92.

189 Ibid, p. 92.

190 Ibid, p. 93-94.

191 Ibid, p. 93-94.

193- Ibid, pp. 104-105.

* He chose six from the companions: Ali bin Abi Talib, Uthman bin Affan, Abdurrahman bin Awf, Zubair bin Al-Awam, Talha bin Ubaidullah, and Saad bin Abi Waqqas. Zaid bin Sahl Al-Ansari was appointed to prevent people from approaching them. He declared, 'If four are content and two dissent, execute the dissenters. If three are content and three dissent, execute those three who do not include Abdurrahman bin Awf. If three days pass and they do not reconcile, execute them all.'.

Conclusion

The most notable findings and conclusions reached by the researcher in this study can be summarized as follows:

Linguistically, the concept of sanctity in Arab heritage embodies qualities of sanctification, purity, reverence, veneration, solemnity, and inviolability. In Roman terms, the term “sacer” denotes a person or thing that is deemed untouchable without becoming impure or contaminated.

In the context of terminology, sanctity is defined as any subject deserving religious respect from a group of believers. Ethically, the sacredness of the human being is discussed, establishing a connection with absolute moral values. In this sense, the sacred is linked to the absolute value specified for reality, with sanctity being associated with religion, worship, respect, and reverence. The profane, on the other hand, represents the worldly opposite of the sacred, constituting the pure domain of human existence outside the divine realm.

The Prophetic tradition (Sunnah) is etymologically derived, linguistically signifying a continuous and unceasing flow of something and its abundance. In its derivation, it encompasses the general theoretical and practical aspects of an individual’s course of action. The term also includes Allah’s commands, prohibitions, and the exemplary conduct of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household). The Sunnah is regarded as both the general theory and the straight, commendable way, derived from the practices of the Prophet.

The concept of the sacred in Western intellectual tradition differs from its Islamic counterpart, yet some similarities and differences exist. These variations are rooted in the cultural and intellectual foundations of both Western and Islamic civilizations. In the Western tradition, the sacred carries multiple meanings, including the ultimate good, virtue, the divine, power, and reverence.

The sacred in Islamic heritage is characterized by its multiplicity of references and diversified implications. The sacred can be linked to the believer in the form of sanctification, indicating prayer. It can also be associated with believers in the form of prophets, or extend to places such as the Holy Mosque. Furthermore, the concept of sacredness encompasses time, as seen in the sacred months.

The impact of the Prophetic tradition has played a crucial role in establishing Islamic political theory, serving as an integral component of the broader study of Islamic political thought. Various Islamic sects and factions have employed certain Prophetic traditions, aligning them with historical, Quranic, and legal texts to legitimize their political theories. This utilization stems from the competition for power since the inception of the Islamic state.

The Prophetic tradition has been particularly intertwined with the system of Imamate and Ca-

liphate. This close association is a consequence of Prophet Muhammad's dual role as a political and religious leader. The Prophet's political and religious leadership has significantly influenced the attempts of jurisprudents, scholars, and sects to employ Prophetic traditions to adapt and conform to their political theories. The ongoing impact of these schools of thought persists to the present day.

From the various Islamic political theories, the theory of Nass (appointment) and Wasiyyah (will) is employed by the Imamite school. This theory relies on numerous Prophetic traditions, utilizing them as sacred texts to legitimize its political authority. Similarly, the Sunni school, advocating the theory of succession (Khilafah), incorporates Prophetic traditions to substantiate its political position. Both schools continue to endure, perpetuating their distinctive understanding of sanctity and governance, with the Imamite school emphasizing the divine right of appointment and the Sunni school asserting the nation's right to choose and appoint its ruler.

References

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1959: Minhaj al-Karamah fi Ma'rifat al-Imamah. Edited by 'Abd al-Rahim Mubarak. Hadi Printing House, Qom, Holy City.

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1994: Manahij al-Yaqin fi Usul al-Din. Edited by Ya'qub al-Ja'fari. Dar al-Aswah Printing House, Iran.

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1996: Al-Mustajad min Kitab al-Irshad. Edited by Muhammad al-Badri. Basdar Salam Printing House, Iran.

Al-'Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 2006: Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad. Edited by Hasan Zadeh. Islamic Publication Institute Printing House, Iran.

Al-Ayari, Al-Asaad. 2016: Al-Qudasa fi Dhaw'i al-Hadathah. Moumineen Without Borders Foundation, Kingdom of Morocco.

Al-Baghdadi, 'Abd al-Qahir ibn Tahir ibn Muhammad. n.d.: Al-Farq bayn al-Firaq wa Bayan al-Firqah al-Najiyah Minhum. Edited by Muhammad 'Uthman al-Khashsh. Publications of Maktabat Ibn Sina, Cairo.

Al-Baladhuri, Ahmad ibn Yahya ibn Jabir. 1996: Anis al-Ashraf. Edited by Suheil Zakar. Dar al-Fikr, Beirut.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim al-Ja'fi. n.d.: Sahih al-Bukhari. Dar Sader, Beirut.

Al-Fayd al-Kashani, Muhammad Muhsin ibn Murtada. 1996: Tafsir al-Safi. Imam al-Mahdi Press, Qom al-Muqaddasah.

Al-Ghouri, Sayyid Abdul Majid. 2020: Al-Sunnah al-Nabawiyyah Hujjiyataha wa Tawdeeniha. Dar al-Shaker for Printing and Publishing, Malaysia.

Al-Hadith al-Qudsi. 2023. Wikipedia Website. Accessed on January 24, 2022. Available at: https://ar.wikipedia.org/wiki

Al-Hadrami, Omar: Al-Dawlah al-Saghirah al-Qudrah wa al-Dawr. Al-Manarah Journal for Research and Studies, Issue 4, Volume 19.

Al-Hakim al-Nisaburi, Abu 'Abdullah Muhammad ibn 'Abdullah. n.d.: Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn. Edited by Mustafa 'Abd al-Qadir 'Ata. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Hamawi, Abu 'Abdullah Ya'qub ibn 'Abdullah al-Baghdadi. n.d.: Mu'jam al-Buldan. Dar Sader, Beirut.

Al-Hasan al-Askari, Imam al-Hasan ibn 'Ali ibn Muhammad al-'Alawi al-Hashimi. 1989: Tafsir al-Mansub lil-Imam al-Hasan al-Askari. Mahr Printing House, Qom, Holy City.

Al-Hillali, Sulaym ibn Qais. 2009: Kitab Sulaym ibn Qais al-Hillali. Edited by Muhammad al-Ansari. Dar al-Hawra' Beirut.

Ali ibn Tawus, Ali ibn Musa al-Hasani. 1997: Kashf al-Mahajjah li Thamrat al-Mahjah. Edited by Muhammad al-Husun. Library of Islamic Media, Iran.

Al-Isbahani, 'Abdullah ibn Muhammad ibn Ja'far. 1982: Al-Amthal fi al-Hadith al-Nabawi. Edited by 'Abd al-'Ali 'Abd al-Hamid. Publications of Dar al-Salafiyyah, India.

Al-Jaberi, Abdul Sattar. 2015: Al-Manhaj al-Siyasi li Ahl al-Bayt. Dar al-Kafil, Karbala al-Muqaddasah.

Al-Khazali, Amal Hindi and others. 2019: Al-Fikr al-Siyasi al-Islami al-Mu'asir. Dar al-Sanhoury, Beirut.

Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. 2005: Usul al-Kafi. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Mawardi, Ali ibn Muhammad. n.d.: Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Mazouri, Zahida Muhammad Al-Sheikh Taha.

2011: Al-Nazariyya al-Siyasiyya al-Islamiyya. Dar wa Maktabat al-Basa'ir, Beirut.

Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi. 2008: Al-Irsyad. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man al-Baghdadi. 2009: Al-Ikhtisas. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Naqvi, Sayyid Muhammad Taqi. 1436 AH: Diya al-Furqan fi Tafsir al-Quran. Koohr Andisheh Press, Tehran.

Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Sharaf al-Shafi'i. 2001: Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj. Edited by Adel Abdul-Mawjood. Maktabat al-Baz, Mecca.

Al-Nawbakhti, al-Hasan ibn Musa. 1992: Firq al-Shi'a. Edited by Abdul-Mun'im al-Hanafi. Dar al-Rushd Publications, Cairo.

Al-Ni'ma, Ni'ma Yusuf Muhammad Ali. 2017: Maqasidiyyat al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Atharuha fi Izhar Murotnat al-Shariah al-Islamiyyah. Doctoral thesis, University of Jazirah, College of Education, Sudan.

Al-Qadmiri, Al-Haj: Mafhum al-Muqaddas fi al-Adyan al-Samawiyyah wa al-Wad'iyyah. Al-Majallah al-Arabiyyah lil-Nashr al-Ilmi, Jordan, Issue 27.

Al-Qamati, Al-Tijani: Al-Muqaddas wa al-'Unf. Majallah Dirasat Filasifiyyah, Algeria, Issue 4.

Al-Qumi, Ali ibn Ibrahim. 2014: Tafsir al-Qumi. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr. 2007: Mukhtasar al-Sahah. Dar al-Fikr Nashrun, Amman.

Al-Sabhani, Ja'far. n.d.: Ahl al-Bayt fi al-Quran al-Karim. Imam al-Sadiq Foundation Publications, Qom al-Muqaddasah.

Al-Saduq, Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husayn al-Qummi. 2007: 'Ilal al-Shara'i. Introduction and Commentary by Hussein al-Alami. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Saduq, Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husayn al-Qummi. 2012: Man La Yahduruhu al-Faqih. Al-A'lami Company for Publications, Beirut.

Al-Saigh, Majid. 2014: Al-Shi'a Rawad al-'Adl wa al-Salam. Balagh Foundation Publications, Beirut.

Al-Shahrastani, Muhammad ibn 'Abd al-Karim. 2013: Al-Milal wa al-Nihal. Edited by Ahmed Fahmi. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn al-Kamal. 2011: Al-Durr al-Munthur fi Tafsir bi al-Ma'thur. Dar al-Fikr, Beirut.

Al-Tabarani, Abu al-Qasim Sulayman ibn Ahmad. n.d.: Al-Mu'jam al-Kabeer. Edited by Hamdi 'Abd al-Majeed. Publications of Maktabat Ibn Taymiyyah, Cairo.

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. 2010: Tarikh al-Umam wa al-Muluk. Al-Amira Publications, Beirut.

Al-Tabataba'i, Muhammad Hussein. n.d.: Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Jamiat al-Mudarrisin Publications, Qom al-Muqaddasah.

Al-Tabrisi, Ahmad ibn 'Ali ibn Abi Talib. n.d.: Al-Ihtijaj. Dar al-Din al-Qayyim, Beirut.

Al-Tabrisi, Fadl ibn al-Hasan. n.d.: Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Dar al-Hayat Library, Beirut.

Al-Tamimi, Haydar Qasim Matar. 2006: Al-'Alawiyyin fi al-Mashriq wa Atharuhum al-Fikri wa al-Hadari Hatta Nihayat al-Qarn al-Khamis al-Hijri. Master's thesis, College of Arts, University of Baghdad.

Al-Taraihi, Fakhr al-Din. 2007: Majma al-Bahrain. Edited by Ahmed al-Husseini. Arab History Foundation, Beirut.

Al-Tuftazani, Mas'ud ibn 'Umar. 1998: Sharh al-Maqasid. Edited by 'Abd al-Rahman 'Umaira. 'Alam al-Kutub, Beirut.

Al-Wa'ili, Sheikh Ahmed. 2009: Huyat al-Tashayyu'. Dar al-Safwa Publications, Beirut.

Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq. 1439 AH: Tarikh al-Ya'qubi. Commented by Khalil al-Mansour. Dar al-Zahra' Publications, Iran.

Al-Zahi, Nur al-Din. 2005: Al-Muqaddas al-Islami. Dar Tubqal, Casablanca, Morocco.

Al-Zahi, Nur al-Din. 2011: Al-Muqaddas wa al-Mujtama'. Africa al-Sharq Publications, Casablanca, Morocco.

Azizi, Dr. Saida: Al-Muqaddas bayna al-Adah wa al-Mu'taqad. Al-Thaqafah al-Sha'abiyah Magazine, Bahrain, Issue 3.

Drāz, Muhammad Abdullah. n.d.: Al-Din, Bahooth Mumahadah lil Dirasat Tarikh al-Adyan. Al-Hurriyyah Press, Beirut.

Ghabash, Munubi: Al-Muqaddas. Majallah Dirasat Filasifiyyah, Algeria, Issue 4.

Hadith al-Qawwa. 2007. Al-Alwaka Website. Accessed on January 24, 2022. Available at: https://Alokaa.org.com

Hashim, Dr. Ahmed Omar. n.d.: Al-Sunnah al-Nabawiyyah wa 'Ulumaha. Dar Ghareeb for Printing, Cairo.

Ibn al-Batariq al-Hilli, Yahya ibn al-Hasan al-Asadi. 1985: Khasa'is al-Wahy al-Mubin fi Manaqib Amir al-Mu'minin. Edited by Muhammad Baqir al-Mahmudi. Publications of the Ministry of National Guidance Printing House, Iran.

Ibn al-Batariq al-Hilli, Yahya ibn al-Hasan al-Asadi. 1986: 'Umdat 'Ayun Sahah al-Akhbar fi Manaqib Imam al-Abrar. Edited by Malik al-Mahmudi. Islamic Publishing Foundation, Iran.

Ibn al-Furah, Muhammad ibn al-Husayn al-Hanbali. 2000: Al-Ahkam al-Sultaniyyah. Edited by Muhammad al-Faqi. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad al-Shaybani. 2004: Fada'il Amir al-Mu'minin 'Ali ibn Abi Talib. Edited by Hasan Hamid al-Sayyid. Laila Printing House, Iran.

Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad al-Shaybani. n.d.: Al-Musnad. Edited by Shu'ayb al-Arnaut. Al-Risalah Foundation, Beirut.

Ibn Hazm al-Andalusi, 'Ali ibn Ahmad ibn Sa'id. 1996: Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwaa' wa al-Nihal. Edited by Muhammad Ibrahim Nasrallah and 'Abd al-Rahman 'Umaira. Dar al-Jil Publishing House, Beirut.

Ibn Hisham, 'Abd al-Malik ibn Hisham al-Masri. n.d.: Al-Sirah al-Nabawiyyah. Edited by Naji Ibrahim. Al-Arquam Company, Beirut.

Ibn Ishaq, Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar. 1978: Sirat Ibn Ishaq. Beirut.

Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman ibn Khaldun. 2004: Muqaddimah Ibn Khaldun. Edited by 'Abdullah al-Darwish. Dar Ya'rub, Damascus.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur. n.d.: Lisan al-Arab. Dar Sader, Beirut.

Ibn Qutaybah al-Dinawari, 'Abdullah ibn Muslim. 1990: Al-Imamah wa al-Siyasah. Edited by 'Ali Shiri. Dar al-Adwa, Beirut.

Ibn Zakariya, Ahmad ibn Fares ibn Zakariya. 1979: Mu'jam Muqayyis al-Lughah. Edited by 'Abd al-Salam Muhammad Harun. Dar al-Fikr for Printing, Beirut.

Jasim, Mohammed Saffa: Al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Atharaha fi Bina' al-Manhaj al-Tafsili. Al-Adab Magazine, University of Baghdad, Issue 102.

Kayoua, Roger. 2010: Al-Insan wa al-Muqaddas. Translated by Samira Risha. Arab Organization for Translation Publications, Beirut.

Lalande, André. 2001: Mawsuat Lalande al-Falsafiyya. Translated by Khalil Ahmad Khalil. Awwidat Publications, Beirut - Paris.

Mafhum Kalimat Mashnah. 2022. Wikipedia Website. Accessed on March 17, 2023.

Available at: [https://ar.wikipedia.org/wiki/] (https://ar.wikipedia.org/wiki/)

Mawafi, Othman. 1991: Manhaj al-Naqd al-Tarikhi al-Islami wa al-Manhaj al-Urubi. Dar al-Ma'arifah al-Jami'iyyah, Alexandria.

Mersiad, Eliade. 1988: Al-Muqaddas wa al-Madnas. Translated by Abdul Hadi Abbas. Dar Dimashq Publications, Damascus.

Mohsen, Abdul Nasser Sultan, 'The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam: An Analytical Study', Journal of the College of Islamic Studies, Sultan Azlan Shah Islamic University College, Malaysia, 2014 CE, Issue 4.

Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj al-Nisaburi. 1991: Sahih Muslim. Edited by Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Nasrallah, Hassan Abbas. 2012: Sirat Ahl al-Bayt Tajaliyat Insaniyyah. Dar al-Qari', Beirut.

Othman, Muhammad Raafat. 1986: Riyasat al-Dawla fi al-Fiqh al-Islami. Dar al-Qalam, UAE.

Qara, Sabah. 2019: Ishkalat Naz' al-Qudasa min al-Ma'rifa. Doctoral thesis, Mohamed Lamine Debaghine University - Setif 2, Faculty of Arts and Languages, Algeria.

Shaker, Kamal Mustafa. 2006: Mukhtasar Tafsir al-Mizan. Al-A'alamy Publishing House, Beirut.

Shalhad, Yusuf. 1996: Bani al-Muqaddas 'Ind al-Arab Qabla al-Islam wa Ba'duh. Translation by Dr. Khalil Ahmad Khalil. Dar al-Talia'a, Beirut.

Suleiman, Hassan Sayed: Athar al-Quran al-Karim 'ala al-Fikr al-Siyasi al-Islami. Al-Mu'tamar al-Alami lil-Quran al-Karim wa Dawruhu fi Bina' al-Hadarah al-Insaniyyah, International Africa University, Issue 110.

Taha, Abdulwahid Zunun. 2004: Usul al-Bahth al-Tarikhi. Dar al-Madar al-Islami, Beirut.

Glances from the Contemporary Orientalist Perspective Towards the Holy Quran and Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him and His Household) A Critical-Analytical Study

Hiba Hussein Sarhan Al-Rammahi

Faculty of Education for Girls, Kufa University, Department of History, Iraq
hibah.alrammahi @gmail.com

Glances from the Contemporary Orientalist Perspective Towards the Holy Quran and Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him and His Household) A Critical-Analytical Study

Hiba Hussein Sarhan Al-Rammahi[1]

1-Faculty of Education for Girls, Kufa University, Department of History, Iraq

hibah.alrammahi@gmail.com

Ph.D. in Contemporary Orientalism and Comparative Studies of Religions / Lecturer

Received: 4/1/2023

Accepted: 26/3/2023

Published: 1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.113-131.e

CC BY NC

Keywords: Prophet's Biography, Modern Orientalism.

Abstract

The comprehensive examination of the Prophet's biography, encompassing its various components, stages, and principles, holds significant methodological and epistemological importance in understanding the culture of the Islamic community and its interactions with the broader world and other divine religions. From the Renaissance period to the Age of Enlightenment and through to the modern era, including our present time, the study of the Prophet's biography has been a focal point. In this particular study, we will delve into contemporary orientalist studies, primarily focusing on the previous orientalist perspectives regarding the Holy Qur'an and the revered life of the Prophet. Subsequently, we will present the scholarly, theoretical, and media framework employed by contemporary orientalists in their approach to the Holy Qur'an and the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household).

Introduction

The comprehensive examination of the Prophet's biography, encompassing its various components, stages, and principles, holds significant methodological and epistemological importance in understanding the culture of the Islamic community and its representation of the world, as well as its interaction with other divine religions. From the Age of Enlightenment to the present day, these studies have carried great significance for Muslims. Within the fabric of these studies, feelings of respect, appreciation, admiration, and certainty permeate, requiring Muslims to find a comprehensive expression of their beliefs, rooted in their unified position on the Prophet's biography.

Oriental studies, which often approach the biography from a scientific and logical standpoint, have occasionally evoked aversion and defense among Muslims due to the clash between these studies and their deeply held beliefs. This clash is inevitable given that the biography of the Prophet is an event whose origins extend into the realm of the unseen, linked to the divine revelation and serving as a direct connection between God Almighty and His Messenger (peace be upon him and his Household). It is within this context that believers are nurtured, becoming living embodiments of their faith. Therefore, the biography cannot be approached in the same manner as molecules, atoms, or elements in a chemistry laboratory, nor can it be treated solely as a historical fact devoid of its inherent religious dimensions.

The subject at hand presents a unique experience, involving a complex interplay of factors and influences that extend beyond the realm of rational thought and defy conventional logical analysis. Religion, the unseen, and the spiritual dimension form the essence of human existence and transcend the limitations of sensory perception and intellectual reasoning.

In this study, we aim to explore the realm of oriental studies, particularly the contemporary approaches, to ascertain whether Western studies on the Prophet's biography have remained stagnant since the Middle Ages or have undergone significant changes in response to various factors and the dismantling of certain barriers. Our investigation seeks to determine whether an orientalist discourse that appropriately reflects the prophetic biography and the esteemed status of the Prophet of Islam, Muhammad (peace be upon him and his Household), can be attained—one that embodies objectivity and neutrality, free from any traces of fanaticism—or if the current state of affairs will persist.

Previous Orientalism Studies Views of Quran and Prophet's Biography

The study of the Prophet's biography within the realm of Oriental studies can be categorized into three distinct stages. The first stage encompasses European writings on the Prophet's biography during the Middle Ages. It is noteworthy that since the early days of Christianity, beginning in the mid-7th century AD, Islam and the biography of its Prophet (peace be upon him) have been perceived as adversaries, rivals, and primary opponents. Consequently, extensive distortion and misrepresentation of the Messenger Muhammad (peace be upon him) and his message have been prevalent in both scholarly research and popular discourse.

The underlying reason behind this distortion is rooted in the Christian perception that the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) could not have received a genuine revelation from God. These distorted depictions were constructed based on the notion that anyone who deviated from the Christian faith was deemed to be in religious error. Christians sought to find religious grounds to invalidate Islam, as Christianity maintains that the purpose of sending prophets and their teachings throughout history was merely a gradual preparation for the pinnacle of cosmic history—the divine incarnation in the person of Christ. Thus, from the Christian perspective, the appearance of Muhammad (peace be upon him his Household) and his beliefs, six centuries after this divine event, as the seal of prophets and messengers, receiving divine revelation to support his message, posed a theological challenge. Christians, therefore, viewed Muhammad (peace be upon him and his Household) as an apostate or a false prophet who merely made claims and delusions. In some less moderate interpretations, the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) was depicted as an anti-Christ or even equated with Satan himself.

In that particular epoch, it is noteworthy to mention that the writings of Byzantine polemicists exhibited a scarcity of factual information, as they were not exempt from the practice of manipulation and fabrication. Consequently, these works engendered an egregiously distorted and derogatory portrayal of the Prophet of Islam. Despite the purported scholarly nature of their research, even when it pertained to dissenting religious ideologies, Byzantine historical writings often failed to discern between objective truth and subjective delusion.

During the seventeenth century, profound social, political, and economic transformations fueled the rise of centralized and potent European nation-states. These changes prompted statesmen and political philosophers of the Renaissance era to develop fresh conceptions of political systems, particularly following the successful erosion of ecclesiastical tyranny by civil forces. In this context, they revisited the ideas put forth by Aristotle and other ancient scholars. Moreover, they embraced the dichotomy presented by numerous writers of ancient Greece, which juxtaposed Greek freedom against Asian tyranny. In viewing their own society as one grounded in

liberty and the rule of law[1], these thinkers embarked on a process of reevaluation.

As the eighteenth century dawned, a distinct perspective on world history began to take shape in European discourse, emphasizing the notion of centralization. This post-Renaissance phase witnessed a surge in humanistic inclinations and religious reform movements[2]. Simultaneously, an increasing number of European writings on Islam and the East emerged, particularly during the Age of Enlightenment. Enlightened thinkers of the eighteenth century embarked on a campaign against the intellectual oppression and restrictive dogma imposed by the Church, aiming to liberate free thought from the clutches of darkness.[3]

This perspective paved the way for a more impartial stance towards Islam and its rich history. Doubts arose regarding the mocking and irrational rhetoric that had characterized Church writings during the Middle Ages, leading to a revised and critical approach. This shift was influenced by both the tolerant spirit of the Age of Enlightenment and the passionate enthusiasm of the distinguished Romantic era. Concurrently, the Orientalist movement gradually gained momentum. It appeared as though Europeans had transcended their hostile perceptions of Islam and now viewed it in a positive light, appreciating its rationality and tolerance as a faith.

Broadly speaking, it is notable that from the eighteenth century until the conclusion of the nineteenth century, there was a gradual but significant increase in realistic understanding of Islam within a limited segment of European scientific circles. As a result, certain orientalists, such as Renan and his critique of Voltaire, started displaying positive attitudes towards Islam.*

Regarding Renan's statements about the Prophet (peace be upon him and his Household), he asserts that his scientific and historical knowledge has led him to conclude that the accusations and defamation attributed to Prophet Muhammad lack any basis in truth. He identifies these allegations as originating from certain cultural biases and prejudices held by individuals like Voltaire, who sought to redirect their shameless and fanatical inclinations by distorting the facts. He strongly disapproves of such reprehensible behavior, exemplified by Voltaire's claim that the Prophet Muhammad sought power and control. In contrast, he contends that historical evidence and the testimonies of esteemed historians prove the opposite to be true.[4]

---

1 Lockman, Z. Orientalism history and politics (S. Younes, Trans.). Cairo: Dar Al-Shorouk, 2007, pp. 101-102.

2 Fok, J. History of the Orientalist Movement (O. L. Al-Alam, Trans.) (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Madar Al-Islami, 2008, 101.

3 Al-Jamal, S. A., & Abdul Razzaq, A. A History of Europe from the Renaissance to the Cold War. Cairo: The Egyptian Office, 2000, p. 83.

4 Hamdan, N. (n.d.). The Messenger in the writings of orientalists (D. T. Dr., Trans.). M: Publications of the Muslim World League.

* Voltaire, a French writer and philosopher, was born in Paris on November 21, 1694, and passed away on May 30, 1778. His original name was François-Marie Arouet, but he became known by the pen name Voltaire due to his satirical criticism, advocacy for reform, and defense of freedom, equality, and human dignity. His father held important positions, initially as a notary and later as an official in the Audit Office under the Duke Richelieu and the Duke de Saint-Simon. Some of Voltaire's notable works include "Letters Philosophiques" (Philosophical Letters) in 1734, "Candide" in 1759, and the philosophical dictionary "Dictionnaire Philosophique" in 1759.

Carlyle's affirmation lies in the fact that Muhammad was free from any pretense or hypocrisy. He admires Muhammad for his genuine and unaffected nature, appreciating the Prophet's steadfastness in upholding his principles without making false claims. Furthermore, Carlyle highlights that Muhammad was neither arrogant nor subservient, asserting his independence of thought and action. While acknowledging that the intense conflicts among the Arabs were not without instances of cruelty, Carlyle also emphasizes that these events were marked by acts of mercy, generosity, and forgiveness.[5]

Montgomery Watt (1909-2006) staunchly refuted the aforementioned allegations directed at the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household). He questioned the validity of such claims, emphasizing that it would be inconceivable for Islam, a religion of great significance, to have been established on the basis of lies and deception.[6]

Nevertheless, it is important to recognize that the positive attitudes displayed by certain orientalists towards Islam do not represent a consensus within the orientalist field or the broader Western stance on Islam. These attitudes are individual positions and do not necessarily reflect institutional or governmental views.

It should be noted that the Western world continued to perceive Islam as a potential threat to its existence, presence, and future. This perception contributed to the persistence of a state of hostility towards Islam and efforts to weaken and divide the religion.

There have been studies that sought to challenge the belief in the Qur'an as a divine revelation and instead propose that it was authored by Muhammad himself. George Sale, in the introduction to his English translation of the meanings of the Quran published in 1736, famously stated that there is no dispute that Muhammad was the actual author and main inventor of the Quran.[7]

This introduction gained popularity and served as a significant scholarly source for Orientalists, providing them with a comprehensive presentation of the Islamic religion. Consequently, it enabled them to selectively scrutinize and question narratives that lacked direct references in the Quran. This approach often involved a bias, where narrations that glorified the Prophet Muhammad were doubted, while those that aligned with Orientalist viewpoints were affirmed.

For instance, Aloys Sprenger (1813-1893) argued that the name "Muhammad" was only mentioned in four surahs of a civil nature, implying that it was not a proper name for the Prophet before his migration, but rather a name he adopted due to his exposure to Christian biblical prophecies. In response, one may question Sprenger's assertion: if the Prophet (peace be upon him and

5 Carlyle, T. (1899). The Heroic in history. London, p. 50.

6 Watt, M. (1899). Muhammad at Medina. London, p. 44

7 Al-Labban, I. (April 1970). Orientalists and Islam. Al-Azhar Journal, p. 44. See: Sale, G. (1734). The Koran. London.

his Household) derived the name "Muhammad" from his reading of biblical prophecies[8], then what happened to the actual figure of Muhammad mentioned in the Old and New Testaments?

A prevalent viewpoint among Orientalists is the attribution of the Qur'anic text to the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) as its author. According to this perspective, the Quran is seen as a composition by Muhammad, drawing from his exposure to Jewish and Christian teachings, rather than being a divine revelation from God. Rudi Bart's statement, "It is not We have any reason to believe that there is a verse in the Qur'an that is not mentioned by Muhammad," aligns with this interpretation.

It is important to acknowledge that this understanding of the Quran's authorship remains a subject of debate and disagreement among scholars. In Islamic tradition, the Quran is believed to be the literal word of God, revealed to Muhammad through the angel Gabriel. The belief in the Quran's divine origin is a fundamental tenet of the Islamic faith.[9]

Drummingham, addressing this matter, expresses deep concern regarding the approach adopted by certain Orientalists, remarking that they often engage in excessive criticism. He points out that their works can have a destructive impact, while their conclusions tend to be negative and incomplete. Drummingham emphasizes that a biography should not be solely based on negation, as that is not its purpose. He criticizes Father Lamans, a prominent contemporary Orientalist, for distorting and corrupting his otherwise remarkable books due to his animosity towards Islam and the Prophet. According to Drummingham, Lamans argues that if a Hadith (narration) aligns with the Quran, it must have been derived from the Quran itself. This approach, in Drummingham's view, creates a dilemma for constructing a coherent history, as it necessitates the destruction of one source instead of the two mutually supporting each other.[10]

Numerous instances can be cited to demonstrate the Orientalists' tendency, particularly among earlier generations, towards selectively denying or distorting historical facts within the biography of the Prophet (peace be upon him and his Household). One such example is Brockelmann's omission of the role played by the Jews in inciting discord in Medina, as well as the breach of covenant by the Banu Quraydah tribe. Instead, he characterizes the Muslims' attack on Banu Quraydah as "mysterious behavior" on their part.[11]

The Orientalists often rely on weak or unreliable reports, using them as the basis for their judgments and presenting them as representative of the overall narrative. They highlight the

8 Ali, J. (1961). History of the Arabs in Islam (Vol. 1). Baghdad: Al-Zaim Press, p. 78.

9 Bart, R. (1980). Der Couran. Uebersetzung, p. 5.

10 Drummingham, E. (1949). The Life of Muhammad (A. Zuaiter, Trans.) (2nd ed.). Cairo: Arab Book Revival House, 8-11.

11 Brockelmann, C. (1968). History of the Islamic peoples (Fares & Baalbaki, Trans.) (5th ed.). Beirut: Dar Al-Ilm Li'l-Malayyinm p. 53-54.

peculiar and unusual aspects while disregarding well-established accounts. They deliberately choose abnormal narratives, even if they are late in transmission or subject to criticism by scholars, as it serves their purpose of casting doubt. Their approach involves not only arbitrary denial and skepticism but also a reliance on weak and anomalous narratives that may not withstand critical scrutiny.

The Scientific, Theoretical and Media Framework of Contemporary Orientalism on the Holy Quran and the Prophet

From an intellectual standpoint, it is pertinent to examine recent studies that challenge the notion of the Prophet's authorship of the Qur'an or propose alternative explanations rooted in Christian or Jewish sources.

One such study, conducted at the University of Massachusetts, sheds light on the prevalent superstitions and erroneous scientific ideas that permeated the Arabian Peninsula during the time of the prophetic mission. While these ideas were present among the People of the Book, a closer examination of the Qur'an reveals that it remained unaffected by the prevailing cultural milieu. If indeed the Prophet or some scribes were the authors of the Quran, the study asks why they would exclude such prevalent yet false information that endured for centuries.

An illustrative example can be found in the understanding of the source of spring water. In the past, it was commonly believed that springs derived from the sea through underground channels known as groundwater. Ancient Greek philosophers posited that these channels allowed water to flow from the sea into the ground, forming springs, which subsequently returned to the sea. However, the Quran contradicts this prevalent notion, affirming that the source of spring water is rain, not gaps in the sea. The Qur'an states in Surat Al-Zumar, verse 21: "Have you not seen that Allah sends down rain from the sky and makes it flow as springs within the earth? Then He produces thereby crops of varying colors."

Here, the Quran clearly declares that rain is the source of groundwater, challenging the beliefs of the time, including those held during the Prophet's era. The Quran does not perpetuate their erroneous understanding or scientific superstitions[12]. For further clarification regarding the scope of this study, a chart is provided illustrating the contrasting theories and the words of the Quran regarding the origin of spring water.

12 http://www.geo.umass.edu/faculty/boutt/Courses/GEOSCI587/Lecture1.pdf

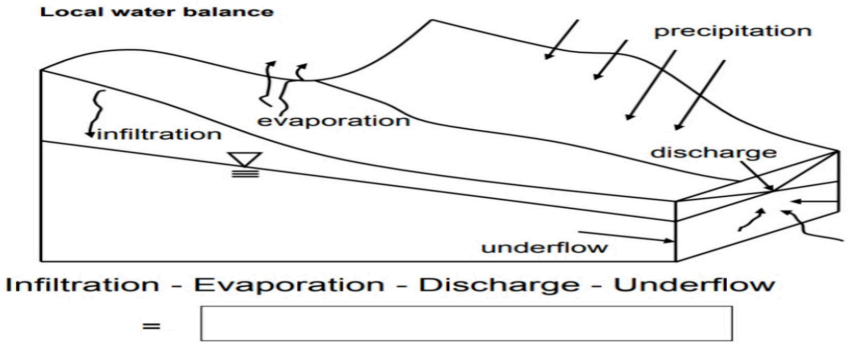


Figure 1 : The Origin of Spring Water

The second study, conducted at the University of Oxford, focused on employing advanced techniques of artificial intelligence known as "Discriminative Stylometry techniques" to determine the authorship of the Qur'an. This scientific investigation aimed to compare texts with distinct styles in order to discern whether they were authored by the same individual.

The study involved analyzing the Qur'anic text and the Hadith through three separate experiments. The results unequivocally indicated that it is implausible for both texts to have been written by a single person. The stylistic disparities between the Qur'an and the hadiths were found to be substantial.[13]

To provide further insights into the findings, accompanying charts showcase the respective word counts of the Hadith and the Qur'an, highlighting the divergences and commonalities between the two texts.

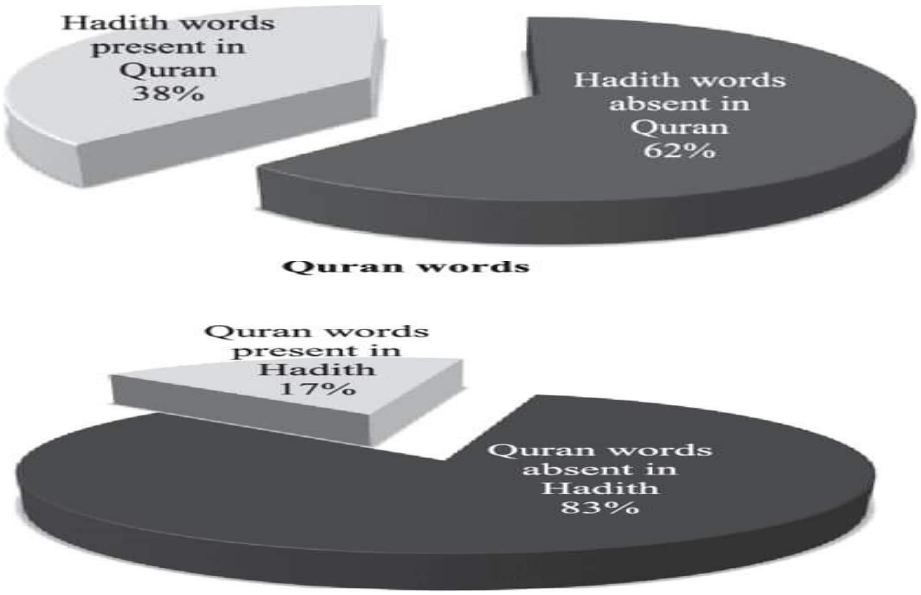


Figure 2: Comparing the Style of the Quran to the Hadith of the Prophet

13 Sayoud, Halim (December 2012). "Author Discrimination between the Holy Quran and prophets statements". Literary and linguistic. v 27 (issue 4): p 427-444.

The third study, conducted at Woods Hole delved into the topic of the isthmus, which refers to the boundary between fresh water and salt water. The inclusion of this subject in the Qur'an is presented as compelling scientific evidence that it originates solely from the words of God Almighty, rather than being derived from other sources. W. Rockwell Geer, in a study conducted at the Woods Hole Oceanographic Institution in the United States, highlights this aspect, stating, "The waters of the river do not suddenly mix with the sea, but rise above it, flow over it, and rush away into the gulf over the denser sea water, from which it is lifted."

Certain orientalists have made claims suggesting that the isthmus does not exist and that it is merely a product of the observer's imagination. They argue that the mingling of water is a continuous and rapid replenishment of quantities flowing into the sea. However, this view does not hold true even in simple experiments. As W. Rockwell Geer emphasizes in his study, a river does not descend to a specific depth and speed only to lose its strength upon encountering the Gulf. In reality, fresh water, being lighter than salt water, floats on its surface, similar to how oil or any lighter substance floats on the surface of fresh water.[14]

The barrier between the salty and fresh water is not a sharp and measurement-less boundary; rather, it is a region with a specific thickness where the density of salt decreases significantly from the salty water side to the fresh water side. This transition zone separating the salty water from the fresh water can be referred to as the saltwater-freshwater interface or transition.

Additionally, observations reveal that this phenomenon occurs abruptly in certain locations, such as the Fraser River. Across this boundary, salinity and density can swiftly change from oceanic to freshwater within tens of meters horizontally and a few meters vertically. A diagram depicting the coastal mixing bowl showcases the interaction between nutrient- and sediment-laden freshwater from the Fraser River in Colombia and the saline ocean water. As the tides rise, the two water masses of varying salinities and densities converge in the estuary, generating underwater turbulence and mixing that naturally stimulate the coastal system.

In summary, this study highlights the Qur'an's accurate depiction of the isthmus, providing scientific evidence for its divine origin and its distinction from sources utilized in other religious texts.

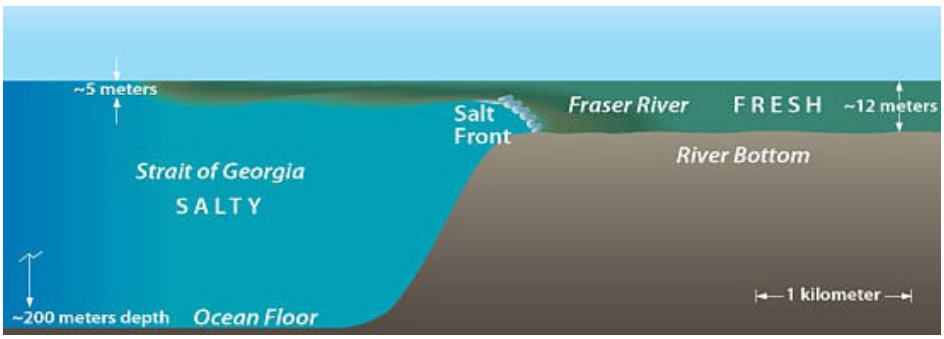


Figure 3: Coastal Water Mixing Bowl

14 https://www.whoi.edu/oceanus/feature/where-the-rivers-meet-the-sea/?id=2486.

Furthermore, the Qur'an contains explicit references to the existence of an isthmus and a barrier between two bodies of water, which aligns with recent scientific discoveries. The verse from Surah Al-Furqan states: "And it is He who has made two seas flow side by side; one fresh and sweet, and the other salty and bitter. And He placed between them a barrier and an impassable boundary" (Qur'an 25:53). Similarly, Surah An-Naml mentions: "Is not He who created the heavens and the earth Able to create the likes of them? Yes, [it is so]; and He is the Knowing Creator. His command is only when He intends a thing that He says to it, 'Be,' and it is. So exalted is He in whose hand is the realm of all things, and to Him you will be returned" (Qur'an 36:81-83).

These Qur'anic verses highlight the presence of a barrier or isthmus between two seas, emphasizing the distinction between their characteristics. It is worth noting that these verses were revealed long before the scientific discovery and confirmation of such natural phenomena.

The Qur'an's accurate description of the isthmus and the barrier between two seas serves as compelling evidence of its divine origin. The verses demonstrate a remarkable understanding of the natural world and provide insights that align with modern scientific knowledge, further enhancing the Qur'an's status as a comprehensive and timeless religious scripture.

The Quran refers to the separation between river water and sea water, indicating the existence of a temporary barrier or isthmus that prevents direct mixing. This barrier, referred to as the isthmus by God Almighty, acts as a confined area, limiting the movement of the organisms within it and preventing them from crossing its boundaries. Some of the water from this isthmus, where rivers, bays, and valleys flow, eventually mixes with the sea waters, resulting in a partial merging and emergence from the confines of the isthmus. However, the Quran does not stop at this observation.

In Surah Al-Rahman, God mentions the meeting of the meadows of two seas, highlighting the presence of an isthmus between the salty seas themselves. This phenomenon is even more remarkable than the isthmus separating fresh and salt water. The mention of pearls and corals in the Quranic verse is evidence of this isthmus between the salty seas. Pearls and corals are exclusive to saltwater environments, although some pearl shells can be artificially cultivated in freshwater. This confirms that the reference to "Bahrain" in the Quranic verse is to the salty sea, representing the isthmus that separates and moves between every two seas. Marine scientists often refer to this barrier as the "front," drawing an analogy to the front line separating two opposing armies. With the existence of this isthmus, each sea retains its unique characteristics as determined by God, creating suitable environments for the organisms living within them.

The Quranic descriptions regarding the separation between river and sea water, as well as the isthmus between salty seas, provide profound insights into the design and balance of the natural world. These observations, made centuries ago, align with our modern scientific understanding

and serve as evidence of the Quran's deep comprehension and divine origin.

The discovery of water isthmuses in the salty seas, as elucidated in the Quran, presents an extraordinary testament that leaves no rational individual with any room for doubt regarding the authenticity of the Qur'an. In light of this scientific miracle, it becomes implausible for any Orientalist or Western researcher to claim that the Qur'an was borrowed from Judaism or Christianity, or that it was authored by the Prophet (peace be upon him and his Household). Indeed, there is no explicit textual reference in the Torah or the Bible that addresses this specific scientific detail as precisely as the Qur'an does. I am certain that the recognition of the Western world affirms the absence of such references. The Almighty has affirmed in His words: "We will show them Our signs in the horizons and within themselves until it becomes clear to them that it is the truth. But is it not sufficient concerning your Lord that He is, over all things, a Witness?" (Qur'an 41:53, Fussilat).

From a scientific perspective, when we examine the viewpoints of prominent Orientalists, we find them not refuting, but rather confirming that the Prophet (peace be upon him and his Household) did not compose the Qur'an or draw its contents from preexisting sources predating him.

Ferry William Muir:

"The contents and the arrangement of the Quran speak forcibly for its authenticity. All the fragments that could possibly be obtained have evidently, with the most artless simpli city, been joined together. the patchwork bears no marks of a designing genius or a molding hand."[15]

Arthur Arberry stated:

"Briefly, the rhetoric and rhythm of the Arabic of the Koran are so characteristic, so powerful, so highly emotive, that any version whatsoever is bound in the nature of things to be but a poor copy of the glittering splendor of the original".[16]

As Edward Henry Palmer states:

"That the best of Arab writers has never succeeded in producing anything equal in merit to the Qur'an itself is not surprising."[17]

While Katrina Mommsen says: "The style of the Qur'an is precise and sublime: surprising and in many places it truly reaches the height of sublimity.[18] This is how Goethe described the Qur'an while he was reading its Latin and German.

In recent oriental treatises, Raymond Farrin has contributed a significant study on the structur-

15 Muir , William .(1868). the Life of Mohammad, London ,p Xxi-Xxii.

16 Arberry ,Arthur j. (N .d). the Koran interpreted. London , p٢٤.

17 Palmer, E. H .) N .d(The Quran.Oxford,p1v.

18 Momsen, K. (1995). Goethe and the Arab World (A. A. Ali, Trans.). Kuwait: World of Knowledge, p. 148.

al analysis of the Qur'anic text. He presents compelling literary evidence that refutes the notion of the Qur'an being composed by a committee or multiple individuals*. Instead, Farrin asserts that it is a meticulously crafted text with a profound underlying structure[19]. Additionally, Michel Cuypers, another orientalists, elucidates the process of authorship in his work *The Authorship of Quran*, wherein he establishes the coherence of the Qur'anic discourse.[20]

Furthermore, Martin Arzamet goes beyond these findings by stating that "Not withstanding the literary excellence of some of the long pre Islamic poems, or qasa'id," the Qur'an is definitely on a level of its own as the most eminent written manifestation of the Arabic language guage."[21]

Within this scholarly context, several orientalists have highlighted noteworthy texts. One such text that particularly caught my attention is by the Marcel Boissard. He astutely characterizes the Holy Qur'an as a book that encompasses and transcends all crises, encompassing not only the past and the present but even the future. Boissard emphasizes that its relevance extends beyond a specific day or era:

"It must also be kept in mind that the Qur'an was by no means meant to reform the morals of pre-Islamic Arabia (alone), but that it brought, on the contrary, a perfect and eternal law applic - able to human realities and social necessities of all times".[22]

Regarding scientific and rational reasoning, it is pertinent to conclude with a statement made by Denieh concerning Snouk Harkhroni. Denieh asserts that historical research is bound to be unproductive if it is constrained by preexisting theories or opinions[23]. Researchers should free themselves from such biases, as they hinder their progress and often lead to erroneous conclusions. It is not uncommon for scholars to find themselves entangled in a web of conflicting opinions, attempting to dismantle certain narratives only to replace them with new ones—an arduous task with no guarantee of success. The complexities of the modern world, spanning the twentieth century and beyond, necessitate consideration of a multitude of crucial factors, including time, environment, region, customs, inclinations, aspirations, and the powerful internal forces that elude the confines of reason, yet profoundly influence individuals and groups.

To exemplify this point, I would like to recount an anecdote involving Yoram van Klaveren, a former close political aide to Geert Wilders, widely recognized as the "spiritual father" of the far-right party in the Netherlands. Initially writing an anti-Islam book, Klaveren's perception of

19 Farrin, aymond .(2014). Structure and Quranic. White cloud press.

20 Michel, Cuypers.(2012).La Composition du Coran. France.

21 Zammiy, Martin R.(N.d). A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic. Brill ,p37.

22 Boisard, Marcel A.(1988). Humanism in Islam. American Trust publications ,p73.

23 Denieh, A. (n.d.). Muhammad is the Messenger of God (A. H. Mahmoud, Trans.) (3rd ed.). Cairo: Dar Al Maarif, p. 56.

*For further details, please refer to the entire book, as it is specifically dedicated to the structure of the Quran in general: "La Composition du Coran" (The Composition of the Quran) by Michel Cuypers, published in 2012.

Muslims underwent a transformation during his research. The process of understanding Islam dispelled his doubts and fears, ultimately leading him to convert to Islam and embrace the faith wholeheartedly in 2019. Given the prevailing anti-Islam sentiments in Europe, where Quran burnings have become distressingly common, TRT World conducted an interview with Klaveren regarding his conversion. In his interview, Klaveren disclosed, "For years, I devoted all my efforts to combat Islam as a politician. I attempted to pass legislation to close Islamic schools in the Netherlands, sought the closure of mosques, and even advocated for a ban on the Quran, which I once labeled as 'poison.' As an active member of Parliament, I did my utmost to caution people about the perceived dangers of Islam. As an anti-Islam politician, I believed that Islam was not a true religion, but rather, 'the most deadly political ideology in the world.' I was convinced that Islam promoted violence, was oppressive towards women, and harbored animosity towards Christianity, all the while fostering terrorism."

This anecdote serves as a reminder of the transformative power of genuine inquiry and unbiased exploration, demonstrating that preconceived notions can be shattered when individuals engage in open-minded study and reflection.[24]

It is worth noting that many of these ideas originated from conservative Protestant theology, which historically regarded other religions, particularly Islam, as deviant. The rejection of the Trinity, the divinity of Christ, and the concept of original sin are factors that have led some Christian preachers to view Islam as an aberrant cult, particularly within the sect in which I was raised.

Klaveren further explains that he had been writing an anti-Islam book as a long-standing personal aspiration after leaving his political career. However, as he delved deeper into his research, his perceptions of Islam began to clash with his preconceived notions. Recognizing the importance of crafting an accurate and well-informed book, he sought out Muslim scholars to address his questions. One such scholar was Abd al-Hakim Murad (formerly known as Timothy Winter), who personally responded to Klaveren's inquiries, recommended relevant literature, and provided the names of other scholars from whom he could seek information.

As Klaveren already harbored doubts about certain Christian doctrines, such as the Trinity and the sacrificial aspect of Christ, his search for knowledge gradually shifted towards a quest for a deeper understanding of God. Along this journey, he encountered Islamic perspectives that provided insightful answers to his Christian inquiries. Klaveren documents the various obstacles he faced on his path to Islam in his book. The final hurdle pertained to the prophethood of Muhammad (peace be upon him and his Household). After dedicating months to studying the life and character of the Prophet, Klaveren became completely convinced of his authenticity as the Messenger of God. As he already believed in the existence of a single deity, accepting the Messenger

24 https://www.trtworld.com

effectively led him to become a de facto Muslim.

However, despite this realization, Klaveren initially experienced a sense of repulsion. This might appear somewhat reminiscent of a fairy tale, but it genuinely occurred. Even after completing his writing and recognizing the truth of Islam, he was hesitant to embrace it fully. While tidying his books, a few of them accidentally fell from the shelf, and among them was the Qur'an. Klaveren picked it up, and his thumb happened to rest on verse 46 of Surah Al-Hajj, which states: "Have they not traveled through the land so that their hearts may thus learn wisdom and their ears may thus learn to hear? Truly it is not their eyes that are blind, but their hearts which are in their breasts." This verse directly addressed Klaveren's inner struggle, as he realized that he could intellectually comprehend the truth presented before him. No one had compelled him to write the book, and all the facts were unequivocally clear. His struggle was not rooted in his intellect or vision, but rather in his heart and emotions.

We can consider an alternative example, which I personally gathered by posing a series of inquiries on an American scientific platform. The responses exhibited contradictory perspectives for individuals of European descent, as they grappled with the conflict between their own comprehension of truth and beliefs, and the influence of familial upbringing and ancestral traditions. Consequently, one may perceive a sense of disorientation experienced by these individuals, as they encounter a barrage of news reports without thoroughly scrutinizing their veracity. Amidst this array of questions, one particular inquiry emerged: "Was the Virgin Mary or Jesus (peace be upon him) veiled? If so, why is it that contemporary Christian women do not observe veiling practices? Did Christians not embrace the teachings of Jesus (peace be upon him) and revere his mother?"

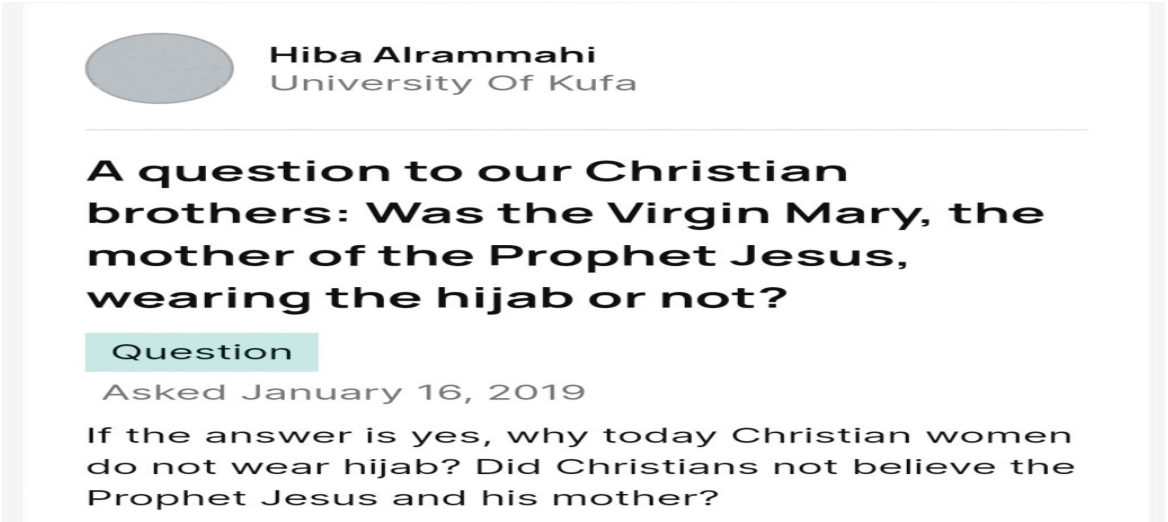


Figure 4: Questions asked on American scientific websites.

The responses provided indicated that there exists a form of head covering similar to a veil that the Virgin Mary wore. However, it is important to note that Christians do not worship Mary herself but rather hold Jesus in reverence. Additionally, it was mentioned that Jesus did not prescribe wearing a veil as a means to achieve righteousness.[25]

The aforementioned contradiction in the knowledge of Europeans and their resistance to accepting the truth can be attributed primarily to a lack of knowledge. This is compounded by their adherence to inherited legacies from parents, grandparents, and religious authorities without conducting thorough investigations for truth. Moreover, the significant influence of extreme secularization in the Western context cannot be overlooked. This has resulted in a growing detachment from God and a diminishing visibility of the moral compass, consequently leading to a limited understanding of religion.

It is evident that the majority of Western individuals possess limited knowledge about Islam and the Prophet (peace be upon him and his Household). Their perception is primarily shaped by the behavior of Muslims, their exposure to online and television content, and the negative portrayal reinforced by acts of terrorism. The incessant repetition of these negative narratives by the media further perpetuates the creation of a distorted and fear-inducing image of Islam. Certain political parties exploit this ignorance to further their own agendas. Additionally, inherent racist attitudes present in all societies contribute to this issue, with the media playing a significant role in the process. The relentless dissemination of fear-inducing images, inaccurate information, and one-sided negative opinions deeply impact individuals.

These distorted ideas are manipulated and utilized by the media to serve their vested interests. The media's objective in this context is to widely promote the pattern of distortion. For instance, a study was conducted on the two most renowned journals in France, namely L'Express and Le Nouvel Observateur, focusing on their publications regarding Islam and the Prophet (peace be upon him and his Household) from September 2001 to December 2004. This period encompassed a total of 314 issues of the two journals. In one of its issues on October 4, 2001 AD, Le Nouvel Observateur featured a dossier titled "Islam and the Time of Self-Criticism." This dossier included an article by Josette Alia, who advocated for an international alliance to combat the Quran, characterizing Islam as the most extremist religion[26]. The study of these two journals involved an analysis of the most significant topics covered and the subsequent calculation of repetitions. The resulting data, as presented in the accompanying table, reflects this analysis. It is important to note that the reference to Islam in this context encompasses references to the Prophet Muhammad (peace be upon him) and the Holy Qur'an, including associated hadiths. An analysis of the prominent topics covered and the calculation of repetitions revealed the following

25 https://www.researchgate.net/profile/Hiba-Alrammahi?ev=hdr_xprf&_sg=o3olc7Rvpk2eI2yCScRx_lgNZ

results, as depicted in the accompanying table.

Table 1: Number of media materials related to the Muslim personality published in the two journals

	L'Express		Le Nouvel Observateur			
Topic	Repetition	Percentage	Repetition	Percentage	Total	Percentage
1- Islam	19	24.5	51	46.78	70	37.23
2- Muslims in France	22	27.84	11	10.09	33	17.55
3- Issue of Hijab	8	10.12	6	5.5	14	7.44
4- Muslim Women	4	5.06	2	1.83	6	3.19
5- Politics in the Muslim World	14	17.72	11	10.09	25	13.29
6- Muslim Leadership	7	8.86	12	11.08	19	10.10
7- Muslim Movements in the World	5	6.32	16	14.67	21	11.17
Total	79		109		188	99.97

The distorted portrayal of Islam and the Prophet (peace be upon him and his Household) in the media has significantly influenced the perception of Europeans, affecting their views on the possibility of coexistence and generating feelings of unfamiliarity and even fear. Consequently, there has been a general rise in anti-religious sentiments, particularly directed towards Muslims. It is noteworthy that Muslims, as practicing believers, often maintain their faith more steadfastly compared to many Christians who have drifted away from their religious convictions. It is essential to acknowledge that the gradual erosion caused by secular liberalism is impacting both individuals and society as a whole.

Given these circumstances, it becomes imperative to engage in proactive invitation to Islam to introduce Islam and the teachings of the Prophet (peace be upon him and his Household) to those searching for truth and spiritual fulfillment in the Western world. It is our duty, as emphasized in the Qur'an (Surat An-Nahl, verse 125), to invite others to the path of our Lord using wisdom, good counsel, and engaging in the best manner of dialogue. God knows best who has deviated from the right path and who is rightly guided.

Conclusion

In concluding this study on the contemporary Orientalist perspective regarding the Prophet (peace be upon him and his Household) and the Qur'an, and after shedding light on various aspects of Orientalist studies in relation to his noble biography from scientific, theoretical, and media standpoints, several recommendations have emerged. These recommendations should be taken into account in order to achieve the desired objectives, including:

- It is essential to clarify that the content of this study does not advocate religious fanaticism. Rather, its purpose is to provide a scientific and theoretical perspective aimed at elucidating the truth. The negative portrayal of Islam and the Prophet (peace be upon him and his Household) in contemporary Orientalist visions is not a recent phenomenon, but rather the product of many centuries of intellectual and political developments. These historical changes have influenced the framework of contemporary Orientalist studies on the Prophet's biography, leading to shifts in their perceptions of Islam and its Prophet over time.

