



ISSN: 2957-3874 (Print)

Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)

<https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95>

مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها جامعة الفارابي



حروب الردّة بين مفهوم الثورة الشعبية وإشكالية التمرد على السلطة

(دراسة تحليلية في الرواية التاريخية والقراءة الاستشرائية)

م.د. ناصر بيد الله طاهر

جامعة البصرة كلية الآداب قسم التاريخ

مستخلص البحث

يتناول هذا البحث حروب الردّة من منظور نقدي تاريخي، ساعياً إلى إعادة تقييم طبيعتها الحقيقية بعيداً عن التوصيف العقدي التقليدي، ويخلص إلى أنّ تلك الحروب لم تكن، في معظمها، ارتداداً دينياً عن الإسلام، بل صراعات سياسية على الشرعية والسلطة، جرى لاحقاً تأطيرها ضمن خطاب ديني لتبرير العنف وترسيخ هيمنة الدولة المركزية، كما يُبرز البحث دور الفقهاء والمؤرخين في إعادة إنتاج مفهوم الردّة، ويقارن ذلك بقراءات استشرائية أسهمت في كشف البعد السياسي لتلك الأحداث، مع التأكيد على ضرورة توظيفها توظيفاً نقدياً واعياً. الكلمات المفتاحية حروب الردّة – الشرعية السياسية – الخلافة – التكفير السياسي – الدولة الإسلامية المبكرة – الاستشراق – التاريخ الإسلامي – الدين والسياسة

Abstract

This study examines the Wars of Apostasy (*Hurūb al-Ridda*) from a critical historical perspective, seeking to reassess their true nature beyond the confines of traditional doctrinal characterizations. It argues that, in the majority of cases, these wars did not constitute instances of religious apostasy from Islam, but rather represented political conflicts over legitimacy and authority, which were subsequently framed within a religious discourse to justify violence and consolidate the dominance of the emerging central state. The study further highlights the role of jurists and historians in reproducing and systematizing the concept of *ridda*, and compares this with Orientalist readings that have contributed to uncovering the political dimensions of these events, while emphasizing the necessity of engaging such interpretations with a critical and discerning scholarly approach.

المقدّمة

شكّلت مرحلة ما بعد وفاة النبي محمد إحدى أكثر اللحظات حساسيةً وتعقيداً في التاريخ الإسلامي المبكر، وفي قلب هذا التحول برزت ما اصطلح عليه في المصادر الإسلامية بـ«حروب الردّة»، بوصفها أحداثاً مفصلية أسهمت في إعادة تشكيل البنية السياسية للدولة الناشئة، ورسّخت أنماطاً جديدة من العلاقة بين السلطة والمجتمع. غير أنّ القراءة التقليدية لهذه الحروب، كما استقرت في المدونات التاريخية والفقهية اللاحقة، غالباً ما قدّمتها في إطار عقدي صرف، بوصفها مواجهةً بين الإيمان والكفر، والطاعة والارتداد، متجاهلةً أو متجاوزةً. السياقات السياسية والقبلية والاقتصادية التي أحاطت بها. وقد أدّى هذا الاختزال إلى تحويل مصطلح «الردّة» من توصيف لحالة إيمانية فردية إلى أداة أيديولوجية لتجريم المعارضة السياسية، وإضفاء الشرعية الدينية على العنف السلطوي. في مقابل هذا الاتجاه، قدّمت الدراسات الاستشرائية الحديثة، على اختلاف مناهجها وتباين خلفياتها الفكرية، قراءات مغايرة رأت في حروب الردّة صراعات سياسية في جوهرها، ارتبطت بإشكالية الشرعية بعد وفاة النبي، وبرفض قطاعات واسعة من القبائل العربية الخضوع لسلطة مركزية لم تشارك في إنتاجها. وقد أسهم هذا المنظور في إعادة طرح الأسئلة الكبرى حول طبيعة تلك الحروب، وحدود الديني والسياسي فيها، ومدى مشروعيتها بوصفها «ردّة» بالمعنى العقدي. ينطلق هذا البحث من إشكالية مركزية مفادها: إلى أي حدّ تعكس الرواية التاريخية الإسلامية المبكرة حقيقة ما جرى في حروب الردّة، وإلى أي مدى خضعت هذه الرواية لإعادة تشكيل أيديولوجية هدفت إلى شرعنة السلطة السياسية الناشئة وللإجابة عن هذه الإشكالية، يعتمد البحث التاريخي النقدي المقارن، من خلال تحليل المفهوم اللغوي والاصطلاحي للردّة، وتتبع تحولاته في الخطاب الفقهي والتاريخي، ومقارنة ذلك بقراءات عدد من المستشرقين، مع إخضاع الروايات التقليدية لمساءلة نقدية تأخذ بعين الاعتبار سياقاتها الزمنية، ومصالح منتجها، وآليات تشكّلها. ويسعى

هذا البحث إلى تفكيك الخطاب الذي جعل من «الرّدة» مفهوماً جامعاً لكل أشكال الرّفص والمعارضة، وإعادة وضع تلك الحروب في إطارها التاريخي الواقعي، بوصفها لحظة تأسيسية شهدت النقاء الدين بالسياسة في أخطر تجلياتهما، وما ترتب على ذلك من آثار بعيدة المدى في التاريخ الإسلامي.

أولاً: أهمية البحث

- ١/ يسهم في إعادة تقويم حروب الرّدة ضمن إطار تاريخي نقدي، بعيداً عن التفسيرات العقديّة الموروثة التي غلب عليها الطابع التبريري.
- ٢/ يكشف عن الأبعاد السياسية للصراع في مرحلة ما بعد وفاة النبي، ويوضح إشكالية الشرعية وبناء السلطة في الدولة الإسلامية الناشئة.
- ٣/ يبرز دور الخطاب الديني والفقه في إعادة إنتاج مفهوم الرّدة وتوظيفه في خدمة السلطة السياسية.
- ٤/ يقدّم قراءة منهجية لمساهمة المؤرخين والفقهاء في تشكيل الوعي التاريخي حول حروب الرّدة.
- ٥/ يعيد النظر في الدراسات الاستشراقية المتعلقة بالموضوع، مميّزاً بين ما فيها من إضافات معرفية وما يعتريها من إشكالات منهجية.
- ٦/ يفتح آفاقاً جديدة للبحث في التاريخ الإسلامي المبكر من خلال المقاربة النقدية متعددة المصادر.
- ٧/ يسهم في تعميق النقاش الأكاديمي المعاصر حول العلاقة بين الدين والسياسة في التجربة الإسلامية المبكرة.

ثانياً: إشكالية البحث

تتمحور إشكالية هذا البحث حول طبيعة ما عُرف تاريخياً بـ«حروب الرّدة»، وما إذا كانت هذه الحروب تمثل بالفعل ارتداداً عقدياً جماعياً عن الإسلام، كما صوّرتها الرواية التاريخية الإسلامية التقليدية، أم أنها في جوهرها صراعات سياسية على الشرعية والسلطة عقب وفاة النبي، جرى لاحقاً تأطيرها ضمن خطاب ديني لتبرير القتال وإضفاء المشروعية على الدولة الناشئة. وتتفرّع عن هذه الإشكالية أسئلة فرعية، من أبرزها: كيف تشكّل مفهوم «الرّدة» لغوياً واصطلاحياً وفقهياً؟

ما حدود التداخل بين الديني والسياسي في توصيف تلك الحروب؟
إلى أي مدى أسهم الفقهاء والمؤرخون في إعادة إنتاج المصطلح بما يخدم السلطة؟
وما قيمة القراءات الاستشراقية في تفكيك السردية التقليدية لهذه المرحلة؟

ثالثاً: أهداف البحث

- يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف العلمية، من أبرزها:
- ١/ إعادة قراءة حروب الرّدة قراءة تاريخية نقدية تتجاوز التفسير العقدي الأحادي.
 - ٢/ تفكيك مفهوم «الرّدة» وتتبع تطوره الدلالي بين اللغة والفقه والتاريخ.
 - ٣/ الكشف عن الأبعاد السياسية والاجتماعية التي صاحبت تلك الحروب.
 - ٤/ مقارنة الرواية التاريخية الإسلامية بالقراءات الاستشراقية وتحليل نقاط الالتقاء والافتراق بينها.
 - ٥/ بيان أثر حروب الرّدة في ترسيخ نموذج مبكر لتدوين السياسة وتكفير المعارضة.
 - ٦/ الإسهام في إثراء الدراسات النقدية للتاريخ الإسلامي المبكر بمنهج علمي تحليلي.

رابعاً: أسباب اختيار الموضوع

- جاء اختيار هذا الموضوع لاعتباراتٍ علمية ومعرفية عدّة، من أهمها:
- ١/ الأهمية التاريخية البالغة لحروب الرّدة بوصفها منعطفاً حاسماً في التأريخ الإسلامي
 - ٢/ هيمنة القراءة التقليدية على هذا الموضوع، مقابل ندرة الدراسات النقدية العربية المعاصرة.
 - ٣/ الحاجة إلى إعادة فحص المفاهيم المؤسسة للتاريخ الإسلامي، وفي مقدمتها مفهوم «الرّدة»
 - ٤/ تزايد توظيف هذا المفهوم في الخطاب الديني والسياسي المعاصر لتبرير الإقصاء والعنف.
 - ٥/ الرغبة في تقديم دراسة علمية متوازنة تستفيد من مناهج الاستشراق دون الارتهاق لأطروحاته.

خامساً: منهجية البحث

اعتمد البحث المنهج التاريخي النقدي المقارن، القائم على تحليل الروايات التاريخية في ضوء سياقاتها السياسية والاجتماعية، مع إخضاعها لمعايير النقد الداخلي والخارجي، كما استعان بالبحث بالمنهج التحليلي في تفكيك المفاهيم والمصطلحات، والمنهج المقارن في موازنة الرواية

الإسلامية التقليدية بالقراءات الاستشراقية. وقد جرى التعامل مع المصادر بوصفها نتاجاً لبيئات فكرية وسياسية محددة، لا بوصفها نصوصاً محايدة، مع مراعاة الفروق بين الروايات المبكرة والمتأخرة، وتتبع أثر السلطة في تشكيل الخطاب التاريخي.

خطة البحث

انتظمت خطة البحث في مقدمة وخاتمة، وعشرة محاور رئيسة، على النحو الآتي:

المحور الأول: الرِّدَّة في المفهوم اللغوي والاصطلاحي.

المحور الثاني: أسباب حروب (الرِّدَّة).

المحور الثالث: ارهاصات حروب (الرِّدَّة):

المحور الرابع: أثر حروب (الرِّدَّة) في الفتوحات.

المحور الخامس: سرِّية أسامة وحادثة ذي القُصَّة.

المحور السادس: الهجوم على قبيلة بني أسد وإحراقهم.

المحور السابع: الهجوم على قبيلة بني تميم ومقتل مالك بن نويرة.

المحور الثامن: الهجوم على بني حنيفة وحلفائهم.

المحور التاسع: الهجوم على أهل البحرين.

المحور: العاشر: الهجوم على حضرموت.

أولاً - الرِّدَّة في المفهوم اللغوي والاصطلاحي:

١- الرِّدَّة في اللغة:

تشق كلمة (الرِّدَّة) من الفعل ردَّ، أي أعاد وأرجع، ومنها الارتداد بمعنى الرجوع والانصراف عن الشيء. ويُقال: "ارتد عن دينه"، أي انقلب عليه بعد الدخول فيه^(١). وقد ورد هذا المعنى في الحديث الشريف عن يوم القيامة حيث يُقال: "إنهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم"، أي متخلفين عن بعض الفرائض والواجبات^(٢). ويجمع اللغويون على أن جذر الكلمة (ر-د-د) يدل على معنى الرجوع والانكفاء، ومنه سُمِّي المرتد لأنه أعاد نفسه إلى الكفر بعد الإسلام^(٣).

٢- الرِّدَّة في الاصطلاح:

إنَّ مصطلح (الرِّدَّة) بشكله الواسع برز لأول مرة في خطاب عمر بن الخطاب عندما قال لأبي بكر: "يا خليفة رسول الله، ان العرب قد ارتدت على أعقابها كفاراً كما قد علمت"^(٤)، غير أنَّ هذا التوصيف لم يكن دقيقاً في تحديد طبيعة "الارتداد"، بينما رأى أبو بكر أنَّ الامتناع عن دفع الزكاة يدخل في نطاقه^(٥). ومن هنا يمكن تلمس البذور الأولى لما يمكن تسميته لاحقاً بـ التكفير السياسي في التاريخ الإسلامي^(٦)، إذ تحوّل الخلاف في الموقف السياسي إلى قضية إيمان وكفر، وجرى إلbas المعارضة عباءة (الرِّدَّة) لتبرير قمعها.

تاريخياً، لم تكن حروب (الرِّدَّة) - كما اصطلح على تسميتها - حروباً عقائدية بحتة، بل صراعات سياسية^(٧)، ارتبطت بإخضاع القبائل العربية الخارجة عن سلطة المدينة^(٨). ومن اللافت أن القرآن الكريم لم ينص على عقوبة دنيوية للمرتد، بل جعل جزاءه أخروياً، كما في قوله تعالى: ﴿

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِمُتَّ وَهُوَ كَاُفٌ فَأُولَئِكَ حِطَّتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٩) وهو ما

ينسجم مع المبدأ القرآني الراسخ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١٠)؛ كما أنَّ سيرة النبي ﷺ تخلو من أي واقعة تدل على قتل أحد لمجرد ارتداده، مما يؤكد

أنَّ (الرِّدَّة) في عهده كانت شأنًا إيمانيًا لا سياسيًا. وعليه، فإنَّ فكرة قتل المرتد لم تكن نصًّا شرعياً ثابتاً، بل اجتهاداً سياسياً لاحقاً استحدثه أبو بكر في سياق صراعه مع القوى المعارضة لسلطته، وقد نُسب إليه حديث: "من بذل دينه فاقتلوه"^(١١)، وهو حديث محل طعن شديد في صحته.

٣- مفهوم الرِّدَّة بين الواقع السياسي والتأويل الفقهي: أما في المفهوم الفقهي، فقد استقرَّ مصطلح (الرِّدَّة) على معنى محدّد هو: الرجوع عن

الإسلام إلى الكفر غير أنَّ هذا المعنى لم يبق على ثباته في الواقع التاريخي، إذ اتَّسع مدلوله ليشمل خروج قبائل عربية بأكملها عن طاعة

الدولة بعد وفاة النبي ﷺ^(١٢). ويرى الباحث شوقاني^(١٣) أنَّ حركة (الرِّدَّة) اقتصرَت في البداية على قبائل الشمال الشرقي للجزيرة مثل غطفان وطيء

وتميم، لكن سرعان ما توسَّع المصطلح حتى شمل كل أشكال المعارضة السياسية أو الاقتصادية للدولة الناشئة.

هذا التوسع في المفهوم لم يكن بريئاً، أو محض تطوّر لغوي، بل جاء نتيجة توظيف فقهي مقصود، إذ عمل الفقهاء على تطوير مصطلح (الرّدة) ليبرزوا حملات عسكرية واسعة، ثم رسّخ المؤرخون هذا الاستخدام في رواياتهم اللاحقة. ويؤكد برنارد لويس¹⁴ أنّ مصطلح (الرّدة) هو في جوهره إسقاط ديني لاحق فرضه المؤرخون المسلمون المتأخرون، إذ غلبوا الرؤية العقيدية على الملاحظات السياسية.

ونحن نتفق مع هذا الرأي إلى حدّ كبير، مع الإشارة إلى أنّ المصطلح وُلد فعلاً مع بدايات تلك الحروب، لكنه اكتسب تدريجياً حمولة دينية متزايدة بفعل الرواة والمؤرخين الذين حولوا النزاعات السياسية إلى صراعات مقدّسة، وهو ما جعل (الرّدة) مصطلحاً راسخاً في الوعي الجمعي. وقد أضاف لويس¹⁵ بُعداً سياسياً عميقاً لرؤيته حين وصف رفض القبائل الاعتراف بخلافة أبي بكر بأنه إنهاء تلقائي لعقد سياسي انتهى بوفاء أحد طرفيه، لا عودة إلى الوثنية أو الكفر. وهذا التحليل يتسق مع الاعتراض القبلي على نتائج سقيفة بني ساعدة، حيث اعتبرت القبائل أنّ بيعه أهل المدينة لا تُلزم من لم يشارك فيها. ومن هنا، لم يكن الخلاف على مبدأ الخلافة بقدر ما كان على شخص الخليفة وآلية اختياره¹⁶. وعليه، يمكن القول إنّ حروب (الرّدة) شكّلت نقطة التقاء بين الشرعية الدينية المزعومة والرهانات السياسية الواقعية؛ فالمصطلح أُعيد إنتاجه بما يخدم مشروع دولة الخلافة الناشئة، حتى غدا أداة أيديولوجية لتبرير القمع والتوسع العسكري. وهكذا فقد المصطلح دقته الدلالية، وتحول من توصيف لحالة عقيدية فردية إلى ذريعة شرعية لتصفية الخصوم السياسيين تحت غطاء "حماية الدين ووحدة الأمة".

٤ - البعد المقارن في مفهوم الرّدة:

من اللافت أن مفهوم (الرّدة) لم يكن حكرًا على التجربة الإسلامية، بل هو ظاهرة دينية وسياسية عرفتها حضارات وأديان متعددة عبر التاريخ. فقد أقرت التشريعات الكنسية في العصور الوسطى عقوبات بالغة القسوة ضد المرتدين؛ إذ نصّ القانون الكنسي الشرقي في القرن العاشر على إعدام كلّ مسيحيّ يغيّر دينه¹⁷، بينما ذهبت الكنيسة الغربية في القرن الثالث عشر أبعد من ذلك، حين تحالفت مع الدولة لإصدار أوامر تقضي بالإعدام العلني للمرتدين، باعتباره دفاعاً عن الإيمان وحمايةً لوحدة الكنيسة¹⁸. وقد تناول المستشرق جيمس هوارد¹⁹ هذه الظاهرة في دراسة موسّعة خصّصها لمفهوم الرّدة في المسيحية، مما يؤكد أنّها ليست حالة استثنائية في التاريخ الإسلامي، بل حالة متكررة عبر العصور لأسباب دينية وسياسية واجتماعية متداخلة.

