الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

كلية: أصول الدين

قسم: العقيدة ومقارنة

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل:.....

لميثولوجيا الدينية في شبه الجزيرة العربية قبيل الإسلام الألوهية نموذجا

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراهL M D

تخصص: مقارنة الأديان

إعداد الطالبة:

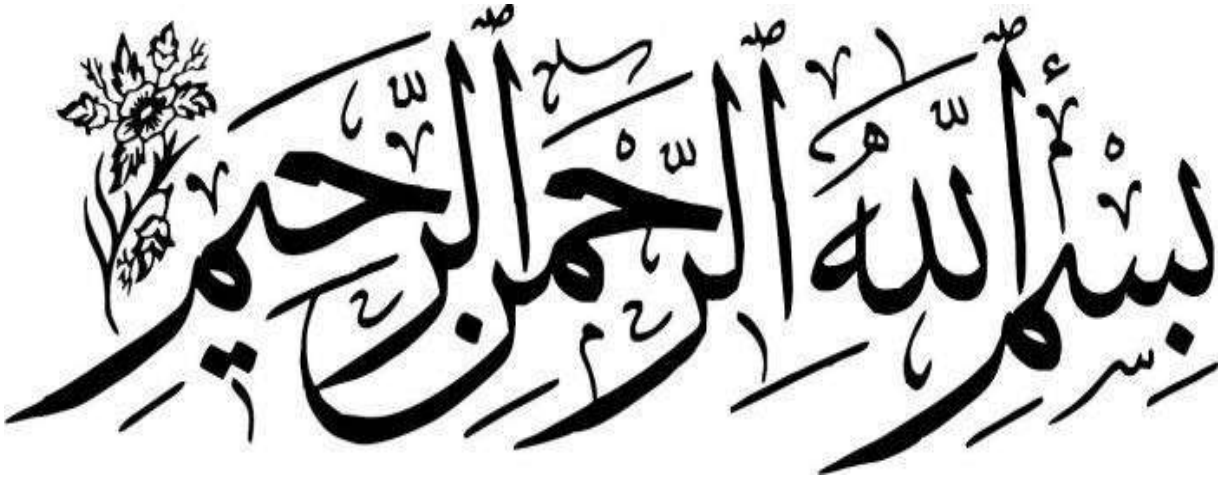
هدى بن لحرش

إشراف:

أ.د لمير طيبات

أعضاء المناقشة	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د محمد بودبان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د لمير طيبات	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا ومقررا
د مسعود بودربالة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
أ.د خضرة بن هنية	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 01	عضوا
أ.د خليل قاضي	أستاذ التعليم العالي	جامعة يوسف بن خدة	عضوا
أ.د لطيفة عميرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد لمين دباغين	عضوا

السنة الجامعية: 1443-1444هـ/2022-2023م


بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾

[سورة الكهف: الآية 10]

إهداء

إلى أمي وأبي، أُخَوِيّ: بوبكر وإسماعيل، إلى أخواتي: صندرة ونسيمة وخديجة.

إلى صغار العائلة ونبضات قلبي: إيناس، يونس، أنس، زينب، يزن.

إلى أخواتي وصديقاتي اللاتي منحتهم لي الحياة ليُؤنسن وحدتي: وهيبة، سناء، هدى، فطيمة، لمياء، راوية، فيروز، عائشة، وسام، زينب، فوزية.

شكر وتقدير

لا يسعني بعد إتمام بحثي هذا إلا أن أتقدم بالثناء الجميل والشكر الجزيل للأستاذ الفاضل الدكتور لمير طيبات المشرف على الرسالة لما بذله من جهد علمي وصبر جميل ومواكبة للبحث.. فأقول له: كل الشكر والتقدير لك أستاذي الفاضل.

كما أتقدم بالشكر والتقدير للأستاذ الدكتور بن سهية إبراهيم الذي كان دائم النصيحة لي بمعلوماته القيمة في مجال التاريخ خلال سنوات الرسالة مع مساعدته بالعديد من الكتب القيمة التي تخص الموضوع، أتمنى أن يجعل الله هذا في ميزان حسناته.

كما أتقدم بالشكر للأستاذ الدكتور معزي كمال الذي كان معنا في بداية الدكتورة وكان مساعدا لي في اختيار موضوع الرسالة، مع تمنياتي له بدوام الصحة.

إلى أساتذتي الكرام في قسم العقيدة ومقارنة الأديان.

إلى مكتبة الجامعة المركزية.

إلى مكتبة ويلو.

مقدمة

إن دراسة تاريخ أي حضارة في عصور مختلفة يعدّ من الموضوعات التي طالما أهمت الباحثين وشغلت أذهانهم. وموضوع الحضارة نمط من الدراسة التي تحتاج إلى دقة وانتباه الباحثين، لأنها تحتاج إلى إعادة تقييم حدث ما وتفسيره وفق منطلقات وأفكار كل شعب من الشعوب لاسيما القديمة منها، التي لم نعد نعرفها إلا من خلال ما تركته لنا من مادة مكتوبة أو بقايا آثار حاول الباحثون أن يجتهدوا في تحليلها وتفسيرها. ويعدّ الدين سمة بارزة في أي حضارة، حيث يحدد حياة البشر كلها في كل مرحلة من مراحل التاريخ.

وفي سياق الحديث عن الدين، نشأ في مطلع القرن العشرين علم يسمى علم الأساطير أو الميثولوجيا، حيث يدور حول الأساطير والفكر الديني عند إنسان الأزمنة القديمة، وعند البدائيين والسّكان الأصليين لأمريكا وأستراليا، وفي أمم عديدة منها شعوب شبه الجزيرة العربية _ محل الدراسة_. فقد رأى جيمس فريزر في دراسته للأساطير بأنها خلاصة فلسفة الإنسان البدائي. وبالتالي فموضوع علم الميثولوجيا _ بشكل عام _ يعدّ من أهم المباحث التي يتطرق إليها علماء الأنثروبولوجيا بالخصوص، حيث أسهم هذا العلم في الغرب في اكتشاف العديد من الأسرار التي تخص الإنسان الأول في فكره وعلاقته بالغيب عامّة والألوهية خاصة. ولأن دراسة العقائد الدينية لها أهمية عظيمة وفائدة كبيرة في التعرف على ركائز أي حضارة قديمة لكون الدين يمثل المعرفة الانسانية بمختلف مجالاتها لصلته القوية بالتاريخ والفكر والآثار والفن والعلوم الأخرى، لهذا فإن له أثر واضح في حياة سكان شبه الجزيرة العربية كما قدّم لنا معلومات كثيرة عن مستوى رقي الحضارة في هذه المنطقة.

- **أهمية الموضوع:**

موضوع الميثولوجيا الدينية في جزيرة العرب قبيل الإسلام مهم جدا في دراسة العقائد والشعائر الدينية في هذه المنطقة لأنّها تكشف عن سلوكات وممارسات شعبها، كما تعطي صورا لبعض الأصنام التي عبدها العرب آنذاك. وبذلك تتيح للدارس إعادة تشكيل تصوراته عن المجتمع العربي قبل الإسلام. كما نجد من دراسة الأسطورة نظرةً، تدبّر في معانيها الدارسون لمعرفة دلالتها ورمزيتها وذلك لأكثر من وجه. ولا يخفى على أي دارس في هذا الصدد بأنها مذكورة في القرآن الكريم في آيات محددة وهي تسعة. والمقام الذي ذكر القرآن الكريم فيه أساطير الأولين، هو مقام الإبانة عن أن العرب قبل أن ترقّ

للإسلام قلوبهم شبّهوا بها كلاما لا عهد لهم بمثله كما أشار أهل التفسير إلى ذلك. مما يثير الرغبة في مزيد من المعرفة حولها. وما يهم الباحث هنا هو تتبع مفهوم الإله كما آمن به مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام وما تضمنه هذا المفهوم.

- **الإطار التاريخي للبحث ومكان الدراسة:**

هذا البحث يتحدد بالإطار التاريخي الذي ينطلق منه مسار الدراسة وهو تاريخ المرحلة الأخيرة من العصر الجاهلي لشمال شبه الجزيرة العربية؛ ذلك أن تاريخ العرب قبل الإسلام ينقسم إلى مرحلتين رئيسيتين، والمتفق عليه بين المؤرخين والباحثين، حسب اطلاعي، أن حدود المرحلة الأخيرة لا تبعد في زمن الجاهلية إلى ما قبل القرنين الخامس والسادس للميلاد.

- **الإشكالية:**

لم تكن للعرب في الجاهلية كتب التوراة أو الإنجيل فقط كمصدر لمعرفة أخبار الأولين الخاصة بإيمانهم ومعتقداتهم، بل كان هناك مصدر آخر وهو الأساطير، وهو ما أكده القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[سورة المطففين 13]. مع العلم أن هذه الأساطير لم تكن في متناول الإنسان العربي إنما هي قصص متداولة فيما بينهم. ولذلك كانت الإشكالية كالآتي: كيف كان التصور الميثولوجي للألوهية في مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام؟

تندرج تحت هذه الإشكالية التساؤلات الآتية:

- ماهو مفهوم الميثولوجيا كعلم حديث، وماهو مفهوم الأسطورة وأقسامها؟
- ماهي أهم الأصنام والمعبودات التي عرفها الإنسان العربي قبل الإسلام؟
- هل هذه الأساطير محلية أم وافدة إلى منطقة شبه الجزيرة العربية ؟

- **أسباب اختيار الموضوع:**

1 الأسباب الذاتية: بعدما كنت قد اطلعت على مختلف الأديان الموجودة في العالم قديما وحديثا من خلال مراحل دراستي في التخصص وتعرّفت على مختلف المجتمعات من خلال دينها أو أديانها الموجودة بها، آثرت أن أعود إلى الأديان الوثنية القديمة ومن ضمنها دين شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام.

2 الأسباب الموضوعية: تعود أسباب اختيار هذا الموضوع إلى عدة أمور أهمها:

_ محاولة إظهار العديد من الحقائق حول الأساطير التي انتشرت في جزيرة العرب وعلاقتها بأساطير البلدان المجاورة لها وبذلك توضيح بعض الغموض الملابس للفترة الجاهلية.

_ محاولة التعمق في دراسة الفكر والعقائد والشعائر التي عرفها سكان جزيرة العرب قبل الإسلام وبذلك يسهل تفهم تاريخ المنطقة الوثني.

_ معرفة تطور الفكر العربي قبيل مجيء الاسلام وحتى ظهوره سواء بتوجيه إلهي أو وضعي.

- **أهداف البحث:**

تهدف هذه الدراسة إلى بيان الجانب الديني الميثولوجي ومدى تأثيره على الفكر العربي القديم، كما تهدف إلى محاولة إلقاء الضوء على ما جاء في القرآن الكريم عن معرفة عرب الجزيرة العربية بأساطير تداولوها تاريخيا، وهل كانت من صنع مخيلتهم أم واردة كمسميات آلهتهم وأماكن وجودها والرموز التاريخية والأصنام التي صنعوها والتي دخلت منطقتهم.

- **المنهج المعتمد في الدراسة:**

لقد اعتمدت في دراسة الموضوع "الميثولوجيا الدينية في جزيرة العرب قبيل الاسلام" على المنهج الوصفي التحليلي، الذي من خلاله تتبعت تاريخ المعتقدات التي دان بها شعب الجزيرة العربية وبدايات دخول الوثنية المتمثلة في مختلف الأصنام التي تقرّب إليها العربي قديما وعبدها. كما اعتمدت المنهج الوصفي في محاولة لوصف حالة المجتمع العربي بمختلف جوانبه. وكذلك وصف مختلف الطقوس والقرابين التي كانت تقام لهذا الصنم أو ذاك.

- **الدراسات السابقة:**

هناك العديد من الدراسات التي بحثت في تاريخ الشعوب العربية قديما وبالخصوص تاريخ منطقة شبه الجزيرة العربية، لكن في مجال الدراسة التي سأتناولها والخاصة بمجال الميثولوجيا نجد دراسة بحثت في هذا الموضوع، وهي دراسة دكتوراة والتي طبعت على شكل كتاب بعنوان " الأساطير العربية قبل الإسلام" من تأليف محمد عبد المعيد خان حيث قدمت هذه الرسالة لكليّة الآداب بالجامعة المصرية سنة 1937. حيث خصّ عبد المعيد خان الحديث عن الأدب الجاهلي في جزء منها، تطرق لدراسة العقيدة السائدة عند عرب الجزيرة كردّ على من نقد العقيدة الإسلامية، الذين اعتبروا أن فكرة التوحيد التي دعا إليها الرسول ﷺ هي وليدة طبيعة البلاد العربية أي أنّ الرسول ﷺ في نظرهم لم يأت بشيء جديد فحاول هذا الباحث الردّ عليهم بتبيان أنّ هذه المنطقة شبه جزيرة العرب بعيدة تماما عن فكرة التوحيد. لكنه أغفل مذهب الحنيفية الذي كان يدين به بعض العرب والذي يعود في أصله إلى النّبي إبراهيم عليه السلام.

وهناك دراسة أخرى وهي رسالة لنيل شهادة ماجستير في التاريخ القديم بعنوان "الديانات القديمة في الحجاز قبل الإسلام من خلال المصادر العربية والكتب السماوية" للطاهر ذراع مقدّمة لمعهد العلوم الاجتماعية لجامعة قسنطينة، وإشراف محمد البشير الشنيتي، 1990_ 1991م، جامعة قسنطينة. حيث تحدّث الباحث في هذه الدراسة عن الأديان السائدة قبل ظهور الإسلام في منطقة جزيرة العرب من حنيفية ويهودية ومسيحية، وخصّ الفصل الأخير للديانة الوثنية التي عالج فيها مختلف مظاهر عبادتها.

واعتمدت أيضا رسالة ماجستير في الفلسفة والتي كان عنوانها "الأسطورة في الفكر الفلسفي القديم المصري اليوناني"، جامعة عين شمس 1997م، لعفاف فوزي نصر سليمان، حيث أدرجت في مقطع الفصل الأول "تعريف الأسطورة" لغة واصطلاحا حيث قمت بإدراجه في الفصل الأول.

وألقيت الضوء على رسالة ماجستير تحت عنوان "المقدس بين الإسلام والوثنيات السابقة" دراسة نقدية مقارنة، لعبد الناصر سلطان محسن، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، 2004م، حيث عالجت هي الأخرى مسألة الوثنيات التي كانت قبل ظهور الإسلام في المنطقة.

- **خطة البحث:**

قسمت الأطروحة إلى ثلاث فصول وخاتمة، كما عرضت في الأخير نتائج هذه الدراسة. أما **المقدمة:** تشرح أهمية الموضوع وطرح الإشكالية وسبب اختياره وأهدافه والمنهج المتبع.

أما **الفصل الأول** المعنون بـ: ميثولوجيا شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام _ الاصطلاح (المفهوم) والتاريخ_ تناولت فيه ضبط مفاهيم عنوان الرسالة، أي المفهوم اللغوي والاصطلاحي للميثولوجيا، وتعريف الأسطورة وأقسامها. كذلك التعريف بالمفاهيم المتعلقة بالميثولوجيا من خرافة ودين وتاريخ وأنثروبولوجيا. أيضا شبه جزيرة العرب جغرافيا وتاريخيا، ثم سياسيا واقتصاديا، ثم اجتماعيا وثقافيا. كان الهدف من خلال هذا هو تكوين رؤية أكثر عمقا لحياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية والثقافية والسياسية لسكانها.

والفصل الثاني المعنون بـ: واقع الديانة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، تطرق إلى أهم العقائد التي عرفتها المنطقة ألا وهي الديانة الحنيفية واليهودية، والنصرانية والوثنية التي هي أهم ما ميز المنطقة من عبادات بالخصوص عبادة الأصنام وأهم ما عبد منها ومكانتها في المجتمع العربي القديم.

والفصل الثالث المعنون بـ: شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام بين التوحيد والوثنية، كانت الدراسة فيه تتمحور أولا حول البحث عن مفهوم الألوهية وتصوره وخلفياته في الفكر الديني العربي قبل الإسلام. وثانيا حول التصور الميثولوجي للفكر الديني العربي وتطوره، بين كونه من مصدر توحيد فطري دخلت علية وثنيات وبين أن يكون مصدر وثني من الأساس ثم طرأ ذلك التوحيد بنزول الرسالة الخاتمة رسالة الإسلام. مع ذكر مصطلح الأساطير في القرآن الكريم، وبين وجود وغياب هذه الميثولوجيا عند الباحثين في هذا الموضوع.

والفصل الرابع المعنون بـ: ميثولوجيا الثالوث الأنثوي والذكوري ومصادر الفكر الميثولوجي عند عرب شبه جزيرة العرب، كانت الدراسة فيه أولا تتمحور حول ميثولوجيا الثالوث الأنثوي وذكر آلهتها ثم ثانيا ميثولوجيا الثالوث الذكوري وذكر آلهته، بعد ذلك عالجت مصادر الفكر الميثولوجي من مصادر كنعانية وعرب الجنوب والرافدية.

أما **الخاتمة** فقد استنتجت فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

- **الصعوبات:**

نظرا لسعة موضوع الدراسة فقد واجهت صعوبات عديدة منها تناثر المادة الأسطورية ووجودها في كثير من المصادر التاريخية وغير التاريخية وعلوم الحديث وكتب الفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وكتب الأدب وغيرها، وهذا ما تطلب مني بذل مجهود أكبر في البحث والتقصي بين ثنايا هذه الكتب لاستخراج ما يصلح منها كمادة أسطورية وتحليل تلك المادة تاريخيا وعلميا. كذلك من الصعوبات التي واجهتني وبحسب اطلاعي إغفال بعض المؤرخين العرب لكثير من الأحوال الدينية والاجتماعية قديما حيث اعتبروا الأسطورة من قبيل العادات والوثنية مما أبقى لنا أخبار قليلة ينقصها التفصيل والوضوح.

كما تجدر الإشارة إلى أنه كان هناك عجز مني في جمع المادة التي وجدتها في الكتب وصعوبة فهمها وإدراجها بما يفيد الأطروحة، كما كان لديّ خلط في المعلومات التاريخية التي ألقت الضوء على منطقة شبه الجزيرة العربية ويعود ذلك إلى كثرة تكرار المعلومات نفسها في أكثر من مصدر.

- **المصادر والمراجع:**

فيما يخص المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها فقد تميزت بالتعدد بين القديم والحديث والمعاصر، ويعدّ القرآن الكريم أهم مصدر ديني لا يمكن الاستغناء عنه، حيث أورد آيات كثيرة تذكر معتقدات العرب في الجاهلية، وذكر الأصنام التي كان العرب يعظمونها ويعبدونها بالإضافة إلى وصف بعض الطقوس. من المصادر كذلك: الأصنام لصاحبه هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي، ت 204هـ. وقد اعتمد عليه القداماء والمحدثين على السواء لثراء مادته الخاصة بالديانة الوثنية في الحجاز. كذلك الملل والنحل للشهرستاني، والسيرة لابن هشام، أخبار مكة للأزرقي.

كذلك اعتمدت كتب التاريخ والأخبار المتفرقة حول منطقة شبه الجزيرة العربية من الجانب الديني والتي اعتمد معظمها على كتاب الاصنام لابن الكلبي، فكانت أهم هذه المراجع: الأساطير العربية قبل الإسلام لمحمد عبد المعيد خان، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية لمحمد عجينة، الوثنية والأديان

لمحمد عبده، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، الأحناف لعماد الصباغ، تاريخ الأسطورة لكارين أرمسترونج، الأساطير لأحمد كمال زكي.

كما اعتمدت على المعاجم وكتب اللغة التي تسلط بعض الضوء على التعريف ببعض مصطلحات الرسالة، كما عرّفت بالعديد من الآلهة ومختلف أسمائها والطقوس للديانات القديمة المذكورة في الفصل الثاني، مثل معجم الحضارات السامية لهنري عبودي، معجم الأنثرولوجيا والأنثروبولوجيا، معجم آلهة العرب لجورج كدر، ومعجم الأساطير والحكايات الخرافية لقصي عسكر، وقاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم لصلاح قنصوه وآخرون.

الفصل الأول:

فـــــصل تمهيـــــــدي

المبحث الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للميثولوجيا (علم الأساطير)

في هذا المبحث، ومن خلال العنوان، نحاول التعريف بالأسطورة لغة واصطلاحا والتطرّق إلى أقسامها. والتعرف على المفهوم اللغوي والاصطلاحي لعلم الميثولوجيا.

المطلب الأول: تعريف الأسطورة وأقسامها:

في هذا المطلب سنقف على معنى الأسطورة لنتمكن من تحديد المراد منها أو الهدف منها كعلم قائم بذاته. ونجد أن تعريف الأسطورة يواجه تعقيدات كثيرة بسبب حداثة مناهج دراستها واختلاف الآراء حول منشئها والهدف منها.

الفرع الأول: تعريف الأسطورة:

لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور: سَطَرَ السّطرُ: الصفّ من الكتاب. والأساطير واحدتها أسطار وأسطارة، وإسطير وإسطيرة بالكسر، وأسطور وأسطورة بالضم. واصطلاحا الأساطير هي الأباطيل وهي أحاديث لا نظام لها. وقال قوم: أساطير جمع أسطار، وأسطار جمع سَطَرَ، وسطَّرها بمعنى ألفها [1]. وورد في القاموس المحيط أن الأساطير مشتقة من السَطْرُ وهو الصّفُ من الشيء كالكتاب والشجر وغيره. جمع أَسْطُرٌ وسُطُورٌ وأسْطارٌ. والأساطير الأحاديث التي لا نظام لها [2]. واستنادا إلى ما سبق نستنتج أن المعاجم العربية متفقة على أن الأساطير هي أباطيل وأحاديث كاذبة لا أساس لها من الصحة.

كما ورد في قاموس الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن مفهوم الأسطورة في اللغات الأجنبية هي كلمتان Myth أو Mythos وهذا الاصطلاح يرجع إلى الإغريق إذ كانت الكلمة تعني حكايات غير حقيقية عن الآلهة [3].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 1990م، مج 4، ص ص 363، 364، قصي الشيخ عسكر: معجم الأساطير والحكايات الخرافية الجاهلية، ط1، الوارق للنشر، عمان، الأردن، 2014م، ص ص 24 و27.

[2]- الفيروزابادي: القاموس المحيط، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2005م، ج 2، ص 49.

[3]- فضيلة عبد الرحيم حسين: فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، ط1، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن، 2009م، ص 16، جورج نحاس: أساطير الخصب الإنباتي في حضارات الشرق الأدنى الآسيوي، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 2006م، ص9.

و Myths تمثّل التاريخ المقدّس[1]. ويذكر أحمد كمال زكي في كتابه الأساطير أن معنى الأسطورة هو الكلام المنطوق، لأن Mythos في اليونانية وهي نفسها Myth تعني الشيء المنطوق، كما أن لهاذين الكلمتين علاقة بكلمة Mouth أي الفم [(2)].

اصطلاحا: اختلفت تعاريف الأسطورة من مجال إلى آخر (علم النفس، علم الأديان، علم الآثار، ..) حيث جاء في معجم الحضارات السامية أن الأسطورة كلمة من أصل إغريقي معناها "حكاية" أو "تاريخ"، تستعمل في اللغة العربية للدلالة على قصة خرافية[(3)]. كما اعتبرت كذلك قصة الكائنات غير التاريخية، فهي تمثيل رمزي ــ على أن يُشير ــ إلى الحقيقة التي هي جوهريا تفوق الوصف، كما تؤخذ على أنها رواية رمزية تقوم على تفسير وضع من الأوضاع الأساسية أو الكونية أو البشرية بالعودة إلى نشأته ــ المفترض أن تكون قد تمّت في مكان وزمان أصليين ــ[(4)]. وقد وردت الأسطورة في الموسوعة البريطانية على أنها: حدث في تاريخ المجتمعات البشرية والتي فيها تنوع في الأفكار والخصائص والأسلوب الذي يتضح من خلال طبيعة الأسطورة في الخيال النفسي لحضارات الناس[(5)].

وتعرّف المدرسة الفرنسية الأسطورة بأنها: قصة أو حكاية رمزية بسيطة ومؤثرة تلخص عددا لا ينتهي من المواقف المتشابهة قليلا أو كثيرا، أو بالمعنى الضيق للكلمة تترجم الأسطورة قواعد السلوك عند الجماعة الاجتماعية أو الدينية بعينها وتنتمي بالتالي إلى العنصر المقدس الذي تكونت حوله هذه الجماعة، فهي لا مؤلف لها بعينه ويتعين أن يكون أصلها غامضا، وأن يكون معناها نفسه غامضا إلى حد ما" [(6)]. ويُعرفها ألبيديل في كتابه "سحر الأساطير" بأنها: "حكاية تَروي عن الأزمنة التي كانت قبل بدء البدايات كلها، وعن الأحداث التي مضى على حدوثها زمن غير معروف، وعن الآلهة والأبطال،

---

[1] Joseph Sherma: Storytelling an encyclopedia of mythology and folklore, Sharpe Reference, New York, USA, 2008, P322 :

[(2)]– أحمد كمال زكي: الأساطير، ط1، دار الكاتب العربي، القاهرة، مصر، 1967م، ص 9.

[(3)]– هنري عبودي، معجم الحضارات، مرجع سابق، ص 81.

[(4)]– صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 57.

[(5)]– فضيلة عبد الرحيم حسين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 17.

[(6)]– حسن الباش: الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، ط1، دار الجليل، دمشق، سوريا، 1988م، ص50، انظر أيضا: حسن الباش: السحر والخرافة وموقف الإسلام، ط1، دار صفحات، دمشق، سوريا، 2011م، ص 21.

وظهور السماء والأرض، والشر والوحوش، والنباتات والطيور، والحياة والموت" [1].

بينما يتبنى صاحب كتاب "الأسطورة والحداثة" التعريف الآتي: "الأسطورة صيغة سردية لتلك الرموز النموذجية الأصلية بوجه خاص والتي تشكل معا رؤية مترابطة عما يعرف الإنسان ويعتقد"، ويبين هذا التعريف ثلاثة أشياء هامة عن الأسطورة: أولا أنها قصة، وثانيا أن الدوافع التي تؤلفها هي نماذج أصلية، وثالثا وأخيرا أنها تتضمن بعض الحقائق أو المعتقدات [2]. ويقصد المؤلف هنا بالنماذج الأصلية المعتقدات الأولى للإنسان عن الكون والطبيعة والموت والحياة..وغيرها.

وفي خضم هذه الاختلافات في تعريف الأسطورة يرى الباحث الفرنسي مرسيا إلياد (ت 1986م) في كتابه "ملامح من الأسطورة" أنه من الصعب تعريف الأسطورة تعريفا يقبل به كل العلماء. ومع ذلك فإنه يضع شبه تعريف يقول فيه: "تروي الأسطورة تاريخ مقدس وتُخبر عن حدث وقع في الزمن الأول زمن البدايات العجيب، تذكر كيف خرج واقع ما إلى حيّز الوجود بفضل أعمال باهرة قامت بها كائنات خارقة سواء كان الواقع كليا مثل: الكون، أو نوع من النبات، أو سلوكا إنسانيا، أو مؤسسة اجتماعية " [3]، وهو بذلك يُضفي صفة القداسة على الأسطورة.

وأكثر التعاريف اتفاقا بين العلماء والباحثين، والذي يمكن أن يكون هو الجامع لكل ما سبق، هو: أن الأسطورة قصة أو مأثور يحمل بالطبع والضرورة سمات العصور الأولى والقديمة، مفسرة معتقدات الناس بإزاء القوى العليا والسماوية، آلهتهم وأنصاف آلهتهم وأبطالهم وخوارقهم ومعتقداتهم الدينية [4].

إن الدراسات التي تُعنى بالأسطورة جعلت لها ميدانا يبحث في خصائصها ووظائفها وظروف نشأتها، فأصبح يعبر عنها ب: Mythology لينتج مصطلح علم الأساطير [5]، وهو ما سأحاول

---

[1]- م.ف ألبيديل، سحر الأساطير، مرجع سابق، ص 22.

[2]- بول ديكسون: الأسطورة والحداثة، تر: خليل كلفت، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، د م ن، 1998م، ص 27.

[3]- ميرسيا إلياد: ملامح من الأسطورة، تر: حسيب كاسوحة، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية، 1995م، ص 11، أنظر أيضا: ميرسيا إلياد: الأساطير والأحلام والأسرار، تر: حسيب كاسوحة، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية، 2005م، ص 7.

[4]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية، مرجع سابق، ص ص 50، 51، حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 21.

[5]- مجموعة من الباحثين: فلسفة الدين، إشراف وتحرير: علي عبود المحمداني، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، 2012م، ص 29.

دراسته في المطلبين التاليين.

الفرع الثاني: أقسام الأسطورة:

وهناك عدّة تقسيمات للأساطير، منها تقسيم هذه الأساطير من حيث المضمون إلى خمسة أقسام رئيسية: أولا: أساطير تتعلق بنشأة وتاريخ الآلهة، كأسطورة تموز أو أدونيس مثلا. ثانيا: أساطير تتعلق بنشأة الكون كالتكوين السومري. ثالثا: أساطير تتعلق بعلم الأسباب، وهي تشرح أصل الكائنات الحية والأشياء. رابعا: أساطير تتعلق بالحياة المستقبلية وانتهاء العالم. خامسا: أساطير تتعلق بالأخلاق، كالصراع بين الخير والشر وبين الملائكة والشياطين [1].

ومنها التقسيم بحسب أنماط الأساطير والتي تختلف فيما بينها في الهدف والسبب وهي: أسطورة الطقس Ritual Myth: ويعتقدون أن هذا النمط هو الأقدم في الأسطورة [2]، وقد ارتبطت أساسا بعمليات العبادة، مهما يكن شكلها وطريقتها، كما عُنيت بإثبات الجانب الكلامي من الطقوس قبل أن تصبح حكاية لهذه الطقوس [3]، وذلك بسرد القصة التي يجري تمثيلها فتصف الموقف[4]. أسطورة الأصل: وتدعى الأسطورة السببية التكوينية وتنحصر وظيفتها في إعطاء تفسير خيالي لأصل عادة ما أو اسم أو مادة. أسطورة الصيت: وتقوم على تقديم هالة من الغموض والإعجاز حول بطل شعبي كما في قصص البطل المعبود. أسطورة العبادة Cult Myth: وتجري في معابد محلية متعددة وتقدم القرابين بواسطة الكهنة [5] مترافقة بالتلاوة الجماعية للنصوص المقدسة [6]. أسطورة البعث: وهي القائلة ببعث الإنسان بعد الموت، وتضيف حول هذا البعث هالة من الغرائب والحوادث والمتخيلات [7].

فيما قسم علماء الأنثروبولوجيا الأسطورة وأثرها في الحياة الإغريقية بصفة خاصة، وحياة بقية الشعوب التي تأثرت بالأسطورة، إلى ثلاث أنواع: فبالإضافة إلى الأسطورة الطقوسية، وقد سبق ذكر

---

[1]- هنري عبودي، معجم الحضارات، مرجع سابق، ص 81.

[2]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية، مرجع سابق، ص 51.

[3]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 4.

[4]- حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 19.

[5]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، مرجع سابق، ص 52.

[6]- حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 19.

[7]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، مرجع سابق، ص ص 51، 52.

معناها. هناك الأسطورة التعليلية، والتي عرفت طريقها إلى الوجود بعد أن ظهرت فكرة وجود كائنات روحية خفية في مقابل ما هو موجود في الظاهر، ويبدو أن طائفة من رجال الدين استطاعت أن توهم الجماعة بأنها على اتصال بهذه الكائنات الروحية فوُجد السحر، وأثار مع الروحانية الرغبة في المعرفة والتفسير. وكان لا بد من أن تُفرّق الجماعة بينها وبين الطبيعة، وبين الطبيعة وما فوق الطبيعة، وبين كل هذه وعالم الأرواح على أساس أنّ خلف المرئيّ قوة خفيّة يمكن إدراكها بالتخيّل. ويمكن أن يُدرج هنا أسطورة خلق الكون لأنها إجابات عن أسئلة استهدفت المحافظة على النوع (الإنسان) باكتشاف القوى المحركة له. فتساءلوا عن طبيعة الماء وكيفية مجيئه، وعن النور ومن يتسلط عليه [1]، وهي تُعنى بالأساطير التي سيقت في مقام إبراز علّة العلاقات بين الأشياء، فالأسطورة من هذا النوع لها دور وظيفي في تفسير وتعليل الظواهر تعليلا يُناسب طبيعة الأسطورة وطريقتها إلى الظهور. كما يعتقد كثير من الباحثين أن الأسطورة التعليلية هي التي مهّدت الطريق لفلاسفة الإغريق إلى خوض بحار الفلسفة، فنجد من يقول: إن التعليل للأسطورة كان بداية العلم قبل الفلسفة، وشارك السحر في المهمة قبل أن يرتبط بالدين بحيث كانت الشعائر الدينية والسحرية تمارس في وقت واحد [2]. والأسطورة الرمزية التي يُقصد بها التعبير بطريقة مجازية عن فكرة دينية أو كونية، وهذا النوع من الأساطير يكثر فيه الغموض والخفاء فيبدو معقّد التركيب والفهم. ولذلك وُصفت الأسطورة الرمزية بأنها أكثر تعقيدا من الأساطير الطقوسية والتعليلية[3]، ونجد أن أغلب أساطير العالم تنتمي إلى هذا النوع، ذلك أننا نرى صفات الإنسان تخلع بسخاء على الآلهة كما نرى أن الإنسان قادر على مواجهة تحديات السماء، وينتصر غالبا على ما ما نجده في أساطير الإغريق والمصريين والهنود. ويمكن أن نجعل هذا النوع من الأساطير يتضمن خرافات الشعوب التي تحاول أن تلقي الضوء على الرموز والمجازات والأمثال التي يكتنفها جو من الغموض، من ذلك مثلا قصة "مولد الربيع" والحكايات التي تحاول أن تفسر مثلا كناية أو قولا شائعا من قبيل "الأرض أم الثمرات" بغض النظر على اعتبار أن ثمة أمومة مجازية ليست كأمومة الواقع بين الأحياء [4].

---

[1]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 4، 5.

[2]- مصطفى غلوش: الأسطورة في الفلسفة الإغريقية، ط1، دار الأرقم، الزقازيق، مصر، 1990م، ص 14، 15.

[3]- المرجع نفسه، ص 16.

[4]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 5، 6.

إن الأسطورة عند البدائيين متصلة بحياتهم كلها، وذلك لأن الأساطير وسيلة لدى بعض القبائل لتعليل العادات والعقائد والممارسات والاحتفالات وتوطيد سلطانها في النفوس. فالبدائيون كثيرا ما يجدون أنفسهم أمام عادات وطقوس يصعب عليهم تأويلها وفهم معانيها، ومن الطبيعي في مثل هذه الحالة أن يحاولوا تأويلها بالقول: إن آباءنا لقنونا هذه الأشياء، ثم يعودون إلى الوراء إلى أصول بعيدة إلى آباء لا يذكرونهم، وإلى أبطال خياليين أسطوريين، أو إلى آلهة عليا، كل هذا لكي يثبتوا قوة وصلاحية هذه العادات والطقوس الموروثة المتواترة، فالأساطير من هذه الوجهة إنما هي لتزكية العادات والتقاليد القبليّة [1].

كما أن الأسطورة تجمع عناصر ذاتية لصيقة بالنفس الإنسانية وتضم معطيات موضوعية من العالم الذي عرفت النشوء فيه، مثال ذلك الشمس والقمر يسيرا الإدراك، فهذان الكوكبان معطيان موضوعيان للتجربة الإنسانية التي تعاين جرياهما، في حين في عديد من المنظومات الدينية وقع توظيفهما للتعبير عن شيء مغاير، فبدون شمس لا وجود لأساطير شمسية مطلقا [2].

في الختام نخلص إلى أن: النظرة إلى الأسطورة تراوحت بين من اعتبرها قصة خرافية لا تمت إلى الحقيقة بصلة، وفيه من اعتبرها نوع من التاريخ الديني خاص بالمجتمعات القديمة، وكيف فهمت تلك المجتمعات هذه القصص التي عاشتها كقصص حقيقية دوّنت فعلا وكقصص مقدسة يُحتذى بها وذات مغزى.

[1]- حبيب سعيد، أديان العالم، مرجع سابق، ص ص 25، 26.

[2]- ميشال مسلان، علم الأديان، مرجع سابق، ص 259.

المطلب الثاني: مفهوم الميثولوجيا (علم الأساطير):

الفرع الأول: لغة:

الميثولوجيا من اليونانية كلمة من مقطعين: ميثوس ولوغوس، ميثوس تعني ما يتنافى والعقل، ولوغوس تعني العقل [1]، بشرح آخر يمكن القول أن ميثوس تعني القصة غير الواقعية، ولوغوس تعني العلم بمعنى الدراسة العلمية [2]. وتترجم في بعض المراجع كالآتي: ميثوس بمعنى أسطورة، ولوغوس بمعنى علم [3]. وهي كلمة غير عربية كما هو واضح.

الفرع الثاني: اصطلاحا:

والميثولوجيا Mythology التي اصطُلح على ترجمتها إلى علم الأساطير وهو مصطلح معرّب عن اليونانية، يُطلق على العلم الذي يُعنى بدراسة منشأ الأسطورة وتطورها، كما يُطلق على مجموعة الأساطير التي تختص بالتراث الديني فقط [4]. وهذا المصطلح "الميثولوجيا" يُطلق على مجموعة الأساطير الخاصة بشعب من الشعوب مثل: الميثولوجيا الفارسية، الميثولوجيا المصرية، الميثولوجيا الإغريقية، ميثولوجيا بلاد ما بين النهرين [5]. فالميثولوجيا إذن هو مصطلح يُطلق عادة على مجموع أساطير هذا الشعب أو ذاك، أو على دراسة الأساطير [6].أي أن مصطلح علم الأساطير Mythology يستعمل لدراسة وتجسيم الأسطورة التي تعطي خاصية للمعتقدات السحيقة [7]. فهي بذلك العلم الذي يشتغل بدراسة الأساطير. كما يُعرف بأنه العلم الذي يبحث عن الأسباب التي دعت الأولين إلى عبادة الآلهة

---

[1]– حسن نعمة: موسوعة الأديان السماوية والوضعية، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1994م، ج1، ص 26.

[2]– خزعل الماجدي: بخور الآلهة، ط1، الأهلية للنشر، عمان، الأردن، 1998م، ص 65.

[3]– برهان الدين دلّو: جزيرة العرب قبل الإسلام، ط3،دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2007م، ص 277.

[4]– الموسوعة العربية، ط1، ددن، دمشق، سوريا، 2000م، مج2، ص 281، كارين أرمسترونج: تاريخ الأسطورة، تر: وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، 2008م، ص 8.

[5]– لمزيد من الاطلاع راجع كتاب: حنّا عبّود: الميثولوجيا العالمية، ط1، مكتبة الأسد، دمشق، 2009.

[6]– م.ف ألبيديل: سحر الأساطير، تر: حسان ميخائيل اسحق، ط3، دار علاء الدين، دمشق، سورية، 2015م، ص 22.

[7]– فضيلة عبد الرحيم حسين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 17.

في أشكالها العديدة ويبحث في قصصها [1].

كما أنه اعتبر كعلم يبحث عن الموتى وقصص الكون والآلهة والأبطال التي تنتمي إلى مجموع الآلهة في القصص اليونانية في محاولات لتفسيرها [2]. كما اعتبر جرجي زيدان أن الميثولوجيا التي تعني علم الأساطير عند الغرب هي أيضا تعني علم النجوم عند العرب، وهي عبارة عما كانوا يزعمون وقوعه بين الكواكب [3]. وقد جاء في موسوعة سيلتيك الأسطورية والفلكلورية أن "مصطلح الميثولوجيا يستخدمه العلماء عادة للإشارة إلى الدورات السردية التي تدعم الطقوس الدينية والعادات الشعبية في ثقافة ما"[4].

فالميثولوجيا، بكل ما تعنيه من صور وحكايات وملامح وشخصيات ورموز أسطورية أو خرافية، بسيطة أو مركبة، إنما هي تمثل شكل تاريخي للوعي في مرحلة أولية من مراحل تطوره ضمن السياق العام للتطور الاجتماعي. إنها تعبير المستوى الحدسي المحض للوعي البشري في محاولاته الأولى تفسير الظاهرات الكونية، الطبيعية والاجتماعية [5]. وهي مجموعة القصص المقدسة التي تعمل على تفسير نظام المعتقدات الثقافية[6].

وهي، أي الميثولوجيا، عند كارل أوتفريد مولر(1797 1840م) وهو مكتشف في هذا المجال، هي إنتاج أساسي للعقل البشري، وضروري ولا واعي. إنها شكل من أشكال الفكر يُنسب إلى سذاجة وبساطة الأزمنة الأولى، لكنه يبنى ببطء تحت تأثير أحداث وظروف معينة [7].

وقد كان أفلاطون هو أول من استعمل تعبير Muthologia للدلالة على فن رواية القصص،

---

[1]- مصطفى عبده: الوثنية والأديان، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1999م، ص 45.

[2]- عبد الله حسين: تاريخ ما قبل التاريخ، ط1، مطبعة الشباب الحديثة، القاهرة، مصر، 1944م، ص 159.

[3]- جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012م، ص 214.

[4]-Patricia Monagha: The encyclopedia of Celtic Mythologu and Folklor,Facts on File, New York, USA, 2004, P346.

[5]- حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الجاهلية نشأة وصدر الإسلام، ط2، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2008م، مج1، ص 341.

[6]-Joseph Sherman, Storytelling an encyclopedia of mythology and folklore, P322 :

[7]- مارسيل ديتيان: اختلاق الميثولوجيا، تر: مصباح الصمد، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2008م، ص 290.

وبشكل خاص ذلك النوع الذي ندعوه اليوم بالأساطير، ومنه ومنها جاء تعبير Mythology المستخدم في اللغات الأوروبية الحديثة، أما في لغات المشرق القديم فلا نعثر على مصطلح خاص ميّز به أهل تلك الحضارات الحكاية الأسطورية عن غيرها [1]. لكن ظهوره كعلم دراسة الأساطير هو من العلوم الحديثة ظهر في أواخر القرن الثامن عشر [2]. وقد تنازعت هذا العلم علوم أخرى أهمها الأنثروبولوجيا (علم دراسة الإنسان) وعلم دراسة الأديان، وعلم الفولكلور [3]، وقد اعتبر الأستاذ جاردنز ضمن الرسالة الرابعة من كتابه علم الآثار أن علم الأساطير جزء أو فرع من علم الآثار [4]. لكن من الواضح أن الميثولوجيا علم قائم بذاته يتصل بعلم دراسة الأديان إلا أنه لا يغرق فيه، وله مناطق مشتركة مع الكثير من العلوم الإنسانية الحديثة كعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والفولكلور، لكنه ينفرد بخصائص معينة تجعله حقلا علميا متميزا [5].

ولقد تطورت الميثولوجيا كثيرا خلال القرن التاسع عشر، وظهرت لها مدارس متعددة تنطلق كل منها من طريقة في دراسة الأساطير وتفسيرها والبحث في أسبابها وبواعثها وتشكلها، ومقارنتها بأساطير أخرى. ويمكن أن نقسم مدارس الميثولوجيا إلى فرعين كبيرتين هما: المدارس القديمة والمدارس الحديثة، أما المدارس القديمة فهي تضم كل الآراء والاتجاهات التي فسرت الأسطورة ودرستها منذ الإغريق وحتى النهضة الأوروبية الذي حفل بمحاولات علمية عديدة غير منظمة لدراسة وتفسير الأسطورة، وامتد هذا حتى حلول القرن التاسع عشر، حيث ظهرت أولى المدارس العلمية الكبيرة لدراسة الأسطورة وهي المدرسة اللغوية على يد ماكس موللر [6]، ثم ظهرت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين جميع المدارس

---

[1]- خزعل الماجدي، بخور الآلهة، مرجع سابق، ص ص 65، 66.

[2]- محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبل الإسلام، ط1، لجنة التأليف والرحمة والنشر، القاهرة، مصر، 1937م، ص7.

[3]- خزعل الماجدي، بخور الآلهة، مرجع سابق، ص 66.

[4]- جاردنز: علم الآثار، تر:محمود حمزة، زكي محمد حسن، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الرسالة الرابعة، سلسلة المعارف العامة، 1936، ص 158.

[5]- خزعل الماجدي، بخور الآلهة، مرجع سابق، ص 66.

[6]- عالم ألماني لغوي وكاتب ديني، (1823_ 1900م)، أستاذ في جامعة أكسفورد كما حرر ترجمات للكتب المقدسة. نقلا عن: صلاح قنصوه وحسن جبر شقير وآخرون: قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، ط1، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 2004م، ص 487.

الحديثة التي درست الأسطورة دراسة علمية دقيقة [1].

كانت الميثولوجيا تسمّى "الفلسفة المعمّرة" لأنها أرشدت المجتمعات إلى الأساطير والطقوس والتنظيم الاجتماعي قبل مجيء الحداثة العلمية، فقد قدمت الأساطير تفاصيل، من حيث الشكل والصياغة، عن الحقيقة التي يتحسسها الناس بحدسهم وغريزتهم، ولم يكن إخبارها عن سلوك الآلهة لغرض التسلية وإثارة الفضول، بل لتمكين الرجال والنساء من محاكاة تلك الكائنات الفائقة واختيار تجربة الألوهة بنفسهم. لأن الميثولوجيا في بدايتها، كما تذكر كارين أرمسترونج، لم تكن حول اللاهوت بمعناه الحديث، بل حول التجربة الإنسانية [2].

وتوجد في كل ميثولوجيا قصة حول خلق الكون وخلق الإنسان والطوفان، فهي مجموعة من القصص والأساطير حول الكون وخلق الإنسان وولادة الآلهة وأدوارهم، ففي كل الميثولوجيات يوجد طوفان قضى على البشرية، فبطل الطوفان السومري هو زيوسودرا [3]، الذي وهبته الآلهة الحياة الأبدية ووضعته في دلمون (البحرين) حيث تشرق الشمس وهي جنة السومريين. أما قصة الطوفان البابلي فهي مبنية على أساس قصة الطوفان السومري إلا أنها أوسع ومنها أُخذت قصة الطوفان التوراتي [4]. بالإضافة إلى العديد من الميثولوجيات كميثولوجيات الخلق والتكوين، الخلود والفردوس، ..إلخ.

جاء في معجم الحضارات السامية أن الميثولوجيا هي قصة الأساطير أو علم الأساطير [5]. أي أن هذا العلم لا يخرج عن نطاق الأسطورة بشتى أنواعها وأشكالها [6].

---

[1]- خزعل الماجدي، بخور الآلهة، مرجع سابق، ص ص 67، 68.

[2]- كارين أرمسترونج، تاريخ الأسطورة، مرجع سابق، ص ص 10، 11.

[3]- هو الملك العاشر والأخير من ملوك ما قبل الطوفان، دخل الأسطورة وأصبح بطل قصة الطوفان لدى السومريين. اسم هذا الملك لدى البابليين هو أوتا نبشتم أو شمش نبشتم، وهو نوح الوارد ذكره في كتاب العهد القديم. نقلا عن: هنري عبودي: معجم الحضارات السامية، ط2، جروس بروس، طرابلس، لبنان، 1991م، ص 450.

[4]- حسن نعمة، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، مرجع سابق، ص26، للإستزادة أكثر أنظر: روبير بندكتي: التراث الإنساني في التراث الكتابي، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1990م.

[5]- هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص825.

[6]- أمين سلامة: الأساطير اليونانية والرومانية، دط، ددن، دم ن، 1988م، ص10.

فالميثولوجيا هي الصورة الحية للطريقة التي اتخذ العالم بها شكلا، إنها اللبوس الأولي للنماذج الأصلية، وهي شكل تجلي تلك النماذج الأصلية عندما تتحول إلى رموز. فالتماثل والتشابه للرموز عبر الزمان والمكان تبين وجود حالات مشتركة بين كل الناس لا واعية وجماعية، من تلك النماذج الأصلية: إمكانات تصوّر مشترك بين الإنسانية، نوع من الاستعداد الدائم لإنتاج نفس التصورات الأسطورية. فالمقصود ليس تصورات متوارثة متنقلة عن طريق التقليد، يلزمنا تفهمها عوضا عن الاندهاش أمامها، ولكن حالات فطرية للإنسان منتجة لتصورات متشابهة [1].

نستنتج من هذا أن علم الأساطير يختصّ بدراسة العقائد التي وُجدت لدى الشعوب القديمة، والسابقة لنزول الأديان السماوية المعروفة. وبعض علماء الأساطير يعتبرها بمثابة أديان قديمة كُتبت بلغة الشعر، وكانت الشعوب القديمة ترتلها في ساحات المدن القديمة في مناسبات معينة. ويقال إنها سميت أساطير لأنها أولا سطِّرت على الآجر(الطين المشوي) في العراق القديم، وثانيا لتمييزها عن الأديان السماوية. لذلك يقال، أساطير الأولين، أي أديانهم الدنيوية لا السماوية. ومن أكثر الشعوب القديمة التي اشتهرت بأساطيرها، والتي يذكرها الدارسون الشعب اليوناني القديم وشعوب بلاد ما بين النهرين أي العراق [2].

هذا وقد كان البحث في الميثولوجيا يدور قديما حول الناحية الطبيعية والأخلاقية والدينية والتاريخية [3].

[1]- ميشال مسلان: علم الأديان، تر: عزّ الدين عناية، ط1، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009م، ص 259.

[2]- مارسيل ديتيان، اختلاق الميثولوجيا، مرجع سابق، ص 313.

[3]- عبد الله حسن، تاريخ ما قبل التاريخ، مرجع سابق، ص 159.

المبحث الثاني: المفاهيم المتعلقة بالميثولوجيا

في هذا المبحث سأحاول التعريف ببعض المفاهيم التي لها علاقة بالميثولوجيا، وهي الخرافة والدين والتاريخ والأنثروبولوجيا.

المطلب الأول: الميثولوجيا والخرافة

الفرع الأول: تحديد مفهوم الخرافة:

جاء في معانيها في لسان العرب الخَرَفُ بالتحريك أي فساد العقل من الكبر. والخُرافة: الحديث المستملح من الكذب، وقالوا: حديث خرافة، وقد ذكر ابن الكلبي في قولهم هذا، أن خرافة رجل من بني عُذرة أو جهينة اختطفته الجنّ ثم رجع إلى قومه، فكان يُحدّث بأحاديث مما رأى يعجبُ منها الناس فكذبوه، فجرى على ألسنة الناس حديث خُرافة [1]، ورُوي عن النبي صل الله عليه وسلم أنه قال: وخرافة حقّ. وفي حديث عائشة رضي الله عنها، قال لها حدّثيني، قالت: ما أحدّثك حديث خرافة، والراء فيه مخففة ولا تدخله الألف واللام لأنه معرفة إلا أن يريد به الخرافات الموضوعة من حديث الليل أجروه على كل ما يُكذبونه من الأحاديث وعلى كل ما يُستملح ويُتعجب منه [2]. كما تذكر الموسوعة البريطانية عن الخرافة أنها "فكرة غامضة وليست صحيحة تعكس وجهات نظر وعادات وتقاليد غريبة لحضارات مبكرة، فهي ما بين الصح والأحداث المكتوبة والتي لم تحدث حقيقة كالقصص والروايات" [3]. أي أن الخرافة مجموعة قصص ابتكرها الإنسان في القديم، فيها جانب كبير من الخيال.

بينما ذهب فروخ عمر في كتابه "كلمة في تعليل التاريخ" أن الخرافة تُعدّ حادثة حقيقية فُسرت تفسيرا خاطئا ترتبط بأشخاص وحوادث واقعية ويرجع ذلك إلى الكهّان والقصاصين والشعراء الذين تناولوا أولئك الأشخاص وتلك الحوادث بالخيال والمبالغة والتقديس [4]. في حين يرى الدكتور أحمد كمال زكي في كتابه "الأساطير" أن أصل الخرافة مجرد شائعة ثم زيد فيها وأصبحت جزءا من تراث

---

[1]- خالد عبد الله الكرمي: جامع نوادر وأساطير وأمثال العرب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005م، ص 341.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة خرف، ص ص 1138، 1140.

[3]- فضيلة عبد الرحيم حسين: فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، ص 21، نقلا عن الموسوعة البريطانية الجديدة.

[4]- المرجع نفسه، ص23.

الشعب المنقول، وذلك قبل أن تتخذ شكلا فنيا لدى القصاص الشعبي [1].

وفي ضوء هذه المفاهيم تُحدد مفهوم الخرافة بأنها "معتقدات وأفكار وممارسات وعادات لا تستند إلى تبرير عقلي أو علمي وهي متداخلة مع الأسطورة تعبر عن نظرة المجتمعات البدائية التي اعتنقتها لتقدم تفسيرا يجمع بين الطبيعة والإنسان والمجتمع الذي تحكمه قوى كونية" [2].

