A book of Musaylimah Al-Hanafi's *"Reading in the History of Muharram"* as an example

Prof. Ali Ghanem Jathir (*)
The University of Basrah
Basrah and Arab Gulf Studies Center

Abstract:

The study attempts to shed light on the attempt by the writer Jamal Ali Al-Halaq، entitled "Maslama Al-Hanafi، A Reading in the History of Muharram. The researcher tried to present a different view of what was established in our mind about the MUSAYLIMA B. HABIB، a man of Banu Hanifa who lived in al-Yamama and led a large section of his tribe in revolt during the wars of the *ridda (=Apostasy from Islam)*. Where I tried to study his establishment of knowledge and its perspective and methodological tools to study the subject، and answer the question about the value of his strong opinion in front of a few and weakness analysis of historical texts related to it، to create the new discourse against the traditional discourse.

Key words: jamal AlHalaq , Maslama Alhanafi, Musaylima Al hanafi, Al Yamama , Alridda = Apostasy.

* Email :MhasnTaharSK@yahoo.com

الحقيقة بين رأي الباحث والوثائق التاريخية
كتاب (مسلمة الحنفي قراءة في تاريخ محرم) أنموذجا

أ.د. علي غانم جثير(*)
جامعة البصرة / مركز دراسات البصرة والخليج العربي

المستخلص:

يحاول البحث تسليط الضوء على دراسة الكاتب جمال علي الحلاق الموسومة (مسلمة الحنفي قراءة في تاريخ محرم)، إذ حاول الباحث أن يطرح وجهة نظر مغايرة عما ترسخ في أذهاننا عن مسلمة الحنفي قائد ما عُرِفَ بالتراث العربي الإسلامي ردة بني حنيفة في اليمامة، إذ نحاول دراسة تأسيسه المعرفي ومنظوره وأدواته المنهجية دراسة الموضوع، والإجابة عن تساؤل حول قيمة رأي الباحث على الرغم من قلة وسوء تحليل وتوظيف الروايات التاريخية المتعلقة به في إنتاج خطاب مغاير للخطاب السائد.

الكلمات المفتاحية: جمال الحلاق، مسلمة الحنفي ، مسيلمة الحنفي، اليمامة ، الردة.

*Email :MhasnTaharSK@yahoo.com

إن دراسة التاريخ ولاسيما التاريخ الإسلامي لها أهمية كبيرة ولاسيما في عصر الرسالة لما له من علاقة بالحاضر وبالسؤال المتعلق بالعلاقة بين التراث والمعاصرة أولا، لأن إشكالية الراهن متعلقة بشكل كبير بجذرها في الماضي ونظرتنا له، والأمر يتبع منهجيتنا في دراسة التاريخ ولاسيما عصر الرسالة وقد صدرت الكثير من الدراسات ولازالت لتعيد النظر في كثير من المسلمات التي سادت على نظرتنا للتاريخ الإسلامي، وتأتي دراسة الباحث جمال علي الحلاق الموسومة (مسلمة الحنفي قراءة في تاريخ محرم) لتكون جزءاً من هذا الجهد، إذ حاول الباحث أن يطرح وجهة نظر مغايرة عما ترسخ في أذهاننا عن مسلمة الحنفي قائد ما عُرِفَ بالتراث العربي الإسلامي ردة بني حنيفة في اليمامة.

ولد جمال علي الحلاق عام ١٩٦٦ في منطقة الحرية الثانية في بغداد– العراق، وقد صدر له عدد من الكتب مثل (تقدم أيها الخرف / ارتكاب في المعنى) في عام ١٩٩٩، وكتاب (قلق المنفتح : قراءة في صيرورة السؤال)، وهو منشور على موقع (www.adabfan.com)[١]، والحلاق شاعر وأديب من جيل العقد التاسع من القرن المنصرم، يعيش مغتربا ويعد من الباحثين في مجال نقد الفكر الديني[٢].

وقد أثارت فينا دراسته عن مسلمة الحنفي تساؤلات : ١/ حول كنه العلاقة بين الشاعر الأديب ودراسة التاريخ ؟، ٢/ ما قيمة الرأي المنطقي بدون وثائق تعززه ؟، وهل يمكن أن نعتمد على الرأي بدون وثيقة تعززه بحجة تشويه تاريخه من قبل المؤسسة النافذة ؟. ٣/ هل يمكن أيضا الاعتماد على معلومات مجتزأة من رواية/ وثيقة ؟. هذه وغيرها من التساؤلات سنحاول الإجابة عنها في ثنايا هذا البحث.

منظور الباحث :

سوف نقوم باستعراض طروحات الباحث في دراسته ونسجل ملاحظاتنا عليها في الوقت ذاته، ولعل أبرز هذه الطروحات هي:

أولا/ تأكيد الباحث أن مسلمة كان من الناحية العقائدية يمثل التيار الحنفي في اليمامة، قائلا "هذا البحث محاولة في الاقتراب من كنه التكالب الجمعي على نبذ مسلمة الحنفي كوجه آخر للحنيفية، وإعادة قراءة ما تم تهريبه من سيرة الرجل"[٣]، وأيضا قوله مفصلا التطور العقائدي لمسلمة "يبدو أنه كان في البدء كاهن قومه، ثم تدرج في الحنيفية حتى ادعى النبوة في أماكن تواجد الأحناف بين اليمامة ومكة"[٤]. أي انه مرّ بثلاث مراحل (كاهن- حنفي- نبي)، وإن المؤسسة الإسلامية شوهت صورة مسلمة وعبثت بتاريخه "لأن التاريخ يكتبه المنتصرون، تم الإجهاز على تأريخ مسلمة الحنفي وضاعت أفكاره التي لا تبتعد كثيرا عن أطروحات الجيل الأول من الأحناف في شبه الجزيرة العربية يومذاك"[٥]، وقد أفلح مسلمة في إقامة تحالف مع النبي محمد(ص) يعود إلى المرحلة المكية بدلالة سورة الرحمن[٦]، ورسالته للنبي(ص) التي تشير لتقسيم الأرض لنصفين، نصف لقريش والآخر لبني حنيفة.

وبهذا الصدد يمكن تسجيل الملاحظات الآتية[٧] :

أ/ هل أفلح الباحث في إثبات حنيفية مسلمة ؟.

في محاولة الإجابة عن هذا السؤال علينا أن نستحضر الأدلة المستخدمة من الباحث وتسجيل ملاحظتنا عليها كي يكون الأمر واضحا أمام القارئ.

