

**Anwar al-Sirah: An International Research Journal for the
Study of the Prophet Muhammad (PBUH)'s Biography**

ISSN: 3006-7766 (online) and 3006-7758 (print)

Open Access: <https://journals.iub.edu.pk/index.php/anwaralsirah/index>

Published by: Seerat Chair, The Islamia University of Bahawalpur, Pakistan

**Justice and Freedom and Their Impact on Human Civilization ('Umrān)
in the Light of the Prophetic Biography: An Epistemological Perspective
in the Context of Contemporary Transformations**

العدل والحرية وأثرهما في بناء العمران في ضوء السيرة النبوية: رؤية معرفية في سياق التحولات المعاصرة

Dr. Aziz Elbittoui*

Head of the Research Unit, College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University, Qatar/

Professor Université Ibn Zohr: Agadir, Souss-Massa, MA.

*Email of corresponding author: a.elbittoui19318@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-2213-1676>

Abstract

Justice and freedom are fundamental human values and indispensable foundations of sound civilizational development ('umrān). This study examines how the Prophetic Biography (Sīrah) presents these two principles as complementary pillars of a just and humane civilization. It argues that rereading the Sīrah through an epistemological framework responsive to contemporary global transformations renews Sīrah studies and demonstrates the continuing relevance of the Prophetic model to modern political, social, and civilizational challenges. The study investigates how justice and freedom were embodied during the Makkan and Madinan periods and how the Prophet Muhammad ﷺ institutionalized them through legal, political, social, and economic measures that protected human dignity, upheld rights, and promoted social cohesion. It further explores how the integration of these values contributed to the establishment of a balanced and sustainable civilization. Methodologically, the research employs inductive-analytical, deductive, and critical-synthetic approaches to examine the textual and historical evidence of the Sīrah and reconstruct an integrated epistemological vision rooted in the universality of the Prophetic message. The study concludes that justice and freedom are inseparable in the Prophetic model and together provide the foundation for a cohesive civilization in which the rights of God, humanity, and creation are harmonized. This integrated vision offers valuable guidance for addressing contemporary challenges and promoting human dignity, peaceful coexistence, and sustainable civilizational development.

Keywords: Justice, Freedom, Civilizational Development, Prophetic Biography, Contemporary Transformations

إذا كان العدل والحرية من القيم الفطرية الإنسانية، والحقوق الأدمية الأصلية، والمصالح العامة للأمة، فإن البحث في السيرة النبوية من جهة الكشف عن تجسيدها العملي والنموذجي للعدل والحرية في التمكين العمراني الراشد وفق رؤية معرفية تستحضر السياق الكوني المعاصر يمثل تجديدا في مناهج كتابة السيرة النبوية، وإسهاما في بيان رسالتها العمرانية العالمية في الاستجابة لقضايا العصر.

إن القيام بدراسات تحليلية تركيبية للسيرة من جهة الحقوق التي توقفنا على النموذج النبوي والسعي نحو فهم روح الفعل السياسي النبي، ومقاصد استراتيجياته نحو بناء وعي بالقضايا السياسية المعاصرة في ظل ما يجري اليوم من نظريات هو مطلب معرفي بغرض تطوير مجال الدراسات في السيرة النبوية والكشف عن عطاها اللامحدود، ومطلب منهجي بقصد استنباط منهج السيرة في فهم العدل والحرية كحقين من حقوق العباد، ومطلب حضاري من أجل استعادة النموذج الحضاري الإسلامي وإنقاذ الحضارة المعاصرة.

ولعل التنكب عن الهدي النبوي هو الذي أفضى بنا اليوم إلى أن كثيرا من الأنظمة والمجتمعات والدول تعيش أحوالا من الرهق الحضاري بسبب اخترام العلاقة بين العدل والحرية وافتراقهما عن بعض، فكانت التضحية بالحرية لأجل عدالة موهومة، أو الانتصار للعدل لأجل حرية لا كرامة معها. والحق، كما تدل عليه وقائع السيرة، أن الدولة لا تكتمل عدالتها إلا باحترامها لحرية مواطنيها، ولا تكون الدولة حقا ضامنة لحرية مواطنيها إلا بعدالتها، فلا أساس للعمران كالعدل، ولاضامن لكرامة الإنسان كالحرية.

لكن كيف حضر ذلك في السيرة النبوية؟ وما هي مظاهره وتجلياته العملية من خلال وقائع السيرة ونصوصها؟ وبأي منهج وخطة استراتيجية وسياسية، وإجراءات اجتماعية واقتصادية تمكن النبي ﷺ من تثبيت أسس العدل والحرية وقواعدهما في اتجاه بناء عمران إسلامي إنساني راشد؟ وبأي وعي منهجي وأفق حضاري يمكننا من فهم روح الفعل النبوي ومقاصده ومآلاته في أخطر قضايا الفرد والمجتمع والدولة والأمة وهما: العدل والحرية في ضوء التحولات المعاصرة للدولة الحديثة؟ هذه مجمل قضايا هذه الورقة البحثية وأبرز أسئلتها التي سنتناولها بمنهج استقرائي تحليلي يكشف عن حقيقة العدل والحرية في السيرة النبوية، وبمنهج استنباطي يبرز أثرهما في بناء العمران، وبمنهج نقدي تركيبي يعيد بناء رؤية معرفية من السيرة النبوية، بحكم عالميتها وخاتمتها، قادرة على إعادة تشكيل وعي الإنسان المعاصر.

أولا: مدخل مفهومي

مثلت العدل والحرية قيمتين مركبتين جامعتين تكادان تسكنان كل مجالات الحياة، وطموحا نحو تحرير الإنسان من الظلم والاستبداد وأفقا لإصلاح الواقع وتوفير شروط الكرامة، ولم ترتبط العدالة بقيمة مجاورة لها كارتباطها بالحرية، وشكل هذا الارتباط إشكالية العلاقة القائمة بينهما أي علاقة تساند أم تعاند؟ إن هذا الارتباط هو ما يجعل هذه العلاقة علاقة أكثر إلهاما وأشد إبهاما كمعضلة لا تنفك عن الوعي بالضرورة والإمكان.

إن العدل قيمة مركزية، ومقصد من مقاصد الشريعة العليا لتحرير الإنسان، وتخليصه من كل العبوديات التي تصادر حريته وتمارس عليه كل أنواع الاستبداد، وما أفسد العمران وأطاح بالدول والحضارات إلا نقيضه وهو الظلم، ويقول ابن خلدون: "واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال".¹

وليست الحداثة الغربية اليوم في تعاملها مع قضايا التحرر الإنساني بشكل متحيز، وأهمها قضية فلسطين، إلا دليل على عودة قيم العصبية الذي تمثلته المركزية الغربية بقيمها الكونية الموهومة. وقد دلتنا وقائع السيرة: "أن قيم العدل والحق والمساواة ورفع المظلومية عن المستضعفين والقهر عن المقهورين، واسترجاع كرامة من أهدرت كرامته بغض النظر عن جنسه أو عرقه أو نسبه أو جاهه أو دينه هي التي تحمي العمران من السقوط والانهيار، وتكون للأمة الحصن المنيع ضد العلل والأمراض الحضارية التي أهلكت الأمم الماضية".²

إننا نرى أن الحرية هي تلك الحالة التي تمكن الفرد من إرادة التصرف والفعل، والقدرة على القرار والحق في الكلمة والرأي مع الوعي بالإكراهات والضرورة التي تفرضها طبيعة الأشياء. ونقصد بالعدل تلك القيمة الأخلاقية المجسدة للمساواة والإنصاف مراعاة لحقوق الآخرين.

¹ - ابن خلدون، المقدمة، تج علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، 2006، ج2، ص699.
² - عزيز البطيوي، سنن العمران البشري في السيرة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2018، ص 558

ثانياً: في الحاجة إلى منظور سني ائتماني لمقاربة قيمتي العدل والحرية في ضوء السيرة النبوية

لسنا نقصد بالمنظور السني الائتماني سوى ذلك المنظور الذي يتفكر في السيرة النبوية على أنها آيات ليست مجرد ظواهر، ومواثيق وليست مجرد عقود، تنطوي على سنن الله تعالى التي أجرى عليها نظام العالم.

وإذا كان مفهوم التقدير الإلهي هو الذي ينتظم المنظور السني، فإن مفهوم الأمانة هو الذي يقوم عليه المنظور الائتماني، وإن شئنا أن نركب بينهما قلنا إن الأمانة تقدير الله السني التي عرضها على السماوات والأرض والجبال وأبين حملها وحملها الإنسان، "ظلوما جهولاً" الذي لا ينتفي عنه الظلم والجهل إلا بقيمتي العدل والحرية.

تفطن إبراهيم الصادق عرجون إلى أن الأمانة تشتمل على الأخلاق كلها فهي: "أجمع مكرمة لمكارم الأخلاق، ولن يكون أميناً قط من يفقد في أخلاقه مكرمة من المكارم،... والأمين هو الكامل في استقامته مع نفسه ومع جميع الخلق."³

وقد ثبت هذا الخلق الفطري النبوي ثبوته متصلاً فكان استعراضه للغنم واشتغاله بالتجارة حين عرضت عليه من قبل خديجة رضي الله عنها وفصله بين قریش في وضع الحجر الأسود؛ ولم يكن الاستعراض سوى "عبارة عن استحقاق مسبق بالإيداع، والاستحقاق المسبق بالإيداع هو معنى الاستئمان"⁴. كما أن العرض ليس إلا وفاء واعترافاً بالأمانة التي تمثلها النبي تمثلاً تاماً، كما أن الفصل باشتراك الجميع في حمل الحجر الأسود ووضعه هو بنفسه مع رضاهم بذلك بلغ منتهى العدل ومتى كان الاستعراض استئماناً فقد تحقق بالعدل، ومتى كان العرض للاشتغال في التجارة من خارج الذات فقد تحقق بحرية القبول وكان ائتماناً، "إذ أن قانون الاستئمان يقضي بأن العرض الصالح لا يرد، فجلب الخير على الدوام واجب على الدوام"⁵، ومتى تحصل الفصل على شرف الذات ورضى الآخر وهكذا وعلى الأقل من خلال مشاهد ثلاثة يظهر التخلق بخلق العدل والحرية، وقل ذلك على وقائع أخرى، واكتفينا هنا بهذه النماذج اكتفاء مقصوداً إذ هي بحق في مجموعها تمثل مجال التخلق بمنظومة قيمية كلية متكاملة بله أن تشمل العدل والحرية.

يقوم هذا البحث على زوجية العدل والحرية التي تؤسس لأفق حضاري، ومدخل منهجي لجعل السيرة النبوية درساً عالمياً عابراً لكل مساحات الفكر والعلم والثقافة، وجسراً نحو تحقيق التخلق التعارفي بين العالمين.

إن البحث في السيرة النبوية من جهة الكشف عن رؤيتها للعدل والحرية وفق منظور سني يراعي حركة التاريخ، ويستبصر سياق التحولات الجارية، ويستشرف المستقبل، سيضع بين أيدينا منهجاً نموذجياً لإقامة عمران إنساني بقيم حضارية كونية، وسيسهل في بيان وظيفتها الحضارية من خلال التعريف بقيمتها بما يتيح لها إمكانات الاستجابة لقضايا العصر.

