

اللجوء السياسي في الاسلام (١ - ٢٤٧ هـ / ٦٢٢ - ٨٦١ م)

أ.م.د. عقيل عبدالله ياسين العابدي

جامعة واسط / كلية التربية

المخلص

كثيره هي المشاكل التي تعترض حياتنا اليوم، ولو تتبعنا جذورها الاولى نجد انها تعود الى جذور موغلة في القدم، ومن تلك المشاكل مشكلة اللجوء السياسي التي تكون في عصرنا الحاضر بمثابة الشغل الشاغل للأنظمة الحاكمة والرأي العام، بما تحمله من تبعات سياسية واجتماعية واقتصادية على البلدان التي احتضنت اللاجئين، ولأهمية تلك المشكلة فقد شغلت حيزاً مقبولاً في بطون الكتب التاريخية، ولا سيما في العهود الاسلامية، بحكم الظلم والاضطهاد اللذان مورسا من قبل الانظمة الجائرة تجاه بعض الاشخاص والجهات التي دعت الى اصلاح الواقع، وطبقاً لتلك المقبولية وحبوية المشكلة جاءت الدراسة لمعالجة بيان طبيعة المشكلة وتتبع جذورها التاريخية والاسباب المحيطة بها والنتائج الممخضة عنها، لقد اقتضت حاجة الدراسة جعلها في خمسة مباحث تستصدرها مقدمة وتستأخرها خاتمة، المبحث الاول أتخذ عنوان مفهوم اللجوء السياسي والمصطلحات الاسلامية المقابلة له، وتضمن بيان تعريف اللجوء السياسي لغةً واصطلاحاً، وتوضيح المصطلحات الاسلامية المرادفة له، المبحث الثاني عُقد له عنوان اللجوء السياسي في الشريعة الاسلامية، وفيه تناولنا بحث الآيات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة الدالة على مفهوم اللجوء السياسي وموقف الفقه الاسلامي منه، المبحث الثالث اتخذ عنوان اللجوء السياسي عند العرب قبل الاسلام، وتناولنا فيه بحث الشواهد التاريخية التي تدل على ممارسة إجراء اللجوء السياسي عند العرب قبل ظهور الاسلام، بقصد بيان الجذور التاريخية للإجراء، المبحث الرابع عنوان باللجوء السياسي عند المسلمين حتى نهاية العصر العباسي الاول، وتطرقنا فيه الى بيان الشواهد التاريخية الدالة على ممارسة المسلمين لإجراء اللجوء السياسي، للتأكيد على مشروعية اللجوء في الشريعة الاسلامية، اما المبحث الخامس فقد اتخذ عنوان أثر اللجوء السياسي على الواقع السياسي والحضاري للإسلام والمسلمين، وتناولنا فيه التدايعات الايجابية والسلبية للجوء على واقع الاسلام والمسلمين.



Abstract

Many of the problems that face our lives today, and if we follow the roots of the first, we find that they are rooted in the roots of the past, and those problems are the problem of political asylum, which in our time is the main concern of the ruling regimes and public opinion, with the consequences of political, social and economic. And the importance of that problem has taken it an acceptable place in the pages of historical books, especially in the Islamic eras, because of the injustice and oppression that were imposed by the unjust regimes towards some people and the parties that called for reform of reality, and according to this admissibility and the vitality of the problem. The study deals with the nature of the problem and traces its historical roots, the reasons surrounding them and the results of them. The need for the study has necessitated that it be presented in four sections, which are preceded by an introduction and summarized by the conclusion. The first topic is the title of the concept of political asylum and the corresponding Islamic terminology. The definition of political asylum includes language and terminology, The second topic is the title of political asylum in Islamic sharia, in which we discussed the Quranic verses and the holy Hadith, which is based on the concept of political asylum and the position of Islamic jurisprudence, The third topic was the title of political asylum before the Arabs before Islam, and we discussed the historical evidence that shows the practice of political asylum before the emergence of Islam, with a view to explain the historical roots of the procedure, the fourth section was devoted to the political resort to Muslims until the end of the first Abbasid, We referred to the historical evidence of the practice of Muslims to resort to political asylum, to emphasize the legitimacy of asylum in Islamic sharia. The five chapters take address the impact of political asylum on the political reality and culture to Islam and Muslims and we talk the opposite and negative to asylum on Islam and Muslim reality.

المقدمة

تعرض حياتنا اليومية الكثير من المشاكل التي تعكر صفو الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي نعيشه، وحينما يبتابنا الفضول لبحثها نجد ان جذورها وظروف حلها تعود الى العهود الاسلامية الاولى، وهذا في واقع الحال لم يكن أمراً غريباً باعتبار الاسلام منظومة متكاملة لحل جميع المشاكل التي تعترى حياة الفرد، وتعد مشكلة اللجوء السياسي واحدة من بين تلك المشاكل التي نعيشها اليوم، فهي وإن كانت حديثة العهد إلا ان جذورها تمتد الى عهود الاسلام الاولى، لتشابه الظروف المؤدية لوقوعها بين العهدين، أذ ان حصولها كان مرهوناً بوجود الانظمة التي تمارس الظلم والاضطهاد ضد القوى الداعية الى اصلاح الواقع العام، ولأهمية المشكلة والنتائج المترتبة عليها فقد اولاهها الاسلام عناية كبرى في أحكامه الشرعية بشكل يناسب خطورتها على حياة الفرد، ويتضح ذلك جلياً في إجازته لممارسة فكرة اللجوء الى البلدان الاجنبية، حماية لحياة الفرد المسلم من الظلم والاضطهاد اللذين يمارسان من قبل الحكام المستبدين، ولم يقف الاسلام على حد جواز لجوء الفرد المسلم الى البلدان الاجنبية فحسب بل تولى أمر قبول لجوء الافراد غير المسلمين الى البلاد الاسلامية، إيماناً منه بالبعد الانساني الذي يكنه للفرد بغض النظر عن عرقه ودينه وقومته وانتمائه السياسي، مما سبق نتضح جلياً أهمية الدراسة، ومما عزز أهميتها قلة الدراسات المتوافرة عنها، الى جانب الحيوية التي تتمتع بها، فهي المشكلة الشاغلة لأذهان الانظمة والمنظمات الدولية اليوم، لقد اقتضت حاجة الدراسة جعلها في اربعة مباحث تستصدرها مقدمة وتستأخرها خاتمة، المبحث الاول أتخذ عنوان مفهوم اللجوء السياسي والمصطلحات الاسلامية المقابلة له، وتضمن بيان تعريف اللجوء السياسي لغةً واصطلاحاً، وتوضيح المصطلحات الاسلامية المرادفة له، المبحث الثاني عُقد له عنوان اللجوء السياسي في الشريعة الاسلامية، وفيه تناولنا بحث الآيات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة الدالة على مفهوم اللجوء السياسي وموقف الفقه الاسلامي منه، المبحث الثالث اتخذ عنوان اللجوء السياسي عند العرب قبل الاسلام، وتناولنا فيه بحث الشواهد التاريخية التي تدل على ممارسة إجراء اللجوء السياسي عند العرب قبل ظهور الاسلام، بقصد بيان الجذور التاريخية للإجراء، اما المبحث الرابع فقد عنون باللجوء السياسي عند المسلمين حتى نهاية العصر العباسي الاول، وتطرقنا فيه الى بيان الشواهد التاريخية الدالة على ممارسة المسلمين لإجراء اللجوء السياسي، للتأكيد على مشروعية اللجوء في الشريعة الاسلامية.

المبحث الأول: مفهوم اللجوء السياسي والمصطلحات الإسلامية المقابلة له:

أولاً: اللجوء لغة واصطلاحاً:

أولاً: اللجوء لغةً:

جاءت كلمة اللجوء في المعاجم اللغوية من مصدر لَجَأَ، ومعنى لَجَأَ: "أي لَجَأَ فلان إلى كذا ملجأً ولجأً، وألجأنا الأمر إلى كذا"، أي اضطرني إليه، ويقال "لَجَأَ إلى الشيء والمكان يَلْجَأُ لَجْأً ولُجُوءً ومَلْجَأً، والنَّجْأُ، وألجأتُ أمرِي إلى الله أسندتُ " ، ويقال أيضاً : "لَجَأْتُ إلى فلان وعنه، والنَّجَأْتُ، وتَلَجَأْتُ إذا استندت إليه واعتضدت به، أو عدلت عنه إلى غيره"، كأنه إشارة إلى الخروج (١).

من ذلك يتضح جلياً ان المعنى المراد من اللجوء هو اعتصام الشخص الى شيء يؤمن سلامته من خطر محقق قد يقع عليه.

ثانياً: اللجوء السياسي اصطلاحاً:

هو إجراء يلزم الشخص الذي يُعد من طوائف الأشخاص ذوي الوضع المهدد من البلد الذي يتعرض فيه الى الاضطهاد إلى بلد الملجأ (٢)، وقيل هو إعطاء الأمن لمهوف فار الى دار الاسلام من اضطهاد وظلم او وضع سيء يمكن ان يتعرض له (٣)، وقيل ايضاً هو منح الدخول لغرض الاستقرار للأشخاص المضطهدين في بلادهم بسبب نشاطهم السياسي او العلمي او مساندتهم لحركة التحرير الوطني وعدم تسليمهم (٤).

ثالثاً: المصطلحات الإسلامية المقابلة لمصطلح اللجوء السياسي:

بما ان الاسلام منظومة شاملة لمعالجة شؤون الحياة العامة في مختلف الازمان فمن البديهي ان يضم بين جنباته المفاهيم المستحدثة اليوم، ومن تلك المفاهيم مفهوم اللجوء السياسي، فالمفهوم وان كان حديثاً الا ان الاسلام قد منحه اهمية قصوى في احكامه، لصلته الوثيقة بالظلم والاضطهاد اللذين يمارسان من قبل بعض الحكام تجاه بعض الاشخاص، بدوافع سياسية او دينية او عرقية، وجاء ذلك الاهتمام طبقاً للواقع الذي ساد ارض الجزيرة العربية خاصة والمناطق المحيطة بها عامة، فعلى الرغم من وجود الاعراف والتقاليد والشرائع التي تضمن حقوق بعض الافراد في مناطقهم الا ان هناك بعض اخر قد مورس بحقه الظلم والاضطهاد،

بسبب تعارض نشاطاتهم مع مصالح بعض القوى المتسلطة على حكم بعض المناطق، كما كان لوجود النزعات العدوانية عند بعض الانفس المتأسلمة اثر في اهتمام الاسلام بذلك المفهوم ، فكما هو معلوم كانت هناك قوى لا يروق لها ما جاء به الاسلام وتتطلع لإعادة مجدها ومواجهة القوى التي تسعى الى إيقاف عجلة طموحاتها، من ذلك ضم الاسلام ذلك المفهوم ووضع له احكاماً^(٥) تؤمن حياة اللاجئ وتضمن حقوقه والواجبات المفروضة عليه، ولأهمية المفهوم في الاسلام فقد تم تناوله بمسميات عدة عبرت عن مضمونه ومعانيه بشكل اوسع، ومنها كانت تسمية الهجرة ، فهي وان قامت بين مسلمي مكة على اساس ديني إلا انها حملت في طياتها ابعاداً سياسية واضحة، لأن المشركين وجدوا في المشروع الديني الذي أتى به النبي محمد (ص) الخطر الذي يهدد سلطانهم السياسي في مكة، من ذلك واجهوا النبي(ص) واتباعه (رض) بكل ما أوتوا من قوة، وما كان على المسلمين إلا اللجوء الى كنف آمن يحميهم من وطأة التكيل والاضطهاد الذي مورس بحقهم من قبل مشركي قريش، حينها وجدوا ضالنتهم في مدينة يثرب، بعدما فتح سكانها قلوبهم قبل مدينتهم للمسلمين، وعرفت الهجرة لغةً انها الخروج من أرض الى أخرى^(٦)، وعرف المسلمون الذين انتقلوا من مكة الى يثرب بالمهاجرين، "لأنهم تركوا ديارهم ومسكنهم التي نشأوا بها لله، ولحقوا بدار ليس لهم بها أهل ولا مال حين هاجروا إلى المدينة"^(٧)، اما اصطلاحاً فيعني الانتقال من دار الكفر مكة الى دار الايمان المدينة^(٨)، كما كانت تسمية الأمان من بين مسميات اللجوء في الاسلام، وهو ضد الخوف والخيانة، وأستأمنه طلب منه الامان، والأمن المستجير الذي طلب الأمان لنفسه، ويقصد به العهد الذي يمنح من قبل السيد لشخص ما للإقامة في حدود ولايته لضمان امن حياته^(٩)، وعرف الامان اصطلاحاً بأنه الاجراء الذي تحقق فيه الدولة الأمن والحماية لمن لجأ اليها^(١٠)، والمستأمن هو الشخص الذي ليس بمسلم ولا يقيم في بلد المسلمين ولكنه يأخذ أماناً منهم بأن يقيم مدة محدودة في بلاد المسلمين^(١١)، التسمية الاخرى التي ضمت مفهوم اللجوء السياسي كانت الاستجارة ومفردها المستجير وهو الذي يأمن على نفسه^(١٢)، واستجارني سألني أن أجيئه^(١٣)، وعرفت الاستجارة اصطلاحاً بأنها الاستجارة إلى ذي منعة على جهة الاعتصام به من المكروه^(١٤).

وشملت هاتان التسميتان المعاني التي ضمها مفهوم اللجوء السياسي بشكل اشمل واوسع، بحكم النزعة الانسانية التي حملتها الرسالة الاسلامية تجاه الافراد، بغض النظر عن انتمائهم السياسي وعقيدتهم الدينية وجنس عرقهم، فهما جمعا كل معاني النصرة والاغاثة والحماية التي يكنها المسلمون للأفراد الذين عانوا من

ظلم واضطهاد القوى الحاكمة، وما يترتب على ذلك من توفير الحقوق الاساسية التي تهىء الحياة الكريمة في المناطق التي تضمهم، وتدفعهم الى ذلك عقيدتهم الداعية الى إغاثة الملهوف والتتفيس عن المكروب، التي نادى بها الاسلام في تعاليمه واحكامه.

ومما لا شك فيه ان ما جاء به الاسلام من حقوق للاجئين قد سبق ما نصته القوانين الدولية المعاصرة بشأنهم، ولا سيما اتفاقية الامم المتحدة لسنة ١٩٥١م^(١٥)، بل فاق ما قررته تلك القوانين، من خلال ما نصه من احكام تلزم المسلمون الموافقة على طلب اللجوء فور تقديمه وأقامت اللاجئ بين ظهرائي المسلمين، استناداً الى قوله تعالى: "وأن أحد من المشركين أستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون"^(١٦)، ومن خلال ما نصه من احكام تدعو المسلمين الى التعاطي مع من يلجأ اليهم بشيء من السرور والمساواة و الايثار، كما في قوله تعالى: "والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون"^(١٧)، الى جانب مساواته بالحقوق مع أهل الذمة القاطنين في ديار المسلمين^(١٨)، الى الحال الذي يلزم بعدم التفريط بأي لاجئ وان وصل الأمر الى مفاداته بمسلم أسير وقع تحت سيطرة المشركين^(١٩).

