الصراع العسكري حتى معركة بدر التأصيل القرآني والعرض التأريخي -مقاربات نقدية-

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي (Turnitin)
المصادر والمراجع بطريقة شيكاغو(Chicago)

أ.م.د. شهيد كريم محمد الكعبي

كلية التربية/ جامعة ميسان/ العراق
shaheedkareem28@gmail.csm

ملخص البحث

يتبنى البحث فرضية أن العرض التاريخي لمنحى الصراع المسلح بين المسلمين والمشركين في مدونة السيرة النبوية الشريفة قد تمت صياغته بشكل مغاير تماماً للتأصيل القرآني في كثير من جزئيات هذا الصراع وأحداثه، مما ولّد صورتين متناقضتين لهذا المنحى، ويبدو أن ذلك يرتد لفواعل سياسية وفكرية فرضها عصر التدوين، أو تطور جغرافيا الإسلام السياسي، وغلبة إسلام التاريخ على إسلام القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: معركة بدر، الصراع العسكري، القرآن الكريم ، التاريخ.

المقدمة:

كثيرة هي الأحداث والمفاهيم والصور التي أصّل لها القرآن الكريم وعرضها بشكل دقيق وتفصيلي أو بخطوطها العامة، إلا أن عرضها في المروي التاريخي قدّم صوراً أخرى مغايرة من حيث التفصيل تارة، أي إضافة تفاصيل مهملة أو غائبة في العرض القرآني، أو من حيث أساس الحدث وشكله العام، أي انه يقدم صورة أخرى مغايرة لما في النص القرآني.

فعلى سبيل المثال صورة النبي الأعظم ﷺ في القرآن الكريم ليست كما هي في السيرة والتاريخ، فهو في القرآن الكريم على خلق عظيم، رؤوف القلب، رحمة للعالمين..، أما في التأريخ فهو سبّاب شتّام لعّان لأدنى انفعال، روى أبو هريرة في هذا الصدد أن النبي ﷺ قال: **اللهم إنما محمد بشر يغضب، كما يغضب البشر، وإني قد اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه، فأيما مؤمن آذيته أو شتمته أو جلدته، فاجعلها له كفارة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة**[1]، وفي لفظ: **فأيما مؤمن سببته**[2]. وفي رواية عائشة قالت: **دخل على النبي ﷺ رجلان فأغلظ لهما وسبهما!، فقلت: يا رسول الله لمن أصاب منك خيراً، ما أصاب هذان منك خيرا..، فقال: أوما علمت ما عاهدت عليه ربي (عزوجل)؟..، قال: اللهم أيما مؤمن سببته، أو جلدته، أو لعنته، فاجعلها له مغفرة وعافية، وكذا وكذا**[3].

وهو ذلك الرجل الذي لا يعدل بين زوجاته حتى يشتكين منه[4]، بل يعشق زوجة مولاه فيطلقها الأخير ليتزوج بها!. قال إمام المؤرخين **الطبري** في هذا اللحاظ: **إن زينب بنت جحش فيما ذُكر رآها رسول الله ﷺ، فأعجبته وهي في حبال مولاه، فألقي في نفس زيد كراهتها؛ لما علم الله (عزوجل) مما وقع في نفس نبيه ﷺ ما وقع، فأراد فراقها**[5]، وقال **الثعلبي** و **الواحدي**: إن النبي ﷺ **أبصرها قائمة في درع وخمار فأعجبته، وكأنها وقعت في نفسه**[6]، وزاد على ذلك **البغوي** فقال: «**فأبصر زينب قائمة في درع و خمار، وكانت بيضاء جميلة ..؛ فوقعت في نفسه، وأعجبه حسنها**»[7]، وزاد **القرطبي** على ذلك قوله: «**فأبصر زينب قائمة، كانت بيضاء جميلة جسيمة من أتم نساء قريش، فهويها، وقيل: إن الله (عزوجل) بعث ريحا فرفعت الستر، وزينب متفضلة**[8]**في منزلها، فرأى زينب فوقعت في نفسه، ووقع في نفس زينب أنها وقعت في نفس النبي، وذلك لما جاء يطلب زيدا**"[9].

وهو ذلك الرجل القاسي القلب مع اعدائه **فيقطع الأيدي والأرجل ويسمل العيون**[10]. وكذلك الحال بالنسبة للصحابة، فبعضهم في القرآن الكريم عرضة للمساءلة والتوبيخ والاتهام الصريح بالنفاق والارتداد، أما في السيرة والتاريخ فكلهم عدول ثقات[11]!، قال **القرطبي**: **الصحابة كلهم عدول، أولياء الله تعالى وأصفياؤه، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله، هذا مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة..**[12].

وهكذا كثيرة هي الأحداث والصور التي يتوارى فيها نص القرآن خلف نصّ التاريخ، بل إن الأخير يغدو حاكماً وإن خالف صريح النص الأول، فكم تمّ إقصاء النص القرآني الصريح وعطّلت حاكميته أمام حاكمية النص الحديثي المفتعل، ففي قضية إرث النبيﷺ، تمت مصادرة صريح القرآن الكريم لحساب رأي الخليفة الأول؛ **إذ منع السيدة فاطمة الزهراءعليها السلام من وراثة أبيها** بناءً على حديث تفرد هو بروايته[١٣]، زعم فيه أن النبي ﷺ قال: **لا نورث ما تركنا صدقة**[١٤]، بل إنه صادر أرض فدك التي وهبها النبيﷺ لابنته السيدة فاطمة الزهراءعليها السلام في حياته[١٥]بالحجة نفسها!، والغريب في الأمر أن مؤسسة الخلافة بعد أن حققت غايتها من الحديث في حجب نصوص الإرث القرآنية، عمدت إلى إقصاء الحديث ومنع نشره وإبطال مفعوله وحجيته، بدعوى أنه يختلط مع القرآن[١٦]!.

يرغب البحث في هذا اللحاظ الوقوف على حدث مهم من أحداث السيرة النبوية الشريفة التي رصدها وأصّل لها القرآن الكريم بدقة لافتة، إلا أن نصّ التاريخ حرّفها بشكل كبير جداً، حتى أضاع معالم التأصيل القرآني لها!، وهذا الحدث هو لجوء النبي الاعظمﷺ لطمر الآبار في معركة بدر الكبرى.

المحور الأول

طور الدعوة الإسلامية المسلح في القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة

الملاحظ على كتب السيرة النبوية الشريفة أنها تعرض أحداث الصراع العسكري بين المسلمين والمشركين وكأنَّ المسلمين هم من بادر للجوء إلى خيار الحرب ومهاجمة قوافل خصومهم القرشيين؛ كردّ فعل على ما عانوه من ظلم واضطهاد في مكة وإخراجهم منها، في حين يظهر مشركو مكة المكرمة وكأنهم لم يكونوا راغبين بالذهاب لأبعد من حدود التخلص من النبي الأعظم ﷺ وأتباعه المسلمين وإبعادهم عن مكة المكرمة، فلم يكن هناك -حتى بدء تحرك المسلمين العسكري وتسيير بعض السرايا المسلحة لاعتراض قوافل قريش- أي نية لدى قريش بخوض حرب مع المسلمين، أو القيام بمحاولة لاغتيال النبي ﷺ.

بل إن عرض التدوين السيري لأحداث هجرة عائلة النبيﷺ - بحسب منهجية تغييب فضائل أمير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب ﷺ يشير إلى أن قريش المشركة لم تمانع أن يلحق بالنبيﷺ أهله وعائلته بعد خروجه وأصحابه من مكة المكرمة، وهي لم تطارده خارج ترابها، فضلاً عن أن تفكر بخوض الحرب ضده!، بل لعلها لم تتوقع منه أن يقدم هو على ذلك، وبالتالي فهو من قرّر انتهاج سياسة اعتراض قوافلها، وتخريب اقتصادها، ونسف تجارتها بالقوة، وهذا ما شكّل نمطية فهم وقراءة وتعامل ثابتة تقريباً من قبل عموم المستشرقين[١٧].

ففي الوقت الذي تتحدث مصادر السيرة عن: سرية حمزة بن عبد المطلب (عليه السلام)/ سرية عبيدة بن الحارث بن المطلب/ سرية سعد بن أبي وقاص/ غزوة ودان/ غزوة بواط/ غزوة العشيرة/ غزوة بدر الأولى/ سرية عبد الله بن جحش[١٨]، وتعرضها على أنها تحرك إسلامي مسلح دون سابق إنذار أو استشعار خطر من قريش، أو استعداد وتحرك مماثل منها، تكتفي بتبرير التغير في نمطية التعامل بالإحالة للإذن بالقتال بناءً على نزول قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الحج/ ٣٩.

في حين نجد المسلمين في معارك فاصلة مثل: أحد/ الخندق/ المعارك مع اليهود/ حنين/ تبوك...، لا يقدمون على الحرب إلا بعد أن يضطروا إليها اضطراراً، ونرى النبي (صلى الله عليه وآله) يكره أن يبدأهم بقتال، وينتظر أن يبادروا هم بذلك أولاً!.

فهل كانت تلك السرايا ومعركة بدر مختلفة عن ذلك المنهج النبوي في تأخير الذهاب لخيار الحرب؟، ومن ثم علينا التساؤل: هل هذا الإغفال أو التشويه المتعمد لمنهج الصراع العسكري النبوي مع المشركين كان يتوخى منه التبرير لحروب ومعارك الفتوح العربية فيما بعد، تحت عنوان الجهاد ونشر الإسلام بقوة السيف، والتغطية على ما تم ارتكابه من جرائم مروعة على أيدي الجيوش الإسلامية، وبأمر خلفاء المسلمين، بحثاً عن الغنائم والأموال والنساء...، لإشباع غرائز الحكام والقادة ورغباتهم؟، ومن ثمّ يمتد تبرير تلك الصياغة ليشمل ما نشهده اليوم من تعامل مماثل، ونشر للرعب والدمار والخراب، وقوافل السبي والنخاسة تحت راية الإسلام، وبأيدي مَن يدّعون الجهاد لنشر كلمة التوحيد ومحاربة الشرك والكفر؛ جراء فهم نمطي مغلوط لمبدأ الجهاد؟.

إن مطالعة كتب السيرة والمغازي تشير إلى أن النبي (صلى الله عليه وآله) والمسلمين قد بدأوا بشن الحملات المتلاحقة على قوافل قريش وتجارتها دون هوادة، وأن الأخيرة حتى معركة بدر لم تكن راغبة بالاصطدام العسكري مع المسلمين على الرغم من تفوقها العسكري من حيث العدة والعدد، بل إن خروجها لبدر إنما كان استجابة لحماية القافلة، ورد الاعتبار!، بعبارة أخرى: إن هذه المصادر تنصّ على مبادرة المسلمين للانتقال إلى طور المواجهة المسلحة مع قريش دون سابق تحرك مماثل من الأخيرة[١٩].

وإذا ما حملت هذه الصياغة على محمل حسن، فيمكن القول: إن الحماسة في الانتصار للإسلام وقصته الأولى، هي ما دفع بالمؤرخين لإظهار المسلمين بموقع المبادرة في الصدام مع قريش، فمنذ أن استقر المهاجرون في المدينة بدأوا يفكرون بالانتقام من قريش ومبادأتهم بالعداوة والحرب، وإنما منعهم من إشعال نارها في وقت مبكر، أنهم كانوا منشغلين بإعداد مساكنهم وتنظيم أمورهم، ولعل بيعة الحرب في العقبة الثانية تشي بذلك، وطبيعي

أن تكون قريش أول عدو يتوجه إليه نظر المسلمين، ويؤيد ذلك أيضاً بعث النبي ﷺ السرايا لاعتراض قوافل قريش، وخروجه شخصياً في بعض منها كما في غزوة الأبواء أو ودان وغزوة بواط والعشيرة، وهذا يقوم دليلاً على أن المهاجرين وعلى رأسهم النبي ﷺ فكروا في الانتقام من قريش ومبادأتهم بالحرب. وفي أقل الفروض، فهذه التحركات العسكرية تهدف إلى الاستيلاء على القوافل التجارية القرشية، أو تمهيد الطريق للقيام بذلك من خلال عقد الموادعات والأحلاف مع القبائل التي تمر بها بين المدينة وشواطئ البحر الأحمر، فتنهب تلك القوافل، من دون أن تجد من ينجدها ويحميها من مهاجمة المسلمين[٢٠].

وقد وقف **محمد حسين هيكل** موقف المتسائل حيال هذا العرض، فالقول بأن هذه السرايا كان يقصد منها حرب قريش وغزو قوافلها[٢١] يثير التردد والتفكير، فلم تكن سرية حمزة تزيد على (٣٠ رجلا)، ولم تزد سرية عبيدة على (٦٠ رجلا)، وكانت سرية سعد لا تتجاوز (٨-٢٠ رجلا)، في حين كان الموكلون بحماية القوافل القرشية عادة أضعاف هذه الأعداد!، ولا شك أن قريش قد زادت أعداد الحمايات بعد هجرة المسلمين إلى المدينة وقربهم من خطوط سير القوافل؛ تحسباً أن يقوموا بمهاجمتها، ثم إن الموكلين بحماية القوافل القرشية – بلا شك- قد كانت لهم علاقاتهم النسبية والسببية سواء مع المهاجرين في المدينة، أم مع القبائل التي يمرون بها في طرق سير القوافل، وليس من السهولة أن يقف هؤلاء متفرجين إذا ما وقعت حرب بين الطرفين، هذا إن لم يحرصوا من الأساس على عدم وقوعها، فضلاً عن ذلك فالمسلمون جميعاً يعلمون أن بيعة العقبة نصّت على تعهد الأنصار بمساعدة المهاجرين في حروبهم الدفاعية، وبالتالي ألم يكن المهاجرون وعلى رأسهم النبي ﷺ يتوخون عدم الدخول في حرب غير معروفة أو متوقعة النتائج مع قريش وحلفائها؟. هذا من جانب، ومن جانب آخر، ألم يفكروا في موقف الأنصار منهم، ومن تلك الحرب في حال وقوعها؟، وعليه فليس من اليسير التسليم مع المؤرخين، الذين لم يبدأوا بكتابة سيرة النبي ﷺ إلا بعد قرنين من وفاته[٢٢].

وانتهى هيكل إلى ترجيح أن المقصود من هذه التحركات العسكرية هو السعي لإفهام قريش أن مصلحتها تقتضي التفاهم مع المسلمين في المدينة لضمان سلامة تجارتها، وعدم اتساع دائرة الصراع والعداوة بين التكتلات القبلية المتحالفة مع كلّ من المكونين (قريش المشركة وحلفائها/ المدينة المسلمة وحلفائها)، فإذا أيقنت قريش أن قوافلها وتجارتها معرضة للخطر، من قبل أبنائها الذين عادتهم وطردتهم بالأمس دعاها ذلك إلى التفاهم معهم وتسوية الخلافات، وبالتالي ربما سيحصل المسلمون بالمقابل على حرية التحرك ونشر الدعوة الإسلامية، والدخول إلى مكة، واستمالة الناس للإسلام في مواسم الحج، ولم يكن هذا التفاهم وارداً ما لم تقدر قريش وتستشعر قوة أبنائها في الجبهة الإسلامية على الإيقاع بها، وإيصاد طرق التجارة بوجهها، ولعل هذا ما يفسر

رجوع حمزة بن عبد المطلب عليه السلام وسريته المكونة من (٣٠ فارساً) من المهاجرين عندما التقوا بأبي جهل عند سيف البحر بمجرد أن حجز بينهم مجدي بن عمرو الجهني، الذي كان موادعا للفريقين، فلم يكن بينهم قتال[٢٣].

إذن، فهذه التحركات كانت تريد إفهام قريش خطر استمرارها بالنظر إلى المسلمين بازدراء، وعدم تقديرها لقوتهم؛ وبالنتيجة الضغط عليها لترعوي وتفكر في التفاهم والاتفاق معهم، ولعل مما يدعم هذا التفسير أن النبي صلى الله عليه وآله عندما خرج إلى بواط وإلى ذات العشيرة، لم يصحبه إلا عدد قليل من الأنصار، وهم إنما بايعوه ليدفعوا عنه لا ليهاجموا معه، وسنجده في معركة بدر يتأخر في المبادرة إلى الحرب حتى يسمع رأي الأنصار ومدى استعدادهم، وإذا كان الأنصار لا يرون في أن يعاهد النبي صلى الله عليه وآله غيرهم من القبائل انتهاكاً أو مخالفة لشروط بيعة العقبة، فليس معنى هذا أن يذهبوا معه لحرب قريش دون أن تكون الأخيرة قد أحدثت ما يوجب الرد عليها، استجابة لما ألزموا به أنفسهم من الدفاع عنه، وإلا فما من سبب يدعوهم إلى السعي لتلك الحرب خلافاً للالتزامات والصلات العربية بين الفريقين!، ومهما يكن في هذه المعاهدات والاتفاقات التي عقدها النبي صلى الله عليه وآله مع القبائل المحيطة بالمدينة وطرق التجارة من تقوية لجانبه، وإضعاف للجانب القرشي بتفكيك أواصر التعاقدات الموجبة لحماية القوافل، فليس من السهولة أن تؤدي إلى اكتساب القوة الكافية لإعلان الحرب أو السعي لها[٢٤].

ويمكن أن نضيف هنا أنه وعلى أقل الفروض يبقى لقريش مستوى الصدارة في سلم تلك الاتفاقات والتعهدات، سيما إذا ما وضعنا بالحسبان عدم اهتمام تلك القبائل بأمر الدعوة الإسلامية والتغيير الديني، بل ربما مشاركتها لقريش في بعض المعتقدات الدينية، وقدم اتفاقاتها وتعاملاتها معهم، فضلاً عن امتلاك الأخيرة للأموال والسلع والمواد التي تغري تلك القبائل وتحقق رغباتها الآنية، قياساً بعدم امتلاك المسلمين لها، وعليه فالقول بقصدية الحرب من تلك التحركات، وتسميتها **بالغزوات** ربما يكون تأثراً من الرواة و المؤرخين بطابع الحياة الجاهلية القائمة على الغزو والسلب والنهب، وانبعاثاً من المخيلة والذائقة العربية التي صاغت الأحداث درجاً على نسق أيام العرب الجاهليين وحروبهم ومغازيهم المشهورة، فصدرت تلك اللفظة من العصر الجاهلي إلى العصر الإسلامي.

ولعل مما يدعم ذلك أن القرآن الكريم يخلو من الآيات التي تشير للابتداء بالحرب أو الحرب الهجومية والاعتداء، ويؤكد أن المسلمين في كل معاركهم ينطلقون من مبدأ الدفاع، قال تعالى: **﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ.. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ﴾ الحج/ ٣٩-٤٠، وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة/ ١٩٠، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ المائدة/ ٨٧، وقال تعالى: ﴿.. فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ النساء/ ٩٠، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا**

﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ النساء/ ٩٤. فضلاً عن تركيزه مبدأ حرية الاعتقاد والاختيار والدعوة بالحسنى والسبل السلمية والإقناعية، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل/ ١٢٥، وقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة/ ٢٥٦، وقال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون/ ٦.

وهكذا نجد تقاطعاً واضحاً بين الموروث التدويني وعرضه للأحداث وأسبابها، والأس الإسلامي الذي يفترض أن الأحداث الكائنة انطلقت من خلال محدداته وتوجيهاته!، بمعنى آخر أن ما تعرضه كتب السيرة من حيثيات تلك التحركات العسكرية الإسلامية الأولى لا يتماشى مع مبادئ القرآن الكريم وخطوط الإسلام العريضة، ولذا نجدنا هنا بحاجة إلى الذهاب أبعد مما ذهب إليه هيكل؛ وإلا فقد كان بإمكانها-أي المصادر الإسلامية- أن تصرح بهذه القصدية أو التأويل أو تشير إليه، فتكفيه وتكفينا محاولة فهمه بصورة إيجابية.

وعليه فالراجح أنها كانت تقصد ما عرضته بصورة مباشرة لا لبس ولا تأويل فيها، ولكن السؤال الأهم والأولى بالإجابة هو: لماذا قدمت الأحداث بهذا الشكل المعارض للمتبنى القرآني؟. وهو سؤال أُهمِلَ أو لم يُلتفت للإجابة عنه.

لقد دُونت أحداث العصور الإسلامية الأولى، من قبل -أو على الأقل تحت رعاية- التيار الإسلامي المتطرف (الحكومات الغاصبة الأموية والعباسية ومنظوماتها الروائية والتدوينية)، وغني عن القول أن هذه الحكومات قامت بأعمال عسكرية منافية تماماً لروح الإسلام ومبادئ القرآن؛ بحثاً عن أطماعها الخاصة ولذائذها، وتثبيتاً لسلطانها وتوسيعه شرقاً وغرباً، عبر تطويع مفهوم الجهاد ونشر الإسلام والتوحيد وإعلاء راية الإسلام في أراضي الشرك والكفر، ليتناسب وما يخدم تلك الأطماع والمصالح الفئوية والذاتية الضيقة، ولم يسلم من سطوة وعنف تلك الرغبات الجامحة التي كانت تكتسح بقوة السيف ما يعترض طريقها من عقبات، حتى من كان مسالماً، ولم يبتدئ بالاعتداء على المسلمين، إذ كانت كل الحروب المؤطرة بإطار الإسلام -حروب الفتوحات والتوسع- هي حروب اعتداء مبدأي، وحروب عبثية التهمت المسلمين وغيرهم على حدٍ سواء، فكثيراً ما أبيدت مدن وجماعات إسلامية كاملة بيد جيوش تدعي الإسلام، تنفيذاً لرغبة الحكام المسلمين، وتأريخنا يغص بهذه الأمثلة منذ حروب ما سمّي بالردة وحروب الفتوح، وقمع المعارضين للسلطة المتغلبة سواء كانوا من الصحابة أم من غيرهم، وصولاً لقتل ذرية وأهل بيت النبي ﷺ وأتباعهم..، وهلم جرّا من عمليات الاعتداء، والقتل، والإبادة، والتعذيب، والتغلب، والسيطرة باسم الدين، ودعوى نشر الإسلام!.

ويبدو أن هذا التيار المتطرف -مؤسسات وأفراداً- حاول صياغة المشهد والواقع الإسلامي بما يبرر و يمرر تجاوزاته التي مارسها على امتداد مسار تواجده بوصفه حاكماً للجماعة الإسلامية، فضلاً عن تقديمها على وفق متبناه الاعتقادي والسياسي في بناء الكيان الإسلامي، فبدت تلك التحركات العسكرية -من جهته- طبيعية وشرعية وضرورية لعملية التكوين، على الرغم من تعارضها الصريح مع المتبنى القرآني، وسنشهد في حيثيات المعارك الإسلامية صوراً أخرى تتقاطع وهذا المتبنى والسلوك العملي والفعلي للنبيﷺ من قبيل تغوير آبار بدر ومنع المشركين من شرب الماء مثلاً[٢٥]؛ لتبرير استخدام الأمويين وغيرهم لحرب الماء، ومنع الماء في أكثر من موقف؛ فهي لا شك صورة تتقاطع تماماً مع خلق الإسلام ومبادئه، وما يروى عن النبيﷺ أنه قال: **الناس شركاء في ثلاث، أو ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلأ، والنار**[٢٦]. إذن، فعملية تدوين الأحداث كانت تتوخى وصل الخيوط والأساسات بين مرحلة التكوين الأولى -عصر الرسول- ﷺ والمراحل اللاحقة بحيث لا ينشز أحدهما عن الآخر، ولا يتقاطع معه، فيؤصل السلوك اللاحق عبر صياغة أساسات مرحلة التكوين بما يتوافق وسلوك المراحل اللاحقة، وهكذا تمت صياغة جلّ الموروث الإسلامي في شتى حقوله وميادينه، من دون الالتفات إلى مدى الإساءة التي وجهت للنبي ﷺ والإسلام خلال هذا التأطير التاريخي.

المحور الثاني

معركة بدر وطمر الآبار

تُقدّم معركة بدر في جلّ المصادر الإسلامية –قديمها وحديثها- على أن مقصدها الأساس كان التعرض لقافلة قريش والسيطرة عليها، بعد أن علم النبي ﷺ بعودتها من الشام، فقال: هذه عير قريش، فيها أموالهم، فاخرجوا إليها لعل الله ينفلكموها، ولكنَّ أبا سفيان غيّر مسار القافلة، وابتعد بها عن منطقة الخطر وأرسل إلى مكة المكرمة يستنفر قريش لنجدة القافلة، فتجمع مشركو مكة، وخرجوا للحرب، ولما علم النبي ﷺ بتعبئة قريش وخروجها استشار أصحابه؛ لاستبيان موقفهم، ومعرفة رأي الأنصار، فاتفقوا على الخروج معه للحرب[٢٧].

ولكن حيثيات هذا العرض الروائي تشي -من جانب آخر- بأن عملية ترتيب موقف المسلمين جاء بناءً على الموقف القرشي، بمعنى أن الموقف الإسلامي لم يكن مستكمل الاستعدادات للذهاب إلى خيار الحرب، ومع هذا الحال لا يمكن القول إن التحرك الذي استهدف القافلة كان عازماً على خوض الحرب أو الاستحواذ عليها بالدرجة الأساس، وإلا لعُدَّ لهذا الأمر ما يحتاج من تعبئة المهاجمين بصورة سريعة ومسبقة، مع أنه ليس من الصعب التعرف على وقت عودة القافلة بصورة دقيقة، أو الطريق الذي ستسلكه، ومن ثم نصب كمين لها ومصادرتها قبل وصول خبرها لقريش.

وواضح أنه حتى وقت تحرك قريش لم يكن اشتراك الأنصار من عدمه قد حدد في هذه المواجهة، وهو ما يعيد طرح السؤال السابق حول موقف الأنصار في حال حدوث الصدام بين مهاجمي القافلة المسلمين والموكلين بحمايتها من قريش؟، أفلم يكن النبي ﷺ والمسلمون بحاجة لمعرفة موقفهم، أو أنهم بحاجة لمعرفة التزامهم في مثل هذه الحالة تجاه النبي ﷺ والمهاجرين؟، وإلا لما أكد على استبيان موقفهم؛ فعندما أتاه الخبر عن قريش ومسيرهم ليمنعوا عيرهم، استشار المسلمين فقام المقداد بن عمرو فقال: **يا رسول الله، امضِ لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون. ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون، فو الذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه. فجزاه النبي ﷺ خيرا، ودعا له، ثم قال: أشيروا على أيها الناس، وإنما يريد الأنصار...، وكان النبي ﷺ يتخوف ألّا تكون الأنصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم، فلما قال ذلك، قال له سعد بن معاذ: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله؟، قال: أجل، قال: لقد آمنا بك وصدقناك، و شهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامضِ يا رسول الله لما أردت، فنحن معك فو الذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصبر في الحرب، صدق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله. فسرّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونشطه ذلك، فقال: سيروا وأبشروا؛ فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم**[٢٨].

إذن، فالتحرك العملي على الأرض يشير إلى أن النبي ﷺ -وإن فهم من شاركه أو أرسله بتلك التحركات، والرواة والمؤرخون بأنه يقصد الابتداء بالحرب- كان يريد تهيئة الجماعة الإسلامية لمواجهة متطلبات المرحلة اللاحقة، التي لا شك في أنها ستتطور إلى واقع الصدام العسكري المسلح، وفي الوقت نفسه إفهام قريش بأن المسلمين لم يعودوا أولئك النفر الضعفاء الذين كانوا يعذبونهم ويعتدون عليهم في مكة، من دون أن يملكوا القدرة على الرد والمواجهة، وهو بحد ذاته ما سيدعو قريش المتغطرسة لاستئصالهم، وبالتالي يكون تحركهم عشوائيّا وغير مدروس، ولا يقدر بصورة صحيحة تغير واقع المسلمين، الذين من جهتهم ستكون هذه المواجهة بمثابة رهان الوجود ومعركة المصير وإثبات الذات أمام قريش المشركة والتكتلات القبلية المحيطة بمكة والمدينة فضلاً عن اليهود، ثم إنّ الأنصار هنا سيكونون ملزمين بالوفاء بتعهداتهم، فها هي قريش سائرة لحرب النبي ﷺ وهم قد تعهدوا بمساندته إذا ما تعرض للهجوم.

ولعل مما يدعم ذلك أن بعض المهاجرين -الذين عبر عن رأيهم أبو بكر وعمر بن الخطاب- كانوا يخشون

لدرجة كبيرة جداً الدخول بصدام عسكري مع قريش!، ولذا عدت هذه الخشية منقصة وقدحاً بشخصيهما إذا ما قورنت بموقف سعد والمقداد وقوليهما؛ فحذفها العديد من المؤرخين وقالوا: **إن النبي ﷺ شاور الناس يوم بدر، فتكلم أبو بكر فأعرض عنه، ثم تكلم عمر فأعرض عنه، فقام سعد بن عبادة..**[٢٩]، **أو: فقام أبو بكر فقال وأحسن، ثم قام عمر فقال وأحسن**[٣٠]. فلو كان قولها حسناً فلِمَ لَمْ يُذكر كما ذُكر قول المقداد وسعد، ولم أعرض عنهما النبي ﷺ ؟.

فضلاً عن ذلك فإن حقيقة قولها الذي نصّ عليه **الواقدي والمقريزي**، واللفظ **لعمر بن الخطاب: يا رسول الله، إنها والله قريش وعزها، والله ما ذلت منذ عزت، والله ما آمنت منذ كفرت، والله لا تسلم عزها أبدا، ولتقاتلنك، فاتّهِبْ لذلك أهبته وأعد لذلك عدته**[٣١]، يؤكد بما لا يقبل الشك انقسام المعسكر الإسلامي حيال الحرب مع قريش، وعلى أقل الفروض تأرجح الموقف حتى تحرك قريش نحو بدر، و بالنتيجة فلا يمكن القول بحسم خيار الحرب منذ الحملات الاستطلاعية، أو التحركات الأولى وبضمنها عملية رصد القافلة القرشية السابقة لمعركة بدر.