١/ إن ظاهرة الكهانة أقدم من ظاهرة الأحناف الذين لم يكن أحد منهم كاهنا، ثم إن آليات وظيفة وعمل الكاهن تختلف عن آليات وظيفة وعمل الأحناف الباحثين عن الدين الحق، فهم ليسوا أداة لتكريس العقيدة السائدة، ولم يَدَّعوا الاتصال بالسماء عبر الجن مثلما كان يفعل الكهنة الذي سجلته بعض الآيات القرآنية (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...(الانعام١١٢)[٨]، فهناك فرق بيِّن بين الكاهن المتماثل مع النسق السائد (الديانة الوثنية) وبين الحنفي المعارض له، وهذا يقودنا إلى نقطة ثانية هي أن الباحث لا يضع فرقا كبيرا بين مصطلحيّ (كاهن) و(نبي)، بينما هو يدرك بان التمايز والفرق هو السمة المميزة حتى للمرادفات في اللغة، ويمكن الاعتماد على الآيات

القرآنية في توصيف نمط المنظومة التصورية للعرب قبيل الإسلام المتعلقة بكيفية نقل ووصول خبر السماء/الوحي إليهم، التي تقوم على تسلسل مغاير للتصور القرآني، فقد ارتبط كلاهما بنسق تصوري أشمل له علاقة بالفرق بين النسق الوثني الجاهلي والنسق التوحيدي القرآني المزيح له والمنتصر عليه:

ت	التصور العربي قبيل الإسلام	التصور القرآني
١	الله والملائكة (آلهة)	الله
٢	الجن	الملائكة
٣	الكهنة	النبي
٤	الناس	الناس

فالنسق الميثي الذي أنتج الكهانة يختلف عن النسق الميثي الذي أنتج النبوة، بينما نرى الباحث يمر على هذا التغيّر الميثي الكبير مرور الكرام[٩]، هذا من جهة ومن جهة ثانية يبدو أن هناك تصوراً سائداً بين العرب آنذاك بان النبوة كانت حكرا على بني إسرائيل ولا يستبعد أنها روجت من قبل أهل الكتاب لأنهم المستفيد الوحيد منها، وقد استخدمت الآيات القرآنية وسائل متعددة لإزاحتها، علما أن الباحث لم يستثمر الطرح القرآني لفهم هذا الموضوع، وقد جاء نجاح تجربة النبي محمد (ص) في إثبات جواز النبوة في العرب ليساهم في رفع طموح كثير من الكهنة في ادعاء النبوة مثل عبهلة العنسي في اليمن، وطليحة بن خويلد الأسدي في الحجاز، وسجاح التميمية حليفة مسيلمة الحنفي[١٠].

٢/ ينقل الحلاق عن جواد علي قوله إن مسلمة "كان ممن ادعى النبوة بمكة قبل الهجرة، وصنع أسجاعا"[١١]، وعند الرجوع للمصدر المذكور وجدنا أنّ جواد علي ينقله بدوره من هامش لـ(عبد السلام محمد هارون) محقق كتاب (الحيوان) للجاحظ في معرض تعريفه

بشخصية مسلمة، ولم يوثق المحقق المذكور تلك المعلومة ولم يذكر لها مصدراً[١٢]، فهي على ما يبدو تعبر عن رأيه في الموضوع، وقد يكون ناجماً عن خطأ من المحقق في التعريف، إذ لا توجد معلومة من بعيد أو قريب تؤكده، كما إن إعلان النبوة من قبل مسيلمة في مكة أمر غير متوقع، والأكثر قبولا أن يعلن النبوة في بلده اليمامة، فكل الذين ادعوا النبوة قبيل وفاة النبي(ص) وبعدها مثل طليحة بن خويلد الأسدي والأسود العنسي وسجاح كانت دعواتهم محصورة في أقوامهم ومناطق ظهورهم، بينما سيعتمد ويردد الحلاق هذا الرأي ويبني عليه استنتاجات أخرى[١٣]. والغريب أن الباحث ينتقد رواية ابن دريد التي نصها "فلما ذَكَر النبيُّ صلى الله عليه وسلم الرحمنَ، قالت قريش: أتدرونَ من الرحمن الذي يذكره محمد؟ هو كاهنٌ باليمامة"[١٤]، قائلا إن ابن دريد "قد وقع في الفخ دون التوقف عند صحة الخبر"[١٥]، بينما لم يتوقف الباحث نفسه عند دراسة كثير من الأخبار التي ترتكز عليها أطروحته الأساسية للتأكد من صحتها.

٣/ إن الباحث ينقل عن جواد علي قوله "ومن الجائز أن يكون قد دعا إلى عبادة (الرحمن)، وهي عبادة كانت شائعة معروفة إذ ذاك، في اليمامة وفي غير اليمامة، فعرف بين قومه برحمن اليمامة، وذلك قبل نزول الوحي على الرسول، فسمع أهل مكة بدعوته"[١٦]، فلاحظ كيف يبني على رأي جواد علي الذي طرحه على سبيل الاحتمال بعبارة (من الجائز)، ولاسيما أن الأخير يعتمد في رأيه هذا على رأي عبد السلام محمد هارون المذكور سابقا. وقد تجاهل الحلاق قولاً آخر لجواد علي إن مسلمة "تكهن وتنبأ في اليمامة"[١٧]، فهو يجزم هنا بأنه تكهن وتنبأ، بينما قال هناك باحتمالية دعوته لعبادة الرحمن، والجدير بالملاحظة هو الفرق بين التأكيد والاحتمال، فلماذا لم يبنِ الباحث طروحاته على تأكيد جواد علي هنا ويصر على أخذ رأيه المبني على الاحتمال هناك ؟، اعتقد أن الأمر يستحق الطرح والدراسة وإثارة نقاش فاعل حول الموضوع وترك الباب مفتوحا لأكثر من احتمال أمام القارئ بدلا من البحث عن رأي واحد وانتقاء وإكراه النصوص عليه.

كما إن الباحث لا يتحرج من استخدام رواية هو نفسه يقول عنها مبالغ فيها، مثلا يقول لتأكيد قدم دعوة مسلمة "وتوقفنا عند جملة((كان من المعمرين)) واعتمدنا الرواية – المبالغ فيها– التي تقول بان مسلمة حين قتل كان ابن مئة وخمسين سنة... نجد أن مسلمة دعا لعبادة الرحمن قبل نبوة محمد بن عبد الله بأكثر من ستين سنة"[١٨]، فهو يعيد تركيب الروايات بحسب الحاجة فينفي ويبعد ويدني وينتقي بحسب الحاجة وهو ما سيتضح بشكل أكبر لاحقا.