المبحث ثانياً: اللجوء السياسي في الشريعة الاسلامية:

اولاً: اللجوء السياسي في القرآن الكريم:

تبعاً للجنة الانسانية التي حملها مفهوم اللجوء فقد اورد له القرآن الكريم حيزاً معتد به بين المفاهيم التي ضمها، فقد أشار اليه بقوله تعالى: "وأن أحد من المشركين أستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون"^(٢٠)، وذهب المفسرون في بيان معنى الآية في القول: " وإن طلب أحد من المشركين، الذين أمرتك بقتالهم، منك الأمان من القتل، بعد الأشهر الأربعة^(٢١)، ليسمع دعوتك واحتجاجك عليه بالقرآن، فأمنه، وبين له ما يريد، وأمهلته حتى يسمع كلام الله ويتدبره، وإنما خص كلام الله لأن معظم الأدلة فيه ثم أبلغه مأمنه، معناه: فإن دخل في الاسلام، نال خير الدارين، وإن لم يدخل في الاسلام، فلا تقتله، فتكون قد غدرت به، ولكن أوصله الى ديار قومه التي يأمن فيها على نفسه

وماله ذلك بأنهم قوم لا يعلمون أي ذلك الأمان لهم بأنهم قوم لا يعلمون الإيمان والدلائل ، فآمنهم حتى يسمعو ، ويتدبروا، ويعلموا" (٢٢).

وجاءت الاستجارة هنا بمعنى الأمان الذي يمنحه المسلمون للمشركين بقصد التعرف على أحكام الدين، وبموجبه يتعهد المسلمون بتوفير الحماية اللازمة له ولماله وعرضه طيلة مدة اقامته بين ظهرانيهم، الى جانب معاملته معاملة ابن المدينة الذمي نسبياً بالحقوق والواجبات، من ناحية توفير الظروف الحياتية التي تضمن له العيش الكريم (٢٣).

وورد مفهوم اللجوء السياسي في القرآن الكريم بصيغة الهجرة ، باعتبار الهجرة التي تنشأ عن دافع ديني او سياسي وجهاً من وجوه اللجوء السياسي، قال تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ " (٢٤).

ذكر السمعاني (ت٤٨٩هـ/١٠٩٥م) في معرض تفسيره للآية: "قوله تعالى: إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، الآية، الهجرة : هي الخروج من الوطن إلى غيره ، وقد كانت فرضاً في ابتداء" (٢٥)، وورد البيهقي (ت٥١٠هـ/١١١٦م) ما نصه: " قوله تعالى إن الذين آمنوا وهاجروا، أي هجروا قومهم وديارهم يعني المهاجرين من مكة ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آمنوا ،رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين معه أي أسكنوهم منازلهم ،ونصروا، أي نصروهم على أعدائهم وهم الأنصار رضي الله عنهم ،أولئك بعضهم أولياء بعض،دون أقرابائهم من الكفار" (٢٦).

ومرد الهجرة كما اورده المفسرون هنا يعطي مضموناً يشابه السبب الذي يدفع البعض نحو اللجوء الى مكانٍ ما، فالمصطلحين كانا يقومان على اساس اضطهاد سياسي وانحراف ديني، وكل مهاجر ترك بلده لهدين السببين فهو لاجئ.

كما ورد مفهوم اللجوء في القرآن الكريم بصيغة الأمان، قال تعالى: " وإذ جعلنا مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيّتي للطائفين والعاكفين والركع السجود " (٢٧).

وقد فسرت كلمة وأما عند الطبرسي (ت ٥٤٨/١٠٣١م) بقوله: " وقوله: وأما أراد مأماً أي :موضع آمن ، وإنما جعله الله آمناً بأن حكم أن من عاذ به ، والتجأ إليه ، لا يخاف على نفسه ما دام فيه ، وبما جعله في نفوس العرب من تعظيمه ، حتى كانوا لا يتعرضون من فيه فهو آمن على نفسه وماله ، وإن كانوا يتخطفون الناس من حوله ، ولعظم حرمة لا يقام في الشرع الحد على من جنى جناية فالتجأ إليه وإلى حرمة ، لكن يضيق عليه في المطعم والمشرب ، والبيع والشراء ، حتى يخرج منه ، فيقام عليه الحد ، فإن أحدث فيه ما يوجب الحد أقيم عليه الحد فيه ، لأنه هناك حرمة الحرم ، فهو آمن من هذه الوجوه . وكان قبل الاسلام يرى الرجل قاتل أبيه في الحرم ، فلا يتعرض له " (٢٨).

الى جانب ذلك ورد مفهوم اللجوء في القرآن الكريم تلميحاً في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (٢٩).

وقصد تعالى في قوله من هاجر اليهم اللاجئين المهاجرين الذين قصدوا المدينة المنورة قبل وبعد النبي(ص) هرباً من بطش حكم قريش، قال السمعاني(ت ٤٨٩/١٠٩٥م) في معرض تفسيره للآية: " قوله تعالى والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم أجمع أهل التفسير على أن المراد بهم الأنصار... وقوله : تبوءوا الدار والإيمان أي : استوطنوا المدينة ، وقبلوا الإيمان، وقيل : تبوءوا الدار أي : أعدوا الديار للمهاجرين وواسوهم في كل مالهم .وقوله : والإيمان أي : جعلوا دورهم دور الإيمان، وذلك بإظهارهم الإيمان فيما بينهم .. وقوله : يحبون من هاجر إليهم أي : من أهل مكة وغيرهم وقوله : ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا .. وعند كثير من المفسرين معناه : حسداً مما أعطوا ، وقيل : ضيقاً في قلوبهم مما أعطي المهاجرين ..وقد ذكرنا ما أعطى رسول الله المهاجرين من أموال بني النضير ، فالمعنى ينصرف إليهم وقوله : ويؤثرون على أنفسهم أي : يقدمون المهاجرين على أنفسهم ، وقوله : ولو كان بهم خصاصة أي : فقر وحاجة...وقوله : ومن يوق شح نفسه أي : بخل نفسه فأولئك هم المفلحون أي : السعداء الفاتزون" (٣٠).

ورسمت تلك الآية صور جميلة عن المعاني الإنسانية التي يحملها مفهوم اللجوء في الاسلام، بدءً من مظاهر الترحيب باللاجئ والفرح بقدمه وانتهاءً بتوفير مستلزمات العيش الكريم ولو على حساب قوت اهل البلاد.

وللتأكيد على أهمية الحفاظ على الأمان الذي يعطى لللاجئ أمر الله تعالى المسلمين بضرورة الالتزام بالعهود التي تنظم بقاءه في البلاد التي لجأ إليها ووعده من ينقضها بالحساب الاخروي، قال تعالى: "وأوفوا بالعهد أن العهد كان مسؤولاً"^(٣١).

ذهب المفسرون في بيان معنى الآية الى القول: " وأوفوا بالعهد أي الذي تعاهدون عليه الناس والعهود التي تعاملونهم بها فإن العهد والعهود كل منهما يسأل صاحبه عنه إن العهد كان مسؤولاً أي عنه"^(٣٢).

ثانياً: اللجوء السياسي في السنة النبوية:

حظي مفهوم اللجوء السياسي أهمية في السنة النبوية الشريفة، لصلته الوثيقة بالجور والظلم فمتى ما وجد الامران في بلد ما وجد اللجوء فيه، ولورود بعض المفاهيم المعاصرة بمصطلحات متعددة في السنة النبوية مع تشابه مضامينها، فقد ورد مفهوم اللجوء السياسي في السنة النبوية بمصطلحات موازية الى تلك التي ذكرها القرآن الكريم، وجاءت للتأكيد على ما نصه القرآن الكريم من حكم بشأنها، ومن تلك المصطلحات مصطلح الأمان الذي يمنحه المسلمون لللاجئ بعد قدومه الى ارض المسلمين، وورد ذكره في السنة النبوية من باب التأكيد على وجوب الالتزام به والثبات عليه، قال (ص): " وأيما رجلا من أقصاكم أو أدناكم من أحراركم أو عبيدكم اعطا رجلا منهم أمانا أو أشار إليه بيده فأقبل إليه بإشارته فله الأمان حتى يسمع كلام الله اي كتاب الله فان قبل فأخوكم في دينكم وان أبى فردوه إلى مأمنه واستعينوا بالله عليه ، لا تعطوا القوم ذمتي ولا ذمة الله فالمخفر ذمة الله لاق الله وهو عليه ساخط ، أعطوهم ذمتكم وذمم ابانكم وفوا لهم"^(٣٣).

وقد أعد النبي (ص) أمر نقض الأمان بمثابة النفاق والخيانة والغدر ، بوصفه عهد يؤمن حياة اللاجئ ، قال (ص): " اية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان"^(٣٤)، وفي حديث اخر له (ص) اعتبر من ينقض الأمان كمن لا إيمان له ولا دين له، قال (ص): " لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له"^(٣٥).

كما ورد مفهوم اللجوء السياسي في السنة النبوية بمصطلح الهجرة، تبعاً لوجود المشتركات بين المصطلحين، من ناحية الظروف القاهرة التي تدفع الطرفين الى تحقيق الامر، ومن ناحية انتقال الطرفين الى بلد اخر والاقامة فيه، الى جانب الحماية والرعاية التي يحظيان بهما في الملجأ، وجاء ذكر النبي(ص) للهجرة من منطلق تقييم أجر الهجرة، تبعاً لسببها، فإن كان سببها لمصلحة دينية فجزاؤها محمود، وإن كانت لمصلحة دنيوية فجزاؤها مذموم، لخلوها من سبب قاهر، قال(ص): " أنما الاعمال بالنية، وإنما لا مرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه" (٣٦).

الى جانب ذلك ورد مفهوم اللجوء السياسي في السنة النبوية ضمن معاني الاستجارة، لأهميتها الانسانية والدينية والسياسية في قبول الحماية والرعاية ، قال(ص): " ما استجار عبد من النار سبع مرات في يوم إلا قالت النار يا رب إن عبدك فلانا قد استجارك مني فأجره، ولا يسأل الله عبد الجنة في يوم سبع مرات إلا قالت الجنة يا رب إن عبدك فلانا سألتني فأدخله الجنة " (٣٧).

ثالثاً: اللجوء السياسي في الفقه الاسلامي:

عالج الفقه الاسلامي مسألة اللجوء السياسي معالجة دقيقة وازت الاهمية التي منحها القرآن الكريم والسنة النبوية لها، ومما دعا الى ذلك صلة اللجوء بالجور الذي لحق بالأشخاص الذين دعوا الى اصلاح الواقع السائد، وفي ذلك وضع احكاماً موضوعية لجميع الشبهات التي تخص اللجوء، متخذاً من التسميات الاسلامية التي تقابل مصطلح اللجوء السياسي سبباً لذلك، ففي ما يتعلق بالاستجارة أجاز الفقهاء منحها للمستأمن اللاجئ الذي قصد التعرف على أحكام الاسلام، او طلب الحماية(٣٨)، استناداً الى قوله تعالى: "وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون" (٣٩)، كما أجازوا توفير الحماية اللازمة له أثناء اقامته بين المسلمين، ومساواته بأهل الذمة بالحقوق والواجبات الى حد ما(٤٠).

أما ما يتعلق بالأمان فقد أجاز الفقهاء منحه للمستأمن الذي قصد التعرف على أحكام الاسلام، أو طلب الحماية، أو التجارة، أو حمل رسالة ما، على ان يتعهد بالالتزام بالقصد الذي جاء من أجله وان لا يكون اداة لإخلال الأمن والنظام(٤١)، في قبال ذلك يتولى المسلمون الالتزام بالأمان الذي منح للمستأمن استناداً الى قوله تعالى: "وأوفوا بالعهد أن العهد كان مسؤولاً"(٤٢)، والقاعدة الفقهية: "المسلمون عند شروطهم"(٤٣)، هذا

وقد حدد بعض الفقهاء مدة استئمان اللاجئين بأربعة اشهر^(٤٤)، وهي مشابهة الى حد ما للإقامة التي تمنح اليوم للاجئ الاجنبي، وبعض اخر جعلها مطلقة او مقيدة باي مدة كانت، كما انهم أوضحوا طبيعة الجهة التي تمنح الاجارة او الامان للمستأمن وفيها حصرت بالإمام او رجل بالغ او جماعة، وتكون صيغة العقد: " هو : " أجرتك، أو أمنتك، أو ذممت لك فإن قال : لا بأس عليك، أو لا تخف أو لا تذهل، أو ما عليك خوف، أو ما أشبهه، أو كلمة أو قال ما معناه بلغة أخرى فإن علم من قصده أنه أراد الأمان كان ذلك أمانا، لأن المراعي هاهنا القصد لا اللفظ، فإن لم يقصد ذلك ودخل إليه لم يجز التعرض له بسوء لأنه دخل على شبهته، ويجب أن يرد إلى مأمنه"^(٤٥).

أما موقف الفقهاء من الهجرة فقد أخذ ثلاث أحكام، الحكم الاول جعلها مستحبة على المسلم الذي يقدر عليها وله من القوة ما تمكنه من اظهار دينه في بلد المشركين، ويكون في ذلك أمناً على نفسه من المشركين، واستدلوا على ذلك في العباس بن عبد المطلب في أثناء بقاءه في مكة، الحكم الثاني جعل الهجرة واجبة على المسلم الذي يقدر عليها ولا يملك الاستطاعة المناسبة لإظهار دينه في بلد المشركين، ويكون على ذلك غير أمنٍ على نفسه من المشركين، واستندوا في ذلك على قوله تعالى: " أن الذين توفيه الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً"^(٤٦)، وقوله تعالى: " ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً"^(٤٧)، كما استدلوا على ذلك فيما حصل عند المسلمين الذين هاجروا من مكة الى الحبشة ويثرب فيما بعد، بسبب تعرضهم لاضطهاد وتكيل المشركين، بعد أن أعلنوا دعوتهم الاسلامية في مكة، الحكم الاخر للفقهاء بشأن الهجرة جعلها غير واجبة على المسلم المستضعف الذي لا يقدر عليها ولا يملك الاستطاعة المناسبة لإظهار دينه في بلاد الشرك، بسبب المرض أو الإكراه على الإقامة، مستندين الى قوله تعالى: "إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم"^(٤٨) " (٤٩).

هذا وقد وقع اختلاف الفقهاء بشأن انتهاء الهجرة بعد الفتح من عدمها، ففريق منهم رأى انها قد انتهت بعد فتح المسلمين لمكة سنة ٨ هـ/٦٢٩م، مستدلين على ذلك بقول النبي(ص): "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فأنفروا"^(٥٠)، وقد روي أن صفوان بن أمية لما اسلم في مكة قيل له: " لا دين لمن لم

يهاجر"، حينها أتى المدينة، فقال له النبي(ص): "ما جاء بك ابا وهب"، قال: "قيل أنه لا دين لمن لم يهاجر"، فقال له (ص): "ارجع أبا وهب إلى أباطح مكة ففروا على ملتكم فقد انقطعت الهجرة ولكن جهاد ونية وإن استنفرتم فأنفروا"^(٥١)، وعني بالجهاد والنية هنا الخروج للجهاد والنية بالتخلي عن ترك الذنوب، أما الفريق الآخر من الفقهاء فقد رأى استمرار الهجرة بعد الفتح ما دام الجهاد قائماً، طبقاً لقول النبي(ص): "ان الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد"^(٥٢)، وقصد(ص) من ذلك أن المناطق التي لم يفتحها المسلمون بعد فتح مكة ويكون فيها المسلمون مستضعفين وغير قادرين على إظهار دينهم تجب عليهم الهجرة الى المناطق التي يحكمها المسلمون، ورد اصحاب هذا الرأي على حديث "لا هجرة بعد الفتح"، بالقول: "لا هجرة بعد الفتح" بالقول: "يعني من مكة، لأن الهجرة الخروج من بلد الكفار، فإذا فتح لم يبق بلد الكفار فلا تبقى منه هجرة، وهكذا كل بلد فتح لا يبقى منه هجرة"^(٥٣)، وبعضهم قال يعني (ص): "لا هجرة بعد الفتح معناه لا هجرة بعد الفتح فضلها كفضل الهجرة قبل الفتح"^(٥٤) " (٥٥)، والحكم الاخير هو الاقرب الى المنطق العقلي والحس الاخلاقي، لأنه من غير الممكن ان تتوقف الهجرة دون ان يتولى المسلمون فتح جميع البلدان الكافرة، هذا من جهة ومن جهة أخرى للدين الاسلامي نظرة مستقبلية تجاه القضايا التي تواجه الامة الاسلامية في مختلف العصور، فهو جدير بأن يكون على علم بالظلم الذي قد يمارس من قبل بعض الحكام المستبدين المحسوبين على الاسلام ضد المسلمين الداعين الى مواجعتهم وبسط معالم الشريعة، وهؤلاء المسلمون دون ادنى شك معرضون لمطاردة الحكام الظلمة فكيف يغلق عليهم الاسلام باب الهجرة ويعرضهم للقتل والتكيل، من ذلك نقول ان الهجرة قائمة بدوام الظلم والاضطهاد.