على أن ذلك لا يعني عشوائية التحرك، وترك الأمور للصدفة والتحرك الآني المبني على ردود الأفعال بالنسبة للنبي ﷺ، ففضلاً عن العناية والتسديد الإلهي الذي يحكم ويوجه تحركاته وأفعاله كافة، فهو -كما مرّ- كان يتوخى وضع المسلمين والمشركين على حدٍ سواء في مواجهة طبيعة الظروف المتنامية، وهو لا يعني أيضاً الدفع الكيفي نحو ذلك الصدام، إنما الاستعداد لمواجهة واقع ومنهج تحرك مؤجل، ربما كان من بين ما يبرره أيضاً وجود العديد المسلمين الضعفاء أو الراغبين بالانتماء للجماعة الإسلامية، سواء في مكة أو المناطق المحيطة بها، وحتى في التكتلات القبلية خارج المدينة، ولكنّهم إمّا واقعون تحت سلطة المشركين من قومهم، ولا يستطيعون الاتصال بالمسلمين كما في حالة **المقداد بن عمرو وعتبة بن غزوان في سرية عبيدة بن الحارث بن المطلب**[٣٢]، وإمّا يرقبون تكشف الأوضاع واحتمال تغير موازين القوى، أو على العكس هم متحالفون مع قريش واليهود ومتوثبون للانقضاض على المسلمين وأخذهم على حين غرة، وهو ما تؤكده **غزوة بني سليم**؛ التي هي الأخرى -للأسف- قدمت من دون ذكر سبب للقيام بها، وكأنها تحرك غير مبرر من قبل النبي ﷺ والمسلمين، فقد اكتفت جلّ المصادر بالقول: **إن النبي ﷺ لما رجع من معركة بدر، لم يقم بالمدينة إلا سبع ليال، ثم غزا بني سليم..، فبلغ ماء من مياههم يسمى الكدر، فأقام عليه ثلاث ليال ثم رجع إلى المدينة ولم يلق كيدا**[٣٣].

وحقيقة الواقع أن جماعة من بني سليم وبني غطفان قد تجمعوا في تلك المنطقة لغزو المدينة، ولا يبعد أن كان ذلك بالاتفاق مع قريش المشركة، سيما أن الفرق بينها وبين معركة بدر لم يكن سوى ٧ أيام فقط، ولم يقم

المسلمون بما يوجب تحشد هاتين القبيلتين لحربهم، وعلى أية حال وصل خبرهم للنبي ﷺ فتحرك نحوهم بـ٣٠٠ رجل من المسلمين، فلما وصل إلى ذلك الموضع، التقى برجل من بني سليم فأخبره أن القوم افترقوا، فأقام هناك ثلاث ليال ثم رجع إلى المدينة[٣٤]، وفضلًا عن تصريح الواقدي والمقريزي بخبر تجمع بني سليم وغطفان، فإن عبارة (ولم يلق كيداً) في المصادر السابقة تشير إلى وجود جهة كانت تريد الكيد والإيقاع بالمسلمين، وهو ما يقود إلى أن هذه العبارة و عبارة (ولم يكن قتال) ومثيلاتها، تشير إلى وجود الجهة المقابلة، وبالتالي فخروج المسلمين في مجمل تلك الحالات كان استجابة لحدوث حالة مماثلة!، بمعنى أن النبي ﷺ كان يريد إفهام قريش وحلفائها واليهود والتكتلات القبلية الأخرى تغير وضع المسلمين، ويدفعهم لاتخاذ موقف متعقل منهم، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن تحركاته كانت استجابة لتحرك، أو نية تحرك مسبقة من تلك الأطراف.

طمر آبار الماء في معركة بدر:

تنصّ مصادر السيرة النبوية الشريفة على أن النبي الأعظم ﷺ عندما سار بالمسلمين لمواجهة قريش و وصلوا قرب موضع آبار بدر، قال لأصحابه: **أشيروا عليَّ في المنزل، فقال الحباب بن المنذر: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟، قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، قال: فإن هذا ليس بمنزل، انطلق بنا إلى أدنى ماء القوم، فإني عالم بها وبقُلَبها (آبارها)، بها قليب قد عرفت عذوبة مائه، ثم نبني عليها حوضا ونقذف فيه الآنية، فنشرب ونقاتل ونغور ما سواها من القُلب، فنزل الملك جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: الرأي ما أشار به الحباب، فقال النبي ﷺ : يا حباب أشرت بالرأي، ففعل كل ذلك**[٣٥].

وقد حاول القاضي عياض تبرير هذه المفارقة بالقول: **إن مثل هذا الأمر وأشباهه من المسائل الدنيوية التي لا مدخل فيها لعلم ديانة ولا اعتقادها ولا تعليمها يجوز عليه فيها الخطأ والوهم، إذ ليس في هذا كله نقيصة عليه، فهي أمور اعتيادية يعرفها من جربها وجعلها همه وشغل نفسه بها، والنبي ﷺ مشحون القلب بمعرفة الربوبية، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة، مقيد البال بمصالح الأمة الدينية والدنيوية، وما تعلق منها بأمر الدنيا فلا يشترط فيه عصمة الأنبياء!**، وضرب عدداً من الأمثلة التي أخطأ -بزعمه- فيها النبي ﷺ القول أو التصرف[٣٦].

واعتمد في إثبات وجهة نظره على بعض الروايات والأحاديث، التي هي الأخرى في الأساس نسجت على منوال رواية مشورة الحباب، ومنها: **أنه مرّ بجماعة من أهل المدينة وهم يأبرون النخل (يلقحون النخل)، فقال: ما تصنعون؟، لو لم تفعلوا كان خيرا أو لصلح، فتركوه فنفضت (خرج شيصاً)، فذكروا ذلك للنبي، فقال: إنما أنا بشر، فإذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر، وأنتم**

أعلم بأمر دنياكم[٣٧]، ومنها ما يُروى من: **أنه كان يطوف بنخل من نخل المدينة، فجعل من معه يقولون: فيها صاع، فيها وسق، يحزرون– أي يقدّرون وزن محصول التمر–، فقال: فيها كذا وكذا، فقالوا: صدق الله ورسوله، فقال: يا أيها الناس، إنما أنا بشر، فما حدثتكم به من عند الله فهو حق، وما قلت فيه من قبل نفسي فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب**[٣٨].

وهكذا نلحظ مؤرخي مدرسة الخلافة على امتداد مسار التدوين الإسلامي، يقعون بين خيارين، أحدهما أصعب من الآخر، فإما أن يخرجوا على هذا الموروث المتناقض، الذي يهز عقيدة المسلمين بالنبي ﷺ وحكمته، ووفور عقله، وعلمه وحسن تدبيره، وإما أن يلجأوا للتأويل والالتواء والتضحية بقداسة النبي ﷺ مقابل ضمان نظرية قداسة الصحابة والموروث الروائي الوارد عنهم بكل ما يحمل من تفاهات، وغالباً ما تبنّوا الخيار الثاني!؛ لأن رفضهم لذلك الموروث الملغم يعني رفض ما ورد عن الصحابة في كتب ما يسمى بالصحاح والمسانيد، وبالتالي رفض نظرية عدالة الصحابة وقداستهم وقداسة تلك المصادر، ومن ثم التدرج للاعتراف بنظرية عصمة النبي ﷺ في كل أحواله، وهذه المسألة بالتحديد هي مركز وأس الخلاف بين مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة الخلفاء، وبالنتيجة وضع جميع التصرفات التي صدرت من رموز هذه المدرسة –وفي مقدمتهم الخليفتان أبو بكر و عمر– في مخالفة النبي ﷺ والاعتراض على توجيهاته وأوامره، موضع النقاش والتخطئة، ويتبع ذلك تخطئة جميع تصرفات أولئك الأشخاص التي خرجوا فيها على توصيات وأحاديث النبي ﷺ –بعد شهادته بدءًا من السقيفة وليس انتهاءً بما نشهده اليوم من تواصل لشرعنة أعمالهم وسلوكياتهم وفهم الشريعة والدين على أساسها– ، وعدها مخالفة صريحة للإسلام والقرآن، مما يعني بصورة عملية أدق انهيار كامل البناء العقدي والفكري المتراكم منذ السقيفة حتى اليوم، ووضع أجيال متعددة متعاقبة من المسلمين في منطقة التأرجح في الانتماء لحقيقة الإسلام من عدمه، ولا شك أنه خيار صعب جداً، ولذا حسم الأمر بتجاوزه، وتبني مفهوم عدم العصمة أو ارتباطها بما يقترن بأمور الدين والتبليغ والوحي!، وهذا الالتواء في حقيقة الحال قد أنتج وضع التأرجح لمن يتبناه.

وبالعودة إلى مشورة الحباب، فيبدو أن الأخير قد أناطت به السيرة والتاريخ أكثر من رأي واجتهاد، حتى بات يعرف **بذي الرأي**[٣٩]، فقد ورد أنه في غزوة خيبر أشار على النبي ﷺ بأن يغير معسكر الجند، ويبتعد عن حصن خيبر والنخيل المحيط به[٤٠]، وأشار عليه في اليوم الثاني بقطع نخل اليهود، فقال: **يا رسول الله إن اليهود ترى النخل أحب إليهم من أبكار أولادهم فاقطع نخلهم، فأمر النبي بقطع النخل، و وقع المسلمون في قطعها حتى أسرعوا في القطع، فجاءه أبو بكر فقال: يا رسول الله، إن الله عز وجل قد وعدكم خيبر، وهو منجزٌ ما وعدك، فلا**

تقطع النخل، فأمر فنادى منادي النبي فنهى عن قطع النخل[٤١]. كذلك أشار عليه في **غزوة الطائف أن لا يدنوا من حصن ثقيف**[٤٢]، وأشار على الأنصار في السقيفة أن لا يسلموا الأمر لقريش، أو أن يتقاسموا الخلافة معهم[٤٣].

وحقيقة الحال أن هذه الأمور ومثيلاتها لا يمكن تأويلها بنحو ما عمل **القاضي عياض**، فهي -وإن تنزلنا عند ذلك الحد- لا تدل على عدم المعرفة بالأمور الدنيوية أو غير المتصلة بالدين والتشريع، بقدر ما تدل على العبثية والطيش، والتصرف دون أدنى حكمة!.

وإذا ما تركنا مشوراته السابقة وعدنا إلى مشورته في **طمر الآبار**، فيمكن أن نسجل عليها الاعتراضات الآتية:

١/ مسألة التحرك للحرب وإعداد الخطط الاستراتيجية لها فضلاً عن كونها ليست بغريبة على النبي ﷺ والبيئة التي نشأ فيها، فهي تتعلق بمجمل كيان الجماعة الإسلامية وأصل وجودها، ولعلها بهذا اللحاظ أعظم شأناً -إن لم تكن مساوية- لما أزاحه **القاضي عياض** في تأويله السابق من دائرة الدين والاعتقاد ومقاصد الأمة فيه!.

٢/ من الغريب أن الرواية الإسلامية تشير إلى أن النبي ﷺ قد أخبرهم بنتائج المعركة قبل وقوعها فقال: **سيروا وأبشروا، فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم**[٤٤]، وروى **مسلم** في صحيحه أن عمر بن الخطاب قال: **كان رسول الله ﷺ يرينا مصارع أهل بدر، يقول: هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله، وهذا مصرع فلان، فو الذي بعثه بالحق ما أخطأوا الحدود التي حد رسول الله ﷺ**[٤٥]، بمعنى أن هناك دقة متناهية في بيان حيثيات المعركة وجزئياتها، فهل عقم الإرشاد الإلهي، أو تقدير النبي ﷺ عن تعيين موقع تعسكر المسلمين؟!، وكيف يستقيم تصوير نتيجة المعركة قبل وقوعها، بهذا الشكل الواضح والمفصل مع عدم القدرة على تحديد موقع الجيش؟!. وهنا يجدر الانتباه إلى أن إخبار النبي ﷺ سالف الذكر، يمثل **حديثاً نبوياً عن إخبار إلهي!**، وهو فضلاً عن ذلك معاصر للحدث وشاهد حي عاش الأحداث بأدق تفاصيلها!.

٣/ رواية **مشورة الحباب** مجهولة السند، فقد قال **ابن إسحاق** (ت١٥١هـ) في نصها: **"حُدِثت عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا.."**[٤٦]، فمن هم هؤلاء العدة من الرجال؟، وهل هم متعاصرون زمنياً؟، وهو ما يوحي به النص، فكلهم حدث ابن إسحاق، بمعنى أنهم ينتمون إلى عصره لا إلى عصر الحادثة!. ويجب هنا أن نأخذ بنظر الاعتبار مسألة غاية في الأهمية وهي أن **الحباب بن المنذر ينتمي إلى بني سلمة**[٤٧]، أي **إلى قبيلة الرواة الذين حدثوا ابن إسحاق بهذه الرواية**، فليس من المستبعد أن يكون العامل القبلي قد لعب دوره في هذه الرواية؛ للرفع من شأن أحد أفراد القبيلة من الصحابة الأوائل، ولا سيما في عصر التأريخ والتوثيق للمفاخر في صياغة قصة الإسلام الأولى، فأن يكون أحد أفراد القبيلة بهذه المنزلة والمكانة من سدار الرأي والحكمة، بحيث يشير على النبي ﷺ، وينزل الوحي ليؤيد مقالته ورأيه، لا شك في أن في هذا مدعاة للتفاخر في عموم القبيلة.

٤/ إذا ما عدنا إلى مصادر السيرة السابقة لابن إسحاق وتحديداً إلى **الزهري** (ت١٢٤هـ)[٤٨]، فإننا لا نجد أثراً لرواية مشورة الحباب بن المنذر، على الرغم من تخصص الزهري بالمغازي والسير، حتى عدّ رائدها الأول، وعنه نقل من جاء بعده كابن إسحاق والواقدي وغيرهم[٤٩]، وعلى الرغم من أنه وقف مطولًا عند تفصيلات وحيثيات معركة بدر بما فيها مسألة الآبار والماء، وما جاء في روايته لها، **أن النبي ﷺ أرسل رجلين من أصحابه ليستكشفا طريق مسار أبي سفيان، فرجعا إليه وأخبراه أنه سيتوقف عند ماء بدر، وعندما وصل أبو سفيان إلى آبار بدر سأل بعض القريبين منها، فأخبروه عن الذين بعثهم النبي في اثره، فعرف أنهم من المدينة عن طريق علف بعيريهما، فاتجه بالقافلة نحو طريق البحر، أما الرجلان فكانا قد رجعا للنبي ﷺ، وأخبراه عن مسير أبي سفيان، فقال أبو بكر: هو الآن بموضع كذا وكذا، ونحن بماء كذا وكذا، فيرتحل وينزل ماء كذا وكذا، وننزل ماء كذا وكذا...، ثم نلتقي بماء كذا وكذا، كأنّا فرسا رهان، فسار النبي ﷺ حتى نزل ماء بدر، فوجد بعض رقيق قريش ممن خرج يغيث أبا سفيان، فأخذهم أصحابه...**[٥٠].

أما **موسى بن عقبة** (ت١٤١هـ)، وهو الآخر أحد رواد علم السيرة والمغازي ومؤسسيها، ومن أبرز تلامذة الزهري[٥١]، وقد مدحه ووثق مغازيه عدد غفير من العلماء والفقهاء، وفي مقدمتهم مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل وغيرهم، فكانوا يوصون الناس بالأخذ عنه لأنه ثقة ومغازيه من أصح المغازي[٥٢]، فهو الآخر قد ذكر أيضاً خروج المسلمين بنحو ما ذكره الزهري، بل وبتفصيلات أدق، وليس فيها خبر مشورة الحباب[٥٣]، إلا أنه بعد أن انتهى من الرواية الأولى، ذكر رواية ثانية بلفظ (**وزعموا..**)، أشار فيها إلى مشورة الحباب[٥٤]، ومن المعلوم أن هذا اللفظ وأمثاله من ألفاظ التضعيف، وإذا ما التفتنا إلى هذه اللفظة وإلى التعاصر بينه وبين ابن إسحاق، فيبدو أن خبر المشورة لم يكن متعارفاً في السابق، وإنما انتشر في عصر التدوين (**عصره وعصر ابن إسحاق**)، ولذلك لم يذكره لا هو ولا أستاذه الزهري في روايتهم الأولى الخاصة بحيثيات خروج المسلمين إلى بدر.

٥/ ترتبط مشورة الحباب بوجود عدد من الآبار المحتوية على الماء، بينما تتحدث نصوص نهاية المعركة عن قليب واحد دفن فيه بعض قتلى قريش[٥٥]، ويظهر أنه لم يكن يحتوي على الماء، وإلا فليس من المناسب أو المعقول دفنهم فيه مع وجود الماء أو تغويره لدفنهم، فالإبقاء عليه لينتفع منه الناس والحيوانات في تلك الأرض الصحراوية أولى من ذلك، ثم إنه ليس من طبيعة المنطقة أن يتواجد فيها أكثر من بئر في مكان واحد، فضلاً عن ذلك هناك نصوص تتحدث عن سيطرة المشركين مبدئياً على الآبار وسبقهم إلى الماء، وأن المسلمين أصابهم العطش، وأنهم كانوا بحاجة ماسة جداً للماء[٥٦]، إذن، فعملية السبق إلى الماء والسيطرة عليه معكوسة تماماً، ومشورة الحباب لا مبرر لوجودها.

٦/ يشير النص القرآني المقترن بالحادثة إلى حالة الحرج والضيق التي كان يمر بها المسلمون بسبب حاجتهم للماء، قال تعالى: ﴿**إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ**﴾ الأنفال/ ١١. وبالتالي فالواقع الذي يعرضه النص القرآني يشير إلى التقاطع التام مع رواية السبق للماء، ومشورة الحباب.

٧/ تبين تفصيلات الحادثة الأخرى أن المسلمين نزلوا على كثيب **أعفر** أو **أهيل (رمل ناعم)** تسوخ فيه الأقدام وحوافر الدواب، وأنهم تأذوا من هذا الرمل وانعدام الماء، فأغاثهم الله (عزوجل) بالمطر الذي **لبَّد الرمل (جعله يتماسك ويتصلب)**، فسهلت حركتهم عليه، وشربوا وملأوا القرب من ماء المطر، واغتسلوا وارتاحوا حتى أصابهم النعاس، في حين كان المطر بلاءً على قريش[٥٧].

ومع الالتفات إلى أن هذه الصورة مثبتة ومؤكدة في النص القرآني المعاصر، قياساً برواية ابن إسحاق المتأخرة، تبدو قصة مشورة الحباب وتغوير آبار بدر تفتقر إلى مبررات وجودها وأدلة إثباتها، وهي فضلاً عن تقاطعها مع ما سبق، ومع خلق النبي ﷺ ومبادئ الإسلام الإنسانية، فإن القول بوقوعها، مع ما تقدم سواء كان منعهم لماء الآبار قبل نزول المطر أم بعده، لعله يستغل ضد النبي والمسلمين!، ففي الوقت الذي منعوا هم ونبيهم ماء الآبار في الأرض، جاء رفض ربهم لهذا الفعل، بل والتأنيب عليه، بأن منح الماء للجميع من السماء، فكم هي صورة متناقضة للإسلام والمسلمين حينها!.

أما قصتا (تأبير/ تلقيح النخل، وتقدير وزنه) اللتان حاول **القاضي عياض** إسناد خبر مشورة الحباب من خلالهما، فواضح أنهما ترتدان إلى الجذر نفسه الذي أنتج خبر مشورة الحباب، بمعنى أن الأخبار الثلاثة منسوجة على منوال واحد، وهي تبتغي تحقيق هدف واحد، وهو ضرب معتقد العصمة، وتقرير جواز الخطأ والسهو على النبي ﷺ، وجواز معارضته، أو عدم الالتزام بكل ما يقوله أو يأمر به، بمعنى فتح باب الاجتهاد بالرأي مقابل رأيه!.

وبذلك بررت كل اعتراضات الصحابة، لا سيما رموز المدرسة المناقضة لمبدأ العصمة، وكل اجتهاداتهم، ومخالفاتهم، وخروجهم على أوامر النبي ﷺ وتوصياته، سواء في حياته أم بعد مماته، بدعوى أنهم أبصر بأمورهم، وأكثر دقة ومعرفة في تحديد المصلحة والفائدة!؛ وإلا فمسألة **ضرورة تلقيح النخل، وتقدير حاصله** لا تخفى على صغار الناس وبسطائهم فضلاً عن ذوي السن والعقل منهم، فكيف بالنبي؟!. وفوق هذا وذاك فالنبي ﷺ هو ابن تلك البيئة، ولا شك في أنه يعرف أمور النخيل والفواكه والثمار المنتشرة في المنطقة!، أو انه تاجر بها، أم إن راوي الخبر يريد إقناعنا بأن النبي ﷺ لم يرَ النخل في حياته حتى شاهد أهل المدينة يلقحونه؟!. وأنه شخصية متناقضة تمام التناقض، ففي الوقت الذي يعلم أخبار السماء والغيب ويتنزل عليه الوحي، ويمتلك

المهارة والحذاقة في العديد من الأمور الدنيوية كالتجارة والسياسة والقدرة على ترويض مجتمع شبه الجزيرة البدوي الجافي الخشن الطباع ....إلخ، نجده لا يعرف البديهيات البسيطة والمتعارفة من الأمور كحاجة النخل وسائر الثمار للتلقيح!.

وكم هي مضحكة ومبكية اعتذارات وتبريرات علماء مدرسة الخلافة لهذه الموضوعة ومثيلاتها؛ لأنهم لا يمتلكون الشجاعة لمخالفة هذه الترهات ورفضها، بدعوى أنها رويت من قبل بعض الصحابة أو الشخصيات المعتمدة في الرواية والنقل في تلك المدرسة، مهما بلغ من انحراف وكذب تلك الشخصيات وعدم استقامتها!، ولأنها وردت فيما اصطلح على تسميته بكتب الصحاح[٥٨].

وإذا ما دققنا في خبر **تأبير/ تلقيح النخل** وجدناه يُروى عن **أنس بن مالك**، وكم يغص تراث المسلمين بأكاذيبه ومفترياته ومنها دعواه أنه: **كان مع النبي ﷺ في سفر فنزلا منزلا، فإذا رجل في الوادي يقول: اللهم اجعلني من أمة محمد المرحومة المغفور لها، قال: فأشرفت على الوادي، فإذا رجل طوله أكثر من ثلاثمائة ذراع، فقال: من أنت؟، فقلت: أنس بن مالك، خادم رسول الله، فقال: أين هو؟، فقلت: هو ذا يسمع كلامك، قال: فأته واقرأه مني السلام، وقل له: أخوك إلياس يقرئك السلام، فأتيت النبي فأخبرته، فجاء حتى لقيه فعانقه وسلم عليه، ثم قعدا يتحدثان، فقال له: يا رسول الله إني إنما آكل في كل سنة يوماً، وهذا يوم فطري، فآكل أنا وأنت، فنزلت عليهما مائدة من السماء، عليها خبز، وحوت، وكرفس، فأكلا، وأطعماني، وصلينا العصر، ثم ودعنا إلياس، فرأيته مر على السحاب نحو السماء**[٥٩].

وقد علق الذهبي على هذه الرواية بالقول: **"فما استحيى الحاكم من الله يصحح مثل هذا"**[٦٠]، وفي لفظٍ: **"هو موضوع قبح الله من وضعه، وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا"**[٦١]، وخرجها ابن الجوزي في الموضوعات وقال: «**هذا حديث موضوع لا أصل له**"[٦٢]، وقال ابن كثير: **هذا حديث ضعيف بالمرة، والعجب أن الحاكم أخرجه في مستدركه على الصحيحين، وهذا مما يستدرك به على المستدرك؛ فإنه حديث موضوع، مخالف للأحاديث الصحاح من وجوه، ومعناه لا يصح**[٦٣]. كذلك نقل **الصالحي الشامي تكذيب العلماء لهذه الرواية وبيان وضعها**[٦٤].

على أن **الذهبي وابن كثير** تغافلا أيما تغافل بتعليقيهما، فالحاكم النيسابوري لم يكن يريد من نقله للخبر تصحيحه، أو أنه يعتقد بحدوثه؛ فواضح أنه مجرد خرافة لا أكثر، ولكنه أراد بيان أن هذا الخبر بحسب الشروط الموضوعة لتخريج الأحاديث في (صحيح البخاري/ وصحيح مسلم) كان من المفترض أن يخرج فيهما؛ لأنه مستكمل لتلك الشروط، فعلى هذا المدار ألف الحاكم النيسابوري كتابه كما يفصح عن ذلك عنوانه: **المستدرك على الصحيحين**[٦٥].

نتائج البحث:

١)اتضح من خلال البحث البون الشاسع والتناقض بين التأصيل القرآني لبعض أحداث السيرة، والعرض التاريخي لها.

٢)يبدو أن العديد من الزيادات في أحداث السيرة كانت من صنع عصر التدوين، ولم تكن حاضرة في الروايات الشفوية، وأصول السيرة الأولى، لا سيما إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن هذا العصر بات عصر توثيق المفاخر في قصة الإسلام الأولى.

٣)الراجح أن رواية مشورة الحباب ترتد لفواعل الانتماء القبلي، فهي منقولة عن أشخاص مجهولين، و غير مصرح بأسمائهم، ولكنهم ينتمون إلى القبيلة نفسها التي ينتمي إليها الحباب وهي **قبيلة بني سلمة**.

٤)ليس من المستبعد أن تكون مسألة ضرب مفهوم العصمة لدى النبي ﷺ هي من تقف وراء إبراز العديد من روايات المشورة، التي بدا النبي ﷺ فيها متسرعاً باتخاذ بعض القرارات، بل لعل بعضها كانت أقرب إلى العبثية منها إلى الحكمة وحسن التدبير.

٥)اتضح من خلال البحث أن منظومة التراث الإسلامي السائد، كانت وما تزال واقعة بين طرفي ضغط وهما: قدسية الشخصية النبوية وضرورة تشذيب ورفع كل ما يسيء لها في التراث، وبين عدم القدرة على ذلك؛ لأنه سيؤدي إلى انهيار كامل البناء العقدي والمذهبي الذي بُني على أساس هذه الروايات و مثيلاتها، وسارت عليه أجيال متعاقبة ومتلاحقة من المسلمين حتى وقتنا الحاضر.

هوامش البحث:

١-أحمد بن حنبل: مسند، ٢/ ٤٩٣؛ مسلم: صحيح، ٨/ ٢٦؛ ابن حبان: صحيح، ١٤/ ٤٤٧؛ البيهقي: السنن الكبرى، ٧/ ٦١.

٢)البخاري: صحيح، ٧/ ١٥٧؛ مسلم: صحيح، ٨/ ٢٦؛ ابن حبان: صحيح، ١٤/ ٤٤٦؛ البيهقي: السنن الكبرى، ٧/ ٦١.

٣) ابن أبي شيبة: المصنف، ٧/ ٨٩؛ أحمد بن حنبل: مسند، ٦/ ٤٥.

٤) أحمد بن حنبل: مسند، ٦/ ٨٨.

٥) جامع البيان، ٢٢/ ١٧.

٦) الثعلبي: الكشف والبيان، ٨/ ٤٧؛ الواحدي: الوجيز، ٢/ ٨٦٦.

٧) معالم التنزيل، ٣/ ٥٣١.

٨) بمعنى: لابسة للثياب التي تبتذل للنوم لأنها فضلت عن ثياب التصرف. والتفضل: التوشح، وأن يخالف اللابس بين أطراف ثوبه على عاتقه، وتفضلت المرأة في بيتها إذا كانت في ثوب واحد، أو إذا لبست ثياب مهنتها. ابن منظور: لسان العرب، ١١/ ٥٢٦.

٩) الجامع، ١٤/ ١٩٠.

١٠) البخاري: صحيح، ٤/ ٢٢.

١١) ينظر: أبو حاتم الرازي: الجرح والتعديل، ١/ ٧؛ ابن حبان: صحيح، ١/ ١٦٢؛ ابن حزم: المحلى، ٥/ ٩٢؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ١/ ١-٢؛ الاستذكار، ٣/ ٣٠١؛ التمهيد، ٢٢/ ٤٧؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ١/ ٣؛ ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، ٥٠؛ النووي: المجموع، ١/ ٦٢؛ الأذكار النووية، ٣٠٩؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٢/ ٦٠٨؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ٩/ ٣٢؛ الدميري: حياة الحيوان، ١/ ٤٨٩؛ ابن حجر: تغليق التعليق، ٤/ ١٢؛ العيني: عمدة القاري، ١/ ١٥٨.

١٢) الجامع لأحكام القرآن، ١٦/ ٢٩٩.

١٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٦/ ٢٢١.

١٤) عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ٥/ ٤٧٢؛ ابن سعد: الطبقات، ٢/ ٣٥١؛ أحمد بن حنبل: مسند، ١/ ٤؛ ابن شبة النميري: تاريخ المدينة، ١/ ١٩٦-٢٠٠؛ البخاري: صحيح، ٤/ ٤٢؛ مسلم: صحيح، ٥/ ١٥٥؛ أبو يعلى الموصلي: مسند، ١/ ١٢-١٣؛ الطبراني: المعجم الأوسط، ٤/ ١٠٤-١٠٥؛ النسائي: السنن الكبرى، ٣/ ٤٦؛ أبو داود: سنن، ٢/ ٢٣؛ ابن حبان: صحيح، ١٤/ ٥٧٣؛ البيهقي: السنن الكبرى، ٦/ ٣٠٠-٣٠١.

١٥) أبو يعلى الموصلي: مسند، ٢/ ٣٣٤؛ الحاكم الحسكاني: شواهد التنزيل، ١/ ٤٣٨-٤٣٩، ٥٧٠؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ٣/ ٣٩؛ السيوطي: الدر المنثور، ٤/ ١٧٧؛ لباب النقول، ١٢٣؛ الهيثمي: مجمع الزوائد، ٧/ ٤٩.