الفرع الثاني: العلاقة بين الأسطورة والخرافة:

في المفهوم العامّي يكثر الخلط بين الأسطورة والخرافة. أما في المفهوم العلمي عند الباحثين والمؤرخين فإنهم لا يخلطون بين الأسطورة والخرافة، فالأسطورة شيء والخرافة شيء آخر مهما بدا من صور التشابه والاتفاق بينهما. فالأسطورة مادّتها الحدث التاريخي، فهي تدور حول حدث تاريخي، هذا الحدث التاريخي وإن كان رمزيا إما أن يكون من صنع الإنسان أو من صنع الطبيعة أو من صنع السماء، ولا يمكن اعتبار الحدث أنه حدث تاريخي إلا إذا كان له تأثير حقيقي في مجرى حياة البشرية [3]. كما أن الأسطورة تعتبر نتاج أدبي يعبر عن نشاطات الإنسان القديم الفكرية والدينية والاقتصادية والسياسية لها أبطال من الآلهة وأحداثها تدور حول الطبيعة والكون والصراع بين قوى الخير والشر والمعتقدات الدينية [4]. ولا بد لفهم الأساطير من ملاحظة البساطة التي عاشها الأوّلون الذين كانوا قريبي العهد بالإنسانية الأولى، وقد كانت الحقائق والاعتقادات والطبيعة تشغل مساحة كبيرة في أذهانهم، فاستخدموا الأساطير لتكون قالبا لتعليم السلوك والدين وتثبيت الاجتماع والنظام. فهي لغة رمزية ينبغي أن نفهم ترميزاتها ومراداتها جيدا لئلا نجحف أهلها [5]. أما الخرافة، فهي سرد من نسيج الخيال، ولا علاقة لها بالواقع ولا بأي حدث واقعي، لأنها مُؤلف قائم على الخيال سواء كان فرديا أو جماعيا، يقول أحمد كمال زكي: "نستطيع أن نقول أن الحكاية الخرافية لا تعتمد الحدث أساسا لها، وإنما تعتمد البطل"، والخرافة قد تُنسج لغايات أخلاقية أو توجيهية كالحثّ على التزام الخُلق الطيب والنفور من

---

[1]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 14.

[2]- فضيلة عبد الرحيم حسين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 22.

[3]- مجموعة من الباحثين: الأسطورة توثيق حضاري، ط1، دار كيوان، دمشق، 2009م، ص40.

[4]- فضيلة عبد الرحيم حسين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص28.

[5]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 41.

المساوئ، مثل حكايات كليلة ودمنة أو ألف ليلة وليلة هي في الحقيقة تحمل من المواعظ والعبر الشيء الكثير، وعلى الرغم من أن أحداثها تدور حول حيوانات أو بشر أو أشياء كالجبال والبحار وغيرها وقد تحمل مضامين راقية إلا أنها غير واقعية. وقد تتضمن رسائل من تمجيد القوى وصاحب السلطان، أو قد تُروى لمجرد التسلية والترفيه إلا أنها تعتمد مبدأ نسب الخوارق والبطولات لعناصر الخرافة وشخصياتها الرئيسة، وشخصيات الخرافة هم من البشر أو الحيوانات أو الجن والعفاريت [1].

ويعتقد فراس السواح أن الخرافة تقوم على عنصر الإدهاش وتمتلئ بالمبالغات والتهويلات، تجري أحداثها بعيدا عن الواقع حيث تتحرك الشخصيات بسهولة بين المستوى الطبيعاني المنظور والمستوى فوق الطبيعاني، وتتشابك علائقها مع كائنات ما ورائية متنوعة مثل الجن والعفاريت والأرواح العائمة. وقد يدخل الآلهة مسرح الأحداث في الخرافة، ولكنهم يظهرون فيها أشبه بالبشر المتفوقين لا كآلهة سامية متعالية كما هو شأنهم في الأسطورة [2].

لكن، منذ أن بدأ التاريخ يظهر للوجود في صورته البدائية كانت الأسطورة ممزوجة بالخيال والمعتقدات، التاريخ القديم يختلط مع الأسطورة والخرافة كونهما حقيقة مقدسة في المجتمعات البدائية أبطالها ملوك وآلهة. هناك أشخاص وحوادث نصف تاريخيين تناقلت الأجيال قصصهم شفويا دون تدوين وعبر التناقل يُضاف شيء من الخيال كما في ملحمة جلجامش [3]، هل كانت حقيقة أم خيال؟، كذلك أسطورة الطوفان ومدى صدق حدوثه أو عدمه على الرغم من ورودها في كافة المعتقدات الدينية تقريبا [4]. كما أن الأساطير سواء عكست نظاما دينيا أو لم تعكس، ولدت في الزمن الذي ولدت فيه الشائعة (من العلماء من يقرن الأسطورة بالشائعة) لتتحول إلى حكاية خرافية، وقد استطاع المجتمع الفصل بينهما بأن فرّق بين ما هو ديني وما هو دنيوي، علما أن ما نفصل عن الأساطير الدينية من حكايات خرافية أثر بعضه في حركة امتداد الأساطير فيما بعد [5].

---

[1]-مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص ص 42، 43.

[2]- فراس السواح: الأسطورة والمعنى، ط2، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2001م، ص15.

[3]- ملحمة أسطورية سومرية بابلية تغنّت بها الأجيال منذ الألف الثالث ق.م في قصيدة إسمها "الذي شاهد كل شيء"، نقلا عن: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 318.

[4]- فضيلة عبد الرحيم حسين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص 29.

[5]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 17،18.

لكن حسن الباش في كتابه السحر والخرافة وموقف الإسلام يرى أنه لا فرق بين الأسطورة والخرافة وأن كلاهما وهم وخيال ابتدعه الإنسان حيث يقول: "ترتبط الخرافة والمعتقدات الخرافية بالأساطير ارتباطا وثيقا، فهي لا تستند في مكوناتها على الواقع بل على الخيال والوهم، وما يصنعه الناس فيها من تركيب ذهني ونفسي وهي بشكل أو بآخر تفصح عن عقلية الشعوب في عصر من العصور. ولا شك أن الفرق بين الأسطورة والخرافة فرق بالكمّ وليس بالكيف. فالأسطورة نسيج كتابي شبه متكامل، بينما الخرافة هي نتف أسطورية أقرب إلى المعتقدات الخرافية التي لا يربطها ذلك الرابط القصصي الأدبي أو الملحمي كما نشاهده في الأساطير. أو قد يكون للخرافة منشأ أسطوري من حيث هي منافية للواقع ومتقاربة مع الوهم ولكن تطور المعتقدات لاسيما الشعبية منها والبعيدة عن جوهر العقائد التوحيدية أدى إلى تهذيب الخرافة من حيث تركيبها اللغوي واختصارها بحيث تصبح غير متعدية السطر الواحد والذي يفصح عن عالم أسطوري وهمي قديم" [1]. ولم يفرّق أرسطو بين الأسطورة والخرافة بل قال بأنهما لا يختلفان في شيء[2].

ويرى علماء الأساطير في الحكاية الخرافية محاكاة للظواهر الطبيعية أو الجوية لفصول السنة أو لأسماء الأفلاك، بينما يرى علماء الأنثروبولوجيا أن الخرافة تصدر عن تصورات دينية من الممكن أن تنشأ منفصلة عن بعضها البعض. ويرى العالم الفرنسي سانت ييف أن الحكاية الخرافية بقايا طقوس قديمة[3]، وأنها تسبق كل تاريخ مدون وترجع إلى عالم آخر من الدين والفكر والاعتقاد [4].

على أية حال فإن الدارسين والمهتمين بدراسة منشأ الخرافة والحكاية الخرافية يرون فيها جانبا أسطوريا إلا أنها تختلف عن الأسطورة بشيء من منشئها وشيء من أسلوبها الأدبي. وإذا كانت الأسطورة كما فهمناها في سياقها اليوناني الروماني القديم تدخل الآلهة في صلب موضوعها وملحميتها فإن الخرافة استندت على تصور قِوى غيبية تتدخل في شؤون البشر وهذه القوى الغيبية ليست آلهة بالضرورة فقد تكون من قوى الجن والأبالسة والشياطين وحيث توجد هذه القوى يوجد السحر الذي

---

[1]- حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص69.

[2]- حسين مجيب المصري: الأسطورة بين العرب والترك والفرس، ط1، الدار الثقافية، القاهرة، مصر، 2000م، ص 12.

[3]- حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 70، نقلا عن: فريدريك دارلاين: الحكاية الخرافية، ط1، دار القلم، بيروت، 1973م، ص 68.

[4]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 15.

يوهم بقلب الأشياء وتجريدها من واقعيتها أو إضافة أشياء فوق العادة لها كوجود حصان طائر أو أسد ذي وجه بشري أو شجرة تتحول ليلا إلى فتاة جميلة وما شابه ذلك من التصورات الوهمية [1].

إضافة إلى ذلك، نجد أن الحكاية الخرافية تشترك مع الأسطورة في أن كليهما يتضمن مجموعة متنوعة من الحوادث تجمع بينهما طريقة معينة في العرض ففي الوقت الذي تمثل الأسطورة جانبا من جوانب الحياة فإن الحكاية الخرافية حوادثها لا تعيش إلا في إطارها فهي لها عالم خاص ومجال خاص بها، لها مضمون ساذج فهي تُصور كل ما هو عجيب باعتباره طبيعي. كما أن الحكاية الخرافية والأسطورة حكايات مختلطة تنعكس فيها المعتقدات القديمة [2]. غير أنه من المشكلات التي نواجهها في علاقة الأسطورة بالحكايات الخرافية لا يفصل فيها وجود الأساطير عادة في التراث فصيح اللغة ووجود الخرافة في عاميتها باعتبار أنها جزء من الحكايات الشعبية، وإنما يفصل فيها انتماء الأسطورة لعهد ما قبل الديانات السماوية وارتباط الخرافة بعهود ما بعد الوثنية حتى ليغلب عليها الطابع الأخلاقي، فتعدّ لدى فئة من الناس مثل جوته "عين الحكمة" [3].

ولا شك أن المنطقة العربية التي حفلت بحضارات قديمة قد حفلت أيضا بحس خرافي كبير وهذا بالطبع عائد إلى عدة عوامل جغرافية كوجود الوديان والجبال الصحارى وعلاقتها بما تصوروه حول الجن والقوى الغيبية وعوامل نفسية وعقيدية واجتماعية. ومن خلال البحث عن مصادر الخرافة أو مكوناتها لدى العرب قبل الإسلام نجد:

1- أن وجود الأساطير لدى كل من البابليين والكنعانيين واليمنيين بشكل عام يدل على وجود معتقدات خرافية وحكايات خرافية، وحيث وجدت الأسطورة وجدت الخرافة. مثال ذلك في الأسطورة البابلية بالثور المجنح الذي يرمز لإله عندهم، وهذا المعتقد الخرافي انتقل إلى شعوب كثيرة وظل سائدا في الذهنية الشعبية إلى زمن غير بعيد.

2- حفلت العقيدة اليهودية بكثير من الخرافات منذ نشأ كتاب التوراة وقد تناقلتها الألسن والقبائل حتى انتشر معظمها في مساحة واسعة من الأرض وارتبطت بغالبيتها بالسحر والجن وما

---

[1]- حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 70.

[2]- فضيلة حسين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، مرجع سابق، ص ص 29، 30.

[3]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص ص 16، 17.

أحيطت قصصهم مع الديني سليمان عليه السلام من هالة وتضخيم. فيها من الخرافة يفوق ما فيها من الواقع الديني بكثير.

3- تداخل الثقافات العربية والفارسية والهندية كان له الأثر الواضح في انتشار الخرافة والحكايات الخرافية ولا أدل على ذلك من قصص ألف ليلة وليلة، ومغامرات السندباد وما يلاقيه في أسفاره من أمور في غالبيتها تعتمد على الخيال والتصور الوهمي [1].

المطلب الثاني: الميثولوجيا والدين:

الفرع الأول: مفهوم الدين:

تتعدد معاني الدين في اللغة فهي تنحصر في إيجاد علاقة بين طرفين، الطرف الأول يتمتع بالسلطان والقوة والملك، والطرف الآخر يتصف بالخضوع والطاعة والعبادة [2]. كما أنّ كلمة الدين تُؤخذ تارة من فعل متعدٍّ بنفسه: دانه يدينه، وتارة من فعل متعدٍّ باللام: دان له، وتارة من فعل متعدٍّ بالباء: دان به، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تُعطيها الصيغة. فإذا قلنا: دان دينا أي ملكه وحكمه وقضى في شأنه، فالدين هنا بمعنى الحكم والملك. وإذا قلنا: دان له أي أطاعه وخضع له، فالدين هنا بمعنى الخضوع والطاعة. وإذا قلنا: دان بالشيء أي اتخذه دينا ومذهبا، فالدين هنا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرا أو عمليا.

وجملة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الأخر ويخضع له [3].

أما تاريخيا، فترد لفظة "دين" في الآرامية والعبرانية بمعنى "الحشر"، وتقابل "دينو" الآرامية لفظة "الديّان" التي بمعنى القاضي في العربية [4]. ووردت كلمة "دين" في الأكدية [1] بمعنى القضاء والحساب،

---

[1]- حسن الباش، السحر والخرافة، مرجع سابق، ص ص 71، 72.

[2]- طارق خليل السعدي: مقارنة الأديان، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، 2005م، ص 8.

[3]- محمد عبد الله دراز: الدين، ط1، مطبعة الحرية، بيروت، لبنان، د س ن، ص 30، 31.

[4]- جواد مطر الموسوي: الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، ط1، رند للطباعة والنشر، دمشق، 2010م، ص 29.

ويذكر خزعل الماجدي أن هذه الكلمة الأكدية هي ترجمة لكلمة (أور) السومرية والتي كانت تعني المدينة والتي كانت مكان دار القضاء والعدالة [2]. وجاءت هذه الكلمة في النصوص الثمودية مثل هذا النص:(بدين ود أمت) أي (على دين وُد أموت). كما أتت في النقوش الصفوية كصفة من صفات الله، أما في النقوش اليمنية الجنوبية فتعني لفظة "دين" الزكاة والواجب الإلزامي الذي يدفعه المتمكّن، وإذا لم يؤد حقوقه يكون خارجا عن الأوامر الإلهية، ويبقى حق الزكاة في عنقه حتى يؤديه [3].

والدين في اللغة العربية لغة هو الانقياد، بمعنى أن الدين هو الطاعة، يقال: دان له يدين دينا؛ إذا انقاد وأطاع. وقوم دين؛ أي قوم مطيعون [4]. تقابله كلمة "Religion " باللغات الأجنبية. وجمع دين أديان.

نعود إلى المعنى العام للدين، والموظف في هذه الدراسة، هو كون الدين "مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين: أولا: بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ، ثانيا: بالاعتقاد في قيمة مطلقة لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه، ثالثا: بتنسيب الفرد إلى قوة روحية ارفع من الإنسان، وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة، وإما كثيرة، وإما وحيدة، وهي الله" [5]. بمعنى أن الدين نظام اجتماعي خاص بالإنسان دون الحيوان لأن هذا الأخير ليس لديه هذا النظام [6].

أما في المصادر العربية القديمة والموسوعات العلمية الحديثة فلا يوجد تعريف واحد متفق عليه للدين، وليس ذلك بمستغرب ما دامت المواقف مختلفة من الفكر الديني. ولما كانت تجربة البشر الدينية على درجة كبيرة من التنوع، كان هناك اختلاف وتنوع في تعريف العلماء المسلمين للدين، فهو عند

---

[1]- أو الأكادية، وهي أقدم اللغات الشرقية، تكلم بها الساميون القدامى في بلاد ما بين النهرين ثم انتقلت إلى جميع مناطق النفوذ الآشوري والبابلي، وهي لغة معربة أي أنها خاضعة لقواعد الإعراب كاللغة العربية. نقلا عن: هنري عبودي، معجم الحضارات، مرجع سابق، ص 116.

[2]- خزعل الماجدي: علم الأديان، ط1، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 2016م، ص 25.

[3]- جواد مطر الموسوي، الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، مرجع سابق، ص 29.

[4]- خزعل الماجدي، علم الأديان، مرجع سابق، ص 27.

[5]- مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين، مرجع سابق، ص ص 11، 12.

[6]- محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، ط1، دار قباء، القاهرة، مصر، 2001م، ص 12.

الجرجاني: "وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول". وعند التهانوي: "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل" [1]. وهو يشمل العقائد والأعمال، ويُطلق على كلمة ملّة وكل نبي. ومن وجهة الراغب الأصفهاني هو: "اسم لما شرّع الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء، ليتواصلوا به إلى جوار الله" [2].

وإذا نظرنا إلى هذه التعريفات وجدناها تؤكد أن الدين وضع إلهي، فهي لا تعترف بالأديان التي وضعها الإنسان، ومنها الوثنية وتعُدُها باطلة، بينما تسميها آيات القرآن الكريم دينا، كقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾، وقوله أيضا: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [3].

إجمالا، يمكن القول أن الدين عند المسلمين، لغة واصطلاحا، الطاعة والانقياد. وهو اسم لكل ما يعبد به الله. أما الدراسات الغربية الحديثة فقد مالت إلى التأكيد على الأهمية الاجتماعية لظهور الأديان، لذلك نالت الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية للأديان اهتماما خاصا في الأبحاث الدينية المعاصرة. فقد عُرّف مصطلح الدين في الفكر الأوروبي الحديث بتعريفات كثيرة يكاد كل تعريف يكشف جانبا من جوانب الدين، فقد عرّفه هيغل [4] بأنه: "الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية"، وعرّفه سميث بأنه: "نظام اجتماعي أوسع مدى من القانون"، أما دوركايم فقد عرّف الدين بأنه: " نظام من الرموز يصبح المجتمع بواسطته على وعي بذاته، وهو طريقة التفكير التي تميز الوجود الاجتماعي" [5]. هناك نماذج أخرى منها: "الدين هو الإيمان بالكائنات الروحية"، "قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة"، أيضا "الدين هو توجيه الإنسان وسلوكه وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ويطيب له ان يشعر باتصاله بها" [6]. وإجمالا، فإن تعريفات

---

[1]- محمد عبد الله دراز، الدين، مرجع سابق، ص 33.

[2]- جواد مطر الموسوي، الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، مرجع سابق، ص ص 29، 30.

[3]- المرجع نفسه، ص 30.

[4]- فيلسوف ألماني (1770_ 1831م)، أهم مؤلفاته: الإيمان والمعرفة، فينومينولوجيا العقل، المنطق الكبير، دروس في فلسفة التاريخ. نقلا عن: نبيل دادوة: معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين، ط1، نوميديا، قسنطية، الجزائر، 2009م، ص ص 346، 347.

[5]- جواد مطر الموسوي، الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، مرجع سابق، ص ص 30، 31.

[6]- محمد عبد الله دراز، الدين، مرجع سابق، ص ص 34، 35.

الدين عند الغربيين يطغى عليها الاعتقاد بقوة غيبية، ويبدو أن مفهوم الدين يختلف عند الإنسان في الماضي عنه في الحاضر لاختلاف وجهات النظر اتجاه الحياة وطبيعتها [1]. وقد خلص دراز في كتابه "الدين" إلى تعريف موجز للدين هو: الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة[2].

أما الوحي بحسب هيغل فهو بمثابة انكشاف الأمر المطلق. والمطلق الذي تارة يتبلور لدى هيغل بشكل العقل وأخرى بشكل الدين في صيرورة دائمة، ومفهوم تاريخي يحصل التقدم فيه بواسطة الحذف والتواجد. والصورة الأولى للدين حسب هيغل هي السحر، يقول: "إن الصورة الأولى للدين التي نسميها بالسحر هي عبارة عن الأمر الروحي الذي يملك سلطة على الطبيعة، غير أن هذا الأمر الروحي لم يبلغ مرتبة الروح، أي الصورة الكاملة بل لا يزال أمرا جزئيا ومؤقتا. إن الإنسان في مرحلة السحر يرى نفسه مسيطرا على الطبيعة، وإن كانت السلطة بشكل عام سلطة مباشرة على الطبيعة، ولا يمكن أن نقيسها بالسلطة غير المباشرة على الطبيعة بواسطة الوسائل والآلات" [3].

أما عن أنواع الدين، فيمكن أن نصنف أديان العالم تبعا لموقفها من الألوهية. وتتمثل هذه الأنواع، وباختصار شديد، في: أولا: أديان الشرك، التي تؤمن بتعدد الآلهة مثل الأديان المصرية. ثانيا: أديان التسلسل الهرمي للآلهة: القائلة بتسلسل لآلهة تسلسلا تفاضليا تختلف في المهام والوظائف، وترتب ترتيب هرمي من الأدنى إلى الأعلى حتى تصل إلى الإله الأكبر صاحب السيطرة والهيمنة عليها مثل أديان الإغريق. ثالثا: أديان التوحيد، التي تؤمن بإله واحد مثل اليهودية والمسيحية والإسلام. رابعا: الدين الطبيعي: وهو كتعبير استعمل في القرن 18م يعتقد في وجود الله وخلود الروح دون الاعتقاد بالوحي والنبوة وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي. خامسا وأخيرا: الدين العقلي الأخلاقي المحض: وهو الدين الذي حاول كانط أن يستنبطه من العقل الخالص [4].

الفرع الثاني: العلاقة بين الميثولوجيا والدين:

في علاقة الميثولوجيا بالدين، نجد أن هيغل اعتبر المسيحية هي الصورة الأخيرة وغير النهائية للدين، واقتبس جدليته المعتمدة على ثلاثية: النظرية، ونقيضها والمركب، من الثالوث المسيحي. كما استوحى التناقض من ثلاثيته أيضا انطلاقا من الفكر المسيحي بخصوص الأب، والإبن، والروح القدس.

---

[1]- جواد مطر الموسوي، الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، مرجع سابق، ص ص 30، 31.

[2]- محمد عبد الله دراز، الدين، مرجع سابق، ص 52.

[3]- محمد مصطفوي: الدين والأسطورة، ط1، الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، 2014م، ص ص 33، 34.

[4]- محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص ص 19، 20 و22.

وعليه يظهر أن الأسطورة من وجهة نظر هيغل هي حقيقة، لا مفرّ منها، وهي تعبير عن مرحلة تاريخية وواقعية من الفهم المترابط والمتواصل للحقيقة، ولها صلة بالزمان والمكان ومدى قدرة الإنسان على صور التعاطي مع المفاهيم والاعتبارات المركبة والمعقدة [1].

كما يقول ميرسيا إلياد في تبيان علاقة الميثولوجيا بالدين أنه "لا وجود للأسطورة إذا لم تعمل على إماطة اللثام عن سرّ ديني" [2]، باعتبار أن أشخاص الأسطورة ليسوا كائنات بشرية بل هم آلهة أو أبطال أسسوا حضارات، ولذا فإن حركاتهم تؤلف أسرارا [3].

في حين أن هناك من يرى أن الأسطورة ليست مؤلفا دينيا، فالوعي الشعبي والوعي العلمي يخلط بين مفهومي الأسطورة والدين، مستخدما أحدهما بدل الآخر غالبا دون انتباه. بيد أن اختلافات جوهرية تكمن بينهما، ومن الأهم معرفة كيفية صياغتها:

أولا: تغدو الاختلافات بين الوسطين أكثر وضوحا، فيما لو أخذنا بعين الاعتبار نقاط تشابههما. التشابه الذي لا ريب فيه بين الميثولوجيا والدين يتلخص في أن هذين الوسطين وسطان للوجود الشخصي. فيما يتعلق بالدين، بخصوص هذه النقطة، لا يمكن أن يكون هناك أدنى شك سواء من وجهة نظر علمية أو شعبية. فالدين والميثولوجيا كلاهما يعيش تأكيد ذلك الشخصية [4]. كوجود بطل ديني مثلا.

الشخصية في الدين تبحث عن السكينة، والعذر، وعما ينقّيها، وحتى عن الخلاص، أما الشخصية في الأسطورة فتحاول كذلك أن تظهر، أن تعبّر عن نفسها، أن يكون لها تاريخها الخاص. هذا الأساس الشخصي العام يجعل الاختلافات بين الوسطين ملحوظة أيضا [5].

ثانيا: إن الفرق الجذري الأكثر عمقا بين الميثولوجيا والدين يغدو واضحا لأن الدين إذا كان تأكيدا ماهويا جسديا لذات الشخصية في الوجود الأبدي، فإن الميثولوجيا لا تقتصر على أن تكون

---

[1]- محمد مصطفوي، الدين والأسطورة، مرجع سابق، ص 34.

[2]- ميرسيا إلياد، الأساطير والأحلام والأسرار، مرجع سابق، ص 15.

[3]- ميرسيا إلياد: المقدس والعادي، تر: عادل العوا، ط1، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2009م، ص 126.

[4]- أليكسي لوسيف: فلسفة الأسطورة، ص 157.

[5]- المرجع نفسه، ص ص 157، 158.

تأكيدا ماهويا، ولا حتى تأكيدا في الأبد، على الرغم من أن أساس حياتها جذرا شخصيا. وبالتالي هذا ما يجعل الميثولوجيا الدينية أو المطلقة ممكنة وضرورية. بيد أن المسألة تكمن في السؤال الآتي: هل يكون مبدأ الأسطوري ذاته بمثابة شيء ما ديني؟ هل يمكن القول إن كل ميثولوجيا، وكل ما في العالم بلا استثناء هو شيء ما ديني؟ يُجيب ألكسي لوسيف بالنفي، فالأسطورة بذاتها، الأسطورية الصرفة قائمة بذاتها ليست مضطرة، في أي حال من الأحوال، لأن تكون من حيث المبدأ دينية. ولأن الدين دائما يعيش تساؤلات، بصورة أدق أساطير عن السقوط الآثم، وعن الكفارات، والخلاص، ..إلخ، عكس الأسطورة التي يمكن أن تقوم من دون هذه المسائل [1]. طبعا هذه من وجهة نظر الغرب ونظرته للدين المسيحي بصفة خاصة لشخصية المسيح.

في حين يرى كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل الدين بين الهمج. هذا الرأي في نظر العقاد لا يُرفض كله ولا يُقبل كله. لأن العقائد الهمجية، كما يقول، تلبّست بالأساطير في جميع القبائل الفطرية، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة، ولكن لا يسهل من جهة أخرى، يقول العقاد، أن يُطابق بين العقيدة والأسطورة في كل شيء، لأن العقيدة قد تحتوي الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها، إذ يشمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشمل عليها عنصر الأسطورة وهي زيادة الإلزام الأخلاقي والشعور بالطاعة والولاء، والأمل في المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود [2].

وقد حدث منذ نهاية القرن التاسع عشر في علم الدين وعلم السلالات أن كان البحث في العلاقات المترابطة بين الدين ونشأة المجتمع والشعيرة [3]، فكان التساؤل حول: هل مصدر الدين يكمن في الأسطورة أم في الشعيرة؟ نجد أن مدرسة كمبردج لأعمال الكلاسيكيين تقول أن بداية الدين توجد في الشعائر عكس ميرسيا إلياد الذي يرد بدايته إلى الأسطورة. وعلى العكس من ذلك يرى جيمس

---

[1]-أليكسي لوسيف: فلسفة الأسطورة، ص ص 159، 160.

[2]- عباس محمد العقاد: الله، ط9، دار المعارف، القاهرة، 1998م، ص15.

[3]- الشعيرة عبارة عن مجموعة من الأفعال المتكررة والمقننة التي تكون غالبا وقورة ولها نظام تأدية شفهي أو حركي ومحملة بالرمزية وقائمة على الإيمان بالقوة الفعالة للقدرة العليا التي يحاول الإنسان أن يتصل بها بغرض الحصول على نتيجة مرجوّة. نقلا عن: كلود ريفيير: الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، تر: أسامة نبيل، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2015م، ص 150.

فريزر أن الشعائر الأولى مرتبطة بالمعتقدات الدينية وأن الأساطير ليست إلا أشكالا من عرض وتأويل الممارسات العقدية. ومن ناحية ثانية فإن الأساطير تقبل كذلك الفهم كحكايات مقدسة لا تتضمن إلا الأفعال المشعرية التي لا تتعين بزمان والتي من هذا المنظور مجرد إعادة عرض للأساطير الكونية. وكلا الموقفين يتفقان على أن الأسطورة والشعيرة يتطابقان في كونهما يسعيان لتأصيل حياة الإنسان في نظام كوني ومدها بالاتصال والتناسق. كما يتفق كلا الموقفين على أن الدين وكذلك الحكايات الأسطورية وكذلك الممارسات المشعرية تحتاج كلها إلى التجسد حتى تتعايش [1].

جاء في كتاب لويس سبنس "من الحقيقة إلى الأسطورة الدينية" أن الأسطورة ليست تفسيرا تمليه الفائدة العلمية بقدر ما هي استجابة لنزعات دينية وارتباطات اجتماعية [2]. أي أن الأسطورة في مرحلتها الأولى كانت لها علاقة وطيدة بالطقوس التي تقوم بلمّ شمل الأبناء على روح الجماعة [3].

وعليه يمكننا أن التوسع في تعريف معنى الأسطورة عند علماء الأنثروبولوجيا فنقول: أن الأسطورة التي وصفت الطقوس وكانت القول الفصل في الشعائر الدينية، بحيث كانت الأسطورة تمارس حقيقة في المعابد دينا، صارت قصة الآلهة بعد أن أصبح الكون بكل ما فيه محل تساؤل عام من الجماعات [4].

ولكي يتم الفصل الحاسم بين الدين والأساطير، فهناك معيار واحد للفصل وهو المعيار الأخلاقي. هناك حيث يمارس تعليم وجود كائن عظيم وعادل ورحيم، خلق كل شيء، وهو خالد لا يموت، فإن الشك ممنوع: هنا يبدأ ميدان الدين. وعلى عكس ذلك، فعندما يُصدم العقل ويُثار استهجان البعد الأخلاقي، تتواجد الميثولوجيا [5].

الإشكالية هي: كيف نميز بين الفكر الأسطوري والفكر الديني؟

من الصعب جدا التماس هذا الفارق بطريقة موضوعية إذا جزأنا الحقائق الدينية، وفصلناها عن

---

[1] – كريستوف فولف: علم الأناسة التاريخ والثقافة والفلسفة، تر: أبو يعرب المرزوقي، ط1، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009م، ص ص 287، 288.

[2]– مصطفى غلوش، الأسطورة في الفلسفة الاغريقية، مرجع سابق، ص 19.

[3]– أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص9.

[4]– مصطفى غلوش، الأسطورة في الفلسفة الإغريقية، مرجع سابق، ص 19.

[5] – مارسيل ديتيان، اختلاق الميثولوجيا، مرجع سابق، ص 72.

سياقها، إذ يحدث تشابك وتداخل بين الصيغة الأسطورية والصيغة الدينية، أي بين الواقعة المصورة أسطوريا والواقعة المصورة دينيا. ولكن البنية الفكرية للدين يمكن تمييزها عن التفكير الأسطوري. نورد مثالين حول الموضوع، فنأخذ قصة البقرة الصفراء الفاقع لونها التي طُلب من بني إسرائيل ذبحها وضرب الميت بها فيحيا، في هذه القصة نحن مطالبون بتصديقها ليس لأسباب علمية تعليلية بل لقرينة خارجية وهي موثوقية مصدر القصة [1].

أما المثال الثاني فهو تصوير سبب سقوط المطر عند البابليين بأنها وساطة من الطير العملاق "إمدوغود"، إذ جاء لإنقاذهم فكسا السماء بما في جناحيه من سحب الزوابع السوداء، والتهم ثور السماء الذي كان قد احرق الزرع بأنفاسه الملتهبة. أو قصة مردوخ وكيف خلق السماء والأرض بقتل تيامات بشقها نصفين [2].

نقطة الاشتراك بين المثال القصة في القرآن ومثال أسطورة سقوط المطر في بابل هي غياب التبرير العقلاني، فكلاهما يطالبان المؤمن بالاعتراف بهما، وإزاء المتشكك لا يبرران أنفسهما. أما الفارق فهو أن الأساطير يراد منها الاطراد والتتابع، عكس القصة في القرآن التي لا يراد منها الاطراد[3].

سؤال: كيف يستطيع الإنسان التمييز بين النص الأسطوري والنص الديني؟

1- من حيث الشكل: الأسطورة شكل من أشكال الأدب الرفيع، فهي قصة تحكمها قواعد السرد القصصي، من حبكة وعقدة وشخصيات، وما إليها. وفي الثقافات القديمة جرت العادة أن صاغ النص الأسطوري في قالب شعري، يساعد على ترتيله وتداوله شفاهة بين الأفراد، وعبر الأجيال ما جعل له سلطان على العواطف والقلوب [4].

2-الأسطورة نص تقليدي يحافظ على ثباته نسبيا، وتتناقله الأجيال ما دام النص محافظا على طاقته الإيحائية.

---

[1]- مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين، مرجع سابق، ص ص 14، 15.

[2]- المرجع نفسه، ص 15.

[3]- المرجع نفسه، ص 15.

[4]- فاضل الغزي: سراب الخلود مقاربات في الأسطورة والخرافة والثقافة، ط1، رند للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، 2011م، ص 56.

3- ليس للأسطورة زمن، أي أنها لا تقص عن حدث جرى في الماضي وانتهى بل عن حدث ذي حضور دائم. فزمانها والحالة هذه زمن ماثل أبدا لا يتحول إلى ماض. انه الإله تموز [1] الذي قتل ثم بعث إلى الحياة، إنما يفعل ذلك كل عام، إذ يقتل في الصيف ويبعث إلى الحياة في الربيع. والإله مردوخ الذي خلق الكون ونظمه في الأزمنة المقدسة الأولى، إنما يفعل ذلك في كل عام ومع بداية السنة الجديدة. وهكذا هي الأسطورة حدث دوري مكرر دائما [2].

ملخص القول أن العلماء الغرب بالأخص لم يوحدوا بين الدين والميثولوجيا بل يمكن القول أن الأسطورة كانت في مرحلة ما مختلفة مع الدين لكن سرعان ما أصبح لها كيانها الخاص.

المطلب الثالث: الميثولوجيا والتاريخ:

نحاول في هذا العنصر أن نتبين العلاقة بين علم الأساطير والتاريخ، فنطرح السؤال كالآتي: هل كتب الإنسان الأول بأسطورته تاريخا؟ وهل يمكن اعتبار الأسطورة مصدرا معتمدا من مصادر التاريخ[3]؟

إنّ لكلمة تاريخ نفسها تاريخ أيضا، والذي يكاد يبلغ الألفي عام. وخلال هذا الزمن طرأ على محتوى هذا المصطلح أكثر من تبدل.

بدأت رحلة العلاقة بين التاريخ والأسطورة منذ زمن مبكر في عمر الإنسان ووجوده في هذا الكون، كانت البداية مرتبطة برغبة الإنسان في معرفة أصول الأشياء والعلاقات داخل هذا الكون، ولما كانت التسجيلات التاريخية ناقصة وجزئية، وربما غائبة في بعض الأحيان، لجأ الإنسان إلى الخيال لكي يُعوض به هذا النقص في تاريخ نشاطه في الماضي، وهنا اختلطت حقائق التاريخ بموضوعات الأساطير، فكانت القراءة الأولى للتاريخ الإنساني قراءة أسطورية [4]. هذا الكلام لا يُفهم منه على أن بداية الأديان كانت أساطير بمفهوم أنها خرافة، بل أتحدث هنا عن محاولات الإنسان الأولى في تفسيره للكون بمختلف ظواهره.

---

[1] – تموز إله بلاد ما بين النهرين القديم، وهو اسم سومريّ يعني "إبن الحق" أو دموزي. نقلا عن: صلاح قنصوه وآخرون،قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، رجع سابق، ص 185.

[2]– فاضل الغزي، سراب الخلود مقاربات في الأسطورة والخرافة والثقافة، مرجع سابق، ص 57.

[3]– مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص85.

[4]– عمرو عبد العزيز منير: الحضارة المصرية القديمة، ط1، مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، 2008م، ص 13.

وعلى الرغم من كثرة الشكوك التي أُثيرت حول القيمة التاريخية للأساطير، إلا أن كثيرا من الباحثين عدّ الأسطورة مصدرا من مصادر التاريخ. وتمكّن هؤلاء من التعامل مع المادة الواردة في الأساطير واستخلاص القيمة التاريخية منها. يقول الدكتور وديع بشور في كتابه الميثولوجيا السورية: "وعلى كل حال ستبقى الأسطورة أحد مصادر الاستدلال في البحث التاريخي وإن لم تكن هي التاريخ"، وسبب هذه الشكوك يرجع بالدرجة الأولى إلى الأدوار التي أوكلتها الأساطير إلى القوى الربانية وإلى اعتمادها على الخيال والرمز ونسبة الأوصاف غير الواقعية للعناصر والشخصيات، إضافة إلى عجز علماء الميثولوجيا عن تكوين الصورة الكاملة التي أراد الأولون تسجيلها والأخذ بالاعتبار عاملي الزمان والمكان. فمع كل ما تحمله الأسطورة من النزعات الخيالية إلا أن ذلك لا يعني أن ليس للأسطورة قيمة تاريخية، فالصلة الكبيرة بين الأسطورة والتاريخ تُحتّم علينا ضرورة الاستفادة من المادة الأسطورية والاعتماد عليها كمصدر فريد من مصادر التاريخ الإنساني. وبالتالي فالأسطورة هي أهم وصلات الاتصال بيننا وبين الإنسان الأول لكونها أحد الوسائل التي ابتكرها للتعبير عن فكره وعن أنشطته المختلفة وعلمه وعقيدته وإيمانه وميوله [1]. فالأسطورة، حسب هذا الرأي، ليست نتاج الخيال المجرد، بل ترجمة لملاحظات واقعية ورصد لحوادث جارية، وعبرها انتقلت إلينا تجارب الأولين وخبراتهم المباشرة. ويتقدم أصحاب هذه المدرسة بأمثلة متعددة تدعم وجهة نظرهم هذه، منها أساطير الطوفان [2]. فهذه الأساطير تتحدث عن حدث مهم في تاريخ البشرية لأن أغلب الشعوب نقلت هذا الحدث بمختلف الصيغ.

وقد تزعمت المدرسة الفرنسية هذا الرأي، وتناولت أسطورة الشعب الفرنسي ووضعت تعاريف محددة تتطابق مع وجهة النظر الفرنسية التي ترى في الأسطورة رؤية تتناسب مع تاريخها وشخصيات هذا التاريخ [3]. وبذلك يعتبر أصحاب هذا الرأي أن شمولية الأساطير وتكررها لدى معظم الشعوب دلالة على تجارب وخبرات عاناها الجنس البشري في مطلع حياته [4].

---

[1]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص ص 85، 86.

[2] - فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، ط11، ددن، دم ن، 1996م، ص14.

[3]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، مرجع سابق، ص 50.

[4]- فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، مرجع سابق، ص 14.

لكن هناك من قام بتقسيم العهد الإنساني إلى عهد أسطوري وعهد تاريخي في محاولة لاعتبار الأسطورة فصلا خارجا عن التاريخ الإنساني الحقيقي، واعتبارها نتاج صنف إنساني غير مكتمل العقل بخلاف التاريخ الذي هو سجل الإنسان العاقل المنتج، وكانت الكتابة هي الحد الفاصل بين العهدين، مع أن الأسطورة ما هي إلا طريقة لكتابة وتوثيق الأحداث التي مرّ بها الإنسان في مرحلة من مراحل التاريخ الإنساني، وقد استخدمت الكتابة في شكلها البدائي كالتصويرية أو المقطعية أو المسمارية [1]، فالتاريخ أكثر شمولية من الأسطورة وهي ليست إلا جزءا منه [2].

ويربط العديد من الباحثين التاريخ بالأسطورة، بل يقولون بأن الأسطورة هي نفسها التاريخ ويستدلون في ذلك بتعريف ابن خلدون [3] لفنّ التاريخ في مقولته الشهيرة بأنه "من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويساوي في فهمه العلماء والجهّال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى تنمو فيها الأقوال وتُضرب فيها الأمثال وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وفي باطنها نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق.."، ولا تخرج الأساطير عن إطار هذا التعريف، فالتاريخ المكتوب هو انعكاس للفكر وتسجيل للأحداث تماما كما الأسطورة التي عبّرت عن الفكر والحدث [4].

يذكر الدكتور محمد خليفة حسن في كتابه الأسطورة والتاريخ في التراث الشعبي القديم بأن "التشابه بين وظيفة وطبيعة التاريخ والأسطورة أدّى إلى خلق علاقة ثنائية بين الطرفين فبدا الأمر وكأنهما وجهان لعملة واحدة، وهو يُرجع التشابه إلى عدة نواح: فمن الناحية الوظيفية فإن كلا من الأسطورة

---

[1]- الكتابة التصويرية هي شكل من أشكال الكتابة البدائية التي تصور الفكرة لا الصوت يتم فيها نقش الصور والرسومات للدلالة على المعنى، والكتابة المقطعية هي التي تضع رموزا وعلامات لمقاطع كثيرة تجري الاتفاق على معانيها فيما بين واضعيها، وتعتبران المرحلتان الأوليان من مراحل اختراع الكتابة ما قبل الأبجدية، أما الكتابة المسمارية فهي طريقة للكتابة عن طريق النقش على ألواح الطين باستخدام مسمار خاص استخدم في كتابة اللغة الأكدية والبابلية. نقلا عن: مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 86.

[2]- المرجع نفسه، ص 86.

[3]- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (1332_ 1406م)، من عائلة إشبيلية هاجرت إلى تونس. أهم مؤلفاته: كتاب العبر، ديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر. نقلا عن: نبيل دادوة، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص ص 12، 13.

[4]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص ص 85، 86.

والتاريخ يهتم بتسجيل النشاط الإنساني وتدوين النشاط الإلهي، فالأساطير القديمة ما هي إلا قصص عن الإلهة والإنسان، والتاريخ أيضا ما هو إلا حكاية عن الإنسان تضمّنت في بعض فصولها حديثا عن التاريخ الإلهي أو التاريخ المقدس الذي عنى بقصص الوحي والأنبياء والقديسين، ومن الناحية الطبيعية فإن طبيعة كل من التاريخ والأسطورة نستمده من ذلك القطع بربط التاريخ بالواقع والأسطورة بالخيال، والحقيقة أن التاريخ ليس كله وصفا واقعيا للحقيقة أو الحادثة، كما أن الأسطورة ليست كلها خيالا، ولكن هناك علاقة ثنائية بين الأسطورة والتاريخ تسمح ببعض الخيال في الوصف التاريخي، كما تسمح ببعض الواقعية في الوصف الأسطوري" [1].

ومن أمثلة القصص الديني أو المقدس لدى العرب قبل الإسلام، قصة عاد وغيرها من الأمم البائدة والتي كانت حاضرة في ذاكرة العرب قبل ظهور الإسلام، وقد جاء ذكرها في القرآن الكريم تأكيدا على وجودهم في التاريخ.

وقد كان الفيلسوف الإيطالي جامباتستا فيكو Giambattista Vico (1668_ 1744م) أول من أعطى الأسطورة مفهوما تاريخيا، وبيّن دور مخيّلة الإنسان المبدعة في تكوين الأسطورة على مراحل حضارية متتالية [2].

فيما يرى أليكسي لوسيف في كتابه فلسفة الأسطورة [3] أن "الأسطورة ليست حدثا تاريخيا"، لأن أسهل الأمور فهم التاريخ كسلسلة وقائع بعضها مرتبط بالبعض الآخر سببيا. بيد أن ذلك ليس من شأنه أن يساعد على فهم الأسطورة إلا بقدر يسير. فالوقائع التاريخية قائمة بذاتها صماء بكماء، بل إن الوقائع غير المفهومة لا تُعد تاريخا. فالتاريخ هو دائما تاريخ وقائع مفهومة، أو قابلة للفهم [4]، بمعنى وقائع تعي ذاتها، أي تاريخ إبداع وقائع معبّرة عن وعي [5]. إذن، فالأسطورة ليست حدثا تاريخيا بحد ذاته بل هي كلمة، أما في الكلمة فيرقى الحدث التاريخي إلى درجة الوعي الذاتي، فالشخصية تؤخذ في

---

[1]-مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 87.

[2]- مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية، مرجع سابق، ص 285.

[3]- أليكسي لوسيف، فلسفة الأسطورة، مرجع سابق، ص 213

[4]- المرجع نفسه، ص 213.

[5]- المرجع نفسه، ص 215.

الأسطورة تاريخا، ومن التاريخ تؤخذ عناصر الطبيعة الكلامية كلها. باختصار، الأسطورة تاريخ شخصي مُعطى في كلمات [1].

نعود إلى التقسيم التاريخ إلى عهدين أسطوري وتاريخي والذي يرجع إلى نظرية أسسها بعض علماء الغرب وتأثر بها بعض المثقفين والباحثين العرب من خلفهم، النظرية تقوم أساسا على التفسير المادي للتاريخ البشري وعلى اعتبار الأسطورة والخرافة شيئا واحدا، فقد صنّفت هذه النظرية البشر الأوائل على أنهم مرحلة البدايات الأولى للإنسان، الذي مرّ عبر ملايين السنين من طور الهمجية والتفكير البدائي إلى أن وصل إلى العقلانية والنضوج الفكري، وقد صاحب هذه المسيرة تعلق الإنسان بعبادة المظاهر الطبيعية المختلفة واختلاف الآلهة، واعتبرت النظرية أن العقل البشري البسيط في إمكانياته وقابليته للنمو والتطور بدأ منطلقا من طبيعته هذه بطرح تساؤلات عما يدور حوله من أحوال ومظاهر طبيعية تخرج عن سيطرته، فانتهى إلى وضع تفسير باختراع الأرباب والآلهة كقوى الطبيعية مرة وكشخصيات خيالية مرة أخرى، وبرز دور الكهنة في هذا الأمر بصبغهم تلك الأفكار بصبغة الدين والقداسة، وبانتشار هذه الأفكار عمّت الخرافات عند الأوائل، وراجت الأساطير في الشرق والغرب. ولكن الإنسان في مشوار تطوره العقلي كلما اكتشف حقيقة علمية أسقط في المقابل مفهومه للآلهة وأعاد نظرته المتوازنة العلمية للمظاهر الطبيعية [2]. وقد فرضت هذه النظرية أن كل أساطير العالم جنحت إلى الخيال واللامعقولية، وهذا التعميم يُعتبر مجحفا في حق أولئك الذين سجلوا أساطيرهم حقيقة وحفظوا تاريخا [3].

كما أن هذه النظرية لم تعقد أي رباط بين تطوّر الإنسان وبين التدخل الإلهي والوحي الرباني، إنما نسبت كل تحسن وتطور واكتشاف فقط إلى العقل الذي تعتبره الإله الأوحد القادر، وهو الذي أحسن الإنسان استخدمه عصرا بعض عصر إلى أن استطاع أن يخرجه من طور الأسطورة والخرافة إلى طور الحقائق والمسلمات، وان يصل إلى المستوى الذي نراه اليوم، عقلا منتجا مبتكرا مبدعا خلاقا [4]. لكن

---

[1]-أليكسي لوسيف، فلسفة الأسطورة، مرجع سابق، ص 220.

[2]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 88.

[3]- عمرو عبد العزيز منير، الحضارة المصرية القديمة، مرجع سابق، ص 15.

[4]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 88.

رغم ذلك بقي هذا العقل مؤمنا بأساطير حتى وإن لم يعترف بذلك كإيمانه بقيامة المسيح مثلا، كما لم يستطع أن يرى يصل إلى الحقيقة المسلمة التي جاء الإسلام ليذكره بها وهي أن الله واحد وأنه هو الواجب عبادته.

فالأسطورة إذن نتاج إنساني عقلي وأسلوب لصياغة الحقيقة ووسيلة لتثبيتها في النفوس من أجل أن تشكّل الدين والعقيدة لأتباعها، وهي أداة تثقيف امتزجت فيه الفكرة بالعاطفة ما جعلها حية فاعلة في نفوس الناس [1]. فإذا كانت اللغة التي صيغت فيها الأسطورة خيالية إلا أن الأحداث والوقائع التي تسردها ليست خيالية، فلم تكن للإنسان في ذلك الزمان لغة ميكانيكية علمية حتى نقول أنها ليست خرافات، وإن وزن كلام الأولين بمعيار العلمية حسب مفهومنا الحديث أفقد كلامهم قيمته ومقاصده الأصلية، فالأوائل أصلا لم يكتبوا أساطيرهم لزماننا نحن بل كانت الأساطير في الأساس لغة للعبادة ضمّنوها الحقائق الدينية التي تعلموها من جهات ربانية، ولغة العبادة في جميع الديانات قائمة أساسا على الرموز والخيالات لغرض تحريك العواطف وتوجيهها [2].

يُضيف صموئيل كريمر: "كان هدف صانعي الأساطير أن ينظّموا قصيدة قصصية ترمي إلى تفسير الآراء والمعتقدات والشعائر الدينية بطريقة جذابة وملهمة، مسلية، إنهم لم يهتموا بسوق الدلائل والحجج المقنعة للعقل والفهم، بل كان همهم الأول أن يرووا قصة تؤثر في العواطف، ولذلك فإن عدّتهم الأدبية الأساسية لم تكن المنطق والعقل بل الخيال والوهم". وما يقوله كريمر صحيح فيما يتعلق بكونهم لم يهتموا بسوق الدلائل والحجج المقنعة للعقل، إلا أنه لم يبحث في سبب ذلك، وهو أن السومريين كانوا يريدون تلقين هذه الحقائق لا النقاش فيها، فهم عرفوها هكذا من مصادرها فآمنوا بها وصدّقوها، ولم تصلهم استدلالا ليقوموا هم بنقلها بدليلها، عدا أن أدوات الكتابة المتوفرة أي المسمار والرقم لا تفي إلا بكتابة الحقيقة العارية القابلة للحفظ في قالب أسطوري أدبي، ولو وضعوا استدلالاتهم معها وحوّلوا النص إلى مادة عقلية لما حفظت شعوبهم تلك التعاليم، ولربما تضاءلت قدسيتها وتحولت من حقيقة إلى مرتبة الاستنتاج العقلي القابل للنقض مع توفر أدلة إضافية أو تطور العقل وأدواته. أما حين يتم الخلط بين الأساطير التعليمية وتاريخ الملوك وملاحمها وأخبار مدنها والمدونات ذات الطابع التاريخي والملحمي مع

[1]-مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 88- 90.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 89، 90.

الأسطورة التي تتكلم عن الحقيقة الثابتة، لتداخل المفردات المشتركة ووحدة الصياغة الأدبية، يصبح الأمر شائكا على الباحث، فإن فك كلمات الأسطورة شيء وتفسيرها أمر آخر [1]. ومن يبحث في الأساطير عن التاريخ سوف يجد إلى جانبه خيالا كثيرا، كما أن من يبحث فيها عن الخيال سيجد تاريخا كثيرا [2]. وهذا ما يعقد صلة قوية بين الميثولوجيا والتاريخ باعتبارهما ناتجان ثقافيان ينشآن عن ذات النوازع والتوجهات، رغم ما بينهما من اختلافات تجعلهما يبدوان وكأنهما نظامان مستقلان لا يربط بينهما رابط، فالأسطورة والتاريخ ينشآن عن التوق إلى معرفة أصل الحاضر، ولكنهما يفترقان في القيمة التي نسبغها على ذلك الأصل، فهو أصل قدسي عند الأسطورة وأصل دنيوي مفرغ من الأسطرة عند التاريخ. وبتعبير آخر، فإن الأسطورة تنظر إلى التاريخ باعتباره تجلٍ للمشيئة الإلهية. أما التاريخ فينظر إلى موضوعه باعتباره تجل للإرادة الإنسانية في جدليتها مع قوانين فاعلة في حياة الإنسان الإجتماعية. وهذا يعني أننا أمام نوعين من التاريخ: تاريخ مقدس وتاريخ دنيوي. يقتصر التاريخ المقدس على سرد كيفية تجلي "الإلهي" في الزمان والمكان الدنيويين، والكشف عن فعاليات الكائنات الماورائية في الأزمان الميثولوجية الأولى، وما نشأ عنها في عالم الإنسان [3]. لكن ثمة تناقض يراه البعض بين الأسطورة والتاريخ؛ وهو أن الأحداث التاريخية تتميز بواقعيتها، أما أحداث الأسطورة فهي عُرضة للتضخيم والغلوّ، إلا أن هذا الرأي لا يبدو منسجما مع حقائق الأمر فالقراءة الأسطورية تدور بالفعل حول واقع تاريخي، كما أن التاريخ في قراءته للأحداث لا يخلو من الخيال [4]. يميز فراس السواح ثلاث مراحل للتاريخ الذي تكشف عنه الأسطورة: أولا: السرمدية السابقة على فعالية الألوهة، ثانيا: الزمن الكوزموغوني، أي زمن الخلق والتكوين، ثالثا: زمن الأصول والتنظيم. فالميثولوجيا كما يقول الفيلسوف المعاصر إرنست كاسيرر تقوم على مفهوم زماني لا مكاني. والأسطورة الحقة_ بتعبير السواح _ تبعا لذلك لا تتشكل عندما يكوّن الإنسان في ذهنه صورا للآلهة، بل عندما يعزو لهذه الآلهة بداية محددة في الزمن، وعندما تباشر فعالياتها وتنبئ عن وجودها في سياق زمني. أي عندما يتحول الوعي الإنساني من فكرة الألوهة إلى تاريخها [5].