ومما لا شك فيه إن ما ذكر بشأن استحباب الهجرة يجيز بقاء المسلمين في دار الكفر أو هجرتهم اليها، فالسماح للمسلم بإظهار معالم دينه في بلاد الكفر يمكنه من البقاء هناك، وخير من مثل ذلك العباس بن عبد المطلب الذي بقى في مكة شاهراً اسلامه بعد هجرة المسلمين منها الى يثرب^(٥٦)، فضلا عن بقاء المسلمين في أرض الحبشة الى سنة ٦٢٨/هـ، فهؤلاء هاجروا من مكة في السنة ٥ ب/٦١٦م بسبب تعرضهم لبطش وتكيل المشركين، وحصلوا على لجوء النجاشي^(٥٧)، وكان من المفترض أن يخرجوا منها بعد أن وجد المسلمون ملاذاً آمناً لهم في المدينة المنورة لكنهم بقوا هناك حتى السنة ٦٢٨/هـ^(٥٨)، بسبب تمكنهم من إظهار معالم دينهم، ورغبتهم في نشره هناك، الى جانب ذلك أقوال النبي(ص) (بجعل مفهوم الهجرة يقوم على فكرة التخلي عن الذنوب والموبقات دون حصرها بحيزٍ مكانيٍّ تجيز للمسلم اللجوء الى دار الكفر مع عدم

تأثره بعقيدة ودين الكافرين، قال النبي(ص): "لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها" (٥٩)، و"المراد بالهجرة الباقية هي هجر السيئات" (٦٠)، وقوله(ص) للأعرابي: "جاء رجل من .. اعرابي جاف جري فقال يا رسول الله أين الهجرة إليك حيثما كنت أم إلى ارض معلومة أو لقوم خاصة أم إذا مت انقطعت، قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال أين السائل عن الهجرة، قال: ها أنا ذا يا رسول الله، قال: إذا أقم الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر وإن مت بالحضرة" قال يعنى أرضا باليمامة" (٦١)، والحضرة حينها كانت تعيش تحت وطأة الشرك، وفي حديث أخر له (ص) لفديك، قال الاخير للنبي (ص): " قال يا رسول الله انهم يزعمون أنه من لك يهاجر هلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فديك أقم الصلاة واهجر سوء واسكن من أرض قومك حيث شئت" (٦٢).

المبحث الثالث: اللجوء السياسي عند العرب قبل الاسلام:

أشتهر العرب بممارسة الكثير من التقاليد والاعراف الحميدة في حياتهم العامة، ولولعهم بها ولتفاخرهم فيها اصبحت من الشيم المعروفة المكونة لسمات شخصياتهم، ومن تلك الاعراف والتقاليد كانت الاجارة، فهي عند العرب تقليداً شائعاً ورثه الصغير منهم ونشأ عليه الكبير، وهي شيمة أصيلة من شيم شخصيتهم التقليدية، وبما انها تحظى بتلك الاهمية عندهم فمن البديهي ان يتغنوا بها في أشعارهم ويمارسونها في حياتهم العامة، من ذلك سجل لنا التاريخ الكثير من الشواهد عليها، منها قول الشاعر زهير بن أبي سلمى(ت٦٠٩م):

"وجار سار معتمداً إلينا * أجاغته المخافة والرجاء

فجاور مكرماً حتى إذا ما * ضمنتم ماله فغداً سليماً * علينا نقصه وله النماء

ولولا ان ينال ابا طريف لقد زارت بيوت بني عليم من الكلمات أساس ملاء

فتجمع أيمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء

سيأتي أل حص أين كانوا من المثلات باقية ثناء

فلم أر معشراً أسروا هدياً * ولم أر جار بيت يستبأ

وجار البيت والرجل المنادي * أمام الحي عقدهما سواء" (٦٣)

"جزى الله عنا جعفر حين أشرفت * بنا نعلنا في الواطنين فزلت

همو خلطونا بالنفوس وألجئوا * إلى حجرات أدفأت وأكنت

أبوا أن يملونا ولو أن امنا * تلاقي الذي يلقون منا لملت

فدو المال موفور وكل معصب * إلى حجرات أدفأت وأظلت" (٦٤)

كما ذكرت الروايات التاريخية أمر لجوء أمير كندة عمرو القيس إلى عمرو بن المنذر حاكم المناذرة على الأنبار، على أثر نشوب مواجهات بينه وبين أعدائه بني أسد قادت الى هزيمته وضياع ملكه في كندة، وفي حينها وافق عمرو على أجارة عمرو، وظل تحت حمايته مدة بعدها انتقل منه الى حاكم حمير في اليمن بسبب الضغوط التي تعرض لها عمرو من ابيه المنذر حاكم الحيرة بشأن تسليمه اليه^(٦٥).

ولما تنازعتا قبيلتي كنانة وقيس التقى مسعود الثقفي بزوجه سبيعه بنت عبد الشمس الكنانية فرأها تبكي، فسألها عن سبب بكاءها، فقالت: "لما يصاب غداً من قومي"، فقال لها: "من دخل خباءك فهو آمن"، وقتها وضع خباءً قامت بتوسعته زوجته سبيعه لضم أكثر عدد من اللاجئين، فلما هزمت قيس لجأ عدد من قيس الى الخباء فأجارتهم وهي تتأدي: "من تعلق بطنب من أطناب بيتي فهو آمن في ذمتي، فداروا بخبائها، حتى صاروا حلقة .. فكان يضرب في الجاهلية بمدار قيس" (٦٦).

المبحث الرابع: اللجوء السياسي عند المسلمين حتى العصر العباسي الاول:

لما بزغ فجر الاسلام على أرض العرب أقر الكثير من الاعراف والتقاليد الحميدة التي كانوا يمارسونها في حياتهم الاجتماعية، لمقبوليتها العقلية والاخلاقية، ولأهميتها الكبرى في استنباط الاحكام الشرعية، ومنها كانت الإجارة، فهي شغلت موقعاً مهماً في مصادر التشريع الاسلامي، لصلتها الوثيقة بالظلم الذي يمارس من قبل بعض الحكام ضد من يتولى أمر مواجهته وإصلاحه، وعلى ذلك الاساس أستمر العرب في ممارسة ذلك العرف، وكان على رأسهم النبي محمد(ص)، فبحكم المشروع التغييرى الذي دعا اليه لإصلاح الواقع الفاسد

الذي ساد المجتمع المكي، نظر القرشيون الى ذلك المشروع بمنظار سياسي قادهم الى الحكم بمردوده السليبي على سلطانهم النافذ في مكة، بل عدوه مخططاً انقلابياً للسيطرة على مقاليد الحكم هناك، من ذلك سعوا الى مواجهته(ص) بشتى السبل حفاظاً على مصالحهم السياسية والامتيازات التي يتمتعون بها إزاء سيطرتهم على حكم مكة، وكانت ممارسته(ص) للجوء بدافع الاستعانة به في مواجهة حكام قريش وتثبيت معالم مشروعه الإصلاحية العام في مكة بشكل خاص والمناطق المحيطة بها بشكل عام، وكان استخدامه للجوء في مناسبات عدة، منها حثه على هجرة المسلمين الى الحبشة، فبعد اشتداد ضغط القرشيين على المسلمين من ناحية التعذيب والتكيل والمطاردة والقتل قرر النبي(ص) إيجاد ملجأ يحفظ حياة المسلمين، وبعد التقصي وجد ضالته في أرض الحبشة، لقربها النسبي من مكة، ولوجود حاكم عادل عليها، ولتعدها بالدين المسيحي وهو أقرب ما يكون للدين الجديد، وقتها طرح الفكرة على أصحابه فلاقت استحسانهم وموافقتهم، على أثر ذلك أعدوا العدة للهجرة متخذين جانب الحيطة والحذر من القرشيين، خشية من معرفتهم بالأمر وأفشاله، بعدها توجه المسلمون صوب الحبشة في السنة ٥ ب/٦١٦م متخذين من البحر سبيلاً للوصول اليها، وكانت رحلتهم على مرحلتين: الاولى بلغ تعدادها اثنا عشر رجلاً، والثانية بلغت سبعين رجلاً، وكان بينهم جعفر بن أبي طالب(ع) وعثمان بن عفان(رض)، ولما وصلوا إلى هناك ألتقوا بأهل الحبشة وشرحوا لهم دعوتهم والاضطهاد والتكيل الذي تعرضوا اليه بسببها من قبل حكام قريش، حينها وجدوا التعاطف والاحسان منهم ومن الملك النجاشي ايضاً، وما إن علمت قريش بالهجرة حتى أرسلت وفداً الى الحبشة بقيادة عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد المخزومي حاملاً معه هدايا، لتحريض حكامها على تسليم المهاجرين الى حكومة قريش، ولما وصل الوفد الى الحبشة قابل الملك النجاشي وعرض عليه أمر تسليم المهاجرين، مبررين ذلك بتخرصات ألقوها على مسامع الملك نصها: " سفهاء من قومنا خرجوا عن ديننا وضللوا أمواتنا وعابوا آلهتنا، وإن تركناهم ورأيهم لم نأمن أن يفسدوا دينك " حينها أستدعى الملك من يمثل المهاجرين للتحقق من دعوتهم، فحضر جعفر بن أبي طالب(ع) وألقى خطاباً دحض فيه افتراءات الوفد القرشي نصه: " إن هؤلاء على شر دين يعبدون الحجارة ويصلون للأصنام ويقطعون الأرحام ويستعملون الظلم ويستحلون المحارم، وإن الله بعث فينا نبيا من أعظمنا قدرا وأشرفنا سررا وأصدقنا لهجة وأعزنا بيتا، فأمر عن الله بترك عبادة الأوثان واجتناب المظالم والمحارم والعمل بالحق والعبادة له وحده"، ولما سمع ذلك أمر برد هدايا الوفد وأعرب عن موقفه الراض لتسليم المهاجرين بقوله: " أدفع إليكم قوما في جواربي على دين الحق وأنتم على دين الباطل !"، ثم أراد أن يتحقق أكثر من صلاح دعوة المسلمين فقال لجعفر: " أقرأ علي شيئا مما أنزل

على نبيكم فقراً عليه : كهيعص ، فبكى وبكى من بحضرتيه من الأساقفة"، وقتها أراد الوفد أن يرح جعفر (ع) بالقول بأن المسلمين يزعمون بأن المسيح عبد مملوك ، فأوحش الملك ذلك ودعاه الى سؤال جعفر عن ما قيل عن السيد المسيح في دعوتهم، فقال له جعفر (ع): " إنه يقال إنه روح الله وكلمته ، ألقاها إلى العذراء البتول"، ونال ذلك القول أعجاب الملك وجعله يتيقن بصدق دعوة المهاجرين، وتبين ذلك حينما أخذ عوداً ووضع بين أصبعيه، وقال: " ما يزيد المسيح على ما قلت ولا مقدار هذا " (٦٧).

هذا وقد بقي المسلمون في الحبشة مدة من الزمن امتدت من السنة ٥ ب/٦١٦م وحتى السنة ٧ هـ/٦٢٨م ، ووقت عودة بعضهم تزامن مع فتح المسلمين لخبير، وقتها عبر النبي (ص) عن فرحه وسروره بهم بقوله : " لست أدري أي الأمرين أسرّ إلي أفتح خير أم قدوم جعفر " (٦٨)، وخلال تلك المدة عاش المسلمون حياة كريمة تحفظ حقوقهم الدينية والاجتماعية، إذ حظوا بقسط وافر من الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية وطقوسهم العبادية، ومن الحقوق التي تكفل العيش الآمن (٦٩).

ومما لا شك فيه أن الموقف الانساني لحاكم الحبشة تجاه المهاجرين المسلمين كان يتوافق مع ما دعت اليه النزعة الانسانية والعقيدة المسيحية السحاء التي آمن بها، وهما من الروافد الرئيسة لقانون اللاجئين المعاصر .

كما وتعد هجرة النبي(ص) والمسلمين من مكة إلى يثرب صورة أخرى من صور اللجوء السياسي، وذلك بما حوته من ظروف تتوافق مع أحكام قانون اللجوء السياسي المعاصر، فبعد اشتداد التضيق والتكليل والاضطهاد على المسلمين في مكة تطلع(ص) إلى البحث عن مكان يلجأ اليه المسلمون ليكون لهم ملاذاً أمناً لهم من ظلم حكام قريش، ولما عزم على تحقيق الامر توجه في السنة ١٣ ب/٦٠٩م نحو الطائف لتكون الملجأ الامن لهم إلا أن مساعيه ضمن ذلك الإطار تأتي بنتيجة تذكر، بسبب رفض الكثير من أهل الطائف لمشروع النبي(ص)، ومما رسخ رفضهم أكثر ارتباط كبارهم بعلاقات سياسية واقتصادية وثيقة بحكام مكة تجعلهم ملزمين على رفض أي نشاط سياسي لا يحظى بموافقتهم، ولاسيما تلك التي تهدد مصالح الطرفين، من ذلك عاد النبي(ص) الى مكة دون ان يحقق هدفه المنشود(٧٠)، لكنه على الرغم من ذلك لم يتخلى عن فكرته، فبدأ في البحث عن جهة أخرى تكون ملجأً له ولاتباعه ، وبعد البحث والتقصي التقى(ص) برهط من أهل يثرب يرأسه أسعد بن زرارة في العقبة أثناء زيارتهم لإداء مراسيم الحج في مكة، وبعد أن عرض عليهم

دعوته استحسنوا الامر، ولا سيما انهم كانوا يعيشون نزاعاً بين الاوس والخزرج حول ادارة يثرب هذا من جهة، ومن جهة ثانية كانت اليهود تتوعدهم بظهور نبي ينصرهم ضد العرب، وقتها وعدوه بنقل دعوته الى اهل يثرب، ولما قاموا بذلك توجه الى مكة في العام اللاحق وفد مكون من اثني عشر فرداً يرأسهم أسعد بن زرارة عن الخزرج وأبو الهيثم التيهان ألتقى بالنبي(ص) بالعقبة وتم التفاوض بشأن الدعوة واستحسنوها هذه المرة بشكل أكبر، وبايعوا النبي(ص) على الدعوة، ولما فض الاجتماع أرسل معهم النبي(ص) الصحابي مصعب بن عمير(رض) ليقري أهل يثرب القرآن الكريم وليعلمهم تعاليم الإسلام، ونجح مصعب(رض) في تلك المهمة وكسب عدد من أهل يثرب، ولا سيما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير، ولما وصلت الدعوة الى هذا المستوى بين أهل يثرب عزم بعضهم على تكوين وفد آخر للاجتماع بالنبي(ص) في العام اللاحق، وتحقق الامر في العقبة نفسها، وكان الوفد مكون من سبعين رجلاً بينهم امرأتان أم عمارة نسيبة بنت كعب، وأسماء أم عمرو بن عدي، والتفوا بالنبي(ص) الذي كان برفقة عمه العباس وتم التفاوض هذه المرة بشأن الدعوة والمبايعة وامكانية انتقال المسلمين ولجوئهم إلى يثرب، حينها وافق الوفد على تلك النقاط بحماسة واضحة^(٧١) وكان العباس المتحدث باسم النبي (ص) والوكيل الذي ألزمهم على احترام الاتفاق والتعهد بحفظ حياته(ص) بعد هجرته إليهم، وإلى ذلك أشار ابن هشام (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) عن كعب بن مالك بقوله: " كان أول متكلم العباس ابن عبد المطلب ، فقال : يا معشر الخزرج - قال : وكانت العرب إنما يسمون هذا الحي من الأنصار : الخزرج ، خزرجها وأوسها - وإن محمدا منا حيث قد علمتم ، وقد منعاه من قومنا ، ممن هو على مثل رأينا فيه ، فهو في عز من قومه ومنعة في بلده ، وإنه قد أبى إلا الانحياز إليكم ، واللحوق بكم ، فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ، ومانعوه ممن خالفه ، فأنتم وما تحملتم من ذلك ، وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم ، فمن الآن فدعوه ، فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده ، قال : فقلنا له : قد سمعنا ما قلت ، فتكلم يا رسول الله ، فخذ لنفسك ولربك ما أحببت . قال : فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتلا القرآن ، ودعا إلى الله ، ورغب في الإسلام ، ثم قال : أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبنائكم . قال : فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال : نعم ، والذي بعثك بالحق [نبيا] ، لنمنعك مما نمنع منه أزربنا ، فبايعنا يا رسول الله ، فنحن والله أبناء الحروب ، وأهل الحلقة ، ورثاها كابرا [عن كابر] . قال : فاعترض القول ، والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أبو الهيثم بن التيهان ، فقال : يا رسول الله ، إن بيننا وبين الرجال حبالا ، وأنا قاطعوها - يعنى يهود - فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ قال : فتبسم رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : بل الدم الدم ، والهدم الهدم ، أنا منكم وأنتم منى ، أحارب من حاربتكم ، وأسألم من سألمتم ...قالوا : ابسط يدك ، فبسط يده فبايعوه" (٧٢).