"أنَّ العالم لا يمكن أن تكون هدايته إلا بالمصلح الأخير للدنيا، وهو خاتم رسل الله محمد صلى الله عليه وسلم؛ الذي اجتمعت فيه خلال الإرشاد كلها، وخصال الإصلاح للنوع البشري بأجمعه، ولذلك قال له الله عز وجل: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ [آل عمران: ٣١] فوجه الرسول صلى الله عليه وسلم الدعوة إلى كل من يدعي محبة الله بأن يتبعه، ويطيع أمره، ونادى الملوك في ممالكهم، والرعاة في شوارعهم، والمعلمين في مدارسهم، والتلاميذ في فصولهم، والفقراء في أكواخهم، والأغنياء في قصورهم، كما دعا المظلومين، والمقهورين، والمخذولين، بل أهاب بالعالم كله أن يتبعوا سبيله، ويقتفوا أثره؛ لأن سيرته الشريفة هي المثل الأعلى، وفيها الأسوة الكاملة لكل من يحب الخير، ويبغي الصلاح لنفسه"⁶

لسنا هنا أمام ترف فكري أو مجرد نسج مساجلة متعمدة... نحن أمام أقوى مسوغ للسياسة والعلاقات والنظم: العدالة والحرية، بدونهما لا تكسب السياسة مسوغها العملي أو اشتغالها الواقعي....

3 الصادق عرجون، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم: منهج وتحقيق بحث ورسالة، مؤسسة القلم، دمشق، ط3، 1430/2009، 1/328.

4 - طه عبد الرحمن، السيرة النبوية والتأسيس الأخلاقي، مركز نهوض للدراسات والبحوث، ط1، 2024، ص222.

5 - طه، ص232

6 - سليمان الندوي، الرسالة المحمدية، دار ابن كثير، رجمها إلى العربية: محمد ناظم الندوي، اعتنى بها وعلق عليها سيد عبد الماجد الغوري، 1423 -

2002، ص145.

وتدلنا كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والوقائع التاريخية والشواهد الحضارية على أن الخلل الحاصل في منظومة القيم مفض إلى الوقوع في سنة من سنن الله القاضية بالاستبدال والتداول؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَئِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِنُكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلَوْنَ قَالُوا يُؤَيَّلْنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوُهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِدِينَ﴾ [الأنبياء ١٥]، فجعل سبحانه سنة استبدال الحضارات والمجتمعات مقرونة بالتلبس بقيم الترف والظلم والطغيان. ومن الحديث قوله «كيف أنتم إذا وقعت فيكم خمس؟ وأعوذ بالله أن تكون فيكم أو تدركوها: ما ظهرت الفاحشة في قوم قط يعمل بها فهم علانية؛ إلا ظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم، وما منع قوم الزكاة؛ إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، وما بخس قوم المكيال والميزان؛ إلا أخذوا بالنسب وشدة المؤنة وجور السلطان، ولا حكم أمراؤهم بغير ما أنزل الله؛ إلا سلط الله عليهم عدوهم فاستنقذوا بعض ما في أيديهم، وما عطلوا كتاب الله وسنة نبيه؛ إلا جعل الله بأسهم بينهم»⁷ فالمجاهرة بالفواحش ممارسة قيمية معارضة لسنن الله التشريعية تنج عنها سنة من سنن الله في الابتلاء فكانت الإصابة بالطاعون والأوجاع، كما أن غياب قيم العدل والصدق في الحكم والمكيال موقع في سنة من سنن التدافع كتسليط الأعداء وجور السلطان.

"فالعلاقة بين السنن الاجتماعية والقيم الأخلاقية في الإسلام هي علاقة وثيقة ومُتكاملة ومُتلازمة"⁸، وأن ثمة أثرا للسنن الإلهية في ترسيخ القيم الإنسانية وتعزيزها بين الأمم والحضارات تحقيقا للتعارف الحق والتداول المستحق. إن اتباع السنن الإلهية البانية للعمران تثمر لا محالة قيما تكون بمثابة مركز ارتكاز لهذا العمران في الاقتدار التدافعي وتحقيق الإشهاد الحضاري.

إن ثلاثية العمران (الحضارة) والسنن والقيم (وتحديدا العدل والحرية) لا يستقيم تعريف أحدها دون علاقة بالباقي أو ذكر له أو إشارة إليه، وهذا دليل على العلاقة الارتباطية التكاملية بينها، نلتبس هذا المعنى في التعريف الذي قدمه مسفر القحطاني للعمران بقوله: «إن مفهوم العمران ليس مفهوما ماديا بحتا، وإنما هو أثر لقوة العلم والقيم وعمق الوعي بسنن التحضر والمدنية، وأكثر نصوص الوحي كانت لهذا البناء الإنساني أولا، وإيجاد المستلزمات الضرورية لإصلاح معتقده ونفي صور الانحرافات الشريكية والكفرية من عقله وسلوكه، وتنقيته من رواسب الجاهلية وأخلاقها المادية»⁹.

ثالثا: الإمكانيات النظرية والعملية لقيمتي العدل والحرية في السيرة النبوية في ضوء المنهج السنني.

إن متابعة سيرة النبي الخاتم تطلعننا بحق: "كم كانت صعوبة العمل الذي اطلع به ... وكيف أدى هذا الواجب بأسلوب جميل وصبر وحلم وثبات وتحمل، لينشر بذلك الحضارة والمدنية والعلم والأخلاق ويوحد الأمم والبلدان، كيف رفع مكانة الإنسان ونشر رسالة التوحيد، وأشعر قلوب البشر بعظمة الله وكبريائه، فأثبت أن جميع الموجودات خلقت لخدمة الإنسان... وكيف وحد الرسول الكريم بين بني البشر وجعلهم سواسية وساوى بينهم في العقيدة والفكر، وذلك رغم فوارق النسل والجنس والقومية وتباين الأوطان والبلدان، وامتيازات الغنى والفقر وتفاوت ظروف المنتصر والمتهزم، واختلاف اللغات والألوان وما إلى ذلك"¹⁰ إن كل من يتابع مسيرة الحركة النبوية وما حققته من إنجازات في زمن حضاري قياسي سينتصب أمام عقله السؤال الأكبر في فلسفة الحضارة وحركة التاريخ وهو: كيف تمكنت حركة في الأرض معزولة، محدودة الخبرة والإمكانات، ومجردة من أي إسناد من القوى الحضارية الكبرى في عصرها أن تفكك مجتمعا محليا وتعيد صياغته ويمتد ذلك التفكيك وإعادة الاستيعاب بسرعة مدهشة ليطال حضارتين كبيرتين معاصرتين لها؟

7 - الألباني. صحيح الترغيب، حديث رقم 2187، قال الألباني: صحيح لغيره.

8 - شهبان، راشد يوسف، خصائص السنن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، ع105، ربيع 2023، ص232.

9 - القحطاني، مسفر بن علي. الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناهي الحياة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008م، ص104.

10 - القاضي محمد سليمان بن سلمان المنصور فوري، رحمة للعالمين، ترجمة سمير عبد الحميد إبراهيم، الرياض: دار السلام، ط1، 1915، ص25.

إن تأمل هذا السؤال والبحث عن إجابات له من داخل البنية المعرفية للسيرة النبوية يوقفنا على أن المدخل القيمي في الإصلاح والبناء كان مدخلا حاسما في الدفع بسنن الله في إقامة النموذج العمراني الإسلامي الأول، وهو ما يتيح لنا الكشف عن حجم الإمكانيات العلمية والعملية التي تمنحنا إياها السيرة النبوية في تبين قيمتين عظيمتين هما العدل والحرية. لقد كانت الأشياء تحتل القمة في سلم القيم داخل المجتمع المكي، وكان الظلم والاستعباد يصوغان مساحات من التفاهة والغواية، وحولها يتمحور عالم الثقافة والأطر المعرفية، حيث تفرض الأشياء سلطاتها وجاذبيتها بسبب ندرتها. واليوم تعيش الحضارة المعاصرة نفس المآزق وإن كان بصورة مختلفة، فقيم التشييء أو الشيئية، وقيم التسليع المبنية على النظرة المادية إلى الإنسان والكون، وقيم المنفعة القائمة على الأنانية والفردانية المحصورة داخل دائرة إشباع الحاجات الغريزية، كلها قيم تحكم الحداثة الغربية السائلة، وقد حكمت سنن الله أنه متى دارت الأفكار والأشخاص حول الأشياء، وساد المترفون أصيبت الحضارة في مقتل. وستعيب البشرية اليوم في تطوافها وهي تتلمس الطريق نحو اللبنة المفقودة في البناء الحضاري العالمي وقد فتنت بجماله مالم تهتد إلى هذه اللبنة التي هي معين النبوة في تجلياتها القيمية.

أ- قيم نابذة للاستئصال أو الاعتزال في ضوء سنن التدرج في إدارة التدافع وقياما بالعدل على مقتضى الأمانة: ويحيلنا حادث الطائف¹¹ وعودته ﷺ إلى مكة ودخوله في جوار المطعم بن عدي¹²، أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن يرغب في استئصال قريش والطائف، ولم يكن يرغب في مغادرة ساحات التدافع واعتزالها دون أن تتحقق هداية الناس. ذلك أن خيار الاعتزال انسحابية قاتلة لقيمة الحرية الراشدة، كما أن خيار الاستئصال انتصار للنفس وخروجه عن مبدأ العدل.

ب- افتراق قيمتي العدل والحرية في ضوء سنن الإملاء والاستدراج والإهلاك المهددة للأمن النفسي والاجتماعي: فحينما تتخلف قيمتا العدل والحرية ويفترقان بحجة إمكانية تحقيق السلم والتعايش في ظل نظام استبدادي ظالم؛ فلا حرية بدون عدل، ولا عدل بدون حرية، وفي خطبة حجة الوداع تأكيد على ذلك من خلال التذكير بسنة وحدة الخالق، ووحدة الخلق، ووحدة الأصل: «يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، ألا وإن أبائكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ألا لا فضل لأشود على أحمر إلا بالتقوى، ألا قد بلغت؟» قالوا: نعم. قال: «لِيُبْلَغَ الشَّاهِدُ الْعَائِبَ»¹³. إن الله سبحانه يستدرج عمران الأمة ويملي لها حينما تراجع فيها قيم المبدئية العادلة، وتطفو على سطح العلاقات الاجتماعية قيم المصلحة والانتهازية.

وعن عائشة رضي الله عنها «أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ فكلم رسول الله ﷺ فقال: أشفع في حد من حدود الله. ثم قام فخطب، قال: يا أيها الناس، إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فمهم أقاموا عليه الحد. وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»¹⁴ قال ابن حجر: «وفي هذا الحديث من الفوائد: منع الشفاعة في الحدود، ... وفيه ترك المحاباة في إقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا أو قريبا أو كبير القدر، والتشديد في ذلك والإنكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه... وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم، ولا سيما من خالف أمر الشرع»¹⁵.