٤/ في معرض محاولته إثبات أن النبي محمد (ص) تعلم على يد مسلمة في اليمامة يقول "وهذا الاحتمال ليس بعيدا، فقد ذكر ابن اسحاق : أن محمدا أتى بني حنيفة في منازلهم ودعاهم إلى الله، وعرض عليهم نفسه، فلم يكن أحد من العرب أقبح عليه ردا منهم"[١٩]. إلا أن هذا الاستنتاج مبني على خطأ في فهم النص ضمن سياقه، فلم تكن كلمة (منازلهم) تعني ديار بني حنيفة في اليمامة بقدر ما كانت تعني الأماكن التي كانوا يستقرون فيها بالقرب من مكة أو أسواقها أثناء موسم الحج، أي منازل الحُجاج، فكان النبي(ص) "يوافي المواسم كل عام يتبع الحجاج في منازلهم في المواسم بعكاظ ومجنة وذي المجاز يدعوهم إلى أن يمنعوه حتى يبلغ رسالات ربه ولهم الجنة فلا يجد أحدا ينصره ولا يجيبه حتى أنه ليسأل عن القبائل ومنازلها قبيلة قبيلة"[٢٠]،وقد زاد تواتر نشاطه المذكور خصوصا عندما كان النبي يبحث عن ملجأ لدعوته بعد تصاعد تهديدات زعماء الملأ له بعد وفاة أبي طالب في حدود السنة العاشرة للمبعث[٢١]، وحتى لو احتملنا انه قد حدث قبل ذلك يبقى انه لم يكن في اليمامة بل كان في مكة أثناء موسم الحج، أو في الأسواق القريبة منها أثناء الموسم، فنقلا عن رجل من بني حنيفة انه قال "جاءنا [النبي] ثلاثة أعوام بعكاظ وبمجنة وبذي المجاز يدعونا إلى الله عز وجل وأن نمنع له ظهره حتى يبلغ رسالات ربه ويشرط لنا الجنة فما استجبنا له ولا رددنا جميلا"[٢٢].

٥/ هناك قراءات مغايرة لموضوع ردة بني حنيفة وما حدث، وهي أيضا تستند إلى نصوص تاريخية لا تقل قوة عن تلك التي يعتمد عليها الباحث وتتحلق حول السؤال الآتي : ألم يكن بنو حنيفة نصارى ؟.

فقد قدمت المصادر التاريخية معلومات عن كونهم نصارى، ففي الوقت الذي يسكت فيه الباحث عن تحديد ديانة هوذة بن علي زعيم بني حنيفة قائلا بإنه صاحب دين، فانه يستشهد في الوقت نفسه ببيت شعري للأعشى مادحا هوذة في إطلاق الأسرى في يوم عيد فصح النصارى[٢٣]، وقد ذكرت المصادر هذه الرواية بان هوذة شفع "في مائة من أساراهم فتُركوا له، فكساهم وأطلقهم يوم الفصح وكان نصرانياً"[٢٤]. وهناك رواية عند الكلاعي تقول "مات هوذة ابن علي سنة ثمان من الهجرة كافرا على نصرانيته"[٢٥]، كما أن الباحث لا يأخذ برأي جواد علي المستند إلى المصادر التاريخية الذي يقول "كان على اليمامة (هوذة بن علي الحنفي)، وكان ملكًا على دين النصرانية..."[٢٦]، فضلا عن وجود رواية ترد في معرض الحديث عن لقاء النبي محمد (ص) بوفد بني حنيفة حيث أوصاهم النبي عندما أرادوا الرجوع قائلا "فاكسروا بيعتكم وانضحوا مكانها بهذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا"[٢٧]، والبيع هي أماكن العبادة عند النصارى[٢٨].

ويحاول الباحث أن يدحض نصرانية بني حنيفة من خلال القول بان مسلمة قد تزوج من امرأتين مما يثبت عدم نصرانيته، وينسى أن موضوع زوجة مسلمة الأولى (كيسة بنت الحارث بن كريز) بحد ذاته مثار إشكال سنتناوله فيما بعد، بينما طوعه الباحث لخدمة طروحاته مثلما يريد.

ويتعزز هذا الرأي أكثر من خلال تأكيد الباحث نفسه بأن دعوة مسلمة قامت على أساس السلم وعدم الاعتداء[٢٩]، وهو يقترب كثيرا من دعوة السيد المسيح والنصرانية، وان اسم مسلمة هو رحمن اليمامة فصفة الرحمة ربما لها علاقة بالمسيح ؟. فضلا عن ذكر الباحث لمقولة مسلمة مخاطبا قوم سجاح "لا النساء تقربون، ولا الخمر تشربون"[٣٠]، فهي قريبة من رهبانية

النصارى وتتناسب مع كون الرأي القائل بأن بني حنيفة كانوا نصارى، كذلك ذكر الباحث البيت الشعري للأعشى[٣١] الذي نجد فيه إشارة للمعراج وهي فكرة نصرانية آنذاك.

وهناك مؤشرات من موضوعات أخرى تعزز ذلك ومنها اعتراف الباحث بان سجاح تمكنت "من كسب أحياء انتشرت فيها النصرانية"[٣٢]. وهنا علينا أن نتساءل على أي أساس كان هناك تقارب بين مسلمة وسجاح ؟ ، فمن المحتمل أن كليهما كان نصرانيا. لذا كان من الضروري أن يطرح الباحث ويدرس بعلمية جميع الآراء ويسجل الروايات والملاحظات التي تقوي هذا الرأي أو ذاك والطعون التي تضعفه.

فهل كان مسلمة وسجاح كهنة يقودون تمردا قبليا أم رجال دين نصارى، أم أحناف ؟. اعتقد إشكالية لازالت عالقة ولم تحسمها دراسة الباحث عمليا، لاسيما مع وجود أخطاء وقراءة مغلوطة واجتزاء للنصوص التاريخية وسكوت عن روايات مغايرة لطروحاته.

منهجه:

يعتقد الباحث إن الحقيقة التاريخية تقع بين القرصنة والتهريب، أي بين السرقة أو المصادرة لحساب جهة ما، وبين من يقوم بتهريبها خفية عن أعين الرقابة الرسمية أو سدنة الحقيقة[٣٣]، وقد انتقد الباحث طروحات المؤسسة الإسلامية في كتابة التاريخ ولكنه على ما يبدو يأمل في إعادة كتابة بعض موضوعاته ومنها موضوع الدراسة الحالي وفقا لبعض الآليات التي يقول بانها النوافذ التي تسربت منها الحقيقة الخاصة بحركة مسلمة الحنفي، وهو يحددها بالنص الآتي "امتاز تهريب التاريخ بأساليب ثلاثة هي" :

١/ التعمية، ويقصد بها "ذكر الأخبار دون ذكر أصول إسنادها"[٣٤]، أي خبر بدون سند وتتقدمها عبارة (قال احدهم) أو غيرها.