ولما أكمل النبي (ص) مستلزمات هجرته وهجرة المسلمين خطط إلى ان تكون عملية الانتقال سرية، خشيةً من مطاردة القرشيين للمهاجرين وقتلهم، وحرص على أن تكون على مرحلتين الاولى عامة للمسلمين والثانية خاصة به وبأهله وبعض الصحابة، لكن شاء الله ومجريات الواقع أن تكون على ثلاث مراحل الاولى تكون عامة للمسلمين، والثانية خاصة برأسها الامام علي بن ابي طالب(ع) برفقة نساء النبي(ص)، والثالثة تكون لنفسه(ص) برفقة أبي بكر(رض)، ونجحت الخطة على الرغم من تعرف القرشيين عليها وما ترتب على ذلك من عقبات سعوا من خلالها الى أفسالها أو عرقلة تنفيذها، ولا سيما محاولتهم اغتيال النبي(ص) في اليوم الذي قرر فيه الخروج من مكة، وتعقبهم له(ص) في طريقه نحو يثرب، فضلا عن ومهاجمتهم للإمام علي(ع) في أثناء خروجه من مكة الى يثرب، ووصل النبي(ص) الى يثرب واستقبل من أهل المدينة استقبالاً حاراً يناسب مكانته ومكانة المشروع المقدس الذي حمله ودعا اليه(٧٣).

كما ويذكر أن الصحابي ابو بكر(رض) لما ضيقَ عليه القرشيين في مكة عزم على الهجرة إلى اليمن، ولما خرج من مكة لقيه في الطريق سيد قبيلة القارة المدعو ابن الدغنة وسأله عن سبب خروجه ، فأخبره أنه خرج للجوء إلى مدينة تأويه من بطش المشركين، حينها تعهد له ابن الدغنة بإجارته من تعسف قريش، فرجع ابي بكر(رض) برفقته الى مكة وتولى ابن الدغنة أخبار قريش بإجارته، وقبلت قريش ذلك ، وإلى ذلك أشار ابن اسحاق عن عائشة (رض)بقوله: " وقد كان [تعني أبي بكر] استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهجرة حين أوذوا بمكة فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج (٧٤) حتى كان من مكة على يومين فلقية ابن الدغنة رجل من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة وكان سيد الأحابيش [في برك الغماد] (٧٥) فقال له أين يا أبا بكر فقال أذاني قومي وأخرجوني من بلادي فأود بأن أؤم بلدة تكون أستريح من أذاهم وآمن منهم فقال ولم فوالله انك لتزين العشيرة وتعين على النانبة وتفعل المعروف وتكسب المعدم ارجع فأنت في جواربي فرجع فلما دخل مكة قام ابن الدغنة يصرخ بمكة يا معشر قريش اني قد أجرت ابن أبي قحافة فلا يؤذيه أحد وكانوا إذا عقدوا فبُخ وكف عنه هذا الحي من قريش" (٧٦).

وعلى الرغم من الاستشهاد بتلك الرواية في لجوء الصحابي أبي بكر (رض) إلى اليمن للتخلص من بطش قريش إلا ان الخبر مروى من طرف واحد مما يجعل وقوعه عرضه للشك، ولا سيما أن لأبي بكر (رض) حظوة اجتماعية واقتصادية ومنعة من قومة أعانته على إظهار اسلامه كما تشير بعض الروايات^(٧٧)، ولو صح الخبر من باب الفرض فذلك يعني إن اللجوء وأن لم يتم إلا أن العزم على إتمامه يدل على مشروعيته.

ولأهمية اللجوء السياسي في تحقيق مشروع الدعوة الاسلامية ونجاحه حرص النبي(ص) على اعتماد فكرة اللجوء في سياسته مع الدول المحيطة بالحجاز، فكان حينما ينظم علاقته بدولة ما يشترط عليها إيواء المسلمين اللاجئين، لضمان حماية المسلمين المضطهدين في المناطق التي لا تخضع لحكم المسلمين والذين يتطلعون في الهروب الى المناطق المجاورة لها، ولا سيما تلك التي يرغب النبي(ص) في مصالحتها، فمما يذكر أنه(ص) لما أنهى صلح الحديبية سنة ٧ هـ/٦٢٨م عزم على عرض دعوته على زعماء الدول المحيطة بالحجاز والواقعة ضمن حدود اليمن واليمامة والعراق والشام، بقصد ألقاء الحجة عليهم وبيان موقفهم من الاسلام، ولما رأى هؤلاء تزايد نفوذ الدولة الاسلامية خشوا من امتداده اليهم بقوة السيف بعد وفاة النبي(ص)، من ذلك تعاطوا مع الرسائل التي ضمت الدعوة بإيجابية مقبولة ودبلوماسية عالية، وكان مما حوته تلك الدعوات قبول الإسلام أو الاعتراف بنفوذ الاسلام عليهم ودفع الجزية وما يترتب على ذلك من حقوق يتمتعوا بها داخل الدولة الاسلامية، الى جانب الاضطرار عليهم قبول لجوء المسلمين اليهم، وحينها وافق بعضهم على دفع الجزية وقبول لجوء المسلمين في أراضيهم، قال الواقدي(ت٢٠٧هـ/٨٢٢م): "نسخت كتاب أهل أذرح فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي لأهل أذرح أنهم آمنون بأمان الله ومحمد وأن عليهم مائة دينار في كل رجب وافية طيبة والله كفيل عليهم بالنصح والاحسان للمسلمين ومن لجأ إليهم من المسلمين من المخافة والتعزيز إذا خشوا على المسلمين وهم آمنون حتى يحدث إليهم محمد قبل خروجه" (٧٨).

ويمكن القول أن هذه الاحداث وأن لم يسمى فيها اللجوء في كتب التاريخ إلا أن مضامينها كانت متوافقة مع مضامين قوانين اللجوء السياسي الدولي المعاصر، فالمشروع الذي دعا اليه النبي(ص) المسلمين يحمل بعداً دينياً يهدد العقيدة التي أمن بها القرشيون، وبعداً سياسياً هدد حكم القرشيين على مكة، والبعدان كان سبباً في تعرض النبي(ص) والمسلمين الى الاضطهاد والتتكيل والقتل من قبل حكام مكة، مما دعا النبي(ص) الى البحث عن مكاناً يكون ملجأً له ولاتباعه يحميهم من بطش الظالمين، ووجد ضالته في الحبشة و يثرب، إذ

استقبلوهم أهلها بدواعٍ انسانية ودينية وسياسية، أهلتهم في النهاية إلى أن يتمتعوا بالحقوق والواجبات المناطة بسكان الحبشة ويثرب فيما بعد، ومما لا شك فيه أن أسباب هجرة النبي (ص) ونتائجها والظروف المحيطة بها تتشابه إلى حدٍ كبير بمقررات اللجوء السياسي المعاصر، فهو أجاز منح اللجوء إلى الأشخاص الذين تعرضوا للاضطهاد والقتل من قبل السلطات الحاكمة أو الجهات المتنفذة، بسبب العرق أو الدين أو القومية أو أي نشاط سياسي معارض، ويتكفل بتقديم الحماية والرعاية اللازمين للاجئ، فضلاً عن تمتعه بحقوق وواجبات المواطنة.

ومن شواهد اللجوء السياسي لجوء عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس إلى رتبيل حاكم هراة وسجستان^(٧٩)، ومردده أن الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق (٧٥-٩٥هـ/٦٩٤-٧١٣م) أمر ابن الأشعث بمواجهة رتبيل سنة ٨٢هـ/٧٠١م، بسبب تمردده على اتفاق الصلح الذي عقده مع المسلمين، والقاضي بدفع الجزية للدولة الاموية مقابل بقاءه على إدارة حكم هراة وسجستان، ولما توجه ابن الأشعث برفقة جيش كبير نحو رتبيل سنة ٨٢هـ/٧٠١م، وحرر بعض مناطقه طلب الاخير الصلح منه لكن ابن الأشعث رفض الصلح، حينها راسل ابن الأشعث الحجاج بتولي تأجيل تحرير المناطق الاخرى إلى العام القادم لحين جمع معلومات كافية عنها، وأجابه الحجاج أجابه عنيفة وغليلة أظهر فيها جبنه في مواجهة العدو، الأمر الذي جعل عبد الرحمن يستشيط غضباً من الحجاج، ويعلن خروجه على حكمه في العراق^(٨٠)، ولا سيما أن الحجاج قد أوغل في ظلم الناس وبلغ عداءهم له مبلغاً كبيراً، ولم يكتف ابن الأشعث بذلك بل حث الناس على الانضمام إلى حركته لمواجهة الحجاج، ومما ساعد على ذلك بيان سياسته لاتباعه بقوله: " فلما اجتمعت الكلمة قال لهم : نسير إلى العراق ، ونكتب بيننا وبين رتبيل كتاب صلح، فإن تم أمرنا وقفنا عنه ، ورقبنا له ، وإن كانت الأخرى اتخذناه ملجأ، فتم رأي القوم على ذلك ، وكتب بينه وبين رتبيل كتاباً بهذا الشرط " ^(٨١)، ولاقت دعوته قبولاً واسعاً بين الاوساط المعارضة لحكم الحجاج، وبالأخص الفقهاء والقراء الذين حملوا هم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مشروعهم بعد تصاعد مظاهر الظلم والتعسف تجاه عامة الناس، وعلى أثر ذلك نضجت دعوة ابن الأشعث المناهضة لحكم الحجاج ووصلت إلى مستوى اعلان الجهوزية التامة للمواجهة، وقتها تحرك ابن الأشعث نحو العراق من جهة البصرة لمواجهة الحجاج، ووقعت مواجهات عديدة بين الطرفين أبرزها الزاوية ودير الجمام ومسكن، وقد انتصر ابن الأشعث في بعضهن وانهزم في البعض الاخر، بسبب الامدادات الكبيرة التي أرسلها عبد الملك للحجاج^(٨٢)، وطبقاً لذلك بدأ أمره يتراجع واصبح

موقفه لا يحسد عليه حينما هرب من آخر معركة وتم اعتقاله في مدينة بست وأسره من قبل احد اتباع الحجاج، مما أزم وضعه أكثر، والى ذلك اشار البلاذري(ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) بقوله: "أتى بست فاستقبله عياض بن عمرو السدوسي صاحبه بها وقال له: انزل ، فجاى حتى نزل، فلما تفرق أصحابه في المنازل وأغفلوه وثب عليه فأوثقه ليأمن بها عند الحجاج ويتخذ لديه مكانة" (٨٣).

وبما أن موقفه مع رتبيل كان إيجابياً والآخر كان ولا يزال ناقضاً لاتفاق الصلح مع الحجاج فقد راسله ابن الأشعث طالباً خلاصه من الاسر، وقد استجاب رتبيل له، وبصفته معارض لعدوه اللود الحجاج، وجاء لمساعدته وتخليصه من أسر اتباع الحجاج جاء في الخبر: " وكاتب [يعني ابن الأشعث] رتبيل وصار إليه" (٨٤)، "وعلم رتبيل بمقدم ابن الأشعث فاستقبله في جنوده ، فلما أوثق ابن الأشعث ذهب رجال من أصحابه يركضون حتى استقبلوا رتبيل فأخبروه بما ركب عياض صاحبه منه ، فجاى رتبيل حتى أحاط ببست ، ثم نزل وبعث إلى عياض فقال : والله لئن أقدت عينه أو ضررته أدنى مضرة أو رزأته حبلا من شعر ، لا أبرح حتى أقتلك وجميع من معك ، ثم أسبي ذراريكم فأرسل إليه : أعطنا أمانا على أنفسنا وأموالنا ، ونحن ندفعه إليك سالما موفورا ، فأنهم ففتحوا الباب لابن الأشعث وخلوا سبيله" (٨٥)، ولما تم تخليص ابن الأشعث من الاسر طلب اللجوء والحماية من رتبيل سنة ٨٣هـ/٧٠٢م، واستجاب الأخير ايضاً لطلبه، باعتباره لاجئاً سياسياً هرب من ظلم وتعسف الحجاج، جاء في الخبر، " ومضى عبد الرحمن حتى استجار بملك الأتراك ، فأقام عنده " (٨٦)، وقيل: " ثم مضى حتى دخل مع رتبيل بلاده فأنزله رتبيل عنده وأكرمه وعظمه" (٨٧)، ومن بلاد السند بدأ يرسل اتباعه الذين لم يصمدوا معه في مواجهة الحجاج، ومما قاله لهم وهو في مأمنه: " فلما رأيت أنكم لا تقاتلون ولا تصبرون أتيت ملجأ ومأمن ، فكنت به " (٨٨).

وقد عاش ابن الأشعث في بلاد السند معززاً مكرماً طيلة المدة التي بقاها هناك عند الحاكم رتبيل، لكن الأخير في نهاية الامر تراجع عن موقفه في احتضان ابن الأشعث وحمايته، بسبب الضغوط التي تعرض اليها من الحجاج بشأن تسليم ابن الأشعث الى الدولة، وكان هذا الامر متوقع، قال الذهبي(ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م): " وفر هو إلى الملك رتبيل ملتجئاً إليه ، فقال له علقمة بن عمرو : أخاف عليك ، وكأني بكتاب الحجاج قد جاء إلى رتبيل يرغبه ويرهبه ، فإذا هو قد بعث بك أو قتلك" ولا سيما ان الحجاج قد تعامل معه بقوة التهيب والترغيب، فهو قد هدد رتبيل بين مهاجمة بلاده بجيش جرار او التصالح معه واعفائه عن دفع ضريبة الجزية مدة سبعة سنوات، والى ذلك اشار البلاذري بقوله: " وقال في بعض كتبه

: « لئن لم تسلمه وتبعث به إلي أو تخرجه من بلادك إلى غير حرز لأبعثن إليك مائة ألف ومائة ألف من أهل الشام والجزيرة وأرمينية وأهل خراسان ، ولئن أسلمته أو أخرجته لأضعن عنك الأتاوة سبع سنين »^(٨٩)، ومما لا شك فيه اختار رتبيل من الخيارين الثاني وهو الخيار الذي يحافظ فيه على سلطانه ومصالح شعبه، وكان هذا الامر متوقع، قال الذهبي: "وفر [يعني ابن الاشعث] هو إلى الملك رتبيل ملتجنا إليه، فقال له علقمة بن عمرو: أخاف عليك ، وكأني بكتاب الحجاج قد جاء إلى رتبيل يرغبه ويرهبه ، فإذا هو قد بعث بك أو قتلك"^(٩٠)، وفي خضم ذلك سلم رتبيل ابن الاشعث الى اتباع الحجاج سنة ٨٣هـ/٧٠٢م، وفي الطريق انتحر حينما القى بنفسه من جسر نحو الارض، وقيل بأن رتبيل دس اليه السم فمات وحز رأسه وسلم الى اتباع الحجاج^(٩١).