11 - انظر حديث الطائف: البخاري. كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم "أمين" والملائكة في السماء فوافقت إحداها الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه، حديث رقم 3231، وفي كتاب: التوحيد، باب: وكان الله سميعا بصيرا، حديث رقم 7389.

12 - ذكر ذلك ابن هشام في تهذيبه لسيرة ابن إسحاق، ج 2، ص 60. ويؤيده حديث في البخاري قول النبي ﷺ في أسارى بدر: "لو كان المطعم بن عدي حيا ثم كلمني في هؤلاء لنتنيت لتركهم له." كتاب المغازي، باب: (هكذا بدون ترجمة) حديث رقم 4024.

13 - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، مرجع سابق، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير بأسانيد هذا ضعيف، وتقدم له إسناد صحيح في الخطبة

14 - البخاري. كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: ذكر أسامة بن زيد، حديث رقم 3732-3733، وفي كتاب: الحدود، باب: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم 6788، وفي كتاب: الشهادات، باب: شهادة القاذف والسارق والزاني، حديث رقم 2648. ومسلم في كتاب: الحدود باب قطع السارق الشريف وغيره، والنبي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم 1688-1689.

15 - ابن حجر. فتح الباري، دار التقوى، دت، ج 12، ص 105-106.

وليس الحداثة الغربية اليوم في تعاملها مع قضايا التحرر الإنساني وأهمها قضية فلسطين وطوفان الأقصى إلا دليل على عودة قيم العصبية الذي تمثله المركزية الغربية بقيمها الكونية الموهومة. وقد دلتنا وقائع السيرة: "أن قيم العدل والحق والمساواة ورفع المظلومية عن المستضعفين والقهر عن المقهورين، واسترجاع كرامة من أهدرت كرامته بغض النظر عن جنسه أو عرقه أو نسله أو جاهه أو دينه هي التي تحمي العمران من السقوط والانهيار، وتكون للأمة الحصن المنيع ضد العلل والأمراض الحضارية التي أهلكت الأمم الماضية"¹⁶.

إن دراستنا للسيرة دراسة سننية ائتمانية ترسخ عندنا حقيقة أن شروط النهوض هي شروط قيمة بالأساس، وكما أتمت الرسالة الأولى مكارم الأخلاق¹⁷، وتحققت العالمية الإسلامية الأولى، فإن تحقيق وعد العالمية الإسلامية الثانية والظهور الكلي للدين مشروط بهذه الأوبة القيمة التي يكون منطلقها تعارف عالمي لإبراز الأكرمية القيمة الإسلامية في تطبيقاتها النبوية. وقد مثلت حجة الوداع، وما تخللها من خطب¹⁸ رسول الله ﷺ المنبئة بخصائص اللحظة التاريخية القادمة التي ستعيشها الأمة الإسلامية، عنوان التعريف بالقيم الحضارية برؤية سننية متكاملة.

وقد ضمت هذه الخطب الإعلان الختامي العالمي للرسالة، «أيها الناس: إنه لآني بعدي، ولا أمة بعدكم»¹⁹، ففي كل فقرات الوصية النبوية "الوداعية" نداء متكرر موجه للناس جميعا وليس للمسلمين فقط، فعالمية الرسالية تقتضي عالمية الخطاب، وعالمية الخطاب تستوجب الانفتاح على الآخر بمختلف أشكال حضوره الثقافي والحضاري، واستيعاب خصوصياته ونماذجه الاجتماعية. وكأن تحقق عالمية الإسلام بلاغا وتبليغا وعدلا وشهادة لا يجري إلا وفق سنن يتحقق فيها تحرر العقل المسلم من ذاتيته وحدوده الإقليمية جغرافيا ونفسيا واجتماعيا للالتقاء مع الآخر وبناء عمران إنساني عالمي عادل، إلا في الحالة التي تكون فيها رغبة الآخر في فرض عالميته ونموذجه الحضاري القائم على إلغاء الآخر واستعباده بنماذج ثقافية جديدة.

د. قيم الحرية والعدل والتماسك الاجتماعي في ضوء سنن الأمن الاجتماعي والاقتصادي: مما أرشدت إليه خطب حجة الوداع سنن الأمن الاجتماعي الضامنة للحرية والعدل والتماسك بين مكونات الجسم الاجتماعي كأنه البنيان المرصوص، فعن رسول الله ﷺ، أَنَّهُ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «سَأُخْبِرُكُمْ مِنَ الْمُسْلِمِ: مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُؤْمِنُ: مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَالْمُهَاجِرُ: مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ، وَالْمُجَاهِدُ: مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ»²⁰، ولا يتحقق الأمن الاجتماعي إلا باستكمال سننية البناء الأسري والرقى بنظرة المسلم العادلة إلى المرأة نحو آفاق جديدة تليق برسالة الإسلام العالمية: «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن في فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف...»²¹

16 - عزيز البطوي، سنن العمران البشري في السيرة النبوية، ص 558

17 - حديث "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق" رواه أحمد في مسنده، مرجع سابق، ج 2، ص 381، بإسناد رجاله رجال الصحيح، ورواه الحاكم في المستدرک، مرجع سابق، ج 2، ص 670، حديث رقم 4221، عن أبي هريرة وقال: على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. وقال ابن عبد البر: الحديث يتصل من طرق صحاح عن أبي هريرة وغيره. ابن عبد البر. التمهيد، ج 24، ص 333، وله شواهد.

18 - أخرج البخاري في كتب وأبواب من صحيحه مقاطع من خطب حجة الوداع، من ذلك ما أخرجه في كتاب: العلم، باب: قول النبي ﷺ "رب مبلغ أوعى من سامع"، حديث رقم 67، وباب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، حديث رقم 105، وفي كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى، حديث رقم 1739-1741-1742. وفي كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع، حديث رقم 4402-4403-4405-4406، وفي كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ: "لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"، حديث رقم 7077-7078-7079-7080. وأخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، حديث رقم 1218.

19 - أخرجه الحاكم في المستدرک، مرجع سابق، ج 1، ص 389-473، وقال: على شرط مسلم ولم يخرجاه. والترمذي في جامعه، باب: صلاة الجمعة، ج 1، ص 416، وقال: حديث حسن صحيح.

20 - أخرجه أحمد في المسند، وهو صحيح الإسناد.

21 - مسلم، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، حديث رقم 1218.

ثم إن أساس الأمن الاقتصادي التبرؤ من الربا، الذي ملكت به رقاب الضعفاء وصيرهم عبيدا مظلومين، ومزقت أواصر العلاقات الاجتماعية، فعن سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، «يَقُولُ فِي حَجَّةِ الْوُدَّاعِ: أَلَا إِنَّ كُلَّ رِبَاٍّ مِنْ رَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ، أَلَا وَإِنَّ كُلَّ دَمٍ مِنْ دَمِ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ دَمٍ أَضْعُ مِنْهَا دَمُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، كَانَ مُسْتَرْضَعًا فِي بَيْتِي لَيْثٍ فَقَتَلْتُهُ هَذِيلًا، اللَّهُمَّ قَدْ بَلَغْتُ؟ قَالُوا: نَعَمْ، ثَلَاثًا، قَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»²²

هـ. قيمة الوحدة النابذة للاستبداد في ضوء سنن الأمن السياسي: فأساس الأمن السياسي هو وحدة الصف، والحذر من الاحتراب الداخلي، وفقه الطاعة القائم على الاستجابة لكتاب الله تعالى دون الوقوع في تأويلات تشرع للاستبداد السياسي المفضي إلى خراب العمران، ففي حديث ابن عباس أن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوُدَّاعِ: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَفَرًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»²³ وقال: «إِنَّ أَمْرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ مُجْدَعٌ (حَسْبَهَا قَالَتْ) أَسُودُ، يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا»²⁴. إن الرؤية النبوية تعلمنا أن الاختيار الحر الراشد للقيادة السياسية القائمة بالعدل تقود بكتاب الله، بغض النظر عن اللون أو العرق هو عين العدل الحق الكفيل بتحقيق الوحدة السياسية والاجتماعية للأمة، فالعدل والحرية هما سبيل الوحدة السياسية الداخلية وتماسك البنية الاجتماعية، ويوم دخل صلى الله عليه وسلم المدينة وجدها مدينة معرضة دوماً لتهديد داخلي المتمثل في حروب داخلية أسفرت عن قتل رموز النخبة السياسية الأوسية والخزرجية، وأنهكت العمق القيادي للاجتماع السياسي للمدينة²⁵، وبرزت على السطح نخبة قيادية شابة جعلت نصب أعينها مطلب التماسك الداخلي والوحدة السياسية لكنها كانت فاقدة للشروط التامة لتحقيق ذلك.

وسيكون الرسول هو المؤهل لهذه المهمة السياسية والاجتماعية الكبرى في ظل مدينة مفككة اجتماعيا بفعل الصراعات والحروب ومتصدعة سياسيا بحكم تعدد مراكز النفوذ ووجود اليهود، وكانت تسمية يثرب بالمدينة يحمل هذه الدلالات الجديدة، وانخرط النبي في برنامج محكم الحلقات دقيق الخطوات واضح الاستراتيجيات يعيد به تأهيل المدينة الجديدة لتكون قادرة على تمثيل قيم العدل والحرية وحملها إلى العالمين.

رابعا: البعد الاستراتيجي في المنظور النبوي لثنائية العدالة والحرية: شكل المشروع الإصلاحي النبوي انقلابا في التاريخ السياسي من خلال التعامل مع الثروة والسلطة؛ فالثروة والسلطة أو بالأحرى الصراع بينهما هو أصل كبريات التحولات في هذا التاريخ السياسي إلى يوم الناس هذا وقد تعامل معهما النبي وفق سنية إلهية ناظمة ورؤية استراتيجية ضابطة جعلت من تفكيك كل احتكار للثروة سبيلا نحو العدالة، وجعلت من الحرية وتحرير الإنسان نهجا نحو لامركزية للسلطة. "إن المنهج النبوي قدم تعريفا عالميا فريدا لطريقة التعامل مع السلطة والثروة، فالسلطة كما تعرفها السياسة تنحوي نحو تعظيم القوة، والتحكم بالثروة، والتسيّد التام... والإنسان... في سعيه لحماية تسيده يقلل من شأن الآخرين ويلغي ذواتهم ويجعلهم عبيدا خائعين أو تابعين

22 - مسلم. مرجع سابق، حديث رقم 1218.

23 - البخاري. كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى، حديث رقم 1739. من حديث ابن عباس، وفي كتاب: الحدود باب: ظهر المؤمن حتى إلا في حد أو حق، حديث رقم 6785، وفي كتاب: الأدب، باب: قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم، حديث رقم 6043.

24 - مسلم في كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم 1838.