٢/ التضبيب، ويعني بها "جعل الخبر أكثر انفتاحا في القراءة"[٣٥].

٣/ التجزيء، أي "من خلال طرح جمل قصيرة، برقية، وامضة، سرعان ما تختفي في ظلمات الكتب الضخمة"[٣٦].

كجزء من آلية التصحيح فان الباحث يطلق على مسيلمة تسمية (مسلمة)، إذ يرى أن (مسيلمة) هي لفظة تصغير من قبل المؤسسة، وهو على ما يظهر في هذه النقطة مصيب وسنتابع رأيه في التسمية في هذا البحث.

إن الاختبار الحقيقي لمنهجية أي باحث هو في التطبيق ولهذا سنقوم بدراسة هذه المنهجية لنرى هل فعلاً أفلح الباحث في تطبيقها أولا ؟ وما قيمة النتائج التي أفرزتها هذه المنهجية ؟، ليتسنى لنا اعتمادها من عدمه. وعلينا في البداية أن نسجل الملاحظات الآتية على تطبيقه للمنهجية المذكورة :

١/يسرد لنا الباحث رواية عن لقاء النبي محمد (ص) بمسلمة وأن النبي قال له "لو سألتني هذا العسيب ما أعطيتكه"، ثم قال الباحث معلقا عليها "وهذه الرواية كذبها أحد شيوخ بني حنيفة من أهل اليمامة من دون أن يكون هناك تصريح باسم هذا الشيخ، قائلا : إن الحديث كان على غير هذا"[٣٧]، وعند الرجوع إلى نص الرواية التي ينقلها من طبقات ابن سعد نجد ما نقله صحيحا، لكنه انتقى وحذف منها ما يريد، فقدم للقارئ معنى مضللا ومغايرا لما أراد قوله الشيخ المذكور الذي فند فعلا الرواية المذكورة، لكنه قدم في الوقت نفسه رواية بديلة عنها على أنها أصح منها وهي التي حذفها الباحث ولم يذكرها في الموضع ذاته، وتنص على أن النبي (ص) قابل وفد بني حنيفة ولم يقابل مسلمة لأنه كان على رحال القوم[٣٨]، بينما سيقيم الباحث على رأيه المجتزأ استنتاجا يكرره ويبني عليه نتائج في موضوعات أخرى[٣٩]، وهذا ابتعاد عن المنهج العلمي الموضوعي في الدراسة.

وفي موضع آخر ذكر أن مسيلمة كان في بيت أب زوجته (كيسة بنت الحارث بن كريز) عندما زار المدينة اعتمادا على القسطلاني[٤٠]، بينما الأمر يقترب من تصحيف في الأسماء، فقد وضح القسطلاني أن هناك خلطاً بين اسمين، وأن كيسة زوج مسيلمة لم تكن إذ ذاك

بالمدينة وإنما عند مسيلمة باليمامة[٤١]، ولكن الباحث لم يقرأ المعلومات كاملة في الصفحة واكتفى بأخذ ما يريد منها، أي انه يمارس نفس الآليات التي ينتقدها آليات الحجب والتعمية وعدم التدقيق. وسوف يبني استنتاجات أخرى على هذا التصور المغلوط[٤٢]، علما أن رملة بنت الحارث هي التي كانت تنزل في دارها الوفود[٤٣]، أو رملة بنت الحدث كما ذكر القسطلاني[٤٤]، وقد استشهد الباحث بهذه الرواية فيما بعد[٤٥]، فإذا كان مطلعا على هذه الرواية فلماذا لم يذكرها في موضوع كيسة زوج مسلمة واستشهد بغيرها؟!، ولكن يبدو أنها تخدم ما يريد إثباته في موضوعه الجديد (محمد يذهب إلى مسلمة) نجده يستشهد بالرواية، وهذا دليل على انه ينتقي ويوظف الروايات بعيدا عن الطرح العلمي المتوازن الذي يتعامل مع الروايات بطريقة علمية وليست آيديولوجية.

إن انتقاء الباحث من روايات المؤسسة ما يعزز وجهة نظره تحت مسميات تعمية وتضبيب وتجزيئ لا ينفي حق غيره لأن يقوم بالعمل نفسه بان ينتقي ما يعزز وجهة نظره المغايرة أيضا، وهذه هي الإشكالية التي علينا أن نفكر في كيفية الخروج منها، فليس الانتقاء هو الحل في البحث التاريخي الذي يفترض به أن يبحث عن الحقيقة، بل الدراسة الشاملة التي تكون نظرة كاملة عن الموضوع، وهذا إلى حد كبير غائب عن الدراسة وقاد الباحث إلى نتائج مضللة مثلما لاحظنا في امثلة سابقة، وفي مثال آخر نجد ان الباحث يقوم بحصر معنى كلمة (الأورق) باللون "الأحمر أو المائل إلى الاحمرار"من أجل أن ينفي عن مسلمة ضعف البدن[٤٦]، بينما نعثر على معانٍ لغوية مغايرة مثل "بَيَاضٌ إِلَى سَوَادٍ. والوُرْقَةُ: سَوَادٌ فِي غُبْرة، وَقِيلَ: سَوَادٌ وَبَيَاضٌ"[٤٧]، إلى هنا كان من المهم الرجوع إليها، فليس الهدف هو إثبات وجهة نظر مغايرة بل الهدف إنجاز فرض علمي يقترب من الحقيقة قدر الإمكان، وإن لم يكن فكل ما على الباحث هو إثارة نقاشات وطرح أسئلة وتقديم أدلة أمام القارئ الذي يترك له أمر الحكم بدلا من التحكم به برأي واحد قسري، ولكن على ما يبدو إن وجهة النظر المذكورة ليس لها حظ في قناعات كثير من الباحثين، فما أطرحه هنا هو طرح نظري، وهي نظرية أكثر من

كونها ممارسة سائدة في البحوث التاريخية أي أنها ليست واقعية، إذ إن السائد في البحث التاريخي هو محاولة الباحثين إثبات وجهات نظرهم وتسقيط تصوراتهم الآيديولوجية على الموضوعات التي يدرسونها بعيدا عن البحث العلمي الذي يتساءل عن الحقيقة ويبحث عنها، فالحقيقة مفهوم ليس له وجود إلا في صيغ تبجحية للباحثين الذين يدعوّن امتلاكها، أي توظيف آيديولوجي للمصطلح ليس إلا، بينما هي غائبة في الواقع، لأن كل ما هو موجود هو محاولات تقديم رؤى وتصورات على أنها الحقيقة وتلك هي كارثة البحث التاريخي.