١٦) الجصاص: أحكام القرآن، ١/ ١٦١؛ الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١/ ٣.

١٧) ينظر: نبيل فازينو: الرسول المتخيل، ١٨١-١٨٢.

١٨) ينظر: محمود شاكر: التاريخ الإسلامي (القسم الثاني- السيرة)، ١٦٤-١٦٩؛ أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية، ٢/ ٣٤٥-٣٤٨.

١٩) ينظر: ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٢٧-٤٤٣.

٢٠)حياة محمد، ٢٥٥-٢٥٧.

٢١) وهو تفسير ذهب إليه عدد من الباحثين مثل محمود شاكر: التاريخ الإسلامي (ج٢ السيرة)، ١٦٣-١٦٤؛ أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، ٢/ ٣٤٥.

٢٢) حياة محمد، ٢٥٧-٢٥٨.

٢٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٣١.

٢٤) حياة محمد، ٢٥٨-٢٥٩.

٢٥) ينظر: ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٥٢؛ الطبري: تاريخ، ٢/ ١٤٤؛ ابن عبد البر: الدرر، ١٠٥؛ ابن كثير: السيرة النبوية، ٢/ ٤٠٢.

٢٦) ابن ماجة: سنن، ٢/ ٨٢٦؛ ابن حجر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ٢/ ٢٤٦؛ السيوطي: الجامع الصغير، ١/ ٥٣٧.

٢٧) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٤٠-٤٤٧.

٢٨) الواقدي: مغازي، ١/ ٤٨-٤٩؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٤٧-٤٤٨.

٢٩) أحمد بن حنبل: مسند، ٣/ ٢١٩-٢٢٠؛ مسلم: صحيح، ٥/ ١٧٠؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٦٠/ ١٥٩؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ٨٢؛ النووي: شرح مسلم، ١٢/ ١٢٤؛ المتقي الهندي: كنز العمال، ١٠/ ٤٢٣؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد، ٤/ ٨٠؛ ٩/ ١١٠.

٣٠) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٤٧؛ الطبري: تاريخ،٢/ ١٤٠؛ ابن حبان: الثقات، ١/ ١٥٧؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/ ٣٢٧؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٣/ ٣٢٠؛ السيرة النبوية، ٢/ ٣٩١؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى و الرشاد ، ٤/ ٢٦؛ الحلبي: السيرة الحلبية، ٢/ ٣٨٥.

٣١) الواقدي: المغازي، ١/ ٤٨؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ١/ ٩٤.

٣٢) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٢٨.

٣٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٥٥٨؛ ابن عبد البر: الدرر، ١٣٩؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/ ٣٨٤؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٣/ ٤١٥؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ١٣٧.

٣٤) الواقدي: المغازي، ١/ ١٨٢؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ١/ ١٢٩؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد، ٤/ ١٧٢.

٣٥) الواقدي: المغازي، ١/ ٥٣-٥٤؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٥٢؛ الطبري: تاريخ، ٢/ ١٤٤؛ القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ٢/ ١٨٤-١٨٥؛ ابن عبد البر: الدرر، ١٠٥؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ١/ ٣٦٥؛ الكامل في التاريخ، ٢/ ١٢٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٤/ ١١٦؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/ ٣٣٢؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ١٠٨؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ٩/ ٢٤٣؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٣/ ٣٢٦-٣٢٧؛ السيرة النبوية، ٢/ ٤٠٢.

٣٦) القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ٢/ ١١٥، ١٨٤-١٨٥.

٣٧) القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ٢/ ١٨٤. وينظر: أحمد بن حنبل: مسند، ٣/ ١٥٢؛ مسلم: صحيح، ٧/ ٩٥؛ ابن ماجة: سنن، ٢/ ٨٢٥.

٣٨) ابن حبان: طبقات المحدثين بأصبهان، ١/ ٤٢٥-٤٢٦؛ الحافظ الأصبهاني: ذكر أخبار أصبهان، ١/ ٣٠٥؛ الهيثمي: مجمع الزوائد، ١/ ١٧٨؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد، ١٢/ ٧. وينظر: القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ٢/ ١٨٤.

٣٩) الذهبي: تاريخ الإسلام، ٣/ ٢٨٦؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٧/ ١٦٠؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ٩/ ٢٣٦؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ١١/ ٢١٦؛ السخاوي: التحفة اللطيفة، ١/ ٢٦١؛ الحلبي: السيرة الحلبية، ٢/ ٣٩٤.

٤٠) الواقدي: مغازي، ٢/ ٦٤٣.

٤١) الواقدي: مغازي، ٢/ ٦٤٤.

٤٢) الواقدي: مغازي، ٢/ ٩٢٥.

٤٣) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٥٧-٤٥٩.

٤٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٤٨؛ ابن عبد البر: الدرر، ١٠٣؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/ ٣٢٩.

٤٥) مسلم: صحيح، ٨/ ١٦٣؛ أبو داود: سنن، ١/ ٦٠٦؛ أبو يعلى الموصلي: مسند، ١/ ١٣٠؛ الطبراني: المعجم الأوسط، ٨/ ٢١٩؛ المعجم الصغير، ٢/ ١١٣؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/ ٣٤٥؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ١٢/ ١٤٢.

٤٦) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤٥٢؛ الطبري: تاريخ، ٢/ ١٤٤؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/ ٣٣٢؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٣/ ٣٢٦.

٤٧) ينظر: الواقدي: المغازي، ١/ ٤٩٨؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٥٨٤.

٤٨) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب من بني زهرة، اختلف في وقت ولادته على عدة أقوال امتدت بين سنة ٥٠هـ إلى سنة ٥٨هـ. هورفوتس: المغازي الأولى ومؤلفوها، ٥٠. وكان جده الثاني عبدالله حارب مع المشركين في معركة بدر وأحد. ابن قتيبة: المعارف، ٤٧٢؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/ ٩٢٧؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣/ ١٨٤. وكان من المقربين جداً من الخلفاء الأمويين، ومن معتمديهم في الرواية والحديث. ينظر: ابن سعد: الطبقات، ٧/ ٤٢٩-٤٣٢؛ اليعقوبي: تاريخ،٢/ ٢٦١؛ ابن عبد البر: التمهيد، ٦/ ١٠٦؛ الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، ١٠؛ الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١/ ١١٠؛ سير أعلام النبلاء، ٥/ ٣٢٦.

٤٩) ينظر: الزهري: المغازي النبوية، ٣٠-٣١ (المحقق). قام الدكتور المرحوم (سهيل زكار) بجمعها من كتاب المصنف لعبد الرزاق الصنعاني وكتاب الطبقات لابن سعد.

٥٠)الزهري: المغازي النبوية، ٦٢-٦٣؛ عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ٥/ ٣٤٨-٣٤٩؛ تفسير القرآن، ٢/ ٢٥١-٢٥٢.

٥١) عنه وعن كتابه (المغازي)، ينظر: مقدمة جامع الكتاب، ١٥-٣٢.

٥٢) موسى بن عقبة: المغازي، ١٨-٢١ (جامع الكتاب- المقدمة).

٥٣)موسى بن عقبة: مغازي موسى بن عقبة، ١٢٧-١٣٠.

موسى بن عقبة: مغازي موسى بن عقبة، ١٣٠-١٣١. (٥٤

٥٥) ينظر: ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٥٤٩؛ ابن أبي شيبة: المصنف، ٨/ ٤٤١؛ أحمد بن حنبل: مسند، ٢/ ٣٨؛ ٣/ ١٠٤، ٢٢٠؛ البخاري: صحيح، ١/ ٦٥-٦٦، ١٣٢؛ ٣/ ٢٣٤؛ ٤/ ٢٦٣؛ ٥/ ٩؛ مسلم: صحيح، ٨/ ١٦٤؛ أبو داود: سنن، ١/ ٦٠٦؛ الطبري: جامع البيان، ٢/ ٤٩٣؛ ابن حبان: صحيح، ١٤/ ٤٢٤؛ النسائي: سنن، ٤/ ١١٠؛ البيهقي: السنن الكبرى، ٩/ ٨؛ ابن كثير: البداية و النهاية، ٣/ ٤١٢؛ السيرة النبوية، ٢/ ٥٣٥-٥٣٦.

٥٦) الطبري: جامع البيان، ٩/ ٢٥٩؛ الثعلبي: الكشف والبيان، ٤/ ٣٣؛ البغوي: معالم التنزيل، ٢/ ٢٣٤؛ ابن الجوزي: زاد المسير، ٣/ ٢٢٢؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٣/ ٣٤٥؛ السيرة النبوية، ٢/ ٤٣٢؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ٩٤؛ العيني: عمدة القاري، ١٧/ ٧٩؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ٣/ ٣٢٠؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد، ٤/ ٢٩؛ الحلبي: السيرة الحلبية، ٢/ ٣٩٢.

٥٧) الواقدي: المغازي، ١/ ٥٤؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٢/ ١٥؛ الطبري: جامع البيان، ٩/ ٢٥٩؛ الثعلبي: الكشف والبيان، ٤/ ٣٣؛ البغوي: معالم التنزيل، ٢/ ٢٣٤؛ ابن الجوزي: زاد المسير،٣/ ٢٢٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤/ ١١٦-١١٧؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٣/ ٣٤٥؛ السيرة النبوية، ٢/ ٤٣٢؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ٩٤؛ العيني: عمدة القاري، ١٧/ ٧٩؛ المقريزي: إمتاع الأسماع، ١/ ٩٨؛ ٣/ ٣٢٠؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد، ٤/ ٢٩؛ الحلبي: السيرة الحلبية، ٢/ ٣٩٢.

٥٨) عـن تلـك الـردود والتبريـرات المشـينة والمسـيئة لشـخص النبـي (ص) ينظـر عـلى سـبيل المثـال: الكـوراني: ألـف سـؤال و إشـكال، ٢/ ١٧٣-٢٦٦.

٥٩) الحاكـم النيسـابوري: المسـتدرك، ٢/ ٦١٧. وينظـر: ابـن أبي الدنيـا: الهواتـف، ٧٩؛ القرطبـي: الجامـع، ١٥/ ١١٦؛ ابـن حجـر: الإصابـة، ٢/ ٢٦٣-٢٦٤.

٦٠) ميزان الاعتدال، ٤/ ٤٤١؛ ابن حجر: لسان الميزان، ٦/ ٢٩٦.

٦١) سبط ابن العجمي: الكشف الحثيث، ٢٨٢؛ السيوطي: الدر المنثور، ٥/ ٢٨٦.

٦٢) الموضوعات، ١/ ٢٠٠.

٦٣) البداية والنهاية، ١/ ٣٩٥؛ قصص الأنبياء، ٢/ ٢٤٤.

٦٤) سبل الهدى والرشاد، ٦/ ٤٣٥.

٦٥) المستدرك، ١/ ٢-٣.

قائمة المصادر والمراجع بطريقة شيكاغو(Chicago)

القرآن الكريم.

-المصادر الأولية:

١.ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن الشيباني (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م). (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م). الكامل في التاريخ. دار صادر- دار بيروت. بيروت. لبنان.

٢.الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ/ ٩٨٠م). (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م). أحكام القرآن. ضبط وتخريج: عبد السلام محمد علي. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٣.ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م). (١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م). المسند. ط١. المطبعة الميمنية. القاهرة- مصر.

٤.البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ/ ٨٦٩ م). (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م). صحيح البخاري. دار الفكر. بيروت. لبنان.

٥.البغوي، أبو محمد حسين بن مسعود (ت ٥١٦هـ/ ١١٢٢م). (د.ت). معالم التنزيل. تح: خالد عبد الرحمن العك . ط١. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

٦.البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م). (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م). أنساب الأشراف. تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.

٧.البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م). (١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م). السنن الكبرى. طبعة دائرة المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن. الهند.

٨.الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م). (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م). الكشف والبيان. تح: محمد بن عاشور. تدقيق: نظير الساعدي. ط١. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

٩.ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م). (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

زاد المسير في علة التفسير. تح: محمد بن عبد الرحمن عبد الله. تخريج: أبو هاجر السعيد بسيوني زغلول. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.

١٠.ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد محمد بن إدريس (ت٣٢٧هـ/ ٩٣٨م). (١٣٧١هـ/ ١٩٥١م). الجرح والتعديل. ط١. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

١١.الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن أحمد الحذاء الحنفي النيسابوري من أعلام القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي). (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م). شواهد التنزيل لقواعد التفضيل. تح: محمد باقر المحمودي. ط١. مجمع أحياء الثقافة الإسلامية. طهران. إيران.

١٢.الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد (ت ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م).

- (د. ت). المستدرك على الصحيحين. تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

- (ت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م). معرفة علوم الحديث. تح: لجنة إحياء التراث العربي. ط٤. دار الآفاق الجديدة. بيروت. لبنان.

١٣.ابن حبان، علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٣٥٤ هـ/ ٩٦٥م).

-(١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م). كتاب الثقات. ط١. دائرة المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن. الهند.

- (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م). صحيح ابن حبان. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط٢. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.

١٤.ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).

-(١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م). الإصابة في تمييز الصحابة. دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

- (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م). تغليق التعليق. تح: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي. ط١. المكتب الإسلامي. عمان. الأردن.

-(د.ت). الدراية في تخريج أحاديث الهداية. تح: عبد الله هاشم اليماني المدني. طبعة دار المعرفة. بيروت. لبنان.

- (١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م). لسان الميزان. ط٢. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت. لبنان.

١٥.ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله محمد (ت٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م). (١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م). شرح نهج البلاغة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط١. دار إحياء

الكتب العربية. القاهرة. مصر.
١٦.ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م). (د.ت). المحلى. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
١٧.الحلبي، نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد بن علي بن عمر (ت٩٧٥هـ/ ١٥٦٧م). (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م). إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون- المعروفة بالسيرة الحلبية. دار المعرفة. بيروت. لبنان.
١٨.أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ/ ٨٨٨م). (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م). سنن أبي داود. تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
١٩.الدميري، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م). (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م). حياة الحيوان الكبرى. ط٣. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٢٠.ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد (ت٢٨١هـ/ ٨٩٤م). (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م). كتاب الهواتف. دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط١. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. لبنان.
٢١.الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م).
- (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). تاريخ الإسلام. تح: عمر عبد السلام تدمري. ط١. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
- (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م). تذكرة الحفاظ. ط١. دائرة المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن. الهند.
- (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م). سير أعلام النبلاء. تح: شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد. ط٩. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.
- (١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م). ميزان الاعتدال. تح: علي محمد البجاوي. ط١. دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٢٢.الزهري، محمد بن مسلم بن شهاب (ت١٢٤هـ/ ٧٤١م). (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م). المغازي النبوية. تحقيق وتقديم: سهيل زكار. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٢٣.سبط ابن العجمي، أبو الوفاء إبراهيم بن خليل الطرابلسي (ت٨٤١هـ/ ١٤٣٧م). (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث. تح: صبحي السامرائي. ط١. مكتبة النهضة العربية، بغداد. العراق.
٢٤.السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م). (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م). التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٢٥.ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤ م). (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م). كتاب الطبقات الكبير. تحقيق: علي محمد عمر. ط١. مكتبة الخانجي. القاهرة. مصر.
٢٦.ابن سيد الناس: محمد بن عبد الله بن يحيى (ت٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م). (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م). عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. ط١. مؤسسة عز الدين. بيروت. لبنان.
٢٧.السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م).
- (١٣١٤هـ/ ١٨٩٦م). الدر المنثور في التفسير بالمأثور. ط١. المطبعة الميمنية. القاهرة. مصر.
-(د.ت). لباب النقول في أسباب النزول. دار إحياء العلوم. بيروت. لبنان.
- (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م). الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٢٨.ابن شبة النميري، أبو زيد عمر (ت٢٦٢هـ/ ٨٧٥م). (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م). تاريخ المدينة المنورة. تح: فهيم محمد شلتوت. ط١. دار الفكر. قم. إيران.
٢٩.ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله (ت ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م). (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م). المصنف في الأحاديث والأخبار. ضبط وتعليق: سعيد اللحام. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٣٠.الصالحي الشامي، محمد بن يوسف (ت٩٤٢هـ/ ١٥٣٥م). (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م). سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد. تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٣١.الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م). (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م). الوافي بالوفيات. تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.
٣٢.ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م). (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م). مقدمة ابن

الصلاح ومحاسن الاصطلاح دار المعارف، القاهرة. مصر.
٣٣.الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م).
- (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م). المعجم الأوسط. تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، ط١، دار الحرمين. الرياض. السعودية.
- (د.ت).المعجم الصغير. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٣٤. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
- (١٤٠٣هـ/ ١٩٩٣م). تاريخ الرسل والملوك والأمم. ط٤. مؤسسة الأعلمي. بيروت. لبنان.
- (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تقديم: خليل الميس. ضبط وتخريج: صدقي جميل العطار. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٣٥.ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).
-(١٣٨٧هـ/ ١٩٧٧م).التمهيد. تحقيق: مصطفى أحمد ومحمد عبد الكبير. ط١. المغرب.
-(١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).الاستذكار. تح: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تح: علي محمد البجاوي. ط١. دار الجيل. بيروت. لبنان.
- (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م). الدرر في اختصار المغازي والسير. تح: شوقي ضيف. ط١. دار المعارف. القاهرة. مصر.
٣٦.عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر بن همام (ت٢١١هـ/ ٨٢٦م). (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م) .المصنف. تحقيق وتخريج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط١. المجلس العلمي. بيروت. لبنان.
٣٧.ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (٥٧١هـ/ ١١٧٥م). (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).تاريخ مدينة دمشق. تحقيق: علي شيري. ط٢. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٣٨.العيني، أبو محمد محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ/ ١٤٥١م). (د.ت).عمدة القاري في شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.
٣٩.القاضي عياض، أبو الفضل عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ/ ١١٤٩م). (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م). الشفا بتعريف حقوق المصطفى. ط. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٤٠.ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م). (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م). المعارف، حققه وقدم له: ثروت عكاشة. ط٤. دار المعارف. القاهرة. مصر.
٤١.القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/ ١٢٧٢م). الجامع لأحكام القرآن. دار إحياء التراث العربي. بيروت- لبنان. (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
٤٢.ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).
- (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م). البداية والنهاية في التاريخ. تحقيق: علي شيري. ط١. دار إحياء التراث. بيروت. لبنان.
- (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م). تفسير القرآن العظيم. تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي. ط١. دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٤٣.ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ/ ٨٨٨م).
- (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م). سنن ابن ماجة. تحقيق وترتيب وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
- (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م). قصص الأنبياء. تح: مصطفى عبد الواحد. ط١. دار الكتب الحديثة. القاهرة. مصر.
٤٤.مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٤م). (د.ت).الجامع الصحيح. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٤٥.المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت٨٤٥هـ/ ١٤٤١م). (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م). إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع. تح: محمد عبد الحميد النميسي. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٤٦.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ/ ١٣١١م). (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م). لسان العرب. تقديم: أحمد فارس. ط١. أدب الحوزة. قم. إيران.
٤٧.موسى بن عقبة: أبو محمد بن أبي عياش (ت١٤١هـ/ ٧٥٨م). (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م). المغازي. جمع ودراسة وتخريج: محمد باقشيش. ط١. جامعة ابن زهر. أغادير. المغرب.

٤٨.النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (ت٣٠٣هـ/ ٩١٥م). (١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م). السنن الكبرى. ط١. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٤٩.النووي: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م).
- (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م). الأذكار النووية. دار الفكر. بيروت. لبنان.
- (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). صحيح مسلم بشرح النووي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
- (د.ت). المجموع. دار الفكر. بيروت. لبنان.
٥٠.ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت٢١٨هـ/ ٨٣٣م). (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م). السيرة النبوية. تحقيق: محمد محيي الدين. ط١. مكتبة محمد علي صبيح. مصر. القاهرة.
٥١.الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م). (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٥٢.الواحدي النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد (ت٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م). (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م). أسباب النزول. ط١. مؤسسة الحلبي وشركاؤه. القاهرة. مصر.
٥٣.الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت٢٠٧هـ/ ٨٢٢م). (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م). كتاب المغازي. تح: المستشرق مارسدن جونس. ط٣. عالم الكتب. بيروت. لبنان.
٥٤.اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح. كان حياً عام (٢٩٢هـ/ ٩٠٤م). (د.ت). تاريخ اليعقوبي. دار صادر. بيروت. لبنان.
٥٥.أبو يعلى الموصلي: أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت٣٠٧هـ/ ٩١٩م). (د.ت). مسند أبي يعلى. حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد. ط١. دار المأمون للتراث. دمشق. سوريا.

-المصادر الثانوية:

٥٦.العمري، أكرم ضياء. (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م). السيرة النبوية الصحيحة. ط١.مكتبة العلوم والحكم.المدينة المنورة. السعودية.
٥٧.شاكر، محمود. (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م). التاريخ الإسلامي. ج٢ (السيرة النبوية). ط٨. المكتب الإسلامي. بيروت. لبنان.
٥٨.فازيو، نبيل. (٢٠١١م). الرسول المتخيل: قراءة نقدية في صورة النبي في الاستشراق: مونتغمري واط ومكسيم رودنسون. ط١. منتدى المعارف. بيروت. لبنان.
٥٩.هورفتس، يوسف. (١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م). المغازي الأولى ومؤلفوها. ترجمة: حسين نصار. ط١. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: القاهرة. مصر.
٦٠.هيكل، محمد حسين. (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧م). حياة محمد. ط١٤. دار المعارف. القاهرة. مصر.

A Study of Armed Struggle Until the Battle of Badr: Quranic and Historical Presentations

This Research is Submitted to the Software (Turnitin)
Sources and references a way (Chicago)

Asst. Prof. Dr. Shahid Karim Muhammed Al-Kaabi
Iraq /Misan University/ Faculty of Education
shaheedkareem28@gmail.com

Abstract:

The research adopts the hypothesis that the historical presentation of the armed conflict between Muslims and polytheists in the Code of the Prophet's Biography has been formulated in a completely different way to the Qur'anic rooting of many of the details of this conflict and its events, which generated two contradictory images of this trend. It seems that this reverts to political and intellectual factors imposed by the era of Recording, or The development of the geography of political Islam, and the predominance of the Islam of history over the Islam of the Qur'an.

Keywords: Battle of Badr, military conflict, Quran, history. Introduction

Introduction

Many aspects were clarified in Quran in detail or mere simple references. However, the historical heritage presents another understanding of the exact details: it may display some neglected information in the Quran. In other words, it may show a completely different picture of what is there in the Quran.

For example, the personality of the Prophet in the Quran is different from that of the books of biography and history: in Quran, he is of great morality, tender heart, divine mercy to all people. On the other hand, he is of bad temper in history books who swears and curses for the most trivial situations. Abu Huraira narrates that the Prophet stated: O Allah, Muhammed is only a human who gets angry like any other person. God, I have pledged that any believer whom I hurt, curse, or hit make it a ransom and a means that approximate them to You.[1]" In another narration, he said: "any believer I revile[2]." In the narration of Aisha, she said: "once two men visited the Prophet, but he dealt with them with a bad temper and reviled them! I told the Prophet: O Messenger of Allah, people always meet you with charity and goodness, not these two men. He replied: do not you know my pledge with my Lord? He said: O Allah, any believer whom I swear, hit, or curse, make it a ransom for him…"[3].

The Prophet is the same man who is not just and fair among his wives until they complain about him[4]. Moreover, he is represented as a man who falls in love with his foster son's wife and marries her! The great Al-Tabari mentions that "the Prophet once saw Zainab bint Jahash, the wife of his foster-son, Zaid. When Zaid recognized this issue, he could no longer love his wife because the Prophet had already fallen in love with her. He then decided to divorce her[5]. Al-Thalabi and Al-Wahedi also mention: "The Prophet saw her standing with her veils on; he fell in love with her.[6]" Al-Bagawi adds: "He saw Zainab in her veils. She was of white complexion and beautiful. He fell in love with her and her beauty"[7]. Al-Qurtobi also adds: "He saw Zainab standing. She was of

white complexion and perfect body, the best among Quraish's women. Then he fell in love with her. It is said that God has sent a breeze to remove her veil. Zainab was in her nightgown in her house.[8] The Prophet saw Zainab and fell in love with her. Zainab had already recognized that the Prophet loved her when he asked her hand for Zaid"[9].

The Prophet is represented in the books of history as a man who is cruel to his enemies. He is a man who chops off the hands and feet of his enemies; he also gouges out their eyes[10]. The same case of forgery is also observed for the companions of the Prophet. Some of them are rebuked and accused of hypocrisy, in addition to blasphemy, but in the books of history, they all are pious and dependable[11]. Al-Qurtobi mentions: "All the companions are righteous, lovers of Allah and His chosen ones. They are the best of the creation after the prophets. This is the belief of Sunnahs, and upon this, all the imams of the Muslims have agreed[12].

Many other examples deviate from reality at the expense of the truth of the Quran. Moreover, history books are the standards upon which Quran must be measured. There are several cases in which the declaration of the Quran is neglected only to adopt what history books mention. For instance, the idea of the first caliph Abu Bakr was adopted though there is a clear Quranic verse that clarifies something different. Lady Fatima was rejected for her inheritance only because the caliph has narrated a single-narrated Hadith[13]. He claimed that the Prophet said: "we the prophets do not inherit inheritance behind. What is left behind is categorized as charity"[14]. He confiscated the land of Fadak, which the Prophet gifted to his daughter Fatima in his life[15]. Ironically, after the throne of the caliphate became stable, he defied narrating any Hadith from the Prophet, claiming that it would lead to confusion and may take the place of the Quran[16].

This research seeks to highlight a critical event in the life of the Prophet. It was observed and explained in Quran. However, history books represented it differently, to the extent that most of its features have been lost or deformed. We are talking about the decision of the Prophet to bury the well of Badr with rocks and stones.

First: Armed Call for Islam in Quran and the Life of the Prophet

History books show that in the battle of Badr, the Muslims took the decision of war and attacked the Quraish caravans. They claim that this decision was a reaction to the Muslims' oppression. On the other hand, Quraish is represented as the one who does not wish to enter any armed conflict with the Muslims, as if they only wanted to get rid of the Prophet and cast him away from Mecca.

According to the methodology that seeks to hide the virtues of Imam Ali, these books mention

that Quraish did not mind his family joining him after he migrated to Medina; they did not chase him outside the city, let alone waging war against him. As a result, the Prophet decided to attack their caravans and harm their economy. They became the standard viewpoint of the orientalists towards the Prophet and his strategies[17].

When these books discuss the attacks of Hamza bin Adul Mutalib, Ubaida bin Al-Harith bin Al-Mutalib, Saad bin Abi Al-Waqas, Abdullah bin Jahash on Quraish, and the battles of Wadan, Bawat, Al-Ashira, the first Badr[18], they present these events as spontaneous decisions taken by the Muslims without any danger from Quraish. This contradicts the Quranic verse in which God clarifies that they need permission for such decisions: o those against whom war is made, permission is given (to fight), because they are wronged;- and verily, Allah is most powerful for their aid" Al-Hajj: 39.

We see that the Muslims never decide armed confrontation unless they are obliged, as in the battles of Uhud, Khandaq, the fighting with the Jews, Hunain, Tabook, and others. Even in those battles, the Prophet never starts the fight unless they do.

This clearly shows the contradiction between those battles on the decision of the Prophet to delay the conclusion of the war. The question in this regard is whether this deviation of the military methodology of the Prophet with the unbelievers had any effect on the expanding wars that the caliphs later waged with the neighboring states, under the name of Jihad and expanding Islam with force; whether such historical deformity was an attempt to justify all horrible crimes that were committed by the Islamic armies in the name of the caliphs, when they were looking for war spoils, money, and women to quench their leaders' desires. The problem with such historical forgery is that some people now take it as a standard to spread terror and destruction. Today's slave markets in the name of Islam founded by those who claim to be Muslims are only one result of such forgeries.

The history books claim that the Prophet and the Muslims started waging wars against Quraish and their caravans. In other words, these sources claim that the choice of battle was taken only by the Muslims. Despite Quraish's military superiority, it never wished to use armed confrontation. They went to Badr only to defend their caravan.[19]

If taken with good intention, we may justify what has been mentioned that the Muslims were enthusiastic at supporting Islam; this shows the Muslims as if they always take the first step in wars. After the migration of the Muslims to Medina, they started to plan to take revenge from Quraish. This battle occurred later because the Muslims were busy preparing themselves for the confrontation. Quraish was naturally the first target of the Muslims. This was emphasized by the

Prophet when he sent some regiments to attack the caravans of Quraish. The Prophet himself also participated in those regiments, like Abwa, Bawat, and Ashira. The Muslims also paved the way for such attacks by making alliances with different tribes to guarantee that the caravans of Quraish have no protection, making them more vulnerable to the attacks of the Muslims[20].

Muhammed Husain Haikal posed a query on this issue. He believes that it is suspicious if we say that these regiments were meant to fight the caravans of Quraish[21]because the unit of Hamza was composed of only 30 men, whereas that of Ubaida was of 60 soldiers. As for the regiment of Saad, it was of 8 to 20 men, noting that the forces protecting the caravans outnumbered the Muslims many times. Logically, Quraish multiplied this number after the migration of the Muslims to Medina to protect their fleets from any potential threat. The defending forces were chosen wisely: blood relatives with the Muslim migrants in Medina and their alliance with the tribes the caravans passed. They would never stay motionless in case any threat approached the caravans. Moreover, the Prophet was aware of his unstable status because the pledge of Aqaba sworn by Ansars of Medina states that they would always support the Prophet only in his defensive wars; in this case, he would never take a risky step to ignite unwanted confrontation. In this case, what the historians mention does not match rational assessment of the situations, especially they started recording the life of the Prophet after his death two centuries[22].