ثانيًا: أسباب حروب (الرّدة):

يرى المستشرق فلهوزن²⁰ أنّ ما عُرف لاحقاً بـ"حروب (الرّدة)" لم يكن في جوهره ارتداداً عن الإسلام، بقدر ما كان تمرّدًا على السلطة السياسية المركزية في المدينة. فالقبائل العربية، في نظره، لم تتقلب على الدين ذاته، بل على نظام الحكم الذي مثله أبي بكر وعمر، وبين فلهوزن أنّ تلك القبائل كانت تنتظر إلى بيعتها للنبي ﷺ بوصفها هذا شخصياً يرتبط بوجوده الكريم، لا بمؤسسة الحكم من بعده، ومن ثمّ رأت أنّ موت النبي ﷺ يُسقط عنها هذا الالتزام²¹. ويبدو هذا الرأي ذا وجهة علمية، إذ إنّ سياق الأحداث يُثبت أنّ عداء تلك القبائل انصبّ على أبي بكر وعلى الولاة والعَمال المعيّنين من قبله، لا على الإسلام كدين أو منظومة عقائدية. وتتنطبق هذه الرؤية على أحداث بعينها، مثل ثورة كندة في حصر موت، التي اندلعت احتجاجاً على ممارسات عامل أبي بكر هناك، حيث أعلن بعض زعمائها صراحة رفضهم للخليفة نفسه فضلاً عن ولايته²²، الأمر الذي يشي بأنّ الصراع من ناحية أبي بكر وعمر كان سياسياً في جوهره، لا دينياً. ويأتي هذا الطرح منسجماً مع ما ذهب إليه المستشرق بيكر²³، الذي رأى أنّ الحرب على «أهل الرّدة» لم تكن موجّهة ضد أناسٍ مرتدين، بل ضد قبائل رفضت هيمنة المدينة واعتزّضت على أداء الزكاة كرمزٍ للخضوع السياسي، ويُعُضد هذا الرأي أنّ عدداً من أبناء القبائل عبّروا عن رفضهم لتولية أبي بكر بالخلافة، معتبرين أنّه يفتر إلى المؤهلات الذاتية، وأنّ هذا المنصب لا يليق إلا برجلٍ من أهل بيت النبي ﷺ²⁴. وفي السياق نفسه، يذهب بروكلمان²⁵ إلى أنّ الدوافع الدينية لم تكن حاسمة في تلك الأحداث إلا نادراً، وأنّ القبائل كانت تطمح في الأساس إلى التحرر من سلطة المدينة. غير أنّ هذا التعميم لا يصمد أمام الواقع، إذ إنّ العديد من تلك القبائل لم تُطالب بمجرد الاستقلال، بل دعت صراحة إلى تولية بديل عن أبي بكر، مما يؤكد أنّ الأزمة كانت أقرب إلى نزاع سياسي على الشرعية منها إلى تمرّد انفصالي أو ارتداد ديني. وفي المقابل، تبنّى وات²⁶ موقف المؤرخين المسلمين الذين عدّوا تلك الحركات ارتداداً دينياً صريحاً، ومنحوا توصيفهم بُعداً عقدياً. غير أنّ هذا التفسير يبدو متسرّعاً، إذ إنّ القبائل لم تبادر إلى مهاجمة المدينة، بل تمسكت بالإسلام عقيدةً وشعائر، بينما كان خلافها في الأساس سياسياً حول السلطة والقيادة. كما أنّ قادة جيش الخلافة لم يجدوا نصّاً شرعياً قاطعاً يُجيز قتال تلك القبائل، الأمر الذي جعل موقفهم يتسم بشيءٍ من الحرج والتردد.

ومن هنا يمكن القول إنّ حروب أبي بكر كانت ذات دوافع سياسية محضة. فحين عجز عن تقديم مسوّغ شرعي متين، ابتدع قاعدة جديدة تحت مسمى "قتال مانعي الزكاة"²⁷، وهو ما شكّل بداية تأسيس لشرعية سياسية مُلبّسة بغطاء ديني، وحين لمس من أصحابه تردّداً، أصرّ على

موقفه حتى أذعنوا له^(٢٨)، فانعقد الإجماع العسكري على شن الحرب. وقد تجلّى الطابع السياسي الصارخ لتلك الحروب في نصيحة عدي بن حاتم الطائي^(٢٩) لقومه بدفع الصدقات، لا التزاماً دينياً خالصاً، بل انتقاءً لتهمة الكفر ودفعاً لشبهة العصيان، كما تجلّى ذلك أيضاً في موقف بني تميم الذين أُجبروا على دفع الصدقات إلى أبي بكر بأمر زعيمهم الزبرقان^(٣٠) بن بدر^(٣١). وهكذا تداخل الديني بالسياسي حتى تحولت المعارضة إلى "كفر"، وتحول الدفاع عن الحكم إلى "جهاد"، فكان ذلك المنعطف الأخطر الذي دشّن بذور التكفير السياسي في التاريخ الإسلامي المبكر.

ثالثاً - ارهاصات حروب (الرّدة):

عقب وفاة النبي ﷺ، وما تبعها من أحداث سقيفة بني ساعدة، آلت شؤون الخلافة إلى أبي بكر بن أبي قحافة، مدعوماً من الحزب القرشي الذي تشكّل من زعماء مكة حديثي العهد بالإسلام، ومن حلفائهم وعددٍ من قبائل الأعراب⁽³²⁾. وفي المقابل، أبدى الإمام علي بن أبي طالب وأنصاره⁽³³⁾ رفضهم مبايعة أبي بكر⁽³⁴⁾، في حين كان طموح الأنصار أن تؤلّ الخلافة إلى شخصيّة من بينهم⁽³⁵⁾. أما عمر بن الخطاب، فكان في بادئ الأمر يميل إلى دعم أبي عبيدة بن الجراح⁽³⁶⁾، غير أنّه أثر في النهاية الانحناء أمام القوة القرشية الصاعدة، متّبعا سياسة دبلوماسية تحفظ له مكانته وتجنّبه العزلة السياسية. فعلى الرغم من عدم اقتناعه بتولية أبي بكر، وكان يُعبّر عن موقفه بعبارة الشهيرة "كانت بيعة أبي بكر فلتة وقي الله شرّها"⁽³⁷⁾، التزم بإظهار الولاء والمشورة في شؤون الدولة، ولا سيما في المسائل العسكرية، مترقّباً الفرصة الملائمة للانقضاض على الحكم في المستقبل. من هذا المنظور، يبدو رأي برنارد لويس⁽³⁸⁾ - القائل بأنّ عمر كان القوة الحقيقية خلف أبي بكر - متعارفاً مع الوقائع التاريخية، إذ تشير المصادر إلى أنّ عمر، وأبا عبيدة، وسالم مولى أبي حذيفة كانوا من أشدّ المعارضين لتدخّل أبي بكر في حرب القبائل العربية تحت مسمّى المرتدين⁽³⁹⁾. ويرى فليب حتي⁽⁴⁰⁾ أن مبايعة أبي بكر كانت نتيجة اتفاق ثلاثي بينه وبين عمر وأبي عبيدة، لتشكيل كتلة قادرة على إدارة شؤون المسلمين، وقد جرى ذلك وسط توترٍ حادٍ بين الحزب القرشي وحزب الأنصار عقب وفاة النبي ﷺ. ولا شكّ في أنّ صلابة الحزب القرشي وتماسكه أدّى إلى استثنائه بالسلطة، فأصبح القرار السياسي بيد المكيبين⁽⁴¹⁾. ويشير فلهوزن⁽⁴²⁾ إلى أن الطائفت انحازت مبكراً إلى جانب قريش في حروب (الرّدة)، إذ انضمّ التقفيون منذ البداية انضماماً نهائياً إلى قريش ولاسيما الأمويون منهم، لما كان بينهم من صلاتٍ اقتصادية وثيقة، ولما عُرف عنهم من دهاءٍ سياسي. كما كان خالد بن الوليد أبرز الداعمين لأبي بكر في تولّيه الخلافة⁽⁴³⁾، في حين أعلن عمرو بن العاص فور عودته دعمه الصريح له، مؤكّداً على تفوق قريش على الأنصار في القوة العسكرية والسياسية⁽⁴⁴⁾. وقد ساهم زعماء قريش الذين حاربوا النبي ﷺ من قبل، مثل سهيل بن عمرو والحارث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل، إلى جانب بعض رجال البيت الأموي⁽⁴⁵⁾، في ترسيخ سلطة أبي بكر ودعم توجهاته التوسعية، لاسيما خلال حروب (الرّدة)⁽⁴⁶⁾. إنّ اختيار أبي بكر لقادة الجيش من الحزب القرشي، مع تجاهل المسلمين الأوائل الذين كان لهم دور بارز في عهد النبي ﷺ، لم يكن إجراءً عفويّاً، بل استراتيجيّاً، إذ اعتمد على قبائل الحجاز الموالية لقريش لتوطيد سلطانه وبسط سيطرته على الجزيرة العربية بقوة السيف⁽⁴⁷⁾، مستغلاً ولاء تلك القبائل للحزب القرشي أكثر من ولائها للدين ذاته. ومنذ الأشهر الأولى لخلافة أبي بكر، تمرت العديد من قبائل شبه الجزيرة العربية، وعينت لنفسها قادة مستقلين⁽⁴⁸⁾ من أبرزهم: طليحة بن خويلد⁽⁴⁹⁾ على بني أسد، عيينة بن حصن على فزارة، قرّة بن سلمة القشيري على بني عامر وغطفان، الفجاءة بن عبد ياليل على بني سليم، سجاح التميمية⁽⁵⁰⁾ على بني تميم، الأشعث بن قيس⁽⁵¹⁾ على كندة، الحكم بن زيد على بني بكر بن وائل، ومسيلمة⁽⁵²⁾ على بني حنيفة. وقد سارع أبو بكر إلى إعلان كفرهم ووجوب قتالهم، مستنداً إلى ذرائع دينية كترك الصلاة أو الزكاة، رغم إقراره بأنهم لم يتخلّوا عن الإسلام أصلاً⁽⁵³⁾، ويكشف ذلك عن محاولة لتوظيف الخطاب الديني لتبرير الدوافع السياسية، ولكن مبرراته لم تكن مقنعة حتى للمقربين اليه، إذ اعترض عليه عمر بن الخطاب معتبراً أن منع الزكاة أو ترك الصلاة لا يبرّر القتال⁽⁵⁴⁾، مستشهداً بتوجيهات النبي ﷺ⁽⁵⁵⁾. غير أن أبي بكر أصر على موقفه، رافعاً شعاراً لم يرد في الشريعة الإسلامية: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة"⁽⁵⁶⁾، بينما تراجع عمر عن معارضته⁽⁵⁷⁾، خوفاً من من نفوذ أبي بكر المدعوم من الحزب القرشي⁽⁵⁸⁾. وبادر أبو بكر إلى تعبئة المدينة، واستدعاء قادته من الأطراف؛ فاستقدم عمرو بن العاص من عُمان، وأبان بن سعيد⁽⁵⁹⁾ من البحرين، بعد أن أشار عليه أصحابه بتوليتهما قيادة الجيوش⁽⁶⁰⁾، ولجأ هؤلاء القادة إلى خطابٍ يقوم على التهريب والوعيد لضمان ولاء القبائل في تلك المدن⁽⁶¹⁾، وهكذا تحولت الحملة إلى ما يشبه التعبئة السياسية العامة ضد من سُمّوا بـ"المرتدين". لقد شكّلت حروب (الرّدة) نقطة مفصلية في التاريخ الإسلامي المبكر؛ إذ لم تكن صراعاً على الزكاة أو مظاهر الطاعة فحسب، بل كانت معركة لإعادة هندسة السلطة وترسيخ هيمنة الحزب القرشي على مفاصل الدولة الوليدة. فغدّت تلك الحروب غطاءً دينياً لصراعٍ سياسيٍّ عميق، وممهّداً لانطلاقة الفتوحات التي أعادت رسم خريطة الجزيرة والعالم من بعدها.

وقد وصف المؤرخ ديونسيوس⁽⁶²⁾ تلك المرحلة وصفاً دقيقاً بقوله: "كان هذا الشعب مقبلاً على كل ما هو محرم وكل ما يحقق شهواتهم، فكانوا يرفضون كل قانون لا يحقق لهم متعهم سواء أكان صادراً من محمد أم من أي شخص آخر يرضى حدود الله، فكانوا يقبلون على كل ما يحقق لهم رغباتهم، حتى ولو كان صادراً من أشر الناس لديهم، كانوا يقولون: هذا ما قد سنّه النبي رسول الله، وأيضاً: هذا ما كان الرب قد أمر به".

رابعاً- أثر حروب (الرّدة) في الفتوحات:

يتفق كثير من المستشرقين، ومنهم تنتج ولاندو، على أنّ حروب (الرّدة) كانت المنطلق الحقيقي للفتوحات، فقد رأى نتنتج⁽⁶³⁾ أنّ اكتمال السيطرة على الجزيرة العربية أتاح للعرب قاعدة آمنة للانطلاق إلى العراق والشام، بينما ذهب لاندو⁽⁶⁴⁾ إلى أنّ الزخم المكتسب من هذه الحروب تحوّل إلى طاقة توسعية وجدت تعبيرها في الفتوحات الخارجية. أما شوفاني⁽⁶⁵⁾ فقد ذهب أبعد من ذلك مؤكداً على التلازم الشديد بين حروب (الرّدة) والفتوح، بل أنه عدّ أغلب الحملات العسكرية التي وجهها أبو بكر تحت مسمى (الرّدة) إنما هي فتوحات. ومن ثم، فإن دراسة هذه الحروب لا ينبغي أن تقتصر على بعدها العسكري أو العقدي، بل تستدعي قراءة نقدية تكشف آليات توظيف النصوص الدينية في صناعة الشرعية السياسية، والكيفية التي مهدت بها هذه التجربة لمرحلة الفتوحات خارج الجزيرة.

خامساً- سرية أسامة وحادثة ذي القصة: في خضمّ الاضطراب الذي عمّ المدينة عقب وفاة النبي ﷺ، أصرّ أبو بكر على إنفاذ بعث أسامة بن زيد⁽⁶⁶⁾، متجاهلاً اعتراضات عددٍ من اصحابه⁽⁶⁷⁾، في خطوةٍ فُسرّت بأنها محاولة لترسيخ شرعية سلطته عبر ربطها بما زُعم أنه "تنفيذاً لأوامر نبوية". غير أنّ نتائج الحملة جاءت محدودة؛ إذ خرج جيش أسامة في ربيع الأول سنة ١١ هـ متوجهاً إلى بلاد قضاة⁽⁶⁸⁾، ثم عاد بعد أربعين يوماً محملاً بالغنائم من غير أن يخوض قتالاً يُذكر⁽⁶⁹⁾. وخلال غياب الجيش، قدمت وفود من بعض قبائل العرب للتفاوض مع أبي بكر، ويروى أنهم طلبوا إعفاءهم من الزكاة، غير أنّه رفض مطلبهم، وانتظر عودة جيش أسامة قبل أن يقرر التوجّه إليهم بنفسه لقتالهم⁽⁷⁰⁾.

هذا يكشف أنّ تلك القبائل لم تكن في وارد مهاجمة المدينة ولا في نيتها إعلان الحرب، إذ لو كانت عازمة على القتال لما انتظرت أكثر من أربعين يوماً في وقت كانت فيه المدينة شبه خالية من المقاتلين. ومن هنا يبرز السؤال: هل كان أبو بكر هو من بادر بإشغال فتيل المواجهة حين قرر الخروج إليهم؟ تُعدّ حادثة ذي القصة من أوائل المحطات التي كشفت طبيعة السياسة العسكرية لأبي بكر، فقد خرج أبو بكر في جمادى الآخرة بجيشه حتى نزل بذي القصة، واستخلف أسامة بن زيد على المدينة، فالتقى هناك بخارجة بن حصن، الذي لم يكن قاصداً مقاتلة، بل كان متوجهاً إلى المدينة لإقناع الناس بعدم الخروج مع أبي بكر، فتفاجئ بالقوم مجتمعين للغارة بذي القصة فتصادم معهم⁽⁷¹⁾.

وتشير الروايات إلى أنّ أبا بكر انهزم في بداية القتال واضطر إلى الاختباء في أجمة حتى انقضاء المواجهة، التي انتهت بمقتل رجلٍ واحدٍ من جماعة خارجة وانسحاب الباقيين، بعدها سلّم أبو بكر قيادة الجيش إلى خالد بن الوليد، فاتحاً الباب أمام مرحلة جديدة من الحروب ضد المعارضين الذين وصفتهم المصادر بـ"المرتدين"⁽⁷²⁾. ورغم ضآلة الحدث من حيث حجمه العسكري، غير أنّ المصادر التاريخية اختلفت في تصويره، فبينما نقل الطبري⁽⁷³⁾ الحادثة عن أكثر من طريق، ثم عاد ليرويها عن طريق سيف بن عمر⁽⁷⁴⁾ الذي أضاف إليها تفاصيل مليئة بالمبالغات والانحرافات، فجعل منها "معركة بطولية" حصلت حتى قبل عودة جيش أسامة، في تناقض صارخ مع روايات أخرى⁽⁷⁵⁾ أكثر اتزاناً. وهذا يثير إشكالاً نقدياً حول مدى موثوقية سيف بن عمر الذي عُرف في رواياته بتحويل الأحداث وصياغتها في قالب بطولي أقرب إلى الأدب القصصي منه إلى التوثيق التاريخي. أما فيما يتعلق بسرية أسامة بن زيد، فإنّ بعض المصادر⁽⁷⁶⁾ أسهبت في تصويرها على أنها حملة كبرى ضد بيزنطة، وأضافت إليها مشاهد من القتل والحرق والنهب، بل وذهبت إلى حدّ الزعم بأنها كانت فرصة لأسامة كي يثار لوالده الذي قُتل في معركة مؤتة، في حين أن الواقع السياسي والعسكري آنذاك لم يكن يسمح بمثل هذه المواجهة. وتكشف هذه الزيادات السردية عن طابع قصصي يهدف إلى شحن الواقعة بجرعة من الإثارة البطولية، وإضفاء بُعد من "الانتقام المشروع" يرفع من شأن أبي بكر، ويبدو أن أبا بكر استغل رمزية السرية، بوصفها آخر أمر عسكري في حياة النبي ﷺ⁽⁷⁷⁾، ليكسب التعاطف ويمنح صراعه مع المعارضين صبغة شرعية وعاطفية. والراجح أنّ هذه الزيادات كانت محاولة لتغطية موقف أبي بكر السابق حين تخلف عن الالتحاق بجيش أسامة أيام النبي ﷺ، وهو الجيش الذي لُعن المتخلفون عنه⁽⁷⁸⁾. ومن منظورٍ نقديٍّ أدق، فإنّ سرية أسامة لم تتجاوز كونها أداة سياسية استغلها أبو بكر لإضفاء طابع شرعي وعاطفي على مشروعه العسكري ضد المعارضين، مستنداً إلى مكانتها كآخر بعثٍ نبويٍّ، فوجهها أبو بكر لقبيلة قضاة المعارضة التي اتهمها بالرّدة⁽⁷⁹⁾. وهكذا تحولت هذه السرية من مهمة دعوية في زمن النبي ﷺ إلى أداة لتصفية الخصوم السياسيين وإسباغ تهمة الردة عليهم، وهو ما النقطة بعض

المستشرقين . مثل موير⁽⁸⁰⁾ . لتصويرها كحملات دموية ذات بعد انتقامي، غير أنّ جوهر الحادثة يظل أبسط من ذلك بكثير، فهي مواجهة محدودة الحجم استثمرت لاحقاً في الخطاب التاريخي لتبرير الحروب ضد المعارضين وإضفاء الشرعية عليها. سادساً - الهجوم على قبيلة بني أسد وإحراقهم:

أوكل أبو بكر قيادة الجيش الى خالد بن الوليد وخرجت معه قبائل الأعراب حتى امتلأت بهم المدينة⁽⁸¹⁾ وأمره أن يسير نحو بني اسد وغطفان و فزارة، فطلب خالد من ابي بكر ان يبين له إلى أي شيء يدعو تلك القبائل عند الوصول اليهم، فأمره أن يدعوهم الى عشر خصال منها: الطاعة والجماعة^(٨٢). تجدر الإشارة إلى أن هاتين الخصلتين لم تردا ضمن القوانين القتالية السابقة للمسلمين في عصر الرسالة، ما يشير إلى أن استراتيجية حروب أبي بكر استندت بصورة واضحة إلى الولاء والطاعة الشخصية له، متجاوزة بذلك الأسس الشرعية المقررة في قواعد القتالي الإسلامي. إضافة إلى ذلك، كان أبو بكر يمنح خصومه خيارين لا ثالث لهما: إما السلم المخزية أو الحرب المجلية⁽⁸³⁾، وكانت هذه الثنائية الصارمة حاضرة في مفاوضاته، كما تجلّى عند مقابلته وفد بزاخة⁽⁸⁴⁾ حين قدموا إليه⁽⁸⁵⁾. وأضفى خطابه الرسمي طابعاً تهديدياً صارخاً، إذ بعث برسالة إلى تلك القبائل على يد خالد بن الوليد، تضمنت ترويعاً صريحاً بالحرق وسبي النساء والأطفال وأخذ الأموال⁽⁸⁶⁾، جاء فيها " ثمّ لم يترك احداً قدر عليه إلا أحرقه بالنار إحراقاً، ويسبي الذراري والنساء، ويأخذ الاموال، فقد أعذر من أنذر "⁽⁸⁷⁾. وتدل هذه اللغة في الخطاب على أسلوب أبو بكر في مواجهة خصومه، الذي اتسم بالوحشية والقسوة واستخدام القوة المفرطة كوسيلة للترهيب وإخضاع الخصوم. وقد أكد فليب حتي⁽⁸⁸⁾ هذا المنحى بقوله إن أبو بكر أصرّ على إذعان المرتدين إذعاناً مطلقاً، وإلا فكانت الحرب حتى الدمار، رغم أن خروج قبائل الجزيرة عن طاعته لم يكن بدافع ديني، وإنما تهاونت بدفع الزكاة واستكرت دفعها إلى المدينة بعد وفاة النبي ﷺ.