فضلا عما تقدم نلاحظ السكوت عن إثارة أسئلة مهمة في عدد من الموضوعات، فهو مثلا يخرج بالنتيجة الآتية "أن محمدا هاجر إلى يثرب وهو على تحالف مع مسلمة الحنفي، وان جوهر هذا التحالف تكشف عنه الآية التي تؤكد أن (الدعوة إلى الله) هي ذاتها (الدعوة إلى الرحمن)..."[٤٨]، لكنه لا يتساءل لماذا لم يلجأ المسلمون إلى اليمامة كمكان يأويهم من اضطهاد زعماء المشركين بدلا من الحبشة ؟، أي عندما كانوا بأمس الحاجة إليهم، فلو كان هناك ثمة تحالف لأسفر عن شيء ما، ولباحت به المصادر بطريقة أو بأخرى، كما يتغاضى عن الرواية التي ذكرناها سابقا حول رفض بني حنيفة دعوة النبي (ص) لهم في أحد مواسم الحج بقبول دعوته وإيوائه.

كما لم يتساءل عن وجود أكثر من زعيم قبلي لبني حنيفة مثل هوذة بن علي، وثمامة بن أثال، وبروز نجم مسيلمة بعد وفاة هوذة في عام (٨هـ/٦٢٩م)، وهذا يعني أن بني حنيفة كانوا تجمعات مختلفة قبليا ودينيا، فربما كانت الجماعة الكبيرة مع هوذة لأنهم من بطن الدول وبطون أخرى وكانوا نصارى، وربما كان البقية وثنيين.

ويلاحظ أن الباحث وقع في تناقض في المعلومات بفعل اجتزائه للمعلومات التاريخية من المصادر فيقول مثلا "إن سجاح لم تكن نصرانية، لأنها تزوجت من رجل متزوج"[٤٩] هو مسلمة، بينما سبق أن امتدحها قائلا "وهي التي تمكنت بقوة شخصيتها وتأثيرها من كسب أحياء انتشرت فيها النصرانية!!"[٥٠]. ومن خلال النص المقتبس أعلاه نجد انه يتعجب في

موضع كان ينبغي عليه فيه أن يتساءل كيف ولماذا انتشرت دعوتها بين قوم يعتنقون النصرانية وكيف تقاربت مع مسلمة، ولم لا يكون كلاهما نصرانيا ؟.

وقد غابت القراءة التزامنية عن الدراسة ويمكن أن نستشهد ببعض الأمثلة منها قوله "إن رواية قدوم مسلمة إلى يثرب، وبقائه في رحال قومه، تذكرنا تماما بخبر محمد وبحيرى"[٥١]، إن إقامة هذا التماثل يعني انه لا يستحضر السياق في فهم الرواية وبالتالي لا يقرأها قراءة تزامنية، فالفرق بين السياقين يكشف المعنى والخطاب المرسل من وراء الروايتين، فقد كان محمد (ص) صغيرا آنذاك وكان الخطاب الكامن خلف الرواية من قبل الراوي هو القول بصحة نبوته استنادا إلى اعتراف أهل الكتاب ومعرفتهم له، بينما كان مسلمة كبيراً عندما بقيّ على رحال قومه، وكان الراوي يرسل إشارة واضحة تتركز على تصغير مسلمة وهدفها الحط من قيمته والنيل منه. إن كلتا الروايتين من منتجات المؤسسة الإسلامية في مدح النبي وذم مسلمة، لذا كان على الحلاق أن يقرأها كخطاب، بدلا من البحث عن تشابهات غير مجدية.

وهناك مثال آخر، فهو يتحدث عن قيام الصحابي عبد الله بن مسعود بمصادرة صحف كانت عند بعض الكوفيين وقيامه بمسحها، ويلمح الباحث إلى احتمالية كونها من صحف مسلمة قائلا "هذه (التعمية) في الخبر تجعلني أتساءل إن كانت هذه الصحيفة جزءا مما كان بنو حنيفة يتداولونه في الكوفة في استنساخ الصحيفة"[٥٢]. لكن يبدو لي انه يُخرج الموضوع عن سياقه، فهذه السياسة هي جزء من رؤية المؤسسة الإسلامية في عدم تداول أو تدوين غير الآيات القرآنية، في سبيل حصر هيمنة النص المقدس، ثم ليس في الرواية ما يشير لبني حنيفة، وهي ترد في ضمن مجموعة روايات تتحدث عن قيام ابن مسعود بمحو صحف فيها كلام أبي الدرداء وقصص من قصصه، وهي من المصدر نفسه الذي ينقل منه الباحث[٥٣]، لكنه يتعامى عن ذلك في بعض الأحيان مثل المؤسسة الإسلامية التي ينتقدها، يبدو أن الكل يمارس هذا الأسلوب فهناك التعمية المضادة كرد فعل على التعمية، إذ يبدو أن لا فكاك من

المراوحة في الحلقة المفرغة نفسها التي يدور فيها البحث التاريخي بين ثنائية التعصب للذات والتحامل على الآخر المختلف.

قيمة المعلومات التاريخية:

لم تخلُ الدراسة من أخطاء في المعلومات التاريخية أو تفسيرها، وسنحاول استعراضها، فيقول الباحث إن عمرو بن العاص التقى بمسلمة الحنفي الذي سأله عن آخر ما نزل على صاحبكم (النبي محمد) فذكر له سورة العصر[٥٤]، التي سوف يبني عليها أموراً كثيرة مثل مرور بعض المسلمين على مسيلمة وسماعهم منه قائلا إن هذه النقطة "تفتح باب البحث في فاعلية وتأثير مسلمة رغم صعوبة العثور على روايات تؤكد ذلك"[٥٥]، بينما نزلت سورة العصر في وقت مبكر من عمر الدعوة برقم (١٣) بحسب ترتيب النزول وبرقم (١٤) بحسب ترتيب ابن عباس، ولم يكن عمرو بن العاص وقتها مسلما، إذ اسلم عام ٨هـ[٥٦]. ثم إن هذا النص يدلل على وجود حركة تجارية بين مكة واليمامة، وهو أمر كان أحرى بالباحث الإفادة منه في موضوع بهذا الخصوص في الفصول السابقة.