Haikal concludes that this strategy of the Prophet may be read as a warning message to Quraish that it is best to its trade to come to an understanding with the Muslims of Medina and to narrow the circle of hostility between its alliances those of the Muslims in Medina. Quraish would come into peace with the Muslims when it recognizes that its caravans and trade are endangered by the same people who were already outcasted from Mecca. The Muslims may further find the space to spread Islam into other territories and conquest Mecca. They may use the season of Pilgrimage to call for their religion. Such conclusions were present in the minds of Quraish only if the Muslims showed some power. This might justify the return of Hamza bin Abdul Mutalib and his regiments of 30 knights from Muhajirin after they confronted Abu Jahl in Saif Al-Bahr. Majdi bin Amr Al-Jahni intervened to stop any possible fight. The man was an alliance of the two sides[23].

In this pertain, these moves were a warning to Quraish that the power of the Muslims is increasing fast. They were pushing on Quraish to come to terms of understanding. What supports this reading of the events is that when the Prophet moved to Bawat and That Al-Ashira, only a few Ansar accompanied him. They moved with him only to protect him, not attack any target. The Prophet, moreover, delayed the battle of Badr until he felt the psychological preparation of An-

sar. The pledge of Aqaba was only to protect the Prophet and not wage any war on his enemies. Because the decision of war was not an easy one because the Arabs were related either in blood or in alliances. Despite all the Prophet's alliances with other tribes, it was not enough to qualify them to attack Quraish or wage war[24].

Despite all these, Quraish still held the higher hand in the scene because even the tribes that swore allegiance with the Prophet never cared about the Islamic call and religious conversion; they had mutual religious belief with Quraish as well as some previously declared commitments with Quraish. The latter had financial and economic priority as well. It could easily bribe those tribes to change the front. Thus, labeling those prophetic battles as 'Gazwa' springs from the historians' cultural backgrounds in which conquest and attacking others was a norm. They recorded those historical events depending on their Arabian cultural traits. In this regard, they labeled the defensive movements of the Prophet as 'Gazwa,' borrowing pre-Islamic terms.

Quran also supports this claim. It never mentions any battle in which the Prophet took the first step. They were always obliged to take part in defensive battles, as clarified in the following verses: "To those against whom war is made, permission is given (to fight), because they are wronged;- and verily, Allah is most powerful for their aid.. (They are) those who have been expelled from their homes in defiance of right,- (for no cause) except that they say, "our Lord is Allah" Al-Hajj: 39-40. "Fight in the cause of Allah those who fight you, but do not transgress limits; for Allah loveth not transgressors." Baqara: 190. "O ye who believe! make not unlawful the good things which Allah hath made lawful for you, but commit no excess: for Allah loveth not those given to excess." Maeda: 87. "Therefore if they withdraw from you but fight you not, and (instead) send you (Guarantees of) peace, then Allah Hath opened no way for you (to war against them)." Nisa: 90. "O ye who believe! When ye go abroad in the cause of Allah, investigate carefully, and say not to anyone who offers you a salutation: "Thou art none of a believer!" Coveting the perishable goods of this life" Nisa: 94. Other verses emphasize the importance of free choice when it comes to adopting religions; it is also of great importance to call for Islam with the best possible discourse, as in the following verses: "Invite (all) to the Way of thy Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious" Nahl: 125. "Let there be no compulsion in religion: Truth stands out clear from Error" Baqara: 256. "To you be your Way, and to me mine." Kafirun: 6.

In this regard, we can easily observe contradictions between what the historians mention and the Quranic principles that are clarified in it. In other words, what those history books present

does not match the tenets of the Quran and Islam. Accordingly, we should go beyond the conclusions of Haikal because in case they were true, history books would mention them without any further assessment.

These sources mean precisely what they mean without the need for further interpretation. What concerns us here is why would these historians present the events that defy the moral principles of the Quran?

The first Islamic events were recorded under the supervision of the radical Islamic movements (the Umayyads, Abbasids, and their intelligent systems). These authorities have committed several crimes that oppose the principles of Islam and the Quran. They only sought to quench their thirst for power. They aimed to expand their domination over the regions by forging certain prophetic decisions that match their current chaos. History shows that the wars of these authorities harmed all people, even those who did not take any aggressive steps towards the Muslims. The caliphs initiated all those expanding wars to result in destruction. They also harmed the Muslims: Islamic cities and groups were affiliated. Islamic history is full of such examples, from 'the battles of Radda' and the expanding wars to overcoming any political resistance or potential threat. They never hesitated to crush any opposition, including the Household of the Prophet and their companions. Aggressions, murder, genocide, torture, domination in the name of Islam remained a consistent issue.

This radical system sought to justify their crimes by presenting history in a way that softens the harshness of their crimes. They presented their cruelty as part of Islamic principles and necessary for expanding this religion, though they contradict the principles of the Quran. There are other details in the battles of the Prophet that were forged to match the caliphs' ideological attitudes, like when the Prophet buried the well of Badr and banned the unbelievers from drinking the water[25]. This example justifies the Umayyads strategy of using the water as a weapon in their fights. Yet, it is evident that this strategy contradicts the morality of Islam. In this sense, the Prophet stated: "three things that should never be banned from anyone: water, food, and fire."[26] Thus, the historians were eager to write Islamic history to justify later crimes committed by the caliphs. Accordingly, history was written to offend the Prophet and Islam greatly.

Second: The Battle of Badr and Burying the Wells of Water

Most of the Islamic sources (primary or secondary) mention that the goal of the battle of Badr was to attack the caravan of Quraish and confiscate it on its way back to Mecca. The Prophet said: "This is the caravan of Quraish, carrying its money. Attack it so that Allah may give it to you". Howev-

er, Abu Sufian changed the caravan's route to avoid danger. He, moreover, asked for supporting forces from Mecca. When the Prophet recognized that Quraish was moving towards him in an army, he consulted his companions. After a consensus, they all moved out to confront the army of Quraish[27].

These events show that the decision of the Prophet was taken depending upon the situation of Quraish. In other words, the Muslims were not prepared to go to war. Even when the Muslims targeted the caravan, they did not intend any armed confrontation or confiscating it; otherwise, they would get ready for that, noting that it was not difficult to diagnose the exact time of the return of the caravan and their way to home to make an ambush and take over it, before even Quraish recognizing it.

It is clear that even when Quraish moved, the Ansar did not yet decide whether to take part in that battle. This poses the question of the stance of the Ansar and their readiness to face Quraish. It is essential and logical that the Prophet clarify their perspective in such conditions before making any decision. This is clear when the Prophet recognized that Quraish moved to protect their caravan, he consulted the Muslims; Al-Muqdad bin Amr said: "Our beloved Prophet, proceed with what God instructed you, and surely we are with you. I swear by God we never tell you what the Israelites told Moses: You go along with your Lord and fight, we stay waiting here. We tell you: You go with your Lord fight, and we are going with you. I swear by the God who sent you to us, we would accompany you even to the harshest imaginative battles". The Prophet thanked and prayed for him. He also asked for the consultation of Ansar. He was hesitant that Ansar would only stand with him when the enemy attacked him in Medina, and they were not obliged to move outside the city for any battle. Saad bin Maath replied: "I think you want our idea on this issue." The Prophet admitted what he meant. Saad said: "We have believed you and borne witness that what you have revealed to us from God is true. We have sworn allegiance to obey you. So, go wherever you wish, and we are with you. I swear by the God Who sent you, if you dive into the sea, we accompany you, and not even a single man will disobey you. We are of great patience on the battlefield and real fighters. We ask God to give us the strength to meet your expectations. Go under the protection of God". The Prophet was exceptionally pleased with what Saad mentioned. He stated: "Go and be delighted because God has promised me victory. I swear by God I foresee the dead bodies of our enemies[28].

The Prophet's strategy was to prove to his enemies (Quraish, the surrounding tribes, and the Jews) that they had risen as a new power in the region. Despite the historians' understanding, the Prophet's tactics sought to prepare the Muslims for later stages of confrontation, which will

be developed to an armed one. He also wanted to make Quraish understand the new power of the Muslims: they are no longer those weak refugees who were cast out of Mecca. This situation proved the loyalty of Ansar, who pledged to support the Prophet in his battles.

Some Muhajerin (represented mainly by Abu Bakr and Omar) expressed their fear of confronting Quraish. This situation revealed a pitfall of their personality compared with Saad and Al-Muqdad when they said: "The Prophet asked people for consultation. The Prophet waited for the reply of Abu Bakr and Omar, but they remained silent. Then, Saad stood up and spoke[29]. It is said that Abu Bakr and Omar told perfectly[30]". If this is true, why is their speech not mentioned as that of Al-Muqdad and Saad, and why did the Prophet turn his face from them?

In other sources, including Al-Wawedi and Al-Maqrizi, Omar replies as the following: "O Messanger of God, it is Quraish and its glory we intend to confront. By God, I swear, Quraish has never experienced any defeat. They have never believed in God. They will fight until the very last drop of blood. Be prepared and get ready for everything"[31]. This shows the divided opinions among the Muslims concerning their battle with Quraish. The decision had not been taken yet, because the survey groups needed further information.

However, this does not mean that the Prophet moved haphazardly. He did not depend on sudden decisions and rapid reactions. In addition to divine support, he was very keen in his observations concerning the conditions of both the Muslims and the unbelievers. He never intended to push the events towards confrontation: he was only preparing his forces for any possible threat from the enemy. His acceleration of the circumstances might justify several oppressed Muslims from Mecca and the surrounding areas who wanted to join the Muslim community. Still, they could not take any step under the authority of the unbelievers. Al-Muqdad bin Amr and Utba bin Gazwan in the regiment of Ubaida bin Al-Harith bin Al-Mutalib were among such Muslims[32]. Others were still waiting for the change of the balance of power. Another group was allies of Quraish and the Jews, waiting for any opportunity to attack the Muslims, as in the battle of Bani Salim; this battle is unfortunately represented as chosen unreasonably by the Prophet because most of the sources mention that when the Prophet came back from the action of Badr, he stayed in Medina only for seven nights, and then moved to the battle of Bani Salim. He reached one of the enemy's pools called Al-Kadr. He stayed there for three nights and then returned to Medina without any armed confrontation.[33]

The truth behind this battle is that some people from Bani Salim and Bani Gatfan gathered in that area to attack Medina. Likely, Quraish had already planned it because only seven days separated the battles. The Muslims did not do anything that demanded such a reaction from these two tribes. When the Prophet was informed, he moved towards the gathered tribes with 300

men. When he got there, he met a man from Bani Salim, and the latter told him that the army had scattered and everyone returned home. The Prophet, then, stayed there for three nights and returned to Medina[34]. Al-Waqedi and Al-Maqrizi also confirm these events. They mention that the Prophet was not harmed: this can be interpreted as there was a third party that intended to harm the Muslims. This shows that when the Muslims moved to battles, it was only a reaction to a particular threat. In other words, the Prophet aimed to make Quraish, the Jews, and their allies understand that the condition of the Muslims has changed dramatically. They are also the owners of game-changing power, and they can react to any possible threat.

Burying the Wells of Badr

History books mention that when the Prophet and his army reached the wells of Badr, he asked his companions: "What do you think about this place? Al-Habab bin Al-Munthur said: our beloved Prophet has no opinion besides God's instructions. Did He order you to stop here, or is it a war tactic? The Prophet replied: It is a war tactic. Al-Habab said: This is not the place. We should move further to the last wells of water. I know this place very well. There is a very pure well of water; we camp there. We remain only one and bury the others. Gabriel descended to the Prophet and said: follow the advice of Al-Habab. The Prophet thanked him and followed his instructions[35].

Judge Eiath wanted to justify this contradiction: "In such worldly matters, there is a possibility that the Prophet commits mistakes. He is not to be blamed because such matters need experiences and practice, whereas the Prophet is aware of only divine issues. As for worldly things, he is not necessarily infallible". He then mentions some examples in which, the author claims, he committed mistakes.[36]

Eiath also depends on similar narrations that justify his claim, like the following one: "once the Prophet passed by some farmers who were pollinating palm trees. He asked them: What are you doing? If you stop doing it, it will be better. The farmers followed the instruction of the Prophet. Later, the dates did not ripen. They reported that to the Prophet. He replied: I am only a human: if I tell you something about your religion, abide by it; but when I tell you anything about this world, you may know things more than I do. In this, I am like any other human"[37]. There is a similar narration: "Once the Prophet passed by a farm of palm trees in Medina. The farmers were estimating the weight of their dates. The Prophet gave them an opinion, and they adopted it. Then the Prophet said: Behold, I am only a human: whatever I tell you about religion is true, and it is from God, but whatever I tell you from myself, it might be true or false because I am only a human"[38].

In this regard, the historians of the court of the caliphs throughout the history of this career in Islam were put among two complicated options: they either reject this entire history that is full of

contradictions since it harms the belief of people in the Prophet and his wisdom, rationality, and knowledge, or they start to justify and present illogical interpretations of those events. Unfortunately, they mostly choose the second option. They had to do so because if they rejected this entire historical heritage, they rejected a complete system of narrations about the companions of the Prophet mentioned in the books of Sihah. Doing so means they leave the infallibility of these people. This naturally leads to adopting the infallibility of the Prophet in all cases. This issue is the separating point between Ahlulbait and other Islamic schools. In this case, what those historical figures have committed, mainly Abu Bakr and Omar, and their violating the instructions of the Prophet would be justified. Their disobedience of the Prophet after his martyrdom, starting from Saqifa to this day's chaos and irrational justification of their mistakes, is still continuous. This naturally means the destruction of the Islamic ideological framework and putting all the successive Islamic generations in doubt of their belief. It was a difficult choice for historians. Therefore they decided to adopt the possibility of mistakes in the actions and opinions of the Prophet: he is not necessarily related to divinity. However, this method does not protect these historians from contradiction and irrationality.

Concerning the advice of Al-Habab, he was granted a more sublime title by historians: 'Man of reason[39].' Some books mention that he told the Prophet to change the camping site and stay away from Khaibar and its surrounding farms[40]. The next day, he told the Prophet to destroy the palm trees of the Jews. He said: "Messanger of God, the Jews cherish their palm trees even more than their first-born sons." He then ordered them to be destroyed. Later, Abu Bakr came to the Prophet and told him: "Messenger of God, the Lord God has promised you to take over Khaibar, and it will be so. Do not destroy the palm trees." The Prophet then ordered the Muslims to stop cutting the trees[41]. He also advised the Prophet not to approach the fortress of Thaqif[42]. He told Ansar in Saqifa not to leave the throne to Quraish: it should be theirs.[43]

Such events cannot be justified like what Judge Eiath did. If we admit its truth, it does not mean the Prophet's ignorance of worldly issues: it references the Prophet's chaotic attitudes and absurdity.

Neglecting his previous consultations, as for his opinion on burying the wells of Badr, we may pose the following objections:

1- The issue of war and planning for it, especially the Prophet, is not estranged from it since he is a member of that Arabian culture used to strike and counterstrike; it is greater than the narrow interpretation of the Judge Eiath.

2- It is awkward that the Prophet had already informed them of the fight's results before taking place. He said: "Move and cheer up, for God has promised me to win the fight. I swear by God I

foresee the dead bodies of our enemies"[44]. Muslim has narrated in his book that Omar said: "The Prophet was informing us about the death of our enemies. By God, it was as he said"[45]. In other words, the Prophet was precise at the details of the battle. The question here is that was God unable to guide the Prophet further in other issues, like the camping site of Muslims? How could the Prophet tell them about the battle results and remain silent about the location of camping? This shows that the foreseeing of the Prophet is a divine revelation.

3- The narrators of the event of the advice of Al-Habab are unknown. Ibn Ishaq (died 151 A.H.) mentions: "Some men from Bani Salma told me that…"[46]. Who were these men? Were they contemporary to the events? It seems from the narration that they did not witness the events themselves but were contemporary of Ib Ishaq. We should consider that Al-Habab bin Al-Munthur belongs to the tribe of Bani Salma[47]. In other words, he belongs to the same tribe as the narrators of this event. The tribal factor probably played a role in the details of this narration. They wanted to sublimate their tribe; mainly, it was the time of boasting about Islamic glories.

4- In case we go back to the primary sources of history, mainly Al-Zuhri (died 124 A.H.)[48], we do not find any trace of the narration concerning the consultation of Al-Habab bin Al-Munthur, mainly that Al-Zuhri is specialized at narrating the details of Prophetic battles. He is the primary narrator from which other historians like Ibn Ishaq and Al-Waqedi take their narrations[49]. He mentions all the details of Badr and its wells. He narrates that "the Prophet sent two men to survey the route of the caravan of Abu Sufian. Later, they informed the Prophet that Abu Sufian would stop by the wells of Badr. When the caravan reached the place, Abu Sufian recognized what the two informers had done. He changed his way towards the sea. In Medina, Abu Bakr said: Abu Sufian in that specific place, and we are in this place. He suggested a detailed plan for their move. Finally, the Prophet got to the wells of Badr. There, they captivated some of the men of Abu Sufian…"[50].

As for Musa bin Uqba (died 141 A.H.), he is one of the primary sources of the events of Prophetic battles. He was a student of Al-Zuhri[51]. He was praised by many scholars, mainly Malik bin Anas, Al-Shafei, Ahmed bin Hanbal, and others. They advised people to depend on him because he was the most trusted historian in this regard[52]. He also mentioned the Muslim movements similar to Al-Zuhri's, with further details. However, he never mentions the advice of Al-Habab[53]. When he finished mentioning the first narration, he moved to the second one when he said "they claim," referring to the consultation of Al-Habab[54]. Using such terms that give a sense of doubt denotes that this consultation was not recorded previously; it became known in the "era of recording history" (his time and Ibn Ishaq). Thus, neither he nor his master Al-Zuhri mentioned this detail in the movements of the Prophet towards Badr.

5- The story of the consultation of Al-Habab shows that there were numerous wells in the location, whereas, at the end of the battle, we find out that there was only one deep well in which the dead bodies of Quraish were buried[55]. It seems that it did not have any water because it is irrational to bury dead bodies in a well full of water. It must be kept safe to be helpful to the people and animals of that location. Moreover, ordinarily, such places had only one well. Some sources mention that Quraish took over the wells initially, and the Muslims became extremely thirsty[56]. In this context, the advice of Al-Habab becomes irrelevant.

6- Quran refers to the problematic conditions from which the Muslims were suffering due to their need for water: "Remember He covered you with a sort of drowsiness, to give you calm as from Himself, and he caused rain to descend on you from heaven, to clean you in addition to that, to remove from you the stain of Satan, to strengthen your hearts, and to plant your feet firmly in addition to that." Anfal: 11. This Quranic verse defies the consultation of Al-Habab entirely.

7- Other narrations mention that the Muslims camped in a place, the ground of which was of soft sand in which the foot of soldiers and their animals would soak. They could move quickly, drink water, wash their bodies, and sleep to relieve their bodies. At the same time, the rain was a misfortune for Quraish. Later, God helped them make the sky rain to make the ground more stable.[57]

Quran mentions these details, whereas the narration of Al-Habab and the burial of the wells demand further proof. In case we admit the narration of Al-Habab, it can be used against the Prophet because one may say that when the Prophet banned Quraish from drinking water, God assisted them by making it rain. This narration is full of contradictions. It, moreover, does not match the morality of Islam and the Prophet.

As for the stories of palm pollination and weight estimation, by which Judge Eiath wanted to justify the narration of Al-Habab, they result in the same contradictory conclusions. In other words, all three stories are created depending on the same method, seeking to realize one goal: to question the infallibility of the Prophet and the possibility of objecting to his decisions. It allows everyone to give his opinion, even if it opposes the view of the Prophet.

Accordingly, this justifies all the oppositions posed by the Prophet's companions, especially those who confronted Ahlulbait later. It explains their disobedience to the instructions of the Prophet in his life or after because they claim that they were more knowledgeable than the Prophet and more qualified to give guidelines. The story of palm pollination and weight estimation does not make sense to any person, let alone the Prophet. Moreover, the Prophet was a member of that Arabian society. He was well aware of farming details, or he traded with those products. It seems that the narrator aims to convince us that he had never seen people pollinating palm trees or that

the Prophet suffered from contradictory personality because he could foresee the result by divine revelation; he was a professional person in trade, politics, and to lead those bedwian people. Is it logical that he does not know about the most simple things like palm trees for pollination?

It is deplorable that these court historians present such irrational justifications. The problem is that they do not dare to oppose these irrationalities because they claim that it is impossible to object to any narration from critical Islamic figures, no matter how false and forged they are. As long as they are narrated in the books of Sihah, they must be true[58].

As for the narration of the pollination of palm trees, it is narrated by Anas bin Malik. The Islamic heritage is full of lies and forgeries. For example, he claims: "I was with the Prophet in one of his trips. We stayed in a town. Then, we heard someone from afar in the valley praying: O God, include me in the nation of Muhammed, which is covered with your mercy. We looked into the valley and saw a very tall man, over three hundred feet. He asked: Who are you? I replied: Anas bin Malik, the servant of the Prophet. He asked about the Prophet. I said: He is listening to you. He said: Go and greet him on my behalf and tell him that your brother Elias welcomes you. I told the Prophet about what happened. He went to meet the man. He greeted and hugged him; then they kept talking. He told the Prophet: Messenger of God, I eat only once a year, and this is the day. Let's eat together. Then a banquet descended from heaven, including bread, fish, and celery. They also gave me from their food. We prayed the afternoon prayer and farewelled Elias. Then we saw him ascending to the sky from among the clouds[59].

Al-Thahabi commented on this narration: "Did not Al-Hakim feel ashamed before God when he narrated this narration in his Sahih?"[60] Another source mentions that Al-Thahabi said: "May God curse the one who created this narration. I could not imagine that Al-Hakim would be too ignorant to narrate such nonsense in his book"[61]. Ibn Al-Jawzi also comments: "It is forged narration and has no origin.[62]" Ibn Katheer also said: "It is a very weak Hadith. It is extraordinary that Al-Hakim narrates it in his book. It demands further investigation because it is a forged Hadith. It contradicts other true Hadiths. Further, it is nonsense"[63]. Al-Salehi Al-Shami also mentions other scholars who falsify this Hadith[64].

The style of Al-Thahabi and Ibn Katheer is skeptical because Al-Hakim Al-Naisaboori did not claim that the Hadith was authentic or believe that it took place. He intended to show that this Hadith is accurate according to the terms of Al-Bukhari and Muslim. The details are imaginative.[65]

Conclusions:

1) This study showed a significant gap between what Quran mentions and what is already found in the history books.

2) Many forgeries took place in the age of recording Islamic history. They were never present in oral narrations and early recordings. This age was the time of boasting.

3) It seems that the narration of the consultation of Al-Habab was created for tribal reasons. It is narrated from unknown people, and the only recognized thing about them is that they belong to the same tribe to which Al-Habab belonged. It is Bani Salma tribe.

4) This narration was probably created to invalidate the concept of the infallibility of the Prophet. It seeks to present the Prophet as a person who takes irrational decisions.

5) This research shows that the Islamic historical heritage is torn between the sacredness of the Prophet and the impossibility of committing any mistake and his being only a human who commits human errors. Because rejecting the second one would lead to the fall of a long-held ideology of the majority of the Muslims throughout centuries.

:

1) Ahmed bin Hanbal. Musnad, 2/493; Ibn Haban: Sahih, 14/447; Al-Baihaqi: Al-Sunan Al-Kubra, 7/61.
2) Al-Bukhari: Sahih, 7/157; Muslim: Sahih, 8/26; Ibn Haban: Sahih, 14/446; Al-Baihaqi: Al-Sunan Al-Kubra 7/61.
3) Ibn Abi Shaiba: Al-Musanaf, 7/89; Ahmad bin Hanbal: Musnad, 6/45.
4) Ahmad bin Hanbal: Musnad, 6/88.
5) Jame'a Al-baian, 22/17.
6) Al-Thalabi: Al-Kashf wa Al-baian, 8/47; Al-Wahedi: Al-Wajeez, 2/866.
7(Ma'alem Al-Tanzeel, 3/531.
8) It means that she was wearing a nightgown. See Lisan Al-Arab, 11/526.
9) Al-Jame', 14/190.
10) Al-Bukhari: Sahih, 4/22.
11) See Abu Hatam Al-Razi: Al-Jarh wa Al-Tadeel, 1/7; Ibn Haban: Sahih, 1/162; Ibn Hazm: Al-Muhala, 5/92; Ibn Abdul Bar: Al-Estiab, 1/1-2; Al-Estethkar, 3/301; Al-Tamheed, 22/47; Ibn Al-Atheer: Usdul Gaba, 1/3; Ibn Al-Salah: The Introduction of Ibn Al-Salah, 50; Al-Nawawi: Al-Majmoo', 1/62; Al-Athkar Al-Nawawia, 309; Al-Thahabi: Siar Alam Al-Nobala, 2/608; Al-Maqrizi: Emta Al-Asma, 9/32; Al-Demairi: Haiat Al-Haiawan, 1/489; Ibn Hajar: Taghliq Al-Taleeq, 4/12; Al-Aini: Umdat Al-Qare', 1/158.
12) Al-Jame Li Ahkam Al-Quran, 16/299.
13) Ibn Abi Al-Hadid: Sharh Nahjul Balaga, 16/221.
14)Abdul Razaq Al-Sanani: Al-Musanaf, 5/472; Ibn Saad: Al-Tabaqat, 2/351; Ahmad bin Hanbal: Musnad, ¼; Ibn Shaba Al-Numairi: The History of Medina, 1/196-200; Al-Bukhari: Sahih, 4/42; Muslim: Sahih, 5/155; Abu Yali Al-Museli: Musnad, 1/12-13; Al-Tabarani: Al-Mujam Al-Awsat, 4/104-105; Al-Nisaei: Al-Sunan Al-Kubra, 3/46; Abu Dawood: Sunan, 2/23; Ibn Haban: Sahih, 14/573; Al-Baihaqi: Al-Sunan Al-Kubra, 6/300-301.
15) Abu Yali Al-Museli: Musnad, 2/334; Al-Hakim Al-Hasakani: Shawahid Al-Tanzeel, 1/438-439, 570, Ibn Katheer: Interpretation of the Great Quran, 3/39; Al-Saiooti: Al-Dur Al-Manthoor, 4/177; Lubab Al-Noqool, 123; Al-Haithami: Majma Al-Zawa'ed, 7/49.
16) Al-Jasas: Ahkam Al-Quran, 1/161; Al-Thahabi: Tathkera AL-Hifad, 1/3.
17) See Nabeel Fazino: The Imaginative Prophet, 181-182.
18) See Mahmood Shakir: The Islamic History (the second part – Biography), 164-169; Akram Dia Al-Omari: The Biography of the Prophet, 2/345-348.
19) See Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/427-443.
20) The Life of Muhammed, 255-257.
21) It is an interpretation which was adopted by many researchers like Mahmood Shakir: The Islamic History (vol2, The Biography), 163-164; Akram Dia Al-Omari: The True Biography of the Prophet, 2/345.
22) The Life of Muhammed, 257-258.
23) Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/431.
24) The Life of Muhammed, 258-259.
25) See Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/452; Al-Tabari: History, 2/144; Ibn Abdul Bar: Al-Durar, 105; Ibn Katheer: The Biography of the Prophet, 2/402.
26) Ibn Maja: Sunan, 2/826; Ibn Hajar: Al-Diraia fi Takhreej Ahadith Al-Hidaia, 2/246; Al-Saiooti: Al-Jame' Al-Sageer, 1/547.

27) Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/440-447.
28) Al-Waqedi: Magazi, 1/48-49; Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/447-448.
29) Ahmad bin Hanbal: Musnad, 3/219-220; Muslim: Sahih, 5/170; Ibn Asakir: The History of Damuscus 60/159; Al-Thahabi: The History of Islam, 2/82; Al-Nawawi: The Interpretation of Muslim, 12/124; Al-Mutaqi Al-Hindi: Kanzul Umal, 10/423; Al-Salehi AL-Shami: Subul Al-Husa wa Al-Rashad, 4/80; 9/110.
30) Ibn HushamL The Biography of the Prophet, 2/447; Al-Tabari: The History, 2/140; Ibn Haban: The Trusted, 1/157; Ibn Sayed Al-Nas: Uyoon Al-Athar, 1/327; Ibn Katheer: Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 3/320; The Biography of the Prophet, 2/391; Al-Salehi Al-Shami: Subul Al-Husa wa Al-Rashad, 4/26; Al-Halabi: Al-Sira Al-Halabia, 2/385.
31) Al-Waqedi: The Prophetic Battles, 1/48; Al-Maqrizi: Emta Al-Asma, 1/94.
32) Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/428.
33) Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/558; Ibn Abdul Bar: Al-Durar, 139; Ibn Sayed Al-Nas: Oyoon Al-Athar, 1/384; Ibn Katheer: Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 3/415; Al-Thahabi: The History of Islam, 2/137.
34) Al-Waqedi: Al-Magazi, 1/182; Al-Maqrizi: Imta' Al-Asma', 1/129; Al-Salehi Al-Shami: Subul Al-Husa wa Al-Rashad, 4/172.
35) Al-Waqedi: The Prophetic Battles, 1/53-54; Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/452; Al-Tabari: The History, 2/144; Judge Eiath: Al-Shifa in Introducing the Rights of Al-Mustafa, 2/184-185; Ibn Abdul Bar: Al-Durar, 105; Ibn Al-Atheer: Usdul Gaba, 1/365; Al-Kamil fi Al-Tarik, 2/122; Ibn Abil Hadid: The Interpretation of Nahjul Balaga, 14/116; Ibn Sayed Al-Nas: Uyoon Al-Athar, 1/332; Al-Thahabi: The History of Islam, 2/108; Al-Maqrizi: Emta Al-Asma, 9/243; Ibn Katheer: Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 3/326-327; The History of the Prophet, 2/402.
36) Judge Eiath: Al-Shifa in Introducing the Rights of Al-Mustafa, 2/115, 184-185.
37) Judge Eiath: Al-Shifa in Introducing the Rights of Al-Mustafa, 2/184. And see Ahmed bin Hanbal: Musnad, 3/152; Muslim: Sahih, 7/95; Ibn Maja: Sunan, 2/825.
38) Ibn Haban: Tabaqat AL-Muhadetheen bi Esbahan, 1/425-426; Al-Hafid Al-Asbahani: The News of Isfahan, 1/305; Al-Haithami: Majma Al-Zawa'ed, 1/178; Al-Salehi Al-Shami: Subul Al-Rashad, 12/7. And see Judge Eiath: Al-Shifa in Introducing the Rights of Al-Mustafa, 2/184.
39) Al-Thahabi: The History of Islam, 3/286; Ibn Katheer: Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 7/160; Al-Maqrizi: Emta' Al-Asma', 9/236; Al-Sadafi: Al-Wafi Bel Wafaiat, 11/216; Al-Sakawi: Al-Tuhfa Al-Latifa, 1/261; Al-Halabi: Al-Sira Al-Halabia, 2/394.
40) Al-Waqedi: The Prophetic Battles, 2/643.
41) Al-Waqedi: The Prophetic Battles, 2/644.
42) Al-Waqedi: The Prophetic Battles.
43) Al-Tabari: The History, 2/457-459.
44) Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/448; Ibn Abdul Bar: Al-Durar, 103; Ibn Sayed Al-Nas: Uyoon Al-Athar, 1/329.
45)Muslim: Sahih, 8/163; Abu Dawood: Sunan, 1/606; Abu Yali Al-Museli: Musnad, 1/130; Al-Tabarani: Al-Mujam Al-Awsat, 8/219; Al-Mujam Al-Sageer, 2/113; Ibn Sayed AL-Nas: Uyoon Al-Athar, 1/335; Al-Maqrizi: Emta' Al-Asma', 12/142.
46) See Al-Waqedi: The Prophetic Battles, 1/498; Al-Balatheri: Ansab Al-Ashraf, 1/584., 2/452; Al-Tabari: The History, 2/144; Ibn Sayed AL-Nas: Uyoon Al-Athar, 1/332; Ibn Katheer: Al-Bidaia Al-Nihaia: 3/326.