25 - ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان يوم بعثت يوما قدمه الله لرسوله ﷺ، فقدم رسول الله ﷺ وقد افترق ملوهم، وقتلت سرواتهم وجرحوا، فقدمه الله لرسوله ﷺ في دخولهم في الإسلام" البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب الأنصار، حديث رقم 3777. يوم بعثت: وقعة بين الأوس والخزرج، ولهم فيها أيام مشهورة هلك فيها كثير من صناديدهم وأشرفهم، وبعثت اسم أرض بها عرفت. "السهيلى. الروض الأنف، مرجع سابق، ج 2، ص 244. وقيل إن "بعثت هو مكان ويقال حصن وقيل مزرعة عند بني قريظة... كانت به وقعة بين الأوس والخزرج، فقتل فيها كثير منهم... وذلك قبل الهجرة بخمس سنين وقيل بأربع وقيل بأكثر والأول أصح... فقتل فيها من أكابرهم من كان لا يؤمن، أي يتكبر ويأنف أن يدخل في الإسلام حتى لا يكون تحت حكم غيره، وقد كان بقي منهم من هذا النحو عبد الله بن أبي بن سلول". ابن حجر. فتح الباري، ج 7، ص 127. سرواتهم: خيارهم. ابن حجر. فتح الباري، ج 7، ص 127.

مريدين، المنهج النبوي كان على خلاف ذلك إذ جعل السلطة للمجتمع كله، فالناس امرهم شوري،... الثروة بيد الناس فلا يملك النبي أن يتصرف بأموال الناس من دون إذنه²⁶

يمثل حلف الفضول²⁷ نموذجا لاجتماع سياسي للسلطة في حماية الثروة، وقد تم داخل دار عبد الله بن جدعان، وضمن عملية تحول سياسي جزئي بمكة يقضي بتثبيت العدالة وفق تعاقد الملأ المكي على احترام آلية قانونية تضمن إنصاف المظلوم أو إن شئنا قلنا حلف العدل الضامن عقد اجتماعي نموذج للانخراط النبوي في إرسال قواعد العدالة بمكة

لكن النبي كان واعيا بالمنظومة القيمية القرشية وهي تتدافع داخلها قيم شتى تمثلها أحلاف كحلف الفضول المذكور آنفا وحلف الأحلاف الممثل لقيم التحكم والانتهازية ومصلحة السلطة وحلف الأحابيش المعبر عن تجمع سياسي اجتماعي مكون من أخلاط خارج البنية القبلية القرشية بل غالب أصولهم خارج شبه الجزيرة وفدوا على مكة، وانضم إليهم مهمشو مكة ومستضعفهم، تمثلوا قيما جامعة مثل الكرامة والحرية والعدالة، وسيستثمر النبي هذا المعطى كثيرا مثلما استثمره يوم الحديبية حين وصف سيد الأحابيش بأنهم قوم يعظمون البدن.

هذه البنية السياسية المشكلة من الأحلاف الثلاثة كتنظيمات جيو سياسية وهذه البنية السكانية البشرية المتعددة والتنوع الثقافي القيمي... كل ذلك بقدر ما سيشكل تحديا استراتيجيا امام الفعل النبوي أمام توحيد كل ذلك ضمن دولة تحترم العدل وتحافظ على الحرية، بقدر ما تشكل عامل قوة في بناء رؤية سياسية للعدالة والحرية أكثر تماسكا وانفتاحا، والرسول يعلم جيدا ان اعتراض قريش على دعوته لم يكن من جهة الاعتراض على توحيد الله خالقا، بل مشرعا تشريعا يضع الناس امام ميزان واحد هو ميزان القسط: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]

"فبغير هذا الميزان الإلهي الثابت في منهج الله وشريعته، لا يهتدي الناس إلى العدل، وإن اهتموا إليه لم يثبت في أيديهم ميزانه، وهي تضطرب في مهب الجبهات والأهواء"²⁸، إنه الميزان الهادي على العدل، وبينه العدل الأولى ان يكون الناس أحرارا ويقفون على قدم المساواة أمام التشريع.

إن هذا التفرد النبوي المتجاوز لكل خطاب قومي أو انتماء جغرافي أو دعوة عرقية أو طموح سياسي هو الذي سيجعل هذا المنظور عابرا للزمن، منفتحا على الأفق المستقبلي الذي ستحملة رسالة الإسلام العالمية للعالمين تحريرا للإنسان، نحو آفاق العالمية، "لذلك لم يسلك الرسول مسلكا أوتوقراطيا، أو أن يكون طاغية بله وريثا للحكم... فالرسول كان خاضعا للقانون مثل أي أحد من

26 - وضاح خنفر، الربيع الأول: قراءة سياسية واستراتيجية في السيرة النبوية، بيروت: جسور للترجمة والنشر، ط1، 2020، ص378.

27 - وهو أكرم حلف سمع به، وأشرفه في العرب لما فيه من التناصر والأخذ على يد الظالم.

فمن حديث عبد الرحمن بن عوف قال عليه الصلاة والسلام: "شهدت حلف المطيبين مع عمومي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكته" أخرجه أحمد في مسنده، مرجع سابق، ج1، ص190-191-192-193، والبخاري في الأدب المفرد حديث رقم567، والبيهقي في السنن، ج6، ص366، والبخاري كما في كشف الأستار حديث رقم3308-1914، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت: ط3، 1982م/1402هـ، ج8، ص182: رواه أحمد وأبو يعلى والبخاري، رجال حديث عبد الرحمن بن عوف رجال الصحيح. قال الألباني عن إسناده البيهقي: إسناده حسن. الصحيحة، مرجع سابق، حديث رقم1900. وَعَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ بْنُ الْمُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ الزَّهْرِيِّ يَقُولُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَدْعَانَ حَلْفًا، مَا أَحِبُّ أَنْ لِي بِهِ خُمْرُ النَّعَمِ، وَلَوْ أَدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ» أخرجه ابن إسحاق في سيرته، سيرة ابن إسحاق بتهديب ابن هشام، مرجع سابق، ج1، ص245-246. مع الروض الأنف، مرجع سابق، وقد صرح فيه بالتحديث فانتفتت شبهة التدليس التي رمي بها، فهو حسن، إلا أنه مرسل، وأخرجه الحافظ البيهقي في الكبرى، ج6، ص367. وله شواهد تقويه. و سعي حلف الفضول بحلف المطيبين لحضور نفس العشائر في الحلفين معا، وقد تقدم زمن حلف المطيبين قبل ولادته ﷺ، فيتأكد شهوده ﷺ حلف الفضول وتحديدا في دار عبد الله بن جدعان، خصوصا أن روايات أخرى تؤكد عدم شهوده ﷺ مع المشركين أكثر من حلف واحد. السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري، مرجع سابق، ج1، ص112، صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني، ص35-36.

28 - قطب، سيد، في ظلال القرآن، 252/6

المسلمين... وكان بإمكانه (أي مسلم) أن يرفع دعوة قضائية ضد الرسول صلى الله عليه وسلم وينال حقه²⁹. إن الإرادة الشعبية هي صاحبة السلطة والسيادة في اللحظة التي كانت قريش تعتزُّ بأبائها وتباهي بأنسابها، فخاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم وقف فيهم خطيباً في فناء المسجد الحرام يوم فتح مكة، فقال لهم: « يا أيُّها الناس! إنَّ الله قد أذهب عنكم عُيَّةَ الجاهلية، وتعاظَّمها بأبائها، فالناسُ رجالان: رجلٌ برٌّ تَقِيَّ كريمٌ على الله، وفاجرٌ شَقِيٌّ هَيِّنٌ على الله، والناسُ بُنُو آدمَ، وخلق الله آدمَ من ترابٍ³⁰»

ولا يخفى عن النظر اليوم التيه الذي تعيشه الحضارة الغربية في أعقد إشكالات الحداثة الأخلاقية وهي إشكالية الحرية والعدل والمسؤولية. وحسب بيغوفيتش لاحت لهذه الإشكالية خارج مسألة الخلق، فبدون أن يكون الإنسان مخلوقاً لامعنى أن يكون حراً، فكونه حراً دليل على خلقه، لأن الله وحده القادر على خلق كائن حر. إن قضية الخلق كما يقول بيغوفيتش: "هي في الحقيقة قضية الحرية الإنسانية. فإذا قبلنا فكرة أن الإنسان لحرية له، وأن جميع أفعاله محدد سابقاً – إما بقوى جوانية أو برانية – ففي هذه الحالة لا تكون الألوهية ضرورية لتفسير الكون وفهمه. ولكن إذا سلمنا بحرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، فإننا بذلك نعتزف بوجود الله إما ضمناً وإما صراحة"³¹ هكذا يكون فعل الخلق هو الذي يمنح الحرية للإنسان، أي أن الحرية لا يمكن أن تكون إلا من خلق الله، والوعي الحقيقي بهذه الحرية موصل إلى قضية الخلق. وحده الله الذي خلق هو الذي منح الحرية لخلقه الإنساني، ولا يستطيع الإنسان مهما بلغ علمه أن يشيد لنا صورة إنسان أو شبيهها به ثم يمنحه الحرية، ذلك مستحيل، لأن الذي يخلق وحده القادر على أن يمنح الحرية.

ذلك أن "الجديد في هذه الدعوة يكمن في أنها تعود بالناس إلى النسب الأدمي الجامع لهم جميعاً، وإن آدم من تراب فهي إنسانية متجاوزة للانتماء المحدود، متعالية فوق ما يدور على الأرض من تحيزات منغلقة أوصلت البشرية إلى صدام ودمار؛ رسالة ترتقي بالحدود الدينية والثقافية والسياسية فوق مبدأ الصراع الحتمي الحاكم لحركة الإمبراطوريات والدول والتجمعات، وتقيم مكانها منظومة عالمية، جوهرها توحيدى وأساسها أخلاقى"³²

إن المخرج من مأزق الحداثة الغربية الأخلاقية في تحولاتها المعاصرة هو استعادة فكرة الخلق والألوهية، فهي الضامن لحفظ الحرية كقيمة عليا وتحريرها من القيد الوضعي الذي ارتهن للبعد المادي الفردي، بل لا معنى للحرية في غياب الأصل الأول: الخلق؛ فالحرية خلق، ولا خلق (بضم أولها وثانها) إلا بخلق (بفتح أولها).

خامساً: مشاهد من السيرة دالة على جدلية العدل والحرية في بناء العمران.

أ. حصار الشعب وسقوط مفهوم التعايش الضامن للعدل والحرية: مثل حصار الشعب³³ استعمالاً أهوج للسلطة والثروة، حاصرت قريش الجماعة المسلمة ومن دخل معها من المشركين عصبية، حصاراً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، لتتكسر قيمتا العدل والحرية على أبواب نقض بنى التعايش والتوافق والتمكين لمنظومة الظلم والتفكيك والاستبداد.

29 - حميد الله، نبي الإسلام ﷺ: سيرته وآثاره، ترجمة عبد الواحد العلمي، الدوحة، منتدى العلاقات العربية والدولية، ط1، 2024، ص675.

30. أخرجه الترمذي (3270) الألباني: صحيح الجامع، الرقم 7867

31 - علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاري، ط1، 1994، ص82 و83.

32 - وضاح خنفر، مرجع سابق، ص19.

