تشكيل العقليّة العربيّة قبل الإسلام

دراسة موضوعيّة

الدكتور عادل عباس النصراوي(*)

ملخص البحث

يُعدُّ المكان صورة تمثّلية للمكين، إذ ثمّة علاقة بين الإنسان والمكان الذي ينتج فيه ممارساته وتخيلاته، وجاء هذا البحث ليظهر ارتباط الإنسان ببيئته الصحراوية القاسية، إذ لا يمكن فصله عنها، ومن ثمّ جاء الوقوف على الروافد التي تُعدُّ المنهل الذي يستقي منه المعرفة، وهي على النحو الآتي:

أوّلاً: اللغة العربيّة، وهي وسيلة التخاطب وتوصي الأفكار.

ثانياً: مكة والكعبة، وهي قبلة القلوب، إذ إنَّ للكعبة في نفوس كلّ مجتمع الجزيرة العربيّة حيِّزاً من الاحترام والتقديس ما لا يكون لغيرها عندهم.

ثالثاً: الأديان في الجزيرة العربية؛ إذ تُعدُّ الأديان رافداً مُهمّاً في تشكيل أيّ عقل؛ لأنَّ الدين بتعاليمه ومبادئه يُسهم في إسباغ قيمه المعرفيّة والعقديّة على الفرد أوّلاً ثُمَّ المجتمع ثانياً، وأنَّ تأثير الدين عليهما، سيكون أشدّ قوة وأعمق أثراً من باقي الروافد المُشكّلة للعقل.

(*) باحث في مركز دراسات الكوفة – جامعة الكوفة.

وبعد ذلك يختم الباحث كلامه بأنَّ هذه الثقافات وغيرها ممّا لـه علاقـة بالدين كان لها أثرها الكبير في بنيـة المجتمـع العـربي وبنـاء عقلـه وشخـصيّته الفكريّة، بل إنَّ تعاليم هذه الأديـان وقيمهـا المعرفيّـة سـواء كانـت حنفيّـة أم يهوديّة أم نصرانيّة أم غيرهـا مـن الأديـان الأُخـرى قـد أسـبغت عـلى العقـل البشري لبنات رئيسة ومؤسِّسة لفكر الإله الواحد، لـذا وجـدنا أنّ كثـيراً مـن شعراء الجاهلية على غير أديان اليهوديّة والنصرانيّة قد قـالوا بفكـرة التوحيـد الإلهي، وآمنوا بالبعث والحساب وغيرها ممّا لا عهـد لكثـيرٍ مـن أبنـاء قبائـل العرب وخاصّة ما كـان منهـا في قلـب الـصحراء، لا عـلى حافاتهـا المجـاورة للدول الأُخرى كالحبشة وفارس والروم والأقباط.

المدخل

ارتبط الإنسانُ العربيّ ببيئته الصحراويّة القاسية ارتباطاً وثيقاً؛ فلا يمكن فصله عنها أو فصم عرى ارتباطه بها؛ لأنَّ لهذه البيئة أثراً كبيراً في تشكيل المسار العام لتفكيره، لما لها من أسبابٍ تمتّد إلى ذات الفرد والمجتمع العربيين، إذ تفرض عليه عاداته وقيمه، وحتّى لغته وطريقة حديثه وأسلوب تعامله مع نفسه أو مجتمعه أو مع الأقوام الأُخرى. فتجد الإنسان البدوي يتعاملُ مع ظروفٍ بيئيّة قاسية متمثلة بقلّة الماء والكلأ، وشدة الحرارة والجوع وغيرها من عوامل البيئة الأخرى، فهذه الأسباب توفرّ له قيماً اجتماعية وخلقية تختلف عمّا هو عليه ساكن القرية حيث وفرة الماء والكلأ وطيب الهواء ونسيمه، فالتعامل مع أجواء من الخضرة والنبات تفرض على الفرد قيماً اجتماعية خاصة فضلاً عن أجواء الرخاء، وسعة الأُفُقِ والسماحة وغيرها؛ وكذلك اختلاف اللغة من حيث ألفاظها ومعانيها؛ فإنَّها تختلف باختلاف مفردات البيئة التي يعيشها الإنسان فضلاً عن الدين ومتعلّقاته.

هذه الأُمور وغيرها تُعدُّ من المحدّدات لتكوين أيَّ عقلٍ اجتماعيٍّ أو فرديٍّ في العالم؛ فالإنسان لا ينفكُّ في طبعهِ عن البيئة سواء كانت اجتماعية أم طبيعيّة؛ فهو متعلّق بها، وهي الأُخرى تعمل على اصطباغ هذا الفرد بقيمها اللغويّة والدينيّة والاجتماعيّة.

فإذا أردنا أنْ ندرس المجتمع العربيّ من حيث مساره العقلي، فلابدَّ أنْ ندرس القيم التي تُحدّد هذا المسار وتوجهه أي: القيم التي تُكّونُّ العقل؛ لأنَّ

(المقصود بالعقل، هو الكيفيّة في الإرادة والنشاط الذي يبذله الفكر الإنساني نتيجة ما يتّوفر له من معارف ومعلومات، ونتيجةً لما يتكّونُّ فيه من مبادئ وقيم تُشكِّل في مجموعها المنظومة العقلية للفرد)[1]، وهذه المبادئ المثيرات في العقل تنتج قيماً معرفيّة جديدة ترقى بالإنسان إلى مستوى التحدّيات التي تواجهه من البيئة التي يعيشها، أو المؤثرات الخارجة عن بيئته التي تحاول طمس هويّة ذلك العقل وجعله تابعاً لأفكار غيره؛ لأنَّ العقلَ الدخيل على أُمةٍ معيِّنةٍ يعملُ على نسج بعض أفكاره وإضفائها على المجتمع الجديد عليه، فيفقده عمقه، ويجعله أقرب ما يكون إلى البساطة والسذاجة والسطحيّة فضلاً عن محليته ودورانه على ذاته؛ إذْ أنّ إنتاج عقل عربي يستطيع مواجهة التحدّيات، ويضمّ بين جنباته مثيرات بقائه وديمومة قوّته وسطوة المواجهة يحتاج إلى قيمٍ قادرة على صيانة هيكليّة وبناء وحداته؛ لخلق نسيجٍ عقلي متماسك له القدرة على استيعاب كلّ المتغيرات، ففي مجتمعٍ كالمجتمع العربي قبل الإسلام له قيمه المعرفيّة الخاصّة به في صياغة عقليّته آنذاك، وروافد تُعدُّ المنهل الذي يستقي منه المعرفة؛ فمن روافده ما يأتي:

أولا: اللغة العربية

تعدّ اللغةُ – أيّ لغةٍ– وسيلةَ التخاطب ونقل الأفكار بين أبناء المجتمع الذين يتكلّمون بها؛ وتطوّرها يعتمد تطوّر حاجات الأُمة وتنوّعها وكثرة تجاربها؛ ولهذا فتأريخ أيَّة أُمّةٍ يمكن قراءته من خلال لغتها؛ لأنَّ الأُمة تَصُّب تجاربها في لغتها الخاصّة فتصبح اللغة عالمها من خلال واقعها الاجتماعي، فتظهر سمات ذلك المجتمع في ألفاظها وكلماتها وبيانها فكلّما ارتقت الأُمة ارتقت لغتها، وإنْ تحدّدت تطلعاتها والقيم المعرفية.

ولذا فإنّ للغة أهميةً كبرى في تشكيل عقل الأُمة وتحديد سماته وحدوده القيميّة؛ لأنَّها تعدّ القالب الذي يُشكلَّ فيه الفكر، بل إنَّ كلّ أُمّة تختزن في لغتها تجاربها بما فيها من عناصر الصواب والخطأ، وتنتقل هذه القيم من جيلٍ إلى آخر، وعلى كلّ المستويات فتصبح أخطاء الماضي من ضمن التراث الذي يتعاطاه الفرد[٢].