كما أورد أن بعضهم زاوج بين قرآن مسلمة الحنفي وبعض سور القرآن"[٥٧]، بينما يرد النص المذكور في الهامش وليس في متن كتاب الإكليل[٥٨]، بإضافة من المحقق الذي يوثقه من كتاب بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب لمحمود شكري الآلوسي، وقد رجعنا إلى نص الآلوسي فوجدنا أن سياق النص كان يشير لقيام النبي (ص) بالتحقق من قدرات الصحابي العلاء بن الحضرمي فسأله إن كان يحفظ شيئا من القرآن وبعدها سأله عن الشعر الذي يحفظه[٥٩]، وكان على الباحث أن يتحقق من مصدر الآلوسي المتوفي عام ١٩٢٤م، فالمشكلة إن الآلوسي لم يوثق هذه الرواية، وهذه هي وظيفة الباحث أن يبحث بعمق في أصل الروايات، فقد وجدناها في بعض مصادر السيرة النبوية ترد كقول للعنسي[٦٠] أو لمسيلمة[٦١]، والغالب على الظن أنها للأول لاسيما أن العلاء من أهل اليمن، وهذا يبطل نص استنتاجه المذكور سابقاً بأنها مزاوجة مع قرآن مسلمة.

وفي معرض رصده لظهور كلمة (الرحمن) يرصد كيفية ظهور عبارة (بسم الله الرحمن الرحيم) التي مرت بالمراحل الآتية : فقد كان النبي (ص) يكتب عبارة (باسمك اللهم)، ثم عبارة (بسم الله) بعد نزول آية هود (بسم الله مجراها ومرساها)، ثم اخذ يكتب عبارة (بسم الله الرحمن) بعد نزول آية الإسراء (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن)، وأخيرا أخذ يكتب عبارة (بسم الله الرحمن الرحيم) استنادا لنزول آية النمل(انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم)[٦٢]، اعتمادا على نقل حرفي لرواية الطبراني – التي سينتقدها فيما بعد[٦٣] – مستنتجا أن "الوصول إلى آية (البسملة) احتاج إلى تراكم معرفي تجريبي طويل تم حسمه قرب السنة الثامنة للدعوة"[٦٤]. بينما نلاحظ أن الباحث هنا لم يراعِ ترتيب نزول السور المذكورة، فترتيب نزول سورة هود هو ٥٢، بينما الإسراء برقم ٥٠، أما النمل فكانت برقم٤٨، كما أهمل الباحث وجود سور ورد فيها ذكر كلمة (الرحمن) أسبق من السورة المستشهد بها مثل يس (٤١)، الفرقان(٤٢) وفيها نص واضح جدا (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن، قالوا أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا(٦٠)، ومريم (٤٤)، وطه(٤٥). وهذا يدحض رأيا آخر للباحث الذي يستنتج قائلا إن "دخول اسم الرحمن ضمن المنظومة المعرفية الإسلامية قد تأخر إلى السنة الثامنة للدعوة"[٦٥] اعتمادا على سورة الإسراء التي يعتقد أن الحادثة حدثت في ٨هـ، بينما السور التي ذكرناها سابقا تدلل على أن وجود اسم الرحمن يعود لفترة متقدمة، ولاسيما انه يعتمد رواية ابن عباس في ترتيب نزول سورة الرحمن التي يقول بمكيتها أولا وأنها بترتيب رقم ١٣[٦٦] لكنه لا يستخدمها هنا، وهذا يؤشر أن الباحث في منهجيته غالبا لا يعالج النصوص بصورة واحدة ومتكاملة، بينما هي الطريقة الأفضل في تحقيق نتائج بحثية رصينة، فضلا عن انه لا يستخدم ترتيب النزول بصورة دائمية بل بحسب ما يخدم طروحاته ويعتمد على ما نقله الزنجاني عن مصحف الإمام جعفر الصادق الذي نجد أن السور التي ذكرناها هي أسبق في النزول في ترتيبه من سورة الإسراء، فلا يكفي أن يعتمد الباحث على ترتيب نزول سورة الإسراء بحد ذاتها دون أن يرجع لمقارنتها بترتيب بقية السور التي وردت فيها كلمة (الرحمن).

وسوف يبني على ذلك نتائج يعدها من المسلمات في موضوعات أخرى[٦٧]، فهو يستنتج مما تقدم قائلا : "وعليه فان دخول اسم (الرحمن) في ضمن المنظومة المعرفية الإسلامية يؤكد أن تحالفا قد تم في مكة جمع بين التيارين معا"[٦٨] ويقصد تيار محمد (ص) وتيار مسلمة.

وقد يلجأ الباحث إلى التعميم، فقد ذكر مثلا بان طليحة بن خويلد الأسدي كان يدعو إلى عبادة الرحمن ويستشهد بأبيات جعونة بن مرثد الأسدي مخاطبا بني أسد[٦٩]، وعند الرجوع إلى المصدر الذي يعتمد عليه الباحث لهذه الرواية[٧٠] نجد أن سياق الحادثة كان يشير إلى أن (جعونة) كان مسلما حاول نصح قومه وهدايتهم، وكان يقف ضد دعوة طليحة، مما يؤكد أن ليس لما استنتجه الباحث صحة. كما أن الباحث لم يستحضر كثيراً من نصوص كتاب الردة للواقدي بل كان ينتقي منه أيضا، ومنها أنه لم يأخذ برواية تفيد بان (ثمامة بن اثال) ذهب لمقابلة خالد بن الوليد بعد أن علم باقترابه من اليمامة وحصل منه على أمان له ولجماعته ولاسيما أنه كان مسلما[٧١] والرواية امتداد أو تأتي بعد الأبيات الشعرية لجعونة.

ويقول الباحث "فإذا تتبعنا ذلك في نصوص القرآن وجدنا ورود ((حنيفا مسلما)) بتقديم الحنيفية باعتبارها إطارا أو محيطا بينما الإسلام كفرع أو غصن منها"[٧٢]، وعلينا أن نعرف "أن هذه التسمية ليست دقيقة وقد أسقِطَت من قبل العلماء المسلمين على مجموعة من الأفراد كانوا يعيشون في جزيرة العرب قبيل ظهور الإسلام في محاولة منهم لتوظيفه كعلامة ممهدة للنبوة وجزءٌ من النبوءات والبشائر الخاصة بها، فلم نعثر في القرآن الكريم ما يؤيده، رغم أنه اشتق من بعض الآيات القرآنية التي أسمت المسلمين والدين الجديد بتلك التسمية، فقد وردت الكلمة في الآيات ليس كإشارة لفئة من الناس كانت معروفة في عصر النبي(ص)، بل وردت لتوصيف دين إبراهيم للتأكيد بأن الدين الجديد هو الامتداد الطبيعي له، كما لم نعثر على ما يفيد بأن العرب كانت تطلق على الموحدين مصطلح (الأحناف)"[٧٣]، كما أن الآية المذكورة لم تكن تتحدث عن ذلك أولا (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(آل عمران٦٧) وأنها كانت تقرن بينهما كصفتين ثانيا، واستنادا للبحث