وقبل وصول خالد وجيشه الى بني اسد وقعت حادثة مع ابي بكر قام بها رجل يدعى الفجاءة بن بديل⁽⁸⁹⁾ ، قيل: انه قام بخداع ابي بكر واخذ منه سيوفاً ودروعاً ادعى انه يستعين بها على قتال المرتدين ولكنه انقلب وقتل جماعة من المسلمين، ولم تذكر الرواية أسماءهم ولا عددهم^(٩٠). لقد حدث في تلك القصة أمران لافتان يمثلان بداية سنّ قواعدٍ جديدةٍ لا علاقة لها بالقواعد القتالية المعروفة في عهد النبي ﷺ، وهذان الأمران على مستوى عالي من الخطورة، فهما بوابة جديدة فتحت من لدن ابي بكر وخالد بن الوليد لتشريع احكام مبتدعة تمثل منتهى الوحشية في التعامل مع الخصوم، والامران هما:

١. إرسال الرأس كوسيلة ترهيب: أصدر خالد بن الوليد أمراً لأحد قادته بأن يقتل الفجاءة ثم يرسل رأسه إلى أبي بكر⁽⁹¹⁾!! يبدو أن هذا الفعل أصبح لاحقاً نموذجاً اعتمدته أمراء وملوك الدولة في الترهيب والتكيل بالأعداء.

٢- حرق الأسير حيّاً: الأمر الأخطر تمثّل في إصدار قرارٍ بحرق الفجاءة حيّاً بعد أخذه أسيراً، فعندما حُمل الفجاءة إلى ابي بكر أمر به ان يخرجوه من المدينة ويحرق بالنار احراقاً!! وقد فعلوا ما امرهم به⁽⁹²⁾، فقاموا بجمع الحطب وشدوا يدا الفجاءة ورجلاه ووضعوه في الحطب واضرموا النار في الحطب، فأحترق الفجاءة حتى صار فحماً^(٩٣). هذه الممارسة تمثّل قطيعةً عن الضوابط الأخلاقية والشرعية التي سادت في عهد الرسالة. بعد ذلك، واصل خالد مسيره، وانضم إليه بعض رجال من بني غطفان، بينما دب الخلاف بين قبيلتي فزارة وغطفان المتحالفتين مع بني أسد تحت قيادة طليحة بن خويلد، وبدأت المعركة في منطقة تُعرف ببزاخة⁽⁹⁴⁾. وأثناء القتال، رفع بعض اتباع طليحة شعاراً يقلل من شأن أبي بكر، قائلين: "لا نبائع أبا الفصيل أبداً"^(٩٥)، تحقيراً له، فرد أحد قادة جيش خالد: "والله لنقاتلكم أبداً، أو تكونونه بالفحل الأكبر"^(٩٦).

تُظهر هذه المناوشات الكلامية بجلاء أنّ لغاية الحقيقية من القتال لم تكن دفاعاً عن الدين بقدر ما كانت سعيًا لإخضاع تلك القبائل لطاعة أبي بكر. انتهت المعركة بانتصار جيش خالد، وانهزمت قبائل بني أسد وفزارة وغطفان، وهتف بعضهم: "ويل للعرب من ابن أبي قحافة"⁽⁹⁷⁾، ثم أمر خالد بحفر أخدود وأضرم النار فيه، وألقى الأسرى من بني أسد أحياء فيه، وألقى ام طليحة في النار معهم، موضحاً أن هذا "عهد الصديق"⁽⁹⁸⁾ أبي بكر "إلي، أقرؤه في كل مجمع: "أنّ أظفرك الله بهم فاحرقهم بالنار"⁽⁹⁹⁾. وتدلّ هذه الوقائع على الانفصال التام بين أساليب الحرب في زمن أبي بكر عن الحروب النبوية، إذ أسس أبو بكر لقواعد جديدة تقوم على الانتقام والتكيل والترهيب⁽¹⁰⁰⁾، متجاوزاً الضوابط الشرعية الإسلامية، وهو النسق الذي سار عليه لاحقاً جيش الفتوحات. ولعلّ هذه السياسة المستحدثة التي انتهجها أبو بكر، القائمة على القتل دون رحمة أو مسوّغ شرعي، كانت من الدوافع الرئيسية التي حملت الرواة في ما بعد على اختلاق قصة بني قريظة⁽¹⁰¹⁾، في محاولة لتبرير هذه الأفعال القاسية وإضفاء غطاءٍ شرعيٍّ عليها. في المقابل، أسر بعض أفراد فزارة بمن فيهم عيينة بن حصن، وأرسلوا إلى أبي بكر مع الغنائم والأغلال في أعناقهم⁽¹⁰²⁾، وأراد أبو بكر ان يضرب عنق أحد الاسرى وهو قرة بن هبيرة القشيري^(١٠٣)، فقال له قرة: "والله ما كفرْتُ مذ آمنْتُ ولقد مرّ بي عمرو بن العاصي منصرفاً من عمان فأكرمته وبررته"^(١٠٤)، فيأتي عمرو بن العاص ويثبت صحة اسلام قرة، ولكنه يضيف ان قرة شرط قبول

الطاعة لأبي بكر بتركه اخذ الزكاة منهم. ثم اخذ عمرو ينشد ابيات من الشعر تبين ان سبب قتال هؤلاء هو منعهم إعطاء الزكاة وان أبا بكر لن يتنازل لهم عن هذا الامر مهما يكن وان كان فيه القتل والقتال^(١٠٥). لقد برز في هذه الأحداث نمط متكرر يتمثل في تقديم مبررات دينية مزيفة لتبرير الحروب السياسية، مع ضياع الضوابط الشرعية وتوسيع دائرة العنف لأغراض سياسية بحتة، الأمر الذي يجعل هذه الحروب أحداثاً سياسية بامتياز، أكثر منها جهاداً دينياً.

سابعاً-الهجوم على قبيلة بني تميم ومقتل مالك بن نويرة:

بعد انتصار جيش خالد بن الوليد على اتباع طليحة بن خويلد قرر التوجه لمقاتلة قبيلة بني تميم في منطقة البطاح^(١٠٦)، مدعياً أنه مكلف بذلك من قبل أبي بكر. إلا أن الأنصار شككوا في صدقية هذا الأمر، فامتنعوا عن الانضمام إليه، فتوجه خالد بما معه من قريش وبعض القبائل العربية دونهم^(١٠٧). وهذا الموقف يعكس غموض الرؤية التنظيمية لدى جيش الخلافة في تلك المراحل المبكرة، كما أظهر انقساماً بين المقاتلين على خلفية الولاءات، وبعد انطلاق خالد، دار تلاوم بين الأنصار على خذلان القرشيين، فانهى بهم الأمر إلى الانضمام للجيش خوفاً من الحرمان من الغنائم^(١٠٨)، ما يعكس طبيعة التحفيز المادي وأثره في توجيه القرارات العسكرية. كان مالك بن نويرة^(١٠٩) قد عُيّن عاملاً للنبي ﷺ على صدقات قومه من بني تميم، وبعد وفاة النبي، امتنع عن دفعها لأبي بكر، مؤكداً لقومه على ضرورة أن يُسلم الأمر لمن يرى شرعية خلافته بعد النبي ﷺ^(١١٠). وهذا يوضح موقفه السياسي والديني الرافض للاعتراف بخلافة أبي بكر، وهو موقف أكده في شعره، معبراً عن التزامه بالقيم الشرعية كما يراها:

خذوا أموالكم غير ظر فيما يجيء من الغد بتشرين

قام بالدين المحوق ا وقلنا الدين دين مد

وحين بلغ شعره مسامع ابي بكر استعرت نار الغيظ في قلبه وحقد على مالك بن نويرة حقداً شديداً، ثم ان خالد تعهده بالقتل والتمثيل في جثته^(١١٢). تشير هذه الأحداث إلى سيادة روح الانتقام والحقد على مسار التعامل مع الخصوم، بدل الالتزام بالضوابط الأخلاقية التي دعا إليها الإسلام. المثير للدهشة أن بني تميم لم يكونوا مستعدين للهجوم، وكان مالك بن نويرة مع زوجته في بستانه حين اقتحم جيش خالد أرضهم، فأسر هو وبنو عمومته جميعاً^(١١٣). ورغم إعلانهم إسلامهم وممارستهم للصلوات، لم يتورع خالد عن قتلهم جميعاً، مستنداً إلى ذرائع واهية تتعلق بعدم دفع الزكاة، لتبرير المجزرة التي كانت مخططة سلفاً^(١١٤). ويعكس هذا النهج منهجية قادة الخلافة في ذلك الوقت، الذين لم يترددوا في تلفيق التهم وإصدار أحكام بالإعدام دون سند شرعي، وهو ما أفضى إلى قتل الأبرياء رغم براءتهم، وتجاوز المبادئ الدينية والأخلاقية.

حتى بعد احتجاج بعض الشيوخ بأن القتل ملزمون بالصلاة، أصر خالد على تنفيذ المجزرة^(١١٥)، بما في ذلك الصحابي مالك بن نويرة، الذي قُدم للقتل وسُلبت زوجته^(١١٦)، ويشير بعض الشعراء^(١١٧) والمستشرقون إلى أن دوافع خالد الشخصية - وخاصة شهوته لزوجة مالك- لعبت دوراً في إصراره على هذه الجريمة. وهذا ما ذهب إليه المستشرق بروكلمان^(١١٨) أيضاً من أن سبب قيام خالد بتلك المجزرة التي راح ضحيتها مالك وجميع أبناء عمومته، هو رغبة خالد في زوجة مالك الجميلة. وقد كشف مالك السبب الذي دفع خالد لفعلته هذه حين نظر الى زوجته وكانت توصف بالحسن والجمال فقال: يا خالد بهذه تقتلني^(١١٩)، وبالفعل حصل ما صرح به مالك، فمجرد ما قتل مالك، قام باغتصاب زوجته^(١٢٠)، وجعل رأسه في النار بدل الحجر التي تحمل القدر^(١٢١). وقد أسهم صمت الأنصار^(١٢٢) ورضوخهم في ترسيخ مبدأ قتل المعارضين تحت ذرائع واهية، فكانت الرغبة في تصفية المعارضين، والعمل على بث الرعب في قلوب الخصوم، فضلاً عن الشهوات الغريزية، كل ذلك وغيره ادى إلى ما حصل.

ثامناً- الهجوم على بني حنيفة وحلفائهم :

استقر خالد بن الوليد بمن معه في البطاح ينتظر توجهات ابي بكر وابلغه خبر تمرد بني حنيفة بأرض اليمامة^(١٢٣) والتقاتهم حول رجل منهم يدعى مسيلمة بن حبيب المشهور (بمسيلمة الكذاب) وقد قيل عنه: أنه ادعى النبوة وكانت امرأة مدعية للنبوة أيضاً اسمها سجاح، التي بدورها انضمت الى حركة مسيلمة^(١٢٤) وتزوجت منه^(١٢٥). ويشير المستشرق بروكلمان^(١٢٦) إلى أن مسيلمة تأثر بالأفكار المسيحية، التي بدت واضحة في خطابه، في حين نشأت سجاح في بيئة نصرانية عند أحوالها من بني تغلب، مما يشير إلى أن الحركتين كان لهما خلفيات دينية وثقافية خارج الإطار الإسلامي. ومع ذلك، ينبغي التأكيد على أن جميع الروايات حول حوادث هذه (الردة) تأتي من الجانب المنتصر؛ فلا توجد روايات مستقلة تمثل وجهة نظر الطرف الثاني، مما يثير الشكوك حول صحة ما ذكر حول ادعاءات النبوة لمسيلمة وسجاح.

عندما كتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد يأمره بالتحرك ضد بني حنيفة، سار خالد بما معه من المقاتلين نحو ديارهم، وفي تلك الأثناء، اجتمع رجال بني حنيفة إلى رجلهم ثمامة بن أثال، الذي أوصى بالتحالف مع جيش خالد وترك مسيلمة^(١٢٧). وعند وصول خالد إلى قرب ديار بني حنيفة، قام بعض أصحابه بأسر ٢٣ رجلاً من بني حنيفة كانوا خارج الحصون، ولم يقاوموا، لكن خالد أمر بقتل ٢١ منهم واستبقى اثنين بعد توسلهم الشديد^(١٢٨)، ما يعكس استخدام القوة المفرطة وغياب التسامح حتى مع الذين لم يشاركوا في التمرد وحين وصل جيش خالد الى منطقة عقرباء^(١٢٩) من ارض اليمامة وسار مسيلمة ببني حنيفة حتى وصلوا بالقرب من جيش خالد بدأت المعركة في اليوم التالي، وتقاتل الجيشان قتالاً شديداً ازهقت فيه الأرواح من كلا الطرفين، إذ لم تعرف بلاد العرب أعنف من هذه المعركة من قبل^(١٣٠). أن مسيلمة نجح في الانتصار على جيوش الخلافة في مناسبتين قبل أن يخسر المعركة النهائية^(١٣١)، مع تكبد جيش خالد خسائر فادحة بلغت ٣٠٠ رجل في البداية^(١٣٢)، ثم حوالي ٨٠ آخرين في الحملة الثانية^(١٣٣)، ما يعكس حجم المعاناة والدمار الذي لحق بكلا الطرفين. ومن الجدير بالملاحظة أن أحد أفراد جيش خالد حاول تبرير هزيمتهم عبر تحريف نصوص قرآنية^(١٣٤)، مما يعد تلاعباً خطيراً بالمفاهيم الدينية لتبرير الأعمال القتالية، وهو ما يعكس محاولة إيجاد ذرائع لتغطية فشلهم العسكري. وعقب تراجع بني حنيفة إلى حديقة^(١٣٥) لهم للاحتماء، دخل عليهم جيش خالد فاحمرت الأرض بالدماء، وقُتل مسيلمة فأنهزم بنو حنيفة^(١٣٦)، وكان دخولهم الحديقة أحد أسباب هزيمتهم^(١٣٧). ويؤكد المستشرق غبريلي^(١٣٨) لقد بلغت حروب (الرّدة) ذروتها في معركة عقرباء في اليمامة فقد استطاعت الحكومة الجديدة خلال السنة الأولى لها حسم أول معركة لها من أجل البقاء، بعد أن سحق جيش خالد بن الوليد الحركات الانفصالية بانتقام مسلح. وفي أعقاب المعركة، أبرم خالد صلحاً مع رجل من بني حنيفة يُدعى مجاعة^(١٣٩)، بهدف الاستحواذ على الذهب والفضة ونصف السبي وبعض البساتين، ومزرعة خاصة لخالد^(١٤٠). في تلك الأثناء وصل رسول ابي بكر إلى خالد يحمل معه كتاب يأمره أن يقتل كل بالغ من بني حنيفة، إن أنتصر عليهم^(١٤١)، لكن أمر ابي بكر في بني حنيفة لم يتم تنفيذه بسبب أبرام الصلح. ولما انتهت المعركة احصي عدد قتلى جيش خالد فكانوا ١٢٠٠، قيل: كان منهم ٧٠٠ رجل من حفاظ القرآن^(١٤٢)، مما يعكس تكلفة عالية على المسلمين نتيجة الخضوع للقيادة الجديدة، وغرابة مشاركتهم في هذه المعركة التي اتسمت بالعبثية، بما في ذلك رجال من المسلمين الأوائل، مثل أبو دجانة الأنصاري^(١٤٣).

تاسعاً- الهجوم على أهل البحرين:

شهدت البحرين بعد وفاة النبي فراغاً سياسياً واضحاً، إذ عاد واليها إلى المدينة ليتحقق بمركز الخلافة، فدخلت البلاد في دوامة صراع حول السلطة. وقد انقسم المجتمع البحريني إلى معسكرين متنافرين:

المعسكر الأول مثله قبائل بكر بن وائل، التي رأت أن الحق في الحكم يجب أن يعود إلى بيت النعمان بن المنذر، معتبرة أبا بكر غير مؤهل لقيادة الأمة، فوصفوه بالضعف جسداً ورأياً، حتى بعثوا وفداً إلى الملك الساساني يزدجرد الثالث يطلبون دعمه.

المعسكر الثاني تمثل في قبائل عبد القيس، التي عارضت توجه بكر بن وائل، خاصة لما بينهما من خصومات قديمة. وقد حاول المثنى بن حارثة الشيباني التدخل لردع بكر بن وائل وتحذيرهم من عاقبة التمرد، ملوحاً بقوة المهاجرين والأنصار^(١٤٤).