وثمّة نظرةٌ سريعة إلى التراث العربي قبل الإسلام تُوضِّح أَنَّ ما أصاب العربي من تطورٍ في حياته الاجتماعيّة وممارساته اللغوية، قد انتقل إلى لغته وخاصّة في ممارساتها الشعرية والأدبية عامّة، إذ ظهر لدى العرب فنّاً شعريّاً غاية في الروعة والجمال، وهذا لم يأتِ إلَّا عبر مخاضٍ عسيرٍ، وتجربة حياتيّة صعبة.

فالشعر العربي الجاهلي في القرون الثلاث قبل بزوغ الإسلام قد وصل إلى أعلى مراتبه من الجودة والإتقان وحفظ عمود الشعر فيه، وإنَّ هذا لم يُولد فجأة على وفق ما نقرأهُ من العظمة والهيبة والجلالة الذي هو عليه، بل وُلد طفلاً يحبو؛ ثُمَّ بدأ ينمو ويكبر حتّى وصل إلى ما هو عليه.

ولعلّ من النُقّاد من ذهب إلى: أنّ الشعر العربي الجاهلي نشأ متطوّراً عن السجع وأنَّ بعض مظاهر البيئة كالحداء عند سَوْق الإبل قد ساعد على عمليّة إبراز التنغيم الموسيقي في الشعر وهذا ما ساعد أيضاً على تشقيق البحور باختلاف طريقة الحداء بين البطئ والسرعة ونوع التنغيم المحدّد لها، وبالتالي فإنَّ القول: إنَّ منشأ الشعر من النثر الفنّي فكرة تكاد تكون غير مقبولة لما لكلّ منهما من خصائص تختلف عن الآخر[٣]، فهما فنّانِ رفيعان لهما أُصولهما المختلفة عن بعضهما؛ فتجربة الشعر في اللغة العربيّة تُعبِّر عن مدى إمكاناتها

في استيعاب أيَّ تطوّر في الفنون المتعلِّقة بها، كما أوضحنا ذلك في الشعر والموسيقى، ولعلَّ ذلك راجع إلى نظام ألفاظها وكلماتها وتراكيبها الجمليّة التي تسمح بهذا النمط من التشكيل الموسيقي، ولم تصلِ العربيّة إلى هذه المرونة في التعامل مع فنّ الموسيقى إلَّا بعد التطوّر الذي أصابها وتعلّق الفرد العربي بها حتّى أصبح للّغة سلطة عليه؛ (فالعربي يحب لغته إلى درجة التقديس وهو يعتبر السلطة التي لها عليه، تعبيراً ليس فقط عن قوّتها، بل عن قوّته هو أيضاً؛ ذلك لأنَّ العربي هو الوحيد الذي يستطيع الاستجابة لهذه اللغة والارتفاع إلى مستوى التعبير البياني الرفيع الذي تتميز به)[٤]؛ ليظهر كلامه بأجمل الألفاظ وأفصحها وأعذب الكلمات وبنسيج متماسك، وبيان ذلك يظهر في الشعر الذي هو ديوان العرب والحافظ لمآثرهم وعاداتهم وتقاليدهم وقيمهم الاجتماعيّة وقد رعت أُمّة العرب الشعراء؛ فإذا برز في القبيلة شاعر أُقيمت له المآدب والاحتفالات؛ لأنَّه يُعدُّ المدافع عن القبيلة وشرفها وعزِّها، ولأهميّة ذلك كان الشعراء من مختلف قبائل العرب يتخيّرون من الألفاظ أجملها لفظاً وأعذبها جرساً وأوقعها في النفس لتشدّ السامع إليها تاركين بذلك ما تعارفت عليه قبائلهم من عادات لغويّة غير مقبولة عند القبائل الأُخرى، ونجد ذلك واضحاً في مكّة وما حولها من نحو سوق عكاظ، وكانت قريش تأخذ من هؤلاء أجمل ما عندهم من صفاتٍ لغويّة حتّى اجتمعت لديها لغة شريفة طيّبة خالية من كلّ اللغات المستهجنة والمذمومة، فقد نُقلَ عن أبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) قوله: (إنَّ قريشاً أفصح العرب ألسَنةً وأصفاهم لغةً)، ثُمَّ قال: (وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغتها ورقّة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم،

فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طُبِعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب، ألا ترى أنَّك لا تجد في كلامهم عنعنة ... ولا عجرفيّة قيس ولا كشكشة أسد ولا كسكسة ربيعة)[٥] حتّى أصبحت قريش بفضيلة هذا وغيره مأوى لكلّ قبائل العرب يَفِدوُن إليها ويتحاكمون لديها لما لها من فضيلة على غيرهم بسببٍ من ثقافتهم التي تميّزوا بها على غيرهم حتى طُبِعوا برقة الألسن وسلامة النطق، فأضفت اللغة وفنونها على سلوكهم وأدائهم الاجتماعي أفضل سمات الأداء العالي لهذا كانت (وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم، وكانت قريش تعلّمهم مناسكهم وتحكم بينهم، ولم تزل العرب تعرف لقريش فضلها عليهم، وتُسّميها أهل الله؛ لأنَّهم الصريح من وُلْد إسماعيل عليه السلام ولم تُشِبْهُم شائبة، ولم تنقلهم عن مناسبهم نافلة فضيلة من الله (جل ثَناؤه) لهم وتشريفاً)[٦].

إنَّ عمليّة توحيد اللغات العربيّة في لغةٍ واحدة لم تتم إلَّا من خلال إذابة الفروق اللهجيّة على لسان الأديب أو الشاعر الذي كان يرى في قريش قبلته التي يتوجّه إليها؛ ليدفع الجميل ممّا حوته جعبته ورسخت عليه موهبته، فكان ذلك انتصاراً لقريش على غيرها في كسب اللغة.

ومن خلال عمليّة التوحيد الدائبة التي كانت تتمّ من خلال الأخذ والعطاء، فإنّ الشاعر لم يكن يحاول التخلّص من كلّ خصائصه اللهجيّة الضيّقة، بل كان يحمل بعضها فيساهم شعره في رفد اللغة الفصحى، ولغة الأدب أجمل ما في لغته ولهجته[٧].

لقد سادت لغة قريش التي استمدّت قوّتها من أجمل لغات العرب على

مساحة واسعة من الجزيرة العربيّة في الحجاز؛ فقيل عنها لغة الحجاز، فأصبحت لها قواعدها وقيمها وأُصولها، حتّى امتَدّ أثرها إلى العصر الإسلامي وإلى قبائل أُخرى، فهذا الفرزدق يُعْمل (ما) النافية رفعاً ونصباً، وهو من تميم، وتميم تُهمل (ما)، قال الفرزدق[٨]:

فما أحدٌ من قيس عيلان فاخراً

وقال أيضاً:

فما المرءُ منفوعاً بتجريب واعظِ

(ولو أنَّه قال: (فاخر) و(منفوع) لجرى على لغة قومه واستقام الوزن أيضاً)[٩].

ونستطيع القول - على وفق ما تبيّن-: إنّ لغة قريش كانت تُمثِّل القمّة في لغات العرب، وتختزن فيها ثقافة العرب وعقليتهم التي اكتسبوها من مُجمَل أنشطتهم وأسفارهم وامتزاجهم مع الحضارات الأُخرى، فتكوّن لديهم هذا المزيج من الفهم قال غوستاف لوبون: (والحقّ إنّ الآداب واللغة من الأُمور التي لا تأتي عفواً، وهي تتخّذ دليلاً على ماضٍ طويل، وينشأ عن اتصال أُمّةٍ بأرقى الأُمم اقتباسها لما عند هذه الأُمم الراقية من التمّدن إذا كانت أهلاً لذلك)[١٠].