---

[1]-مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، 91 93.

[2] – عمرو عبد العزيز منير، الحضارة المصرية القديمة، مرجع سابق، ص 27.

[3]– فراس السواح: الأسطورة والمعنى، ط2، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2001م، ص91.

[4]– عمرو عبد العزيز منير، الحضارة المصرية القديمة، مرجع سابق، ص 28.

[5]– فراس السواح، الأسطورة والمعنى، مرجع سابق، ص ص 92، 93.

يتبين من هذه المناقشة أن قسمة التاريخ إلى عصر أسطوري وعصر تاريخي قسمة تعسّفية خضعت لعوامل خارجية لا علاقة لها بالتاريخ الحقيقي للإنسانية، يقول في ذلك خليفة حسن: "من الملاحظ أن الفصل هنا في الحقيقة فصل في وسيلة التعبير، وليس فصلا حقيقيا لعصرين مستقلين استقلالا كليا، أو فصلا لعصرين مختلفين اختلافا جوهريا في التفكير كما يبدو من الاستخدام العلمي الحديث لهذه المصطلحات عند المؤرخين وعلماء الحضارات في الوقت الحالي". من هنا فإن علينا أن ننظر للتاريخ نظرة شمولية وليس هناك أي مبرر لتقسيم التاريخ الإنساني إلى عصرين أسطوري، فالأسطورة كتاب التاريخ الأول ما هي إلا احد نتاج العصر القديم، وهي وثائق مدونة استمدت مادتها وشخصياتها وأزمنتها وأمكنتها من التاريخ الذي ولدت فيه، كما أنها فوق ذلك كله حكاية مقدسة يؤمن أهل الثقافة التي أنتجتها بصحة وصدق أحداثها، وهي سجل لما حدث في الماضي ولها دور أساسي في البناء المعرفي والعلمي والتطور الحضاري للإنسانية، أي أنها احد أسباب ما وصلنا إليه اليوم من تطور وعلوم، إنها إذن مصدر من مصادر التاريخ وهي جديرة بالدراسة والاهتمام، ويمكن الاعتماد عليها للحصول على معلومات تاريخية هامة [1].

مجمل القول في حديثنا عن العلاقة بين الأسطورة والتاريخ هو إمكانية الإجابة عن السؤال الذي طُرح في أول الحديث، بأنه رغم أن الأسطورة ليست هي التاريخ، أو ليست مطابقة للتاريخ، إلا أنه يمكن اعتبارها المرحلة الأولى للتاريخ، هذا الأخير رغم بحثه الموضوعي إلا انه يحتاج لسد فراغات لا يجد لها إجابات إلا في الأسطورة.

المطلب الرابع: الميثولوجيا والأنثروبولوجيا:

الفرع الأول: مفهوم الأنثروبولوجيا:

أصل كلمة أنثروبولوجيا يوناني لكنها حديثة العهد، فما من أحد في عصور الإغريق القديمة قال عن نفسه بأنه أنثروبولوجي. إلا أن الأنثروبولوجيا كمظهر لدراسة الغيرية، أي التفكير بالآخرين وبالأنا،

[1]- الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص96.

كانت متواجدة حتما [1]. وتقبل الأناسة في مقاربة تنطلق من الدلالة الأصلية للكلمة كمعرفة لكائن حي يتميز بالمشي قائما، كما تشمل هذه المعرفة عناصر كونية وعناصر خصوصية ذات صلة بالمتنوع التاريخي والثقافي وذات ارتباط وثيق بحال التطور في المجتمع والعلم والفلسفة [2]. وقد ركزت الأنثروبولوجيا الدينية على المجتمعات صغيرة الحجم، ذات الثقافة المحدودة، والعتيقة أحيانا، والتي ينصهر فيها العادات القبلية والدين. ويعتمد هذا العلم على تبادل المعلومات ووجهات النظر مع تخصصات متشابهة تبحث جميعها عن فهم الأمور الدينية [3].

الفرع الثاني: علاقة الميثولوجيا بالأنثروبولوجيا:

أخذت العناية بالأساطير تزداد في القرن التاسع عشر لاسيما لدى المهتمين بالعلوم الإنسانية عامة ولدى علماء الاجتماع والإناسة بوجه خاص، فكانت الأسطورة من مشاغل عالم الاجتماع بصفتها حقيقة اجتماعية ثقافية ضمن مجموع "الظواهر الاجتماعية الكلّية" على حد تعبير دوركايم. وقد تأكدت قيمتها بالنسبة إلى الدارسين لأسباب عديدة: منها وجودها في جميع المجتمعات تقريبا، ومنها إيمان مجموعات بشرية بأكملها بها واستنادهم إليها قولا وفعلا مما يُبعدها عن أن تكون مجرّد عبث ذهني لا يُجدي نفعاً، ومنها أنها تُوفر معطيات عن تصور المجموعة للمجتمع وكيف يكون ولمؤسساته واحتفالاته وطقوسه ومحرّماته ونظام قِيمه وعلى ماذا تستند وممّا تستمدّ السلطة شرعيتها وكيف تتحدّد العلاقات بين البشر وعالم الآلهة والأرواح أو الأسلاف وما هي مشمولات كل جنس من ذكر وأنثى في مختلف مراحل حياته وهي معطيات قد لا تتوافر في غيرها في المصادر. فكيف نظر علماء الإناسة إلى الأساطير وماذا يمكن أن نفيده من مختلف الأضواء التي سلّطوها على هذه الحقيقة الثقافية المركبة شبه الكونية؟ [4]

في البداية، كان علماء الإناسة الأوروبيون الأوائل يتلقّطون الأخبار من أفواه المسافرين والرحّالة

---

[1]- بيار بونت وميشال ايزار وآخرون: معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر مجد، بيروت، لبنان، 2011م، ص 93.

[2]- كريستوف فولف، علم الأناسة، مرجع سابق، ص ص 11، 12.

[3]- كلود ريفيير، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، مرجع سابق، ص 20.

[4]- محمد عجيبة: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ط2، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2005م، ص43.

فقط، على عكس من أتى بعدهم ممن خرجوا يستكشفون وبأنفسهم أحراش أفريقيا والمحيط الهادي متحملين مشقة السفر والحياة بين الهمج، وقد اعتبروا أن ما وصلوا إليه لا يختلف كبير اختلاف عن أساطير العصور القديمة بل يتشابه معها، ما جعل اهتمامهم بها يوازي اهتمامهم بالأساطير اليونانية. فتبينوا فيها تعبيرا عن جهد فكري لتفسير العالم، مع ما يحمله هذا التعبير من فكر مشوش مضطرب بدائي ولا عقلاني.

وقد تجلّت آراء علماء الإناسة من خلال أبرز ما خلّفوه من أعمال ونخص بالذكر منهم: تايلور أبو النظرية الإحيائية القائل بعدم وجود اختلاف أساسي بين عقلية البدائي وعقلية المتحضر، وبأن العقل الإنساني يتّصف بالسلامة حتى لدى الإنسان البدائي رغم افتقاره إلى الخبرة والتجربة، والقائل بأن الأسطورة إن هي إلا "ظاهرة مرضية" ناشئة عن زيف الكلمات وبطلانها.

ومنهم جيمس فريزر صاحب الكتاب الشهير "الغصن الذهبي" سنة 1890م والقائل بأن الأسطورة نشأت علْما بدائيا يهدف إلى تفسير الحياة والطبيعة والإنسان وأنها متأخرة عن الطقوس[1].

وليفي برول المؤمن بتفوق أوروبا وريثة العقل اليوناني والمهيمنة على العالم بوجود قطيعة فكرية وذهنية بين الأوروبيين ومن سماهم بالهمج، وأنه من العبث البحث عن مقياس مشترك بين العقلية البدائية وعقلية الأوروبي لأن المجتمعات البدائية عنده تتميز بنظام ذهني ذي طبيعة أسطورية وبفكر غيبي أو سابق المنطق، وكل هذا طبعا انطلاقا من القول بمعقولية واحدة هي المعقولية الأوروبية. إن الذي يجمع بين التطوريين من علماء الأنثروبولوجيا هو إيمانهم بمراحل ضرورية مرّت بها البشرية هي مرحلة السحر والدين والعلم وبأن زمن الأسطورة ولّى وانقضى وأنها لم تعد تتلاءم وإنسان العصور الحديثة [(2)].

ثم تغيرت نظرة علماء الأنثروبولوجيا الرحّالة ومنهم مالينوفسكي، الذي قضى شطرا من حياته في دراسة تجريبية مع قبائل التروبرياند في غرب المحيط الهادي إبان الحرب العالمية الثانية والذي يُعد من أشهر ناقدي جيمس فريزر وأصحاب المدرسة النفسية أيضا كفرويد[(3)]، والذين وفدوا على الشعوب الموسومة

[1]-Josef Sherman, Storytelling an encyclopedia of mythology and folklore, P321:

[(2)]-المرجع نفسه، ص ص 44، 45.

[(3)]- فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، مرجع سابق، ص 15. و

Josef Sherman, Storytelling an encyclopedia of mythology and folklore, P321

بالبدائية والهمجية وجرّبوا العيش معها واطلعوا على أساطيرها لا في صورة نصوص وكتابات وإنما من خلال رؤيتها بالعين حيّة في الحياة اليومية، فإذا هم يكتشفون "معقولية جديدة" تختلف عن معقولية الأوروبيين، فأدركوا أن الأساطير ما تزال تضطلع في تلك المجتمعات الهمجية المعاصرة بدور كبير مثلما كان الشأن بالنسبة إلى الحضارات القديمة. وقد خرج مالينوفسكي أبو الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية بعد تجربته تلك بنظرية له مفادها أن دور الأساطير عند تلك الشعوب لا يتمثل في تفسير الظواهر الطبيعية أو في الإجابة عن فضول علمي أو فلسفي أو غيره بقدر ما يتمثل في إرساء دعائم المعتقدات والممارسات المشكّلة لأسس التنظيم الاجتماعي، يقول في هذا الشأن: "في المجتمعات البدائية، تضطلع الأسطورة بوظيفة ضرورية فهي تُعبّر عن المعتقدات وتسمو بها وتُقنّنها وتحفظ المبادئ الأخلاقية وتفرضها كما تضمن نجاعة الاحتفالات الطقوسية وتُوفر للإنسان قواعد سلوكه العملية" [1]. وقد أُخذ على مالينوفسكي أنه اقتصر في تفسير الأساطير عل وظيفتها لا غير، مقلصا من أبعادها، طارحا من مجال اهتمامه جميع العناصر التي ليس لها دخل في إبراز دور الأسطورة الذرائعي [2]، واهتم فقط بالتفسير الحرفي للأساطير دون التطرق إلى الأبعاد الأخرى التي يمكن للأسطورة أن تحملها [3].

أما مارسال غريول، عالم الإناسة الرّحال الممثل للمدرسة الفرنسية فتميّز اتجاهه الأثنولوجي بالبحث في ثقافة الإثنيات أو الأجناس البشرية. وتركزت أعماله على دراسة ثقافة الشعوب السودانية مثل "البمبارا" و"الدوغون" وعلى محاولة إدراك ما بين مختلف العناصر المكونة لها من تماسك أي على ما يسميه بعضهم ب"الرمزية"، والمقصود بها هنا الأساطير والطقوس والأيديولوجيات وطرق المعرفة وتصوّر العالم. وقد حظيت "الأسطورية" التي تعنى مجموعة واحدة من الأساطير ضمن اتجاه غريول بالمنزلة الأولى بصفتها نظاما منسجما متماسكا من الأساطير والمعتقدات والتعاليم. وكان لهذه المدرسة فضل في دراسة الأساطير بجميع جزئياتها وتفاصيلها في النظام الفكري لشعب الدوغون أو البميارا في زمن بعينه. وقد

---

[1]- محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية، مرجع سابق، ص 45.

[2]- وقد أسس هذا الإتجاه مالينوفسكي الذي يقول بأن الأسطورة لم تظهر استجابة لدافع المعرفة والبحث، ولا علاقة لها بالطقس أو البواعث النفسية الكامنة بل هي تنتمي للعالم الواقعي وتهدف إلى تحقيق نهاية عملية فهي تُروى لترسيخ عادات قبلية معينة أو لتدعيم سيطرة عشيرة ما أو أسرة أو نظام اجتماعي وما إلى ذلك، فهي بذلك عملية في منشئها وغايتها. نقلا عن: فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، مرجع سابق، ص 15.

[3]- محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية، مرجع سابق، ص 46.

عيب على أصحاب هذه المدرسة، رغم تميزها بالمنهج البنيوي، اقتصارها على مجرّد وصف ثقافة من الثقافات دون الاهتمام بدراسة الواقع الاجتماعي واعتباره مجرّد انعكاس للبنى الأيديولوجية التي تضمنتها الأساطير [1].

ومع ذلك، فإن علماء الإناسة وعلماء الاجتماع اعتبروا الأساطير "مفتاح المجتمعات القديمة" من ظواهر ثقافية وجميع أشكال التنظيم الاجتماعي، كما اعتبروا الأسطورة رمزا يفكّر المجتمع بواسطته أو نظام رمزي يسمح بالتواصل من وراء الكلمات أو جانب لاشعوري من تاريخ المجتمع الذي يطلعنا على بعض قوانين النشاط الفكري في المجتمع، وقد أقروا بوجود تماثل كبير بين طرق التفكير المتحضّر في المجتمعات الموسومة بالحديثة وأساليب التفكير السائدة في المجتمعات الموسومة بالبدائية والهمجية [2].

كما نجد جورج دوميزيل الذي اعتمد المنهج التاريخي المقارن الذي انتهجه علماء اللغة في محاولتهم البحث عن أصل اللغات الهندية الأوروبية، وعلماء الأديان في سعيهم إلى ردّ الظواهر الدينية إلى أصولها، فتوافر على دراسة أساطير الشعوب القديمة وما تشمل عليه من أيديولوجيا، فاكتشف في فكر الهنديين الأوروبيين ما سُمي بالنموذج الثلاثي الذي يمكن تلخيصه في أن كل مجتمع منظم يقوم على تضافر وظائف ثلاث مميزة ومتكاملة في آن هي: السيادة والقدرة على القتال والخصوبة. وتوافقها على صعيد الواقع عناصر ثلاثة هي السيد والمحارب وآلهة الخصب وآلهة الخصب. إلا أن دوميزيل تحوّل عن تاريخ الأديان إلى التركيز على المفاهيم ومبدأ ترابطها في صلب نظام أو بناء، على أن كل عنصر جزئي أو واقعة منعزلة إنما تستند إلى تصوّر للعالم أو للفعل البشري ظاهر أو خفي يتجلّى من خلال الأساطير والطقوس وأن لا سبيل إلى إدراك معناه ضمنها إلا بردّها هي نفسها إلى إطارها الشامل الذي هو إطار الحياة الدينية الاجتماعية الفلسفية. وعلى هذا النحو أعاد دوميزيل ربط الصلة بين الأساطير واللغة والأيديولوجيا. أما ليفي ستروس ممثل مدرسة التحليل البنيوي للأساطير والذي اقترن اسمه بمحاولته في تأسيس نظرية علمية في دراسة الأسطوريات بالاستناد إلى مصادرات جديدة استقاها من الألسنية البنيوية لاسيما علم وظائف الأصوات، فاستمدّ منها منهجا في تقطيع الأساطير وقراءتها [3].

---

[1]-محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية، مرجع سابق، ص ص 46، 47.

[2]- المرجع نفسه، ص 47.

[3] - المرجع نفسه، ص ص 47، 48.

إنّ الإشكال الذي صادفه ليفي ستروس تمثّل في أن كل شيء يمكنه أن يحدث في الأسطورة أو بعبارة أخرى "إن تتابع الأحداث فيها ليس خاضعا لأية قاعدة منطقية"، فهي إذن تتسم بسمة الاعتباطية لذلك فالأساطير تتشابه على وجه البسيطة من أقصاها إلى أقصاها. ولما كانت الأساطير تستند إلى لغة طبيعية وتعبر بواسطتها، ولما كانت الألسنية قد نشأت علما مستقلا يدرس اللغة في ذاتها ولذاتها على يد فردينا ندي سوسير وأن المعرفة تستند دوما إلى العلم السائد وقت ظهورها استند ليفي ستروس إلى ألسنية دي سوسير البنيوية. فإذا الخلط السائد في دراسة الأساطير وفهمها في رأيه شبيه بذلك الذي كان في دراسة اللغات وإذا الحل عنده كامن في التخلّي عن النظر إلى الأساطير مثلما كان الفلاسفة القدامى ينظرون إلى اللغة. فكما أن الدراسات اللغوية لم تتقدم إلا بدءا من القول باعتباطية الدليل اللغوي، أي بعدم البحث عن علاقة ضرورية بين الدال والمدلول فكذلك ينبغي العمل مع الأساطير [1].

واستنادا إلى هذا أراد ليفي ستروس تعريف الأسطورة من حيث علاقتها باللغة وضبط منهج العمل الواجب توخيه عند تقطيع الأساطير وقراءتها وفهمها وتأويلها. أما من حيث وضعها لغويا، فالأسطورة تنتمي إلى صعيد الكلام، كما تنتمي إلى صعيد آخر هو صعيد الخطاب. فهي جزء من الكلام بحكم مادتها إلا أنها كلام متميز لأنها تعبير لغوي على درجة من التعقيد أشدّ مما نصادفه في أي تعبير لغوي عادي. وإذن فهي بحكم تلك الصفة تجتمع بين خصائص اللغة التي تنتمي إلى مجال الزمن القابل للاسترجاع من جهة وخصائص الكلام الملفوظ غير القابل للاسترجاع من جهة أخرى. أما الأسطورة فتجمع بينهما بل وتتميز بأنها قد تتعلق أيضا بالمستقبل لأنها تقص دوما قصّة وقعت أحداثها في الماضي ولها في آن واحد امتداد إلى الحاضر وارتباط بالمستقبل، فحقيقتها إذن حقيقة آنية وزمانية لا تاريخية أو سرمدية. وتأسيسا على ما سبق بنى ليفي ستروس جملة من المصادرات [2].

أما المصادرة الأولى فتتمثل في أن الكلام متجانس على مختلف أصعدته. وأن نفس القوانين تتحكم في عمل وحداته بدءا من أصغرها وهو الأصوات حتى اللفاظم أو المفردات والمداليل وصولا إلى الوحدات الأسطورية أو الميثمات وهي جمع ميثم Mythéme. وهي كل وحدة دلالية كبرى لها طابع العلاقة بناء على أن الوحدات الحقيقية المكوّنة للأسطورة ليست تلك العلاقات المنعزلة ولكن باقات

[1]-محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية، مرجع سابق، ص ص 49، 50.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 50، 51.

العلاقات لأن التوليف بينها هو الذي يُكسبها وظيفة دالة وذلك هو معنى النظام، فتقوم مجموعة الأساطير للميثم مقام اللغة للكلام.

وأما المصادرة الثانية، فهي البنية الخفية الرابطة بين مختلف وحدات الأسطورة بصفتها نظاما من العلاقات في حال معينة، ويمكن النظر إليها وفحصها بصرف النظر عن الزمان، فيتوصل إليها بإقامة جدول توزع عليه جميع المترجمة عن علاقات أو جميع العناصر من الرواية الواحدة، حتى تتسنى المقارنة بين العنصر والعنصر المناسب له في جدول آخر لا فضل في ذلك لرواية على أخرى إلا بما تتميز به وتتميز عما سواها.

أما المصادرة الثالثة، فهي تغليب الشكل على الجوهر أو المضمون فتتجلى أولا من خلال مثال التوزيع الذي ذكرنا في جداول أو لوحات تبعا لوجود رواية فأكثر من الأسطورة الواحدة، وذلك بناء على أن حقيقة الأسطورة عند ليفي ستروس لا تكمن في محتوى متميز وإنما تتمثل في علاقات منطقية تستنفد خصائصها اللامتغيرة قيمتها العملية، بما أن العلاقات المتشابهة يمكن أن تنعقد بين عناصر تابعة لعدد جمّ من المحتويات المختلفة [1].

ويقوم هذا التجريد لحقيقة الأسطورة على مصادرة رابعة تخص علاقة الأساطير بالواقع وتتمثل في القول بأن الرجوع إلى الواقع ليس له كبير أهمية في إدراكنا للأسطورة رغم أن ليفي ستروس قد طور منهجه فيما بعد فأولى الإطار الاتنوغرافي أهمية بالغة لم تكن له في البداية وأحلّه في أسطورياته محل اللغة وكان مرجعه في البداية مجموعة الأساطير، كما يقوم هذا التجريد على اعتبار الأسطورة أداة تضطلع بوظيفة منطقية تجري انطلاقا من إدراك بعض التقابلات والسعي نحو التوسط بينها تدريجيا وعلى أن منطق الأسطورة لا يختلف في نهاية الأمر عن منطقنا نحن في زمننا الحاضر [2].

لقد كشف الدرس الأنثروبولوجي أن الأساطير والقصص هي الأدوات التي يتحدث بها المخيال المجتمعي عن رموزه التأسيسية ويكوّن من خلالها ذاته. وربما لم يوجد مجتمع بلا أساطير أو رموز تأسيسية. فإذا فهمنا الأسطورة بهذا المعنى تبدى لنا أنها يمكن أن تقوم بوظيفتين في وقت واحد، فمن

---

[1]-محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية، مرجع سابق، ص ص 51، 52.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 51، 52.

حيث هي الأيديولوجيا تعمل الأسطورة على توطيد الواقع القائم واستمرار وجوده. ومن هنا كان أغلب الجهد الفكري السابق فيما يتعلق بفهم الأسطورة وتناولها منصبا على ما يسمى بتأويلية الشك، أي كشف القناع عن المحتوى الأيديولوجي الذي تخفيه الأسطورة بوصفها وعيا مموها [1].

لكن للأسطورة جانبا ايجابيا آخر يقابل وجهها الأيديولوجي السلبي، فهي تنطوي أيضا على بعدها اليوتوبي أي الحلم بما لم يوجد بعد، بالانفتاح على المستقبل، وتصور أشكال بديلة يمكن أن تنوب عما هو واقع قائم، وهذا ما يدعو إلى دراستها تحت اسم تأويلية الإثبات. وهكذا يتضح أن المخيال المجتمعي يطلق رموزه التأسيسية من خلال روايته القصص والأساطير عن ماضيه، ولكنه في الوقت نفسه يدخر في هذه القصص والأساطير تطلعه المشبوب إلى المستقبل الذي يحلم بتأسيسه لنفسه. فهذه القصص والأساطير تنطوي من حيث هي رموز تأسيسية على وجهين في وقت واحد: وجه سلبي هو مظهرها الأيديولوجي الذي يجب أن تنكبّ عليه تأويلية الشك بغية نزع الأسطورة عنه وكشف القناع عما يخفيه من نوايا تهدف إلى تبرير شرعية ما هو قائم، ووجه إيجابي هو مظهرها اليوتوبي التحرري الذي يجب أن تنكبّ عليه تأويلية الإثبات بغرض استكشاف ما ينطوي تحته من معان بعيدة[2].

وخلاصة القول إن قيمة ليفي ستروس تكمن في منهجه الذي تطور قليلا من الانثروبولوجيا البنيوية إلى أخر جزء من أسطورياته، أثناء بحثه الدؤوب من خلال الأساطير عن بنية الفكر البشري وعن حل لمعضلة المقابلة بين الفكر الأسطوري والفكر العلمي، وفي اعتباره أن الحد الفاصل بينهما ليس بين الشعوب ولكن بين الثقافات [3].

---

[1]- ياروسلاف ستيتكيفيتش: العرب والغصن الذهبي، تر: سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005م، ص10.

[2]- العرب والغصن الذهبي،كلام مقدمة المترجم، مرجع سابق، ص ص 10، 11.

[3]- محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، مرجع سابق، ص 52.

المبحث الثالث: شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

في هذا المبحث سأتطرق إلى كل من الإطار الجغرافي والتاريخي لمنطقة شبه الجزيرة العربية، ثم الحالة السياسية والاقتصادية التي عاشتها المنطقة في فترة ما قبل الإسلام، وفي الأخير التعرف على الواقع الاجتماعي والثقافي للسكان.

المطلب الأول: الإطار الجغرافي والتاريخي لشبه الجزيرة العربية:

الفرع الأول: الإطار الجغرافي:

تقع شبه جزيرة العرب في جنوب غرب آسيا، وهي تمثل قلب المشرق العربي واتصلت بالأقاليم المجاورة له منذ القدم، وأدت ظروف المناخ الصحراوي وشبه الصحراوي بها إلى دفع كثير من جماعاتها البشرية للاتجاه نحو هذه الأقاليم عبر الطرق البرية والبحرية في آن واحد [1].

وقد عُرفت بلاد العرب عند مؤرخي اليونان والرومان باسم Arabia، بينما عُرفت عند مؤرخي العرب وجغرافييهم باسم جزيرة العرب [2]، وقد اختُصرت التسمية إلى الجزيرة فقط من باب التسهيل، مع أن من الجغرافيين العرب من رأى أنها جزيرة فعلا على أساس أن الفرات يحيط بها من الشمال إلى أن تتصل روافده الشمالية الغربية أو تكاد بسواحل الشام، وبذلك يكون حدها الشمالي من الغرب هي سواحل بلاد الشام التي تسير جنوبا إلى أن تختلط بمياه النيل، الذي يختلط بدوره بمياه القلزم جنوبا [3]. يصفها ابن خلدون في مقدمته فيقول: ".. وفي ما بين بحر فارس والقلزم جزيرة العب كأنها داخلة من البر في البحر، يحيط بها البحر الحبشي من الجنوب، وبحر القلزم من الغرب، وبحر فارس من الشرق، فيما تُفضي إلى العرق في ما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمئة ميل بينهما" [4]. والحقيقة أن بلاد العرب شبه جزيرة تحدها المياه بشكل أكبر من الشرق والجنوب والغرب: من عبادان حيث مصب دجلة على طرف الخليج العربي إلى عمان على مدخل الخليج مرورا بالبحرين. ومن عمان إلى عدن على مدخل

---

[1]- فتحي محمد أبو عيانة: جغرافية شبه جزيرة العرب، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1994م، ص 3.

[2]- محمد الخطيب: المجتمع العربي القديم، ط2، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2008م، ص 15.

[3]- سعد زغلول عبد الحميد: في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د س ن، ص 65.

[4]- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 226.

القلزم الأحمر مرورا بسواحل مهرة وحضرموت، ومن عدن على طول امتداد سواحل اليمن عبر جدّة والجار ومدين إلى أيلة على طرف خليج العقبة عبر تاران. ويقرر الأصطخري في كتابه المسالك والممالك أن هذه المساحة من بلاد العرب التي تحيط بها مياه البحار (بحر فارس) تمثل ثلثي بلاد العرب. أما الثلث الباقي فحدوده الغربية من أيلة إلى بالس قرب الرقة، ويعتبر هذا الحد من بلاد الشام، ويمر على البحر الميت إلى الشراة والبلقاء في فلسطين إلى أذرعات وحوران والبثنية والغوطة ونواحي بعلبك إلى تدمر وسلمية(حمص) ومن هناك إلى الخناصرة وبالس (قنسرين) عند الفرات. وفيما يتعلق بالجدود الشمالية، فهي تمتد من بالس إلى عبادان على طول الفرات الذي يحيط بديار العرب من بالس إلى الرقة وقرقيسيا والرحبة والدالية وعانة والحديثة وهيت والأنبار، إلى الكوفة وبطائح الفرات والحيرة، إلى واسط قرب دجلة ثم إلى البصرة حتى عبادان حيث ينتهي. وهكذا يحد البحر بلاد العرب من ناحية الشرق والجنوب وبعض الغرب حتى أيلة على نهاية خليج العقبة. وبعد ذلك تتداخل بقية حدودها الغربية مع الشام، حيث الإقليم من أيلة إلى بالس يعتبر من الشام. وتتداخل الحدود الشمالية مع الجزيرة فيما بين بالس والأنبار ثم مع العراق العراق فيما بين الأنبار وعبادان. ولا يرى الأصطخري إدخال سيناء التي يسميها برّية أيلة، والتي تُعرف بتيه بني إسرائيل، في بلاد العرب رغم اتصالها بها لموقعها بين أرض العمالقة [1] واليونانية والقبط. كما يرى أيضا استثناء بلاد الجزيرة شمالا لأن من بها من العرب خضعوا للروم والفرس، وبعضهم تنصّر، وهو نفس الوضع الذي كان عليه الإقليم قبل الإسلام [2].

والجزيرة قطر صحراوي فسيح تبلغ مساحته حوالي ثلاثة ملايين كيلومتر مربّع [3]، فهي بذلك تأخذ شكل مستطيل يمتد من الجنوب إلى الشمال [4]. فمعظم بلاد العرب صحراء قاحلة والسّكنى فيها لا تصلح إلا في بقع من أطرافها تُجاور البحار المحيطة بها، وفي عدد من الواحات المنتشرة في أنحائها [5]. هذا الموقع في وسط سلسلة من الصحراوات التي تمتد كالحزام حول العالم القديم له أهميته فيما يتعلق

---

[1]- يقصد بها بلاد كنعان واتي رفض قوم موسى عليه السلام دخولها بعد خروجهم من مصر فقُدّر عليهم التيه في صحراء سيناء.

[2]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 65، 66.

[3]- لبيب عبد الساتر: الحضارات، ط1، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986م، ص 226.

[4]- رمضاني أم هاني: جزيرة العرب والقوى القديمة، ط1، دار هومه، الجزائر، 2014م، ص 63.

[5]- فيليب حتّي: العرب تاريخ موجز، ط 6، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1991م، ص 17.

بتاريخ العرب والإسلام، إذ على أساسه فسّر بعض الباحثين طبيعة التوسع العربي في القرنين السابع والثامن للميلاد في شكل أفقي من اسبانيا إلى التركستان، بمعنى أن العرب توسعوا خلال هذا الحزام الأرضي لأنه لا يختلف في طبيعته الجغرافية عن بلادهم، أي البلاد التي ألفوا الحياة فيها، ونفس الملاحظة يمكن أن تكون صالحة بالنسبة لعلاقات العرب بمن جاورهم من البلاد والشعوب قبل الإسلام، وبذلك تتضح أهمية دراسة الجغرافية بالنسبة لتفسير حركة التاريخ خلال العصور [1].

أما الأقسام الطبيعية لشبه الجزيرة ذاتها فهي عند جغرافيي اليونان والرومان القدماء تختلف عنها لدى الجغرافيين العرب في العصر الوسيط. وقد قسمها الأولون، انطلاقا من الوضع السياسي لبلاد العرب في القرن الأول للميلاد إلى أقسام ثلاثة:

1- القسم الصخري في الشمال، جنوب غربي بادية الشام حيث مملكة الأنباط.

2- بلاد العرب السعيدة (اليمن).

3- القسم الصحراوي حيث القبائل الغالبة عليها حياة البداوة. أما الجغرافيون العرب فيبدو أنهم ينطلقون من الوضع الطبيعي المحض، وربما من الوضع الاقتصادي أيضا، فيقسمونها إلى خمسة أقسام: تهامة، الحجاز، نجد، العروض، واليمن. هذا التقسيم الأخير ذكره الهمداني وياقوت الحموي في معجم البلدان [2].

ولأنه يحيط بشبه الجزيرة الماء من ثلاث جهات، البحر الأحمر غربا، والمحيط الهندي جنوبا، والخليج العربي وبحر عمان شرقا، ويحدها شمالا بادية الشام [3] وبلاد الرافدين، فهي بفضل موقعها المتوسط من العالم القديم، تمثل همزة الوصل بين قارتي آسيا وأفريقيا مما يسمح بنسبتها إلى كل من القارتين. فهي بطبيعتها الإقليمية جزء من صحراوات أفريقيا الشمالية، رغم وجود البحر الأحمر الذي يعتبر موصلا أكثر منه فاصلا بين سواحل مصر والحجاز، وبين سواحل اليمن والحبشة والصومال، حيث المضيق بشكل خاص. ويؤيد ذلك ما يسجله الجغرافيون العرب من أن طريقي القوافل بين سواحل

---

[1]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 62، 63.

[2]- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 226.

[3]- حمدي عبد العال: الملة والنحلة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، دار القلم، الكويت، 1989م، ص 147.

عمان وبين تهامة غربا، وبين سواحل عمان والبحرين شرقا كانت من الصعوبة بحيث كان طريق المواصلات فيما بينها هو الطريق البحري. أما عن برزخ السويس فكان البوابة الكبرى لعبور الهجرات من جزيرة العرب ومن آسيا إلى مصر والمغرب، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الجزيرة العربية من أفريقيا. ومثل هذا يقال عن صلات العرب بآسيا، فإذا كان الخليج العربي يفصلها في الجنوب والشرق عن إيران، فإنه كان موصلا جيدا بين الساحل العربي والساحل الفارسي، انتقلت عبره الجماعات في كل من الجانبين، خلال العصور. وكذلك كان الأمر بالنسبة لسهول دجلة والفرات كموصل بين العرب والهضبة الإيرانية التي تعتبر البداية الطبيعية للقارة الآسيوية، ومن هذا الوجه تعتبر بلاد العرب من آسيا [1]. وهي بهذا الموقع تحتلّ مركزا غاية في الأهمية بالنسبة للمواصلات والمبادلات التجارية بين عالم حوض البحر المتوسط وعالم المحيط الهندي [2].

ليس فيها أنهار دائمة الجريان، ولكن فيها أودية يجري فيها الماء حينا ويجف حينا، وسطها صحراء شاسعة بها قليل من الآبار والعيون، وأماكن الخصب فيها كجزر متباعدة في بحر من الرمال، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها الوعرة، وأغلب سكانها من البدو الرحل الذين يعتمدون في معيشتهم على ماشيتهم وأهمها الإبل، وتعيش ماشيتهم على الكلأ الذي ينبت على الأمطار الشتوية القليلة، ومن هنا كان للمطر أثر كبير على حياتهم الاجتماعية والسياسية، فما إن يقل المطر وتجدب الأرض من الكلأ حتى يشتد بهم الضيق والقلق ويندفعون إلى السلب والنهب، فتغير القبائل القوية على القبائل الضعيفة، ثم يغير الأقوياء بعضهم على بعض، وقد ينتهي بهم الأمر إلى أن تحارب بطون القبيلة بعضها بعضا في صراع مميت من أجل الحياة [3].

وعلى الرغم من سعة البلاد باعتبارها اكبر شبه جزيرة في العالم فلا يزيد عدد سكانها على عشرة ملاين. ويقول علماء طبقات الأرض أن شبه الجزيرة كانت فيما مضى من العصور متصلة بالصحراء الكبرى الإفريقية وبالمنطقة الرملية الممتدة في عرض أسيا من أواسط إيران حتى صحراء غربي الصين. ثم

[1]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 64.

[2]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 226.

[3]- حمدي عبد العال، الملة والنحلة في اليهودية والمسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص 147.

انفصلت عنها بفعل خسوف أرضي لا تزال أثاره ظاهرة في واد النيل والبحر الأحمر وخليج فارس [1].

وبالنسبة لنجد، والتي تعني لغة ما ارتفع من الأرض [2]، والحجاز فقد استعمل العرب في العصر الجاهلي الفعل أنجد بمعنى ذهب إلى نجد، والفعل أنحجز بمعنى سار إلى الحجاز، مما يستنتج منه أن التسمية سابقة على الإسلام. وتظهر الحدود غير واضحة أيضا في العصور الإسلامية الأولى، فقد كان لليمن نجدها شمالا وللحجاز نجده جنوبا، وبلغ الأمر إلى حد الاختلاف في عاصمتي الحجاز الكبيرتين: فرأى البعض أن المدينة من نجد لقربها منها، وأن مكة من تهامة اليمن [3].

والمعروف أن الحجاز هو ما بين نجد وتهامة [4]، أي بين الأردن ونجد وعسير والبحر الأحمر [5]، وهي جبال حاجزة بين الأرض العالية في شرقيه، وهي نجد وبين الساحل الواطىء في غربيه وهو تهامة، فهو إذن الأرض الممتدة من خليج العقبة وحتى عسير جنوبا. كما أنها منطقة جبلية تقع غرب تهامة، وتحاذيها من الشمال إلى الجنوب، وتمتد رقعته من تخوم الشام عند العقبة إلى الليث، وهو أكبر أودية تهامة المشهورة منذ القدم [6]. وقد اختلف الباحثون في أسباب تسمية الحجاز حجازا، فذهب فريق إلى أن ذلك إنما كان لأنه حجز بين ساحل البحر الأحمر وهو هابط عن مستواه وبين النجاد الشرقية المرتفعة بالنسبة إلى الساحل الغربي، على أن هناك وجه آخر للنظر يذهب إلى أنه سمي حجازا لأنه احتجز بالجبال، أو لأنه يحجز بين تهامة ونجد، فهو نجد إلى أن يقطعه العراق، أو لأنه يحجز بين الشام واليمن والتهائم، أو بين تهامة والعروض، وفيما بين اليمن ونجد [7]. يقول في ذلك سعد زغلول عبد الحميد: "الحجاز من الفعل حجز واحتجز بمعنى فصل، فهو الجبل الفاصل. وعرفت جبال الحجاز باسم جبل السراة تشبيها

---

[1]- فيليب حتّي، العرب تاريخ موجز، مرجع سابق، ص 17.

[2]- محمود شكري الآلوسي: تاريخ نجد، ط3، د د ن، د م ن، 1415هـ، ص 7.

[3]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 68.

[4]- محمود شكري الآلوسي، تاريخ نجد، مرجع سابق، ص 7. سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 73.

[5]- هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 343.

[6]- محمد بيومي مهران: تاريخ العرب القديم، ط 1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1992م، ج2، ص 19.

[7]- المرجع نفسه، ص 20.

بسراة الفرس، بمعنى المرتفع المستوى حيث تنتشر القرى وواحات النخيل على ظهره"[1].

ويمتد الحجاز من الشمال إلى الجنوب 700 ميلا طولا، كما يمتد عرضه من الشرق إلى الغرب 250 ميلا. وتعد جبال السراة العمود الفقري لشبه جزيرة العرب، ومن ثم فقد اتخذها الجغرافيون العرب قاعدة لتقسيماتهم، هذا وتبلغ جبال الحجاز أقصى ارتفاع لها في الجنوب، حيث تتساقط الثلوج على قممها، بينما تبلغ أدنى ارتفاع لها عند دنوها من مكة المكرمة، حيث يبلغ ارتفاع جبل "كرا" بين مكة والطائف 200 مترا، بينما تبلغ جبال الطائف 600 مترا. ولعل من أشهر جبل الحجاز "جبل رضوى" بين المدينة المنورة وينبع، هو ذو شعاب وأودية وكثير المياه والأشجار. كما توجد في الحجاز العديد من الأودية أعظمها هي: وادي "أضم"، ويدعى واد الحمض الآن، يسيل من الجنوب الشرقي لخيبر، ويسير نحو الجنوب حتى يقارب يثرب، وهناك وادي الرمة عند فدك حيث يبدأ من التقاء بضعة أودية ثم يتجه نحو الشرق حتى يصل إلى القصيم، وهناك وادي الصفراء، وهو كثير النخل والزرع، وهناك وادي القرى، ويمر به طريق القوافل القديم [2].

أما اليمامة فتقع في جنوب نجد، يفصلها عن عمان والبحرين منطقة الربع الخالي، وكانت تعرف باسم "جوّ" قبل أن تستبدل باسم "اليمامة" نسبة إلى زرقاء اليمامة، وهي المرأة التي عُرفت بحدّة بصرها العجيبة. واليمامة إقليم وفير المياه كثير النخل إذ تعترضه الأعراض وهي الأودية التي تخترقه وتصبّ في الخليج العربي. وهذه الأودية مليئة بالقرى والزروع، وبسبب وقوع اليمامة جنوبي نجد اعتبرها الإصطخري من الحجاز [3].

والمنطقة الداخلية فيما بين عما والبحرين واليمامة عُرفت بأنها قِفرة ممتنعة أي لا يمكن سلوكها، ولهذا سميت بالربع الخالي بمعنى الخراب. وفيما بين اليمامة ونجد شمالها وبين الأحساء والبحرين تقع صحراء الدهناء، بمعنى الحمراء بسبب حمرة أراضيها، وهي على عكس الربع الخالي توجد بها المياه وخاصة في فصل الربيع بعد موسم الأمطار الذي يُعتبر عيدا بالنسبة للإنسان والحيوان[4].

---

[1]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 73.

[2]- محمد بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص ص 21، 22.

[3]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 72.

[4]- المرجع نفسه، ص ص 72، 73.

وفي هكذا صحاري تحدها البحار من الشرق والجنوب والغرب كان من الضروري لعبور السلع خلالها ما بين الشمال والجنوب أو بين الشرق والغرب أن تكون الإبل سفن الصحراء وسيلة النقل والسفر، لأن قوافلها ملائمة لظروف البيئة كل الملاءمة، فكانت المنطقة حداة إبل يسعون بالتجارة والفكر والفن بين جيرانهم على الشواطئ وفي مواقع الحضارة المستقرة من حول الجزيرة [1]. وقد حدد الأصطخري أربعة عشر طريقا تقطع البلاد، أهمها الطرق التي تشقّ البلاد من وسطها: من العراق والخليج إلى الحجاز، وفي غربيها: من اليمن إلى الشام وبلاد الجزيرة عبر الحجاز وكذلك إلى مصر [2].

أما بالنسبة للمناخ، فإن هذه الكتلة الشاسعة من اليابسة بمساحتها أكبر قليلا من الهند، والتي تتكون في معظمها من كتلة منتظمة وحيدة من الصخور القديمة، يشار إليها باسم الدرع العربي، كان نمطها المناخي موحد على نحو واضح: فصول صيف طويلة، حارة جدا في كل مكان [3]، إلا أنه كان هناك مناطق ذات تربة خصبة ومناخ معتدل، كاليمن وحضرموت في الجنوب، وجبال الطائف قرب مكة ومدينة يثرب في الشمال، واليمامة في الجنوب الشرقي. من هنا اختلفت حياة السكان ونوعية تقسيم العمل في المراحل الأولية، ففي المناطق الجافة سادت الحياة البدوية غير المستقرة تقوم على تربية الماشية والترحّل طلبا للمراعي الموسمية وتجمعات المياه غير الدائمة. وفي المناطق ذات الإمكانات الزراعية وجدت الحياة المستقرة والمتحضرة والتي تقوم على الزراعة وتربية الماشية وبعض الصناعات الحرفية. وفي مناطق أخرى كانت الحياة فيها شبه مستقرة ونصف مترحلة كمناطق الواحات، حيث تكون الزراعة في نهاية الشتاء والترحل للرعي في سائر الفصول [4].

الفرع الثاني: الإطار التاريخي:

استوطن بلاد العرب في مختلف الأزمنة أجناس مختلفة. ويقال إن أقدم من استوطن تلك البلاد كانوا من الأصل نفسه الذي ينتمي إليه الكلدانيون القدماء، وكانوا قد بلغوا شأنا عظيما في الحضارة لا

---

[1]- فتحي محمد أبو عيانة، جغرافية شبه جزيرة العرب، مرجع سابق، ص 4.

[2]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 74.

[3]- رُبرت هُيْلند: تاريخ العرب في جزيرة العرب، ترجمة: عدنان حسن، ط1، شركة قدمس، بيروت، لبنان، 2010م، ص 26.

[4]- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 227.

تزال آثاره ظاهرة في جنوبي الجزيرة، والمفروض أنهم بسطوا سلطانهم حتى مصر وما بين النهرين[1]. وقد تضاربت آراء المفسرين في كلمة "عرب" أو "العرب" فمنهم من أطلقها على سكان البلاد العربية البدو منهم والحضر [2]. ويذكر فيليب حتي أن أول إشارة محققة عن العرب وردت في رقيم لشلمنصر الثالث الآشوري [3] في زمن حربه في بلاد الشام الذي قاد سنة 854 ق.م حملة على ملك دمشق وحلفائه، وكان بين هؤلاء الحلفاء شيخ عربيّ. والجدير بالذكر أن أو ذكر عربي في التاريخ المدوّن جاء مصحوبا بذكر الجمل [4]. ومما يقال عن العرب المذكورين بهذا الاسم في تلك المصادر أن أغلبهم من سكان بادية الشام أي بوادي جزيرة العرب الشمالية [5].

كما جاءت كلمة العرب في مواضع كثيرة في التوراة تشير على الأغلب إلى البدو المتنقلين، أي سكان البوادي، مما يدل على أن الاسم صفة مشتقة من البادية والصحراء [6].

أما ورود كلمة العرب في المآثر العربية فلا نستطيع أن نبتّ بالزمن الذي سمي فيه العرب أنفسهم بهذه التسمية. والمرجح هو أن بلاد العرب عُرفت منذ الجاهلية باسم جزيرة العرب وأن اسم العرب استعمل في بلاد العرب نفسها قبل ظهور الإسلام كما يستبان من الأشعار الجاهلية [7]، ولكنه لا يرتقي تأريخيا إلى ما قبل الميلاد، فإذا رجعنا إلى القرآن الكريم وإلى حديث الرسول الكريم، وجدنا للفظة مدلولا يختلف عن مدلولها في النصوص الجاهلية التي عُثر عليها حتى الآن، أو في التوراة والإنجيل والتلمود وبقية كتب اليهود والنصارى وما بقي من مؤلفات يونانية ولاتينية تعود إلى ما قبل الميلاد. فهي فيما سبق تعني الأعراب أهل وبر، أي طائفة خاصة من العرب. أما في القرآن الكريم والأحاديث النبوية وفي الشعر المعاصر للرسول، فإنها علم على الطائفتين واسم للسان الذي نزل به القرآن الكريم، أي لسان أهل

---

[1]- سيد أمير علي: مختصر تاريخ العرب، تر: عفيف البعلبكي، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1967م، ص 7.

[2]- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، جامعة بغداد، 1993م، ج2، ص 13.

[3]- ملك آشور (858- 824.م) ابن أشور ناصر بال الثاني وخليفته، قضى سنين حكمه يحارب الشعوب المجاورة في سورية. نقلا عن: معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 535.

[4]- فيليب حتّي، العرب تاريخ موجز، مرجع سابق، ص 27.

[5]- طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط1، دار الوراق، بغداد، العراق، 2011م، ج2، ص ص 211- 212.

[6]- المرجع نفسه، ص 212.

[7]- طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص 212.

الحضر وأهل الوبر على حد سواء [1]. لكن طه باقر في مقدمته يذكر بأن كلمة "عرب" كان لها ظهور قبل الإسلام، وبالضبط في القرن التاسع ق.م، وهو ما أشار إليه فيليب حتى سابقا، ومن ذلك الوقت شاع استعمالها حتى أصبح علما يُطلق على سكان شبه الجزيرة[2].

وقد أخذ الإخباريون سبب تسمية "عرب" من عبيد بن شرية الجرهمي الذي نسب اسم العرب إلى جدّهم "يعرب"، وهو ابن قحطان بن عابر (هود) الذي كان أول من تكلم باللسان العربي [3]، كما أنهم، أي الإخباريون، يجعلون العربية لسان أهل الجنة ولسان آدم عليه السلام، أي أنهم يرجعون عهدها إلى بداية الخليقة، وقد كانت الخليقة قبل خلق جدهم "يعرب" بالطبع. كما قالوا بأن أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه إسماعيل عليه السلام، ثم أُلهم بهذا اللسان إلهاما، وإسماعيل كما هو معلوم هو جد العرب المستعربة. في حين آخرون يرون أن يعرب هو أول من أعرب في لسانه وهو القحطانيون وذلك لإثبات أن القحطانيين هم أصل العرب، ومنهم تعلم العدنانيون العربية. وهناك من وفق بين الرأيين المذكورين سابقا بأن يعرب هو من نطق بمنطق العربية، وإسماعيل هو أول من نطق بالعربية الخالصة الحجازية التي أنزل بها القرآن الكريم [4].

كما نجد أن مصطلح "العروبة" كان يعني في بداية الأمر البداوة التي هي الصفة الغالبة على سكان شبه الجزيرة العربية بالمعنى الذي ترمز إليه كلمة "الأعراب" وما تعنيه من أسلوب في الحياة. فكلمة العرب كان يُقصد بها عند بعض الشعوب القديمة مثل البابليين والآشوريين، والذين كتبوها في شكل "أربي"، تعني البداوة أو المشيَخة أي حكومة البادية المتاخمة لبلادهم فيما بين الفرات والشام. ويؤيد ذلك ما ظهر في النقوش العربية القديمة سواء في شمال الجزيرة أو في جنوبها من إشارات إلى الحضر وإلى العرب، بمعنى أن كلمة العرب صارت منذ وقت مبكر علمًا على البدو بينما أصبحت كلمة الحضر علمًا على أهل القرى والمدن. وهذا يتفق مع تقسيم أهل البلاد إلى أعراب (بدو) وعرب (حضر) في مطلع الإسلام [5].

---

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 13، 14.

[2] - طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص 213.

[3]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 78.

[4]- جواد علي، المفصل في تاريخ العر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 14، 15.

[5]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 80، 81.

رغم إطلاقنا لفظة "عربي" على جميع سكان الجزيرة لكن يجب أن نميز بين عرب الشمال بما فيهم عرب نجد، وبين عرب الجنوب. وكما هو معلوم أن عرب الجنوب سبقت عرب الشمال في إنشاء حضارة خاصة [1]. والعرب كلها ترجع إلى قحطان وعدنان، فيقال لسائر بني قحطان: اليمن، ويقال لسائر بني عدنان: المضرية والنزارية، وهي قيس، ويقال قيسي ويماني، وكما هم متحدون في النسب متحدون في الطبائع والعوائد على اختلاف طبقاتهم الست التي هي الشعوب والقبائل والعمائر والبطون والأفخاذ والفصائل، فالشعب أكبر من القبيلة، كربيعة ومضر والأوس والخزرج، والقبيلة ككنانة، والعمارة كقريش، والبطن كقصي، والفخذ كهاشم، والفصيلة كبني العباس [2]. وقد أُطلق على عرب الشمال العرب المستعربة أو الباقية، في مقابل العرب البائدة من أمثال ثمود وعاد وطسم وجديس وغيرها، كما سُميت بالقبائل الإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل ابن إبراهيم الخليل عليهما السلام. وسمّيت أيضا بالعرب العدنانيين نسبة إلى جدهم عدنان أحد حفدة إسماعيل [3]. كما قسّم نسّابة العرب البشرية إلى ثلاث مجموعات كبرى هي: أبناء سام، أبناء حام، وأبناء يافث، ووضعوا العرب في المجموعة الأخيرة، أي الجنس السامي كما يُصطلح عليهم اليوم [4].

ويرجع جميع عرب الحجاز في أصولهم إلى نابت وقيدار ابنيْ إسماعيل، وكانت معظم هذه القبائل من البدو الرحل ما عدا قبيلة قريش التي استقرت في مكة، وجعلتها عاصمة لها، وكانت مكة تعد الوطن الأول للعدنانيين، بالمهد الأول للإسماعيليين، ومنها هاجروا أو تفرقوا لعوامل قاهرة، ويبدأ تاريخهم أصوليا بنقل إبراهيم الخليل زوجه هاجر وابنهما إسماعيل إلى مكة في القرن التاسع عشر قبل الميلاد [5].

وقد اعتبر العرب الممثلون الرئيسيون لما دعاه علماء الأجناس بالجنس الشرقيّ، إنسان الشرق القديم المربوع القامة، والهزيل البنية، الأسمر البشرة، والأسود الشعر [6]. وفي نفس السياق يصف الهمداني

---

[1]- فيليب حتّي، العرب تاريخ موجز، مرجع سابق، ص ص 27، 28.

[2]- رفاعة رافع الطهطاوي: تاريخ مصر والعرب قبل الإسلام، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ط1، مكتبة الأسرة، 2010م، ج 3، ص 671.

[3]- فوزي محمد حميد: عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، ط1، دار القبس، دمشق، سوريا، 2017م، ص 289.

[4]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 84.

[5]- فوزي محمد حميد، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، مرجع سابق، ص 290.

[6]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 226.

العرب ب" الفصاحة والصباحة واعتدال المزاج، وحسن الألوان، لا الصهبة ولا الزرقة، ومتوسط النبات في الشعر، واسوداد الأحداق واحورار المقل، مع الحميّة والأريحية والسخاء والكرم والجود بما تشحّ به الأنفس، والصبر بساعة اليأس. وبها، أي جزيرة العرب، أفرس من ركب الخيل، وأحسن من امتطى الإبل، وأوفى من تقلّد الذّمة، وأبرع من نطق بحكمة" [1].