غير أن رجال بكر بن وائل أصرّوا على العصيان، وتحالفوا مع الساسانيين بقيادة المنذر بن النعمان، فاندلعت بينهم وبين عبد القيس معارك عنيفة استمرت أياماً، انتهت بانسحاب عبد القيس إلى حصون هجر^(١٤٥) ومحاصرتهم هناك^(١٤٦).

إزاء هذا الوضع، أوفد أبو بكر العلاء بن الحضرمي^(١٤٧) على رأس جيش قوامه نحو ألفي مقاتل من المهاجرين والأنصار، وفي طريقه انضم إليه ثمامة بن أثال وقيس بن عاصم المنقري^(١٤٨) بجموعهم، حتى اجتمع لهم جيش كبير. ودارت معركة حاسمة مع بكر بن وائل وحلفائهم من الساسانيين، انتهت بهزيمتهم السريعة واستيلاء جيش الحضرمي على الغنائم^(١٤٩). ويبدو أن أعداد المقاتلين التي أوردها بعض الرواة^(١٥٠) مبالغ فيها، إذ إن خسائر جيش الحضرمي كانت طفيفة^(١٥١)، ما يعكس محدودية قوة الخصوم. اللافت في خطاب الحضرمي أنه عمد -كما فعل غيره من قادة (الرّدة)- إلى إضفاء القداسة الدينية على حربه^(١٥٢)، فشبّهها بجهاد النبي، واعتبر قتله في الجنة^(١٥٣)، في محاولة واضحة لتوظيف الدين في خدمة مشروع سياسي سلطوي. وهذه الممارسة تذكّر بما عُرف في التاريخ الأوروبي بـ"الحروب الصليبية"، التي كانت تُخاض تحت شعارات دينية^(١٥٤)، بينما حقيقتها كانت صراعات توسعية واقتصادية. وتتجلى خطورة هذا النهج في اقتراح المنذر بن الجارود العبدي على الحضرمي مهاجمة جزيرة دارين^(١٥٥) لمجرد أن سكانها "كفار" - بحسب تعبيره - دون أي اعتداء سابق منهم^(١٥٦). وهو ما يمثل خروجاً صريحاً عن المنظومة القيمية للإسلام التي حصرت مشروعية القتال في الدفاع ورد العدوان، لا في إرغام الناس على الدين أو الاستيلاء على أموالهم. فالقرآن الكريم نصّ بوضوح: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾^(١٥٧).

لكن العلاء بن الحضرمي قبل بالاقتراح، فاجتاح جزيرة دارين، وأباد رجالها، وسبى نساءها، ونهب أموالها من غير دعوة ولا حوار ولا إنذار^(١٥٨)، وهو ما يمكن وصفه - بالمصطلح الحديث - بـ"الإبادة الجماعية". والمثير أن (الخليفة) لم تعترض على هذا السلوك، بل كافأت الحضرمي بتصيبه والياً على البحرين، بعد أن أخذت حصتها من الغنائم والسبايا^(١٥٩). إنَّ هذه الوقائع تكشف - بمنظور نقدي - عن تحوّل خطير في طبيعة السلطة الناشئة، حيث غلبت الاعتبارات السياسية والاقتصادية على المبادئ الشرعية. وبذلك أسست هذه الحروب نمطاً من التوسع السلطوي الذي استُخدم فيه الدين غطاءً، بينما المضمون لم يكن سوى صراع على النفوذ والهيمنة.

عاشراً - الهجوم على حضرموت:

اتسمت تحركات جيش أبي بكر في الجزيرة العربية بمنهج الإزاحة التدريجية للقوى المعارضة، فقد كان يوجّه قاداته بصرامة إلى القضاء على بؤر التمرد أينما وُجدت، مع التركيز على إخماد كل محاولة لتقويض هيمنة الخلافة الناشئة.

١ - السياق التاريخي والسياسي:

بعد أن تمرد الجلندي^(١٦٠) على عامل أبي بكر في عمان^(١٦١) وطرده منها^(١٦٢) وجه أبو بكر كل من حذيفة بن محصن^(١٦٣) وعرفجة^(١٦٤) إلى الهجوم على عمان ومهرة^(١٦٥). وأمر عكرمة بن أبي جهل الذي كان قد خالف توجيهاته في أمر اليمامة بالالتحاق بالرجلين ومساندتهما في الحرب على عمان ومهرة، قبل أن ينتقل منهما إلى الهجوم على اليمن وأمره أن يوطئ ما بين عمان واليمن، وقد استطاعت جيوش الخلافة تحقيق النصر وفرض السيطرة على تلك المدن وقاموا بسبي النساء ونهب الأموال والأسواق وبعثوا بحصة أبي بكر إلى المدينة^(١٦٦). وفي هذا الإطار وجّه أبو بكر أنظار قاداته نحو قبائل حضرموت وكندة، حيث ارتفعت أصوات رافضة، لم تكن بالضرورة مرتدة عن الإسلام، وإنما متحفظة على الهيمنة القرشية التي انبثقت من سقيفة بني ساعدة. وبعد أن أخضع العلاء بن الحضرمي إقليم البحرين لسلطة أبي بكر، وجّه الأخير اهتمامه نحو حضرموت، باعتبارها بؤرة تمرد على سلطته. وقد برز الأشعث بن قيس بوصفه المحرّك الرئيس لهذا العصيان، حيث دخل في مناظرة مع زياد بن لبيد^(١٦٧) عامل أبي بكر في حضرموت. كان زياد يدعو الناس إلى الطاعة، فيما ردّ الأشعث بأن الخلافة لا تستقيم إلا بإجماع الأمة، وهو شرط جوهرى لأي شرعية سياسية^(١٦٨). أمام هذا السجال الفكري، انقسم أهل حضرموت بين مطيع لأبي بكر ومعارض له. وقد لجأ زياد إلى أسلوب التهديد والترهيب، مذكّراً الناس بمصير من سبقهم من العصاة. ونتيجة لذلك رضخ بعضهم، فدفَعوا الزكاة على مضض، في حين ظلّت النفوس تضمر الرفض^(١٦٩). هذه الحالة تعكس مفارقة الطاعة القسرية: إذ لم تكن عن قناعة، بل عن خوف من البطش العسكري. تفاقم التوتر حين استولى زياد بن لبيد على ناقه أعجبته^(١٧٠)، وأدخلها في إبل الصدقة رافضاً استبدالها بأخرى. حاول صاحبها الاعتراض ثم استعاد الناقة بمعونة وجهاء كندة^(١٧١). عندها أفصح الرجل الكندي عن قناعاته العميقة بقوله: "نحن انما اطعنا رسول الله ﷺ إذ كان حياً، ولو قام رجل من اهل بيته لأطعناه، وأما [ابن] أبي قحافة فما له طاعة في رقابنا ولا بيعة"^(١٧٢). هذه الحادثة تكشف عن جوهر الأزمة: لم يكن الرفض موجهاً ضد الإسلام، بل ضد ما اعتُبر سلطة غير شرعية تُزعت من أهل بيت النبي، الذين رأى الناس أنهم الأحق بالخلافة، وفي مقدمتهم الإمام علي، استناداً إلى واقعة غدير خم^(١٧٣).

٢ - البنية الفكرية للتمرد في حضرموت:

تكشف الروايات أن رفض حضرموت وكندة لم يكن ارتداداً دينياً، بقدر ما كان انشقاقاً سياسياً عن مركزية المدينة. فموقف سادات كندة، وحوارهم مع زياد بن لبيد، يوضح ذلك بجلاء؛ فإنّ كلماتهم وأشعارهم فيها دلالة على أن جوهر الاعتراض كان على فرض زعامة غير مألوفة أكثر من كونه ردّاً لعقيدة الإسلام. وهذا يؤكد أن توصيف الحركات المعارضة في حضرموت بأنها «ردة» يمثل تأويلاً أيديولوجياً لاحقاً يراد منه شرعنة الحرب والباسها لباس العقيدة. زاد المشهد وضوحاً من خلال محاولة الحارث بن معاوية^(١٧٤) - سيد من سادات كندة - مع زياد بن لبيد. إذ واجهه الحارث قائلاً: "يا زياد، انك لتدعو الى طاعة رجل لم يعهد لنا ولا اليكم فيه عهد"^(١٧٥). هذا القول يُبرز بجلاء أن غياب النص النبوي الصريح على خلافة أبي بكر كان مثار شكوك واعتراضات، وحين برر زياد الاختيار بقرار المهاجرين والأنصار^(١٧٦)، ردّ الحارث بأن ذلك لا يعدو كونه إقصاءً متمعداً لأهل البيت بدافع الحسد، مؤكداً أن النبي لم يترك الأمة هملأً بلا وصي^(١٧٧). واستشهد الحارث بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(١٧٨) وأعاد عليه زياد الجواب ذاته قائلاً: "ان المهاجرين والانصار انظر لأنفسهم منك"^(١٧٩) فقال الحارث: "لا والله، ما أرلتموها عن أهلها الا حسداً منكم لهم، وما يستقر في قلبي ان رسول الله ﷺ خرج من الدنيا ولم ينصب للناس علماً يتبعونه"^(١٨٠) وانشد الحارث ابياتاً شعرية في هذا المورد منها قوله:

ان كان لأبن ابي قحافة إمرة

فلقد اتى في امره بتعسف

ام كيف سلّمت الخلافة هاشم لعتيق ثم كيف هم مال تأنف^(١٨١).

وقد أيد عرفة بن عبد الله كلام الحارث، وصرح قائلاً: "صدق والله الحارث بن معاوية ! أخرجوا هذا الرجل [زياد] عنكم، فما صاحبه بأهل للخلافة ولا يستحقها بوجه من الوجوه، وما المهاجرون والأنصار بأنظر لهذه الأمة من نبيها محمد" ^(١٨٢) في المقابل، أعلن الأشعث بن قيس موقفه علناً، مؤكداً أن الخلافة لا تصلح إلا لآل النبي، وأن قريشاً قد تواطأت على تهيشهم^(١٨٣). هذا الحوار بين زياد وسادة كندة يُعد وثيقة فكرية تكشف عن حقيقة ما اصطاح عليه لاحقاً بـ"حروب (الردة)". فزياد اعتبر قبول بعض أهل المدينة بخلافة أبي بكر مبرراً كافياً لإلزام جميع المسلمين بالطاعة، بينما عدّ هؤلاء أن الخلافة لا تستقيم إلا بالوصية النبوية، في إشارة إلى بيعة الغدير. لم يقف الاعتراض عند حدود الجدل، بل اتخذ شكل خطاب شعري مقاوم، عبّر عنه حارثة بن سراقة بقصائد لاذعة تساءلت عن شرعية أبي بكر، ونددت باغتصاب السلطة^(١٨٤) :

"اطعنا رسول الله إذ كان وسطنا فيا عجباً ممن يطيع أبا بكر" (١٨٥)

أياخذها قسراً ولا عهد عنده يملكه فينا وفيكم عرى الأمر الثمانين

أيجري على أموالنا الناس حكمهم بغير رضى إلا التسلم بالقسر

بغير رضى منا ونحن جماعة شهوداً كأنا غائبين عن الأمر

هذه الأبيات تُظهر كيف تحول الشعر إلى أداة أيديولوجية في المواجهة، ليس فقط لتسجيل موقف، بل لتأطير وعي جمعي رافض للخلافة المزعومة. فقد كان يعيد إنتاج خطاب يضع الشرعية النبوية فوق الشرعية السياسية المستحدثة. وما زاد ذلك وضوحاً الأبيات الشعرية التي وُجّهت لأبي بكر، متهمَةً إياه بارتداء لباس الظالمين، واغتصاب السلطة دون وجه حق.

وانشد عرفة بن عبد الله ابیات منها:

"قمن مبلغ عنا عتيقا [ابو بكر] رسالة لبست لباس الظالمين علانية

لحا الله من اعطاك طاعة بيعة مقرا ولا ابقى له الدهر باقية

اتملكها دون القرابة ظالما لك الذبح ذرها انما هي عارية" (١٨٦)

هذه الأشعار ليست مجرد تعبير أدبي، بل تمثل وثيقة احتجاج سياسي تفضح ما اعتبرته القبائل انحرافاً عن روح الإسلام الأولى.

وتجلى ذلك في أبيات الأشعث بن قيس التي ندّدت بإمامة أبي بكر ووصفتها بأنها تفريط بحق آل محمد، قائلاً:

"لعمري لئن كانت قريش تتابعني علي بيعة بعد الرسول وسمحوا بتشرين

بها لبني تيم بن مرة جهرة نوا عتيقا [ابو بكر] عند ذاك وصرحوا + الثمانين

اميرا ونحو عنه آل محمد وكانوا بها أولى هناك واصلح" (١٨٧)

هذا الخطاب لا يمثل مجرد رفض سياسي، بل يعكس تصوراً بديلاً للشرعية قائماً على فكرة الوصاية والقرابة النبوية

٣- استراتيجيات زياد بن لبيد وآثارها الاجتماعية:

مارس زياد بن لبيد سياسة عسكرية ذات طابع قمعي واستئصالي، اتسمت بالقتل والسبي ونهب الأموال، حتى في أوساط المسلمين الذين لم يبايعوا المدينة. بل إن بعض الروايات تذكر أنه كان يصلي بالناس في ذات الوقت الذي يُمعن في إذلالهم، وهو تناقض صارخ يعكس ازدواجية الخطاب الديني والسياسي. وقد أدى هذا النهج إلى تفكك اللحمة الاجتماعية وخلق بيئة من الاستقطاب والاحتقان داخل حضرموت، مما مهد الطريق لثورة شاملة. إزاء تصاعد المعارضة، غادر زياد حضرموت إلى المدينة آخذاً معه صدقات كندة، وأرسل إلى أهلها رسالة يتوعدهم ويتهمهم بالكفر^(١٨٨)، وهي التهمة الجاهزة التي تبنتها مؤسسة الخلافة ضد خصومها. هذا الاستخدام الاتهامي لمفهوم "الكفر" يكشف عن تسييس العقيدة وتوظيفها كسلاح أيديولوجي لتبرير القمع وإضفاء الشرعية على إقصاء المعارضين.

الموقف الكندي ودلالاته: إن تأكيد زعماء كندة لموقف الحارث بن معاوية في مناظرته مع زياد بن لبيد، يعكس وعياً سياسياً ورفضاً قاطعاً لمنطق الإكراه. لذا يمكن القول إن غالبية أهل حضرموت تمسكوا برأي مغاير لما أراده الحزب القرشي بعد وفاة النبي، فاختاروا المقاومة وعدم الرضوخ

لسلطة أبي بكر، معتبرين أن شرعية الخلافة إنما تقوم على البيعة الحرة والرضا العام، لا على إملاءات مجموعة من المهاجرين والطلقاء وبعض قبائل الأعراب. ولعل ثباتهم على نهجهم السابق زمن النبي، وعدم ارتدادهم أو تشككهم في الإسلام، يمثل دليلاً واضحاً على أن موقفهم لم يكن إرتداداً دينياً وإنما هو احتاج سياسياً بالأساس. إذ كانوا على استعداد لطاعة خليفة شرعي تجمع عليه الأمة، لا أن يفرض عليهم وال أو خليفة دون شورى ولا مشاركة. وعلى غرار ذلك انتفض أبناء قبيلة كندة بوجه زياد بن لبيد وأخرجوه من ديارهم، فكان زياد لا يمر على قبيلة من قبائل كندة ويدعوهم لطاعة أبي بكر إلا ردوا عليه بما يكره، ولما وصل زياد بن لبيد إلى المدينة أخبر أبا بكر بما حصل معه من قبائل كندة وإعلانهم العصيان له، فجهز أبو بكر جيشاً قوامه أربعة آلاف مقاتل من المهاجرين والأنصار وجعل القيادة لزياد بن لبيد، وأمره بالتوجه إلى حضرموت حين وصل خبر جيش الخليفة إلى أبناء قبيلة كندة وزحفه نحوهم تراجعوا وخافوا أن يحدث لهم ما حدث للقبائل التي تمردت على أبي بكر قبلهم، لاسيما وأنهم كانوا يخشون أن تتضمن قبائل مذحج التي بينها وبينهم عداوة قديمة إلى جيش الخلافة فتكون الدائرة على كندة^(١٩٠). انقلب الموقف رأساً على عقب حين دخل زياد بن لبيد حضرموت بأربعة آلاف مقاتل من المهاجرين والأنصار، إذ لم يكتف بالدعوة إلى الطاعة بل مارس أبشع صور العنف: القتل، والسبي، ونهب الأموال. فقد قتل أربعة إخوة من ملوك كندة المسلمين، مع أختهم، وسبى نساءهم وأطفالهم^(١٩١). هذه الوقائع الموثقة تظهر أن الحرب لم تعد مجرد إخضاع سياسي بل تحولت إلى مشروع سلب ونهب^(١٩٢).

٤- ثورة الأشعث بن قيس:

في هذا المناخ المتوتر، برز الأشعث بن قيس الكندي قائداً لحركة مقاومة واسعة. فقد استنهض القبائل، وأثار فيهم خطاب الكرامة والحرية، داعياً إياهم إلى الوقوف بوجه من أراد إذلالهم وسلب أموالهم^(١٩٣). وهكذا تحولت المعركة في تريم إلى محاولة لاستعادة السيادة المحلية. لقد فجرت هذه الأفعال الوحشية ثورة الأشعث بن قيس، الذي لم يقبل أن يقتل قومه وتُسبى نساؤه ويُنهَب ماله وهو صامت^(١٩٤). فجمع ألف فارس وواجه جيش زياد عند مدينة تريم^(١٩٥)، واندلعت الحرب بين الطرفين، وقد استبسل الأشعث وجماسته في القتال حتى هزموا ثلاثة من كبار قادة جيش الخلافة شر هزيمة^(١٩٦)، واستطاع رغم تفوق العدو أن يحقق نصراً كبيراً، قتل فيه نحو ١٣٠٠ مقاتل من جيش الخلافة، واستعاد الأموال والسبايا^(١٩٧). وفر جيش ابن لبيد فدخل عليهم رجال الأشعث مدينة تريم وحاصروهم فيها بعد أن قتلوا وجرحوا منهم أعداداً كبيرة، فبعث ابن لبيد إلى أبي بكر طالبا النجدة^(١٩٨). هذه المعركة شكّلت منعطفاً في حروب حضرموت، إذ كشفت هشاشة جيش الخلافة حين يواجه مقاومة منظمة، وأثبتت أن الشرعية لا تُفرض بالقوة مهما كان الدعم العددي والعسكري. التناقض في موقف أبي بكر: المثير أن أبا بكر، حين بلغه خبر هزيمة زياد واستفحال الأزمة، اغتم بذلك وخاف، فبادر إلى استرضاء الأشعث بكتاب اعترف فيه بسوء تصرف عامله، بل سمح لهم باختيار والٍ عليهم^(١٩٩).