ويمكن ملاحظة شيءٍ آخر هو أنَّ توحيد اللغة في قريش أو ما تُسمّى باللغة الأدبيّة قد صاحبَها إرهاصات من دعوات إلى ديانة مُوحَّدة أو دعوة إلى عبادة الله سبحانه أو عبادة الرحمن، وكأنّ الإشراك الديني كان مدعاة لتفتت اللغات إلى لهجات متعدّدة، وقد كان بعضها مذموماً، فيما أنّ الدعوة إلى إلهٍ واحدٍ ولعامّة الناس، كانت تدعو فيما تدعو له النبوّات إلى وجود لغة موحّدة يعيها كلّ المدعوّين لها، وقد ظهر ذلك جليّاً في ظهور نبوّات في الجزيرة العربيّة

وفي بلاد الحجاز خاصّةً بعد فترة من الرُسُل فظهر قس بن ساعدة الإيادي، وخالد بن سنان العبسي وغيرهم من دعاة الحنيفيّة كزيد بن عمرو بن نفيل وسواهم، وكان لدعواهم صدىً في عموم بلاد الحجاز، ولم يمنعهم مانع جغرافي أو طبيعي بعد أن تهيأت المساحة اللغويّة المناسبة لفهم دعواهم، ولو كانت الدعوى الدينيّة خاصّة بقوم دون سواهم لما احتاجوا إلى لغةٍ أُخرى، لأنَّ لغتهم مهيّأة إلى قبول عمليّة التواصل بين أبناء المجتمع الواحد، ولكن وصف الدعوة بأنّها عامّة؛ تحتاج لغةً عامّةً أكثر شموليّة من كلّ اللهجات (كلَّما كانت الرسالة خاصّة بقومٍ أو منطقة بعينها كانت التهيئة اللغويّة تتم في جغرافيّتها الخاصّة من دون أنْ تمتد إلى عموم محيطها، وهو ما يعني أنَّ السيادة اللغويّة موضعيّة، أمّا إذا كانت الرسالة عامّة؛ فإنّها تشمل المحيط بأسره)[11].

أي: أنّ التفتت اللغوي أو (تعدّد اللغات) يُعدّ حالة من التأخُّر الفكري والثقافي، ولمّا كانت قريش قد وصلت إلى حالة التوحد اللغوي في لغتها الأدبيّة المشتركة، كانت تشير بذلك إلى وجود حالة تعقُّل وفكر يمكن أن يقود الحياة في المجتمع العربي، وما كان يحيط بمكّة خاصّة والحجاز عامّة.

إنّ وجود هذا التعقّل من قريش الذي أساسه اللغة المشتركة يقودنا إلى دراسة حالة الأثر الذي مارسته قريش أيضاً في استتْباع قبائل العرب لها من دونِ حرب، أو جيش، أو غيرها من أدوات القتال، وإنَّما كانت تلك السطوة الذاتيّة، من خلال ما تبثّه من إرهاصاتٍ دينيّة مُؤثِّرة على باقي القبائل العربيّة.

ثانيا: مكة والكعبة

بعد أنْ أحكمت اللغة هيبتها على عقول العرب قبل الإسلام وفرضت سيطرتها على كلّ قبائل العرب في الاختيار الأفضل، وتوحيد الفكر ومساره

باتجاه توحيد كلّ ما يتعلّق بشؤون العرب في عموم الجزيرة العربيّة من خلال اللغة الأدبيّة الموحّدة، كانت الحاجة ماسّة إلى ما يكمل هذه السطوة من خلال رافدٍ آخر يتعلّق بوضع مكة والكعبة؛ خاصّةً عند أهلها من قريش وما جاورهم من قبائل أو غيرهم من القبائل الأُخرى البعيدة عن مكّة.

كان أهل مكّة أصحاب أموالٍ وتجارة، فضلاً عن كونهم سدنة الكعبة والراعين لشؤونها وشؤون حجيجها، وهذه الصفة أكسبت قريشاً حظّاً لم تكسبه أي قبيلة أُخرى في الجزيرة العربيّة، ودفعت بعقلائها أنْ يستغلّوا وضعهم هذا في التأثير على القبائل العربيّة وتطويعها لصالحهم.

إنَّ كثرة أموال قريش وتجارتهم كانت تُحتِّم عليهم ضرورة الحفاظ عليها وعدم هدرها أو سرقتها من قبل قُطّاع الطرق واللصوص أو الغزو، إذ كانت هذه الأُمور من مفاصل حياتهم العاديّة، فعمل تُجّار قريش وعظماؤها على استغلال ما يمكن استغلاله لسلامة قوافلهم التجاريّة الذاهبة إلى اليمن أو بلاد الشام، أو غيرها من البلاد المجاورة لهم.

وبما أنّهم سدنة الكعبة والمسؤولون عنها، وإنَّ للكعبة في نفوس كلّ مجتمع الجزيرة العربيّة حيّزاً من الاحترام والتقديس ما لا يكون لغيرها عندهم، عمد زعماء قريش من التُجّار إلى عقد اتفاقيات مع القبائل العربيّة التي تمرّ عليها قوافلهم التجاريّة، في تسهيل حال أفراد تلك القبائل عند المجيء إلى مكّة لأداء مراسيم الحجِّ أو العمرة وإعطائهم الحريّة الكاملة في ممارسة طقوسهم الدينيّة، فاتفقوا معهم على أنْ يكون لكلّ قبيلة من هذه القبائل صنمٌ يوضع في الكعبة يأمّه أفرادُها والطواف حوله وعبادته، ومعلوم أنَّ العربي كان شديد التعلّق بذلك، ويبذل ما في وسعه للحصول على هذا

الامتياز وخاصّةً كونه في الكعبة - بيت الله الحرام-.

بهذه الاتفاقيّات التي عملها زعماء قريش وتجارها مع القبائل العربيّة الأُخرى جعل لكلّ قبيلة منها امتداداً دينيّاً في مكّة، فأصبحوا مرتبطين بهذا أشدَّ الارتباط، إذْ إنَّ فقدان هذا الامتداد يُعدُّ نقصاً في هيبة القبيلة وزعامة شيوخها وكبرائها، لذلك نجدهم يبذلون ما وسعهم من البذل في سبيل الحفاظ على هذا المغنم.

فأصبحت بذلك قريش موضع احترام هذه القبائل حتّى وسموهم بأنَّهم (أهل الله)[١٢] لأنَّهم قطّان حرمه وجيران بيته الحرام فكانت تفد إليهم قبائل العرب لحلّ مشاكلهم ونزاعاتهم وتعلميهم مناسك حجّهم وغيرها، فأسَّس لهم هذا الأمر المهم في حياتهم أسَّس السيادة الدينيّة على قبائل العرب، إذ لم يوجد كعبة أُخرى ولا بيت الله غيره في أرض الجزيرة. استثمرت قريش هذه السيادة الدينيّة فضلاً عن السيادة الاقتصاديّة في أنْ يكون لها سطوة سياسيّة على عموم هذه القبائل؛ لأنَّ من يمتلك المال والدين يمتلك السيطرة وإدارة الحكم، فبعد أن استحكم الأمران الأوليّان (المال والدين) في نفوس الناس سَهُل قيادهم وانصياعهم إلى أصحاب المال والدين، فهكذا كانت لقريش سطوة سياسيّة، وهذا ممّا عمل على تسويق ما كانت تراه قريش إلى هذه القبائل، والقبائل ترضى بكل ذلك طائعة راضية، فتحقّق بذلك أنْ صدّرت قريش ما تراه هي إليهم؛ لتسبغ عليهم أفكارها وقيمها الاجتماعيّة، والأخلاقيّة.