الدلالي فالحنيف أو المائل أو المنحرف إلى الله، أما المسلم فهي صفة مكملة للحنيف وتعني التسليم لله وحاصل جمعهما هو التوحيد الخالص، علما أن أول إشارة ترد للمسلم هي في سورة القلم (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ(٣٥)، أو في سورة الأعراف(...رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ(١٢٦) بينما وردت أول إشارة لكلمة حنيف في سورة يونس (وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(١٠٥)،ولو استبعدنا سورة الأقلام من المقارنة لاحتمال كون الآية نزلت في فترة تالية وألحقت بها لبقيت سورة الأعراف أقدم من سورة يونس من حيث ترتيب النزول. ثم يستمر بالقول بان الحنيفية أكثر رسوخا من الإسلام في نفوس بعض المسلمين حتى قال احدهم "إن تكن ميتتي على فطرة الله حنيفا فأنني لا أبالي"[٧٤]، وقد تبين أن صاحب هذا البيت الشعري هو ابن عمير اليشكري الذي كان "من سراة آهل اليمامة وأشرافهم، وكان مسلما يكتم إسلامه"[٧٥]، والمعنى هو ما ذكرناه التوحيد الخالص استنادا إلى ما ترسخ في نفوس المسلمين في الآيات القرآنية المذكورة سابقاً.

الخاتمة:

لقد كان الحلاق حداثويا في طرحه في تقديمه قراءة مغايرة للنسق الديني والثقافي السائد، أي نسق التراث الذي أنتج صورة عن مسيلمة الحنفي سادت حتى يومنا هذا. إنها قراءة ليست نسقية، بمعنى أن الحلاق كمستهلك ثقافي لم يبتلع طعم التصور الذي أنتجه ويعيد إنتاجه النسق السائد بل نراه ينقلب عليه ويقدم تصورا مغايرا عن صورة رُسمت منذ أكثر من ألف عام عن مسيلمة بن حبيب الحنفي الذي قاد بني حنيفة ضد المسلمين في حركة تمرد بعد وفاة النبي محمد (ص).

وقد كانت قراءة الباحث لكثير من الأحداث يشوبها النقل غير الصحيح أو المجتزأ، كما أنه يحمل البعض الآخر معاني غير موجودة فيها أي أن تأويله لها غير دقيق. وهذه مشكلة الأديب الذي يعالج موضوعا تاريخيا، فقد يملك جرأة في الطرح ولكنه مع ذلك يحمل ضعفا في المعالجة وفي استخدام أدوات البحث التاريخي، فتكون النتيجة ضعيفة أيضا، فالفكرة من

حيث العموم سليمة، وتحتمل الصحة من عدمها مثلها مثل بقية القراءات التي تقول بانه كان نصرانيا، إذ إن تاريخ المرتدين كُتِب بأقلام المؤسسة الإسلامية وتعرض للتشويه وهو أمر طبيعي مثلهم مثل الجماعات المهمشة، ولكن عملية إثبات أن مسلمة كان يقود تيارا حنفيا وليس نصرانيا أو قبليا أمر فيه نظر ولاسيما أن أدلة الباحث تحتاج إلى تدقيق أكثر، فهناك انتقاء واجتزاء للنصوص وتأويل غير صحيح وتحليل غير صائب وأخطاء تاريخية.

الهوامش:

١- جمال علي الحلاق، مسلمة الحنفي قراءة في تاريخ محرم ، دار الجمل ، بيروت-بغداد، ٢٠١٣، ط٢، ظهر صفحة العنوان .

٢- حسن جوان،جمال علي الحلاق،حوار في الشعر والوطن والمنفى،في جريدة الصباح-شبكةالاعلام العراقي، ٢٠١٣/٩/١١، http://www.alsabaah.iq/ArticleShow.aspx?ID=53942 .

٣- الحلاق ، مسلمة الحنفي ، ٧ .

٤- م.ن ٥٦ فقرة اخيرة.

٥- م.ن،١٦٨.

٦- م.ن،٩٨.

٧- رغم اننا مع حقيقة تعرض تاريخ مسلمة للتشويه الا اننا سندرس في المبحث الثاني مدى صحة تطبيق المنهجية المقترحة من قبل الباحث في دراسة سيرته.

٨- الجن ٦، الاسراء ٨٨ ؛ ولمزيد من التفاصيل ينظر : علي غانم جثير ، البيئة النبوية من منظور قرآني، دار الفراهيدي، ٢٠١٢، ط٢، ٣٠٢.

٩- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،٨٤ فقرة اخيرة. نقصد بمصطلح الميثيولوجيا على وجه الحصر النظام التصوري السائد في حقبة ما الذي كان يغذي الناس بتصورهم عن العالم والوجود .

١٠- للمزيد من التفاصيل ينظر: علي غانم جثير، التغير الميثولوجي في عصر الرسالة ودوره في دوافع حركات الردة، مجلة ابحاث ميسان، مج٩، ع١٧، لسنة ٢٠١٣، ١٥١-١٦٥ .

١١- الحلاق ، مسلمة الحنفي ، ٧٤، ٩١.

١٢- الجاحظ، الحيوان تح عبد السلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هـ ، ط ٢، ٨٩/٤ هامش ٤.

١٣- الحلاق ، مسلمة الحنفي، ٩١، ٩٩، ١٠٠، ١٢٢، ١٤٢.

١٤- الاشتقاق ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩١ ، ط١، ٥٨ .

١٥- الحلاق ، مسلمة الحنفي ، ٩٢.

١٦- جواد علي ، المفصل ، ٦/ ٨٧؛ الحلاق ، مسلمة ، ٧٤، ٩٤ .

١٧- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٨٨/٦ ؛ الحلاق ، مسلمة ، ٩٢.

١٨- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،٩٤.

١٩ - م.ن،٩٥-٩٦.

٢٠- ابن سعد ، الطبقات الكبرى، تح احسان عباس ، بيروت ، ١٩٦٨، ٢١٦/١ .

٢١- ابن هشام، السيرة النبوية، تح السقا، ٤٢٤/١.

٢٢- الكلاعي،الاكتفاء بما تضمنته من مغازي رسول الله،دار الكتب العلمية،بيروت،١٤٢٠، ١/ ٢٥٠.

٢٣- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،٣٨ .

٢٤- ابن رشيق ، العمدة ، ٢١٧/٢ ؛ ابن الجواليقى، شرح ادب الكاتب ، ٢٠٤/١ .