إنّ هذا التحول الفجائي من اعتبارهم مرتدين إلى الاعتراف لهم بالحق في اختيار واليهم، يكشف أن الدافع لم يكن دينياً بل سياسياً وسلطوياً قابلاً للتنازل والتفاوض، أن الدماء التي سالت كان سببها عامل الخليفة وأنّ أهل حضرموت أبرياء وليس لهم أي ذنب في تلك المجازر التي وقعت فيهم. هذا يفتح باب التساؤل: لو أنّ أهل اليمامة أو البحرين أو غيرهم من القبائل انتصروا على جيوش الخلافة كما فعلت كندة، هل كان أبو بكر سيصفهم بالمرتدين؟ أم كان سيبادر بالاعتذار وإعادة الاعتبار لهم كما فعل مع أهل حضرموت؟ إنّ الإجابة لا تحتاج إلى كثير عناء. والملاحظ أن أبا بكر لم يأخذ برأي الأنصار الذين دعوه إلى الكف عن القتال، بل اعتمد على القرشيين وحلفائهم. وهذا يؤكد أنّ الخلافة في بدايتها كانت تعكس توازنات حزبية وقبلية، لا إجماعاً إسلامياً شاملاً. غير أنّ الأشعث لم يقتنع بكتاب أبي بكر، وأصرّ على معاقبة زياد بن لبيد، بسبب المجازر التي ارتكبها في حضرموت^(٢٠٠)، وبعد مشادة كلامية بين الأشعث ومبعوث أبي بكر، انتهى الأمر بقتله المبعوث. ومن هنا تفرقت قبائل كندة من حوله، ولم يبق معه سوى الفتي مقاتل، مما شجع المهاجر بن أمية وزياد بن لبيد وعكرمة بن أبي جهل على إعادة الهجوم بدعم من المكيين^(٢٠١).

٥- مرحلة جديدة في حروب الخلافة:

دخلت حروب أبي بكر مرحلة جديدة من الصراع (السياسي - العسكري) إذ انتقلت من طور سابق كان - على الرغم من وحشيته وقسوته - يفسح مجالاً شكلياً للحوار قبل الشروع بالهجوم، وإن كان ذلك الحوار خالياً من البدائل الحقيقية؛ فالمطلوب من الطرف الآخر لم يكن سوى إعلان الطاعة العمياء والخضوع المطلق، وإلا فالقتل والتتكيل مصيره المحتوم. غير أنّ المرحلة التي قادها هؤلاء الثلاثة تميّزت بتجردها التام من أي مظاهر للتفاوض أو السعي إلى إقناع، إذ أصبح العنف المباشر والسريع هو الخيار الوحيد المعتمد؛ فالجيوش كانت تبادر فوراً إلى القتل

والسبي ونهب الأموال دون إهمال أو تردد⁽²⁰²⁾. وهكذا تكشف هذه المرحلة عن مستويين متداخلين من الأهداف: أولهما الأساس، وهو إخضاع الناس قسراً لسلطة الحزب القرشي الذي استأثر بالخلافة، وثانيهما فرض الولاء الشخصي لأبي بكر بصفته رأس الهرم في الدولة الجديدة. غير أن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد؛ فمع مرور الزمن أخذت غنائم الحرب من السلب والسبي تتحول من وسيلة ثانوية إلى غاية مركزية في ذاتها، بحيث غدت دافعاً أساسياً من دوافع استمرار تلك الحملات، الأمر الذي يكشف عن انزياح خطير في مسار هذه الحروب من الدفاع عن الدين إلى تكريس الاستغلال المادي والسلطوي.

الهجوم على أهل دبا:

مع دخول عكرمة بن أبي جهل على خط الحروب ضد قبائل دبا وحضرموت، تبدأ مرحلة جديدة في حروب الخلافة، حيث تحولت النزاعات السياسية إلى (حرب مقدسة)⁽²⁰³⁾ يفرض فيها على المغلوب الاعتراف بالقوانين الجديدة للحكومة الثيوقراطية⁽²⁰⁴⁾، وإلا فمصيره الفناء. ولم يتمالك أبو بكر نفسه واخذه الغضب فأمر عكرمة بالهجوم على أهل دبا وان يبعث بهم أسرى له، فهاجم عكرمة أولاً على أهل دبا وقتل قرابة المئة من رجالهم ثم حاصرهم في مدينتهم، فأشدت عليهم الحصار فطلبوا الصلح ورضوا ان يسلموا له بالطاعة، لكن حذيفة بن محصن عامل أبي بكر على دبا رفض ذلك وجعل يشرع قوانين جديدة ويفرضها على خصومه. فقد شرط عليهم الإقرار على انفسهم انهم على باطل وان عكرمة واصحابه على حق، وان قتلاهم في النار وقتلى جيش عكرمة في الجنة، وان يحكم فيهم عكرمة برأيه كيف يشاء^(٢٠٥). فلم يكتف عكرمة بما ابتدعه سلفه من شروط جائرة، بل أضاف شرطاً فريداً: الاعتراف بأحقية جيش الخلافة ورفع قتلاهم إلى الجنة، ونزول المغلوب في النار، وهو ما يشبه ما كانت تمارسه الإمبراطورية البيزنطية في الحروب المقدسة ضد خصومها. فتوجه عكرمة بعد ان وصله الكتاب لقتال كندة وسار معه ألفي مقاتل من قريش ومواليهم وأحلافهم، ومرّ بصنعاء واستنهض أهلها للخروج معه فاستجابوا له، بينما رفض أهل نجران معاونة عكرمة في حربه ضد قبيلة كندة، واما أهل دبا حين وصلهم خبر تحرك عكرمة جيشه قاصداً حرب أهل اليمن انتفضوا وقاموا بطرد عامل الخليفة من ارضهم، فهرب عامل الخليفة والتجأ إلى عكرمة وكتب إلى أبي بكر ليخبره بما حصل، وقد الصق بهم تهمة الردة عن الإسلام^(٢٠٦)، وهذا يدل على ان تهمة الردة كانت جاهزة لكي يرمى بها كل من يعترض على سياستهم. هذا التحول يوضح بجلاء استغلال السلطة الدينية لتبرير الغزوات، وتحويلها إلى أداة تهريب وإرهاب شامل. على الرغم من قسوة الشروط، أذعن أهل دبا مضطرين، إلا أن عكرمة لم يرحمهم ولم يلتزم بقواعد الحرب في الإسلام؛ فقتل الأشراف وسبى النساء والأطفال ونهب أموالهم رغم استسلامهم، ولم يكتف بذلك، بل بعث بالأسرى إلى أبي بكر، الذي أمر بقتل الرجال وحبس النساء⁽²⁰⁷⁾. لكن عمر بن الخطاب منعه من قتل الرجال، وقال له: "ان القوم على دين الإسلام، وذلك أني اراهم يحلفون بالله مجتهدين: ما كنا رجعنا عن دين الإسلام"^(٢٠٨)، فأمر أبو بكر بحبسهم جميعاً، وبقوا محبوسين الى حين وفاة أبي بكر فقام عمر بن الخطاب بإطلاق سراحهم^(٢٠٩). هذا التناقض بين أبو بكر وعمر يعكس بوضوح أن قرارات الخليفة كانت مبنية على أهوائه الشخصية لا على أساس شرعي أو قواعد إسلامية ثابتة.

٦- معارك حضرموت:

بعد الانتهاء من دبا، توجه عكرمة لمواجهة جيش الأشعث الكندي في حضرموت، فيما كان زياد بن لبيد يستعد للقتال. تحصن الأشعث بحصن النُجير وجمع النساء والأطفال لحمايتهم، واندلعت معارك عنيفة بين الطرفين. تميز الأشعث بالقوة والصلابة، وقاد مقاومة فذة رغم التفوق العددي للعدو، وتمكن من صد هجمات زياد بن لبيد واسترجاع المدن، ليظهر أن القبائل لم تكن عاجزة عن مواجهة الجيوش النظامية، وأن المقاومة لم تكن رفضاً للدين بل دفاعاً عن الحقوق والكرامة. وبعدما فرغ عكرمة من أهل دبا توجه إلى حضرموت لمواجهة جيش الأشعث الكندي، وقبل وصوله إلى هناك تهيأ جيش ابن لبيد للقتال، أما الأشعث فتحصن بحصن النُجير⁽²¹⁰⁾ وجمع فيه النساء والأطفال لحمايتهم من الأعداء، وبعد ذلك هجم جيش ابن لبيد على حصن نجير واندلعت الحرب واقتتل الطرفان قتالاً شديداً، وهجم الأشعث على زياد بن لبيد فأقلت زياد منه ثم هجم على جميع جيشه فأنهزم زياد واصحابه ودخلوا مدينة حضرموت منهزمين، ولحقهم الأشعث بجماعة من دون تعبئة واشتبك معهم وجعل يجول في الميدان فلا يجيبه زياد وهمت خيل زياد بالفرار⁽²¹¹⁾. فبينما هم كذلك وصل عكرمة مع جيشه واتحد مع جيش زياد بن لبيد وهجموا على جماعة الأشعث، فاستعرت نار الحرب مجدداً وقاتل جماعة الأشعث بصلابة وكان الأشعث يقاتل حاسر الرأس يشجع جيشه على الصمود واستمرت المعركة إلى المساء^(٢١٢)، فانسحب الأشعث وجماعته إلى حصنهم، فحارب عليهم عكرمة حصاراً، فحارب الأشعث بيده إلى ناصيته فجرحها وكذا فعل أبناء قبيلته⁽²¹³⁾، علامة عزمهم على المضي بالقتال دون الاستسلام، وعند الصباح عاد القتال بين الطرفين وقتل الكثير واثنان الأشعث بالجراحات، حتى دخل هو واصحابه الحصن^(٢١٤).

ولما وصلت اخبارهم الى بقية قبائل كندة تحركوا لنجدتهم، فاتفق ابن لبيد مع عكرمة ان يذهب عكرمة لمواجهة المدد القادم لكندة شرط عليه أن يفنيهم جميعا اذا انتصر عليهم فكان جواب عكرمة ان هذا الرأي هو الذي كان عازما عليه^(٢١٥). هذا يعني ان قادة جيش الخلافة كانت لهم الحرية المطلقة في اتخاذ أي إجراء يروونه مناسباً في الحرب وبعدها، وانهم كانوا متعاطشين لسفك الدماء لتسكين غزيرة الانتقام التي بداخلهم دون رادع ديني أو أخلاقي. وبعدها تواجه عكرمة مع الجيش القادم استمرت المعارك بينهما وكانت الدائرة على جيش عكرمة، غير أن الأشعث حين اشتد الحصار على قومه الذين عانوا من الجوع والعطش بعث لزياد يطلب منه الصلح فوافق زياد، ووصل خبر الصلح الى عكرمة فأبلغ به الجيش القادم لنصرة الأشعث فانسحبوا راجعين^(٢١٦)، مما اتاح الفرصة لجيش الخلافة بالانقضاض على الأشعث وجماعته المحاصرين، فامر عكرمة أصحابه ان يستعجلوا في الالتحاق بجماعة ابن لبيد لكي لا يفوتهم نصيبهم من الغنائم الكثيرة^(٢١٧). حين انضم عكرمة إلى زياد، تكشف السبب الحقيقي للحرب في تصريح عكرمة نفسه: النزاع اندلع بسبب نقطة خلاف بسيطة حول ناقة واحدة، وهو ما يفصح أن المبررات الدينية المعلقة كانت زائفة، وأن الطمع الشخصي وسفك الدماء كانا المحرك الرئيس.

٧- التداعيات والصلح الملتبس:

لم يكن ما جرى بين الأشعث بن قيس وجيش الخلافة صلحاً بالمعنى الحقيقي للكلمة، بل أقرب إلى هدنة قسرية فرضت تحت ضغط السلاح وحصار خانق، إذ أرغم الأشعث وعشيرته على النزول من الحصن استجابةً لاتفاقٍ صوري عُقد مع زياد بن لبيد⁽²¹⁸⁾. غير أن هذا الاتفاق لم يُكتب له الاستمرار، فقد سرعان ما نقض زياد العهد واعتقل زعماء القبيلة، ثم باشر بقتل مقاتلي كندة صبراً، في الوقت الذي وصل فيه كتاب أبي بكر الذي يوجّه . بلا مواربة . إلى إبادة المقاومة وسبي الذرية والاستيلاء على الأموال⁽²¹⁹⁾. إن هذا النص يُظهر بجلاء أن هاجس السلطة لدى الخليفة كان يعلو على أي اعتبار أخلاقي أو ديني، وأن الهدف المركزي لم يكن سوى إخضاع الناس لسلطان الحكم القرشي مهما بلغت كلفة الدماء. وقد ترتب على ذلك مذبحه مروعة طالت قبيلة كندة، إذ لم يُبقَ على مقاتل منهم إلا قُتل، فيما سُبيت نحو ألف امرأة وغُنمت أموالهم⁽²²⁰⁾. ولم يكن التراجع عن قتل الأشعث نفسه إلا استجابة لحسابات سياسية بحتة، إذ خشي زياد من انفجار ثورة واسعة في اليمن تهدد استقرار سلطته⁽²²¹⁾. وهكذا تمّ تقييد ثمانين من زعماء القبيلة بالحديد وإرسالهم إلى المدينة مع النساء والأطفال، حيث سُلّموا إلى أبي بكر أسارى^(٢٢٢)، في مشهد يُجسد قسوة التعامل مع الخصوم وتفرغ مفهوم "الأمان" من أي مضمون شرعي أو إنساني إن ما سُمّي بالصلح بين الأشعث وابن لبيد كان، في حقيقته، اتفاقاً ملتبساً يفتقد إلى أي ضمانات قانونية أو دينية. فهو يكشف من جهة عن غياب ثقافة "العقد السياسي" في الممارسة القرشية الأولى، ومن جهة أخرى يبرز تغوّل منطق السيف على حساب الوفاء بالعهد. ولعل الحوار الذي جرى في المدينة بين الأشعث وأبي بكر يكشف بوضوح حقيقة الصراع، إذ واجه الأشعث الخليفة بجرأة قائلاً: "وقد كان مني ما كان من غيري، وذلك أن صاحبك زيادا قتل قومي ظلما وعدوانا، فكان مني ما قد علمت"^(٢٢٣). هذه العبارة لم تكن مجرد دفاع عن النفس، بل هي شهادة تاريخية دامغة على أن ما جرى لم يكن ردّة دينية، كما أراد خطاب الخلافة أن يصوّره، بل مقاومة طبيعية لظلمٍ سياسي وانتهاكات صارخ.

٨- تزييف الشرعية الدينية:

من المثير للتأمل أن فظائع تلك المرحلة دفعت بعض الرواة إلى البحث عن غطاء شرعي يُبرّرها، وذلك عبر إسقاطها قسراً على حقبة النبوة باختلاق حادثة موازية هي "واقعة بني قريظة"، التي زُعم زوراً أنها جرت في عهد النبي. إن هذا الاستدعاء المصطنع لا يكشف عن براعة في التبرير بقدر ما يفصح مأزق الوعي الإسلامي المبكر أمام الجرائم التي ارتكبتها جيش الخلافة؛ إذ احتاج الرواة إلى بناء رواية بديلة تشكّل بمثابة سند ديني مُلقّق يُخفّف من وقع الفظائع ويُسوِّغ استباحة الدماء. ويؤكد هذا المسعى ما نقله نهيك بن أوس الأنصاري حين شبه قتل كندة بقتل قريظة^(٢٢٤)؛ وهو تصريح يكشف الرغبة في إيجاد "سابقة تاريخية" تُغطي الممارسات الراهنة، بما يحوّل الجريمة السياسية إلى واقعة ذات مرجعية شرعية مزعومة. ويزداد الأمر خطورة حين نلاحظ أن قادة جيش الخلافة، رغم محاولاتهم المتكررة، عجزوا عن إيجاد نصّ قرآني أو حديث نبوي صحيح يُشرعن ممارساتهم، كما لم يجدوا في سيرة النبي ما يسعفهم في دعم تلك السياسات الدموية. لكنّ عمر بن الخطاب، بحكم مكانته بوصفه الرجل الثاني في الدولة آنذاك، امتلك القدرة على ابتداع حديث ونسبته إلى النبي، فقال عمر: "وقد قال النبي: من بذل دينه فاقتلوه"^(٢٢٥). في ممارسة تُعدّ من أخطر صور الوضع في الحديث تمثّل منعطفاً مفصلياً، ليس فقط في تكريس شرعية زائفة للعنف السياسي، بل في تأسيس تقليد تأويلي منحرف كان له أثر بالغ في التاريخ الإسلامي اللاحق. وعليه، فإنّ ما جرى في حضرموت لم يكن خيانة للعقيدة، بل كان تمرداً مشروعاً على الاستبداد الناشئ، وهو ما يستوجب إعادة النظر في خطاب (الردة) برمّته، بوصفه خطاباً إقصائياً خادعاً، أكثر منه توصيفاً تاريخياً موضوعياً.

لقد طويت صفحة ما عُرف بحروب (الرّدة) التي بدأت في سنة ٦٣٢م⁽²²⁶⁾ وانتهت في أواخر السنة ذاتها⁽²²⁷⁾. بناءً على ماتقدم، يمكن القول: إنّ معظم تلك الحروب التي اندلعت في مختلف أرجاء الجزيرة العربية، ما عُرف لاحقاً بـ «حروب (الرّدة)» كان في حقيقته صراعاً سياسياً مقفلاً، هدفه تكريس شرعية مزيفة عبر تغليفها بالخطاب الديني؛ فلم تكن، في جوهرها، سوى ردّ فعل على الانقلاب السياسي الذي وقع عقب رحيل النبي، حين استولى أبو بكر والحزب القرشي على مقاليد الحكم دون مستند شرعي واضح. فالقبائل التي انتفضت آنذاك لم تكن خارجة على الدين، بقدر ما كانت تدافع عن صاحب الحق الشرعي بالخلافة الذي أوصى به النبي يوم غدير خم، في مواجهة انقلاب مبكر على النص النبوي المتمثل في حديث الغدير. ومن هذا المنطلق، يصحّ أن نطلق على تلك المواجهات تسمية أكثر دقة هي: حروب الدفاع عن الإمامة، لا «حروب الرّدة» كما أرادتها الرواية السلطوية. إنّ إعادة قراءة هذه الوقائع بمنهج نقدي، يفضي إلى تفكيك السردية التقليدية، وإبراز البعد السياسي المغيب وراء ستار "الدين". كما أنّها تفتح الباب لإعادة النظر في مفهوم الشرعية ذاته: هل هو نتاج النصوص النبوية الواضحة أم نتاج التأويل السلطوي اللاحق؟ ومن هنا تنبع أهمية مراجعة تلك المرحلة بوصفها نموذجاً مبكراً لكيفية صناعة التاريخ الرسمي وإقصاء الأصوات المعارضة.