وهذا ممّا عمل على تكميل حالة الوحدة في المجتمع العربي، فبعد أن توحّد العرب في لغتهم الأدبيّة، توحدوا في قيمهم الاجتماعيّة والدينيّة

والسياسيّة، فانصاعوا إلى نظامٍ واحدٍ حتى طُبِعوا عليه.

لكن نظام القبيلة هو الآخر يبقى مؤثِّراً في سلوك أفرادها، فالانتماء عند العربي في تلك الحقبة التأريخيّة كان قائماً على الانتماء للقبيلة وزعيمها؛ لأنَّ هذا الانتماء يُوفِّر للعرب الماء والكلأ والمرعى، فضلاً عن العلاقة وأمداده بأسباب القوّة، وشدِّة انتمائه تعني شدِّة تعلّقه بالقبيلة، وبالتالي زيادة تماسكه مع أفرادها وعلوِّ كعبها وقوّتها، لأنَّ العربي كان يفتخر بقوّة قبيلته وشدِّة بأسها في الحرب والقتال؛ لذا فالخروج عن أعراف القبيلة وعاداتها وقيمها يُعدُّ إثماً كبيراً، وإنْ حَدَثَ مثلَ هذا يُعنّفِ المخالف لها بالخارج عن القبيلة وقد يُنفىَ، فيذهب إلى قبيلةٍ أُخرى فيُعَدُّ مولى عندها، وهي درجة أقل من ابن القبيلة.

إنَّ الانتماء للقبيلة مع التعلّق بعبادة الأصنام تُشكّلان حالة انتماء خاصّ وانتماء عام؛ فالانتماء الخاصّ يكون كمّاً ذكرنا بقبيلته والانتماء العام يكون من خلال علاقة بغيره من أبناء القبائل الأُخرى من خلال الطقوس الدينيّة في الحجِّ، وزيارة بيت الله الحرام وعبادة الأصنام.

لكن تعدّد الآلهة عند العرب ينطوي في ذاته على تناقض لا يقبله العقل، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[١٣] غير أنَّه ينطوي على خبث سلوكي مارسه أبطال الجاهليّة تجاه القبائل البدويّة في الصحراء العربيّة لضمان سلامة أموالهم وتجارتهم، مع أنَّهم كانوا لا يعتَدّون بالأصنام كلّ الاعتداد، ولم تؤخذ عندهم بمأخذ الاحترام؛ فهذا غاوي بن عبد العزى وقد رأى ثعلبين اثنين أو ثعلباناً واحداً[١٤] يبولان على صنمٍ، فقال:

أربٌّ يبولُ الثعلبان برأسه ... لقد ذلّ من بالت عليه الثعالبُ!

ويقول الآخر[١٥]:

أتينا إلى سعدٍ ليجمع بيننا ... فشتتنا سعدُ فلا نحن من سعدِ

وهل سعدُ إلَّا صخرة بتنوفة ... من الأرض لا يرعىَ لغي ولا رشدِ

وسعدٌ اسم صنم لأهل كنانة، ناهيك عن أكل بني حنيفة لصنمهم المصنوع من التمر عندما جاعوا، وغيرها من القصص والحكايات التي كانت توفي إلى عدم الاحترام لهذه الأصنام المعلّقة على جدار الكعبة الشريفة، وإنَّما كان تظاهرهم بالاعتداد بها لأغراضٍ ماديّة بحتة لا صلة لها بدينٍ أو توجّه معيّن؛ فهذا الأمر يوحي إلى أنّ وثنيّة العرب كانت سطحيّة ولذلك لم تظهرْ في أشعارهم، ولا جاءت بها رواياتهم ولا لهم نُظماً عقليّة أو اجتماعيّة رصينة[١٦]، ولكنَّها خلقت مجتمعاً كارتونياً خاوياً في داخله وخالياً من كلّ القيم الطيّبة، خلق أيضاً أتباعاً لا على هدى، وإنَّما هي سطوة المال والدين المزيّف.

ولذا فإنَّ قريشاً كانت ترى حريّة مُمارسة الطقوس الدينيّة لكلّ قبيلة وعدم الاعتراض عليها ما زالت هي وأموالها وسطوتها في مأمنٍ من هذه القبائل؛ لا توجهاً عقلانيّاً أو سلوكاً طبيعيّاً، فقد ذُكِرَ أنَّ في الكعبة حين ظهور محمدﷺ (٣٦٠) صنماً وصورةً، وكانت صورة السيد المسيح ومريم العذراء(عليهما السلام) من ضمن هذه الصور[١٧].

لكن السؤال الذي يجد مكانا له في هذا البحث، لماذا حاربت قريش وما جاورهم من القبائل النبيَّ محمداًﷺ حين دعاهم إلى عبادة التوحيد، في حين لم تحارب بنو حنيفة مسيلمةَ عندما ادّعى النبوة؛ وكذلك لم يُحارَب المصلحون في قريش وما حواليهم من الموحّدين والأحناف؟

نعم، إنّ عبادة التوحيد تعني إلغاء تعدّد الآلهة والقول بوجود إلهٍ واحدٍ، وهذا يعني نسف كلّ الأصنام في الكعبة، وهذا ممّا يعمل على إلغاء ذلك الامتداد القبلي في مكّة، وانتهاء سطوة قريش على هذه القبائل وهذا يعمل على إحداث قطيعة بين قريش وتلك القبائل، وموئل ذلك عدم استطاعة قريش أن يأَمِنُوا على موردهم الاقتصادي من السّرّاق وقُطّاع الطرق من أفراد القبائل وكذلك سقوط سطوة قريش الدينيّة؛ الذي يؤدّي إلى إسقاط هيبتها بوصفها مرجعاً للقبائل العربيّة؛ لأنَّ عمليّة إلغاء التعدّديّة، وإشاعة التوحيد الديني، يعني حصر تلك الأُمور بيد شخصٍ واحدٍ وهو مَن يدعو إلى دين التوحيد، وهذا ما لا يروق لقريش وزعاماتها؛ فحورِبَ النبيُّ محمّدصلى الله عليه وآله أيّما محاربة من قريش وممّن جاورها من القبائل العربيّة مثل قبيلة ثقيف في الطائف أو هوازن وغيرها.

في حين كان ظهور دعوات إصلاحيّة أُخرى داخل مكّة أو خارجها لا يضر قريشاً بشيءٍ؛ لأنَّها لا تُشكِّل موردَ خطرٍ على سطوة قريش، كما هو الحال في الحركة التغييريّة التي قادها الرسول محمّدصلى الله عليه وآله، لذا لم تُحارب قريش مسيلمة الحنفي حين ادّعى النبوّة ودعا إلى عبادة الرحمن، ولا غيره ممّن تنبّأ في الجزيرة العربيّة قبل بزوغ الإسلام، والشواهد على ذلك كثيرة، فمن هؤلاء خالد ابن سنان العبسي أحدُ بني مخزوم وهو الذي أطفأ نار الحريق التي كانت ببلاد بني عبس؛ وقد قدّمت ابنته على النبيصلى الله عليه وآله فبسط لها رداءه، وقال هذه ابنة نبيّ ضيّعه قومهُ، وقيل: إنَّها لمّا سمعت سورة (قلْ هُوَ الله احد) قالت: قد كان أبي يتلو هذه السورة[١٨].