- To foster a more informed understanding of Islam and the Prophet (peace be upon him and his Household) among Western audiences, it is crucial to initiate this process from early childhood, starting with the youngest members of Western society, such as those in kindergarten. It is necessary to convey the true objectives of Islam, its teachings, moral principles, and the commandments of the Prophet (peace be upon him and his Household) in a manner that aligns with their cognitive abilities. As the saying goes, "Learning at a young age is like engraving on a stone." By presenting Islam in its authentic form and sharing the teachings of the Qur'an with Western children, free from the misrepresentations of terrorism or the fabrication of the Qur'an's authorship, we can take a step towards nurturing a tolerant mindset in these children, thus fostering a future that is devoid of religious extremism. It is our responsibility to present factual information rather than relying on news reports, allowing the children to make their own choices when they mature and decide which religion offers them a path to spiritual fulfillment and security. Furthermore, it is also important to educate our children about other religions in an accurate and unbiased manner.

- Another crucial aspect to consider is the activation of civilizational dialogue, which is a feasible endeavor. Several initiatives have already taken place in this regard, such as the "Religion and Dialogue in Modern Societies" initiative held at the Academy of World Religions in Hamburg, Germany, and the preparations for an authorship project titled "Biblical Thinking" in Berne, Switzerland. These projects involve studying the books of the three major religions together, fostering interreligious dialogue. Through such tolerant dialogue, we can draw inspiration from the moral and civilizational legacies inherent in each religion, promoting mutual understanding and respect.

- Establishing positive and constructive relationships with the West necessitates engaging in consensual dialogue and fostering cooperation. As a Muslim, I advocate for approaching these discussions from the perspective and principles established by Islam, emphasizing the ethical and peaceful approach of the faith. By doing so, we can counter the values of extremism, isolation, and puritanism that have infiltrated our societies due to a projective understanding and literal interpretation of Islamic texts. Through transcending the extremist elements within Islamic thinking, we can communicate an aspect of the Islamic message that encourages people to foster mutual understanding, recognize their interdependence, and promote solidarity.

- It is also crucial to activate the role of Islamic centers in the West, ensuring they operate in a manner that accurately represents Islam. These centers are in a prime position to engage with Western individuals, effectively explaining the moral teachings, commandments, and virtues of the Prophet (peace be upon him and his Household). They can organize seminars and dialogues aimed at clarifying the correct interpretation of the meanings within the Qur'an, refuting the mischaracterizations that label Islam as terrorism and falsely depict Prophet (peace be upon him and his Household) as a warrior.

In conclusion, we pray to God for the success and accomplishment of our intended goal in this study. It is a study that requires extensive pages to fully articulate all the ideas that come to the researcher's mind. However, my wish is that it serves the purpose of promoting Islam, rectifying misconceptions, and presenting an accurate understanding of the noble biography of Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) to the Western world. As God states in the Quran, "And say: 'The truth has come, and falsehood has departed. Indeed, falsehood is ever bound to depart.'" (Quran, Surat Al-Isra, 17). The truth prevails, while the transient falsehood fades away, and that which benefits people remains steadfast on the earth. God presents such parables to facilitate understanding (Quran, Surat Ar-Ra'd, 17).

References

The Holy Quran

Arabic References

Al-Labban, I. (April 1970). Orientalists and Islam. Al-Azhar Journal.

Bin Saeed, A. (2013). Islam and media phobia. Damascus: Dar Al-Fikr.

Hamdan, N. (Dr. T). The Messenger in the writings of orientalists. Dr.. M: Publications of the Muslim World League.

Atallah Al-Jamal, S., & Abdul Razzaq, A. (2000). A History of Europe from the Renaissance to the Cold War. Cairo: The Egyptian Office.

Ali, J. (1961). History of the Arabs in Islam. Baghdad: Leader Press.

Non-Arabic References

Arberry, A. J. (n.d.). The Koran interpreted. London.

Bart, R. (1980). Der Couran. Uebersetzung.

Boisard, Marcel A.(1988). Humanism in Islam. American Trust publications .

Brockelmann, C. (1968). History of the Islamic peoples (5th ed., Fares & Baalbaki, Trans.). Beirut: Dar Al-Ilm for Millions.

Carlyle, T. (1899). The Heroic in history. London.

Denier, A. (Dr. T). Muhammad is the Messenger of God, translated by Mahmoud, A. H. (3rd ed.). Cairo: Dar Al Maarif.

Drummingham, E. (1949). The Life of Muhammad (2nd ed., Zuaiter, A., Trans.). Cairo: Arab Book Revival House.

Farrin, A. (2014). Structure and Quranic. White cloud press.

Fok, J. (2008). History of the Orientalist Movement (2nd ed., Al-Alam, O. L., Trans.). Beirut: Dar Al-Madar Al-Islami.

Lockman, Z. (2007). Orientalism history and politics (Younes, S., Trans.). Cairo: Dar Al-Shorouk.

Momsen, K. (1995). Goethe and the Arab World (Ali, A. A., Trans.). Kuwait: World of Knowledge.

Michel Cuypers. (2012). La Composition du Coran. France.

Muir, W. (1868). The Life of Mohammad. London.

Palmer, E. H. (n.d.). The Quran. Oxford.

Ree, J., & Urmson, J. O. (1975). The concise Encyclopedia of western philosophy. London.

Sale, G. (1734). The Koran. London.

Sayoud, H. (December 2012). Author Discrimination between the Holy Quran.

Watt, M. (1899). Muhammad at Medina. London.

Zammiy, M. R. (n.d.). A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic. Brill.

http://www.geo.umass.edu/faculty/boutt/Courses/GEOSCI587/Lecture1.pdf

https://www.whoi.edu/oceanus/feature/where-the-rivers-meet-the-sea/?id=2486.

https://www.trtworld.com

https://www.researchgate.net/profile/Hiba-Alrammahi?ev=hdr_xprf&_sg=o3olc7Rvpk2eI2yCScRx_lgNZDj4aXy3qApU0QBP67YZ3r

NABIYUNA

Une revue scientifique semestrielle à comité de lecture spécialisée dans la biographie du Prophète et sa littérature. Les recherches publiées en trois langues: arabe, anglais et français. La Revue est publiée par «Dar al-Rassoul al-A›dham» au Sanctuaire Sacré d›al-Abbas (p)

La Troisième Année – Volume Trois Cinquième Édition

2023 A.D. 1445 A.H.

NABIYUNA

Secretariat General
of Al-`Abass Holy Shrine

Greatest
Messenger Dar

DARALKAFEEL

NABIYUNA : Revue scientifique semestrielle traite de la biographie du Prophète et de sa littérature (en trois langues : arabe, anglais et français) / publié par Le Saint Sanctuaire d' Al-Abbas Dar al-Rasul al-A'adham.- Karbala, Irak : Le Saint Sanctuaire d' Al-Abbas, Dar al-Rasul al-A'adham, 2021-
Le volume ; 24 cm
Biannuel.- La Troisième Année, Volume Trois, Cinquième Édition (2023)
ISSN : 2789 – 4290
Comprend des références bibliographiques.
1. Muhammad, Prophète, -632--Biographie--Périodiques. A. Le Saint Sanctuaire d' Al-Abbas, Dar al-Rasul al-A'adham (Karbala, Irak). B. Titre.
LCC : BP75.2 .N335 2023 VOL. 3 NO. 5
Le centre de mise en catalogue et de systèmes d'information - La librairie et la maison des manuscrits attaché au Mausolée de l'Imam al-Abbas

PRINT ISSN: 2789 - 4290
ONLINE ISSN: 2789 - 4304

National Library / Cataloging during publication / Deposit number in the Iraqi Books and Documents House in Baghdad (576) for the year (2022 AD)

Postal code for the al-Abbas's holy shrine: 56001
P.O. Box: 232
Holy Karbala / Republic of Iraq

Tel: +964 7602355555
http://daralrasul.com
Email: daralrasul@alameedcenter.iq

And We have not sent you, [O Muammad], except as a mercy to the worlds

(*) Al-Anbiyā’107



Rédacteur en chef

Prof. Dr. `Adel Nathir Bari

Manager en chef

Prof. Dr. Sha`alan `Abidali Saltan

Rédacteurs de copie

Arabic Proofreading

Asst. Prof. Dr. Ahmed Hasan Al-Ganemi

University of Karbala

English Translation

Lect. Dr. Mujtaba Mohammedali Al-Hilo

Imam Jaafar Sadiq University

French Translation

Dr.Hasan Hadi Al-Najafi

University of Kufa

Rédaction

prof. Dr. Ahlam Abdullah Al-Hassan, **Bahrain**
Consultant of Business Administration and Human Resources Management
University of Bahrain

Prof. Dr. Jawad Al-Nasr Allah, **Iraq**
University of Basra / College of Arts / Department of History

Prof. Dr. Hussein Dakhil Al-Bahdali, **Iraq**
Iraqi University / College of Arts / Department of History

Prof. Dr. Hussein Ali Al-Sharhani, **Iraq**
Dhi Qar University / College of Education for Human Sciences / Department of History

Prof. Dr. Khaled Muharram **Lebanon**
Beirut Islamic University/Faculty of Sharia/Islamic Education Department

Prof. Dr. Daoud Salman Al-Zubaidi, **Iraq**
University of Baghdad/ Ibn Rushd College of Human Sciences/ Department of History

Prof. Dr. Dalal Abbas, **Lebanon**
Lebanese University / Comparative Literature

prof. Dr. Sami Hammoud Al-Hajj, **Iraq**
Al-Mustansiriya University/College of Education/Department of History/ Islamic History

prof. Dr. Sahib of Abu Jinnah, **Iraq**
Al-Mustansiriya University / College of Arts / Department of Arabic Language

prof. Dr. Abdul-Jabbar Naji Al-Yasiri, **Iraq**
University of Basra / College of Arts / Department of History

prof. Dr. Laith Qabil Al-Waeli, **Iraq**
Karbala University / College of Education for Human Sciences / Department of Arabic Language

prof. Dr. Ali Hassan Al-Dalfi, **Iraq**
Wasit University / College of Education / Department of Arabic Language

Prof.dr. Falah Hassan Al Asadi, **Iraq**
Al-Mustansiriya University / College of Arts / Department of History

prof. Dr. Mehran Ismaili, **Iran**
University of Theology and Religions / College of Creed and Religions / Department of Islamic Civilization

prof. Dr. Noureddine Abou Lehya, **Algeria**
University of Batna/College of Islamic Sciences/Department of Fundamentals of Religion

prof. Dr. Hashem Dakhil Aldaraji **Iraq**
Maysan University / College of Education / Department of Quran Sciences

Administration et Finances
Aqil Abdul-Hassein Al-Yassiri
Alaa Hussain Al-Saeq

Supervision technique
Radwan Abd Al Hadi Al Salmi

Technique administrative
Asst. Lect. Yassin Khudair Obeis
Hassan Ali Abdul Latif Al Marsoumi

Coordination et suivi
Mohammed Khalil Al-A'araji
Ali Mahdi Al Sayegh

Site Web électronique
Asst. Lect. Muhammad Jassim Abed Ibrahim
Aqeel Muslim Al-Khuzaie

Conception graphique
Hussein Aqeel Abou Ghraib

Mise en page
Ali Talib Mamitheh

Des lignes directrices; Conditions et obligations

-Le magazine s'occupe de publier des recherches originales qui étudient la personne du Grand Prophète, que Dieu le bénisse et lui accorde la paix, ainsi que sa biographie bénie.
Les recherches envoyées pour évaluation sont soumises à une détermination de leur aptitude à la publication et ne sont pas restituées à leurs propriétaires, qu'elles soient acceptées ou rejetées.
-Les recherches reçues sont soumises au programme global d'abstraction (Turnitin).
-Le chercheur est informé de l'acceptation ou du refus de sa recherche sans qu'il soit nécessaire de motiver son refus.
-Le chercheur s'engage à suivre la méthode de recherche scientifique reconnue, la recherche ne doit pas avoir été publiée préalablement et le chercheur présente un engagement particulier à cet effet.
La revue reçoit les recherches par voie électronique par courrier électronique :
daralrasul@alameedcenter.iq, Et en un exemplaire papier, avec un CD en police arabe simplifiée.
-Le nombre de mots recherchés ne doit pas dépasser (10 000) mots.
-Le chercheur fournit une synthèse de ses recherches avec des mots-clés.
-La première page de la recherche comprend le nom, l'adresse (employeur), le numéro de téléphone et l'adresse e-mail du chercheur.
Les sources et références sont indiquées par des numéros dans les notes de bas de page de la recherche à la fin.

-Joindre la biographie académique du chercheur.
-Les idées publiées dans le magazine expriment les opinions de ses rédacteurs.
-Droits d'auteur et de distribution du magazine ou de son représentant autorisé.
La priorité de publication tiendra compte de la date de soumission de la recherche, en tenant compte de la politique de la revue concernant la diversité des recherches publiées.

Pour contacter le magazine

Tel: +964 760 235 5555
Email: daralrasul@alameedcenter.iq

Guide des évaluateurs

L'évaluateur scientifique prend en compte les éléments suivants :

1- La spécialisation scientifique de la recherche correspond à la spécialisation de l'évaluateur.
2- Être objectif et précis dans la lecture et l'évaluation de la recherche, et faire des observations qui font avancer la recherche et compensent ce que l'auteur a manqué.
3- La recherche est conforme aux objectifs du magazine sur des sujets significatifs que les autres doivent connaître.
4- La recherche est soumise à des contrôles scientifiques et méthodologiques qui rendent la recherche originale dans son domaine.
5- L'exactitude du titre de la recherche et l'expression de son contenu.
6- La présence d'un résumé complet qui présente l'importance de la recherche, sa problématique et ses résultats les plus importants.
7- Réaliser l'évaluation en toute confidentialité et ne pas laisser le chercheur connaître l'évaluation ni communiquer avec lui.
8- Consigner les principales modifications que le chercheur doit apporter.
9- La recherche est intellectuellement solide et ne viole pas les constantes doctrinales.

NABIYUNA

Il s'agit d'une revue scientifique semestrielle à comité de lecture consacrée à la biographie du Prophète et à sa littérature. Elle publie des recherches en trois langues (arabe, anglais et français) agréées pour la publication scientifique et la promotion scientifique par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche scientifique conformément à l'arrêté ministériel numéroté (B T 4/4082) du 22/06/ 2022, À partir du tome 1 - numéro 2-2021.

Édition mot

Louange à Allah, le propriétaire du royaume, l'expéditeur de l'arche, le dompteur des vents, qui fiat éclater le matin, le juge de la religion, le Seigneur des mondes, O Allah bénis Muhammad, Ton serviteur, Ton messager, Ton confident, Ton ami pur, Ton bien-aimé, le meilleur de Ta création, le gardien de Tes secrets et le porteur de Tes messages, bénis-le avec une bénédiction qui est la meilleure, la meilleure, la plus belle, la plus complète, la plus pure, la plus fidèle, la plus gentille, la plus pure, la plus belle et la plus que vous avez priée, bénie, eue pitié et sympathisé. et Salue Mohammad plus que Tes serviteurs, Tes prophètes, Tes messagers, Tes élites, tes d'honneur sur vous depuis votre création, Tes élites et Les gens de dignité parmi Tes créatures, ainsi sur sa famille, les maîtres de la création et leurs imams que Tu nous as ordonné d'aimer et de suivre.

La biographie du Noble Prophète contient des trésors inestimables et des leçons inépuisables dans tous les domaines de la vie. Sa biographie n'est pas comme la biographie de personnages historiques qui ont dessiné certaines pages des pages de l'histoire, mais c'est plutôt une méthode céleste qui dessine pour des générations, à des moments différents, le chemin du salut et la voie la délivrance.

Une lecture attentive et précise de la réalité de la biographie du Prophète suffit à en extraire les sens profonds et les bases solides pour faire des sociétés vertueuses. Par conséquent, la recherche de la biographie du Prophète est une nécessité pour comprendre l'islam, absorber son approche et suivre ses traces, et c'est la pierre angulaire du mouvement de ré-

forme dans les sociétés islamiques.

Nous ne comprendrons pas l'Islam avec précision sans comprendre la biographie prophétique et ses événements, afin de montrer le symbole céleste pour les musulmans, et de détruire tous les faux symboles qui déforment et trompent nos sociétés.

La revue (Nabyona) tente, a traves ses recherches, dans ses différents numéros, à atteindre cet objectif, en espérant que nous ferons un pas dans la bonne direction, et nous espérons que des recherches sérieuses se poursuivront dans ce sens, pour atteindre l'objectif souhaité, qui vise a déclencher une sorte de mouvement de recherche conscient ciblant les différents aspects de la biographie prophétique.

NABIYUNA

Contenu

17 L'Attitude du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) De la question du système de gouvernement après lui - Une étude dans la réalité politique arabe

Prof. Dr. Jawad Kazem Manshad Al-Nasrallah/ Iraq

59 L›attitude du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) face au Phénomène du Banditisme

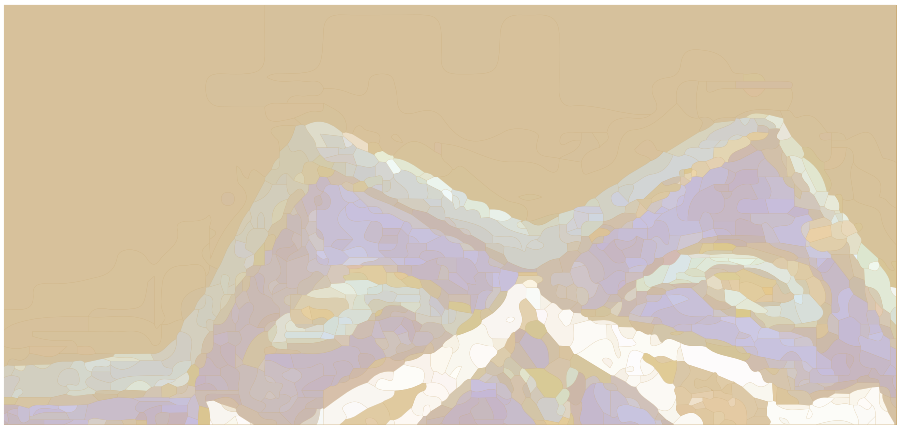
Prof. Dr. Ammar Aboudi Muhammad Hussein Nassar/ Iraq

83 La Force sacrée et son impact sur la pensée politique islamique - La Sunna du Prophète comme modèle

Asst. Prof. Dr. Qeisar Abdul Karim Jassim Hammoud Al Zubaidi/ Iraq

133 Aperçus de l›attitude orientaliste contemporaine envers le Saint Coran et le Prophète Muhammad (étude critique-analytique)

Asst. Dr. Hiba Hussein Al-Ramahi/ Iraq





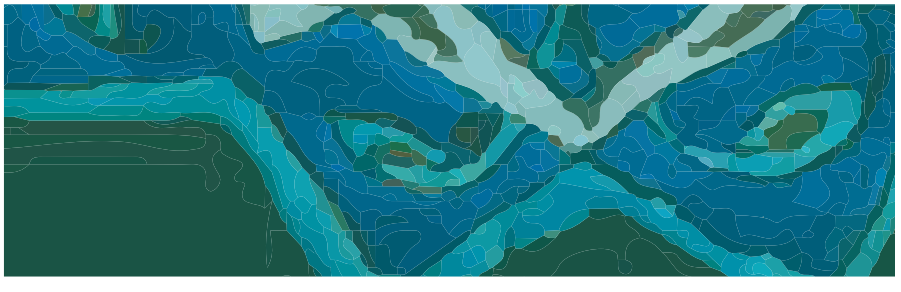
L'Attitude du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) De la question du système de gouvernement après lui

Une étude dans la réalité politique arabe



Jawad Kazem Manshad Al-Nasrallah

Université de Bassora / Faculté des Lettres / Département d›Histoire , Irak ; d.rjawad1968@gmail.com



L'Attitude du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) De la question du système de gouvernement après lui

Une étude dans la réalité politique arabe

Jawad Kazem Manshad Al-Nasrallah[1]

1- Université de Bassora / Faculté des Lettres / Département d'Histoire , Irak;

d.rjawad1968@gmail.com

Doctorat en histoire de la pensée islamique / Professeur.

La date de réception: 3/2/2023

Date d'acceptation : 19/4/2023

date de publication: 1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.17-57.f

Résumé :

Parmi les questions les plus importantes soulevées dans la pensée politique islamique, quelle est la position du Prophète sur la question du système de gouvernement après lui ? Et leur preuve en est que le Prophète a réalisé la force du sentiment tribal parmi les Arabes, ce qui signifie le rejet du système d'héritage. Ou que le Prophète voulait laisser à la nation la liberté de choisir un système de gouvernement qui soit proportionné aux changements de temps et de lieu. Et il y a ceux qui croient que le Prophète doit avoir une opinion sur la question du système de gouvernement après lui, et leur preuve est que l'appel du Prophète est complet pour tout, y compris le système de gouvernement sur la base duquel la charia peut être appliqué ou non.

Parce que les gens suivent la religion de leurs rois, et puis l'approche du Prophète (PSL) dans sa vie est basée sur le fait qu'il avait l'habitude de nommer une personne à sa place quand il allait à la guerre ou à la Omra ou à tout autre endroit, en plus de cela le Prophète (PSL) est conscient des dangers externes (Sassanides et Byzantins), et internes, Ce sont les Juifs, les hypocrites, et les soi-disant prophètes, et tout cela était une menace pour l'état de le Prophète (PSL), qui était tenu d'assurer l'avenir de son état naissant.

Mots-clés: Islam, Prophète Muhammad (PSL), Imamat, le système de gouvernement en Islam.

Introduction

Le septième siècle de notre ère a été témoin d'un événement historique qui a laissé un impact sur les dimensions du temps et du lieu. C'est la mission du Prophète (que Dieu le bénisse lui et sa famille) dans la péninsule arabique, et les changements qu'il a laissés derrière lui à tous les niveaux. Après vingt-trois ans de travail continu, le Tout-Puissant a dit : (Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agrée l'Islam comme religion pour vous) Sourate Al-Maidah verset 3. Puis il a quitté ce monde en laissant derrière lui une loi détaillée et complète pour tout, (Nous n'avons rien négligé dans le Livre) Sourate Al-An'am, verset 38, et le Tout-Puissant a dit : (Et Nous vous avons révélé le Livre expliquant tout, conseils et miséricorde Et bonne nouvelle au Musulmans) Sourate An-Nahl verset 89. Il a dit aussi : (alors que c'est Lui qui a fait descendre vers vous ce Livre bien exposé) Sourate Al-An'am, verset 114.

Cependant, le Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) a quitté ce monde, mais la Charia n'a pas disparu. Et si le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est celui qui est basé sur la Charia dans sa vie, alors qui est celui qui sera à sa place ? Certes, il doit porter certaines des caractéristiques de la prophétie afin d'être qualifié pour comprendre la charia, la compréhension réaliste que le ciel voulait. Peut-être que parmi les problèmes de la charia se trouve la question du système de gouvernement après le Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille), car la connaissance de la nature du système de gouvernement clarifiera dans quelle mesure le cours de l'application de la charia sera atteint, et comme il est dit : les gens suivent la religion de leurs rois.

Et si la question de se tenir sur la charia était confiée à la classe des juristes, alors la question du système de gouvernement après le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est devenue l'une des questions litigieuses les plus importantes de la pensée islamique. Al-Ash'ari[1234567]a dit : (La première chose qui s'est produite de la différence entre les musulmans après la mort de

1 Il est Abu Al-Hassan Ali bin Ismail Al-Ash'ari, il est né à Bassorah en l'an 260 AH, et il a été dit qu'il a été élevé par le mari de sa mère, Abu Ali Al-Jabai Al-Mu'tazili, en 303 AH. Puis il a débattu avec son professeur et l'a vaincu selon la théorie Ash'ari, puis il a quitté Mu'tazila et a établi une nouvelle école de pensée dans laquelle il a essayé de combiner la stagnation du salafisme avec la rationalité de Mu'tazila. Mais l'affirmation qu'il était un Mu'tazilite pendant quarante ans, il n'y a aucune preuve pour cela, à l'exception de l'affirmation des Ash'aris. Tout ce qui restait de l'héritage Ash'ari, au niveau de la composition et des idées, est l'héritage Ash'ari, et rien n'indique son héritage Mu'tazili. Parmi ses livres : (Maqalat a-Islamieen, al-Ibanah, Ithbat al-Qyas) et d'autres. Il mourut en 324 AH.

2 Voir : Al-Baghdadi, Al-Khatib, Histoire de Bagdad, 11/346.

3 Voir : Ibn Asakir,Tabyin Kadhib al-Muftari, p. 27 398.

4 Voir : Al-Subki, Tabaqat Al-Shafi'iyyah, 3/347.

5 Voir : Subhi, Sur la science de la théologie, 2/43 88.

6 Voir : Al-Subhani, Doctrines islamiques, pp. 42-60.

7 Voir : Badawi, Les doctrines des islamistes, pp. 487-568.

leur Prophète était leur différence dans l'Imamat)[8]. Al-Shahristani *[9] [10] [11] [12] a déclaré : (Et le plus grand désaccord entre la nation est le désaccord de l'Imamat, car aucune épée n'a été tirée dans l'Islam sur une base religieuse comme ce qui a été tirée à propos de l'Imamat à tout moment)[13] [14].

Ici, nous devrions nous demander : Quelle est la position du Prophète Muhammad sur le système de gouvernement après lui ?

Nous pouvons avoir deux opinions :

La première opinion : indique que le prophète Mohammad n'avait pas d'opinion sur la question du système de gouvernement après lui[15] [16].

La deuxième opinion : indique que le Prophète doit avoir une opinion concernant le système de gouvernement après lui[17].

Première opinion :

Certains croient que le Prophète était mort et n'avait pas eu son mot à dire dans le système de gouvernement après lui. Ils voient que les musulmans, après sa mort, ont fait face à un grand choc et ont ressenti le besoin qu'un président prenne en charge leurs affaires. D'autant plus que le Prophète n'a pas établi de principes de base pour les musulmans à suivre après lui, ni précisé la forme de gouvernement et les caractéristiques du dirigeant[18].

Philip Hatti**[19] a dit : (Muhammad a combiné en sa personne les fonctions de prophétie, de législation, d'imamat, de justice, de commandement de l'armée et de leadership civil sur la nation,

8 Al-Ash'ari : Maqalat a-Islamieen, p. 9.

9 Voir: Ibn Khallikan, Wafayaat al-Aeyan, 4/272 275.

10 Voir: Abu Al-Fidaa : Al-Mukhtasar 3/27.

11 Voir : Sobhi : De la connaissance de la parole, 2/239-276.

12 Voir : Salhab : Ilm Al-Kalaam et l'histoire , p. 244-259.

13 Al-Shahristani : Al-Milal wa'l-Nihal.

14 Ibn al-Abri, Tarikh Mukhtasar al-Dawl, p. 98.

15 Al-Baqalani : Al-Tamheed, p. 165.

16 Marouf al-Rusafi : al-Shkhssiah al-Muhammadiah, pp. 36-43.

17 Al-Muzaffar : Al-Saqifah, p. 32-33.

18 Al-Yuzbaki : Études sur les systèmes arabes islamiques, p. ٤٨.

19 Voir : Murad : Lexique des noms orientalistes, pp. 312-314.

* Il est Muhammad bin Abd al-Karim al-Shahristani, l'un des théologiens des Ash'aris, (479 AH - 548 AH), était un philosophe et théologien des Ash'aris, et il a des travaux en théologie, y al-Milal wal-Nihal, Nihayat allqdam fi Ilm al-Kalam et Mafatih al-Asrar. Voir : Ibn Khalkan : La mort des notables 4/272-275, Abu Al-Fidaa : Al-Mukhtasar 3/27, Sobhi : De la connaissance de la parole, 2/239-276 Salhab : Ilm Al-Kalaam et l'histoire , p. 244-259.

** Il est Philip Khoury Hitti (1886-1978 après JC), né au Liban, et a rejoint l'Université américaine de Beyrouth, et a obtenu un baccalauréat en sciences, et a rejoint l'Université de Columbia en Amérique, et a obtenu un doctorat, et l'université l'a nommé comme professeur au Département d'études orientales, il a créé un centre d'études arabes. Il a créé une bibliothèque arabo-islamique pour collecter des manuscrits et des documents arabes. Puis il est retourné au Liban et a travaillé à l'Université américaine de Beyrouth en tant que professeur d'histoire arabe.

mais Muhammad est mort maintenant, alors qui lui succèdera après sa mort ?... Muhammad n'a pas clairement désigné son successeur Pour cette raison, le califat est devenu le plus ancien et le plus complexe des dilemmes auxquels l'Islam est confronté, et il souffre encore de ses difficultés jusqu'à aujourd'hui)[20].

Et Watt*[21] dit: (Avant sa mort, Muhammad n'a fait aucun préparatif pour continuer à gérer les affaires de l'État islamique)[22].

Mais comment ont-ils expliqué cette attitude négative du Prophète (que Dieu le bénisse ainsi que sa famille) à l'égard de la question de régner après lui ?

Peut-être ont-ils avancé plusieurs preuves pour étayer ce vers quoi ils ont imaginé, notamment :

Premièrement : la force du système tribal chez les Arabes.

L'orientaliste Arnold**[23] dit : ((Il est absurde de rechercher pourquoi le Messager a négligé (le système de gouvernement) malgré son génie dans l'organisation, et il n'a pas pris de précautions pour l'avenir des musulmans, et il est possible qu'il se soit rendu compte de la force du sentiment tribal arabe qui ne reconnaissait pas le principe de l'héritage dans les formes de sa vie politique primitive, mais plutôt il partait C'est aux membres de la tribu de choisir leur propre prince))[24].

Hitti dit: (La fonction du Messager en termes d'être le Sceau des Prophètes et le plus grand d'entre eux, cette fonction par sa nature n'est pas transférable à un successeur qui l'hérite de lui. Le Prophète n'a laissé de progéniture mâle ou femelle que pour sa fille Fatima, la femme d'Ali. Quant au leadership ou au cheikh parmi les Arabes, il n'était pas complètement héréditaire. Au contraire, il était surtout électoral qui passait à l'aîné de la tribu, et par conséquent, si le Prophète

20 Philip Hitti : Histoire des Arabes, p. 195.

21 Voir : Al-Aqiqi, Les Orientalistes 2/132 ; Al-Shammari, Le Prophète Muhammad (psl) dans les œuvres de Montgomery Watt, pp. 48-58.

22 Muhammad, le prophète et homme d'État, page 296.

23 Voir : Murad : Lexique des noms orientalistes, pp. 94-95.

24 Arnold : le califat, page 14.

* William Montgomery Watt : Un orientaliste anglo-écossais (1909-2006 après JC) Il a étudié à la Larch Academy et au George Watson College à Édimbourg, entre autres. Il est devenu pasteur de plusieurs églises, se spécialisant dans la biographie du Prophète et l'histoire de l'Islam, et a travaillé comme chef du Département de langue arabe et d'études islamiques à l'Université d'Édimbourg. Parmi ses œuvres figurent : Muhammad à La Mecque, et Muhammad à Médine.

** Il s'agit de l'orientaliste britannique Thomas Walker Arnold, (1864-1930 AD) qui a commencé sa vie scientifique à l'Université de Cambridge, où il a appris la langue arabe, et a travaillé comme chercheur à l'Université d'Aligarh en Inde, au cours de laquelle il a écrit son livre (L'appel à l'islam) et son livre (Le califat), et en 1904, il devint secrétaire adjoint de la bibliothèque du département du gouvernement indien du ministère britannique des Affaires étrangères et fut membre du comité de rédaction de l'Encyclopédie islamique.

ne considérait pas ses fils, le problème auquel l'Islam a été confronté après la mort du Messager reste aussi complexe)[25].

L'intention de leurs paroles est que les Arabes sont habitués au système tribal qui rejette la nomination et l'héritage au pouvoir.

Ici on peut dire :

Le Prophète Muhammad est venu révolutionner tous les niveaux corrompus, y compris le système tribal basé sur le lien du sang, alors le Prophète a annulé le lien du sang (Que périssent les deux mains d'Abû-Lahab et que lui-même périsse) Sourate Al-Masd verset 1., et l'a remplacé par le lien de la foi: (Salman est de nous, Ahl al-Bayt)[26] [27] [28] [29], il a établi une société idéologique dont le but est l'islam, et a éliminé les liens tribaux qui cherchent la vengeance et l'effusion de sang, sauf pour ce qui était lié aux liens de la parenté, et les conséquences de payer le prix du sang[30].

Alors, comment peut-on dire que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a réalisé le pouvoir du sentiment tribal, malgré le fait qu'il s'est efforcé de le saper, sauf pour les questions qui sont dans l'intérêt de l'individu musulman.

L'étude de l'histoire des Arabes, passée et présente, prouve que les Arabes n'ont connu aucun système autre que le système tribal, que ce soit dans leurs entités politiques, comme la famille de Lakhm d'al-Manathira à al-Hirah[3132] , la famille de Thawr à Kinda[33] [34] et la famille de Jaffna dans le royaume Ghassanide au Levant[35] [36]. Dans les pays du Yémen, comme l'État

25 Hitti : Histoire des Arabes, p. 195.

26 Al-Tabarani : Al-Mu'jam Al-Kabeer 6/212, Al-Tabari : Jami' Al-Bayan 21/162, Al-Saduq : Uyun Akhbar Al-Ridha 2/70, Al-Hakim : Al-Mustadrak sur Al-Sahihain 3/598.

27 Al-Tabari : Jami' Al-Bayan 21/162.

28 Al-Saduq : Uyun Akhbar Al-Ridha 2/70.

29 Al-Hakim : Al-Mustadrak sur Al-Sahihain 3/598.

30 Voir : Sur l'impact du tribalisme tribal, à la fois avant et après l'Islam : Khuraisat : le tribalisme tribal dans les premières années de l'Islam, pp. 21-572.

31 Jawad Ali : Al-Mufassal dans l'histoire des Arabes 3/139-247.

32 Al-Ali : L'histoire ancienne des Arabes, pp. 109-127.

33 Jawad Ali : Al-Mufassal 3/248-303.

34 Aqel : L›histoire des Arabes, pp. 205222-.

35 Jawad Ali : Al-Mufassal 3/ 304-353.

36 Al-Ali : L'histoire ancienne des Arabes, pp. 101-108.

de Ma'in, qui était gouverné par sept familles[37] [38], et le règne des Mokarbeh* [39] [40] [41] [42] [43] dans chacun des Hadramout[44], Qataban[45] [46] et Saba[47] [48] était héréditaire, ainsi que dans certaines villes (villages) comme La Mecque[49] [50] et Yathrib[51]. Ainsi que les tribus dispersées dans le désert[52], et c'est quelque chose auquel les Arabes s'accrochent encore à ce jour, et certains d'entre eux y aspirent tribalement et politiquement.

Deuxièmement : La nature de la mission du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)

La mission du Prophète est la prophétie qui s'est terminée avec sa mort, mais ce qui se passe après sa mort ne relève pas de sa mission. Comme le dit Al-Khudari[53] : Le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avait deux fonctions qu'il remplissait pour la nation : La première : communiquer au nom de Dieu les dispositions du message qu'il avait été choisi pour accomplir, car il est alors un législateur au nom de Dieu. Le second : Il est un imam des musulmans, à qui leur parole se rassemble, donc il les dirige vers le bien et les éloigne du mal, et à lui le pouvoir judiciaire se termine dans leurs problèmes, selon ce qui lui est révélé de la Charia, puis il exécute ces décisions. Et le premier travail s'est terminé par sa mort (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) après avoir promulgué ce que Dieu voulait promulguer, il ne restait donc plus rien pour personne, après cela, sauf la fermeté sur les règles de cette loi et la déduction de son intégralité).

37 Jawad Ali : Al-Mufassal 2/65.

38 Aqel : L›histoire des Arabes, , pp. 82-92.

39 Ibn Salam : Ghareeb Al-Hadith 2/60.

40 Ibn Al-Atheer : Al-Nihaayah 4/161.

41 Ibn Manzoor : Lisan Al-Arab, 1/712.

42 Al-Zubaidi : Taj Al-Arous, 2/369.

43 Jawad Ali : Al –Mufassal, 2/210.

44 Jawad Ali : Al-Mufassal, 2/ 104.

45 Jawad Ali : Al-Mufassal, 2/141.

46 Pro : Ancient Arab History, pp. 69-71.

47 Jawad Ali : Al-Mufassal 2/247-269.

48 Pro : Histoire arabe ancienne, pp. 72-80.

49 Jawad Ali : Al-Mufassal 4/17, 45 et au-delà.

50 Al-Ali : Histoire ancienne des Arabes, p. 141.

51 Jawad Ali : Al-Mufassal 4/96-106.

52 Pro : Histoire arabe ancienne, p. 198.

53 L'État omeyyade, p. 148.

* Al-Mukariba : Le pluriel de Makreb : Il est le chef de l'État, et peut-être est-il tiré du mot Muqrab, qui dénote la proximité avec les dieux, donc Al-Makrib était celui qui apporte la proximité et le lien entre les dieux et le peuple, ou un médiateur entre eux et les créatures.

Al-Mallah[54] [55] dit: ((Si le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a quitté un système politique pour diriger l'État islamique, c'est dû au fait que le Messager n'a pas rempli son autorité politique dans son à titre personnel, mais plutôt en sa qualité de Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et puisque la caractéristique du message ou de la prophétie a pris fin avec sa mort, parce qu'il est le dernier des Prophètes, et que la prophétie n'est pas héritée, donc le pouvoir politique qui en émane est pas non plus soumis à l'héritage ou à la cession)).

Hitti[56] dit: ((La fonction du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) en termes d'être le sceau des prophètes et le plus grand d'entre eux, n'est pas susceptible, selon sa nature, de transférer à un successeur qui hérite ça de lui)).

Nous pouvons dire :

Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) n'a pas entrepris l'affaire (la mission de prophétie) personnellement, mais a plutôt pris en charge cette affaire afin de communiquer la charia à la communauté humaine, et si le Prophète s'était déplacé vers le Compagnon Suprême, alors sa charia demeure jusqu'au Jour du Jugement, Il incombe au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi qu'à sa famille) d'assurer la continuité de l'application de cette loi, et parmi Les personnes les plus importantes travaillant à sa mise en œuvre sont les dirigeants, Il a même été dit : que les gens suivent la religion de leurs rois[57], il était donc nécessaire que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi qu'à sa famille) jette les bases d'un système de gouvernement conforme à ce que voulait la charia, pour assurer l'application de celle-ci selon ce que le Ciel a voulu.

Troisièmement : Choix de la nation :

Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) voulait laisser la nation pour choisir un système de gouvernement proportionné aux changements de temps et de lieu. Puisque le Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) n'a pas stipulé un calife spécifique, et il a laissé la question à la nation de choisir elle-même qui elle voudrait[58] [59]. L'un d'eux dit : (La prophétie ne peut être héritée, donc le pouvoir politique qui en émane n'est pas non plus soumis à l'héritage ou à la disposition, et il devient avec la mort du Prophète à ses propriétaires d'origine qui sont les fils de la nation, donc qu'ils choisissent qui ils leur confient, et cela en fonction de ce qui s'est installé

54 Méthodes de transfert de pouvoir dans l›État islamique arabe, p.733-.

55 Al-Waseet dans la biographie du prophète, p.231.

56 Histoire des Arabes p. 195.

57 Ibn Hajar : Fath Al-Bari 7/114.

58 Al-Maqalat wal-Firaq. p. 3.

59 al-Nuwbikhti : firaq al-Shiaa. p. 3.

dans leur société de coutumes et de traditions liées à ce domaine)[60] [61]. Il a ajouté : (Peut-être que la sagesse derrière cela est que le système de gouvernement et les questions connexes changent constamment et changent en fonction des circonstances de temps et de lieu, ce qui nécessite de laisser le peuple de la nation s'en occuper en fonction de ses conditions et les circonstances de l'époque dans laquelle ils vivent)[62].

Al-Khudari[63] a déclaré : (Il n'y avait aucune déclaration dans la Sunna sur un système spécial pour élire le calife, à l'exception de quelques conseils exhortant les gens à ne pas être en désaccord et à se diviser, comme si la charia voulait confier cette question aux musulmans afin qu'ils puissent le résoudre eux-mêmes).

Un autre a dit: (Avec la mort du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), la prophétie a pris fin, et la prophétie n'est pas héritée, tout comme son autorité politique a pris fin, et le pouvoir n'est pas non plus hérité, mais revient plutôt à la nation qui l'accorde à la personne de son choix)[64].

Khalaf Allah[65] a dit : La Charia islamique est dépourvue d'un texte de sagesse que Dieu veut, à savoir que la question devrait être laissée à l'esprit humain pour qu'il s'y efforce selon les circonstances de temps et de lieu, et selon le développement de la pensée humaine dans sa prise de conscience des responsabilités du chef de l'Etat ou du calife.

Cette preuve est digne d'appréciation, si la nation avait la capacité de choisir un système de gouvernement proportionné aux changements de temps et de lieu, et ce qui est observé est le contraire, car la nation a lamentablement échoué en cela, et combien de temps elle est revenue à le système tribal auquel les Arabes aspiraient, et l'épée est devenue l'arbitre des différends, L'histoire de la nation est pleine de guerres qui ne sont pas encore terminées, car les peuples islamiques ne trouvent de solution à leurs problèmes que dans les révolutions et les soulèvements à travers l'histoire.

Rendre la nation à son choix est l'essence de l'anarchie, cela signifie jeter la nation dans le plus grand abîme de désaccord qui n'a pas de limites, car les gens diffèrent dans les opinions, les idées, les émotions et les goûts les plus simples, et peut-être que le désaccord atteint même les jumeaux, car il est impossible pour les habitants d'une ville de s'entendre sur une règle, alors

60 Al-Mallah : Méthodes de transfert de pouvoir dans l'État islamique arabe, p.7-33.

61 Al-Waseet dans la biographie du prophète, pp. 231-232.

62 Al-Mallah : Al-Waseet dans la Biographie du Prophète, p. 232.

63 L'État omeyyade, p. 151.

64 Fawzi: Idéalisme et réalisme dans l'histoire de la pensée politique musulmane. p.38.

65 Concepts coraniques, p. 120

comment avec une grande nation au fil des temps? D'autant plus que la gouvernance est un théâtre d'émotions, d'objectifs personnels et d'inclinations. D'où l'impossibilité d'avoir une véritable opinion publique dans aucune nation, mais plutôt la question devient, maintenant , comme c'est dans les pays développés soumise à l'opinion de la majorité pour résoudre les désaccords dans la nation, et c'est la dernière chose à laquelle l'humanité est parvenue après l'incapacité de former une opinion qui inclut la nation entière, bien que personne n'ait dit que le Prophète a légiféré Une loi pour prendre l'opinion de la majorité dans le choix du dirigeant, Quant à ceux qui croient que le concept de nation fait référence au (Ahl ah-Hal wal-Aqd)[66], il n'y a, en fait, aucun accord sur qui sont-ils? De plus sur la possibilité qu'un accord se produise entre eux. La preuve en est : Abu Bakr, qui a constaté que son serment d'allégeance était un échec, et qu'Allah a protégé le peuple de son mal*[67] [68], a réalisé l'impossibilité de la capacité de la nation à choisir, alors il a eu recours à la méthode de nomination directe. De même, Omar a utilisé la méthode de l'élection du calife à travers six personnes pour en choisir une, et peut-être qu'il s'est rendu compte de l'impossibilité de l'accord de ces six (Ahl ah-Hal wal-Aqd), alors il a eu recours à la préférence de l'opinion de la majorité, quand il a ordonné que le groupe dans lequel Abd al-Rahman bin Auf soit préféré, et quand le peuple de Médine a choisi l'Imam Ali (as) Il a été rejeté par les autres, et cela s'est terminé par des guerres sanglantes. Nous notons ici qu'Abu Bakr et Omar ont réalisé l'erreur de s'appuyer sur la nation pour choisir le gouvernant, mais il est étrange que cette affaire soit attribuée au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) qui (ne prononce rien sous l'effet de la passion. Ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée) Sourate Al-Najm, versets 3-4, et c'est lui qui a indiqué que les épreuves viendront aux musulmans sont comme des parties de la nuit noire[69] [70]. Il est donc faux d'attribuer cette législation au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille); Surtout quand Abu Bakr et Umar ont réalisé l'impossibilité d'y parvenir, et donc ils n'ont pas agi conformément à cela, mais même Aïcha a dit, un jour, à Omar bin Al-Khattab: (Ne laissez pas la nation de Muhammad sans berger, nomme-leur un successeur, et ne les laisse pas après toi par négligence, car je crains pour eux des séditions)[71]. Ce qui est étrange, pourquoi personne ne s'est-il référé au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), comme Aïcha s'est référée

66 Voir : Abdel Hamid, L'histoire culturelle et politique de l'islam, pp. 133-141.

67 Al-Bukhari : Al-Sahih 8/26.

68 Ibn Abdul-Bar : Al-Tamheed 22/154.

69 : Ibn Hanbal : Al-Musnad 4/277.

70 Al-Hakim : Al-Mustadrak 4/432.

71 Ibn Qutayba : Imamat et Politique 1/28.

* Omar Ibn Al-Khattab a dit: (Le serment d'allégeance à Abu Bakr a été un jaillissement, et il a été complété. Certes, c'était comme ça, mais Allah a protégé son mal).

à Omar ? Et pourquoi ne l'ont-ils pas interrogé à ce sujet, alors qu'ils l'ont interrogé sur toutes les petites et grandes choses ? On lui avait peut-être demandé et il a répondu, mais l'Histoire avait une opinion différente. Alors cette question peut être posée : Quelle est la preuve coranique ou prophétique que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a laissé la question du système de gouvernement à la nation ? Là où il n'y a pas de texte coranique ou prophétique à ce sujet, mais le Coran dit : (Ton Seigneur crée ce qu'Il veut et Il choisit; il ne leur a jamais appartenu de choisir. Gloire à Allah! Il transcende ce qu'ils associent à Lui) Sourate Al-Qasas verset 68.. [72]

Lecture critique

On peut dire que les arguments lesquels évoquées pour nier le fait que le Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) avait une opinion sur la question du système de gouvernement après lui, peuvent être réfutés comme suit :

Premièrement : Le consensus de la communauté selon lequel l'imamat est un devoir obligatoire :

Il est à noter que l'idée de l'existence d'un gouvernant qui prend en charge les affaires de la nation a préoccupé l'esprit des hommes d'État depuis le premier moment de la mort du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Il est rapporté qu'Abu Bakr a dit : (il est indispensable qu'un homme prenne en charge vos affaires, prie avec vous et combatte votre ennemi)[73]. Et il est rapporté que l'Imam Ali (as) quand il entendit les Kharijites dire : Il n'y a de jugement que pour Dieu. Il a (as) dit : (Ceci est une parole de vérité qui est destinée au mensonge. Oui, il n'y a de jugement que pour Dieu, mais ceux-ci disent qu'il n'y a d'émirat que par Dieu, Les gens ont besoin d'un dirigeant, juste ou immoral, sous l'émirat duquel le croyant travaille et l'incroyant y prend plaisir. Le butin sera collecté par lui, l'ennemi sera combattu par lui, les sentiers seront sécurisés par lui, et les faibles prennent leurs droits des forts, afin qu'un bienfaiteur se repose ; et on sera délivré d'un malfaiteur)[74] [75] [76] [77].

Quant aux théologiens, Al-Baghdadi[78] a dit : (L'imamat est un devoir dont la nation porte la responsabilité, afin d'établir l'imam. Il nomme des juges et des administrateurs pour eux, contrôle

72 Al-Muzaffar : Al-Saqifah, pp. 35-44.

73 Ibn Qutayba : Imamat et Politique 1/25.

74 Al-Sharif Al-Radi : Nahj Al-Balaghah, p. 82.

75 Voir aussi: Ibn Abi Shaybah : Al-Musannaf 8/735

76 Al-Bayhaqi : Al-Sunan Al-Kubra 8/184.

77 Al-Nasrallah : Imam Ali (as) dans la pensée du Mu'tazila de Bagdad, p. 308.

78 Al-Farq bayn al-Firaq, p. 27.

leurs frontières, partage le butin entre eux, et rend justice à leur opprimé de leur oppresseur).

Al-Nasafi[79] a mentionné, alors qu'il parlait de l'obligation de l'Imamat : Cela indique que lorsque le Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) est décédé, les Compagnons se sont réunis dans la Saqifah de Bani Sa'idah, et ils ont dit : Nous avons entendu le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) dire : (Celui qui meurt sans croire à un Imam, Il est mort d'une mort de Jahilia (préislamique).[80] [81] [82] [83]. Il ne faut pas qu'un jour se passe sans que nous voyions un imam qui soit le calife.

Al-Nasafi a ajouté : Celui qui ne croit pas en l'imamat comme il croit aux prières du vendredi, aux deux Aïds et au mariage des orphelins, et celui qui nie l'imamat, alors il a renié les obligations, et celui qui nie les obligations a commis un blasphème[84].

Si l'Imamat indiquant ce sens (un système de gouvernement), était si important dans la pensée islamique, pourquoi le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) l'a-t-il négligé ?

Deuxièmement : la biographie réelle des dirigeants :

Quiconque suit la biographie des gouvernants après la mort du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et jusqu'à aujourd'hui, il constatera que les dirigeants accordaient une grande attention à ceux qui ont pris le pouvoir après eux. Les juristes en ont déduit que l'Imamat est nécessaire, et que ce comportement des dirigeants est dans le but d'éviter la sédition, de sorte qu'ils ont justifié le serment d'allégeance à Muawiya à son fils Yazid, à leur avis, pour empêcher la sédition.

La question ici : Quelle est la plus correcte, l'attitude du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) qui laisse-t-elle (selon leur opinion) la question du système de gouvernement sans clarifier sa réalité ? Ou est-ce plus correcte est l'attitude des dirigeants qui ont assumé la direction de l'État à travers l'histoire, en mettant l'accent sur le système de gouvernement après eux tel qu'ils le voient ?

79 Bahr al-Kalam, p. 171.

80 Al-Saffar : Bassair al-Darajat, p. 279.

81 Il a été mentionné dans le libellé : Quiconque meurt sans avoir un serment d'allégeance sur son cou meurt d'une mort pré-islamique. Voir : Ibn Hazm : Al-Muhalla 1/45,

82 Al-Nawawi : Al-Majmoo' 19/190.

83 il a été dit : Quiconque meurt sans connaître son imam meurt d›une mort préislamique, voir : Al-Barqi : Al- Mahasin 1/154.

84 Bahr al-Kalam p. 172.

Troisièmement : L'impact négatif de ne pas établir un système d'Imamat :

Il est noté que l'échec d'établir un système de gouvernement par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à leur opinion, a eu un impact négatif sur la vie de la nation, car il l'a beaucoup préoccupé, de sorte qu'Al-Ash'ari a dit : (Le premier chose qui s'est produite de la différence entre les musulmans après la mort de leur Prophète était leur différence dans l'Imamat)[85]. Al-Shahristani a, de son cote, déclaré : (Et le plus grand désaccord entre la communauté est le désaccord de l'Imamat, car aucune épée n'a été tirée dans l'Islam sur une base religieuse comme ce qui a été tirée à propos de l'Imamat à tout moment)[86].

Après avoir passé en revue le système de califat à travers les âges et les effets négatifs qu'il a laissés derrière, Al-Khudari a déclaré[87]: La conclusion est que question du califat islamique et de sa succession, ne s'est pas déroulée avec le temps dans une voie dénuée d'embûches. Au contraire, laisser la nation telle qu'elle est, sans une solution spécifique que la nation accepte et défende, a été la cause de la plupart des incidents qui ont affligé les musulmans, car cela a créé des types de discorde et de guerres continues, que rarement le temps passe sans que ces événements ne se renouvellent, que ce soit entre deux groupes ou entre deux personnes.

La deuxième équipe :

Les tenants de ce groupe croient que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) devrait avoir une opinion sur la question du système de gouvernement après lui. Ils ont fourni les preuves suivantes :

Premièrement : l'exhaustivité de la Charia.

La Charia du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) était détaillée et tout inclut. Dieu Tout-Puissant a dit : (Nous n'avons rien omis d'écrire dans le Livre) sourate Al-An'am, verset 38. Il a, aussi, dit : (Et Nous avons fait descendre sur toi le Livre, comme un exposé explicite de toute chose, ainsi qu'un guide, une grâce et une bonne annonce aux Musulmans) Sourate An-Nahl verset 89. Allah, Gloire a Lui, a dit : (c'est Lui qui a fait descendre vers vous ce Livre bien exposé) Sourate Al-An'am, verset 114. Certes, assurer l'application de la Charia était la préoccupation la plus importante du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), à travers le système de gouvernance approprié. Quiconque connaît la biographie du Prophète,

85 Al-Ash'ari : Maqalat a-Islamieen, p. 9.

86 Al-Shahristani, Al-Milal wa Al-Nahl, p. 17.

87 L'État omeyyade, p. 156.

notamment en ce qui concerne l'enseignement et la transmission de la Charia aux membres de la nation, trouve que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) n'a épargné aucun effort à cet égard, même dans les détails les plus simples de la vie, que ce soit dans les toilettes, en portant vêtements, le port de chaussures, de quel côté les gens doivent dormir, comment manger, comment s'asseoir dans la rue, la façon de dire bonjour, que ce soit aux musulmans ou aux gens du livre, l'étiquette de la copulation avec une épouse libre ou une esclave, comment visiter les malades, suivre le cortège funèbre, Et d'autres choses incluses dans les livres de hadiths et de jurisprudence*. Mais n'est-il pas étrange que le Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) ait négligé ou ignoré le sort de la communauté musulmane après lui ?! Alors pourquoi des textes sacrés nous sont-ils parvenus, sur des questions de vie ou de subsistance de moindre importance, alors que le Prophète ne les a pas confiés aux humains pour qu'ils s'efforcent d'y connaître, selon ce que leur temps et leur lieu exigent, bien qu'ils soient beaucoup moins important que la question du califat et du système de gouvernement ? Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a parlé de questions plus affectées par les changements de temps et de lieu, telles que : les ventes, la location, le partenariat, la préemption, la réforme des terres mortes, l'objet trouvé, et autres. Alors, le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) n'a pas permis aux musulmans d'y promulguer les règles et les décisions qui conviennent à leur époque et à leur lieu ?! Attribuer la question du système de gouvernement au choix des êtres humains contredit les règles les plus simples de la logique, car comment l'islam restreint-il le choix des musulmans dans les affaires ordinaires qui n'ont pas d'importance, tout en laissant cette question importante et cruciale pour la vie des musulmans, à leur choix ?[88] [89].

Deuxièmement : La biographie pratique du prophète :

Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) dans sa vie pratique, chaque fois qu'il voyageait, mettait un dirigent sur la Médine pour gérer ses affaires, même si c'était pour une courte période, alors comment pouvait-il quitter le monde sans garantir, pour les musulmans, un système de gouvernement ? al-Waqidi a mentionné[90] : (On dit que le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) a nommé à Médine un groupe de ses compagnons quand il voulait aller aux invasions : à la bataille de Wadan, il a nommé Saad bin Ubadah, à la bataille de Bawat, il a

88 Abdul Karim, Les racines historiques de la loi islamique, pp. 103-104

89 voir : Abdul Hamid : History of Islam, pp. 129-130.

90 Al-Maghazi 1/ 7-8.

* Pour plus de détails, voir : Livres des hadiths du Prophète et livres de jurisprudence de différentes écoles de pensée pour clarifier les détails à ce sujet. Al-Jaziri : Jurisprudence sur les quatre écoles de pensée. ٥ tomes. Mughniyeh : Jurisprudence sur les Cinq Doctrines. 2 tomes.

nommé Saad bin Muadh. Dans la bataille de Talab, il nomma Karaz bin Jabir al-Fihri et Zaid bin Haritha. Dans la bataille de Dhi al-Ashirah, il a nommé Abu Salamah bin Abd al-Assad al-Makhzoumi. Dans la bataille de Badr (combat), il a nommé Abu Lubabah bin Abd al-Mundhir al-Omari. Dans la bataille d'al -Suwaiq il a nommé Abu Lubabah bin Abd al-Mundhir al-Omari. Dans la bataille d'al-Kadr il a nommé Ibn Umm Maktum, et dans la bataille de Dhu Amr il a nommé calife Othman Bin-Affan. Lors de la bataille de Bahran, Ibn Umm Maktoum a été nommé calife. Lors de la bataille d›Uhud, Ibn Umm Maktoum a été nommé. Dans la bataille de Hamra al-Asad, il a nommé Ibn Umm Maktum. Dans la bataille de Banu al-Nadir, il a nommé Ibn Umm Maktum. Dans la bataille de Badr (Le rendez-vous), il a nommé Abdullah bin Rawaha. Dans la bataille de Dhat al-Riqaa, il a nommé Uthman bin Affan. Dans la bataille de Dumat al-Jandal, il a nommé Sabaa bin Arfatah. Dans la bataille Al-Muraysi a nommé Zaid bin Haritha, et dans la bataille de la tranchée, il a nommé Ibn Umm Maktoum. Dans la bataille de Banu Qurayzah, il a nommé Ibn Umm Maktoum, et dans la bataille de Bani Lahyan, il a nommé Ibn Umm Maktoum. Dans la bataille de la Ghaba, il a nommé Ibn Umm Maktoum. Dans Sulh al-Hudaybiyah, il a nommé Ibn Umm Maktoum. Dans la bataille de Khaybar a nommé Saba 'bin Arafatah al-Ghifari. Dans la vie du problème, il a nommé Abu Rahm al-Ghifari. Dans les conquêtes d'al-Fath, Hunayn et al-Taif, il nomma Ibn Umm Maktoum. Dans la campagne de Tabuk, Ibn Umm Maktoum fut nommé. On dit, selon une autre narration, qu'il a nommé Muhammad bin Maslama Al-Ashli, et dans le pèlerinage du Messager de Dieu, il a nommé Ibn Umm Maktoum).

Mais ce que l'on sait, c'est que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a laissé l'Imam Ali (as) en charge de Médine, en disant : Tu es pour moi ce qu'Aaron était pour Moïse, sauf qu'il n'y a pas de prophète après moi[91] [92] [93] [94] [95] [96] [97].