33 - ورد خبر قصة حصار الشعب مفصلاً من مرسل الزهري، وهو مرسل حسن. ابن عبد البر. الدرر، مرجع سابق، في اختصار المغازي والسير، ابن عبد البر، ص27-30. وأورد ابن إسحاق قصة حصار الشعب في سيرته، مرجع سابق، ج2، ص5-6-7. وقد أخرج البخاري في صحيحه ما يدل على أن أصل قصة الحصار في شعب أبي طالب ثابت صحيح. البخاري. كتاب: الحج باب: نزول النبي ﷺ بمكة، حديث رقم 1589-1590، كتاب: مناقب الأنصار، باب: تقاسم المشركين على النبي ﷺ، حديث رقم 3882. ومسلم. كتاب: الحج، باب: استحباب النزول بالمحصب يوم النفر والصلاة به، حديث رقم 1314. قال ابن حجر: "ولما لم يثبت عند البخاري شيء من هذه القصة اكتفى بإيراد حديث أبي هريرة لأن فيه دلالة على أصل القصة، لأن الذي أورده أهل المغازي من ذلك كالشرح لقوله في الحديث "تقاسموا على الكفر". فتح الباري، مرجع سابق، ج7، ص221. وفي كتاب: التفسير، باب: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله"، حديث رقم 4514، وفيه قول عبد الله بن عمر: "كان الإسلام قليلاً فكان الرجل يفتن في دينه إما قتلوه وإما يعذبونه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة" وهو قول يلخص حال المسلمين بمكة وبعدها.

ف"قرار الحصار من ناحية أخرى انتهاك غير مسبوق لمفهوم التعايش القبلي المعمول به في مكة، وهدم لأهم أركان المجتمع القرشي القائم على التوافق واحتواء الأزمات الداخلية، وقريش كيان اجتماعي أولاً قبل أن تكون كياناً سياسياً، وهي مترابطة ترابطاً عميقاً في النسب والمصاهرة والأحلاف"³⁴

إن العدل والحرية مالم يتجزأ اجتماعياً سيكونا معرضين للتهديد على المستوى السياسي ولذلك برزت حركة عفوية أطاحت بهذا لحصار وأوقفت المعاناة فيهم زمعة بن الأسود وأبو البخري والمطعم بن عدي وزهير بن أبي أمية ...

ومع أن الرسول كان على وعي بهذه الشقوق في البنية القرشية والتباينات السياسية القائمة فيها اتجه إلى بديل استراتيجي آخر لحماية الدعوة في أفق بناء العمران وهو قرار الهجرة الثانية إلى الحبشة³⁵، استفادة من أجواء الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية التي عرفت عن النظام السياسي الذي كان يقوده النجاشي، وحماية "الاحتياطي الاستراتيجي" للموارد البشرية الذي لم يغامر ﷺ باتخاذ قرار عودته إلا بعد صلح الحديبية ووافق مجيئهم فتح خير، أي بعد إنهاء كل الشروط الداخلية المعادية للعدل والحرية.

ب . بيعتنا العقبة الأولى والثانية³⁶ تجسيد لمطلب الحرية كمدخل لتحقيق العدل وتنويع تاريخي للمجهود النبوي في عالم الاتصالات والعلاقات الدبلوماسية: تذكر لنا الروايات الصحيحة كيف عرض نفسه عليهم، وجعل قرار قبول الاستماع على ماسيعرضه عليهم خياراً حراً، فإن شأؤوا استمعوا، وإن شأؤوا امتنعوا، فانظر كيف حرك أفئدتهم نحو آفاق الحرية وقد علموا انه النبي الذي حدثهم عنه يهود المدينة، كيف طلب منهم العودة كيف تفهم مع اليهود، كيف تفهم ان يستشيروا قومهم، وكيف أرسل إليهم مصعب بن عمير المعلم الحكيم الذي مثل قيم الحرية والعدل أحسن تمثيل، فلم تكن مهمته يسيرة، وقد لقي اعتراضاً من زعماء أمثال سعد بن معاذ وأسيد بن حضير ولم يزد ان وضعهما أما عقد أساسه العدل في القرار والحرية في الفعل فقال لأسيد: أو تجلس فتسمع؟ فإن رضيت أمراً قبلته، وإن كرهته كف عنك ما تكرهن فقال له أسيد: أنصفت.

وكيف اختار النقباء في البيعة الثانية وجعلها على بنود خمسة مدارها على العدل الحق والحرية المبصرة الراشدة كقوله: "وَعَلَى أَنْ تَقُولُوا فِي اللَّهِ لَا يَأْخُذُكُمْ فِيهِ لَوْمَةٌ لَّائِمٌ"

بل وفي سياق آخر يمكن الحديث عن الحرية المبدعة المتحررة من قيم الاستضعاف والتقليد والآبائية والإمعية، كقوله: «لا تكونوا إمعة؛ تقولون: إن أحسن الناس أحسناً، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم: إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا

34 - خنفر، مرجع سابق، ص 151

35 - يقول الصادق عرجون: "وحديث الهجرة إلى الحبشة طويل الديول، عريض الأكفاف، متفاوت الأخبار، مختلف الروايات." عرجون. محمد رسول الله ﷺ، مرجع سابق، ج 2، ص 28. وما ذكره عرجون رحمه الله يعرفه من تتبع مرويات الهجرة إلى الحبشة. والذي يتحصل بعد النظر في مجمل الروايات وقوع الهجرة إلى الحبشة على الأقل مرتين: الأولى كانت في الخامسة من المبعث، وكان عددهم اثني عشر رجلاً وأربع نساء، وفيها أرسلت قريش عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد لاستطلاع الأمر، والهجرة الثانية كانت قبيل حصار الشعب. وكانوا ثلاثة وثمانين رجلاً إن كان فيهم عمار وثمانية عشرة امرأة. سيرة ابن إسحاق بهزيب ابن هشام، مرجع سابق، ج 2، من ص 90 إلى 119، ومن ص 153 إلى 160، مع الروض الأنف، أبو القاسم السهيلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، ج 1، ص 313-314-315-316. ابن سيد الناس. عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحبي الدين مستو، دار التراث ودار ابن كثير، ط 1، 1992 م/1413 هـ، ج 1، من ص 209 إلى 215. الجميل، محمد بن فارس. الهجرة إلى الحبشة: دراسة مقارنة للروايات، الرياض: دار الفصيل الثقافية، ط 2، 2004 م/1425 هـ.

36 - البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: وفود الأنصار وبيعة العقبة، حديث رقم 3892-3893، وله أطراف أخرى في الصحيح، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: الحدود كفارات لأهلها، حديث رقم 1709، وابن إسحاق في سيرته، مرجع سابق، ج 2، ص 70 وسنده حسن. وتسمى بيعة النساء حيث لم يبايعوا على الحرب، فلم تشرع الحرب إلا بعد الهجرة. وأخرج رواية بيعة العقبة الثانية ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق بهزيب ابن هشام، مرجع سابق، ج 2، ص 74-75-76-77، يسند حسن، وأحمد في المسند، مرجع سابق، ج 3، ص 460-461-462، قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني بنحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مرجع سابق، ج 6، ص 42-43-45.

تظلموا»³⁷ ولم يكن عليه الصلاة والسلام وهو يدبر أمور الدولة ويشيد صرح عمران العالم أن يستبد برأي، أو يضيق على مجدد مبدع، أو تطغى شخصيته حتى لا يبقى معها أي مجال أو هامش لفعل الصحابة، ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء، أو بين الفتيان والكبار والشيوخ، والشواهد على ذلك مستفيضة.

ج. صحيفة المدينة: لم تكن يثرب تعرف سلطة موحدة، فلم تكن مدينة أو دولة، وكل قبيلة تشكل كيائها المستقل الخاص بها، ولا وجود لمبدأ عادل يحتكم إليه تتجلى فيه الإنصاف ويضمن الحرية، "فإن ارتكب واحد منها جريمة تستوجب دفع دية، مثل القتل، فإن القبيلة وليس الفرد المرتكب للجريمة، هي من كانت مسؤولة عن الأداء... كانت الوسيلة الوحيدة لتحقيق العدل في حالة انتماء الجاني إلى عشيرة غير العشيرة التي ينتهي إليها الضحية، هي التفاوض المدعوم بالقوة. فالمساواة لم تكن موجودة. فكان ثمن دية بعض الضحايا العشائر الضعيفة نصف دية ضحايا العشائر الأكثر قوة. لم تكن ثمة مدونات قانونية، فالأحكام التي كان يصدرها الحكام الذين يتم اختيارهم للتحكيم في بعض القضايا كانت آراء شخصية لهم أو عادات عامة"³⁸. حتى ولو تقرر مبادئ سياسية عامة كنصرة المظلوم، فإنها مجرد إعلان لم يتحول إلى التنزيل.

لقد "كانت المدينة عامرة بأناس من مختلف الأجناس، تعددت دياناتهم، وتباينت، وكان هناك عدد من قبائل اليهود يتمتع بقوة كبيرة، وكانت هذه القبائل تسكن في حصون منفصلة خاصة بها. وحين وصل النبي المدينة رأى في السنة الأولى من الهجرة أن من المناسب عقد معاهدة بين سائر الأقوام على أصول عالية حتى يؤسس وحدة قومية داخل الأمم متعددة النسل متعددة الأديان، فيتحقق التعاون والتكاتف بين الجميع في سبيل الحضارة والمدينة"³⁹.

نظمت هذه المعاهد/ الصحيفة النبي ﷺ العلاقات بين سكان المدينة واحتياجات الجماعة السياسية الناشئة سواء ما تعلق منها بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، أم بالمعاهدة بين المسلمين واليهود⁴⁰. وأمر الصحيفة في أصله وثيقتان: تتناول الأولى موادعة الرسول ﷺ لليهود، والثانية بين المهاجرين والأنصار، لكن عملت المصادر التاريخية على الدمج بينهما⁴¹.

لم تقدم لنا الروايات تفاصيل عن الاجتماعات التي رافقت كتابة الصحيفة، لكن الظاهر بحسب سياقات الفعل النبوي أن ثمة مشاورات ونقاشات وتداول معطيات واستحضار للقوى والتركيبات الاجتماعية والسياسية ... كل ذلك سيؤسس ولأول مرة فضاء عمومياً مشتركاً، وليس مجرد ناد سياسي كدار الندوة المعبر عن استبدادية الملأ القرشي، يتقاسم فيه الجميع وعلى أرضية الحق المشترك الاختيار الحر والتعبير عن الحق والانخراط المبدئي والعمل في تشكيل حقل منظم سياسياً يعمل على تدبير عادل للتنوع البشري والديني (يهود، وثنيون) والألسني (عربية، عبرية، سوريالية، حبشية، ...) والعربي (عرب، فارس، روم، حبشة، ...). كل ذلك جعل من العدالة والحرية أثراً فعلية على أرضية الفعل السياسي النبوي وليس مجرد غاية تتحقق بوسيلة الأداء السياسي مما سمح بتجاوز سجن الحرية ضمن منظور أداتي مغلق داخل ثنائية الغاية والوسيلة.

وقد وضحت الصحيفة التزامات جميع الأطراف داخل المدينة، وسطرت الحقوق والواجبات، ورسمت الخطوط العامة للسياسة الداخلية للدولة الإسلامية، وشكلت وعياً جديداً مغايراً للمعطى القبلي والعشائري، وهو الانتماء للأمة، كما نظمت قضايا إدارة العدل والحرية وتدبير السلم الاجتماعي، كل ذلك بوعي استراتيجي ونظر مستقبلي.