الخاتمة

تكشف الدراسة، من خلال تتبعها النقدي للروايات التاريخية ومقارنتها بالقراءات الاستشراقية، أنّ ما عُرف في المدونات الإسلامية بـ «حروب الرّدة» لم يكن في جوهره صراعاً عقدياً شاملاً بقدر ما كان مواجهةً سياسية على الشرعية والسلطة في أعقاب وفاة النبي، فقد أظهرت الوقائع أنّ معظم القبائل التي وُصفت بالمرتدة لم تنقلب على الإسلام عقيدة وفرائض، بل رفضت الخضوع لنظامٍ سياسيٍّ لم ينبثق عن شرعية دينية ولا نص نبوي، ولا عن إجماعٍ عام، ولم يحظَ بمشاركتها أو رضاها. وبينت الدراسة أنّ مصطلح «الرّدة» خضع لتحوّل دلالي عميق؛ إذ انتقل من كونه توصيفاً دينياً فردياً إلى أداة فقهية-سياسية استُخدمت لتجريم المعارضة وتبرير العنف، وهو ما أسهم في ترسيخ نمط مبكر من «التكفير السياسي» في التاريخ الإسلامي، فالمصطلح نفسه. كما يذهب عدد من الباحثين. تعبير لاحق لطبعته الرؤية الدينية على أحداث سياسية بامتياز، إذ إنّ معظم القبائل لم تتخلّ عن الإسلام من حيث العقيدة، بل رفضت الخضوع لنظامٍ سياسيٍّ لم تشارك في إقراره. وقد لعب الفقهاء والرواة والمؤرخون المتأخرون دوراً حاسماً في إعادة إنتاج هذا المصطلح، وإكسابه حمولة دينية متزايدة طمست كثيراً من أبعاده السياسية الأصلية. كما أظهرت القراءة المقارنة أنّ كثيراً من مواقف المستشرقين، على الرغم مما يؤخذ عليها من خلفيات فكرية أو تعميمات منهجية، قد التقطت عناصر مهمة أغفلتها الرواية التقليدية، ولا سيما ما يتصل بإشكالية العقد السياسي، ورفض القبائل لهيمنة الحزب القرشي الذي يفتقر للشرعية، وتحوّل الزكاة من فريضة دينية إلى رمزٍ للولاء السياسي، غير أنّ هذه القراءات، بدورها، تحتاج إلى توظيف نقدي وإعـ يميـز بين ما هو تحليلي رصين، وما هو إسقاط أيديولوجي. وتخلص الدراسة إلى أنّ حروب (الرّدة) شكّلت لحظة تأسيسية في بناء الدولة الإسلامية، لا من حيث توحيد الجزيرة العربية فحسب، بل من حيث إرساء نموذجٍ في الحكم يقوم على تدين السياسة وتسويغ القهر باسم الحفاظ على وحدة الأمة. وقد مهّد هذا النموذج، في كثير من جوانبه، للفتوحات اللاحقة، ورسّخ منطق الغلبة بوصفه أساساً للشرعية. وبناءً على ذلك، فإن إعادة قراءة حروب الرّدة قراءة نقدية لا تمثّل طعناً في التاريخ الإسلامي، بل محاولة علمية لتحريره من القراءات التبريرية، وفهمه في سياقه التاريخي الواقعي. وهي قراءة تفتح آفاقاً جديدة لدراسة نشأة السلطة في الإسلام، وحدود العلاقة بين الدين والسياسة، وتدعو إلى مراجعة أعمق للمفاهيم التي ما زالت تُستدعى إلى الحاضر لتبرير الإقصاء والعنف باسم الدين.

قائمة المصادر:

القرآن الكريم

- ابن الأثير ابن الأثير : عز الدين ابو الحسن علي بن محمد (٦٣٠هـ/١٢٣٣م).
- ١- الكامل في التاريخ ، (بلا تح ، بلا ط ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٥).
- ابن أعثم : ابو محمد احمد بن أعثم الكوفي (٣١٤هـ/٩٢٦م)
- ٢- الفتوح ، (تح : علي شيري ، ط ١ ، دار الاضواء للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩١م).
- البخاري : ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (٢٥٦هـ/٨٦٩م).
- ٣- صحيح البخاري ، (بلا تح ، بلا ط ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨١م).
- البلاذري : احمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ/٨٩٢م).
- ٤- فتوح البلدان ، (تح ، صلاح الدين المنجد ، بلا ط ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦م).
- ابن حبيش : ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد (٥٨٤هـ/١١٨٨م).
- ٥- الغزوات ، (تح : احمد غنيم ، ط ١ ، مطبعة حسان ، القاهرة ، ١٩٨٣م).
- ابن حجر : شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ/١٤٤٨م).
- ٦- الاصابة في تمييز الصحابة ، (تح : عادل احمد عبد الموجود ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥م).

- الحلبي : علي بن برهان الدين الشافعي (١٠٤٤هـ/١٦٣٥م).
- ٧- السيرة الحلبية ، (تح : عبد الله الخليلي ، ط ٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، ٢٠٠٦م).
- ابن حنبل : ابو عبد الله احمد بن محمد (٢٤١هـ/٨٥٥م).
- ٨- مسند ابن حنبل ، بلا تح ، بلا ط ، دار صادر ، بيروت ، بلا ت.
- ابن خلكان : احمد بن محمد (٦٨١هـ/١٢٨٢م).
- ٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، (تح: احسان عباس ، بلا ط ، دار الثقافة ، لبنان ، بلا ت).
- خليفة بن خياط : ابو عمرو خليفة بن خياط العصفوري (٢٤٠هـ/٨٥٥م).
- ١٠- تاريخ خليفة ، (تح : سهيل زكار ، بلا ط ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٣م).
- الذهبي : شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (٧٤٨هـ/١٣٧٤م).
- ١١- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، (تح : عمر عبد السلام ، ط ٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٨٧م).
- الزبيدي : محب الدين ابي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني (١٢٠٥هـ/١٧٩٠م).
- ١٢- تاج العروس من جواهر القاموس ، (تح : علي شيري ، بلا ط ، دار الفكر ، بيروت ١٩٩٤م).
- الزبير بن بكار (٢٥٦هـ/٨٦٩م).
- ١٣- الأخبار الموفقيات ، (تح : سامي مكي العاني ، ط ٢ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٩٦م).
- الزيلعي : عبد الله بن يوسف بن محمد (٧٦٢هـ/١٣٦٠م).
- ١٤- نصب الراية لأحاديث الهداية ، (تح: ايمن صالح ، ط ١ ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٩٩٥م).
- ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع (٢٣٠هـ/٨٤٥م).
- ١٥- الطبقات الكبرى ، (بلا تح ، بلا ط ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٧م).
- الشافعي : ابو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤هـ/٨١٩م).
- ١٦- الأم ، (بلا تح ، ط ٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٣م).
- ابن شبة : ابو زيد عمر بن شبة النميري (٢٦٢هـ/٨٧٥م).
- ١٧- تاريخ المدينة المنورة ، (تح : فهم محمد ، بلا ط ، دار الفكر ، قم ، ١٩٨٩م).
- الصالحى الشامي : محمد بن يوسف (٩٤٢هـ/١٥٣٥م).
- ١٨- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، (تح : عادل احمد عبد الموجود ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٣م).
- الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ/٩٢٢م).
- ١٩- تاريخ الرسل والملوك ، (بلا تح ، بلا ط ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، بلا ت).
- الطوسي : ابو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ/١٠٦٧م).
- ٢٠- التبيان في تفسير القرآن ، (تح : احمد حبيب العاملي ، ط ١ ، مكتب الإعلام الإسلامي ، بلا مكان).
- ابن عساكر : ابو القاسم علي بن الحسن الشافعي (٥٧١هـ/١١٧٥م).
- ٢١- تاريخ مدينة دمشق ، (تح : علي شيري ، بلا ط ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٥م).
- ابن فارس : احمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ/١٠٠٤م).
- ٢٢- معجم مقاييس اللغة ، (تح: عبد السلام محمد هارون ، بلا ط ، مكتبة الاعلام الإسلامي ، قم ، ١٩٨٣م).
- ابن قتيبة : ابو محمد عبد الله محمد بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ/٨٨٩م).
- ٢٣- الإمامة والسياسة ، (تح : طه محمد ، بلا ط ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، بلا مكا ، بلا ت).
- ابن كثير : ابو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ/١٣٧٣م).
- ٢٤- البداية والنهاية ، (تح : علي شيري ، ط ١ ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٨٨م).
- المقرئزي : تقي الدين احمد بن علي (٨٤٥هـ/١٤٤١م).
- ٢٥- إمتاع الأسماع ، (تح : محمد بن عبد الحميد ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٩م).
- ابن منظور : ابو الفضل محمد جمال الدين بن مكرم الأفرقي (٧١١هـ/١٣١١م).
- ابن هشام : ابو محمد عبد الملك بن هشام الحميري (٢١٨هـ/٨٣٣م).
- ٢٦- السيرة النبوية ، (تح : محمد محيي الدين ، بلا ط ، مكتبة محمد علي ، القاهرة ، ١٩٦٣م).
- الواقدي : محمد بن عمر بن واقد (٢٠٧هـ/٨٢٢م).
- ٢٧- فتوح الشام ، (بلا تح ، بلا ط ، دار الجيل ، بيروت ، بلا ت).
- ٢٨- المغازي ، (تح : مارسدن جونز ، بلا ط ، عالم الكتب ، بيروت ، ٢٠٠٦م).
- ياقوت الحموي : شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (٦٢٦هـ/١٢٢٨م).
- ٢٩- معجم البلدان ، (بلا تح ، بلا ط ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٧٩م).
- اليعقوبي : احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب (كان حياً في ٢٩٢هـ/٩٠٤م).
- ٣٠- تاريخ اليعقوبي ، (بلا تح ، بلا ط ، دار صادر ، بيروت ، بلا ت).

المراجع باللغة العربية:

- أرمسترونغ : كارين
٣١- الحرب المقدسة (ترجمة : سامي العيكي ، بلا ط ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ٢٠٠٥م).
- بروكلمان : كارل
٣٢- تاريخ الشعوب الإسلامية (ترجمة : نبيه أمين ومنير البعلبكي ، طه ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٨م).
- بيكر : كارل
٣٣- مادة (ابو بكر) ، موجز دائرة المعارف (ترجمة : ابراهيم زكي خورشيد وآخرون ، ط١ ، مركز الشارقة للإبداع الفكري ، الشارقة ، ١٩٩٨م).
- حتي : فليب وآخرون
٣٤- تاريخ العرب (ترجمة : جبرائيل جبور ، ط ١٢ ، دار الكشف للنشر والطباعة والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٧م).
- ديورانت : ول وايريل
٣٥- قصة الحضارة (ترجمة : محمد بدران ، بلا ط ، دار الجيل ، بيروت ، بلا ت).
- الزركلي : خير الدين
٣٦- الاعلام (طه ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٠م)
- العواد : انتصار عدنان
٣٧- السيدة فاطمة الزهراء □ (ط١ ، دار البديل ، بيروت ، ٢٠٠٩م).
- غريبي : فرانثيسكو
٣٨- محمد والفتوحات الإسلامية (ترجمة : عبد الجبار ناجي ، ط١ ، المركز الأكاديمي للأبحاث ، العراق ، ٢٠١١م).
- غريب : حسن خليل
٣٩- الردة في الإسلام (بلا ط ، دار الكنوز الادبية ، بيروت ، بلا ت).
- فاني : دابستان
٤٠- مادة (سجاح) ، موجز دائرة المعارف الاسلامية (ترجمة : ابراهيم زكي خورشيد وآخرون ، ط١ ، مركز الشارقة للإبداع الفكري ، الشارقة ، ٢٠١٥م).
- فلهوزن : يوليوس
٤١- تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية (ترجمة : محمد عبد الهادي ابو ريده ، ط٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨م).
- كاييتاني : ليون
٤٢- مادة (طليحة) ، موجز دائرة المعارف الإسلامية (ترجمة : ابراهيم زكي خورشيد وآخرون ، ط١ ، مركز الشارقة للإبداع الفكري ، الشارقة ، ١٩٩٨م).
- نتنج : انتوني
٤٣- العرب انتصاراتهم وأمجاد الإسلام (ترجمة : راشد البراوي ، بلا ط ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٤م).
- وات : مونتغمري
٤٤- مادة (ابو بكر) ، موجز دائرة المعارف الإسلامية (ترجمة : ابراهيم زكي خورشيد وآخرون ، ط١ ، مركز الشارقة للإبداع الفكري ، الشارقة ، ١٩٩٨م).

المراجع باللغة الاجنبية

- **Bernard Lewis**

The Arabs in History (The Darwin Press, INC. Princeton, New Jersey,

- **Olster**

Roman Defeat (by Cambridge University Press; 2015).

- (١) ابن منظور، لسان العرب: ١٧٣/٣.
- (٢) الزبيدي، تاج العروس: ٤٥٠/٤.
- (٣) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٣٨٦/٢.
- (٤) الواقدي، الردّة: ٥١.
- (٥) ينظر: الواقدي، الردّة: ٥١.
- (٦) للمزيد عن التكفير السياسي في الإسلام، ينظر: احمد فاضل ، التكفير في التراث الإسلامي : ٧٧-١١١.
- (٧) ذكر فلهوزن بأن حروب الردة كانت في جوهرها حركة سياسية، وعلى توالي الأيام كان حتماً أن تكون وجهة أي خروج على النظام الذي جاء به ابي بكر دينية، بمعنى التوظيف السياسي للدين. مادة (ابو بكر) ، موجز دائرة المعارف الإسلامية : ٣٠١-٣٠٠/١.
- (٨) للمزيد عن حروب الردّة، ينظر: نزار علي ، الصلة بين السياسة والردة في عهد النبي ﷺ حتى نهاية عام ١١ هـ : ٨٩-١١٠.
- (٩) سورة البقرة: ٢١٧ وقال تعالى " إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون" وقال تعالى " ياايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه"
- (١٠) سورة البقرة: ٢٥٦
- (١١) ينظر : البخاري ، صحيح البخاري : ١٦٢ / ٨.
- (١٢) ينظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وادلتة: ٥٥٧٦/٧ ؛ شوفاني، حروب الردة: ١١.
- (١٣) ينظر: حروب الردّة : ١٣٦.
- (١٤) Bernard Lewis, The Arabs in History: p , 51.
- (١٥) Bernard Lewis, The Arabs in History: p , 52.
- (١٦) ينظر: ابن حبيش، الغزوات: 21-22.
- (١٧) ينظر: ول ديورانت، قصة الحضارة: ٩١/١٦ ؛ Olster, Roman Defeat, P. 158.
- (١٨) حسن غريب، الردّة في الإسلام: ٣٢١.٣١٥.
- (١٩) The Great Apostasy Considered in the Light of Scriptural and Secular.
- (٢٠) مادة (ابو بكر) ، موجز دائرة المعارف الإسلامية : ٣٠٠/١.
- (٢١) فلهوزن، تاريخ الدولة العربية : ٢٢.
- (٢٢) الواقدي، الردّة: ١٧٦ ؛ ابن اعثم ، الفتوح : ٤٨/١.
- (٢٣) مادة (ابو بكر) ، موجز دائرة المعارف الإسلامية : ٣٠٣/١.
- (٢٤) ينظر: الواقدي ، الردّة : ١٧٧ ؛ ابن أعثم ، الفتوح : ٤٩/١.
- (٢٥) تاريخ الشعوب الإسلامية: ٨٤.
- (٢٦) مادة (ابو بكر) ، موجز دائرة المعارف : ٣٠٣/١.
- (٢٧) ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ٢١٣/٥٧ ؛ المتقي الهندي، كنز العمال: ٥٢٨/٦.
- (٢٨) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية: ٣٤٣.٣٤٢/٦.
- (٢٩) هو عدي بن حاتم بن عبدالله بن الحشر بن امرئ القيس الطائي، ابو ظريف، أسلم سنة عشر للهجرة، قال: "أتيت النبي صلى الله عليه وآله في المسجد فقال الناس هذا عدي بن حاتم، قال: وجئت بغير أمان ولا كتاب وكان قال قبل ذلك إني لأرجو الله أن يجعل يده في يدي فقام فأخذ بيدي". [هذا النص يدل على عدم صحة القول بجواز تخيير أهل الكتاب بين القتل أو الجزية، لا سيما وأن آية الجزية قد نزلت قبل الحادثة] سكن عدي الكوفة وشهد معركتي: الجمل وصفين، مع الإمام علي عليه السلام، مات سنة ثمان وستين في زمن المختار، وكان عمره مائة وعشرين سنة. خليفة بن خياط، طبقات خليفة: ١٢٧ ؛ ابن حجر، الإصابة: ٣٨٨-٣٩٠/٤.

(٣٠) هو الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس التميمي، وفد على النبي ﷺ مع وفد بني تميم فأسلم، لم يخرج عن طاعة ابي بكر وأخذ الصدقة من قومه فأداها إلى ابي بكر، كان ينزل أرض بني تميم ببادية البصرة. ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٣٧/٧.

(٣١) ينظر: الواقدي، الردة: ٦٤-٦٩.

(٣٢) ينظر: ابن حبيش، الغزوات: ١١٤.

(٣٣) كان خالد بن سعيد لا يخفي رفضه لتولي ابا بكر الخلافة وكان يدعو لخلافة الإمام علي رضي الله عنه بعد عودته من اليمن، وقد قال يوماً للإمام علي رضي الله عنه بحضور عمر بن الخطاب: "يا أبا الحسن؛ يا بني عبد مناف، أغلبتم على أمركم؟!". ينظر: ابن حبيش، الغزوات: ٢٠٣-٢٠٤؛ للمزيد ينظر: العواد، السيدة فاطمة الزهراء: ٧٤٨-٧٨٦.

(٣٤) ذكر الزبير بن بكار أنّ عامة المهاجرين وجل الأنصار كانوا لا يشكون أنّ علياً هو صاحب الأمر بعد رسول الله ﷺ. الأخبار الموقفيات: ٤٧٥.

(٣٥) لقد اعتزلت الانصار عن ابي بكر، فغضبت قريش، فتكلم حطباؤها، ولما قدم عمر بن العاص طلبوا منه ان يتكلم كلاماً ينال فيه الانصار ففعل. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ١٢٨/٢.

(٣٦) "لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى عمر أبا عبيدة بن الجراح فقال أبسط يدك لأبايعك". ابن سعد، الطبقات الكبرى: ١٨١/٣؛ الذهبي، تاريخ الإسلام: ٩/٣.

(٣٧) قال عمر: "فلا يغترن امرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت، الا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرها". البخاري، صحيح البخاري: ٢٦/٨.

(٣٨) Bernard Lewis, The Arabs in History: p , 36.

(٣٩) ينظر: ابن حبيش، الغزوات: ٢٣٠٢٢.

(٤٠) تاريخ العرب : ١٩٠-١٩١.