وقد توزّع أبناء الجنس الشرقيّ هذا في مناطق مختلفة من الجزيرة العربية، وأصابوا درجة معيّنة من التقدّم الحضاري، وتكاثروا ولم تكن واردات الجزيرة المحدودة كافية لإعالة أعدادهم المتزايدة، وعلى الأثر أخذت جماعات منهم تنزح، على شكل موجات بشرية متلاحقة، إلى الأقاليم المجاورة حيث تيسّرت موارد العيش في الأحواض النهرية، وعند السواحل البحرية. من هذه الموجات كان الأكاديّون والبابليّون، والكلدانيّن، والآراميّون، والكنعانيّون. كما نزحت فئات منهم إلى وادي النيل وتشكّل من امتزاجها مع العناصر الإفريقية الشعب المصري [2].

وقد أدت صفات الموقع الجغرافي إلى الانفتاح الحضاري منذ وقت طويل كما أدت إلى نتيجة مُثلى تمثلت في أن التحركات البشرية التي اتجهت نحو الشمال استطاعت أن تعايش أنماطا من حضارة البحر المتوسط وتستوعبها، كما أن التحركات التي اتجهت نحو الجنوب والشرق اشتركت في صياغة أنماط حضارية في جنوب آسيا، ومن ثم تحولت شبه جزيرة العرب الى ملتقى حضاري خاصة على الأطراف، ولعل في رحلة الشتاء والصيف من مكة واليها خير دليل على ذلك، ومن هنا كانت مكة وارض الحجاز من حولها بؤرة لنمط من أنماط الالتقاء الحضاري قبل الإسلام وبعده [3].

وهكذا أكسب الموقع الجغرافي شبه جزيرة العرب قيمة مبكرة، وقبل ظهور الإسلام واجه عرب شبه الجزيرة منذ وقت بعيد تحدي البيئة الصحراوية المقترة، وفرضت ظروفها الطبيعية عجزا في موارد البيئة بسبب شح الأمطار مما كان دافعا للحركات السكانية طلبا للرزق والظروف الأنسب، ومن ثم نشط العرب في التجارة والوساطة فيها وحفزتهم على الحركة وأهّلتهم مبكرا لمعايشة غيرهم من الأجناس والأقوام [4].

---

[1]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 85، 86.

[2]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 226.

[3]- فتحي محمد أبو عيانة، جغرافية شبه جزيرة العرب، مرجع سابق، ص 4.

[4]- سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 6.

نخلص من خلاص ما سبق وما جاء في المطلب أن بلاد العرب أو شبه جزيرة العرب تميز بموقع مهم في العالم القديم رغم مناخه الصعب، ذلك ما ساعد على نشاط سكان المنطقة فيما بينهم وعلى مختلف الاتصالات الخارجية مع المناطق والحضارات المختلفة.

المطلب الثاني: الحالة السياسية والاقتصادية للمنطقة قبل الإسلام:

الفرع الأول: الحالة السياسية:

لم تكن شبه جزيرة العرب قبل الإسلام دولة واحدة، بل كانت تنقسم إلى وحدات سياسية مستقلة على أسس قَبَلية [1]، خاصة في نجد وأطراف الحجاز، وكان بالحجاز مدن ذات حياة سياسية خاصة، كما كان بأطراف شبه الجزيرة في الجنوب ممالك اليمن، وفي الشمال الشرقي مملكة الحيرة، وفي الشمال الغربي دولة الغساسنة. وكانت القبائل العربية في نجد وأطراف الحجاز تحيا حياة سياسية فطرية، وحرص بعضها على أن يكون في رعاية إحدى الدول الكبرى المعاصرة لها، فقد دخلت بعض القبائل في رعاية أمراء الحيرة، وبعضها الآخر في رعاية دولة حمير باليمن، كذلك كانت هناك أحلاف بين بعض القبائل العربية وبعض الدول، فقد تحالف المناذرة مع بعض القبائل للاستعانة بهم على الغساسنة، الذين تحالفوا بدورهم مع قبائل أخرى ضد المناذرة [2]. وهذه أبرز المظاهر السياسية في تاريخ العرب قبل الإسلام. وسأخص بالذكر العرب في جهة الشمال لأنه هو المعني بالدراسة، فكانت أهم الدويلات التي قامت في الشمال هي:

- **الدولة النبطية:** هاجر الأنباط من وسط شبه الجزيرة العربية حوالي سنة 500 ق.م. واستقروا في المنطقة الممتدة من نهر الفرات إلى البحر الأحمر، ووصلت حدود دولتهم إلى دمشق. وكانت عاصمتهم البتراء. تكلموا لغة عربية شمالية واستخدموا الخط الآرامي النبطي الذي استعمل في تدوين لغة القرآن. حافظ النبطيون على استقلالهم في العهد الهيليني، وسيطروا على طرق التجارة، وبقوا كذلك في

[1]- فتحي محمد أبو عناية، جغرافية شبه جزيرة العرب، مرجع سابق، ص 9، لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 226.

[2]- المرجع نفسه، ص 9.

العهد الروماني. إلا أن الإمبراطور تراجان [1] هاجمهم وقضى على دولتهم سنة 106م. وأنشأ مكانها المقاطعة العربية التي أحاط حدودها بسور من الحصون المنيعة [2].

- **الدويلة التدمرية:** التزم التدمريون الحياد في النزاع القائم بين الرومان والفارتيين (وهم فرع من الإيرانيين)، فعززوا بذلك مركزهم التجاري، ووسعوا مدى علاقاتهم مستفيدين من وجود الأباطرة العرب على عرش روما. وفي سنة 260م. استطاع ملك تدمر اذينة بن السميذع ان يحارب الفرس ويبسط سيطرته على كل سورية، ويحمل الإمبراطور الروماني غلينوس على الاعتراف به إمبراطورا على المشرق. وبعد وفاته سنة 268م. تولت الحكم زوجته زينب أو زنوبيا "الزباء" وبلغت تدمر في عهدها أقصى حدودها فقد حاولت ضم مصر إلى دولتها العربية وحاربت الرومان وانتصرت عليهم عند الفسطاط سنة 270م. فاعترف كلوديوس بهذا النصر واقرّ بضم مصر إلى تدمر بما في ذلك مدينة الإسكندرية. وهكذا امتدّت دولة زنوبيا من الفرات إلى الإسكندرية، الأمر الذي أثار الرومان وجعلهم يصممون على التخلص منها. وقد جهز أورليانوس جيشا كبيرا حاربها وانتصر عليها وضم أراضيها إلى روما. وبالقضاء على تدمر انتهى عهد الدول العربية المستقلة في الشمال [3].

- **دويلة الغساسنة:** كانت أراضيهم تشمل المناطق الواقعة شرقي نهري العاصي والأردن، وتمتد من شمالي العراق إلى خليج العقبة. تحالفوا مع الروم في عهد يوستنيانوس حوالي العام 529م. فاستخدمهم هؤلاء لصد غارات الفرس على حدودهم الشرقية. وكان الحارث الخامس أشهر ملوكهم حيث بسط نفوذه على كل العرب في سورية. وانضم الغساسنة إلى الدولة العربية الإسلامية سنة 636م.

- **اللخميون:** وقد عُرفوا أيضا بالمناذرة، أسس دولتهم نصر بن ربعة بن لخم في الحيرة على الفرات، على مقربة من بابل، وكان ذلك في القرن الثالث الميلادي. اشتد التنافس بينهم وبين الغساسنة على طرق التجارة في البادية، فاغتنم الفرس هذه الفرصة وساندوا اللخميين واتخذوهم عمالا لهم في العراق، يردّون عن حدودهم الغربية غارات الروم وعملائهم الغساسنة. كان النعمان الثالث (580 602) أشهر ملوكهم،

---

[1]- اسمه الكامل مرقص أوليوس تراجانوس، امبراطور روماني (98- 118م)، فتح مملكة الأنباط وجعل منها إيالة رومانية وحصّن حدودها. نقلا عن: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 272.

[2]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص ص 227، 228.

[3]- المرجع نفسه، ص ص 228، 229.

أراد أن يستقل عن الفرس، فاستدرجه كسرى الثاني إلى عاصمته المدائن، وخلعه عن العرش، فغضب العرب لهذا التصرف، وهاجموا الفرس سنة 610م. وانتصروا عليهم في موقعة ذي قار.

في الوسط: وفي وسط الجزيرة العربية قامت أيضا بعض الكيانات السياسية:

- **الكِنديّون**: وهم من عرب الجنوب، نزحوا إلى الشمال سنة 480م. بقيادة ملكهم حجر بن عمرو. استقر الكنديون في معظم بلاد نجد وتوسعوا شمالا باتجاه العراق والشام، وجنوبا باتجاه عُمان. نشب خلاف بينهم وبين مناذرة الحيرة أدى إلى استيلائهم على الحيرة في الفترة ما بين 505 إلى 529م [1].

- **مكّة**: تقع مكة في تهامة جنوبي الحجاز، على طريق القوافل بين مأرب وغزة. وعلى الرغم من أنها كانت في أول عهدها مقاما دينيا، فقد برع أهلها في شؤون التجارة وما يتعلق بها من مرافق ووظائف. ومع الزمن أصبحت مكة جمهورية تجارية، يرئسها الموسرون من أكابر قريش الذين أتاحت لهم موارد التجارة ومناصب البيت الحرام جاها ووسائل للترف على أوسع نطاق. وابتنى قصي مؤسس مجد قريش، في أواخر القرن السادس الميلادي، دار الندوة ليجتمع فيها كبار أهل مكة تحت إمرته للتشاور في شؤون المدينة. والى عبد المطلب يعود الفضل في إنقاذ المدينة من غارة أبرهة سنة 570م [2].

أما عن الواقع السياسي الذي عاشه العرب في الجزيرة، فيرد في النقاط التالية:

فقدان الدولة: عاش العرب في إطار القبيلة وأعرافها وتقاليدها بعيدا عن مدلول الدولة وخاصة في وسط الجزيرة العربية، مكة وما حولها حيث لم تتوفر لهم الدولة بأي معنى من معانيها المعروفة. وفي أطراف جزيرتهم الشمالية وجدت دولة الغساسنة والمناذرة إلا أن ما يمكن أن يقال عن ذلك إنه ترتيب من الدول الكبرى يومئذ لأحوال جيرانهم من أجل توفير الأمن لتلك الدول الكبرى. ولا يمكن أن نجد غير المحاولة التي جرت في المدينة قبيل هجرة النبي إليها في تمليك عبد الله بن أُبي بن سلول وجعله ملكا على يثرب، وخاصة بعد القتال الذي حدث بين الأوس والخزرج في يوم بُعاث [3]. [4]

---

[1]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 230.

[2]- المرجع نفسه، ص 231.

[3]- الحرب التي كانت بين الأوس والخزرج، وقد كانت قبائل اليهود مشاركة فيها. نقلا عن: محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون: أيام العرب في الجاهلية، ط1، مؤسسة إقرأ، القاهرة، مصر، 2013م، ص ص 67،68،69.

[4]- أحمد العليمي: دروس في السيرة النبوية وعبرها، ط1، مطبوعات الإمارات العربية المتحدة، د م ن، د س ن، ص ص 14، 15.

الغلبة للأقوى: إن الميزان الذي كان يتعامل به العرب هو ميزان القوة والقدرة على الصراع وإنزال الأذى بالخصم، لذا كانوا يطلبون الولد يتكثّرون به في قتال بعضهم، وغزو بعضهم البعض. وفي المقابل كانوا يكرهون مجيء الإناث، فكان وأد البنات عُرفا بينهم [1].

حياة قتل وقتال: يتقاتلون لعدة أسباب، وقد تستمر المعارك السنوات الطوال من أجل ذلك مثل ناقة كليب في حرب داحس والغبراء. بل اعتمدوا حركة الغزو في كسب أرزاقهم وتحصيل قوتهم، بل قد يعتدي القريب على قريبه إذا لم يجد عدوا يفتك به.

وقطع الطريق، وأخذ الأموال، والاعتداء لمجرد الاعتداء، صفات اتصف بها سكان البادية في الجزيرة العربية، ومارسوها، واشتهروا بها.

الإعتداء عليهم: والمتمثل في اجتياح أبرهة الأشرم والي اليمن الحبشي لأرضهم، أو كما تُعرف بقصة الفيل، وهي قصة مشهورة أرّخ لها العرب لدلالتها على مزيد عناية الله تعالى ببيته، ذلك أن أبرهة الحبشي لما غلب على بلاد اليمن، ورأى الناس يقصدون الكعبة البيت الحرام، قام ببناء كنيسة بصنعاء تفنن في بنائها وتزيينها، وسماها القُلّيس، قاصدا بذلك صرف العرب عن الكعبة. وقد عزم بعدها على هدمها، وسار في جيش لجب لا قِبل لأهل مكة والعرب به، وعند مشارف مكة وجدوا إبلا لعبد المطلب بن هاشم، فاستاقوها فذهب عبد المطلب إليهم، فلما كلمهم في الإبل عجب أبرهة منه وقال له: أتكلمني في الإبل، ولا تكلمني في بيت فيه عزك، وشرفك، وشرف آبائك؟ فقال عبد المطلب: أنا رب الإبل، وللبيت رب يحميه [2].

ثم انطلقت قريش إلى الجبال ينظرون ما أبرهة فاعل بالبيت، وكان في جيش أبرهة فيل عظيم، فصار كلما وجهوه إلى الطريق المؤدي إلى مكة أبى وبرك، وإذا وجهوه إلى غير طريق مكة سار وجرى، ومع هذه الآية أصر أبرهة وجيشه على هدم الكعبة، فما كان إلا أن أرسل الله عليهم طيرا أبابيل، في مناقيرها وأرجلها حجارة صغار، فصارت ترميهم بهذه الحجارة [3].

---

[1]-أحمد العليمي، دروس في السيرة النبوية وعبرها، مرجع سابق، ص ص 15، 16.

[2]-المرجع نفسه، ص ص16، 17.

[3]- المرجع نفسه، ص ص 17، 18.

الولاء للقبيلة: كان ولاؤهم للقبيلة عظيما، فلا ينفذون إلا ما تراه، ولا يفعلون إلا ما يؤمرون به من سادتهم وزعمائهم. فالحق ما أمرت به القبيلة أو اتفقت عليه، والباطل ما أقرّت به القبيلة أو اتفقت عليه أنه باطل. كما لا يسألون عن الحق، بل يستجيبون لكل صارخ، فهم أصحاب ولاء في إطار وضعهم القبلي يحافظون على أنفسهم من خلاله، ويدينون بولائهم له [1].

الفرع الثاني: الحالة الاقتصادية:

كان لطبيعة البلاد ونوعيّة المناخ تأثير كبير على أنماط العيش عند العرب وتحديد نشاطاتهم الاقتصادية. ففي الوسط، حيث الصحاري والجفاف، فُرض على العربيّ أن يحيا حياة البداوة والارتحال، وتربية المواشي. أما في الجنوب والشمال حيث يجود المناخ وتغزر الأمطار، فقد استقرّ العربيّ وتعاطى الأعمال الزراعية وتفنّن في طرق الريّ، ولعلّ سدّ مأرب المقام في اليمن لحصر المياه وتوزيعها على الأراضي الزراعية، هو أصدق دليل على ما وصلت إليه التقنية الزراعية في تلك البلاد[2]. وقد كانت النشاطات والنظم الاقتصادية في شبه الجزيرة العربية متعددة الجوانب، فقد اشتهرت بعض أقاليمها بالزراعة، والبعض الآخر بالصناعة، أما التجارة فكانت النشاط الغالب للمنطقة، إضافة إلى الرعي.

- **الزراعة:** كانت الزراعة في شبه الجزيرة العربية موردا ثانويا، ذلك ما يُنبئنا به التركيب السكاني في شبه الجزيرة خاصة في فترة ما قبل ظهور الإسلام، والمتكون من نسبة كبيرة من البدو تزيد عن نسبة الحضر أي المستقرين المرتبطين بالأرض [3].وقد اعتبرها البعض من العرب مهنة دخيلة بينما ظل الرعي دائما هو المورد الأساسي والعمل به هو المهنة الأصيلة، خاصة وأن زراعة الحبوب مثلا دخلت بعض أقسام شبه الجزيرة العربية من مناطق أخرى. ويؤيد هذا التصور وجود بعض ألفاظ عربية من أصل آرامي في مجال الزراعة، فلفظة "حارث" العربية مأخوذة من "آرس" الارامية، و"يبدر" مأخوذة من "إدر" و"أكار" وهو العامل الذي يعمل في الحقل هي ذاتها اللفظة الآرامية [4].

---

[1]-أحمد العليمي، دروس في السيرة النبوية وعبرها، مرجع سابق، ص ص 18، 19.

[2]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 234.

[3]- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 234.

[4]- عبد الحميد حسين حمودة: تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، الدار القافية، القاهرة، مصر، 2006م، ص 202.

وفي حقيقة الأمر أن هذا التصور قاصر على البدو وحدهم وأن الزراع لم يكونوا يعتنقون هذا التصور، لأن الحياة الزراعية في بلاد اليمن كانت حياة طبيعية أصيلة [1]، خاصة بوجود سدّ عظيم كسد مأرب في المنطقة (هذا قبل أن ينهار طبعا). لكن الزراعة لم تمن قاصرة على عرب الجنوب فقط، بل كانت من الحرف الهامة عند عرب الشمال، ففي الحجاز ساعد اعتدال حرارة الطائف وجودة تربتها بالإضافة إلى توافر مياهها وعذوبتها على قيام نشاط زراعي على نطاق واسع. فكانت حرفة الزراعة من الحرف الرئيسية عند أهل الطائف، وكانوا يزرعون الحنطة والحبوب والفواكه وعلى الأخص العنب والتمر اللذين كانا يؤلفان الثروة الزراعية الرئيسية لهذه الحاضرة في العصر الجاهلي [2]. وكان من أهم ما اشتهر به الحجاز جودة ما يزرع به من التين ومنه الجلداسي وهو تين أسود ليس بالحالك، والقلاري وهو أبيض متوسط، والطبار وهو كبير الحجم، ولما سئل ابن عباس عن التين والزيتون، قال: تينكم هذا وزيتونكم هذا [3].

وفي يثرب قامت الزراعة لوجود الوديان الكثيرة التي تفيض بمياه السيول في الحرات الشرقية والجنوبية في فترات مختلفة من السنة، مثل وادي العقيق ووادي بطحان وغيرها [4]، فقاموا بحفر الترع والقنوات وإقامة السدود والقناطر، ما ساعد على قيام زراعة جيدة في بلادهم [5]. وأهم الزراعات النخيل وكانوا ينتفعون بكل شيء في النخلة ويأكلون جمارها ويستخدمون جريدها في سقوف منازلهم ويستخدمون الخوص في صناعة القفاف. كما زرع بيثرب الغلة والكروم وبعض أنواع الفواكه [6]، لهذا كان السبب في أن الزراعة كانت الحرفة الرئيسية للسكان [7].

ولما كانت تيماء تقع قرب تبوك في واد كثير المياه صارت بلدة زراعية فضلا عن كونها مركزا تجاريا على طرق القوافل القادمة من الجنوب، وكانت البويلة الواقعة بين تيماء والحديبية من القرى الزراعية

---

[1]-عبد الحميد حسين حمودة: تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 202.

[2]- عبد العزيز سالم: تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، ط1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2010م، ص 4.

[3]- محمود عرفة محمود: العرب قبل الإسلام، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، 1995م، ص 220.

[4]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 203.

[5]- محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 211.

[6]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 203.

[7]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 5.

أيضا، كما وُصفت خيبر بأنها كثيرة الزروع [1].

وكانت الزراعة أيضا من الحرف الهامة عند أهل الحيرة أملتها عليهم طبيعة المكان، فوقوع المدينة في أرض السواد وعلى نهر كافر كان عاملا هاما لتوجيه السكان نحو الزراعة، وكانت مزارع النخيل والبساتين والجنان تمتد في نواحيها من النجف وحتى الفرات. كذلك اشتغل الغساسنة بالزراعة، فاستغلوا مياه حوران التي تتدفق من أعلى الجبال في الزراعة، فعمرت القرى والضياع [2].

كما تقع في تهامة كثير من المدن والقرى والأودية التي يعيش أهلها على ما تنتجه أرضها من الزروع والنخيل، أما عسير فقد استغل أهلها هطول الأمطار على مرتفعاتها في الزراعة في السفوح فاشتهرت بإنتاج الحبوب والنخيل والموز والكروم فضلا عن استغلال مراعيها في تغذية الماشية [3]. وفي منطقة نجد، وعلى الرغم من أنها هضبة مرتفعة إلا أن كثرة الأودية بها أدت إلى قيام واحات فاشتغل أهلها بالإنتاج الزراعي وتربية الحيوان. وقد تنوعت الحاصلات الزراعية في الجزيرة العربية فكان لكل منطقة في أنحاء الجزيرة أنواع من الحبوب والفواكه والتمور اشتهرت بها، وذلك تبعا لموضوع المنطقة وخصوبتها ومناخها على مدار العام [4].

ففي هذه المناطق كلها كانت تجري أعمال زراعية، وكان يقوم بها جماعات من عرب شبه الجزيرة في مختلف جهاتها ومناطقها، من مستقرين دائمين مع الأرض ومن أنصاف مستقرين مسخرين موارد المياه الجوفية والمياه السطحية الموسمية بوسائل متقدمة بالقياس إلى مرحلتهم لإنتاج حاجاتهم المباشرة وحاجات التبادل لا في الأسواق المحلية الجزئية وحدها، بل كذلك في الأسواق العامة على مستوى شبه الجزيرة كلها [5].

- **الصناعة:** أما الصناعة فكان نصيبها أقل بكثير من الزراعة والتجارة، لكنه في أخريات الفترة الجاهلية أصبح هناك استقلال للصناعات اليدوية بعد ارتدائها الطابع الإنتاجي، والصادر العربية

---

[1]- محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 216.

[2]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 5.

[3]- محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 216.

[4]- المرجع نفسه، ص 217.

[5]- حسن مروة، النزعات لمادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 235.

تتحدث عن هذه الصناعات في مناسبة ما كأشياء موضوعة في التبادل وكأشياء متداولة بين الناس على سبيل لبيع والشراء، كما تتحدث عن أسواق لها كسوق الصاغة في يثرب مثلا [1]. كما اشتهرت اليمن بصناعة الجلود، وصناعة المنسوجات، وصناعة السيوف والرماح. وفي البتراء كانت تصنع الأواني الخزفية، واختصت الحيرة في عهد المناذرة بعدد من الصناعات الدقيقة مثل صناعة المنسوجات الحريرية والكتانية الصوفية.، كما اشتهرت بصناعة الأسلحة من سهام وسيوف ونصال للرماح.

وإذا انتقلنا إلى الحجاز وجدنا أن مكة اشتهرت بصناعة الأسلحة من رماح وسكاكين وسيوف ودروع ونبال، ونجد من الشخصيات التي عُرفت في تاريخ نشأة الإسلام كانوا يعملون في هذه الصناعات، سعد بن أبي وقاص يبري النبال، وكان الوليد بن المغيرة حدادا. كما اشتهرت فيها صناعة القدور والصحاف الخزفية. وفي يثرب قامت بعض الصناعات التي تعتمد على الإنتاج الزراعي مثل الخمور من التمر والقفف من سعف النخل، والنجارة من شجر الطرفاء والأوثل، واختصت يثرب أيضا بصناعة التحف المعدنية كالحلي وأدوات الزينة والأسلحة والدروع، وقد احترف اليهود هاتين الصناعتين[2].

مما سبق نجد أن عرف العرب قبل الإسلام مارسوا بعض الحرف منها: حرفة النجارة، وهي من الحرف القديمة المهمة في المدن. الحدادة، وقد عُرف الحداد عند العرب با"لقين" وهو الذي يصنع الأدوات المستخدمة من في حرث الأرض مثل المسجاة والمحراث والمنجل والأدوات الأخرى يصنعها من الحديد [3]. الصياغة، فقد عرف العرب قبل الإسلام صياغة الذهب والفضة. صناعة الحلي، وقد اشتهر العرب بصناعة الذهب أو الفضة والأسوارة من أدوات الزينة، والخلخال والخاتم. الدباغة، انتشرت هذه الحرفة في أماكن متعددة في الطائف واليمن وهي صناعة تقوم على أساس إصلاح الجلد وإبعاد الصوف والشعر عنه. ومن الحف التي عرفت عند العرب طحن الحبوب والطبخ والخبز والأواني التي يوضع فيها الطعام [4]. ويعود السبب في عدم اشتغال العرب بالصناعة قلة المواد الأولية، ونفور العربي من العمل

---

[1]-حسن مروة، النزعات لمادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 237.

[2]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 12، 13.

[3]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص203.

[4]- المرجع نفسه، ص 204.

الصناعي واعتباره من العيوب [1].

- **التجارة:** وقد مارس عرب الجزيرة التجارة ساعدهم على ذلك أمران: موقع بلادهم بين أمم اشتهرت بالتجارة منذ أقدم العصور، وكثرة الطرق التجارية التي تخترق بلادهم، فكان العرب يقومون بدور الوسيط التجاريّ بين شعوب حوض البحر المتوسط، وشعوب المحيط الهندي، ويسيطرون على طرق التجارة البحرية في المحيط الهندي والبحر الأحمر، والخليج العربي، ويحتفظون لأنفسهم بأسرارها، كما كانوا يتحكمون بطرق القوافل البرّية [2]. كانت رحلة الشتاء إلى اليمن والحبشة، ورحلة الصيف إلى الشام مصدر رزق يوفر لهم بعض المال والمتطلبات من خلال القوافل التي سيّروها بين المنطقتين [3].

كما كانت الجزيرة تعتبر كمعبر بحري عن طريق الملايو إلى الهند ثم إلى الخليج العربي أو حول جنوب الجزيرة إلى البحر العربي. ثم تنتقل البضائع إلى الشام ومصر [4]. وقد بقي أهل اليمن أسياد التجارة العربية، حتى سقوط مملكة حِمْيَر في القرن السادس الميلادي. وبعد ذلك انتقلت الزعامة، ولكن على نطاق أضيق إلى مدن الحجاز الثلاث: مكة، يثرب، الطائف [5].

فكانت التجارة الحرفة الرئيسية للعرب قبل الإسلام. وقد كان اليمنيون أو القرشيون أو الأنباط أو التدمريون أو المناذرة يعملون وسطاء للتجارة بين الهند وبلاد العراق والشام ومصر، فعن طريقهم كانت لآلئ الخليج الفارسي وحرير الصين وسيوف الهند وتوابلها والعاج الأفريقي والذهب الأثيوبي تصل إلى مصر والشام والعراق [6].

وبرع أهل مكة في النشاط التجاري بحكم موقعهم في منتصف طريق التجارة ووجود البيت الحرام بها. وقد كانت مكة قبل القرن السادس تقتصر على التجارة الداخلية حيث كان النشاط التجاري الخارجي في يد اليمن وكان أهل مكة يتاجرون في حاصلات الجزيرة العربية. وأصبحت مكة منذ القرن

---

[1]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 234.

[2]- المرجع نفسه، ص 234.

[3]- أحمد العليمي، دروس في السيرة النبوية وعبره، مرجع سابق، ص13.

[4]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 204.

[5]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 234.

[6]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 5، 6.

السادس الميلادي مركزا للتجارة بين اليمن والشام والحبشة [1].

وقد كانت مكة بحكم موقعها في طريق تجارة الطيوب والغلال وأنواع الأقمشة بين دول الجنوب وممالك الشمال ذات مركز استراتيجي ممتاز، وكانت أسواقها تزدحم بالتجار صاعدين في الشمال إلى الشام أو هابطين في الجنوب إلى اليمن، كانوا ينقلون من منتوجات أفريقيا عن طريق اليمن الرقيق والصمغ والعاج، كما ينقلون من اليمن الجلود والبخور والثياب، كما ينقلون من العراق توابل الهند، ومن مصر والشام الزيوت والأسلحة والحرير والخمور، فمهروا في التجارة وتضخمت رؤوس أموالهم. وكانت إلى جانب هذا من أهم مراكز الصرافة في العالم القديم، وكان التاجر من أي بلد في الآفاق يستطيع أن يؤمن فيها على بضاعته صادرة أو واردة، وربما احتاج إلى كثير من المال لسداد ما تطلبه بضاعته، فتقرضه المصارف في مكة كما تفعل البنوك اليوم، وربما أفحشت في الفوائد فتضاعف الربا ويضطهد المدين [2].

وكان لهذا النشاط التجاري في بلاد اليمن والحجاز أثر كبير في قيام دويلات عربية على تخوم الشام والعراق في عصر الجاهلية منها دولة الأنباط ودولة التدمريين ومملكة المناذرة بالحيرة. أما حضارة الأنباط فتقوم أساسا على التجارة، إذ كانت البتراء عاصمتهم المركز التجاري الرئيسي لطرق القوافل بين غزة وبصرى وما بين دمشق وأيلة. وكانت أهم السلع التي يقومون بالتجارة فيها هي العطور والطيوب اليمنية والمنسوجات الحريرية من دمشق والصين والحناء ولآلئ الخليج العربي [3].

أما تجارة الحجاز فأهم تجارات العرب على الإطلاق، فالحجاز كان يشقها شريان رئيسي من شرايين التجارة العالمية تتفرع منه شرايين تتجه صوب الشرق والشمال الشرقي، وفي موازاته شريان رئيسي آخر كان له خطره في عالم التجارة القديم ونقصد به طريق البحر الأحمر المؤدي إلى الهند، ولذلك كانت الحجاز جسرا يربط الشام وحوض البحر المتوسط باليمن والحبشة والصومال والسواحل المطلة على المحيط الهندي، وكان لذلك أعظم الأثر في قيام مدن تجارية بالحجاز تعتبر محطات تجارية واقعة على هذا الطريق البحري، وفي قيام ثغور تجارية تتميز منها سفن الروم بالبضائع ومنتجات الهند مثل ثغر الشعيبة مرفأ مكة

[1]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 204.

[2]- أحمد السباعي: تاريخ مكة، ط4، وزارة المعارف، الرياض، السعودية، 1419هـ، ج1، ص ص 50، 51.

[3]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 6، 7.

القديم قبل ظهور ثغر جدة، وثغر ينبع مرفأ يثرب [1].

كما كانت قوافل قريش معروفة عند العرب، لأنهم سكان مكة وحماة الكعبة فكانوا يسيرون امنين مطمئنين. فوصلت قوافلهم إلى غزة ودمشق وعبروا البحر الأحمر إلى الحبشة. وكان ميناء جدة التي تبعد عن مكة بنحو أربعين ميلا واسطة التجارة بينها وبين الحبشة. وكانت السلع تحمل من جدة إلى القطيف في إقليم البحرين حيث تنتقل في القوارب مع اللؤلؤ الذي يستخرج من الخليج الفارسي إلى مصب الفرات [2].

ومنذ نهاية القرن السادس الميلادي، احتكرت قريش تجارة الهند بفضل جهود زعيمها هاشم بن عبد مناف، الذي يُعتبر أول من سنّ رحلة الشتاء وإلى اليمن والحبشة والعراق ورحلة الصيف إلى الشام. وقد نجح هاشم في عقد معاهدة تجارية "إيلاف قريش" مع حكومة بيزنطة. هذه الأخيرة لم تسمح لتجار العرب بحرية الإقامة والتجارة إلا في عدد ثابت من مدن هي بصرى وغزة والقدس. كما عقد القرشيون بزعامة هاشم كذلك معاهدات تجارية مماثلة مع أمراء العرب في الجزيرة العربية ومع ملوك غسان والحيرة. كنت هذه المعاهدات تسجل في صحف أو على الأديم. وساعد موقع الحجاز بين الشام واليمن والعراق على طريق التجارة بين الشمال والجنوب على قيام مدن تجارية ينزلها التجار ويحطون للراحة، فازدهرت مكة والطائف ويثرب وتيماء [3].

- **طرق التجارة**: أما عن أهم الطرق التجارية الهامة في شبه الجزيرة العربية هي:

– الطريق الذي يبدأ من الجنوب من مأرب ويسير إلى معين ثم نجران إلى مكة ويثرب ثم إلى العلا في مدائن صالح ثم إلى مدين وتيماء. وينقل التجار عبر هذا الطريق البضائع التي تصل من الهند والحبشة عبر الموانئ اليمنية وعدن. وكذلك بضائع اليمن إلى الحجاز، وباد الشام ثم يعود التجار محملين ببضائع الشام إلى اليمن ومن ثم تنتقل هذه البضائع عبر البحر إلى الحبشة والهند.

– الطرق التي تخترق الجزيرة من البحر الأحمر غربا إلى الخليج العربي شرقا. وتمر بمكة أحيانا.

---

[1]–عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 8، 9.

[2]– عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 205.

[3]– عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 10، 11.

وبعض هذه الطرق تصل إلى نجد وتتفرع هناك إلى فرعين: يتجه احدهما إلى الشمال الشرقي إلى بلاد العراق وفارس. ويتجه الآخر إلى الجنوب الشرقي بمحاذاة ساحل الخليج العربي مارّة بمسقط ودبي وظفار. وهناك طرق عرضية تسير من الغرب باتجاه الشرق [1].

- **الأسواق:** ونتج عن اشتغال أهل الحجاز بالتجارة أن قامت أسواق تجارية مشهورة كانت تُعقد في الأشهر الحُرُم لتأمين الناس أثناءها على أموالهم وأنفسهم، مثل سوق عُكاظ بين مكة والطائف، وسوق مجنة بأسفل مكة، وسوق ذي المجاز بالقرب من عرفة، وقد ساهمت هذه الأسواق في ازدهار حواضر الحجاز اقتصاديا [2]. كما عملت على تسهيل عمليات التبادل والتباري الأدبي والتنافس القبلي والتلاقي الاجتماعي، وكان أهمها: عُمان، دبي، عدن [3].

ونميّز نوعين من الأسواق: أولهما أسواق دائمة في المدن كعدن، ومكة، ونجران، وحجر، واليمامة، والجريب، وتهامة. ومن أشهر أسواق مكة سوق الحزورة وهي سوق جاهلية ثم زالت بعد التوسعة في الحرم وعرف باب الحرم الذي قام فيها باسم باب الحزورة. وسوق العطارين، وسوق الليل، وسوق الحدادين، وسوق مجنة وذي المجاز [4].

وفي يثرب أسواق كثيرة لبيع إنتاج التمور وسوق بني قينقاع الذي احترفوا صياغة الحلى. ويوجد في الطائف أسواق لبيع منتجاتها الزراعية من كروم وفواكه.

والنوع الآخر من الأسواق موسمية أو دورية وهي تعقد في أوقات معلومة من السنة، ليؤمها التجار والأدباء والشعراء والخطباء، ومن أشهرها أسواق مكة [5].

---

[1]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 205.

[2]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 12.

[3]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 234.

[4]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 205.

[5]- المرجع نفسه، ص 206.

المطلب الثالث: الواقع الاجتماعي والثقافي لعرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام:

الفرع الأول: الواقع الاجتماعي:

جعلت طبيعة الأرض سكان شمال شبه الجزيرة العربية قسمين: بدو وحضر، والبدو هو القسم الغالب. فأما البدو فهم سكان البادية الذين يعيشون في الصحراء. وكانوا قبائل، ولكل قبيلة رئيس أو شيخ يحكمها حسب العرف الذي كان يقوم عندهم مقام القانون الذي كان يرجع إليه الحضر [1]. كما كانوا يحتقرون الزراعة والصناعة والتجارة والملاحة، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم. يأكلون لحومها بعد علاج بسيط، ويشربون ألبانها، ويلبسون أصوافها، ويتخذون منها مساكنهم، وهم يعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة حيث يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت الكلأ لترعى، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى موطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث. وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا عن طريق البدل، فكانوا يستبدلون بالماشية ونتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس. ونوع آخر اتخذوه أيضا وسيلة من وسائل العيش، وهو الغارة والسلب، يُغيرون على قبيلة معادية، فيأخذون جمالهم ويسبون نساءهم وأولادهم، وتتربص بهم القبيلة الأخرى ذلك فتفعل ما فعلوا، بل هم إذا لم يجدوا عدوّا من غيرهم قاتلوا أنفسهم [2].

كما كانت طبيعة البيئة التي تحيط بهم تحدوهم دائما إلى التقاطع وغزو بعضهم بعضا، فكانت كلمتهم متفرقة، وكان يحدث أن تتحالف عدة قبائل، فتصبح تحت لواء واحد، وتكون الكلمة العليا فيها لمن بيده هذا اللواء [3]. ولكن ورغم هذه التحالفات إلا أنه سرعان ما ينتقض اجتماعهم وتنفصم وحدتهم، فينقلب المتحالفون أعداء متحاربين [4].

وعلى الرغم من تعدّد كياناتهم السياسية في الجزيرة، وتنوّع الأحوال الاقتصادية، ظلّت القبيلة الإطار الذي يتحرّك العربيّ داخله سياسيا وينتظم اجتماعيا. وذلك أن الشعور القبلي كان آنذاك يطغى

---

[1]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 213.

[2]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1969م، ص 9.

[3]- عبد الحميد حسن، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 213.

[4]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص 9.

على أي إحساس أو ولاء آخر [1]. فتجد أفراد القبيلة متضامنون فيما بينهم أشدّ ما يكون من تضامن، ينصرون أخاهم ظالما أو مظلوما، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم [2].

فالقبيلة تعتبر أسرة كبيرة يرئسها شيخ يُراعى في اختياره شرط السن والتجربة والشجاعة وسداد الرأي والكرم، سلطته أبوية، يعاونه في الحكم وتقديم المشورة رؤساء العشائر الذين فُرضت عليهم واجبات منها: إيواء الغريب، حماية الحمى، والذود عن النساء وإجارة المستجير [3]. فإذا جنى أحدهم جناية حملتها القبيلة، وإذا غنم غنيمة فهي للقبيلة، فوطنية البدوي وطنية قبلية لا وطنية شعبية، وهذا الشعور بارتباطه بقبيلة يحميها وتحميه هو المسمى بالعصبيّة [4]. هذه العصبيّة هي التي جعلت العلاقات بين القبائل علاقات عداوة واقتتال وغزو في معظم الأحيان، وهي التي جعلت الدويلات المستقلة التي قامت على التّخوم تأكل بعضها البعض، وتضع نفسها تحت تصرف الأجنبي استعداء له على جارتها[5].

أما عن المثل الأعلى العربي البدوي في الأخلاق فقد تركّز فيم سماه المروءة، تغنّى بها في شعره وأدبه، ومن الصعب أن تحدّها حدّا دقيقا، ولكن يصح أن تقول إنها تعتمد على الشجاعة والكرم [6]، فأما شجاعته فتتجلى في كثرة من نازله وقاتله، وفي مواقف دفاعه عن قبيلته. وأما كرمه فيتجلى في نحر الجَزور للضيف، وإغاثة البائس الفقير، وفوق هذا أن يُعطي أكثر مما يأخذ، وأن يغشى الوغى ويَعُفَّ عند المغنم. دعاهم الكرم أن يأكلوا كثيرا ويشربوا النبيذ كثيرا، ولكن بلاد البدو وأشباهها مجدية قليلة الإنتاج، لا تسدّ حاجات الكريم، فاتصلوا بأهل الشام والعراق واليمن ويستعينون بما يكتسبون على جدب أرضهم وقسوة إقليمهم [7].

أما الحضر، وهم سكان المدن وأهمها مكة، يثرب، والطائف. وينبغي الإشارة هنا إلى أن الفروق بين البدو والحضر لم تكن محددة تماما، فقد كانت هناك حالة نصف بدوية وحالة نصف حضرية، ذلك

---

[1]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص ص 235، 236.

[2]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص 10.

[3]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 236.

[4]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص 10.

[5]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 226.

[6]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 213.

[7]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص 10.

لان فريقا من البدو كانوا في الأصل حضرا، وفريقا من الحضر كانوا في الأصل بدوا[1]. وأما ما تميز به الحضر عن البدو أنهم كانوا يشتغلون بالتجارة والزراعة، وقد أسسوا قبل ظهور الإسلام ممالك عظيمة كاليمن والغساسنة في الشام، واللخميين في العراق [2].

ومع بداية الوجود العربي في شبه الجزيرة العربية، وبالضبط بعد أن ترك إبراهيم زوجته هاجر وابنه إسماعيل في مكة المكرمة، منذ تلك اللحظة كان للمرأة دور إيماني وجهادي واجتماعي جنبا إلى جنب مع أبي الأنبياء إبراهيم الخليل، فقد كانت المرأة مبجلة عنده، وظلت مكانتها مرموقة ومحترمة حتى القرن الثالث ميلادي، عندما دخلت الجزيرة قبيلة خزاعة اليمانية وسيطرت عليها، ودخول عبادة الأصنام إلى المنطقة [3].

وقد كانت المرأة تشارك الرجل في شؤون الحياة، فهي تحتطب وتجلب الماء، وتجلب الماشية وتنسج المسكن والملبس، وتخيط الثياب [4]، كما ظهرت خلال العصور المختلفة طبقات من النساء ذوات شأن عظيم ومن بيتهنّ: الكاهنة، العرّافة، الشاعرة، الفارسة المحاربة، السياسيّة البارع، المتنبئة. ولما كانت المرأة العربية شديدة الحرص على شرفها، كثيرة الاعتداد بكرامتها، ونتيجة لحياة الغزو والاقتتال التي يعيشها العرب [5]، كما كان دخول الوثنية إلى جزيرة العرب بداية لظهور العديد من البدع السيئة التي انحرفت بالعرب عن حنفية إبراهيم الخليل، وكان من هذه البدع ما يتعلق بمكانة المرأة، فظهرت عادات لا تليق بمكانتها وتحط من قيمتها [6]، منها عادة وأد البنات بدفن البنت حيّة ساعة ولادتها، خوفا على شرفها وشرف القبيلة [7]، وقد ظهرت هذه لعادة في النصف الثاني من القرن السابق لظهور الإسلام [8].

---

[1]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 213.

[2]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص11.

[3]- زهرية محمد عبد القادر سليمان: المرأة العربية في العصر الجاهلي، مجلة هدي الإسلام، العدد 8، مجلد 49، 2005م، ص 117.

[4]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص10.

[5]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 236.

[6]- زهرية محمد عبد القادر سليمان، المرأة العربية في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 118.

[7]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 236.

[8]- زهرية محمد عبد القادر سليمان، المرأة العربية في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 118.

كذلك ظاهرة تبرج النساء، حيث كانت المرأة تعتبر أداة للمتعة وإسعاد الرجل، فكانت تخرج متبرجة متزينة كاشفة عن محاسنها، وغالبا ما كان هذا النوع من النساء مبتذل رخيص، ولكن تجدر الإشارة إلى أن هذا التصرف لم يكن هو السلوك السائد بل هو سلوك شاذ من بعض النساء يعطي فكرة سيئة عن مكانة المرأة وقيمتها. اتخاذ الحرائر من النساء والأخدان من الرجال، فكانت النساء يتصلن بالرجال ويتبادلن معهم علاقات الزنى في السر. إكراه النساء على البغاء، فقد كان أبناء القبائل العربية يكرهون إماءهم على البغاء. فكان هذا مظهرا من مظاهر احتقار المرأة [1].

وكما هو واضح أن الحياة الاجتماعية في أي مجتمع من المجتمعات لا تكاد تنفصل عن الحياة الدينية والاقتصادية، ولأن الوثنية هي التي سادت بين غالب العرب كانت ضد الفطرة والمنطق فقد نتج عن ذلك مظاهر اجتماعية ضد الفطرة والمنطق. ومن بين تلك المظاهر: الانحطاط الأخلاقي الذي تمثل في ممارسة كثير من الرذائل مثل شرب الخمر ولعب الميسر، والزواج بأي عدد، وقتل بعضهم الإناث بالذات خوف العار، وإثارة الحروب لأتفه الأسباب، وأخذ الثأر، وهو ما جاء الإسلام ليحاربه [2].

كما كانت المرأة العربية تتعرض لأنواع من الزواج تحط من قيمتها وتجعل منها متاع فقط للرجل، من هذه الزيجات، نكاح الاستبضاع، نكاح المقت، نكاح البدل، النكاح المتعدد [3]. بالإضافة إلى حرمانها من الميراث [4].

غير أنه إلى جانب هذه العادات السيئة التي تدل دلالة واضحة على امتهان المرأة وإهانتها وأنها كانت مهضومة الحقوق، كان لها بالمقابل مميزات ترفع من مكانتها وتؤكد دورها الفعال في الحياة العامة، بحيث يكون من غير العدل والإنصاف اعتبار جميع النساء كنّ في مرتبة سواء من الإهانة والاحتقار، بل كان منهن دور رئيسي في مجالات الحياة المختلفة، وقد عرفت أسماء كثيرة من نساء العرب في الجاهلية من كان لها مكانة مرموقة وحظوة مميزة في المجتمع. كما أنه لم تكن النظرة العربية للمرأة مبنية على الاعتبارات الجمالية الجسدية فحسب، بل هي مبنية على ثلاث مزايا هي العقل والعفاف والحسب

---

[1]-زهرية محمد عبد القادر سليمان، المرأة العربية في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 119.

[2]- أحمد العليمي، دروس في السيرة وعبرها، مرجع سابق، ص 19.

[3]- زهرية محمد عبد القادر سليمان، المرأة العربية في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 119، 120.

[4]- المرجع نفسه، ص 121.

والجمال الجسدي. كانت المرأة العربية تساهم في الحياة العامة مساهمات مهمة تدل على مكانتها في المجتمع، فقد كان لها دور في الرأي والحكمة، وفي الوفاء والإجارة، وفي مجال الشجاعة أيضا. بالإضافة إلى احترافها العديد من المهن منها التجارة كما ورد ذكر خديجة بنت خويلد زوج الرسول محمد التي كانت لها قافلة تجارية، وغير ذلك من المهن [1]. من خلال ما سبق نجد أن مكانة المرأة في عصر ما قبل الإسلام تأرجحت بين الاحترام والامتهان إلى أن جاء الإسلام.

الفرع الثاني: الواقع الثقافي:

كان العرب في الجاهلية على جانب كبير من الثقافة والمعرفة فقد ذكرت عنهم الأمم القديمة كاليونان والرومان والبابليين والآشوريين الكثير من أخبارهم في الكتب الدينية المقدسة. ويردّ غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب [2] على من وصف العرب بالهمجية قبل ظهور الإسلام أن ذلك لا يصمد أمام الحقيقة لأن ظهور حضارة أمة ولغتها بغتة على مسرح التاريخ لا يكون هذا إلا نتيجة نضج بطيء. وإذا ما ظهرت أمة ذات حضارة راقية على مسرح التاريخ قلنا إن هذه الحضارة ثمرة ماضي طويل[3].

كما أنه من الواجب أيضا أن نشير إلى مصطلح "الجاهلية" والذي يطلق على العصر الذي سبق ظهور الإسلام. فقد ظن كثيرون أن هذا المصطلح مشتق من الجهل الذي هو ضد العلم والمعرفة، ولكن هذا الرأي لا أساس له عندما نعلم أن الجاهلية مشتقة من الجهل بالدين الحق، ومن الجهل الذي هو ضد الحكم والعقل [4].

وأما من حيث اللغة والكتابة فقد تكلم العرب في مختلف أنحاء بلادهم لهجات متقاربة، ذات أرومة واحدة، ولم يكن من الصعب عليهم تفهم هذه اللهجات، الأمر الذي ساعد على تسهيل التبادل التجار فيما بينهم. وقد كانت لغة الجنوب، لغة معين وسبأ وحمير، الأوسع انتشارا في تاريخ العرب القديم، وكانت أبجديتها تتألف من تسعة وعشرون حرفا، وتُكتب بخطوط مستقيمة تسمى الخط المسند. أما عرب الشمال فلم يكن للغتهم العربية حروف، ولذلك استخدموا في كتابتها الحروف الآرامية،

---

[1]-زهرية محمد عبد القادر سليمان، المرأة العربية في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 121، 122.

[2]- أنظر: غوستاف لوبون: حضارة العرب، تر: عادل زعيتر، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012م.

[3]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 221.

[4]- المرجع نفسه، ص 221.

وبالخط النبطي النسخي المستدير الشكل. هذا الخط هو الذي استعمله عرب قريش لتدوين القرآن، فأصبح بذلك الخط العربي المعروف [1].

ومن معارف العرب: الشعر والقصص والأمثال. فأما الشعر، فقد كان الشعراء في الجاهلية هم أهل المعرفة في نوع معيشتهم ومعرفة الأنساب ومثالب القبيلة ومناقبها. وكان الشعر ديوان العرب سجلوا فيه أخلاقهم، وعاداتهم، وديانتهم وعقليتهم وحروبهم، واستدلوا على جزيرة العرب وما فيها من بلاد وجبال وسهول، ووديان، ونبات وحيوان [2].

وكان الشعراء يتبارون بشعرهم في الأسواق التجارية التي تُعقد في مواسم الحجّ. وتدل قصائدهم على عمق معرفتهم بفنون الشعر ونظمه. ومن أشهر شعراء قريش في العصر الجاهلي أبو طالب وأبو سفيان، وعبد الله بن الزبعرى، والزبير بن عبد المطلب [3].

وأما القصص، فقد كان لعرب الحجاز وبدوُ نجد في تراثهم الثقافي الشفهي قصص تاريخي يتمثل في الأيام المعروفة ولهم حفظ الأنساب وما يتعلق بها. وأما المادة التاريخية الجاهلية فنوعان: بعضها ديني وثني أو يهودي أو مسيحي نقله الأحبار والرهبان معهم أو أخبار من التاريخ الفارسي كالذي جلس يرويه الحارث بن كلدة لقريش منافسةً منه للنبي في القرآن، وما يحكى من أخبار الأولين، ونجد شيئا من أصداء هذه المعارف ولاسيما ما يتعلق بأهل الكتاب في القرآن الكريم. وأما النوع الآخر فروايات جماعية بدوية المنشأ تروي النزاع القبلي وتحمل اسم "الأيام" وتضم ذكريات التاريخ البدوي للقبائل [4].

فنجد أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام ينقل ما كتبه أحد المستشرقين بأن العربي ضعيف الخيال جامد العواطف، لكنه يعقّب على ذلك بأن الناظر في شعر العرب، وإن كان لا يشبه اللإلياذة والشاهنامة في ذكر مفاخر الأمة، يلاحظ رغم ذلك براعة الشاعر العربي في فن الفخر والحماسة والغزل والوصف، وهو مظهر من مظاهر الخيال. كما أن بكاء الشاعر على الأطلال، وذكره للحوادث، ووصفه

---

[1]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 237.

[2]- عبد الحمد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 221، 222.

[3]- المرجع نفسه، ص 222.

[4]- شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1983م، ج1، ص54

لشعوره ووجدانه، كل ذلك دليل على تمتعه بالعواطف الحية [1].

أما قريش فقد كان لها في جاهليتها ألوانا من الأدب العالي ما جعلها أبلغ العرب وأفصحها، فحظها في الخطابة والوصايا والأمثال لا يستهان به، وقد حفظت لنا أمهات الكتب الأدبية القديمة من أمثال: الأمالي، وطبقات ابن سعد، والعقد الفريد، وأمثال العرب، ومجمع الأمثال، وغيرها طائفة كبيرة من نفيس الأدب الذي عاش في عهد قريش [2].

وما من شك في أن هذا القصص يحمل الكثير من الحقائق التاريخية ولكن ما من شك في الوقت نفسه في أن الكثير من التحوير والزيادة قد دخل على أشكاله الأولى والتالية. وإذا كان ثمة شبه بينه وبين القصص السامي العبراني والآرامي والبابلي في الطور البدوي لهذه الجماعات فإن نقله الشفهي وتأخر تسجيله بعد العهد الإسلامي أكثر من قرن قد أدخل عليه الكثير من الانطباعات الإسلامية، الدينية والسياسية، كما تبلورت فيه خاصة صور جديدة بدوية مخترعة لعرب اليمن ولعلاقاتهم مع عرب الشمال، وللأخبار العربية وللشعر العربي، كما سادت فيها لغة قريش والخط الذي كتبت به، فتراجعت لغات المناطق وألغيت الخطوط الأخرى وتطوراتها فلم يبق سوى تطور الخطين النبطي والحيري. ثم أصاب ذلك القصص كذلك، من خلال النقل، اضطراب تاريخي قوامه الاختلاط الحادثي. فاختلط حادث بآخر، والانزلاق الزمني فانتقل الحدث من زمن إلى آخر، والتضخيم مع تباعد العهد فكبرت على الأيام بعض أشخاصه وصوره. إن الصورة الإسلامية التي أعطت الجاهلية في أيام التدوين التاريخي، في القرن الثاني للهجرة، لم تشوه ذلك العصر كله فقط لكنها كانت كافية لإسدال حجاب كثيف على ما سبقه من عصور عربية. لم تعاونهم على التطور في المفهوم الزمني التسجيلي ولا التسلسل في الأحداث أي على التاريخية فظلت جزءا من الأدب ومن فكاهة الأسمار...حتى بعد قرون [3].

وأما الأنساب فقد تفاخر العرب بها، لأن المجتمع القبلي يقوم على رابطة الدم والرحم [4]، فهي

---

[1]- إبراهيم عوض: فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام، ط1، الألوكة للنشر، د م ن، 2015م، ص 79.