كانت صحيفة المدينين بحق أول دستور معبر عن عقد اجتماعي قانوني، "فلانحة أوامر الملوك الطغاة الواردة في التوراة (صامويل 7، 18-2، 10/25) المنتمية إلى القرن الحادي عشر قبل المسيح كانت مجرد سخيرة من طرف النبي صامويل،

37 - الترمذي. الجامع الكبير، وإسناده ضعيف وقد صح موقوفاً. الألباني. مشكاة المصابيح، حديث رقم 5057.

38 - حميد الله، مرجع سابق، ص 153

39 - رحمة للعالمين، مرجع سابق، ص 93

40 - الصبيحي، محمد بن عبد الله غبان. مرويات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه: جمعا ودراسة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حديث رقم الإصدار 112، ط 1، 2009م/1430هـ، من ص 176 إلى 245.

41 - حميد الله، ص 161.

فلا يمكننا أن نعدّها دستورا مكتوبا للدولة. وكذلك فإن عمل صولون (640-558 ق.م) لا يمثل إلا اقتراحا منه...ولا نعلم إن كانت مكتوبة...كذلك فإن كتب كونفوشيوس (551-419 ق.م) وأرسطو (384-322 ق.م) ومعاصره الهندي كوتليا لم تكن على القطع قوانين دستورية لبلدانهم...حتى دستور أثينا المشهور لأرسطو لم يكن سوى عمل مؤرخ⁴²

لقد عبرت الصحافة عن مقومات الكيان السياسي الجديد ومنظومته القيمية ورؤيته السياسية في التدبير والإدارة والاقتصاد والأمن ... ضمت تعريفات وتنظيم السلطات وضبط التحالفات وقواعد التحكيم والتحاكم وعكست في بنيتها القانونية حقيقة العدالة التشاركية والتوافقية بين كل أطراف أو تشكيلات المدينة، ودخل اليهود، وفق استراتيجية نبوية قائمة على الإدماج الإيجابي والفعال لكل التكتلات والتشكلات التنظيمية القائمة وسحب الاستقلال السياسي أو الانفصال الاقتصادي منها، دون الاستقلال الديني المعبر عن حرية المعتقد، دعما للوحدة السياسية الداخلية خصوصا بعد تحقيق نصر يوم بدر، في هذا التنظيم السياسي الدولي الجديد "على قاعدة التعاون المتبادل والعدل للجميع. لقد مثل هذا العقد ثورة حقيقية فيما يتعلق بتدبير العدل، لأن صيانتها أسندت بشكل مطلق إلى الجماعة في السلطة المركزية وليس إلى الفرد. فوجب على كل مواطن أن يساعد في إقامة العدل، حتى ولو كان ضد أعضاء قبيلته وعائلته وأقربائه"⁴³

إن أكبر تحول ستجزه صحيفة المدينة هو التحول من مبدأ الانتماء إلى القبيلة والعصبية لها وأن مدار الولاء عليها مهما كانت قيمها وخياراتها إلى مبدأ الانتماء للدولة/الأمة والولاء لها ولقيمها القائمة على ميزان العدل والحق والحرية فقد جاء في بنود الصحيفة: "وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه ؛ وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم ، أو ابتغى دسيسة ظلم ، أو إثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين؛ وإن أيدهم عليه جميعا ، ولو كان ولد أحدهم ، ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن ، وإن ذمة الله واحدة ، يجير عليهم أدناهم ، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس".

"هذه نقلة نوعية تضع العدل في مركز المعاملات اليومية، فقد ولى العهد الذي يكون فيه الظالم محميا بغطاء قبيلته أو أبناء عمومته. الظلم والعدوان والإثم معان قبيحة وواجب على جميع المواطنين الوقوف صفا واحدا ضدها، إحقاقا للقسط والعدل ودرءا للفتنة والفساد"⁴⁴

لكن مبدأ العدل الذي قامت على أساسه صحيفة المدينة ليس كغيره من صور العدل التي نعرفها لارتباطها "بالعادية لله وحده"، فلا عدل بغير توحيد، ولذلك: "يتضح ان مفهوم العدل الذي بنى عليه رسول الله صحيفة المدينة هو مفهوم اثنائي صريح، وان تخليق إرادة أهل المدينة على اختلافهم، في تعامل بعضهم مع بعض، سوف يكون تخليقا بصورة في العدل ليس كغيرها من صور العدل، صورة يمكن أن نسميها بـ "العدل التوحيدي" أو العدل الموحد والفرق بينها وبين غيرها كما ذكر، هو أنها عدل مأخوذ من أعدل العادلين"⁴⁵

د. بدر أوتعميق العدل والحرية في سياق الحرب والقيادة العسكرية: وليس أصعب ولا أشق من حضور قيمتي العدل والحرية في المشهد العسكري الحربي وما يتعلق به من الحالة النفسية للقيادة العسكرية ووضعيتها الاستنفار القصوى تجاه هجوم عدواني والانضباط الميداني في أقصى صوره. في هذا السياق ينهض مشهد رهيب يجمع بين العدل والحرية في لحظة أخلاقية وعسكرية وسياسية مؤثرة: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عدل صفوف أصحابه يوم بدر، وفي يده قدح (سهم) يعدل به القوم، فمر بسواد بن غزاة حليف بني عدي بن النجار وهو مُسْتَنْتِلٌ (متقدم) من الصف، فطعن في بطنه بالقدح، وقال: استو يا سواد فقال: يا رسول الله! أوجعتني، وقد بعثك الله بالحق والعدل فأقذني مكي من القصاص لنفسي، فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بطنه فقال: استقد أي: اقتص، قال: فاعتنقه، فقَبِلَ بطنه، فقال: ما حملك على هذا يا سواد؟ قال: يا رسول الله!

42 - حميد الله، مرجع سابق، ص 157.

43 - حميد الله، مرجع سابق، ص 158.

44 - خنفر، مرجع سابق، 181.

45 - طه، مرجع سابق، ص 327 و328.

حضر ما ترى، فأردت أن يكون آخر العهد بك أن يمسه جلدي جلدك، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير، وقال له: استويا سواد.

إن الفعل النبوي في تسوية الصف بأداة تحقق ذلك القصد بعيدا عن تقصد الأذى هو فعل طبيعي جدا من القائد العسكري في ساحة المعركة ضمن إجراءات وافعال عديدة لا تترك أي مجال للخطأ أو سوء التقدير. لكن هذا الفعل الطبيعي والذي لا يبدو مؤذيا في ظاهره ويندرج ضمن تنبيه القائد لكل من خالف بفعله حقيقة الانضباط العسكري أوجع جنديا فطلب القصاص. هنا نرى كيف أن الجندي وفي ساحة الحرب ولحظة المواجهة امتلك الحرية الكافية للتعبير عن شكواه ومطالبته بالعدل، ولم يعبر أي واحد من الجنود عن اعتراضه على هذه الحرية أو امتنع منها، ولم يجد القائد أدنى حرج في الاستماع والاستجابة الفورية للطلب العادل. يمثل هذا المشهد ومشهد مشورة الحباب في اختيار موقع معركة بدر واقترح سلمان حفر الخندق يوم الأحزاب وغير ذلك "يدفعنا على الاستنتاج أن محمدا القائد قد زرع في نفوس أصحابه الحرية، وزودهم بالثقة اللازمة للتعبير عن رأيهم، وجعل منهم شركاء في الشأن العام، فلا يترددون ولا يجبنون"⁴⁶.

إن القيم لا تسقط في أي ميدان حتى ولو كانت الحرب، وإن الأمة التي ستكون شاهدا على الناس وتبني عمران العالم لا يجوز لها أن تخالف سنن الله في ذلك، وثمة متتالية سننية استفادها الطرطوشي من كتابات الفرس وهي: «لا سلطان إلا بجند، ولا جند إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل، فصار العدل أساسا لسائر الأساسيات»⁴⁷ وهذه متتالية سننية تنم عن تصور كلي موضوعي للسلطة السياسية في علاقتها بمسائل التدبير العمراني والمحكومة بمنظومة قيمية أساسها العدل. ولذلك ليس غريبا أن يصل الطرطوشي بعد استقراره للتاريخ ونظرة في تقلبات الدول وأحوال الأمم إلى أن «السلطان الكافر الحافظ لشروط السياسة الاصطلاحية أبقي وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه...المضيع للسياسة الشرعية»⁴⁸ وهي مقولة سيتبناها ابن تيمية فيما بعد حتى اشتهرت عنه⁴⁹ وشاعت كثيرا على ألسنة المصلحين، وهي من استقرارات واستنتاجات الطرطوشي الكلية الجامعة مع اختلاف في الصياغة اللغوية.

إن الهزيمة لا تبدأ عسكريا بل نفسيا وقيمية وفكريا، وإن أكبر تحد تواجهه العدالة والحرية على مستوى القيادة السياسية هو تحدي كسر إرادة القائد السياسي الغريزية الأنانية التي تحملها على أن سيتخفى نفسه من أي قيود على حريته، يحتاج أن يكسر إرادته الخاصة ويخضع لإرادة سياسية كونية. عبر كانط عن ذلك بقوله: "لكن يجب على القائد الأعلى أن يكون عادلا بذاته ويكون إنسانا مع ذلك. هذه المهمة هي الأصعب من بين جميع المهام، وحلها الأمثل في الحقيقة أمر مستحيل، فالعود الذي قد منه الإنسان بلغ من الاعوجاج مبلغا لا يمكنه معه أن نصنع منه شيئا تام الاستقامة. (هذه المهمة) تتطلب مفاهيم دقيقة عن طبيعة نظام ممكن، وخبرة واسعة صقلتها العديد من الأسفار حول العالم، وفوق ذلك كله إرادة خيرة مستعدة لقبول هذا النظام. على أن هذه العناصر الثلاثة لا يمكن أن توجد مجتمعة إلا بصعوبة بالغة"⁵⁰

46 - خنفر، مرجع سابق، ص 212

47 - الطرطوشي. سراج الملوك، د.ت، ص 96.

48 - الطرطوشي، مرجع سابق، ص 91.

49 - وقال ابن تيمية في موضع آخر: "وأمر الناس إنما تستقيم في الدنيا مع العدل الذي قد يكون فيه الاشتراك في بعض أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم يشترك في إثم. ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام... وذلك أن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومضى لم تقم بالعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة. الاستقامة، ط 1 (بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ/2004م) ص 368-369

50 - Kant. Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique Traduction de Philippe Folliot (professeur de philosophie au Lycée Ango de Dieppe) faite en 2002 à partir de l'édition des œuvres complètes de Kant de l'Académie de Berlin (Tome VIII).