كما كانت مشورة الخليفة الاموي مروان بن محمد (١٢٧-١٣٢هـ/٧٤٤-٧٤٩م) لمستشاريه في اللجوء الى دولة الروم البيزنطيين في أثناء مطاردته من قبل الثوار العباسيين شاهداً اخرًا على اللجوء السياسي عند المسلمين، فبعد هزيمة الخليفة مروان في موقعة الزاب امام الثوار العباسيين سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م^(٩٢)، وملاحقته من قبلهم استشار احد اعوانه المدعو اسماعيل بن عبد الله القسري بشأن اللجوء برفقة أهله الى ملك الروم البيزنطيين، لطلب الأمان منه وتقديم الحماية اللازمة له داخل الاراضي البيزنطية، وقد أجابه حينها اسماعيل بالرفض، بذريعة أن الملك من اهل الشرك ولا يوفي بالعهود، من ذلك عدل الخليفة عن الامر بعد أن أشار عليه اسماعيل أمر اخر يؤمن فيه حياته وحياة أسرته، ويتمثل بالذهاب الى مصر وجمع الاعوان لمقاتلة العباسيين وأن حتم الامر تركها تكون افريقية ملاذاً امناً ايضاً، فوافق على ذلك الخيار، وأنفذه فيما بعد، وإلى ذلك أشار الدينوري (ت ٢٨٢هـ/٨٩٥م) الى قول اسماعيل بن عبد الله القسري قال: " دعاني مروان عند وصوله إلى حران"^(٩٣)، " وكنت أخص الناس عنده، فقال لي: يا أبا هاشم - وما كناني قبل ذلك - فقلت: لبيك يا أمير المؤمنين، قال: ترى ما قد نزل من الأمر، وأنت الموثوق برأيه، فما ترى، قلت: وعلام أجمعت يا أمير المؤمنين، قال: أجمعت على أن أرتحل بأهلي وولدي وخاصة أهل بيتي ومن اتبعني من أصحابي حتى أقطع الدرب وأصير إلى ملك الروم فأستوثق منه الأمان، ولا يزال يأتييني الخائف من أهل بيتي وجنودي حتى يكتف أمري وأصيب قوة على محاربة عدوي، قال إسماعيل ... قلت له: يا أمير المؤمنين أعيدك بالله أن تحكم أهل الشرك في نفسك وحرملك، لأن الروم لا وفاء لهم، قال [مروان]: فما الرأي عندك؟ قلت: الرأي أن تقطع الفرات وتستقري مدن الشام، مدينة مدينة، فإن لك بكل مدينة صنائع

ونصحاء وتصمهم جميعاً إليك، وتسير حتى تنزل ببلاد مصر، فهي أكثر أهل الأرض مالأً، وخيلاً ورجالاً، فتجعل الشام أمامك وإفريقية خلفك، فإن رأيت ما تحب انصرف إلى الشام، وإن تكن الأخرى اتسع لك المهرب نحو إفريقية، فإنها أرض واسعة نائية منفردة، قال: صدقت، لعمرى وهو الرأي" (٩٤).

ويبدو ان مروان كان على اعتقاد بصحة فكرة اللجوء من الناحية الشرعية، لكن بمشورته لإسماعيل أعتقد بعدم التزام ملك الروم بعهد اللجوء مما يجعله عرضة للنقض والمساومة مع العباسيين على قضايا تخص الجانب الديني والسياسي، ولا سيما أن للروم البيزنطيين مصالح دينية وسياسية في البلاد العربية تجعلهم يفرطون به مقابل تحقيقها.

وحري بنا ان نذكر شاهد اخر على اللجوء السياسي كان له صدق في العصر العباسي، فلما حدثت موقعة فخ سنة ١٦٩هـ/٧٨٥م كان من بين الناجين منها يحيى (٩٥) بن عبدالله بن الحسن المثنى (ع) (٩٦)، وحينما علم العباسيون بذلك سعوا الى مطاردته والقبض عليه، وفي خضم ذلك تولى يحيى البحث عن ملجأ يؤمن حياته وبعد النظر رأى من الاصلاح الذهاب الى ملك بلاد الديلم سنة ١٧٦هـ/٧٩٢م، والاتجاه اليه لطلب الحماية والرعاية منه، ووافق في حينها صاحب الديلم (٩٧)، والى ذلك أشار المسعودي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م) بقوله: "وكان يحيى قد سار الى الديلم مستجيراً" (٩٨)، وجاء اختيار يحيى لذلك المكان لبعده عن مواقع نفوذ العباسيين، وإمكانية استقطاب سكانها للعمل ضد الحكم العباسي، وقيل انه اختارها بأمر من الفضل بن يحيى البرمكي احد اعوان الخليفة هارون الرشيد، الذي كلف من قبل هارون الرشيد بمطاردة يحيى، ومما دعا الفضل الى اتخاذ ذلك الموقف تعاطفه مع العلويين وتشيعه اليهم (٩٩)، قال ابو الفرج الاصفهاني: "إن يحيى بن عبد الله بن الحسن لما قتل أصحاب فخ كان في قبلهم فاستتر مدة يجول في البلدان ويطلب موضعاً يلجأ إليه، وعلم الفضل بن يحيى بمكانه في بعض النواحي فأمره بالانتقال عنه وقصد الديلم" (١٠٠).

وفي اثناء تواجد يحيى هناك عمل على تهيئة السبل المناسبة لخلق حركة معارضة ضد الحكم العباسي، ونجح في ذلك حينما التف حوله بعض سكان الديلم (١٠١)، لكن السلطات العباسية علمت بتلك النشاطات، حينها اتخذ هارون الرشيد اجراءً يقضي بأرسال قوة عسكرية بقيادة الفضل بن يحيى البرمكي لتعقب يحيى واعتقاله او قتله (١٠٢)، وقد اختير الفضل دون غيره لعلم هارون الرشيد بتعاطفه مع العلويين (١٠٣)، فأراد من

ذلك ضرب أحدهما بالآخر، ولما علم الفضل بذلك الاجراء اعلن موافقته على اتمام المهمة، لإبعاد الشك عما دور في خلجات هارون الرشيد وليبين ولائه للعباسيين تجاه معارضيتهم، وفي خضم ذلك توجه الفضل نحو الديلم لتحقيق ما أراده هارون الرشيد وعزم على اتمامه دون ان يعرض حياة يحيى للخطر، وما إن اقترب من مكان تواجد يحيى حتى سعى الى أقناعه بضرورة تسليم نفسه اليه مقابل منحه الأمان من السلطات العباسية، ولما وجد نفسه في ذلك الموقف وتخلي صاحب الديلم عن حمايته أعلن موافقته على ذلك الخيار على أن يتولى الفضل أخذ التعهدات اللازمة من السلطات العباسية بشأن اصدار أمر الأمان، وقتها تعهد هارون الرشيد بمنحه الأمان مقابل تسليم نفسه، على أثر ذلك سلم يحيى نفسه إلى الفضل وجيء به الى العاصمة بغداد، وما إن وطئت قدماء البلاط العباسي حتى أمر هارون الرشيد باعتقاله وإيداعه الحبس، وجاء ذلك الاجراء بإجازة بعض الفقهاء، ولا سيما القاضي ابو البخترى^(١٠٤)، وظل يحيى في الحبس حتى الوفاة^(١٠٥).

المبحث الخامس: أثر اللجوء على الواقع السياسي والحضاري للإسلام والمسلمين:

ترك لجوء البعض الى المناطق التي حلوا بها أثراً إيجابياً وسلبياً على الواقعين السياسي والحضاري، فلو عرجنا الى الوجه الايجابي له نجد من الشواهد التاريخية ما يعززه ويثبت وقوعه، ومنها كان لجوء المسلمين الى الحبشة السنة ٥ ب/٦١٦م، فكما هو معلوم كان الاحباش قبل وصول المسلمين اليهم يجهلون وجود دين جديد ظهر في بلاد العرب يدعو الى التوحيد وبسط المبادئ الانسانية السامية بين الناس، بسبب ضعف العلاقات السياسية التي تربط الطرفين، وبعد المسافة بين المنطقتين، ولما لجأ المسلمون الى الحبشة والتقوا بملكها النجاشي أصحمه وبيّنوا له مبادئ دينهم الجديد والتحديات التي تعترضه حينها لاقت دعوتهم قبول الملك واستحسانه^(١٠٦)، الامر الذي ساعد على تغيير نظرة الاحباش السلبية تجاه العرب المسلمين، وتغيرت تلك النظرة أكثر حينما أرسل النجاشي وفداً الى النبي(ص) للاطلاع عن كذب على دعوته(ص)، ولما وصل الوفد واستمع الى الدعوة الجديدة آمن بها واعتقد بصحتها، وعاد الى النجاشي ليخبره بطبيعة الدعوة فأمن هو الاخر واعتقد بها ايضاً كما ذكرت بعض الروايات، وفي ذلك نزلت اية قرآنية وثقت الحدث بقوله تعالى: "الذين آتيناهم الكتب من قبله هم به يؤمنون وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين أولئك يؤتتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرعون بالحسنة السيئة ومما رزقهم ينفقون وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلم عليكم لا نبتغي الجهلين"^(١٠٧)، " ذكر سعيد بن جبير ومجاهد وابن عباس أن هذه الآية نزلت بسبب وفد بعثهم النجاشي إلى رسول الله صلى الله عليه

وسلم لبروه ويعرفوا حاله فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم عليهم القرآن وآمنوا ورجعوا إلى النجاشي فآمن ولم يزل مؤمنا حتى مات فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم^(١٠٨) ، وكما يبدو لقد كان لإسلام النجاشي اثر كبير في قيام العلاقات بين المسلمين والاحباش وتعزيزها، فدللت الروايات التاريخية الى تولى النجاشي ارسال وفد الى النبي (ص) في السنة ٣/٥٣٤م لنصرة أهل المدينة المنورة في احدى معاركهم مع مشركي قريش، والى ذلك أشارت الروايات التاريخية بما نصه: "عن ابن عباس أن أربعين من أصحاب النجاشي قدموا علي النبي صلى الله عليه وسلم فشهدوا معه أحدا فكانت فيهم جراحات ولم يقتل منهم أحد، فلما رأوا ما بالمؤمنين من الحاجة قالوا يا رسول الله: إنا أهل ميسرة فاننن لنا نجىء بأموالنا نواسي بها المسلمين فأنزل الله عليه: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (إلى قوله : أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرُهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا)، (فجعل لهم أجرين ، قال : وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ)"^(١٠٩)، ويظهر من الموقف الذي حمله الوفد ما وصلت اليه العلاقة بين المسلمين والاحباش من ازدهار وتطور على الصعيد الديني والسياسي والعسكري والاجتماعي، وشاءت الاقدار ان يتوفى الله النجاشي في وقت احوج ما يكون اليه المسلمون، ولما سمع النبي(ص) نبأ وفاته حزن عليه كثيرا وصلى عليه صلاة الغائب تثمينا لموقفه المشرف تجاه الاسلام والمسلمين، قيل : " عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أصحمة النجاشي فكبر عليه أربعاً " ^(١١٠).

وعلى الرغم من وفاة النجاشي في السنة ٩/٥٣٠م إلا ان العلاقات بين المسلمين والاحباش لم تنقطع، بسبب الجهود التي بذلها اللاجئين المسلمون هناك لتعزيز العلاقة بين الطرفين، والدعوة لعكس مبادئ الاسلام السامية فكراً وسلوكاً، وقد ترسخت العلاقة أكثر حينما أرسل النبي(ص) مندوباً عنه الى النجاشي الجديد لدعوته الى الإسلام وقضاء امور اخرى ، وحينها قبل الدعوة قبولاً حسناً، وتوطدت العلاقة اكثر فاكثر، جاء في الخبر: " فلما كان شهر ربيع الأول سنة سبع من هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي كتابا يدعوه فيه إلى الاسلام ويعث به مع عمرو بن أمية الضمري فلما قرئ عليه الكتاب أسلم وقال لو قدرت أن آتية لأتيته وكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان بن حرب وكانت فيمن هاجر إلى أرض الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش فتنصر هناك ومات فزوجه النجاشي إياها وأصدق عنه أربعمائة دينار وكان الذي ولي تزويجها خالد بن سعيد بن العاص وكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث إليه من بقي عنده

من أصحابه ويحملهم ففعل وحملهم في سفينتين مع عمرو بن أمية الضمري فأرسلوا بهم إلى ساحل بولا وهو الجار ثم تكاروا الظهر حتى قدموا المدينة فيجدون رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير فشقصوا إليه فوجدوه قد فتح خيبر" (١١١).

وقد فهم بعض المؤرخين الرواية بشكل اخر حينما جعلها موجه الى النجاشي الاول المدعو اصحمة وليس النجاشي الجديد ارحمه على الرغم من شدة لهجة خطاب النبي(ص) فيها، وهذا في واقع الحال فيه خلط بين النجاشين وقع به بعض المؤرخين ، فقد نسب اولئك الرسالة الى النجاشي اصحمة(١١٢)، ومنهم جعلها موجهة للنجاشي من دون ذكر الاسم ان كان اصحمة او ارحمه(١١٣)، والراجح كما يبدو ان النجاشي الذي راسله النبي بواسطة عمرو بن أمية الضمري هو ارحمه وليس اصحمة لان مضمون الخطاب الذي وجهه النبي (ص) الى النجاشي في تلك الرسالة كان شديد اللهجة ضم عبارات دع التجبر واسلم تسلم الخ(١١٤)، وذلك الخطاب لا يستوجب اتخاذه مع شخص اظهر تعاطفه مع الدعوة الاسلامية، ودلت على ذلك بوضوح مواقف اصحمة مع المسلمين، لا سيما في احتضانه للمسلمين في الحبشة، وأرساله الوفد الى النبي(ص) للتعرف على دعوته والمساهمة في قتال المشركين، فضلا عن صلاة النبي(ص) عليه بعد وفاته، دلائل كافية للحكم باعتقاده بدعوة النبي(ص) وان كان غير مصرح به علناً، خشية من وقوع معارضة يقودها القساوسة تطيح بحكمه، من ذلك نقول بأن رسالة النبي(ص) التي حملها عمرو بن أمية الضمري الى النجاشي كانت موجهة الى ارحمه ابن النجاشي الاول اصحمة واسم اصحمة في الرسالة جاء بالخطأ، وممن أيد ذلك ابن كثير(ت١٣٧٢/ه١٧٧٤م) في قوله : "فإن الظاهر أن هذه الكتاب إنما هو إلى النجاشي الذي كان بعد المسلم صاحب جعفر وأصحابه ، وذلك حين كتب إلى ملوك الأرض يدعوهم إلى الله عز وجل قبيل الفتح كما كتب إلى هرقل عظيم الروم قيصر الشام ، وإلى كسرى ملك الفرس ، وإلى صاحب مصر، وإلى النجاشي... فهذا الكتاب إلى الثاني لا إلى الأول، وقوله فيه إلى النجاشي الأصحم لعل الأصحم مقحم من الراوي بحسب ما فهم والله أعلم " (١١٥).