Troisièmement : Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avait l'habitude de dire: Si trois personnes partent en voyage, qu'elles nomment l'une d'elles comme leur commandant[98] [99]

91 Ibn Hanbal : Al-Musnad 1/170.

92 Al-Bukhari : Al-Sahih 4/208.

93 Muslim : Al-Sahih 7/120.

94 Ibn Majah : Al-Sunan 1/43.

95 Al-Sharif Al-Murtada : Ses lettres 4 /76.

96 Al-Bayhaqi : Al-Sunan Al-Kubra 9/40.

97 Concernant ce qui a été soulevé à propos du hadith, voir : Al-Milani : Hadith Al-Manzala, pp. 7-79.

98 Voir : Abu Dawud : Sunan Abi Dawud 1/587.

99 Abu Ya'la : Musnad Abu Ya'la 2/319.

[100] [101], à tel point qu'Omar ibn al-Khattab a imposé aux gens de la Shura qu'il ne se passe pas trois jours jusqu'à ce qu'ils nomment l'un d'eux comme commandant[102] [103].

Quatrièmement : Dangers externes et internes :

Les dangers qui menacent l'Etat obligent le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à en protéger son Etat. Ce sont les dangers extérieurs des Romains byzantins, les Perses sassanides et les dangers intérieurs représentés par les Juifs, les hypocrites et les prétendants à la prophétie.

Premièrement : les dangers externes :

L'état sassanide : Trois événements importants se sont déroulés du côté de la péninsule arabique, qui ont marqué les milieux sassanides, à savoir :

Premièrement : la bataille de Dhi Qar[104].

Il a été dit qu'elle a eu lieu à la naissance du Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille), et il a été dit qu'elle a eu lieu après son départ de la bataille de Badr[105] [106]. Cette bataille a eu lieu entre les tribus de Banu Shayban et leurs voisins arabes, et les forces de l'État sassanide à l'époque de Chosroes* Parvez**[107]. Les Arabes ont remporté la victoire sur les forces sassanides. Ils avaient élevé le slogan (Ô Mansour Amett), en l'honneur du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)[108], à tel point qu'il soit dit à propos du jour de Dhi Qar : C'est le premier jour où les Arabes se sont vengés de les non-arabes***[109] [110] [111].

100 al-Tabarani : al-Mu'jam al-Awsat 8/100.

101 Ibn Abd al-Barr : al-Tamheed 20/7.

102 Voir : Ibn Shuba : Histoire de Médine 3/924.

103 Voir : al-Tabari : Histoire 3/293.

104 Dhu Qar : De l'eau pour Bakr bin Wael près de Kufa, entre lui et Wasit, et en elle la célèbre bataille de Dhi Qar a eu lieu. Voir : Yaqut Al-Hamawi : Mu'jam Al-Buldan 4/293.

105 Yaqut al-Hamawi : Mu'jam al-Buldan 4/294.

106 Jawad Ali : al-Mufassal 3/231.

107 Voir : Al-Mayah : La pensée militaire sassanide, pp. 73-78.

108 Al-Suyuti, kifayat altaalib.1/183 .

109 Yaqut al-Hamawi : Lexique des pays 4/294.

110 Voir : Ibn Abd al-Bar : al-Isti'b 1/73

111 al-Muttaqi al-Hindi : Kanz al-Ummal 10/601.

* C'est le titre de celui qui prend le pouvoir sur l'État sassanide, et cela signifie le roi.

** Chosroes Parvez bin Hormuz IV (591-628), a fait face à la rébellion de Bahram Gobin, qui a incité Parvez à demander l'aide de l'empereur byzantin Maurice en échange de la cession du Levant, qui est tombé entre les mains des Sassanides, et il a réussi à regagner son trône, et à son époque il y a eu la bataille de Dhi Qar, puis les relations avec les Byzantins se sont détériorées Après la mort de Maurice, Parvez a pu prendre le contrôle de Jérusalem et de l'Égypte, mais Héraclius a rapidement restauré son influence sur l'Égypte et le Levant, puis Parvez a été tué par son fils Cherweh.

*** certains d'entre eux ont attribué le dicton au Prophète Muhammad (PSL) avec l'ajout : (Par moi, ils ont gagné).

Deuxièmement : Le message du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à Chosroes :

Lorsque le Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a été envoyé à toute l'humanité, contrairement au reste des prophètes, comme l'a dit le Tout-Puissant : (Et Nous ne t'avons envoyé qu'en tant qu'annonciateur et avertisseur pour toute l'humanité. Mais la plupart des gens ne savent pas) Sourate Saba verset 28. Allah a dit aussi : (Et Nous ne t'avons envoyé qu'en miséricorde pour l'univers) Sourate Al-Anbiya, verset 107. Par conséquent, le Prophète avait écrit aux rois et aux princes de son temps, les invitant à l'islam. Il avait écrit à Chosroes Parviz, roi des Perses sassanides, l'invitant à l'islam par une lettre dans laquelle il déclarait : ((Au nom de Dieu, le Compatissant, le Compatissant, de Muhammad, le Messager de Dieu, au grand Chosroes de Perse: Que la paix soit sur quiconque suit le droit chemin, et croit en Dieu et en Son Messager et témoigne qu'il n y a pas d'autre divinité que Dieu seul, sans associé, et que Muhammad est son serviteur et son Messager. Je t'invite à l'appel de Dieu, car je suis le messager de Dieu à tous les peuples, pour que j'avertisse celui qui est vivant et que la Parole se réalise contre le mécréant. Entre dans l'islam et tu seras en sécurité, et si tu refus, tu porteras le péché des mages))[112].

Voici plusieurs notes :

Les correspondances du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avec les rois de son temps sont incontestables. Parce qu'il applique le commandement divin en sa qualité de prophète universel, qui a été envoyé à tous les peuples, même aux djinns, comme il ressort clairement du Noble Coran[113], en plus de ce qui est mentionné dans les principales sources de biographie, his-

112 Al-Tabari : Histoire 2/295.

113 Allah a dit : (1) Dis: «Il m'a été révélé qu'un groupe de djinns prêtèrent l'oreille, puis dirent: «Nous avons certes entendu une Lecture [le Coran] merveilleuse, (2) qui guide vers la droiture. Nous y avons cru, et nous n'associerons jamais personne à notre Seigneur. (3) En vérité notre Seigneur - que Sa grandeur soit exaltée - ne S'est donné ni compagne, ni enfant! (4) Notre insensé [Iblis] disait des extravagances contre Allah. (5) Et nous pensions que ni les humains ni les djinns ne sauraient jamais proférer de mensonge contre Allah. (6) Or, il y avait parmi les humains, des mâles qui cherchaient protection auprès des mâles parmi les djinns mais cela ne fit qu'accroître leur détresse. (7) Et ils avaient pensé comme vous avez pensé qu'Allah ne ressusciterait jamais personne. (8) Nous avions frôlé le ciel et nous l'avions trouvé plein d'une forte garde et de bolides. (9) Nous y prenions place pour écouter. Mais quiconque prête l'oreille maintenant, trouve contre lui un bolide aux aguets. (10) Nous ne savons pas si on veut du mal aux habitants de la terre ou si leur Seigneur veut les mettre sur le droit chemin. (11) Il y a parmi nous des vertueux et [d'autres] qui le sont moins: nous étions divisés en différentes sectes. (12) Nous pensions bien que nous ne saurions jamais réduire Allah à l'impuissance sur la terre et que nous ne saurions jamais le réduire à l'impuissance en nous enfuyant. 13) Et lorsque nous avons entendu le guide [le Coran], nous y avons cru, et quiconque croit en son Seigneur ne craint alors ni diminution de récompense ni oppression. (14) Il y a parmi nous les Musulmans, et il y en a les injustes [qui ont dévié]. Et ceux qui se sont convertis à l'Islam sont ceux qui ont cherché la droiture. (15) Et quant aux injustes, ils formeront le combustible de l'Enfer. Sourate Al-Jinn versets 1-15.

toire, jurisprudence, hadith, interprétation, littérature, langue et autres [114] [115] [116] [117] [118] [119] [120].

Mais est-ce que le style du message, et ce qui y est énoncé, s'applique à l'approche coranique dans l'appel qui est basé sur : ((Par la sagesse et la bonne exhortation appelle les gens au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon. Car c'est ton Seigneur qui connait le mieux celui qui s'égare de Son sentier et c'est Lui qui connait le mieux ceux qui sont bien guides) Sourate An-Nahl, verset 125, tandis que nous trouvons que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) utilise la méthode de menacer et d'intimider (aslim taslam).

Il est connu du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) qu'il était un politicien brillant, alors est-il correct pour lui de s'adresser à Chosroes, qui se fait appeler (Shahinshah), c'est-à-dire le roi des rois[121] [122], par cette manière , alors comment le Prophète (que Dieu le bénisse lui et sa famille) attend-il que Chosroes l'écoute et croit en lui !

On sait que l'empire sassanide partageait à cette époque une influence mondiale avec l'empire byzantin. Alors que les Arabes avaient peu de poids, ils étaient plutôt des tribus dispersées dans le désert, les forts mangeant les faibles. Les Sassanides ont accordé la royauté au peuple d'Al-Manathira, en Hirah, pour réduire les attaques des tribus arabes, qui leur étaient subordonnés. Les Romains ont accordé la royauté aux Ghassanides au Levant dans le même but[123]. Cette réalité était-elle absente du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) pour s'adresser à Chosroes avec un tel discours ?

Peut-être y a-t-il un autre discours du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) qui correspond à lui en tant que prophète et messager dans le but de s'adresser à l'autre, alors comment le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) s'attend-il à ce que Chosroes entende parler de lui, et le suivre , en quittant sa religion et son grand royaume, pour quelques mots pleins de menaces et d'intimidations? Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a vécu pendant quarante ans sous la garde de son peuple, et ils l'ont appelé l'honnête et digne de confiance[124]

114 Al-Tabari : Histoire 2/295.

115 Al-Jassas : Ahkam Al-Qur'an 1/68.

116 Ibn Hamdun : Al-Tathkirah Al-Hamduniyah 6/315,

117 Ibn Sayyid Al-Nas : Uyun Al-Athar 2/347.

118 Al-Ayni : Umdat Al-Qari 18/58,

119 Al-Halabi : Al-Sirah Al-Halabiah 3/291.

120 Pour plus de détails, voir : Al-Ahmadi : Makatib Al-Rasoul (psl) 2/316-332.

121 Al-Yaqoubi : Histoire 1/177.

122 Al-Masoudi : Murouj Al-Dahab 1/271.

123 Pro : Histoire arabe ancienne, p. 147.

124 Ibn Abi Al-Hadid : Sharh Nahj Al-Balaghah 14/69.

[125], mais quand il les a appelés à adorer Dieu, ils ont mécru en lui et l'ont accusé de mentir, la sorcellerie[126], la folie[127] et la divination[128].

Peut-être que la narration est dérivée de la réalité historique, lorsque l'État sassanide a été tombé, a été déchiré et entré sous le règne de l'État islamique. Ainsi, il a été attribué au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) qu'il a dit : qu'Allah Déchire son royaume[129] ! après que le Prophète ait su que Chosroes avait déchiré sa lettre. En fait La dissolution du royaume sassanide ne s'est pas produite à l'époque de Chosroes Parvez, mais plutôt après lui à l'époque de Yazdegerd III[130].

Troisièmement : Yémen

On a dit que Chosroes s'est mis en colère et a déchiré la lettre, et a écrit à l'émir du Yémen, qui était à l'époque un adepte des Sassanides, lui ordonnant d'arrêter le Prophète et de le lui envoyer[131].

Si cela est vrai, alors cela reflète la réalité, car comment Chosroes, qui se croit soi-même (le roi des rois), pourrait-il écouter les paroles d'un arabe de la péninsule arabique, parce que cet arabe, pour Chosroes, ne vaut rien. Alors il déchira sa lettre, puis ordonna à l'émir du Yémen, son agent, de l'arrêter. Chosroes n'a pas assumé cette tâche lui-même, mais l'a plutôt confiée au gouverneur du Yémen qui l'a suivi, car le statut de Chosroes est comme celui de César des Romains et de Khaqan des Turcs, Comment peut-il céder au commandement d'un Arabe au milieu de la péninsule arabique !

L'émir du Yémen obéit, et envoya, de sa part, des hommes pour vérifier l'affirmation du Prophète et pour l'arrêter, dans le but de l'envoyer à Chosroes, mais ces gens après avoir rencontré le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et entendu ses mots, et portèrent le message du Prophète à l'émir du Yémen qui, bientôt trouvé dans le message du Prophète la preuve qu'il est prophète envoyé de Dieu, alors il crut en lui[132] [133]. Ensuite, le Prophète (qu'Allah le bénisse ain-

125 Al-Qurtubi : Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an 19/75.

126 Comme le dit le Tout-Puissant : Et ils (les Mecquois) s'étonnèrent qu'un avertisseur parmi eux leur soit venu, et les infidèles disent: C'est un magicien et un grand menteur) Sourate Sad verset 4.

127 Comme le dit le Tout-Puissant : (Et ils (les mecquois) disent: «O toi sur qui on a fait descendre le Coran, tu es certainement fou!). Sourate Al-Hijr verset 6.

128 Comme le dit le Tout-Puissant : (ni la parole d'un devin, mais vous vous rappelez bien peu).Sourate Al-Haqqa. Verset 42

129 Ibn Kathir, Al-Bidaya wal-Nhaya. 6/216.

130 Al-Mayah : La pensée militaire sassanide, p. 389.

131 Al-Tabari : Histoire 2/296.

132 Ibn Al-Jawzi, Al-Muntazam, 3/282.

133 Ibn Al-Jawzi : Al-Muntazam 3/283.

si que sa famille) a envoyé l'Imam Ali (as) au Yémen ; Cela a conduit à la conversion de son peuple à l'islam[134] [135] [136] et le Yémen est devenu affilié à l'État islamique.

La victoire des Arabes pour la première fois dans la bataille de Dhi Qar sur les Perses, puis le fait que Chosroes Parvez reçut un message du Prophète l'appelant à le suivre, ainsi que la perte de l'état sassanide le Yémen, au profit des Arabes musulmans, tout cela a certainement laissé un impact sur les cercles sassanides ; Cela a fait sentir aux Sassanides qu'il y avait un nouveau danger venant du côté de la péninsule arabique. Et puisque le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) était un génie de l'organisation, il était absolument conscient du danger sassanide contre son Etat naissant.

2- Empire Byzantin:

L'Empire byzantin représentait la partie orientale de l'Empire romain, après que ce dernier ait perdu la partie occidentale aux mains d'Edouard le Germanique en l'an (476) après JC[137]. Les Arabes étaient situés à la périphérie de leur empire, dans le Levant, qui leur appartenait. Nous nous référons ici à certains évènements qui se sont produites entre les deux parties.

Premièrement : Le message du Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) à Héraclius :

Puisque le prophète Muhammad était un prophète mondial, contrairement aux autres prophètes, le Tout-Puissant a dit : (Et Nous ne t'avons envoyé qu'en tant qu'annonciateur et avertisseur pour toute l'humanité. Mais la plupart des gens ne savent pas) Sourate Saba verset 28. Allah Gloire a Lui a dit : (Et Nous ne t'avons envoyé qu'en miséricorde pour l'univers) Sourate Al-Anbiya verset 107. Pour cette raison, le Prophète écrivit aux rois et princes de son temps, les invitant à l'Islam, et parmi eux il écrivit à Héraclius*, César de l'Empire byzantin, l'invitant à l'Islam avec une lettre dans laquelle il déclara :

((Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux : De Muhammad bin Abdullah à Héraclius le Grand de Rome : Que la paix soit sur ceux qui suivent les conseils. Quant

134 Al-Waqidi : Al-Maghazi, pages 709 à 712.

135 Ibn Sayed Al-Nas : Oyoun Al-Athar 2/ 358.

136 Al-Amili : Al-Sahih d'après la biographie de l'Imam Ali (PSL) 6/ 155-174.

137 Pour plus de détails, voir : Edward Gibbon : Le déclin et la chute de l'Empire romain (toutes les pages).

* Héraclius : Il s'agit de Flavius Auguste Héraclius (575 - 11 février 641), qui prit le pouvoir sur l'Empire byzantin en 608. Il mena avec succès une révolution contre l'empereur Phocas, qui prit le pouvoir après avoir déposé l'empereur Maurice, et sans grande popularité, à la lumière des troubles dont souffrait l'empire. Il est considéré comme le fondateur de la dynastie héraclienne, qui a continué à régner sur l'Empire byzantin jusqu'en l'an 711. Il a d'abord fait face à l'expansion des Sassanides sur ses frontières en Égypte et au Levant, et a été contraint de mener plusieurs guerres pour les récupérer. Puis Héraclius a affronté les Arabes musulmans après avoir reçu un message du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) l'invitant à l'islam, puis il a perdu le Levant, puis l'Egypte et la Libye à jamais, dans plusieurs batailles en faveur des musulmans.

à ce qui suit, je vous invite à l'appel de l'islam. Soyez en sécurité, et vous serez en sécurité. Dieu vous récompensera deux fois. Si vous refusez, vous porterez le péché des Aryens. (Dis : «O gens du Livre, venez à une parole commune entre nous et vous: que nous n'adorions qu'Allah, sans rien Lui associer, et que nous ne prenions point les uns les autres pour seigneurs en dehors d'Allah». Puis, s'ils tournent le dos, dites : «Soyez témoins que nous, nous sommes soumis») Sourate Al-Imran, verset 64.[138].

Voici plusieurs notes :

Nous nous référons à ce que nous avons mentionné en termes de commentaire du message du Prophète (que Dieu le bénisse lui et sa famille) à Chosroes aux points 1, 2, 3, 4 et 5.

La narration indique que celui qui a porté le message du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à Héraclius était une personne nommée Dihya al-Kalbi* [139], une personne choisie par le Prophète pour une telle mission était censée être d'une certaine importance dans l'Islam, alors que ce n'est pas le cas, et il peut être difficile de prouver la véracité de ce Dihyah, qui est une figure controversée que nous connaissons peu, et sa vie est remplie de mystère du début à la fin.

De plus, certains y trouvèrent l'occasion d'inventer des vertus attribuées à des individus, dont Abu Sufyan, même s'il était incroyant, et sa rencontre avec Héraclius, dont on pouvait être fier à l'époque, était de rencontrer un Arabe avec Hercule le Grand de Rome[140].

Peut-être que la narration était dérivée de l'attitude coranique envers les chrétiens : (Tu trouveras certainement que les Juifs et les associateurs sont les ennemis les plus acharnés des croyants. Et tu trouveras certes que les plus disposés à aimer les croyants sont ceux qui disent : « Nous sommes chrétiens ». C'est qu'il y a parmi eux des prêtres et des moines, et qu'ils ne s'enflent pas d'orgueil) Sourate Al-Maidah verset 82. Par conséquent, la narration exprimait une attitude positive d'Héraclius envers le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), mais ce qui l'en empêchait était le clergé chrétien ainsi que le royauté[141].

Deuxièmement : Bataille de Mu'tah (8) AH :

Parmi les événements importants, en ce qui concerne les relations entre l'Empire byzantin et l'État islamique, figurait la bataille de Mutah en l'an (8) AH, et elle a été causée par le fait que le Prophète a envoyé à l'émir des Ghassanides l'invitation lui à l'Islam. Mais ce prince se fâcha et tua

138 Ibn Sayyid al-Nas : Uyun al-Athar 2/346.

139 Voir : Al-Amiri et Al-Awwad : The International for Islamic Call, pages 353, 365.

140 Ibn Sayyid al-Nas : Uyun al-Athar 2/344-347.

141 Al-Yaqoubi : Histoire 2/78.

* Dahiya al-Kalbi est une personne sur laquelle des soupçons ont été soulevés. Comment s'est passé son début dans l'Islam et quand ? Et pourquoi la révélation a-t-elle été descendue à son image, et pourquoi le Prophète l'a-t-il choisi comme messager envoyé à Héraclius ? Que va-t-il lui arriver après ça ?

le Messager du Prophète, puis envoya sa tête à César pour gagner sa faveur. Quand le Prophète a appris cela, il a décidé d'envoyer une armée pour combattre les Ghassanides. Ainsi, le prince des Ghassanides a demandé l'aide d'Héraclius, qui lui a fourni une grande armée, de sorte que les musulmans ont été vaincus, et les trois princes qui ont été nommés par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ont été tués, et l'armée est revenue brisée*[142] [143] [144].

Troisièmement : Tabuk (9) AH :

Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a commencé à sécuriser les frontières de son pays du nord, et il envoyait des bataillons de reconnaissance ; Ce qui a conduit à un affrontement avec les Romains et leurs alliés, tels que les Ghassanides. Ce qui a incité le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à sortir avec une armée qui comprenait un grand nombre de ses partisans à Tabuk au Levant, bien que le Prophète n'ait pas fait face à une menace. Peut-être voulait-il que ce mouvement militaire ait un effet dissuasif sur les Romains et leurs alliés[145] [146] [147].

Quatrièmement : le détachement d'Usama (11) AH :

Dans la dernière maladie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), il décida d'envoyer Usama ben Zaid ben Haritha[148] [149] [150], à la tête d'une armée, pour combattre les Romains byzantins et se venger du meurtre de son père à Mutah. Parmi l'armée se trouvaient un certain nombre de compagnons supérieurs, notamment : Abu Bakr, Omar, Abu Ubaidah, Abd al-Rahman ibn Awf, Talhah et al-Zubayr. Mais Oussama était réticent, ce qui a conduit au ralentissement de l'armée, qui était due au rejet, par certains, de l'émirat d'Usama**[151]. Mais le Prophète (qu'Allah

142 Pour les détails de cette bataille, voir : Ibn Sa'd : Al-Tabaqat 2/128-130. Ibn Abi Al-Hadid : Sharh Nahj Al-Balaghah 6/52, 15/61-71.

143 Abu Al-Faraj : Muqatil Al-Talibeen, p. 6-10.

144 Ibn Abi Al-Hadid : Sharh Nahj Al-Balaghah 6/52, 15/61-71.

145 Al-Waqidi : Al-Maghazi, pages 655-707, Al-Amiri : Les mouvements militaires de l'État de Médine à l'époque du Prophète (PBUH) envers les Romains et leurs alliés des Arabes du Levant, pp. 24-345.

146 Al-Mallah : Al-Waseet dans la biographie du Prophète, pages 313-316.

147 Al-Amiri : Les mouvements militaires de l'État de Médine à l'époque du Prophète (PBUH) envers les Romains et leurs alliés des Arabes du Levant, pp. 24-345.

148 Voir sa traduction : Ibn Al-Atheer : Asad Al-Ghaba 1/75-78.

149 Ibn Hajar : Al-Isabah 1/31.

150 Ibn Abd Al-Bar : Al-Isti'ab 1/57-59.

151 Al-Tabaqat al-Kubra, 2/190.

* C'est une bataille qui a eu lieu entre les musulmans et les romains byzantins, à Jumada Al-Awwal de l'an 8 AH, suite au meurtre d'Al-Harith bin Omair Al-Ardi, qui est le messager que le Prophète a envoyé au roi de Busra l'appelant à l'Islam. Il y avait une divergence d'opinion quant à savoir si le chef des musulmans était Jaafar bin Abi Talib ou Zaid bin Haritha. Jaafar et Zaid ont été martyrisés, et il a été dit qu'Abdullah bin Rawaha était celui qui a pris le commandement de l'armée après leur martyre.

** Ibn Saad a indiqué que cette raison réside dans le jeune âge d'Usama, mais le jeune âge était-il dû à son âge ou à son origine ?

le bénisse, lui et sa famille) a exhorté Usama à marcher, ensuite le Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) s'est évanoui, puis Oussama a commencé à se préparer à sortir. Lorsque le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) s'est remis de son état d'évanouissement, il a demandé quelle était la position d'Usama. On lui a dit qu'il se préparait, alors Il a dit: que Dieu maudisse ceux qui sont à la traîne d'Usama. Et Il a répété cela. Plus tard Usama sortit, et quand il atteignit (Al-Jurf)*[152], il se tint là, avec Abu Bakr, Omar et la plupart des Muhajireen et Ansar.

Et puis, est venu le messager d'Umm Ayman informant Usama la mort du Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille), alors Usama s'est immédiatement arrêté et est entré dans la Médine avec le drapeau à la main, alors il est venu jusqu'à ce qu'il a fixé le drapeau à la porte du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)[153] [154].

Maintenant, enregistrons quelques notes sur le texte ci-dessus :

Premièrement : Pourquoi le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a-t-il choisi Usama ben Zaid à la tête de cette armée ? La narration montre que la raison est due au meurtre du père de Zaid dans la bataille de Mu'tah contre les Byzantins, mais on sait que dans la bataille de Mu'tah, Jaafar al-Tayyar, Zaid bin Haritha et Abdullah bin Rawaha[155] [156] ont été tués, alors pourquoi la vengeance était-elle pour Zaid et pas pour les autres ? Pourquoi le Prophète n'a-t-il pas choisi le fils de Jaafar ou le fils d'Abdullah bin Rawaha ? Alors que voulait-il dire par cette vengeance ? Zayd a été martyrisé pour l'amour de Dieu, comme des centaines et des milliers de musulmans ? Mais, le Prophète a-t-il vengé les meurtres de Badr, Uhud et d'autres batailles ? De plus, n'était-il plus approprié de se venger pour le messager du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) Al-Harith bin Umair Al-Azdi, qui l'a envoyé au roi de Bosra. Alors Sharhabeel Al-Ghassani lui a tendu une embuscade, et l'a tué pour plaire à ses maîtres romains[157] [158]. Il est à noter que la bataille de Mutah était au début de l'année (8) AH, alors pourquoi le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a-t-il retardé cette vengeance jusqu'au début de l'année (11) AH ?

Deuxièmement : On sait qu'Usama ben Zaid avait alors dix-huit ans, alors qu'est-ce que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) voulait de son leadership sur les grands compagnons tels qu'Abu Bakr, Omar, Abd al-Rahman bin Awf, Talha, al-Zubayr, Usaid bin Hudair , et

152 Yaqut al-Hamawi : Mu'jam al-Buldan 2/128.

153 Al-Jawhari : Al-Saqifah et Fadak, pages 76 à 77.

154 Ibn Abi Al-Hadid, Explication de Nahj Al-Balagha 6/52.

155 Un des Ansar, voir sa traduction : Ibn Hajar : Al-Isabah 2/306-307.

156 Ibn Al-Athir : Asad Al-Ghaba 2/593-595.

157 Ibn Sad : Al-Tabaqat A/128.

158 Ibn Abi Al-Hadid : Sharh Nahj Al-Balagha 15/61.

* Al-Jurf est un endroit à trois milles de Médine vers le Levant.

Bachir ben Saad ? Surtout si nous savons qu'il y a des récits qui indiquent que certains d'entre eux sont parmi les dix qui ont reçu la bonne nouvelle du Paradis. Est-il raisonnable que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ait destiné cet ordre à des fins psychologiques, c'est a dire la vengeance pour le père d'Usama ?

Troisièmement : L'accent mis par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) sur la nécessité du mouvement d'Usama attire l'attention sur le fait qu'il a entamé un dialogue avec lui jusqu'à ce qu'Usama soit convaincu, puis le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a exagéré l'accent au point qu'il a maudit tous ceux qui sont en retard de la marche !

Quatrièmement : Il est à noter qu'après que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ait confirmé à Usama la nécessité de la marche, nous trouvons Usama partant jusqu'à ce qu'il atteigne (Al-Jurf) à l'extérieur de la Médine, puis il s'est arrêté avec les notables des Muhajireen et Ansar jusqu'à ce que le Prophète est décédé. Alors qu›est-ce que cela signifie? Est-ce que cela a été intentionnel par Usama, parce qu'il a été forcé de partir, surtout après que le Prophète l'ait confirmé, pour tromper le Prophète qu'il a marché vers le Levant, ou ceux qui l'accompagnaient, parmi les Compagnons, l'ont découragé et n'ont pas accepté la marche, et l'ont trompé en paroles jusqu'à la mort du Prophète (qu'Allah le bénisse lui et sa famille) ?

Cinquièmement : La personne qui est venue annoncer à Usama la mort du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est-elle vraiment un messager d'Umm Ayman, ou a-t-il été envoyé par d'autres ?

Sixièmement : Il est à noter que la présence d'Abu Bakr faisait partie de l'armée, et il a marché avec Usama jusqu'à ce qu'il atteigne (Al-Jurf), et il y est resté jusqu'à la mort du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse lui et sa famille). Alors, comment concilier ce discours avec la narration qui fait référence à l'ordre du Prophète à Abu Bakr de conduire les gens dans la prière pendant sa maladie (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille).

Bien que cette campagne n'ait bougé et rempli son rôle qu'après la mort du Prophète, comme on l'a dit, mais il est certain que ses échos ont laissé un impact sur les cercles byzantins, car Médine se trouve à la périphérie du Levant, et ses nouvelles parviennent rapidement à la cour Ghassanide, qui à son tour la rattache à la cour byzantine.

Dès lors, on peut dire que le message du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et ce qu'il portait d'audace pour appeler César des Romains à croire en lui, puis la bataille de Mutah, qui est le premier affrontement militaire entre les Arabes musulmans et les Romains, ainsi que les échos du bataillon d'Usama ben Zaid, tout cela a laissé un impact dans les cercles byzantins qu'il y avait un danger du côté de la péninsule arabique. Et le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi

que sa famille) était conscient de la nature de ce danger qui l'obligeait à assurer l'avenir de son État naissant.

Deuxièmement : Dangers internes :

1- Les Juifs :

Peut-être que l'une des hypothèses avancées sur l'interprétation de la migration des Juifs à Yathrib, est ce qu'ils délibéraient entre eux concernant ce qui était mentionné dans leurs livres saints à propos de l'apparition du Prophète illettré à Thèbes (Yathrib), et ils s'attendent à ce qu'il sera l'un d'entre eux[159] [160] [161] [162]. Ils ont donc migré du Levant vers Yathrib*[163] [164]. Et si une guerre s'est déclenché entre les Juifs et les Aws et Khazraj du peuple de Yathrib, ils leur disaient : Le temps est venu pour l'apparition d'un prophète avec lequel nous serons victorieux sur vous[165]. Allah le Tout Puissant a dit : (Et quand leur vint d'Allah un Livre confirmant celui qu'ils avaient déjà, - alors qu'auparavant ils cherchaient la suprématie sur les mécréants, - quand donc leur vint cela même qu'ils reconnaissaient, ils refusèrent d'y croire. Que la malédiction d'Allah soit sur les mécréants!)[166]. Lopesque le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est apparu, les habitants de Yathrib se sont dépêchés de croire en lui[167], tandis que les Juifs n'ont pas cru en lui[168], malgré le fait que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avait mis ce qu'on appelait le journal de Médine au service des membres de la communauté de Médine, pour organiser les affaires de Médine[169] [170]. Parmi les tribus juives se trouvaient les Banu Qaynuqa', les Banu al-Nazir et les Banu Qurayza, mais ces tribus ont rapidement réalisé la vérité du Prophète, alors ils l'ont renié et ont commencé à tisser des intrigues autour de lui et à rompre les alliances. Cela a incité le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à y mettre fin, et il a réussi à les chasser tribu après tribu. Ils se rassemblèrent donc à Khaybar, et le Prophète a

159 Ibn Hisham : Biographie du Prophète 1/139.

160 al-Shahristani : Al-Milal 2/213.

161 Yaqut al-Hamawi : Mu'jam al-Buldan 5/84.

162 Al-Mallah : Le Médiateur dans la Biographie du Prophète, pp. 248-249.

163 Ahmed Sousse : Arabs and Jews Through History, page 689.

164 Al-Tamimi: Le rôle juif dans l'État islamique jusqu'à la fin de l'ère du prophète, pp. 17-31.

165 Ibn Hisham : Biographie du Prophète 1/137, Ibn Kathir : Le Commencement et la Fin 2/377.

166 Sourate Al-Baqarah verset 89.

167 Ibn Hisham : Biographie du Prophète 1/137.

168 Ibn Ishaq : Al-Seer et Al-Maghazi, p. 204.

169 Al-Mallah, Al-Waseet dans la biographie du prophète, pp. 199-211.

170 Groupe d'auteurs : Documentation de la Ville, pp. 7-245

* Sur les raisons de la migration des Juifs vers la péninsule arabique, voir :

pu tous les anéantir en l'an (7) AH par la conquête de Khaybar[171] [172] [173] [174]. Mais ils ont continué à attendre des opportunités, et il y avait ceux qui ont été forcés de déclarer faussement leur islam, tandis qu'ils ont continué à diffamer intellectuellement l'islam, comme Ibn Salam, Ka'b Al-Ahbar, Al-Qarzi et d'autres[175]. Ces juifs ont réussi à insérer de nombreuses idées israéliennes dans la pensée islamique[176] [177]. Ils ont également essayé d'assassiner le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à plusieurs reprises* [178] [179] [180] ** [181] [182] [183] ***[184], et peut-être ont-ils finalement réussi à l'empoisonner[185] [186] [187].

Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) était conscient du danger que représentaient les Juifs pour son état naissant. Cette prise de conscience l'a poussé à la nécessité d'assurer l'avenir de son État du danger des Juifs.

Classe des hypocrites :

Lorsque le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a émigré à Médine, la société médinoise s'est divisée en quatre catégories : les immigrés, les Ansar, les Juifs et les polythéistes de Médine. Puis, peu de temps après que ces idolâtres ont annoncé leur conversion à l'islam en dissimulant leur incrédulité, ils sont devenus connus sous le nom

171 Al-Waqidi : Al-Maghazi, pages 441 à 484.

172 Al-Mallah : Al-Waseet dans la biographie du prophète, pages 292 à 296.

173 Al-Duhees : La biographie du prophète dans la vision orientaliste, pages 308 à 367.

174 Taher: La société islamique, pp. 158-184.

175 Mahmoud Abu Rayh : Lumières sur la Sunna de Muhammad, pp. 149-198.

176 Voir : Al-Atir : La confrontation entre le Coran et les hadiths israéliens, pp. 13-318.

177 Al-Mallah : Le médiateur dans la biographie du Prophète, pp. 249-252.

178 voir : Ibn Ishaq : Al-Seer et Al-Maghazi, p75-76. Al-Amili : Al-Sahih 33/144.

179 Ibn Saad : Al-Tabaqat 2/155.

180 Ibn Sayyid al-Nas : Uyun al-Athar 1/107.

181 Ibn Saad : Al-Tabaqat 2/202

182 Al-Salihi : Subul Al-Huda 5/134 1.

183 Al-Amili : Al-Sahih tiré de la biographie du Prophète 8/40 50.

184 Al-Amili : Al-Sahih 33/144.

185 Al-Amili : Al-Sahih 33/144.

186 Pour plus de détails, voir : Al-Taie : Le prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a-t-il été assassiné ? Pg. 5-162,

187 Al-Muhammadawi : Illuminations dans la biographie honorable de Muhammadiyah, pp. 271-274.

* Comme dans le cas de la tentative de l'assassiner (PSL) lors de son voyage commercial au Levant avec son oncle Abi Talib.

** la tentative de le tuer à Khaybar avec poison.

***Al-Salhi : Subul Al-Huda, 5/134-135,

d'hypocrites[188] [189], et leur nombre n'était pas insignifiant. Il a été rapporté que lorsque le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) sortit pour la bataille d'Uhud et atteignit (Hamra al-Ussd) * [190], Ubai Ibn Salul**[191], le chef des hypocrites, revint avec (300) de ses compagnons hypocrites[192] [193], et ce nombre était en train d'augmenter, et ils soulevaient, souvent, des problèmes pour le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), comme dans la bataille d'al-Muraysi'[194] [195], et dans l'incident d'al-Ifk ***[196] [197] **** [198].

Mais nos informations sur ces hypocrites sont très limitées, et il n'a pas mentionné exactement combien ils étaient, car Ibn Habib[199] n'en a mentionné (36) noms, et leur nombre a augmenté avec la conquête de La Mecque, et avec l'entrée de (al-Tuleqaa)***** [200] [201] et (Al-Muthalifa Qulbuhum)******[202] ******* [203] sous le règne de l'État islamique, la huitième année de migration.

188 Aqil, Histoire ancienne des Arabes, pages 436 à 437.

189 Al-Mallah : Le médiateur dans la biographie du prophète, pages 241 à 252.

190 Voir : Yaqut al-Hamawi : Lexique des Pays 2/301.

191 Voir : Al-Nasrallah et Taher : La tentative d'assassinat du prophète, pp. 105-108.

192 Ibn Ishaq : Al-Seer et Al-Maghazi, page 324.

193 Al-Waqidi : Al-Maghazi 1/180.

194 Al-Waqidi : Al-Maghazi 1/305.

195 Ibn Sayed Al-Nas : Uyun Al-Athar 2/136.

196 Voir : Al-Waqidi : Al-Maghazi 1/312-320

197 Ibn Sayyid Al-Nas : Uyun Al-Athar 2/139-148

198 Voir : Al Duhais : Le Mariage du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), pp. 218-260.

199 Al-Muhbar, pp. 467-470.

200 Ibn Abi Al-Hadid : Explication de Nahj Al-Balagha 119/15.

201 Al-Ghuraifi: Les affranchis dans l'Islam, pp. 25-405.

202 Voir : Al-Darwish et Hussain : Al-Muthalifa Qulbuhum à l›ère du Message, pp. 586-.

203 Voir : Taher : The Islamic Society, pp. 88-114.

*Hamra al-Ussd : al-Assad est le singulier de al-Ussd, par extension et addition : c'est un lieu à huit milles de Médine, auquel le Messager de Dieu (que Dieu le bénisse ainsi que sa famille et lui accorde la paix) s'est arrêté le jour d'Uhud à la demande des polythéistes.

** Peut-être est-il l'une des personnalités controversées, et cette personne a soulevé beaucoup de controverses à son sujet. Par conséquent, il a besoin d'une étude académique pour montrer la validité de ce qui a été soulevé à ce sujet. Il a été accusé d'être l'un de ceux qui ont participé à la tentative d'assassinat du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à Aqaba, mais il était l'un de ceux qui étaient en retard dans la bataille de Tabuk.

*** C'est l'incident raconté par Mme Aisha et indique que certains compagnons et hypocrites ont accusé Mme Aisha d'immoralité, puis le Coran a révélé son innocence.

**** Cependant, certains pensent que l'accusée est Mme Maria Al-Qibtiyyah

***** al-Taliq, pluriel :al-Tuleqaa: Toute personne qui était présente à La Mecque, parmi les polythéistes, au moment de la conquête, puis le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) lui a accordé la vie, qu'il se soit converti à l'islam ou non, comme Safwan bin Umayah qui n'est pas devenu musulman, et Muawiya qui a proclamé l'Islam. La même chose s'applique à ceux qui ont été faits prisonniers dans les guerres du Messager, et le Prophète l'a favorisé avec une rançon ou non, comme Suhail bin Amr, qui lui était favorisé avec une rançon, et Abu Azza Al-Jamahi sans rançon, et Amr bin Abi Sufyan, qui lui était favorisé en échange de la libération d'un captif des musulmans.

****** Al-Muthalifa Qulbuhum : on diffère à leur sujet. Sont-ils ce groupe qui a embrassé l›Islam par peur à La Mecque et à Taif, ou d›autres dont la position n›était pas sûre, alors le Prophète (PSL) avait l›habitude de leur donner du butin pour briser la misère de leurs âmes et éloigner leur mal de l›islam, comme Abu Sufyan, Muawiyah et d'autres.

Puis s'est apparu le groupe bédouin, contre lequel le Noble Coran lança une violente attaque, comme dit Dieu Tout-Puissant : (Les Bédouins sont plus endurcis dans leur impiété et dans leur hypocrisie, et les plus enclins à méconnaitre les préceptes qu'Allah a révélés a son messager. Et Allah est Omniscient et Sage)[204] Sourate al-Tawbah, verset 97.

Au cours de la neuvième année de migration, le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) s'est préparé à se rendre à Tabuk* [205] [206]à l›intérieur des frontières du Levant, laissant l›Imam Ali (as) gérer les affaires de Médine, comme mentionné précédemment, mais le Prophète, sur le chemin du retour, était exposé à un complot d›assassinat ourdi par un groupe d›hypocrites, a failli lui coûter la vie[207] [208]. Mais Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a découvert leur complot et s'est échappé d'eux, et Hudhayfah bin Al-Yaman ** [209], qui était avec lui, les connaissaient, ou que le Prophète lui avait révélé leurs noms, ainsi Hudhaifa s'est fait connaître : celui qui connaît le secret des hypocrites. En conséquence, la sourate al-Tawbah a été révélée dépourvue de la Basmala, passant en revue les conditions des hypocrites et leur rôle destructeur contre l'islam, son prophète et les musulmans. Elle était même dépourvue de la Basmala, c'était donc le document le plus fiable sur la réalité des hypocrites dans l'état du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)[210]. Le nombre de ceux-ci augmenta l'année de (Al-wofoud = délégations)*** [211], et ils eurent leur rôle sub-

******* Ou qu'ils sont des gens d'autres religions qui se sont convertis à l'islam, mais que leur peuple les a rejetés, alors le Coran leur a donné un droit à l'aumône.

204 Voir : Taher : The Islamic Society, pp. 64-87.

205 Voir : Al-Waqidi : Al-Maghazi, pp. 655-707.

206 Yaqut Al-Hamwi : Mu'jam Al-Buldan, 2/14-15.

207 Ibn Hazm, Al-Muhalla 11/224, et pour plus de détails, voir : Al-Nasrallah et Taher, la tentative d'assassinat du Prophète à Aqaba, pp. 99-124

208 et pour plus de détails, voir : Al-Nasrallah et Taher, la tentative d'assassinat du Prophète à Aqaba, pp. 99-124.

209 Voir : Ibn Asaker : L'histoire de la ville de Damas 12/259-302.

210 Pour plus de détails, voir : Taher : The Islamic Society through Surat Al-Tawbah, pp. 18-220.

211 Voir : Al-Mallah : Le médiateur dans la biographie du prophète, pp. 319-321.

* Tabuk : un endroit entre Wadi Al-Qura et le Levant, et il a été dit : Tabuk est entre Al-Hijr et le début d'Al-Sham, sur quatre étapes d'Al-Hijr, à peu près à mi-chemin à travers le Levant. C'est une forteresse avec une source d'eau, des palmiers et un verger attribué au Prophète, et Tabuk est situé entre le mont Hasmi et le mont Sharouri. Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) s'y rendit en l'an 9 AH, et ce fut sa dernière conquête, pour la conquête de ceux qui savaient qu'ils s'y étaient rassemblés, à savoir les Romains, Amila, Lakhm et Judham, et il les trouva dispersés, et il n'y a rencontré aucune résistance et le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)est resté pendant des jours jusqu'à ce que les habitants de Tabuk le réconcilient. Puis il est revenu, et sur le chemin du retour, il y a eu une tentative d'assassinat par les hypocrites, mais cela a échoué.

** Il s'agit d'Abu Abdullah Hudhaifa bin Al-Yaman (Hasl) bin Jaber bin Asid bin Amr bin Malik Al-Absi, un allié de Bani Abd Al-Ashhal, l'un des anciens Ansar qui a embrassé l'Islam et a été témoin des guerres du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et est devenu connu comme le propriétaire du secret des hypocrites, rapporté sous l'autorité du Prophète (PBUH).), et son fils Abu Ubaidah bin Hudhayfah, Zaid bin Wahb, Abu Tufail, Abu Idris al-Khawlani, et Zir bin Hubaish a rapporté de lui. Il a été dit: Hudhayfah a été témoin de la bataille de Yarmouk et est devenu gouverneur d›Al-Madain. Il est mort avant que l'Imam Ali (as) n'assume le califat en l'an 35 AH

*** C'est la neuvième année de migration, lorsque les tribus arabes ont réalisé après la conquête de La Mecque l'impossibilité d'affronter le pouvoir du Prophète (PSL), alors les tribus ont commencé à envoyer des délégations annonçant leur entrée sous le règne de l'État islamique.

versif, surtout à l'heure mourante du Prophète, lorsqu'il demanda un encrier et du papier à lettres ; leur écrire un document après lequel ils ne s'égareront jamais, mais ils ont trouvé des excuses ; Afin d'empêcher le Prophète d'écrire ce document, puisqu'ils l'ont accusé de délire[212]. Ce qui a irrité le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) contre eux et les a expulsés, en disant : Sortez de moi, il ne devrait pas y avoir de dispute avec un prophète[213] [214] [215] [216] [217] [218] [219].

3- Les prétendants de la prophétie.

Il semble que la révélation soit descendue sur le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et que son succès dans la formation d'un État ait tenté certains devins arabes de prétendre la prophétie, de diriger leurs adeptes et d'étendre leur autorité. Le phénomène de prétention la prophétie a commencé à l'époque du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)[220] [221] [222], et parmi les plus célèbres de ces prétendants :

Premièrement : Al-Aswad Al-Ansi :

Il s'agit d'Abla bin Kaab, connu sous le nom d'Al-Aswad Al-Ansi, peut-être à cause de sa noirceur. Et il était surnommé Thu al-Khimar, parce qu'il portait un voile sur son visage. On a dit qu'il était un sorcier, et il s'appelait Rahman al-Yamamah. Et il avait commencé son appel secrètement parmi son peuple (Ans), quatre mois avant la mort du Prophète, et il a pu étendre son autorité sur certaines parties du Yémen. Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a pu exciter les musulmans du Yémen contre lui, et ils ont pu le tuer deux mois avant la mort du Prophète, mais la nouvelle de sa mort n'est parvenue à Médine qu'après la prise de pouvoir d'Abu Bakr[223] [224] [225].

212 Yhjur signifie : il délire, Ibn Hanbal : Al-Musnad 1/222.

213 Ibn Hanbal : Al-Musnad 1/222.

214 Al-Bukhari : Al-Sahih 4/31, 66,

215 222Muslim : Al-Sahih 5/75,

216 Al-Bayhaqi : Al-Sunan Al-Kubra 9/207

217 Ibn Hajar : Fath Al-Bari 8/101,

218 Al-Ayni : Umdat Al-Qari 15/90.

219 Pour plus de détails, voir : Taher : The Islamic Society, pp. 18-63.

220 Al-Bitar, Wars of Apostasy, pp. 11-16.

221 , Al-Mallah, Al-Waseet dans la biographie du prophète, p.326,

222 Al-Kurani : Une nouvelle lecture des guerres d'apostasie, p.9.

223 al-Tabari : Histoire, 2/420.

224 Ibn al-Jawzi : al-Muntaziz 4/18.

225Al-Bitar: Wars of Apostasy, pp. 11-13.

Deuxièmement : Musailama le menteur :

Les tribus arabes ont vu que la Mecque a été conquise par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) en l'an (8) AH, La Mecque c'est le bastion de la péninsule arabique. Ainsi, dans la neuvième année de la Hijrah, ces tribus ont envoyé leurs délégations au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) annonçant leur conversion à la nouvelle religion. Parmi eux se trouvait la délégation de Bani Hanifa, et parmi eux se trouvait un homme appelé Musaylamah, qui a appelé son peuple à prêter allégeance à lui en tant que prophète, comme l'ont fait les Qurayshites*[226]. Musailama a écrit une lettre au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) dans laquelle il a dit : De Musailama, le Messager de Dieu, à Muhammad, le Messager de Dieu. Quant à ce qui suit, J'ai été conclu un partenariat avec toi dans cette affaire. Nous avons la moitié de la terre, et les Quraysh en ont la moitié, mais les Qurayshites sont un peuple transgressif.

Alors le Messager de Dieu lui écrivit : Au nom de Dieu, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux De Muhammad le Messager de Dieu, à Musaylimah le menteur : Quant à ce qui suit, que la paix soit sur quiconque suit le droit chemin. la terre appartient à Allah. Il en fait héritier qui Il veut parmi Ses serviteurs, et la fin (heureuse) sera aux pieux[227] [228] [229] [230] [231] [232]. Ensuite le Prophète Muhammad est mort, et Musaylamah est resté jusqu'à ce qu'il soit éliminé à l'époque d'Abu Bakr[233] [234].

Il a été dit qu'une femme nommée Sijah a prophétisé à Tamim, et elle était d'accord avec Musailamah pour affronter le danger du Prophète Muhammad, et l'une des conditions de l'accord était leur mariage, La dot de Sijah, que Musaylimah lui a présentée, était : laisser tomber la prière al-Asr de son peuple. Abu Al-Faraj Al-Isfahani a déclaré : Il y a encore un groupe à (Al-Raml) auquel ils ne prient pas et le considèrent comme la dot de leur fille[235] [236].

226 Voir : Al-Hallaq : Musaylimah al-Hanafi, Une lecture de l'histoire de Muharram, p. 13, 177.

227 Voir : Ibn Shuba : Tarekh al-Madina 2/572.

228 al-Baladhuri : Futuh al-Buldan 1/106,

229 al-Tabari : Tareekh 2/399,

230 Ibn al-Jawzi : al-Muntazam 4/22,

231 al-Fakhr al -Razi : Mafatih al-Ghayb 12/19,

232 Ibn al-Atheer : al-Kamil fi al-Tarikh 2/300.

233 Voir : Al-Bitar : Wars of Apostasy, pp. 14-15.

234Al-Kurani : Une nouvelle lecture des guerres d'apostasie, pp. 135-220.

235 Abu al-Faraj al-Isfahani : al-Aghani 21/25.

236 Ibn Hamdun : al-Tathkirah al-Hamduniyah 7/349.

* Il y a ceux qui croient que Musaylimah était le dernier Hanafi restant.

Troisièmement : Tulayha bin Khuwaylid al-Asadi :

Il a revendiqué la prophétie (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à l'époque du Prophète, et un grand groupe de la tribu Asad l'a suivi. Il a été dit qu'il a participé avec les polythéistes le jour de (Al-Ahzab), et qu'il est venu voir le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) l'année des délégations. Puis il envoya un messager au Prophète lui demandant allégeance, et le Prophète lui envoya des foules, et il était sur le point d'être tué, mais il survécut et devint plus arrogant, il resta après le Prophète et fut éliminé pendant les jours d'Abu Bakr[237] [238] [239] [240] [241].

Ce danger de la part des prétendants de la prophétie à l'époque du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), devait être ressenti par le Prophète comme un danger pour l'avenir de son état et (sa Charia), il était donc nécessaire pour lui d'assurer la continuité de cet Etat qui était fondé sur la loi du ciel.

237 Al-Baladhuri : Ansab Al-Ashraf 11/157.

238 Al-Tabari : Date 2/431.

239 Ibn Asaker : Histoire de la ville de Damas 25/149-172.

240 Al-Bitar : Wars of Apostasy, p. 16.

241 Al- Kurani: Une nouvelle lecture des guerres d'apostasie, pp. 41-98.

Conclusion :

En conclusion, on peut dire que la réalité indique que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avait jeté les bases de la continuité de l'application de sa Charia après lui, dans ce qu'on appelait l'Imamat, mais que veut dire cet Imamat sur lequel le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a insisté ?

La Prophétie et l'Imamat sont deux origines dont la matière est due à Dieu Tout-Puissant, de même que Dieu choisit le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), ainsi il choisit l'Imam, et puisque le Prophète était infaillible d'avoir commis tous les péchés, petits et grands, de peur que ses décisions ne soient sujettes à être contestées, car ce qui est émis par lui n'est qu'une révélation : (et il ne prononce rien sous l'effet de la passion. Ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée) Sourate Al-Najm, versets 3-4. Tout ce qui vient du Prophète est une révélation de Dieu sous l'une des formes de révélation suivantes : discours direct avec Dieu Tout-Puissant, comme dans l'ascension du Prophète, ou du Coran ou des hadiths sacrés, ou par Gabriel ou l'un des anges, ou avec une vision, ou une inspiration[242] [243]. Dans la doctrine des Ahl al-Bayt (as) le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) n'était pas seulement un communicateur, mais plutôt un clarificateur de ce que l'on entend par la Charia, et après sa mort, cette position a été transférée à l'Imam infaillible qui a été choisi par Dieu, comme cela est mentionné dans le verset de Wilayah[244] et le verset de purification[245], et les hadiths : al-Manzila* [246] [247], al-Ghadir** [248] [249],

242 Voir : Al-Amili, Revelation in the Three Religions, pp. 155 et 176.

243 Al-Araji : La révélation et ses implications, pp. 92115-.

244 Comme l'a dit Dieu Tout-Puissant : (Vous n'avez d'autres alliés qu'Allah, Son messager, et les croyants qui accomplissent la Salât, s'acquittent de la Zakât, et s'inclinent (devant Allah). Sourate Al-Maidah, versets 55-56.

245 Comme l'a dit Dieu Tout-Puissant: (Allah ne veut que vous débarrasser de toute souillure, ô gens de la maison [du prophète], et veut vous purifier pleinement). Sourate Al-Ahzab, verset 33. Voir : al-Tabari : Jami' al-Bayan 22/5-8, al-Hakim : al-Mustadrak 3/158.

246 Voir : Al-Bukhari : Al-Sahih 5/90,

247 Al-Tabarani : Al-Mu'jam Al-Kabir 12/78.

248 Voir : Ibn Hanbal : Al-Musnad 5/347,

249 Ibn Kathir : al-Bidaya wal-Nihaia 7/335.

* La parole du Prophète au Commandeur des Croyants (P) : Tu es pour moi ce qu'Aaron était pour Moïse, sauf qu'il n'y a pas de prophète après moi.

** Une référence à la parole du Prophète (P) un jour autre que Khumm à l'Imam Ali (as) : Qui que je sois son maître, Ali est son maître.. Pour plus de détails sur le hadith et ses sources, voir l'encyclopédie détaillée de Cheikh Al-Amini : Al-Ghadeer en onze parties.

al-Thakalain[250] [251] [252]et le hadith de l'oiseau (al-Taayr)*[253] [254] [255], et autres.

De là, les imams jouaient ce rôle, et bien qu'ils aient été empêchés d'exercer leur rôle dans la gouvernance, ils n'ont pas hésité à exercer leur rôle missionnaire, car assumer le pouvoir est l'un des termes de la responsabilité de l'imam, donc s'il prend le pouvoir, alors c'est ce qui est nécessaire, et si la communauté l'a empêché de le faire, alors la communauté en sera tenue responsable. Cependant, son incapacité à assumer le pouvoir ne signifie pas la disparition de son Imamat, car de nombreux prophètes n'ont pas assumé le pouvoir, et pourtant ils ne sont pas tombés de la liste des prophètes.

De là, les imams (as) étaient une référence pour la communauté, y compris les califes eux-mêmes, il y avait tant de fois qu'ils se sont référés aux imams. On cite ce qu'il soit rapporté d'Omar qui dit: ((Si ce n'était pas pour Ali, alors Omar serait péri)[256], et il a dit: (Je demande à Dieu de ne pas me garder en vie pour un dilemme auquel Abu Hassan ne répond pas)[257] [258]. Muawiyah avait l'habitude d'écrire au Commandeur des Croyants (as) et à l'Imam Al- Hassan (as) à propos les questions que le roi des Romains lui ont demandé[259]. Et quand Abd al-Malik ibn Marwan a fait face à la crise économique, la crise de (Qaratis), il a demandé l'aide de l'imam Ali ibn al-Hussein Zain al-Abidin (as). Abd al-Malik a adopté l'idée avancée par Zain al-Abidin (as); ce qui aboutit à

250 Une référence à la parole du Prophète (p): Je laisse parmi vous les deux Poids, le Livre de Dieu et ma famille (les gens de ma maison). Voir : Ibn Abi Shaybah : Al-Musannaf 7/418. Al-Tabarani : Al-Mu'jam Al-Awsat 4/33.

251 Voir : Ibn Abi Shaybah : Al-Musannaf 7/418.

252 Al-Musannaf 7/418. Al-Tabarani : Al-Mu'jam Al-Awsat 4/33.

253 Voir : Al-Baladhuri : Ansab Al-Ashraf 2/142.

254 Al-Hakim : Al-Mustadrak 3/142.

255 Al-Khatib : L'histoire de Bagdad 3/171.

256 Ibn Abd al-Bar: al-Isti`b, 3/1103.

257 Ibn Saad : Al-Tabaqat 2/339.

258 Ibn Kathir, al-Bidaya wal-Nihaya, 7/359.

259 Sibt Ibn al-Jawzi : Tadhkirat Khawas al-Ummah, pp. 133-147.

* La viande d'un oiseau a été donnée au Prophète (P), et il a dit : «Ô Dieu, amène-moi le plus aimé de la création à Toi, afin qu'il puisse manger cet oiseau avec moi. Puis Imam Ali (as) est venu.

la libération du monnaie islamique de la domination étrangère[260] [261] [262] [263] [264] [265] [266] [267] [268]. Le calife abbasside (Al-Mu'tamid) a également été confronté au problème de défier les chrétiens, qu'il ne pouvait résoudre qu'en se référant à l'Imam Hassan Al-Askari (as)[269].

Les récits historiques mentionnent que des positions strictes ont été prises envers les imams d'Ahl al-Bayt (as), jusqu'à ce que leurs fins soient le meurtre, l'emprisonnement et l'empoisonnement. L'une des choses les plus difficiles auxquelles les Ahl al-Bayt (as) ont été confrontés a été l'horrible catastrophe dans la maison du Prophète à Karbala, qui visait la liquidation des gens de la maison du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Ultérieurement, la coupure de leurs têtes, et la captivité de leurs femmes. En effet, c'est une indication claire que ces gens n'ont préservé aucune sainteté pour Ahl al-Bayt (as). Ainsi, les imams des Ahl al-Bayt (as) vivaient sous l'autorité des califes, emprisonnés et tués, jusqu'à ce que l'affaire s'est terminé par l'assignation à résidence des deux imams : Ali bin Muhammad al-Hadi et al-Hassan bin Ali al- Askari (as) au siège du califat abbasside, à l'époque, à Samarra. Durant la mort de l'Imam Al-Hassan Al-Askari, son fils, l'Imam Muhammad bin Al-Hassan, surnommé Al-Mahdi, n'avait que cinq ans. Diverses tentatives ont été faites par le califat abbasside, aidé de son système jurisprudentiel, pour s'en débarrasser, mais elles ont échoué. Et la situation s'est terminée, selon la pensée de la doctrine Ahl al-Bayt, par l'occultation de cet imam jusqu'à ce que Dieu veuille sa réapparition.