ومنهم أيضاً قس بن ساعدة الأيادي، وكان خطيب العرب وأحدُ

حكمائها وقد ورد أنَّ الرسولﷺ أدركه في الجاهليّة ورآه يخطب في سوق عكاظ خطبته المشهورة المعروفة، (أيها الناس أسمعوا وعوا...) جاء في رواية في قول الرسولﷺ (يُحشر أُمّة وحده) أو ((يَرْحَمُ اللهَّ قُسًّا، إِنِّي لأَرْجو أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ القِيَامَةِ أُمَّةً وَحْدَه، "وأنّ وفداً لَمَّا قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّﷺ قَالَ لَهُمْ "مَا فَعَلَ قُسُّ بْنُ سَاعِدَةَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ بِسُوقِ عُكَاظٍ عَلَى جَمَلٍ أَوْرَقَ وهُوَ يَتَكَلَّمُ بِكَلَامٍ عَلَيْهِ حَلَاوَةٌ مَا أَجِدُنِي أَحْفَظُهُ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ أَنَا أَحْفَظُهُ يَا رَسُولَ اللهَّ سَمِعْتُهُ وهُوَ يَقُولُ بِسُوقِ عُكَاظٍ أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وعُوا...)) إلى آخر الخطبة[١٩].

ومنهم أيضاً زيد بن عمرو بن نفيل، فهو من قريش من بني عدي، لم تعجبه عبادة قومه فانتقدها وسخّفها وهزئ منها ووقف، ولم يدخل في يهوديّة ولا نصرانيّة، وقد فارق دين قومه، فاعتزل عبادة الأصنام والأوثان، ونهى عن كثير من عادات العرب كقتل الموءودة وأكل الميتة والدم وما ذبح على الأصنام، ونفّر منها قومه ودعاهم إلى الحنيفيّة[٢٠].

ومنهم أيضاً ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث، وعبيد الله بن جحش الذين تنصّروا بعدما كانوا يعبدون الأصنام، ومنهم من أدرك الإسلام ومنهم لم يدركه.

فهذه الدعوات التغييرية لم تضرّ قريشاً؛ لأنَّها كانت دعوات إصلاحيّة، لا دعوات تعمل على تثوير المجتمع وإخراجه من قمقم العبوديّة، والوثنيّة، والتعدديّة، والإشراك إلى عالمٍ أرحب يُرى فيه الوجود موحّداً واحداً، ففي التعدديّة والشرك تفتت وتشرذم، وفي الوحدانيّة والدعوة إلى إلهٍ واحدٍ أو معبودٍ أوحد مدعاة إلى وحدّة الفكر وترصينه وتحديد منابع التفكير والتفكّر

به وإشاعة روح البحث وفق أُسسٍ وسياقاتٍ واضحة لا مبهمة أو ضبابيّة بسبب كثرة مشارب القوم وتعدّدها التي سرعان ما تنضب منابعها فيصاب الفكر بالسطحيّة والسذاجة، في حين أنَّ التوحيد يدعو إلى البحث عن الفكر على المستوى العمودي والأفقي معاً، فيه عمق الفكرة وأتساع مدياتها فتخلق جيلاً بعد جيل من المفكّرين كلٌّ يبحث عن ضالته بحسب ما يتوافر له من أدوات البحث والتقصّي، فيكون كلّ جيلٍ مستقلاً عمّا سبقه بفعل المعطيات الجديدة التي هيأت له أسباب البحث ومرتبطاً به أيضاً بالأُسس العامّة لا نسخة مستنسخة واحدة؛ فالأجيال تختزن التجارب تلوَ التجارب والخبرة إلى الخبرة، فتخرج الرؤى محصنّة عميقة؛ في حين إنَّ التفتّت والتشرذم مدعاة للسطحيّة وسذاجة الفكرة.

ففكرة التوحيد فكرة تبحث عن الحقيقة، وحدة واحدة، لا أن تبحث عنها مجتزأةً كما في الإشراك وتعدّد الآلهة؛ لأنَّ النظر فيها إلى الحقيقة يكون من كوّة ضيّقة مضببّةً، وضبابيّةً النظرة توهم النظر وتُعطّل الحواس عن إدراك الأشياء.

إذن، ما جاء به الموحّدون إنَّما ليحملوا الوحي إلى الناس الضالين في عالمٍ غير ذي اتجاهٍ معيّن ومحدّد، فمجيئهم بفكرة الإله الواحد فيها دعوة إلى الحفاظ على وحدانيّة الله ونقائه[٢١] لا تجزئته وتفتّته؛ لأنَّ في هذه التجزئة والتفتيت طفولة غير ناضجة في العقل البشري وسطحيّة في الفكر غير ذات مغزى وهدف محدّد يأخذ بأيدي المعتقدين بها إلى طريق النجاة، وإنَّما هي آنيّة من خلال حسابات النفع والضرر، إذ كان يحسبها المتعلّق بها حساباً ماديّاً؛ فهذا عمرو بن لحي الخزاعي الذي يُعَدُّ أوّل من أدخل الأصنام إلى الكعبة وفرضَ

عبادتها على قبائل العرب بفعل سدانته للكعبة عندما ذهب إلى أرض البلقاء من بلاد الشام ليستحمّ في نبع دافئ لغرض الاستشفاء رآها تُعْبد فأعجبته عبادتها وقَدِمَ مكّة بهبل ودعا الناس إلى عبادته وإلى مفارقة الحنيفيّة بعد أن سأل أهلها من الفينيقين فأخبروه أنَّها تدفع عنهم العدو والضرر ويستغيثون بها المطر وكان ذلك في سنة (٤٠٠) قبل الإسلام حين كان لهم في الكعبة (٣٦٥ صنماً)[٢٢].

فهذه السذاجة في التعامل مع العقول في عباداتهم وديانتهم، تكشف نقائص الشرك الأخلاقيّة والعقليّة والدينيّة ومرد هذه النقائص كلها استناد الشرك إلى عبادة الطبيعة المرئية[٢٣].

غير أنّ التطور الحاصل في البنية العقليّة والأخلاقيّة لدى الناس الذين يعبدون الأصنام تأخذ بهم إلى التخلّي عن هذا المفهوم البسيط في الدين، فيبدأ الإنسانُ البحثَ عن آلهة أكثر موائمة لحاجات الضمير الديني المتطوّر فظهر مبدأ التوحيد والديانات الموحدة.

إذن فكرة التوحيد الديني فكرة عقلانيّة جداً وهي أجمع لشتات العقول المتفتّتة ذات الأُفق الضيّق الذي لا يتعدّى حدود المنفعة البسيطة التي تقاس بها حدود العقل، فالتعدّدية في مفهوم الآلهة في أصله تضييق عقلي وفكري، أو هي عمليّة تضييق إجرائي للممارسات الاجتماعيّة وقولبتها ضمن إجراء عقل فردي قاصر لوحده عن إدراك الحقيقة كاملة، بسبب كون الحرية الممنوحة لأهل الشرك العقائدي حريّة في أصلها قاصرة عن استيعاب الواقع الذي يعيشه المتدين المشرك، بسبب محدودية حركته وانغماسها بالماديّة المفرطة.

ثُمَّ لو كانت فكرة التوحيد الديني عمليّة تضييق إجرائي في سعة

الممارسات الاجتماعيّة للأفـراد وصـبها في قالـبٍ واحـد؛ ليخلـق لنـا أجيـالاً يكررون دورانهم داخل دائرة ضيقة؛ أي إجراء عمليـة استنـساخ جينـي – إذا جاز لنا تسميته– وقتل صيرورة الدين والثبات عند حـدود معيّنـة جـيلاً بعـد جيل، لو كان كذلك لكان الكفر وهو نقيض الإيمان بالآلهة هـو الآخـر ينـتج مبدأ التناسخ الجيلي والدوران في دائرة الثبات وقتل الصيرورة.