[2]- أحمد السباعي، تاريخ مكة، مرجع سابق، ص 56.

[3]- شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، مرجع سابق، ص ص 54، 55.

[4]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 222.

تعتبر سلاسل أسماء تدعو لها الحاجة الاجتماعية القبلية للتعارف والتمايز [1]، ويعود اهتمام العرب بعلم الأنساب دون غيرهم من الأمم لاهتمامهم بمعرفة أرحامهم التي تشعب منها القبائل والطوائف والبطون [2]. يقول شاكر مصطفى عن الأنساب عند العرب أنها: "كالأعمدة تنسج من حولها بعض القصص الذي يحفظ تكوينها، وهي في الواقع: التاريخ الأنثروبولوجي التقليدي والهيكل العظمي للفكرة التاريخية، وبالرغم من أنها أكثر تاريخية من القصص باعتبارها شكلا من أشكال التعبير التأريخي يسجل إطار التكوين القبلي إلا أن المعلومات النسبية الجاهلية بقيت شفهية فترة طويلة بعد الإسلام" [3].

وقد صمد وسط جزيرة العرب، المعقل الوحيد للوثنية السامية، أمام اندثار حضارات الشرق القديم التي قوضتها غزوات الإسكندر الأكبر، ثم تمثلتها وأحلت محلها الحضارة اليونانية_الرومانية. لكن هذه المنطقة كانت الصقع الوحيد في الشرق الأدنى الذي نجا من الهَلْيَنَة. غير أن هذه الكتامة بالذات، وهذه الإنغلاقية إزاء التأثيرات الخارجية، جعلت من هذا الشاهد الوحيد والعريق، أعمى، معظم الوقت، وغير واع بما كان يدور حوله. قبل أن تكشف أرض ما بين النهرين للعالم عن بقايا الحضارة الآشورية_البابلية كانت أنظار الباحثين متوجهة نحو جزيرة العرب. كان الباحثون يستنطقونها بثقة وفضول حول ماضيها السامي، على غرار استنطاق الناجي الوحيد من كارثة عظيمة. كان مفسرو الكتب المقدسة يبحث ون لدى أبناء إسماعيل عن بقايا تاريخهم الطويل، مدفوعين بالرغبة في فهم الكتب المقدسة، وفي إلقاء أضواء من التاريخ عليها. غير أن أعمال التنقيب في الحواضر القديمة لسومر وأكاد استأثرت سريعا باهتمام المنشغلين بالساميات وكبتت الاهتمام الذي كانوا يولونه لجزيرة العرب. ومن الآن فصاعدا ستجري محاولة الكشف عن الوشائج التي كانت قائمة بين جزيرة العرب وحضارة ما بين النهرين. بعد ذلك، وبسبب مغالاة الأنصار المتحمسين للبابلية انحجبت الأبحاث حول الماضي العربي، وما فتئت الشكوك حول مجموع الروايات المنقولة عن المصادر الإسلامية تتعاظم أكثر فأكثر [4].

---

[1]- شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، مرجع سابق، ص 55.

[2]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 222.

[3]- شاكر مصطفي، التاريخ العربي والمؤرخون، مرجع سابق، ص55.

[4]- توفيق فهد: الكهانة قبل الإسلام، تر: حسن عودة ورندة بعث، ط1، قدمس للنشر، بيروت، لبنان، 2007م، ص 24.

إن جنوبي جزيرة العرب، بتراثه الغني بالمواد الكتابية والنقوش والذي يواصل انسكابه في حقول التنقيب، لا يُلقي إلا نزرا يسيرا من الضوء على تاريخ وثقافة الحجاز إذ تظهر مختلف الممالك التي تعاقبت فوق أرضه على غرار ظواهر متباينة، قياسا إلى النموذج الاجتماعي غير المستقر، وإلى التقلبات الدائمة التي كانت سائدة في بقية أصقاع جزيرة العرب. وكانت العناصر البدوية المنتشرة على تخوم تلك الممالك تقوم مقام وسطاء بين هذه الممالك وبين القبائل المنتشرة في وسط شبه الجزيرة. وقد نشأت مبادلات تجارية عبر طرق الإتصال التي كانت تشق جزيرة العرب من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب، ولكن، إلى أي حد أحدثت هذه المبادلات تأثيرات من طراز ثقافي [1]؟

ما يتعلق بمملكتي اللحيانيين والثمودين في شمالي جزيرة العرب، واللتين لم تكونا فقط محاولتي استقرار لجماعات بدوية، إذ كانتا أيضا مملكتين مترحلتين، مثلما يشير إلى ذلك التبعثر الواسع لنقوشهم الكتابية، فإن علاقتهما بالتاريخ الثقافي للحجاز تبقى واهية، ربما بسبب الموارد الكتابية المتواضعة التي جرى العثور عليها حتى اليوم. والأمر ذاته ينطبق على الصفويين، المنتمين أيضا إلى جماعة شبه مترحلة، والذين ابتعدوا كثيرا عن موطنهم، وفقدوا، بسبب ذلك، الاتصال بالقبائل التي بقيت مقيمة على الأرض العربية بالذات [2].

أما عن الممالك التي قامت في محيط جزيرة العرب، مثل مملكتي البتراء وتدمر، ثم مملكتي اللخميين والغساسنة، فمن الصعب جدا العثور على خاصية الثقافة العربية التي انتموا إليها من قبل، وذلك بسبب التأثير السريع للعناصر الأجنبية، وبفضل مَلَكة التأقلم العظيمة لدى العرب. ومع ذلك فإن بعض الوثائق الدينية والإثنية واللغوية تؤلف رابطا بين هذه الثقافات المتطورة والقاع المشترك لكل أولئك الذين تحدّروا من مهد السلالة العربية [3].

(1)- توفيق فهد، الكهانة قبل الإسلام، المرجع نفسه، ص 24.

(2)- المرجع نفسه، ص 24.

(3)- المرجع نفسه، ص 24.

الفصل الثاني:

واقع الديانة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

تمهيد:

قبل ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية، كانت هناك ديانات عديدة لدى العرب، كان في مقدمتها الحنيفية، ثم اليهودية والمسيحية. كما كانت هناك اعتقادات تتراوح بين الإيمان بوجود إله واحد، والإيمان بآلهة متعددة مختلفة الوظائف. لكن الكثير منهم كانوا يعبدون الأصنام والأوثان، مع تأثرهم ببعض المعتقدات للأمم التي اتصلوا بها أو جاوروها.

في هذا الفصل قمنا بسبر أغوار عقائد شبه الجزيرة العربية قبيل الإسلام، بالتركيز أكثر، وكما بيّنا في مقدمة الرسالة، على منطقة الشمال، بالضبط الحجاز، حيث كانت البداية بالحنيفية.

المبحث الأول: الديانة الحنيفية

المطلب الأول: مفهوم الحنيفيّة:

وقبل التطرق إلى المفهوم الديني للفظة "الحنيفيّة" لا بدّ من التعرف على معناها اللغوي. الحنفُ: الإستقامة، والإعوجاج في الرجل، وحنِف كفرِح وكرُم، فهم أحنف، ورِجلٌ حنفاءُ. والحنيف: كأميرٍ، الصحيح الميل إلى الإسلام، الثابت عليه. وكل من حج أو كان على دين إبراهيم عليه السلام. وتحنّف: عمل عمل الحنيفية أو اختتن أو اعتزل عبادة الأصنام وإليه مال [1].

وجاء في لسان العرب لابن منظور: حَنَف عن الشيء وتحنّف أي مال. والحنيف: المسلم الذي يتحنّف عن الأديان أي يميل إلى الحق، وقيل: هو الذي يستقبل البيت الحرام على ملّة إبراهيم عليه السلام[2]، وقيل: هو من أسلم في أمر الله فلم يلتوِ في شيء. وجاء أن الحنيف هو المستقيم. وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَإِسْمَٰعِيلَ ﴾ قال: من كان على دين إبراهيم، فهو حنيف عند العرب. ومعنى الحنيفية في اللغة الميل، والمعنى أن إبراهيم حَنَفَ إلى دين الله[3]. وذكر الأصفهاني في مؤلفه "المفردات في غريب القرآن" أن: الحنف هو الميل عن الضلال إلى الاستقامة، وتحنّف فلان أي تحرّى طريق الاستقامة. وسمّت العرب كل من حجّ أو إختتن حنيفا تنبيها أنه على دين

---

[1]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 803.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ص 1025.

[3]- سميح دغيم: أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1995م، ج4،ص47.

إبراهيم عليه السلام [1].

وقد أورد صاحب التاج في مادة الحنيف ما نصّه: قال أبو عبيدة: وكان عبدة الأوثان في الجاهلية يقولون نحن حنفاء على دين إبراهيم. فلمّا جاء الإسلام سمّوا المسلم حنيفا. وقال الأخفش: وكان في الجاهلية يُقال: من إختتن وحج البيت قيل له حنيف لأن العرب لم تتمسك في الجاهلية بشيء من دين إبراهيم الخليل غير الختان وحجّ البيت. وقال الزجاجيّ: الحنيف في الجاهلية من كان يحجّ البيت ويغتسل من الجنابة ويختتن. فلما جاء الإسلام كان الحنيف المسلم لعدوله عن الشرك [2]. وقد أضاف بعضهم إعتزال الأصنام، والاغتسال من الجنابة، وجعلوا ذلك من أهم العلامات الفارقة التي تميز الحنفاء عن المشركين. كما أن أهل الأخبار أضافوا إلى ما سبق الامتناع عن أكل الذبائح التي تقرّب إلى الأوثان والأصنام، لأنها ذبحت لغير الله، كما نسبوا إليهم تحريم الخمر على أنفسهم والنظر والتأمل في خلق الله[3].

وللمستشرقين بحوث في أصلها ومعناها وفي ورودها عن العرب قبل الإسلام، فمنهم من ذهب إلى أن اللفظة من أصل آرامي، وقد كانت معروفة عند النصارى وأخذها الجاهليون منهم، وأُطلقت على القائلين بالتوحيد من العرب، على أولئك الذين ظهروا في اليمن خاصة ونادوا بالتوحيد وعبادة الرحمن[4].

وهي ديانة توحيد ظهرت بتأثير من اليهودية والنصرانية، غير أن أصحابها لم يكونوا يهودا ولا نصارى وإنما فرقة مستقلة تأثرت بآراء الديانتين [5].

---

[1]- خليل عبد الكريم: قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، ط2، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، سيناء للنشر، القاهرة، مصر، 1997م، ص 223. عن الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

[2]- بولس الفغالي: التيارات الدينية في الشرق القديم، ط1، الرابطة الكتابية، بيروت، لبنان، ص 143.

[3]- عماد الصباغ: الأحناف دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام، ط1، دار الحصاد، دمشق، سوريا، 1998م، ص 31.

[4]- وهي عبادة توحيد ظهرت من جزيرة العرب فيما بعد الميلاد، وقد وردت كلمة "رحمن" في نص يهودي وفي كتابات أبرهة، كما وردت في نصوص عربية جنوبية وأخرى في نصوص عثر عليها في أعالي الحجاز. نقلا عن: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج2، مرجع سابق، ص 37. وقد كان أهل مكة على علم بالرحمن بفعل اتصالهم باليمن واليهود، ولعلهم استخدموا الكلمة في معنى الله. نقلا عن: محمد سهيل طفوش: تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، 2009م، ص ص 274، 275.

[5]- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، جامعة بغداد، د م ن، 1993م، ج 6، ص ص 453.

فيما ذهب بعض المستشرقين إلى أن اللفظة من أصل عبراني هو "تحينوت"، أو من "حنفْ"، ومعناه التحنّث في العربية وذلك لما لهذه اللفظة من صلة بالزهد والزهاد، والتّأمل الفوقي. وقال نولدكه [1] أنها من أصل عربي هو "تحنف" على وزن "تبرر"، وهي من الكلمات التي لها معان دينية. كما أن السريان يطلقون لفظة حنفه على الصابئة. وقد وردت لفظة حنف في النصوص العربية الجنوبية، وردت بمعنى "صبأ" أي مال وتأثر بشيء ما. فاللفظة إذن من الألفاظ المعروفة أيضا عند العرب الجنوبيين [2]. وقد تطوّر هذا المصطلح فيما بعد إلى معنى "منشق"[3].

وقد جاء ذكر الحنيفية في القرآن الكريم في العديد من السور، فقد وردت لفظة "حنيفا" في عشرة مواضع هي: سورة البقرة 135، آل عمران 67 و95، النساء 125، الأنعام 79 و161، يونس 105، النحل 120 و123، الروم 30. ووردت لفظة "حنفاء" في موضعين منه هما: الحج 31، البينة 5. وبعض الآيات التي وردت فيها آيات مكّية، وبعضها آيات مدنية. وقد نص في بعض منها على إبراهيم، وهو على الحنيفية، ولم ينصّ في مواضع منها على اسمه.

أما في الاصطلاح، فقد لخص الفخر الرازي والطبرسي آراء العلماء في "الحنيفية"، كدين، وأجملاها في تفسيرهما للآية: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[4]، فقالا: "وفي الحنيفية أربعة أقوال: أحدها أنها حج البيت، عن ابن عباس والحسن ومجاهد. وثانيها لأنها إتباع الحق، وثالثها أنها إتباع إبراهيم فيما أتى به من الشريعة التي صار بها إماما للناس بعده من الحج والختان وغير ذلك من شرائع الإسلام،

---

[1]- تيودور نولدكه (1836_ 1931)، يُعد شيخ المستشرقين الألمان، معروف بإطلاعه الواسع للآداب اليونانية بالإضافة إلى إتقانه اللغة العربية والسريانية والعبرية، ولد بمدينة هامبورج. حصل على الدكتوراه عام 1856م برسالة "تاريخ القرآن"، عين معيدا في جامعة جيتنجن سنة 1861م، كما عُيّن أستاذ للغات السامية في جامعة كيل 1864م. من أهم مؤلفاته: تاريخ القرآن، أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء، في نحو العربية الفصحى، أبحاث عن علم اللغات السامية. نقلا عن: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1993م، ص ص 595، 596، 597.

[2]- جواد علي، ج6، مرجع سابق، ص ص 453، 454. عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص ص 31، 32.
Najmah Sayuti: The concept of Allah as the highest God in pre-islamic arabia, Mc Gill universiry, Montreal, Canada, 1999, P13.

[3] _Najmah Sayuti, The concept of Allah as the highest God in pre-islamic Arabia, P13.

[4]- سورة البقرة: 135.

والرابع أنها الإخلاص لله وحده والإقرار بالربوبية والإذعان للعبودية" [1]. وهنا جاءت لفظة "حنيفا" مرادفة للفظة "مسلما" دلالة على ارتباط النبي إبراهيم بالإسلام وأنه كان أول المسلمين، أي أن رسالة الله واحدة من بداية الخليقة. وعرّفها بعضهم أنها الانحراف عن الوثنية، إلا أنه قد أصبح لها بعد ظهور الإسلام مدلول آخر هو كونها الديانة المستقيمة، وفي التفسير أنها الميل عن الباطل إلى الحق[2].

ولأن هذا التيار، تيار الحنفاء، وجد في المنطقة في القرنين الخامس والسادس للميلاد متأثرا بتعاليم وشخصية النبي إبراهيم، فقد وُجد أن أغلب أفكاره تتحرك ضمن إطار الفكر المسيحي الذي انتشر خلال تلك الفترة في منطقة الحجاز بأثر من الآراميين الذين سيطروا على شمال غرب شبه الجزيرة العربية، وقد سمي هذا التيار الحنفاء لدرجة أن أي مُصلح أو كاهن يريد أن ينشر دعوة إصلاح يسمي نفسه "حنيفا"، وهو المصطلح المشتق من كلمة آرامية تعني "الكفار"، لكنه يقصد بها من يشقون طريقا للتقرب إلى الله دون أن يدخلوا في أي من الأديان المعترف بها في شبه الجزيرة العربية (اليهودية والمسيحية) خاصة أن الارتباط بشخص مثل إبراهيم يعدّ اتصالا بأسلاف العرب القدامى، كما تروي القصص العهد القديم والقرآن لاحقا [3].

وباختصار فالحنفاء عند الإخباريين، مجموعة من الزهاد، الذين نبذوا عبادة الأصنام وكل ما يتعلق بها من طقوس، وتمسكوا بالديانة الإبراهيمية الحقّة، تاركين عبادة قومهم إلى عبادة الله وحده وذلك عبر ممارسة طقوس عباديّة أُشير إليها بشكل خاطف من قبل الرواة، مثل الحج، والصوم، والتحنّث، والختان، وتحريم الخمر..إلخ [4].

ويرى برهان الدين دلّو في كتابه جزيرة العرب قبل الإسلام أن " الحنيفية نزعة دينية توحيدية عربية جاءت تعبيرا عن التوجهات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية نحو الوحدة. وكان ظهورها إيذانا بالثورة على الوثنية المتداعية وبداية الإرهاص الفعلي لظهور الإسلام " [5]. غير أن ما يؤخذ على

---

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص ص 452، 453.

[2]- توفيق برو: تاريخ العرب القديم، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، 1996م، ص312.

[3]- فالح شبيب العجمي: صحف إبراهيم، ط1،الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان 2006م، ص ص 43، 44.

[4]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 32.

[5]- برهان الدين دلّو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 625.

قول المؤلف هنا أنه يعتبر الحنيفية كمعتقد جاءت نتيجة مجموعة من الأسباب أدت إلى ظهورها، فهو يرى أنها حركة دينية أكثر منها معتقد، وهذا طبعا مخالف لما أوضحته آيات القرآن الكريم من أن الحنيفية كانت ديانة إبراهيم عليه السلام، أي أن لها صلة بالوحي السماوي، وما كان موجود في شبه الجزيرة هو بقايا هذا المعتقد وليس حركة دينية ظهرت فجأة كما يعتقد المؤلف.

لكن يمكن أنه بقوله هذا يعتقد بأن الحنيفية كدين ومعتقد لم يكن متوارث فقط عند البعض، بل هو أيضا نتيجة نظر وتأمل في الكون والحالة الدينية التي كان يعيشها العرب فترة ما قبل الإسلام، ما أدى إلى وجود طائفة منهم تبنّت هذا المعتقد وتحاول إيجاد أجوبة للعديد من الأسئلة. وهو ما يُفهم من روايات أهل الأخبار بأنهم، الحنفاء، كانوا طرازا من النّساك نسكوا في الحياة الدنيا وانصرفوا إلى التعبد للإله الواحد الأحد إله إبراهيم وإسماعيل. ومنهم من أخذ على قومه هدايتهم بحثهم على ترك الأصنام، ومنهم من كان يتأمل في هذا الكون، لذا تجنب الناس واعتزلهم [1].

يقول حسين مروة في نفس السياق: "وقد ساعد، إلى جانب المتغيرات الاقتصادية الاجتماعية، وجود اليهودية والنصرانية في تغيير الوعي الديني باتجاه النظر التجريدي نحو مشكلة الوجود متجاوزا النظرة الوثنية الحسّية الساذجة، وفي خلق ظاهرة الحنفاء. وكان طبيعيا خلال التعايش زمنا طويلا بين التصورات الوثنية والأفكار اليهودية والمسيحية حول وجود العالم، أن يحدث التفاعل بين هذه وتلك، وأن يشيع الجدل في مسائل الخلق والألوهة وطبيعة الآلهة، حتى مسائل البعث والقيامة والنبوة أيضا، ثم أن ينتج التفاعل الطويل الأمد ظهور فريق من الناس، في مجتمع الجاهلية الأخيرة، بموقف متميز، ليس بوثني ولا يهودي ولا مسيحي، برفضه لعبادة الأصنام وتعدد الآلهة وبدعوته إلى الإله الواحد، لكن على غير طريقة التفكير الديني اليهودي والمسيحي [2].

ويمكن التدليل على تداعي الوثنية واهتزاز إيمان الجاهليين بعبادة الأصنام وتطور الوعي الديني باتجاه التوحيد بجملة من الوقائع والمظاهر، منها على سبيل المثال:

1- اجتماع مجموعة من قبائل خثعم وبجيلة وباهلة ودوس وأزد السراة ومن قاربهم من بطون

---

[1]- جواد علي، المفصل، ج6، مرجع سابق، ص 455.

[2]- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 362، 363.

العرب من هوزان ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة، والحارث بن كعب وجرْم وزبيد والغوث بن مرّ بن أدّ وبنو هلال بن عامر، وكانوا سدنته على عبادة مشتركة للصنم "ذو الخلصة"، واجتماع قبائل قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان على عبادة مشتركة للصنم المعروف باسم "الأقيصر". واجتماع قريش، وبنو كنانة كلها على تعظيم العزّى مع خزاعة وجميع مضر، وكان سدنتها الذين يسدنونها بنو شيبان من بني سليم، حلفاء بني هاشم.

2- انخراط تلك القبائل كلها بصورة موضوعية، خلال موسم الحج، في عملية تتداخل فيها العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والأدبية والدينية، تداخلا تفاعليا ينتج مزيدا من الاندفاع الموضوعي نحو ذلك المجرى العام لحركة صيرورة جديدة، وكانت الأسواق الموسمية، المنعقدة أثناء أداء مراسم الحج، هي المظهر الحركي الأكثر فاعلية في سياق هذه العملية المتداخلة.

3- تنظيم إدارة موسم الحج الوثنية في مكة، والتزام مختلف قبائل المنطقة بخاصة قبائل الشمال بموجبات أداء مراسم الحج بصورة جماعية وسلمية.

4- أراد عربي، كان أبوه قُتل، الطلب بثأره، فأتى ذا الخلصة، واستقسم عنده بالأزلام، فخرج السهم ينهاه عن ذك، فسبّ الصنم، وكسر القداح، وضرب به وجه الصنم وقال:

لـــو كنـــت يـــا ذا الخَلَـــص المؤتُـــورا مثلـــي وكـــان شـــيخك المقبـــورا

لم تنهَ عن قتل الغداة زورا [1].

5- ذكر الإخباريون أن رجلا من كنانة أقبل بإبل له إلى "سعد" لينفقها عليه، يتبرك بذلك فيها، فلما أدناه منه، نفرت منه وتفرقت عليه، فأسف الرجل، وتناول حجرا فرمى الصنم به، وقال: لا بارك الله فيك إلها، أنفرت عليّ إبلي، ثم خرج حتى جمعها، وانصرف عن الصنم وهو يقول:

أتينـــا إلى ســـعد ليجمـــع شملنـــا فشـــتّتنا ســـعد فـــلا نحـــن مـــن ســـعدٍ

وهـــل ســـعد إلا صـــخرة بتنوفـــة مـــن الأرض لا يـــدعى لغـــيٍّ ولا رشـــدٍ

6- روى ابن الكلبي أن سادن الصنم "الفَلْس" صنم طيء، أوقف ناقة لإمرأة من كلب، في فناء الصنم، فأرسلت المرأة جارها مالك بن كلثوم الشَّمجي، وكان شريفا في قومه، ليُطلِقها، فركب فرسا

[1]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 626، 627.

عُرْيا، وأخذ رُمحه وخرج، فوجد الناقة موقوفة عند الفلس فقال للسادن: خل سبيل ناقة جارتي! فقال: إنها لربّك، قال: خل سبيلها، قال: أتَخْفِرُ إلهك؟ فبوّأ له الرمح، فحلّ عقالها وانصرف بها مالك. وأقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالك ورفع يده وقال: وهو يشير بيده إليه:

يـــا ربِّ إن مالـــك بـــن كلثـــوم أخفـــرك اليـــوم بنـــاب عُلكـــوم

وكنت قبل اليوم غير مغْشوم

يحرضه عليه، وعدي بن حاتم يومئذ قد عتر عنده وجلس هو ونفر معه يتحدثون بما صنع مالك. وفزع لذلك عدي وقال: انظروا ما يصيبه في يومه هذا. فمضت له أيام لم يُصبه شيء. فرفض عديّ عبادته وعبادة الأصنام، وتنصّر، فلم يزل متنصّرا حتى ظهر الإسلام، فأسلم [1].

إن جملة هذه الظاهرات، داخل الحقل الديني الوثني، مرتبطة موضوعيا بظاهرات الواقع الاجتماعي، أي تلك الظاهرات التي كانت حصيلة عملية تاريخية تجري حينذاك باتجاه اختراق الأُطر القبلية التعدّدية البدائية، على طريق صيرورة المجتمع الجاهلي الكمّي، مجتمعا عربيا بالمعنى الكيفي. تلك هي العملية التاريخية نفسها التي كانت ظاهرة الحنفاء نتاجها التاريخي الفعلي.

وإذن، وثنية تتفكك وتتداعى، ونصرانية مشبوهة تختفي وراءها قوى أجنبية تطمع بالهيمنة على أرض العرب، وتسعى لإثارة الخلافات فيما بينهم ووضع العراقيل في طريق وحدتهم، فضلا عن كونها غير مهيّأة لتلبية حاجات التطور الاقتصادي الاجتماعي لجزيرة العرب في فترة الجاهلية الأخيرة لما تتسم به من الدعوة إلى السكينة والخنوع والمطالبة بالخضوع والاعتراف بالعقائد القائمة. أما اليهودية فكانت جامدة خامدة لا يهم أتباعها نشر الدين بقدر ما يهمهم المحافظة على أملاكهم وعلى تجارتهم التي تعود على ملاّكيهم وأحبارهم وتجارتهم ومرابيهم بنفع كبير ومال وفير، فضلا عن كونها ديانة بني إسرائيل شعب الله المختار [2].

يمكن القول أن هؤلاء الأحناف أو الحنفاء كانوا أناسا من النوع الذي نطلق عليهم كلمة (مصلحين) في الوقت الحاضر. من هذا الطراز الذي يريد إصلاح الأوضاع ورفع مستوى العقل. فهم

---

[1]-برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق،ص ص 627، 628.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 628، 629.

جماعة ضد الأوضاع الاجتماعية السائدة في أيامهم لأنها في نظرهم أوضاع تنع الإنسان من التقدم ومن إدراك الواقع. وقد رأت أن العقل لا يقر التقرب إلى أحجار والتبرك بها والذبح لها، لأنها حجارة لا تعي ولا تفهم وليس في إمكانها أن تسمع أو تجيب لذلك نفرت منها [1].

ولأن لفظ حنيف في الأصل بمعنى صابئ أي الرافض لعبادة قومه والخارج على الأصنام والوثنية. فالحنيفية ثورة على الوثنية وتعدّد الآلهة ودعوة إلى التوحيد الإلهي. وهي أشبه بحلقة ذات شأن كبير في مرحلة الانتقال من الجاهلية الأخيرة إلى الإسلام. ومن المؤسف أنه ليس في كتابات المسند ولا في الكتابات الجاهلية الأخرى، بل ولا في كتب اليونان واللاتين شيء عن عقيدتهم وعن آرائهم، لذلك اقتصر علمنا بأحوالهم على ما جاء في المؤلفات الإسلامية وحدها. ولكنّ الصورة التي رسمها المفسرون وأهل الأخبار عن عقيدة الحنفاء ليست واضحة، فهي صورة غامضة مطموسة في كثير من النواحي، تخصّ الناحية الخلقية أكثر ما تخصّ الناحية الدينية. فليس فيها شيء عن عقيدتهم في الله، وكيفية تصورهم وعبادتهم له [2].

كما أنه ليس من الصواب الاقتصار على التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية التي ضربت مجتمع ما قبل البعثة المحمدية، كما أن الأسباب الأخلاقية مثل مدارك المتحنفين وعلو كعبهم في السلوك والأخلاق أو التعلات التعبدية أو الطقوسية مثل القناعة بعبثية عبادة الأصنام وافتقاد أي نفع وراء ذلك، جميعها أمور لا تكفي بذاتها لاشتداد عود الحنيفية، ولكن الأصح أن يقال إن هذه العوامل بكاملها قد تفاعلت حتى نمت، فأدت إلى تفشي الظاهرة وذيوعها وشيوعها في أنحاء متفرقة خاصة في المدن أو المراكز المتحضرة، وليس انبثاقها أو ظهورها كما انتهى إليه عديد من الباحثين، إنما عندما تكاملت تلك الظروف وتعاضدت معا بدأت الحنيفية تقوى وتتحول من ظاهرة خافتة الصوت غلى حركة لها وجود متميز تمثل في الشخصيات العديدة البارزة التي آمنت بها والمبادئ التي كانوا يدعون إليها والتي تركت بصمات واضحة على الفكر الديني الذي ساد جزيرة العرب [3].

---

[1]- جواد علي، المفصل، ج6، مرجع سابق، ص 457.

[2]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 629.

[3]- خليل عبد الكريم، قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، مرجع سابق، ص 226.

المطلب الثاني: جذورها الإبراهيمية:

تقرّر مختلف المصادر التاريخية التي جاءت على ذكر الحنفاء في الجزيرة العربية فترة الجاهلية السابقة للإسلام أنهم على دين إبراهيم عليه السلام، كما أن حنفاء هذه الفترة أكدوا على ذلك سواء في سلوكهم أو أدبهم الشعري أو الخطابي. نريد فيما سيأتي أن نعرف أكثر عن هذه الشخصية.

- **إسمه ونسبه:** في المصادر اليهودية، أفاض سفر التكوين في سيرة إبراهيم عليه السلام، وأثبت مولده في أور الكلدانيين، ورفع نسبه إلى سام بن نوح، فهو إبراهيم بن تارح بن ناحور بن سروج بن رعو ابن فالج ابن عابر بن سالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح. وذكر أبناء تارح فقال: إنه ولد إبرام وناحور وحاران، وإن حاران ولد لوطا ومات قبل أبيه في أرض ميلاده أور الكلدانيين. وقد اتخذ إبرام زوجة له اسمها ساراي، وهي بنت تارح من زوجة أخرى كما جاء في الإصحاح العشرين على لسان إبراهيم: "وبالحقيقة أيضا هي أختي ابنة أبي غير أنها ليست ابنة أمي فصارت لي زوجة.." [1]. وأبرام هو الاسم الذي أُطلق على إبراهيم في التوراة، ويذكر الأب جرجس داود في كتابه: أديان العرب قبل الإسلام، أن كلمة أبرام تعني الأب الرفيع أو الأب المتكرم، ويقول بأن الكلمة عبرية الأصل. أما كلمة إبراهيم فقد فسرّها الكتاب المقدس ب: أبو الجمهور [2].

أما المصادر المسيحية المتفق عليها بين الكنائس وهي الأناجيل الأربعة وما يلحق بها من أقوال الرسل والحواريين، والمعروفة بالعهد الجديد، فإنها لم تزد شيئا على نسب إبراهيم كما جاءت في سفر التكوين وبعض كتب العهد القديم، ولكنها جاءت في دعوته كما تلقاها اليهود في عصر الميلاد، ويبدو هذا التطور الهام في مسائل ثلاث من كبريات المسائل الدينية، وهي مسألة الحياة بعد الموت ومسألة الوعد الإلهي للشعب المختار وعلاقته بالقومية أو الإنسانية ومسألة الشعائر وعلاقتها بالروحانيات والجسديات [3].

---

[1]- عباس محمود العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء، ط5، نهضة مصر للنشر، القاهرة، مصر، 2005م، ص 13.

[2]- جرجس داود داود: أديان العرب قبل الإسلام، ط2، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1988م، ص 198.

[3]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 44.

أما في القرآن الكريم، فقد ذكر إبراهيم اثنين وستين مرة لم يكن فيها أية محاولة لتحديد شجرة العائلة أو الإنحدار العرقي، لكنه في إحدى الآيات ذكر اسم والد إبراهيم: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [1]. وهذه الآية تخالف التوراة في تسمية والد إبراهيم الذي ورد اسمه "تارح" [2].

في هذا الاختلاف نجد السيرة النبوية لابن هشام تُثبت اسم "تارح" كاسم لأب إبراهيم، كما تذكر اسم آزر أيضا كاسم لأب إبراهيم، وذلك في قول ابن هشام: "إسماعيل بن إبراهيم، ابن تارح، وهو آزر بن ناحور بن أسرغ.." [3]. وقد فسّر بعضهم أنّ لفظة "آزر" قد يُقصد منها العمّ أيضا، فالقرآن اعتبر العم أباً، فكأن الأبوة شائعة بين الأب الحقيقي والعم [4]. والراجح أن الاسمان هما لشخص واحد.

- **ولادته وانتماؤه:** يذكر أحمد سوسة أن أحدث التحقيقات الأثرية التي توصل إليها العلماء تشير إلى أن إبراهيم الخليل ظهر في القرن التاسع عشر قبل الميلاد، وهذا يتفق مع ما ذكره بعض المؤرخين العرب في تعيين تاريخ عهد إبراهيم الخليل [5]. وقد جعلوا هذا التاريخ معاصرا لدولة الرعاة في مصر ودولة العموريين في العراق [6].

ويتفق المؤرخون كذلك على أن مولد إبراهيم الخليل كان في العراق، إلا أن الروايات اختلفت في تعيين مكان ولادته من العراق بالضبط، بعضهم ذكر أن مولده في أور الكلدانية والبعض الآخر قال في بلدة أوروك (الوركاء)، وفي نُقول أخرى قالوا بمدينة كوثا التي بها طُرح في النار، وأطلال هذه المدينة مازالت حتى اليوم تسمى تل إبراهيم. فيما يقول ابن بطوطة إن مولده كان في البرس أي برس نمرود وقد

---

[1]- سورة الأنعام: 74.

[2]- عبد الستار قاسم: إبراهيم والميثاق مع بني إسرائيل في التوراة والإنجيل والقرآن، ط2، PASSIA الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، القدس، فلسطين، 1994م، ص 21.

[3]- ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، قسم 1: ج 1و 2، ص 3.

[4]- محمد متولي الشعراوي: أنبياء الله، د ط، دار مايو الوطنية، القاهرة، مصر، د س ن، ص 82.

[5]- أحمد سوسة: العرب واليهود في التاريخ، ط2، العربي للإعلان والنشر، دمشق، د ت ن، ص 250.

[6]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 174.

ورد ذكر محاولة النمرود لحرق إبراهيم هناك. غير أن أكثرية المراجع الإسلامية تؤكد أن ولادته في كوثا [1].

وإبراهيم الخليل بحسب رواية التوراة ينتمي إلى القبائل الآرامية وهي قبائل عربية نزحت من وطنها الأصلي في جزيرة العرب واستقرّت على ضفاف الفرات في شمال سورية، ثم نزل بعض أسرها إلى العراق ومن جملتهم أسرة إبراهيم الخليل [2]. وقد كانت عشيرة الخليل صغيرة بالقياس إلى العموريين والرعاة وسائر القبائل التي تحتل بقاع الهلال الخصيب، ولو لم تكن صغيرة لما أمكن أن تهاجر من جنوب العراق إلى شماله إلى شاطئ البحر الأبيض المتوسط إلى مصر إلى فلسطين مرة أخرى في حياة زعيم واحد [3].

وبحسب ما توصل إليه العلماء نجد أن أسرة إبراهيم قد جاءت من منطقة بابل حوالي أوائل الألف الثانية قبل الميلاد. وهكذا يمكن القول أن إبراهيم كان عراقيا بالولادة عربيا في قوميته التي ترجع إلى وطنه الأصلي الجزيرة العربية. ويقول البروفيسور دايشيش في كتابه "اليهود في بابل": إن أسرة إبراهيم الخليل كانت قد جاءت إلى أرض بابل من أرض كنعان التي كانت وطنها الأصلي. وهذا لا يغير كون وطن إبراهيم الأصلي هو جزيرة العرب، لأن الكنعانيين ومعهم العموريون [4] والآراميون كلهم نزحوا من الجزيرة العربية في الأصل [5]. ونسبة إبراهيم العربية هي أصح نسبة ينسب إليها. فلا يُقال عن إبراهيم أنه إسرائيلي لأن يعقوب هو أول من تسمى بإسرائيل، ويعقوب حفيد إبراهيم. ولا يُقال عن إبراهيم أنه يهودي لأن اليهودي ينسب إلى يهودا رابع أبناء يعقوب، ولم يكن ينسب إليه إلا بعد أن أصبح اسمه علما على الإقليم الذي قسم له عند تقسيم الأرض بين أبناء يعقوب. ولا يُقال عنه أنه عبري إذا كان المقصود بالعبرية لغة مميزة بين اللغات الاسمية تتفاهم بها طائفة من الساميين دون سائر الطوائف، فإن إبراهيم كان يتكلم بلغة يفهمها جميع السكان في بقاع النهرين وكنعان، ولم تكن العبرية قد انفصلت عن سائر اللغات السامية في تلك الأيام. وقد يُقال عنه أنه ساميّ ينتمي إلى سام بن نوح، ولكنها نسبة إلى

---

[1]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 251.

[2]- المرجع نفسه، ص 252.

[3]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 174.

[4]- أو الأمورون، وهم شعب سامي هاجر من جزيرة العرب في الألف الثالث ق.م إلى شمال سوريا وبلاد ما بين النهرين. نقلا عن: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص ص 128، 129.

[5]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 252.

جد وليست نسبة إلى قوم وقد تكلم باللغة السامية أناس كالأحباش ليسوا من السريان ولا من الآراميين ولا الحميريين [1].

- **رسالته الإلهية وهجراته:** يعتبر إبراهيم عليه السلام، أبو الأنبياء، أول مبشّر بالألوهية ووحدانيتها. وابنه إسماعيل من هاجر، هو الذي ينتسب إليه العرب. وعظم أبناؤه البيت الذي بناه جدهم ووالدهم وأصبح محجة للناس [2].

أما عن سبب هجرة إبراهيم من موطنه، فهو الصراع الديني الداخلي في العراق، وقد أظهرت المدونات التاريخية القديمة التي اكتشفت أن السبب في الصراع كان بين عبادة إيل التوحيدية، وبين عبادة "سين" إله القمر الجنوبي، انتهى بانتصار أتباع سين، وأدّى إلى خروج هجرة كبيرة من العراق بقيادة آخر ملوك السلالة السابقة، التي كانت على العبادة الأيلية التوحيدية، واسم هذا الملك هو "ياثع إيل" ومعناه (إلهه الواحد صديق له)، وهي الصفة ذاتها التي عُرف بها إبراهيم وهي "خليل الله"، وقد رجح أحمد سوسة [3] أن إبراهيم ليس سوى الملك ياثع إيل والذي خرج بقومه في هجرة طويلة، انطلقت إلى مدينة ماري أولا، ثم حرّان، وبعد ذلك تدمر فدمشق، لتستقر في كنعان [4].

وقد كان توحيد إبراهيم إيمانا بإله يعلو على ملوك الأرض ونجوم السماء، ويتساوى عنده الخلق جميعا لأنه أعلى من كل عال في الأرضيين أو في السماوات، ولكنه قريب من كل إنسان. ولم يكن "يهوا" إله إبراهيم، لأن قوم إبراهيم لم يذكروا يهوا من بعده قبل خروجهم إلى سيناء، كما صرحت بذلك التوراة الأولى، ولكنه كان هو الإله "الإيل" وإليه ينسب ابنه إسماعيل. وكان هو العلي "عليون" وعلى محرابه قدّم قربانه إلى ملكي صادق بعد نزوله بكنعان [5].

وقد ورد ذكر هذا الإله الذي دعا إبراهيم إلى عبادته باسم "إيل" في التوراة. وقد ورد هذا المصطلح نفسه في النصوص الكنعانية والآرامية ثم في النصوص المصرية التي ترجع إلى عهد الهكسوس

---

[1]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 177.

[2]- محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم، مرجع سابق، ص 162.

[3]- انظر: أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 261و 262.

[4]- عماد الصبّاغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 25.

[5]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 189.

بهذا المعنى فقيل "يعقوب إيل" أي يعقوب الإله. وذلك مما يدل على أن كلمة إيل بمعنى الإله الواحد كانت معروفة في كنعان في عهد إبراهيم الخليل وفي عصر الهكسوس [1].

ويذكر الأب أنستاس الكرملي أنه من المأثور أيضا أنه وقعت لإبراهيم مجادلات كثيرة بينه وبين أبناء جلدته وهم من الصابئة الكلدان، حتى أن هؤلاء زجّوه مرة في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما. وهذا الرأي هو رأي العرب بأسرهم من نصارى ومسلمين. وهو رأي اليهود أيضا، وقد جاءت نسخة التوراة اللاتينية المعروفة بالفولجاتا [2] تشير إلى هذه الحادثة، حادثة النار، فيما نصه: "أنت الربّ الإله الذي أخرجته (أي أبرام) من نار الكلدانيين". أما ترجمة الآباء اليسوعيين فعرّبت الآية عن أصلها العبراني فقالت: "من أور الكلدانين"، وسببها الفرق في الاستخراج أن اسم النار واسم مدينة أور هما واحد بالعبرية [3].

وقد كان إبراهيم الخليل متنقلا في هجرته بين العراق مسقط رأسه وبين المستوطنات العربية السامية على ضفاف وادي الفرات مرورا بالمناطق الغربية كدمشق وكنعان. ومن الواضح أن إبراهيم الخليل كان محل ترحاب أينما حلّ لما كان يتمتع به من سمعة وشهرة في جميع البلاد العربية، ففي حران كان بين عشيرته وأقربائه، وفي بلاد كنعان استقبله الكنعانيون بينهم. وقد رُجح في كتابات الإخباريين العرب أن إبراهيم كان على اتصال وثيق بالعديد من رؤساء الإمارات العربية المنتشرة في مختلف أنحاء الجزيرة العربية. وهكذا فقد كان إبراهيم الخليل مرتبطا ارتباطا كليا بجزيرة العرب وبعشائرها، ومن ضمنها الحجاز التي ارتبط اسم إبراهيم وابنه اسماعيل بالجزيرة العربية وبالكعبة في مكة [4]، وقد جاء ذكر ذلك في القرآن الكريم فيما يلي: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ [5].

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي: في الفكر الديني الجاهلي، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1982م، ص 211.

[2]- هي الترجمة اللاتينية الشائعة التي قام بها القديس هيرونيمس في القرن الرابع عن النص العبري، والتي تبناها المجمع التريدنتيني في الغرب فكان لها تأثير بعيد في سائر الترجمات الغربية. نقلا عن: صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 385.

[3]- بولس الفغالي، التيارات الدينية في الشرق القديم، مرجع سابق، ص 142.

[4]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص259، 260.

[5]- سورة البقرة: 125.

ونخلص مما تقدم أن إبراهيم الخليل قد نادى بمعتقد التوحيد قبل حوالي أربعة آلاف عام، ومما لا شك فيه أن دعوته هذه إلى الإله الأوحد، إله السماوات والأرض، المخالفة للعقائد الوثنية المحلية والمقاومة التي جابهها بسبب ذلك هي التي لجأته بوحي من الرب إلى الهجرة من العراق شأنه في ذلك شأن الأنبياء المصلحين [1]. والظاهر من التنزيل أن إبراهيم الخليل هدى إلى الله قوما من الصابئة إلى الدين القويم [2]. نجد ذكر ذلك في فقرة التوراة القائلة: **"فأخذ أبرام ساراي زوجته ولوطاً ابن أخيه وكل المقتنيات التي اقتنياها والنفوس التي امتلكاها في حاران وخرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان"**[3].

ومن معاصري النبي محمد من كان مقتنعا بذلك المذهب، مثل ورقة بن نوفل، الذي ورد في بعض المرويات أنه على مذهب الحنيفية، وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل الذي بقي على هذا المذهب بأن قال: أعبد رب إبراهيم [4].

المطلب الثالث: بقايا الأحناف:

يقول عماد الصبّاغ في كتابه "الأحناف دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام" ما نصه: "الإبراهيمية أو ديانة إبراهيم ليست سوى الفرع الآرامي للعبادة الإيلية التوحيدية[5]، التي كانت منتشرة على نطاق واسع في المنطقة العربية القديمة والتي تحولت فيما بعد إلى عبادة الله بعد التحوّل الذي طرأ على لفظ إيل إلى لفظ الله، وقد بقيت أصداء بعيدة للإبراهيمية في شبه الجزيرة العربية حتى القرن السابع للميلاد، نستطيع تلمّسها في الأشكال العبادية التي كانت قائمة قبيل الإسلام. وهذا لا يعني أن العبادة الإيلية بفرعها الإبراهيمي كانت قائمة في الجاهلية المتأخرة بشكلها القديم الصافي ومختلف طقوسها، لكن كان وجودها في نقطتين رئيسيتين هما: **الأولى**: الاتفاق بين عرب الجاهلية على اعتبار إبراهيم الخليل نبيا عظيما. **الثانية**: أن الله سبحانه هو خالق جميع الأشياء والحيوات.

---

[1]-أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 254.

[2]- بولس الفغالي، التيارات الدينية في الشرق القديم، مرجع سابق، ص 142.

[3]- الكتاب المقدس: سفر التكوين: 12: 5.

[4]- فالح شبيب العجمي، صحف إبراهيم، مرجع سابق، ص 44.

[5]- نسبة للإله إيل، وهو الله عز وجل الذي خصّه النبي إبراهيم بالعبادة.

وهما نقطتان تشكلان عنوانا عريضا اتفق عليه المشركون الذين يتعبدون لله بالتقرب إلى مخلوقاته (مختلف الأرباب)، والحنفاء الذين اعتزلوا الأصنام وأكدوا أن العبادة ينبغي أن تُقام لله وحده دون شفيع أو وسيط" [1].

وقد سمت روايات المصادر هذه الجماعة بأسمائهم، والمعروف أن معظمهم عاش في الأيام الأخيرة من الجاهلية، وأن بعضهم أدرك الإسلام، وبعضهم تنصّر. كما تحدثت المصادر عن عقيدة كل واحد منهم بما يدل على أنهم لم يكونوا جميعا متماثلين رأيًا واعتقادا [2]، كما لم يكونوا على صلة تنسيقية فيما بينهم، وأن الجامع بينهم هو مبدأ عام يلتقون عفويا على الأخذ به هو مبدأ رفض عبادة الأصنام وتعدد الآلهة والإيمان بوجود إله واحد. إضافة إلى جانب سلوكي أخلاقي ينسجم مع التزامهم الديني [3].

فيما جاء في روايات أخرى أن ممن ثار على الوثنية من العرب: ورقة بن نوفل، وزيد بن عمر، وعثمان بن الحويرث، وعبيد الله بن جحش وغيرهم. فقد اجتمعوا مرة وقال بعضهم لبعض: "والله ما قومنا على شيء، لقد أخطؤوا دين أبيهم إبراهيم، ما حجر نطوف به لا يسمع ولا يبصر، ولا يضرّ ولا ينفع، يا قوم التمسوا لأنفسكم غير هذا"، ثم تفرقوا وكل منهم يفكّر في أمر نفسه، فأما ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث فقد اعتنقا النصرانية، وبقي عبيد الله مترددا حتى ظهور الإسلام فأسلم، وأما زيد فلم يدخل فى نصرانية أو يهودية بل فارق دين قومه واعتزل الأوثان [4].

ومن الرجال الذين قال عنهم الإخباريون إنهم كانوا من الأحناف: قس بن ساعدة الأيادي، زيد بن عمر بن نفيل القرشي، أمية بن أبي الصلت الثقفي، أرباب بن رئاب، سويد بن عامر المصطلقي، أسعد أبو كرب الحميري، وكيع بن زهير الأيادي، عُمير بن جندب الجُهني، عدي بن زيد العبادي، أبو قيس صرمة بن أبي أنس، سيف بن ذي يزن الحميري، ورقة بن نوفل القرشي (والذي كان متنصرا زمن نزول الوحي على النبي محمد)، عامر بن الظّرب العدواني، عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة بن قضاعة، علاف بن

---

[1]- عماد الصبّاغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 26.

[2]- محمد سهيل طفوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 275. برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 630.

[3]- محمد سهيل طفوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 275.

[4]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 312.

شهاب التميمي، المتلمس بن أمية الكناني، زهير بن أبي سلمى[1]، خالد بن سنان العبسي، عبد الله القضاعي، عبيد الله بن الأبرص الأسدي، وكعب بن لؤي بن غالب أحد أجداد الرسول محمد ﷺ[2].

ونذكر أيضا من اعتبر من الحنفاء كل من حرّم على نفسه في الجاهلية الخمر والسكر والأزلام مثل عبد المطلب بن هاشم، وقيس بن عاصم التميمي، وحنظلة الراهب بن أبي عامر [3].

فأما **قس بن ساعدة** فقد اختلف الإخباريون في تأويل المذهب الديني الذي كان عليه، فمنهم من عده نصرانيا وأسقفا لنجران، ومنهم من أدرجه في جملة حنفاء الجاهلية على ديانة إبراهيم، وآخرون زعموا أنه على الركوسيّة: وهي فرقة بين النصارى والصابئة، شملت جماعة الحائرين في أمرهم ولذلك عمدوا إلى السياحة والترهب والإنزواء، وقد حسبهم العرب نصارى فأدخلوهم فيهم في أثناء كلامهم عن هؤلاء [4].

ومما نُقل عن نثر الحنفاء ما جاء ذكره في خطبة قس بن ساعدة الأيادي في سوق عكاظ: "...إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون؟..يا معشر إياد، أين ثمود وعاد؟ وأين الآباء والأجداد..." [5].

وأما **زيد بن عمرو بن نفيل** فهو من قريش من بني عدي لم تعجبه عبادة قومه، فاعتزل الأصنام ونهى عن الموءودة، وامتنع عن الذبح للأنصاب وعن أكل الميتة والدم والذبح للأصنام. كما تُفيض الروايات الإخبارية في ذكر رحلات زيد إلى الشام والعراق ومدارسته أحبارها ورهبانها في إطار بحثه عن ديانة إبراهيم الخليل، كما تُجمع هذه الروايات على أنه لم يتهوّد أو يتنصّر [6]. روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام يسأل عن الدين صحيح يتبعه، فلقي عالما من اليهود فسأله عن دينهم، لعله يتبعه، فقال له اليهودي: إنك لا تكون على ديننا حتى تأخذ

---

[1]- سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 50.

[2]- برهان الدين دلّو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 630، عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 33.

[3]- سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 50

[4]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 34.

[5]- المرجع نفسه، ص 60.

[6]- المرجع نفسه، ص 35.

نصيبك من غضب الله. قال زيد: وما أفر إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئا ولا أستطيع، فهل تدلني على غيره؟ قال: وما أعلمه إلا أن تكون حنيفا. قال زيد: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم عليه السلام لم يكن يهوديا ولا نصرانيا، ولا يعبد إلا الله. فخرج زيد، فلقي عالما نصرانيا، فدار بينهما مثل ما دار بينه وبين اليهودي، فلما رأى زيد قولهم في إبراهيم، خرج، فلما برز رفع يديه وقال: اللهم إني أشهدك أني على دين إبراهيم [1].

أما العبادة التي كان عليها، فقد رُوي عنه أنه كان يستند ظهره إلى الكعبة يقول: "يا معشر قريش، والذي نفسي بيده، ما أصبح أحد منكم على دين إبراهيم غيري [2]، ثم يقول: اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه إليك لعبدتك به، ولكني لا أعلم، ثم يسجد على راحته ويُصلي إلى الكعبة ويقول: إلهي إله إبراهيم وديني دين إبراهيم". كما يروي أهل الأخبار أنه كان إذا خلص إلى البيت استقبله ثم قال: "لبيك" [3]. ومما يروى عنه قوله:

أربّاً واحداً أم ألفُ ربٍّ ... أدينُ إذا تعقّدت الأمورُ
عزلتُ اللاّتَ والعزّى جميعا ... كذلك يفعلُ الرّجل الخبيرُ
فلا العزّى أدينُ ولا ابنتيها ... ولا صَنَميْ بني غنم أزورُ
ولا هُبلاً أزورُ وكان ربّاً ... لنا في الدّهر إذ حلمي صغيرُ[4]

أما **أمية ابن أبي الصّلت** فهو أوفر الحنفاء حظا في بقاء ذكره، حيث وصلنا الكثير من شعره الديني، الذي يتناول فيه مختلف قضايا الخلق والحياة والبعث..إلخ. ويمكن أن يُعدّ بحق مُنظر الحنيفيّة الديني الأول. وبحسب الرواة، قام أمية برحلات عديدة إلى الشام واليمن والعراق والبحرين، وأخذ الكثير من علومه الدينية عن دياناتها من يهودية وصابئية ونصرانية، وكان يُراوده طموح في التبشير برسالة دينية توحيدية يكون هو نبيّها، فلما نزل الوحي على الرسول ﷺ حسده واتخذ موقفا سلبيا من الدعوة الإسلامية. يذكر أهل الأخبار أنه كان يقرأ ويكتب، وهو أول من افتتح المراسلات والمعاهدات في

[1]- أحمد محمد العليمي، دروس في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 11، 12.
[2]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 312.
[3]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 35.
[4]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 313.