47) See Al-Waqedi: The Prophetic Battles, 1/498; Al-Balatheri: Ansab Al-Ashraf, 1/584.
48) He is Muhammed bin Muslim bin Ubaidullah bin Abdullah bin Shahab from Bani Zura. His date of birth is indefinitve. It ranges from 50 to 58 A.H. Hurfuts: The Early Books on the Battles of the Prophet and their Authors, 50. His second grandfather fought on the side of the unbeleivers in the battles of Badr and Uhud. Ibn QutaibaL Al-Maarif, 472; Ibn Abdul Bar: Al-Estiab, 3/927; Ibn Al-Atheer: Usdul Gaba, 3/184. He was very close the Umayyads caliphs and their trustee at narrating Hadiths. See Ibn Saad: Al-Tabaqat, 7/429-432; Al-Yaqoobi: The History, 2/261; Ibn Abdul Bar: Al-Tamheed, 6/106; Al-Hakim AL-Naisaboori: Knowing the Sciences of Hadith, 10; Al-Thahabi: Tathkira Al-Hufad, 1/110; Siar Alam Al-Nubala, 5/326.
49) See Al-ZuhriL The Prophetic Battles, 30-31 (Edited) Dr. Suhail Zakar edited it depending on the book of Abdul Razaq Al-Sanani and the book of Tabaqat by Ibn Saad.
50) Al-Zuhri: The Prophetic Battles, 62-63; Abdul Razaq Al-Sanani: Al-Musanaf, 5/348-349; The Interpretation of Quran, 2/251-252.
51)From him and from The Prophetic Battles. See the introduction of Jami Al-Kitab, 15-32.
52) Musa bin Aqaba: The Prophetic battles, 18-21 (Jami Al-Kitab – The Introduction)
53) Musa bin Aqaba: The Prophetic Battles, 127-130.
54) Musa bin Aqaba: The Prophetic Battles, 130-131.
55) See Ibn Husham: The Biography of the Prophet, 2/549; Ibn Abi Shabib: Al-Musanaf, 8/441; Ahmad bin Hanbal: Musnad, 2/38; 3/104, 220; Al-Bukhari: Sahih, 1/65-66, 132; 3/234; 4/263; 5/9; Muslim: Sahih, 8/164; Abu dawood: Sunan, 1/606; Al-Tabari: Jami Al-Baian, 2/493; Ibn Haban: Sahih, 14/424; Al-Nisaei: Sunan, 4/110; Al-Baihaqi: Al-Sunan Al-Kubra, 9/8; Ibn Katheer: Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 3/412; The Biography of the Prophet, 2/535-536.
56) Al-Tabari: Jami Al-Baian, 9/259; Al-Thalabi: Al-Kashf wa Al-Baian, 4/33; Al-Bagawi: Ma'alim Al-Tanzeel, 2/234; Ibn Al-Jawzi: Zad Al-Maseer, 3/222; Ibn Katheer: Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 3/345; The Biography of the Prophet, 2/432; Al-Thahabi: The History of Islam, 2/94; Al-Aini: Umda Al-Qarei, 17/79; Al-Maqrizi: Emta' Al-Asma', 3/320; Al-Salehi Al-Shami: Subul Al-Rashad, 4/29; Al-Halabi: Al-Sira Al-Halabia, 2/392.
57) Al-Waqedi: Al-Magazi, 1/54; Ibn Saad: Al-Tabaqat Al-Kubra, 2/15; Al-Tabari: Jami Al-Baian, 9/259; Al-Thalabi: Al-Kashf wa Al-baian, 4/33; Al-Bagaqi: Ma'alim Al-Tanzeel, 2/234; Ibn Al-Jawzi: Zad Al-Maseer, 3/222; Ibn Abi Al-Hadid: The Interpretation fo Nahjul Balaga, 4/116-117; Ibn Katheer: Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 3/345; The Biography of the Prophet, 2/432; Al-Thahabi: The History of Islam, 2/94; Al-Aini: Umda Al-Qari, 17/79; Al-Maqrizi: Emta Al-Asma, 1/98; 3/320; Al-Salehi Al-Shami: Subul Al-Huda Al-Rashad, 4/29; Al-Halabi: Al-Sira Al-Halabia, 2/329.
58) For more examples, see Al-Kurani: One Thousand and One Issue, 2/173-266.
59) Al-Hakim Al-Naisaboori: Al-Mustadrak, 2/617. See Ibn Abi Al-Dunia: Al-Hawatif, 79; Al-Qurtubi: Al-Jami, 15/116; Ibn Hajar: Al-Isaba, 2/263-264.
60) Mizan Al-Etidal, 4/441; Ibn Hajar: Lisan Al-Mizan, 6/296.
61) Sibt Ibn Al-Ajmi: Al-Kashf Al-Hatheeth, 282; Al-Sayooti: Al-Dur Al-Manthoor, 5/286.
62) Al-Mawdooat, 1/200.
63) Al-Bidaia wa Al-Nihaia, 1/395; The Stories of the Prophets, 2/244.
64) Subul Al-Huda wa Al-Rashad, 6/435.
65) Al-Mustadrak, 1/2-3.

Sources and references a way (Chicago)

References:

The Holy Quran.

1.Ibn Al-Atheer: Abul Hasan Ali bin Abi Al-Karam bin Muhammed bin Abdul Karim bin Al-Shaibani (1232 630/AH)). 1965 /1385). Al-Kamil fi. Al-Tareek (Sadir Publishing House . Beirut Publishing House. Beirut . Lebanon.

2.Al-Jasas: Abub Bakr Ahmad bin Ali Al-Razi (980/ 370).)1994 1415/).

Principles of Quran. Editing: Abdul Salam Muhammedali. edition 1. Al-Kutub Al-Elmia Publishing House. Beirut. Lebanon.

3.Ahmed bin Hanbal: Ahmed bin Muhammed bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al-Shaibani (855/ 241). (1895 /1313). Al-Musnad. edition 1. Al-Maimania Publishing House. Cairo. Egypt.

4.Al-Bukhari: Abu Abdullah Muhammed bin Ismail. (869 /256).)1981 / 1401 AH). Sahih Al-Bukhari. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

5.Al-Bagawi: Abi Muhammed Husain bin Masood (1122516/). (D.T). Maalim Al-Tanzeel, edited by Khalid Abdul Rahman Al-Ak Al-Marifa Publishing House. Beirut. Lebanon.

6.Al-Balatheir: Ahmed bin Yahya bin Jabir (892/256). (1996/1417). Ansab Al-Ashraf. edited by Suhail Zakar and Riad Zarkuli. edition 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

7.Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Husain (1065/458). (1925/1344). Al-Sunan Al-Kubra. Al-Maarif Al-Nidamia Press. Haidar Abad. India.

8.Al-Thalabi: Abu Ishaq Ahmed bin Muhammed bin Ibrahim Al-Naisaboori (1035/427). (2001/1422). Al-Kashf wa Al-Baian. edited by Muhammed bin Ashoor and Nadeer Al-Saedi. Ehia Al-Turath Al-Arabi. Beirut. Lebanon.

9.Ibn Al-Jawzi: Abu Al-Faraj Abdul Rahman bin Ali bin Muhammed (1200/597). (1987/1407). Zad Al-Maseer Fi Ila Al-Tafseer. edited by Muhammed bin Abdul Rahman Abdullah. and Abu Hajar Al-Said Basiooni Zaglool. editoin 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon

10.Ibn Abi Hatam Al-Razi, Abu Muhammad Muhammad bin Edris (938/327).)1951/1371).Al-Jarh wa Al-Tadeel .edition 1. Ehia Al-Turath Al-Arabi Publishing House. Beirut. Lebanon.

11.Al-Hakim Al-Hasakani: Ubaidullah bin Ahmad Al-Hatha Al-Hanafi Al-Naisaboori. (1990/1411). a distinct figure of the 11th century). Shawahid Al-Tanzeel Liqawaed Al-Tafdeel. edited by Muhammed Baqir Al-Mahmoodi .edition 1. Ehia AL-Thaqafa AL-Islamia Complex. Tehran. Iran.

12.Al-Hakim Al-Naisaboori, Abu Abdullah Muhammed bin Abdullah bin Muhammed (1014/405).

- (D.T). Al-Mustadrak Ala Al-Sahihain. edited by Yousif bin Abdul Rahman Al-Marashli. Al-Marifa Publishing House. Beirut. Lebanon.

- (1980/1400).A Study of Hadith Sciences. edited by Ehia Al-Turath Al-Arabi Committee. edition 4. Al-Afaq Al-Jadeeda Publishing House. Beirut. Lebanon.

13.Ibn Haban, Ala Al-Deen Ali bin Balban Al-Farsi (965/354).

-(1973/1393).The Book of the Trusted, (edition 1, Daera Al-Maarif Al-Nidamia, Haidar Abad,

-(1993/1414).Saheeh Ibn Haban. edited by Shoaib Al-Arnaoot. (edition 2 Al-Risala Foundation. Beirut. Lebanon.

14.Ibn Hajar: Ahmad bin Ali Al-Asqalani (1448/85).

- (1995/1415).Al-Esaba fi Tameez Al-Sahaba, edited by Adil Ahmad Abdul Mawjood and Ali Muhammed Muawad. edition 1. Al-Kutub Al-Elmia Publishing House. Beirut. Lebanon.

)-1985/1405).Tagleef Al-Taleeq. edited by Said Abdul Rahman Musa Al-Qazaqi. (edition 1. The Islamic Office. Amman.

- (D.T). Al-Diraia fi Takreej Ahadith Al-Hidaia. edited by Abdullah Hashim AL-Yamani Al-Madani. Dar Al-Marifa Publishing House, Beirut. Lebanon.

) -1971/1390).Lisan Al-Mizan. edition 2. Al-Alami for Publications. Beirut. Lebanon.

15.Ibn Abil Hadid, Ezel Deen Abu Hamid bin Hibatallah Muhammed (1258/656). (1959/1378). Interpretation of Nahjul Balaga. edited by Muhammed Abul

Fadl Ibrahim. editoin 1. Ehia Al-Kutub Al-Arabia Publishing House. Cairo. Egypt.

16.Ibn Hazm, Abu Muhammed Ali bin Ahmad (1063/456). (D.T). Al-Muhala. editoin 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

17.Al-Halabi, Nooral Deen Ali bin Ibrahim bin Ahmad bin Ali bin Omar (1567/975). (1980/1400). Insan Al-Uyoon fi Sira Al-Ameen Al-Mamoon – known as Al-Sira Al-Halabia. Al-Marifa Publishing House. Beirut. Lebanon.

18.Abu Dawood Al-Sijistani, Suleiman bin Al-Ash'ath. (275 /888). (1410 / 1990). Sunan Abi Dawood. Investigation and commentary: Saeed Mohammed Al-Lahham. i 1. House of thought. Beirut. Lebanon.

19.Al-Demiari, Kamalul Deen Muhammed bin Musa bin Isa (1405/808). (2004/1424). Haiat Al-Haiawan Al-Kubra. editoin 3. Al-Kutub Al-Elmia Publishing House. Beirut. Lebanon.

20.Ibn Abi Al-Dunia, Abu Bakr Abdullah bin Muhammed bin Ubaid (894/281).)1993/1413). Kitab Al-Hawatif. edited by Mustafa Abdul Qadir Ata. edition 1. Al-Kutub Al-Thaqafia Foundation. Beirut. Lebanon.

21.AL-Thahabi, Shamsul Deen Abu Abdullah Muhammed bin Ahmad bin Uthman (1347/748).

-(1987/1407). The History of Islam. edited by Omar Abdul Salam Tadmuri. edition 1. Al-Kitab Al-Arabi Publishing House. Beirut. Lebanon.

) -1957/1377). Tathkira AL-Hufad. edition 1. Daera Al-Maarif Al-Nidamia. Haidar Abad.

) -1993/1413).Siar Alam Al-Nubala. edited by Shoaib Al-Arnaoot and Husain Asad. edition 9. Al-Risala Foundation. Beirut Lebanon.

)- 1963/1382).Mizan AL-Itidal. edited by Ali Muhammed Al-Bajawi. edition 1. Al-Marifa Publishing House. Beirut. Lebanon.

22.Al-Zuhri, Muhammed bin Muslim bin Shihab (741/124). (1981/1401). The Prophetic Battles. edited and Introduced by Suhail Zakar. editin 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

23.Sibt Ibn Al-Ajami, Abul Wafa Ibrahim bin Kalil Al-Tarablusi (1437/841). (1987/1407). Detailed Investigation of Hadith Forgerers. edited by Subhi Al-Samaraei. editoin 1. Al-Nahda Al-Arabia Library. Baghdad. Iraq.

24.Al-Sakawi, Shamsul Deen Muhammed bin Abdul Rahman (1496/902).

(1993/1414).Al-Tuhfa Al-Latifa fi Tarik AL-Madina AL-Sharifa. editoin 1. Al-Kutub Al-Elmia. Beirut. Lebanon.

25.Ibn Saad, Muhammed bin Saad bin Manee' Al-Zuhri (844/230). (1421/2001) Kitab Al-Tabaqat Al-Kabeer. edited by Ali Muhammed Omar. editoin 1. Al Khanji Library. Cairo . Egypt.

26.Eben Seed Al Nas, Mohammed bin Abdullah bin Yahya (734 / 1333). (1406 / 1986). Eyes of impact in the arts of Maghazi and Alshamael and walk. i 1. Ezz El Din Foundation. Beirut. Lebanon.

27. Al-Saiooti, Jalalul Deen Abdul Rahman bin Abi Bakr (1505/911).

- (1896/1314).Al-Dur Al-Manthoor fi AL-Tafseer Bil Mathoor. editoin 1. Al-Maimania Publications. Cairo. Egypt.

- (D.T). Lubab Al-Noqool fi Asbab Al-Nozool, Ehia Al-Oloom Publishing House. Beirut. Lebanon.

) - 1981/1401).Al-Jame Al-Sageer fi Ahadith Al-Basheer Al-Natheer, editon 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

28.Ibn Shaba Al-Numairi, Abu Zaid Omar (875/262). (1989/1410). The History of Median. edited by Fahim Muhammed Ahaltoot. edition 1. Al-Fikr Publishing House. Qom. Iran.

29.Ibn Abi Shaiba: Abu Bakr Abdullah (849/235). (1989/1409). Al-Musanaf fil Ahadith wal Akbar, edited by Said Al-Laham. eidition 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

30.Al-Salehi AL-Shami, Muhammed bin Yousif (1535/942). .(1414/ 1993) Ways of Guidance and Righteousness in the Biography of Khair Al-Abad. Investigated and commented by: Adel Ahmed Abdel-Mawgod and Ali Mohamed Moawad. i 1. Scientific Book House. Beirut. Lebanon.

31.Al-Safadi, Salah al-Din Khalil ibn Aybak (764 /

1362). (1420/ 2000). Al-Wafi Bel Wafaiat. edited by Ahmad Al-Arnaoot and Turki Mustafa. Ehia Al-Turath Al-Arabi Publishing House. Beirut. Lebanon.
32.Ibn Al-Salah, Abu Amr Uthman bin Abdul Rahman Al-Shahrazooi (1245/643). (1989/1409). The Introduction of Ibn Al-Salah and the Best of Ideas. Al-Maarif Publishing House. Cairo. Egypt.
33.Al-Tabarani, Abul Qasim Sulaiman bin Ahmad Al-Tabarni (970/360).
- (1995/1415). Al-Mujam Al-Awsat. edited by the Institution of Editing in Al-Haramain. edition 1. Al-Haramain Publishing House. Ryadh. Saudi.
-(D.T). Al-Mujam Al-Sageer. edition 1. Al-Kutub Al-Elmia. Beirut. Lebanon.
34.Al-Tabari, Abu Jafar Muhammed bin Jurair (922/310).
) -1993/1403).The History of Prophets Kings and Nations. edition 4. Al-Alami Press. Beirut. Lebanon.
- (1995/1415).The Comprehensive Book on the Interpretation of Quran. edited by Kaleel Al-Mais. directed by Sedqi Jameel Al-Attar. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.
35.Ibn Abdul Bir: Abu Omar Yousif bin Abdullah Al-Nimri (1070/463).
- (1977/1387).Al-Tamheed. edited by Mustafa Ahmad and Muhammed Abdul Karbeer. edition 1. Morroco.
-(2000/1421).Al-Istithkar. edited by Salim Muhammed Ata and Muhammedali Muawid. edition 1. Al-Kutub Al-Elmia Publishing House. Beirut. Lebanon.
-(1991/1412). Al-Estiab fi Marifa Al-Ashab, edited by Ali Muhammed Al-Bajawi. editoin 1. Al-Jeel Publishing House. Beirut. Lebanon.
- (1403/1982). Al-Durar in the abbreviation of Maghazi and bios. Tah: Shawky Deif. i 1. Knowledge House. Cairo. Egypt.
36.Abdul Razaq Al-Sanani: Abu Bakr bin Hamam (826/211). (1972/1392).Al-Musanaf. edited by Habeebul Rahman Al-Adami, (edition 1. Al-Majlis Al-Alami. Beirut. Lebanon.
37.Ibn Asakir, Abul Qasim Ali bin Al-Hasan bin Hibatallah bin Abdullah Al-Shafei (1175/571). (1995/1415). The History of Damuscus. edited by Ali Shiri. edition 2. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.
38.Al-Aini: Abu Muhammed Mahmood bin Ahmad (1451/855). (D.T). Umdat Al-Qari in the explanation of Sahih Al-Bukhari. Arab Heritage Revival House. Beirut. Lebanon.
39.Al-Qadi Iyadh, Abu Al-Fadl Iyad Al-Yahsabi (544 / 1149). (1409/1988). Al-Shifa at Introducing the Rights of Mustafa. edition 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.
40.Ibn Qutaiba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim Al-Duniawari (889/276). (1969/1388).AL-Maarif. edited by Tharwat Ekasha. (editoin 4. Al-Maarif Publishing House. Cairo. Egypt .
41.Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Ansari (671 / 1272). (1405/1985). Al-Jami Li Ahkam Al-Quran. Ehia Al-Turath Al-Arabi Publishing House, Beirut. Lebanon.
42.Ibn Katheer, Abul Fida Ismail bin Katheer Al-Dameshqi (1372/774).
-(1988/1408).Al-Bidaia wa Al-Nihaia fi Al-Tareek. edited by Ali Shiri. edition 1. Ehia Al-Turath Publishing House. Beirut. Lebanon.
- (1992/1412).Interpretation of the Great Quran. edited by Yousif Abdul Rahman Al-Marashli. edition 1. Al-Marifa Publishing House. Beirut. Lebanon.
43.Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini (275/888).
- (1373/1954). Sunan Ibn Majah. Investigation, arrangement and commentary: Muhammad Fouad Abdel Baqi. i 1. House of thought. Beirut. Lebanon.
- (1388/1968). The Stories of Prophets. edited by Mustafa Abdul Wahid. edition 1, Al-Kutub Al-Haditha Publishing House. Cairo. Egypt.
44.Muslim, Abul Husain Muslim bin Al-Hajaj Al-Qushairi Al-Naisaboori (874/261). (D.T). Al-Jami Al-Saheeh. editoin 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.
45.Al-Maqrizi, Taqi Al-Deen Ahmad bin Ali bin Abdul Qadir bin Muhammed (1441/845). (1999/1420).

Imta Al-Asma Bima Lilnabi Minal Ahwal Wal Amwal Wal Hafada Wal Mata, edited by Muhammed Abdul Hameed Al-Numaisi. edition 1. Al-Kutub Al-Elmia Publishing House. Beirut. Lebanon.

46.Ibn Mandoor, Abdul Fadl Jamalul Deen Muhammed bin Mukaram (1311/711). (1984/1405). Lisan Al-Arab. edited by Ahmad Faris. edition 1. Adab Al-Hawza. Qom. Iran.

47.Musa bin Aqaba, Abu Muhammed bin Abi Aiash (758/141). (1994/1415).

Al-Magazi. edited by Muhammed Baqsheesh. edition 1. Jamia ibn Zahar. Agadeer. Morocco.

48.Al-Nisaei: Abu Abdul Rahman Ahman bin Shoaib bin Ali bin Bahar (915/303). (1930/1348). Al-Sunan Al-Kubra. edition 1. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

49.Al-Nawawi: Muhi Deen Abu Zakaria Yahya bin Sharaf (1277/676).

-(1994/1414) .Al-Athkar Al-Nawawia. Al-Fikr Publishing House. Beirut. Lebanon.

-(1987/1407).Sahih Muslim with the Interpretation of Al-Nawawi. Al-Kitab Al-Arabi Publishing House. Beirut. Lebanon.

-(D.T). Al-Majmoo. Al-Fikr Publishing House, Beirut. Lebanon.

50.Ibn Husham, Abu Muhammed Abdul Malik bin Husham bin Ayoob Al-Himiari (833/218). (1963/1383). The Biography of the Prophet. edited by Muhammed Muhi Al-Deen. edition 1. Muhammed Ali Sabeeh Library. Cairo. Egypt.

51.Al-Haithami, Noorol Deen Ali bin Abi Bakr (1404/807). (1988/1408). Majma Al-Zawaed wa Manba Al-Fawaed. Edition. Al-Kutub Al-Elmia Publishing House. Beirut. Lebanon.

52.Al-Wahedi Al-Naisaboori, Abul Hasan Ali bin Ahmad (1075/468). (1968/1388).

Asbab Al-Nozool. edition 1. Al-Halabi et al. Institutoin. Cairo. Egypt.

53.Al-Waqedi, Abu Abdullah Muhammed bin Omar bin Waqed (822/207). (1984).

The Book of Prophetic Conquests, edited by the Orientalist Marsiden Johns. edition 3. Alam Al-Kutub Press. Beirut. Lebanon.

54.Al-Yaqoobi, Ahmad bin Abi Yaqoob bin Jaafar bin Wahab bin Wadih (904/292). (D.T). The History of Al-Yaqoobi. Sadir Publishing House. Beirut. Lebanon.

55.Abu Yali Al-Mooseli: Ahamd bin Ali bin Al-Muthana AL-Temimi (919/307). (D.T). Musnad Abi Yali. edited by Husain Saleem Asad. edition 1. Al-Mamoon Lilturath Publishing House, Damuscus. Syrian.

Secondary Sources:

56.AL-Omari ,Akram Dia (1994/1415) . The True Prophetic Biography. edition 1. Al-Oloom wal Hikam Library. Medina. Saudi.

57.Shakir, Mahmood)2000/1421). The Islamic History – Vol. 2 (The Biography of the Prophet. edition 8. Al-Maktab Al-Islami Press. Beirut. Lebanon.

58.Fazio, Nabeel (2011). The Imagined Prophet: A Critical Reading of Orientalist Image of the Prophet. Montgmary Watt and Maxim Rodenson. edition 1. Muntada Al-Maarif. Beirut. Lebanon.

59.Horfits, Yousif. (1949/1369). The First Prophetic Conquest Books and their Authors. Translated by Husain Nassar. (edition 1. Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press: Cairo. Egypt .

60.Haikal, Muhammed Husain. (1977/1398). The Life of Muhammed. edition 14. Al-Maarif Publishing House. Cairo. Egypt.

Le conflit armé jusqu'à la bataille de Badr

Les fondements coraniques et la présentation de l›histoire
approche critique

Cette recherche est soumise au logiciel "Turnitin"
Sources et références de style "Chicago"

Asst. Prof. Dr. Shahid Karim Mohammed Ka'bi
Irak/ Université de Maysan/ faculté de la Pédagogie
shaheedkareem28@gmail.com

L'essentiel

Cette recherche inclut la nécessité de lever toute équivoque que la littérature historique a abordée dans la rédaction de la biographie prophétique sur les conflits armés entre les musulmans et les polythéistes. Ces conflits armés ont été abordés de manière totalement différente par rapport aux fondements du Coran dans beaucoup de ses particularités et que ses évènements ont engendré deux figures différentes et opposées de ces réalités. Cette maladresse pouvait éventuellement être tributaire des influences politiques et philosophies de l'époque de la rédaction ou de l'épanouissement de l'étendue géographique et politique, ainsi que de la victoire de l'Islam historique sur l'islam du Coran.

les mots clés: La bataille de Badr, le conflit militaire, le Coran, l'histoire

Préambule.

Le Saint Coran a institué et mis en exergue de manière précise, brève et détaillée de nombreux phénomènes, théories et images dont les récits historiques ont altéré en donnant une autre figure complètement différente dû à ses détails, c'est-à-dire l'ajout des détails dont le Coran a mis de côté ou n'a pas mentionné, soit par rapport au fondement ou à la forme globale de ces événements. Il va sans dire que l'histoire a altéré ces événements en les donnant une autre figure différente à celle du texte coranique.

A titre d'exemple, l'image du Prophète dans le Coran n'est pas celle présentée dans la biographie et l'histoire. Le Coran le décrit d'un noble comportement, d'un cœur compatissant, d'une miséricorde pour les Mondes… etc. Il est, cependant, présenté dans l'histoire et la biographie comme un vulgaire, insolent et quelqu'un qui ne cesse de maudire au moindre incident.

Abu Houreira a rapporté, dans ce sillage, que le Prophète (s) a dit : « **Mon Dieu ! Mohammed est un être humain et s'emporte comme les autres humains. J'ai toutefois conclu avec Toi un engagement que Tu ne violeras pas ! S'il m'arrivait de porter préjudice à un croyant, de l'insulter ou de le flageller, transforme tout cela en moyens d'expiation (de ses péchés) en actes aptes à le rapprocher de Toi au jour de la Résurrection**. » [(1)]. Dans une autre version : « **tout croyant que j'aurai insulté** » [(2)]

Dans la narration d'Aïsha, qu'elle a dit : « **Deux hommes entrèrent chez le Prophète, il les a insulté et maudit. Je lui dis : « O Messager d'Allah ! Qui aurait obtenu un bien pareil à celui remporté par ces deux hommes ?! » Il dit : « Ne sais-tu l'engagement conclu entre mon Maître et moi ? » et renchérit : « Mon Seigneur ! S'il m'arrivait d'insulter un musulman, ou le flageller ou le maudire, faits en un moyen de purification et de bien. »** [(3)]

Il est cet homme injuste à l›encontre de ses épouses à tel enseigne qu'elles se plaignent contre lui. [(4)] Il est aussi attiré par le charme de l'épouse de son esclave dont il a divorcée pour

épouser plus tard. L'imam des historiens, **Tabari** dit dans sa note : « **Certes, en ce qui est mentionné à propos Zaynab bint Jahsh est que le Prophète l'a aperçu et fut ému et ce, pendant qu'elle était épouse de son esclave (c'est-à-dire Zayd) et Zayd eut l'aversion dans son cœur lorsqu'Allah connu ce qui s'est produit dans le cœur de Son Prophète (c'est-à-dire l'amour à l'égard de Zaynab) alors il désira la divorcer** » [5]

Tha'labi et Wahdî dirent : « **certes le Prophète (s) l'a aperçue debout avec une robe et un foulard, et fut ému, il semble qu'il éprouvait l'amour à son égard.** [6] Et Baghwî ajouta à cela dans sa parole : « **Il aperçut Zaynab debout, elle était blanche et belle du corps, l'une de plus belles femmes Qorayshites. Il fut attiré par son charme.** »[7] Al-Qurtubi a ajouté à cette parole : « **Allah a envoyé le vent qui fit soulever le rideau et Zaynab était dans sa maison en tenue légère** [8], **alors son corps fut révélé aux yeux du Prophète, elle pensa que le Prophète a éprouvé l'amour à son égard et inversement lorsqu'il vint à la recherche de Zayd.** » [9]

C'est cet homme cruel qui a un cœur rude contre ses ennemis au point de **leur amputer les mains et les pieds et perforer leurs yeux** [10].