والسؤال بَعْد؛ هل يلتقي المتناقضان على أصلٍ واحد؟

إذن كان لمكّة والكعبة المُشرّفة أثرٌ كبيرٌ في رفد المجتمـع العـربي وخاصّـة المكّي برافدٍ معرفي أسبغ من خلال البحث عن إلهٍ جامعٍ لهذا الشتات والتعبير القيمي فكان ذلك منزعه ما أَضْفَت فيه مكّة والكعبة من هيبتها، وقد أسّستها على الفكر العربي بما يُوحّدهم ويُضفي عليهم بضلال المعرفة الموحّدة لهم.

ثالثا: الأديان في الجزيرة العربية

تُعدُّ الأديان رافداً مُهمّاً في تشكيل أيِّ عقلٍ؛ لأنَّ الدين بتعاليمـه ومبادئـه يُسهم في إسباغ قيمه المعرفيّة والعقدية على الفرد أوّلاً ثُـمَّ المجتمـع ثانيـاً، وأنَّ تأثير الدين عليهما، سيكون اشدّ قوّة وأعمق أثراً مـن بـاقي الروافـد المـشكّلة للعقل.

فمفهوم الدين يختلف من أُمّةٍ إلى أُمّة؛ فالشعوب البدائيّة ربَّـما تختلـف في مفهومها له عن الأقوام المتقدّمة، فالكل ينظرون إليه من وجهتهم الخاصّة بهم اعتماداً على قيمهم الأخلاقيّة والاجتماعيّـة وحتّـى الثقافيّـة، (فالـدين شـعائر تظهر عـلى أهلـه، فتميّـزهم مـن أتبـاع الـديانات الأُخـرى كـما في العبـادات والمأكولات والمعابد واللغات وما شاكل ذلك، ولهـذه الأُمـور أثـرٌ بـالطبع في النواحي الاجتماعيّة والثقافية، إذ تُطبع أتباع الدين بطابعٍ مُميَّز)(٢٤)، والدين كما

يعرفه أهل اللغة بأنَّه الطاعة.

وفي حديث علي بن أبي طالب عليه السلام: قال له النبي صلى الله عليه وآله: ((أُريد من قريش كلمةً تَدينُ لهم بها العرب))[٢٥] أي: تطعهم وتخضع لهم .... وقد دنته ودِنتُ له أي: أطعته، قال عمرو بن كلثوم:

وأياماً لنا عُزّاً كِراماً عصينا الملك فيها أن ندينا[٢٦]

والدين كذلك العادة- فقد جاء صلى الله عليه وآله (كان على دين قومه) أي: كان على ما بقي من أرث إبراهيم عليه السلام من الحجّ، والنكاح، والميراث، وغير ذلك من أحكام الأيمان)[٢٧].

فالطاعة لأوامر الدين بعد القناعة بها والإلتزام في أدائها تورث لدى الإنسان العادة في إقامة الشعائر حتّى لا يستطيع أن ينفكّ عن ممارستها؛ لأنَّها في الأصل قائمة على الإيمان بها لا عملها على سبيل التقليد الأعمى، الفاقد لصيرورة الفعل المؤّثر في عقل الإنسان؛ لذا فالدين يدخل عاملَ تأثيرٍ في تشكيل بنية العقل سواء رضي بذلك الإنسان المفكِّر أم لا، وكذلك إحداث ثورة فكريّة في عالم العقل في تَصوّر الإله (وقد تمثّلت الثورة التي جاء بها محمّد صلى الله عليه وآله في تنقيّة تَصوّر الإله من شوائب الاعتبارات الطبيعيةّ، والنظر إلى هذا التصوّر على أنَّه لا يدلُّ على الإله الأعلى وحسب، بل على الإله الوحيد لخالق السماوات والأرض ومن فيهما ومن بينهما، إله الناس والجانّ، وهو في الوقت عينه الحاكم الأخير الذي يحاسب البشر والجن على خصالهم وأفعالهم)[٢٨]، فهذا الارتقاء بالإنسان من عالم الأرض إلى عالم ما وراء الطبيعة في إلهٍ غير مرئي يُعدُّ نقلةً نوعيّةً في تفكير الإنسان العربي.

إنَّ الارتقاء بالإنسان من العالم الأرضي إلى العالم العلوي وتصوّر إلهٍ

بمستوىً رفيع فوق الآلهة الأرضيّة الهامدة الساكنة التي كان يعبدها العرب، لم يأتِ فجأةً، بل كانت له إرهاصاتٍ سابقة على ظهور الإسلام لكنَّها كانت خافتة ضعيفة لم ترقَ إلى هذا المستوى الإسلامي الرفيع.

فهذا ورقة بن نوفل وقد رأى بلالاً الحبشيّ هو يعذب برمضاء مكّة ويقول: أحدٌ أحدٌ، فيمرّ عليه ورقه فيقول أحدٌ أحدٌ، والله يا بلال[٢٩]؛ ثُمَّ قال:

لقد نَصَحتُ لأقوامٍ وقلتُ لهم ... أنا النذيرُ فلا يَغرُرْكُمُ أحَدُ
لا تَعبُدُنّ إلهاً غيرَ خالقكم ... فإن دَعَوْكم فقولوا بيننا حَدَدُ
سُبحانَ ذي العرشِ سبحاناً نعوذ به ... وقبلُ قد سبّح الجُوديّ والجُمُدُ
مُسَخَّرٌ كلُّ ما تحت السماءِ له ... لا ينبغي أن يُناوِي مُلكَهُ أحَدُ
لا شيءَ مما ترى تبقَى بَشَاشَتُهُ ... يبقَى الإلهُ ويُودِي المالُ والوَلدُ
لم تُغْنِ عن هُرْمُزٍ يوماً خزائنُه ... والخُلْدَ قد حاولتْ عادٌ فما خَلَدُوا
ولا سُلَيمانَ إذ دان الشُّعُوبُ له ... والجنُّ والإنسُ تَجْري بينها البُرُدُ

والشاعر أُميّة بن أبي الصلت الثقفي قد نظر في الكتب ولبس المسوح تعبُّداً وكان ممّن ذكر إبراهيم وإسماعيلعليهما السلام، والحنيفيّة وحرّم الخمر وشكّ في الأوثان، وهو الذي يقول[٣٠]:

كلُّ دِينٍ يومَ القيامةِ عند اللهِ ... إلاّ دِينَ الحَنِيفةِ زُورُ

وكان النبي محمّدصلى الله عليه وآله ينشد القول[٣١]:

الحمدُ للهِ مُمْسانا ومُصْبَحَنا ... بالخير صَبَّحَنا ربِّي ومَسَّانا
رَبُّ الحنيفةِ لم تَنْفدْ خزائنُها ... مملوءةً طَبَّقَ الآفاقَ سُلْطَانا

ألاَ نبـيَّ لنـا مِنّـا فيُخبِرَنـا ... ما بعدَ غايتنا مـن رأس مَحْيانـا
بينَـا يُربِّيننـا آباؤنـا هَلَكُـوا ... وبيـنما نَقْتَنـي الأولادَ أفنانـا
وقد عَلِمْنا لَو أنّ العلـمَ ينفعنـا ... أنْ سوف يَلْحقُ أُخْرانا بأولانا

ومنهم زيد بن عمرو بن نفيل قد اعتزل عبادة الأوثان وامتنع عن أكل ذبائحهم وكان يقول: «يا معشر قريش، أيرسل الله قطر السماء وينبت الأرض ويخلقُ السائمة فترعى فيها وتذبحوها لغيرة))[٣٢]، وكان إذا خلص إلى بيت الله الحرام وتوجه إليه يقول: (لبيك حقّاً حقّاً، تعبّداً ورقّاً ؛ البرَّ أرجو لا خال، وهو مهجركن قال ! ثُمَّ يقول:

عُـذْتُ بـما عـاذَ بـه إبـراهِمُ ... مُـسْتَقْبِلَ الكعبـةِ وهـو قـائمُ
يقول أنفِي لـك عَـانٍ راغـمُ ... مهـما تُجَـشِّمْني فـإِني جَاشِـمُ

ثُمَّ يسجد))[٣٣].