الجاهلية بعبارة "باسمك اللهم" وأنه لم يرتض في الأديان غير دين الحنيفية. وهو من فحول الشعراء [1]، كما رووا له أشعارا يظهر منها أنه كان يؤمن بإله واحد، كقوله: إنّي أعوذ بمن حجّ الحجيج إليه.."، وكقوله:

وقلت لهارون اذهبا فتظاهرا على المرء فرعون الذي كان قاضيا
وقولا له انت الذي سويت هذه الى وتد حتى اطمانت كما هيا
وقولا له من اصدر الشمس بكرة فاصبح ما مسّت من الارض ضاحيا
وقولا له من انبت الحبّ في الثرى فاصبح منه البطن يهتزّ راويا[2]

فقد روى ابن عباس أن الرسول لما سمع شعره الذي يقول:

زحلٌ وثورٌ تحت رِجلِ يمينه والنسرُ للأخرى وليثٌ مرصدُ

قال: صدق أميّة، كما رُوي عنه ﷺ أنه قال فيه: كاد ليسلم في شعره، وفي رواية أخرى: آمن شعره وكفر قلبه [3]. ولم يؤمن تكبرا عن أن يكون تابعا للنبي محمد [4].

أما **ورقة بن نوفل** وهو ابن عم خديجة زوج الرسول، عُرف عنه أخلاقه الحميدة التي ميّزت الحنفاء، وخروجه عن عبادة قومه القرشيين، وقد رُوي أنه كان عارفا بالقراءة والكتابة [5]، كما رُوي عنه أنه خرج مع زيد بن نفيل يبحث عن الدين الجديد لكي يتّبعه [6].

وقد كان من الحنفاء الذين اتخذوا موقفا إيجابيا من الدعوة الإسلامية، وهو لم يدعُ لنبوّة قط. يُقال أنه كان يمر بمكة فيرى بلال الحبشي وهو يُعذّب فيرثي لحاله ويقول: أحد، أحد والله يا بلال، والله لئن قتلتموه فأنتم من الخاسرين". ويظهر من هذه الرواية ومن بعض الأخبار الأخرى أنه أدرك الدعوة الإسلامية لبعض الوقت، فيما تؤكده روايات أخرى موته قبل البعثة. وقد روي أن الرسول عليه الصلاة

---

[1]- أحمد محمد العليمي، دروس في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 13.
[2]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 313.
[3]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 36.
[4]- أحمد محمد العليمي، دروس في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 13.
[5]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 37.
[6]- أحمد محمد العليمي، دروس في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 12.

والسلام أنه قال بعد وفاة ورقة: "لا تسبّوا ورقة بن نوفل فإني رأيته في ثياب بيض"، إشارة إلى أنه من أهل الجنّة [1].

أما **وكيع بن سلمة الإيادي** فقد عُرف عنه أنه بنى صرحا بأسفل مكة وجعل له سلما يرقاه هو وحده، وزعم أنه يناجي ربّه ويقول: "زعم ربّكم ليجزينّ بالخير ثوابا وبالشرّ عقابا، إن من في الأرض عبيد لمن في السماء، هلكت جرعم وربلت (تكاثرت) إياد، وكذلك الصلاح والفساد، اسمعوا وصيتي الكلام كلمتان والأمر بعدُ لبيّن، من رشد فاتبعوه، ومن غوى فارفضوه، وكل شاة برجلها معلقة" [2]. وقد عرف باسم صاحب الصرح. وكان ينطق بالكثير من الخبر فاعتبره الناس صدّيقا من الصديقين [3].

وأيضا **لبيد بن ربيعة العامري** وكان من فحول شعراء الجاهلية، ومن شعراء المعلقات، رُوي عن النبي محمد ﷺ أنه قال عنه: أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد، ألا كل شيء ما خلا الله باطل[4]. كما جاء في مؤلفات الإخباريين عن هذا النفر من الحنفاء، أن معظمهم عاش في الأيام الأخيرة من الجاهلية العربية، وأن بعضهم عاش في أيام الإسلام الأولى، وآخرين منهم نصارى أو تنصّروا وماتوا على النصرانية (يجب إخراج هؤلاء من طائفة الحنفاء لأن القرآن الكريم نصّ نصّا صريحا على أن الحنفاء لم يكونوا يهودا ولا نصارى)، وبعضهم الآخر عاش قرونا قبل نهاية الجاهلية[5].

ما يمكن ملاحظته مما سبق، هو ما ذكره الإخباريون من أن أولئك الأحناف لم يكونوا جميعا على نفس الرأي والمعتقد، ولم يكن بينهم تنسيقية أو تنظيم. وملاحظة أخرى هي أن ما جاء في هذه الروايات من أقوال الأحناف لا يمكن الجزم بأنه لم يدخل عليها تعابير ومفاهيم إسلامية [6]، بالإضافة إلى أنهم كانوا ينتسبون إلى قبائل متفرّقة، وإلى أسر مرفهة، هذا ما مكّنهم من الحصول على الكتب الغالية الثمن لنيل العلم منها، كما صار في قدرتهم الطواف في خارج جزيرة العرب لاكتساب المعرفة من البلاد المجاورة، مثل العراق وبلاد الشام، والاتصال، كما يزعم الإخباريون، برجال العلم والدين فيها،

---

[1]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص37.

[2]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 313.

[3]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 37.

[4]- أحمد محمد العليمي، دروس في السيرة، مرجع سابق، ص13.

[5]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 630.

[6]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، 313.

والتحادث معهم وأخذ الرأي منهم. وكان لبعضهم، كما يروي الإخباريون، علم باللغات الأعجمية كالسريانية والعبرانية، وعلم ووقوف على تيارات الفكر في ذلك الوقت. ومع ذلك، وبغض النظر عن معرفة كل منهم بالآخر، فإن القاسم المشترك الذي يجمع بين جماعة الأحناف ينحصر في: _ رفض عبادة الأصنام وتعدد الآلهة والإيمان بوجود إله واحد. _ الدعوة إلى إصلاحات ذات طابع سلوكي أخلاقي، مثل: تجنب شرب الخمر، ولعب الميسر، والأعمال المنكرة، والتقرب إلى الله [1] بطقوس التعبد التأملي التي يمارسونها بالاعتكاف في البراري والخلوات وفي الكهوف والمغاور لأجل التحنث والتعبّد [2].

وقد اعتبر وجود أو ظهور الأحناف كدليل بيّن على أنه كان هناك حركة أشبه بالثورة على الأوضاع الدينية الراهنة، التي عجزت عن أن تملأ وجدان العربي. ولذا انحط شأنها انحطاطا متواصلا، كان يرافقه تعاظم في أهمية الشعور الديني القائم على أساسها الإيمان بالله الواحد السماوي، مما استلزمته الحالة النفسية والفكرية العامة التي سادت المحيط العربي قبيل الإسلام، ورافقت انبثاق فجر الدعوة الجديدة، ومنها قرائن أخرى نستدل على أن بلاد العرب كانت تمرّ في دور تمخض يشير إلى قرب ظهور دين جديد ومصلح عظيم [3].

وهو ما تبناه جواد علي في قوله: "برأيي أن الحنفاء هم جماعة من الناس سخروا من عبادة الأوثان ومن الشرك، ورفضوا هذه الممارسات وقد انتقدوا بقوة التقاليد والممارسات والعادات الاجتماعية الأخلاقية السائدة في زمنهم. وأوصلهم كل هذا إلى المطالبة بصوت عال بإصلاحات في المجالين الأخلاقي والديني. لقد رفعوا صوتهم عاليا كما يفعل كل مصلح. ولقد لقيت آراؤهم مقاومة شديدة من المحافظين والأغنياء والمسؤولين الدينيين. ولم يكن هؤلاء الحنفاء يهودا ولا مسيحيين. وكانت لهم تطلعات توحيدية. كانوا أناسا ينتمون إلى قبائل مختلفة ومتفرقة في كل الجزيرة العربية، وقد ارتبطوا برباط روحي قائم على مقاومة الصنمية والشرك وعلى المطالبة بإصلاح في موضوع العادات والممارسات الدينية لزمنهم. وهذا واضح في الآيات القرآنية التي تتحدث عن الحنفاء" [4].

---

[1]- برهان الدين دلّو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 630، 631.

[2]- عماد صباغ، الأحناف، مرجع سابق، 38.

[3]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص ص 313، 314.

[4]- غزوة ديب نابلسي:الأنتلجنسيا الإسلامية الأولى، تر: كاتيا نهرا، ط1، دار كتابات، بيروت، لبنان، 1998م، ص ص 34، 35. عن جواد علي المجلد السادس ص 462

المطلب الرابع: علاقة الحنيفية بالصابئة:

أما مصطلح "صابئة" و"صابئون"، فلم يعرف على نطاق واسع إلا بعد الإسلام وكان متداولا قبل الإسلام بشكل محدود جدا، فالعرب (قبل الإسلام) يسمون من يخرج من دين إلى دين آخر بأنه "صابئ" وهم يقسمون الأديان الموحّدة، غير الوثنية، إلى اثنين هما الصابئة والأحناف [1]. والصابئة ديانة متغيرة، أول نشأة لها كانت عبادة النجوم والكواكب، ثم انتقلت إلى إكرامها بهيئة الأصنام والرموز والاحتفاء بها عيدا بعد عيد. بعدها انتشرت فيها آراء فلسفة اليونان، وآخر طور لها هو إدخال آراء نصرانية إليها [2].

وقد قسّم الشهرستاني الفِرق في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام إلى صنفين اثنين: أحدهما الصابئة، والثاني الحنفاء [3]. وهذا النص يفيد بأن الفرقتين متساويتان في النشأة التاريخية [4]. ويوضح الشهرستاني أن سبب الاختلاف بين الصابئة والحنفاء هو الآتي: "فالصابئة: كانت تقول: إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب. والجسماني بشر مثلنا يأكل مما نأكل، ويشرب مما نشرب، يماثلنا في المادة والصورة. فقالوا على لسان القرآن: ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴾[5]. أما الحنفاء: فكانت تقول: إنا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات، يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية، فيتلقى الوحي بطرق الروحانية، ويلقي إلى نوع الإنسان بطرق البشرية، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [6]، ويقول أيضا: ﴿

---

[1]- خزعل الماجدي: أصول الناصورائية المندائية في أريدو وسومر، ط1، دار فضاءات، عمان، الأردن، 2014م، ص 28.

[2] - بولس الفعالي، التيارات الدينية في الشرق القديم، مرجع سابق، ص 142.

[3]- أحمد الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعود، ط 3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1993م، ج1، ص ص 274، 275.

[4]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 125.

[5]- سورة المؤمنون: 34.

[6]- سورة الكهف: 110.

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾[1]" [2]. وربما بسبب هذا الاعتقاد حافظت الحنيفية على التوحيد الخالص، في حين أن الصابئة تأثرت ببعض المعتقدات التي يشوبها الشرك بالله ولهذا كان ذكرها كديانة مع الديانتين السماويتين اليهودية والمسيحية واللتين مسّهما التحريف والتبديل ودخلتهما الوثنية.

وقد ورد ذكر الصابئة في ثلاث مواضع من القرآن الكريم، الموضع الأول في قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[3]، والثاني في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [4]، أما الثالث ففي قوله:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[5]. والصابئة في الآيات اسم علم على ديانة من الديانات بدليل ورودها معطوفة على الأديان الثلاثة الواردة بنص الآيات، ويستنتج من هذا السياق أن هذه الفرقة تُعد من الفرق الموحدة [6] وغير الوثنية.

ويمكن أن نلاحظ نقطتين يشتركان فيها كلا المذهبين هما: **أولا**: التطابق اللغوي بين كلمة "صبأ" السريانية، و"حَنَفَ" العربية، حيث يشير معنى كل منهما إلى من خرج عن دين آبائه إلى الديانة الصحيحة، وقد استعمل العرب الكلمتين للإشارة إلى المعنى ذاته قبيل ظهور الإسلام.

ثانيا: التشابه الواضح بين المذهبين إلى درجة أن بعض الباحثين الإسلاميين قد جعلوا من الحنفاء والصابئة اسمين لمذهب واحد، يقول في ذلك سيد قطب في "في ظلال القرآن": "والصابئون على

---

[1]- سورة الإسراء: 93.

[2]- الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج1، ص 275.

[3]- سورة البقرة: 62.

[4]- سورة المائدة: 69.

[5]- سورة الحج: 17.

[6]- أحمد العدوي: الصابئة منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2012م، ص ص 41، 42.

الأرجح أنهم تلك الطائفة من مشركيّ العرب قبل البعثة الذين ساورهم الشك فيما كان عليه قومهم من عبادة الأصنام، فبحثوا لأنفسهم عن عقيدة يرتضونها، فاهتدوا إلى التوحيد، وقالوا إنهم يتعبدون على الحنيفية الأولى ملة إبراهيم، واعتزلوا عبادة قومهم دون أن تكون لهم دعوة فيهم، فقال عنهم المشركون إنهم "صبأوا" كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك" [1]. ويُقصد هنا دين الصابئة المندائيين [2]، والذي ورد في كتبهم الدينية أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر ويؤمنون بالحساب والعقاب وأن الأبرار منهم يذهبون بعد الوفاة إلى عالم النور وأن المذنبين منهم يذهبون إلى عالم الظلام [3]. ويُطلق على هؤلاء الصابئة، الصابئة الحنفاء، وهي إحدى مذاهب الصابئة والتي قسمها العلماء الإخباريون إلى خمسة فرق، ذكرها ابن القيم في إغاثة اللهفان فقال: "والمقصود أن الصابئة فرق، صابئة حنفاء، وصابئة مشركون، وصابئة فلاسفة، وصابئة يأخذون بمحاسن ما عليه أهل الملل والنحل من غير تقيد بملة ولا نحلة (المعتدلة)، ثم منهم من يقر بالنبوات جملة، ويتوقف في التفصيل، ومنهم من يقرّ بها جملة وتفصيلا، ومنهم من ينكرها جملة وتفصيلا" [4]. وفيه بعض الباحثين من قسمها إلى أربع فرق هي: أصحاب الروحانيات، أصحاب الهياكل، أصحاب الأشخاص، والحلولية[5].

في حين يذكر الشهرستاني في كتابه الملل والنحل أنه أهم اختلاف بين الصابئة والحنفاء هو أن الأولى تدّعي أن مذهبها هو الاكتساب، أما الثانية فتدّعي أن مذهبها هو الفطرة. فدعوة الصابئة إلى الاكتساب، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة [6]. ويشير خزعل الماجدي إلى ذلك ويعتبر أن هذا المصطلح – أي صابئة أنه خاطئ من أساسه ولا يشير إلى مجموعة دينية معينة بل هو مصطلح عام يشير مرة إلى الأديان القديمة ومرة إلى الخارجين عن تلك الأديان [7]. وفيه من يرى أن الصابئة تسمية أطلقوها على

---

[1]– عماد صباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 89.

[2]–ويأتي الاسم مندائي من اللغة الآرامية عن التصوف أو المعرفة، ويدعي المندائيون أنهم منحدرون عن يوحنا المعمدان.وطقس المعمودية ضروري لأجل غسل الروح والجسد. نقلا عن: صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات العالم، مرجع سابق، ص 479.

[3]– عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 112.

[4]– أبو بكر محمد زكريا: الشرك في القديم والحديث، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 2001م، ج1، ص 268.

[5]– عبد الرزاق الحسيني: الصابئة قديما وحديثا، ط1، مكتبة الخانجي، مصر، 1931م، ص ص 16_ 20.

[6]– أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج2، ص 308.

[7]– خزعل الماجدي، أصول الناصورائية المندائية، مرجع سابق، ص 28.

كل دين، وعلى كل التأملات الدينية والفلسفية، مثلما وُسم بها كل شخص ذي ميول غنوصية [1].

كما أن المعنى العربي لكلمة "صبأ"، وهو الخروج عن الجماعة، ليس دقيقا في تسليط الضوء على معنى الصابئيين كجماعة دينية لأن هذا المعنى العربي يخص المعنى اللغوي العربي وليس الاصطلاحي، خصوصا أنها جماعة لم تكن تتكلم العربية. أما المعاني غير العربية كالآرامية لشرح كلمة صبأ العربية فأغلبها دقيق لأنها تُجمع على أن صبأ هي الإغتسال بالماء والتعميد، ولا بد من الاستئناس باللغات القريبة منها خصوصا اللهجات الآرامية كالسريانية والمندائية والنبطية ولغات متزامنة معها كالعبرية [2].

ومن الباحثين من يرى أنه كان من الصابئة حنفاء على دين إبراهيم بالتلقي عن نوح وعن إدريس، وأنه كان منهم مشركون يعبدون الكواكب والأصنام، وبذلك ينقسمون إلى مؤمن وكافر، ولذلك ذكرهم الله في الأمم الأربعة التي تنقسم كل أمة منها إلى ناج وهالك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [3]، [4].

أما الرأي القائل بأن الصابئة أقدم من الأحناف لأنهم أتباع آدم وشيت وهرمس ونوح، أنبياء ما قبل الطوفان [5]، وفيه من يرى أن اسمهم يرجع إلى اسم صابئ بن لامك أخو نوح [6]، وأن الأحناف هم أتباع إبراهيم الخليل الذين نشروا دينهم بصعوبة وسط الصابئة الذين انحرفوا عن أنبياء ما قبل الطوفان. فهو في رأي خزعل الماجدي هو وجهة نظر مهلهلة ولا قيمة لها أمام معطيات البحث العلمي، وإن صحّ أن عرب الجاهلية اعتقدوا بهذا فهو أمر طبيعي أمام محدودية الأفق الجغرافي والعلمي

---

[1]- ميشيل تاريو: صابئة القرآن وصابئة حران، ترجمة: سلمان خرفوش، ط 1، دار الحصاد ودار الكلمة، دمشق، سورية، 1999م، ص 11.

[2]- خزعل الماجدي، أصول الناصورائية المندائية، مرجع سابق، ص 29.

[3]- سورة البقرة: 62.

[4]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 198.

[5]- خزعل الماجدي، أصول الناصورائية المندائية، مرجع سابق، ص 28.

[6]- خليل عبد الكريم، قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، مرجع سابق، ص 205.

بحيث أنهم لا يعرفون شيئا دقيقا عن أديان العالم آنذاك [1].

وقد رأى بعض الباحثين أن في الصابئة عقائد سابقة لجميع الأديان الكتابية، وعقائد سابقة لدين الخليل، ففيها بقية من الديانتين المختلفتين في عصر الخليل، لأن الصابئة يدينون بمذاهب مختلفة يردّ بعضها على بعض، ولا سيما مذاهب الكواكب والأصنام، ومما تواترت الأخبار بالاختلاف عليه بين قوم إبراهيم ومن حاربوهم واضطروهم إلى الهجرة من بلادهم [2].

كما يظهرون في الكتب العربية بأنهم مطابقون للمغتسلة (الذين يغسلون أنفسهم، وموطن هذه الملة مناطق الأهواز الجنوبية في العراق) الذين ولد بينهم ماني [3] مؤسس المانوية. وهناك من خلط بين الصابئة والمجوس، وليس ذلك بدون مبرر ما دامت بعض الشعائر متشابهة [4]، فمع استقلالية الصابئة باللغة الدينية والكتابة الأبجدية، يشتركون مع أصحاب الأديان في شعائر كثيرة، ولا يعرف دين من الأديان تخلو عقيد الصابئة من مشابهة له في إحدى الشعائر، فم يشبهون البراهمة والمجوس والنصارى واليهود والمسلمين وغيرهم [5]. يُلخص ذلك عبد الرزاق الحسيني في دراسته عن الصابئة فيقول: "يكاد يكون تاريخ ديانة الصابئة تاريخا عاما للأديان الأخرى فإن السنن التي تمشّت عليها هذه الديانة والتطورات التي تطورت بها توجد بارزة في سنن وتطورات سائر الأديان" [6].

وقد ارتبط ذكر الصابئة بصورة ذهنية تلقائية تُصوّرهم على أنهم قوم من عبد الكواكب والنجوم، وقد انتشروا في أنحاء مختلفة في شبه الجزيرة العربي قبل الإسلام، وأنهم هم المعنيّون بالذكر في القرآن الكريم. غير أن أغلب الدراسات الحديثة ومنها دراسات المستشرقين تشير إلى أن الصابئة الوارد ذكرهم

---

[1]- خزعل الماجدي، أصول الناصورائية المندائية، مرجع سابق، ص 28.

[2]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 84.

[3]- هو ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير ملك الفرس، وذلك بعد عيسى عليه السلام. أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة النبي موسى عليه السلام. نقلا عن: الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص 290.

[4]- الليدي دراوور: الصابئة المندائيون، ترجمة: نعيم بدوي وغضبان الرومي، ط2، دار المدى، دمشق، سورية، 2006م، ص 31.

[5]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 85.

[6]- عبد الرزاق الحسيني، الصابئة قديما وحديثا، مرجع سابق، ص 10.

في القران الكريم هم الصابئة المندائيون، أخذا بالاعتبار أن الصابئة المندائيون لا يعبدون الكواكب والنجوم [1]. يشير عباس محمود العقاد إلى ذلك في قوله: "وقد كان الباحثون يعجبون لتنويه القرآن الكريم بهذه الملة مع قلة عددها وخفاء أمرها، ولكن الدراسات الحديثة بينت للباحثين العصريين شأن هذه الملة في دراسات الأديان كافة، فعادوا يبحثون عن عقائدها الآن وعقائدها في عصر الدعوة الإسلامية، وثبت لهم أنها تؤمن بالله واليوم الآخر.." [2].

كما أنه في المصادر الإسلامية المبكرة وصفت الصابئة بطريقة مناسبة لعرض القرآن الكريم حيث هم مع الموحدين، من يهود ومسيحيين ومجوس، وقد ركزوا على أن أماكنهم هي الموصل وواسط بشكل خاص. لكن المصادر الإسلامية بعد الربع الأخير من القرن التاسع للميلاد، أي بعد وفاة المأمون صاحب الحادثة الشهيرة في لقائه مع الوثنيين الحرانيين [3] ومطالبته لهم بأن يجدوا اسما لدينهم يعترف به القرآن الكريم وأن يدخلوا الإسلام فما كان منهم إلا إدّعائهم بأنهم صابئة وهكذا أطلق عليهم خطأ صابئة حرّان وهم فرقة وثنية تعبد الكواكب. ومنذ هذه الحادثة خرج العلماء المسلمون عن التفسير الحرفي للقرآن ووصلوا، فيما بعد، إلى أن مصطلح الصابئة يشمل كل الوثنيين من عبدة الأصنام والكواكب أي أديان الحضارات القديمة كلها [4]. وقد اعتقد الخوري بولس الفعالي كاستنتاج للكثير من النظريات أن الأديان قبل فسادها كانت توحيدية ثم صابئة ثم وثنية [5].

يمكن استنتاج أنّ الصابئة والحنفاء كانوا قبيل ظهور الإسلام بمعنى واحد، أي الخارج عن دين قومه إلى دين جديد، بمعنى أنهم من رفضوا أديان قومهم من العرب وفضلوا العودة إلى دين قديم يرجع إلى الأب الأول إبراهيم، أو نوح وإدريس. ونظرا لمجاورتهم لبعضهم أخذ كل من المذهب أو الفكر بعض الأفكار عن الآخر، أي أنه كان هناك تأثر وتأثير بين الفكرين.

---

[1]- أحمد العدوى، الصابئة منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية، مرجع سابق، ص 40.

[2]- عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، مرجع سابق، ص 87.

[3]- نسبة إلى حرّان، أو حاران، وهي مدينة في بلاد ما بين النهرين تقع على نهر البليخ، كانت محل إقامة النبي إبراهيم خلال هجرته من أور إلى كنعان. وكانت مركزا لعبادة الإله "سين"، وقد أُطلق على أهلها اسم الصابئة. نقلا عن: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 349.

[4]- خزعل الماجدي، أصول الناصورائية المندائية، مرجع سابق، ص ص 28، 29.

[5]- بولس الفعالي، التيارات الدينية في الشرق القديم، مرجع سابق، ص 132.

ملخص ما يمكن قوله في هذا المبحث هو" أن الحنيفية ليست دينا بالمعنى الذي هو عليه الإسلام والمسيحية واليهودية، صحيح أنها تقول بوحدانية الله إلا أنها ليست ديانة كتاب أو وحي موحى. هي اعتقاد بوجود إله واحد أحد، دون أن يكون هناك وصايا أو تعاليم أو طقوس، ما عدا الحج إلى الكعبة. هذه الحركة ظهرت عند العرب قبل الإسلام، ولا سيما عند الذين رفضوا عبادة الأوثان ولم يعتنقوا المسيحية أو اليهودية وسمي أتباعها بالأحناف أو الحنفاء "[1].

[1]- محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم، مرجع سابق، ص ص 161، 162.

المبحث الثاني: الديانة اليهودية

المطلب الأول: مفهوم اليهودية:

يربط كثير من العلماء بداية منشأ اليهودية وظهورها بزمن ظهور إبراهيم عليه السلام، بينما يربطه البعض الآخر بموسى عليه السلام، ويحدّدون زمن ظهورهم بالقرن الثالث عشر ق.م، فيما يجعله البعض الآخر مردودا إلى زمن عودة الإسرائيليين من السبي البابلي [1].

والديانة اليهودية هي شريعة موسى التي تطبق بحسب التقليد الرباني، وقد استخدمت هذه العبارة بواسطة يهود متحدثين باليونانية قبل عصور الإنجيل، للتفريق بين أسلوبهم في الحياة عن ذلك الذي لجيرانهم ممن يسمون بالهيلينيين. واستخدم بولس الرسول عبارة "اليهودي" [2]، في أحد رسائله، للدلالة على الديانة اليهودية [3]. كما أنها ديانة متطورة وليست ثابتة عند وضع معين على مر العصور، فهي تتشكل ويزيد فيها التراث المكتوب، كما تتعدل فيها العبادات والشعائر بحسب الظروف. وقد تركت الباب مفتوحا بعد النبي موسى عليه السلام لدخول نصوص مقدسة لها ما للتوراة من القدسية مثل: أسفار الأنبياء، كتب الحكمة، ثم إنهم كتبوا بعد ذلك المشنا [4] والتلمود البابلي، والأورشليمي التي نالت ما نالت التوراة من القيمة والاهتمام من اليهود [5].

تقوم هذه الديانة على مصدرين: أولهما المصدر الأساس وهو التوراة ويعرف أيضا بالعهد القديم أو العهد العتيق لتمييزه عن العهد الجديد، والعهد القديم مقدس عند اليهود وعند المسيحيين على السواء ويعتبر جزءا من الديانة المسحية ويسمى كلا العهدين، العتيق والجديد، الكتاب المقدس. أما المصدر الثاني فهو التلمود ومعناه التعاليم أو الشرح والتفسير ويشمل على مجموعة الشرائع اليهودية وشروح

---

[1]- حسن خالد: موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، ط1، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1985م، ص 213.

[2]- "فلا فرق بين اليهودي واليوناني، لأن ربّا واحدا على الجميع غنيا لجميع الذين يدعونه"، رسالة إلى أهل روما: 10: 12.

[3]- صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 556.

[4] - وهي مجادلات فقهاء اليهود في تفسير نص التوراة على نحو يكيف هذا النص لكل الأزمنة والأمكنة. وقد تراكمت هذه الشروح والتفاسير عبر قرون طوال وتم تناقلها من جيل إلى جيل حتى تم تدوينها عام 200م، وتم وضعها في ست مجلدات تعرف باسم المشنا. نقلا عن: شمعون يوسف مويال: التلمود أصله وتسلسله وآدابه، تحقيق: رشا عبد الله الشامي، د ط، الدار الثقافية، د م ن، د س ن، ص 9.

[5]- مصطفى كمال عبد العليم وسيّد فرج راشد: اليهود في العالم القديم، ط1، دار القلم، دمشق، سورية، 1995م، ص 11.

وتعليقات على التوراة وضعها علماء اليهود الأحبار والحاخامات بعد المسيح فبنوا عليها سُننا وآدابا صارت على مر الزمن محل تقديس عند اليهود كالتوراة. لذلك لم يرد أي ذكر للتلمود لا في الأناجيل ولا في الحوار بين المسيحيين والفرق اليهودية، كما أنه لم يرد ذكر للتلمود لا في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية [1].

وقد عُرف اليهود عبر العصور بأكثر من تسمية. من أشهر هذه الأسماء: العبريون، والإسرائيليون، واليهود. والحقيقة أن كل تسمية منها تدل على معنى خاص وتشير في نفس الوقت إلى مرحلة تاريخية معينة من مراحل التاريخ اليهودي [2].

أولا: تسمية "العبريون": مفردها "عبري"، وترد أيضا "عبراني" وجمعها "عبرانيون" [3]. وقد سموا بالعبريين نسبة إلى إبراهيم عليه السلام حيث أطلقت عليه التوراة اسم أبرام العبراني [4] لأنه عبر الفرات وأنهارا أخرى [5]. ويعتقد بعض الدارسين أن التسمية مأخوذة من عابر أحد أجداد إبراهيم عليه السلام. بينما يشير فريق آخر من العلماء إلى وجود علاقة بين اللفظ عبري واللفظين "عبيرو" و"خبيرو" في المصادر المصرية القديمة والمصادر الآشورية البابلية التي اعتادت الإشارة إلى بعض القبائل البدوية العربية ومنها القبائل الآرامية العربية التي يقال أن إبراهيم عليه السلام ينتمي إليها [6].

ويعترف جورج بوست في مصنفة قاموس الكتاب المقدس بأن لقب إبرام العبراني لم يقصد به الإسرائيلي، وإنما يمكن تأويله بإبرام السائح أو المهاجر. وقد عاش إبراهيم الخليل في القرن التاسع عشر قبل الميلاد، أي في زمن يسبق عهد موسى بسبع مئة عام [7]. وفي النهاية يجب الإشارة إلى أن كلمة "عبري" تستخدم للدلالة على اللغة التي تحدثت بها هذه الجماعات المشار إليها وهي اللغة العبرية

---

[1]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 147، 178.

[2]- محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، ط1، دار قباء، القاهرة، مصر، 1998م، ص 21.

[3]- المرجع نفسه، ص 22.

[4]- "فجاء من نجا وأخبر أبرام العبراني، وكان ساكنا بين الأشجار الكبيرة لممرا الأموريّ"، تك: 14: 13.

[5]- محمد أحمد الخطيب، مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص 41.

[6]- محمد خليفة حسن أحمد، تاريخ الديانة اليهودية، مرجع سابق، ص 22.

[7]- محمد أحمد الخطيب، مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص 41.

القديمة كما تطلق أيضا على الأدب الذي تم نتاجه بهدف اللغة باختلاف العصور من أدب عبري قديم ووسيط وحديث. فالأدب العبري هو الأدب الذي استخدم اللغة العبرية كوسيلة للتعبير بصرف النظر عن اللغة المستخدمة بين الشعوب التي عاش بينها اليهود في مراحل تاريخهم المختلفة [1].

ثانيا: تسمية "الإسرائيليون": هذه التسمية التي يفضلها اليهود على غيرها من التسميات، فهي موضع فخرهم واعتزازهم. والسبب هو ذكر قصة هذه التسمية تعود إلى ما ورد في التوراة من تغيير اسم يعقوب إلى إسرائيل [2]. جاء في سفر التكوين: **"فبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان إلى طلوع الفجر، ولما رأى أنه لم يتغلب عليه لمس حُقّ وركه فانخلع حُقّ ورك يعقوب في مصارعته معه، وقال: أطلقني لأنه طلع الفجر، فقال: لا أطلقك إن لم تباركني أولا، فقال له: ما اسمك؟، فقال: يعقوب، فقال: لا يُدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس فأفلحت"** [3]. وإسرائيل كلمة عبرية مركبة من (إسرا) بمعنى عبد أو صفوة، ومن (إيل) وهو الله، فيكون معنى الكلمة: عبد الله أو صفوة الله ومما يذكر أن أولاد يعقوب الذكور اثني عشر ولدا، ومن أبناء يعقوب وذرياتهم من بعدهم تكونت أمة بني إسرائيل ونسبت إليه [4]. مع العلم أن القرآن الكريم استخدم الاسم إسرائيل عَلَما على يعقوب عليه السلام ولكنه لم يقرن ذلك بأي تعليل أو تبرير غير معقول[5]. تقول الآية ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [6].

وهناك دلالة خاصة للتسمية "إسرائيلي"، وهي دلالة سياسية جغرافية متأخرة في الظهور عن الدلالة الأولى العامة للتسمية. ويؤرخ لظهور هذه الدلالة السياسية الجغرافية بحدث تاريخي هام هو انشقاق مملكة داود وسليمان المتحدة إلى مملكتين متصارعتين: مملكة إسرائيل الشمالية وعاصمتها شكيم

---

[1]- محمد خليفة حسن أحمد، تاريخ الديانة اليهودية، مرجع سابق، ص 23.

[2]- المرجع نفسه، ص 24.

[3]- سفر التكوين 32: 24 إلى 28.

[4]- محمد أحمد الخطيب، مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص 43.

[5]- خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، مرجع سابق، ص 24.

[6]- سورة آل عمران: 93.

ثم السامرة، ومملكة يهوذا الجنوبية وعاصمتها أورشليم. وقد حدث هذا الانشقاق عام 932 ق.م وهو العام الذي توفي فيه سليمان عليه السلام. ومنذ هذا التاريخ بدأ استخدام التسميتين إسرائيلي ويهودي كتسميتين ذات دلالتين سياسية وجغرافية معبرين عن الانتماء إلى كيان سياسي مستقل هو مملكة إسرائيل في الشمال، أو مملكة يهوذا في الجنوب. وهذا يعني في النهاية أن التسمية "إسرائيلي" أصبح لها دلالتان الأولى عامة نسبة إلى إسرائيل أي يعقوب عليه السلام. والدلالة الثانية خاصة تشير إلى الانتماء السياسي الجغرافي إلى مملكة إسرائيل الشمالية [1].

ثالثا: تسمية "اليهود": هي التسمية الثالثة في الترتيب التي عرف بها اليهود وتأتي بعد التسميتين الأقدم "عبري" و"إسرائيلي" من ناحية الظهور التاريخي والاستخدام [2]. من الآراء في سبب هذه التسمية أي "يهودا" لأنهم يتهوّدون، أي يتحركون عند قراءة التوراة وذلك بتحريك رؤوسهم. ورأي آخر، هو أنهم سموا يهودا نسبة إلى يهوذا الابن السابع ليعقوب عليه السلام، وقد رجح العلماء هذا الرأي[3].

مما سبق نجد أن لهذه التسمية "يهودي" دلالة عامة ودلالة خاصة. فهي من ناحية دلالتها العامة تسمية تطلق على كل من يعتقد في الديانة اليهودية ويؤمن بها ويمارس طقوسها وشعائرها. فيهودي نسبة إلى اليهودية، كما أن مسيحي نسبة إلى المسيحية، ومسلم نسبة إلى الإسلام، وغيرها. فهي إذن دلالة دينية خالصة. أما الدلالة الخاصة، فهي تشير إلى الإنتماء إلى كيان سياسي جغرافي هو مملكة يهوذا في الجنوب والتي ظهرت بعد انشقاق مُلْك سليمان إلى مملكتين شمالية وجنوبية [4].

ومن الواضح أن كل الاستخدامات الموجودة في التوراة لكلمتي: يهودي ويهود [5]، إنما تعود إلى فترة السبي البابلي والذي وقع بشعب يهوذا. ويبدو أنه مع السبي البابلي انتهى استخدام تسمية "عبري"، كما خفّ استخدام تسمية "إسرائيلي" بدلالتها السياسية وحلت تسمية "يهودي" محل تسمية

---

[1]-خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، مرجع سابق، ص ص 26، 27.

[2]- المرجع نفسه، ص 29.

[3]- محمد أحمد الخطيب، مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص 44.

[4]- خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، مرجع سابق، ص 29.

[5]- مثال على ذلك: "وكان في قلعة شُوشن رجل يهوديّ اسمه مردخاي بن يائير بن شمعي بن قيس بنياميني"، سفر أستير: 2: 5. "..فطلب هامان أن يفني كل اليهود شعب مردخاي الذين في كل مملكة أحشويروش"، سفر أستير: 3: 6.

إسرائيلي للدلالة على الإسرائيليين واليهوذيين معا منذ فترة السبي البابلي [1].

المطلب الثاني: ظهورها وانتشارها في شبه الجزيرة العربية:

شكّل موضوع الوجود اليهودي في الحجاز بصفة خاصة، وفي الجزيرة العربية بصفة عامة شغل المؤرخين العرب، بتركيز أكثر حول الطريقة التي دخل بها اليهود إلى الحجاز. والسؤال الذي يمكن أن يتبادر إلى الذهن هو هل كان هذا الدخول عنوة وبواسطة حرب، أو كان عبارة عن تسلل مجاهرين فارين من اضطهاد لحق بهم في فلسطين [2]. بمعنى أن اليهود لم يكونوا أبدا من السكان الأصليين للمنطقة.

وقد كانت اليهودية، في جنوب الجزيرة، أرسخ قدما في بلاد العرب من المسيحية، فقد انتشرت اليهودية في العهد الحميري الثاني بعد غزو الأحباش الأول، ولعلها دخلت قبل ذلك بفترة إلا أنها لم تكن منتشرة بعد [3]. ففي تاريخ اليمن نجد كيف تهوّد بعض ملوكهم في أواخر دولة الحميريين، وقد كان تهودهم لأغراض سياسية وهي مقاومة النفوذ البيزنطي وكراهيتهم للأحباش الذين كانوا يعتنقون المسيحية[4]. أي أنهم تحالفوا مع الفرس ضد تحالف الرومان مع الأحباش فاشتهروا بالتهود لكنهم لم يكونوا يهودا حقيقيين. وقد قويت هذه الديانة مع تهود ذو نواس [5].

وفي القرآن الكريم إشارة صريحة إلى ذلك بالضبط في سورة النمل وفي الآيات الكريمة التي تروي قصة سبأ. وقد جاء في ختامها على لسان ملكتهم: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[6]. وانتشار اليهودية في اليمن في العصور التالية يرجع إلى أحد ملوك حمير اسمه تبان أسعد أبو كرب، في القرن الخامس ب. م، ففي غزوة هذا الملك ليثرب جاءه حبران من أحبار اليهود فأعجب بما وصفاه له عن دينهما فاتّبعه وأخذهما معه إلى اليمن ودعا قومه إلى الدخول فيما

---

[1]-خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، مرجع سابق، ص 39.

[2]- أحمد علي المجدوب: المستوطنات اليهودية في عهد الرسول صل الله عليه وسلم، ط 2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، 1996م، ص 6.

[3]- ديزيره سقال، العرب في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 55.

[4]- محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 117.

[5]- ديزيره سقال، العرب في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 55.

[6]-سورة النمل: 44

دخل فيه فأجابوه، وقد ثبت الدين اليهودي في اليمن في عهد الملك الحميري ذي نؤاس في أوائل القرن السادس للميلاد حتى أجبر هذا الملك المسيحيين على اعتناق اليهودية [1].

ومعنى هذا، أن اليهودية دخلت وفق دعوة تبشيرية، ولا مانع لدينا أن تكون اليهودية في عصرها الأول كان لها دعوة تبشيرية أو أنها أرادت أن تردّ على الاضطهاد الوثني لها فبشرت لتهدم البيت الوثني رئام [2] وهذا كله إن صحت الرواية [3].

ويكاد يجمع المؤرخون المحدثون على أن اليهود جاءوا إلى جزيرة العرب مهاجرين من فلسطين عندما ضاقت عليهم سبل الرزق فيها، فهاجر فريق منهم إلى العراق، وآخرون إلى مصر، وغيرهم إلى بلاد العرب [4].

لكنه ليس من اليسير التحقق بدقة من الزمن الذي بدأ فيه دخول اليهود جزيرة العرب. يقول الدكتور جواد علي في هذا الصدد: "ولما كانت فلسطين امتدادا طبيعيا للحجاز، كان من الطبيعي اتصال سكانها بالحجاز، واتصال سكان الحجاز بفلسطين، وذهاب جاليات يهودية إلى العربية الغربية للإتجار وللإقامة هناك خاصة بعد فتوح الدول الكبرى لفلسطين واستيلائها عليها، وهجرة اليهود إلى الخارج. فكانت العربية الغربية لاتصالها بفلسطين من الأماكن الملائمة والمناسبة لهجرة اليهود إليها وإقامتهم فيها. ولا سيما عند مواقع المياه أين الأرض الخصبة العامرة. غير أننا لا نستطيع التحدث عن هجرة اليهود هذه إلى هذه الأنحاء حديثا علميا معزّزا بالكتابات والتواريخ" [5].

كما أن تاريخ اليهود في بلاد العرب يختلف اختلافا كبيرا عن تاريخهم في فلسطين، ومما هو معلوم أنهم لم يتركوا أثرا مكتوبا يتحدث عن ماضيهم في شبه الجزيرة العربية، إلا أن يكون بعضا من نصوص في اليمن، أو في غيرها، لا تفيد علما ولا تدوّن تاريخا، ومن ثم فإن معلوماتنا عن اليهود واليهودية في

---

[1]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 334.

[2]- وكان رئام بيت يعظمه العرب، ويذبحون عنده ويكلمون منه، إذ كانوا على شركهم. نقلا عن: ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، مصدر سابق، ص ص 27، 28.

[3]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 85.

[4]- محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 177.

[5]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج6، مرجع سابق، ص 513.

بلاد العرب، إنما تعتمد في معظمها على ما جاء في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف فضلا عما جاء في كتب التفسير والسير والأخبار [1]. لكن هذا لم يمنع من وجود بعض النقوش النبطية، يرجع تاريخها من القرنين الأول والرابع بعد الميلاد، غير أن هذه الكتابات تعتبر كتابات شخصية بالدرجة الأولى، جاء فيها أسماء عبرية تشير إلى أصحابها من يهود [2].

بالإضافة إلى ما ذكر في التوراة من أخبار بني إسرائيل أن بلاد سيناء وشمال الجزيرة العربية بوجه عام كانت ملجأ يقصد إليه كثير من بني إسرائيل، الذين كانوا يفرون من وجه الملوك والحكام الظالمين[3]، ثم في عهد الملك بختنصر فإنه حين غزا أورشليم قصدت جموع من اليهود أرض الجزيرة[4].

ولم تغفل المصادر العربية الإشارة إلى أن قبائل إسرائيلية كانت تسكن بلاد العرب منذ زمن قديم جدا فقد قال صاحب الأغاني: "كان ساكنوا المدينة في أول الدهر قبل بني إسرائيل قوما من الأمم الماضية يقال لهم العماليق" [5].

كما نعرف من روايات المؤرخ اليهودي يوسف ابن متى (37_ 98م) ومن التلمود أن اليهودية عرفت طريقها إلى بلاد العرب، كما يعتقد بعضهم أن اليهود كانوا يعتبرون العرب الذين يقطنون إلى الشرق من الحد العربي، على أنهم من أبناء إسماعيل ابن إبراهيم عليهما السلام، فهم بذلك من ذوي قربانهم، ومن ثم فقد كانوا يرجون أن يعتنق العرب اليهودية [6]. رغم ذلك، فالغالب أن اليهود يرغبون عن الدعوة إلى دينهم على أساس أن اليهودية للعبرانيين أولاد يهوذا بن يعقوب جنسا، وأتباع موسى دينا، وليست دينا لغيرهم من الأجناس، وأن إلههم "يهوه" هو الإله الحقيقي، وغيره من الآلهة إنما هو مثل له،

---

[1]- محمد بيومي مهران: الحضارة العربية القديمة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 415.

[2]- المرجع نفسه، ص 415.

[3]- "ودخل هناك مغارة وبات فيها، فإذا بكلام يهوه إليه قائلا: ما لك هاهنا يا إيليّا؟، فقال: غرت غيرة ليهوه إله الجنود، لأن بني إسرائيل قد تركوا عهدك وهدموا مذابحك وقتلوا أنبياءك بالسيف، وبقيت وحدي، وهم يطلبون نفسي ليأخذوها"، 1 ملوك 19: 9_ 10.

[4]- "وسمع كذلك كل اليهود الذين في موآب وبين بني عمون وفي أدوم، والذين في سائر الأراضي أن ملك بابل قد ترك بقية ليهوذا، وقد فوض أمرهم إلى جدليا بن أخيقام بن شافان"، إرميا 40: 11.

[5]- إسرائيل ولفنسون: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية والإسلام، تقديم: طه حسين، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، د س ن، ص 17.

[6]- محمد بيومي مهران: الحضارة العربية القديمة، مرجع سابق، ص 416.

وأن نداءات التوراة خاصة باليهود فهي ليست دينيا تبشيريا، لذلك لم يقم الأحبار بالدعوة إليها، وجانب آخر هو أن عدم استقرارهم السياسي ساعدهم على عدم التبشير وزادهم تمسكا بدينهم[1].

وقد اختلفت الآراء في شأن الوقت الذي ظهر فيه اليهود في الجزيرة العربية، وعلى وجه الخصوص في المنطقة الممتدة من حدودها مع فلسطين إلى يثرب. فهناك رأي يذهب إلى أنهم جاءوا إليها أيام موسى عليه السلام حوالي القرن الثالث عشر ق.م [2]. والقصة موجودة في التفاسير وتعتبر من الإسرائيليات، ملخصها أن موسى بن عمران بعد خروجه من مصر قد بعث الجنود إلى الجبابرة من أهل القرى يغزوهم، فبعث إلى العماليق جيشا من بني إسرائيل إلى الحجاز وأمر جنوده أن يقتلوهم جميعا إذا ظهروا عليهم وألا يستبقوا أحدا، ففعلوا ذلك وقتلوا ملكهم الأرقم لكنهم استبقوا على ابن له كان وضيئا وجميلا، وبموت موسى عليه السلام رفض باقي بني إسرائيل عودة ذلك الجيش بسبب مخالفتهم لأوامر نبيهم، فعاد الجيش إلى الحجاز واستقروا هناك وبذلك كانوا أول من سكن الحجاز والمدينة [3]. وهذا الرأي يُثبت أو يحاول ذلك أقدمية وجود واستيطان اليهود للمنطق على العرب وبالتحديد قبيلتي الأوس والخزرج. أما الرأي الثاني فيذهب إلى أن اليهود جاءوا إلى يثرب في عهد نبوخذ نصر عقب إنزاله الهزيمة بمملكة يهودا عام 586 ق.م وتدميره الهيكل [4].

وهناك رأي ثالث، وهو الراجح، يذهب إلى أن انتقال اليهود إلى الحجاز كان بسبب اضطهاد الرومان لليهود في القرن الأول قبل الميلاد ولجوئهم إلى أرض الجزيرة العربية التي كانت أحب إليهم من غيرها لأنظمتها البدوية الحرة، ونظرا لوجود أقاليم رملية بعيدة تعوق سير القوات الرومانية المنظمة وتمنع توغلها [5]. وبعد ظهور المسيحية، ولما أعلن اليهود التمرد على الرومان واشتبكوا معهم في معارك انتهت بهزيمتهم، هرب عدد كبير منهم إلى الجزيرة، كان ذلك في القرنيين الأول والثاني للميلاد [6]. والبعض

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 84.

[2]- أحمد علي المجدوب، المستوطنات اليهودية في عهد الرسول صل الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص 35.

[3]-إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، مرجع سابق، ص 18. أحمد علي المجدوب، المستوطنات اليهودية، مرجع سابق، ص 36.

[4]- المرجع نفسه، ص ص 37، 38.

[5]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 84.

[6]- أحمد علي المجدوب، المستوطنات اليهودية، مرجع سابق، ص ص 37، 38.

يحاول تحديد دخول اليهودية إلى شبه الجزيرة العربية في القرن الأول بعد الميلاد، وبالتحديد سنة 70م، السنة التي دمرت فيها الهيكل [1] بعد أعقاب حملة الرمان الأخيرة على اليهود وتدمير هيكلهم في أورشليم ما أدى ببعض اليهود إلى الهجرة إلى البلاد العربية [2].

أما في الشمال شبه الجزيرة العربية فقد توزع اليهود على الواحات المتوفرة وأقاموا في تيماء وخيبر ويثرب ووادي القرى وفدك، كما أنهم أقاموا في الطائف [3]، وكان في يثرب ثلاث قبائل هي: بني النّضير وبني قينقاع وبني قريظة [4]. أما مدينة مكة فلم يسكنها اليهود وإنما اكتفوا بالعلاقات التجارية مع سكانها، وقد يكون سكنها البعض ولكن لقلتهم لم يُشر إليهم [5].

والصحيح أن نزوح اليهود إلى الحجاز قد حدث مرتين: الأولى عام 70م عندما شنّ تيطس الروماني حربا على اليهود في فلسطين، فاقتحم أورشليم وأعمل القتل والسلب والتدمير فيها حتى تركها خرابا. وقد ذكر المؤرخ اليهودي يوسيفوس أن عدد كبير من اليهود قد نزح إلى قبرص والقيروان والحجاز. أما المرة الثانية فكانت عام 132م في عهد هادريان الذي كرر عمل سابقه تيطس، ما أدى إلى نزوح عدد من اليهود إلى الجزيرة العربية [6]. وعلى هذا الأساس فإن يهود الجزيرة العربية هم بقايا اليهود الذين هاجروا من فلسطين في تلك المرحلة [7]. فلم يكن دخول الديانة اليهودية للمنطقة بفضل التبشير لها[8].

ويذكر محمد إبراهيم الفيومي في مؤلفه "في الفكر الديني الجاهلي" أنه هناك سبب آخر لوجود اليهودية في شبه الجزيرة العربية وهو أن حدثت في فلسطين زيادة مطردة لعدد اليهود، جعلت البلاد

---

[1]- نبيه القاسم: موقف السيرة النبوية من التوراة واليهود، ط1، مؤسسة الأسوار، عكا، فلسطين، 2003م، ص 11.

[2]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص ص 334، 335.

[3]- برهان الدين دلّو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 607، نبيه القاسم، موقف السيرة النبوية من التوراة واليهود، مرجع سابق، ص 11، محمد سهيل طقوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 262

[4]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص 24. توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 307. محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 178.

[5]- نبيه القاسم، موقف السيرة النبوية من التوراة واليهود، مرجع سابق، ص ص 11، 12.

[6]- أحمد علي المجدوب، المستوطنات اليهودية، مرجع سابق، ص ص 38، 39.

[7]- محمد سهيل طقوش، العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 262

[8]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 232.

تضيق عن أن تسعهم وتنفسح لعملهم في سبيل الحياة، وقد قيل إنهم بلغوا أربعة ملايين [1]، ما اضطر البعض منهم إلى الهجرة خارج فلسطين. لكن هذا الرأي لا يتماشى مع ما عانته منطقة فلسطين من احتلال جعلت اليهود في اضطهاد شبه دائم من قبل الإمبراطوريات المحتلة، طبعا ومع هذا ظروف لا يمكن أن تكون هناك زيادات في عدد السكان.

وقد استمر هؤلاء اليهود محافظين على جنسيتهم اليهودية، ولم يندمجوا في المجتمع العربي اندماجا كليا لإحساسهم المقيم بغربتهم من ناحية، ولعصبيتهم العرقية من ناحية ثانية [2]. أما لغتهم في المنطقة فكانت بطبيعة الحال اللغة العربية ولكنها لم تكن عربية خالصة بل كانت مشوبة بالرطانة اليهودية لأنهم لم يتركوا استعمال لغتهم تركا تاما بل كانوا يستعملونها في صلواتهم. وكان اليهود في بعض البلاد العربية يكتبون وثائقهم ومخابراتهم مع أبناء قومهم باللغة العربية وبحروف عبرية. أما العرب الذين اعتنقوا اليهودية فلم يكونوا يهودا على تحقيق بعض المؤرخين، فبقوا على قوميتهم ولغتهم وعاداتهم وتقاليدهم ولم يميّز بينهم وبين مجاوريهم العرب أي شيء غير الدين [3].

يتضح مما سبق أن اليهودية اعتمدت في انتشارها أو وجودها في المنطقة على الهجرات عكس المسيحية التي اعتمدت على التبشير [4]. وهو ما سيتمّ بحثه في المطلب الموالي.

المطلب الثالث: تأثيرها في سكان شبه الجزيرة العربية وتأثرها بهم:

لا بد من التوضيح أن اليهودية كدين لم تكن في البداية مقتصرة على قوم موسى عليه السلام فقد انتشر الدين اليهودي بين مختلف الأقوام والأجناس. وقد انتشرت الديانة بين الناس ليس عن طريق يهود فلسطين فقط بل عن طريق من اعتنقوها [5].

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 84. إسرائيل ولفستون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، مرجع سابق، ص 20.

[2]- حسن خالد: موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، ط1، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د س ن، ص 53.

[3]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 335.

[4]- عواطف أديب علي سلامة: قريش قبل الإسلام، دط، دار المريخ، الرياض، السعودية، د س ن، رسالة منشورة، جامعة الملك سعود، ص ص 220، 221.

[5]- أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، مرجع سابق، ص 333.

والذي يعلم تاريخ اليهود يشهد أن الأمة الإسرائيلية لم تمل بوجه عام إلى إرغام الأمم على اعتناق دينها. كما لم يستطع اليهود نشر دينهم بين العرب ويرجع ذلك إلى أسباب عديدة منها: عدم اهتمامهم بالتبشير بدينهم اعتقادا منهم بأنهم شعب الله المختار. ومنها أيضا احتقار العرب لهم باعتبارهم عملاء للفرس من ناحية، وما عرف عنهم من صفات ذميمة كالتهافت على جمع المال ونقض العهود والغدر إضافة إلى شعائر عقيدتهم المعقدة التي نفّرت العرب منهم من ناحية أخرى [1].