Il en est de même pour les compagnons, certains d'entre eux ont été mis devant leur responsabilité dans le Coran et d'autres réprimandés et accusés clairement d'hypocrisie et de la mécréance. Par ailleurs, ils sont, selon l'histoire et la biographie, de justes et véridiques [11] !

Qortubi dit **: « Tous les compagnons sont justes. Ils sont les bien-aimés d'Allah Le Tout Puissant et Ses Élus, les meilleurs de Sa création après Ses Prophètes et Messagers. Ceci est la position de Gens de la sounna dont la majorité des Imams de cette communauté s'accordent. »** [12].

C'est ainsi que beaucoup d'événements et d'images cachent le texte coranique derrière les récits historiques. En outre, le second (c'est-à-dire le texte historique) prédomine même s'il serait clairement opposé au texte du premier (c'est-à-dire du Coran).

Combien de fois le texte coranique a été mis de côté et sa prééminence changer face au texte du hadith forgé ? Dans le sujet de l'héritage du Prophète (s), les sources claires du Coran terminent pour compter l'avis du premier Calife : « **lorsque la Maîtresse Zahra (s) a été privée de legs de son père** » en fonction d'une narration isolée et c'est dans son récit. [13]

Il allégua, dans ce récit, que le Prophète dit : « **nous ne léguons aucun héritage et les biens que nous laissons après nous c'est l'aumône** » [14]. Il confisqua la propriété de "Fadak" que le Prophète a offerte à sa fille Fatima (as) pendant son vivant [15], elle-même comme preuve !

Il est étrange de constater que l'autorité califale s'est résolument décidée de surseoir les narrations, interdire formellement sa transmission et annihiler ses effets et sa preuve sous

prétexte qu'elles sèment la confusion avec le Coran et ce, après l'atteinte de son objectif de la narration pour dissimuler les textes coraniques portant sur l'héritage [16] !

La recherche veut s'étendre à cet angle pour s'arrêter sur un important évènement qui s'inscrit parmi les évènements de la biographie prophétique dont le Coran a mis le fondement et observé avec une précision remarquable. Cependant, il a été grièvement falsifié dans les récits historiques au point que cette falsification a détruit les enseignements de base du Coran. Cet événement auquel Prophète (sawas) s'est initié était pour enfouir les puits dans la bataille de Badr.

Premier thème.

La phase de l'appel islamique martial dans le Coran et la biographie prophétique.

Les évènements de conflits armés entre les musulmans et les polythéistes ont été abordés dans les ouvrages de la biographie prophétique comme si les musulmans ont attaqué en premier les caravanes de leurs ennemis Qorayshites ; comme une réponse légendaire contre l'injustice et les oppressions dans lesquelles ils ont été victimes à la Mecque et leur expulsion de cette ville. Entre-temps, il semble que les polythéistes de la Mecque n'avaient pas l'intention à outrepasser les limites pour se débarrasser du Prophète (sawas) et de ses disciples musulmans, et de leur reléguer de la Mecque.

Il n'y a nullement - ne serait-ce un geste de l'armée musulmane ou une patrouille militaire dans le but d'intercepter les caravanes de Qorayshites- l'intention, chez les Qorayshites, de déclencher des répressions sanglantes contre les musulmans ou d'atteindre à la vie du Prophète (sawas).

En outre, la rédaction de la biographie des évènements de l'émigration de la Famille du Prophète - selon l'approche de dissiper les vertus de Prince des croyants (as) - montre que les polythéistes Qorayshites n'ont pas entravé la famille et les gens de la maison du Prophète de lui rejoindre à la Mecque après son émigration et celle de ses compagnons. Ils ne l'expulsèrent guère de sa terre à fortiori penser à mener une offensive contre lui. Peut-être qu'ils ne s'attendaient pas à tout cela.

En outre, il (sawas) était donc celui qui a adopté la politique offensive d'intercepter les caravanes, de saboter l'économie et de torpiller avec force les commerces, c'est ce qui constitue la compréhension, la lecture et le traitement quasi-constant de la majorité des orientalistes. [17]

Entre-temps les sources de la biographie parlent de : la troupe de Hamza Ibn Abd al-Mutalib/ la troupe de Ubayda Ibn Haritha Ibn Abd al-Mutalib/ la troupe de Sa'ad Ibn Abi Waqas/

l'invasion de Waddan/ l'incursion de Bawat/ l'incursion de Badr/ la troupe de Ashira/ la troupe de Abdallah Ibn Jahsh [18], en les présentant comme des expéditions militaires sans prévenir ni sentir des intrigues ourdis de la part des Qorayshites, ou une volonté et un mouvement similaire de leur part, suffit de justifier le changement de procédés en se référant à l'autorisation de combattre dans le sentier d'Allah laquelle est signifiée dans la révélation d'Allah : **« autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) - parce que vraiment ils sont lésés; et Allah est certes Capable de les secourir - » [S. Al-Ĥaj:39]**

D'autre part, nous trouvons que les musulmans dans différentes batailles sporadiques telles que : Uhud/ Khandaq/ la guerre contre les juifs/ Hunaïn/ Tabuk… etc. ne s'affrontaient à la guerre que s'ils étaient contraints. Nous voyons que le Prophète (s) abhorrait de commencer la guerre contre eux et attendait qu'ils les attaquent préalablement !

Est-ce que toutes ces expéditions militaires et la bataille de Badr étaient-elles différentes de cette approche méthodologique prophétique consistant à retarder d'entrer dans les affrontements ?

Il nous revient de nous interroger : est-ce que cette inattention et cette distorsion volontaire de l'approche méthodologique des conflits armés qui opposaient le Prophète aux Polythéistes envisageaient une justification de la guerre et des batailles de conquêtes des contrées arabes après cela, sous prétexte de la guerre, de la propagation de l'islam par la force de l'épée, de couvrir les crimes odieux perpétrés par les troupes musulmanes sous l'ordre de dirigeants musulmans en quête des butins, de l'argent et des femmes…en vue d'assouvir le désir des Gouvernants et la volonté de dirigeants ?

En outre, la justification de cette formulation s'étend pour recouvrir ce que nous assistons aujourd'hui d'un traitement pareil et répandre l'erreur, la destruction, le ravage et les caravanes de la captivité et des serviteurs sous l'étendard de l'Islam. Et tout cela, par le biais des mains de ceux qui prétendent la guerre pour propager la parole de l'Unicité et combattre l'associanisme et la mécréance ; fait ainsi, ils sont atypiques avec une vision erronée de la théorie de « Jihad »?.

La lecture des ouvrages des biographies et des incursions révèle que le prophète (sawas) et les musulmans ont déclenché des hostilités et asséné des attaques successives et impitoyables contre les caravanes de Qorayshites et leurs commerçants. En effet, ces derniers et jusqu'à l'expédition de Badr n'étaient nullement désireux de s'affronter avec les musulmans bien que l'armée Qorayshite fût numériquement largement supérieure à celle des musulmans.

Le but de cette expédition était de protéger la caravane affrétée pour une bonne escorte suite à une alerte. En d'autres termes : ces sources montrent que les musulmans ouvrirent en premier les hostilités à l'encontre des Qorayshites sans que l'armée des dénégateurs trame un complot contre eux [19]

Si ces textes étaient orientés dans le bon sens, on peut dire : certes l'effervescence dans la triomphe de l'Islam et sa première histoire sont les éléments qui ont poussé les chroniqueurs à présenter les musulmans comme ceux qui ont lancé de manière unilatérale l'offensive dans le conflit avec les Qorayshites.

Depuis leur installation à Médine, les émigrants pensaient à se venger contre les Qorayshites et leur commencer l'hostilité et la guerre. Ils ont été défendus d'allumer le feu au moment qui n'était pas propice. Ils étaient occupés à la construction de leurs logements et à l'organisation de leurs affaires. Peut-être que le serment de la guerre dans le second "Uqbah" était dû à cela.

Il est normal que les Qorayshites soient les premiers ennemis et cible des musulmans. Cette réalité est corroborée par l'expédition d'une troupe par le Prophète (s) dans le but d'intercepter une caravane affrétée par les Qorayshites et sa sortie personnelle dans certaines de ces expéditions à l'instar de la bataille de Badr, d'Abwa, de Dawan, de Bawat ou d'Ashira.

Ceci représente donc la preuve que les émigrants, à leur tête le Prophète (s), pensaient à se venger de Qorayshites et leur commencer les hostilités. Dans la moindre hypothèse, il va sans dire que le but de ces expéditions était de s'emparer et piller des caravanes des commerçants Qorayshites ou baliser le chemin pour sa réalisation par le moyen des traités de réconciliation et les alliances avec les tribus des alentours entre Médine et les rives de la mer rouge. Ils attaquèrent les caravanes sans qu'elles ne trouvent de renforts ou de protection face aux attaques des musulmans [20].

Mohammed Hussain Haykal s'est interrogé sur cette thématique. Par ailleurs, soutenir que cette troupe avait l'intention de lancer l'offensive contre les Qorayshites et piller la caravane suscite le doute et la réflexion. [21]

La troupe de Hamza n'avait que 30 hommes et celle de Ubayda n'avait pas plus de 60 hommes ; la troupe de Sa'd ne dépassait pas 8 à 20 hommes, alors les hommes qui escortaient les caravanes étaient numériquement plus importants. Il n'est d'aucun doute que les Qorayshites augmentèrent sensiblement le nombre des troupes qui escortaient les caravanes après l'émigration des musulmans vers Médine et ils les ont placés dans les itinéraires des caravanes pour se porter à leurs secours.

Les hommes qui assuraient la protection des caravanes affrétées par les Qorayshites entretenaient -sans doute- avec eux des relations dues à la parenté et celles dues à la cause et que ce soit avec les émigrants de Médine ou avec les tribus lesquels on traverse pour attaquer la procession de la caravane. Il n'est pas facile que ceux-là s'érigent en spectateurs lors des échauffourées entre ces deux parties et cela si seulement ces tribus ne protégeaient pas ces caravanes de manière à éviter tout affrontement, et à fortiori cela.

Tous les musulmans connaissent que le pacte de Aqabah traduisait l'engagement des Ansar à aider les émigrants en cas d'une guerre défensive. En outre, les émigrants, à leur tête le Prophète, n'envisageaient-ils pas de ne s'immiscer dans une guerre inconnue ou dont les résultats étaient déjà anticipés entre les Qorayshites et leurs alliés ?

Ceci d'une part, et d'une autre part, n'ont-ils pas réfléchi sur la position des Ansars envers eux et de cette guerre lors de ses échauffourées ? Il n'est donc pas facile de croire aux chroniqueurs, qui ont d'ailleurs, commencé tardivement la rédaction de la biographie prophétique deux siècles après la mort du Prophète (s) (22)

Mohammed Hussain Haykal a terminé en soutenant la prépondérance que ces expéditions militaires étaient un stratagème pour appeler les Qorayshites à trouver un compromis et un terrain d'attente avec les musulmans pour la quiétude de leurs commerces et de ne pas étendre le conflit et hostilité entre les groupements des tribus alliées avec tous les composants (les Qorayshites polythéistes et leurs alliés/la ville de Médine des musulmans et ses alliés). Si les Qorayshites se rendaient compte que les caravanes qu'ils ont affrétées et leurs commerces encourent le danger par leurs fils, combattus et expulsés hier, ils seront obligés de privilégier la réconciliation avec eux et le règlement des différends qui les opposent.

En contrepartie, les musulmans pourront éventuellement arriver à la liberté de mouvement, à la propagation du Message de l'islam, à l'accès à la Mecque et à attirer les gens vers l'Islam et aux rites du pèlerinage. Cette entente ne serait-elle pas réalisée si les Qorayshites n'estimaient pas la force de ses fils dans les affrontements armés, les vaincre et entraver leurs itinéraires des commerces.

Peut-être c'est ce qui explique le retour de Hamza Ibn Abd al-Mutalib (as) et sa troupe composée de 30 chevaliers parmi les émigrants lorsqu'il a rencontré Abu Jahl lors de "Saïf al-Abhar" sitôt que l'intermédiaire entre eux était Madjiya Ibn Amaru Jahani qui assurait la médiation entre ces deux parties, il n'y a plus eu alors de guerres entre eux (23)

Donc, le but de ces expéditions était de faire comprendre aux Qorayshites le danger de s'obstiner dans la poursuite de la guerre eu égard à leur mépris des musulmans et leur horreur de la force des musulmans. En conclusion, mettre la pression sur les Qorayshites pour réfléchir et trouver un compromis avec eux. Cette interprétation est appuyée par le fait que le Prophète (s) sortit pour se rendre à Bawat et vers Ashira, et fut accompagné d'un nombre réduit d'Ansars.

Ils lui prêtèrent serment d'allégeance dans le but de défendre et non de mener une offensive avec lui. Nous constatons que le Prophète (S) ne commençait pas la guerre et hostilité aux ennemis dans la bataille de Badr jusqu'à ce que qu'il entende l'opinion des Ansars et le niveau de leurs volontés.

Si les Ansar ne considéraient pas l'engagement des autres tribus à protéger le Prophète comme une violation ou atteinte aux clauses du serment de Aqaba, cela ne signifie pas qu'ils doivent acheminer avec lui dans la guerre contre les Qorayshites, sans que ces derniers commencent l'offensive, ce qui nécessite une contre-attaque pour s'auto-défendre, c'est la condition nécessaire de leur participation à cette guerre contrairement aux engagements et liens arabiques entre les deux parties !

En dépit du contenu de ces traités et accords que le Prophète a conclus avec les tribus qui entourent la ville de Médine et les itinéraires du commerce qui renforcent son côté et affaiblissent le côté de Qorayshites par le démantèlement des coopérations des contrats qui assuraient la protection des caravanes, il n'est pas aisé d'aboutir à acquérir la force suffisante pour déclarer la guerre ou l'élaborer [24]

Nous pouvons ajouter ici, dans la moindre hypothèse, il n'en reste que les Qorayshites qui ont un degré de primauté dans ces traités et pactes, en l'occurrence, si on considère que ces tribus ne s'intéressent pas à l'Islam ni à la conversion d'une autre Religion. Il va sans dire qu'ils s'associent aux Qorayshites dans certaines doctrines. Ils devancèrent leurs traités et leurs traitements avec eux ainsi qu'à l'acquisition des richesses, des marchandises et des substances qui attirent ces tribus et voient l'accomplissement de leurs souhaits en temps réel eu égard à de la pénurie qui sévit les musulmans.

Par conséquent, soutenir que le but de ces expéditions était d'engager une guerre contre eux et appeler cela **une invasion**, peut-être c'est sous l'influence des narrateurs et chroniqueurs par la nature de la vie à l'époque de l'ignorance qui était bâtie sur les invasions, les pillages, le banditisme, la résurgence des fantasmes et le goût de la bédouinité qui constituent les évènements notoires pour enfiler les jours de la bédouinité, leur guerres et leurs invasions notoires. Ce concept a traversé de l'époque de l'ignorance à l'époque de l'Islam.

Peut-être ce qui soutient cela c'est le fait que le Saint Coran est dépourvu des versets qui incitent à commencer en premier la guerre ou lancer l'offensive et les hostilités. Il confirme que les musulmans s'éloignaient de l'offensive dans toutes leurs batailles, et Allah le Puissant dit : « **Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) - parce que vraiment ils sont lésés; et Allah est certes Capable de les secourir… ceux qui ont été expulsés de leurs demeures, - contre toute justice, simplement parce qu'ils disaient : «Allah est notre Seigneur».** » [S. Al-Hajj : 39-40] Allah le Puissant dit : « **Combattez dans le sentier d'Allah ceux qui vous combattent, et ne transgressez pas. Certes. Allah n'aime pas les transgresseurs !** » [S. Al-Baqarah:190] ; Allah le Puissant dit : « ô les croyants : ne déclarez pas illicites les bonnes choses qu›Allah vous a rendues licites. Et ne transgressez pas. Allah, (en vérité,) n›aime pas les transgresseurs. » [S. Al-Mā'idah:87] ; Allah le Puissant dit : « **Par conséquent, s'ils restent neutres**

à votre égard et ne vous combattent point, et qu'ils vous offrent la paix, alors, Allah ne vous donne pas de chemin contre eux. » [S. An-Nisā':90] ; Allah le Puissant dit : « ô les croyants ! Lorsque vous sortez pour lutter dans le sentier d›Allah, voyez bien clair (ne vous hâtez pas) et ne dites pas à quiconque vous adresse le salut (de l›Islam) : «Tu n›es pas croyant», convoitant les biens de la vie d›ici-bas. » [S. An-Nisā':94]. Ainsi qu'à son accent sur le principe de la liberté de croyance et de choix, la bonne exhortation, les bonnes manières et convaincre d'autres. « **Par la sagesse et la bonne exhortation appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur.** » [S. An-Naĥl:125] ; Allah le Puissant : « **Nulle contrainte en religion ! Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement.** » [S. Al-Baqarah : 256] ; Allah le Puissant dit : « **A vous votre religion, et à moi ma religion.** » [S. Al-Kāfirūn:6]

C'est comme ça que nous trouvons une opposition limpide entre l'héritage écrit et la mise en exergue des évènements et leurs causes, et le fondement de l'Islam qui suppose que ces évènements se sont produits à travers ses facteurs et ses lignes directrices ! En d'autres termes, le motif de ces premières expéditions militaires musulmanes dont les ouvrages de la biographie mettent en exergue ne correspond pas aux principes du Coran et des grandes lignes de l'Islam.

Par conséquent, nous nous trouvons dans la nécessité d'aller plus loin et d'outrepasser la position de Haykal. Autrement, les sources islamiques pouvaient établir de manière assez claire ce but prémédité (de s'attaquer aux caravanes), ou son interprétation ou encore l'alluder afin que notre tentative de sa compréhension nous suffise de manière positive.

il aurait été possible -donc les sources islamiques- de déclarer cette intention, l'interpréter ou l'indiquer lui suffit et nous suffit comme tentative de sa compréhension par une image positive.

Il est vraisemblable que le but de toutes ces expéditions était, sans malentendu ni interprétation fallacieuse, ce que nous venons de mettre en exergue. En outre, la question la plus cruciale et celle qui mérite bien une réponse est la suivante : « Pourquoi les évènements sont mis en exergue de manière totalement opposée aux principes du Coran ? » une question qu'on ne s'y attachent guère ni ne s'y intéressent.

Les évènements du premier temps de l'Islam ont été rédigés auprès de -ou au moins- sous les auspices d'un courant extrémiste musulman (les régimes usurpateurs des Omeyades, des Abbassides et leur systèmes narratifs et transcrits). Il est nécessaire d'avouer que ces régimes ont mené des activités militaires contraires à l'esprit de l'Islam et aux principes du Coran en quête de leurs ambitions personnelles, de leur jouissance, de la stabilité de leur régime et son extension en l'orient comme à l'occident, par une adaptation du concept "Jihad" et l'expansion de l'Islam et de l'Unicité et la défense de l'étendard de l'Islam dans les terres de la mécréance, pour que cela correspond et sert les ambitions et les intérêts égoïstes et une autonomie mesquine.

Ils n'ont pas cautionné cette puissance et le cou de ces ambitions sauvages qui ravage par

la force de l'épée quiconque lui barre la route par des tortures même s'il est musulman. Ils n'ont pas commencé l'hostilité aux musulmans.

Si toutes les guerres sont encadrées par une perspective islamique - la guerre des conquêtes et de l'expansion - elles sont donc des guerres et hostilité de principes. Les musulmans comme d'autres ont été accusés de guerres absurdes. Beaucoup de cités et de communautés musulmanes ont été décimées par des groupes armés musulmans qui prétendaient être des musulmans pour la mise en œuvre des aspirations des dirigeants musulmans.

Notre histoire est remplie de ces exemples depuis ce qu'on appelle la guerre de l'apostasie et celle de conquêtes, de la répression des opposants de dirigeants et les vaincus, qu'ils soient d'entre les compagnons ou d'autres qu'eux, et enfin parvenir à l'assassinat de la progéniture et la famille du Prophète (sawas) et leur adeptes… Ils sont venus avec des procédés de la violence, de la tuerie, de l'éradication, de la torture, du triomphe et de la domination au nom de la Religion et de l'appel à la propagation de l'Islam.

Il semble que cette tendance extrémiste -les organismes comme les particuliers- a tenté d'élaborer une scène et un fait islamique dans lesquels elle peut se justifier ou passer ses abus commis sur le prolongement du trajectoire de sa présence par sa description comme dirigeant de groupes musulmans ainsi qu'à sa présentation conformément à son adoption de doctrines et politiques dans la construction l'entité islamique.

Ces expéditions militaires semblent être -pour sa part- normales, légales et nécessaires dans le processus de la composition malgré son opposition claire avec les principes coraniques et nous verrons les motifs de batailles islamiques une autre image qui se recoupe.

Cette adoption et cette manière fonctionnelle et effective du Prophète (sawas) tel que le remplissage de puits de Badr et le refus de donner l'eau aux polythéistes [25] a servi des motifs aux Omeyades et à d'autres dans la guerre de l'eau et le refus de donner dans la majorité d'endroits. C'est sans doute une image qui est totalement contraire à l'éthique islamique et ses principes, et ce qui est rapporté du Prophète (sawas) qui dit : « les gens sont associés dans trois choses ou trois choses ne sont pas prohibées : l'eau, la nourriture et le feu » [26]

Alors, le processus de rédaction des évènements envisageait de parvenir aux cordes et fondations entre la phase de la première composition -l'époque du Prophète- et les phases subséquentes afin qu'aucun détonne sur un autre ni ne se croise.

La moralité se consacre ultérieurement par la rédaction des fondements du niveau de la composition qui correspond et la moralité des niveaux ultérieurs. C'est ainsi que la rédaction s'acheva. Les récits islamiques sont nombreux dans diverses filières et disciplines sans veiller à l'ampleur des irrégularités dont le Prophète et l'Islams sont victimes tout au long de ce recadrage historique.

Le deuxième thème

La bataille de Badr et l'enfouissement des puits

La majorité des sources islamiques, les anciennes ainsi que les modernes, disent que la bataille de Badr avait pour but de croiser la caravane de Qurayshe et de s'en emparer, après que le Prophète (sawas) ait été informé du retour de celle-ci depuis al-Sham.

Il (sawas) a dit : « **Ce sont les chameaux de Qurayshe. Ils portent leurs argents (fortune, bien). Attaquez-les. Il se peut qu'ils vous soient des butins** ». Abu Sufiyan a donc changé l'itinéraire de la caravane hors de la zone du danger. Il a envoyé à Qurayshe, demandant leur aide afin de secourir la caravane. Entre-temps les mécréants parmi les Qurayshites se sont rassemblés et se préparaient à la guerre .

Lorsque le Prophète s'est informé de ce que Quraysh avait décidé, il consulta ses compagnons, afin de sonder leur position, et celle des Ansars. Puis ils se sont tous convenus à sortir pour la guerre. (27)

Les données que ce récit montre exagèrent en disant que la position que les musulmans ont prise dépendait majoritairement de celle des Qurayshites. Autrement dit, les musulmans n'avaient pas pris tous les préparatifs pour choisir la guerre. En l'occurrence, on ne peut pas dire que les musulmans se sont résolus, à priori, à déclencher la guerre au biais de leur geste, en s'attaquant à la caravane afin de s'en emparer, car ce fait aurait eu conséquemment besoin de mobiliser d'ultime rapidité les attaquants, alors qu'il n'était pas difficile de connaître quand la caravane reviendrait et l'itinéraire qu'il allait prendre, puis de l'attraper dans un piège et de la confisquer avant l'arrivée des Qurayshites.

Il était évident que jusqu'au temps où les Qurayshites se mobilisaient, les Ansars n'avaient pas déclaré leur position dans cet affrontement, ce qui donne lieu à poser de nouveau la question précédente au sujet de la position des Ansars, dès qu'un affrontement se serait soulevé entre les attaquants de la caravane, c'est-à-dire les musulmans et ceux qui ont assumé sa protection.

Le Prophète (sawas) et les musulmans n'avaient-ils eu besoin de connaître leur position, ou au moins de connaître la vérité de leur engagement face au Prophète (sawas) et aux immigrés ?

Sinon, pourquoi leur a-t-il demandé de déclarer leur position ? Et lorsqu'il était informé que Qurayshe se mobilisait afin de défendre leurs chameaux, il consulta les musulmans. Al-Miqdad se leva et dit : **« O Messager d›Allah, vas vers ce que Allah t›a montré. Je jure par Allah que nous ne disons pas ce que Banu Israël avaient dit à Musa (as) : « Vas combattre avec Ton Seigneur, nous restons ici. Mais vas combattre soutenu de Ton Seigneur et nous combattrons**

avec toi. Je jure par Celui qui t›a envoyé par la vérité que si tu nous ordonnes d›aller avec toi à Bark al-Ghimad, nous nous efforçons jusqu'à ce que tu y arrives.» Le Prophète (sawas) le remercia et invoqua Allah à son sujet. Puis il dit : «O gens conseillez-moi ! -Il paraît qu'il a voulu que les Ansars déclarent leur position-. Le Prophète (sawas) craignait que les Ansars ne s'engagent pas à le défendre que lorsqu'il soit à Médine, et qu'il n'avait pas droit à les mobiliser afin de combattre un ennemi de leur région. Lorsque le Prophète a dit ces mots, Saad Ibn Ma'ath lui a dit : « Je jure par Allah que ta parole nous vise !» Il (sawas) dit : « oui.» Sa'ad dit : « Nous avons cru en ta personne, et nous avons témoigné que tu es venu par la vérité et nous t'avons montré nos engagements d'obéir à tes ordres. Vas donc vers ce que tu veux, et nous serons avec toi. Je jure par Celui qui t'a envoyé par la vérité que si tu veux nous envoyer à sonder cette mer, nous y allons sans qu'aucun de nous ne manque. Demain, nous ne détestons pas confronter l'ennemi avec toi. Lorsque la guerre sera déclenchée, nous serons patients et véridiques. Nous espérons que Allah te montrera ce qui te réjouira. Achemine-nous vers la guerre et Allah bénisse tout !» La parole de Sa'ad a rendu joyeux le Messager, et elle lui donna plus de force, et il (sawas) dit : « Allez et je vous annonce la victoire. Allah m'a promis, soit de nous emparer de la caravane de Qurayshe, soit que nous gagnons la guerre. Je jure par Allah que je vois la mort enlever les esprits des ennemis »[28]

Il s'avère donc que ce geste de mobilisation montre que le Prophète (sawas)- même que ceux qui rapportent les récits et les historiens, ou encore certains qui ont participé à cette mobilisation ou ceux qu'il (sawas) a envoyé, ont compris que le Prophète (sawas) entendait commencer la guerre – voulait préparer les musulmans à envisager la nouvelle étape, qui serait la confrontation militaire sans contestation .

Entre-temps il a voulu faire comprendre Qurayshe que les musulmans ne seraient plus ce groupe persécuté et torturé en Mecque, et qui n'avait jamais les moyens de se défendre. Par contre Qurayshe, et afin d'exterminer les musulmans essaierait de se mouvoir à l'improviste, sans estimer la situation actuelle des musulmans qui verraient dans cette confrontation un enjeu et une guerre de survie à l'encontre de Quraysh la mécréante, et des masses tribales qui entouraient la Mecque et Médine, outre les Juifs.

Quraysh annonça la guerre et les Ansars devaient remplir leur engagement de soutenir le Prophète (sawas) lorsqu'un danger le menaçait.

Cet avis est soutenu. Certains des immigrés – dont le porte-parole était Abu Bakr et Omar –craignaient à la lettre d'entrer dans une guerre dans laquelle Quraysh faisait partie ! Cette dernière position, confrontée à celle de Sa'ad et al-Miqdad, s'enregistrait comme un défaut à l'encontre de leurs personnalités, ce qui incitent les historiens à la supprimer de leurs textes, et ils disent : **« le Prophète consulta les gens le jour de Badr. Puis, Abu Bakr parla et le Prophète**

(sawas) ne l'écouta pas. Puis Omar parla et le Prophète (sawas) ne l'écouta pas. Pui Sa'ad Ibn Abada se leva …… [29] ou Abu Bakr se leva et parla juste. Puis Omar se leva et parla juste »[30]

Et si leur parole était juste, pourquoi elle n'a pas été citée comme celle de Sa'ad et d'al-Miqdad, et ainsi que la raison pour laquelle le Prophète (sawas) ne les écouta pas ? Du reste, leur vraie parole **qu'al-Waqidi et al-Miqrizi ont rapporté, et que c'était Omar qui parla : « O Messager d'Allah, c'est Quraysh et sa fierté. Je jure par Allah qu'elle n'aurait jamais été humiliée depuis qu'il avait eu cette fierté, et qu'elle n'aurait jamais été croyante depuis qu'elle avait été mécréante. Je jure par Allah qu'elle n'abandonnera jamais à cette fierté, et elle te combattra, prépares-toi bien donc** [31] ,affirme et sans aucun doute que le camps islamique s'est divisé au sujet de la guerre contre Qurayshe, ou dans la moindre hypothèse, la position n'était pas stable jusqu'à ce que Qurayshe envoie son armée vers Badr.

En conclusion, on ne peut pas trancher la question de la guerre, en se basant sur les expéditions, ou sur les premiers gestes dont le fait de guetter la caravane de Qurayshe, avant la bataille de Badr.

Tout cela ne dit pas que leur mouvement était aléatoire, dont le motif aurait été basé sur les réactions du Prophète (sawas). Outre la Providence divine qui accompagne tous ses actions, il évita et, selon la nature des conditions accrues, de mettre les musulmans et le mécréants en confrontation.

Il ne signifie plus aussi d'inciter arbitrairement les musulmans vers cette confrontation, mais de se préparer à confronter une réalité et un mouvement reporté justifié par l'existence de faibles musulmans ou certains d'autres qui étaient désireux de rejoindre les groupes islamiques, que ce soit en Mecque, dans ses alentours, ou même dans les masses tribales hors de Médine.