En fait, l'idée du mahdisme (le sauveur attendu) ou (le sauveur de la fin des temps) est une croyance islamique, voire universelle. Les religions ont parlé de l'apparition d'un sauveur à la fin des temps, et chaque religion prétendait qu'il appartient à elle, donc il y a le Juif attendu, le Messie attendu et le Sufyani attendu. Nous trouvons dans la foi islamique qu'il y a deux opinions sur ce sauveur :

Le premier : Il naîtra à la fin des temps de n'importe laquelle des branches de Banu Hashim.

Le second : Il est, en fait, né en l'an (255) AH, et a été forcé de disparaître de la vue (l'occultation) en l'an (260) AH après que la terre ait été remplie d'injustice et d'oppression. Son nom com-

260 Al-Bayhaqi ,al-Mahassin wal-Masauy, pages 468 à 469.

261 Ibn Asaker : L'histoire de Damas 41/60.

262 Ibn Manzoor : Brève histoire de la ville de Damas 17230/,

263 Ibn Kathir : al-Bidaya wal-Nihaya 9/122,

264 al-Shaheed al-Awal : Al-Bayan, p. 185.

265 Al-Saadi : Jawahir al-Akhbar wa al-Athar extrait de Lajt al-Bahr al-Zukhar 3/150.

266 Al-Hurr Al-Amili : Wasa'il Al-Shia 9/149.

267 Al-Najafi : Jawaher al-Kalam, 15/177.

268 Al-Nasrallah : Le rôle de l'Imam Zain al-Abidin (PSL) dans la frappe des pièces islamiques, une nouvelle lecture, pp. 331-349.

269 Ibn al-Sabbagh, al-Fussul al-Muhimma, pp. 286-287.

plet est Muhammad al-Mahdi bin al -Hassan al-Askari bin Ali al-Hadi bin Muhammad al-Jawad bin Ali al-Ridha bin Musa al-Kazim bin Jaafar al-Sadiq Bin Muhammad Al-Baqir Bin Ali Al-Sajjad Bin Al-Hussein, le Martyr Bin Commandant de le Fidèle Ali de sa femme, Mme Fatima, la fille du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille).

La nation ici ne s'est pas contentée de nier le droit des Ahl al-Bayt (as) d'accomplir les tâches de la Charia et de donner ce droit au groupe de juristes, mais elle les a également privés de leur droit à la vie[270]. Quiconque connaît ce qui est mentionné dans le livre (Muqatil al-Talibeen)[271], par exemple, trouve cela très clair.

Notant que l'idée du texte auquel les imamites croyaient a également été dite par d'autres. Ainsi, le dicton selon lequel le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a ordonné à Abu Bakr de conduire les gens dans la prière (en supposant que cela soit correct) est considéré par certains comme un texte du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) sur Abu Bakr[272] [273] [274] , ainsi que ce qui est attribué au Prophète qu'il a dit : Si seulement j'avais pris un ami, j'aurais pris Abu Bakr comme ami[275] [276].

270 Voir : Nasrallah, Confiscation des droits politiques et économiques d'Ahl al-Bayt (as), pp. 189-373.

271 Abu al-Faraj al-Isfahani, Maqatil a- Talibyeens, (toutes les pages)

272 Al-Jawhary : Al-Saqifah et Fadak, page 70.

273 Al-Muzaffar : Al-Saqifah, pages 52 à 59.

274 Watt : Al-Madinah Al-Munawwarah 29/9219.

275 Ibn Hazm : Al-Muhalla 1/35.

276 Ibn Hanbal : Al-Musnad 1/463.
s, 3e édition, Mossoul, 1988.

Les références

Le Noble Coran

Arnold : Thomas. Califat, Dar Al Tadamon, Bagdad, 1961.

Ibn Al-Ather : Ali (630 AH). Al-Kamil dans l'histoire : Dar Sader, Beyrouth, 1966.

Ibn al-Atheer : Ali (630 AH), Ussd al-Ghaba fi Marifat al-Sahaba, édité par : Khalil Mamoon, 2e édition, Dar al-Ma'rifah, Beyrouth, 2001 AD.

Ibn Al-Athir : Majd Al-Din (606 AH / 1209 AD). Al-Nihaayat fi Gharib al-Hadith, édité par : Taher Ahmed, Mahmoud Muhammad, 4e édition, Ismailian Foundation, Qom, 1364 Sh.

Al-Ahmadi, Ali : Makatib al-Rassoul, (PSL), Dar Al-Hadith, 1ère édition, 1998 AD.

Ibn Ishaq: Muhammad (mort en 151 AH) Al-Seer et Al-Maghazi, édité par: Suhail Zakkar, Dar Al-Fikr, 1ère édition, 1978 AD.

Al-Ash'ari : Ali (330 AH). Maqalat al-Islamyeen wa Ikhtilaf al-Mussalin, édité par : Nawaf Al-Jarrah, Dar Sader, Beyrouth, 2006 AD.

Al-Ash'ari : Saad (3 AH). Al-Maqalat wal-Firaq, édités par : Muhammad Jawad Mashkour, Dar Revival of Arab Heritage, Beyrouth, P.T.

Al-Atir: Hosni, La confrontation entre le Coran et les hadiths israéliens, 2e édition, Bibliothèque Al-Nafida, Gizeh, 2004

Al-Araji : Sattar, la révélation et ses connotations dans le Coran et la pensée islamique, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beyrouth, 2001.

Al-Amini : Abdul Hussein (1970 après JC). Al-Ghadeer, 4e édition, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beyrouth, 1977 AD.

13) Al-Bukhari : Muhammad (194-256 AH). Al-Sahih, édition : Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1401.

Badawi, Abdul Rahman. Doctrines des islamistes, 3e édition, Dar Al-Ilm pour des millions, Beyrouth, 1996 AD.

Al-Barqi : Ahmad (274 AH), Al-Mahasin, Dar al0Kutub al-Islamia , Téhéran, 1270 AH.

Bru, Tawfiq. Histoire arabe ancienne, Dar Al-Fikr, Damas, 1996 AD.

Al-Baghdadi : Abdul Qaher (429 AH). La différence entre les différences, 3e édition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beyrouth, 2005.

Al-Baladhuri : Ahmad (279 AH), Ansab Al-Ashraf, édité par : Suhail Zakkar - Riyad Zarkali, 1ère édition, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1996 AD

Al-Baladhuri : Ahmad (279 AH). Futouh Al-Buldan, pp., Bibliothèque Dar et Al-Hilal, Beyrouth, 1988

Al-Bitar : Khaled, Wars of Apostasy, 1ère édition, Fondation Al-Rayyan, Beyrouth, 2008.

Al-Bayhaqi : Ibrahim (avant 5 AH). Al-Mahasin et Al-Masawi, Al-Sharif Al-Radi Publications, 1ère édition, Qom, 1423 AH.

Al-Bayhaqi : Ahmad (458 AH). Al-Sunan Al-Kubra, pp. Dar Al-Fikr, Beyrouth.

Tamimi : Hadi. Le rôle juif dans l'État islamique jusqu'à la fin de l'ère du Prophète (PSL), Al-Najaf Al-Ashraf, 2006 AD.

Al-Jassas : Ahmed (370 AH / 980 AD), Ahkam Al-Qur'an, édité par : Abd Al-Salam Muhammad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, 1995 AD.

Jawad Ali (1987 après JC). Al-Mufassal dans

l'Histoire des Arabes avant l'Islam, und Dantès, 1ère édition, 2006 AD.

Ibn al-Jawzi : Abd al-Rahman (597 AH / 1200 AD), al-Muntazim (dans l'histoire des rois et des nations), édité par : Muhammad Abd al-Qaher et Mustafa Abd al-Qadir, 1ère édition, Dar al -Kutub al-Ilmiya, Beyrouth, 1992 AD.

Al-Jawharin Ahmed (323 AH), Al-Saqqafa et Fadak, édité par Muhammad Hadi Al-Amini, 2e édition, Al-Ketbi Company, Beyrouth 1993 AD.

Al-Hakim al-Nisaburi, Muhammad (321-405 AH). Al-Mustadrak sur les Deux Sahihs, édité par : Youssef Al-Maraachli, Beyrouth, 1406 AH.

Ibn Habib : Muhammad (279 AH). Al-Muhaber, édité par : Elsa Lichten-Steez, Bureau commercial de l'imprimerie et de l'édition, Beyrouth, 1942.

Hitti, Philip (1978 après JC). et d'autres. Histoire des Arabes, 12e édition, Dar Al-Kashf, Beyrouth, 2007 AD.

- Ibn Hajar, Ahmad (852 AH). al-Issaba fi Tamyeez al-Sahaba, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1328 AH.

- Ibn Hajar : Ahmad (852 AH). Fath Al-Bari, Explication de Sahih Al-Bukhari, 2e édition, Dar Al-Maarifa, Beyrouth.

Ibn Abi Al-Hadid, Abd Al-Hamid (656 AH), Sharh Nahj Al-Balaghah, édité par : Muhammad Abu Al-Fadl, 1ère édition, Dar Al-Jeel, Beyrouth, 1987.

Al-Hurr Al-Amili : Muhammad (1104 AH). Wasa'il al-Shia, publié par la Fondation Aal al-Bayt pour la renaissance du patrimoine, 2e édition, Qom, 1414 AH.

Ibn Hazm : Ali (456 AH), Al-Muhalla, BT, B. I, Dar Al-Fikr, Beyrouth.

Hallaq, Jamal. Muslimah Al-Hanafi: Reading in the History of Muharram, 2e édition, Al-Jamal Publications, (Bagdad-Beyrouth), 2013 AD.

Al-Halabi : Ali (1044 AH / 1635 AD). Al-Sirah Al-Halabiyyah, Correction : Abdullah Al-Khalili, 2e édition, Beyrouth, 2006.

36) Ibn Hamdun, Muhammad (562 AH / 1167 AD), Al-Tathkirah Al-Hamduniyah, 1ère édition, Dar Sader, Beyrouth, 1996 AD.

Ibn Hanbal, Ahmad (241 AH): Al-Musnad, B. Muhaqq, Dar Sader, Beyrouth.

Khreisat, Muhammad: Tribal Asabiyyah, aux premières années de l'islam, 1ère édition, Dar Al-Yazuri, Amman, 2011.

Al-Khudari : Muhammad. L'État omeyyade, 2e édition, Dar Al-Maarifa, Beyrouth, 2005 AD.

Prédicateur d'Al-Baghdadi : Ahmad (463 AH). L'histoire de Bagdad, 1ère édition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, 1997 AD.

Derrière Dieu : Muhammad. Concepts c oraniques, épisode trois, magazine Al-Yaqzat Al-Arabiya, cinquième année, n° 9, 1989 après JC.

Ibn Khalkan: Ahmad (681 AH / 1282 AD), Wafiat al-Aayan wa Anbaa Anbaa al-Zaman, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1994 AD.

43) Abu Dawood, Suleiman (275 AH). Sunan Abi Dawood, édité par : Saeed Muhammad Al-Lahham, 1ère édition, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1990 AD.

Al-Darwich : Jassem, Hussein : Salima. Al-Mualafat Qulubuhum fi Asr al-Risalah, 1 édition, Bassorah, 2011 AD.

Al-Dhais : Nizar. Le mariage du Prophète (psl), une étude historique, 1ère édition, La maison du plus grand messager, le sanctuaire abbasside, Karbala, 2019 après JC.

Al-Dhais : Nizar. La biographie du prophète dans la vision orientaliste, une thèse de doctorat inédite, Arts, Bassorah, 2020

Al-Rusafi, Maeouf (1875-1945 après JC). Kitab al-Shakhsiah al-Muhammadiah. 5e édition, Al-Jamal Publications, (Bagdad - Allemagne), 2011.

Abu Rayyah: Mahmoud: 'Adwa' alaa al-Sunat al-Muhamadiah, 2e édition, Ansarian Foundation, Qom, 1999 AD.

Al-Zubaidi: Muhammad (1205) Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus,, Publications de la bibliothèque Al-Hayat, Beyrouth.

Subhani : Jafar. Doctrines islamiques (Al-Milal wa Al-Nihal), 1ère édition, Fondation pour l'histoire arabe, Beyrouth, 2004 AD.

Al-Sobki : Abdul Wahhab (771 AH). Tabaqat Shafia, Maison de la renaissance des livres arabes, Le Caire, P.T.

Ibn Saad : Muhammad T. 230 AH. Al-Tabaqat Al-Kubra, B.I., Dar Sader, Beyrouth.

Ibn Salam : Al-Qassim (224). Ghareeb Al-Hadith, édité par : Muhammad Abdel-Maeed, 1ère édition, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beyrouth, 1964.

Salhab, Hassan : Théologie et histoire, 1ère édition, Beyrouth, 2011.

Sousa, Ahmed. Arabes et Juifs à travers l'histoire, 7e édition, Al-Ghari pour l'impression.

Ibn Sayyid al-Nas : Muhammad (734 AH). Oyoun al-Athar, édité par : Al-Khatrawy et Meto, 2e édition, Al-Madinah Al-Munawwarah, 1992 AD.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman (911 AH / 1505 AD): Kifayat al-Talib, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, (Beyrouth).

Ibn Sheba: Omar (173-262 AH): (L'histoire de Médine), Edité par: Fahim Muhammad, Publié: Quds, Dar Al-Fikr, Qom, 1410 AH

Al-Sharif Al-Radi : Muhammad (406 AH / 1016 AD). Nahj al-Balaghah, édité par : Sobhi Salih, 1ère édition, Beyrouth, 1387 AH / 1967 AD.

Al-Sharif Al-Murtada : Ali (426 AH). Les Lettres d'Al-Murtada, Edition: Sayyid Al-Shuhada, Dar Al-Qur'an, B. Makkah, 1405 A.H.

Al-Shammari : Maher. Le Prophète Muhammad (PSL) dans les écrits de Montgomery Watt sur la biographie du Prophète, 1ère édition, Centre islamique d'études stratégiques, 2019 AD.

Al-Shahristani : Muhammad (548 AH). Al-Milal Al-Nahl, édité par : Sidqi Jamil Al-Attar, 2e édition, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 2002.

Al-Shahid al-Awal, Muhammad (786 AH). Al-Bayan, Majmae al-Dhakhayir al-Islamiah, Mehr, Qom.

Ibn Abi Shaybah : Abdallah (235 AH / 850 AD). Al-Musannaf, édité par : Saeed Muham-

mad Al-Lahham, 1ère édition, Dar Al-Fikr, 1409 AH.

Al-Salihi: Muhammad (942 AH / 153), subul al-Huda wal-Rushad fi Sirat Khayr al-Ibad. Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, 1414 AH.

Ibn al-Sabbagh: Ali (855 AH / 1451 CE): al-Fusul al-Muhimah Fi Maerifat al-Ayimah, édité par: Sami Al-Ghariri, 1ère édition, Satara Press - Holy Qom, 1422 AH.

Sobhi, Ahmed: Sur la théologie, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 5e édition, 1985 AD.

Al-Saduq : Muhammad (381 AH). Oyoun Akhbar Al-Ridha (PBUH), 1ère édition, Bibliothèque Shariat, Bibliothèque Al-Haidariyya, Qom, 1425 AH.

Al-Saadi : Muhammad (957 AH). Jawaher al-Akhbar wa al-Athar al-Mustakhraja de Lijt al-Bahr al-Zukhar, 1ère édition, Egypte, 1947.

Al-Saffar : Muhammad (290 AH) : Basayir al-Darajat, édité par : Muhammad Kojah, pp. I, publié par : Al-Ahmadi, Al-Alamy Foundation, Téhéran, 1404 AH.

Al-Taie, Najah. Le Prophète Muhammad (PSL) a-t-il été assassiné ? 1ère édition, Dar Al-Huda, Beyrouth, 1999.

Taher, Nasser: al-Mujtamae al-Islami min Khilal Surat al-Tawba, une Al-Tabarani : Suleiman (360 AH). Al-Mu'jam Al-Awsat, édité par : Ibrahim Al-Husseini, pp., Dar Al-Haramain,

de maîtrise non publiée, Arts, Bassorah, 2019 AD.

Al-Tabarani : Suleiman (360 AH), Al-Mojam Al-Kabir, édité par : Hamdi Abdel-Majid, 2e édition, Bibliothèque Ibn Taymiyyah, Le Caire.

Al-Tabari: Muhammad (310 AH), History of the Messengers and Kings, revu par: Sidqi Al-Attar, 2e édition, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 2002 AD.

Al-Tabari, Muhammad (310 AH) : Jamie al-Bayan an Tawil ay al-Quran, édité par : Sidqi Al-Attar, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1995 AD.

Aqel, Nabih, Histoire ancienne des Arabes et l'âge du messager, 3e édition, Dar Al-Fikr, 1983 AD.

Al-Amiri, Mahmoud, les mouvements militaires de la cité-état à l'époque du Prophète (PSL) envers les Romains et leurs alliés des Arabes du Levant, mémoire de maîtrise, Arts - Bassorah, 2023 AD.

Al-Amiri, Mahmoud et Al-Awwad, Intisar. 'Umamiat al-Daewat al-Islamia: Les messages du Prophète (PSL) à Héraclius et aux émirs du Levant, une lecture critique, The Iraqi Journal, Volume Three, Issue A 8, 2023 AD.

Al-Amili, Jaafar: Al-Sahih de la biographie de l'Imam Ali (as), 1ère édition, Walaa Al-Muntazer (PSL), Qom, 1430 AH.

Al-Amili: Jaafar: Al-Sahih de la biographie du Grand Prophète (PSL), 6e édition, Centre islamique d'études, Beyrouth, 2010 AD.

Al-Amili : Fahmy. Révélation dans les trois religions, 1ère édition, Dar Al-Mahjah Al-Bayda, Beyrouth, 2009 AD.

Ibn Abd al-Bar: Youssef (463 AH / 1071 CE), al-Istieab fi 'Asma' al-Ashab, 1ère édition, Dar Al-Jeel, Beyrouth, 1992 AD.

Ibn Abd al-Bar: Yusuf (463 AH), al-Tamhid,

édité par: Mustafa al-Alawi, Muhammad Abd al-Kabeer al-Bakri, Maghrib Press, 1387 AH.

Abdul Hamid : Exact. L'histoire culturelle et politique de l'Islam, 2e édition, Encyclopédie de la jurisprudence islamique, Qom, 2005 AD.

Abdul Karim : Khalil. Les racines historiques de la loi islamique, 2e édition, Beyrouth, 1997 AD.

Ibn al-Abri : Grégoire. (694 AH), Une brève histoire des États, 1ère édition, Dar Al-Afak Al-Arabiya, Le Caire, 2001 AD.

Ibn Asaker : Ali (571 AH). Histoire de la ville de Damas, édité par : Ali Shiri, pp., Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1995 AD.

Ibn Asaker : Ali (571 AH), Tabyin Kadhib al-muftari Fi Ma Nusib 'ilaa al-Imam 'Abi al-Hassan al-Ashari, Dar Al-Jeel, Beyrouth, 1995 AD.

Al-Aqiqi : Najeeb. Orientalistes, 4ème Edition, Dar Al-Maarif, Le Caire,

Al-Ali : Saleh Ahmed. L'histoire des anciens Arabes et la mission du prophète, 2e édition, Publications Company, Beyrouth, 2003 AD.

Al-Ayni : Mahmoud (855 AH / 1451 AD). Umdat al-Qari, Explication de Sahih al-Bukhari, Dar Revival of Arab Heritage, Beyrouth.

Al-Ghuraifi : Mahmoud : Les Tulaqaa dans l'Islam, 1ère édition, Visions pour l'impression et l'édition, Al-Najaf Al-Ashraf, 1433 AH.

Al-Fakhr Al-Razi : Fakhr Al-Din (606 AH / 1210 AD). Tafseer Al-Fakhr Al-Razi, 3e édition.

94) Abu Al-Fida : Imad Al-Din (732 AH / 1332 AD). Al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bishr, Dar al-Ma'rifah, Beyrouth.

Abu Al-Faraj Al-Isfahani : Ali (356 AH / 967 AD). Al-Aghani, Dar Revival of Arab Heritage, Beyrouth, 1994.

Fawzy : Farouk Omar. Idéalisme et réalisme dans l'histoire de la pensée politique chez les musulmans, 1ère édition, Dar Majdalawi, Amman, 2017.

Ibn Qutayba : Abdallah (276 AH). Al-Imama wal-Siassah, édité par : Ali Shiri, 1ère édition, Qom, 1413 AH.

Al-Qurtubi : Muhammad (671 AH / 1273 AD). Al-Jami' li-Ahkam al-Quran, 1ère édition, Fondation Al-Risala, Beyrouth, 2006 AD.

Ibn Kathir: Ismail (774 AH) – al-Bidaya wal-Nihaya, pris en charge par: Hanan Abdel Manan. Edition : Bayt al-Afkar al-Duwlia.

Al-Korani : Ali. Une nouvelle lecture des guerres d'apostasie, 2e édition, Qom, 1438 AH.

Ibn Majah : Muhammad (275 AH). Sunan Ibn Majah, édité par : Muhammad Fouad Abdel-Baqi, pp., Dar Al-Fikr, Beyrouth.

Al-Muttaqi Al-Hindi, Aladdin (975 AH): Kanz al-Ummal, Fondation Al-Risala, Beyrouth, 1989 après JC.

groupe d'auteurs. Document de Médine, 1ère édition, Centre de civilisation pour le développement de la pensée islamique, Beyrouth, 2014 AD.

Al-Muhammadawi : Ali (1967 après JC). Enluminures dans la biographie Noble Muhammadan, Dar Al-Basair,

Mourad, Yahya. Lexique des noms orientalistes, 1ère édition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Bey-

routh, 2004 AD.

Al-Masoudi: Ali (346 AH): Muruj al-Dhahab wa Maeadin al-Jawahar, Al-Saada Press, Egypte, 1964 AD.

Al-Muzaffar : Muhammad (1964 après JC). Saqifah, 4ème édition, Ansarian Foundation, Qom, 2004.

Al-Mallah, Hachem. Méthodes de transfert de pouvoir dans l'État islamique arabe, Al-Rafidain Arts Journal, Mossoul, n° 7, janvier 1976. P. 7-33.

Al-Mallah: Hashim: Al-Waseet, Sur la biographie du prophète et du califat bien guidé, 1ère édition, Mossoul, 1991 AD.

Ibn Manzoor : Muhammad (711 AH). Lisan Al-Arab, I, Dar Revival of Arab Heritage, Hawza Literature Publishing, Qom, 1405 AH.

Ibn Manzoor: Muhammad (711 AH), Brève histoire de Damas, B. Muhaqq, édition Dar Al-Fikr.

Al-Mayah, Anwar, Al-Fikri Al-Askari Al-Sasani, 1ère édition, Al-Rafidain, Beyrouth, 2016 AD.

Al-Najafi : Muhammad (1226 AH) Jawahir al-Kalam, édité par : Sheikh Abbas al-Qujani, 2e édition, Dar al-Kutub al-Islamiyya, 1365 Sh.

Al-Nasafi : Maymoon (508 AH). Bahr Al-Kalam, 1ère édition, édité par : Youssef Ahmed, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beyrouth, 2005 AD.

Al-Nasrallah, Jawad (1971 AD), Imam Ali (psl) dans la pensée du Mu'tazila de Bagdad, 1ère édition, Nahj Al-Balagha Science Foundation, Karbala, 2017 AD.

Al-Nasrallah: Jawad (1971 après JC), Le rôle de l'imam Zain Al-Abidin (PSL) dans la frappe de pièces islamiques, une nouvelle lecture, University College Journal, Najaf, numéro 46, partie 1, 2017 après JC.

Nasrallah, Jawad (1971 après JC): Confiscation du droit politique et économique d'Ahl al-Bayt (PBUH), 1ère édition, Markaz Turath al-Bassora, 2014 AD.

Al-Nasrallah, Jawad Kazem, Taher : Nasser Bidallah. La tentative d'assassinat du prophète (PSL) la nuit d'Aqaba, Journal d'études historiques, Maison de la sagesse, Bagdad, numéro 52, 2021 après JC.

Al-Nawawi : Yahya (676 AH / 1278 AD) Al-Majmoo' min Sharh Al-Muhadhdhab, Dar Al-Fikr.

Al-Nawbakhti: Al-Hassan (vol. 3 AH), Firaq al-Shiaa, Al-Haydaria Press, Al-Najaf Al-Ashraf, 1936 AD.

Al-Nisaburi, Muslim (261 AH). Al-Jami Al-Sahih, Dar Al-Fikr, Beyrouth.

Ibn Hisham : Abd al-Malik (218 AH / 833 CE). Biographie du Prophète, Bibliothèque Muhammad Ali, Égypte, 1963.

Watt : Montgomery. (décédé en 2006 après JC). Al-Madinah Al-Munawwarah, Résumé de l'encyclopédie islamiques, 1ère édition, Sharjah, 1998 AD.

Watt : Montgomery (2006 après JC), Muhammad le prophète et l'homme d'État, Traduit par Mahmoud Hammoud, Dar Al-Takwin, Beyrouth, 2014.

Al-Waqidi : Muhammad (207 AH). Al-Maghazi, édité : Marsden Jones, 1ère édition, World of Books, Beyrouth, 2006 AD.

Yaqut al-Hamawi, Shihab al-Din (626 AH / 1229 CE), Mu'jam al-Buldan, édité par : Westinfeld, Yabazaj, 1868.

Al-Yaqoubi, Ahmed (292 AH). Histoire, commentée par : Khalil Al-Mansur, 1ère édition, édition : Mehr, éditeur : Dar Al-I'tisam, 1425 AH

Abou Ali : Ahmad (307 AH). Al-Musnad, édité par : Hussein Salim Asad, pp., édition : Dar Al-Ma'moun.

Al-Yuzbek : Tawfiq Sultan. Études sur les systèmes islamiques arabe

L'attitude du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) face au Phénomène du Banditisme



Ammar Aboudi Muhammed Hussain Nassar

Université de Koufa / Faculté des Lettres/ Département d'Histoire , Irak

L'attitude du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) face au Phénomène du Banditisme

Ammar Aboudi Muhammad Hussein Nassar[1]

1- Université de Koufa / Faculté des Lettres/ Département d'Histoire , Irak ;

ammar.nassar@uckufa.edu.iq

Doctorat en histoire de la pensée islamique / Professeur

La date de réception: 17/2/2023

Date d'acceptation : 1/5/2023

date de publication: 1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.59-80.f

CC BY NC

Mots-clés : phénomène du Banditisme, attitudes du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), biographie du Prophète

Résumé

La recherche vise à étudier le rôle du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) face au phénomène du banditisme, qui était l'un des héritages des époques précédentes de l'Islam, et qui a nui à la société en raison de son atteinte à la sécurité et à la sûreté des gens, qui sont parmi les éléments fondamentaux de la construction de la société. Par conséquent, le Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a pris soin de faire face à ce phénomène, en se tenant sur les principales causes de celui-ci d'une manière juridique et pratique ferme, afin d'assurer une vie sûre et stable à tous.

La recherche comprenait une préface, une introduction, deux chapitres, des résultats, des notes de bas de page et une liste de ressources et de références.

Le premier sujet traitait : la déclaration du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) aux textes juridiques du phénomène du banditisme, tandis que le deuxième sujet abordait le traitement du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) face à ce phénomène au temps de l'appel islamique. Et l'un des résultats de la recherche a été que la religion islamique a légiféré des dispositions spéciales qui s'appliquent aux auteurs de cet acte, et cela a été représenté par le verset de haraba, que le Messager (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a mis en œuvre ses décisions contre les agresseurs. Le verset s'est concentré sur quatre décisions, qui sont le meurtre, la crucifixion, l'amputation des membres par derrière et l'exil, mais il est possible de pardonner au bandit dans le cas où c'était avant son arrestation tout en remplissant certains droits, Le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a clarifié sa position sur le phénomène à travers des nobles hadiths prophétiques, en plus de sa mise en œuvre d'une série de solutions qui ont contribué efficacement à éliminer ce phénomène, laissant une approche sage qui peut être renvoyée, pour arrêter le phénomène tel qu'il s'est produit dans les époques suivantes.

Préface

Le Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a souligné le souci de la religion islamique d'assurer la sécurité et la sûreté des personnes et de s'opposer à tout phénomène qui contribue à le déstabiliser, comme le phénomène du banditisme, ainsi il a appliqué les dispositions du Saint Coran concernant les auteurs, et a pris des alliances des gens, tout en se tenait sur le terrain, soit par lui-même, soit en désignant un de ses compagnons en son nom, pour réduire ce phénomène et les principaux causes de son apparition afin d'œuvrer à son éradication.

La recherche comprenait un résumé, une introduction, deux thèmes et des résultats. Dans le premier thème, nous nous sommes arrêtés à la déclaration du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) des textes juridiques du phénomène du banditisme Quant au deuxième sujet, nous avons expliqué le traitement du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) face au phénomène du banditisme à l'époque de l'appel islamique. Quant aux résultats, il comprenait ce que nous atteint dans cette recherche.

Dans cette recherche, nous nous sommes appuyés sur un ensemble de sources avancées de livres historiques ainsi que de livres de hadiths et de biographies.

Nous demandons à Allah d'accorder le succès, d'accepter les actes et de les rendre purs pour Son visage honorable.

Introduction

L'islam est venu avec les lois de la justice, de la tolérance et du salut des vies et de l'argent. En conséquence, il était nécessaire que ceux qui suivaient la voie du banditisme et de l'empiètement sur les convois et les spéculateurs des tribus changent d'approche et de voie, et reconsidèrent leurs actions, car le sermon d'adieu faisait implicitement référence à cette voie en général, et aux bandits en particulier. Le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit, dans son sermon d'adieu : « Dieu a rendu votre sang, votre argent et votre honneur sacrés, tout aussi sacrés que ce mois-ci, dans ce pays, et en ce jour-ci, jusqu'à ce qu'il soit temps pour vous de rencontrer votre Seigneur[1]. Craignez Allah et ne donnez pas aux gens moins que leur dû; et ne commettez pas de désordre et de corruption sur terre[2]. Ainsi, quiconque a un dépôt, qu'il le rende à ses propriétaires.» Puis il a dit : «Les gens en Islam sont égaux, les gens sont égaux, leur père est Adam et leur mère est Eve.» Il n'y a de supériorité pour un Arabe sur un non-Arabe, ni pour un non-Arabe sur un Arabe, que par la piété [3] [4]. Et il a dit : «Un musulman est le frère d'un musulman. Il ne le trompe pas, ne le trahit pas, ne le médise pas, et son sang ou quoi que ce soit de sa richesse ne lui est licite qu'avec sa volonté[5].

Première chapitre : l'exposé du Messager Muhammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille des textes juridiques du phénomène du banditisme.

Le phénomène du banditisme était présent dans les versets coraniques et les honorables hadiths du Saint Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), son contenu portait des indications de dénonciation de ce phénomène et de menace à tous ceux qui commettent avec un châtiment douloureux, que ce soit dans ce monde ou dans l'au-delà. Certains des versets faisaient référence à la manière et au type de cette punition mondaine et à la méthode de sa mise en œuvre. Cela est dû à l'énormité de ce crime et à la gravité de ses auteurs, ainsi qu'à ses conséquences désastreuses pour les personnes et la société. C'était un discours fort, afin que les

1 Al-Waqidi, Muhammad bin Omar bin Waqid (décédé : 207 AH), Al-Maghazi, enquête : Marsden Jones, (D.M : Islamic Dance Publishing, 1405), partie 2, p. 1111.

2 Al-Athu : Corruption, vu par : Al-Farahidi, Abu Abd al-Rahman al-Khalil bin Ahmad (décédé : 175 AH), Al-Ain, enquête : Mahdi Al-Makhzoumi et Ibrahim Al-Samarrai, 2e édition, (Qom : Fondation Dar Al-Hijrah, 1409 AH), Partie 2, p. 231.

3 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Abi Yaqoub bin Jaafar bin Wahb bin Wadh (d. : 292 AH), Al-Yaqoubi History, investigation : Abdul Amir Muhanna, 1ère édition, (Beyrouth : Al-Alamy Publications Company, 2010 AD), volume 1, page 440.

4 C'est-à-dire que toutes les personnes appartiennent à un seul père et qu'elles sont dans la même position en termes de carence et d'échec par rapport à l'objectif de perfection, et leur carence est similaire à une mesure qui atteint pour remplir une mesure, puis enseignez-leur que la différenciation n'est pas dans la lignée mais dans la piété Voir : Ibn Al-Atheer, Majd Al-Din Abi Al-Saadat Al-Mubarak Bin Muhammad Al-Jazari (d. : 606 AH), The End in Gharib Al-Hadith and Athar, investigation: Zahir Ahmed Al-Zawi et Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, (Qom : Ismailian Foundation, 1364 Sh), Partie 3, p. 129.

5 Al-Yaqoubi, L'histoire d'Al-Yaqoubi, volume 1, page 441.

auteurs de ce crime soient pleinement conscients de la position de la charia islamique concernant ces phénomènes dans la société.

Le texte explicite a été représenté en légiférant sur la punition du bandit, selon les paroles du Dieu Très-Haut : « La récompense de ceux qui font la guerre contre Allah et Son messager, et qui s'efforcent de semer la corruption sur la terre, c'est qu'ils soient tués, ou crucifiés, ou que soient coupées leur main et leur jambe opposées, ou qu'ils soient expulsés du pays. Ce sera pour eux l'ignominie ici-bas; et dans l'au-delà, il y aura pour eux un énorme châtiment excepté ceux qui se sont repentis avant de tomber en votre pouvoir: sachez qu'alors, Allah est Pardonneur et Miséricordieux ». Sourate Al-Maida : verset : 33-34. Le premier verset s'appelait le verset de Haraba.

Il est mentionné dans les commentaires du Coran que le mot arabe « إنما » signifie : Leur récompense n'est rien d'autre que ceci, et que ce qui est signifié par la parole du Tout-Puissant : « La récompense de ceux qui font la guerre contre Allah et Son messager » Sourate Al-Maida : Verset : 33. C'est-à-dire qu'ils font la guerre aux alliés de Dieu et de Son Messager, car Dieu considère que ceux qui font la guerre aux musulmans sont dans la position de combattre Dieu et Son Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) [6] [7] [8] [9]. En raison de l'atrocité du crime, la punition du bandit devenait l'un des ordres d'Allah[10]. Car La racine de la guerre est le vol, et ce que l'on entend ici, c'est le banditisme[11].

Et la parole du Tout-Puissant : (Et qui s'efforcent de semer la corruption sur la terre) Sourate Al-Maida : Verset : 33, est une déclaration pour désigner le sens de la guerre et en confirmer le sens vrai[12]. La corruption signifie ici le banditisme. En effet le crime de banditisme comprend un groupe de crimes tels qu'effrayer et terrifier les gens qui sont en sécurité, pratiquer le crime ouvertement et mener une rébellion contre le pouvoir, piller de l'argent et verser du sang. Cela peut entraîner une atteinte à l'honneur. Le corrupteur c'est une personne qui manie une arme dans le but d'effrayer les gens en battant, tuant, volant, insultant ou agressant l'honneur, qu'il soit mu-

6 Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hassan (d. : 548 AH), Tafsir Majma' Al-Bayan, enquête : Un comité d'érudits et d'enquêteurs spécialisés, 1ère édition, (Beyrouth : Fondation Al-Alamy pour les publications, 1995 AD), volume 3, page 325.

7 Al-Tabarsi ,Tafsir Jawami' al-Jami', enquête : Islamic Publishing Corporation, 1ère édition, (Qom : Islamic Publishing Corporation, 1418 AH), partie 1, p.495.

8 Al-Baydawi, Abdullah bin Omar bin Muhammad Al-Sharazi Al-Shafi'i, Anwar al-Tanzeel et les secrets de l'interprétation (Tafsir al-Baydawi), préparé et présenté par : Al-Marashi, Muhammad Abd al-Rahman, 1ère édition, tome 2 (Brut : Dar Ihya al-Rath al-Arabi, 1998), p.125.

9 Al-Ardibi, Al-Maqdis, Ahmad bin Muhammad, Zabadat Al-Bayan fi Ahkam Al-Qur'an, enquête et commentaire de : Al-Bahbudi, Muhammad Baqir (Téhéran : Bibliothèque Al-Mortazawi pour Ihya Antiquités Al-Jaafari), page 664.

10 Mughniyeh, Muhammad Jawad, Al-Tafsir Al-Kashef, 3e édition, (Beyrouth : Dar Al-Ilm for Millions, 1980 AD), vol. 3, p. 50.

11 Al-Baydawi, Anwar Al-Tanzeel, partie 2, p. 125.

12 Al-Ardabili ,Al-Muqqdas, Zabadat al-Bayan fi Ahkaam al-Qur'an, page 665.

sulman ou non musulman[13], et la punition pour les bandits : « c'est qu'ils soient tués, ou crucifiés, que soient coupées leur main et leur jambe opposées, ou qu'ils soient expulsés du pays » Sourate Al-Maida : Verset : 33.

Le Tout-Puissant dit : « Ce sera pour eux l'ignominie ici-bas » Sourate Al-Maida : Verset : 33, c'est-à-dire le scandale et l'humiliation, « et dans l'au-delà, il y aura pour eux un énorme châtiment » Sourate Al-Maida : Verset : 33; Voici la preuve que la mise en œuvre des peines infligées au bandit ne signifie pas que celui-ci a expié sa désobéissance, car le Coran a déclaré que les bandits méritent une grande punition, en plus de l'exécution des peines sur eux[14] [15] [16] [17]. « excepté ceux qui se sont repentis avant de tomber en votre pouvoir: sachez qu'alors, Allah est Pardonneur et Miséricordieux » Sourate Al-Maida : Verset : 33. Cependant, après que Dieu, Gloire à Lui, ait clarifié le jugement que mérite le guerrier, Il a fait une exception, de la punition, celui qui avait annoncé son repentir avant d'être arrêté. En effet, la sagesse derrière la punition est de dissuader le criminel de la corruption, et s'il le fait de son propre chef, la punition ne sera plus obligatoire[18] [19] [20], compte tenu du fait que le droit public reste valable [21] [22] [23] [24].

Il y avait un différend sur la raison de la révélation de ce noble verset, et al-Tabari (mort en 310 AH) a rapporté plusieurs opinions à ce sujet.

Il a été révélé à propos d'un groupe d'Arniyyin, qui sont de la tribu Bagila, qui a apostasié de l'Islam et ont tué le berger, ont marché avec des chameaux et ont effrayé les gens sur le chemin, alors le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) les a punis en leur coupant les mains et les pieds, en leur crevant les yeux et en les laissant dans la chaleur jusqu'à ce qu'ils meurent.

Le verset a été révélé au sujet des polythéistes.

Il a été révélé à propos de l'adultère, du vol, du meurtre et de la destruction des récoltes et de la progéniture.

13 Mughniyeh, Al-Tafsir Al-Kashif, partie 3, page 50.

14 Al-Tabarsi, al-Fahl bin al-Hassan, Tafsir Jawami al-Jamei`, vol.1, p.495 .

15 Al-Tabarsi, Tafsir Majma' al-Bayan, volume 3, page 326.

16 Al-Baydawi, Anwar Al-Tanzil, partie 2, page 125.

17 Al-Maqdis Al-Ardabili, Zubdat Al-Bayan fi Ahkam Al-Qur'an, page 665.

18 Al-Tabarsi, Tafsir Majma` al-Bayan, Partie 3, p.

19 Tafsir Jami' al-Jami', vol. 1, p. 496.

20 Mughniyeh, Al-Tafsir Al-Kashif, partie 3, page 51.

21 Al-Tabarsi, Tafsir Jawami al-Jamei`, tome 1, page 496 ;

22 Al-Baydawi, Anwar Al-Tanzel, p.125.

23 Al-Muqaddas Al-Ardebili, Zabadat Al-Bayan fi Ahkam Al-Qaranis, p. 665.

24 Mughniyeh, Al-Tafsir Al-Kashef, volume 3, p. 52.

Il a été révélé au sujet d'un peuple qui avait une alliance entre eux et le Messager (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), mais ils ont rompu cette alliance, et ils ont coupé les routes et semé la corruption dans le pays[25].

Malgré la multiplicité des opinions sur la raison de la révélation du verset, la plupart des érudits disent qu'il a été révélé à propos de bandits et non à propos d'infidèles, et leur argument en ce sens est la parole du Très-Haut : excepté ceux qui se sont repentis avant de tomber en votre pouvoir » Sourate Al-Maida : Verset : 34. Parce que ce que l'on entend par le sens apparent du noble verset, c'est le repentir du banditisme. Parce que si ce qui est signifié par le verset est les infidèles, alors leur repentir serait l'islam. Et il a clarifié la décision relative aux Gens du Livre, aux apostats et aux gens de guerre, il faut donc que ce verset ait été révélé à propos d'autres que ceux-ci[26].

Il faut prendre en considération ce qui a été rapporté faussement que le Prophète les a mutilés, en leur crevant les yeux. C'est-à-dire en perçant leurs yeux avec des clous chauffés jusqu'à ce qu'ils perdent la vue. Si de telles narrations sont mentionnées, elles sont destinées, en effet, à déformer l'Islam, et donc elles sont alignées avec d'autres narrations qui décrivent l'Islam comme la religion de l'épée, et non de la logique. Ce sont des narrations fabriquées qui visent à offenser le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)[27], comme en témoignent ce qui a été mentionné dans les textes via Ahl al-Bayt, tout comme certaines narrations de la voie sunnite ne le mentionnent pas[28]. Il a été rapporté sous l'autorité de l'Imam Ali bin Al-Hussein niant cela, et il a dit : «Non, par Dieu, le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) de Dieu n'a pas percé d'œil, et les propriétaires des chamelles laitières n'ont rien fait de plus que de leur couper mains et pieds[29].

Et il y a une autre narration sur l'autorité d'Abu Jaafar al-Baqir, qui a dit : « La première fois que les princes ont rendu la torture permise, c'était à cause d'un mensonge d'Anas bin Malik* [30], qui prétendait que le Messager de Dieu (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avait cloué la main

25 Muhammad bin Jarir, Tafsir al-Tabari (Jami` al-Bayan), enquête : Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki et autres, 1ère édition, (Le Caire, 2001 après JC), partie 8, pp. 362, 383 et 392, 393 .

26 Al-Sherbiny, Muhammad bin Ahmad (T.: 977 AH): (Mughni al-Muhtaj , ilaa maerifat maeani 'alfaz alminhaj), Beyrouth, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1958 AD, partie 4, p 180.

27 Al-Tabsi, Najm al-Din : alnafy waltaghrib fi masadir altashrie al'iislami, 1ère édition, (Qom : Fondation Al-Hadi, 1416 AH), pp. 382-383.

28 Al-Tabsi, Najm al-Din : alnafy waltaghrib, p. 385.

29 Al-Shafei, Muhammad bin Idris (décédé : 204 AH), Al-Musnad, (Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Dr T), p. 315.

30 Al-Zarkali, Khairuddin, Al-Alam, Edition 5, (Beyrouth : Dar Al-Ilm for Millions, 1980 AD), Partie 2, pp. 24-25.
* Anas bin Malik bin Al-Nadr bin Damdam Al-Najari Al-Khazraji Al-Ansari, qui est Abu Hamzah ou Abu Thumamah, 2286 hadiths ont été rapportés de lui par les hommes de hadith, et il est considéré comme le dernier des compagnons à mourir à Bassorah en l'an 93 de l'hégire.

d'un homme à le mur, et après cela les princes rendirent la torture permise[31].

Alors que la narration d'Ahl al-Bayt (la paix soit sur eux), indique que le verset a été révélé à propos d'un peuple de Bani Dubbah, qui sont venu au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et il leur a proposé de rester avec lui, jusqu'à ce qu'il les envoie dans un détachement après qu'ils aient retrouvé leur force, mais ils ont demandé qu'il les fasse sortir de la ville, alors il les a envoyés aux chameaux destinés à la charité, afin qu'ils puissent en boire de l'urine et en manger du lait. Mais après qu'ils se soient réveillés et aient retrouvé leur force, ils tuèrent trois bergers et emmenèrent les chameaux avec eux. Lorsque cette nouvelle parvint au Messager, le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) leur envoya l'Imam Ali qui les emmena au Messager, et à ce moment-là le verset de Harabah fut révélé. Alors le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a pris la décision de couper leurs mains et leurs pieds, des côtés opposés[32] [33] [34] [35].

Il y a quatre décisions basées sur la narration de l'Imam al-Sadiq :

Premièrement : Si un bandit tue une personne et lui vole de l'argent, sa peine est la mort et la crucifixion.

Deuxièmement : Si le bandit a commis un meurtre et n'a pas volé l'argent, sa peine est le meurtre seulement.

Troisièmement : Si le bandit ne vole que de l'argent, sa peine est l'amputation de la main droite et de la jambe gauche.

Quatrièmement : Si le bandit ne fait que semer la peur dans le cœur des passants, sa peine est le bannissement du pays[36].

La main droite se coupe pour vol, et la jambe gauche pour faire la guerre[37], et l'imam doit les combattre sans les appeler, tout comme il est nécessaire que les musulmans coopèrent pour les

31 Al-Saduq, Abu Jaafar Muhammad bin Ali bin Al-Hussein bin Babawayh Al-Qummi (d. : 381 AH), Ill Al-Sharia', enquête : Muhammad Sadiq Bahr Al-Uloom, (Al-Najaf Al-Ashraf : Publications de la bibliothèque Haidari et de son imprimerie, 1966 AD) Partie 2, p. 541.

32 Al-Ayashi, Muhammad bin Masoud (décédé : 320 AH), Tafsir al-Ayyashi, enquête : Hashem al-Rasooli al-Mahalati, (Téhéran : Bibliothèque scientifique islamique, Dr. T), partie 1, p. 314.

33 Al-Kulayni, Abu Jaafar Muhammad bin Yaqoub bin Ishaq, Al-Kafi, édité par : Ai Akar Al-Ghafari, vol. 7, 3e édition, Téhéran, Dar Al-Kutub Al-Asamiyya, p..245

34 Le juge marocain, Abu Hanifa Al-Na'an bin Muhammad bin Mansour, Da'aim al-Islam wa thikr al-Halal wal Haram wal-Qadhaya wal-Ahkam an Ahl bayt al Rasoul Allah, édité par : Asif bin Ai Asghar Fi, 2e éd., vol. 7, Le Caire, Dar Al-Maaref, pp. 476-477.

35 Al-Hurr Al-Ami, Muhammad bin Al-Hassan : Wasa'il al-Chi'a ila Tahsil Masa'il al chari'a, édité par : Muhammad Al-Razi, vol. 28, Brut, Dar Revival of Arab Heritage, p. 311.

36 Al-Tusi, Al-Istibsar fi ma akhtalaf min al'akhbar, partie 4, page 256.

37 Rapport de recherche de M. Al-Klayakani (Rapport sur : Al-Hudoud wa Al-Ta'zeerat), Partie 2, page 24.

combattre, les éloigner et arrêter leur mal des musulmans[38], car Dieu Tout-Puissant a associé la poursuite de la corruption sur la terre en tuant l'âme que quiconque tue c'était comme s'il avait tué tout le monde, car Dieu Tout-Puissant dit : « quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes » Sourate Al-Maida : Verset : 32.

La sagesse derrière cette législation et la nature de cette punition sévère résident dans le fait que c'est le droit de chaque musulman de vivre en se sentant en sécurité et rassuré sur lui-même, son honneur et son argent, et il doit y avoir une force travaillant pour protéger ce droit, qui exige une punition sévère qui dissuade les corrompus[39].

Quant à ce qui a été mentionné dans l'honorable Sunna prophétique des hadiths au sujet des décisions de banditisme, le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a nié que les auteurs de cet acte étaient affiliés à l›islam, lorsqu›il a dit : « Celui qui nous trompe n›est pas des nôtres, et celui qui prend les armes contre nous n›est pas des nôtres[40] [41] [42].

Il a été rapporté que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit: « Celui qui tire son épée contre nous n'est pas des nôtres»[43], et : « celui qui tire les armes contre nous n'est pas des nôtres»[44] Dans d'autres paroles du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) : «Quiconque est hostile à mon allié, je suis autorisé à le combattre» et dans un autre libellé : «Il avait l'intention de me combattre»[45].

Le dirigeant des musulmans est responsable de la sécurité et de la sûreté des personnes et de l'établissement de la sécurité et de la stabilité dans la société. Par conséquent, l'action du bandit était de faire la guerre contre l'approche de Dieu et l'approche de Son Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille).

38 Ibn Abd al-Bar, al-Kafi, p. 1087.

39 Abu Rakhiya, Majid, et autres, Lectures on the System of Islam, 3e édition, (Université de Sharjah : Collège des études supérieures et de la recherche scientifique, 2008 AD), pp. 222-223.

40 Al-Asbahi , Malik, Malik bin Anas, (179 AH): The Great Blog, (Beyrouth: Arab Heritage Revival House, 1323 AH), Partie 2, P. 5 ; Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad Bin Ismail Bin Ibrahim (T: 256 AH).

41 Sahih Al-Bukhari, (D. M.: Dar Al-Fikr, 1981 AD), vol. 8, p. 37.

42 Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed bin Othman (T.: 748 AH), major péchés, lire, commenter et noter les hadiths : Abu Ubaidah Mashhour bin Hassan Al-Salman, 2e édition, (branches : Al-Furqan Library 2003 AD), p. 60.

43 Al-Darimi, Abdullah bin Al-Rahman (décédé : 255 AH), Sunan Al-Darimi, (Damas : Al-Haditha Press, 1349 AH), Partie 2, p. 241.

44 Ibn Majah, Abi Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini (décédé : 275 AH), Sunan Ibn Majah, enquête, numérotation et commentaire : Muhammad Fouad Abdul-Baqi, (Dr. : Dar Al-Fikr, Dr. T), Partie 2, page 860.

45 Al-Dhahabi, péchés majeurs, p. 388.

L'Islam a promis à tous ceux qui dégainaient son arme, de faire du mal aux gens, son sang serait versé, comme l'a dit le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) : «Celui qui dégaine son épée, son sang sera versé"[46] .

Le Messager (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a insisté sur la lutte contre ceux qui entravent les gens sur le chemin pour leur voler leur argent, afin de se défendre et de défendre leur argent. Il a été rapporté qu'un homme dit au Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille): « Que penses-tu si un homme venait dans le but de prendre mon argent ! Il a dit : Ne lui donne pas ton argent. Il a dit : Que penses-tu s'il me combat ! Il a dit : Combatte-le. Il a dit : Que penses-tu s'il me tue ! Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Alors tu seras martyr. Il a dit : que penses-tu si je le tue, il a dit : il sera en enfer[47] [48].

Le sang n'est pas versé sauf dans certains cas, auxquels le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) s'est référé et a dit : « Le sang d'un musulman qui témoigne qu'il n'y a de dieu que Dieu et que je suis le Messager de Dieu n'est pas licite sauf dans l'un des trois cas suivants : l'adultère marié, une vie pour une vie, et celui qui abandonne sa religion[49]. Et il a dit : « Il n'est pas permis de tuer un musulman qui témoigne qu'il n'y a de dieu que Dieu et que je suis le Messager de Dieu, sauf dans l'un des trois cas suivants : un adultère après la chasteté du mariage, un homme qui a tué un autre, et sa peine sera d'être tué pour celui-ci, et un homme qui est sorti pour combattre Dieu et son messager, ainsi sa peine sera d'être tué, crucifié ou expulsé du pays[50].

La vie d'un croyant a de la dignité auprès de Dieu, Gloire à Lui, dans la mesure où Dieu a fait que l'audace de tuer un croyant soit considérée comme plus grande que la cessation du monde[51]. Dès lors, nous nous rendons compte de l'ampleur de la sévérité des sanctions qui ont été imposées afin d'être appliquées contre les bandits en punition de leurs actes. En effet, tuer est considéré comme l'un des péchés majeurs. Le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : «Les péchés majeurs sont : polythéisme, meurtre, et désobéissance aux parents »[52], et dans un autre récit : « Les péchés majeurs sont : le polythéisme, la désobéissance aux parents et le meurtre… »[53].

46 Al-Tabarsi, Mirza Hussain Al-Nouri, Mustadrak Al-Wasail (que la paix soit sur eux) pour la renaissance du patrimoine, enquête : Fondation Aal Al-Bayt (que la paix soit sur eux) pour la renaissance du patrimoine, 2e édition, (Beyrouth : Fondation Aal Al-Bayt (que la paix soit sur eux) pour faire revivre le patrimoine, 1988), vol. 18, p.158.

47 Muslim, Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qushayri Al-Naysaburi, Sahih Muslim, Beyrouth, Dar Al-Fikr, éd., vol. 1, p. 87.

48 51 Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed, Al-Muhalla, D.M., Dar Al-Fikr, vol. 11, p. 308.

49 Muslim, Sahih Muslim, volume 5, page 106.

50 Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein (décédé : 458 AH), Al-Sunan Al-Kubra, (Dr M : Dar Al-Fikr, Dr T), partie 8, p. 283.

51 Al-Dhahabi, péchés majeurs, page 106.

52 Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari, vol. 7, p. 71.

53 Al-Saduq, Al-Hidaya, enquête : Imam Al-Hadi Foundation, 1ère édition, (Dr. M : Imam Al-Hadi Foundation, 1418 AH), p. 298.

Et d'après ce qui a été rapporté du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), qu'il était depuis le début, et depuis sa rencontre avec les capitaines, il a fait la question de la sécurité des gens et de la préservation de leurs vies et de leurs biens une question essentielle ; Il a donc pris leur allégeance pour laisser certaines choses, y compris ce que font les bandits. Dans une narration sous l'autorité d'Ubadah bin Al-Samit* [54] [55], il a dit : « Nous étions avec le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) dans un conseil, et il a dit : prêtez-moi allégeance que vous n'associez rien à Dieu, ne commettiez pas d'adultère, ne voliez pas, et ne tuiez pas la vie qu'Allah a rendu sacrée, sauf en droit, Quiconque remplit son serment d'allégeance, sa récompense est auprès de Dieu, et quiconque commet quelque chose de cela et en est puni, alors c'est une expiation pour lui, et quiconque commet quelque chose de cela et que Dieu le lui cache, alors son affaire est avec Dieu : s'il veut, il lui pardonnera, et s'il veut, il le châtiera[56] [57].

Et dans un deuxième récit, il dit : « Je fais partie de l'élite qui a prêté allégeance au Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et il dit : Nous lui avons prêté allégeance que nous ne n'associons rien à Dieu, nous ne commettons pas d'adultère, nous ne voulons pas, nous ne tuons l'âme que Dieu a défendue qu'avec droit, nous ne pillons pas, et nous ne désobéissonspas …»[58]

Deuxième chapitre

Applications prophétiques dans la lutte contre le phénomène de Banditisme

L'Islam n'a pas seulement proposé des théories, mais a plutôt travaillé à les appliquer et à en faire une réalité tangible et une méthode de gouvernement[59], comme le dit le Tout-Puissant : « Non!... Par ton Seigneur! Ils ne seront pas croyants aussi longtemps qu'ils ne t'auront demandé de juger de leurs disputes et qu'ils n'auront éprouvé nulle angoisse pour ce que tu auras décidé, et qu'ils se soumettent complètement [à ta sentence] » Sourate Al-Nisa : Verset : 65.

Et le Saint Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est celui qui a per-

54 . Ibn Saad, Muhammad (T : 230 AH), Al-Tabaqat Al-Kubra, (Beyrouth : Dar Sader, Dr. T), vol. 7, p. 387.

55 Al-Zarkali, Al-Alam, partie 3, page 258.

56 Muslim, Sahih Muslim, volume 5, p. 127.

57 Al-Baladhuri, Ahmed bin Yahya bin Jaber (décédé : 279 AH), Ansab Al-Ashraf, enquête : Muhammad Hamid Allah, (Égypte : Dar Al-Maarif, 1959 AD), partie 1, p. 239.

58 Muslim, Sahih Muslim, volume 5, page 127.

59 Abu Rakhiya, Conférences sur le système de l'Islam, p. 203.

* Ubadah bin Al-Samit : Il est Ubadah bin Al-Samit bin Qais bin Asram bin Fihr, son surnom est Abu Al-Walid, il a été témoin d'Aqaba avec soixante-dix partisans, et il a été témoin de la bataille de Badr, et de toutes les scènes avec le Messager Muhammad (que Dieu le bénisse ainsi que sa famille et lui accorde la paix), et il a assisté à la conquête de l'Égypte, et lorsque les musulmans ont envahi Al-Sham s'y sont rendus et y sont restés jusqu'à sa mort en l'an 34 AH.

sonnellement assumé la direction de la nation islamique, la mise en œuvre des dispositions de la religion islamique et le traitement de toutes les déviations prévalant dans la société, y compris le phénomène du banditisme ; Par conséquent, il a travaillé à la mise en œuvre d'une série de mesures pratiques qui auraient pu aboutir à dissoudre ce phénomène.

L'islam a provoqué un saut quantique dans la vie de l'individu et de la communauté musulmane, car il a changé le comportement des individus et les natures auxquelles ils étaient habitués depuis les jours d'ignorance préislamiques. C'était dans un effort pour changer leur vision de la vie et des gens, et cela s'est reflété dans la société, de sorte que les manifestations et les images ont disparu, et de nouvelles caractéristiques et phénomènes sont apparus[60] qui respectent l'homme et la coexistence.

L'Islam a vu la réalité du système tribal, qui est basé sur le fanatisme sanglant et la rivalité entre les tribus, il a donc travaillé pour affiner ces idées et établir des règles basées sur l'idée d'une seule nation, qui s'appuie sur des croyances correctes, et Dieu Tout-Puissant est le législateur de l'autorité de l'État et le Prophète le plus honorable (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est son successeur sur terre, et il est la référence Et l'exécuteur de ses ordres, à travers la source de la législation le grand Coran. Et il a affirmé qu'il n'y a pas de différence entre un Arabe ou un non-Arabe, blanc ou noir, pauvre ou riche, sauf avec piété, le Très-Haut a dit : O hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. Allah est certes Omniscient et Grand Connaisseur » Sourate Al-Hujurat : Verset : 13.

L'islam a répandu l'égalité entre les enfants des femmes libres et les enfants des esclaves, et a rendu tous égaux en droits et en devoirs[61].