هـ. أحد واختلال الميزان بين دفتي العدل والحرية: من بين دروس غزوة أحد إعادة تشكيل العقل المسلم ضمن توافقية العدل والحرية وعدم الوقوع في تنازعية أو تناقضية صارخة تجعل الخيار بينهما أمراً لازماً، والجمع بينهما مستحيلاً. لقد كان من عدله عليه الصلاة والسلام أن شاور أصحابه وعقد لذلك كما يبدو لقاء مطولاً دار موضوعه المحور حول استراتيجية مواجهة الهجوم المرتقب لقريش على المدينة واحتدم النقاش حول خيارين: الأول التحصن داخل المدينة ومحاصرة العدو داخلها ويساعد على ذلك موقعها الجيو استراتيجي والطبيعي، والثاني هو الخروج لملاقاة العدو. كان رأي الرسول متوافقاً مع الخيار الأول، لكن أسفر النقاش عن قرار الأغلبية بالخروج.

على إثر هذا القرار الذي تجلت فيها أسى صور الحرية في التعبير والحق في الاختيار والإسهام في بناء قرار مؤسسي وضع الرسول خطته الاستراتيجية مستحضراً كل المعطيات والسياقات وموازنين القوى والاحتمالات الممكنة، وعلى إثر ذلك قدم وصيته للرماة بقوله: "إن رأيتمونا نخطفنا الطير، فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى أُرسل لكم، وإن رأيتمونا هزمننا القوم وأوطأناهم فلا تبرحوا حتى أُرسل إليكم". توجيه واضح بملازمة المكان مهما كان حتى يأتي خلاف ذلك منه صلى الله عليه وسلم.

إن اتخاذ القرار والخطوة ضمن لقاء تشاوري يجعل من أي خطوة فردية خارج ذلك نوعاً من التهور المفضي إلى الهزيمة. لقد كان صوت الاعتنام أعلى من صوت الانتماء، وصوت اللحظة المادية أقوى من صوت التوجيه السياسي والعسكري، ورأى الرماة أن من الحرية أن يغنموا، إذ رأي غيرهم ممن هم في الساحة انخرطوا في جمع الغنائم، حتى لو نسفت حرية الاختيار هذا مبدأ العدل المقرر في البدء إذ العدل استقامة وإقامة، وهو هنا إقامة لفحوى القرار أو الخطوة المقررة سلفاً.

لقد اختل ميزان العدل والحرية هنا بسبب عامل عكر على صفو توازنهما هو الانضباط، فالانضباط عدل واستقامة، والحرية مع الانضباط عدل، ولذلك لم تكن سبب الهزيمة هي الشورى واتخاذ قرار الخروج من المدينة، بل السبب هو في منظور التعامل مع قيمتي العدل والحرية في غياب الانضباط، وللك استمرت الشورى كآلية تعبر عن العدل والحرية في اتخاذ القرار، ولم يستبد النبي برأيه فيما بعد بحجة الهزيمة يوم أحد، لأن سبب الهزيمة لم يكن مطلقاً هو الشورى، وخشية أن يرد على خاطر أي واحد ذلك جاء التعقيب الإلهي واضحاً في أعقاب غزوة أحد حاثاً النبي على استدامة الشورى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهٗمَّ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَنفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران ١٥٩.

سادساً: إدارة العدل والحرية في المنظور السني الانتماني النبوي.

1- درء الحدود بالشبهات من حيث هو حفظ لحرية الشخص عنوان العدالة كإنصاف: إن العدالة لا تقف عند حدود المساواة فقط لأن المساواة قد تكون أحياناً ظلماً، ولا تقف عند تطبيق حرفي جامد للقانون لأنها تتحول حينها إلى ظلم وعدم اعتبار تام لحرية الشخص، من هنا "فإن الإنصاف، بدل العدل الإداري المكتوب والأعشى، هو المطلوب من قبل الشريعة الإسلامية، أصبحت المسؤولية شخصية... وشبهة الظن تحسب لصالح المهتم قال النبي ادرؤوا الحدود بالشبهات"⁵¹

2- العدالة القائمة على مراعاة عدالة الأحكام: العدالة في ظل غياب الرقابة عدالة ناقصة، فلا يكفي إقامة مؤسسات قضائية لإصدار الأحكام باسم عدالة القانون، ولذلك: "عين النبي قضاة وعرفاء ولأنه رئيس الدولة فهو يمثل أيضاً قاضي الاستئناف أو النقض، وكان يرسل توجيهاته إلى قضاة اشتهت عليهم مسألة ما مثل رسالة عتاب بن أسيد ورسالة النبي إلى الضحاك بن سفيان أن يورث زوجة الأشيم الضبابي من دية زوجها وكثيراً ما كان يتدخل لمراجعة قرارات بعض القضاة."⁵²

3- البيئات وسيلة لتثبيت العدل: لقد رسخ النبي مبدأ أساسياً لإدارة العدل وهو: "لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البيئة على المدعي واليمين على من أنكر"

51 - حميد الله، مرجع سابق، 690

52 - أنظر بتصرف حميد الله 691 و692

4- العدالة المجالية ترشيد للحريات العامة: من الواضح أن السياسة التي اتبعها النبي انقسمت إلى قسمين: أولاً السياسة العامة التي لا تأخذ في عين الاعتبار خصوصية معينة، ثم السياسة التي كانت تختلف من منطقة على آخرين وتأخذ في عين الاعتبار إن كان الأمر يتعلق بمكة أو القبائل العربية أو اليهود أو التدخلات الجنبية في البلاد العربية⁵³

إن مقصود العدالة المجالية هو حماية قيمتي الحرية والعدل من أي مؤسسة أو جهة أو منطقة داخل الدولة من خدمة مصالحها الضيقة، ولذلك تنبه عليه الصلاة والسلام إلى مخططات اليهود داخل المدينة باعتبارهم جماعة وظيفية داخل الدولة تهدد قيم العدل والحرية، لأن بقاء هذه الجماعة واستمرارها رهين بمدى خلخلة هذه القيم ونسفها والتشكيك في صلاحيتها وجعلها نخوية مقصورة على طبقة بعينها وليست شعبية جماهيرية، ولذلك شعر اليهود بأن خطراً ما سيمس مصالحهم من جهة أن قيامهم داخل المدينة ولعمد خلت كان قائماً على نفس كل ما له علاقة بالعدل والحرية مع احتكارهم للدين من حيث أنهم أهل كتاب فسقط الأوس والخزرج في أحابيلهم.

لقد كان سعي النبي إلى تثبيت قواعد نظام حر عادل ضمن توافق جماعي يراعي تنوع التكتلات داخل الدولة الجديدة ويدفع الجميع نحو الانخراط الإيجابي في العملية الحقوقية لتثبيت الوحدة السياسية والاجتماعية للكيان الجديد. لكن طبيعة اليهود كجماعة وظيفية تفتعل الأزمات وتثير المشكلات وتشكك في كل قرارات القيادة السياسية للدولة وتظهر العداء لكثير من مكونات الأمة كان هذا لسعي واضحاً وملحوظاً ولا تخطؤه العين. لكن ما تلا ذلك من المواقف التي اتخذها الرسول تجاه اليهود: إخراجاً أو نفياً أو قتلاً إنما كان موقفاً لحماية العدل والحرية من المنظور اليهودي المتعالي على البشر جميعهم ومحاولتهم إخراج قيمتي العدل والحرية من المنظور الأخلاقي الاجتماعي التشاركي إلى المنظور الأحادي العنصري البراغماتي وخالفوا بذلك بنود الصحيفة وخرجوا عن العقد الاجتماعي وسعوا إلى نفس قواعد الدولة ومقوماتها السياسية.

5- العدالة التوافقية/ الانتقالية وحفظ كرامة الجلادين: لا نبتغي إسقاط مفاهيم سياسية معاصرة بقدر ما نسعى إلى أن نرى في وقائع السيرة أنظارا مستقبلية، فالسيرة حقا هي وقائع لكنها المنهج والرسالة وإلّاها عالمية وخاتمة فقد تجاوز عطاؤها اللامحدود حدود الزمان والمكان، غنها تأخذنا دوماً نحو المستقبل. ففتح مكة كلحظة تاريخية فاصلة بين عهدين مثلت بحق عنواناً لتجسيد العفو والصفح المشفوع بخلق التواضع الجم للرسول، فقد تجمع زعماء مكة وكبرائها «الذين بذلوا قصارى جهدهم بالمال والجهد والحيلة والسلاح والخش والخذاع، من أجل إبادة المسلمين طوال واحد وعشرين سنة، إلا أن رسول الله الذي بعثه الله رحمة للعالمين، جلس بعد الصلاة، فطلب العباس (عم الرسول) أن يعطى مفتاح بيت الله لبني هاشم، فقال النبي: «اليوم يوم البر والوفاء» واستدعى عثمان بن أبي طلحة، وسلمه مفتاح الكعبة وقال: «لا يزعها منكم إلا ظالم... ثم توجه النبي إلى الجماعة التي استوجبت القتال وقال: «يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظيمها بالأبلاء» الناس من آدم «وآدم خلق من تراب» ثم تلا هذه الآية: يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ثم قال: «اذهبوا فانتم الطلقاء»⁵⁴

ولفظ "الطلاق" أبلغ دليل في حفظ الكرامة زيادة على تحقق العدل من حيث هو إنصاف، فها هو يدخل مكة فاتحاً ويرى أمامه جموعاً ممن حاربوه وعادوه: "ولم يتركوا أي وسيلة يمكن تخيلها لخنق الإصلاح الدينيين وأخيراً اخترقوا وانتهكوا الهدنة التي أبرمت معهم... ثم هاهو... لا شيء يمنعه بأن يأمر بالقتل، وبأن يغنم جميع أموال الناس وخيراتهم وأن يفرض العبودية على أعدائه، فقد كان إنساناً مثل جميع الناس، لكنه باعتباره رسولاً من الله سبحانه وتعالى، كانت عنده رسالة، فوجب عليه أن يتصرف بكيفية يكون فيها تصرفه قاعدة عامة لخلق أتباعه بعده دائماً وأبداً"⁵⁵

53 - حميد الله، ص 772

54 - رحمة للعالمين، ص 112.

55 - نفسه، ص 214

هذا القول من حميد الله يحدد كبريات معالم العدالة الانتقالية في نموذجها السياسي الرسالي العمراني العالمي، دخل فاتحا متواضعا على ظهر راحلته، وترك الثروة بيد الناس فلم يسلبها منهم وهم الذين سلبوا بالأمس أموال المهاجرين، وعثر على كنوز من الذهب داخل الكعبة فلم يلمسها⁵⁶ ترك اختيار الدخول في الإسلام قرارا حرا فرديا بعيدا عن أي تحكم سلطوي، فالسلطة هنا ليست سوى أسلوبا لتدبير السلم والعدل.