كلّ ذلك كان له أثره في نفوس الناس، لذا نجد أكثر العرب لم يعترضوا على ما جاء به هؤلاء المتعبّدون من قريش ومن غيرهم؛ لأنَّهم كانوا يدينون بالحنيفيّة قبل أن يُدخلَ عمرو بن لحي الخزاعي الأصنام، لا بل جعلوا منها الوسيلة التي تقرّبهم إلى الله زلفى ايماناً منهم بوجود إله خالق لهذا الكون فأضفى ذلك على بنية العقل العربي هذا الإيمان بالله الواحد رغم عبادتهم للأوثان والأصنام.

ونجد غير هؤلاء من العرب من ينكر الخالق والبعث والنشور، ويسميهم الشهرستاني (معطلة العرب) ومنهم من يقّر بالخالق وحدوث العالم وينكر البعث والإعادة ومنهم من كان يعبد الملائكة والجنّ ويزعم أنَّها بنات

الله وشفعاء لهم عنده[٣٤].

ومن مجمل ذلك نجد الدين عند الجاهلين دينَ فطرة لا دين تلقٍّ، وقد اتّضح ذلك من إيمانهم بالله تعالى مع شيءٍ من الخوف منه والثقة به، قال عبيد أبن الأبرص[٣٥]:

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

وقال لبيد في معلقته بمعنى قريب من ذلك[٣٦]:

فأقنع بما قسم المليكُ فإنَّما قسمَ الخلائقَ بيننا علاّمُها

ومن إيمانهم بالبعث والنشور قول زهير بن أبي سلمى[٣٧]:

فلا تكتمنَّ الله ما في صدوركم ليخفي ومهما يكتم الله يعلم

يؤخر فيُوضع في كتابٍ فيدّخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

أما إيمانهم بحتمية الموت فقد جسدها عمرو بن كلثوم[٣٨]:

إنّا سوف تدركنا المنايا مقدرة لنا ومقدَّرينا

ويقول حاتم الطائي[٣٩]:

أ ماويّ ما أغنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدرُ

وهذا طرفة بن العبد يبادر منيته بما يملك فيقول[٤٠]:

ألا أيها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل أنت مخلدي

فأن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي

إذن لم تعد الصلة بين الأرض والسماء عند العرب الجاهليين بمستغربة، بل أنَّ موقع الاستغراب فيها أن يقوم بها رجلٌ من بينهم ويحيا حياتهم، في

حين أنَّهم لم يستغربوا لو صدرت عن كاهنٍ وقد أحاط نفسه بمجموعة من الأسرار[٤١].

ولم ينتهِ أثر الأديان على عرب الجاهليّة بالحنيفيّة والدعوة إلى التوحيد من خلال حكمائهم أو شعرائهم أو كهنتهم، بل تعدّى ذلك إلى دين اليهوديّة والنصرانيّة، فقد مارس أتباع هاتين الديانتين على المجمع العربي ضغوطاً كثيرة على كثيرٍ من القبائل العربيّة وخاصّة المجاورة للبلدان الأُخرى، من نحو قبائل اليمن والحيرة والغساسنة، فقد كان هؤلاء أكثر تأثيراً من غيرهم، فدخلت قبائل كثيرة منهم في الديانتين المسيحيّة واليهوديّة سواء كان ذلك قسراً أم رغبةً منهم؛ فقد كانت اليهودية في حمير، وبني كنانة، وبني الحارثة بن كعب وكندة، وكانت المجوسيّة في تميم وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة وكانت النصرانيّة في ربيعة وغسان وبعض قضاعة[٤٢]، وهم من أهل الجنِّ، وأنَّ الأحباش قد استولوا عليها سنة (٥٢٥م) واستطاعوا تنصير هذه القبائل، وعندما طرد الفرسُ الأحباشَ منها سنة (٥٩٧م) أدخلوا المجوسيّة فيها بعد أن استولوا عليها[٤٣].

فعندما دخلت هذه الأديان حياة العرب بدأت تنتقل إلى أعماق الجزيرة العربيّة بعدما كانت محصورة على حدودها المجاورة للبحر، فتوغّلت شيئاً فشيئاً لأسباب ربَّما كانت قهريّة أو غير ذلك، فوصلت اليهودية إلى يثرب والنصرانيّة إلى مكة، وغيرها من بلاد الحجاز، وربَّما كان توجّه هذه القبائل إلى هذه الديانات التوحيديّة؛ لأنَّها وجدت في عقولها ميلاً للتوحيد؛ لأنَّ العقل البشري دائماً ما يطلب الوحدة وراء التنوّع؛ ولذا نرى بعض المفكِّرين قد رقوا بقوّة عقولهم وحدها مفهوم الإله الواحد على الرغم من وجودهم في بيئات

مختلفة، لكن يجمعها هذا الهاجس المقيم دوماً في العقل البشري؛ لأنَّ الدين في واقعه وضع إلهي يستسيغه العقل البشري؛ لذا فإنّ هناك أطيافاً متعدّدة من العلماء والفلاسفة قالوا بفكرة التوحيد الإلهي، من نحو الخطيب الروماني شيسرون، والفيلسوف الألماني كانط، وعالمي الاجتماع سبنسر وماكس ميلر وعالم الأنثروبولوجي تايلر(٤٤).

إذن فكر التوحيد الإلهي هي فكرة متجذّرة في العقل الإنساني، ولا يستطيع أن ينفكّ عنها، فقد توجد جماعات إنسانيّة من غير فنون ولا علوم، لكن لا توجد قط جماعات من دون دين أو عقيدة، إلَّا أنَّ هذه الجماعات ربّما تخرج في تفكيرها التوحيدي إلى قيم دينيّة أُخرى تحرفها عن هذا المسار الفطري لتألّه أشياءَ أُخرى تعتقد أنَّها توصلها إلى الذات الإلهيّة السامية، وتقرّبها منها زلفى، وربّما يكون ذلك بدوافع اخترعها دهاة ماكرون من الكهنة الذين لقوا من يصدّقهم من الحمقى والسفهاء؛ لتكتمل سيطرتهم عليهم روحيّاً وسياسياً(٤٥)، وهذا ما حدث فعلاً في الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة، ففي الديانة اليهوديّة تعدّدت الآلهة تجاه الإله الواحد، وهو آتون، فقد اتخذ العبرانيون لأنفسهم آلهة أُخرى بعد أن استعاروها من الكنعانيين وباقي الشعوب السامية وأضافوا إليها بضعة آلهة أُخرى من عندهم.

يقول الدكتور روفائيل باتاي وهو عالم يهودي بهذا الصدد: (والأمر المدهش حقّاً هو أنَّ الاعتقاد بآلهة" ليليت" قد استمر حتى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من الميلاد، بل بقى عاملاً قويّاً في الشعور والسلوك الدينيين)(٤٦)، وقال أيضاً: (وقد بلغت عبادة السابات "كآلهة أنثى تمثّل الزوجة والملكة " أوجهاً في القرن السادس عشر للميلاد)(٤٧).