لذلك كانت اليهودية في الجزيرة من ناحية التبشير قبل ظهور الإسلام جامدة خامدة، لا يهم أتباعها نشر الدين بقدر ما يهمهم المحافظة على حياتهم وعلى أملاكهم وعلى تجارتهم التي تعود عليهم هم كملاّك وأحبار وتجار ومرابين بنفع كبير وبمال وفير [2]. كما أن جانب عدم الاستقرار السياسي لهم ساعدهم على عدم التبشير بالديانة وزادهم تمسكا بها [3].

فلم تصل اليهودية إلى مثل ما وصلت إليه المسيحية فيما بعد من اتساع ونفوذ في بلاد العرب. وذلك عائد لكونها لم تدخل البلاد بفضل التبشير، بل حملها قوم من اليهود لجأوا إلى الجزيرة العربية بعد أن اشتد الضغط الروماني عليهم في فلسطين، وخاصة في عهد الإمبراطور الروماني تيطس الذي هدم الهيكل وشرّد اليهود [4]. كما أشرت سابقا.

ولسنا نجد بين القبائل العربية يهودا وفدوا إليها وأحبارا سكنوا بينها لإقناعها بمختلف الوسائل والطرق للدخول في اليهودية. لهذا انحصرت سكنى اليهود قبل ظهور الإسلام في الواحات والمراكز الواقعة على طرق المواصلات والتجارة البرية والبحرية من جزيرة العرب، وانحصر عملهم في التجارة وفي الزراعة وفي بعض الصناعات التي تخصصوا بها، ما جعل لهم نفوذ عند سادات القبائل والأمراء والملوك [5]. فقصد هؤلاء اللاجئون اليهود بعض مدن اليمن والحجاز، وتأثرت بالدين اليهودي بعض القبائل العربية فاعتنقته وكان أهمها: بنو حمير، بنو كنانة، وبنو الحارث وبن كعب وكندة، كما كان لليهود بعض

---

[1]- طارق سرى، السكان الاوائل في مكة، مرجع سابق، ص 119.

[2]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 609.

[3]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 84.

[4]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 232.

[5]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص 549.

المستعمرات في تيماء وفدك وخيبر ووادي القرى، بالإضافة إلى قبائل كثيرة منهم سكنت يثرب وما جاورها من قرى، وأشهرهم بني قينقاع وبنو قريظة وبنو النضير [1]، كما اعتنقه ذو نواس ملك الحميريين وتعصب له [2].

وقد أشارت روايات أهل الأخبار إلى تهوّد قوم من الأوس والخزرج لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهوّد قوم من غسان وقوم من جُذام. ويلاحظ في هذا المجال انه لم يرد شيء عن تهوّد أفراد من القبائل التي تسكن مكة وما حولها [3]. صحيح أن اليهود في هذه المراكز السكانية لم يشكّلوا القوة الرئيسية، وإنما انكمشوا على أنفسهم في أحياء منعزلة، إلا أنهم استطاعوا أن يؤثروا على قسم من السكان ويجعلوهم يعتنقون الديانة اليهودية [4].

وقد كان لهم تأثيرا واضح في المجتمع العربي، اليثربي بالخصوص، قبل الإسلام، في النواحي الاقتصادية والسياسية والفكرية والثقافية. اتضح ذلك في بناء الآطام وزراعة الحبوب والفواكه كالرمان والأعناب وتربية الدواجن والماشية وصناعة المنسوجات [5]، فمن حيث الزراعة أدخلوا إليها أنواعا جديدة من الأشجار، وطرقا جديدة في الزراعة، وحفروا الآبار، وعملت نساؤهم في نسج الأقمشة. غير أن التجارة كانت غالبة على مرافق حياتهم، وأحرز بعضهم مثل أبي رافع الخيبري شهرة واسعة، إذ كان يرسل بضاعته بواسطة القوافل إلى الشام ويستورد الأقمشة المختلفة منها. وقد احتكر اليهود بخاصة تجارة البلح والشعير والقمح، وبلغ ثراءهم من التجارة مبلغا جعل العرب يلجئون إليهم لاستدانة المال لقاء رهن أمتعتهم لديهم وكان الربا شائعا بينهم. ومما اشتهروا به صناعتهم المعدنية كالصياغة والحدادة وصنع الأسلحة والدروع والخوذ [6].

كذلك كان هناك اصطلاحات تحولت من العبرية إلى العربية، أهمها: "ملة إبراهيم حنيف" هذا

---

[1]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 307.

[2]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 232.

[3]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 178.

[4]- نبيه القاسم، موقف السيرة النبوية من التوراة واليهود، مرجع سابق، ص 12.

[5]- حمد محمد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة قبل الإسلام وفي العهد النبوي، مرجع سابق، ص 16.

[6]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 307.

الاصطلاح كان شائعا عند العرب قبل الإسلام، وعادة الختان كما هي عادة اليهود فقد وُجدت عند العرب كذلك. وقد أطلقت اليهودية على كل من يختتن "ملة إبراهيم"، وأطلقت على كل من يختتن دون دخول اليهودية لفظ "حنيف" بمعنى غير الصالح وغير الوفي بالشروط اليهودية [1].

أي أن الحنيف في الأصل هو المائل إلى الشر كما هو عند اليهود في لغتهم، والعرب قد يطلقون اللفظ على الشيء وضده فأطلقوا الحنيف على المستقيم على ملة إبراهيم [2].

لكن جواد علي له رأي آخر في موضوع تأثر اليهود بالعرب فيذكر أن يهود الجاهلية لم يحافظوا على يهوديتهم وعلى خصائصهم التي يمتازون بها ويحافظون عليها محافظة شديدة، كما حافظوا عليها في الأقطار الأخرى. فأكثر أسماء القبائل والبطون والأشخاص هي أسماء عربية، والشعر المنسوب إلى شعراء منهم يحمل الطابع العربي والفكر العربي. وفي حياتهم الاجتماعية والسياسية لم يكونوا يختلفون اختلافا كبيرا عن العرب، فهم في أكثر أمورهم كالعرب فيما سوى الدين. ولعل هذا بسبب تأثير العرب المتهودة عليهم، وكثرتهم بالنسبة إلى من كان من أصل يهودي، مما سبب تأثيرهم، وهم ذوو أكثرية، في اليهود الأصليين الذين أثروا فيهم فأدخلوهم في دينهم، فأثروا فيهم، وطبعوهم بطابع عربي [3]. وهذا ما حدا ببعض المؤرخين إلى القول بأنهم كانوا عربا تهوّدوا، وأنهم لم يكونوا مزودين بمعلومات كافية في التوحيد، ولو أنهم كانوا شديدي التمسك بدينهم [4].

كما تأثر اليهود بالمجتمع العربي من كرم وعصبية واهتمام بالشعر وتدريب للسلاح وطغيان النزعة القبيلة [5]. وقد كان إتقانهم للغة العربية وتعاملهم بها، وحتى نبوغ شعراء منهم بالعربية، جعل أثرهم لا يتوقف عن العلاقات الاجتماعية والتجارية والقبلية، وإنما تعداه إلى التأثير الفكري الديني، فعرف العرب الوثنيون آراء اليهود ومعتقداتهم، وردّدوها في مجالسهم. وكان لهذه المعتقدات مع المعتقدات المسيحية التي

---

[1]- إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، مرجع سابق، ص ص 91، 92.

[2]- المرجع نفسه، ص 92.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قل الإسلام، ج 6، مرجع سابق، ص ص 531، 532.

[4]- محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 178.

[5]- حمد محمد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة، مرجع سابق، ص 16.

عملت عملها أيضا بين العرب، الأثر الكبير على تهيئة الإنسان العربي لتقبل الدعوة المحمدية الجديدة[1]. فقد تسربت عن طريق هؤلاء اليهود الأفكار التوحيدية وتعاليم التوراة وما جاء فيها من تاريخ خلق الدنيا ومن بعث وحساب وميزان، ونشروا تفاسير المفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتي أدخلها فيما بعد ظهور الإسلام من أسلم من اليهود ككعب الأحبار ووهب بن منبّه وغيرهما، والذي اصطلح عليه في التفاسير الإسلامية بالإسرائيليات، وأيضا أدخلوا كلمات ومصطلحات لم يكن يعرفها العرب متعلقة بالدين اليهودي مثل: جهنم والشيطان وإبليس [2]، أيضا فكرة الإله السماوي وخلقه للعالم في ستة أيام، وفكرة الجنة والنار، وفكرة القيامة والبعث ويوم الحساب والميزان [3].

في مثل ذلك نذكر ما جاء في سيرة ابن هشام ما نصه: " قال ابن إسحاق: وحدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن محمود بن لبيد أخي بني عبد الأشهل أن سلمة بن سلامة بن وقش، وكان سلمة من أصحاب بدر، قال: كان لنا جار من يهود في بني عبد الأشهل، قال: فخرج علينا يوما من بيته حتى وقف على بني الأشهل، قال سلمة: وأنا يومئذ من أحدث من فيه سنا، على بردة لي، مضطجع فيها بفناء أهلي، فذكر القيامة والبعث والحساب والميزان والجنة والنار، قال: فقال ذلك لقوم أهل شرك أصحاب أوثان، لا يرون أن بعثا كائن بعد الموت، فقالوا: ويحك يا فلان أو ترى هذا كائنا، أن الناس يُبعثون بعد موتهم إلى دار فيها جنة ونار يُجزون فيها بأعمالهم؟ قال: نعم، ..." [4]. كما وُجد في الأوس والخزرج من تهوّد، وكان من نسائهم من تنذر إذا ولدت أو عاش ولدها أن تهوده لأن اليهود عندهم كانوا من أهل علم وكتاب [5].

وتجدر الإشارة إلى أن اليهودية حلّت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثرا كبيرا، لأنها ظلّت قرونا تحت الحكم اليوناني الروماني، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر المتوسط حيث الثقافة اليونانية، وكان من أحبار اليهود من تعلّم الفلسفة اليونانية وتأدّب بآدابها،

---

[1]- نبيه القاسم، موقف السيرة النبوية من التوراة واليهود، مرجع سابق، ص 12.

[2]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص ص 24، 25.

[3]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 307.

[4]- ابن هشام، السيرة النبوية، ج 1، مصدر سابق، ص 212.

[5]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الجاهلي، مرجع سابق، ص 85.

فتسربت تلك الثقافة إلى اليهودية، كما تسربت إليها بعض مبادئ من القانون الروماني [1].

وقال صاحب كتاب "معجم الفلسفة" مبررا ذلك: "إن الشرق والغرب اختلطا في الإسكندرية، وامتزجت آراء روما واليونان والشام في المدينة والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى في ذلك، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق، واتصل الدين بالفلسفة اتصالا وثيقا، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لا هي من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص؛ بل أخذت بطرف من كل. وجاء ذلك من عاملين: أحدهما ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربي الذي كان متأثرا بالعلم اليوناني؛ وثانيهما أن المفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التي جاء بها المشارقة. ومن أي الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هي فلسفة محضة ولا هي دين خالص"، فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئا من ذلك [2].

ومع ذلك لم تستطع اليهودية أن تتغلب على الوثنية في شبه الجزيرة العربية وذلك بسبب الرفض اليهودي للاندماج الأممي من جهة، وانصراف العرب عن تحصيل مواردهم الثقافية وعدم ميلهم إلى مثل هذا التغيير [3]. من جانب آخر، يقول إسرائيل ولفنسون: "وهناك شهادات من يهود مدينة دمشق وحلب في القرن الثالث للميلاد أنهم كانوا يُنكرون وجود يهود في الجزيرة العربية، ويقولون أن الذين يعتبرون أنفسهم من اليهود في جهات خيبر ليسوا يهودا حقا، إذ لم يحافظوا على الديانة الإلهية التوحيدية ولم يخضعوا لقوانين التلمود خضوعا تاما" [4]. وهذا الكلام يدل على أنه فيه من اليهود من ذابوا في المجتمع العربي بحيث أصبحوا مثلهم أو تخلوا عن بعض الشرائع اليهودية بسبب تأثرهم ببيئة شبه الجزيرة العربية.

كما كان العالم "شير" يعتقد أن اليهودية في بلاد العرب كانت لها صبغة خاصة، كانت يهودية

---

[1]- محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم، مرجع سابق، ص 164.

[2]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص 25.

[3]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 85. عن كتاب ولفنسون، ص ص 13.

[4]- إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، مرجع سابق، ص 25.

في أساسها ولكنها غير خاضعة لكل ما يعرف بالقانون التلمودي [1]. وكما هو معلوم أهمية التلمود في التربية الدينية لليهود في جميع المناطق التي سكنوها بعد خروجهم من فلسطين.

نخلص في الأخير، ومن خلال ما سبق نجد أن اليهودية ظهرت في جزيرة العرب منذ القرن الأول للميلاد، ورغم أنها ديانة غير تبشيرية إلا أنها انتشرت لأسباب عديدة، كما كان لليهود أثر على العرب في حياتهم اليومية وحتى الدينية، وبالمقابل تأثر اليهود بهؤلاء العرب في مختلف نواحي حياتهم حتى شكك البعض في يهوديتهم.

[1]- المرجع نفسه، ص 25.

المبحث الثالث: الديانة النصرانية

المطلب الأول: مفهوم النصرانية:

لم يعرف العرب لفظة مسيحي أو مسيحية، بل كانوا يطلقون كلمتي نصراني أو نصرانية بدلا منهما، وتعود التسمية في الغالب نسبة لمدينة الناصرة [1]. جاء في لسان العرب أن: نصرْى ونصَرى وناصرة ونصوريّة، وهي قرية بالشام والنصارى منسوبون إليها. وأما سيبويه فقال: أما نصارى فهو جمع نصْرى ونصْران، كما قالوا ندمان وندامى [2].

ولفظة "النصرانية" و"نصارى" التي تطلق في العربية على أتباع المسيح، من الألفاظ المعربة. فقد رأى بعض المستشرقين أنها من أصل سرياني وهو "نصرويو" و"نصرايا" [3].

وهناك آراء عديدة حول أصل التسمية، منها: أن لفظ "ناصري" أُطلق على يسوع المسيح، وفي زمن الرسل أُطلق على المسيحيين من طرف اليهود بصفتهم تلاميذ يسوع الناصري، وجاء في قول أحد القديسين أنه اسم أُطلق في القرن الثاني على أعضاء شيعة مسيحية من أصل يهودي فلسطيني، كانوا على الإيمان القويم ولكنهم كانوا متمسكين بأحكام الشريعة اليهودية. وكانوا يرفضون رسائل القديس بولس ويتداولون "إنجيل العبرانيين"، وهو نص منقح وموسع لإنجيل القديس متى العبري [4]. ومن المؤرخين من يرى أن النسبة إلى الناصرة تحريف لكلمة "الناظر" وهي أقدم تسمية أُطلقت على الصابئة المندائيين أو المغتسلة. ولعل هذا الالتباس راجع إلى يوحنا المعمدان أولا، والمسيحيون من بعده عامة، قد مارسوا عادة التغطيس في الماء ثم أصبحت سرا من الأسرار السبعة في المسيحية، وهي العادة التي يتبعها اليهود أيضا في عيد الغفران [5].

---

[1]- الناصرة: قرية من قرى الجليل، زار فيها ملاك الرب مريم العذراء (لو 1: 26_ 38) وعاش فيها يسوع حتى بدء خدمته الرسولية العلنية (لو2: 39_ 51). نقلا عن: صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 501.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، باب نصر، مج 6، ص 4440.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، مرجع سابق، ص 582.

[4]- صلاه قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 501.

[5]- عرفان عبد الحميد فتاح: النصرانية، ط1، دار عمار، عمان، الأردن، 2000م، ص ص 14، 15.

وفيه من الباحثين من رأى أن لفظة النصرانية من لفظة "النصر"، حيث سمي حواريين عيسى في القرآن الكريم ب"أنصار الله" [1]، يذكر القرآن ذلك في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ ﴾ [2].

وقد بقي اليهود يطلقون على من اتبع ديانة المسيح نصارى، وبهذا المعنى وردت الكلمة في القرآن الكريم، ومن هنا صارت النصرانية علما لديانة المسيح عند المسلمين [3]. وقد عُرفت كلمة النصرانية قبل الإسلام وكانت معروفة لدى جميع قبائل العرب وبطونها، ووردت في أبيات عديدة من شعر العرب، فقد ضمّ الشعر العربي إشارات عديدة إليها على لسان شعراء من مختلف المناطق: من اليمن والحجاز ونجد والعراق وبلاد الشام وغيرها [4].

ومن الشعراء المخضرمين نذكر أمية بن أبي الصلت الذي قال:

أيـــام يلقـــى نصـــاراهم مســـيحهم والكـــائنين لـــه ودا وقربانـــا

وذكر أن شاعرا جاهليا ذكر النصارى في شعر له فقال:

إليـــك تعـــدو قلقـــا وضـــينها معترضـــا في بطنهـــا جنينهـــا

مخالفا دين النصارى دينها [5]

فالنصارى، كما يذكر الشهرستاني، هم أمة المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته عليه السلام. وهو المبعوث حقا بعد موسى عليه السلام، والمبشر به في التوراة. وكانت له آيات ظاهرة وبينات زاهرة ودلائل باهرة، مثل إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه، وذلك حصوله من غير نطفة سابقة. وجميع الأنبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة، وقد أوحى الله إليه إنطاقا في المهد وأوحى إليه بلاغا عند الثلاثين. وكانت مدة دعوته ثلاث سنين، وثلاثة أشهر، وثلاثة أيام [6]. وقد

---

[1]- محمد أحمد الخطيب: مقارنة الأديان، ط1، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2008م، ص 229.

[2]- سورة الصف: 14.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 6، مرجع سابق، ص 583.

[4]- حسين العودات: العرب النصارى، ط1، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 1992م، ص 26.

[5]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، مرجع سابق، ص 583.

[6]- الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص ص 262، 263.

عُرف النصارى بالمسيحيين Christians نسبة إلى Christos اليونانية التي تعني المسيح، أي المنتظر المخلص الذي على يديه يتم خلاص الشعب المختار. ويسوع هو المسيح، المنتظر المخلص الذي جاء للخلاص كما جاء في عقيدة أتباعه، ولذلك قيل لهم أتباع المسيح. فأطلقت عليهم اللفظة اليونانية وعرفوا بها تمييزا لهم عن اليهود [1]. وكان أول ظهور لمصطلح "المسيحية" باليونانية Christianismos، الدال على أن الديانة المسيحية مختلفة عن اليهودية، كان في كتابات إغناطيوس أسقف أنطاكية (ت 110م)، والذي يعد من الآباء الرسوليين [2].

أما في القرآن الكريم وفي الأخبار، فلم ترد هذه اللفظة اليونانية الأصل. ولهذا نجد أن العربية اقتصرت على إطلاق: نصارى، نصراني، نصرانية على النصارى تمييزا لهم عن أهل الأديان الأخرى. أما مصطلح "عيسوي" و"مسيحي"، فلم يُعرفا في المؤلفات العربية القديمة وفي الشعر الجاهلي، فهما من المصطلحات المتأخرة التي أطلقت على النصارى. كما أن القرآن الكريم قصد ب "أهل الإنجيل" النصارى إذ لا يعترف اليهود بالإنجيل. وقد أدخل علماء اللغة اللفظة في المعربات [3].

ويُفيد القرآن الكريم أن من النصارى من كان على صواب في عقيدتهم، فاعترفوا بأن عيسى أو يسوع هو المسيح، وهو ابن مريم العذراء من الروح القدس، ونبي من أنبياء إسرائيل من دون أن يسندوا إلى شخصه أي ألوهية، وأن يجعلوا من الله الواحد ثالوثا، وهم من كانوا من الأبيونيين [4]. ويفيد القرآن الكريم أيضا أن كتاب هؤلاء المقبولين من النصارى هو الإنجيل بالمفرد لا بالجمع، ويرد في المأثورات الإسلامية أن إنجيل النصارى هذا لم يكن مكتوبا باليونانية، ولكن بالعبرية [5].

---

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص 585.

[2]- الحسن بن طلال: المسيحية في العالم العربي، د ط، مكتبة عمان، عمان، الأردن، 1995م، ص 18.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص ص 585، 586.

[4] - الأبيونية بدعة (بحسب المسيحيين طبعا) نادى بها فريق من اليهود الذين اعتنقوا المسيحية، لكنهم لم يشاءوا أن يتركوا الطقوس والعبادات اليهودية التي فرضتها شريعة موسى في العهد القديم. فهم من طراز المسيحيين المتهودون، جذبتهم المسيحية بتعاليمها، ولم يستطيعوا التخلص من طقوسهم القديمة التي تشبثوا بها وقتا طويلا، ولهذا جاءت مبادئهم خليطا من المسيحية واليهودية. وقد ظهرت هذه الفرقة في أيام المسيحية الأولى. نقلا عن: الأنبا غريغوريوس: موسوعة الأنبا غريغوريوس، اللاهوت المقارن، د ط، مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس، العباسية، مصر، 2003م، ج1، ص 28.

[5]- الحسن بن طلال، المسيحية في العالم العربي، مرجع سابق، ص 25، 26.

وتقدم دائرة المعارف الأمريكية تعريفا للديانة المسيحية يتميز بالإيجاز والشمول، حيث يوضح أسس المسيحية وعناصرها حسب وجهة نظر المسحيين، هو: "المسيحية هي الديانة التي أسست في القرن الأول الميلادي على يد المسيح الناصري، والتي تدور حول هدف حياته ورسالته" [1].

أما من حيث العقيدة فإن الأناجيل كلها تدور حول إلوهية المسيح وبنوّته للأب، وأن الإله عبارة عن ثلاث أقانيم هي: الأب، الابن، والروح القدس. وأن المسيح صلب ليكفر عن الخطيئة الأصلية. هذه هي المباحث التي تقتصر الأناجيل على ذكرها في باب العقيدة [2].

المطلب الثاني: أسباب وصولها إلى المنطقة وظروف انتشارها:

ظهرت النصرانية أو المسيحية في فلسطين في القرن الأول الميلادي، وانتقلت بواسطة المبشرين إلى اليونان وإيطاليا. وتطور الفكر المسيحي ضمن المناخ اليهودي والهلّيني حيث نشأ على أسس اليهودية ومبادئها، ولكنه كان أوسع أفقا وتفكيرا عندما جعل المسيحية ديانة عالمية جاءت لجميع البشر [3]. ويبدو أن أول احتكاك للعرب بالمسيحية كان مع المسيح مباشرة خصوصا في تلك المدن التي عاش فيها وتنقل بينها يسوع الناصري، فمن الناصرة إلى بيت لحم والقدس وأريحا، وصور وصيدا، كل هذه المدن التي كانت تعرف بعض السكان العرب، وربما كان بعض العرب اليهود قد عرفوا المسيح وتلقوا منه التبشير، وربما تنصّروا أيضا [4].

وقد جاء في سفر أعمال الرسل: "**وكريتيون وعُرْب، ومع ذلك نسمعهم يتكلمون بألسنتنا عن عظائم الله**" [5]، وهذه الفقرة إنما هي إشارة واضحة إلى وجود عرب في أيام المسيحية الأولى كانوا على تماس بما يجري في فلسطين [6].

---

[1]- ساجد مير: المسيحية (النصرانية)، ط1، السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 2002م، ص 11.

[2]- محمد الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 2003م، ص 380.

[3]- محمد سهيل طقوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 265.

[4]- طارق سرى: السكان الأوائل في مكة، ط1، دار طيبة، الجيزة، مصر، 2011م، ص 120.

[5]- أعمال الرسل: 2: 11.

[6]- حسين العودات، العرب النصارى، مرجع سابق، ص 31.

فقد ذكر سترابو [1] أن العرب سكنوا الأجزاء الغربية من اليهودية قرونا عديدة قبل الميلاد، ومملكة الأنباط التي كانت تهيمن هيمنة كبيرة على أجزاء كبيرة من سورية والأردن وفلسطين بلغت ذروة مجدها وقوتها أيام الملك الحارث الرابع الذي حكم من سنة 8 قبل الميلاد إلى سنة 40 بعد الميلاد. وقد تنقل السيد المسيح في معظم سنين حياته في شمال فلسطين بين اليطوريين العرب، وفي منطقة الجولان وحوران بين الصفويين العرب [2]. وسواء تنصر هؤلاء العرب المشار إليهم أم لا، فإن وجودهم نفسه يؤكد علمهم بالدين الجديد ومعرفتهم به منذ سنواته الأولى. وقد كتب جرجس أسقف القبائل العربية في بابل، وكان معاصرا وصديقا ليعقوب الرهاوي، تعليقات على الكتب المقدسة [3].

في نفس السياق، يرى بعض المستشرقين احتمال ترجمة العرب للكتاب المقدس قبل الإسلام وعند ظهوره، ترجمة من اليونانية على الأرجح. وقد استندوا في ذلك إلى خبر ذكره ابن العبري [4] يفيد أن البطريق المونوفيزيتي [5] المدعو يوحنا كان قد ترجم الكتاب المقدس إلى أمير عربي اسمه عمرو بن سعد، وذلك بين سنتي 631 و640 للميلاد، وإلى أخبار أخرى تفيد بأن بعض رجال الدين في العراق كانوا قد ترجموه إلى العربية وذلك قبيل الإسلام وعند ظهوره [6].

والجدير بالذكر أن المسيحية لم تنتشر في القرون الأولى انتشارا مقبولا بين العرب ولا حتى بين الشعوب الأخرى، فالمعروف أن الرومان حاربوها بداية، وكذلك اليونان لم يقبلوها وهم الذين لديهم

---

[1]- سترابو (66_ 24 ق.م) عاش في الإسكندرية، تحدث باليونانية، صحب صديقه الوالي الروماني اليوس جالوس في حملته على بلاد العرب عام 24 ق.م وتناول في كتابه عن بلاد العرب وصف مدائن العرب وقبائلهم على أيامه. نقلا عن: عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 19.

[2]- فكتور سحاب: العرب وتاريخ المسألة المسيحية، ط1، دار الوحدة، بيروت، لبنان، 1986م، ص 19.

[3]- حسين العودات، العرب النصارى، مرجع سابق، ص 31.

[4]- أبو الفرج غريغوريوس ولد في ملطية وتوفي في أذربيجان (1226_ 1282م)، من ألمع رجالات الأدب والعلم لدى السريان. درس الطب والفلسفة. كتب في النحو والشعر والفلسفة واللاهوت والأخلاق والتصوف. له بالعربية مقالات قليلة أشهرها: مقالة في النفس البشرية، مختصر تاريخ الدول. من مؤلفاته بالسريانية: التاريخ المدني، التاريخ الكنسي، منارة الأقداس. نقلا عن: صلاح قنصوة وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 16.

[5]- نسبة إلى المذهب المونوفيزية، وقد أُعلن هذا المذهب في النصف الثاني من القرن الرابع للميلاد، وهي عقيدة تقول بالطبيعة الواحدة والوحيدة للمسيح. ورائد هذه الفرقة هو أبوليناريوس الشاب. نقلا عن: ج.ويلتر: الهرطقة في المسيحية، تر: جمال سالم، د ط، دار التنوير ودار الفارابي، بيروت، لبنان، 2007م، ص ص 94، 95.

[6]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص 681.

معتقداتهم وفلسفتهم [1]. وأول وجود لها هو تسرب بعض مبادئها إلى عرب الجنوب، فكانت أول سفارة نصرانية إلى الجنوب تلك التي أوفدها قسطنطينوس. ويذهب فيليب حتي إلى أن بواعثها كانت سياسية أساسها المنافسة بين الفرس والروم [2].

إذا، فالنصرانية دخلت إلى المناطق العربية، الحجاز بالتحدي، بثلاث طرق: أولا: الهجرة والتبشير من طرف المبشرين النصارى من اليهود المتنصرين نتيجة لاضطهاد البيزنطيين لهم. ثانيا: الرقيق المجلوب من الشام والحبشة الذين كانت لهم ثقافتهم وأفكارهم. ثالثا: التجارة التي أوصلت أهالي الحجاز إلى الشام والعراق واليمن والحبشة ومصر فاتصلوا بأهالي هذه المناطق فاطلعوا على النصرانية وفلسفتها ومذاهبها وثقافتها [3].

وقد حارب العرب المسيحية الوافدة على أن هناك عاملين حالا دون امتداد المسيحية من الشمال:

الأول: ما في المسيحية من تعقيد وما بين فرقها من اختلافات في ذات المسيح وذلك لا يسهل فهمه على العقل الساذج فهي فلسفة لا يقوى على هضمها الكثيرون، وقد امتد الإسلام إلى الهند وأوروبا وفي جزر المحيط الهندي والهادي بسبب العلاقات التجارية لأنه دين سهل بسيط، ويتخلى سكان هذه البلاد عن ديانتهم ومنها المسيحية ولم تستطع المسيحية أن تجد لها مكانا في أذهان التجار العرب. وثاني الأمرين اللذين حالا دون امتداد المسيحية في جزيرة العرب أن التجار الذين كانوا يرحلون إلى الشمال كانوا من مكة ومن قريش وكان دخول أي دين جديد يهدد مكانتهم الاجتماعية ولهذا آثروا وثنيتهم [4].

هناك أيضا أسباب سياسية عسّرت مهمة وغول المسيحية في عمق الجزيرة، وهي مشاعر العداء التي استفزت القبائل العربية فانتظمت لتقاوم أبرهة في زحفه على مكة على الرغم من أن مكة كانت

---

[1]- طارق سرى، السكان الأوائل في مكة، مرجع سابق، ص 121.

[2]- ديزيره سقال: العرب في العصر الجاهلي، ط1، دار الصداقة العربية، بيروت، لبنان، 1995م، ص 55.

[3]- حمد محمد بن صراي: الوجود النصراني في المدينة، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009م، ص ص 21، 22.

[4]- طارق سرى، السكان الأوائل في مكة، مرجع سابق، ص ص 120، 121.

لقريش، ولم يكن معهودا أن يظهر مثل هذا التضامن الذي نسميه اليوم "قوميا" في العصر القبلي. بالإضافة إلى حادثة أخرى عرقلت تقدم المسيحية في الحجاز وهي حادثة عثمان بن الحويرث بن أسد، ابن عم خديجة زوجة الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، الذي طلب الملك في مكة فتنصّر واستنصر بيزنطة لمسعاه، وقتل دون ذلك [1].

وقد كان قرب الأمم التي تعتنق هذه الديانة من شبه الجزيرة العرب كالرومان في الشام والحبشة ومصر في الغرب كان له أثر كبير في وصولها لهم. وأقرب من هؤلاء إلى شبه الجزيرة الغساسنة في جنوبي الشام، والمناذرة في جنوبي العراق، وكان هؤلاء قد اعتنقوا المسيحية على المذهبين: اليعقوبي في الشام، والنسطوري في الحيرة. يضاف إلى ذلك أن بدو شمالي الجزيرة كانوا على اتصال وثيق بالآراميين الذين استوطنوا المناطق المتاخمة لهم [2].

وقد جذبت المسيحية العديد من قبائلهم مثل بني أسد وتغلب وتميم وقضاعة وكندة، وذلك لوجود دولتين مسيحيتين في جوار بلاد العرب هما: مملكة الأحباش في الجنوب، والدولة الرومانية ثم البيزنطية في الشمال. وقد انتشر المبشّرون المسيحيون في سائر أنحاء الجزيرة، وأحرزوا نجاحا بارزا في نجران بشكل خاص. كما تعرّفت مدن الحجاز إلى التعاليم والتقاليد المسيحية بفضل اتصالها الدائم مع الدويلات العربية المسيحية في الشمال وعلى الأخص الغساسنة والمناذرة كما ذكر سابقا [3].

والواضح في انتشار هذه الديانة أن النصارى كانوا أفرادا في قبيلة أو مجموعة منها، ونادرا ما كانت القبيلة بكاملها على النصرانية. كما تفاوت تنصر العرب من منطقة إلى أخرى، فقد كان تنصرهم كثيفا نسبيا في نجران والحيرة وغسان وبادية الشام وشمال سورية، بينما كان فرديا تقريبا في الحجاز [4]. وبالحديث عن نجران، فقد كانت المدينة مركزا للمسيحية منذ سنة 500م وكانت تعتنق المذهب المونوفيزيتي القائل بالطبيعة الواحدة، وفي سنة 525م دخلها الأحباش وظلوا بها نحو خمسين عاما فأنشأوا

---

[1]- فيكتور سحاب، العرب وتاريخ المسألة المسيحية، مرجع سابق، ص ص 96، 97.

[2]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 308.

[3]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 232.

[4]- حسين العودات، العرب النصارى، مرجع سابق، ص 32.

لهم كاتدرائية كبيرة في صنعاء عرفت باسم كنيسة القليس [1].

كما أن الرهبان الذين انتشرت صوامعهم في فلسطين وشبه جزيرة سيناء حتى قلب الصحراء، كان لهم أثر كبير في تعريف العرب بالنصرانية. أضف إلى ذلك أن الصحراء كانت ملاذا لبعض الفرق النصرانية المضطهدة من الكنيسة الرسمية. وانقسمت النصرانية في جزيرة العرب إلى فرقتان: النسطورية في الحيرة، واليعقوبية في غسان وسائر قبائل الشام [2].

ورغم أن النصرانية كانت منتشرة في قبائل تغلب وغسان في الشمال، ولسنا في حاجة إلى القول بأن قرب هذه المناطق من أرض البيزنطيين كان من العوامل التي جعلت هذه الديانة تنتشر في تلك الجهات، على الرغم من ذلك فالحقيقة هي أن المسيحية لم ترسخ أقدامها ولم تجد لها أنصار بين عرب الشمال؛ لأن مبادئها وما انطوت عليه من حب للسلام لا يتفق مع طبيعة أولئك البدو، وقد يكون من العوامل التي عاقت انتشار المسيحية أن الأباطرة لم يسعوا سعيا جديا في نشرها.كما أن ما كان بين المسيحيين من خلاف وانقسام غلى فرق متناحرة وما تسلل إلى المسيحية من بعض المظاهر الوثنية. وكذلك مقاومة اليهود خفية لها، لما كان بينهم وبين المسحيين من خصومة كان من العوامل التي أوقفت تقدمها، وجعلت العرب يؤثرون وثنيتهم عليها [3].

في الأخير نخلص إلى أن العرب قبل الإسلام عرفوا الديانة النصرانية بسبب مجاورتهم لمنطقة فلسطين موطن المسيح عليه السلام، وأيضا لتمركز القوة البيزنطية المسيحية في كل من الغساسنة والمناذرة من جهة أخرى، ولكن دخول الديانة وانتشارها بينهم لم يكن بسبب التبشير والكرازة بها بقدر ما كان السبب جغرافي وسياسي لا غير.

---

[1]- طارق سرى، السكان الأوائل في مكة، مرجع سابق، 121.

[2]- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 196.

[3]- محمد مبروك نافع: عصر ما قبل الإسلام، دط، مؤسسة هنداوي للنشر، وندسور، المملكة المتحدة، 2018م، ص 177.

المطلب الثالث: النصرانية في المجتمع العربي الجاهلي بين الأثر والتأثير:

كانت النصرانية أكثر انتشارا من اليهودية لطابعها التبشيري، فقد نصّ على أن قبائل عربية عدة قد عرفت النصرانية ودان بها أفرادها أو قسم منهم. وأشهر هذه القبائل: بنو تغلب وبنو امرئ وطيء ومذحج وبهراء وسُليح وتنوخ وغسان ولخم. ويلاحظ أن النصرانية قد وصلت إلى مكة ووجد من قريش من نُسب إليه التنصر، وأبرز هؤلاء: عثمان بن الحويرث وورقة بن نوفل. وفضلا عن ذلك فقد كان بين سكان مكة عند ظهور الإسلام جماعة من النصارى كانوا من الغرباء والنازحين والعبيد الرقيق [1].

رغم انعدام أو قلة الموارد الأصلية التي يجب أن نستعين بها في معرفة أثر النصرانية عند نصارى العرب الجاهليين، فإن في الشعر المنسوب إلى بعض نصارى الجاهلية مثل عدي بن زيد العبادي، من نصارى الحيرة، إلى بعض الشعراء ممن كان لهم اتصال بالنصارى مثل الأعشى، فائدة في تكوين صورة عن أثر النصرانية في المجتمع الجاهلي [2]. في حين أنه هناك رأي ينفي أو يقلل من تأثير النصرانية في الحياة العربية قبل الإسلام، وأنه حتى القبائل العربية التي فشت فيها النصرانية كانت نصرانية سطحية غير عميقة الجذور، أو هي نصرانية بدائية قريبة جدا من التوحيد [3]. لكن الراجح أن هذه الديانة كانت منتشرة في المنطقة ودان بها البعض وتأثر الآخر بها.

وبالعودة إلى أمر عدي بن زيد العبادي ومدى وقوفه على النصرانية ومبلغ تسربها في نفسه وفي نفوس أهل الحيرة، ما نجده في شعره عن النصرانية فهو ذكر للمناسبات والظروف الخاصة بالديانة فقط، لأنه لم يقصد به البحث فالدين. رغم ذلك فما جاء به عن النصرانية في شعره مفيد في معرفة مبلغ فهم أهل الحيرة وغيرها من نصارى العرب في الجاهلية لأحكام النصرانية وقواعدها [4].

وقد ورد في قصيدة له نظمها في معاتبة الملك النعمان على حبسه قسم برب الكعبة والصليب:

سعى الأعداء لا يألون شرّا عليك ورب مكة والصليب

---

[1]- عبد الغني زيتوني: الوثنية في الأدب الجاهلي، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1987م، ص ص 178، 179.

[2]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، مرجع سابق، ص 662.

[3]- حمد محمد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة، مرجع سابق، ص 22.

[4]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص ص 664، 665.

والأمر المثير للتساؤل أنه في هذا البيت أقسم عدي برب مكة مع قسمه بالصليب بحكم أنه نصراني، هذا ما أثار تساؤل جواد علي في كتابه المفصل فيقول: "فمكة كما نعلم مجمع الأصنام والأوثان وكعبة الوثنية في الجاهلية، فكيف يقسم بربها رجل نصراني يرى الأوثان والوثنية رجسا من عمل الشيطان وكفرا" [1]. لكن الأب شيخو اتخذ هذا البيت دليلا على انتشار النصرانية في مكة وعلى تنصّر أحياء منها، وعلى أن النصرانية قديمة فيها، بل يكاد يفهم من قوله أن البيت في الأصل هو كنيسة بُنيت بعد المسيح بعهد قليل، أي بناها النصارى الذين جاؤوا إلى المدينة وسكنوها، وأن الأنبياء وصور عيسى وأمه مريم التي ذكر الإخباريون أنها كانت مرسومة على جدار الكعبة والتي أمر الرسول محمد عليه الصلاة والسلام بطمسها ومحو معالمها هي دليل على أثر النصرانية في مكة، ولهذا كان النصارى الجاهليون يحجّون إليها ويقدسونها، ولهذا السبب أقسم عدي بها [2]. ولم يرد في شعر عدي شيء ما يتحدث عن عقيدة التثليث، وكل ما ورد هو إشارة إلى عقيدة رب واحد، هو الله. وهي عقيدة قريبة من عقيدة الحنفاء في تلك الفترة.

كما نُسب لعدي هذا البيت:

وأهـــــبط الله إبليســـــاً وأوعـــــده نـــارا تلهـــب بالأســـعار والشّـــر

وأيضا: [3]

ناشـــــدتنا بكتـــــاب الله حرمتنـــــا ولم تكـــــن بكتـــــاب الله تقتنـــــعُ

ويظهر من دراسة الشعر المنسوب لعدي أنه كان على مذهب القائلين بالقضاء والقدر، فكل كائن خاضع لحكم القدر يفعل به ما يشاء، ليس في إمكانه ردّ شيء مقدّر كائن عليه. وقد رسخت هذه العقيدة في نفس عديّ خاصة بعد دخوله السجن.

ونُسبت لعدي أبيات فيها حكايات من العهد العتيق، الأبيات التالية في مبدأ الخلق:

اسمـــع حـــديثا لكـــي يومـــاً تجاوبـــه عـــن ظهـــر غيـــب إذا مـــا ســـائل ســـألا

أن كيـــف أبـــدى إلـــه الخلـــق نعمتـــه فينـــــا وعرفنـــــا آياتـــــه الأولا

---

[1]-جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 665.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 665، 666.

[3]- المرجع نفسه، ص ص 667.

كانـــــت رياحـــــا ومـــــاءً ذا عُراثيـــــة وظلمـــــة لم يـــــدع فتقـــــا ولا خلـــــلا
فـــــأمر الظلمـــــة الســـــوداء فانكشـــــفت وعـــــزّل المـــــاء عمـــــا كـــــان قـــــد شـــــغلا
وبســـــــط الأرض بســـــــطا ثم قـــــــدرها تحـــــت الســـــماء ســـــواء مثـــــل مـــــا فعـــــلا
وجعـــــل الشـــــمس مصـــــراً لا خفـــــاء بـــــه بـــــين النهـــــار وبـــــين الليـــــل قـــــد فصـــــلا
قضـــــــى لســـــــتة أيـــــــام خلائقـــــــه وكـــــان آخـــــر شـــــيء صـــــوّر الـــــرجلا
دعـــــــاه آدم فاســـــــتجاب لـــــــه بنفخـــــة الـــــروح في الجســـــم الـــــذي جـــــبلا

ففي هذه الأبيات نجد ذكرا لأيام الخلق الموجودة في العهد القديم، سفر التكوين بالضبط، وهي من الأمور التي يؤمن بها النصراني. [1]

كما نجد في تغلب، وهي من القبائل المتنصرة، القديس سرجيوس شهيد الرصافة شفيع بني تغلب، فقد قال الأخطل:

لمـــــا رأونـــــا والصـــــليب طالعـــــا ومـــــا ســـــرجيس وموتـــــا ناقعـــــا
وأبصـــــــروا راياتنـــــــا لوامعـــــــا خلـــــــوا لنـــــــا راذان والمزارعـــــــا

وقال جرير:

فبالصـــــليب ومـــــار ســـــرجيس تتقـــــي شـــــهباء ذات مناكـــــب جمهـــــورا[2]

أما الأعشى، فهو شاعر عاش في الجاهلية وأدرك أيام الرسول، ومدحه في قصيدة جميلة مشهورة، لكنه لم يُسلم. وقد حمله اختلاطه بالنصارى على الإشارة إلى بعض طقوسهم وأحوال عباداتهم في شعره، وإلى أن يشير إلى قصص معروف بين أهل الكتاب، فذكره في شعره. فتراه يتحدث عن حمامة نوح وعن أخبار سليمان وعن المباني القديمة المنسوبة إليه، كما تراه يشير إلى عادة النصارى في الطواف حول الصليب أو تمثال المسيح.

وفي الشعر المنسوب إليه إقرار بإله واحد كريم، ونهي عن عبادة الأوثان ومن التقرب منها.

ربي كـــــــريم لا يُكـــــــدّر نعمـــــــة فـــــإذا تنوشـــــد في المهـــــارق أنشـــــدًا

[1]-جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 668.
[2]- حسين العودات، العرب النصارى، مرجع سابق، ص ص 40، 41.

وإذا النصـــب المنصـــوب لا تســـكنه ولا تعبـــد الأوثـــان، والله فاعبـــدا[1]

وقال أيضا، وهو يزور كل سنة نجران، والحديث موجه إلى راهبان هناك:

أيـــا راهـــبَيْ نجـــران مـــا فعلـــت هنـــدٌ أقامـــت علـــى عهـــدي وأنّي لهـــا عهـــد[2]

وقد ذهب الأب شيخو إلى أن الأعشى كان نصرانيا، ويقول في ذلك جواد علي كنوع من الرد على ذلك: "وقد راجعت شعر الأعشى فلم أتمكن من استنباط شيء منه يدلني على مقدار علمه بالنصرانية وعلى مدى تعمقه أو تعمق غيره من النصارى بدينهم. فما ذكره مما له علاقة بالنصرانية هو شيء عام، يأتي بخاطر كل شاعر ذكيّ جوّاب في الآفاق، له احتكاك واتصال بالنصارى وغيرهم، وهو لا يصلح أن يكون على عقيدة ودين وفهم لذلك الدين" [3].

كذلك نجد أبو قيس صرمة بن أبي أنس بن صرمة النجاري الأنصاري، وهو من الذين هموا بالتنصر لكنه أمسك عنها، وقد كان رجلا ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وفارق الأوثان، أسلم وهو شيخ، يقول في بيت له:

ولـــــه شمّـــــس النصـــــارى وقـــــاموا كـــــل عيـــــد لـــــربهم واحتفـــــال

ولـــــه الراهـــــب الحبـــــيس تـــــراه رهـــــن بـــــؤس وكـــــان نـــــاعم بـــــال

والظاهر أن أبا قيس كان على النصرانية عند مجيء الإسلام [4].

كما نجد في شعر آخرين من ذكر ألفاظا وكلمات كانت معروفة عند النصارى وإشارات إلى عباداتهم وعاداتهم، وردت في شعر النابغة الذبياني ولبيد وامرؤ القيس، وآخرين غيرهم ممن طافوا في الأرضين وارتحلوا فوقفوا على بعض أحوال النصارى فأشاروا إليها في شعرهم [5].

ومن تأثير النصرانية أيضا هو ميل بعض العرب إلى الرهبنة وبناء الأديرة، فأصبح وادي القرى مأوى لكثير من الزهاد والنساك. ويروى أن حنظلة الطائي قد ترك قومه وبنى لنفسه ديرا بالقرب من

---

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص ص 669، 670..

[2]- حمد محمد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة، مرجع سابق، ص 58.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص 671، 672.

[4]- حمد محمد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة، مرجع سابق، ص ص 37، 38.

[5]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص 672.

شاطئ الفرات، وأن قس بن ساعدة الإيادي كان يتقفر القفار ولا تكنه دار، يتحسى الطعام ويأنس بالوحوش والهوام، وأن ورقة بن نوفل اعتنق المسيحية وبقي على ذلك حتى نزول الوحي على الرسول ﷺ، فأبدى استعداده لنصرته، لكن الوفاة أدركته وشيكا، وأن قسس ورهبان المسحية لم يدخروا جهدا في نشر الدين المسيحي في كل مناسبة يجوبون أسواق العرب ويعظون ويبشرون ولكنهم لم يتمكنوا من القضاء على عبادة لأوثان [1].

وفي وادي القرى الذي نزلته قضاعة وهي من أثبت القبائل على النصرانية، كان يسكنه نفر من الرهبان ذكرهم جعفر بن سراقة أحد بني قرة بقوله:

فريقـــان رهبـــان بأســـفل ذي القـــرى وبالشـــام عرّافـــون فـــيمن تنصّـــر [2]

كما كان القسس والرهبان يردون أسواق العرب ويعظون ويبشرون ويذكرون البعث والحساب والجنة والنار، وهذا ساعد في انتشار تعاليمهم ومعرفتها بين العرب [3].

كما يظهر من بعض روايات الإخباريين أن بعض أهل الجاهلية كانوا قد اطلعوا على التوراة والإنجيل، وأنهم وقفوا على ترجمات عربية للكتابين. وأن هذا الفريق كان قد عرّب بنفسه الكتابين كلاّ أو بعضا. ووقف على ما كان عند أهل الكتاب من كتب الدين. فذكروا مثل ذلك عن أمية بن أبي الصلت، فقالوا إنه كان قد قرأ الكتب المقدسة [4]، وهو من بني ثقيف، وهو أول من قال باسمك اللهم. وكان ديوانه مشحونا بتعاليم النصارى مع منقولات متعددة عن الأسفار المقدسة، كسفر الخليقة وخلقة آدم، وسقوط الأبوين الأولين بإغراء الحية، والطوفان، وذكر الأنبياء والملائكة والسيد المسيح ومريم العذراء [5]. وكذلك ورقة بن نوفل قد تنصر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل، وكان يكتب الكتاب العربي والكتاب العبراني من الإنجيل [6].

---

[1]- توفيق برو،تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 308.

[2]- محمد سهيل طقوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 270.

[3]- حسين العودات، العرب النصارى، مرجع سابق، ص 42.

[4]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق،ص 680.

[5]- حسين العودات، العرب النصارى، مرجع سابق، ص 50.

[6]- المرجع نفسه، ص 49.

وللأسماء أهمية كبيرة في تعيين مبلغ أثر اليهودية والنصرانية في الجاهليين. فليس من اللازم أن تكون الأسماء أسماء أناس كانوا على دين اليهود أو دين النصارى، فالأسماء وإن كان لها ارتباط في الغالب بأديان حامليها غير أنها لا تكون دائما دليلا على دين أصحابها، فللبيئة ولبعض العادات والاعتقادات دخل في اختيار الأسماء. من جملة الأسماء النصرانية التي تسمى بها الجاهليون: آدم، وقد دُعي به آدم بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وقد قتل في الجاهلية. وأكثر من هذه التسمية شيوعا اسم إبراهيم، ومن جملة من تسمى بها: إبراهيم جدّ عدي بن زيد بن حمّان بن زيد بن أيوب من بني امرؤ القيس بن زيد مناة بن تميم [1]. كذلك أسماء مثل داود وعيسى وسليمان، يحي وأيوب، وأن من سمى بها كان يطلب البركة والتشبه بأصحابها الأصليين [2].

من هذا نرى أن تأثير النصرانية في داخل الجزيرة العربية كان ضيقا محدودا وأنها وجدت في الجنوب لأسباب سياسية لم تكن تدعو إلى غزو نجد، ثم أن فشل حملة أبرهة حدّ من هذا الغزو والعمل على تنصير السكان في الوسط [3]. أما في الشمال فكان فقد كان سبب وجودها الهجرة والتبشير بها، والرقيق الذي نقل إليها، إضافة إلى التجارة وتعاملهم مع جيرانهم النصارى [4].

كما يبدو أن النصرانية بما أثارته من قضايا لاهوتية لم تصل إلى أعماق الحياة العربية ومن هنا كان الإنجيل من حيث أنه كتاب النصرانية ظل في الهامش بالنسبة للتفكير العربي الديني، كما كانت الحياة العربية تتمتع بقوة خارقة لمقاومة التبدل والتغيير، لذلك لم يكن الإنجيل ليتحدى العبر ويثيرهم فالشعور العربي كان يحتوي على عناصر الترابط اجتماعيا وخلقيا ومثاليا لم يكن من اليسير اختراقه وبخاصة أن الآراء الدينية التي حملتها النصرانية إلى العرب كانت بعيدة عن تصوراتهم الدينية [5].

---

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، مرجع سابق، ص 682.

[2]- حمد محمد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة، مرجع سابق، ص ص 169، 170.

[3]- طارق سرى، السكان الأوائل في مكة، مرجع سابق، ص 122.

[4]- حسين العودات، العرب النصارى، مرجع سابق، ص ص 47، 48.

[5]- محمد سهيل طفوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 272، 273.

المبحث الرابع: الديانة الوثنية

شاعت الوثنية شيوعا كبيرا في بلاد العرب، إما ابتعادا عن الدين الإبراهيمي والرسالات التوحيدية التي جاء بها الأنبياء، وإما تأثرا منهم بالبلدان والحضارات المجاورة كبابل واليونان. كما كان للقبائل الكبيرة أصناما خاصة تعبدها، وتتشارك في عبادتها القبائل الصغيرة التابعة لها، وقد جاء في الأثر أن هذه الأصنام تزيد في عددها على الثلاثمائة. في هذا المبحث سأورد تفاصيل عن وثنية العرب قبل الإسلام وكيف دخلت الجزيرة، مع ذكر تفاصيل كثيرة عن الأصنام وأصل تسميتها وما إذا كانت محلية أم مستوردة، وأهم الطقوس التي تقام لهذه الأصنام من تلبيات إلى بيوت للعبادة.

المطلب الأول: مفهوم الوثنية في فترة ما قبل الإسلام:

لقد جهد الإنسان في كشف البدايات وتفسير النشأة الأولى لبعض المعتقدات، ومن هذه المحاولات تفسير بدء الوثنية. "كانت الآلهة من أبناء آدم، ولكن مرور الزمن والأجيال كبّر همّهم ورفع شأنهم إلى درجة الآلهة". كما ذهب أكثر من مؤرخ إلى أن أول مظهر للدين كان عبادة أبناء القبيلة لأميرهم. وأيضا قال الفيلسوف سبنسر [1]: إن عبادة السلف أساس الأديان جميعا". وتبعا لذلك كان بنو شيت يأتون جسد آدم في المغارة فيعظمونه ويترحمون عليه فقال رجل من بني قابيل بن آدم: يا بني قابيل إن لبني شيت دوارا يدورون حوله ويعظمونه وليس لكم شيء، فنحت لهم صنما[2].