(٤١) اتضح ذلك من اجماع الناس على رفض خلافة ابي بكر عدا قبيلتي قريش وثقيف أشد أعداء الإسلام، فقد ذكر الطبري نصاً يوضح هذه الحقيقة: "وارتدت [رفضت] من كل قبيلة عامة أو خاصة إلّا قريشاً وثقيفاً". تاريخ الرسل والملوك: ٢٤٢/٣.

(٤٢) تاريخ الدولة العربية: ١٠٧.

(٤٣) ذكر الزبير بن بكار أنّ خالد كان شيعاً لابي بكر، وذكر خطبته في دعم ابي بكر لتولي الخلافة وما فيها من التهديد للمعترضين على ابي بكر. الأخبار الموقفيات: ٤٦٥-٤٦٦.

(٤٤) قائلاً: "فما هم كالمهاجرين، ولا سعد كابي بكر، ولا المدينة كمكة، ولقد قاتلونا أمس فغلبونا على البدء، ولو قاتلناهم اليوم لغلبناهم على العاقبة". ينظر: الزبير بن بكار، الأخبار الموقفيات: ٤٧٢.

(٤٥) ينظر: الزبير بن بكار، الأخبار الموقفيات: ٤٦٧-٤٦٩.

(٤٦) هذه السياسة التوسعية لقادة (الفتوحات) نسبها لابي بكر باعتباره يمثل رأس السلطة، ولكن الحقيقة أنّ ابا بكر كان منقاداً للحزب القرشي وقادة الجيش لاسيما خالد بن الوليد، فهذه السياسة في الأصل يجب أن تنسب لهؤلاء فهم الذين رسموها. ينظر: الواقدي، فتوح الشام: ١٤/١.

(٤٧) قال المستشرق فليب حتي : لم يمض على تولي ابو بكر الخلافة إلا زهاء ستة أشهر حتى تمكن خالد بن الوليد من اخضاع قبائل الجزيرة العربية وحملها على تقديم الطاعة، فكان خالد بطل حروب (الردة). تاريخ العرب : ١٩١/١.

(٤٨) ينظر: الواقدي، الردة: ص ٤٨-٥٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية: ٣٤٤/٦.

(٤٩) هو طلحة بن خويلد بن نوفل بن نضلة بن الأشتر بن حنوان، الأسدي الفقعسي، سُمي طليحة تصغراً لهذا الاسم، وفد على النبي ﷺ مع وفد بني أسد وعلن إسلامه، وكان هو الشخص الوحيد الذي أسلم من قومه، فارتد بعد ذلك وادعى النبوة، وهرب إلى الشام بعد هجوم خالد بن الوليد على قبيلته، ثم رجع إلى الإسلام وشارك في معركة القادسية وقُتل في نهاوند سنة إحدى وعشرين. ابن حجر، الإصابة: ٤٤٠/٣؛

كيتاني Gaetani، مادة (طليحة)، موجز دائرة المعارف الإسلامية : ٦٩٠٢/٢٢-٦٩٠٣.

(٥٠) هي سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان التميمية، من بني يربوع، أم صادر متنبئة مشهورة، كانت شاعرة وأديبة وعارفة بالأخبار، رفيعة الشأن في قومها، ادعت النبوة بعد وفاة النبي ﷺ، كانت في بني تغلب في الجزيرة وكان لها علم بالكتاب أخذته عن نصارى تغلب، تبعها

جمع من عشيرتها بينهم كبار تميم، نزلت بقومها في اليمامة وتزوجت من مسيلمة، لكنها ادركت صعوبة قتال جيش ابي بكر فانصرفت راجعة إلى اخوالها في الجزيرة، وبعد مقتل مسيلمة أسلمت وسافرت إلى البصرة وماتت فيها وصلى عليها سمرة بن جندب والي البصرة لمعاوية. ابن حجر ، الاصابة : ١٩٨/٨ ؛ دايستان ، مادة (سجاح) ، دائرة المعارف الإسلامية : ٥٥٧٠/١٨ - ٥٥٧٢.

(٥١) هو الأشعث بن قيس بن معدي كرب بن معاوية بن جبلة الكندي، كنيته ابا محمد، وفد على النبي وعلن إسلامه ثم رجع إلى اليمن فلما رحل النبي ﷺ قاتل جماعة ابي بكر، ولما خرج الناس إلى العراق خرج معهم ونزل الكوفة وابتنى بها داراً في كندة، مات بالكوفة آخر سنة اربعين وكان الإمام الحسن (عليه السلام) بها فصلى عليه. ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٢٢/٦ ؛ خليفة بن خياط، طبقات خليفة: ١٣١.

(٥٢) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب، الحنفي الوائلي، أبو ثمامة متنبئ من المعمرين، ولد باليمامة بوادي حنيفة، وعُرف برحمان اليمامة، وفد على النبي ﷺ مع وفد بني حنيفة في اواخر سنة عشرة هجرية، قُتل على يد جيش خالد بن الوليد سنة ١٢هـ / ٦٣٣م. ابن كثير ، البداية والنهاية : ٦١/٥ ؛ الزركلي، الأعلام: ٢٢٦/٧.

(٥٣) غاية ما استطاع ان يرمي به هؤلاء قوله: "فمنهم من لا يصلي وقد كفر بالصلاة، ومنهم من يصلي وقد منع الزكاة" ينظر: ابن قتيبة، الامامة والسياسة: ٢٣/١.

(٥٤) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: ٢٧/٣.

(٥٥) ينظر: البخاري، صحيح البخاري: ١١٠/٢ ؛ الزيلعي، نصب الراية: ٢٢٥/٤.

(٥٦) ينظر: ابن حنبل، مسند احمد: ٤٨/١ ؛ البخاري، صحيح البخاري: ١١٠/٢ ؛ بن كثير، البداية والنهاية: ٣٤٣/٦.

(٥٧) مدعيًا انه قد عرف في كلام ابي بكر الصواب وأخذ يقبل رأسه. ينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ٢٣/١.

(٥٨) والدليل على عدم قناعة عمر بقرار ابي بكر، إنّ أول عمل قام به عمر لما تولى الخلافة رد سبايا أهل (الرّدة) إلى عشائريهم، وقال: "إني كرهت أن يصير السبي سنة على العرب". اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ١٣٩/٢.

(٥٩) هو أبان بن سعيد بن العاص بن امية القرشي الأموي، أسلم متأخراً كان يلوم ولداه عمر وخالد على إسلامهما، خرج في جيش ابي بكر إلى الشام وقُتل في معركة اجنادين، وقيل: انه مات بعدها. ابن حجر، الاصابة: ١٧٠.١٦٨/١.

(٦٠) الواقدي، الرّدة: ٥٩.

(٦١) ينظر: الواقدي، الرّدة: ٥٥.

(٦٢) تاريخ الأزمان: ٢٢.

(٦٣) فبعدما انتهى كلامه عن تلك الحروب، قال: "كمل الآن الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة العربية، واذ أصبح للعرب قاعدة آمنة خلفهم كانوا ينطلقون منه إلى ميادين جديدة". ينظر: العرب انتصاراتهم وأمجاد الإسلام: ٥١.

(٦٤) الإسلام والعرب: ٥٩.

(٦٥) حروب الرّدة: ١٤٥.

(٦٦) قد يُفهم من موقف أسامة بن زيد حين بعثه النبي ﷺ في أواخر أيامه أنه اتسم بشيء من التخاذل؛ إذ خرج بجيشه إلى الجرف استجابةً للأمر النبوي، غير أنه لم يتحرك حتى وفاة الرسول فعاد إلى المدينة، وربما أسهم هذا الموقف في تعزيز مكانته لدى أبي بكر، فبادر بعد توليه الخلافة إلى إنفاذ الحملة تحت قيادته، وهو ما يثير تساؤلات لدى المؤلف حول أبعاد القرار ودوافعه السياسية. ينظر: الواقدي ، المغازي : ١١٢٠-١١١٧/٣.

(٦٧) طلب عمر بن الخطاب من ابي بكر أن يبذل أسامة ويجعل قائداً غيره على الجيش، لكن أبا بكر أصر على تولية أسامة وغضب من عمر وشتمه، فرجع عمر إلى الناس خائباً ولامهم على ما حصل له من إهانة بسبب مقترحهم. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٦٢/٢.

(٦٨) لقد شكك المستشرق بروكلمان بأن جيش أسامة قد اجتاز الحدود البيزنطية، فعلى ما يبدو أنّ سرية أسامة لم تكن تستهدف التوغل في الأراضي السورية وكانت مهمتها تقتصر على مواجهة بعض القبائل العربية. تاريخ الشعوب الإسلامية: ٨٤.

(٦٩) ينظر: الواقدي، الرّدة: ٥٤ ؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٦٣/٢.

(٧٠) ينظر: الطبري ، تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٥-٤٧٨/٢.

(٧١) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٤-٤٧٥/٢.

⁷² () ينظر: البلاذري، فتوح البلدان: ١١٤/١؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٤/٢-٤٧٥.

⁷³ () تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٥/٢-٤٧٨.

⁷⁴ () سيف بن عمر التميمي، رآه اهتم بأحداث الردّة والفتوحات ومقتل عثمان بن عفان ومعركة الجمل، وكانت رواياته خاصة به قد انفرد بها، وقد أختلق عدد كبير من الروايات التي ليس لها واقع تاريخي، وله كتاب الفتنة ووقعة الجمل، لم يصل إلينا. للمزيد عنه، ينظر: النصرالله، أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام في رحاب البصرة: ٢١-٢٢؛ النصرالله، حكيم بن جبلة العبدي البصري: ١٦-١٧.

⁷⁵ () ينظر: البلاذري، فتوح البلدان: ١١٤/١؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٤/٢-٤٧٥.

⁷⁶ () المغازي: ١١١٧/٣-١١٢٥؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى: ١٨٩/٢-١٩٢؛ الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد: ٢٤٨/٦-٢٥٠.

⁷⁷ () المغازي: ١١٢٣/٣؛ الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد: ٢٥٠/٦؛ الحلبي، السيرة الحلبية: ٢٣/٣.

⁷⁸ () ينظر: الحلبي، السيرة الحلبية: ٢٢٨/٣.

⁷⁹ () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٦٣/٢.

⁸⁰ () The Caliphate Its Rise, Decline, and Fall. P. 10.

⁸¹ () ابن حبيش، الغزوات: ٣٩.

⁸² () الواقدي، الردّة: ٧٠-٧١.

⁸³ () السلم المخزية تعني الاستسلام الكامل لابي بكر والتنازل عن كل ما يملكون من اموال له، والاعتراف على انفسهم بأن قتلاهم في النار، واما الحرب المجلية فتعني الخروج من ديارهم. ينظر: البلاذري، فتوح البلدان: ١٣١-١٣٢.

⁸⁴ () بُرَاحَة: بالضم، ماء لبنى أسد، بنجد، كانت في وقعة عظيمة في أيام ابي بكر مع طليحة. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٤٠٨/١.

⁸⁵ () البلاذري، فتوح البلدان: ١٣١.

⁸⁶ () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٥١/٣.

⁸⁷ () ابن أعثم، الفتوح: ٨/١.

⁸⁸ () تاريخ العرب: ١٩٢/١.

⁸⁹ () قيل: اسم الفجاءة هو إياس بن عبد يليل السلمي، انقلب على ابي بكر، فبعث إليه بطريفة بن حاجر وعبدالله بن قيس، فأسر طريف الفجاءة وجاء به إلى ابي بكر، فأمر ابو بكر أن توقد له نار في مصلى المدينة ثم رمى به فيها مقموطاً. ابا الأثير، الكامل في التاريخ: ٣٥٠/٢.

⁹⁰ () ينظر: الواقدي، الردّة: ٧٥-٧٧.

⁹¹ () الواقدي، الردّة: ٧٨-٧٩.

⁹² () قيل: انّ ابا بكر ندم على ما فعله في الفجاءة في نهاية عمره، فقال: ثلاث فعلتهن تمنيت اني لم أفعلن، اني لم اكشف بيت فاطمة ولو أغلق على حرب، وقتل الفجاءة، وردة العرب، والباحث يشكك في هذه المقولة، فعمل الرواة ارادوا تحسين صورة ابي بكر بعد ما فعل هذه الأفعال المنكرة. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٧٩/٤؛ الجوهرى، السقيفة: ٤٣؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٦٢/١؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق: ٤١٩/٣٠.

⁹³ () الواقدي، الردّة: ٨٠.

⁹⁴ () ينظر: ابن حبيش الغزوات: ٥١-٤٦.

⁹⁵ () الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٥٣/٣.

⁹⁶ () الواقدي، الردّة: ٨٩.

⁹⁷ () البلاذري، فتوح البلدان: ١٣٣.

⁹⁸ () لقب الصديق من ألقاب الإمام علي عليه السلام التي سلبت منه ونسبت لابي بكر، فقد روت معاذة العدوية البصرية، إنّها سمعت علياً عليه السلام على منبر البصرة يقول: أنا الصديق الأكبر، لا يقولها بعدي إلا كذاب. لمزيد من التفاصيل عن ذلك، ينظر: النصرالله، دور المرأة في الحكمة الفكرية (معاذة العدوية نموذجاً): الصفحات كلها.

- ⁹⁹ () ابن حبيش، الغزوات: ٥٨،
- ¹⁰⁰ () وقد ذكر المستشرق غبريلي أن قبائل أسد وغطفان وتميم سُحقت في سلسلة معارك دموية على يد خالد بن الوليد بإشراف أبي بكر. ينظر: محمد والفتوحات الإسلامية: ٢١٧.
- ¹⁰¹ () العبارة ذاتها وردت في قصة بني قريظة. ينظر: المقرئ، إمتاع الأسماع: ٢٥٦/٩.
- ¹⁰² () ابن أعثم، الفتوح: ١٥/١.
- ^(١٠٣) هو قرة بن عامر بن سلمة الخير القشيري، أحد وجوه الوفود من العرب على النبي ﷺ، أسره خالد بن الوليد وبعثه إلى أبي بكر فاطلقه. ابن عبد البر، الاستيعاب: ١٢٨١/٣؛ ابن حجر، الإصابة: ٣٣٤/٥.
- ^(١٠٤) البلاذري، فتوح البلدان: ١٣٥.
- ^(١٠٥) الواقدي، الردة: ٩٧.
- ^(١٠٦) البطاح والبطحاء في اللغة، مسيل فيه دقائق الحصى، والبطاح: أرض في بلاد تميم، وهناك قاتل خالد بن الوليد بني تميم وبني أسد. البكري، معجم ما استعجم: ٢٥٦/١؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٤٤٤/١.
- ¹⁰⁷ () ابن حبيش، الغزوات: ٧٢.
- ^(١٠٨) الواقدي، الردة: ١٠٣.
- ^(١٠٩) هو مالك بن نويرة بن جمرة بن شداد اليربوعي التميمي، أبو حنظلة، كان شريفاً فارساً معدوداً في بني يربوع، وكان من أرواف الملوك، أسلم فاستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، قتله ضرار بن الأزور صبراً بأمر خالد بن الوليد ثم خلفه على زوجته، أيام أبي بكر. ابن حجر، الإصابة: ٥٦١.٥٦٠.
- ^(١١٠) الواقدي، الردة: ١٠٤.
- ^(١١١) ابن حجر، الإصابة: ٥٦٠/٥.
- ^(١١٢) ينظر: الواقدي، الردة: ١٠٥.
- ^(١١٣) ابن أعثم، الفتوح: ١٩/١.
- ^(١١٤) للمزيد من التفاصيل عن حادثة مقتل مالك بن نويرة وجماعته، ينظر: الواقدي، الردة: ١٠٣-١٠٧؛ البلاذري، فتوح البلدان: ١٣٧-١٣٨؛ ابن أعثم، الفتوح: ١٨ - ٢٠؛ ابن حبيش، الغزوات: ٧٢-٧٧.
- ^(١١٥) ينظر: الواقدي، الردة: ١٠٧.
- ¹¹⁶ () قال مالك بن نويرة لخالد بن الوليد: "أني والله ما ارتددت" وشهد أبو قتادة الأنصاري أنّ بني حنظلة وضعوا السلاح واذنوا. البلاذري، فتوح البلدان: ١٣٧.
- ⁽¹¹⁷⁾ حيث قال أحد الشعراء: عدا خالد بغياً عليه لعمره وكان له فيها هوى قبل ذلك بتشرينا منى هواه خالد غير عاطف عنان الهوى عنها ولا متمالك. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: ١٥/٦.

¹¹⁸ () تاريخ الشعوب الإسلامية: ٨٦.

(١١٩) يذكر الواقدي ان اهل العلم قد اجمعوا على صحة وقوع هذه الحادثة، الردة: ١٠٧.

(^{٢٠}) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٨٠/٣.

¹²¹ () ابن حبیش، الغزوات: ٧٦.

¹²² () بعد ان اعترض ابو قتادة الانصاري على خالد لقتله قوم مالك دون حق، ذهب واشتكى عند ابي بكر لكنه لم يستجب لشكواه على الرغم من اعترافه بخطأ خالد، فالتقى ابو قتادة الانصاري بان عاهد الله انه لا يشهد مع خالد بن الوليد مشهداً ابداً بعد ذلك اليوم. ينظر: ابن أعم، الفتوح: ٢٠/١ ؛ ابن حبيب، الغزوات: ٧٥.

¹²³() اليمامة : منطقة في وسط شبه الجزيرة العربية، كانت تسمى جو (باطن الوادي)، وهي منطقة شاسعة تضم جانباً من سلسلة جبال طويق، وتشتمل اليمامة على منطقتي العارض والخرج، كانت تحظى بأهمية كبيرة في تأريخ شبه الجزيرة العربية، سكنتها قبيلة جديس قبل الإسلام، وشيدت لها حصون منيعة، وبعد انهيار قوم طسم وجديس حل محلهم بنو حنيفة، حدثت في اليمامة حروب شرسة أيام ابي بكر قتل فيها مسيلمة وجماعته سنة ١٢هـ / ٦٣٣م. ياقوت الحموي ، معجم البلدان : ٤٤٢/٥ ؛ فيليبي و مولر ، مادة (اليمامة) ، موجز دائرة المعارف الإسلامية : ١٠٢٢٤/٣٢-١٠٢٢٥.

¹²⁴) لقد اتحدت سجاح مع مسيلمة بعد هزيمة جيشها في معارك خاضتها مع القبائل العربية في شمال شبه الجزيرة العربية، فقد هزم جيش سجاح على يد قبيلة بني رباب، ثم هزم أيضاً من لدن قبيلة بني عمرو، فاتحدت سجاح مع مسيلمة في حلف سياسي. ينظر : كيتاني Gaetani ودابستان ، مادة (سجاح) ، موجز موسوعة المعارف الإسلامية : ٥٥٧١/١٨.

(١٢٥) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٧٢/٣ - ٢٧٤.

¹²⁶ () تاريخ الشعوب الإسلامية: ٨٥.

(١٢٧) ابن أعثم، الفتوح: ٢٣/١ - ٢٤.

(١٢٨) الواقدي، الردة: ١١٨-١٢٠؛ ابن حبيش، الغزوات: ٩٤-٩٥.