Il s'avère que plusieurs raisons qui les empêchaient de rejoindre ces groupes islamiques soient-ils étaient soumis au pouvoir des mécréants parmi leurs gens, et ils ne pouvaient pas communiquer les musulmans. C'était le cas **d'al-Miqdad bin Omeru et Utteba Ibn Ghazwan dans l'escadron de Ubéyda Ibn al-Harith Ibn al-Mutalib** [32] ,soit ils observaient de près la situation, et espéraient que l'équilibre de force soit changé, ou par contre ils étaient les alliés de Quraysh et des Juifs, et attendaient le moment propice pour attaquer soudainement les musulmans.

Cette dernière hypothèse est confirmée dans l'incursion de **Bani Salim, qui** a été présentée, et sans donner aucune raison, comme un geste injustifié auprès du Prophète et des musulmans. La majorité des sources s'est contentée de dire : **le Prophète (sawas), lorsqu'il revint de la bataille de Badr, ne resta que 7 nuits à Médine, puis il se prit à Bani Salim. Il arriva jusqu'à une pièce d'eau qui s'appelait al-Kadr et il y resta 3 jours. Puis il revint à Médine sans qu'il ne soit attaqué** [33]

Dans la réalité des faits, on trouve qu'un groupe composé de **Bani Salim** et **Bani ghatfan** s'est rassemblé dans cette région afin d'attaquer Médine. L'hypothèse que cela ait été planifié avec Qurayshe la mécréante n'est pas fortuite, d'autant qu'une période de sept jours d'intervalle s'est déroulée entre cette incursion et la bataille de Badr. Les musulmans n'ont agi en rien pour que ces deux tribus se mobilisent pour les combattre.

En la circonstance, et lorsque le Prophète a été informé, il s'orienta vers eux, avec 300 hommes musulmans. Dès qu'il (sawas) arriva à ce lieu, il rencontra un homme appartenant à Bani Salim qui l'informa que le groupe s'est dispersé. Puis il y resta trois jours avant de revenir à Médine. (34)

Outre la déclaration qu'al-Waqidi et al-Miqrizi ont faite au sujet du rassemblement de Bani Salim et de Bani Ghatfan, le mot (sans qu'il ne soit attaqué) cité dans les sources précédentes montre qu'il y avait un groupe qui a voulu enliser les musulmans dans cette guerre, ce qui veut dire que ce mot, et celui de (la guerre n'avait aucun lieu) et leurs semblables, nous conduisent à dire qu'il y avait un adversaire.

Il s'avère donc que la manière par laquelle les musulmans ont agi représente une réponse à une position pareille ! Autrement dit, le Prophète (sawas) a voulu faire comprendre à Qurayshe, à ses alliés et aux autres masses tribales que la position des musulmans a changé en mieux, et que ces derniers se devaient d'agir par une position raisonnable, en prenant en considération que cette manière d'agir était une réponse à l'encontre d'une intention préméditée d'agir par ces parties.

L'enfouissement des puits dans la bataille de Badr :

Les sources de la biographie prophétique (sawas) édictent que le Prophète (sawas) et lorsqu'il mobilisa les musulmans pour rencontrer Qurayshe, et ils arrivèrent près des puits de Badr, il (sawas) dit à ses compagnons : **« Conseillez moi au sujet de ce lieu. AL-Habab Ibn al-Munthir dit : « O Messager d'Allah, qu'en pensez-vous de ce lieu ? Un lieu que Allah vous ordonne de vous y installer, et alors nous n'avons aucun droit à aller ni en avant ou ni en arrière. Ou c'est le lieu de consultation, de guerre et d'intrigue ?» Il (sawas) dit : « Il est celui de la consultation, de la guerre et de l'intrigue.» Al-Habab a dit : « ce n'est donc pas un bon lieu. Allons jusqu'au bas de l'eau de notre ennemi, je connais bien cette région et ses puits. Il y a un puits d'eau délicieuse. Nous construirons un bassin autour de lui, et nous y jetterons le seau pour boire. Puis nous combattrons nos ennemis.» L'Ange Jibril (as) descendit sur le Prophète (sawas) et dit : « l'avis d'al-Habab est juste.» Le prophète (sawas) dit : « O Habab tu as dit le bon avis.» Puis il (sawas) a agi selon qu'al-Habab lui conseilla de faire.** (35)

Al-Qadi Ayadh a voulu justifier ce paradoxe, en disant : **« Cette affaire et ses pareilles qui font partie des questions mondaines où ni un savoir religieux ni une croyance ni son ensei-**

gnement ne s›en mêlent, sont susceptibles de tomber dans l'erreur et dans l'illusion, et que ce fait, elles ne dévaluent pas, car ce sont des questions normales, connues par celui qui les expérimente et en sera soucieux. Le cœur du Prophète (sawas) est remplie de la connaissance divine, sa poitrine regorge des savoirs de la religion, préoccupé des intérêts religieux et mondains de la Oumma, et que toute affaire relevant de la vie n'est pas conditionnée de l'infaillibilité des prophètes (as) !»

Il a donné plusieurs exemples dans lesquels il a prétendu que le Prophète (sawas) a dit ou agi à tort. (36)

Il s'est basé, pour confirmer son point de vue, sur quelques récits et hadiths qui ont été tissés en retraçant l'exemple du conseil d'al-Habab, dont : **« il (sawas) passa par un groupe d'habitants de Médine, en train de féconder les palmiers par le pollen, et il dit : « Que faites-vous ! Si vous ne les faites pas ce serait mieux pour les palmiers». Ils ont donc abandonné ce qu'ils étaient en train de faire. Après un certain temps, les palmiers n'ont pas donné de dattes. Puis ils en ont parlé au Prophète (sawas) qui leur dit : « je suis un homme comme vous. Lorsque je vous ordonne de faire une telle ou telle chose qui fait partie de votre religion, faites-la. Et lorsque je vous ordonne de faire une telle ou telle chose, et que ce sera mon avis, je suis donc un homme comme vous, et que vous savez mieux ce que vous faites.»** (37)

Un autre histoire qui vient dans ce sens : **« Un jour le Prophète (sawas) parcourait, avec un groupe de gens, quelques palmiers de Médine. Ils disaient en regardant les fruits et en devinant leurs poids. Puis le Prophète dit : « Ils produiront trop ». Ils dirent : « Allah et Son Messagers sont les véridiques ». Il (sawas) dit : « O gens, je suis un homme comme vous. Toute parole que je dis venant d'Allah est véridique. Et toute parole qui provient de moi-même, il se peut qu'elle soit vraie ou fausse »** (38)

On voit que les historiens de l'école du califat, avec l'étendue de la marche de la rédaction islamique, sont tombés entre deux choix, l'un est plus difficile que l'autre. Soit qu'ils désapprouvent cet héritage paradoxal qui ébranle la croyance qu'avaient les musulmans en la personne du Prophète (sawas), ainsi que sa sagesse, son grand savoir et sa bonne gestion, soit ils recourent à l'interprétation, à la distorsion et, alors, ils sacrifient la sainteté du Prophète (sawas) à l'encontre de celle des Sahaba, pour garantir la théorie de leur sainteté et l'héritage de récits qu'ils ont laissés, avec toutes les banalités que cela comprend. Dans la majorité des cas ils ont en effet suivi le deuxième choix.

Le fait qu'ils refusent d'accepter cet héritage amalgamé signifie refuser tout récit rapporté des Sahaba dans les livres de Sihah et Musnid, et par conséquent ils refusent la théorie de l'équité des Sahaba et leur sainteté dans ces livres.

Tout cela va conduire à reconnaître que le Prophète (sawas) est infaillible dans tous ses actes. Cette question représente l'axe de divergence entre l'école des Ahl ul Bayt (as) et celle des Califats. Puis ils jugent faux tous les actes accomplis par les chefs de cette école, en tête Abu Bakr et Omar, lorsqu'ils ont contredit ses instructions et ses ordres.

De plus ils jugent faux tous les actes de ceux qui se sont opposés aux recommandations et aux hadiths du Prophète (sawas)- après son martyre, depuis la Saquifa, et jusqu'à nos jours où ils donnent droit à leurs actions, leurs comportements, et en se basant sur ces derniers pour comprendre la religion - ; cela contredit évidemment l'Islam et le Coran .

Cela va aboutir à ébranler toute la construction dogmatique et intellectuelle accumulée depuis la Saquifa jusqu'à nos jours, en mettant des générations successives des musulmans dans la zone d'appartenir à l'Islam véritable ou non.

Sans doute, ce choix est difficile. Ils ont donc trancher la question en la dépassant et en adoptant la question de la **faillibilité**, en l'attachant de fait au lien avec la religion, le prêche et la révélation !

Cette manière de distorsion produit une position prépondérante à celui qui l'adopte. Revenons au conseil d'al-Habab. Ils s'avère que les écrivains des biographies et de l'Histoire lui ont accordé la qualité de celui qui a **l'avis juste**.[39]

Il est rapporté que dans l'incursion de Khaybar, il conseilla le Prophète de changer le camp des soldats, et de s'éloigner du bastion de Khaybar et des palmiers qui l'entouraient [40]. Le deuxième jour, il le conseilla aussi de couper les palmiers des Juifs. Il dit : **« O Messager d›Allah, les Juifs voient que les palmiers sont plus chers à eux que leurs fils aînés. Coupez donc leurs palmiers ! ». Le Prophète (sawas) a ordonné de couper les palmiers. Les musulmans commencèrent vite à les couper. Abu Bakr vint à lui et dit : « O Messager d'Allah, Allah t'a promis de conquérir Khaybar et Il tient à Sa Promesse, ne coupez pas donc les palmiers. Le Prophète aurait ordonné de s'arrêter de les couper.** [41]

Lors del'incursion d'al-Ta'if, cette même personne **aurait conseillé au Prophète (sawas) de ne pas s'approcher du bastion de Thaqif,** [42] .

Il conseilla les Ansar dans la Saquifa de ne pas remettre l'affaire du Califat aux mains de Qurayshe, ou bien de la partager avec eux. [43]

Dans la réalité des faits, ces choses et leurs pareilles ne peuvent pas être interprétées comme l'interprétait **al-Qadi Ayadh**. Ces affaires, dans la moindre hypothèse, reflètent l'absurdité et le fait d'agir sans sagesse, au lieu de montrer que le Prophète (sawas) n'aurait aucun savoir au sujet des questions mondaines, qui n'ont aucun lien avec la religion !

Et si l'on abandonne à tous ses anciens conseils, et on garde celui **d'enfouir les puits**, nous pouvons enregistrer les contradictions suivantes :

1) La question de se mobiliser pour la guerre, et de préparer les plans stratégiques. Outre le fait que cette question n'était pas méconnue auprès du Prophète (sawas), ainsi que dans le milieu où il a vécu, elle relève de l'essence du groupe islamique et l'origine de son existence. Sous cet angle, il paraît que cette question est plus importante, au moins égale, en la comparant à ce **qu'al-Qadi Ayadh** a voulu supprimer par son ancienne interprétation, et de ce qu'il a voulu sortir du cycle de la religion, de la croyance et des finalités que la Oumma veulent réaliser.

2) Ce qui paraît étrange est que les récits islamiques montrent que le Prophète (sawas) les a informés des résultats de la bataille avant qu'elle ait eu lieu. Il dit : **« Allez vers les ennemis et je vous annonce. Allah m'a promis l'une des deux choses. Je jure par Allah que je vois la mort enlever les esprits des ennemis»** [44]

Muslim a rapporté dans son livre "al-Sahih", que Omar a dit : **« Le Messager d'Allah nous a fait voir les endroits où les ennemis allaient mourir dans la bataille de Badr. Il (sawas) dit : « Demain, si Dieu le veut, et dans ces endroits vont mourir certaines personnes. Je jure par Celui qui l'a envoyé par la vérité que les ennemis n'ont pas dépassé les limites que le Prophète (sawas) avait mises »** [45]

Il s'avère qu'il existe une précision minutieuse pour montrer les données de la guerre et ses particularités. La question est la suivante : Allah n'aurait-Il pas pu désigner l'endroit des musulmans dans la bataille de Badr ? Aussi le Prophète (sawas) n'aurait-il pas pu estimer la position des musulmans ?! Comment le Prophète (sawas) n'aurait-il pu désigner la position de l'armée, alors qu'il a pu le faire au sujet du résultat de la guerre avant même qu'elle ait eu lieu ? Il faut faire attention que le Prophète (sawas) et lorsqu'il a informé de cet événement, ceci représente un hadith révélé par Allah !

De plus il a vécu la situation avec tous ses moindres détails !

3) Ce **qu'al-Habab** venait de conseiller n'a aucune chaîne de transmission. Ibn Ishac a dit à son sujet : **« J›ai été informé auprès de quelques hommes de la tribu "Salim", qu'ils ont dit …..»** [46], ils étaient qui ce groupe d'hommes ? Est-ce qu'ils ont vécu à la même époque où Ibn Ishac a vécu ? C'est ce que le texte veut dire, car ce groupe a rapporté d'Ibn Ishac, ce qui signifie qu'ils étaient ses contemporains, non les contemporains de l'événement ?

De plus il faut prendre en considération **qu'al-Habab Ibn al-Munthir s'appartenait à la tribu Salama [47], c'est-à-dire à la même tribu de ce groupe qui a rapporté ce récit**, et la question que l'élément tribal est impliqué n'est pas éloigné. Il se peut que ce récit ait pour but de mettre en valeur une personnalité appartenant à cette tribu parmi les premiers Sahaba, surtout on était

à la période de la documentation des gestes héroïques au début de l'Islam.

Le fait qu'une personne appartenant à cette tribu, ayant cette grande sagesse, et en conseillant le Prophète (sawas), et que la révélation serait descendu pour entamer ce qu'il disait, ceci serait un acte de fierté pour l'ensemble de la tribu.

4) Lorsque nous revenons aux sources de la précédente biographie d'Ibn Ishac, et plus précisément à al-Zuhri (date de décès 124)[48] , nous ne trouvons aucune trace au conseil d'al-Habab Ibn al-Munthir, alors qu'al-Zuhri est connu comme l'un de ceux fameux qui ont rapporté les incursions et les biographies, voire il était le pionnier dans ce domaine. Tous ceux qui sont venus après lui ont rapporté de lui comme Ibn Ishac et al-Waquidi et d'autres . [49]

Il a bel et bien détaillé la bataille de Badr à l›occurence la question des puits et de l'eau. Il a ainsi rapporté ce récit : **« le Prophète (sawas) a envoyé deux de ses compagnons afin de retracer l'itinéraire d'abu Sufiyan. Ils sont revenus à lui afin de l'informer que ce dernier allait arrêter près de l'eau de Badr. Et lorsqu'abu Sufiyan arriva il interrogea quelques personnes qui étaient près de l'eau. Ceux-là l'ont informé au sujet des deux personnes que le Prophète (sawas) avait envoyé pour retracer son itinéraire. Et lorsqu'Abu Sufiyan regarda le fourrage de leurs chameaux, il connaissait que ces deux hommes venaient depuis Médine. Abu sufiyan a donc changé l'itinéraire de la caravane vers la mer. Concernant les deux hommes, ils sont revenus chez le Prophète (sawas) et l'informaient de l'itinéraire de la caravane. Abu Bakr a dit : « Maintenant Abu Sufiyan est dans un tel lieu. Puis il partira et s'installera près d'une telle lieu. Nous nous installerons près d'une telle eau. Puis nous nous rencontrerons dans un tel lieu, comme deux chevaux de race ». Le Prophète (sawas) a marché jusqu'à arriver près de l'eau de Badr. Il a trouvé quelques esclaves que Qurayshe a envoyés pour secourir abu Sufiyan. Puis ses compagnons les ont pris en captivité** [50]

Au sujet de Mussa Ibn Uqba (date de décès 141), il est considéré comme l'un des pionniers et des fondateurs qui ont écrit dans la science de la biographie et les incursions et que le plus fameux de ses disciples était al-Zuhri [51]. Pas mal de jurisconsultes et de savants dont Malek Ibn Annas, al-Shafi'i, Ahmed Ibn Hanbal et d'autres qui le louaient ont documenté les incursions qu'il rapportait. Ces derniers recommandaient aux gens de transmettre de lui car en lui ils pouvaient avoir confiance, et que les incursions qu'il rapportait étaient certaines.[52]

Ce qu'al-Zuhri a dit au sujet de la mobilisation des musulmans, Mussa a rapporté cet événement avec plus de détails, sans mentionner ce qu'al-Haba a conseillé de faire [53], mais après qu'il ait terminé le premier récit, il a rapporté un autre récit dans lequel il a mentionné le mot **(ils ont prétendu),** dans lequel il a signalé le conseil d'al-Habab. [54]

Il est bien connu que ce mot et ses pareils ont pour but d'affaiblir la récit. Et lorsqu'on prête attention à ce mot et à la période dans laquelle lui et Ibn Ishac ont vécu, il s'avère que (le conseil

d'al-Habab) n'était pas auparavant connu, jusqu'à la période de la rédaction **(son époque et celle d'Ibn Ishac)**. Pour cela, ni lui ni son maître al-Zuhri n'ont rapporté le conseil dans leur premier récit relatif aux données de la mobilisation des musulmans pour la bataille de Badr.

5)Le conseil d'al-Habab parle de plusieurs puits d'eau, alors que les textes qui rapportent la fin de la bataille parlent d'un seul puits où ont inhumé quelques tués de Qurayshe. (55)

Il était évident que ce puits ne contenait pas de l'eau, sinon il n'est pas logique de les inhumer dans l'eau ou d'enfouir le puits pour les inhumer, étant donné que ce puits est profitable aux gens ainsi qu'aux animaux dans cette terre désertique. Il vaut mieux donc de le garder.

La nature de la région exige qu'elle ne contienne qu'un seul puits. Outre les textes qui parlent que les mécréants furent les premiers qui se sont emparés de l'eau avant les musulmans, et que ces derniers en avaient un grand besoin pour boire (56)

On constate donc que la fait qu'un des deux groupes s'emparait de l'eau le premier était tellement controversé, ce qui veut dire que le conseil d'al-Habab n'était pas justifié.

6) Le texte coranique relevant du fait montre la situation pénible que vécurent les musulmans suite au manque de l'eau. Allah dit : **« Et quand Il vous enveloppa de sommeil comme d'une sécurité de Sa part, et du ciel Il fit descendre de l'eau sur vous afin de vous en purifier, d'écarter de vous la souillure du Diable, de renforcer les cœurs et d'en raffermir les pas! [vos pas].» Al-Anfal, 11**

La réalité que le Coran expose contredit totalement l'histoire que les musulmans étaient les premiers qui se sont emparés de l'eau. Elle contredit aussi le conseil d'al-Habab.

7) D'autres détails du fait montrent que les musulmans se sont installés sur un sol sablé dans lequel les pieds et les sabots des animaux s'enfonçaient, ce qui aggravait en plus la situation, outre le maque de l'eau. Allah les a donc soutenu en faisant descendre sur eux la pluie qui a rendu le sol plus solide. Ils pouvaient à la suite bouger à l'aise, boire, remplir les gourdes, se laver et se reposer jusqu'à se sentir le sommeil les envelopper.

En contrepartie la pluie nuisait beaucoup à Qurayshe. (57)

En faisant attention que le texte coranique contemporain entame cette image, en la comparant à celle récente d'Ibn Ishac, il s'avère que le récit du conseil d'al-Habab et l'enfouissement des puits de Badr manquent des preuves afin de la confirmer. Elle contredit ce que nous venons de dire.

Si l'on suppose que ce récit ait eu lieu, il pourrait être exploité contre le Prophète (sawas) et les musulmans, alors que le Prophète (sawas) détenait de cette grande morale, des principes humains de l'Islam, que ce soit en empêchant les mécréants de boire avant ou après la descente de pluie .

Pendant que les musulmans ainsi que leur Prophète (sawas) empêchaient l'eau des puits

sur Terre, Leur Seigneur aurait déprécié ce fait, voire les en reprocher, et par conséquent Il avait fait descendre l'eau à tous depuis le ciel. Quelle image contradictoire qu'expose ce récit face à l'Islam et aux musulmans !

Au sujet des deux récits de la fécondation des palmiers, et de prévoir le poids des dattes dans lesquels **al-Qadi Ayadh** a voulu accorder la légitimité au conseil d'al-Habab, on constate que ces récits qui ont été forgés à la même manière, avaient un seul but : éliminer l'infaillibilité du Prophète (sawas), et que le Prophète (sawas) pourrait agir faux, et que le fait de contredire ce que le Prophète accomplit d'acte est permis.

De plus on n'est pas obligés à s'engager de tout ce qu'il (sawas) dit ou ordonne, ce qui donne lieu à légitimer le fait de l'Ijtihad (effort rationnel) face à ses avis !

Toutes les objections que les Sahaba ont faites, tous les efforts rationnels, toutes leurs contradictions et toutes les actions accomplies à l'encontre des ordres du Prophète (sawas), que ce soit durant ou après sa vie, surtout ceux accomplies par les chefs de l'école qui contredit le principe de l'infaillibilité, ont été justifiées, en prétendant que ces derniers étaient plus conscients de leurs affaires, et qu'ils savaient mieux achever leurs intérêts !

La question de féconder nécessairement les palmiers et de prévoir leur production n'est pas absente aux pensées des simples gens, voire les plus dotés de raison, comment cette question serait-elle absente à celle du Prophète (sawas)!

En amont de tout cela, le Prophète (sawas) fut le fils de ce milieu, et sans aucun doute il connaissait bien toutes questions concernant les palmiers et les fruits dans sa région. Même il (sawas) faisait du commerce à leur sujet.

Contrairement à cela, il se peut que quelqu'un cherche à nous convaincre qu'il n'aurait jamais vu les palmiers durant sa vie, jusqu'à voir les habitants de Médine les féconder !

Ou bien il a voulu nous dire que c'était une personnalité tellement contradictoire. Comment pourrait-il savoir ce qui arrivait à lui de l'Invisible, par l'intermédiaire de la révélation, ayant de vaste expertise en plusieurs domaines de vie comme le commerce, la politique, et qu'il a pu dompté une société bédouine et rude dans ses coutumes ! Alors qu'il ne pouvait pas connaître de simples choses comme la fécondation des palmiers !

Les excuses et les justifications des savants de l'école du califat, au sujet de cette question et de ses pareilles nous font rire et pleurer, car ils n'ont pas le moindre courage afin de rejeter ces banalités, en prétendant qu'elles étaient rapportées auprès de quelques Sahaba ou de quelques personnalités en qui nous pouvons avoir confiance afin de transmettre le récit, à tel point que ces personnalités ont menti et se sont égarés, et que ces récits ont été rapportés dans des livres appelés "Sihah" (58)

Et si l'on prête plus d'attention au récit de féconder les palmiers, on le trouve rapporté

d'Annas Ibn Malek. Le patrimoine des musulmans regorge des mensonges et de fausses allégations de ce dernier, dont : **« Un jour il était avec le Prophète (sawas) dans un voyage, et ils résidaient dans un lieu. Entre-temps ils ont entendu un homme dans la vallée dire : « O Mon Seigneur ! Faites en sorte que je sois parmi les gens de la Oumma de Mohammad, la pardonnée. Il dit : « j'ai donc regardé la vallée et j'ai trouvé un homme qui mesurait plus de 300 coudées» . Il m'a dit : « Tu es qui ?». Je lui ai répondu : « Annas Ibn Malek, le serviteur du Messager d'Allah ». Il a dit : « Il est où ? ». Je dis : « Il entend ta parole. ». Il dit : « Va donc chez lui et passe lui mes salutations et dis-lui que c'est ton frère Ilias ». Je suis alors venu chez le Prophète (sawas) et je lui ai informé de ce qui s'est passé. Le Prophète (sawas) serait venu chez lui et l'aurait embrassé. Puis ils se mirent à causer. Il dit au Prophète (sawas) : « O Messager d'Allah, je ne mange rien durant une année complète qu'un seul jour, et aujourd'hui c'est le jour de casser le Jeûne, allons manger moi et toi. Quelques moments après, un banquet serait descendu sur eux depuis le ciel, contenant du pain, du poisson et du cèleri. Ils auraient mangé et m'aurait donné à manger. Puis nous aurions accompli la prière d'Asr. Puis Ilias nous aurait fait les adieux et serait parti vers le ciel.»** [59]

Al-Thahabi a commenté ce récit, disant **: « al-Hakim qui a corrigé ce hadith n'aurait pas honte face à Allah de le corriger »** [60]**.** Dans une autre formule : **« ce hadith est forgé, qu'Allah maudisse celui qui l'aurait forgé. Je n'ai pas pensé que l'ignorance aurait atteint al-Hakim afin de corriger ce hadith.»** [61]

Ibn al-Jawzi a mentionné ce hadith parmi les hadiths forgés. Il a dit : « **C'est un hadith forgé qui n'a pas d'origine ».** [62]

Ibn Kéthir a dit **: « Ce hadith est tellement faible. Il est étonnant qu'al-Hakim et dans son livre al-Mustadrek l'a fait transmettre des deux sahih. On doit corriger ce hadith dans le livre al-Mustadrek, car ce hadith est forgé, contredit les hadiths authentiques en plusieurs aspects, et que son sens n'est pas vrai. »** [63]

Al-Salihi al-Shami a rapporté que les savants avaient dit que ce récit était mensonger et forgé. [64]

Al-Thahabi et Ibn Kéthir n'ont pas prêté attention à leurs commentaires, car al-Hakim al-Nayssabouri n'a pas voulu corriger le hadith lorsqu'il l'a rapporté, ou au moins il a cru que ce hadith a eu lieu, car il est évident que ce n'était qu'un mensonge. Il a voulu exposer ce hadith selon les conditions édictées afin d'approuver les hadiths dans (Sahih al-Bukhari et Sahih Muslim) dans lesquels ce hadith devait apparaître, car il remplit ces conditions.

Sur cette manière al-Hakim al-Nayssabouri a écrit son livre, comme le révèle le titre : **"al-Mustadrek basé sur les deux sahihayn"** [65]

Notes:

1)Ahmed Ibn Hanbal, Musnad, 2/ 493 ; Muslim, sahih, 8/26 ; Ibn Haban, sahih, 14/ 447; al-Bayhaqi, al-sunn al-kubra, 7/61
2)Al-Bukhari, sahih, 7/157; Muslim, sahih, 8/26 ; Ibn Haban, sahih, 14/ 446 ; al-Bayhaqi, al-sunn al-kubra, 7/61
3)Ibn abi Shayba, al-musanaf, 7/89 ; Muslim, sahih, 6 /45
4) Ahmed Ibn Hanbal, Musnad, 6/ 88
5) Jam'a al-bayan, 17/ 22
6)Al-Tha'labi, al-kashf wal-bayan, 8 / 47 ; al-Wahidi, al-wajiz, 2/ 866
7) Ma'lim al-tanzil, 5/ 531
8) Elle s'habilla les vêtements du lit. Ibn Mandhour, lissan al-arab, 11/526
9) Al-Jam'a 14/ 190
10)Al-Bukhari, sahih, 4/22
11) Voir : abu Hatem al-Razi, al-jarh wal ta'dil, 1/7; Ibn Haban, sahih, 1/162 ; Ibn hazm, al-muhala, 5/92 ; Ibn AbdulBer, al-Isti'ab, 1/1-2 ; al-istithkar, 3/301 ; al-tamhid, 22/47 ; Ibn al-Athir, ussud al-ghaba, 1/3 ; Ibn al-Salah, muqadimat ibn al-salah, 50 / al-Nawawi, al-majmou'a, 1/62 ; al-athkar al-nawawiya, 309 ; al-Thahabi, siyar a'lam al-nubala, 2/608 ; al-Miqrizi, imt'a al-asma'a, 9/32 ; al-Damiri, hayat al-haywan, 1/ 489 ; Ibn Hajar , taghliq al-t'aliq, 4/12 ; al-A'yni, umdat al-qari, 1/158
12) Al-Jam'a li ahkam al-Quran, 16/ 299
13) Ibn abi al-Hadid, sharh nahaj al-balagha, 16/221
14) AbdulRazaq al-San'ani, al-musanaf, 5/472 ; Ibn Sa'ad, al-tabaqat, 2/351 ; Ahmed Ibn Hanbal, Musnad, 1/4 ; Ibn Shabat al-Namiri, tarikh al-madina, 1/194-200 ; al-Bukhari, sahih, 4/42 ; Muslim, sahih, 5/155 ; abu Y'ala al-Moussili, musnad, 1/12-13 ; al-Tabarani, al-mu'ajam al-awsat, 4/104-105 ; al-Nissa'i, al-sunn al-kubra, 3/46 ; abu Dawoud, sunn, 2/23 ; Ibn Haban, sahih, 14/573 ; al-Bayhaqi, al-sunn al-kubra, 6/300-301
15) Abu Y'ala al-Moussili, musnad, 2/334 ; al-Hakim al-Hassakani, shwahid al-tanzil, 1/438-439 , 570 ; Ibn Kéthir, tafsir al-Quran al-kerim, 3/39 ; al-Siyuti, al-Dur al-manthour, 4/177 ; libab al-nouqoul, 123 ; al-Haythemi, majma' al-zawa'id, 7/49
16) Al-jassas, ahkam al-Quran, 1/161 ; al-Thahabi, tathkirat al-hafith, 1/3
17) Nabil Fazyu, al-rassoul al-mutakhyl, 181-182
18)Voir : Mahmoud Shaker, al-tarikh al-islami, deuxième partie al-Sira, 164-169 ; Akram Dhia al-Omeri, al-Sira al-Nabawiya, 2/ 345-348.
19) Voir : Ibn Hicham, al-Sira al-nabawiya, 2/247-443.
20) La vie de Mohammad, 255-257.
21) Une explication que beaucoup de chercheurs dont Mahmoud Shaker adoptent, al-tarikh al-islami, (deuxième partie al-Sira), 163-164 ; Akram Dhia al-Omeri, al-Sira al-Nabawiya, 2/ 345 .
22) La vie de Mohammad , 257-258
23)Ibn Hicham, al-sira al-nabawiya, 2/ 431 .
24) La vie de Mohammad , 258 -259.
25) Ibn Hicham, al-sira al-nabawiya, 2/ 452 ; al-Tabari, al-tarikh, 2/ 144 ; Ibn abdulber, al-durr, 105 ; Ibn Kéthir, al-Sira al-Nabawiya, 2/402 .
26) Ibn Maja, al-sunn, 2/826 ; Ibn Hijr, al-hidaya fi takhrij ahadith al-hidaya, 2/246 ; al-Siyuti, al-jama' al-saghir, 1/537
27) Ibn Hicham, al-Sira al-nabawiya, 2 / 440 -447.
28)al-Waqidi, maghazi, 1/ 48-49 ; Ibn Hicham , al-sira al-nabawiya, 2/ 447-448 .
29) Ahmed Ibn Hanbal, Musnad, 3/ 219-220 ; Muslim, Sahih , 5/ 170 ; Ibn Assakr, tarikh madinat Dimashq, 60 / 159 ; al-Thahabi, tarikh al-Islam, 2/ 82 ; al-Nawawi, sharh muslim, 12/124 ; al-mutaqi al-Hindi, kanz al-umal, 10/ 423 ; al-Salihi al-Shami, subul al-huda wal-rashad, 4/80 , 9/110.
30) Ibn Hicham, al-Sira al-nabawiya, 2 / 447.
31) Al-Waqidi, al-maghazi, 1/48 ; al-Miqrizi, imt'a al-asma'a, 1/94.
32) Ibn Hicham, al-Sira al-Nabawiya, 2/ 42.