مما تقدم نستطيع القول ان وجود المسلمين في الحبشة كان له أثر ايجابي على واقع الاسلام والمسلمين في بلاد العرب والحبشة، لما له من اهمية في ايضاح مفاهيم الاسلام الحق، وتمتين العلاقة بين الدولتين الاسلامية والحبشية، فضلاً عن كسب الاحباش الى الاعتقاد في الدين الاسلامي الجديد، وتلك المكاسب حقيقة لم تحصل لولا لجوء المسلمين الى الحبشة.

وكان للجوء النبي(ص) الى يثرب في سنة ٦٢٢هـ/م اثر ايجابي للإسلام والمسلمين وللمدينة ذاتها، فبعد أن كانت المدينة مفككة من الناحية السياسية، بسبب تعدد مكوناتها القبلية من الاوس والخزرج، والدينية من اليهود والنصارى وحاجة كل مكون الى بسط نفوذه على حساب نفوذ الآخر استطاع النبي(ص) في النهاية ان يوحد تلك المكونات تحت راية المشروع الديني الذي تبناه، وعمل على تحقيقه، وتم ذلك عبر المعاهدة او ما يعرف فيما بعد باسم معاهدة المدينة، او وثيقة المدينة التي طرحها على تلك المكونات وقتذاك والتي نظم من خلالها حقوق وواجبات افرادها، حينها شعر اهلها بالأمن والطمأنينة بعد الحروب التي نشبت بينها قبل مجيء النبي(ص) وأعلنت سمعها وطاعتها له لتعيش متأخية متعايشة تسودها العدل والمساواة^(١١٦).

ولما حقق النبي(ص) المشروع الديني الذي تبناه سعى الى تحقيق ما تعلق به من جانب حضاري يقود الحياة العامة في المدينة، وقد لاقى هذا الامر قبولاً واسعاً بين مكونات وشرائح المجتمع المدني وقتذاك، لموافقته العقل والدين والعرف، وعلى ذلك الاساس ازدهرت الحياة العامة هناك، ففي ما يتعلق بالجانب العسكري اسس النبي(ص) لأهل المدينة جيشاً مكوناً من ابناء المجتمع المدني أخذ على عاتقه حماية المدينة من الاعداء المتربصين بها، وتميز ذلك الجيش بالانضباط بمقررات تشكيلية والطاعة لقيادته، أما ما يتعلق بالجانب الاداري فتولى النبي(ص) (ص واله) فيه تشكيل حكومة منتخبة تحت قيادته تولت ادارة زمام الامور وتقديم الخدمات المناسبة لأهل المدينة، كتوفير الامن وتحقيق العدل، متخذة في ذلك الشريعة الاسلامية دستوراً عاماً لها يضمن فيه حقوق وواجبات الجميع، وكان المسجد الذي بناه النبي(ص) والذي عرف باسم قباء مقراً لتلك الحكومة، أما ما يتعلق بالجانب الاقتصادي ففيه حث النبي(ص) أهل المدينة على ضرورة ممارسة العمل بكافة مجالاته الصناعية والتجارية والزراعية، بغية تهيئة السبل المعاشية المناسبة للناس، متخذاً في ذلك احكام الرسالة الاسلامية غاية في توجيه الناس على ممارسة العمل، وعلى اثر ذلك ازدهرت الحياة الاقتصادية وتحسن الوضع المعاشي لأهل المدينة، والحديث عن الاثر الحضاري لقدم النبي(ص) الى المدينة يلزمنا بيان التطورات التي طرأت على الواقع الثقافي بعد ذلك القدم، فأهل المدينة كانوا على ثلاثة اديان منها اليهودية، ومنها النصرانية، ومنها الوثنية، الديانة اليهودية كانت مغلقة على فئة متعالية لم تقف عند حد احتكار اصول الدين وعقائده فحسب بل المال والسلطة، اما الديانة النصرانية فكان بعض اتباعها قد ساقوها نحو التحريف بما يخدم مصالحهم الدنيوية، في حين الديانة الوثنية كان واقعها لا يختلف عما وجدت عليه في مكة، من ناحية دعوتها الى الشرك بالله تعالى وتجهيل الناس واستغلال عقولهم في جمع

المال والاستئثار بالسلطة، وسط تلك الاجواء بزغت شمس الاسلام على اهل المدينة بقدم النبي(ص)، ودعا من خلاله الى نبذ ما اوجده اتباع الديانات السابقة من تحريف لأحكام أديانهم بقصد استغلال اوهام الناس والايغال في ترسيخ مصالحتهم، في قبال ذلك طرح ما ضمته الشريعة من احكام سمحاء حثت الناس على الايمان بعقيدة التوحيد والمبادئ السامية التي جاء بها الاسلام ومن ضمنها الدعوة الى طلب العلم وبسط العدل وقصد التسامح وابتغاء التعايش ورجاء التكافل والى غير ذلك من المبادئ التي دعا اليها النبي (ص) وطلب استيعابها فكراً ومعاملة، وحينما وجد اهل المدينة في تلك المبادئ ما يوافق عقولهم واعرافهم الصحيحة اعلنوا طاعتهم وتسليمهم لها، الامر الذي ساعد على احداث انتقاله كبيرة في حياتهم العامة ولدت الضغينة في نفوس مشركي مكة من جهة ونالت اعجاب القوى القبلية المحيطة بالمدينة من جهة اخرى^(١١٧).

إلى جانب ذلك لعب لجوء يحيى بن عبد الله بن الحسن المثنى(ع) الى بلاد الديلم^(١١٨) دوراً ايجابياً للإسلام، فبلاد الديلم بلاد بعيدة عن ارض الجزيرة كانت قابضة تحت نير الديانات الوثنية حينما بسط الامويون سيطرتهم عليها عنوةً لم يحرصوا على نشر المبادئ الاسلامية السامية بين ابنائها بل هموا بالزامهم على دفع الجزية المقررة عليهم، وقد شعر بتلك السياسة الديالمة انفسهم ، مما جعلهم يتولون الابقاء على دياناتهم السابقة مقابل دفع الجزية، وكان غالباً ما يتخلل ذلك الاتفاق نقض وحروب واتفاقات جديدة بين الطرفين، واستمر ذلك الوضع الى ما بعد قيام الدولة العباسية^(١١٩)، وفي ظل ذلك الواقع قامت ثورة فخ في الحجاز سنة ١٦٩هـ/٧٨٥م بقيادة الحسين بن علي بن الحسن المثنى وكان من تداعياتها لجوء أحد أفرادها يحيى بن عبد الله بن الحسن المثنى الى بلاد الديلم تخلصاً من تعقب العباسيين، ولما وصل هناك عمل على الدعوة الى نشر المبادئ الاسلامية السامية ومواجهة ظلم بعض الولاة العباسيين، وحينها رحب الديالمة بدعوته واستوعبوا ما طرحه من مبادئ غيرت قناعاتهم عن الدين الاسلامي، وكان لدوره هذا اثرٌ كبير في نشر الاسلام بين صفوف الديالمة من جهة وكشف حقيقة سياسة الخليفة هارون الرشيد تجاه معارضيه للرأي العام من جهة اخرى، وتبين ذلك جلياً بعدما تولى الخليفة هارون الرشيد قتله بصورة اظهرت عدم التزامه بمواثيق الاتفاق الذي جرى بينهما سنة ١٧٦هـ/٧٩٢م^(١٢٠)، الى جانب ذلك كان الاثر الاخر لدوره في المنطقة التمهيد لقيام دولة اسلامية بين احضان الديالمة بقيادة الحسن بن زيد(ع)^(١٢١) عرفت باسم دولة طبرستان العلوية(٢٥٠-٣١٦هـ/٨٦٤-٩٢٨م)^(١٢٢)، اخذت على عاتقها تدعيم قيم الاسلام في المنطقة، والعمل على ممارسة احكامه، بشكل ساعد على ابراز الجانب الحضاري للإسلام هناك.

أما ما يتعلق بالأثر السلبي للجوء فيتجسد في تداعيات وعواقب لجوء عبد الرحمن بن الأشعث عند رتبيل حاكم هراة وسجستان، فاللجوء وان قام رداً على الجور والظلم اللذين كانا يمارسان من قبل والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي تجاه العراقيين وغيرهم إلا انه كان لا يخلو من الداعي السياسي الذي كان يدور في ذهن عبد الرحمن، والذي تمثل برغبته في التمرد على قائده الحجاج على أثر توتر العلاقة بينهما والاختلاف الذي حصل في الطريقة التي يتولاها عبد الرحمن في التعاطي مع المهمة التي اوكلها له الحجاج في اخضاع سجستان ومناطق محاذية لها، وما أعقب ذلك من معارك ضارية بين الطرفين في بلاد فارس والعراق اضرت في بعض جوانبها بمصالح المسلمين العامة^(١٢٣)، وجاء ذلك كله بسبب امان اللجوء الذي حصل عليه من رتبيل قبيل مواجهته للحجاج، قيل: " فلما اجتمعت الكلمة قال لهم : نسير إلى العراق ، ونكتب بيننا وبين رتبيل كتاب صلح، فإن تم أمرنا وقفنا عنه ، ورقبنا له ، وإن كانت الأخرى اتخذناه ملجأ . فتم رأي القوم على ذلك ، وكتب بينه وبين رتبيل كتابا بهذا الشرط"^(١٢٤)، وهذا الامر كان في واقع الحال عاملاً محفزاً لعبد الرحمن في اعلان معارضته لحكم الحجاج، وإلا لو كان رتبيل قد رفض فكرة اللجوء وتولى محاربه لما عزم عبد الرحمن على محاربة الحجاج، وكان من تداعيات لجوء عبد الرحمن عند رتبيل تولي الاخير استخدام عبد الرحمن كورقة ضغط على الحجاج من أجل اخضاعه الى مشيئته في بقاءه حاكماً على المدينة واستثنائه من دفع الخراج، وحقق ما اراد حينما طلب الحجاج منه تسليم عبد الرحمن مقابل الموافقة على شروطه، جاء في الخبر ما نصه: "وتتابعت كتب الحجاج إلى رتبيل في عبد الرحمن بن محمد أن ابعث به إلى .. عند رتبيل رجل من بنى تميم ثم من بنى يربوع يقال له عبيد بن أبي سبيع فقال لرتبيل أنا آخذ لك من الحجاج عهدا ليكفن الخراج عن أرضك سبع سنين على أن تدفع إليه عبد الرحمن بن محمد قال رتبيل لعبيد فان فعلت فان لك عندي ما سألت فكتب إلى الحجاج يخبره أن رتبيل لا يعصيه وأنه لن يدع رتبيل حتى يبعث إليه بعبد الرحمن بن محمد فأعطاه الحجاج على ذلك مالا وأخذ من رتبيل عليه مالا وبعث رتبيل برأس عبد الرحمن بن محمد إلى الحجاج وترك له الصلح الذي كان يأخذه منه سبع سنين وكان الحجاج يقول بعث إلى رتبيل بعدي الله فألقى نفسه من فوق إجار فمات"^(١٢٥) .

الخاتمة

- ١- لم تكن فكرة اللجوء السياسي وليدة العصر الذي نعيشه بل وليدة عهود موعلة في القدم، وكان الكفيل بفرضها الظلم والاضطهاد اللذين مورسا من قبل الحكام المستبدين ضد القوى الداعية الى اصلاح الشؤون العامة.
- ٢- لقد كان الدافع الرئيس وراء ممارسة العرب قبل الاسلام لإجراء اللجوء السياسي الوازع الاخلاقي، فنصرة المظلوم وإغاثة الملهوف كانا يلزمان الفرد على قبول لجوء الفرد الاخر بغض النظر عن عرقه، ودينه، وانتمائته، بقصد حمايته وتقديم الرعاية المناسبة له، وكان ذلك الإجراء تقليداً شائعاً عندهم تحت عنوان الإجارة.
- ٣- بما إن الاسلام منح البعد الانساني والاخلاقي اهمية عظمى في أحكامه فقد أولى إجراء اللجوء السياسي حيزاً واسعاً في تشريعاته ودعا لجواز ممارسته بين المسلمين وغير المسلمين، لصلته الوثيقة بالبعدين الانساني والاخلاقي، ولأهميته في ردع القوى الظالمة المعتدية على حقوق الاخرين الى جانب فضله في حماية أرواح الافراد الداعين الى مواجهة تلك القوى .
- ٤- لقد كان للجوء السياسي دور فاعل في نصرة الاسلام والمسلمين، وتجلي ذلك واضحاً في مرحلة الدعوة الاسلامية الاولى، فلولا لجوء المسلمين الى حاكم الحبشة، لأصبح الكثير منهم في عداد الشهداء، ولولا لجوء النبي(ص) واهل بيته(ع) وصحبه المنتجبين(رض) الى يثرب لأصبحوا في موقف يهدد أمن وديمومة الدعوة الاسلامية، لكن شاء الله ان يكون اللجوء المخلص الوحيد لإنجاح دعوة الدين الاسلامي .
- ٥- بحسب نسبة الورع الايماني، والقيم الاخلاقية التي تمتلكها القوى السياسية الراعية لفكرة اللجوء السياسي تباينت نسبة التزامها بمقررات اللجوء، فمن تلك القوى ما التزمت بحماية اللاجئين فوق أراضيها، كما هو الحال عند النجاشي حاكم الحبشة الذي رفض الرضوخ أمام ضغوط حكومة قريش في تسليم اللاجئين المسلمين اليهم، ومن تلك القوى ما تنصلت عن التزاماتها في حماية اللاجئين

فوق أراضيها، كما هو الحال عند حاكم بلاد السند رتبيل حينما رضخ لضغوط الحجاج بن يوسف الثقفي حاكم العراق وأمر بتسليم عبد الرحمن بن الأشعث اليه.

٦- مثلما حظي اليوم بعض اللاجئين بمكانة مرموقة في بعض البلدان الاجنبية التي لجأوا اليها فقد حظي بعض اللاجئين المسلمين المكانة ذاتها في بعض المناطق التي لجأوا اليها ايضاً ، وينطبق ذلك جلياً على النبي محمد(ص) حينما تولى أهل المدينة المنورة قراراً بجعله حاكماً عاماً عليهم، بحكم الرسالة السماوية التي حملها لهم، والصفات النبيلة التي اختص بها.

٧- لقد كان للجوء السياسي تداعيات ايجابية وعواقب سلبية على الاسلام والمسلمين، فبسببه قامت للمسلمين دولة في يثرب عرفت فيما بعد باسم دولة المدينة المنورة، وبسببه أوجد المسلمون الاوائل موطناً لهم في الحبشة آمنهم من شر مشركي مكة، وبسببه وصلت مبادئ الاسلام السامية الى مناطق نائية كالحبشة وبلاد الديلم، وبسببه حقق المعارضون لبسط نفوذ العرب في مناطقهم اهدافهم بواسطة عبد الرحمن بن الأشعث، وبسببه تبين للرأي العام مدى التزام بعض الخلفاء العباسيين للعهود والمواثيق بواسطة يحيى بن عبد الله بن الحسن المثنى(ع) صاحب طبرستان.