Se réunir à la mosquée, écouter les conseils d'orientation et discuter des problèmes musulmans ont cimenté ce sentiment[62]. Il a donné un certain nombre de résultats, notamment : les pauvres ne se sont pas révoltés, le phénomène de dislocation a disparu et l'État est devenu propriétaire du droit à l'autodétermination et à l'établissement de sanctions contre les coupables[63]. Il est vrai que les tribus sont passées sous l'autorité d'un gouvernement central, mais elles ont continué à exercer leur rôle social en payant le prix du sang pour leurs fils et les pauvres. Parce

60 Al-Omari, Akram Zia, The Correct Biography of the Prophet, 6th Edition, (Al-Madinah Al-Munawwarah: Library of Science and Wisdom, 1994 AD), Part 1, p. 232.

61 Marwa, Muhammad Reda, Tramps in the Umayyad Era, Their News and Poetry, 1ère édition, (Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1990 AD), p. 13.

62 Al-Qazwini, Muhsin Baqir, Éléments de la sécurité sociale dans l'Islam et mécanismes pour y parvenir, (Université Ahl al-Bayt : No. Issued, Dr. T), p. 22.

63 Al-Qazwini, Éléments de la sécurité sociale dans l'Islam et mécanismes pour y parvenir, p. 13.

que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a gardé les cas positifs dans les actions de la tribu dans lesquelles il y a un certain degré de coopération et d'intégration sociale[64].

L'islam a établi un ensemble de règles sociales dont le but était d'organiser et de préserver la vie de l'individu, car la législation du droit à la zakat était comme annoncer la revendication de droits opprimés et la réalisation d'une justice volée, selon le dicton du Tout-Puissant : » et sur les biens desquels il y a un droit bien déterminé (la Zakât) » (Sourate Al-Ma'arij : Verset : 24-25)[65]. En ce sens que l'islam a fourni un remède pour résoudre le problème de la pauvreté dans la société[66].

La zakat a eu un impact spirituel, car elle éduque l'âme du riche et lui fait sentir que l'argent qu'il a entre les mains doit être utilisé pour répondre aux besoins de son frère musulman, dissolvant ainsi les sentiments de rancœurs et de haine qui ont été générés dans l'âme des pauvres, et qui étaient la raison de la volonté des pauvres pour commettre des actes d'agression[67]. Cette solidarité spirituelle a contribué à ne pas être obligé de faire de rébellions[68], réalisant ainsi l'équilibre social qui a été perdu par les gens de la classe pauvre[69]. Car, finalement, certains pauvres ont trouvé la zakat un moyen efficace de les découragerait du banditisme[70].

Afin d'encourager les riches à donner la zakat, l'Islam en a fait un pilier de la religion, et a promis une grande récompense à ceux qui la donnent[71], le Tout-Puissant a dit : « Prélève de leurs biens une Sadaqa par laquelle tu les purifies et les bénis » Sourate Al-Tawba : Verset : 103.

Et la loi a déterminé les situations dans lesquelles la zakat est dépensée équitablement, a déclaré le Tout-Puissant : « Les Sadaqâts ne sont destinés que pour les pauvres, les indigents, ceux qui y travaillent, ceux dont les cœurs sont à gagner (à l›Islam), l›affranchissement des jougs, ceux qui sont lourdement endettés, dans le sentier d›Allah, et pour le voyageur (en détresse). C›est un décret d'Allah! Et Allah est Omniscient et Sage » Sourate Al-Tawba : Verset : 60.

Et le législateur islamique a donné des droits connus sur le butin que les musulmans s'emparent lorsqu'ils combattent les polythéistes[72], ainsi que la répartition de l'héritage entre les enfants et

64 Al-Musawi, Muhsin, The State of the Messenger, 1ère édition, (Beyrouth : Dar Al-Bayan Al-Arabi Foundation, 1990 AD), p. 191.

65 Hassan, Hussein Al-Hajj, Islamic Systems, 1ère édition, (Beyrouth : Fondation universitaire pour les études et l'édition, 1987 AD), p. 262.

66 Hassan, Hussein Al-Hajj, Islamic Systems , pp. 265-266..

67 Hassan, Hussein Al-Hajj, Systèmes islamiques, pp. 265-266.

68 Heikal, Muhammad Hussein, Hayat Muhammad, 14e édition (Le Caire : Dar Al-Maarif, Dr. T), p. 531.

69 Hassan, Hussein Al-Hajj, Systèmes islamiques, pp. 265-266.

70 Amin, Ahmed, The Trouble and the Bully in Islam, (Le Caire : Hindawi Foundation for Education and Culture, 2021 AD), p. 56.

71 Heikal, La vie de Muhammad, page 530.

72 Marwa, Tramps in the Umayyad Era, Their News and Poems, p. 11.

les proches, ce qui a contribué dans une certaine mesure à l'absence de recours au banditisme[73].

Le système islamique se distinguait des autres systèmes par son appel au travail, car il encourageait l'individu à faire des efforts et à être autonome, et accordait à l'individu qui travaille et vit de son travail licite un grand statut, car c'est un culte pour lequel il est récompensé[74]. Il a interdit l'usure et en supporte les conséquences exténuantes pour ceux qui ont besoin d'argent et pour l'usurier également, comme l'a dit Dieu le Très-Haut : « Ceux qui mangent [pratiquent] de l'intérêt usuraire ne se tiennent (au jour du Jugement dernier) que comme se tient celui que le toucher de Satan a bouleversé. Cela, parce qu'ils disent : «Le commerce est tout à fait comme l'intérêt». Alors qu'Allah a rendu licite le commerce, et illicite l'intérêt. Celui, donc, qui cesse dès que lui est venue une exhortation de son Seigneur, peut conserver ce qu'il a acquis auparavant; et son affaire dépend d'Allah. Mais quiconque récidive... alors les voilà, les gens du Feu! Ils y demeureront éternellement » Sourate Al-Baqarah : Verset : 275.

Ensuite, l'islam a travaillé pour renforcer les liens de la société par son appel à construire des ponts de connaissance, de rapprochement et de compassion entre eux. Le Très Noble Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille): « Devenir gentil avec les gens est la moitié de la foi, et sympathiser avec eux est la moitié de la vie[75]. Et le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a encouragé à s'asseoir avec les pauvres en disant : « Ô gens, demandez aux érudits, mélangez-vous avec les sages et asseyez-vous avec les pauvres »[76]. Afin de dissoudre la haine générée par les mauvais traitements et à cause des comportements de classe, et d'atteindre la sécurité sociale[77].

Le but de la législation islamique est d'organiser la vie des gens, de prendre soin de leurs intérêts et de les éloigner du danger, afin qu'ils puissent vivre en paix dans leur vie, en préservant leurs âmes et leur honneur. Par conséquent, ils ont été entourés d'un système qui leur assure la protection et qui s'appelle (le système pénal) de sorte qu'il préserve leur vie et leur sécurité[78]. La punition était la dernière solution pour ceux qui n'hésitent pas à commettre des actes déviants ; Dès lors, l'islam s'est occupé du pouvoir judiciaire et a confié sa responsabilité au chef de l'État[79].

73 Amin, Al-selkat wa Al-fitwat fi Al-islam, p. 56.

74 Un groupe d'auteurs, Islam et construction communautaire, Islam and Building Society, (Dr. M : Non. Matt, Dr. T), pp. 50-51.

75 Al-Hurr Al-Amili, Wasa'il Al-Shia, partie 8, page 540.

76 Al-Majlisi, Bihar Al-Anwar, partie 1, page 198.

77 Al-Qazwini, Muqawimat al'amn Al-iajtimaeii fi al'iislam wa Aliaat tahqiqihi (Éléments de la sécurité sociale dans l'Islam et mécanismes pour y parvenir), pp. 11-12.

78 Al-Kilani, Jamal Ahmed Zaid, maqasid aleuqubat fi alsharieat al'iislamia, Journal de l'Université An-Najah pour la recherche et les sciences humaines. (Palestine : 2014 après JC), numéro 1, volume 28, page 92.

79 Al-Qazwini, Muqawimat al'amn Al-iajtimaeii fi al'iislam wa Aliaat tahqiqihi (Éléments de la sécurité sociale dans l'Islam et mécanismes pour y parvenir), pp. 19-20.

Cela a contribué au manque de bandits[80].

Les dirigeants après le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) étaient chargés de contrôler les corrompus et les délinquants, de les discipliner et de leur infliger des châtiments selon les limites légales que Dieu Tout-Puissant a légiférées dans Son Livre des Sages et précisées par Son honorable Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), lorsqu'il a fait pour chaque pécheur une punition selon la mesure de son péché[81].

Les actes de meurtre, de vol, d'adultère, de calomnie, de consommation d'alcool, d'apostasie, de prostitution et Haraba étaient considérés comme des aberrations comportementales et de grands péchés. Le Saint Législateur a non seulement averti de la colère de Dieu sur les auteurs, mais a également précisé le type de châtiment qui leur était dû. Car le mal qui en résulte touche plus la communauté que les individus[82].

L'islam cherchait à créer une opinion publique qui empêcherait le déviant de commettre des actes de corruption, afin d'immuniser la société contre le crime et les déviations[83]. Dieu Tout-Puissant a dit. Que soit issue de vous une communauté qui appelle au bien, ordonne le convenable, et interdit le blâmable. Car ce seront eux qui réussiront » Sourate Al-Imran : Verset : 104. Dans le sens où l'Islam a construit l'individu, puis a construit la société, puis a légiféré les peines pour en faire la clôture protectrice, car l'application de peines sans préparation équivaut à une injustice envers les auteurs[84].

Les rebelles sont devenus réticents à commettre des actes déviants, car il y a pouvoir et punition. Il considérait l'atteinte au caractère sacré d'un musulman comme une atteinte au caractère sacré du message et une transgression de tous les principes et valeurs que l'islam a apportés pour organiser la société[85].

Et la vision du blocage de la route a changé après l'islam, ce n'est donc plus un lieu de fierté, un champ de compétition et un lieu d'admiration, mais plutôt un lieu de colère et un déni de la

80 Amin, Al-selkat wa Al-fitwat fi Al-islam, p. 56.

81 Marwa, Al-Salik fi Al-Aasr Al-umawi, Akhbaruhum wa Shiearuhum, (Clochards à l'époque omeyyade, leurs nouvelles et poèmes) p.12.

82 Al-Khouli, Juma Ali,,Les frontières en islam, (Al-Madinah Al-Munawwarah: Journal de l'Université islamique, 1401 AH), pp. 1-2.

83 Al-Qazwini, Muqawimat al'amn Al-iajtimaeii fi al'iislam wa Aliaat tahqiqihi (Éléments de la sécurité sociale dans l'Islam et mécanismes pour y parvenir), p. 19.

84 al-Dhahabi, Muhammad Hussein, Athar Iqamat alhudud fi Istiqrar Al-mujtamaa (L'effet des sanctions sur la stabilité de la société, 2e édition, (Abdin : Al-Amal Company, 1986 AD), pp. 15-16.

85 Al-Qazwini, Muqawimat al'amn Al-iajtimaeii fi al'iislam wa Aliaat tahqiqihi, p. 10.

part de l'islam[86] [87].

Et le nom de voleurs a été lancé à la place de clochards dans l'Islam, où le clochard était considéré comme un vol interdit, car il n'y avait aucune justification pour le faire, surtout après avoir légiféré une punition sévère à ceux qui le commettent[88]. C'est ce qui a fait que le sens du clochard est passé de l'expression de la rébellion contre l'autorité des riches dans la société arabe préislamique à l'expression d'un autre sens, qui est la rébellion contre la religion, son autorité divine et son État, qui a un pouvoir exécutif fort qui accorde aux pauvres une importance qui les aide à maintenir une vie décente.

Le sentiment d'égalité et de justice améliore les âmes et développe l'amour d'appartenir au groupe. Et c'est ce que le groupe Tramps a trouvé dans la loi islamique, ils ont donc rétabli leur lien avec leur environnement dans lequel ils vivent, après que leur présence était absente au pays de la péninsule arabique à l'ère préislamique.

les tribus qui sont descendues (Al-Zahir)* [89], ont travaillé pour piller ceux qui voulaient venir au Messager (que Dieu le bénisse ainsi que sa famille et lui accorde la paix), alors il leur envoya ceux qui les amenaient prisonniers, puis il les a libérés, alors on les a appelés : les affranchis[90].

Et le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a écrit à un groupe qui était au Mont Tihama, et ils avaient usurpé les passants de Kinana, Muzaina, Al-Hakam, Al-Qara, et ceux qui les suivirent parmi les esclaves. Lorsque le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) apparut, une délégation d'entre eux vint vers le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et il leur écrivit : Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux. Ceci est un livre de Muhammad le Prophète, le Messager de Dieu, aux serviteurs de Dieu libérés. En effet, s›ils croient et accomplissent la prière et paient la zakat, alors leur esclave est libre et leur maître est Muhammad. Quiconque a une dette envers des personnes doit la leur rendre. Il n›y a aucune oppression ou agression contre eux, et pour cela ils ont la protection de Dieu et la protection de Muhammad. Salam[91].

86 Hefny, Abd al-Halim, La poésie des vagabonds, sa méthodologie et ses caractéristiques, (Dr. M : The Egyptian General Book Organization, 1987 AD), p.98.

87 Salloum, Dawood, Le poète islamique sous l'autorité du califat, (Beyrouth : Bibliothèque de la pensée universitaire, Oweidat Publications, 1978), pp. 22-23.

88 Tarifi, Muhammad Nabil, (Divan des voleurs aux époques préislamique et islamique), 1ère édition, (Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 2004 AH), Partie 1, p. 14.

89 Yaqut Al-Hamwi, Shihab Al-Din Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah (T. : 626 AH), Mu'jam Al-Buldan, (Beyrouth : Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1979 AH), vol. 4, p. 63.

90 Malik, Al-Mudawwanat Al-Kubra, vol. 6, p. 471.

91 Ibn Saad, Al-Tabaqat Al-Kubra, partie 1, pages 258, 278.
* Al-Zahir : c'est-à-dire, celui qui est descendu à l'apparition de La Mecque

Et le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a insisté sur le fait de ne pas attaquer les autres et de les empêcher d'effectuer leur travail sur terre ou sur mer, à travers ce qui a été écrit à Yahnna bin Rouba* [92] [93]: « Au nom de Dieu, le Très Miséricordieux, le Plus Miséricordieux. Ceci est une sécurité de Dieu et Muhammad le Prophète, le Messager de Dieu à Yahnna bin Rouba et au peuple de (Aila)**[94], et à ceux qui étaient avec eux depuis le peuple de Levant, le peuple du Yémen et le peuple de la mer, pour leurs navires et leurs voitures sur terre et sur mer. Quiconque, de leur part, a commet un accident, Il ne pourra pas protéger son argent lequel sera licite à celui qui le lui a pris. Et qu'il ne leur est pas permis d'empêcher les gens d'accéder à l'eau où ils vont, ni à une route qu'ils prennent de la terre ou de la mer …»[95].

Quant à ce qui a été rapporté à propos de la délégation de la tribu Jaafi, deux d'entre eux sont venus voir le Messager de Dieu (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et ils étaient Qais bin Salama et Salama bin Yazid, et ils étaient frères, et leurs mère était Malika bint al-Hilu, mais ils n'ont pas accepté la décision du Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) concernant leur mère (Malika), et ils sont sortis en colère, et en chemin ils ont rencontré un homme parmi les compagnons du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avec des chameaux d'aumône, alors ils l'attachèrent et chassèrent les chameaux. Lorsque le messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) en fut informé, il les maudit tous les deux et dit : « Que Dieu maudisse... les deux fils de Malika[96].

Et il a été rapporté qu'une personne appelée Habar bin Al-Aswad*** [97] [98], a confronté, sur le chemin, à Zainab, la fille du Messager de Dieu, lorsqu'elle a été transportée de La Mecque à Médine, alors le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a ordonné à ses escadrons, s'ils le trouva, pour le brûler, puis il dit : « Personne ne tourmente par le feu, sauf le créateur du feu. » Alors il le jugea en lui coupant les mains et les pieds et en le tuant, mais il réussit à s'échapper le jour du conquête de l'année (8 AH), puis il est venu voir le Messager de Dieu

92 Al-Waqidi, Al-Maghazi, vol. 2, page 1031

93 Ibn Hisham, Abu Muhammad Abd al-Malik (d. : 218 AH), Biographie du Prophète, enquête : Majdi Fathi al-Sayyid, 1ère édition, (Tanta : Dar Al-Sahaba for Heritage, 1995 AD), Partie 4, page 952.

94 Yaqut al-Hamawi, Mu'jam al-Buldan, vol. 1, pp. 292-293

95 Ibn Saad, Al-Tabaqat Al-Kubra, partie 1, p. 289.

96 Ibn Saad, Al-Tabaqat Al-Kubra, partie 1, p. 325.

97 al-Tabari, Tareekh al-Tabari, édité par : Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 2e édition, (Égypte : Dar al-Maarif, 1968 AD), volume 2, page 470.

98 Al-Zarkali, Al-Alam, partie 8, page 70.

*Ibn Hisham, Abu Muhammad Abd al-Malik (d. : 218 AH), Biographie du Prophète, enquête : Majdi Fathi al-Sayyid, 1ère édition, (Tanta : Dar Al-Sahaba for Heritage, 1995 AD), Partie 4, page 952.

**Ayla : Ville située sur la côte de la mer de Qalzam et au-delà du Levant Voir : Yaqut al-Hamawi, Mu'jam al-Buldan, vol. 1, pp. 292-293.

*** Habbar Ibn al-Aswad : Ibn Abd al-Muttalib Ibn Asad Ibn Abd al-Ezza, décédé après l'an 15 de l'hégire.

(Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à Médine, et on dit qu'il est venu vers lui alors qu'il était à (Al-Jarana)*[99], et il a annoncé sa conversion à l'Islam, donc le Messager (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a accepté de lui. Et il ordonna que personne ne le touchât[100].

99 Yaqut al-Hamawi, Mu'jam al-Buldan, vol. 2, p. 142.

100 Al-Baladhuri, Ansab Al-Ashraf, partie 1, p. 357-358.
* Al-Jaarana : une eau située entre Taif et Makkah, plus proche de Makkah.

Résultats :

Au terme de cette recherche, nous sommes parvenus à plusieurs résultats :

Premièrement : L'acte du bandit est considéré comme un acte de combat contre Dieu (l'Exalté et Majestueux) et Son Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), pour confirmer le souci de l'Islam pour la sécurité des personnes.

Deuxièmement : Le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a mis en œuvre les dispositions du crime de banditisme contre les guerriers, pour être un remède dissuasif pour quiconque tente de commettre cet acte odieux.

Troisièmement : Le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a cherché à construire une société dans laquelle la justice, les bonnes mœurs et l'encouragement au travail prévalent.

Quatrièmement : Offrir des opportunités d›emploi aux personnes, afin que celles-ci contribuent à attirer les autres et à cultiver un sentiment d›appartenance en eux, ce qui les empêche de dévier vers la voie du banditisme, pour assurer les moyens de subsistance et ses causes.

Les références

Premièrement : les sources

Le Coran

Ibn al-Athir, Abu al-Hasan Ali bin Abi al-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdul Karim bin Abdul Wahid al-Shaibani (décédé en 630 AH). Al-Kamil fi al-Tarikh, enquête, Abi Al-Fida Abdullah Al-Qadi, 1ère édition, Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1987.

Ibn Al-Atheer, Majd Al-Din Abu Al-Saadat Al-Mubarak bin Muhammad Al-Jazari (décédé en : 606 AH). Al-Nihayah fi Gharib Al-Hadith wal Athar, enquête, Zahir Ahmed Al-Zawi et Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Qom, Ismailian Foundation, 1364 Sh.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim (T. : 256 AH). Sahih Al-Bukhari, Dr. : Dar Al-Fikr, 1981 AD.

Al-Baladhuri, Ahmed bin Yahya bin Jaber (décédé en: 279 AH). Ansab Al-Ashraf, enquête : Muhammad Hamid Allah, Egypte : Dar Al-Maarif, 1959 AD.

Al-Baydawi, Abdullah bin Omar bin Muhammad Al-Shirazi Al-Shafi'i (T. : 691 AH), Anwar Al-Tazil wa Asrar al-Tawil (Tafsir Al-Baydawi), préparé et présenté par : Muhammad bin Abdul Rahman Al-Maraashli, 1ère édition, Beyrouth : Arab Heritage Revival House, 1998 AD.

Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein (décédé : 458 AH), al-Sunan al-Kubra, Dr M : Dar Al-Fikr.

Al-Hurr Al-Amili, Muhammad bin Al-Hassan (décédé en: 1104), Wassail a-Shiaa ila Tahsil Massail al-Shariaa, enquête : Muhammad Al-Razi, Beyrouth : Arab Heritage Revival House.

Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed (décédé en 456 AH), Al-Mahalla, im. : Dar Al-Fikr.

Al-Darimi, Abdullah bin Abd al-Rahman (décédé : 255 AH), Sunan al-Darimi, Damas : Al-Haditha Press, 1349 AH.

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed bin Othman (décédé en : 748 AH). Al-Kaba'ir, lecture, commentaire et notation des hadiths : Abu Ubaidah Mashhour bin Hassan, 2e édition, branches : Al-Furqan Library, 2003 AD.

Ibn Saad, Muhammad (décédé en : 230 AH). Al-Tabaqat al-Kubra, Beyrouth : Dar Sader.

Al-Shafei, Muhammad bin Idris (décédé en : 2004 AH). Al-Musnad, Beyrouth : Maison du livre scientifique.

Al-Sherbiny, Muhammad bin Ahmed (décédé en : 977 AH).

Al-Maliki, Ibn Al-Sabbagh, Ali Muhammad Ahmed (mort : 855 AH). Al-Fusul al-Muhimah fi Marifat al-A'imah, enquête : Sami Al-Ghariri, 1ère édition, Qom : Dar Al-Hadith, 1422 AH.

Al-Saduq, Abu Jaafar Muhammad bin Ali bin Al-Hussein bin Babawayh Al-Qummi (décédé : 381 AH).

- Ilal Al-Shara'i'», enquête : Muhammad Sadiq Bahr Al-Uloum, Al-Najaf Al-Ashraf : Publications de la bibliothèque Haidari et de son imprimerie, 1966 AD.

- Al-Hidaya, enquête : Fondation Imam

Al-Hadi, 1ère édition, Fondation Imam Al-Hadi, 1418 AH.

Al-Safadi, Salah al-Din Khalil bin Aibak bin Abdullah (décédé : 764 AH). Al-Wafi bil-Wafiyat, enquête : Ahmad al-Arnaout et Turki Mustafa, Beyrouth : Dar Ihya al-Turath, 2000 après JC.

Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hassan (décédé en : 548 AH).

- Tafsir Jawami' al-Jami', enquête : Islamic Publishing Corporation, 1ère édition, Qom : Islamic Publishing Corporation, 1418 AH.

- Tafsir Majma al-Bayan, enquête : Un comité d'érudits et d'enquêteurs spécialisés, 1ère édition, Beyrouth : Al-Alamy Publications Corporation, 1995 AD.

Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (mort : 310 AH).

- Tarikh al-Tabari, enquête : Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim,

2e . édition, Egypte : Dar al-Ma'arif, 1968 AD

- Tafsir al-Tabari Jami' al-Bayan, enquête : Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki et autres, 1ère édition, Le Caire : No. Matt, 2001 après JC.

Al-Tusi, Abu Jaafar Muhammad bin Al-Hassan bin Ali (décédé : 460 AH).

Ibn Abd al-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad (décédé en : 463 AH). Al-Kafi fi Fiqh al-Madinah al-Maliki, enquête : Muhammad Muhammad Ahaid Walad Madik al-Mauritani, 1ère édition, Riyad : Bibliothèque moderne de Riyad, 1978 après JC.

21- Al-Ayashi, Muhammad bin Masoud (décédé en: 320 AH). Tafsir Al-Ayyashi, enquête : Hashim Al-Rasooli Al-Mahalati, Téhéran : Bibliothèque scientifique islamique.

22- Al-Farahidi, Abu Abd al-Rahman al-Khalil bin Ahmad (décédé en : 175 AH). Al-Ain, enquête : Mahdi Al-Makhzoumi et Ibrahim Al-Samarrai, 2e édition, Qom : Fondation Dar Al-Hijrah, 1409 AH.

23- Al-Maghribi, Juge Abu Hanifa Al-Numan bin Muhammad bin Mansour (décédé en : 363 AH). Deayim al-Islam wa-Dhikr al-Halal wal-Haram wal-Qadaya wal-Ahkam an Ahl Bayt Rasul Allah (Alayh wa Alayhim Afdal al-Salam), enquête : Asif bin Ali Asghar Faydi, 2e édition, Le Caire : Dar Al-Maarif.

24- Al-Kulayni, Abu Jaafar Muhammad bin Yaqoub bin Ishaq (décédé en 329 AH), Al-Kafi, enquête : Ali Akbar Al-Ghafari, 3e édition, Téhéran : Maison des livres scientifiques islamiques, 1367 AH.

25- Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini (décédé en: 275 AH). Sunan Ibn Majah, enquête, numérotation et commentaire : Muhammad Fouad Abd al-Baqi,: Dar al-Fikr.

26- Malik, Malik bin Anas Al-Asbahi, (décédé en: 179 AH). Al- Mudawanh al-Kubra, Beyrouth: Maison de renaissance du patrimoine arabe, 1323 AH.

27 - Al-Majlisi, Muhammad Baqer (décédé en: 1111 AH). Bihar Al-Anwar, enquête : Yahya Al-Abedi, 2e édition, Beyrouth : Fondation Al-Wafaa, 1983 AH.

Muslim, Abu al-Hasan Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qushairi al-Nisaburi (décédé : 261 AH). Sahih Muslim, Beyrouth : Dar al-Fikr.

Al-Maqdis Al-Ardabili, Ahmed bin Muhammad (décédé en: 993 AH). Zubdar al-Bayan fi Ahkam al-Quran, enquête et commentaire : Muhammad Al-Baqir Al-Bahboudi, Téhéran : Al-Murtazawi Library for the Revival of the Jaafari Antiquities.

Ibn Hisham, Abu Muhammad Abd al-Malik (décédé en: 218 AH). Biographie du Prophète, enquête : Magdi Fathi Al-Sayed, 1ère édition, Tanta : Dar Al-Sahaba for Heritage, 1995.

Al-Waqidi, Muhammad bin Omar bin Waqid (décédé : 207 AH). Al-Maghazi, enquête : Marson Jones, DM : Islamic Dance Publishing, 1405 AH.

Yaqut al-Hamawi, Shihab al-Din Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah (décédé en 626 AH). Mu'jam al-Buldan, Beyrouth : Maison du renouveau du patrimoine arabe, 1979.

Al-Yaqoubi, Ahmed bin Abi Yaqoub bin Jaafar bin Wahb bin Wadh (décédé en: 292 AH). Tarikh Al-Yaqoubi, enquête, Abdul Amir Muhanna, 1ère édition, Beyrouth : Al-Alamy Publications Company, 2010.

Deuxièmement : les références

Amine, Ahmed. Al-Saelakat wal-Futuat fi al-islam, Le Caire : Fondation Hindawi pour l'éducation et la culture, 2012.

Bashmail, Mohamed Ahmed. La grande bataille de Badr, 6e édition, Dar Al-Fikr, 1974.

Rapport de recherche de M. Al-Klayakani. taqrir alhudud waltaezirat.

Hitti, Philip, Les Arabes, Une brève histoire, 6e édition, Beyrouth : Dar Al-Ilm pour des millions, 1991.

Hassan, Hussein Al-Hajj. al-Nuzum al-Islamiah, 1ère édition, Beyrouth : Fondation universitaire pour les études et l'édition, 1987.

Hefny, Abdel Halim. La poésie des clochards: son approche et ses caractéristiques, Dr. M: The Egyptian General Book Organization, 1987.

El-Khouli, Juma Ali. Al-Hudud fi al-islam, Al-Madinah Al-Munawwarah: Journal de l'Université islamique, 1401 AH.

Abu Rakhia, Majed et autres. Conférences sur le système de l'islam, 3e édition, Université de Sharjah : Collège des études supérieures et de la recherche scientifique, 2008.

Al Zarkali, Khair El Din. Al-Alam, 5e édition, Beyrouth : Dar Al-Ilm pour des millions, 1980.

Salem, Daoud. Le poète islamique sous l'autorité du califat, Beyrouth: Bibliothèque de la pensée universitaire, Oweidat Publications, 1978.

Al-Tabarsi, Mirza Hussain Al-Nouri. Mustadrak al-Wasa'il wa Mu'tabat al-Masa'il, enquête : Aal al-Bayt (que la paix soit sur eux)

Fondation pour la renaissance du patrimoine, 2e édition, Beyrouth : Aal al-Bayt (que la paix soit sur eux) Institution pour la Renaissance du Patrimoine, 1988.

Al-Tabsi, Najm Al-Din. Al-Nafy wal-Taghrib fi Masadir al-Tashrie' al-Iislami,, 1ère édition, Qom : Fondation Al-Hadi, 1416 AH.

Tarifi, Muhammad Nabil. La Cour des voleurs aux époques préislamique et islamique, 1ère édition, Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 2004.

Ali Jawad. Al-Mufassal dans l'Histoire des Arabes avant l'Islam, 2e édition, DM : L'Université de Bagdad a aidé à le publier, 1993 AD.

Omari, Akram Zia. La biographie correcte du Prophète, 6ème édition, Al-Madinah Al-Munawwarah: Library of Science and Wisdom, 1994 AD.

Al-Qazwini, Muhsin Baqer. Éléments de sécurité sociale dans l'islam et mécanismes pour y parvenir, Université Ahl al-Bayt (que la paix soit sur eux).

Qutub, monsieur. Justice sociale dans l'islam, Beyrouth : Dar Al Sharq, 1995.

Korani, Ali. La biographie honorable du Prophète, rapportée par Ahl al-Bayt (la paix soit sur eux), (Beyrouth : Dar al-Murtada,

Al-Kilani, Jamal Ahmed Zaid. Maqasid al-Uqubat fi al-Shari'ah al-Islamiah, Journal de l'Université An-Najah pour la recherche et les sciences humaines, Palestine : 2014.

Groupe d'auteurs, al-Islam wa Bina' al-Mujtama'.

Muhammad, Muhammad Hussein al-Dhahabi. athar 'Iqamat al-Hudud fi Istiqrar al-Mujtama', 2e édition, Abdeen : Al-Amal Company, 1986 AD.

Marwa, Muhammad Reda, al-Saealik fi al-asr al-Amawi, 'Akhbarahum wa-Asharahum, 1ère édition, Beyrouth : Maison du livre scientifique, 1990.

Mughniyeh, Muhammad Jawad. Al-Tafsir Al-Kashef, 3e édition, Beyrouth : Dar Al-Ilm pour des millions, 1980 AD.

Moussawi, Mohsen. Dawlat al-Rasul (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), 1ère édition, Beyrouth : Fondation Dar Al-Bayan Al-Arabi, 1990 AD.

Heikal, Muhammad Hussain. La vie de Muhammad, 14e édition, Le Caire : Dar Al-Maarif.

La Force sacrée et son impact sur la pensée politique islamique
La Sunna du Prophète comme modèle

Qeisar Abdul Karim Jassim Hammoud Al Zubaidi

Université Maysan / Faculté des Sciences Politiques / Département de Pensée Politique, Irak ;
qeisar100200@gmail.com

La Force sacrée et son impact sur la pensée politique islamique
La Sunna du Prophète comme modèle

Qeisar Abdul Karim Jassim Hammoud Al Zubaidi[1]

1- Université Maysan / Faculté des Sciences Politiques / Département de Pensée Politique, Irak ; qeisar100200@gmail.com

Doctorat en pensée politique islamique / Professeur adjoint, Dr.

La date de réception: 2/7/2023
Date d'acceptation : 21/4/2023
date de publication: 1/6/2023
DOI: 10.55568/n.v3i5.83-130.f

CC BY NC

Mots clés : Force sacrée, Sunna du Prophète, pensée politique islamique, théorie politique islamique, mécanismes de gouvernance.

Résumé :

Dans cette étude, nous cherchons à montrer combien la Sunna du Prophète a contribué à la formation de la pensée politique islamique, à travers l'étude de son impact en tant que force sacrée, influente et influencée par la formation et le développement de l'esprit politique islamique, qui a traversé de nombreuses étapes de développement et a été exposé à des variables et des influences qui combinaient l'influence des conditions politiques et l'influence des écoles islamiques de jurisprudence. Le chercheur a suivi l'approche descriptive et analytique dans cette étude, et en conséquence, cette étude a été divisée en une introduction et trois chapitres. Le premier chapitre était intitulé : (la Force sacrée et la Sunna du Prophète, leur concept et leur développement), et le deuxième chapitre était intitulé : (L'impact de la Sunna sur l'établissement de la théorie politique islamique), tandis que le troisième chapitre, intitulé : (L'impact de la Sunna du Prophète sur la formation des mécanismes de choix du souverain), suivi ensuite de la conclusion et une liste de sources et de références.

Introduction

Louange à Allah en premier et en dernier, Grâce à Lui les bonnes actions s'accomplissent le bien et les bénédictions descendent, et avec Sa réussite, les buts et objectifs sont atteints. Ô Allah, bénis notre Prophète et notre bien-aimé Mohammad et sa pure famille et ses compagnons choisis, accorde-leur Tes salutations abondantes jusqu'au Jour du Jugement.

Le sujet de la recherche et son importance

L'islam a formulé une théorie politique avec des prémisses intégrées, cependant l'islam est une religion céleste, dont Allah en a fait une conclusion de toutes les religions célestes, une autre caractéristique le distinguait du reste des religions célestes, à savoir que sa constitution de base en tant que livre saint a été préservé et n'a pas été sujet à la déformation et au changement. La Sunna du Prophète vient en deuxième rang, après le Saint Coran en tant que texte sacré pour les musulmans, avec ce qu'elle contient de paroles, et d'actions émis par le Saint Prophète Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Ils figurent la principale source de la formulation et de l'établissement de la pensée islamique, y compris diverses théories, principes, valeurs et systèmes qui servent à organiser la vie des musulmans politiquement, économiquement, socialement et culturellement. Mais ces deux sources ont été soumises à de sérieuses influences qui ont arraché leur aura sacré, et cela a été représenté en déformant l'interprétation des nobles versets coraniques, car leur texte est correct et établi, mais certains de ceux qui comptent sur les juristes ont travaillé à en déformer la signification par l'usage d'une interprétation conformément à leur point de vue politique et à leur adoption juridique. Quant à la Sunna du Prophète, le hadith dit du Prophète a été inventé et inséré dans certains livres de Hadith, aux mêmes fins par lesquelles l'interprétation du Saint Coran a été déformée. Cela a ouvert un large champ à de nombreux chercheurs et penseurs préjugés, dont les caprices étaient orientaux ou occidentaux, pour mettre des études, des recherches et des écrits, le but desquels était d'arracher l'aura de la sacralité au texte religieux des musulmans, à l'instar de leurs religions et sectes déformées, en oubliant qu'il y a une grande différence entre déformer le texte originel et le modifier, et entre déformer son interprétation ou son sens. Le premier est fixe, car il est soumis à la volonté divine, tandis que le second est variable, car il est soumis aux caprices humains, aux désirs et aux buts multiples.

• Raisons du choix de la recherche

En plus de ce qui a été mentionné, l'une des raisons pour choisir ce sujet comme centre de cette étude, est de faire connaître l'impact de la Sunna du Prophète en tant que force sacrée contribuée à la formation de la pensée politique islamique, et de discuter des problèmes les plus importants posés par le texte prophétique destiné aux musulmans, et la mesure dans laquelle il peut être utilisé comme Texte sacré à travers sa signification et son symbolisme, ainsi que les dangers théologiques qui y sont apparus, ou qui ont été employés par la pensée politique islamique depuis le 3e siècle AH.

De même, le danger causé par la tension dialectique dû aux conflits et à la concurrence politique entre certains dirigeants ou souverains musulmans au début de l'émergence de l'État islamique, aussi l'impact de ces conflits dans la formation de sectes et de doctrines islamiques qui ont transformé cette tension de simple concurrence politique à une lutte doctrinale fondamentale, elles recourent à la manière la plus dangereuse pour mettre cela en œuvre, à savoir : créer un texte prophétique falsifié, afin d'y employer pour étayer sa doctrine. Cela a abouti à une divergence entre le texte prophétique et son objectif susmentionné d'une part, et les développements de l'histoire et de la politique avec leurs dimensions sociales et humaines d'autre part, Cela a abouti à l'émergence de théories politiques islamiques, ainsi que de méthodes et de mécanismes de choix du dirigeant qui différaient selon la perspective de chaque école de pensée et doctrine islamique, et selon ses preuves présentées à partir du texte prophétique-politico-historique.

• Les études précédentes

Le chercheur a essayé d'explorer les sources et les références, à la fois anciennes et modernes, afin de trouver une étude spécialisée concernant (La Force sacrée et son impact sur la pensée politique islamique, la Sunna du Prophète comme modèle). Mais on n'a pas trouvé de tel sujet (d'après ce que l'on sait). On a plutôt trouvé des études qui parlent de La Force sacrée, ou du Sacré en général, dont une étude intitulée (le concept du sacré dans les religions divines et positivistes) rédigée par le chercheur Al-Hajj Al-Qadmiri, ainsi qu'une étude intitulée (le concept existentiel du sacré et du profane dans l'Islam) par le chercheur Abdul Mansour Mohsen Sultan, ou une autre qui parle de la Sunna du Prophète et de ses sciences, sans se soucier de son impact politique résultant du fait qu'il s'agit d'un texte prophétique sacré. Parmi les études figurent un livre intitulé (La Sunna du Prophète et ses sciences) du Dr Ahmed Omar Hashem, ainsi qu'un autre livre (La Sunna du Prophète, son authenticité et son enregistrement) du chercheur Sayed

Abdul Majid Al-Ghouri. Peut-être que le livre : (La tendance laïque contemporaine dans l'étude de la Sunna du Prophète, une étude critique) du chercheur Ghazi Mahmoud Al-Shammari est la seule étude qui traite de l'aspect politique de la Sunna du Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Cependant, ce livre s'est limité à étudier les raisons d'empêcher la codification de la Sunna du Prophète du point de vue politique et doctrinal, ainsi que les raisons de la falsification du hadith Prophétique, sans prendre en considération l'impact de la Sunna sur le fait du développement des théories politiques islamiques, ou son impact sur le développement des mécanismes de gouvernement. Après les avoir examiné des études similaires, nous avons constaté que ces études parlaient du sujet d'un point de vue général, de sorte que le chercheur a vu la nécessité de développer une étude qui éclaire les chercheurs et les étudiants en sciences sur certains aspects de ce sujet et son importance scientifique.

Hypothèse de la recherche :

Le chercheur s'est appuyé sur l'élaboration d'une hypothèse de base et a tenté d'y répondre au cours de cette étude, à savoir : la Sunna du Prophète, en tant que texte prophétique et Force sacrée pour les musulmans, a-t-elle un impact important sur l'établissement et le développement de la pensée politique islamique ?

Statut et méthodologie de la recherche:

Le chercheur a suivi l'approche descriptive et analytique dans cette étude, et en conséquence, elle a été divisée en trois sujets, le troisième sujet, intitulé : (L'impact de la Sunna du Prophète dans la formation des mécanismes de choix du souverain). La méthode pour les présenter était de manière narrative-objective, en raison du lien entre eux et de l'impossibilité de les séparer en plusieurs sujets, ensuite suivi de la conclusion qui a présenté les résultats de la recherche, puis la liste des sources et des références qui ont été adoptées dans cette recherche.

Le chercheur

Premier chapitre : La Force sacrée et la Sunna du Prophète (leur concept et développement).

Première section : La Force sacrée et la Sunna du Prophète selon le lagunage

Au début, nous devons connaître la dérivation linguistique du mot (Quw'ah Qudssiah = Force sacrée), qui est dérivé de (Quwa et Qawi = force et fort). La lettre arabe ق , Qaf), et les lettres (واو , waw et ياء , ya) ont deux origines disparates. L'une desquelles indique l'intensité (Quw'ah), le contraire de la faiblesse, et l'autre indique le manque de bien. La première est la force (Quw'ah), le fort (qawi) est le contraire du faible. L'origine de ceci vient de (Quwa[1] = des forces), (Quw'ah) contre la faiblesse. (Quw'ah), aussi, c'est l'énergie de la corde et son pluriel est (Quwa)[2]. (Muqawa) c'est celui dont les compagnons et chameaux sont forts, et (Qawi) c'est celui qui renforce son tendon, et s'il ne trouve pas un raid alors ses forces se chevauchent. Un homme est (Qawi = fort) en (Quw'ah = force), Et celui d'une force extrême, c'est-à-dire très fort. Qawi, aussi, c'est le plus rusé des gens[3]. D'autre part, (Quw'ah) est dérivé du (Qawi), c'est-à-dire : endurant (par sa force) et qui supporte les difficultés, son pluriel est (Aqwiaa = forts), le substantive c'est (Quw'ah = force)[4].

Quant au terme (Al-Qudsi), sa racine linguistique est dérivée de (المقدس = Al-Muqadas) dans la langue arabe, est un concept islamique qui a plusieurs significations, notamment : exaltation, pureté, glorification, bénédiction et sacralité[5]. Et on dit (يقدس تقديسا = sanctifier par sanctification), et (مقدس , sanctifié), dont la véritable origine, comme nous pensons, est dérivé du discours juridique islamique indiquant : (la pureté الطُهر=)[6]. Et (قُدس , Quds) c'est un nom, d'où il a été dit au Paradis : (حظيرة القدس) . (Taqdis) signifie purification, et (sanctifier) signifie purifier, et la terre sacrée (sainte) signifie la terre purifiée[7]. Et le sacré c'est le pur, dépourvu de défauts et de carences[8], et le mot sacré (Sacer) pour les anciens romains, selon la définition d'Arnaud Meyer, signifie : ((une personne ou une chose qu'il est impossible de toucher sans être souillé))[9]. Ce mot

1 Ibn Zakariya, Ahmad bin Faris, mort en 395 AH : Maqayis al-Lugha, enquêté par : Abd al-Salam Muhammad, Dar al-Fikr, Beyrouth, 1979 après JC), partie 5, pp. 36-37.

2 Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir est mort en 666 AH : Mukhtar Al-Sahah, 1ère édition, Dar Al-Fikr Publishers, Jordan, 2007 AD), p. 254.

3 Ibn Zakariya, Maqayis al-Lugha, vol. 5, p. 37.

4 Al-Turaihi, Fakhr Al-Din : Mjmaa Bahrain, enquête : Ahmed Al-Husseini, 1ère édition, Muasasat al-Tarikh al-arabi, Beyrouth, 2007 AD), partie 1, p. 217.

5 Mohsen, Abdel Nasser Sultan: Le concept existentiel du sacré et du profane dans l'islam, une étude analytique (Journal de kuliyat aldirasat al'iislamiati, kuliyat sultan azlan shah al'iislamiat aljamieiati, Malaysia, 2014 AD). Numéro 4, page 122.

6 Ibn Zakariya, Maqayis al-Lugha, vol. 5, p. 63.

7Al-Razi, Mukhtar Al-Sahih, page 240.

8 Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Manzoor, T. 711 AH, Lisan Al-Arab (Dar Sader, Beyrouth, Dr T), partie 5, p. 366.

9 Kaiwa, Roger : L'homme et le sacré (Traduit par : Samira Richa, 1ère édition, Publications de l'Organisation arabe de traduction, Beyrouth, 2010 AD), p. 56.

est réparti entre l'impossibilité de toucher et la possibilité de violation, dans le cas où ce toucher se réalise. Cette réflexion à son sujet ne sera qu'une forme de toucher au sacré, c'est-à-dire sa profanation[10]. Plusieurs sens ont été mentionnés dans l'Encyclopédie philosophique Lalande pour illustrer la dérivation verbale et linguistique du concept de sacralité, sacré, saint, sainteté[11] : Ce qui devrait être une question de respect qui ne peut être violé, comme (le caractère sacré des lois, des traités et des pactes), et il est censé être moralement parfait, que ce soit en parlant de personnes, ou en parlant de lois ou d'actions. Il en va de même pour celui qui désire le bien et le fait par lui-même selon sa nature innée ou acquise et non en dominant ses mauvais penchants, il entendait aussi le divin (la Sainte Trinité), (le Saint-Esprit).

Quant à la Sunna du Prophète, il a été déclaré dans sa dérivation linguistique que la Sunna est de (سنّ ,Senna), ces deux mots sont d'une origine unique et régulière, qui est le flux et le flux constant de quelque chose avec aisance. et de ce qui a été dérivé de (Sunna) c'est (Sira), qui signifie biographie. Et la Sunna de Dieu est Ses dispositions, commandements et interdictions. Et (سنّها الله للناس , Allah senneha = Dieu l'a décrété pour les gens), c'est-à-dire qu'Il l'a rendu clair. Aussi, Dieu a décrété une Sunna, c'est-à-dire qu'Il a montré un chemin droit[12], et la Sunna du Messager de Dieu, c'est-à-dire sa biographie[13]. La Sunna est la biographie, qu'elle soit bonne ou mauvaise[14]. Et il a été dit que la Sunna est la voie droite et digne de louanges, et c'est pourquoi il a été dit : Un tel est du peuple de la Sunna, ce qui signifie qu'il est du peuple de la voie droite et louable, et cela est dérivé de (senan), qui signifie le chemin[15], la Sunna au singulier et au pluriel est Sunan[16].

Le Dr Ahmed Omar Hashim a mentionné : ((certains chercheurs[17]* ont affirmé que les musulmans avaient pris le mot (Sunna) du mot hébreu Mishna, que les Juifs appelaient le groupe de récits israéliens, et le considéraient comme une explication de la Torah et une référence pour eux dans la définition de ses règles. Et que les Musulmans l'ont arabisé au mot :(Sunna), Et ils l'ont appelé : un groupe de récits mahométans, et l'ont adopté pour les règles de leur religion comme

10 Qara, Sabah, (La problématique de la désanctification des savoirs) (Thèse de doctorat, Université Muhammad, Faculté des Lettres, Algérie, 2019 AD), p. 57.

11 Lalande, Andre: Encyclopédie philosophique de Lalande (Arabization: Khalil Ahmad, Oweidat Publications, Beyrouth, 2001AD), Volume 3, pp. 1235-1236.

12 Ibn Zakariya, Maqayis al-Lugha, vol. 5, p. 60-61.

13Ibn Manzoor, Lisan al-Arab, volume 13, page 225.

14 ibid, partie 13, p. 225.

15 Ibn Manzoor, Lisan al-Arab, volume 13, page 225.

16 .Al-Razi, Mukhtar Al-Sahih, p. 151.

17* Il n'a pas été précisé qui les chercheurs ont mentionné cela.

les Juifs l'ont fait.))[18] . Hashim a déclaré dans son objection à cela suspicion liée à la dérivation linguistique du mot Sunna, et l'a considérée comme une fausse affirmation et une fausse fabrication, en plusieurs points :

Les érudits de l'Islam utilisaient ce mot à la première ère, dans le même sens dans lequel le Saint Coran l'utilisait.

Le mot «Sunna» pour les musulmans, s'il est appliqué à ce qui est attribué au Messager, signifie : ce qui a été rapporté par le Messager lui-même, et non ce qui a été rapporté par les savants qui ont interprété le Coran de la manière qui s'est produite dans le mot Michna.

Les récits israéliens, chez les Juifs, ont remplacé la Torah en ce qui concerne leurs règles, contrairement à la Sunna, qui, selon les musulmans, est à la deuxième place après le Coran, et ils ne s'y tournent que s'ils ne trouvent pas dans le Coran un texte clair pour connaître le jugement.

Le mot Sunna existe dans la langue arabe depuis les temps anciens, et les Arabes l'utilisaient dans leur langue, et leur livre saint l'a prononcé[19].

Aux points mentionnés ci-dessus, nous pouvons ajouter les suivants :

La différence est très grande dans la dérivation linguistique entre le mot hébreu (Mishna) et le mot arabe (sunna), le premier est un mot hébreu dérivé du verbe hébreu (shanah) et sa signification en arabe (répéter ou enseigner)[20], tandis que la dérivation linguistique du mot (sunna), et comme mentionné ci-dessus, signifie : biographie, approche ou méthode. Il y a une différence entre ceci et cela

Il y a une différence dans la signification linguistique - idiomatique des deux termes. Le mot Mishna signifie : explications et interprétations des livres de l'Ancien Testament qui ont été dites par les Tannaïm (interprètes) des rabbins juifs, ce qui signifie qu'ils sont dans la position de livres d'exégèse pour les musulmans, tandis que le mot Sunna signifie ce que le messager Mohammad a dit en paroles, en actes et en approbation, c'est-à-dire Mohammad lui-même et personne d'autre. Et si la Mishna était ce qui a été transmis du Prophète Moussa en personne, il nous serait permis de mettre la similitude entre les deux mots, même si la similitude pouvait se limiter au monothéisme*, tout en reconnaissant l'existence de la différence en matière des actes de culte et de certaines tran-

18 Hachem, d. Ahmed Omar: La Sunnah du Prophète et ses Sciences. (2e édition, Dar Gharib pour l'impression, Le Caire, Dr T), p. 18.

19 Hachem, d. Ahmed Omar: La Sunnah du Prophète et ses Sciences. p. 18.

20 Voir le concept du mot Mishnah, Wikipedia, au lien https://ar.wikipedia.org/wiki/ La date de la dernière mise à jour pour publication le 15 juin 2022 AD, la date de la visite 17/03/2023 PUBLICITÉ.

* La religion juive est une religion monothéiste céleste que Dieu Tout-Puissant a fait descendre sur Son Prophète Moïse (P) et après lui sur les prophètes des Enfants d'Israël, mais le changement et la distorsion ont eu lieu après cela par les rabbins juifs qui ont déformé la religion juive, et ils ont fait d'Ezzir le fils de Dieu, Tout-Puissant au-dessus de cela. Le Tout-Puissant : (Et les Juifs dirent Uzair, le fils de Dieu, et les Chrétiens dirent, le Messie, le fils de Dieu. Sourate al-Tawbah, verset 30.

sactions. Chacun d'eux a sa propre charte et son propre programme. Les sciences de la Sunna du Prophète diffèrent de la science de l'interprétation du Coran à bien des égards, et cela nous montre également la différence entre la Mishna hébraïque et la Sunna arabe.

La Mishna symbolise une nouvelle ère dans le style d'enseignement de la Torah, où le discours ne se fait pas au nom des prophètes mais au nom des rabbins, tandis que les savants de la Sunna et les narrateurs du hadith et de la biographie prophétique, impliquent le transfert de ce qui a été raconté sur la personne du Messager Mohammad : ses paroles, ses actes, ses approbations, sa biographie et ses attributs, et ici Nous constatons également que la différence entre les deux mots est très large.

Deuxième section : La Force sacrée et la Sunna du Prophète en Terminologie :

Sur le plan terminologique, nous constatons que le concept de Force sacrée contient une sorte de difficulté à en développer une définition complète et adéquate. Parce que c'est l'un des termes modernes qui est entré dans le domaine de la recherche et de l'étude dans le domaine de la pensée islamique, malgré le fait que sa racine linguistique est aussi ancienne que la civilisation islamique elle-même, et qu'il a ses connotations et ses significations qui ont été discutées précédemment. Cependant, une définition idiomatique a été développée qui a sa portée de complexité et d'ambiguïté, ce qui a nécessité de démanteler ce terme dans son vocabulaire (Force, sacralité ou sacré) et de les aborder séparément puis de les fusionner pour arriver à une définition finale. Les écrits semblent peu nombreux voire rares chez les chercheurs, dans le champ de la pensée islamique, sur la Force sacre. Par conséquent, ce sujet semble être nouveau dans le domaine de recherche et d'étude, l'un des chercheurs y a fait référence en disant : ((...le sacré est considéré comme l'un des sujets les plus ambigus, en raison de la multiplicité et de la diversité du (sacré). L'ambiguïté qui caractérise (le sacré) s'est étendue aux recherches qui l'ont traité, de sorte que l'attention des érudits des religions, de la sociologie, de la philosophie et autres, se sont tournés vers l'étude du sacré. Ils étaient hésités sur le sens du (sacré). Ce mot a éveillé leur attention quant à sa signification, et ce qu'on entend par lui en particulier, car (le sacré) diffère d'une langue à l'autre, d'une culture à l'autre et d'une expérience historique à une autre expérience historique...))[21].

Le sacré apparaît en trois manifestations : l'espace, le temps et les choses. Mentionner certains endroits amène une personne à ressentir un sentiment particulier d'appréciation et de glorification. Le sacré peut aussi être représenté dans le temps, ou dans des choses qui ont

21 Al-Qadmairi, Al-Hajj : Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positives (The Arab Journal for Scientific Publishing, Center for Research and Human Resources Development, No. 27, Jordan, 2021 AD), p. 583.

été sanctifiées et dotées d'un caractère sacré[22] [23] [24]. On trouve des exemples de ces trois manifestations dans le patrimoine culturel des trois religions monothéistes : judaïsme, christianisme et islam, ainsi que dans les religions positives, avec une différence très nette entre elles dans la compréhension du sacré et ses manifestations. Une étude a souligné à cette différence, comme le dit le chercheur Al-Qadmiri : ((Le sacré dans les trois religions monothéistes : l'islam, le christianisme et le judaïsme, était basé sur la prophétie et la révélation divine, qui sont le lien entre Dieu et les humains, donc le sacré était plus clair dans ces religions, car ce sont des religions monothéistes...Quant au (sacré) dans les religions faites par l'homme, on trouve une différence, car il était mentionné selon des critères que l'homme atteignait de son plein gré, comme c'est le cas dans l'hindouisme, le bouddhisme et le zoroastrisme. Et l'homme dans ces religions sanctifie les choses, soit parce qu'elles lui apportent un bénéfice, soit parce qu'elles lui sont dangereuses dans la vie ou autrement.))[25]

Parmi les exemples de sanctification du temps et du lieu, les musulmans ont sanctifié la Kaaba en tant que maison sacrée de Dieu, ainsi que les juifs ont sanctifié le temple de Salomon et le mur occidental, et le Vatican est considéré comme sacré pour les chrétiens. Parmi les temps sacrés pour les musulmans figurent les mois sacrés, les jours du Hajj et les jours de deuil, comme le jour de l'Achoura, et les jours de joie, comme l'Aïd al-Fitr et l'Aïd al-Adha. Les Juifs ont sanctifié le Nouvel An hébreu (Rosh Hashana), la Fête du Pardon et la huitième fête de clôture (Shmini Atzeret). Les chrétiens ont sanctifié le jour de la naissance de Jésus-Christ et la fête du jour de l'an. Parmi les choses sacrées figurent les livres célestes pour les musulmans, le Saint Coran, la Torah pour les juifs et la Bible pour les chrétiens[26] [27] [28], et Il y a des lieux, des moments et des choses qui sont sacrés pour les religions positives, Il se trouve une étude qui en a beaucoup parlé[29]. La différence entre ces deux sortes de religions est que ce qui est sacré dans les religions monothéistes vient de Dieu Tout-Puissant, et dans les religions faites par l'homme, sa source est l'être humain, bien que toutes visent à purifier l'homme et à répondre à ses besoins spirituels et sociaux[30].

22 Voir : Sabah Qarah, Le problème de la désanctification, p.61.

23 Morcia Eliade, Le sacré et le profane (traduit par : Abd al-Hadi Abbas, Damascus House Publications, Damas, 1988 AD), pp. 23-154.

24 Al-Zahi, Noureddine : Le lieu saint islamique, (éditions Dar Toubkal, Maroc, 2005 AD), p. 29.

25 Al-Qadmari, Al-Hajj, Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positivistes, page 585.

26 Voir : Sabah Qarah, Le problème de la désanctification, pp. 61-62.

27 ; Al-Hajj Al-Qudmiri, Concept of the Holy, pp. 585-589.

28 Al-Zahi, Noureddine : Le sacré et la société, (East Africa Publications, Maroc, 2011 AD), pp. 41-44.

29 Al-Hajj Al-Qadmiri, Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positives, pp. 589-592

30 ibid. p. 577.

En ce qui concerne les définitions idiomatiques par lesquelles la force sacrée est défini, nous nous référons à : ((la puissance qui permet à certains de contrôler les gens, de faire pression sur eux et de les contrôler, afin d'obtenir leur obéissance, d'entraver leur liberté et de diriger leurs efforts vers Certain aspects))[31]. La Force signifie ici la capacité d'influencer le comportement des autres, et quant au mot (sacré); Yusuf Shalhad a donné une définition du sacré comme suit : ((C'est ce caché et impersonnel, bon et terrible qui est censé être derrière tout pouvoir et tout bonheur, tout comme on pense qu'il est derrière toute misère, et c'est au-dessus de cela une situation dans laquelle les êtres et les choses sont exclus du monde profane))[32] . Quant à Abdullah Deraz ; Il dit: ((Le sacré est la glorification de grandes valeurs et idéaux, donc son apparition du côté négatif inclut la non-violation des tabous, et du côté positif inclut la participation aux vertus, boire de leurs ressources, et goûter de leur beauté))[33].

Quant à la Sunna du Prophète, elle a aussi une part de désaccord quant à sa définition terminologique, et l'un des chercheurs nous résume la raison de cette différence en disant : ((Différentes définitions de la Sunna sont apparues dans la langue des législateurs, et cela en fonction des différentes finalités vers lesquelles les érudits se sont tournés à partir de leurs recherches. Après que les sciences qui traitaient de la Sunna se soient ramifiées, ces définitions se sont apparues pour désigner le sujet, émergeantes par toutes les directions. Ainsi es savants de la jurisprudence se préoccupaient de la recherche de preuves légales, les savants de le hadith se préoccupaient de transmettre ce qui avait été ajouté au Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et les savants de la jurisprudence se préoccupaient de la recherche de décisions juridiques : telles que l'obligatoire, le recommandé, l'interdit et le détesté. Tandis que ceux qui sont chargés de prêcher et de guider sont concernés par tout ce que la charia commande ou interdit))[34]. De ce point de vue, on retrouve une pluralité de définitions proposées par les spécialistes de la Sunna du Prophète, chacun dans un domaine spécifique.

Nous énumérons ici quelques-unes des définitions idiomatiques par lesquelles la Sunna du Prophète était reconnue, car il a été mentionné qu'elle est destinée aux législateurs : ((Ce que le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a ordonné, interdit et confié en paroles et en

31 Al-Hadrami, Omar : (Le petit État, le pouvoir et le rôle), (Al-Manara) Journal de recherche et d'études, numéro 4, volume 19, 2013 AD, p. 51.