أمّا ما حدث في المسيحيّة، فهو تجزئة الإلـه وتفتيتـه إلى الثـالوث المقـدّس الممثّل بالأب والابن وروح القدس.

هذه الثقافات وغيرها ممّا له علاقة بالدين كان لهـا أثرهـا الكبـير في بنيـة المجتمع العربي وبناء عقله وشخصيّته الفكريّـة، بـل إنَّ تعـاليم هـذه الأديـان وقيمها المعرفيّة سواء كانت حنفيّة أم يهوديّة أم نصرانيّة أم غيرها مـن الأديـان الأُخرى قد أسبغت على العقل البشري لبنات رئيـسة ومؤسّـسة لفكـر الإلـه الواحد، لذا وجدنا أنّ كثيراً مـن شـعراء الجاهليّـة عـلى غـير أديـان اليهوديّـة والنصرانيّة قد قالوا بفكرة التوحيد الإلهي، وآمنوا بالبعث والحساب وغيرهـا ممّا لا عهد لكثـيرٍ مـن أبنـاء قبائـل العـرب وخاصّـة مـا كـان منهـا في قلـب الصحراء، لا على حافّاتها المجاورة للدول الأُخرى كالحبشة وفـارس والـروم والأقباط.

المصادر

١. الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، د. هاشم الطعّان – دار العلم للملايين – بيروت (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م).

٢. الأغاني، لأبي فرج الاصفهاني، تحقيق: د. إحسان عباس، د. ابراهيم السعافين، الاستاذ بكر عباس – دار صادر– بيروت، ط٣ (١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م) .

٣. الأوائل، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)

٤. تأريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر بن فروخ، دار العلم للملايين – بيروت، (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م) .

٥. تكوين العقل العربي، د. محمّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت – لبنان، ط٧، (١٩٩٨م) .

٦. التوراة بين الوثنية والتوحيد، سهيل ديب، دار النفائس، بيروت، ط٢، (١٩٩٩م).

٧. حضارة العرب، د. غوستاف لوبون، نقله إلى العربيّة عادل ازعيتر، الهيئة المصرية للكتاب، (٢٠١٢م).

٨. الدين المقارن، أبو الفيض المنوفي، مطبعة نهضة مصر – القاهرة.

٩. الدين، بحوث تمهيدية لدراسة تأريخ الأديان، د. محمّد عبد الله دراز، دار القلم، بيروت، ط٣، (١٩٧٠م) .

١٠. ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، (١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م).

١١. شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، الشيخ أحمد الامين الشنقيطي، حققه وأتم شرحه: فاتن محمّد خليل اللبون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
١٢. الصباحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ – ١٠٠٤م).
١٣. العقل العربي وإعادة التشكيل، الدكتور عبد الرحمن الطريري، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، قطر سلسلة كتاب الامه، ط١، (شوال – ١٤١٣هـ).
١٤. علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، المستشرق جيب ؛ الدكتور عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط٢ (١٩٨٩م).
١٥. في اللهجات العربيّة القديمة، د. ابراهيم السامرائي، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، (١٩٩٤م).
١٦. كتاب الحيوان، تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمّد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط٣، (١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م).
١٧. لغة قريش، دراسة اللهجة والأداء، د. مهدي حارث الغانمي، دار الشؤون الثقافية العامّة، سلسلة الفكر العراقي الجديد، أكاديميون جدد، بغداد، (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).
١٨. المعارف، ابن قتيبة، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة، (١٩٦٠م).
١٩. المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي، منشورات الشريف الرضي.

٢٠. مقالات في تأريخ العربي، د. داود سلوم، وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، (١٩٩٨م).

٢١. الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمّد بن فتح الله بدران، القاهرة، ط٢، (١٩٥٦).

٢٢. المنمق في أخبار قريش، محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ-٨٥٩م)، صححه وعلّق عليه خورشيد أحمد قارون، عالم الكتب، بيروت، ط ١، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٢٣. الوثنية والأديان، د. مصطفى عبده، الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢ (١٩٩٩م).

الهوامش

(١) العقل العربي وإعادة التشكيل، د. عبد الرحمن الطريري: ٦٧.

(٢) تكوين العقل العربي، د. عابد الجابري: ٧٧.

(٣) مقالات في تاريخ النقد، د. داود سلوم ٢٣-٢٤.

(٤) تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري: ٧٥.

(٥) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس: ٥٢-٥٣.

(٦) المصدر السابق: ٥٢.

(٧) الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، د. هاشم الطعان: ٢٥٧.

(٨) ينظر: ديوانه.

(٩) في اللهجات العربية القديمة، د. ابراهيم السامرائي: ٢٣.

(١٠) حضارة العرب، غوستاف لوبون: ٨٨.

(١١) لغة قريش، دراسة في اللهجة والأداء، د. مهدي حارث الغانمي: ٤٥.

(١٢) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس:٥٢.

(١٣) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

(١٤) تأريخ الفكر العربي، د. عمر فروخ: ١٥٩.

(١٥) المصدر السابق.

(١٦) تأريخ الفكر العربي، د. عمر فروخ: ١٥٩.

(١٧) المصدر السابق.

(١٨) الحيوان الجاحظ ٤: ٤٧٦-٤٧٧.

(١٩) المفضل في تأريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي ٦: ٤٦٦.

(٢٠) المنمق، ابن حبيب البغدادي: ١٥٤؛ الاغاني أبو الفرج الأصفهاني ٣: ٨٤.

(٢١) علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، المستشرق جيب: ٩.
(٢٢) الأوائل، العسكري: ٣٩، المنمق، البغدادي: ٣٢٧، المفضل في تأريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي ٦: ٢٥٢، تأريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمرو فروخ: ١٥٨، الدين المقارن، أبو الفيض المنوفى: ١٤٤.
(٢٣) علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، المستشرق جيب (مقدمة المحقق د. عادل العوا): ٧٨.
(٢٤) المفضل في تأريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي ٦: ٦.
(٢٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ١٤٨.
(٢٦) لسان العرب، ابن منظور ٤: ٤٥٩-٤٦٠.
(٢٧) المصدر السابق ٤: ٤٦٢.
(٢٨) عالم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، المستشرق جيب والعوا: ١٠٦.
(٢٩) الأغاني، أبو الفرج الاصفهاني ٣: ٨٣.
(٣٠) المصدر السابق ٤: ٩٧.
(٣١) المصدر السابق ٤: ١٠٢.
(٣٢) الأغاني، أبو الفرج الاصفهاني ٣: ٨٤.
(٣٣) المصدر السابق ٣: ٨٤.
(٣٤) الملل والنحل، الشهرستاني ٢: ٦٥.
(٣٥) شرح المعلقات العشر، الارزني: ١٠٧.
(٣٦) المصدر السابق: ٢٢٨.
(٣٧) المصدر السابق: ١٠٧.
(٣٨) المصدر السابق: ٧٤.
(٣٩) المصدر السابق: ١١٤.
(٤٠) المصدر السابق: ٥٣.

(٤١) تأريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، د. عمر فروخ: ١٦٠.

(٤٢) المعارف، ابن قتيبة: ٦٢١، التفكير الفلسفي في الإسلام، د. عبد الحليم محمود ١: ٤٢.

(٤٣) حضارة العرب، غوستاف لوبون: ٩٤.

(٤٤) علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، المستشرق جيب: ٧٩، الدين، د. عبد الله دراز: ٣٤-٣٥.

(٤٥) الوثنية والأديان، د. مصطفى عبده: ٢٣.

(٤٦) التوراة بين الوثنية والتوحيد، سهيل ديب: ٤٧.

(٤٧) المصدر السابق.