الهوامش والتعليقات

- (١) ينظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ/٧٩١م)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط٢، مؤسسة الهجرة (طهران ١٤٠٩ هـ/١٩٨٨م)، ج٦، ص١٧٨، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الاهوازي (ت٢٤٤ هـ/٨٥٨م)، ترتيب إصلاح المنطق، تحقيق: محمد حسن بكائي، ط١، مؤسسة الإستانة للطباعة والنشر (مشهد المقدسة ١٤١٢ هـ/١٩٩١م)، ص٣٣٢، الجوهري أبو نصير إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣ هـ/١٠٠٢م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط١، دار العلم للملايين (بيروت-١٩٥٦م)، ج١، ص٧١، ابن فارس، ابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥ هـ/١٠١٩م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد، مكتبة الاعلام الاسلامي(طهران-١٩٨٣م)، ج٥، ص٢٣٥-٢٣٦،، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ/١٣١١م)، لسان العرب، أدب الحوزة (قم المقدسة ١٤٠٥ هـ/١٩٨٤م)، ج١، ص١٥٢، الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر(ت٧٢١ هـ/١٣٢١م)، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية(بيروت-١٩٩٤م)، ص٣٠٤، الزبيدي، محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي (ت١٢٠٥ هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر (بيروت-١٩٩٤م)، ج١، ص٢٤٣-٢٤٤.
- (٢) ابو الوفاء احمد، الحماية الدولية لحقوق الإنسان، ط٣، دار النهضة العربية(القاهرة-٢٠٠٨م)، ص٥٣، اللجوء في الاسلام، مطبعة القاهرة(القاهرة-د.ت)، ص١ .
- (٣) ابو الوفاء احمد، اللجوء في الاسلام، ص٤ .
- (٤) ينظر: فارس علي مصطفى، اللجوء السياسي بين عقد الأمان في الفقه الاسلامي والقانون الدولي، جامعة ملابيا(ماليزيا-٢٠١٢م)، ص٣٢٦.
- (٥) سنتطرق الى بيان تلك الاحكام لاحقاً في موضوع مستقل.
- (٦) الزبيدي، تاج العروس، ج٧، ص٦٠٧.
- (٧) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٢٥١.
- (٨) محمد قلنجي، معجم لغة الفقهاء، ص٤٩٢.
- (٩) الفراهيدي، العين، ج٨، ص٣٨٩، الجوهري، الصحاح، ج٢، ص٥١٥، ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢١-٢٣، الزبيدي، تاج العروس، ج٥، ص١٤٥، ج١٤، ص١٣٣، ج١٨، ص٢٣-٢٨.

- (١٠) الحسن، محمد علي، العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة، ط٢، منشورات مكتبة النهضة الاسلامية(عمان- ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)، ص٣٨٨، فارس علي مصطفى، اللجوء السياسي، ص٣٢٣.
- (١١) فارس علي مصطفى، اللجوء السياسي، ص٣٢٣.
- (١٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٢.
- (١٣) ابن سيده، ابي الحسن علي بن اسماعيل الاندلسي(ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م)، المخصص، دار احياء التراث العربي(بيروت-د.م)، ج٤، ص١٠٩.
- (١٤) محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، ج١، ص١٤٧.
- (١٥) فارس علي مصطفى، اللجوء السياسي، ص٣٢٧.
- (١٦) سورة التوبة، آية: ٦.
- (١٧) سورة الحشر، آية: ٩.
- (١٨) الشيباني، محمد بن الحسن(ت١٨٩هـ/٨٠٤م) الميسوط، تحقيق: ابو الوفاء الافغاني، عالم الكتب (بيروت-١٩٩٠م)، ج٤، ص٢٩٤ وما تبعها، السرخسي، ابو بكر محمد بن ابي سهل(ت٤٨٣هـ/١٠٩٠م)، الميسوط، دار المعرفة(بيروت-١٩٨٦م)، ج٩، ص١٣٥، شرح السير الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة مصر(القاهرة-١٩٦٠م)، شرح السير الكبير، ج٣، ص٨٤٥.
- (١٩) ينظر: الزيلعي، جمال الدين ابو محمد عبد الله بن يوسف(ت٧٦٢هـ/١٣٦٠م)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: ايمن صالح، دار الحديث(القاهرة -١٩٩٥م)، ج٤، ص٣٠٩، ابن نجيم المصري، أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمد بن معروف بحافظ الدين النسفي(ت٧١٠هـ/١٣١٠م)، البحر الرائق في شرح كنز الحقائق، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية(بيروت-١٩٩٧م)، ج٥، ص١٦٧، الحصفكي، علاء الدين محمد بن علي بن محمد(ت١٠٨٨هـ/١٦٧٧م)، الدر المختار في شرح تنوير الابصار، تحقيق: محمد أمين، دار الفكر(بيروت -١٩٩٥م)، ج٤، ص٣٤٥.
- (٢٠) سورة التوبة، آية: ٦.
- (٢١) يقصد بها الأشهر الحرم الاربعة. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر(بيروت -١٩٩٥م)، ج١٠، ص١٠٣.
- (٢٢) الطبرسي، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، ط١، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات(بيروت -١٩٩٥م)، ج٥، ص١٦،

- وينظر: مجاهد بن جبر، ابو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي(ت ١٠٤هـ/٧٧٢م)، تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الله بن محمد السورتني(باكستان- د.ت)، ج١، ص٢٧٣، مقاتل بن سليمان(ت١٦١هـ/٧٨٣م)، تفسير مقاتل، تحقيق: احمد فريد، دار الكتب العلمية(بيروت-٢٠٠٣م)، ج٢، ص٣٦، الطبري، جامع البيان، ج١٠٣، ص١٠٣، ابن ابي حاتم الرازي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الرازي(ت٣٢٧هـ/٩٣٨م)، تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد، المكتبة العصرية(صيدا- د.ت)، ج٦، ص١٧٥٥، الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ/٩٨٠م)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٩٤م)، ج٣، ص١٠٨ .
- (٢٣) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج١، ص٣٤٢، لكاشاني، الامام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاشاني الحنفي(ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المكتبة الحبيبية(باكستان-١٩٨٩هـ)، ج٦، ص٨١، البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي (ت١٠٥١هـ/١٦٤١م)، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد حسن، ط١، دار الكتب العلمية، ج٣، ص١١٨، الحصفكي، الدر المختار، ج٤، ص٣٤٩.
- (٢٤) سورة الأنفال، آية: ٧٢.
- (٢٥) السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد (ت٤٨٩هـ/١٠٩٥م)، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط١، دار الوطن (الرياض- ١٩٩٧م)، ج٢، ص٢٨١، القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد العليم البردوني، ط٢، دار إحياء التراث العربي (بيروت- ١٩٨٥م)، ج٨، ص٥٦.
- (٢٦) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد الفراء (ت٥١٠هـ/١١١٦م)، لباب التأويل في معالم التنزيل، تحقيق: خالد بن عبد الرحمن، دار المعرفة (بيروت- د.ت)، ج٢، ص٢٦٤، ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين بن علي بن محمد الجوزي القرشي (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، زاد المسير، تحقيق: محمد عبد الرحمن، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر (بيروت- ١٩٨٧م)، ج٣، ص٢٦١.
- (٢٧) سورة الحج، آية: ٢٦.
- (٢٨) مجمع البيان، ج١، ص٣٨٠.
- (٢٩) سورة الحشر، آية: ٩.
- (٣٠) تفسير السمعاني، ج٥، ص٤٠١. وينظر: مجاهد بن جبر، تفسير مجاهد، ج٢، ص٦٦٤، الطبري، جامع البيان، ج٢٨، ص٥٣، الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٥٨٠ .

- (٣١) سورة الأسراء، آية: ٣٤ .
- (٣٢) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢م)، تفسير ابن كثير، دار المعرفة (بيروت - ١٩٩٢م)، ج٣، ص٤٢. وينظر: البغوي، تفسير البغوي، ج٣، ص١١٤، الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ٢٠٠٠م)، ط٣ (بيروت- د.ت)، ج٢٠، ص٢٠٥ .
- (٣٣) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب(عليهم السلام)(ت١٢٢هـ/٧٤٥م)، مسند زيد ، دار مكتبة الحياة(بيروت- د.ت)، ص٣٥١، يحيى بن الحسين، يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى (ت ٢٩٨ هـ/٩١٠م)، الأحكام في الحلال والحرام، تحقيق: علي بن أحمد،(صنعاء- ١٩٩٠م)، ج٢، ص٤٩٥ .
- (٣٤) احمد بن حنبل،الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ/٨٥٥م) ، مسند احمد ، دار صادر(بيروت- د.ت)، ج٢، ص٣٥٧، البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م)،صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر(د . م - ١٩٨١م)، ج١، ص١٤ .
- (٣٥) ابن ابي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العيسي (ت٢٣٥هـ/٨٤٩م)، مصنف بن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، تحقيق: سعيد اللحام، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر (بيروت- ١٩٨٩م)، ج٧، ص٢٢٣، ابن حبان البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ/٩٦٥م)، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة(بيروت -١٩٩٣م)، ج١، ص٤٢٣ .
- (٣٦) مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري(ت ٢٦١هـ/٨٧٤م)، صحيح مسلم، دار الفكر(بيروت- د. م) ج٦، ص٤٨، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) ، سنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر، (بيروت- ١٩٨٣م)، ج٣، ص١٠٠ .
- (٣٧) ابو يعلى، احمد بن علي المثنى التميمي الموصلبي(ت٣٠٧هـ/٩١٩م)،مسند ابي يعلى، تحقيق: حسين سليم، دار المأمون للتراث (بغداد- د.ت)، ج١١، ص٥٤. وينظر: احمد بن حنبل، مسند أحمد، ج٣، ص١١٧، الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي(ت٣٨٥هـ/٩٩٥م)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط١، دار طيبة (الرياض ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)، ج١١، ص١٨٩ .
- (٣٨) ينظر: الشافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ/٨١٩م)، كتاب الأم، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر (بيروت ١٩٨٣م)، ج٤، ص٢٠٠، ابن الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص١٠٨، الطوسي، أبو

- جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ/١٠٦٧م)، المبسوط، تحقيق: محمد تقى الكشفي، المطبعة الحيدرية (طهران-١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ج ٢، ص ١٤، القاضي ابن البراج، عبد العزيز بن القاضي البراج (ت ٤٨١هـ/١٠٨٨م)، المهذب، تحقيق: مؤسسة سيد الشهداء، مؤسسة النشر الإسلامي (قم-١٩٨٥م)، ج ١، ص ٣٠٥، عبدالله بن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، المغني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر (بيروت د.ت)، ج ١٠، ص ٤٣٦، ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (القاهرة ١٩٥٩هـ)، ج ٥، ص ٨٠، ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة للطباعة (بيروت- د.ت)، ج ١٣، ص ٤٠٨ .
- (٣٩) سورة التوبة، آية: ٦.
- (٤٠) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ١، ص ٣٤٢، الكاشاني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٨١، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ١١٨، الحصفكي، الدر المختار، ج ٤، ص ٣٤٩ .
- (٤١) ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن أحمد بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، الكافي، دار الكتب العلمية (بيروت-د.م)، ص ٢٠٩-٢١١، القاضي ابن البراج، المهذب، ج ١، ص ٣٠٥-٣١٠، عبد الرحمن بن قدامة، شمس الدين بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (ت ٦٨٢هـ/١٢٨٣م)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر (بيروت- د.ت)، ج ١٠، ص ٥٥٥-٥٥٦، المرادوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ/١٤٧٩م)، الانصاف، دار احياء التراث (بيروت-١٩٨٦م)، ج ٤، ص ٢٠٣-٢٠٦، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ١١٨-١٢٥ .
- (٤٢) سورة الأسراء، آية: ٣٤ .
- (٤٣) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ/٩٩١م)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق تعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي (قم- د.ت)، ج ٣، ص ١٢٨ .
- (٤٤) حددت مدة الإقامة بأربعة أشهر استناداً الى قوله تعالى: " براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسبحوا في الارض أربعة أشهر وأعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزي الكافرين" ، وقصد الأشهر الحرم. سورة التوبة، آية ١-٢ . ينظر: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق، أحمد حبيب، دار إحياء التراث العربي (د.م ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، ج ٥، ص ١٦٨ .

- (٤٥) الطوسي، المبسوط، ج٢، ص١٤-١٨، القاضي ابن البراج، المهذب، ج١، ص٣٠٥-٣٠٩، عبدالله بن قدامة، المغني، ج١٠، ص٤٣٦-٤٤٠، البهوتي، كشف القناع، ج٣، ص١١٨-١٢٥ .
- (٤٦) سورة النساء، اية: ٩٧ .
- (٤٧) سورة النساء، اية: ١٠٠ .
- (٤٨) سورة النساء، اية: ٩٨ .
- (٤٩) عن الأحكام الثلاث ينظر: الطوسي، المبسوط، ج٢، ص٣-٥، ابن أدريس الحلبي، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد (ت٥٩٨هـ/١٢٠١م)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي(قم ١٩٨٩م)، ج٢، ص١٤، عبدالله بن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥١٤، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٨١ .
- (٥٠) البخاري، صحيح البخاري، ج٣، ص٢٠٠، الترمذي، سنن الترمذي، ج٣، ص٧٥، الحاكم النيسابوي، أبو عبيد الله محمد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ/١٠١٤م)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبد الرحمن، دار المعرفة، (بيروت- د.ت)، ج٣، ص١٨، البيهقي، احمد بن الحسين بن علي(ت٤٥٨هـ/١٠٨٢م)، السنن الكبرى، دار الفكر(بيروت-د.ت)، ج٩، ص١٦ .
- (٥١) البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص١٧، عبدالله بن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥١٣-٥١٤، المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥هـ/١٥٦٧م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، مؤسسة الرسالة، (بيروت ١٩٨٩م)، ج١٦، ص٦٧٩ .
- (٥٢) احمد بن حنبل، مسند احمد، ج٤، ص٦٢، العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت ٨٥٥ هـ/١٤٥١م)، عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث (بيروت د.ت)، ج١، ص٢٩ .
- (٥٣) عبدالله بن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥١٤، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٨٠، البهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٤٧ .
- (٥٤) الطوسي، المبسوط، ج٢، ص٤، عبدالله بن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥١٤، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٨٠، البهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٤٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٣، ص١٩٣ .
- (٥٥) عن الرأيين ينظر: الطوسي، المبسوط، ج٢، ص٤، عبدالله بن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥١٣-٥١٤، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٨٠، البهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٤٧ .

- (٥٦) أبن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري(ت٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، دار صادر (بيروت- دت)، ج٤، ص٣١، ابن عساكر، علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت ٥٧١ هـ/١١٧٥م)، تاريخ دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو أجتاز بنواحيها من وراديتها وأهلها، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر (بيروت- ١٩٩٥م)، ج٢٦، ص٢٨٦.
- (٥٧) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٩٢هـ/٩٠٦م)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر (بيروت دت)، ج٢، ص٢٩-٣٠.
- (٥٨) الواقدي، المغازي، ج٢، ص٦٨٣، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٥٦.
- (٥٩) احمد بن حنبل، مسند احمد، ج٤، ص٩٩، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (ت ٣٠٣ هـ/٩١٥م)، سنن النسائي، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر (بيروت - ١٩٣٠م)، ج٥، ص٢١٧.
- (٦٠) العيني، عمدة القارئ، ج١، ص٢٩.
- (٦١) احمد بن حنبل، مسند احمد، ج٤، ص٢٠٣، العيني، عمدة القارئ، ج١، ص٢٩.
- (٦٢) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج١١، ص٢٠٢، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض وابو الفضل عبد الحسن بن ابراهيم، دار الحرمين للطباعة والنشر (د.م- ١٩٩٥م)، ج٣، ص٦، ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف(المغرب-١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م)، ج٨، ص٣٩٠.
- (٦٣) ديوان زهير بن ابي سلمى، ج١، ص١٥-١٦، المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني(ت٤٢١هـ/٣٠٠م)، الأزمنة والامكنة، دار الكتب العلمية(بيروت-١٩٩٦م)، ص١٢.
- (٦٤) ابو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى (ت ٣٩٥ هـ/١٠٠٤م)، جهرة الأمثال، دار الجيل (بيروت-١٩٦٤م)، ج١، ص١٥٢. وينظر: أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم (ت٣٥٦ هـ/٩٦٦م)، الأغاني، دار احياء التراث العربي (بيروت- د. م)، ج١٥، ص٢٤٥، القيرواني، ابو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري، (ت ٤٥٣هـ/١٠٦١م)، زهر الآداب وثمر الالباب، تحقيق: زكي مبارك، دار الجيل (بيروت-١٩٧٢م) ج١، ص٧١.
- (٦٥) الاصفهاني، الأغاني، ج٩، ص٦٤.
- (٦٦) الاصفهاني، الأغاني، ج٢٢، ص٣١٦-٣١٧.