32 Shalhad, Youssef, Banaa almadds eind al-Arab, Dr. Khalil Ahmad Khalil, 1ère édition, Dar Al-Tali'ah pour l'impression, Beyrouth, 1996 après JC), p. 23.

33 Daraz, Muhammad Abdullah : Religion : Recherche en vue de l'étude de l'histoire des religions (Al-Hurriya Press, Beyrouth, Dr. T), p. 53.

34 Hashem, Dr. Ahmed Omar, La Sunna du Prophète et ses sciences, pp. 16-17.

actes, où le Livre Saint n'a pas prononcé))[35], Et le sens de la Sunna selon les juristes est : ((la chose pour laquelle celui qui la fait sera récompensé, tandis que celui qui l'abandonne n'en sera pas puni))[36]. De l'avis d'un autre chercheur, le concept de la «Sunna» selon les juristes : ((C'est ce qui est prouvé avoir été rapporté du Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) sans présomption ni obligation, c'est (selon eux) une caractéristique juridique de l'action requise de manière non affirmée, et personne n'est puni pour l'avoir quittée))[37]. Quant aux savants d'Usul al-Fiqh, ils ont défini la Sunna ainsi : ((c'est tout ce qui a été rapporté par le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), à condition que ce ne soit pas du Coran, que ce soit des paroles, des actions ou des rapports, et qui convient comme preuve, concernant une règle de la Charia))[38] [39]. Et lorsque la définition de la Sunna est venue selon les érudits de le hadith comme : ((ce qui est attribué au Prophète en termes de paroles, d'actes, d'approbations, de descriptions ou de biographies. La description comprend ses attributs morales et physiques, tout comme la biographie comprend sa vie bénie avant et après la mission))[40] [41]. Cette définition montre que la Sunna du Prophète selon les savants de hadith est plus générale qu'elle ne l'est selon les savants d'Usul al-Fiqh qui n'incluent pas la biographie et la description dans leur définition de la Sunna[42]. En somme, la Sunna du Prophète peut être définie comme : l'approche théorique et pratique prophétique générale, tracée par le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) pour expliquer la charia de Dieu Tout-Puissant, afin qu'elle soit une constitution pour la vie[43].

35 Ibn Manzoor, Lisan al-Arab, volume 13, page 225.

36 Al-Ghouri, Syed Abdel-Majid, La Sunna du Prophète, son authenticité et sa codification, (2e édition, Dar Al-Shaker pour l'impression et l'édition, Malaisie, 2020 après JC), p. 14.

37 Hashem, Dr. Ahmed Omar, La Sunna du Prophète et ses sciences, page 17.

38 Voir, Hashem, Dr. Ahmed Omar. La Sunna du Prophète et ses sciences, page 17.

39 ; Al-Ghouri, La Sunna du Prophète et son authenticité, page 14.

40 Voir : Hashem, Dr. Ahmed Omar. La Sunna du Prophète et ses sciences, page 17.

41 Voir : Al-Ghouri, La Sunna du Prophète et son authenticité, page 14.

42 Voir : Al-Ghouri, La Sunna du Prophète et son authenticité, page 14.

43 Al-Nama, Yusuf Muhammad Ali, The Purposes of the Prophet's Sunnah and Its Impact on Demonstrating the Flexibility of Islamic Sharia (Thèse de doctorat, Université de Gezira, College of Education, Soudan, 2017), p. 26.

Troisième section.

Les termes : Force sacrée, et Sunna prophétique) dans le Saint Coran et le hadith du Prophète

Les manifestations de la Force sacrée sont nombreux dans le patrimoine islamique, et ce qui en est mentionné dans le Saint Coran et le noble hadith du Prophète. Le mot «Force» dans le Saint Coran a été mentionné en de nombreux versets, avec des significations différentes, y compris : les anges, comme dans le dicton du Tout-Puissant : (Que lui a enseigné [l'Ange Gabriel] à la force prodigieuse) Sourate Al-Najm, verset 5. Cela signifie aussi force morale et émotionnelle, le Très-Haut dit : (Prends-les donc avec Force (fermement)) Sourate Al-Araf, verset 145, c'est-à-dire avec détermination et diligence. Elle a également été mentionnée dans le sens de la force matérielle, comme dans le dicton du Tout-Puissant : (Et préparez [pour lutter] contre eux tout ce que vous pouvez comme force) Sourate Al-Anfal, verset 60, c'est-à-dire préparez les armes et l'équipement de combat. Il entendait aussi par force : la force humaine-physique ; Comme indiqué dans le verset : (le meilleur à engager c'est celui qui est fort et digne de confiance) Sourate Al-Qasas, verset 26. On entendait aussi par force : la Force absolue, car le Fort est l'un des attributs du Dieu Tout-Puissant, et son sens est celui qui n'est saisi par l'incapacité en aucun état, contrairement à la créature[44]. De même, La force a été mentionnée au sens de la force instinctive qui pousse une personne à désirer la possession ou à suivre certains de ses instincts innés ou acquis, Dieu Tout-Puissant a dit : (On a enjolivé aux gens l'amour des choses qu'ils désirent: femmes, enfants, trésors thésaurisés d'or et d'argent, chevaux marqués, bétail et champs; tout cela est l'objet de jouissance pour la vie présente, alors que c'est près d'Allah qu'il y a bon retour) Sourate Al-Imran, verset 14. Il ressort de ce que nous avons examiné à partir des versets coraniques, qui est par exemple, mais sans s'y limiter, que la Force est complètement identique dans l'aspect linguistique et terminologique avec ce qui a été mentionné dans le Saint Coran.

Quant au terme (sainteté ou saint), il ressemble également à son homologue susmentionné, et il a été mentionné dans le noble Coran à plusieurs versets, et a indiqué différentes significations, nous constatons qu'il signifie l'Entité divine sacrée. Et Allah, Gloire à Lui, possède en Lui-même une sainteté absolue, qui est originelle sainteté et non acquise ; cette sainteté s'est manifestée à partir de sa divinité absolue et de son pouvoir de créer l'univers entier avec tout ce qu'il contient[45]. Par conséquent, ses créatures doivent le sanctifier et reconnaître la servitude envers Lui. Comme cela mentionné dans le Livre de Dieu à travers la parole des anges : (… quand

44 Al-Turaihi, Majma al-Bahrain, Partie 1, Partie 1, p. 217.

45 Voir : Sourate Fussilat, verset 9-12.

nous sommes là à Te sanctifier et à Te glorifier) Sourate Al-Baqarah, verset 30. C'est pourquoi Dieu Tout-Puissant a décrit Son Noble Soi en disant : le Souverain, le Saint (Pur). Il y a des expressions mentionnées dans le Coran qui indiquent la sainteté, mais elles ne portent pas la sainteté manifeste qui n'est permise que pour (l'Essence divine), mais plutôt c'est une sainteté acquise à la suite d'être honoré par un aspect divin-religieux, donc cette sainteté est acquise par ce qu'elle a indiquée de symbolisme religieux qui a été ressenti par les humains à la suite d'un contact avec Dieu (Gloire à Lui), par exemple : le lieu saint, comme indiqué dans Sa parole : (dans Towâ, la vallée sanctifiée) Sourate Taha, verset 12 ; Sourate Al-Naza'at, verset 16. Et aussi dans un autre verset : (O mon peuple! Entrez dans la terre sainte) Sourate Al-Maida, verset 21. Et parfois par sainteté, il entendait : les choses sacrées ou les créatures de nature sacrée, y compris les anges, qui non plus ne portaient pas la sainteté en elles-mêmes, mais provenaient plutôt du débordement divin sur elles, car elles étaient devenues un moyen de communication avec les humains, pour leur communiquer les conseils divins dans ce qui profite à l'humanité. Comme dans le dicton Tout-Puissant : (et Nous l'avons renforcé du Saint-Esprit)[46]. Par conséquent, nous savons que le mot (saint ou sacré) dans le Saint Coran a deux significations : sainteté manifeste et sainteté acquise, ou comme un chercheur l'a décrit en disant : ((... qu'il y a de la sainteté en soi, et sainteté pour les autres, et en termes philosophiques il y a la sainteté absolue et la sainteté relative))[47].

Quant à l'honorable hadith du Prophète, ou à l'honorable Sunna, on ne s'écartait pas non plus de la portée de ce qui était mentionné dans le Saint Coran concernant la force sacrée, mais il n'incluait pas les multiples significations qu'il décrivait. Parmi les significations de (force), il a été mentionné dans le noble hadith rapporté du Messager de Dieu (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) qu'il a dit : ((Un croyant fort est meilleur et plus aimé de Dieu qu'un croyant faible, et il est meilleur que lui en tout bien...))[48], c'est la force de la foi que le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) loue et informe qu'il est une source de préférence, c'est la Force qui émane de la foi et se fonde sur la règle qui la protège des excès et de l'insouciance. Cette foi répand la sécurité dans les âmes et le réconfort dans les sociétés, et non une force brute qui échappe à tout contrôle pour détruire le travail du sol et la progéniture, et diffuse pour asservir les gens pour ses intérêts. Et quand le croyant sent ce sens, son âme transcende, et il ne suffit pas que la parole de

46 Voir : Sourate Al-Baqarah, verset 87, verset 253 ; Et près de lui il regarde : Sourate Al-Maida, verset 110 ; Sourate An-Nahl, verset 102.

47 Mohsen, Abdel Nasser Sultan, le concept existentiel du sacré et du profane en Islam, une étude analytique, Journal du Collège d'études islamiques, Faculté Azlan Shah, Université Shah Assamiya, Malaisie, n° 4 (2014), page 123.

48 Al-Asbhani, Abdullah bin Muhammad est mort en 369 AH, Proverbes dans le Hadith du Prophète (1 édition, Al-Dar Al-Salafi Publications, Inde, 1982 AD), p. 247.

la foi lui soit dite ; Au contraire, il travaille selon cette foi et selon ses exigences[49] [50].

Quant au mot (Sacré ou Saint), il y a confusion entre les hadiths qualifiés de l'attribut (sacré) et les hadiths qui portent le nom (Hadith Qudsi), ce dernier est un terme islamique, qui fait référence aux mots mentionnés par le Prophète Mohammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), mais sa signification vient de Dieu, et il s'arrive selon les érudits islamiques soit via une inspiration ou une vision rêveuse, ce qui est vrai pour les prophètes, soit par le sens éjecté dans l'âme. Donc cela diffère du Coran, qui a été révélé dans sa formulation et sa signification par la révélation, mais il occupe une position intermédiaire entre le Coran et le hadith du Prophète. C'est-à-dire qu'il est de rang inférieur au Saint Coran et de rang supérieur au Hadith du Prophète, mais il n'est pas fait pour être récité dans la prière. L'une des caractéristiques du Hadith Qudsi est que sa formulation ne traite pas du défi et du miraculeux, comme c'est le cas dans le Coran, qui a mis au défi les deux charges (les humains et les djinns), de proposer un verset comme celui-ci, comme indiqué dans le Noble Coran. De même, le Hadith Qudsi n'est pas au niveau du miraculeux éloquent du Coran, dont la splendeur, a fait taire les Arabes, qui ont de la fierté, du talent et de la douceur dans l'expression et la prononciation[51].

Nous citons ici les hadiths du Prophète qui mentionnaient la force sacrée, qui a de nombreuses manifestations. Et comme indiqué précédemment, nous nous contenterons de mentionner quelques exemples à des fins de citation, et non à des fins de limitation. Dans le domaine du caractère sacré du temps et de sa place dans la pensée islamique, nous mentionnons la grâce et le caractère sacré du (vendredi), car c'est l'un des temps sacrés pour les musulmans, et ce jour a été comparé au pilier le plus important de la religion islamique, qui est la prière. Comme l'a dit le Tout-Puissant : (O vous qui avez cru! Quand on appelle à la Salât du jour du Vendredi, accourez à l'invocation d'Allah et laissez tout négoce. Cela est bien meilleur pour vous, si vous saviez !) Sourate Al-Jumu'ah, verset 9. Et les hadiths qui ont été mentionnés sur la vertu du vendredi et sa sainteté sont très nombreux, y compris ce qui a été rapporté sous l'autorité du Messager Muhammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) lorsqu'il a dit après la révélation de ce verset : Nous sommes les derniers mais les précurseurs au Jour de la Résurrection, bien qu'ils ont reçu le Livre avant nous*, alors, aujourd'hui, C'est leur journée qui leur est imposée, mais ils ont divergé à celui-là, alors Dieu nous a guidés, et les gens nous suivent, alors les juifs demain et les chrétiens

49 Al-Turaihi, complexe de Bahreïn, article 1, partie 1, p. 217 .

50 Al-Huqail, Ibrahim Muhammad, Hadith of Power, article publié sur le site Aloka, 4 septembre 2007.

51 Al-Hadith Al-Qudsi, (article publié sur le site Wikipédia chiite, la date de la visite 24/01/2022 AD).

* Par cela, il voulait dire les juifs et les chrétiens, et selon l'ordre chronologique, ils ont précédé l'islam en tant que religions monothéistes, et leurs livres étaient la Torah et l'Évangile.

après-demain[52]. La sanctification du vendredi par les musulmans est venue de leur sanctification de la prière parce que c'est l'un des ordres de Dieu Tout-Puissant de L'adorer ce jour-là, comme indiqué dans le contexte du texte coranique, c'est pourquoi la sacralité du vendredi est acquise de la part de Dieu Tout-Puissant, et ce n'est pas une sacralité intrinsèque ou manifeste. Il y a eu de nombreux autres hadiths concernant la sacralité du temps, y compris les jours de fêtes, les jours du Hajj, les mois sacrés et autres[53].

Il existe de nombreux hadiths sur le caractère sacré du lieu qui parlent du caractère sacré des mosquées, qui portent un caractère sacré acquis de la part de Dieu Tout-Puissant en raison de leur honneur selon Lui, ou parce qu'elles sont des lieux de culte pour Lui. Dans les deux cas, il porte une sainteté importante. Nous mentionnons, par exemple, mais sans s'y limiter, ce qui a été mentionné concernant les mosquées de Makka Al-Mukarrama et Al-Madina Al-Munawara, la parole du Prophète Muhammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) : ((Une seule prière dans ma mosquée vaut mieux que mille prières ailleurs, sauf dans la Mosquée Sacrée))[54]. Ici, la sanctification est évoquée par le fait que le lieu porte le caractère sacré à travers le travail de dévotion que les musulmans y accomplissent, c'est à dire la prière pour Allah (Tout-Puissant et Sublime). La sanctification est ici acquise et non évidente ou manifeste, et il en va de même pour les choses sacrées. Le patrimoine islamique s'est préoccupé de la sanctification de certaines choses qui portent la sacralité acquise, et non la sacralité manifestée-subjective. Par exemple, les musulmans ont sanctifié le Noble Coran comme un livre divin dans lequel des mots écrits ont été mentionnés, transmis par révélation divine au Prophète Muhammad (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). D'où sa sainteté et son grand statut parmi les musulmans. Parmi ce qui a été rapporté du hadith du Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) dans ce contexte, nous nous référons à son dicton : ((...le meilleur d'entre vous est celui qui apprend le Coran et l'enseigne))[55], Il y a eu de nombreux hadiths dans ce contexte que nous ne pouvons pas mentionner ici[56].

Quant au mot (Sunna), il a été mentionné dans le Saint Coran (16) fois dans (11) versets nobles, et dans deux d'entre eux, Dieu veut que chaque personne suive Sa Sunna[57]. Et dans les neuf autres versets, la punition qui frappe ceux qui violent la Sunna de Dieu Tout-Puissant, est mentionnée.

52 Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Al-Jaafi, Sahih Al-Bukhari (1 édition, Dar Sader Publications, Beyrouth), p. 158.

53 Voir : même source, pp. 169-175, pp. 268-313.

54 Ibid, p. 209.

55 Ibid, p. 926. Et dans un autre hadith : ((Les meilleurs d'entre vous sont ceux qui apprennent le Coran et l'enseignent)), page 926.

56 Ibid, p. 919 -931.

57 Voir : Sourate Al-Nisa, verset 26 ; Sourate Al-Ahzab, verset 33.

Dans lesquels l'accent est mis sur l'obligation d'y adhérer[58]. Bref, la Sunna a été mentionnée dans le sens de (la méthode) ou (la charia)[59]; Comme le dit le Tout-Puissant : (Allah veut vous éclairer, vous montrer les voies des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir. Et Allah est Omniscient et Sage) Sourate Al-Nissa, verset 26. Et elle a été mentionnée dans le sens de l'approche suivie, comme dans la parole du Tout-Puissant : (Telle est la règle d'Allah appliquée aux générations passées. Et tu ne trouveras jamais de changement à la règle d'Allah) Sourate Al-Fath, verset 23. Et aussi dans d'autres versets du Saint Coran. De même, le mot «Sunna» a été mentionné dans le noble hadith du Prophète, ainsi certains hadiths indiquant le sens de la méthode ou de l'approche adoptée pour les gens. Le Prophète dit (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille): ((Quiconque adopte une bonne méthode dans l'Islam, il aura la récompense de ce qui en découle et la récompense de ceux qui agissent après lui, sans porter atteinte à leurs récompenses en rien. Et quiconque adopte une mauvaise méthode dans l'Islam, il portera la conséquence de ce qui en découle du fardeau, et tous ceux qui le feront après lui, sans que rien ne soit diminué de leurs fardeaux))[60] [61]. À partir de là, il devient clair pour nous que le Saint Coran est la source théorique, éducative et d›endoctrinement pour les musulmans, et que la Sunna du Prophète est la source pratique, appliquée, réaliste, et idéale pour la vie des musulmans[62].

58 Voir : Sourate Al-Imran, verset 137 ; Sourate Al-Anfal, verset 38 ; Sourate Al-Hijr, verset 13 ; Sourate Al-Isra, verset 77 ; Sourate Al-Kahf, verset 55 ; Sourate Al-Ahzab, verset 62 ; Sourate Fatir, verset 43 ; Sourate Ghafir, verset 85 ; Sourate Al-Fath, verset 23.

59 Shaker, Kamal Mustafa : Brief Interpretation of Al-Mizan (3e édition, Al-Alamy Publications Institute, Beyrouth, 2006), p. 105.

60 Al-Nisaburi, Muslim, Abi Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj, T. 261 AH : Sahih Muslim ou Al-Musnad Al-Sahih Al-Sunan, en transférant la justice de la justice au Messager de Dieu (Enquête : Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beyrouth, 1991), partie 2, p. 705

61 Al-Shaibani, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, T. 241 AH : Al-Musnad (Enquête : Shuaib Al-Arnaout et autres, Fondation Al-Risala, Beyrouth, Dr T), partie 1, p. 193.

62 Jassem, Muhammad Safaa : La Sunna du Prophète et son impact sur la construction du programme détaillé (Journal of Arts, University of Bagdad, Issue 102, Pla. T), p. 337.

Quatrième section :

Développement du concept de la Force sacrée et de la Sunna :

Au début, nous devons parler sur le développement qui a eu lieu dans le concept de la Force sacrée afin de préserver le contexte de la recherche, puis passer à parler du développement du concept de la Sunna. En fait, le concept du (sacré) dans le patrimoine intellectuel occidental diffère de son concept et de sa signification dans le patrimoine islamique, mais avec des aspects de similitudes et d'autres de différences. Cela est dû aux fondements culturels et intellectuels des cultures occidentales et islamiques. Nous n'allons pas discuter de la différence entre les significations du sacré dans les patrimoines occidental et islamique. En effet, certaines études ont suffisamment éclairé ce point[63] [64] [65], mais nous le présenterons plutôt brièvement pour préserver le contexte de l'ordre de recherche.

Parmi ce qui distingue le concept de sacralité ou de sacré dans le patrimoine occidental, c'est qu'il porte de multiples significations, notamment : le bien suprême ou le plus grand bien, la vertu, le divin, le pouvoir, la force de la communauté et la révérence. Ces significations sont présentées par un groupe de chercheurs dans le patrimoine intellectuel et philosophique occidental, parmi eux, Kant, qui a lié la sacralité à la vertu, et Durkheim, qui a affirmé que le sacré c'est le divin. Dans un autre avis, il l'a lié à la force de la société, tandis que l'opinion de Mircea Eliade était de lier le sens du sacré à la force. Quant à Roger Kaiwa, il croyait que le sacré évoque des sentiments de crainte et de révérence dans l'âme[66], de même que le sacré dans le patrimoine occidental se distingue par son ambiguïté et sa dangerosité à la fois, de sorte qu'il est difficile de l'approcher ; Parce qu'il est couvert par (le caché) et en contradiction avec le mondain[67] [68], et nous le trouvons caractérisé par le sentimentalisme[69].

Au contraire, le sacré dans le patrimoine islamique se caractérise par la pluralité des significations et les ramifications de ses renvois. Le sacré pouvant être associé au croyant sous forme de sanctification, pour indiquer la prière et la purification, ou au croyant à l'image des prophètes

63 Qarah, Sabah, Le problème de la désanctification ; pages 55-66.

64 66 Al-Hajj Al-Qadmari, Le concept du sacré dans les religions divines et positives, Arab Journal of Scientific Light, Centre de recherche et de développement des ressources humaines, Jordanie, n° 27, pp. 583-585.

65 Al-Ayari, Al-Asaad : La sainteté à la lumière de la modernité : origine ou perpétuation (Publications de la Fondation Croyants Sans Frontières, Rabat - Royaume du Maroc, 2016 AD), pp. 1-15.

66 Azizi, Dr. Saeeda, Le sacré entre habitude et croyance, Popular Culture Magazine, Bahreïn, n° 3 (2008), p. 37.

67 Ghobash, Manoubi: Al-Maqdis (Journal d'études philosophiques, Numéro 4, Algérie, 2015 AD), p. 124.

68 Qara, Sabah, Le problème de la sainteté, (Université Mohammed, Faculté des Arts, Algérie, 2019), p. 59..

69 Al-Qummati, Al-Tijani : Le sacré et le violent (Journal d'études philosophiques, Numéro 4, Algérie, 2015 AD), p. 70.

en tant que symboles sacrés, et cela signifie la combinaison de la purification essentielle et accidentelle comme les anges. Le (sacré) peut être appelé un lieu tel que la Mosquée Sacrée, et aussi sous forme de temps comme dans les mois sacrés ; afin de donner le sens de l'interdiction et le caractère sacré des commandements divins[70] [71]. Il se distingue également par sa compatibilité avec le (mondain), mais plutôt le mondain représente un site qui se trouve à l'intérieur de l'espace du sacré islamique. Aussi le sacré est l'origine du permis et de l'interdit et non l'inverse. L'interdiction peut conduire à la sanctification, de même que le sacré contredit le profane qui correspond au malicieux dans la conception islamique[72].

Quant à la Sunna, elle a également traversé de nombreuses étapes dans son développement historique, elle a été confondue avec le concept de hadith du Prophète et la biographie du Prophète, cependant ces deux derniers sont inclus dans la Sunna du Prophète et non l'inverse. Quant au hadith (حديث) du Prophète et son pluriel : (أحاديث), il signifie : (dicton et parole), et dans la terminologie islamique, c'est tout ce qui a été rapporté par le Prophète (Qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) après la mission prophétique, qu'il ait dit, fait ou approuvé, en conséquence, la Sunna est plus générale que le hadith. Quant à la différence entre Hadith et Sunna, c'est :

1. Le mot hadith est spécifique à tout ce qui est transmis par le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et ses compagnons, tels que les paroles, les actes et autres.

2. Le terme Sunna est spécifique à ce qui devait être suivi par ce qui a été rapporté par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et par ses compagnons dans la première ère de l'Islam[73].

Quant à la différence entre la Sunna du Prophète et la biographie du Prophète, l'erreur que certaines personnes font pour connaître la différence entre les deux termes c'est qu'elles mettent la biographie à la place de la Sunna et infèrent l'obligation par les événements de la biographie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), tout comme il l'infère par la Sunna et le Coran. Alors que la biographie du Prophète n'est pas synonyme de Sunna; une partie de ce qui compte comme biographie n'est pas inclus dans la législation et n'a rien à voir avec. C'est pourquoi les spécialistes de la jurisprudence n'ont pas inclus la biographie dans la définition de la Sunna. Ils ont dit : La Sunna est ce qui a été rapporté par le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa fa-

70 al-Zahi, Nour al-Din, al-Muqaddas islamique, p. 29 ;

71 Qarah, Sabah, Le problème de la désanctification, page 62.

72 Qarah, Sabah. La problématique de la désanctification, pp. 62-63.

73 Voir : Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat Hajiataha wa Tadwinha, p.16.

mille), en termes de paroles, d'actes ou d'approbation, alors ils n'ont pas inclus la biographie, et voici deux observations importantes : La première : dans la biographie, de nombreux faits et événements, sont racontés sans la chaîne correcte et continue de narrateurs. C'est pourquoi Ils étaient indulgents en ce qui concerne les récits de la biographie, alors qu'ils ne toléreraient pas sur la narration de hadiths liés aux règles et aux questions qualifiées permises et interdites. La seconde : La biographie représente le côté pratique de la vie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). C'est-à-dire qu'il représente souvent la section (actes) de la Sunna. En fait, l'acte n'indique pas l'obligation, mais il indique, seulement, le permis, et pour que l'acte indique l'obligation, il a besoin d'une autre preuve.

La biographie du Prophète, selon la convention, signifie l'histoire du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) de la naissance jusqu'à sa mort, et elle est liée au Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et son étude est basée sur le hadith authentique, qui est rapporté par un narrateur digne de confiance. Cependant, il y a une différence entre l'approche historique adoptée dans l'étude de la biographie du Prophète et l'approche utilisée dans l'étude de la Sunna, en termes de précision dans la recherche et les moyens de la documenter. L'approche historique est généralement quelque peu indulgente dans la transmission des nouvelles liées à la biographie du Prophète, contrairement à l'approche suivie dans la Sunna du Prophète, car elle est basée sur la rigueur utilisée pour critiquer le texte du hadith du Prophète, selon la méthode de (al-Jarh wa-al-Ta'dil = diffamation et appréciation)[74] [75]. Il y a une autre remarque, qui est la différence entre les titres des sciences de la Sunna du Prophète et les titres de la biographie du Prophète, comme nous le trouvons chez certains historiens intéressés à rapporter les événements de la biographie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). La biographie est divisée en deux parties : les batailles que le Messager a menées, qui sont appelées (Al-Maghazi)[76], et le reste de la vie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est intitulé (La Biographie du Prophète). la plupart d'entre eux combinent les deux sous le titre de La biographie du prophète[77].

Avant de conclure notre conversation sur le développement du concept de la Sunna du Prophète, nous devons souligner que de nombreux chercheurs, ainsi que ceux qui s'intéressent à l'étude de la Sunna du Prophète, l'ont divisée en trois sections principales, de manière simplifiée

74 Voir : Muwafi, d. Othman, The Islamic Historical Criticism Approach and the European Approach (4 édition, University Knowledge House, Alexandrie, 1991 AD), pp. 99-109.

75 Voir:Taha, Dr. Abdel Wahed Dhanoun: The Origins of Historical Research (1 édition, Dar Al-Madar Al-Islami, Beyrouth, 2004 AD), pp. 77-98.

76 Voir : Taha, Dr. Abdul Wahid Dhanoun, Les origines de la recherche historique, p. 81.

77 Voir : Taha, Dr. Abdul Wahid Dhanoun, Les origines de la recherche historique, p. 81-84.

et concise : la Sunna orale qui comporte les paroles du Prophète Muhammad, La Sunna d'action, qui comporte ce qui est provenu du le Messager Muhammad en terme d'actes ou actions, enfin la Sunna approbative, c'est-à-dire ce que le Messager Muhammad a approuvé d'après ce qu'il a vu de certains de ses compagnons, que ce soit un acte ou une parole, lorsqu'il reste silencieux à cet égard, ou quand il est d'accord avec, montrant sa satisfaction ou son soutien, cela est considéré comme une approbation[78] [79]. Et il y a ceux qui ont ajouté la Sunna éthique et la sunna physionomique, C'est ce que les compagnons ont décrit au messager Mohammad en termes de caractère et de morale[80].

Deuxième Chapitre :

L'impact de la Sunna du Prophète dans l'établissement de la théorie politique islamique

Les érudits musulmans, les juristes et les personnes intéressées par l'étude et la recherche sont unanimes que la Sunna est la deuxième source de législation après le Saint Coran. Ils ont également convenu que décrire la Sunna comme source de législation obligeait tout le monde à la suivre, et à interdire de la violer[81] [82] [83]. Les preuves définitives de cela se sont accumulées, alors Dieu Tout-Puissant a rendu obligatoire pour les gens d'obéir à Son Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Allah dit : (O les croyants! Obéissez à Allah, et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement) Sourate Al-Nisa, verset 59. Et Allah a indiqué qu'Il est Lui-même qui explique ce qui a été révélé dans le Noble Coran, après l'avoir protégé de l'erreur et du caprice dans tous les domaines. Comme l'a dit le Tout-Puissant : (et il ne prononce rien sous l'effet de la passion ; ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée) Sourate Al-Najm, versets 3-4.

En conséquence, nous avons tenté d'étudier la Sunna en tant que texte prophétique sacré pour les musulmans de toutes sectes et doctrines, pour voir quel est son impact sur l'établissement de la théorie politique islamique en tant qu'elle une partie de la pensée politique islamique, qui signifie un groupe d'idées compilées sous la forme d'un format historique pour apparaître co-

78 Voir : Ahmed Omar Hashem, al-Sunat al-Nabawiat wa Ulumaha, pp. 20-2.

79 Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat Hajiataha wa Tadwinha, pp. 17-21.

80 Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat Hajiataha wa Tadwinha, p.18

81 Voir : Al-Ghouri, al-Sunat al-Nabawiat 'Ahamiyataha wa Wajib al-Muslimin Nahwaha, pp. 83-85 ;; Ahmed Omar Hashem, al-Sunat al-Nabawiat wa Ulumaha, page 25 et au-delà.

82 Voir : Al-Ghouri, La Sunna du Prophète, son authenticité et sa codification, pp. 21-22

83 Voir : Hashem, Dr. Ahmed Omar, al-Sunat al-Nabawiat wa Ulumaha, page 25 et au-delà.

difiées et indépendantes d'autres idées historiques d'autres phénomènes[84]. L'étude de la théorie politique islamique a été liée à la pensée politique islamique dans l'un de ses domaines principaux et fondamentaux, à savoir le système de l'imamat et du califat, qui a ensuite été inclus dans la jurisprudence politique islamique[85].

L'étude dans les domaines de la pensée politique islamique nécessite une recherche approfondie et un examen minutieux des théories politiques islamiques, qui sont un produit de la formation politique de l'État islamique et la concurrence pour le pouvoir, au début de l'émergence de l'État islamique, comme Al-Shahristani a dit[86]: ((Le plus grand désaccord au sein de la nation islamique est le désaccord sur l'Imamat, car aucune épée n'a été tirée dans l'Islam sur une base religieuse comme ce qui a été tiré contre l'Imamat à tout le temps...)). Ces théories se sont transformées au fil du temps d'un conflit politique et d'une concurrence à un conflit idéologico-religieux qui a abouti à l'émergence de sectes et de doctrines islamiques, chacune d'entre elles ayant produit des preuves à l'appui de ses points de vue, concernant qui a le droit de diriger l'État islamique.

Quiconque connaît le développement des théories politiques islamiques y trouve pluralité et diversité, et cela est dû, bien sûr, à la formation politique de l'État islamique, qui s'est caractérisée par la multiplicité des perspectives, des visions et des idées, qui sont circulé à travers plusieurs siècles. Et vu que la discussion sera longue à ce sujet, nous traiterons celles qui sont les plus importantes, et soulignons l'impact de la Sunna en tant que force sacrée pour appuyer ses opinions ou les pratiquer, ainsi que nous montrons comment les théoriciens de ces théories ont tiré profit de la Sunna du Prophète, en tant que texte sacré, pour étayer les points de vue qu'ils adoptaient. Ce que nous examinerons sont : La théorie du texte ou (Testament) adoptée par les chiites Imamites, et la théorie de la succession (califat) adoptée par les sunnites et la communauté, ce sont les théories les plus importantes qui ont une extension historico-politique. De plus, les chiites et les sunnites sont, jusqu'à ce jour, les plus grands et les plus importants du monde islamique, sans oublier ce que les théologiens du reste des sectes islamiques ont dit dans ce contexte, tels que les

84 Al-Mazouri, Zahida Muhammad al-Sheikh Taha: Islamic Political Theory (1 édition, Dar et Library of Insights, Beyrouth, 2011 AD), pp. 42-43.

85 Al-Mazouri, Zahida Muhammad al-Sheikh Taha: Islamic Political Theory (1 édition, Dar et Library of Insights, Beyrouth, 2011), pp. 44-45.

86 Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim, Al-Milal wal-Nihal, Ahmed Fahmy, 9e édition (Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2013), p. 13.

Mu'tazilah, les Kharijites, les Ash'aris et d'autres[87] [88] [89].

L'école chiite (imamite) s'est appuyée pour développer ses théories politiques sur la théorie du Texte et de la Testament, qui repose sur l'éligibilité de l'imam Ali bin Abi Talib (P) et de ses onze enfants infaillibles, qui sont stipulés par le Texte après lui, Ils réclament sa priorité dans le califat par la stipulation textuelle et le Testament de la part du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) sur eux, Ils considéraient l'imamat comme extension de la prophétie et l'un des piliers de la religion[90] [91] [92]. Ils se sont appuyés sur de nombreux textes de la Sunna, et les ont liés à de nombreux versets coraniques ainsi qu'évènements historiques qui étaient comme cause pour la révélation de certains de ces versets, et à ce que le Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a fait en termes de déclaration de quelques hadiths spéciaux, ainsi que certaines actions, ou certaines approbations qu'il a acceptées ou rejetées, Ce qui ont été mentionnées en confirmation de ce qu'ils ont fait pour construire la théorie du Texte et du Testament. Parmi ces hadiths on peut citer par exemple : le hadith du jour de la maison, le hadith du drapeau, le hadith de la bataille de Tabuk, le hadith de la fraternité, le serment d'allégeance à Ghadir Khumm, et d'autres qui ont été mentionnés dans leurs livres historico-jurisprudentiels[93] [94] [95].

Parmi les textes prophétiques les plus importants qui sont employés par les adeptes de l'école Imami des chiites, en tant que textes prophétique-coranique-historique-sacré, figurent : le hadith de (Yom al-dar = le jour de la demeure) qui a eu lieu après la révélation de la parole du Tout-Puissant : (Et avertis les gens qui te sont les plus proches) Sourate Al Shuaraa, verset 214, le résumé de ce hadith c'est que le Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), invita,

87 Voir : Al-Baghdadi, Abd al-Qaher bin Taher, d. 429 AH : The Difference Between Differences (Enquête: Muhammad Othman Al-Khasht, Ibn Sina Library, Cairo, Dr. T), p. 40 et au-delà.

88 Voir; Al-Andalusi, Ibn Hazm, Ali bin Ahmed, T. 456 AH : Al-Fisl fi Al-Milal (Enquête : Muhammad Ibrahim Nasrallah, 2e édition, Dar Al-Jeel, Beyrouth, 1996 AD) Partie 2, p. 265 et au-delà.

89 Voir : Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim, Al-Milal wal-Nihal, Ahmed Fahmy, 9e édition, (Beyrouth : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2013), p. 32 et suivantes.

90 Voir : Al-Nawbakhti, Al-Hassan bin Musa, Firaq al-Shiea (Enquête : Abdel Moneim Al-Hanafi, 1ère édition, Dar Al-Rashad, Le Caire, 1992 AD), pp. 105-108

91 Ibn Hazm Al-Andalusi, Al-Fasl fi Al-Milal, Partie 4, pp. 157-158 ; Al-Shahristani,

92 Voir : Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim, Al-Milal wa Al-Nahl, partie 1, p. 163-166.

93 al-Kulayni, Muhammad ibn Yaqoub, décédé en 328 AH, Usul al-Kafi (Al-Alamy Publications Institution, Beyrouth, 2005 AD), Partie 1, pp. 165-172.

94 Al-Saduq, Muhammad bin Ali Al-Qummi T. 381 AH : man la Yahduruh al-Faqih (2e édition, Al-Alamy Publications Company, Beyrouth, 2012 AD), Partie 2, p. 399.

95 Al-Mufid, Muhammad bin al-Nu`man al-Baghdadi, 413 AH : Al-Irshad (Al-Alamy Publications Institution, Beyrouth, 2008 AD), pp. 14-121.

lors d'une festin qu'il prépara, Ses oncles et les proches de sa famille, y compris Abu Talib, Hamza, Al-Abbas, Abu Lahab, et les reste des fils d'Abd Al-Muttalib et leurs descendants. Il a été dit qu'ils étaient une quarantaine d'hommes, et Ali bin Abi Talib (p) s'est chargé de les nourrir et de les abreuver, et il est rapporté à ce sujet :

((...Alors le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) parla et dit : O les fils d'Abd al-Muttalib, par Dieu, je ne connais pas un jeune homme des Arabes qui ait offert à son peuple mieux que ce que j'offre pour vous. Je suis venu à vous avec le bien de ce monde et de l'au-delà, et Dieu Tout-Puissant m'a ordonné de vous inviter à lui, alors qui parmi vous me soutiendra dans cette affaire et il sera mon frère, mon gardien testamentaire et mon successeur ? le narrateur a dit : «Alors tous ses proches se sont abstenus de lui. Ali a dit: j'étais le plus jeune d'entre eux en âge, mes yeux étaient infectés par une conjonctivite plus qu'eux, et mon ventre était plus gros qu'eux, et mes jambes étaient plus faibles qu'eux: j'ai dit , O Prophète de Dieu, Moi qui te soutiendrai dans cette affaire. Donc il me saisit par le cou, puis dit : Celui-ci est mon frère, mon légataire et mon successeur parmi vous, alors écoutez-le et obéissez-lui))[96].

Dans la réponse de l'Imam Ali bin Abi Talib (as) à une personne qui lui a demandé: Ô Commandeur des Croyants, comment as-tu hérité de ton cousin sans hériter de ton oncle ? Il lui dit après avoir évoqué le même incident : ((C'est la raison qui a fait de moi l'héritier de mon cousin, sans hériter de mon oncle)).[97] Nous trouvons, chez les théologiens chiites, une corrélation entre le texte coranique, le texte prophétique et l'événement historique, en inférant par la théorie du Texte et de Testament, en tant que théorie politique développée, afin de clarifier qui mérite de gouverner, alors les interprètes du Saint Coran ainsi que les érudits chiites du hadith en soulignent l'éligibilité l'Imam Ali pour wilaya et califat[98] [99] [100] *.

Parmi les opinions et les dictons qui confirment que les savants Imamites ont cité le hadith (Yom al-Dar), en tant que texte prophétique-coranique-historique, comme preuve de la nécessité

96 Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, mort en 310 AH, History of Nations and Kings, 1ère édition, Princess Publications for Printing, Beyrouth, 2010 AD, Part 1, p. 459.

97 Ibid, Tome 1, page 460.

98 Voir : Al-Qummi, Ali bin Ibrahim T. 329 AH : Tafsir Al-Qummi (2e édition, Al-Alamy Publications Foundation, Beyrouth, 2014 AD), p. 482.

99 Al-Naqwi, Syed Muhammad Taqi : Diaa al-Furqan dans l'interprétation du Coran (1 édition, Kohar Andisheh Press, Téhéran, 1436 AH), partie 12, pp. 500-504.

100 Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussain: Al-Mizan dans l'interprétation du Coran (1 édition, Publications du Groupe d'enseignants dans la Hawza scientifique, Qom Al-Quds, Dr. T), Partie 15, pp. 332 -336.

* Al-Tabatabaei a cité un groupe d'interprètes publics comme confirmant la connexion du texte prophétique avec le texte coranique et l'événement historique du jour de la maison, y compris Al-Hafiz Al-Haskany dans son livre Shawahid Al-Tanzil, Al -Thalabi dans son interprétation, et Al-Suyuti dans Al-Durr Al-Manthur.

de la théorie du texte et de la volonté, nous nous référons à ce qui a été mentionné par certains de leurs premiers savants, y compris Sheikh al-Mufid, où il dit: ((C'est un grand exploit pour lequel le Commandeur des Croyants s'est distingué, et aucun des gens de l'Islam ne l'a partagé avec, et personne d'autre n'a de mérite égal à cela... Certes, Il est le défendeur de l'Islam, le partisan de son cousin qui appelle les gens à Allah (Puissant et Majestueux), et celui qui avait offert sa garantie au Prophète de la guidance))[101]. Dans le même sens, on trouve parmi les savants de l'Imâmisme aux derniers âges qui le confirment, comme Ibn al-Batriq al-Hilli[102] l'a confirmé en disant : ((Sachez que cette vertu a réuni les deux principes qui nécessitent la loyauté de la nation après le Prophète, et ce sont : la Testament et le Califat, et le tuteur est plus digne du statut de testateur, rationnellement et légalement, et le calife est plus digne du statut de son successeur, rationnellement et légalement, et c'est une affirmation qui ne peut être repoussée que par l'obstination, vu que Les deux rangs supérieurs, qui nécessitent la loyauté de la nation, se sont rencontrés en notre mawla, le Commandeur des Croyants Ali bin Abi Talib : la loyauté de la part de la nation, qui est prouvée par la révélation, et le hadith authentique soutenu par la suffisance de ceux qui l'ont raconté par les voies sunnites, avec l'accord des voies chiites sur un tel don. Et c'est le consensus de tous les gens de l'Islam...))*[103]. De même, l'un de leurs savants, Allamah al-Hilli[104], a confirmé en disant : ((... le Prophète a rassemblé l'élite de sa famille et de son clan au début de l'appel à l'islam, alors il leur a proposé de croire, et leur a demandé de l'aide contre les mécréants et agressifs, et il leur a garanti la chance dans ce monde, l'honneur et la récompense du paradis dans l'au-delà. Mais aucun d'eux ne lui a répondu à son appel, sauf le Commandeur des Croyants, Ali Ibn Abi Talib, ainsi qu' il l'a favorisé avec sa fraternité, le testament, l'héritage, et le droit d'être calife après lui, et il lui garantit le Paradis, comme le stipule le Hadith de Yom al-Dar, dont l'authenticité fut unanimement reconnue par les critiques du Hadith…)).

Parmi les autres textes prophétiques qui ont pris le cachet de la sanctification à l'école Imamite, et qui leur étaient connus avec une grande et large renommée, s'avère le hadith de Ghadir Khumm, ou sous un autre nom : le serment d'allégeance à Ghadir Khumm, également lié au texte

101 Al-Mufid, Muhammad bin Al-Numan Al-Baghdadi, Al-Irshad, d.d., d.d. (Beyrouth : Fondation des publications Al-Alami, 2008), p. 41.

102 Al-Asadi, Yahya bin Al-Hassan, Khasais al-Wahy al-Mubayn fi Manaqib 'amir al-Muminin (P), enquête : Muhammad Baqir Al-Mahmudi, 1ère édition, Publications du Ministère de la presse d'orientation nationale, Iran, 1985 AD, p. 98.

103 Al-Asadi, Yahya bin Al-Hasan, Khasayis al-wahy al-mubin fi Manaqib 'amir al-Muminin, Al-Mahmoudi, 1ère édition (Iran : Publications de presse du ministère de l'Orientation Le National, 1985, p. 94-98.

104 Al-Asadi, Al-Hassan bin Yusuf bin Al-Mutahhar, Al-Mustajad du livre Al-Irshad, (attribué à Allama Al-Hilli, enquête : Muhammad Al-Badri, 1ère édition, Basdar Salam Press, Iran , 1996 AD), p. 71-72.

*Il l'a cité de plusieurs manières pour rapporter le hadith de (Yom al-Dar), via Al-Hafiz Abi Naim, et les vertus d'Abi Abd Al-Rahman bin Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, et de l'interprétation d'Al-Thalabi, voir : Caractéristiques de l'Apocalypse, pages 94-98.

prophétique, au texte coranique, et l'incident historique qui se coïncidé avec. Voici les versets coraniques auxquels il a été fait référence. (Aujourd'hui, les mécréants désespèrent (de vous détourner) de votre religion : ne les craignez donc pas et craignez-Moi. Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait) Sourate Al-Maida, verset 3. Aussi, le Tout-Puissant a dit : O Messager, transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur. Si tu ne le faisais pas, alors tu n'aurais pas communiqué Son message. Et Allah te protègera des gens) Sourate Al-Maida, verset 67. Les érudits chiites ainsi que leurs théologiens sont d'avis que le contenu du verset correspond au texte du Prophète, et les preuves historiques le soutiennent. Et puisque le contenu et l'histoire se rejoignent à l'appui de cette opinion, nous sommes confrontés à une question historique très détaillée. La plupart des livres écrits à cet égard étaient basés sur les dimensions exégétique, de hadith et historique. Ils ont été unanimes à prouver que le verset en question a été révélé à Ghadir Khumm, qui est le même endroit qui était lié au texte du hadith du Prophète. Les historiens ont collaboré pour prouver l'incident, ainsi que des divers livres d'interprétation et de hadith[105] [106] [107] [108] [109]. Ce que la narration mentionne : le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), quand il est revenu à Médine de La Mecque après le pèlerinage d'adieu*, est allé à un endroit près d'Al-Jahfa** [110], appelé Ghadir Khumm, où il a arrêté la caravane et a rassemblé les musulmans pour s'adresser à eux après la révélation du verset pertinent. Et il commanda une chaire, alors ils en firent via des selles de chameau. Puis il monta dessus et leur parla, et voici faisait partie du hadith: ((Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Ne suis-je pas plus digne des croyants que les croyants en eux-mêmes ? Ils dirent : Oui, Ô Messager d'Allah (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Il a dit : Qui que je sois son maître, cet

105 Voir : Ibn Hanbal, Ahmed T. 241 AH : The Virtues of the Commander of the Faithful, Ali Ibn Abi Talib (Enquête : Hassan Hamid Al-Sayed, Leila Press, Iran, 2004 AD), p. 129, p. 163 Tabatabaei, Al-Mizan fi Interprétation du Coran, Partie 5, pp. 192-201.

106 Voir : Al-Bathari, Ahmed bin Yahya bin Jaber, phrases tirées de : Ansab al-Ashraf, Zakkar, Suhail et Zirkli, Riyad, 1ère édition, (Prot : Dar Al-Fikr, 1996), pp. 356-357.

107 Voir : Al-Yaqubi, Ahmad bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, History of Al-Yaqubi, Al-Mansour, Khalil, 1ère édition, (Iran : Dar Al-Zahra), p. 76.

108 Voir : Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hasan, Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an, (Beyrouth : Dar Al-Hayat Library Publications), pp. 152-153.

109 Voir : Al-Tabatabai, Al-Sayyid Muhammad Hassan, Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an, d.d., 1ère édition, (Holy Qom : Publications du Groupe des Enseignants du Séminaire Islamique),p. 192-201.

110 : Al -Hamwi, Yaqut bin Abdullah Al-Baghdadi d. T), Partie 2, p. 111.

* Le pèlerinage d'adieu a eu lieu dans la dernière année de la vie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et deux mois avant sa mort, et lui, la paix soit sur lui, est arrivé à Ghadir Khumm le 19 Dhu al-Hijjah, soit deux mois et neuf jours avant sa mort, si la mort - selon les chiites - était le 28 Safar de l'an 10 AH ou Deux mois et dix-neuf jours avant eux, si la mort était - selon les sunnites - le 12 de Rabi` al-Awwal en l'an 10 AH.

**Al-Jahfa : C'est la meeqat des gens du Levant.Le pèlerin qui vient par le Levant, qui est situé au nord-ouest de La Mecque, atteint Al-Jahfah après un court détour de la route. Et Ghadir Khumm est une région proche d'Al-Jahfa, et c'est comme un carrefour, d'où les musulmans s'en allaient vers leurs régions, les gens de la ville vers la ville, et les autres vers leurs villes.

Ali est son maître. Oh mon Dieu, sois un wali de celui qui prend Ali comme son wali, et sois un ennemi de celui qui prend Ali comme son ennemi...))[111].

Le raisonnement historique utilisé par les savants et les juristes de l'école Imamite pour combiner le texte du hadith du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et le texte du Coran, sous l'angle de la dimension historique de l'événement, en allant retour à l'histoire pour savoir quel est le jour visé dans la parole du Tout-Puissant: (Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion), nous constatons que le fruit du retour à l'histoire ne se limite seulement à une ou deux narrations, ni même à dix narrations. Au contraire, il y a une fréquence que le verset a été révélé le jour de Ghadir Khumm, après que le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ait nommé Ali comme son calife. Al-Tabatabaei a mentionné, après avoir énuméré plusieurs manières de rapporter le hadith de Ghadir Khumm, en disant : ((... ces hadiths, indiquent la révélation du verset concernant la question de la Wilaya, sont plus de vingt hadiths rapportés par le Sunnites et les chiites, tous ces hadiths sont liés à ce qui a été rapporté sur la raison pour laquelle ce verset a été révélé : (O Messager, transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur). Ils sont plus de quinze hadiths rapportés par les deux équipes. Tous ces hadiths sont liés au hadith d'al-Ghadir : (Qui que je sois son maître, cet Ali est son maître), c'est un hadith fréquent, rapporté par un grand groupe de compagnons, et sa fréquence a été reconnu par de nombreux érudits des deux équipes))[112]. Donc c'est une affirmation pour l'emploi du texte du Prophète, en tant que texte sacré, portant le cachet de l'obligation dans l'orientation politique de la nécessité du texte et du testament en ce qui concerne la califat d'Ali (p).

Dans les livres historiques et jurisprudentiels, de nombreuses opinions et paroles des savants Imamites ont été mentionnées, confirmant qu'ils considéraient (le hadith du serment d'allégeance à Ghadir Khumm comme une preuve, en insistant sur la théorie du texte et de la Testament, en tant qu'un hadith, parmi d'autres, qui combinait le texte coranique avec le texte historique, et qui prouvent l'imamat et le califat d'Ali (as). On cite ce que Cheikh Al-Mufid a mentionné : ((L'un des mérites du Commandeur des Croyants, qui lui fut distingué lors du Pèlerinage d'Adieu, fut sa spécialisation dans la succession du Prophète qui fit appelé à le suivre et interdit de s'opposer à lui....))[113]. Dans la même approche, nous trouvons Ibn al-Batriq al-Hilli[114] confirmant le dicton : ((...

111 Al-Yaqoubi, Histoire, partie 2, page 76.

112 Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, vol. 5, p. 196.

113 Al-Mufid, Al-Irshad, p. 121.

114 Al-Asadi , Yahya bin Al-Hassan, Umdat Oyoun, Sahih Al-Akhbar dans le Manaqib Imam al- Abrar (Enquête : Malik Al-Mahmudi et Ibrahim Al-Bahadri, Islamic Publication Foundation, Iran 1986 AD), p 108.

et ceci est un hadith authentique du Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Ce hadith a été rapporté par un groupe de compagnons environ cent narrateurs, dont dix qui ont reçu la bonne nouvelle du paradis. C'est un hadith définitif dans lequel je ne trouve aucun défaut, Ali (as) était unique dans cette grâce et personne ne la partageait avec. Et il a dit dans un autre paragraphe : ((... ce qu'il entendait par son mot (Mawla) est le droit de l'Imamat et la loyauté de la nation, sans aucune autre signification que celle-ci, et c'est ce que nous avons mentionné à partir des mots d'Omar Ibn Al-Khattab : Félicitations à toi, O fils d'Abi Talib, tu es devenu le Mawla de chaque croyant et cheque croyante. Cela indique le droit de Testament, donc quiconque est croyant, Ali est son maître, et quiconque ne l'est pas, il n'est pas nécessaire d'être mentionné, car il devient hors du cercle de l'Islam, et celui-ci Ali (as) n'était pas son maître. Tout cela est dû à la condition du Prophète ainsi que le témoignage d'Omar, et c'est l'une des preuves les plus solides de la validité de ce que nous avons mentionné))[115]. De même, Ali bin Tawoos[116] a souligné l'inférence par le hadith de Ghadir Khumm comme un texte prophétique sacré qui prouve la théorie du texte et de Testament en disant: ((Toute personne juste, saine d'esprit et vertueuse, parmi le peuple de l'Islam, loin d'accepter par son esprit que Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) leur récite un Coran qui comprend (Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agrée l'Islam comme religion pour vous) Sourate Al Maeda, verset 3, alors un plaignant affirme qu'il est mort en laissant sa nation perplexe à propos de l'Imamat, bien que l'Imamat est la question la plus importante de l'islam et des musulmans, au point où ils se sont entretués et se font mentis...)). Allamah al-Hilli[117] [118] s'est également référé à cela en disant : ((Ceci est une autre preuve de l'Imamat d'Ali (as), et tous les musulmans ont transmis ce hadith en tant que hadith fréquent, mais ils différaient dans son indication comme preuve de l'Imamat. et la manière de déduire il : que le mot (Mawla) signifie (le plus digne)), parce que l'introduction du hadith l'indique, et parce que l'usage de la langue arabe l'exige...)). Ces textes prouvent Leur insistance à déduire à travers le hadith du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) comme texte sacré afin de prouver la théorie du texte et du testament et de construire la théorie politique des chiites imamites duodécimains.

115 Al-Hali, Ibn Al-Batriq, Umdat Oyoun Sahih Al-Akhbar, p. 119.

116 Al-Hasani, Ai bin Musa bin Tawus, Kashf al-Muhajjat li-Thamarat al-Mahja, Al-Hassoun, Muhammad, 2e édition (Iran : Islamic Information Library Press, 1997), page 87.

117 Al- Hilli, Al-Hassan bin Yusuf bin Al-Mutahhar est mort en 726 AH, Kashf Al-Murad, enquête : Hassan Zadeh Al-Amli, 11e édition, Islamic Publication Foundation, Iran, 2006 AD, pp. 499-500 ; Méthodes de certitude (enquête : Yaqoub Al-Jaafari, Dar Al-Aswa Press, Iran, 1994 AD), pp. 475-476.

118 Al-Hilli, Al-Hasan bin Yusuf bin Al-Mutahhar Al-Asadi, Manhaj Al-Yaqn, Al-Jaafari, Yaqoub, D. I., (Iran : Dar Al-Aswa Press, 1994), p. 475 -.476

Quant à la théorie de la succession (califat) chez les sunnites, elle s'appuyait également sur certains textes prophétiques et les employait pour expliquer leur théorie politique, et l'un des textes les plus importants qu'ils ont adoptés pour construire leur théorie politique ce qui était énoncé dans l'affirmation que le règne sera à Quraysh. Et cela est indiqué par ce qu'Al-Bukhari a rapporté dans son Sahih: ((... il a dit: Muhammad bin Jubair bin Mutim racontait: qu'il avait atteint Muawiya, il est venu à lui dans une délégation de Quraysh, qu'Abdullah bin Amr rapportait: qu'il sera, au future, un roi de Qahtan, alors il s'est mis en colère, puis Il s'est levé et a loué Dieu pour ce qu'il mérite, en disant: il m'est parvenu que des hommes parmi vous racontent des hadiths qui ne sont du Livre de Dieu ni du Hadith du Messager de Dieu, et ceux-là sont les ignorants parmi vous. Alors méfiez-vous des aspirations qui égarent le peuple, car j'ai entendu le Messager de Dieu qu'il a dit : Cette affaire (le califat) est à Quraysh, personne ne leur sera hostile sauf que Dieu le jettera sur son visage...)[119] . Et dans une autre narration sous l'autorité d'Abdullah bin Omar bin Al-Khattab : ((Le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Cette affaire continuera à Quraysh tant qu'il en restera deux))[120]. Et il y a un autre narration du hadith rapporté par Anas bin Malik, où il a dit: ((Le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) s'est tenu à la porte d'une maison pendant que nous y étions, et a dit: Les imams sont de Quraysh, qui ont un droit sur vous, et vous avez un droit similaire sur eux, tant qu'on leur demande miséricorde et qu'ils font preuve de miséricorde, tant qu'ils promettent, et qu'ils ils tiennent leur promesse, et tant qu'ils jugent, et ils jugent avec justice, donc quiconque d'entre eux ne fait pas cela, alors la malédiction de Dieu, les anges et tous les gens sera sur lui))[121]. Dans un autre hadith rapporté par Abu Hurairah, il a dit : ((Le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Les gens suivent Quraysh dans cette affaire, le musulman parmi eux suit leur musulman, et leurs incroyants suivent leurs incroyants))[122]. Il a été mentionné en d'autres termes qui indiquent le même sens, notamment : les princes sont de Quraysh[123], Le règne est à Quraysh[124]. Nous n'évoquons pas, Ici, la chaîne de transmission, soit les narrateurs faibles ou les dignes de confiance, car le discours à ce sujet est très long, mais on peut faire un regard simple et attentif sur le corps du

119 Bukhari, Sahih Bukhari, Livre des décisions, chapitre sur les princes de Quraysh, Hadith n° 7139, p. 1260.

120 Ibid, Hadith n° 7140, page 1260.

121 Al-Shaibani, Ahmed bin Hanbal, Al-Musnad, volume 3, p. 129.

122 al-Nisaburi, Muslim, Sahih Muslim avec une explication d'al-Nawawi, The Book of Emirate, Bab Al-Nas Follow Quraysh, Vol. 7, page 2866, n° 4620.

123 al-Nisaburi, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah, Al-Hakim T. 405 AH : Al-Mustadrak sur Al-Sahihain (Enquête : Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, Dr T), Partie 4 , page 501.

124 Al-Tabarani, Abi Al-Qasim Suleiman bin Ahmed, mort en 360 AH, Al-Mu'jam Al-Kabir, enquête : Hamdi Abd Al-Majid Al-Salfi, Ibn Taymiyyah Library Publications, Cairo, Dr. T, Part 13 , page 101.

hadith qui est très perturbé, on peut confirmer clairement qu' il y a une (exploitation) politique, pour construire une théorie politique, alors nous rencontrons la première problématique, qui est : la multiplicité des expressions mentionnées dans ce hadith, à travers lesquelles on peut sentir (une orientation politique), à partir du premier hadith relaté de Muawiya, et le déroulement du hadith était très clair, ainsi que l'intention était purement politique, et que Muawiya a utilisé ce hadith pour répondre à certaines idées émanant de ses adversaires, qui cherchent à retirer le royaume des Omeyyades, il a donc cité ce hadith; Pour prouver que le règne est dans sa famille en tant que famille Quraishi bien connue, et en faire une légitimité politique pour leur règne.