33) Ibn Hicham, al-Sira al-Nabawiya, 2/ 558 ; Ibn AbdulBer, al-durr, 139 ; Ibn SayyedulNas, uyun al-athar, 1/ 384 ; Ibn Kéthir, al-bidaya wal nihaya, 3/415 ; al-Thahabi, tarikh al-Islam, 2/ 137.

34)Al-Waqidi, al-maghazi, 1/ 182 ; al-Miqrizi, imt'a al-asma'a, 1/ 129 ; al-Salihi al-Shami, subul al-huda wal-rashad, 4/ 172.

35) al-Waqidi, maghazi, 1/53-54 ; Ibn Hicham, al-Sira al-Nabawiya, 2/ 452 ; al-Tabari, al-tarikh, 2/144 ; al-Qadi Ay'adh, al-shafa bit'arif huquq al-mustafa, 2/ 184-185 ; Ibn AbdulBer, al-durr, 105 ; Ibn al-Athir, usud al-ghaba, 1/365 ; al-kamil fil-tarikh, 2/122 ; Ibn abi al-Hadid, sharh nahj al-balagha, 14/116 ; Ibn SayyedulNas, uyun al-athar, 1/ 332.

; al-Thahabi, tarikh al-Islam, 2/ 108 ; al-Miqrizi, imt'a al-asma'a, 9/ 243 ; Ibn Kéthir, al-bidaya wal nihaya, 3/ 326-327 ; al-Sira al-Nabawiya, 2/ 402.

36) al-Qadi Ay'adh, al-shafa bit'arif huquq al-mustafa, 2/ 115 , 184-185

37) al-Qadi Ay'adh, al-shafa bit'arif huquq al-mustafa, 2/ 184. Voir : Ahmed Ibn Hanbal, Musnad, 3/152 ; Ibn Maja, sunn, 2/825.

38) Ibn Haban, tabaqat al-muhadithin bi asbahan, 1/425-426 ; al-Hafidh al-asbahani, thikr akhbar asbahan, 1/305 ; al-Haythami, maj'ma al-zawa'id, 1/178 ; al-Salihi al-Shami, subul al-huda wal-rashad, 12/7. Voir : al-Qadi Ay'adh, al-shafa bit'arif huquq al-mustafa, 2/ 184.

39) al-Thahabi, tarikh al-Islam, 3/ 286 ; Ibn Kéthir, al-bidaya wal nihaya, 7 / 160 ; al-Safadi, al-wafi bil wafiyat, 11/216 ; al-Sakhawi, al-tuhfa al-latifa, 1/216 ; al-Halabi, al-sira al-halabiya, 2/394.

40) al-Waqidi, maghazi, 2/ 643 .

41) al-Waqidi, maghazi, 1/ 644.

42) al-Waqidi, maghazi, 2/ 925.

43) al-Tabari, tarikh, 2/457 - 459 .

44) Ibn AbdulBer, al-durr, 103 ; Ibn SayyedulNas, uyun al-athar, 1/ 329 .

45) Muslim, Sahih, 8/163 ; abu Dawoud, sunn, 1/606 ; abu Ya'al al-Moussili, musnad, 1/130 ; al-Tabarani, al-mu'ajam al-awsat, 8/219 ; al-mu'ajam al-saghir, 2/113 ; al-Miqrizi, imt'a al-asma'a, 12 / 142 .

46) Ibn Hicham, al-Sira al-Nabawiya, 2/ 452 ; al-Tabari, tarikh, 2/ 144 ; Ibn SayyedulNas, uyun al-athar, 1/ 332 ; Ibn Kéthir, al-bidaya wal nihaya, 3/ 326

47) al-Waqidi, maghazi, 1/ 498 ; al-Balatheri, ansab al-ashraf, 1/584.

48) Mohammad Ibn Muslim Ibn Ubaydullah Ibn Abdullah Ibn Shihab , qui appartient à la tribu "banu Zuhra". L'année où il naquit était un sujet controversé, qui s'étend de l'année cinquante jusqu'à l'année 58 de l'hégire. Horfotus : les premières incursions et ses auteurs, 50. Son deuxième aïeul a combattu avec les mécréants dans les batailles de Badr et d'Uhud. Ibn Qutayba, al-ma'arif, 472 ; al-isti'ab, 3/927 ; Ibn al-Athir, Ussud al-ghaba, 3/184. Il était l'un de ceux qui avait une valeur particulière auprès les califes Omeyyades, et l'un de ceux en qui ces derniers avaient la confiance pour transmettre le récit et le hadith. Voir ; Ibn Sa'ad, al-tabaqat, 7/429-432 ; al-Yaqoubi, tarikh, 2/261 ; Ibn AbdulBer, al-tamhid, 6/106 ; al-Hakim al-Nissabouri, ma'arifat ulum al-hadith, 10 ; al-thahabi, tathkirat al-hufadh, 1/110 ; siyar a'lam al-nubala, 5/326.

49)Voir : (les incursions prophétiques), 30-31 (version vérifiée). Le feu docteur Suhayl Zakar les a collectées depuis le livre (al-musanaf) à son auteur AbdulaRazaq al-San'ani et le livre (al-tabaqat) à son auteur Ibn Sa'ad.

50) al-Zuhri, al-maghazi al-nabawiya, 62-63 ; AbdulaRazaq al-San'ani : al-musanaf, 5/348 -349 ; tafsir al-quran , 2/251-252.

51) c'était rapporté de lui, et de son livre (al-maghazi), voir : muqadimat jam'a al-kitab, 15-32.

52) Mussa Ibn Uqba, al-maghazi, 18-21 (jam'a al-kitab, al-muqadimat).

53) Mussa Ibn Uqba : maghazi Mussa Ibn Uqba, 127-130.

54) Mussa Ibn Uqba : maghazi Mussa Ibn Uqba, 130-131.

55)Voir : Ibn Hicham, al-Sira al-Nabawiya, 2/ 549 ; Ibn abi Shayba, al-musanaf, 8/441 ; Ahmed Ibn Hanbal, Musnid, 2/38, 3/104- 220 ; al-Bukhari, sahih, 1/65-66 , 132 ; 3/234 ; 4/263 ; 5/9 ; Mslim, sahih, 8/164 ; abu Dawoud, sunn, 1/606 ; al-tabari, jam'a al-bayan, 2/493 ; Ibn Haban, sahih, 14/424 ; al-Nissa'i, sunn, 4/110 ; al-Bayhaqi, al-sunn al-kubra, 9/8 ; Ibn Kéthir, al-bidaya wal nihaya, 3/412 ; al-Sira al-Nabawiya, 2/535-536.

56) al-tabari, jam'a al-bayan, 9/259 ; al-Tha'labi, al-kashf wal bayan, 4/33 ; al-Baghawi, ma'alim al-tanzil, 2/234 ; Ibn al-Jawzi, zad al-massir, 3/222 ; Ibn Kéthir, al-bidaya wal nihaya, 3/345 ; al-Sira al-Nabawiya, 2/432 ; al-Thahabi, tarikh al-Islam, 2/ 94 ; al-Ayni, umdat al-qar'i, 17/79 ; al-Miqrizi, imt'a al-asma'a, 3/320 ; al-Salihi al-Shami, subul al-huda wal-rashad, 4/29 ; al-Halabi, al-sira al-halabiya, 2/392.

57) al-Waqidi, maghazi, 1/54 ; Ibn Sa'ad, al-tabaqat al-kubra, 2/15 ; al-tabari, jam'a al-bayan, 9/259 , al-Tha'labi, al-kashf wal bayan, 4/33 ; al-Baghawi, ma'alim al-tanzil, 2/234 ; Ibn al-Jawzi, zad al-massir, 3/222 ; Ibn abi al-Hadid, sharh nahj al-balgha, 4/116-117 ; Ibn Kéthir, al-bidaya wal nihaya, 3/345 ; ; al-Sira al-Nabawiya, 2/432 ; al-Thahabi, tarikh al-Islam, 2/ 94 ; al-Ayni, umdat al-qar'i, 17/79 ; al-Miqrizi, imt'a al-asma'a, 1 / 98 , 3/320 ; al-Salihi al-Shami, subul al-huda wal-rashad, 4/29 ; al-Halabi, al-sira al-halabiya, 2/392.

58) Au sujet de ces réponses et les justifications odieuses face à la personnalité du Prophète (sawas), voir en titre d'exemple : al-Kurani, alf su'al wa ishkal, 2/173-266.

59) al-Hakim al-Nayssabouri, al-mustadrek, 2/617. Voir : Ibn Aby al-Dunia, al-hawatif, 79 ; al-Qurtobi, al-jam'a, 15/116 ; Ibn Hajar, al-isaba, 2/263-264 .

60) Mizan al-i'tidal, 4/441 ; Ibn Hajar, lissan al-mizan, 6/296.

61)Sibt ibn al-Ajmi, al-kashf al-hathith, 282 ; al-Siyuti, al-dur al-manthour, 5/286.

62)al-mawdhu'at, 1/200.

63) al-bidaya wal nihaya, 3/395 ; qusas al-anbiya, 2/244.

64)subul al-huda wal rashad, 6/435.

65)al-mustadrek, 1/2-3.

Sources et références de style «Chicago»

La bibliographie:

Le noble Coran

Les sources initiales :

1- Ibn al-Athir, Abu al-Hassan Ali Ibn Abi al-Karam Ibn Mohammad Ibn Abdelkrim Ibn al-Shaybani (630 H/1232). (1385 H/1965). Al-kamil fil tarikh. Dar sadir-dar Beyrouth. Beyrouth-Liban.

2-Al-Jassas, Abu Bakr Ahmed Ibn Ali al-Razi, (date de décès 370 H/980).
(1415 H /1994). Ahkam al-Quran. Mise en œuvre : Abdul Salam Mohammad Ali. 1ère édition. Dar al-kutub al-ilmiya. Beyrouth. Liban.

3-Ahmed Ibn Hanbal, Ahmed Ibn Mohammad Ibn Hanbal Ibn Hilal Ibn Assad al-Shaybani, (241 H/855). (1313 H/1895). Al-Musnad. 1ère édition. L'imprimerie al-maymaniya. Le Caire- l'Égypte.

4-Al-Bukhari : Abu Abdullah Mohammad Ibn Ismâ'îl (256 H / 869). (1401 H/1981). Sahih al-Bukhari. Dar al-fikr. Beyrouth. Liban.

5-Al-Baghawi, Abu Mohammad Hussain Ibn Mass'oud. (516 H/1122). Ma'alim al-tanzil. Vérification : Khalid Abdurrahman al-Ak. Dar al-ma'rifa. Beyrouth. Liban.

6-Al-Balatheri, Ahmed Ibn Yahya Ibn Jaber. (279 H/892). (1417 H/ 1996). Ansab al-ashraf. Vérification : Suhayl Zegar et Riyadh Zarkali. 1ère édition. Dar al-fikr. Beyrouth. Liban.

7-Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed Ibn al-Hussain. (458H/1065). (1344 / 1925). Al-sunn al-kubra. Dar al-Ma'arif al-nithamiya. Haydar Abad al-Dikn. Inde.

8-Al-Tha'labi, Abu Ishac Ahmed Ibn Mohammad Ibn Ibrahim al-Nissabouri, (427 H/ 1035). (1422 H/ 2001). Al-kashf wal bayan. Vérification : Mohammad Ibn Ashour. Correction : Nadhir al-Sa'idi. Première edition. Dar Ihiya al-turath al-arabi. Beyrouth. Liban.

9-Ibn al-Jawzi, abu al-Faraj Abderrahman Ibn Ali Ibn Mohammad (597 H/ 1200). (1407 H/1987). Zad al-massir fi alat al-tafsir. Vérification : Mohammad ibn Abderrahmane ibn Abdullah. Mise en œuvre : Abu Hajir al-Sa'id Bessyuni Zaghloul. 1ère édition. Dar al-fikr. Beyrouth. Liban.

10- Ibn Abi Hatim Al-Razi, Abu Muhammad Muhammad bin Idris (mort en 327 AH / 938). (1371 H / 1951). Al-Jarh wal-Ta'deel. 1ère edition. Dar Ihiya al-turath al-arabi. Beyrouth – Liban.

11-Al-Hakim al-Haskani, Ubaydullah bin Ahmad Al-Hatha' Al-Hanafi Al-Nissabouri est l'une des personnalités marquantes du siècle (cinquième / XIe siècle après J.C). (1411 H /1990). Shawahid al-tanzil li qawa'id al-tafdhil. Vérification : Muhammad Baqir al Mahmoudi. 1ère édition. Le Complexe de Renaissance de la culture islamique. Téhéran. Iran.

12-Al-Hakim Al-Nissabouri, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Muhammad (405H/1014).
-Al-Mustadrak a'la sahihayn. Vérification : Youssef Abdul Rahman Al-Mara'ashli. Dar Al-Ma'arifa. Beyrouth. Liban.
- (1400 H / 1980). Ma'rifat ulum al-hadith. Vérification : le comité chargé de la Renaissance du patrimoine arabe. 4e édition. Dar Al Afaq Al Jadeeda. Beyrouth. Liban.

13-Ibn Habban : Aladdin Ali bin Balban al-Farsi (354H / 965).
-(1393 H / 1973). Kitab al-thiqat. 1ère édition. Département des connaissances Nizami. Hyderabad Deccan . Inde.
-(1414 H / 1993). Sahih Ibn Hibban. Enquêté par : Shuaib Al-Arnaout. 2e édition. Association al-Resala. Beyrouth. Liban.

14 -Ibn Hajar : Ahmed bin Ali Al-Asqalani (date de décès 852 AH / 1448).
-(1415 H / 1995). Al-Isaba fi tamiyz al-sahaba. Etude, vérification et commentaire : Adel Ahmed Abdel Mawjoud et Ali Mohammad Mou'awad. 1ère Edition. Dar Al-Kutub Al-Ilmia. Beyrouth . Liban.
-(1405 H / 1985). Taghliq al-ta'aliq. Edité par : Saïd Abdul Rahman Musua Al-Qazqi. 1ère édition. Le bureau islamique. Amman. Jordan.
-Al-diraya fi takhrij ahadith al-hidaya. Edité par : Abdullah Hashem Al-Yamani Al-Madani. Editions Dar Al-Maarifa. Beyrouth. Liban.
- Lissan Al-Mizan. (1390 H /1971). 2e édition. Association al-a'lami aux Publications. Beyrouth. Liban.

15-Ibn Abi Al-Hadid, Izz Al-Din Abu Hamid bin Hebatullah Muhammad (date de décès 656 H / 1258).
- (1378 H / 1959). Sharh Nahj al-Balagha. Vérification : Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. 1ère édition. Dar de la renaissance des livres arabes. Le Caire. Egypte.

16-Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed (456 AH / 1063). Al-Mahala. 1er edition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.

17-Al-Halabi, Nur al-Din Ali bin Ibrahim bin Ahmed bin Ali bin Omar (975 H / 1567). (1400 H /1980). Insan Al-Ayoun fi sirat d'al-Amin al-Ma'mun- Connu sous le nom de la Biographie al-Halabiya. Dar Al-Maarifa. Beyrouth. Liban.

18-Abu Dawood Al-Sijistani, Suleyman bin Al-Ash'ath (275 H/888).

(1410H/ 1990). Sunn Abi Dawood. Vérification et commentaire : Said Muhammad Al-Lahham. 1ère edition. Dar al-Fikr. Beyrouth. Liban.
19 -Al-Damiri, Kamal Al-Din Muhammad bin Mussa bin Issa (808 H / 1405).
(1424 H / 2004). Hayat al-haywan al-kubra. 3e edition. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. Beyrouth. Liban.
20 -Ibn Abi Al-Dunya, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubayd (281 AH / 894). (1413 H /1993). Kitab al-hawatif. Etude et enquête : Mustafa Abdel Qader Atta. 1ère édition. Association des livres culturels. Beyrouth. Liban.
21-Al-Thahabi, Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman (748 AH / 1347).
- (1407 H /1987). Tarikh al-Islam. Vérification : Omar Abdel Salam Tadmuri. 1ère edition. Dar al-Kitab al-Arabi. Beyrouth. Liban.
- (1377 H /1957). Tadhkirat al-Hafiz. 1ère édition. Département des connaissances Nithami. Hyderabad Deccan. India.
- (1413 H /1993). Siyar a'lam al-nubala. Vérification : Shuaib Al-Arnaout et Hussain Al-Assad. 9e édition. Association al-Ressala. Beyrouth. Liban.
- (1382 H / 1963). Mizan al-i'tidal. Vérification : Ali Muhammad Al-Bajawi. 1ère édition. Dar al-Maarifa. Beyrouth. Liban.
22-Al-Zuhri, Muhammad bin Muslim bin Shihab (124 H /741). (1401H /1981). Al-Maghazi al-Nabawiyyah. Vérification et présentation : Suhail Zakkar. 1ère édition. Dar al-Fikr. Beyrouth. Liban.
23-Sibt Ibn al-Ajmi, Abu al-Wafa Ibrahim bin Khalil al-Tarabulsi (841 H / 1437). (1407 H /1987). Al-kashf al-hathith a'man rumi bi wath'a al-hadith. Edité par : Subhi Al-Samarrai. 1ère édition. Bibliothèque al-Nahda Al-Arabiya. Bagdad. Irak.
24-Al-Sakhawi, Shams al-Din Muhammad bin Abdul Rahman (902 H / 1496). (1414 H /1993). Al-tuhfa al-latifa fi tarikh al-medina al-sharifa. 1ère edition. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. Beyrouth. Liban.
25-Ibn Saad, Muhammad bin Saad bin Manea Al-Zuhri (230 H /844). (1421H /2001). Kitab al-tabaqat al-kébir. Etudié par : Ali Muhammad Omar. 1ère édition. Bibliothèque Al-Khanji. Le Caire. Egypte.
26-Ibn Sayyed al-Nas, Muhammad bin Abdullah bin Yahya (734 AH / 1333).
(1406 H / 1986). Oyoun Al-Athar fi Founun Al-Maghazi wal Shama`il wal Siyar. 1ère edition. Association Izz Al-Din. Beyrouth. Liban.
27-Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (911 AH /1505).
- (1314 AH /1896). Al-Durr Al-Manthur fi Al-Tafsir bil-Ma'athur. 1ère édition. Imprimerie al-Maimani. Le Caire. Egypte.
- Libab al-nuqul fi asbab al-nuzul. Dar de Renaissance des sciences. Beyrouth. Liban.
- (1401 AH / 1981). Al-Jami al-Sagheer fi ahadith al-Bashir al-Nazir. 1ère edition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
28 -Ibn Shibba al-Numairi, Abu Zaid Omar (d. 262 AH/875). (1410 H /1989).
- Histoire de Médine. Edité par : Fahim Muhammad Shaltout. 1ère Edition. Dar Al-Fikr. Qom. Iran.
29 -Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah (235 H /849). (1409 AH / 1989). Al-Musanaf fi al-ahadith wal-akhbar. Edité et commenté par : Saïd al-Lahham. 1ère edition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
30-Al-Salihi Al-Shami, Muhammad bin Yusuf (942 AH /1535). (1414H/ 1993). Subul al-Huda wal-Rashad fi sirat Khayr al-Ibad. Vérification et commentaire : Adel Ahmed Abdel-Mawjoud et Ali Muhammad Moawadh. 1ère édition. Dar Al-Kutub Al-Ilmia. Beyrouth. Liban.
31-Al-Safadi, Salah al-Din Khalil bin Aybak (mort en 764 AH / 1362). (1420 AH /2000). Al-Wafi bil wafiyat. Vérification par : Ahmad Al-Arnaout et Turki Mustafa. Dar de Renaissance du patrimoine arabe. Beyrouth. Liban.
32-Ibn al-Salah, Abu Omru Othman bin Abdul Rahman al-Shahrazuri (mort en 643 AH / 1245). (1409 AH / 1989). Muqadimat Ibn al-Salah wa mahasin al-istilah. Dar al-Ma'arif. Le Caire . Égypte.
33-Al-Tabarani, Abu Al-Qassim Suleyman bin Ahmad Al-Tabarani (360 H / 970). (1415 AH / 1995).
- Al-Mu'jam al-Awsat. Vérification : département des vérifications du dar al-Haramiyan, dar Al-Haramayn. 1ère édition. Dar Al-Haramayn. Riyad. Arabie Saoudite.
- Al-Mu'jam Al-Saghir. 1ère Edition. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya: Beyrouth. Liban.
34-Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (310 AH / 922).
- (1403 AH / 1993). Tarikh al-rusul wal-muluk wal umm. 4e edition. Association Al-Alami. Beyrouth. Liban.
- (1415 AH /1995). Jami' al-Bayan an ta'wil ayi al-Quran. Présenté par : Khalil al-Mays. Mise en œuvre : Sidqi Jamil al-Attar. Dar al-Fikr. Beyrouth. Liban.
35-Ibn AbdulBar, Abu Omar Yusuf bin Abdullah al-Nimri (463 AH/1070).
-(1387 AH /1977). Al-tamhid. Vérification : Mustafa Ahmed et Muhammad Abdul-Kabir. 1ère édition. Maroc.

- (1421H /2000). Al-Istithkar. Vérification : Salem Muhammad Atta et Muhammad Ali Moawad. 1ère édition. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. Beyrouth. Liban.
-(1412 AH / 1991). Al-isti'ab fi ma'arifat al-ashab. Vérification : Ali Muhammad Al-Bajawi. 1ère edition. Dar Al-Jeel. Beyrouth. Liban.
-(1403 H / 1982). Al-Durar fi ikhtissar al-maghazi wal Siyar. Vérification : Shawqi Dhayf. 1ère édition. Dar Al-Maarif. Le Caire . Egypte.
36-Abd al-Razzaq al-San'ani, Abu Bakr ibn Hammam (211 AH/826).
- (1392 H / 1972). Al-Musanaf. Vérification et commentaire : Habib Al-Rahman Al-Azami. 1ère édition. Le Conseil scientifique. Beyrouth. Liban.
37-Ibn Assaker, Abu Al-Qassim Ali bin Al-Hassan bin Hebatuallah bin Abdullah Al-Shafi'i (571 H /1175). (1415 H / 1995). Tarikh madinat dimashq. Vérification : Ali Shiri. 2e edition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
38-Al-Ayni, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed (855 AH / 1451).
-Umdat al-Qari fi sharh Sahih al-Bukhari. Dar de la renaissance du patrimoine arabe. Beyrouth. Liban.
39-Al-Qadi Iyadh, Abu Al-Fadl Iyad Al-Yahsibi (544 AH / 1149).
- (1409 AH / 1988). Al-Shifa bi ta'rif huquq al-Mustafa. 1ère edition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
40-Ibn Qutayba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim al-Dinuri (276 H/ 889). (1388 H / 1969). Al-Ma'aref. Vérification et présentation : Tharwat Okasha. 4ème Edition. Dar Al-Ma'aref. Le Caire. Egypte.
41-Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Ansari (671 AH / 1272). Al-ja'ma li ahkam al-Quran. Dar de renaissance du Patrimoine Arabe. Beyrouth. Liban. (1405 H / 1985).
42-Ibn Kéthir, Abu Al-Fida Ismail bin Kéthir Al-Dimashqi (774 AH / 1372).
- (1408 H /1988). Al-bidaya wal nihaya fil tarikh. Commentaire : Ali Shiri. 1ère édition. Dar de renaissance du patrimoine. Beyrouth. Liban.
- (1412 H /1992). Tafsir al-Quran al-Adhim. Vérification : Youssef Abdul Rahman Al-Mara'ashli. 1ère édition. Dar Al-Ma'arifa. Beyrouth. Liban.
43-Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini (275 H/888).
-(1373 AH / 1954). Sunan Ibn Majah. Vérification et commentaire : Muhammad Fouad AbdulBaqi. 1ère édition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
- (1388 AH / 1968). Qassas al-Anbiya. Vérification: Mustafa AbdulWahed. 1ère édition. Dar des livres modernes. Le Caire. Egypte.
44-Muslim, Abu al-Hussayn Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri al-Nissabouri (261 AH / 874). Al-Jami al-Sahih. 1ère Edition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
45-Al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmed bin Ali bin Abdul Qadir bin Muhammad (845 AH / 1441). (1420 AH / 1999). Imta'a al-asma' bima lil nabi man al-ahwal wal amwal wal hafada wal mata'a. Verification : Muhammad Abdul Hamid Al-Namisi. 1ère edition. Dar Al-Kutub al-Ilmiyya. Beyrouth. Liban.
46-Ibn Manthour, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram (711 AH / 1311). (1405 H / 1984). Lisan al-Arab. Présenté par : Ahmad Faris. 1ère édition. La littérature de la Hawza. Qom. Iran.
47-Musa bin Uqba, Abu Muhammad bin Abi Ayyash (141 AH / 758).
(1415 AH /1994). Al-Maghazi. Compilé, étudié et mise en œuvre : Muhammad Bakshish. 1ère édition. Université d'Ibn Zohr. Agadir. Maroc.
48-Al-Nissa'i, Abu Abd al-Rahman Ahmad ibn Shu'aib ibn Ali ibn Bahr (303 AH/ 915). (1348 AH / 1930). Al-Sunn al-Kubra. 1ère edition. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
49-Al-Nawawi, Muhyi al-Din Abu Zakaria Yahya bin Sharaf (676 AH /1277).
- (1414 AH / 1994). Al-azkar d'Al-Nawawiya. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
- (1407 AH / 1987). Sahih Muslim bi sharh al-Nawawi. Dar Al-Kitab Al-Arabi. Beyrouth. Liban.
- Al-majmou. Dar Al-Fikr. Beyrouth. Liban.
50-Ibn Hisham, Abu Muhammad Abd al-Malik ibn Hisham ibn Ayoub al-Himyari (218 H /833). (1383 AH / 1963). Al-Sira al-nabawiya. Vérification : Muhammad Mohi al-Din. 1ère édition. Bibliothèque Muhammad Ali Sabih. Egypte. Le Caire.
51-Al-Haythami, Nur al-Din Ali bin Abi Bakr (807 AH /1404).
(1408 H / 1988). Majma' al-Zawa'id wa manba'a al-fawa'id. 1ère edition. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. Beyrouth. Liban.
52-Al-Wahidi al-Nisaburi, Abu Al-Hassan Ali bin Ahmed (468 AH/1075).
(1388H/1968). Asbab al-nuzul. 1ère édition. Association al-Halabi et ses partenaires. Le Caire. Egypte.
53-Al-Waqidi, Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Waqid (207 /822).
(1404 AH / 1984). kitab al-Maghazi. Verification : l'orientaliste Marsden Jones. 3e édition. Le monde des livres. Beyrouth. Liban.

54-Al-Ya'qubi, Ahmed bin Abi Yaqoub bin Jaafar bin Wahb bin Wadh. Il était vivant dans l'année (292 H / 904). Tarikh Al-Yaqoubi. Dar Sadr. Beyrouth. Liban.
55-Abu Ya'la Al-Moussili, Ahmed bin Ali bin Al-Muthanna Al-Tamimi (307 AH / 919). Musnad Abi Ya'la. Vérifié et raconté par : Hussain Salim Assad. 1ère édition. Dar Al-Mamoun au patrimoine. Damas. Syrie.
Sources secondaires :
56- Al-Omari, Akram Dhia. (1415 AH /1994). al-sira al-nabawiya al-sahiha. 1ère édition. Bibliothèque des sciences et des sagesses. Médine. Arabie saoudite.
57- Shaker, Mahmoud. (1421 AH / 2000). Al-tarikh al-islami. Deuxième partie. (al-sira al-nabawiya). 8e édition. Bureau islamique. Beyrouth. Liban.
58- Fazio, Nabil. (2011). Le Prophète imaginé : une lecture critique de l'image du Prophète dans l'Orientalisme : Montgomery Watt et Maxim Rodinson. 1ère édition. Forum Al Ma'aref. Beyrouth. Liban.
59 –Hurvits, Joseph. (1369 AH / 1949). Les premières incursions et ses auteurs. Traduit par : Hussain Nassar. 1ère édition. L'imprimerie de Mustafa Al-Babi Al-Halabi et ses fils : le Caire. Égypte.
60-Haykal, Muhammad Hussain. (1398 AH / 1977). Hayat Muhammad. 14ème Edition. Dar Al Ma'aref. Le Caire. Égypte.