وهنا يجسد ثبات مبدأ العدل لحظة النصر والتمكين لأنه عدل توحيدى، وهو الذي عرض دعوته بعد عشر سنين بمكة، على قبيلة بني عامر، فاشتراط عليه زعيمهم ببحرة بن فراس أن يكون الأمر إليه من بعد رسول الله ﷺ إذا هم نصره وتحقق لهم مع رسول الله النصر والغلبة، فرفض ﷺ هذه المساومة⁵⁷ واعتبرها مناقضة لروح رسالته وللمآلات التي يمكن أن تفضي إليها، فلم يكن ﷺ يقبل على معاهدة أو تحالف سياسي لإحداث تغيير اجتماعي يناقض مبدأ العدل والحرية، فقله ﷺ: "الأمر بيد الله يضعه حيث يشاء" إعلان عالمي أن مبدأ العدل والحرية لا يخضعان للمساومة أبدا وليس من حق القائد أو الدولة أن تفعل ذلك، «فالسياسة المنفكة عن أطر القيم هي مجرد صفقة ذات كسب عرضي... والعسكرية المتجانفة عن إطار القيم هي مجرد امتداد للإرث الجاهلي السائر في اتجاه الاحتراب القبلي والمغامرات الطائشة، وكل ذلك لا يصلح أن يكون قاعدة لبناء أمة أو إنشاء حضارة.»⁵⁸

6- جوهر العدالة الإنصاف وعدم التحيز لحماية قيم الطغيان والتمييز الاجتماعي: إن الله سبحانه يستدرج عمران الأمة ويملي لها حينما تخفت قيم المبدئية المنضبطة بكليات الشرع ومقاصده وتطفو على سطح العلاقات الاجتماعية قيم المصلحة والانتهازية. فعن عائشة رضي الله عنها «أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ فكلم رسول الله ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود الله. ثم قام فخطب، قال: يا أيها الناس، إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد. وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد ﷺ سرقت لقطع محمد يدها»⁵⁹ قال ابن حجر: «وفي هذا الحديث من الفوائد: منع الشفاعة في الحدود، وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما إذا انتهى ذلك إلى أولي الأمر، واختلف العلماء في ذلك... (وفيه من الفائدة أيضا) منقبة لأسامة، وفيه ما يدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها ﷺ -في أعظم المنازل؛... وفيه ترك المحاباة في إقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا أو قريبا أو كبير القدر، والتشديد في ذلك والإنكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه... وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم، ولا سيما من خالف أمر الشرع»⁶⁰ ويروي البخاري في صحيحه من كتاب المغازي هذه الواقعة بسياق أتم يوضح زمن وقوع الحادثة، ورد فعل النبي ﷺ مصحوبا بحالة نفسية دلت عليها ملامح وجهه وتغير لونه، فعن عروة بن الزبير «أن امرأة سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح، ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعون. قال عروة: فلما كلمه أسامة فيها تلون وجه رسول الله ﷺ، فقال: أتكلمني في حد من حدود الله. قال أسامة: استغفر لي يا رسول الله. فلما كان

56 - قال الأزرقي: وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم وجد في الجب الذي كان في الكعبة سبعين ألف أوقية من ذهب، مما كان يهدي للبيت، وأن علياً رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال: يا رسول الله، لو استعنت بهذا المال على حربك فلم يحركه، ثم ذكر لأبي بكر رضي الله عنه فلم يحركه.

57 - سيرة ابن إسحاق بهذيب ابن هشام، مرجع سابق، ج2، ص63-64، وقد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث عن الزهري إلا أنه مرسل. وأخرجه البيهقي في الدلائل، مرجع سابق، ج2، ص414.

58 - التيجاني، حامد عبد القادر. أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار البشير للنشر والتوزيع، ط1، 1416/1995، ص183.

59 - البخاري. كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: ذكر أسامة بن زيد، حديث رقم 3732-3733، وفي كتاب: الحدود، باب: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم 6788، وفي كتاب: الشهادات، باب: شهادة القاذف والسارق والزاني، حديث رقم 2648. ومسلم في كتاب: الحدود باب قطع السارق الشريف وغيره، والنبي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم 1688-1689.

60 - ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، ج12، ص105-106.

العشي، قام رسول الله خطيباً، فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد، فإنما أهلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها. ثم أمر رسول الله ﷺ بتلك المرأة فقطعت يدها. فحسنت توبتها بعد ذلك وتزوجت. قالت عائشة: فكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ⁶¹ وقد تقدم البيان في اعتبار فتح مكة افتتاحاً للحظة التاريخية الثانية في مرحلة النصر والتمكين، التي اصطلاحنا عليها بلحظة استكمال الهجرة من الدولة إلى إقامة العمران الإسلامي الرسالي العالمي.

ولا يستقيم عمران إسلامي عالمي والمجتمع لم يتخلص بعد من قيم الانتماء للقبيلة وتحكيم الأنساب في الاحتكام لحدود الدين وشرائعه. إن لحظة وقوع الأمة تحت تأثير سلطة قيم العصبية والولاءات القبلية والانتماءات الاجتماعية والسياسية -باعتبارها مهدداً أساسياً من مهددات العمران البشري- تنذر بتحول مرجعية الدين ومبادئه العليا إلى سلطة بشرية خاضعة لتأويلات وتفسيرات خادمة لمصالح الطبقة الحاكمة أو المسيطرة سياسياً واجتماعياً، ويحصل بسبب ذلك تبرير تصرفات المترفين والوجهاء والقادة السياسيين، وهو ما تجرعه الأمة قروناً من الزمن بعد ذهاب الخلافة الراشدة إلا ما نعرفه من بعض اللحظات التاريخية المشرفة التي لم يكتب لها أن تشيع وتدوم بحكم ما لقوة قيم العصبية والولاءات القبلية من سلطة وحاكمية. فليست أمة الإسلام ببدع من الأمم في التاريخ البشري حتى لا تجري عليها سنن الله تعالى في الإملاء والاستدراج والإهلاك. إن قيم العدل والحق والمساواة ورفع المظلومية عن المستضعفين والقهر عن المقهورين، واسترجاع كرامة من أهدرت كرامته بغض النظر عن جنسه أو عرقه أو نسبه أو جاهه أو دينه هي التي تحمي العمران من السقوط والانهيار، وتكون للأمة الحصن المنيع ضد العلل والأمراض الحضارية التي أهلكت الأمم الماضية.

خاتمة

دلت وقائع السيرة، في ضوء منهجنا التحليلي ووفق مقاربتنا العمرانية السنية، أن حقوق العباد المتعلقة بالعدل والحرية، ورفع المظلومية عن المستضعفين، واسترجاع كرامة الإنسان وإنسانيته، بغض النظر عن جنسه، أو عرقه، أو نسبه، أو دينه هي التي تحمي العمران من السقوط والانهيار، وتحصن الأمة من التلبس بالعلل والأمراض الحضارية التي أهلكت الأمم الماضية. إن هذه القراءة العمرانية لجذلية العدل والحرية في ضوء السيرة النبوية كشفت لنا عن العطاء اللامحدود للسيرة، وإمكاناتها المعرفية والحضارية في تقديم إجابات عن أسئلة معاصرة شغلت العقل الإنساني لقرون، وهو ما يدعونا اليوم إلى تجديد النظر في السيرة النبوية تجديداً ينطلق من أصول الشريعة ويستحضر فتوحات العلم المعاصر.

References

- Al-Baṭyūwī, 'Azīz. *Sunan al-'Umrān al-Basharī fī al-Sīrah al-Nabawīyyah*. 1st ed. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 2018.
- Al-Haythamī, Nūr al-Dīn 'Alī ibn Abī Bakr. *Majma' al-Zawā'id wa-Manba' al-Fawā'id*. 3rd ed. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1982.
- Al-Jamīl, Muḥammad ibn Fāris. *Al-Hijrah ilā al-Ḥabashah: Dirāsah Muqāranah li-al-Riwāyāt*. 2nd ed. Rīyadh: Dār al-Fayṣal al-Thaqāfiyyah, 2004.
- Al-Nadwī, Sulaymān. *Al-Risālah al-Muḥammadiyyah*. Translated by Muḥammad Nāzīm al-Nadwī. Edited by Sayyid 'Abd al-Mājid al-Ghawrī. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002.
- Al-Qaḥṭānī, Misfar ibn 'Alī. *Al-Wa'y al-Maqāsidī: Qirā'ah Mu'āṣirah li-al-'Amal bi-Maqāsid al-Sharī'ah fī Manāḥil al-Hayāh*. 1st ed. Beirut: Al-Shabakah al-'Arabiyyah li-al-Abḥāth wa-al-Nashr, 2008.
- Al-Ṣubḥī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh Ghabbān. *Marwiyyāt al-Wathā'iq al-Maktūbah min al-Nabī ﷺ wa-Ilayhi: Jam'an wa-Dirāsah*. 1st ed. Medina: Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah, 2009.

61 - البخاري، كتاب: المغازي باب53 (هكذا بدون ترجمة)، حديث رقم4304. ومسلم أيضاً كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم1688.

Al-Tījānī, Hāmid ‘Abd al-Qādir. *Uṣūl al-Fikr al-Siyāsī fī al-Qur’ān al-Makkī*. 1st ed. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought; Amman: Dār al-Bashīr, 1995.

‘Arjūn, Muḥammad al-Ṣādiq. *Muḥammad Rasūl Allāh ﷺ: Manhaj wa-Taḥqīq wa-Baḥth wa-Risālah*. 3rd ed. Damascus: Mu’assasat al-Qalam, 2009.

Begović, Alija Izet. *Al-Islām Bayna al-Sharq wa-al-Gharb*. Translated by Muḥammad Yūsuf ‘Addas. Kuwait: Majallat al-Nūr and Mu’assasat Bāfāriyā, 1994.

Ḥamīdullāh, Muḥammad. *Nabī al-Islām: Sīratuhu wa-Āthāruhu*. Translated by ‘Abd al-Wāhid al-‘Alamī. 1st ed. Doha: Forum for Arab and International Relations, 2024.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Dār al-Taqwā, n.d.

Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Al-Muqaddimah*. Edited by ‘Alī ‘Abd al-Wāhid Wāfi. Cairo: Dār Nahḍat Miṣr, 2006.

Ibn Sayyid al-Nās, Muḥammad ibn Muḥammad. *‘Uyūn al-Athar fī Funūn al-Maghāzī wa-al-Shamā’il wa-al-Siyar*. Edited by Muḥammad al-‘Īd al-Khaṭrāwī and Muḥyī al-Dīn Mastū. Beirut: Dār al-Turāth; Damascus: Dār Ibn Kathīr, 1992.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. *Al-Istiḳāmah*. 1st ed. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2004.

Kant, Immanuel. *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*. Translated by Philippe Folliot. 2002.

Khanfar, Waḍḍāḥ. *Al-Rabī‘ al-Awwal: Qirā’ah Siyāsiyyah wa-Istirātīyyah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Beirut: Jusūr li-al-Tarjamah wa-al-Nashr, 2020.

Qāḍī al-Manṣūrī al-Fūrī, Muḥammad Sulaymān ibn Salmān. *Raḥmatan li-al-‘Ālamīn*. Translated by Samīr ‘Abd al-Ḥamīd Ibrāhīm. Riyadh: Dār al-Salām.

Shahwān, Rāshid Yūsuf. “Khaṣā’iṣ al-Sunan al-Ilāhiyyah wa-Ab‘Āduhā al-‘Ilmiyyah wa-al-Ḥaḍāriyyah.” *Majallat al-Fikr al-Islāmī al-Mu‘Āsir*, no. 105 (Spring 2023).

Ṭāhā, ‘Abd al-Raḥmān. *Al-Sīrah al-Nabawiyyah wa-al-Ta’sīs al-Akhlāqī*. 1st ed. Doha: Markaz Nuhūd li-al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth, 2024.