Nous trouvons ici les érudits de l'école Ahl al-Sunna wal-Jama'a et leurs théologiens qui croient que les rangs des quatre califes bien guidés, sur la préférence, sont compatibles avec leurs rangs selon leur ordre dans le califat, en commençant par Abu Bakr, et en terminant par Ali ibn Abi Talib (as), car, ils considèrent le califat comme une Shura parmi les musulmans pour choisir le plus apte, tout en adhérant au verset de l'obéissance* qui stipule que la nomination d'un calife est un devoir qui incombe à la nation[125]. Ils ont construit leur théorie politique en mélangeant le texte prophétique qui a servi à construire cette théorie avec le texte historique avec lequel ils ont confirmé ce texte, à savoir après la mort du Messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) en l'an (11 AH / 632) l'allégeance de la Saqifah[126] [127] [128] a eu lieu où Abu Bakr a pu atteindre le califat et prendre le pouvoir[129], et au cours du débat qui a eu lieu entre eux et les Ansar qui voulaient également prendre le pouvoir[130] [131]. Abu Bakr s'est appuyé sur la coutume tribale comme légitimité politique pour accéder au pouvoir, cela est indiqué dans une narration d'Ibn Hisham, qui nous a transmis les paroles d'Abu Bakr : ((... Les Arabes ne reconnaîtront pas cette affaire sauf pour ce

125 Suleiman, Hassan Sayed, L'impact du Saint Coran sur la pensée politique islamique (La Conférence internationale sur le Saint Coran et son rôle dans la construction de la civilisation humaine, Université internationale d'Afrique, Khartoum - Soudan, 2011 AD), p. 256.

126 Voir : Al-Hilali, Salim bin Qais, décédé en 76 AH : Livre de Salim Al-Hilali (Enquête : Muhammad Baqir Al-Ansari, 2e édition, Dar Al-Hawraa, Beyrouth 2009 AD), pp. 138 -160 ;

127 Voir : al-Masri, Ibn Hisham, Abd al-Malik bin Hisham, décédé en 218 AH : Biographie du Prophète (authentifié et pris en charge par : Naji Ibrahim Suwaid, Al-Arqam Company, Beyrouth, Dr. T), Partie 4, pp. 842-845.

128 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, Histoire d'Al-Yaqoubi, Al-Mansour, Khalil, 1ère édition, vol. 2, pp. 83-86.

129 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, Histoire d'Al-Yaqoubi, Al-Mansour, Khalil, 1ère édition, vol. 2, p. 83.

130 Al-Masry, Ibn Hisham, Al-Siyrat al-Nabawia, Part 4, p. 843; Ou (la préséance dans la religion et la vertu dans l'Islam), Ibn Qutayba al-Dinuri, Abdullah bin Muslim T. 276 AH : Imamat and Politics (Enquête : Ali Shiri, 1ère édition, Dar Al-Adwaa, Beyrouth, 1990 AD), Partie 1, p.22.

131 Al-Masry, Abd al-Malik bin Hisham, Al-Siyrat al-Nabawia, Edition : Naji Ibrahim Suwayd,, vol. 4, (Beyrouth : Société Al-Arqam), p. 843.

* Le Tout-Puissant a dit : (O vous qui avez cru, obéissez à Dieu et obéissez au Messager et à ceux qui ont autorité parmi vous), Sourate Al-Nisa, verset 59.

quartier de Quraysh))[132]. Et selon la narration d'Ibn Qutayba al-Dinewari : ((...et nous sommes le clan du Messager de Dieu, et nous sommes, malgré cela, le centre des Arabes. Il n'y a pas de tribu arabe sauf que les Quraysh ont des enfants dans cette tribu))[133]. Et dans la narration d'al-Yaqoubi : ((... mais les Qurayshites sont plus dignes de Mohammad que vous))[134], ou comme cela est venu dans les paroles d'Omar ibn al-Khattab : ((celui qui se dispute avec nous à propos de l›autorité de Mohammad et que nous sommes ses gardiens et son clan, il ne prétend que faussement...))[135].

Comme résumé de ce qui s'est passé, nous arrivons à une conclusion : que malgré les différences dans les textes, le sens est le même : que le droit de régner et la succession de Muhammad sont dus uniquement aux Quraysh, parce qu'ils sont leur clan, ainsi que le statut de Quraysh parmi les tribus arabes. Les historiens des règles du Sultanat (al-Ahkam al-Sultania) des siècles suivants ont procédé à la documentation de cette légitimité politique, et à partir d'elle ils ont construit la théorie de la gouvernance, selon ce qu'on appelle (le choix). Et ils ont fait de la lignée Qurashi une condition préalable pour assumer le statut de califat et de gouvernement. Cette légitimité politique contredit le principe du texte ou de la gouvernance[136] [137], parce que cela représente un grand danger pour leurs intérêts politiques. Lorsque la première génération de ceux qui ont rejeté le texte n'a pas trouvé de théorie particulière dans le domaine de l'Imamat, ils ont invoqué la loi tribale de l'héritage[138].

Plus tard, des érudits et des juristes de l'école Ahl al-Sunna ont délibérément déduit les textes du hadith prophétique susmentionné, ainsi que des narrations historiques. Ils ont travaillé pour combiner les textes prophétiques et historiques en mettant l'accent sur la théorie de la succession, ceci est indiqué par ce qu'Al-Mawardi a mentionné, quand il a dit: ((L'Imamat est établi pour la succession de la Prophétie afin de garder la religion et la politique du monde, et son contrat, pour quiconque l'exécute dans la nation, est un devoir à l'unanimité...))[139], Al-Nawawi a dit : ((Ces hadiths et d'autres similaires sont une preuve claire que le califat est spécifique à Quraysh, et il n'est pas permis de le détenir pour quelqu'un d'autre . Sur ce point, le consensus a eu lieu à

132 Al-Masry, Al-Siyrat al-Nabawia, partie 4, page 844.

133(al-'Imama wa Al-Siassa) Partie 1, page 23.

134 Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq bin Jaafar Al-Baghdadi, Histoire d'Al-Yaqoubi, tome 2, p. 83

135 Al-Tabarsi, Ahmed bin Ali bin Abi Talib, décédé avant 6 AH : Al-Ihtijaj (1 édition, Dar Al-Din Al-Qayyim, Beyrouth, Dr T), partie 1, p. 72.

136 Voir : Al-Mawardi, Ali bin Muhammad T. 450 AH, Al-Ahkam Al-Sultaniyyah and Religious States (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beyrouth, Dr T), pp. 6-11.

137 Voir: Ibn Al-Farra, Muhammad bin Al-Hussein, Al-Ahkam Al-Sultaniyya (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, 2000 AD), p. 20.

138 Al-Jabri, Abd al-Sattar, L'approche politique d'Ahl al-Bayt (Dar al-Kafeel, Holy Karbala, 2015 AD), pp. 24-25.

139 : Ibn Al-Farra, Muhammad bin Al-Hussein, Al-Ahkam Al-Sultaniyya (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beyrouth, 2000 AD), p. 5.

l'époque des Compagnons, ainsi qu'après eux. Quiconque parmi les gens de l'innovation n'était pas d'accord avec cela ou a présenté une objection, alors il est rejeté par le consensus des Compagnons et ses Disciples, et ceux qui sont venus après eux, en se référant aux hadiths authentiques. Al-Qadi a dit : L'exigence qu'il soit Qurayshite est l'opinion de tous les savants))[140]. Saad al-Din al-Taftazani a dit : ((Le califat est une direction générale en matière de la religion et du monde, en tant que succession du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille)))[141]. Ibn Khaldun a dit : ((La nomination de l'imam est un devoir dont l'obligation était connue dans la charia à travers le consensus des compagnons et des adeptes, car les compagnons du Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), lors de sa mort, ils ont pris l'initiative de prêter allégeance à Abou Bakr et de lui remettre leurs affaires, et ainsi de suite à chaque époque par la suite. Les gens n'ont pas été laissés dans le chaos à aucune époque, et la stabilité de cette affaire, à l'unanimité, est la preuve de la nécessité de nommer un imam...))[142].

Les preuves se sont accumulées dans le Saint Coran et la Sunna, qui interdisent le fanatisme et le zèle pour la race ou la lignée. Les hadiths mentionnés concernant le confinement de l'Imamat à Quraysh n'étaient pas admissibles pour certaines personnes. Ils ont dit : C'est une sorte d'intolérance qui viole le Saint Coran et les normes de l'instinct humain, ainsi que l'auto-préférence qui prépare quelqu'un à obtenir les rangs élevés et à atteindre les plus hauts niveaux, sans interférence de personne. Ils ont dit : Le hadith « les imams sont de Quraysh » contredit les paroles de Dieu (Gloire à Lui) : (O hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux) Sourate Al-Hujurat, verset 13. Les hadiths limitant l'Imamat aux Qurayshites contiennent une sorte d'intolérance que l'islam n'accepte pas. Ils se demandent : comment l'islam ne peut-il pas lier l'imamat au mérite et à l'éligibilité sans lignage ni race ?! En effet, l'islam ne fait pas prévaloir un groupe de personnes sur le reste de la nation, donc si l'imam est issu des Quraysh, cela ne signifie pas que les Qurayshites occupent un statut élevé, en dessous duquel se trouve le statut de tous les musulmans ; parce que l'Islam - comme nous l'avons dit - n'a pas fait de distinction entre Qurashi et non-Qurashi, entre gouvernant et gouver-

140 Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Sharaf Al-Shafi'i est décédé en 676 AH : Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj (Enquête : Adel Abdel-Mawgoud et Ali Moawad, 2e édition, Al-Baz Library Publications, Makkah Al-Mukarramah, 2001 AD), Partie 7, pp. 2868-2869.

141 Masoud bin Omar est mort en 793 AH, Sharh al-Maqasid (Enquête : Abd al-Rahman Amira, 2e édition, World of Books, Beyrouth, 1998 AD), vol. 5, p. 232.

142 Ibin Khaldun, Wali al-Din Abd al-Rahman, mort en 808 AH, l'introduction (enquête : Abdullah Muhammad al-Darwish, 1ère édition, Dar Yarub, Damas, 2004 AD), vol. 1, pp. 366-368.

né[143]. C'est peut-être l'un des paradoxes auxquels les historiens de (Al-Ahkam Al-Sultaniya) n'ont pas prêté attention, car bien qu'ils se soient appuyés sur la théorie du choix et l'ont soutenue - sur la base de la lignée - pour justifier le règne des sultans et pour réfuter la théorie du Texte et de la Testament qui est la première théorie est apparue avec le début du règne d'Abu Bakr, vers l'an (11 AH / 632 AD). Tandis que la théorie du texte et de la Testament est apparue dès le début de la mission prophétique, dans la première année de la mission, vers l'an (609 après JC)[144* 145 146]. Les textes les plus anciens prouvant la Testament sont le hadith de (Yom al-Dar) mentionné ci-dessus, qui est susceptible d'avoir eu lieu dans la troisième année de la mission[147 148], environ de l'année (612 après JC), ce qui signifie que la théorie du texte et du testament a précédé la théorie du choix de près de (20) ans. Si nous soutenons que les deux théories sont correctes, alors pourquoi ne nous prennent pas en considération la théorie historique la plus ancienne ? De plus, la théorie du texte ou de la Testament a été émise par le prophète Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Cela confirme qu'elle a été émis par Dieu Tout-Puissant, sur la base de son dicton : (et il ne prononce rien sous l'effet de la passion; ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée) Sourate Al-Najm, versets 3-4, et parce que les textes coraniques indiquent à ce sujet, tandis que la théorie du choix a été émise par Abu Bakr, et elle a eu un soutien positif résultant de la législation consensuelle qui a été mise en place par les auteurs de (al-Ahkam al-Sultania) dans une période bien postérieure à sa véritable histoire, celle qui a résulté de la lutte politique sur la gouvernance et la gestion de l'État islamique.

143 Othman, d. Muhammad Raafat, Présidence d'État dans la jurisprudence islamique, (2e édition, Dar Al-Qalam Publications, Emirates, 1986 AD), pp. 209-210.

144* Le Prophète (P) est né dans l'année (570 après JC), connue sous le nom d'année de l'éléphant, et si nous ajoutons quarante ans, qui est l'âge auquel il a été envoyé, nous le trouvons proche de la date susmentionnée.

145 Voir: Ibn Ishaq , Muhammad bin Ishaq bin Yasar, décédé en 1978 après JC), p. 66 ;

146 Voir : Ibn Hisham, Biographie du Prophète, Partie 1, page 94.

147 Comme mentionné par Ibn Ishaq, Sirat Ibn Ishaq, p.145.

148 Ibn Hisham, Biographie du Prophète, Partie 1, p. 147.

Troisième chapitre. L'impact de la Sunna dans la formation des mécanismes de choix du souverain :

Les étapes de développement et de changement que la pensée politique islamique a dépassé à travers différentes périodes historiques ont produit un ensemble de mécanismes pour choisir le dirigeant, qui est un produit du développement des théories politiques islamiques, dont certaines que nous avons présentées dans les articles précédents, et compte tenu de la multiplicité de ces théories et parce que nous avons abordé la brièveté et non les détails dans cette étude. Nous aborderons les mécanismes produits par les deux théories : la théorie du texte et de la Testament concernant l'école imami des chiites, et la théorie de la succession (le Califat) concernant l'école sunnite (ahl al-Sunna wa al-Jamaa). Ces deux théories ont abouti à ce qui suit : La première s'appuyait sur le principe de la nomination à travers le choix de Dieu Tout-Puissant, et stipule à l'obligation de l'infaillibilité pour la personne nommée, du fait qu'elle était choisie selon l'ordre divine.

Quant au second, il a pris de (Shura) comme mécanisme de l'élection du dirigeant, et a donné à la nation le droit de choisir et de nommer le dirigeant, et a fixé un certain nombre de conditions pour déterminer la personne qui est digne de diriger ou gouverner. Les deux théories, selon l'évolution du temps et du lieu, ont fait l'objet d'un certain nombre de critiques que nous présenterons ci-dessus.

La théorie du texte et du testament, à laquelle croyaient les chiites imamites, a abouti à un mécanisme spécifique pour choisir le dirigeant, c'est (la nomination), car cette option inclut le processus de nomination du véritable souverain, qui est chargé de choisir et de nommer le reste des autorités[149], Il y a un désaccord entre les musulmans, anciens et contemporains, sur la nomination divine des prophètes et messagers, et s'il y a un désaccord sur les fonctions du Message ou de la prophétie, et la situation de son expansion pour quelle comporte l'administration de l'État, mais ceux qui disent que la politique inclut les fonctions du Message, font de la nomination divine une voie unique basée sur la seigneurie de Dieu Tout-Puissant et sa domination absolue sur l'univers[150], comme en témoignent ce qui a été dit dans les sourates de al-Fatiha et al-Tawheed[151] [152], Ce mécanisme de choix du souverain selon la nomination approuvée par l'école Imami Shiite se divise

149 Al-Khazali, Un espoir indien et un autre, Pensée politique islamique contemporaine, Publications Dar Al-Sanhouri, Beyrouth, 2019 AD, pp. 101-103.

150 Al-Khazali, Un espoir indien et un autre, Pensée politique islamique contemporaine, Publications Dar Al-Sanhouri, Beyrouth, 2019, p.102

151 Sourate Al-Hamd, verset 1-7 .

152 Voir : Sourate Al-Ikhlas, versets 1-4.

en deux types : la nomination divine (directe ou personnelle), et la nomination descriptive (qualitative). Ici, les érudits de cette école et ses juristes citent plusieurs textes de la Sunna du Prophète pour étayer la construction de leur théorie politique et son mécanisme de choix du souverain. Dans le premier aspect, c'est-à-dire en insistant sur la nomination divine directe de la personne du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et des imams d'Ahl al-Bayt (que la paix soit sur eux (, dont le nombre était limité à douze imams infaillibles. Parmi ce qui est venu dans cette section, il y a ce qui a été rapporté par l'Imam Jaafar Al-Sadiq : ((... Dieu Tout-Puissant a révélé le verset (Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agrée l'Islam comme religion pour vous) Sourate Al-Maida, verset 3, donc le parachèvement de la religion était par la wilaya d'Ali bin Abi Talib (as). À ce moment-là, le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a dit : Ma nation vient de sortir de l'ère préislamique, donc si je leur dis cette affaire à propos de mon cousin, quelqu'un dira ceci et un autre dira ceci et cela. Je l'ai dit moi-même sans ma langue le prononçant. J'ai reçu, alors, une détermination de Dieu Tout-Puissant qui m'a promis que si je ne le dirais pas, Il me punira, puis un verset fut révélé : (O Messager, transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur. Si tu ne le faisais pas, alors tu n'aurais pas communiqué Son message. Et Allah te protègera des gens. Certes, Allah ne guide pas les gens mécréants) Sourate Al-Maida, verset 67. Alors le Messager de Dieu prit Ali par la main et dit : Ô peuple, il n'y avait pas de prophète parmi les prophètes qui étaient avant moi, si ce n'est que Dieu l'avait donné un âge, puis l'a appelé à lui (ce qui signifie la mort) et il a répondu à son appel, je suis sur le point d'être appelé par Dieu et je lui répondrai. Je suis responsable et vous êtes responsables, alors que dites-vous ? Ils dirent : « Nous témoignons que tu as transmis le message, conseillé et accompli ce qui était demandé à toi. Qu'Allah te récompense de la meilleure récompense qu'Il avait accordé aux messagers. Il a dit : Oh Dieu, témoigne-le (trois fois), puis il a dit : Ô communauté des musulmans, cet (Ali) est le gardien de vous après moi, alors laissez le témoin parmi vous atteindre celui qui est absent))[153]. Il s'agit d'une nomination divine directe et personnelle, à leur avis, que la Testament et l imamat devraient être après le Messager Muhammad à l'Imam Ali, et il existe de nombreux autres textes de hadith du Prophète qui portent le même sens, visant directement a Ali, et ils ont été rap-

153 Al-Kulayni, Usul al-Kafi, volume 1, p. 167.

portés par les livres jurisprudentiels et historiques des Imami Chiites[154] [155] [156] [157] [158].

Les érudits et juristes imami chiites croient que le reste des douze imams ont été nommés par le Prophète Mohammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) selon un texte direct, et qu'ils ont le droit de Testament, d'imamat et de califat après lui et après l'imam Ali (que la prière de Dieu soit sur lui). De plus, Ils se sont appuyés concernant ce sujet, sur un groupe de textes prophétiques qui le soutiennent, y compris, par exemple, ce qu'al-Seduq a raconté dans le hadith de l'imam Hassan bin Ali en disant à l'un de ses compagnons : ((... O Abu Saeed, Ne suis-je pas l'argument de Dieu Tout-Puissant, sur ses exclaves et un imam sur eux après mon père ? J'ai dit : si, il a dit : Ne suis-je pas celui que le Messager de Dieu a dit à moi et à mon frère : Al-Hassan et Al-Hussein sont deux imams debout ou assis ? J'ai dit: si. Il a dit : je suis, donc, un imam si je me suis levé, et je suis un imam si je suis assis...))[159]. Ici, l'Imam al-Hassan a cité le texte de hadith du Prophète, qui confirme son Imamat, son wilaya et son Calife. Les juristes Imamites ont considéré que ce texte confirmait le texte personnel direct sur l'Imam al-Hassan, ils ont également cité de nombreux autres textes dans lesquels le texte direct est confirmé sur le reste des douze imams des Ahl al-Bayt, que la paix soit sur eux, afin d'éviter tout allongement, nous n'avons pas mentionné ces textes, mais le lecteur peut les revoir s'il le veut[160] [161] [162] [163] [164].

Cependant, du fait de l'évolution temporelle et spatiale, la théorie du texte et de testament réclamée par l'école imami des chiites (duodécimains) ainsi que son mécanisme qui repose sur la nomination directe et personnelle, ont été soumis à une sorte de problématique épistémologique dans son mécanisme de choix du souverain. Cette problématique est représentée par l'interruption de la Révélation. Car le choix de la nomination divine directe et personnelle se heurte à un

154 Voir : al-Kulayni, Usul al-Kafi, volume 1, pages 165-192 ;; Al-Sheikh Al-Mufid, Al-Irshad, p. 29-130 ;; Al-Tabarsi, Al-Ihtijaj, partie 1, p. 52-66.

155 Sheikh Al-Saduq, Abi Jaafar Muhammad bin Ali bin Al-Hussein bin Babawayh Al-Qummi T. 381 AH : Ilal Al-Sharia' (Présenté et commenté par : Hussein Al-Alamy, 2e édition, Al-Alamy Foundation for Publications, Beyrouth, 2007 AD), Partie 1, pp. 135-140.

156 Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu`man al-Baghdadi, al-Irshad, (investigé par : Ali Akbar Ghafari, 1ère édition, Al-Alamy Publications Foundation, Beyrouth, 2009 AD), pp. 33

157 Voir : Al-Mufid, Muhammad bin Al-Na'an Al-Baghdadi, Al-Ikhtisas, Ghafari, Ay Akar, 1ère édition, (Prot : Fondation des publications Al-I'lami, 2009), p. 32-33.

158 Voir : Al-Tabarsi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 52-66.

159 Ill al-Sharia', Partie 1, page 207.

160 Voir : al-Kulayni, Usul al-Kafi, volume 1, pages 165-192.

161 Voir : Cheikh Al-Saduq, Illal Al-Shara'i, vol. 1, p. 135 et suivantes.

162 Voir : Cheikh Al-Mufid, Al-Irshad, à partir de la page 29.

163 Voir : al-Cheikh Al-Mufid, Al-Irshad, page 29 et suivantes.

164 Voir : Al-Tabarsi, Al-Ihtijaj, vol. 1, pp. 66-69.

dilemme épistémologique représenté par l›interruption de la médiation et de la communication divine, celle qui est connue sous le nom de Sceau de la Prophétie. Cependant, la cessation de la révélation ne signifie pas la cessation de la théorie de la stipulation textuelle (la nomination), car cette école soutenait que la fourniture divine du message a stipulé textuellement sur un groupe de personnes pour assumer la direction religieuse et politique, ce qui est connu comme une stipulation textuelle sur l'imamat[165]. Les imams d'Ahl al-Bayt, et après eux les juristes et théologiens de l'école chiite, croyaient que les autorités politiques et religieuses ne pouvaient être représentées que par la personne exempte d'erreur et de déviation, c'est l'Imam infaillible* [166] [167] [168] [169], commençant par le Prophète Mohammad et les douze imams après lui respectivement, et se terminant par l'Imam Mahdi (as)[170].

Comme dit précédemment, l'évolution temporelle et spatiale joue un rôle important dans le développement des théories politique. Par exemple, la théorie du texte et du Testament, et le mécanisme de la nomination adopté par cette théorie en ce qui concerne le choix du souverain, est tombé dans une autre problématique épistémologique représentée par le vide qui s'est produit dans la direction religieuse et politique, qui s'est arrivé à la fin du règne de ceux qui ont été nommés califes de la nation islamique, et cela est à cause de l'occultation du douzième imam. Un chercheur indique que ce problématique a été résolue en disant : ((...les députés de l'Imam Al-Mahdi dans son occultation mineure sont les quatre ambassadeurs, suivis des juristes Imamites, ce sont les érudits diligents dépositaires de la loi de Dieu, qui ne gouvernent que par ce que Dieu Tout-Puissant veut))[171]. Ce sont eux qui assument la gouvernance religieuse et politique de la nation. Leur argument remonte à ce qui a été rapporté par l'imam Jaafar bin Muhammad Al-Sadiq : ((...quant à quiconque était parmi les juristes se préservant, préservant sa religion, s'op-

165 Al-Khazali, Amal Hindi, Pensée politique islamique contemporaine, p. 102.

166 Voir : Al-Subhani, Jaafar, Ahl al-Bayt in the Saint Coran (Fondation Imam Al-Sadiq, Qom Al-Quds, Dr. T), pp. 79-98.

167 Al-Tamimi, Haider Qassem Matar, Les Alaouites en Orient et leur impact intellectuel et civilisationnel (Mémoire de maîtrise, Collège des arts, Université de Bagdad 2006), pp. 46-51

168 Al-Waeli, Ahmed, L'identité du chiisme (2e édition, Dar Al-Safwa, Beyrouth, 2009 AD), pp. 145-152

169 Nasrallah, Hassan Abbas, Biography of Ahl al-Bayt, Human Revelations (1 édition, Dar Al-Qari, Beyrouth, 2012), pp. 2529-.

170 Al-Allama Al-Hilli, Minhaj Al-Karama fi Ma'rifat al-Imamah (Enquête : Abd al-Rahim Mubarak, Al-Hadi Press, Iran, 1959 AD), pp. 31-32.

171 Al-Sayegh, Majid, Les pionniers chiites de la justice et de la paix (3e édition, publications de la Fondation Al-Balagh, Beyrouth, 2014 AD), p. 379.

* Sur le concept d'infaillibilité, ses conditions et ses divisions, et son importance dans l'exercice de l'autorité politique et religieuse selon la perspective des imams d'Ahl al-Bayt (psl).

posant à ses désirs et obéissant à l'ordre de son maître, alors c'est au public de l'imiter...))[172] [173].

Quant à la théorie de la succession (ou califat) dans l'école d'Ahl al-Sunnah wal Jama`ah, qui a pris l'élection (Shura) comme mécanisme de choix du souverain, elle affirme le droit de la nation de choisir et de nommer le souverain. Elle a mis l'accent sur la limitation du choix du souverain à travers la (Shura), et elle y a ajouté le serment d'allégeance en tant que principe qui découle de la Shura, car le serment d'allégeance déclare l'approbation du choix, et l'adhésion à la ligne du souverain[174]. Elle s'appuya en cela sur un ensemble de textes prophétiques qui incitent à la concertation entre musulmans, dont la dicton du Messager : ((Si vos souverains sont les meilleurs d'entre vous, et vos riches sont vos généreux, et vos affaires sont (shura = consultation) entre vous, alors la surface de la terre est meilleure pour vous que son intérieur, par contre si vos souverains sont vos pires, et vos riches sont vos avares, et vos affaires se recourent à vos femmes, alors l'intérieur de la terre est meilleur pour vous que son extérieur))[175]. Il a été rapporté d'Abdullah bin Abbas, il a dit: Lorsque le verset (Et consulte-les à propos des affaires) a été révélé, le Messager de Dieu a dit: ((Certes, Dieu et Son Messager sont suffisent, mais Dieu en a fait une miséricorde pour ma nation, donc quiconque consulte parmi eux ne sera pas privé de conseils, et quiconque abandonne la consultation ne sera pas privé de l'erreur)) [176], ainsi que nombreux autres textes prophétiques qui exhortent (la consultation) parmi les musulmans.

En conséquence, cette école a tiré sa légitimité de la Conférence de Saqifah, qui a vu l'élection d'Abu Bakr Al-Siddiq pour régner après la mort du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), par un groupe de personnes qui se sont consultées et ont assisté à cette conférence[177] [178] [179] [180]. L'imam Ahmed bin Hanbal a confirmé ce fait, lorsque (les Ansar) se sont réunis pour choisir le successeur du Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), Abu Bakr a cité le texte du hadith du Prophète, qui confirme que les Quraysh sont les plus méritants d'assumer le

172 Voir : Al-Hassan Al-Askari (PBUH), Imam Al-Hassan bin Ali bin Muhammad Al-Alawi Al-Hashemi est mort en 260 AH, l'interprétation attribuée à l'Imam Al-Hassan Al-Askari (PBUH) (1 édition, Mehr Press , Qom Al-Quds, 1989 AD), p. 300.

173 Al-Fayd Al-Kashani, Muhammad Muhsin bin Mortada bin Mahmoud, 1091 AH, Al-Tafsir Al-Safi (2 édition, Imam Al-Mahdi Foundation Press (psl), Qom, 1996 AD), vol. 1, p. 148 .

174 al-Khazali, Amal Hindi, Pensée politique islamique contemporaine, p. 89.

175 Muslim, Sahih Muslim, volume 3, page 328.

176 Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn al-Kamal, 911 AH: al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir al-Mathur (1 édition, Dar al-Fikr, Beyrouth, 2011 AD), partie 2 , page 90.

177 Sur son déroulement et ses événements, voir : Al-Hilali, le livre de Salim bin Qais, pp. 138-160 .

178 Sur son déroulement et ses événements, voir : Ibn Hisham, Biographie du Prophète, volume 4, pages 842-845.

179 Sur son déroulement et ses événements, voir : Ibn Qutaybah al-Dinuri, Imamat and Policy, volume 1, pages 21 à 35.

180 Sur son déroulement et ses événements, voir : Al-Yaqoubi, Histoire, partie 2, pp. 83-86.

califat et de gouverner les musulmans, c'était lors du dialogue qui a eu lieu entre lui et Saad bin Ubadah Al-Ansari, il a dit : ((... Et tu savais, O Saad, que le Messager de Dieu a dit pendant que tu étais assis: Quraysh sont les méritants de cette affaire, le bien parmi le peuple suit leur bien, et le mal parmi le peuple suit leur mal, Il a dit: Saad lui a dit: Tu as raison, nous sommes les ministres et vous êtes les princes))[181]. Le mécanisme de l'élection du souverain se déroulant selon cette perspective, est basée sur le principe de l'éligibilité de Qurashites à gouverner sur d'autres musulmans, ce qui a ouvert la voie à la sélection d'Abu Bakr sans la candidature des Ansar ni d'autre.

Puis, avant la mort d'Abu Bakr, il a confié le pouvoir après lui à Omar ibn al-Khattab* [182], et c'est un autre changement dans le mécanisme de choix du souverain, différent de ce qu'était la légitimité politique précédente. Omar en a fait mention dans son sermon politique, qu'il a prononcé après la signature du serment d'allégeance, et il a dit: ((... je ne suis qu'un homme parmi vous, et si je n'avais pas détesté rejeter l'ordre du Calife du Messager de Dieu, je n'aurais pas assumé vos affaires...))[183]. De cette légitimité politique, a émergé une autre théorie qui a été adoptée comme base par les auteurs des (Ahkams al-Sultanya) pour parvenir au califat et au règne, qui est la théorie de l'engagement[184] [185]. Al-Mawardi a dit : ((Quant au contrat de l'Imamat qui s'est tenu par un engagement préalable, à partir de quoi le consensus a été établi sur sa licéité, et l'accord signé sur sa validité, c'était à cause de deux choses sur lesquelles les musulmans ont agi et ne les ont pas reniés, l'un d'eux : qu'Abu Bakr a confié le califat à Omar, De sorte que les musulmans ont établi son califat selon cet engagement...))[186]. Bien que cette théorie ait été employée pour choisir la personne du souverain d'une manière similaire à la théorie de Texte et du Testament, qu'ils ont rejetée plus tôt, sous prétexte que le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) n'a recommandé à personne après lui de régner, ainsi les juristes sunnites et leurs érudits ont travaillé pour amender cela et ont permis au calife ce qui n'était pas permis au Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et cela est complètement rejeté, car cela a mis le Messager de Dieu (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) dans une position de négligence et a laissé la nation sans chef pour s'en occuper après lui.

181 Al-Musnad, partie 1, page 164.

182 Al-Yaqoubi, Histoire , partie 2, page 93.

183 Al-Yaqoubi, Histoire, partie 2, page 95.

184 Al-Mawardi, Al-Ahkam Al- Sultaniyah, p. 11-18.

185 Ibn Al-Farra' Al-Hanbali, Al-Ahkam Al-Sultaniyyah, pp. 23-27.

186 Al-Ahkam Al- Sultaniyah, p. 11.

* Al-Yaqoubi a mentionné : ((...Lorsque la maladie s'est intensifiée, il a confié à Omar Ibn Al-Khattab, alors il a ordonné à Othman d'écrire sa promesse et a écrit: C›est ce qu›Abu Bakr, le successeur du Messager de Dieu, a confié à les croyants et les musulmans : Que la paix soit sur vous, je vous loue Dieu. Quant à la suite, j›ai nommé Omar sur vous Ibn Al-Khattab, alors écoutez et obéissez, et je vous ai conseillé, salam)),

Ensuite, le mécanisme de choix du dirigeant s'est développé selon la théorie de l'(École du califat), en raison des évolutions de temps et de lieu, ce qui a nécessité le développement d›une nouvelle légitimité politique. Avant la mort d›Omar Ibn Al-Khattab, il a travaillé à la mise en place d'un nouveau mécanisme et a ouvert la voie à ceux qui assument le pouvoir et le califat selon ce qu'on appelle la Shura* [187] [188] [189]. Les historiens des décisions du sultan s'y sont appuyés pour souligner l'utilisation de la Shura et l'élection qui s'y est déroulée comme mécanisme de choix du souverain, et ils ont nommé ceux qui y ont consulté : (Ahl al-Hal wa'l -Aqd). Al-Mawardi a déclaré : ((L'établissement de l'imamat se déroule de deux manières: l'une consiste à choisir les personnes de (Ahl al-Hal wa'l -Aqd), et la seconde à travers un engagement de l'imam (calife) précédent. Quant à son établissement par le choix de (Ahl al-Hal wa'l -Aqd), les savants différaient quant au nombre des personnes dont l'imamat peut être établi à travers eux, selon diverses opinions...))[190]. Cependant, ce mécanisme s'est heurté à un ensemble de problèmes, dont la survenance d'un désaccord majeur entre les pôles de l'école du Califat sur l'obligation de Shura pour un gouverneur après son élection. alors que le consensus porte sur le choix de (Ahl al-Hal wa'l-Aqd), par voie de consultation pour élire le souverain, de condition que cela engage la nation, Cela a ouvert la voie à la dictature du souverain. En effet, il existe un large courant d'adeptes de cette école qui refuse de tenir le souverain responsable, affirmant que cela relève du concept de (Fitna=sédition), ceci a privé la nation de son droit de tenir le souverain responsable et de le destituer lorsqu'il s'égare, ou du moins Exercer le droit de la nation à la critique, à l'orientation et à la réforme[191]. Il y a aussi un désaccord intellectuel sur l'existence de (Ahl al-Hal wa'l-Aqd) et qui sont-ils ? Et ce qui est lié à l'intégrité de ces personnes, en supposant leur existence, tant que la plupart d'entre elles font partie des personnes d'influence et de statut proches du souverain, plutôt la plupart d'entre elles sont des clercs, ou des penseurs soumis à l'autorité temporelle, appelés (prédicateurs des sultans)[192] [193]. En outre, ce mécanisme est actuellement confronté à un ensemble de problèmes dans son mécanisme de mise en œuvre, notamment la question de la représentation du peuple qui

187 Al-Yaqubi, Histoire, vol. 2, p. 111.

188 Ibn Qutaybah al-Dinuri, Imamat et Plitique, Part 1, pp. 25-26.

189 Al-Tabari, History, Part 4, pp. 227-241.

190 Al-Ahkam Al- Sultaniyah, p. 7.

191 Al-Khazali, Amal Hindi, Pensée politique islamique contemporaine, pp. 90-91.

192 Ibid, p.92.

193 Ibid, p.92.

* Il a choisi six compagnons : Ali bin Abi Talib, Uthman bin Affan, Abd al-Rahman bin Awf, al-Zubayr bin al-Awwam, Talha bin Ubaid Allah et Saad bin Abi Waqqas, et a utilisé Zaid bin Sahl al-Ansari pour empêcher les gens d'eux et ont dit: Si quatre sont satisfaits et deux en désaccord, frappez le cou des deux, et si trois sont d'accord et en désaccord avec trois, alors frappez le cou des trois qui n'incluent pas Abd al-Rahman bin Awf, et si les trois jours passent et ils ne sont d'accord avec personne, frappez tous le cou.

est hétérogène sur le plan religieux et sectaire, ainsi que le fait que la Shura empêche le transfert pacifique du pouvoir, car elle ne restreint pas le souverain dans une période déterminée. Alors, s'il devient tyrannique pendant son règne, cela mène la nation à se révolter contre lui conformément au principe d'enjoindre le bien et d'interdire le mal, ce qui conduira à la rébellion et la désobéissance[194] [195].

Pour conclure, nous pouvons mettre une comparaison simple entre les deux théories et les mécanismes adoptés dans le choix du souverain. Nous constatons que le choix divin découle de la connaissance absolue en l'élu d'une part, et des capacités de l'élu à remplir les fonctions qui lui sont assignées d'autre part. Quant à celui qui est élu par la nation, ou qui présente une candidature au califat, il n'a pas le caractère d'infaillibilité, Aussi, laisser le choix à la nation peut la faire tomber dans l'erreur d'identifier qui est éligible au califat, ce qui lui fait perdre l'infaillibilité du choix. Il y a un dernier point, c'est que la pratique du dirigent choisi dans la nation ne peut pas être considérée comme un bon exemple qu'il faut suivre, ce n'est pas le cas du choix divin par (le texte). C'est à dire il n'y a aucune condition d'infaillibilité (pas d'erreur) dans l'évaluation, la planification ou l'application, en particulier lors du retour à de nombreux précédents historiques, pour certains modèles de dirigeants de l'État islamique[196] [197].

194 Ibid, p. 93-94.

195 Ibid, p. 93-94.

196 Ibid, p. 104–105.

197 Ibid, p. 104–105.

Conclusion

Le chercheur est parvenu à un certain nombre d'opinions et de résultats dans cette étude, qui peuvent être résumés comme suit :

1. La Force sacrée linguistiquement dans l'héritage arabe est le pouvoir qui porte l'aspect de sanctification et de pureté, et que quiconque est décrit comme sacré porte les attributs d'exaltation, de pureté, de glorification, de bénédiction et de sainteté, et chez les Romains, le mot sacré (Sacer) signifie Une personne ou une chose qui ne peut être touchée sans être souillée par ce contact.

Quant à la terminologie, la Force sacrée a été défini comme : tout sujet qui a le respect religieux d'un groupe de croyants, et le sacré a une signification morale hautement délibérative, car nous parlons de la caractéristique sacrée de la personne humaine, et en ce sens le sacré est lié à la valeur absolue qui détermine la réalité, et le sacré a aussi un rapport à la religion et au culte, et c'est ce qui en fait un objet de respect et de vénération. En effet, le terrestre représente le contraire du sacré, qui est le pur domaine de l'homme en dehors du domaine divin.

La Sunna du Prophète, telle qu'elle a été mentionnée dans sa dérivation linguistique, est dérivée du verbe (سن = sanna), parmi les significations dénotées par le mot Sunna se trouve (سيرة = biographie), et la Sunna de Dieu est Ses décisions, Ses commandements et Ses interdictions. Et la Sunna du Messager de Dieu est sa biographie. La Sunna signifie la biographie, qu'elle soit bonne ou laide, et il a été dit que la Sunna est la voie droite et louable, et elle est tirée de (سَنَن, senan), qui signifie le chemin, le mot 3. La Sunna du Prophète, telle qu'elle a été mentionnée dans sa dérivation linguistique, est dérivée du verbe (سن =sanna), parmi les significations dénotées par le mot Sunna se trouve (سيرة = biographie), et la Sunna de Dieu est Ses décisions, Ses commandements et Ses interdictions. Et la Sunna du Messager de Dieu est sa biographie. La Sunna signifie la biographie, qu'elle soit bonne ou laide, et il a été dit que la Sunna est la voie droite et louable, et elle est tirée de (senan), qui signifie le chemin, le mo سُنة) , sunna) est au singulier et son Pluriel son Pluriel est (سُنَن , sunan).

Il y avait une différence d'opinion dans la définition idiomatique de la Sunna entre les érudits de fondements de la jurisprudence, les érudits du hadith et les juristes. En somme, sa définition terminologique est : l'approche prophétique générale théorique et pratique, qu'il a développée, pour expliquer la Charia de Dieu Tout-Puissant afin qu'elle soit une constitution pour la vie.

Le sacré dans l'héritage intellectuel occidental diffère de son concept et de sa signification

de l'héritage islamique, mais avec des aspects de similitudes et d'autres de différences. Cela remonte aux fondements culturels et intellectuels des cultures occidentales et islamiques, et au sacré dans l'héritage occidental, car il portait de nombreuses significations : le bien suprême ou le plus grand bien, la vertu, le divin, la force et la révérence.

Le sacré dans l'héritage islamique se caractérise par la pluralité des sens et la ramification de ses renvois, le sacré peut être associé au croyant sous la forme de (sanctification) pour désigner la prière, ou au croyant sous l'image des prophètes. Ou le mot sacré peut être appliqué au lieu, sous la forme de la Maison Sainte, comme la Mosquée Sacrée, et aussi sous la forme du temps, comme dans (les mois sacrés).

La Sunna du Prophète a grandement influencé le fondement de la théorie politique islamique, dans le cadre de l'étude de la pensée politique islamique. Cela est dû au fait que les diverses sectes et doctrines islamiques s'appuient sur l'emploi de certains des textes de la Sunna du Prophète et les réconcilient avec les textes historiques et coraniques pour donner une sacralité à leur théorie politique, d'une manière qui conduit à l'établissement de leur propre légitimité politique, et tout cela est le résultat de la lutte et de la compétition pour s'emparer du pouvoir depuis le premier établissement de l'État islamique.

La Sunna du Prophète se distinguait par sa forte connexion au système de l'Imamat et du Califat. Cela est dû à la nature de la direction politique et religieuse du Messager Muhammad, en tant que dirigeant politique et homme de religion, et cela est grandement reflété sur les tentatives de la majorité des juristes, des érudits du hadith et des érudits des écoles islamiques afin d'employer les textes de la Sunna du Prophète, et les adapter d'une manière qui les conduise à leur objectif de s'approprier à eux seuls le leadership politique et religieux.

Parmi les théories politiques islamiques figure la théorie de la stipulation textuelle et de la Testament adoptée par l'école chiite duodécimains, qui s'appuyait sur de nombreux textes prophétiques et les employait comme un texte sacré prouvant leur légitimité politique, ainsi que la théorie de la succession ou (Califat) préconisée par l'école des sunnites et de la communauté, qui a également employé un groupe de textes prophétiques et les a présentés comme preuve de leur théorie politique, et ces deux écoles sont parmi les écoles les plus importantes de la politique islamique, qui perdurent encore aujourd'hui.

Le résultat naturel de l'émergence des théories politiques islamiques nécessite la mise en place de mécanismes de gouvernance conformes aux orientations et aux objectifs de ces théories. Ici,

l'école imamite et sa théorie dans la stipulation textuelle et la Testament ont souligné le mécanisme de nomination et le droit de Dieu Tout-Puissant de choisir, et ont déclaré que la personne nommée doit être infaillible, car elle est choisie selon une détermination divine.

L'école de (Sunna wal Jama'ah) et sa théorie qui sont basées sur la succession, a dit que la nation a le droit de choisir et de nommer le souverain, cette école a mis en place un développement des mécanismes électoraux qui variaient entre la choura et l'élection. Enfin, la désignation par (Ahl al-Hal wa'l-Aqd), et la prise du statut d'allégeance comme condition obligatoire pour tous les musulmans.

Les références

- Le Coran
- Sources:

bn Ishaq, Muhammad Ibn Ishaq Ibn Yesar. 1978 AD: Biographie d'Ibn Ishaq. Beyrouth.

Ibn al-Batriq al-Hilli, Yahya bin al-Hasan al-Asadi. 1985 AD : Caractéristiques de la révélation montrées dans les vertus du commandeur des croyants (PSL), enquête : Muhammad Baqir Al-Mahmoudi. Publications du Ministère de l'orientation nationale Presse. L'Iran.

bn al-Batriq al-Hilli, Yahya bin al-Hasan al-Asadi. 1986 AD : Omdat Oyoun, Sahih Al-Akhbar, dans le Manaqib de l'Imam Juste, enquête : Malik Al-Mahmoudi. Société d'édition islamique. L'Iran.

Ibn al-Farra', Muhammad ibn al-Husayn al-Hanbali. 2000 après JC: décisions sultaniennes. Enquête : Muhammad al-Fiqi, Maison des livres scientifiques, Beyrouth.

Ibn Hazm Al-Andalusi, Ali bin Ahmed bin Saeed. 1996 AD: (alfisal fi al-Milal wal'-Ahwa' wal-Nihal). Enquête : Muhammad Ibrahim Nasrallah et Abdul Rahman Amira. Publications de Dar Al Jeel. Beyrouth.

Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad al-Shaibani. 2004 AD : Fadail 'amir al-Muminin Ali bin Abi Talib. Enquête : Hassan Hamid Al-Sayed, Leila Press, Iran.

Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad al-Shaibani. D.T. : Al-Musnad. Enquête : Shoaib Al-Arnaout, Fondation Al-Resala, Beyrouth.

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman bin Khaldun. 2004 : Introduction par Ibn Khaldun. Enquête : Abdullah Al-Darwish, Dar Yarub, Damas.

Ibn Zakaria, Ahmed bin Fares bin Zakaria. 1979: Mujam Maqayis al-Lugha. Enquête : Abd al-Salam Muhammad Haroun, Dar al-Fikr pour l'imprimerie, Beyrouth.

Ibn Qutayba al-Dinuri, Abdullah bin Muslim. 1990 AD : L'Imamat et la Politique. Enquête : Ali Shiri. Dar Al-Adwaa, Beyrouth.

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Manzoor, Dr T. : Lisan al-Arab. Dar Sader, Beyrouth.

Ibn Hisham, Abd al-Malik bin Hisham al-Masry. D.T. : Biographie du Prophète. Enquête : Naji Ibrahim, Compagnie Al-Arqam, Beyrouth.

Al-Asbahani, Abdullah bin Muhammad bin Jaafar. 1982 AD: (al-Amthal fi al-Hadith al-Nabawi). Enquête : Abdel-Ali Abdel-Hamid. Publications de la maison salafiste. Inde.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Al-Jaafi. D.T. : Sahih Al-Bukhari. Dar Sader. Beyrouth.

Al-Baghdadi, Abdul Qaher bin Taher bin Muhammad. D.T : al-Farq Bayn al-Firaq wa Bayan al-Firqat al-Naajiah Minhum.. Enquête : Muhammad Othman Al-Khasht. Publications de la Bibliothèque Ibn Sina. Caire.

Al-Baladhuri, Ahmed bin Yahya bin Jaber. 1996 AD: Ansab al-Ashraf. Enquête : Suhail Zakkar. Maison de la pensée. Beyrouth.

Al-Taftazani, Massoud ben Omar. 1998 après JC. Sharh al-Maqasid. Enquête : Abdul Rahman Amira. Le monde des livres. Beyrouth.

Al-Hakim Al-Nisaburi, Abi Abdullah Muhammad bin Abdullah. D.T. : Al-Mustadrak sur les Deux Sahihs. Enquête : Mustafa Abdel Qader Atta, Maison des livres scientifiques, Beyrouth.

19. Al-Hassan Al-Askari (P), Imam Al-Hassan bin Ali bin Muhammad Al-Alawi Al-Hashemi. 1989 AD : Interprétation du Coran attribuée à l'Imam Al-Hassan Al-Askari, que la paix soit sur lui. Mehr Press. Saint-Qom.

Al-Hamwi, Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah Al-Baghdadi. D.T. : Mujam al-Buidan. Dar Sader, Beyrouth.

Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr. 2007 après JC : Mukhtar Al-Sahah. Éditions Dar Al-Fikr, Amman.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn al-Kamal. 2011 AD: Al-Durr Al-Manthur fi Tafsir Bal-Mathur, Dar Al-Fikr, Beyrouth.

Al-Shahristani, Muhammad bin Abdul Karim. 2013 AD : al-Milal wal-Nihl. Enquête : Ahmed Fahmy, Maison des livres scientifiques, Beyrouth.

Al-Saduq, Muhammad bin Ali bin Al-Hussein Al-Qummi. 2012 AD : Man la Yahduru al-Faqih. Société d'édition Al Alami, Beyrouth.

Al-Saduq, Muhammad bin Ali bin Al-Hussein Al-Qummi.2007 AD : Ilal al-Sharia, présenté et commenté par : Hussein Al-Alamy, Al-Alamy Foundation for Publications, Beyrouth.

Al-Tabarani, Abi Al-Qasim Suleiman bin Ahmed. D.T. : lmuejam alkabir, enquete : Hamdi Abd al-Majid, Ibn Taymiyyah Library Publications, Le Caire.

Al-Tabarsi, Ahmed bin Ali bin Abi Talib. DT : al-Iahtijaj. Dar al-Din al-Qayyim, Beyrouth.

Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hassan. Dr. T: Majama al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Bibliothèque Dar Al Hayat, Beyrouth.

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir.2010 AD : Tarikh al-Umam wal-Muluk. Princess Publications for Printing, Beyrouth.

Allama Al-Hilli, Al-Hassan bin Yusuf bin Al-Mutahhar Al-Asadi. 1959 AD, (Minhaj al-Karamat fi Marifat al-Imamah). Enquête : Abdel Rahim Moubarak. Presse Al-Hadi, Qom.

Allama Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1994 : Minahij al-Yaqin fi 'Usul al-Diyn. Enquête : Yaqoub Al-Jaafari, Dar Al-Aswa Press, Iran.

Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mutahhar al-Asadi. 1996 AD: al-Mustajad min Kitab al-Irshad. Enquête : Muhammad Al-Badri. Presse Pasdar Salam, Iran.

Allama al-Hilli, al-Hasan ibn Yusuf ibn al-Mu-

tahhar al-Asadi. 2006: Kashaf al-Murad fi sharh tajrid al-Ietiqad. Enquête : Hassanzadeh Islamic Publishing Corporation Press, Iran.

Ali bin Tawoos, Ali bin Musa Al-Hassani. 1997 AD : Exposer les kashaf al-Mahajah li-Thamarat al-Muhjah. Enquête : Muhammad Al-Hassoun. Presse de la bibliothèque des médias islamiques, Iran, 1997.

Al-Qummi, Ali bin Ibrahim. 2014 AD : Tafsir Al-Qummi. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Al-Kulaini, Muhammad bin Yaqoub. 2005 AD: Ussul Al-Kafi. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad. D.T : al-Ahkam al-Sultaniah wal-Wilayat al-Diyniah. dar al-Kutub al-ilmiah, Beyrouth.

Musulman, musulman bin Al-Hajjaj Al-Nisaburi. 1991 après JC: Sahih Muslim. Enquête : Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beyrouth.

Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Al-Numan Al-Baghdadi. 2008 AD : al-Irshad. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Al-Numan Al-Baghdadi. 2009 : al-Iakhtisas. Enquête : Ali Akbar Ghaffari, Al-Alamy Publications Foundation, Beyrouth.

Al-Nawbakhti, Al-Hassan bin Musa. 1992 AD: Firaq al-Shiea. Enquête : Abdel Moneim Al-Hanafi, éditions Dar Al-Rashad, Le Caire.

Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Sharaf Al-Shafi'i. 2001 AD: Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj (Enquête: Adel Abdel-Mawgoud. Publications of Al-Baz Library, Makkah Al-Mukarramah.

Al-Hilali, Salim bin Qais. 2009 AD, Kitab Salim bin Qais Al-Hilali. Enquête : Muhammad Al-Ansari. Éditions Dar Al-Hawraa, Beyrouth.

44. Al-Yaqoubi, Ahmed bin Ishaq.1439 AH : L'histoire d'Al-Yaqoubi. Commentaire : Khalil Al-Mansur, Dar Al-Zahra Publications, Iran.

• Les références

Tamimi, Haider Qassem Matar. 2006 après J.-C. : Les Alaouites en Orient et leur impact intellectuel et civilisationnel jusqu'à la fin du Ve siècle après J.-C. Mémoire de maîtrise, Collège des Arts, Université de Bagdad.

Al-Jabri, Abdul Sattar. 2015 : L'approche politique d'Ahl al-Bayt. Dar Al-Kafeel, Sainte Kerbala.

Al-Khazali, un espoir indien et un autre. 2019 : Pensée politique islamique contemporaine. Dar Al-Sanhouri, Beyrouth.

Daraz, Muhammad Abdallah. D.T. : Religion : Recherche préparatoire à l'étude de l'histoire des religions, Al-Hurriya Press, Beyrouth.

Al-Zahi, Noureddine 2011 : Le sacré et la

société. Editions Afrique de l'Est, Casablanca - Maroc.

Al-Zahi, Noureddine. 2005 après JC: Le Saint Islamique. Éditions Dar Toubkal, Casablanca - Maroc.

Subhani, Jaafar. D.T. : Ahl al-Bayt (P) dans le Saint Coran. Publications de la Fondation Imam Sadiq, Qom.

Shaker, Kamal Mustafa.2006 AD : Brève interprétation d'Al-Mizan. Al-Alami Publications Corporation, Beyrouth.

Shalhad, Joseph. 1996 AD : Le lieu saint pour les Arabes avant et après la construction de l'islam. Localisation : d. Khalil Ahmad Khalil, Dar Al-Talee'ah, Beyrouth.

Al-Sayegh, Majeed. 2014 AD : Les chiites sont les pionniers de la justice et de la paix. Publications de la Fondation Al-Balagh, Beyrouth.

Tabatabaei, Muhammad Hussein. D.T. : Al-Mizan dans l'interprétation du Coran. Publications de l'Association des enseignants, Qom.

Al-Turaihi, Fakhruddin. 2007, Majmaa al-Bahreïn. Enquête : Ahmed Al-Husseini, Fondation d'histoire arabe, Beyrouth.

Taha, d. Abdul Wahid Dhanoun. 2004 AD : Les origines de la recherche historique. Dar Al-Madar Al-Islami, Beyrouth.

Othman, d. Mohammad Ra'afat. 1986 AD: Présidence de l'Etat en Jurisprudence Islamique. Publications de Dar Al-Qalam, Émirats.

Al-Ayari, Al-Asaad. 2016 : La Sainteté à la Lumière de la Modernité, Fondation Croyants Sans Frontières, Royaume du Maroc.

Al-Ghouri, Syed Abdel-Majid 2020 AD : La Sunna prophétique, son authenticité et sa codification. Maison Al-Shaker pour l'impression et l'édition, Malaisie

Al-Fayd Al-Kashani, Muhammad Mohsen bin Mortada. 1996 après JC. Al-Tafsir al-Safi. Imam Mahdi Press (P), Qom.

Continent, Sabah. 2019 : Le problème de la désanctification du savoir. Thèse de doctorat, Université Mohamed Lamine Debaghine - Setine 2, Faculté des Lettres et des Langues, Algérie.

Kaiwa, Roger. 2010 AD : L'homme et le sacré. Traduit par : Samira Richa, publications de l'Organisation arabe de traduction, Beyrouth.

Lalande, André. 2001 : L'Encyclopédie Philosophique Lalande. Arabisation : Khalil Ahmad Khalil, Aweidat Publications, Beyrouth - Paris.

Mercie Eliade. 1988 AD : Le sacré et le profane, traduit par : Abd al-Hadi Abbas. Publications de la Maison de Damas, Damas.

Al-Mazouri, Zahida Muhammad Sheikh Taha. 2011 AD : Théorie politique islamique. Insights House and Library, Beyrouth.

Mouwafi, Dr. Othmane. 1991 : L'approche de la critique historique islamique et l'approche européenne. Maison du savoir universitaire,

Alexandrie.

Nasrallah, Hassan Abbas. 2012 : Biographie d'Ahl al-Bayt, Human Revelations. Dar Al-Qari, Beyrouth.

Al-Nimah Yusuf Muhammad Ali. 2017 AD : Les objectifs de la Sunna du Prophète et son impact sur la démonstration de la flexibilité de la loi islamique (Thèse de doctorat, Université de Gezira, Collège d'éducation, Soudan.

Al-Naqwi, Syed Muhammad Taqi. 1436 AH : Diaa Al-Furqan dans l'interprétation du Coran. Kohar Andisheh Press, Téhéran.

Hachem, d. Ahmed Omar. Dr T : La Sunna du Prophète et ses sciences. Dar Gharib pour l'imprimerie, Le Caire.

Al-Waeli, Cheikh Ahmed. 2009 : L'identité du chiisme. Éditions Dar Al-Safwa, Beyrouth.

• Articles de journaux:

Jassem, Muhammad Safaa: La Sunna prophétique et son impact sur la construction du programme détaillé. Journal of Arts, Université de Bagdad, numéro 102.

Al-Hadrami, Omar : Le petit État : pouvoir et rôle. Journal Al-Manara pour la recherche et les études, numéro 4, volume 19.

Suleiman, Hassan Sayed: L'impact du Saint Coran sur la pensée politique islamique. Journal de la Conférence mondiale sur le Saint Coran et son rôle dans la construction de la civilisation humaine, Université internationale d'Afrique, numéro 110.

Azizi, Dr. Saida : Le sacré entre habitude et croyance. Popular Culture Magazine, Bahreïn, numéro 3.

Ghobash, Manobi : Le Saint. Revue d'études philosophiques, Algérie. Numéro 4.

Al-Qadmairi, Al-Hajj : Le concept du sacré dans les religions monothéistes et positives, The Arab Journal for Scientific Publishing, Jordan, n° 27.

Al-Qummati, Al-Tijani : Le sacré et la violence. Revue d'Etudes Philosophiques, Algérie, Numéro 4.

Mohsen, Abdel Nasser Sultan: Le concept existentiel du sacré et du profane dans l'Islam, une étude analytique. Journal du Collège d'études islamiques, Collège universitaire islamique Sultan Azlan Shah, Malaisie. Numéro 13.

• Articles électroniques :

Discours de puissance. 2007 après JC. Site Internet d'Alok. La date de la visite est le 24/01/2022 AD. Sur https://Alokaa.org.com.

Hadith Qudsi, 2023 ap. Wikipédia, la date de la visite 24/01/2022 AD, sur le lien : https://ar.wikipedia. org/wiki.

Concept du mot Mishna. 2022 après JC. Site Wikipedia, la date de la visite 17/03/2023 après J.-C. Sur le lien : https://ar.wikipedia. org/wiki/

Aperçus de l'attitude orientaliste contemporaine envers le Saint Coran et le Prophète Muhammad (étude critique-analytique)

Hiba Hussein Sarhan Al-Rammahi

Université de Koufa / Faculté d›éducation pour filles / Département d›Histoire , Irak ; hibah.alrammahi@gmail.com

Aperçus de l'attitude orientaliste contemporaine envers le Saint Coran et le Prophète Muhammad (étude critique-analytique)

Hiba Hussein Al-Ramahi[1]

1- Université de Koufa / Faculté d'éducation pour filles / Département d'Histoire , Irak ;

hibah.alrammahi@gmail.com

Doctorat en orientalisme contemporain et étude des religions / professeur Dr.