¹²⁹ () عقرباء: منطقة من أرض اليمامة في طريق النباح وهو من أعمال العرض، وهي لقوم من بني عامر بن ربيعة، سمين بهذا الاسم لكثرة عقاربها. ياقوت الحموي ، معجم البلدان : ١٣٥/٤.

¹³⁰ () بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية: ٨٦.

¹³¹() ينظر: فيليب حتى ، تاريخ العرب : ١٩٢ .

(١٣٢) ابن أعثم، الفتوح: ٢٨/١ - ٢٩.

¹³³() الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣

(١٣٤) ادع، انهم كانوا يقرأون قوله تعالى: دأ

ف ف ف د ج [سورة الفتح: الآية/١٦]، ولم يكونوا يعلمون من أولئك القوم حتى قاتلوا بني حنيفة فعرفوا ان بني حنيفة هم المقصودون بهذه الآية. ينظر: الواقي، الردة: ١٣٢.

(١٣٥) الحديقة: بالفتح ثم الكسر وباء ساكنة، بستان كان بقنا حجر من أرض اليمامة لمسيلمة. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢/٢٣٢.

¹³⁶ () ينظر: ابن حبيش، الغزوات: ١١٥.

¹³⁷ () ينظر: بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية: ٨٦-٨٧.

¹³⁸ () محمد والفتوحات الإسلامية : ٢١٧.

(١٣٩) هو مجاعة بن مرارة بن سلمى اليربوعي، وفد على النبي ﷺ في وفد بني حنيفة فأسلم، أسره خالد بن الوليد، وهو الذي صالح خالد عن اليمامة، ثم أخذ الى ابي بكر فعفى عنه ورده إلى بلاده. ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٥٠٤٩/٥-٥٥٠.

¹⁴⁰ () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥١٥/٢-٥١٧.

¹⁴¹() الطبري ، تاريخ الرسل والملوك : ٥١٨/٢ .

¹⁴² () ابن أعثم، الفتوح: ٣٤/١.

- ¹⁴³ () الواقدي، الردة: ١٣٣.
- ^(١٤٤) ينظر: الواقدي، الردة: ١٤٧ - ١٤٨.
- ¹⁴⁵ () هجر: مدينة وهي قاعدة البحرين، وقيل: ناحية البحرين كلها هجر. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٣٩٣/٥.
- ^(١٤٦) الواقدي، الردة: ١٥٢ - ١٥٣.
- ¹⁴⁷ () هو العلاء بن عبدالله بن عباد الحضرمي، اخو عمرو بن الحضرمي الذي قُتل مشركاً يوم نخلة، وأخوه من أمه طلحة بن عبيد، ولاء النبي على البحرين، وأقره ابو بكر وعمر عليها، كان له دور كبير في قتال (أهل الردة) مات سنة ٢١هـ / ٦٤١م أيام عمر بن الخطاب. ابن الأثير ، أسد الغابة : ٨-٧/٤.
- ^(١٤٨) هو قيس بن عاصم بن سنان التميمي المنقري، ابو علي، فوفد على النبي ﷺ مع وفد بني تميم فأسلم سنة تسع هجرية. ابن الأثير، أسد الغابة: ٢٢٠-٢١٩/٤.
- ^(١٤٩) ينظر: ابن أعثم، الفتوح: ٤٠ - ٤٣.
- ¹⁵⁰ () ذكر ابن حبيش أنّ عدد المقاتلين الذين خرجوا مع العلاء بن الحضرمي من المدينة ستة عشر راكباً، وإذا اضفنا لهم جماعة من قبيلة عبد القيس الذين رافقوا أبان بن سعيد الذي رجع إلى المدينة ورفض المشاركة في حروب الخلافة وقال: "ما كنت لأعمل لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم" فيكون عدد جيش ابن الحضرمي بحدود ٣١٦ وقد انضم لهم آخرون، وعند بدء المواجهة ذكر ابن حبيش أنّ عدد جيش ابن الحضرمي كان ٣٢٦ مقاتل، وهو الأقرب للصحة مما ذكر في المصادر الأخرى. ينظر: الغزوات: ١٨١ - ١٨٤.
- ¹⁵¹ () ينظر: ابن أعثم، الفتوح: ٤٣.
- ¹⁵² () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥٢٨/٢.
- ^(١٥٣) ينظر: الواقدي، الردة: ١٦١.
- ^(١٥٤) لقد تحول مفهوم الحرب العادلة (الدفاعية) عند المسيحيين في مرور الزمن إلى مفهوم الحرب المقدسة (العنصرية)، للمزيد عن الحروب المقدسة، ينظر: كارين أرمسترونغ، الحروب المقدسة: ٣٥ - ٦٢.
- ¹⁵⁵ () دارين: فرضة بالبحرين يجلب إليها المسك من الهند، والنسبة إليها داري، وإن ما بين الساحل ودارين مسيرة يوم وليلة لسفر البحر. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٤٣٢/٢.
- ^(١٥٦) ابن أعثم، الفتوح: ٤٣/١.
- ^(١٥٧) سورة البقرة: الآية/١٩٠.
- ^(١٥٨) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣١٠/٣ - ٣١١.
- ^(١٥٩) ينظر: المقرئ، إمتاع الأسماع: ٢٩٤/٥.
- ¹⁶⁰ () هو الجلندي بن عبد العزيز الأزدي، ملك عمان قبل الإسلام، أمره عليها بعض ملوك العجم، وكان يقال له عبد جمل، بعث إليه النبي يدعو إلى الإسلام فاستجاب لدعوة النبي وأعلن إسلامه. ابن حجر ، الاصابة : ٦٣٧/١.
- ¹⁶¹ () ذكر المستشرق بروكلمان بأنّ سلالة الجلندي قد اندحرت قبل دخول المسلمين لعمان، ثم ثار الأعراب في عمان مرة أخرى على جبهة الضرائب التابعين لحكومة ابي بكر. لعل بروكلمان قد وقع في لبس فإنّ الجلندي هو من قاد أهل عمان للثورة على ابي بكر. ينظر: تاريخ الشعوب الإسلامية: ٨٨.
- ¹⁶² () ينظر: الطبري ، تاريخ الرسل والملوك : ٥٢٩/٢.
- ¹⁶³ () هو حذيفة بن محصن القلعاني، لا يُعرف عنه شيئاً سوى أنّ ابا بكر استعمله على عمان بعد أن عزل عكرمة عنها، فلم يزل والياً عليها إلى أن مات ابو بكر، واستعمله عمر على اليمامة. ابن الأثير ، أسد الغابة: ٣٩٠/١ ؛ ابن حجر ، الاصابة : ٣٨/٢.
- ¹⁶⁴ () هو عرفجة بن خزيمة كان ابو بكر قد أمد به عامله على عمان الذي طرده الجلندي، لعله من الشخصيات الوهمية التي دسها سيف بن عمر في الروايات التاريخية. ينظر: ابن الأثير ، أسد الغابة : ٤٠٠/٣.
- ¹⁶⁵ () مهرة : بلاد بنجد تنسب إليها الأبل، وقيل: قبيلة من قضاة تنسب إليهم الغبل المهرية، لهم مخلاف بينه وبين حضرموت شهر. ياقوت الحموي ، معجم البلدان: ٢٣٤/٥.

- ¹⁶⁶ () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥٢٩/٢-٥٣١.
- ^(٦٧) هو زياد بن لبيد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي البياضي، ابو عبد الله، قال له النبي ﷺ يوماً: "تكلتك أمك بن أم لبيد..." شهد العقبة وبدرًا، ولله ابو بكر بقتال أهل الردّة من كندة، مات أول أيام معاوية. ابن الأثير، أسد الغابة: ٢١٧/٢ ؛ ابن حجر الإصابة: ٤٨٤/٢.
- ^(٦٨) () الواقدي، الردة: ١٦٧.
- ^(٦٩) () ابن أعثم، الفتوح: ٤٦-٤٥/١.
- ¹⁷⁰ () حينما وصل عكرمة بجيشه إلى ابن لبيد، سرعان ما احتدم النزاع بينهما، إذ بادر زياد إلى توبيخ عكرمة واتهامه بالجبن، لكونه لم ينقذ أمره بقتل رجال كندة الذين قصدوا نصرة ابن الأشعث. غير أنّ ردّ عكرمة كشف بوضوح عن حقيقة الصراع وجوهر المعركة، إذ تتجلى في لحظات الخصومة بين الحلفاء خفايا النوايا، ويُفصح المستور حين يفصح كل طرف صاحبه. فقد قال عكرمة مخاطبًا زيادًا بعبارة لاذعة "وبعد فأنتك اظلم واغشم وأجبن قلبا، واشح نفسا، وايبس كفا، اذ قاتلت هؤلاء القوم، وانشببت هذه الحرب بينك وبينهم بسبب ناقة واحدة، لا أقل ولا أكثر". الواقدي، الردة: ٢٠٩ ؛ ابن أعثم، الفتوح: ٦٦/١.
- ^(٧١) () ابن حبّيش، الغزوات: ٢٠٩-٢٠٨.
- ^(٧٢) () الواقدي، الردة: ١٧١.
- ^(٧٣) () لوصية النبي ﷺ فيه يوم غدِير خم حين قال: "من كنت مولاه فعلي مولاه". ينظر: ابن حنبل، مسند احمد: ٨٤/١ ؛ الكليني، الكافي: ٢٨٧/١.
- ^(٧٤) () هو الحارث بن معاوية بن زمعة الكندي، له ذكر في الصحابة، روى عنه المقدم، كان حياً في أيام عمر. ابن الأثير، أسد الغابة: ٣٤٨/١ ؛ ابن حجر، الإصابة: ٦٩٢/١.
- ^(٧٥) () ابن أعثم، الفتوح: ٤٨/١.
- ¹⁷⁶ () ابن أعثم، الفتوح: ٤٨/١.
- ^(٧٧) () الواقدي، الردة: ١٧٦.
- ¹⁷⁸ () سورة الأنفال: الآية ٧٥.
- ¹⁷⁹ () ابن أعثم، الفتوح: ٤٨/١.
- ¹⁸⁰ () الواقدي، الردة: ١٧٧.
- ^(٨١) () الواقدي، الردة: ١٧٧.
- ^(٨٢) () ابن أعثم، الفتوح: ٤٩/١.
- ^(٨٣) () ابن أعثم، الفتوح: ٤٨-٤٧/١.
- ¹⁸⁴ () ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق: ١٢٥/٩.
- ¹⁸⁵ () الواقدي، الردة: ص ١٧١. وذكر الشافعي وابن شبة والطبري وابن حزم و الطوسي وغيرهم هذا البيت من الشعر مع اختلاف بسيط ونسبه بعضهم للخفيش، وهو يدل بوضوح على أنّ القوم كانوا مسلمين، وأنهم أطاعوا النبي ﷺ في وقته حال حياته، وكانوا معه في دعة. ينظر: كتاب الأم: ٢٢٨/٤ ؛ تاريخ المدينة: ٥٤٨/٢ ؛ تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٧/٢ ؛ المحلى: ١٩٣/١١ ؛ الخلاف: ٣٣٩/٥ ؛ المبسوط: ٢٦٤/٧.
- ^(٨٦) () الواقدي، الردة: ١٧٨.
- ^(٨٧) () الواقدي، الردة: ١٧٥-١٧٦.
- ¹⁸⁸ () وصرح زياد بأنّ الغاية من الحرب هي طاعة ابي بكر، أي أنّ قضية الردّة كانت مجرد تهمة لتبرير الحرب، فقال زياد نقائلهم في الله والله غالب على أمره حتى تطيعوا أبا بكر. ينظر: ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق: ١٢٦/٩ ؛ المقرئ، إمتاع الأسماع: ٤٧/١.
- ^(٨٩) () الواقدي، الردة: ١٧٩.
- ^(٩٠) () الواقدي، الردة: ١٨٢.
- ^(٩١) () خليفة بن خياط، تاريخ خليفة: ٧٦ ؛ البلاذري، فتوح البلدان: ١٢٠/١.
- ^(٩٢) () الواقدي، الردة: ١٨٦.

(١٩٣) حين مر زياد على الأشعث بن قيس صرخ النساء والاطفال، فاستشاط الأشعث غضباً، وقرر ان يجمع الف فارس من رجال قومه ويسير لمواجهة جيش ابن لبيد، وكان يقول: "لا كرامة لزياد أن يقتل قومي وبني عمي ويسبي النساء والذاري ويحوي الأموال وأقعد عنه". ينظر: ابن أعثم، الفتوح: ٥٢/١.

(١٩٤) لقد ارتكب زياد بن لبيد أبشع المجازر في أحياء كندة، فقد كان يهجم على الحي تلو الآخر فلا يعطيهم غير السيف ولا يأخذ منهم سوى النساء والاطفال سبايا وينهب الأموال، فكانت هجماته على كندة لا تبقي ولا تذر. ينظر: الواقدي، الردة: ١٨٥—١٨٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٣٥/٣.

(١٩٥) تريم: اسم إحدى مدينتي حضرموت، لأن حضرموت اسم للناحية بجملتها، ومدينتاها: شبام وتريم، وهما قبيلتان سميت المدينتان باسميهما. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢٨/٢.

(١٩٦) الواقدي، الردة: ١٩٣—١٩٥.

(١٩٧) ينظر: الواقدي، الردة: ١٨٨—١٨٩.

(١٩٨) ابن أعثم، الفتوح: ٥٦/١.

(١٩٩) ابن أعثم، الفتوح: ٥٤٠٣/١.

(٢٠٠) ابن أعثم، الفتوح: ٥٤/١.

(٢٠١) ينظر: الواقدي، الردة: ١٩٧.١٩٦.

(٢٠٢) كتب ابو بكر إلى المهاجر مع المغيرة بن شعبة "إذا جاءكم كتابي هذا ولم تظفروا فإن ظفرتهم بالقوم فاقتلوا المقاتلة واسبوا الذرية إن أخذتموهم عنوة أو يزلوا على حكمي فإن جرى بينكم صلح قبل ذلك فعلى أن تخرجوهم من ديارهم فإنني أكره أن أقر أقواماً فعلوا فعلهم في منازلهم ليعلموا أن قد أسأؤوا وليذيقوا وبال بعض الذي أتوا" لعل هذه القوانين التي وضعها ابي بكر من عنده كانت السبب وراء اختلاق الرواة فيما بعد بعض القصص المكنوبة على النبي ﷺ مثل قصة بن قريظة لأجل تبرير هذه التصرفات المخالفة لمبادئ الإسلام. الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥٤٧/٢.

(٢٠٣) ينظر: كارين، الحروب المقدسة: ١٧٢.

(٢٠٤) لقد تسارعت القوانين الجديدة المبتكرة في الايام الاولى من خلافة ابي بكر حتى سبقت عجلة الزمن فلم يمض على رحيل النبي سوى بضع شهور وتغير كل شيء فقد بدأت مؤسسة الخلافة باتهام خصومهم بالردة لأجل استباحة دماءهم، ثم انتقلت الى استباحة القتل والسلب تحت عنوان محاربة الكفار، بل وصل الامر بالرخصة لقادة الجيش بان يفعلوا ما يشاؤوا تحت مظلة الدفاع عن الخليفة فكان ابن لبيد يقتل ويسبي دون الحاجة لمبررات، وتطورت الأمور في حملة عكرمة الذي لم يكتف بفعل من سبقه ففتح الباب لمرحلة كهنوتية يكون فيها قادة الجيش هم المتحكمين في مصير الناس الأخرى فيدخل الجنة والنار من يشاء، ويفرض على الأمة المغلوبة مصيرها.

(٢٠٥) ينظر: ابن أعثم، الفتوح: ٥٩/١.

(٢٠٦) الواقدي، الردة: ١٩٨—١٩٩.

(٢٠٧) ينظر: الواقدي، الردة: ٢٠٠.

(٢٠٨) ابن أعثم، الفتوح: ٥٩/١.

(٢٠٩) الواقدي، الردة: ٢٠٠—٢٠١.

(٢١٠) النجّير: حصن باليمن بالقرب من حضرموت منيع. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢٧٢/٥.

(٢١١) ابن أعثم، الفتوح: ٦٢.٦٠/١.

(٢١٢) الواقدي، الردة: ٢٠٤.٢٠٣.

(٢١٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٣٦/٣.

(٢١٤) ابن أعثم، الفتوح: ٦٤/١.

(٢١٥) الواقدي، الردة: ٢٠٦.

(٢١٦) ينظر: ابن أعثم، الفتوح: ٦٥/١.

- (٢١٧) ينظر: الواقدي، الردة: ٢٠٨.٢٠٧.
- ²¹⁸ () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٣٧/٣.
- ²¹⁹ () جاء فيه: "إذا جاءكم كتابي هذا ولم تظفروا، فإن ظفرتهم بالقوم فاقتلوا المقاتلة واسبوا الذرية إن أخذتموهم عنوة، أو ينزلوا على حكمي". الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٣٧/٣.
- ²²⁰ () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٣٨/٣.
- ²²¹ () ينظر: ابن أعثم، الفتوح: ٦٦/١.
- (٢٢٢) ينظر: ابن حبيش، الغزوات: ٢١٨.
- (٢٢٣) ابن أعثم، الفتوح: ٦٧/١.
- ^{٢٢٤} (٢٢٤) قال نهيك بن أوس الانصاري لما رأى ما صنع بأبناء قبيلة كندة: "لقد نظرت إلى قتلى كندة فلم اشبههم إلا بقتلى قريظة" أن وضع هذا النص هنا يدل على أن الرواة لم يستطيعوا تبرير الجرائم التي حدثت في هذه الواقعة إلا باختلاق حادثة مثيلة لها مما يعني أن قصة بني لقريظة كانت بمثابة المتنفس للرواة حين لا يجدون مخرج من الكوارث التي كان ينتهكها جيش الخلافة، لذا كان لا بد لهم من اختلاق رواية تجتمع فيها عدة أفعال تتطابق مع ما ارتكب من مجازر في الفتوحات. ينظر: ابن أعثم، الفتوح: ٦٧/١ ؛ ابن حبيش، الغزوات: ٢١٧.
- (٢٢٥) الواقدي، الردة: ٢١٣.
- ²²⁶ () ذكر الطبري: "وقد جاءت [يعني ابا بكر] وفود العرب مرتدين يقرون بالصلاة، ويمنعون الزكاة، فلم يقبل ذلك منهم وردهم" كان ذلك أثناء شخوص أسامة بن زيد نحو الشام، وذكر "فأول حرب كانت في الردة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حرب العنسي، وقد كانت حرب العنسي باليمن". مما يعني أن قصة الاسود العنسي حدثت بعد وفاة النبي ﷺ، وذكر أيضاً: "فانحاز ابو بكر إلى أجمة فاستتر بها". تاريخ الرسل والملوك: ٢٤٢.٢٤١/٣.
- ²²⁷ () ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣١٤.٣١٣/٣.