٢٥- الكلاعي ، الاكتفاء ، ٣٢٣/٢.

٢٦- جواد علي ، المفصل ، ٢١٣/٤ .

٢٧-ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣١٦/١-٣١٧.

٢٨- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ٦٤٩/٦-٦٥٠، ٦٥٢.

٢٩- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،١٣١.

٣٠- م.ن،١٣١.

٣١ - م.ن، ١٣٦.

٣٢ - م.ن، ١٤٥.

٣٣ - م.ن،١١.

٣٤- م.ن، ٢٥.
٣٥- م.ن، ٢٥.
٣٦- م.ن،٢٥.
٣٧- م.ن، ١١١.
٣٨- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٥٧٦/٤.
٣٩- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،١٢١.
٤٠- م.ن،٥٦.
٤١- ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٤٣٥/٦.
٤٢- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،٦٤.
٤٣- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣١٦/١ .
٤٤- ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٤٣٥/٦.
٤٥- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،١٠٧.
٤٦- م.ن،٦٢.
٤٧- ابن منظور،لسان العرب ، ٣٧٤/١٠، مادة ورق، سيرة بن هشام، تح السقا، ٧٠/٢ هامش المحقق رقم ٢ ؛ سبل الهدى ١٨٨/٢.
٤٨- الحلاق ، مسلمة الحنفي،١٠٤.
٤٩- م.ن، ١٧١.
٥٠- م.ن، ١٤٥.
٥١- م.ن، ١١٣.
٥٢- م.ن، ١٢١.
٥٣- الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ٥٤- ٥٦.
٥٤- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،٧٠ .
٥٥- م.ن، ٧١، ١٠٤، ١١٣، ١٢٣.

٥٦- ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢، ط١، ١١٨٥/٣ .

٥٧- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،٧١، ١١٤، ١٥٢.

٥٨- الهمداني، الأكليل، ٤٥/٢ هامش رقم ١٢٢.

٥٩- محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة احوال العرب دار الكتب العلمية، ١٣٣/٣.

٦٠- الماوردي، اعلام النبوة، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٤٠٩هـ، ط١، ٨٨.

٦١- القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ٢٤٥/٢؛ الديار بكري، تاريخ الخميس في احوال انفس النفيس، دار صادر، بيروت، ١٥٨/٢ .

٦٢- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،٩٦ .

٦٣- م.ن، ١٠٠ .

٦٤- م.ن،٩٦ .

٦٥- م.ن، ٩٧.

٦٦- م.ن، ١٠١.

٦٧- م.ن، ٩٨،١٣٤.

٦٨- م.ن،٩٨.

٦٩- م.ن،١٥٣.

٧٠- الواقدي، الردة، تح يحيى الجبوري، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ١٩٩٠، ١١٥-١١٦؛ ونجد الأبيات عند ابن حجر، الاصابة في معرفة الصحابة، تح عادل احمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط١، ٦٣٧/١ .

٧١- الواقدي، الردة ، ١١٦-١١٧.

٧٢- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،١٥٣.

٧٣- جثير ، البيئة النبوية من منظور قرآني، ٤٦٠.

٧٤- الحلاق ، مسلمة الحنفي ،١٥٤.

٧٥- الكلاعي ، الاكتفاء بما تضمنته من مغازي رسول الله ، ١١٣/٢ .

قائمة المصادر

القرآن الكريم

١- الآلوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة احوال العرب دار الكتب العلمية.
٢- الجاحظ،عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، الحيوان، تح عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ط ٢.
٣- جثير، علي غانم، أ/ البيئة النبوية من منظور قرآني، بغداد، ٢٠١٢، ط١.
ب/ التغير الميثولوجي في عصر الرسالة ودوره في دوافع حركات الردة، مجلة ابحاث ميسان، مج٩، ع١٧، لسنة ٢٠١٣.
٤-الحلاق،جمال علي،مسلمة الحنفي قراءة في تاريخ محرم، دار الجمل،بيروت-بغداد،٢٠١٣، ط٢.
٥-ابن الجواليقى، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور (ت ٥٤٠هـ/١١٤٥م)، شرح ادب الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦- جوان، حسن، جمال علي الحلاق، حوار في الشعر والوطن والمنفى، في جريدة الصباح – شبكة الاعلام العراقي،
http://www.alsabaah.iq/ArticleShow.aspx?ID=53942. ،٢٠١٣/٩/١١
٧- ابن حجر،أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م)،الاصابة في معرفة الصحابة، تح عادل احمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط١.
٨- الخطيب البغدادي،أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م)،تقييد العلم، دار احياء السنة النبوية، بيروت.
٩- ابن دريد،أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ/٩٣٣م)،الاشتقاق، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١، ط١.
١٠- الديار بكري،حسين بن محمد بن الحسن (ت٩٦٦هـ/١٥٥٩م)،تاريخ الخميس في احوال انفس النفيس، دار صادر، بيروت.
١١- ابن رشيق،أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت٤٦٣ هـ/١٠٧١م)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ١٩٨١، ط٥.

١٢- ابن سعد،أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري، (ت٢٣٠هـ/٨٤٥م)،الطبقات الكبرى، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨.

١٣- الصالحي،محمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت٩٤٢هـ/١٥٣٥م)، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، تح الشيخ عادل أحمد وآخر، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٣، ط١.

١٤- ابن عبد البر،أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م)،الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ط١.

١٥- علي، جواد،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، ١٩٩٣، ط٢.

١٦- القسطلاني،أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، أبو العباس، (ت٩٢٣هـ/١٥١٧م)،أ/ ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الاميرية، مصر، ١٣٢٣هـ، ط٧. ب/ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

١٧- الكلاعي،سليمان بن موسى بن سالم بن حسان الحميري، أبو الربيع (ت ٦٣٤هـ/١٢٣٧م)، الاكتفاء بما تضمنته من مغازي رسول الله، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠.

١٨- الماوردي،أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨) اعلام النبوة، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٤٠٩هـ، ط١.

١٩- ابن منظور،محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، ط٣.

٢٠- ابن هشام،عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت٢١٣هـ/٨٢٨م)، سيرة بن هشام، تح مصطفى السقا، ١٩٥٥، ط٢.

٢١- الهمداني، ابي محمد الحسن بن احمد (ت٣٣٤هـ/٩٤٦م)، الأكليل، تح محمد بن علي الاكوع، صنعاء، ١٩٦٦.

٢٢- الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت٢٠٧هـ/٨٢٢م)، الردة، تح يحيى الجبوري، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٩٠.