- (٦٧) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٩. وينظر: ابن اسحاق، سيرة ابن اسحاق، ص١٩٣-٢١٠، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢١٣ و٢٢١، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٦٨-٧٠، ابن الأثير، عز الدين أبو الحسين علي بن أبي الكرم محمد الجزري (ت٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر (بيروت- ١٩٦٦م)، ج٢، ص٧٦-٧٩ .
- (٦٨) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، أنساب الأشراف، تحقيق: محمد حميد الله، مطابع دار المعارف (القاهرة ١٩٥٩م)، ج٢، ص٤٣، المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الهذلي، (ت ٣٤٦ هـ/٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٢، دار الهجرة (قم- ١٩٨٤م)، ج٢، ص٢٨٩، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي (ت٧٤٨هـ/١٣٤٩م)، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي (بيروت - ١٩٨٧م)، ج٢، ص٤٣٠ .
- (٦٩) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٠، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٦٩ .
- (٧٠) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٦، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٨٠-٨١، ابن كثير، السيرة النبوية، ج٢، ص١٤٩، المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت ٨٤٥ هـ/١٤٤١م)، إمتاع الإسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأقوال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٩٩م)، ج١، ص٤٥ .
- (٧١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٣٩، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٨، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٦٩، ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا و سلمان عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٩٢م)، ج٣، ص٣٢ و٣٤ .
- (٧٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٣٠٣-٣٠٦. وينظر: احمد بن حنبل، مسند أحمد، ج٣، ص٤٦١-٤٦٢، ابن الجوزي، المنتظم، ج٣، ص٣٦-٣٧، ابن شهر آشوب، مناقب ال ابي طالب، ج١، ص١٥٧، ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى (ت٧٣٤هـ/١٣٣٣م)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر (بيروت- ١٩٨٦م)، ج١، ص٢١٧، ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١، دار احياء التراث العرب، (بيروت- ١٩٨٨م)، ج٣، ص١٩٦-١٩٧، المجلسي، العلامة الحجة فخر الأمة محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ/١٦٩٩م)، بحار الأنوار، ط٢، مؤسسة الوفاء (بيروت- ١٩٨٣م)، ج١٩، ص٢٥-٢٦ .

(٧٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٣٣٠-٣٤٠، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٩-٤١، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٩٧-١٠٩، ابن الجوزي، المنتظم، ج٣، ص٤٥-٦٤، ابن الاثير، الكامل، ج٢، ص١٠١-١٠٩.

(٧٤) في بعض المصادر يذكر قبل أرض الحبشة أي اليمن. ينظر: البخاري، صحيح البخاري، ج٣، ص٥٨، ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج١٤، ص١٤٤.

(٧٥) مدينة تكون على بعد خمسة ليالي باتجاه البحر، وقيل هي جزء من ارض اليمن ينظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٢ هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان، دار احياء التراث العربي (بيروت - ١٩٧٩م)، ج١، ص٣٩٩.

(٧٦) ابن اسحاق، السيرة النبوية، ص٢١٨-٢١٩، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢٥٠، احمد بن حنبل، مسند احمد، ج٦، ص١٩٨، البخاري، صحيح البخاري، ج٣، ص٥٨، خلق افعال العباد، ص٦٧، المحب الطبري، أبو جعفر أحمد الشهير بالمحب الطبري(ت٦٩٤هـ/١٢٩٤م)، الرياض النظرة في مناقب العشرة، دار الكتب العلمية(بيروت-د.م) ج١، ص٩٦.

(٧٧) ابن أبي شيبة، المصنف، ج٧، ص٥٣٧، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٢٣٣، ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، دار الجيل (بيروت - ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م). ج٤، ص١٨٦٥.

(٧٨) أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٢٠٧ هـ/٨٢٢م)، المغازي، تحقيق: مارسدن جونز، عالم الكتب (بيروت ١٩٨٤م)، ج٢، ص١٠٣٢، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص٢٩٠، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ/١٠٦٥م)، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلجعي، دار الكتب العلمية(بيروت-٢٤٨م) ج٥، ص٢٤٨.

(٧٩) هراة: مدينة تقع ضمن حدود خراسان، أما سجستان فهي من مدن خراسان ايضاً وتقع الى الجنوب من هراة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٣٩٦، ج٣، ص١٩٠.

(٨٠) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٧٧-٢٧٨، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ح٥، ص١٤١-١٤٣، المسعودي، التنبيه والأشراف، دار صعب (بيروت د.ت)، ص٢٧١، مسكويه، ابو علي احمد بن محمد(ت ٤٢١ هـ/١٠٤٣م) تجارب الامم، تحقيق: ابو القاسم امامي، دار سروش (طهران-١٩٨٧م)، ج٢، ص٣٣٢-٣٣٧.

(٨١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٧٧-٢٧٨.

- (٨٢) ابن قتيبة، أبي عبد الله بن المسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ/٨٨٩م)، الإمامة والسياسة، تحقيق: طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي (القاهرة د.ت)، ج٢، ص٤١-٤٤، ابن اعثم الكوفي، أبو محمد أحمد بن علي (ت٣١٤هـ/٩٢٧م)، الفتوح، تحقيق: علي شيري، ط١، دار الأضواء للطباعة (بيروت-١٩٩٠م)، ج٧، ص٨٢-٩١، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص١٥٠-١٧٠ ابن الاثير، الكامل، ج٤، ص٤٦٧-٤٨١.
- (٨٣) أنساب الاشراف، ج٧، ص٣٤٧، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ح٥، ص١٧٢-١٧٣، مسكويه، تجارب الامم، ج٢، ص٣٥٦.
- (٨٤) المسعودي، التنبيه والاشراف، ص٢٧٢.
- (٨٥) البلاذري، أنساب الاشراف، ج٣، ص٣٤٧، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص١٧٣، مسكويه تجارب الامم، ج٢، ص٣٥٦-٣٥٧، ابن الجوزي، المنتظم، ج٦، ص٢٤٧.
- (٨٦) ابن قتيبة الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت٢٨٢هـ/٨٩٥م)، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، ط١، دار إحياء الكتاب العربي (القاهرة ١٩٦٠م)، ص٣٢٠.
- (٨٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص١٧٣. وينظر: البلاذري، أنساب الاشراف، ج٣، ص٣٤٨، مسكويه، تجارب الامم، ج٢، ص٣٥٦-٣٥٧.
- (٨٨) البلاذري، أنساب الاشراف، ج٧، ص٣٤٨-٣٤٩، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص١٧٤، ابن الجوزي، المنتظم، ج٦، ص٢٤٧.
- (٨٩) أنساب الاشراف، ج٧، ص٣٥٢-٣٥٣، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٧٩، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ح٥، ص١٨٨-١٨٩، المسعودي، التنبيه والاشراف، ص٢٧٢-٢٧٣.
- (٩٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت-١٩٩٣م)، ج٤، ص١٨٤.
- (٩١) خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري (ت٢٤٠هـ/٨٥٤م)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر (بيروت-١٩٩٣م)، ص٢٢٣، البلاذري، أنساب الاشراف، ج٧، ص٣٥٢-٣٥٣، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٧٩، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ح٥، ص١٨٨-١٨٩، المسعودي، التنبيه والاشراف، ص٢٧٢-٢٧٣.
- (٩٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٤٥، المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٤٥، مؤلف مجهول، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق: عبد العزيز النوري وعبد الجبار المطلبي، دار صادر (بيروت د.ت)، ص٣٧٨.

(٩٣) حلوان: "مدينة عظيمة مشهورة تقع ضمن حدود ديار مصر، بينها وبين الرقة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم، وُعدت من منازل الصابئة الحرانيين". ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٩٠.

(٩٤) الأخبار الطوال، ص ٣٦٥ - ٣٦٦. وينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ١١٦ - ١١٧؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ٢٠٦ ٢٠٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نوح البلاغة، ج ٧، ص ١٣٣.

(٩٥) هو يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (ع)، ولد في المدينة ونشأ فيها، ساهم في حركة فخر سنة ١٦٩هـ/ ٧٨٥م بأمره ابن عمه الحسين بن علي بن الحسن المثنى (ع) ضد سلطة والي الخليفة الهادي (١٦٩-١٧٠هـ) على المدينة المدعو اسحاق بن موسى بن علي المنصب من قبل الخليفة الهادي العباسي (١٦٩-١٧٠هـ)، بعد ان اساء الى الطالبين، التجأ الى بلاد الديلم بعد نجاحه من فخر، ثم جيء به الى بغداد صلحاً، بعدها حبس وتم قتله سنة ١٧٦هـ/ ٧٩٢م. يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج ٢، ص ٤٠٨، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦، ص ٤٤٩-٤٥٧، الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٠٨-٣١٤.

(٩٦) ابو الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، تحقيق: احمد فريد، ط ١، دار الكتب العلمية (بيروت-م)، ص ٣٠٩.

(٩٧) يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج ٢، ص ٤٠٨، ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ١٢٥.

(٩٨) مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٤٢.

(٩٩) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٨٦٨م/٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: حسين السندوي، المكتبة التجارية (القاهرة- ١٩٢٦م)، ص ٥٤٩، مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٥٠٧-٥٠٨.

(١٠٠) مقاتل الطالبين، ص ٣٠٩. وينظر: مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٥٠٧.

(١٠١) مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٥٠٧، ابن الاثير، الكامل، ج ٦، ص ١٢٥، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١١، ص ١٢.

(١٠٢) يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج ٢، ص ٤٠٨، ابو الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٠٩، ابو الفداء، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل أبي الفداء (٧٣٢هـ/١٣٣١)، المختصر في اخبار البشر، دار المعرفة (بيروت-م)، ج ٢، ص ١٣.

(١٠٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ص ٥٤٩، مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٥٠٧-٥٠٨.

(١٠٤) هو وهب بن وهب بن كثير بن عبد الله بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي المدني، المكنى بأبي البخري، ولد في المدينة المنورة ونشأ فيها، انتقل الى بغداد وسكنها، ولاءه هارون الرشيد القضاء ثم عزله فولاه المدينة المنورة، ثم عزل عن المدينة فقدم بغداد وأقام بها حتى مات سنة ٢٠٠هـ/ ٨٢٣م. ينظر ابن عساکر تاريخ دمشق، ج ٦٣، ص ٤٠٦.

(١٠٥) يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج ٢، ص ٤٠٨، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦، ص ٤٤٩-٤٥٦، المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٤٢، ابو الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٢١، مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٥٠٧-٥١٧، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ١١٥-١١٦، ابن الاثير، الكامل، ج ٦، ص ١٢٥-١٢٦، النويري، نهایة الأرب، ج ٢٢، ص ١٢٨.

(١٠٦) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٩. وينظر: ابن اسحاق، سيرة أبن اسحاق، ص١٩٣-٢١٠، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢١٣ و٢٢١، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٦٨-٧٠، أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٧٦-٧٩ .

(١٠٧) سورة القصص، آية: ٥٣-٥٤-٥٥ .

(١٠٨) ابن عطية الاندلسي، ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام(ت٥٤٦هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية(بيروت-١٩٩٣م)، ج٢، ص٢٢٦، وينظر: القمي، علي بن ابراهيم(ت٣٢٩هـ)، تفسير القمي، تحقيق: الطيب الجزائري، ط٣، مؤسسة دار الكتاب العربي(قم المقدسة-١٤٠٤هـ)، ج١، ص١٧٩، ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج٢، ص٨٨، الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف(ت٨٧٥هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الفتاح ابو سنة واخرون، دار احياء التراث العربي(بيروت-١٤١٨هـ)، ج٢، ص٤١٢ .

(١٠٩) ابن ابي حاتم الرازي، تفسير ابن ابي حاتم، ج١، ص٣٣٤١، الطبراني، المعجم الاوسط، ج٧، ص٣٣٧ .

(١١٠) ابن حنبل، مسند احمد، ج٣، ص٣٦١، البخاري، صحيح البخاري، ج٢، ص٩١ .

(١١١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص٢٠٧، البلاذري، أنساب الاشراف، ج١، ص٢٢٩، ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج٤٥، ص٤٢١، ابن الجوزي، المنتظم، ج٣، ص٢٨٨، ابن سيد الناس، عيون الاثر، ج١، ص١٥٦ .

(١١٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٢٩٤، الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج٢، ص٦٢٣، البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المنعم قلجعي، دار الكتب العلمية(بيروت-١٩٨٥م)، ج٢، ص٣٠٨ .

(١١٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص٢٠٧، ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج٤٥، ص٤٣٠، ابن الجوزي، المنتظم، ج٣، ص٢٨٨ .

(١١٤) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٢٩٤، الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج٢، ص٦٢٣، البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المنعم قلجعي، دار الكتب العلمية(بيروت-١٩٨٥م)، ج٢، ص٣٠٨ .

(١١٥) البداية والنهاية، ج٣، ص١٠٤، السيرة النبوية، ج٢، ص٤١ .

(١١٦) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٣٤٨-٣٥١ .

(١١٧) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٢٩٢ و٣٠٧ و٣١١ و٣٤٤ و٣٤٨ و٣٥١ و٣٥٨ و٣٨٩ و٣٩٦ .

(١١٨) بلاد الديلم مدن بلاد فارس تقع الى الشمال من مدينة جالوس والى الغرب من طبرستان. ينظر: الهمداني، البلدان، ص٥٦٤-٥٦٥، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٥٤٤ .

(١١٩) البلاذري، فتوح البلدان، ج٢، ص٤١١، أنساب الاشراف، ج٨، ص١٨٦، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٩٦ و٣٧٢، الهمداني، البلدان، ص٥٦٤-٥٨١ .

- (١٢٠) يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج٢، ص٤٠٨، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٦، ص٤٥٠، مسكويه، تجارب الامم، ج٣، ص٥٠٧، الذهبي، تاريخ الاسلام، ج١١، ص١٢ .
- (١٢١) "الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن الإمام علي بن أبي طالب العلوي . فجدده إسماعيل هو أخو الست نفيسة ظهر هذا في سنة خمسين ومئتين ، وكثر جيشه ، واستولى على جرجان وتلك الناحية ، واستفحل أمره ، وهزم جيوش الخلفاء ، ثم أخذ الري ، وصاهر الديلم ، وتمكن ، وعظم ، وامتدت أيامه ، إلى أن توفي في شهر شعبان ، سنة سبعين ومئتين . فتملك بعده أخوه محمد بن زيد " . الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص١٣٦-١٣٧ .
- (١٢٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص٤٢٩-٤٣٣، مسكويه، تجارب الامم، ج٤، ص٣٣١-٣٣٤، ابن الاثير ، الكامل، ج٧، ص١٣٠-١٣٤ .
- (١٢٣) البلاذري، فتوح البلدان، ج٢، ص٣٩١-٣٩٢، يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج٢، ص٢٧٧-٢٧٩، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص١٤٠، ابن أعمش، الفتوح، ج٧، ص٧٧-٧٩، المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص١٣١-١٣٣ .
- (١٢٤) يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج٢، ص٢٧٧-٢٧٨ .
- (١٢٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص١٨٨، ابن الجوزي، المنتظم، ج٦، ص٢٥٩-٢٦٠ .