La date de réception: 4/1/2023

Date d'acceptation: 26/3/2023

date de publication: 1/6/2023

DOI: 10.55568/n.v3i5.133-154.f

CC BY NC

Mots-clés : Biographie du Prophète, Orientalisme contemporain.

Résumé

L'étude de la biographie du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) avec toutes ses composantes, étapes et postulats est l'une des exigences méthodologiques et épistémologiques de la plus haute importance pour étudier la culture de la communauté islamique, dans sa représentation du monde et du reste des autres religions monothéistes. Ainsi, l'étude de la biographie du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) occupe une large place dans les études orientalistes, depuis le Moyen Âge, en passant par la Renaissance, puis le Siècle des Lumières, jusqu'à l'époque moderne et jusqu'à nos jours. Ici, dans cette étude, nous plongerons dans les profondeurs de ces études orientalistes, en particulier contemporaines. Mais d'abord, nous aborderons les études orientalistes antérieures et leur vision envers le Saint Coran et la biographie parfumée du Prophète, puis nous présenterons le cadre scientifique, théorique et médiatique sur l'attitude de l'orientalisme contemporain sur le Saint Coran et le Prophète Muhammad.

Introduction

L'étude de la biographie du Prophète avec toutes ses composantes, étapes et postulats est l'une des exigences méthodologiques et épistémologiques de la plus haute importance pour étudier la culture de la communauté islamique dans sa représentation du monde et le tact des autres religions divines. Où l'étude de la biographie du Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) occupe une large place dans les études orientalistes, en partant du Moyen Âge, en passant par la Renaissance, puis le Siècle des Lumières, jusqu'à l'époque moderne - jusqu'à nos jours. Ces études portaient sur de nombreuses questions qui étaient requises de chaque musulman, sur la base de sa position unifiée concernant la biographie du Prophète, dans laquelle des sentiments de respect, d'appréciation, d'admiration et de certitude imprégnaient son tissu, pour qu'il trouve une expression intégrée de la croyance à laquelle il appartient, face aux études orientalistes qui critiquent la biographie dans ses données scientifiques et logiques, qui le poussent dans la plupart des cas à l'aversion et à défendre cette croyance avec tous les moyens scientifiques disponibles. D'autant plus qu'un incident dont les racines s'étendent au monde de l'invisible, et est lié aux cieux, et dans lequel (la révélation) est un lien direct entre Dieu Tout-Puissant et Son Messager, et dans l'ombre duquel ceux qui appartiennent à Dieu et Son honorable Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ont été élevés, de sorte qu'ils sont une expression vivante de leur foi... Un incident comme celui-ci n'est pas possible pour un musulman d'être traité comme des molécules, des atomes et des éléments sont traités dans un laboratoire de chimie... ou comme des lignes et des angles sont traités dans les zones utilisées dans les conceptions des ingénieurs, mais ne doivent pas être traités comme des faits historiques qui ne sont liés à aucune dimension religieuse authentique.

Nous sommes ici confrontés à une expérience d'un genre particulier et à un réseau de facteurs et d'influences qui s'écartent des limites du domaine de l'esprit et défient l'analyse logique habituelle et familière. La religion, l'invisible et l'esprit sont l'épine dorsale de la vie et son fondement, et ni le sens ni la raison ne peuvent rien en dire, sauf en petite quantité.

Et nous voilà ici dans cette étude, nous allons plonger dans les profondeurs de ces études orientalistes, surtout contemporaines, pour voir si les études occidentales sur la biographie du Prophète au Moyen Âge sont restées telles quelles, dans leur état tendu à la Renaissance, le Siècle des Lumières, et l›ère moderne jusqu›à nos jours, ou qu›un groupe de variables s›y est produit, dû à plusieurs choses et dû à la chute de certaines barrières ? Est-il possible d'obtenir un discours orientaliste digne de la biographie prophétique et du statut du Prophète de l'Islam, Muhammad

(qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et contenant des connotations objectives - neutres, loin du fanatisme, ou la situation restera-t-elle telle qu'elle est ?

Les études orientales antérieures et leur vision du Noble Coran et de la biographie du Prophète parfumé

Comme on le sait, la biographie du Prophète dans les études orientalistes a été divisée en trois étapes, dont la première était : les écrits européens sur la biographie du Prophète au Moyen Âge ; Les premiers chrétiens, depuis le milieu du VIIe siècle de notre ère, considéraient l'Islam et la biographie de son Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) comme un ennemi, un rival et un adversaire principal. Ainsi, le messager Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et son message ont été soumis, au niveau de la recherche et de la population, à de nombreuses distorsions. Les chrétiens ne pouvaient pas accepter que le prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ait reçu une véritable révélation de Dieu. Ces images déformées ont été construites sur la base que quiconque s'oppose à la foi chrétienne est entré dans la déviation religieuse. La raison en était de trouver un soutien religieux chrétien à l'islam, car le christianisme croit que l'objectif d'envoyer les prophètes et leurs croyances depuis le début de la création n'est rien d'autre qu'une préparation progressive pour atteindre le point culminant de l'histoire cosmique représentée par (le divin incarnation) en la personne du Christ, tandis que Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) est apparu dans son appel et sa croyance six siècles après cet événement divin comme le sceau des prophètes et des messagers, et que Dieu lui a accordé la révélation qui soutient son message. Ainsi, du point de vue des chrétiens, Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ne pouvait pas être un vrai prophète, et sa foi, en revanche, ne pouvait pas être correcte. C'est pourquoi les chrétiens voyaient en la personne du Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) un homme apostat ou un faux prophète qui n'avait que prétentions et illusions. Dans leurs interprétations moins conservatrices, le prophète Muhammad est dépeint comme un sorcier anti-Christ ou même comme Satan lui-même.

Ce que je peux dire : A cette époque, les écrits de la polémique byzantine contenaient quelques rares faits, qui n'étaient pas exempts de manipulation et de fabrication, et produisaient une image très déformée et insultante du Prophète de l'Islam. En tout cas, cette approche, même si elle contredisait ce qui était populaire chez les musulmans, à cette époque, en termes de recherche scientifique, même si elle était liée aux religions dissidentes, elle n'était pas étrangère aux écrits historiques byzantins qui ne distinguaient pas entre vérité et illusion.

Au XVIIe siècle, les États européens sont devenus plus centralisés et puissants sous l'influence de profonds changements sociaux, politiques et économiques, qui ont poussé les hommes d'État et les philosophes politiques européens, à l'aube de la Renaissance, à formuler de nouvelles perceptions du système politique, après le succès des forces civiles à saper la tyrannie ecclésiastique, ils relisent les idées d'Aristote et d'autres. Ils ont également adopté l'opposition tracée par de nombreux écrivains de la Grèce antique entre la liberté grecque et la tyrannie asiatique, et ils ont considéré leur société comme fondée sur la liberté et le droit[1]. Même si le XVIIIe siècle est venu, la vision de l'histoire du monde dans le discours européen a commencé à se cristalliser clairement dans l'idée de se centrer autour de l'ego. La phase post-renaissance, avec ses tendances humanistes et sa réforme religieuse[2], et avec la multiplication des écrits européens sur l'islam et l'Orient, en particulier dans les décennies du Siècle des Lumières, les penseurs du XVIIIe siècle lancent une campagne contre les ténèbres du L'Église et sa tyrannie intellectuelle et les restrictions répressives qu'elle imposait à la libre pensée[3].

Cette position a ouvert la voie à une approche plus objective dans ses relations avec l'islam et sa biographie parfumée. Et il a commencé à apparaître à la réalité, le doute et la révision du discours de ridicule et de contradiction de la raison, qui caractérisait les écrits de l'église au Moyen Age. A travers l'esprit tolérant du siècle des Lumières d'une part, et l'esprit du romantisme caractérisé par l'enthousiasme d'autre part, et avec le mouvement orientaliste qui se développe lentement, il semble que les Européens aient surmonté leurs perceptions hostiles à l'égard de l'islam, celui-ci était perçu positivement comme une foi plus rationnelle et tolérante.

D'une manière générale, on peut souligner que du XVIIIe siècle à la fin du XIXe siècle, les connaissances réalistes sur l'islam se sont développées lentement jusqu'à l'extrême, et dans un cadre très limité des milieux scientifiques européens, certaines attitudes positives ont commencé à apparaître de la part de certains orientalistes, dont la position de Renan sur Voltaire*.

1 Lockman, Zachary. (2007). Histoire et politique de l'orientalisme. Traduit par Sherif Younes. Le Caire : Dar Al-Shorouk, pp. 101-102.

2 Fuk, Johann (2008).Histoire du mouvement orientaliste. Traduit par Omar Lutfi Al-Alam. 2e édition, Beyrouth : Dar Al-Madar Al-Islami, p. 101.

3 Ata Allah al-Jamal, Shawqi. Abdul Razzaq, Abdullah : (2000). Une histoire de l'Europe de la Renaissance à la guerre froide. Le Caire : L'Office égyptien, p. 83.

*Voltaire: écrivain et philosophe français, né à Paris le 21 novembre 1694 et mort le 30 mai 1778. Son nom d'origine était François Marie Arouet, et Voltaire était un pseudonyme, Il était connu pour sa critique satirique, son appel à la réforme et sa défense de la liberté, de l'égalité et de la dignité humaine. Son père était notaire puis accrédité à la Cour des comptes, homme d'affaires, le duc de Richelieu et le duc de Saint-Simon , Parmi les ouvrages les plus importants de Voltaire : « Lettres philosophiques » Lettres philosophiques en 1734 AD et Sadiq en 1747 AD, qui furent traduites en arabe par Taha Hussein sous les noms « Al-Qudra » et « Candide » ou « Le Naïf » Candide en 1759 AD, et le «Dictionnaire philosophique» en 1759 AD. Pour plus de détails, voir : Ree, Johanthan. Urmson, J. O. (1975). l'Encyclopédie concise de la philosophie occidentale. Londres, p56-62.

Concernant ce qu'il a mentionné au sujet du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), il a dit: ((Mon expérience scientifique et historique m'a montré qu'il n'y a aucune vérité dans ce qu'ils voulaient attacher au Prophète Muhammad de mensonges et de calomnies. Sa source est certaines habitudes nationales que certains haineux, comme Voltaire, voulait les orienter vers le côté qui guérit la maladie de leur mentalité éhontée et de leur fanatisme. Condamnable, comme dit Voltaire : Il a tendance à dominer et à dominer, bien que Mahomet, comme le prouvent les faits historiques et les témoignages des grands savants de l'histoire, était au contraire))[4].

Et comme Carlyle l'a prouvé en disant: ((Muhammad a été dépouillé de prétention et d'hypocrisie. Et j'aime Muhammad pour l'innocence de sa nature, et pour qu'il est dépouillé d'hypocrisie et de prétention. Et il était un homme d'opinion indépendante, sauf pour lui-même, et il n'a pas réclamé ce qui n'était pas en lui, et il n'était pas Il était arrogant, mais il n'a pas été humilié. les guerres sévères qui ont eu lieu avec les Arabes n'étaient pas dépourvues de scènes de cruauté, mais elles n'étaient pas dépourvues de signes de miséricorde, de générosité et de pardon))[5].

L'orientaliste Montgomery Watt (1909-2006) a complètement rejeté les allégations précédentes qui étaient dirigées contre le prophète Mahomet en disant : ((Les partisans de ces allégations qui considèrent Mahomet comme un imposteur ou sans réfléchir Comment Dieu peut-il permettre à une grande religion comme l'Islam se développer à partir d'une base de mensonges et de tromperie ?))[6]. Cependant, il faut comprendre que les positions positives de certains orientalistes envers l'islam ne reflètent pas la réalité de la position orientaliste ou la réalité de la position occidentale sur l'islam, mais plutôt des positions individuelles qui ne sont pas liées aux institutions ou aux gouvernements. Car le monde occidental continuait à ressentir le danger de cette religion sur son existence, son être et son avenir, ce qui contribuait à la survie de l'état d'hostilité et travaillait à affaiblir cette religion et à la déchirer.

Certaines études ont tenté de reconsidérer la question de la croyance en la validité du Coran en tant que source fondamentale de la biographie et sa source Invisible, pour montrer que le Coran n'est pas une révélation de Dieu, mais plutôt rédigé par Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), comme mentionné par George Sale dans l'introduction de sa traduction anglaise des significations du Saint Coran qui a été publiée en 1736 après JC. «Quant au fait que Muhammad était en fait l'auteur du Coran et le principal inventeur de celui-ci, cette question ne peut

4 Hamdan, Nazir. Le Messager dans les écrits des orientalistes. Dr.. M : Publications de la Ligue musulmane mondiale, p. 26.

5 Carlyle, Thomas.(1899). the Heroic in history. London, p50.

6 Watt, Montgomery .(1899). Muhammad at Medina. London, p232 .

être contestée.»[7] Cette introduction était très populaire et a pu s'avérer pendant longtemps une source scientifique fiable pour les orientalistes en termes d'inclusion d'une présentation complète de la religion islamique, Cela leur a permis de faire un processus de sélection tendancieux, à caractère destructeur opposé, qui consiste à remettre en question ou à nier toute narration dont le support n'est pas mentionné dans le Saint Coran, comme si le Coran était un livre historique propre à la vie de Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), surtout si cette narration contient une glorification du prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), ou si sa négation confirme l'un des points de vue orientaliste. Par exemple, nous trouvons Aloys Sprenger (1813-1893) qui croit que le nom de Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) était mentionné dans quatre chapitres civils, et donc le mot (Muhammad) n'était pas un nom propre pour le Messager avant la migration, mais il a plutôt pris ce nom à la suite de sa lecture de la Bible et de son contact avec les chrétiens[8]. Il peut être nécessaire Ici, nous devons demander à Sprenger : Si le Prophète (paix soit sur lui) a ramassé le nom de Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à travers sa lecture des prophéties de la Bible, alors où est passé le vrai Mahomet, qui est prêché par l›Ancien et le Nouveau Testament ?

Ainsi, nous constatons que la majorité des orientalistes sont allés jusqu'à attribuer le texte coranique au Prophète de Dieu, Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), qui selon leur affirmation est celui qui l'a rédigé, citant ce qu'il a entendu du judaïsme et du christianisme, et ils ne l'ont pas attribué à une révélation céleste envoyée par Dieu Tout-Puissant, et c'est ce que Rudi Bart a mentionné en disant : « Nous n'avons aucune raison de croire qu'il y a un verset dans le Coran qui n'est pas mentionné par Muhammad «[9].

Drummingham se réfère à cette question et dit: «Il est vraiment regrettable que certains de ces (orientalistes) ... aient parfois été exagérés dans la critique. Leurs livres sont toujours un facteur destructeur en particulier, et les résultats atteints par les orientalistes sont toujours négatifs et incomplète, et aucune biographie ne sera fondée sur le déni. Il n'est pas dans mon intention que mon livre repose sur une série d'arguments contradictoires... Il est regrettable que le Père Lamans, qui est l'un des meilleurs orientalistes contemporains et l'un des plus fanatiques, ait déformé et corrompu ses merveilleux livres avec sa haine de l'Islam et du Prophète de l'Islam. Pour ce savant jésuite, si le hadith s'accorde avec le Coran, il a été transmis à partir du Coran, je ne sais

7 Al-Labban, Ibrahim (avril 1970). Orientalistes et Islam. Magazine Al-Azhar : page 44. Voir aussi : *Sale , George.(1734). the Koran . London.*

8 Ali, Jawad (1961). Histoire des Arabes dans l'Islam. Bagdad : Al-Zaim Press, volume 1, page 78

9 Bart, Roudi. 1980.(Der Couran . Uebersetzung,)p5.

pas comment on peut composer une Histoire ? Car la congruence de deux arguments conduit nécessairement à leur destruction, au lieu que l'un confirme l'autre»[10].

Et nous pouvons mettre la main sur des dizaines voire des centaines de preuves du déni qualitatif pratiqué par les orientalistes, surtout leurs générations précédentes, concernant les faits de la biographie prophétique. Par exemple, Breukelman ne se réfère pas au rôle des Juifs à l'égard de l'agitation des (partis) contre Médine, ni aux Bani Quraydhah rompant leur pacte avec le Messager (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Mais il dit : «Alors les musulmans ont attaqué les Banu Quraydhah, dont le comportement était de toute façon mystérieux» !!![11]

Nous voyons que les orientalistes prenaient parfois des narrations faibles et ils jugeaient en fonction d'elles. Ils ont été recours aux narrations rares, même si elles étaient tardives, ou étaient du genre laissé par les critiques, en soulignant sa défection. Ils l'ont fait cela délibérément ; Car la narration rare est le seul outil pour éveiller les soupçons. Non seulement la suspicion et le déni arbitraires, mais aussi le recours à des narrations faibles et rares qui peuvent ne pas résister à la critique.

Le cadre scientifique, théorique et médiatique sur la position de l'orientalisme contemporain sur le Saint Coran et le prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille).

Du point de vue scientifique et pratique, nous signalons certaines études récentes sur le démenti de l'affirmation selon laquelle le prophète Mohammad est l'auteur du Coran, ou l'affirmation selon laquelle il a été rédigé en s'appuyant sur des sources chrétiennes ou juives. La première étude a été publiée à l'Université du Massachusetts, aux États-Unis, l'autre à l'Université d'Oxford et la troisième au Woods Hole Institute, aux États-Unis.

La première étude : de l'Université du Massachusetts

Cette étude mentionne qu'au moment de la mission prophétique, la péninsule arabique était pleine de superstitions et d'idées scientifiques erronées, qu'il s'agisse d'idées fausses populaires ou scientifiques qui existaient parmi les Gens du Livre, mais quand on regarde le Coran, nous constatons qu'il n'a pas été affecté par la culture de cette époque. Si le Prophète ou certains scribes étaient les auteurs du Coran, pourquoi se sont-ils détournés des fausses informations qui prévalaient à cette époque et qui sont restées répandues pendant de nombreux siècles après cela ? Par exemple : l'eau des sources, la théorie dominante au passé sur la source de cette eau

10 Drummingham, Emile (1949).La vie de Mahomet. Traduit par Adel Zuaiter. 2e édition, Le Caire : Arab Book Revival House, pp. 8-11

11 En ligneBrockelmann, Carl (1968). Histoire des peuples islamiques. Traduit par Fares et Baalbaki, 5e édition, Beyrouth : Dar Al-Ilm Li'l-Malayyin, pp. 53-54

était qu'elle provenait de la mer par un canal appelé eau souterraine, et les anciens philosophes grecs croyaient que les mers avaient des canaux s'étendant sous terre à partir desquels l'eau se déplaçait dans le sol et de cette eau jaillirent des sources, Et cette eau, à son tour, retourne à nouveau à la mer, mais le Coran contredit complètement cette idée répandue, et affirme que l'eau des sources provient de la pluie et non des trous dans la mer. Le Tout-Puissant a dit dans la sourate Al-Zumar verset 21: (Ne vois-tu pas qu'Allah fait descendre du ciel de l'eau, puis Il l'achemine vers des sources dans la terre; ensuite avec cela, Il fait sortir une culture aux couleurs diverses). Nous voyons le Coran déclarer que la source des eaux souterraines est la pluie, pas comme ils le croyaient à l'époque du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et avant lui. Si le Prophète avait transmis les informations et les idées des civilisations qui existaient dans son environnement, comme on le prétend, alors pourquoi n'a-t-il pas transmis leurs erreurs scientifiques et leurs superstitions[12] ?! Pour plus de précisions sur le cadre de cette étude, le tableau suivant montre l'origine de l'eau des sources, et la différence entre les théories qui prévalaient et les paroles du Saint Coran.

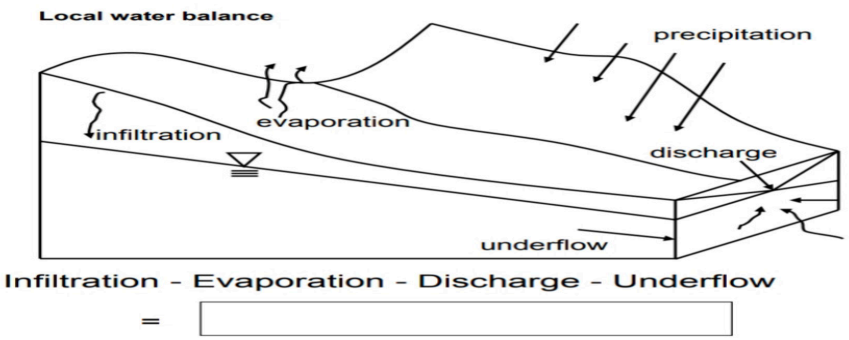


Figure (1) : Un diagramme montrant l'origine de l'eau de source

La deuxième étude : de l'Université d'Oxford

Cette étude scientifique a confirmé que le Coran n'a pas été écrit par des humains, après que les scientifiques aient développé des méthodes modernes basées sur des techniques d'intelligence artificielle appelées «stylométrie discriminative», à travers lesquelles deux textes qui diffèrent par le style peuvent être comparés pour savoir si l'auteur de ces textes est la même per-

12 http://www.geo.umass.edu/faculty/boutt/Courses/GEOSCI587/Lecture1.pdf

sonne ou non? Et après une comparaison a été faite entre le texte coranique et le texte du hadith, et après avoir mené trois séries d'expériences, les résultats ont été qu'il n'est pas possible que les deux textes soient écrits par une seule personne, car il y a une grande différence entre le style coranique et le style des hadiths prophétiques[13], comme dans les tableaux suivants qui montrent le nombre de mots. Le hadith et le Saint Coran sont présents et absents dans les deux.

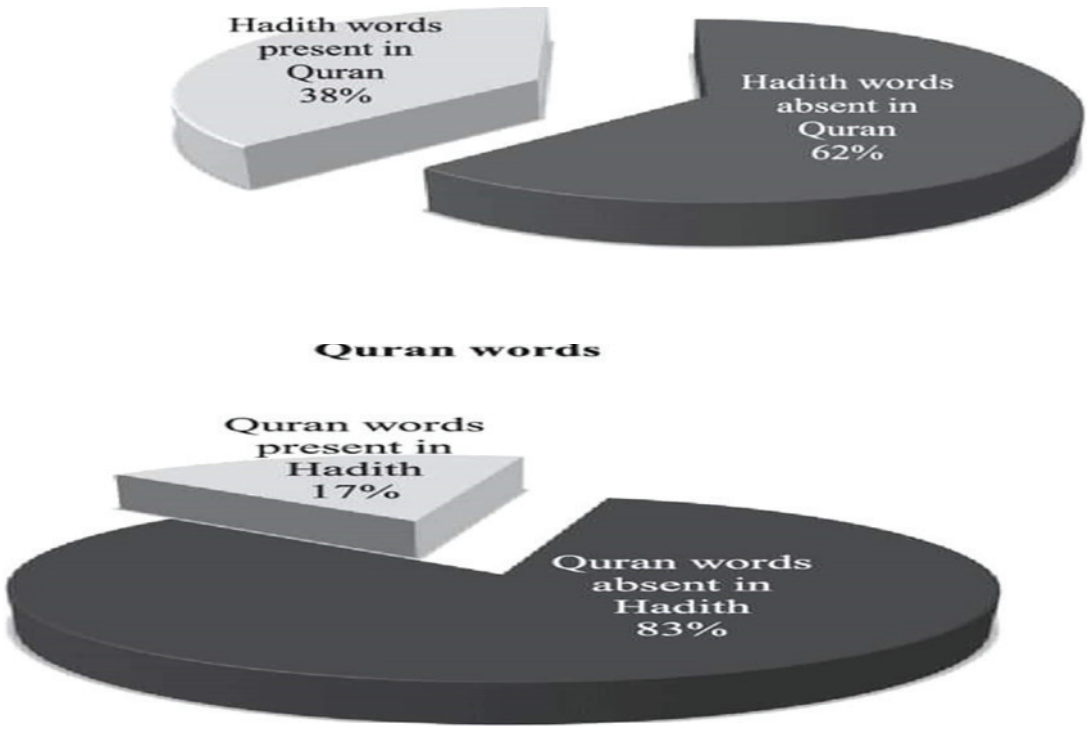


Figure (2) : Un diagramme montrant le pourcentage de différences entre le style coranique et le hadith du Prophète.

- La troisième étude - de Woods Hole Road, Woods Hole

Cette étude s'est concentrée sur la question de l'isthme, la frontière entre l'eau douce et l'eau salée, et son inclusion dans le Coran est une preuve scientifique concluante qu'il n'est pas cité d'autres sources, mais est venu selon les paroles de Dieu Tout-Puissant seul. Légiférant toutes les

13 Sayoud ,Halim.(December 2012). "Author Discrimination between the Holy Quran and prophets statements" .Literary and linguistic. v 27(issue 4 :(p 427-444.

religions et ne leur étant pas enlevées.

Comme l'a mentionné W. Rockwell Gere dans une étude menée au Woods Hole Institute of Océanographie aux États-Unis d'Amérique : «L'eau du fleuve ne se mélange pas soudainement à la mer, mais monte au-dessus d'elle, coule dessus. Et elle se précipite loin dans la baie au-dessus de l'eau de mer plus dense, au cours de laquelle il sera soulevé.

Certains orientalistes ont affirmé que l'isthme n'existe pas du tout, et que l'observateur ne fait qu'imaginer son existence, car la quantité qui se mélange est constamment et rapidement reconstituée, avec une autre quantité qui se jette dans la mer, et ce n'est pas vrai même avec de simples expériences, mais ce que W a mentionné dans son étude : La rivière ne descend pas à une certaine profondeur et vitesse naturelles, puis elle fait face au golfe, et là elle perd son pouvoir de couler, une telle chose ne se produit pas. En effet, l'eau douce est plus légère que l'eau de mer et flotte dessus, tout comme le pétrole ou toute substance plus légère flotte à la surface de l'eau douce[14]. L'eau douce flotte au-dessus de l'eau salée en premier lieu, comme s'il y avait une barrière entre elles. La barrière qui se dresse entre l'eau salée et l'eau douce n'est pas une frontière nette (sharp boundary) sans mesures. C'est plutôt une zone qui a une épaisseur spécifique, dans lequel la densité du sel diminue progressivement de son niveau du côté eau salée à son niveau du côté eau douce, et l'isthme qui sépare l'eau salée de l'eau douce peut être appelé : (interface ou transition eau salée-eau douce).

saltwater-freshwater interface or transition.

Et nous remarquons souvent, comme dans le fleuve Fraser, que cela se produit sur un front de sel abrupt. Sur ce front, la teneur en sel (salinité) et la densité peuvent changer de l'océan au frais en quelques dizaines de mètres horizontalement et quelques mètres verticalement. Comme dans le diagramme suivant montrant le bol de mélange côtier - l'eau douce chargée de nutriments et de sédiments du fleuve Fraser en Colombie-Britannique clapote sur l'eau salée de l'océan, qui a commencé à monter en amont pendant la marée. L'interaction de deux masses d'eau de salinités et de densités différentes dans l'estuaire provoque des turbulences et des mélanges sous-marins qui entraînent naturellement un écoulement et une stimulation du système côtier. (ORBIMAG).

14 https://www.whoi.edu/oceanus/feature/where-the-rivers-meet-the-sea/?id=2486.

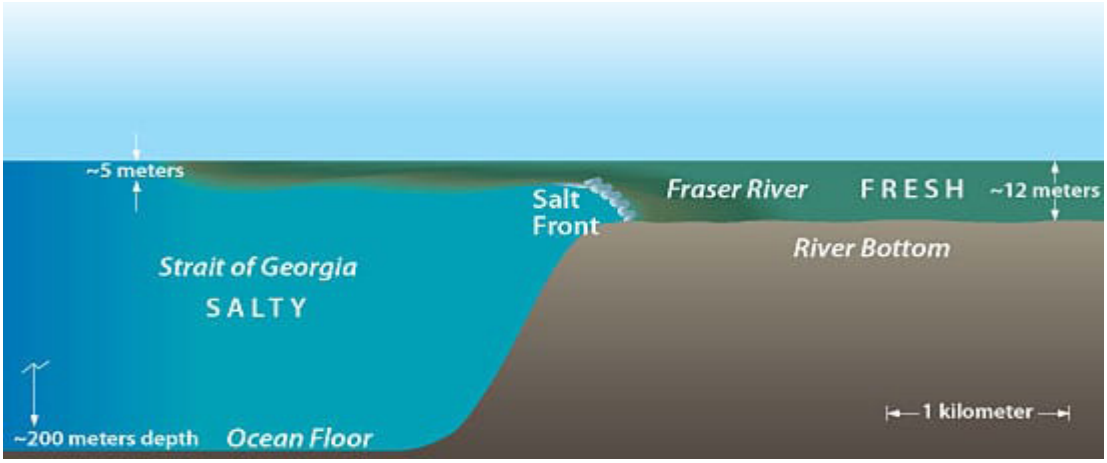


Figure (3) : Un diagramme montrant le bol mélangeur côtier pour l'eau

D'autre part, nous constatons que le texte coranique a parlé explicitement de l'isthme entre les eaux, qui n'a été découvert que récemment, comme indiqué dans la parole du Tout-Puissant : (Et c'est Lui qui donne libre cours aux deux mers: l'une douce, rafraîchissante, l'autre salée, amère. Et Il assigne entre les deux une zone intermédiaire et un barrage infranchissable). Sourate Al-Furqan : (53). (N'est-ce pas Lui qui a établi la terre comme lieu de séjour, placé des rivières à travers elle, lui a assigné des montagnes fermes et établi une séparation entre les deux mers, - Y a-t-il donc une divinité avec Allah?) Sourate An-Naml: (61).

Dieu Tout-Puissant a mentionné que l'eau du fleuve et l'eau de la mer ne se rencontrent pas et ne se mélangent pas directement. C'est comme s'il y avait une barrière temporaire entre eux qui empêche l'eau salée des mers de se mélanger directement avec l'eau douce des fleuves, et c'est ce que Dieu Tout-Puissant a appelé l'isthme. C'est aussi une zone de un barrage infranchissable, c'est-à-dire une un barrage étroite pour les créatures qui y vivent, afin qu'elles n'en sortent pas, et elle est confinée aux autres créatures, donc elles n'entrent pas Ensuite, une partie des eaux de cet isthme dans lesquelles coulent les rivières, les baies et les vallées sont ensuite mélangées avec les eaux des mers. Mélange complet et sortie du cercle de cet isthme. L'affaire ne s'est pas arrêtée à ce point. , mais Dieu Tout-Puissant mentionné dans la sourate Al-Rahman : (Il a donné libre cours aux deux mers pour se rencontrer (19) il y a entre elles une barrière qu'elles ne dépassent pas (20) Lequel donc des bienfaits de votre Seigneur nierez-vous? (21) De ces deux [mers] sortent la perle et le corail (22). Ce verset mentionne l'existence d'un isthme entre les mers salées elles-mêmes, ce qui est plus étonnant que l'existence d'un isthme entre l'eau douce et l'eau salée. La preuve en est la mention des perles et du corail ensemble dans le verset, et les perles et le corail

ne se trouvent que dans les eaux salées. Si certaines coquilles de perles ont été cultivées artificiellement en eau douce, cela confirme que ce que l'on entend ici par Bahreïn est la mer salée. Cet isthme qui sépare toutes les deux mers et se déplace entre elles, les scientifiques marins l'appellent le « front », l'assimilant au front qui sépare deux armées. Avec l'existence de cet isthme, chaque mer conserve les caractéristiques que Dieu lui a destinées et convient aux organismes vivants qui vivent dans cet environnement.

Cette étonnante découverte d'isthmes d'eau dans les mers salées ne laisse aucune personne sensée douter de la véracité de ce Coran. Est-il raisonnable, après tout ce miracle scientifique, qu'un orientaliste ou n'importe quel chercheur occidental vienne maintenant dire que le Coran a été emprunté au judaïsme et au christianisme, ou qu'il a été écrit par Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ? Y a-t-il un texte explicite dans la Torah et la Bible qui mentionne cette question dans ce détail scientifique précis mentionné par le Coran ? Certainement, et je suis sure et certaine que l'Occident reconnaisse : qu'un tel texte n'existe pas du tout, et le Tout-Puissant est Véridique en Sa parole : (Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran), la vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute chose?) Sourate Fussilat : (53).

C'est d'un point de vue scientifique, mais si l'on va aux opinions évoquées par les orientalistes les plus éminents, qui sont présents dans l'arène européenne, on les voit réfuter, plutôt confirmer, que le prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) n'a pas composé le Coran, ou emprunté les informations qu'il contient, d'autres sources qui l'ont précédé.

Selon William Muir :

"the contents and the arrangement of the coran speak forcibly for its authenticity. All the fragments that could possibly be obtained have evidently ,with the most artless simpli city,been joined together.the patchwork bears no marks of a designing genius or a moulding hand".

Le contenu, la disposition et l'organisation du Coran indiquent définitivement et fortement son authenticité, et que toutes les parties du Coran, avec leur authenticité et leur simplicité, sont liées entre elles, et que ce mélange - les sourates du Coran – ne porte pas la preuve qu'il a été conçu par un génie ou fabriqué par l'homme[15].

15 Muir , William1868).). the Life of Mohammad, London ,p Xxi-Xxii.

Arthur Arberry a déclaré :

"Briefly , the rhetoric and rhythm of the Arabic of the Koran are so characteristic , so powerful , so highly emotive , that any version whatsoever is bound in the nature of things to be but a poor copy of the glitter in splendour of the original".

«Bref, la rhétorique et le rythme de l'arabe du Coran sont si caractéristiques, si puissants, si hautement émotifs, que toute version quelle qu'elle soit ne doit être dans la nature des choses qu'une piètre copie du scintillement dans la splendeur de l'original»[16] .

Quant à Edward Henry Palmer, il mentionne :

"That the best of Arab writers has never succeeded in producing anything equal in merit to the Qur'an itself is not surprising ".

« Que le meilleur des écrivains arabes n›ait jamais réussi à produire quoi que ce soit d›égal en mérite au Coran lui-même n›est pas surprenant »[17].

Alors que Katrina Mommsen dit : « Le style du Coran est sublime et raffiné : surprenant et en de nombreux endroits, il atteint vraiment le sommet de la sublimité[18]. C'est ainsi que Goethe a décrit le Coran tel qu'il l'a lu traduit en latin et en allemand, alors qu'en aurait-il dit, je me demande s'il était destiné à le lire en arabe ?

Également parmi les derniers traités orientalistes publiés récemment par le chercheur Raymond Farrin, qui a présenté une étude structurale du texte coranique et les preuves littéraires qui indiquent que le Coran n'a pas été composé par un comité ou plusieurs personnes, ce n'est pas un mélange d'écrits collectés, mais c'est un texte soigneusement écrit avec une structure profonde[19]. L'orientaliste Michel Cuypers a donné une présentation du processus de paternité dans son livre «Nazm al-Qur'an» à travers lequel il a déduit la cohérence du discours coranique*.

Martin Arzamet va plus loin en disant :

"Notwithstanding the literary excellence of some of the long pre Islamic poems , or qasa'id , " the Qur'an is definitely on a level of its own as the most eminent written manifestation of the Arabic lan guage ."

16 Arberry ,Arthur j. (N .d). the Koran interpreted. London , p24.

17 Palmer ,E. H .(N .d) The Quran.Oxford,p1v.

18 Momsen, Katrina (1995). Goethe et le monde arabe, traduit par Adnan Abbas Ali. Koweït : Le monde du savoir, p. 148.

19 Farrin, aymond .(2014). Structure and Quranic. White cloud press.

* Pour plus de détails, voir le livre entier, car il est spécifique au système du Coran en général : Michel, Cuypers.(2012).La Composition du Coran. France.

«Nonobstant l'excellence littéraire de certains des longs poèmes préislamiques, ou qasa'id, « le Coran est certainement à un niveau à part comme le plus important de ce qui a été écrit en langue arabe[20].

Dans ce cadre, dans les textes cités par nombre d'orientalistes, j'ai effectivement été frappé par un texte de l'orientaliste Marcel Boissard, qui considérait le Saint Coran, à travers lui, comme un livre compatible avec toutes les époques, et convenant à toutes les générations. , c'est-à-dire ce qui inclut le passé, le présent et même le futur, et ce n'est pas pour un jour ou une heure spécifique, en disant :

«It must also be kept in mind that the Qur'an was by no means meant to reform the morals of pre-Islamic Arabia (alone), but that it brought, on the contrary, a perfect and eternal law applicable to human realities and social necessities of all times».

Le Coran porte la Charia éternelle et complète qui est cohérente avec les réalités humaines et les besoins sociaux à tout moment[21].

Ce que je peux dire du raisonnement scientifique et rationnel, cest que je voudrais conclure sur ce que disait Denieh de Snouk Harkhroni en disant : « La biographie moderne de Mahomet indique que la recherche historique est vouée à la stérilité, si elle est soumise à une quelconque théorie, ou à une quelconque ancienne opinion.»[22] Cela signifie que la vérité oblige tous les orientalistes de l'époque à la garder à l'esprit, car elle les guérit de la maladie des préjugés qui leur coûtent des efforts au-delà de la limite de l'énergie, de sorte qu'ils arrivent à des résultats qui sont sans aucun doute faux. Pour étayer une opinion, ils peuvent avoir besoin de démolir une nouvelle, ce qui n'est pas chose aisée, puis de construire une autre nouvelle pour remplacer ce qu'ils ont démoli, ce qui est sans doute impossible. Le monde des XXe et XXIe siècles et au-delà a besoin de nombreux facteurs essentiels tels que le temps, l'environnement, la région, les coutumes, les inclinations, les aspirations et bien d'autres, en particulier les forces internes qui ne relèvent pas des normes de la raison, et qui influencent les individus et les groupes.

Pour donner un exemple, de ma connaissance il n'y a pas longtemps, j'ai vu une affaire factuelle, mentionnée par Joram van Klaveren, un proche collaborateur politique de Geert Wilders, qui est connu comme «le père spirituel du parti d'extrême droite aux Pays-Bas». Alors qu'il écri-

20 Zammiy, Martin R.(N.d). A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic. Brill ,p37

21. Boisard, Marcel A.(1988). Humanism in Islam. American Trust publications ,p73.

22 Denier, Ateen. Muhammad is the Messenger of God, traduit par Abdul Halim Mahmoud. 3e édition, Le Caire : Dar Al Maarif, p. 56.

vait un livre anti-islamique, le point de vue de Klaveren sur les musulmans a commencé à changer. Le processus de compréhension de l'islam a dissipé ses doutes et ses peurs, ce qui l'a conduit à se convertir à l'islam, devenant un musulman dévot en 2019, et parce que l'Europe souffre d'une montée des sentiments anti-islamiques et que brûler le Coran est devenu la norme, TRT World a mené un dialogue avec Klaveren sur sa conversion à l'islam, Klaveren a déclaré: Pendant des années, j'ai donné tout ce que j'avais pour combattre l'islam en tant que politicien, j'ai essayé de faire passer une loi pour fermer toutes les écoles islamiques aux Pays-Bas, j'ai essayé de fermer toutes les mosquées de mon pays et j'ai même essayé d'interdire le Coran, le livre que j'appelais «poison».En tant que député très actif, j'ai fait ce que j'ai pu pour avertir les gens des dangers de l'islam. En tant qu'homme politique anti-islam, je ne considérais pas l'islam comme une véritable religion. Je l'appelais «l'idéologie politique la plus meurtrière». dans le monde." J'étais convaincue que l'islam était une religion violente, anti-femmes, anti-chrétienne et bien sûr promotrice du terrorisme[23].

Beaucoup de ces idées provenaient de la théologie protestante conservatrice, qui considérait les autres religions, en particulier l'islam, comme des religions déviantes. Le rejet de la Trinité, le rejet de la divinité du Christ et le rejet du péché originel sont des raisons pour lesquelles certains prédicateurs chrétiens considèrent l'islam comme une secte maléfique, en particulier les prédicateurs de la secte dans laquelle j'ai grandi. Klaveren poursuit : J'écrivais un livre anti-islam, après avoir quitté le travail politique, c'était un vieux désir, je voulais donner une base théorique à tout ce que je disais sur la politique contre l'islam, mais dans ma recherche d'informations, j'ai rencontré de nombreux faits contraires à mes perceptions de l'islam, à tel point que j'ai commencé à poser de nouvelles questions. Et parce que je voulais que ce soit un livre factuel et correct, j'ai contacté des érudits musulmans pour poser des questions, et l'un de ces érudits était Abd al-Hakim Murad [anciennement connu sous le nom de Timothy Winter]. Il répondait lui-même aux questions, indiquait les livres à lire et me donnait les noms d'autres érudits à qui je pouvais demander des informations. Et parce que j'avais déjà des doutes sur certaines doctrines chrétiennes (la Trinité, le sacrifice du Christ), ma recherche a commencé à se transformer en une recherche de Dieu, et en cours de route j'ai obtenu des réponses islamiques à mes questions chrétiennes. Dans mon livre, j'écris sur les différents obstacles que j'ai rencontrés sur le chemin de l'islam, le dernier obstacle était autour de la prophétie de Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), après avoir étudié sa vie et sa personnalité (ce qui a pris des mois), j'étais complètement convaincu qu'il était vraiment le Messager de Dieu, et parce que je croyais déjà en un seul Dieu, mon acceptation du Messager a fait de moi un musulman de facto. Mais la nuit où j'ai réalisé

23 https://www.trtworld.com

cela, j'avais encore un sentiment de répulsion, et cela peut ressembler à un conte de fées, mais c'est vraiment arrivé : après avoir fini d'écrire et réalisé que l'islam est vrai, je ne pouvais toujours pas l'accepter, parce que je ne voulais pas devenir musulman, mais en rangeant tous mes livres, certains d'entre eux sont tombés de l'étagère, et l'un de ces livres était le Coran, quand je l'ai ramassé, mon pouce était sur le verset 46 de la sourate Al -Hajj qui dit : (Que ne voyagent-ils sur la terre afin d'avoir des cœurs pour comprendre, et des oreilles pour entendre? Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais, ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent). Et c'était exactement mon problème, je pouvais littéralement lire ce qui était la vérité, personne ne m'a forcé à écrire ce livre, et tous les faits étaient clairs, donc ce n'était pas un problème avec mes yeux ou mon esprit, mais avec mon cœur et mes émotions.

Prenons un autre exemple que j'ai personnellement pris en posant un certain nombre de questions sur l'un des sites scientifiques américains. Les réponses étaient contradictoires pour l'Européen, entre la question de sa compréhension de la vérité de son peuple et de sa croyance et entre son écoute cela des parents et des grands-parents, et son adhésion à ses anciens héritages mentaux, de sorte que vous vous sentez comme s'il était une personne perdue, l'ont frappé des vagues des nouvelles transmises, sans rechercher l'étendue de leur sincérité ou non. Parmi ces questions, j'ai dit : « La Vierge Marie, la mère de Jésus (Paix sur lui), était-elle voilée ou non ? Si la réponse est oui, pourquoi les femmes chrétiennes ne portent-elles pas le voile aujourd'hui ? Les chrétiens ne croyaient-ils pas en Jésus (Paix sur lui) et en sa mère ?

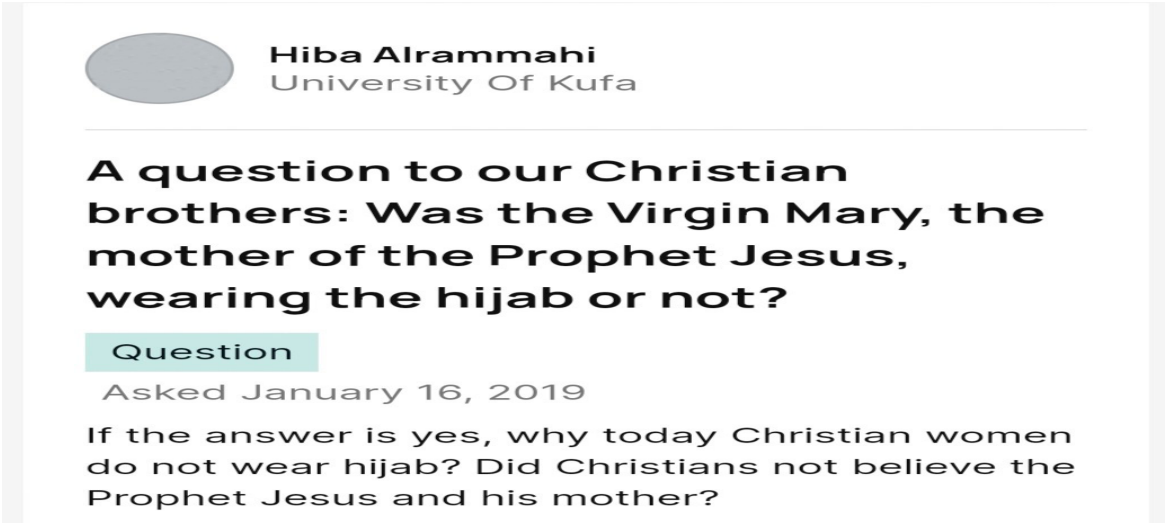


Figure (4) : Un exemple des questions posées sur les sites scientifiques américains

Leurs réponses étaient : « Il y a une sorte de couvre-chef qu'elle portait qui ressemble plus à un voile, et pourtant ils n'adorent pas Marie, mais Jésus lui-même, et ils ont mentionné que Jésus n'a pas décrit le port du voile comme un moyen d'obtenir droiture[24].

Cette contradiction dans le savoir de l'Européen et son insistance à ne pas accepter la vérité nous explique d'abord qu'il y a un manque de savoir, et cela joue un rôle majeur en Occident, et son adhésion, comme nous l'avons dit, à son héritages qu'elle a reçus de parents, grands-parents et clercs, sans s'efforcer de rechercher la vérité. De plus, la laïcité extrême en Occident joue un grand rôle, alors que nous voyons des gens complètement séparés de Dieu, la boussole morale devient de plus en plus hors de vue, et cela conduit à un manque de compréhension de la religion, et cela confirme que la plupart des occidentaux ne connaissent pas grand-chose de l'Islam et de son Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Tout ce qu'ils voient, c'est le comportement des musulmans et ce qu'ils voient sur internet et à la télévision, s'ils voient des musulmans se comporter mal, leur image sera négative. Les attentats terroristes ont renforcé cette impression, et puis il y a les médias qui le répètent sans relâche et sans cesse, ce mélange est crucial pour peindre l'image négative de la peur de l'islam, Et certains partis politiques le savent, et abusent de cette ignorance... Bien sûr, c'est une autre raison pour laquelle certaines personnes ont aussi, une attitude raciste, comme c'est le cas dans toutes les sociétés, ainsi que les médias jouent un grand rôle dans ce processus, parce que la répétition constante d'images de peur, d'informations fausses et d'opinions négatives unilatérales, tout cela a un grand impact sur les gens du pays.

Ce sont ces idées déformantes qui sont exploitées dans les médias et employées pour en tirer les intérêts souhaités. La fonction de la vision médiatique, dans ce cas, est de promouvoir le modèle de distorsion aussi largement que possible. Prenons un exemple de ce qui s'est passé en France, par exemple, où une étude a été menée pour les deux revues les plus célèbres de France, à savoir (L'Express) et (Le Nouvel Observateur), qui ont mené une étude des publications les plus importantes sur l'islam et son prophète, de septembre 2001 à décembre 2004, soit l'équivalent d'un total de (314) numéros des deux revues. Notre choix de ces deux revues est dû à leur positionnement sur la scène française, et à leur intérêt pour les questions de l'islam et des musulmans depuis 1985, ainsi le magazine (Le Nouvel Observateur) a publié dans son numéro du 4 octobre 2001 un dossier intitulé «Islam et le temps de l'autocritique » qui comprenait un article de la journaliste Josette Alia dans lequel elle appelait à une alliance internationale pour combattre le

24 https://www.researchgate.net/profile/Hiba-Alrammahi?ev=hdr_xprf&_sg=o3olc7Rvpk2eI2yCScRx_lgNZDj4aXy3qApU0QBP67YhZ3r

Coran. L'islam était considéré comme la religion la plus extrême[25]. Et grâce à notre étude de ces deux revues, et après avoir analysé les sujets les plus importants qu'elles contiennent, et après avoir effectué le processus de calcul des répétitions, les résultats étaient conformes aux données présentées dans le tableau suivant. Il convient de noter que mentionner l'islam implique de parler du prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et du Saint Coran.

Tableau n° (1) : Le nombre d'articles médiatiques liés à la personnalité musulmane dans les deux revues

	L'Express		Le Nouvel Observateur			
principales catégories d'analyse	Répétition	Pourcentage	Répétition	Pourcentage	Total	Pourcentage
1-l'Islam	19	24.5	51	46.78	70	37.23
2- les Musulmans en France	22	27.84	11	10.09	33	17.55
3-La question du voile	8	10.12	6	5.5	14	7.44
4-La Femme musulmane	4	5.06	2	1.83	6	3.19
5-Dirigeants islamiques	14	17.72	11	10.09	25	13.29
6-Régimes politiques dans le monde	7	8.86	12	11.08	19	10.10
7-Les mouvement islamistes dans le monde	5	6.32	16	14.67	21	11.17
total	79		109		188	99.97

Cette image médiatique déformée s'est reflétée sur la rue occidentale en général, ce qui a fait du rôle des médias influence avec un plus grand impact sur l'attitude adoptée par les Européens envers l'islam et son prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), et la perception de la possibilité de coexister avec lui ou non. Les gens trouvent souvent cela étrange, voire effrayant. D'autre part, il existe des sentiments anti-religieux en général, et envers les musulmans en particulier. Après tout, les musulmans pratiquent encore véritablement la foi, alors que de nombreux chrétiens ont déjà rompu avec leur foi. N'oublions pas que le libéralisme laïc détruit lentement la société et l'individu, alors nous devons pratiquer la dawah bien plus que cela, et introduire l'islam et les enseignements de son prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) à toutes ces âmes errantes en Occident qui attendent la vérité et l'épanouissement spirituel que seul l'Islam peut offrir pour le cœur vide. C'est aussi notre devoir selon le Coran (verset 125) de

25 Ben Saïd, Al-Mahjoub (2013). Islam et phobie des médias. Damas : Dar Al-Fikr, page 128 et au-delà.

la sourate An-Nahl : (Par la sagesse et la bonne exhortation appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon. Car c'est ton Seigneur qui connaît le mieux celui qui s'égare de Son sentier et c'est Lui qui connaît le mieux ceux qui sont bien guidés).

Les conclusions et recommandations les plus importantes

Au terme de cette étude sur la position de l'orientalisme contemporain sur le Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) et le Saint Coran, et après avoir mis en lumière de nombreuses études orientalistes contemporaines dans leur position sur la biographie parfumée, du point de vue scientifique, théorique et médiatique, nous sommes parvenus à de nombreuses recommandations qui doivent être prises en compte pour atteindre le but de celui-ci :

Ce que nous avons mentionné, dans l'intégralité de cette étude, doit pas être compris comme du fanatisme religieux, mais plutôt comme inférence pour clarifier la vérité du point de vue scientifique et théorique. En conséquence, la construction culturelle et intellectuelle de la vision orientaliste envers la biographie du Prophète, qui a produit une image négative de la religion islamique et de son Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), n'est pas le résultat du moment présent, mais plutôt le résultat d'une vision qui a été produite et formulée par plusieurs siècles. Et ces siècles ont été témoins de nombreux développements et transformations intellectuels et politiques, qui ont affecté la structure des études orientalistes contemporaines sur la biographie du Prophète avec toutes ses données, nous voyons donc que la vision de ces études sur l'Islam et son Prophète a commencé à changer d'une époque à l'autre.

Afin de créer une compréhension plus consciente de l'islam et de son prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) du côté occidental, nous devons commencer par le plus jeune occidental là-bas, et ce que je veux dire, c'est la maternelle, où nous devons montrer les véritables objectifs de l'islam et de ses enseignements, et la morale et les commandements de son Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Et nous devrions les leur expliquer sous une forme qui soit cohérente avec leur esprit, et comme il est dit dans le proverbe : «Apprendre dans l'enfance, c'est comme graver dans la pierre». Si nous sommes capables de montrer l'Islam sous sa vraie forme, et d'expliquer aux enfants de l'Occident, ce qui est mentionné dans le Coran, non tel que l'Occident le dépeint en termes d'Islam terroriste, et que c'est le Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) était l'auteur de Coran, etc. Ainsi, nous avons fait un pas dans la bonne direction, pour assurer la formation d'une mentalité tolérante chez ces enfants à l'avenir, loin du fanatisme religieux. Il est de notre devoir de montrer des faits, pas des reportages.

Le choix leur reviendra plus tard, lorsqu'ils atteindront la puberté, de choisir la religion qu'ils considèrent comme un moyen de leur sécurité. D'un autre côté, nous n'avons aucune objection à informer nos enfants des autres religions sous leur forme correcte.

L'autre question, je pense qu'il est nécessaire d'activer l'aspect du dialogue civilisationnel, ce qui n'est pas difficile. Il y a quelque temps, un projet (Religion et dialogue dans les sociétés modernes) a eu lieu à l'Académie des religions du monde à Hambourg - Allemagne, suivi de la préparation d'un projet livresque intitulé (Pensée Livresque) à Berne – Suisse, où les livres des trois religions seront étudiés ensemble du point de vue du dialogue interreligieux. Par le dialogue tolérant, nous pouvons nous inspirer de tout ce que nous avons accumulé en termes d'héritage moral et civilisationnel que l'on emprunte à la religion à laquelle on appartient et auquel on croit. Cette interaction positive avec l'Occident n'est possible que par les mécanismes de dialogue et coopération. C'est à dire, moi en tant que musulman, je parle du point de vue et de l'approche de la culture établie par l'islam, et je parle selon l'approche éthique-pacifique de l'islam. Ainsi, toutes les valeurs d'extrémisme, d'isolement et de puritanisme qui sont entrés dans nos sociétés en raison de la compréhension projective et de l'interprétation littérale des textes islamiques seront rejetés. En transcendant le côté extrémiste dans le système de pensée islamique, nous pouvons communiquer un aspect du message de l'Islam qui motive les gens à se connaître et à connaître leur interdépendance et leur solidarité.

Activer le rôle des centres islamiques en Occident dans leur forme correcte, car ils sont plus proches de l'individu occidental, afin de clarifier la morale du Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), ses enseignements et ses commandements, et de mener des séminaires et des dialogues visant à l'interprétation correcte des significations du Noble Coran, qui n'incite pas à la coercition dans la religion. Le Prophète de l'Islam a été envoyé en miséricorde à l'univers et non pour verser le sang. Alors, Il n'y a aucune raison de qualifier l'Islam de terrorisme et d'accuser le Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) d'être un guerrier !

En conclusion, nous espérons Dieu Tout-Puissant que nous avons réussi à écrire cette recherche et que nous avons pu atteindre notre objectif souhaité grâce à cette étude. C'est une étude qui a besoin de plus de pages pour que le chercheur puisse exprimer toutes les idées qui lui viennent à l'esprit, mais nous espérons qu'elle a atteint ce que nous aspirions à servir l'Islam, et corriger les idées fausses sur la biographie parfumée du Prophète dans l'Occident. Ainsi Allah représente en parabole la Vérité et le Faux: l'écume [du torrent et du métal fondu] s'en va, au rebut, tandis que [l'eau et les objets] utiles aux Hommes demeurent sur la terre. Ainsi Allah propose des paraboles. (Sourate Al-Raad : 17).

Les références

- Le Saint Coran

- Al-Labban, Ibrahim (avril 1970). Orientalistes et Islam. Journal Al-Azhar.

- Ben Saïd, Al-Mahjoub (2013). Islam et phobie des médias. Damas : Dar Al-Fikr.

- Hamdan, Nazir (Dr T). Le Messager dans les écrits des orientalistes. Dr.. M : Publications de la Ligue musulmane mondiale.

- Atallah Al-Jamal, Shawqi. Abdul Razzaq, Abdullah, (2000). Une histoire de l'Europe de la Renaissance à la guerre froide. Le Caire : Le Bureau égyptien.

- Ali, Jawad (1961). Histoire des Arabes dans l'Islam. Bagdad : al-Zaeem Press.

- Brockelmann, Carl (1968). Histoire des peuples islamiques. Traduit par Fares et Baalbaki, 5e édition, Beyrouth : Dar Al-Ilm pour des millions.

- Drummingham, Emil (1949).La vie de Mahomet. Traduit par Adel Zuaiter. 2e édition, Le Caire : Arab Book Revival House.

- Denier, Atin. (D.T). Muhammad est le messager de Dieu, traduit par Abdul Halim Mahmoud. 3e édition, Le Caire : Dar Al Maarif.

- Fok, Johann (2008).Histoire du mouvement orientaliste. Traduit par Omar Lutfi Al-Alam. 2e édition, Beyrouth : Dar Al-Madar Al-Islami.

- Lockman, Zachary (2007). Histoire et politique de l'orientalisme. Traduit par Sherif Younes. Le Caire : Dar Al-Shorouk.

- Momsen, Katrina (1995). Goethe et le monde arabe, traduit par Adnan Abbas Ali. Koweït : Alam al-Marifa.

- Arberry ,Arthur j. (N .d). the Koran interpreted. London.

- Bart, Roudi.(1980.(Der Couran . Uebersetzung.

- Boisard, Marcel A.(1988). Humanism in Islam. American Trust publications .

- Carlyle, Thomas.(1899). the Heroic in history. London.

- Farrin, aymond .(2014). Structure and Quranic. White cloud press.

- Michel, Cuypers.(2012).La Composition du Coran. France.

- Muir , William .(1868). the Life of Mohammad, London .

- Palmer ,E. H .(N .d) The Quran .Oxford.

- Ree, Johanthan. Urmson, J. O.)1975.(the concise Encyclopedia of western philosophy. London.

- Sale , George.(1734). the Koran . London.

- Sayoud, Halim.(December 2012). "Author Discrimination between the Holy Quran .

- Watt, Montgomery .(1899). Muhammad at Medina. London.

- Zammiy, Martin R.(N.d). A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic. Brill.

- http://www.geo.umass.edu/faculty/boutt/Courses/GEOSCI587/Lecture1.pdf

-https://www.whoi.edu/oceanus/feature/where-the-rivers-meet-the-sea/?id=2486.-https://www.trtworld.com

-https://www.researchgate.net/profile/Hiba-Alrammahi?ev=hdr_xprf&_sg=o3olc7R-vpk2eI2yCScRx_lgNZDj4aXy3qApU0QBP67YZ3r