وقد وُجدت الوثنية لدى كثير من الأمم القديمة في مرحلة من مراحل تطورها الديني، فقد عرفها اليونانيون والصينيون والهنود والمصريون، كما عرفها الآشوريون والبابليون والفينيقيون وغيرهم، فضلا عن العرب القدماء. وأكثر هذه الأمم كانت وثنيتها تُجلّى في عبادة مظاهر الطبيعة وحيواناتها، وكواكبها وخاصة الشمس والقمر، وأحيانا تظهر الوثنية في عبادة الإنسان حيث يبدو هذا واضحا في عبادة

[1]- هربرت سبنسر (1820_ 1903) فيلسوف إنجليزي، تعلم على يد والده وعمه واحتفظ دائما باستقلال فكري وآراء خاصة نابعة من قراءاته وتحليلاته. امتنع عن الزواج، واشتغل لفترة في صحيفة بيلوت ثم عمل مهندسا في السكك الحديدية. ترأس بعدها تحرير مجلة الإيكونوميست وتفرغ للتأليف والفلسفة. من مؤلفاته مبادئ علم الاجتماع، مبادئ علم النفس. نقلا عن: نبيل دادوة، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص ص 186، 187.

[2]- حسن نعمة، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، مرجع سابق، ص 21.

الأبطال والأسلاف العظماء [1]. ولما كان العربي، كغيره، يعتقد أن لهذه المظاهر تأثيرا بالغا على حياته، فقد حرص على استرضائها، واتخذ لها أشكالا مختلفة من بيوت وأشجار وأحجار منحوتة، وأخرى غير منحوتة. كما كان العرب يطوفون حول هذه الأصنام ويتاجرون عندها ويعتبرون المكان الذي فيه المعبود حرما [2].

وقد صُوّرت هذه المعبودات في الغالب في تماثيل حجرية أو معدنية أو خشبية، أو في مواد أخرى، وكلها ترمز إلى الآلهة المعبودة. هذه العبادة للتماثيل المصورة التي ترمز إلى آلهة عدة مختلفة، ما نعبر عنها بالوثنية [3]. وفي فترة الجاهلية أو ما قبل الإسلام كان معروف عن العرب أنهم من الوثنيين، وقد كانت هذه العبادة هي الغالبة والمنتشرة بينهم. والوثنية في اللغة العربية نسبة إلى الوثن [4]. سأحاول في ما يلي أن أقدم بعض المفاهيم المتعلقة بهذه العبادة، من هذه المفاهيم: الصنم، الوثن، النّصب، الفرق بين الوثن والصنم.

- **تعريف الأصنام:** لغة: قال ابن فارس: الصاد والنون والميم كلمة واحدة لا فرع لها، وهي الصنم، وكان شيئا يُتخذ من خشب أو فضة أو نحاس أو ذهب [5]. وكلمة صنم معرّبة من كلمة "شمن" الفارسية [6]. وفيه من يُرجح أصلها إلى كلمة "صلم" العبرانية أو الآرامية، وقد دخلت هذه الكلمة في بلاد العرب مع دخول الأصنام [7]. و"الصُنَمَة" الصورة التي تُعبَد [8]، وقد جاء في القرآن الكريم على

---

[1]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 11.

[2]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 231. والحرم: هو المكان المقدس المخصص للآلهة الذي تمارس فيه طقوس العبادة والحج، وهو الحِمى حول الصنم المعبود. وقد ورد اسم الحرم أو حرمن في قائمة الآلهة للعرب القدماء بمعنى الإله، ووردت حرمت وحرمة بمعنى إلهة. نقلا عن: جورج كدر: معجم آلهة العرب قبل الإسلام، ط1، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2013، ص ص 91، 92.

[3]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 11.

[4]- المرجع نفسه، ص 12.

[5]- عبد العزيز بن عبد الله المبدل: معبودات المشركين دراسة عقدية، حوليات مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة السادسة، العدد 16، ص 223.

[6]- ابن منظور، لسان العرب، ص 2511، مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 14.

[7]- سليمان بلدز داؤود: مقارنة بين المعتقدات الدينية لبلاد الرافدين والعرب قبل الإسلام _دراسة تاريخية مقارنة_، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، جامعة بابل، العراق، 2015م، مج 5، ع 1.

[8]- جنان أحمد السامرائي: عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، ط1، دار الأيام، عمان، الأردن، 2018م، ص9.

لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾[1].

أما اصطلاحا: فهناك العديد من التعريفات منها: الصنم: هو ما كان له جسم أو صورة [2]. وهو: ما كانت له جثة أو صورة مجسمة ذات هيئات متنوعة، ومصنوع من مواد مختلفة كالذهب والفضة وغيرها، وعُبد من دون الله وتُقُرِّب به إليه [3].كما نجد في دائرة المعارف الإسلامية أن كلمة "صنم" من الكلمة العربية "صلم" بمعنى الصورة أو التمثال استدلالا بما جاء في النقوش الآرامية التي عُثر عليها في تيماء، ومفادها أن هناك إلها يدعى "صلم" [4].

وقد ورد ذكر الأصنام في خمس سور من القرآن الكريم هي: الأنعام 74، الأعراف 138، إبراهيم 35، الأنبياء 57، الشعراء 71. مثال ذلك قوله تعالى:﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [5]. وفي قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ١٣٨﴾[6].

وفي قوله: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾[7]، وفي: ﴿ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾[8]، وأخيرا في قوله تعالى:﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ﴾[9].

---

[1]- سورة إبراهيم: 35.

[2]- عبد العزيز بن عبد الله المبدل، معبودات المشركين دراسة عقدية، مرجع سابق، ص 223.

[3]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 10.

[4]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 14. صلم: من آلهة ثمود ولحيان، وقد أخذ الثموديون عبادته من أهل تيماء. وقد جاءت عبادته إليهم من بني إرم ومنهم انتقلت إلى العرب. نقلا عن: جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 151.

[5]- سورة الأنعام: 74.

[6]- سورة الأعراف: 138.

[7]- سورة إبراهيم: 35.

[8]- سورة الشعراء: 71.

[9]- سورة الأنبياء: 57.

● **تعريف الأوثان:** لغة: الأوثان جمع وثن، قال ابن فارس: الواو والثاء والنون كلمة واحدة هي الوثن، وهي حجارة كانت تُعبد، وأصلها استوثن الشيء أي قَوِي. كما يُنسب إليه كل من يتدين به، فيقال رجل وثنيٌّ وامرأة وثنية وقوم وثنيّون [1]. أما اصطلاحا: فقد قال الأزهري: أصل الأوثان عند العرب كل تمثال من خشب أو حجارة أو ذهب أو فضة أو نحاس أو نحوها، وكانت العرب تنصبها وتعبدها. وقال ابن أثير: كل ما له جثة معلومة من جواهر الأرض أو من الخشب والحجارة المصورة. وفي تعريف آخر له: الوثن كل ما يُعبد من دون الله [2]. وقيل: كل ما كان له جثة من خشب أو فضة أو جوهر سواء كان مصورا أو غير مصور [3].

وقد جاء ذكر الأوثان في القرآن الكريم في عدة سور منه، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[4]، كذلك ذكرت في سورة الحج، 30.

● **تعريف الأنصاب:** أما الأنصاب فجمع نصب، وهو الاسم الذي تنطوي تحته المسميات جميعا؛ فيما يرجع كل الأصنام المختلفة من حيث هي آلهة لها سدنة خاصة بها، والسادن اسم المنصب الوراثي في أغلب الأحوال، ومهنة تقبل القرابين التي يتقرب بها المتعبدون، وإقامة شعيرة الذبح وتلطيخ الصنم بدم الذبيحة، وهذه الذبائح لم تكن متواصلة وإنما كانت تقام مرة أو مرتين في العام [5]. وهي لغة: جمع مفردها نُصُب ونَصْب ونِصاب، والنُصُب كل ما نُصِب فجعل علما [6] على ما عُبد من دون الله [7].

أما اصطلاحا: اختلف آراء العلماء في تحديد معنى النصب، فقيل: هي كل ما عُبد من دون الله مطلقا، وقيل: هي الصنم أو الحجر الذي يذبح الجاهليون عنده ويحمرّ بالدم، وقيل: هي حجارة كانت

---

[1]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 11.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ص 4765، عبد العزيز بن عبد الله المبدل، معبودات المشركين دراسة عقدية، مرجع سابق، ص ص 243، 244.

[3]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 12.

[4]- سورة العنكبوت: 17.

[5]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 17.

[6]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 13.

[7]- مصطفى عبده، الوثنية الأديان، مرجع سابق، ص 18.

تنصب حول الكعبة يذبح عندها للأصنام [1]. وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ [2]. وذكرت أيضا في الآية90 من نفس السورة [3].

والرأي الراجح في تعريف الأنصاب هو أنها هي المنحر أو المذبح الذي يكون أمام الصنم، وهو ما تؤكده الآية السابقة الذكر [4]. ومنه حديث أبي ذر في إسلامه، قال: فخرجت مغشيا عليّ ثم ارتفعت كأني نُصُب أحمر. يريد أنهم ضربوه حتى أدموه فصار كالنصب المحمر بدم الذبائح [5].

- **الفرق بين الأصنام والأوثان:** اختلف المؤرخون في شأن التفريق بين الصنم والوثن، فمنهم من قال بعدم التفريق بينهما كالجوهري وابن جرير، في حين قال آخرون بوجود اختلاف بين المصطلحين. فيقولون: الصنم ما كان له جسم أو صورة، فإن لم يكن له جسم أو صورة فهو وثن. أما الوثن فهو ما كان له جثة من خشب أو حجر أو فضة، في حين الصنم هو الصورة بلا جثة [6]. وفي حديث ذكره ابن الكلبي في كتابه "الأصنام" أن الفرق بينهما هو أنه إذا كان معمولا من خشب أو ذهب أو فضة صورة إنسان فهو صنم، وإذا كان من حجارة فهو وثن [7].

كما ورد الاختلاف في اللفظ حيث أن الصنم كلمة أعجمية الأصل مشتقة من كلمة "شمن"[1]، بينما كلمة وثن عربية مشتقة من وثَن بمعنى أقام وقد وردت في نصوص المسند دون تعريب [2].

---

[1]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 1

[2]-سورة المائدة: 3.

[3]- في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾سورة المائدة: 90.

[4]- المرجع نفسه، ص 15.

[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 238.

[6]- ابن منظور، لسان العرب، ص 4765، عبد العزيز بن عبد الله المبدل: معبودات المشركين دراسة عقدية، مرجع سابق، ص 225.

[7]- ابن الكلبي: الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1995م، ص 53.

[1]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 13.

[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 18.

ونجد من هذه الأقوال والآراء أن الوثن أعم وأشمل في مدلوله من الصنم، والأرجح أن الوثن والصنم يدلان على معنى واحد، سواء كانا من حجارة أو معدن أو خشب أو غير ذلك، وعُبدا من دون الله. ومما يؤكد هذا الرأي أن القرآن الكريم حينما تحدث عن الأوثان شمل فيها الأصنام، ولم يفرق بينهما [1]. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا﴾ [2]، وقال أيضا: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ [3].

مجمل القول هو: كل صنم وثن، وليس كل وثن هو صنم، فالوثن أعم من الصنم فإن كان مصورا فهو وثن وصنم [4]. وكملاحظة أخيرة يلخصها لنا ميرسيا إلياد: "يمكن للمقدس أن يظهر نفسه في حجارة أو أشجار..إنهما ليسا موضع عبادة فعلا لأنهما تجليان، ولأنهما يظهران شيئا ما ليس هو لا حجر ولا شجر وإنما الكائن المطلق" [5]. أي هي رموز تذكر بالإله أو المعبود، لكن يقع الإنسان في مسألة التجلي أو الحلول.

المطلب الثاني: ظهورها عند العرب في الجزيرة وأصل عبادتها:

كما هو معلوم أن إبراهيم لما بنا الكعبة مع ابنه إسماعيل كان يؤمن بإله واحد لا شريك له، وكان إسماعيل وبنيه على دين أبيهم إبراهيم من بعده، فهل معنى ذلك أن المنطقة لم تكن تعرف عبادة الأصنام قبل إبراهيم؟ طبعا مع الإشارة إلى المنطقة بحد ذاتها. من جهة أخرى، وكما هو معلوم أيضا أن قوم نوح هم أول من عرفوا عبادة الأوثان في المنطقة، ونوح كان قبل النبي إبرهيم، فهل كان ظهور الأصنام أو الوثنية بين العرب من داخل الجزيرة أم هذه الوثنية مستوردة من البلدان المجاورة لها؟

في هذا المطلب سأحاول تبيان هذا الأمر والتركيز أكثر على كيفية انتقال عبادة أهم الأصنام والأوثان إلى المنطقة العربية بالتحديد إلى الشمال.

---

[1]- عبد الغني زيتزني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 12، 13.

[2]- سورة العنكبوت: 17.

[3] - نفس السورة: 25.

[4]- عبد العزيز بن عبد الله المبدل، معبودات المشركين دراسة عقدية، مرجع سابق، ص 225.

[5]- عبد الناصر سلطان محسن: المقدس بين الإسلام والوثنيات السابقة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة، 2004م، رسالة ماجستير، ص 221.

إن آراء المؤرخين العرب القدماء وأهل الأخبار حول نشأة الوثنية في شمال الجزيرة العربية، يمكن حصرها في افتراضين:

الأول يرى أن الوثنية نشأت من داخل الجزيرة العربية [1]، أي أنها نشأت نشأة محلية [2]. والثاني يرى أن الوثنية أتت من البلدان المجاورة [3]، أي أنها وافدة على المنطقة [4]. وكل من الافتراضين يعتمد على النصوص القديمة والأخبار التاريخية، ولهذا فإننا سنستعرض هذه النصوص والأخبار لعلنا نستطيع ترجيح أحد الافتراضين على الآخر [5]:

الرواية الأولى: وثنية داخلية: لا يُعرف متى بدأت الوثنية في شمال الجزيرة العربية، ويعتقد أنها كانت موجودة عند العرب البائدين، وخاصة عند عاد وثمود، وكانت قبائلهما معاصرة للبابليين، وذلك قبل مجيء إبراهيم عليه السلام إلى مكة [6].

كما يذكر العديد من الإخباريين، والألوسي منهم، أن سبب نشوء الوثنية هو ما بلغ من تعظيم العرب لمكة بحيث أنهم كانوا يحجون البيت ويعتمرون ويطوفون فإذا أرادوا الانصراف أخذ الرجل منهم حجرا من حجارة الحرم فنحته على صورة أصنام البيت فيجعله في طريقه قبلة ويطوف ويصلي له تشبيها بأصنام البيت [7]. يقول في ذلك ابن الكلبي: "حدثنا أبي وغيره أن إسماعيل بن إبراهيم صلى الله عليهما لما سكن مكة وولد له بها أولاد كثير حتى ملأوا مكة ونفوا من كان بها من العماليق، ضاقت عليهم مكة ووقعت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضا، فتفسحوا في البلاد لالتماس المعاش. وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعَنُ من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما للحرم وصبابة بمكة، فحيثما حلّوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمّنا منهم بها وصبابة بالحرم وحبا له، ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا

---

[1]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 13.

[2]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 223.

[3]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 13.

[4]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 223.

[5]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 13.

[6]- المرجع نفسه، ص 13.

[7]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 225.

بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان" [1]. أي أن حبهم لمكة والكعبة جعلهم يعبدون الأصنام المصنوعة بالذات من حجر مكة دون غيرها.

يضيف الأزرقي: "حتى سلخ ذلك بهم على أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة وأعجبهم من حجارة الحرم خاصة، حتى خلفت الخلوف بعد الخلوف، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم قبلهم من الضلالات، وانتحوا ما كان يعبد قوم نوح منها على إرث ما كان بقي فيهم من ذكرها. وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يتمسكون بها من تعظيم البيت والطواف به، والحج والعمرة والوقوف على عرفة ومزدلفة، وهدي البدن، والإهلال بالحج والعمرة وإدخالهم فيه ما ليس منه" [2].

نتبين من النصين السابقين لكل من ابن الكلبي والأزرقي أن الوثنية في الأصل كانت مجرد تقديس للحجر الموجود في مكة، تحول هذا التقديس تدريجيا وبمرور الزمن إلى عبادة بسبب قداسة المكان الذي هو مكة والبيت.

وقد روى الألوسي: "وكنا نعبد الحجر في الجاهلية فإذا وجدنا حجرا أحسن منه نلقي ذلك ونأخذه"، في رواية أخرى "أن العرب في الجاهلية كانوا يعبدون حجرا فسمعوا مناديا ينادي: يا أهل الرجال إن ربكم قد هلك فالتمسوا ربا، فيخرجوا على كل صعب وذلول، فبينما هم كذلك يطلبونه إذا هم بمنادي ينادي: إنا قد وجدنا ربكم أو شبهه، وإذا حجر فنحروا عليه الجزور". فظهرت من هذه الروايات أن العرب لم يعبدوا كل صنف من الحجر، بل ما استحسنوا من الحجارة وما أعجبهم منها، ومعظم تلك الحجارة كانت بيضاء اللون وكانت لها علاقة بالغنم والجمل ولبنهما [1]. وأفضى بهم الأمر بعد طول المدة إلى أن كانوا يأخذون الحجر من الحرم فيعبدونه فلذلك أصل عبادة العرب للحجارة في منازلهم شغفا منهم بأصنام الحرم وليس تذوقا للمعنى الديني القويم [2].

---

[1]- ابن الكلبي، الأصنام، مصدر سابق، ص 6.

[2]- أبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي: أخبار مكة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط1، مكتبة الأسدي، د م ن، 2003م، ص ص 185، 186.

[1]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 98.

[2]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 225.

وبذلك تُجمع أغلب الروايات والأخبار العربية أن الوثنية انتشرت بعد الديانة التوحيدية التي جاء بها إبراهيم عليه السلام، وأنها لم تكن إلا انحرافا عن تلك الديانة، بل أن السبب في نشأتها هو تعظيم العرب لمكة وحرمها [1]. وقد اعتمدوا في ذلك على ما قاله ابن الكلبي.

وفي رواية عربية تثبت أن الوثنية ظهرت بين العرب وكانت سائدة فيهم حتى قبل نوح عليه السلام تقول: كان بنوا شيث يأتون جسد آدم في المغارة فيعظمونه ويترحمون عليه، فقال رجل من بني قابيل بن آدم: يا بني قابيل إن لبني شيث دوارا يدورون حوله ويعطمونه، وليس لكم شيء، فنحت لهم صنما فكان أول من عملها" [2]. وهو نفس ما حدث في قوم نوح من عبادتهم للرجال الخمس صالحين.

ومرت الأعوام وتحول التقديس إلى العبادة، وبعُد العرب عن دين التوحيد الذي أتى به إبراهيم عليه السلام، وكان الذي ساعد على نسيان إله إبراهيم الواحد هو ما تبقى من عقيدة وثنية، كانت موجودة قبل إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وكانت ترجع إلى عهد قوم نوح، كما ذكر الأزرقي، فعادت تلك الوثنية القديمة ممثلة في الأصنام، ثم كثرت الأوثان وانتشرت عبادتها انتشارا واسعا [3].

الرواية الثانية: وثنية وافدة: تجمع معظم روايات أهل الأخبار على أن أول من غير ديانة إبراهيم وإسماعيل هو عمرو بن لحي الخزاعي [4].

يقول في ذلك ابن الكلبي في رواية شهيرة معروفة بين الإخباريين عن طريقة دخول الأصنام إلى الجزيرة العربية بأن أول من غير دين إسماعيل، فنصّب الأوثان، وما يتعلق بها من العبادة والقرابين، وسيّب السائبة ووصل الوصيلة، وبحر البحيرة، وحمى الحامية عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي، وهو أبو خزاعة [1]. وكان ذلك حين غلبت خزاعة على البيت ونفيت جرهم

---

[1]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 14.

[2]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 87.

[3]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 15، 16.

[4]- الأزرقي، أخبار مكة، مصدر سابق، ص 186. ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ص 77.

[1]- حسين الحاج حسن: الأسطورة عند العرب في الجاهلية، دط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1998م، ص 117. أحمد سويلم: أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، ط1، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، 2011م، ص 79، أحمد محمد العليمي، دروس في السيرة النبوية وعبره، مرجع سابق، ص10.

عن مكة قد جعلته العرب ربا لا يبتدع لهم بدعة إلا اتخذوها شرعة لأنه كان يطعم الناس ويكسو في المواسم [1]. ذلك أنه استولى على مفاتيح الكعبة وتولى حجابة البيت، وحينما مرض مرضا شديدا قصد الشام طلبا للشفاء، فوجد أهل الشام يعبدون الأصنام فسأل عنها فقيل له: نستسقي بها المطر ونستنصر بها على أعدائنا، فسألهم أن يعطوه منها فقدم مكة ونصبها حول الكعبة ودعا إلى عبادتها وأجابه الناس وكانت نفوسهم مستعدة لعبادتها بما كانوا يعظمونه من حجارة الحرم[2].

وفي رواية الشهرستاني، أنه "صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها، فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية، نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقى، ونستشفي بها فنشفى. فأعجبه ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه إساف ونائلة على شكل زوجين" [3]. وهنا يذكر الشهرستاني أن عمرو بن لحي أخذ مع الصنم هبل الزوجين إساف ونائلة، أي أنهما صنمان وافدان إلى مكة.

كما يقول الرازي المفسر: "اعلم أن اليونانيين كانوا قبل خروج الإسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة واتخذوها معبدا لهم على حدة، وقد كان هيكل العلة الأولى وهي عندهم: الأمر الإلهي، وهيكل العقل الصريح، وهيكل العامة المطلقة، وهيكل النفس والصورة مدورات كلها، وكان هيكل زحل مسدسا، وهيكل المشتري مثلثا، وهيكل المريخ مستطيلا، وهيكل الشمس مربعا، وهيكل عطارد مثلثا وفي جوفه مستطيل، وهيكل القمر مثمنا. فزعم التاريخ أن عمرو بن لحي لما ساد قومه على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة إلى البلقان فرأى قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أربابنا نستنصر بها نُنصر ونستسقي فيها فنُسقى، فالتمس إليهم أن يكرموه بواحد فأعطوه الصنم المعروف ب "هبل" فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة ودعا

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 223.

[2]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص ص 79، 80، حسين الحاج حسن، الأسطورة عند العرب، مرجع سابق، ص 117.

[3]- الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص 387.

الناس إلى تعظيمه وذلك في أول ملك "شابور ذي الاكتاف" [1] الملك الفارسي. وبهذا يُعدّ عمر بن لحي الراعية الأول لعبادة الأوثان وهو الذي استوردها من بلاد عدّة وزرعها في أرض العرب، ويدلنا ذلك على أن العاطفة الدينية لدى العرب كانت هشة ضعيفة خاصة أن زمنا طويلا قد مرّ عليهم دون وجود نبي يرشدهم ويؤسس لهم عقيدتهم، وربما أحدثت هذه الحالة سلوكا خاصا لدى العربي فقد صار يعتمد على نفسه يمتطي جواده، ويتقلد سلاحه، ويتوغل في الصحراء بمفرده بلا أنيس فإذا واجهه خطر أخرج سيفه ليدافع به عن نفسه [2].

وذكر الشهرستاني في نصه على أن تاريخ دخول الوثنية إلى الحرم يعود إلى تولي عمرو بن لحي الخزاعي الزعامة عليه، وأن كلامه ينحصر في دخول الوثنية الحرم وليس في دخولها الحجاز عامة [3].

بالعودة إلى الرواية السابقة الذكر واضح أنها تسند على أن أول من أدخل الأصنام الحرم عمرو بن لحي أتى بها من اليونان، فالوثنية اليونانية دخلت مكة، وهذا من الآثار اليونانية. وهذه الرواية يبدو أنها أكيدة لأن الأصنام غير "هبل" كانت حجارة خالية من الفن والذوق الجمالي، فلو أنهم أبدعوها لألبسوها مسحة فنية جمالية، وفي هذا يشير إلى أن العربي غيّر من دينه الحنيفي. لكنه ظل محبا لرمزياته المقدسة، ومن أهمها الكعبة فحينما ابتدع أصناما أو حينما أتى بها من الخارج في بعض رحلاته فإنّا نراه يودعها في الكعبة، فالرمزيات المقدسة عند العربي، لا تخرج عن معنى: الألْف والعادة والإرث، ولا تحمل لديه مضمونا فكريا أو دينيا. لذلك كنا نراه لا يعني بالدين في شيء، فالمعنى الديني عنده لا يخرج عن معنى العصبية القبلية، ولعل ما قال لهم عمرو بن لحي: نستنصر فننصر، وقرت عقيدة بينهم توارثوها، ونراها ظهرت فيما بعد على لسان عبد المطلب وهو يُفاوض أبرهة حينما قال: أما الإبل فهي لي وأما البيت فله رب يحميه، وتعني هذه العبارة في نظرنا: أن العربي يتميز بنظرته المادية، هذا من ناحية وأما من ناحية الموقف العربي القبلي أمام أبرهة فلم يظهر بالمستوى اللائق به فإنه كان قبليا في تشتته وليس عربيا، فالوحدة العربية ظهرت مع الدعوة الإسلامية، ولعل ذلك يرجع في: إلى العربي نفسه، حين أيد وجهة نظر العربي المفاوض: أن الأمان حين يأمن الاقتصاد ولو أوذي الدين وليس الأمان في الدين حين

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 223، 224.

[2]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 80.

[3]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 14.

يهدد الاقتصاد، وكانت هذه النظرة من أهم ما كافحها الإسلام، ونظرته المادية هذه هي التي دفعتهم وفقا لما يقول المؤرخون الإسلاميون أن فكرة الحجر المقدس نشأت أساسا من حبه الكعبة وارتباطه الديني بها منذ أن بناها أبوه إبراهيم وربط بها ملته الحنيفية غير أن العربي أكثر من الرمزيات المحسوسة دون مضمون فكري وراءها فكانت وثنيته من غير مضمون فكري وأصنامه من غير مسحة فنية والوثنية العربية ساذجة [1].

وعلى جانب آخر كان المقيمون في مكة أكثر اهتماما بالدين _ أيا كانت هذه العقيدة _ لأن عبادة الأصنام والعمل حولها والاهتمام بها كل هذا كان يدرّ عليهم أرزاقا كثيرة، خاصة في الأعياد والمواسم، وكانت العبادة تتخذ أشكالا مختلفة فبعضهم كان يعبد أكثر من إله، وبعضهم كان يتخذ إلهين إثنين وهم المثنوية [2]، ومنهم منكرو الخالق والبعث والإعادة، ومنهم منكرو البعث والإعادة، ومنهم منكرو الرسل وعباد الأصنام. وهؤلاء هم من صنفهم الشهرستاني من العطلة [3].

وبعضهم اعترف بالله وأنكر البعث، وبعضهم كان لا دينيا يرى أن الأرحام تدفع البشر والأرض تبلعها والدهر هو المهلك للإنسان، وبعضهم جعل لله البنات، وبعضهم أسند الولد إلى الله، وبعضهم جعلوا الجنّ شركاء لله، وبعضهم عبد الملائكة، إلى جانب عبادة الحجارة والخشب في صورة الأصنام. والملاحظ أن عبادة الأصنام لم تكن لذات الأصنام، بل كانت واسطة بين العابد والمعبود ووسيلة إلى التقرب لله والشفاعة عنده ولهذا انغلقت عقولهم على هذه العبادة برغم معرفتهم أنها لاتضرّ ولا تنفع [4]. يدل هذا الكلام على أن العربيّ لم يبدع هذه الأصنام والأوثان لكن بدخولها إلى منطقته لم يمانع وجودها ولم يعبدها لذاتها أيضا.

ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء، ويقول: مطرنا بنوء كذا [1].

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 224، 225.

[2]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 80.

[3]- الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص 389.

[4]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 80.

[1]- الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص 391.

في الجمع بين الروايتين: رواية عمرو بن لحي تقرر أن الأصنام وافدة من اليونانيين، أي نشأت عن مصادر خارجية. والرواية السابقة: تقرر أنها ليست وافدة وإنما هي منهم، أي نشأت نشأة محلية ولا مانع من أن نأخذ بالروايتين معا على أساس أن عمرو بن لحي استقدم التماثيل مما يوافق هوى قومه من حبهم للأحجار وتصبح رواية عمرو بن لحي مخصوصة بالأحجار المصورة المنحوتة وليس بأصل عبادتها[1].

المطلب الثالث: أهم الأصنام العربية ومظاهر عبادتها ومكانتها في المجتمع العربي القديم

تعددت أصنام العرب بتعدد القبائل الموجودة بالمنطقة، وتنوعت أشكالها ومواد صناعتها وكيفية عبادتها. في ما يلي سأحاول أن أتبين أهم الأصنام التي اشتهرت بين العرب والأصنام التي اختصت بها قبيلة دون غيرها، كما سأتطرق إلى بيوت العبادة التي كانت بالمنطقة.

أولا: الأصنام المشهورة:

ودّ: صنم على صورة رجل [2]كأعظم ما يكون من الرجال قد ذبر عليه حلتان، متزر بحلة ومرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده وقد تنكب قوسا وبين يديه حربة فيها لواء ووفضة أي جعبة فيها نبل [3]. كان لقبيلة كلب بن وبرة من قضاعة بدومة الجندل في وادي القرى، وهو من أكبر الآلهة المعينيّة التي عبدتها ثمود، وقد دفعه عمرو بن لحي إلى عوف بن عذرة بن كاسب بن قضاعة، فأقامه في دومة الجندل [4]، وسمّى ابنه عبد وَدٍّ به، فهو أول من سُمّي به ثم سمت العرب به بعد. وجعل ابنه عامرا سادنا له، ولم تزل بنوه تسدنه حتى جاء الإسلام، فقيّض عبادته وبنيانه على يد خالد بن الوليد [5].

أوصافه تدلّ على أنه يمثل إله الحرب حيث له شعر أحمر، كما أن ود تعني الحب وهو معبود يشير إلى القمر [1]. وكان لقريش صنم يدعونه وُدّا، ومنهم من يهمز ويقول أُد، وسمي الصنم لمودتهم له

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مرجع سابق، ص 226.

[2]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 251.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 55.

[5]- المرجع نفسه، ص 55. جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 251.

[1]- قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 376.

ولاعتقادهم أن بينه وبين الله مودة [1].

انتشرت عبادة ود على مساحة واسعة في منطقة شبه الجزيرة العربية، ويشير المستشرق براندن إلى ورود اسم ود مرات عديدة في النصوص الثمودية، كما ورد تركيب "ود أب" مرارا وتكرارا في الجنوب. وإضافة إلى إعلانه إلها "ود إيل"، كما وجد ود مرات عديدة في النقوش الشمالية على شكل اسم علم أيضا بحيث كان الناس يسمون: مطر ود، عطاء ود..إلخ [2].

كانت تلبية من نسك إلى ود: لبيك اللهم لبيك لبيك معذرة إليك [3]. وقد ذكر في القرآن الكريم في سورة نوح: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[4]، فهو من مجموع الأصنام التي عبدها قوم نوح عيه السلام بعد إشراكهم بالله.

وقد عُرف ود في كتب العرب بأسماء عدة تؤدي معنى اسمه، يقول أهل اللغة: ومنهم من يهمز في اسمه فيقول أد وبه سمي أد بن طالخة، ومنهم من يسميه أدد مثل جد معد بن عدنان [5].

- **سواع:** هو صنم على صورة إمرأة، وموضعه من أرض يَنْبُع في أعراض المدينة، وكان لقبائل مضر وهمدان ثم صار لقبيلة هذيل، فكانوا ينحرون له ويحجون إليه [6]، سدنته بني لحيان [7]، وآخرهم غاوي بن ظالم الذي أسلم فكسر الصنم، وقد كانت تلبيتهم له: لبيك اللهم لبيك، أُبنا إليك، إن سواع طلبنا إليك [8].

وتعددت الروايات حوله منهم من يقول إن سواع كان بنعمان تعبده بنو كنانة وهذيل ومزينة وعمرو بن قيس بن عيلان، وأن سدنته هم بنو صاهلة من هذيل، فيما يقول البعض الآخر أنه كان

---

[1]- زياد علي دايح: الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، مجلد 2، عدد 8، كانون الأول، 2010م، ص 164.

[2]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 252.

[3]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 56.

[4]- سورة نوح: 23.

[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 253.

[6]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 57، أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية، مرجع سابق، ص 82.

[7]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

[8]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 57.

لهذيل بن مدركة برهاطٍ من أرض ينبع في أعراض المدينة، سدنته بنو لحيان [1].

وقد ذُكر في الآية السابقة من سورة نوح من مجموع الأصنام التي عُبدت في قوم نوح عليه السلام. وقيل كان لقوم نوح عليه السلام ثم صار لهذيل [2].

- **يغوث:** صنم على صورة أسد، وقد عبدته مُذحَج وأنعم من طيء [3]، بعدما دفعه عمرو بن لحي إلى أحد أبنائها، وقاتلت بنو غطيف بني أنعم لأجل هذا الصنم، فهربوا به إلى نجران حيث احتموا هناك ببني النار، وأقرّوه عندهم من الضباب من بني الحارث بن كعب واجتمعوا عليه، وله سدنة كان آخرهم عند ظهور الإسلام العوامل بن جهيل الهمداني السّلمي [4].

ويرد اسم يغوث في اللغة الثمودية بأسماء مركبة: رفيق يغوث، ابن يغوث، ذو يغوث، عبد يغوث، ويعني الاسم المساعد. قال براندن: وكان حرمه على هضبة المضيّح بالقرب من غوراش قي شمالي اليمن[5].

وكانت التلبية إليه: لبيك اللهم لبيك، أحبنا بما لديك، فنحن عبادك قد صرنا إليك. وكان بنو أنعم يحملون هذا الصنم معهم في الحروب والمعارك، وإليه أشار الشاعر فقال:

فســـــار بنـــــا يغـــــوث إلى مُـــــرادٍ فناجزنـــــاهم قبـــــل الصـــــباح[6]

وقد جاء ذكر هذا الصنم أيضا في الآية التي تتحدث عن أصنام قوم نوح عليه السلام.

- **يعوق:** صنم على صورة فرس، وقد دفعه عمرو بن لحي إلى مالك بن مَرْثد بن جُشم بن حاشد بن همدان، فأقرّه في قرية خَيوان التي تبعد عن شمال صنعاء ليلتين، وقد عبدته همدان وخَولان ومن والاهما من أرض اليمن. وكانت التلبية له هكذا: لبيك اللهم لبيك، بَغِّض إلينا الشر، وحبِّب إلينا الخير، ولا تُبطّرنا فنأشر، ولا تفدحنا بِعثار [1]. وهو أيضا من الأصنام التي عبدها قوم نوح عليه السلام. وقيل أيضا

---

[1]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 140.

[2]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 164.

[3]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان، مرجع سابق، ص 58.

[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 258.

[6]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان، مرجع سابق، ص 58.

[1]- المرجع نفسه، ص 59، مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

أنه كان صنم لكنانة [1].

نسر: صنم على صورة نسر، وهو خامس الأصنام المشهورة عند قوم نوح عليه السلام، وهو إله قديم انتقلت عبادته إلى الجزيرة عن طريق عمرو بن لحي الذي دفعه إلى رجل من ذي رعين يُقال له معد يكرب، فاتخذته حمير معبودا لها، ووضعته في موضع من أرض سبأ يقال له بلخع، وبقي هذا الصنم معبودا لحمير ومن والاها حتى تهوّدت القبيلة على يد ذي نواس أحد الملوك المناذرة اللخمين [2]. و"نسور" كما يرد في النصوص السبئية هو نسر على رأي بعض الباحثين، ويرمز إلى القمر. ويظن أنه إله ذ قلع أو ذو قلاع، وحصل المنقبون على أحجار حفرت عليها صورة النسر، فعلوا ذلك على سبيل التيمن والتبرك بهذا الإله. وقد ورد أيضا ذكر اسم هذا صنم عربي في التلمود "نشرا" ويقصد به الإله نسر [3].

وكانت تلبتهم إلى هذا الإله: لبيك اللهم لبيك، لبيك أنا عبيد، وكلنا ميسرة عتيد، وأنت بنا حميد، أردد مُلكنا والصيد [4]. وكما لا يخفى أن للنسر أهمية خاصة في عبادات مصر القديمة، فهو يمثل الإله حورس، وهو رمز الحماية والقوة، وقد اهتمت العرب بعبادته لذات السبب [5]. انتشرت عبادته بعدها في أعالي الحجاز [6].

بالعودة إلى الحديث عن كل هذه الأصنام السابقة الذكر، والمشهورة أيضا فقد اختلف المفسرون في أصل هذه الأصنام على أقوال:

القول الأول: أن هذه الأصنام كانت لقوم نوح ثم صارت للعرب. أما ود فكانت لدومة الجندل، وقد ذكر الكلبي أن أول من جلب الأصنام للقبائل العربية من شواطئ جدة عمرو بن لحي وهو ربيعة بن حارثة وكان كاهنا لمكة. ويوصف صنم كلب الذي هو ود بأنه على صورة رجل محارب. وقد أوردت بعض كتب التفاسير قول الماوردي أن هذا الصنم هو أول صنم معبود وسمي ودا لودهم له. أما سواع

---

[1]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 165.

[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 59، 60.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 237.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 59، 60.

[5]- ماجد عبد الله الشمس: الإله والإنسان، ط2، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2007م، ص 59.

[6]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

فكان لهذيل بساحل البحر، وأما يغوث فكان لغطيف، أما يعوق فكان لهمدان، ونسر كان لحمير لآل ذي كلاع [1].

القول الثاني: أن هذه الأصنام للعرب ولم يعبدها غيرهم وكانت أكبر أصنامهم وأعظمها لذا خصوها بالذكر في قوله تعالى: لا تذرن آلهتكم، ثم ذكرت الأصنام الخمسة. أي لا تتركوا بالخصوص هذه الأصنام.

القول الثالث: أنهم كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح، وكان لهم تبع يقتدون بهم، فلما ماتوا قام الأتباع بتصويرهم لتذكرهم، وبعد الزمن بين الأتباع ووسوس لهم الشيطان بأن آباءهم كانوا يعبدونهم فعُبدوهم، فابتدأت عبادة الأوثان من ذلك الوقت [2].

- **هُبل**: من أقدم الأصنام التي عبدها العرب، وكان أعظم أصنام قريش مصنوعا من عقيق أحمر على صورة الإنسان مكسور اليد اليمنى، وقد أدركته قريش كذلك فجعلوا له يدا من ذهب [3]. وقد جلبه عمرو بن لحي من بلاد الشام من البلقاء أو من هيت في العراق، ونصبه على بئر في جوف الكعبة، وكانوا يطوفون حوله ويحلقون رؤوسهم عنده، وكان الرجل منهم إذا قدم من سفره بدأ به قبل أهله بعد طوافه بالبيت [4]. وكان على يمين الكعبة، وله أقداح سبعة يستقسم بها في مواضع منتشرة حوله وهو الذي أعلاه أبو سفيان يوم أُحد وصاح: أعل هبل [5]. وأول من نصبه في الكعبة هو خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر [6].

ويعود ذكر هذا هبل إلى قوم ثمود حيث كان معبودا عندهم، ودخل في أسماء الأعلام المركبة لديهم فنجده في اسمي علم: بن هبل، خصي هبل. والأسماء يشيران إلى أن الثموديين كانوا ينذرون أحد

---

[1]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ص 166، 167.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 168، 169.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 243.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 66، أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 82.

[5]- قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 366.

[6]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 58.

الأبناء لهذا الإله، كما أن من عباده من كان يقدم ذكورته قربانا له لينضم إلى خصيان معبده[1].

وعبدت هبل قبائل متعددة من العرب كبني بكر ومالك وملكان وسائر بني كنانة، فضلا عن قريش. وكان شعار قريش يوم أحد، أُعلُ هبل، أي علا دينك، وكانت تلبيتهم له: لبيك اللهم لبيك، إننا لقاح، حرمتنا على أسنّة الرّماح، يحسدنا الناس على النجاح [2].

اللات: الربّة، إلهة عربية أحدث من مناة [3]، وهي معبودة قديمة بشبه جزيرة العرب وكان مزارها الطائف [4]، وعبادة اللات كانت ديانة رئيسية في جزيرة العرب، وانتشرت عبادتها انتشارا واسعا حتى أصبحت من مواضع العبادة الشهيرة التي يحددها علامة اليمن الهمداني فيقول: "مكة، وإيلياء، واللات بأعلى نخلة، وذو الخلصة بناحية تبالة، وكعبة نجران، وريام في بلد همدان، وكنيسة الباغوتة بالحيرة" [5]. واللات صخرة كان عندها رجل يلتُّ السمن بالزيت ويطعمه الحاج، فلما مات عبدوا الحجر الذي كان عنده إجلالا للرجل [6]. لهذا سميت كذلك.

وهي عبارة عن صخرة مربعة بيضاء في الطائف ترمز إلى فصل الصيف [7]. وهي بمعنى الإله، عُرفت أيضا في تدمر والأنباط، أقاموا عليها بيتا عظيما، وكانت قريش وجميع العرب تعظمها إلا أن ثقيفا كانت تخصها كما كانت قريش تخص العزّى بالتعظيم. وقد تشبهت ثقيف بقريش في سدانتها لاسيما بنو عتاب بن مالك، فكان بيتها يستر كما تستر الكعبة، كما كانوا يسمون أبناءهم بها كزيد اللات ووهب اللات، وكانت تلبية من نسك إليها: لبيك اللهم لبيك، كفى بيتنا بنية، ليس بمحجور ولا بليه، لكن من تربة زكية، أربابه من صالحي البرية [1].

---

[1]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 243.

[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 66، 67.

[3]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 82.

[4]- صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 429.

[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 211.

[6]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 160.

[7]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 231.

[1]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص60، 61.

وفيه قول بأنها مُثّلت وعلى رأسها خوذة وهي واقفة على ظهر أسد وإلى جانبها امرأتان، والأسد أو وجود الأسد يذكر بعشتار التي كان رمزها الأسد المصاحب لها منذ أقدم الفترات [1].

واللات من الآلهة المعروفة المعبودة عند النبط، وكذلك عند العرب الشماليين وعند عرب الحجاز، وأيضا كانت من آلهة الصفويين ورد اسمها "اللت، لت، هلت"، وهي إلهة أنثى ويراد بها الشمس، وفي النصوص السامية الشمالية رسمت بشكل امرأة عارية رمز إليها بصور فرس في النصوص العربية الجنوبية، والفرس كان من الحيوانات المقدسة التي ترمز إلى الشمس عند قدماء الساميين وغيرهم من الشعوب [2]. وتمثّل اللات فصل الصيف عند البابليين، ويسمونها اللاتو. وقد بقيت اللات تعبد حتى ظهور الإسلام، وهدمها وأحرقها المغيرة بن شعبة [3].

- **العزّى**: والعزّى بمعنى العزيزة، وهي اسم صنم كان لقريش، وقيل هي سُمرة أي شجرة كانت لغطفان يعبدونها [4]. **و**هي صنم أنثى على هيئة شجرة، وقيل هي ثلاث شجرات _سمرات_، وكان موضعها بواد من النخلة الشامية على بعد خمسة وسبعين ميلا من مكة في الطريق إلى العراق. وهي من الآلهة التي أتى بها عمرو بن لحي وعبدتها قريش وبنو كنانة، وهي أعظم أصنام قريش، وأحدث من اللات ومناة [5]. يذكر أن أول من دعا إلى عبادتها عمرو بن ربيعة والحارث بن كعب، وقال عمرو: إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعزّى لحرّ تهامة [6]. كما ذُكر أنها كانت ترمز إلى الخصب [7]، ومكانها يُقال له حُراض. وقد تسمى بها العرب وحموا لها شعبا يُقال له سقام يضاهون به حرم الكعبة، وقد كانت قريش تخصها بالتعظيم لذا كانت تحفّها بالزيارة والهدايا، وإذا فرغوا من حجهم أتوها فلم يحلوا حتى يطوفوا بها فيحلون عندها ويعكفون وينحرون، وقد أقاموا لها غبغبا يذبحون عنده القرابين،

---

[1]- ماجد عبد الله الشمس، الإله والإنسان، مرجع سابق، ص 56.

[2]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 212.

[3]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص ص 58، 59.

[4]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 160.

[5]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

[6]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 166.

[7]- لبيب عبد الساتر، الحضارات، مرجع سابق، ص 231.

وكان سدنتها بني شيبان السَّلمي [1]. وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول: واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى فإنهن الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترجى، ويقولون لهن بنات الله وهن يشفعن إليه [2]. وقد جاء ذكرهن في القرآن الكريم للرد على عبادتهن: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ [3].

أما التلبية للعزى فكانت: لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، ما أحبّنا إليك. كانت نهايتها على يد خالد بن الوليد، قطع السمرات وهدم البيت [4]. قيل إن ملك الحيرة كان يحلف بها [5].

- **أساف ونائلة:** صنمان عظيمان لقريش على شكل زوجين كانت العرب يتمسحون بهما وينحرون ويذبحون عندهما، وكانوا يحلقون رؤوسهم عندهما إذا نسكوا، ولم تكن تدنو منهما امرأة طامث [6]. ويقول ابن الكلبي في كتابه الأصنام أن أساف بن يعلى كان رجلا من جرهم يهيم عشقا بنائلة بنت زيد فأقبلا من اليمن ودخلا مكة للحج فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت وارتكبا الزنا فمُسِخا حجرين فأخرجوهما ووضعوهما في مكان ظاهر [7] ليتّعظ بهما الناس، فلما طال مكثهما وعُبدت الأصنام عُبدا معها، وكان مكانها عند زمزم [8].

ويذكر المسعودي في خبرهما أن بني جرهم بغوا في الحرم وطغوا حتى أنه رجلا منهم يقال له أساف فجر بإمرأة منهم تسمى نائلة بجوف الكعبة فمسخهما الله حجريين، وصارا وثنين يعبدان من دون الله.

---

[1]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 62، 63.

[2]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 169.

[3]- سورة النجم: 19_ 23.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 62، 63.

[5]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 82.

[6]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 41.

[7]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 82، قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 24.

[8]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 67، 68. قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 24.

ويذكرون أن القوم نحتوا تمثالا لكل منهما وسمي باسم صاحبه. علما أن الجرهميين كانوا في ذلك الوقت هم سدنة الكعبة، وأنهم كانوا وُلات البيت نحو ثلاثمئة سنة، وكان آخر ملوكهم الحارث بن مضاض الأصغر بن عمرو بن الحارث بن مضاض الأكبر، وزادوا في بناء البيت ورفعته على ما كان عليه من بناء إبراهيم عليه السلام [1].

ولقد عبدتهما قبائل خزاعة وبعض العرب ممن كانوا يحجون إليهما وينحرون عندهما، كما كانوا يطوفون بهما فيبدؤن بأساف وينتهون بنائلة [2]. كان نسك قريش لإساف وكانت تقول في تلبيتها: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك تملكه وما ملك [3]. وقد ذُكّر الصفا من أجل أساف، وأُنّثت المروة من أجل نائلة، وقد كُسرا مع ما كسر من الأصنام بعد فتح مكة [4].

- **أصنام أخرى:** بالإضافة إلى الأصنام التي سبق ذكرها، هناك أصنام أخرى ذكرت في بعض المرويات الإخبارية أذكر منها: **الأسمم**، وهو صنم أسود عبدته العرب [5]. **الأشهل**، وهو صنم عبده بني عبد الأشهل وبه تسمَّوا [6]. وهم بنو عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن النّبيت [7].

- **بعل:** وهي بمعنى الصاحب، فيُقال للزوج بعل، وقد سمى العرب معبودهم الذي يتقربون به إلى الله بعلا، وكانوا يسمون بعض الأصنام بعلا. وقيل إنه صنم لقوم النبي يونس عليه السلام، وقيل هو صنم لقوم إلياس عليه السلام، وقيل صنم من ذهب كان يعبده أهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت مدينتهم [1]. وهو

---

[1]- أحمد عبد الغفور عطار: الكعبة والكسوة منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم، ط1، مكة المكرمة، بيروت، لبنان، 1977م، ص 29.

[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 67، 68. قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 24.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 46.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 68، 69.

[5]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 82.

[6]- المرجع نفسه، ص 82، قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير والحكايات والخرافات الجاهلية، مرجع سابق، ص 28.

[7]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 48.

[1]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ص 152، 153.

صنم مصنوع من الذهب [1]. وقد جاء ذكره في قوله تعالى: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾[2]. والبعل في لغة العرب الأرض المرتفعة التي لا يصيبها مطر إلا مرة واحدة في السنة. والبعل هو إله الخصب في اليمن وبلاد العرب [3]. ورد اسمه "بعل شمين" في النقوش التدمرية بمعنى سيد السماوات، ونظيره ذو سماوي لدى عرب الجنوب [4].

- **آزر**: رُوي عنه أنه صنم [5]. **رضى أو رضاء**: وهو من الأصنام المعروفة عند العرب منذ القدم، انتشرت عبادته بين الثموديين في الشمال [6]، فورد ذكره في نصوص تدمر وفي الكتابات الصفوية. كما كانت عبادته سائدة عند بني تميم فكانوا يخصونه بالقرابين والنذور، وكان له بيت يعظمونه ويطوفون به. وقد بقيت عبادته قائمة بعد ظهور الإسلام حتى هدمه المستوغر بن ربيعة التميمي [7].

- **هدد**: اسم إله تعبدت له شعوب عديدة ومنها العرب [8]. ويمثل هدد إله الهواء والرعد والعواصف، ويظهر أنه من أصل عربي هو هد. ومن اسم هذا الصنم جاء الاسم بنهدد أو بن هدد أو بنحدد المذكور في التوراة. ويرى جواد علي أنه لا بد أن تكون لهذا الإله صلة بالإله جدّ، ومن هذا الاقتران ظهرّ جد هدد" في كتابات قوم ثمود [9].

- **ذو الخلصة**: أو ذو الخلص، كان حجرا أبيضا منقوشا عليه كهيئة التاج [1]، وقد تمتّع هذا الصنم بمكانة رفيعة عند العرب لذا عُرف هذا الصنم بالكعبة اليمانية، كما عُرف بيت الله بالكعبة

---

[1]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 82.

[2]- سورة الصافات: 125.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 71.

[4]- عبد الناصر سلطان محسن، المقدس بين الإسلام والوثنيات السابقة، مرجع سابق، ص 207.

[5]- قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير والحكايات والخرافات الجاهلية، مرجع سابق، ص 7.

[6]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 82، مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

[7]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 82، 83.

[8]- قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 367.

[9]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 247.

[1]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60.

الشامية [1]. استقسم عنده امرؤ القيس لتتبع قتله أبيه، وهناك من يرى أنه صنم لدوس وخثعم وبجيلة. ويقال إن ذا الخلصة في اليمن كان إمرأة فاجرة ساحرة فدعت غلاما من أهل اليمن إلى نفسها فأبى عليها فسحرته فصار نعامة وكانت له أم صالحة فدعت عليها فمسخت حجرا، وهي من أساطير أهل الكتاب التي دخلت إلى العرب كما يرى الجاحظ [2].

وكان ذو الخلصة بموضع يدعى تبالة بين مكة واليمن، وسدنته بنو أُمامة من تبالة [3]، فكانوا يلبسونه القلائد ويهدون له الشعير والحنطة ويصبون عليه اللبن ويستقسمون بأزلامه في شتى أمورهم. عبدته خثعم، بجيلة، الحرث بن كعب، جرهم، زبيد، وبنو هلال بن عامر، ومن قاربهم من بطون العرب[4].

- **سعد:** وهو صخرة طويلة كان بساحل جدة [5]. عبده بنو ملكان من كنانة، فكانوا يقربون له النذور ويوقفون عليه قرابين الإبل، ويريقون عليه الدماء [6]. وقد سمت العب "سعد اللات"، والسعود عشرة [7].

- **ذو الكفَّيْن:** ومن الأصنام المعروفة عند العرب في الجاهلية صنم ذو الكفين، وكان لقبائل خزاعة ودَوْس، ثم لبني منهب بن دوس [8].كانوا يعظمونه ويقدمون له النذور والقرابين ويذبحون له العتائر، وكانت تلبية من نسك له: لبيك اللهم لبيك، لبيك إن جرهما عبادك، الناس طُرف، وهو تلادُك، ونحن أولى منهم بولائك.كان مصنوعا من الخشب [1] بقي هذا الصنم قائما حتى أحرقه الطفيل بن عمرو الدوسي بعد مجيء الإسلام وهو يقول: "يا ذا الكفين لست من عبادك، ميلادنا أقدم من ميلادك، إنا

---

[1]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 75.

[2]- قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 155.

[3]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 59.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 75.

[5]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60، جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 74.

[6]- المرجع نفسه، ص 74.

[7]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 134.

[8]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 81، مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60.

[1]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 83.

حشوتك النار في فؤادك" [1].

• **ذو الشرى:** صنم لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد [2]، وله حمى يُعرف بالحَنا، ونسب العرب مكانه إلى موضع يقال له الشّرى، وهناك مواضع كثيرة عرفت بهذا الاسم ذكرها الرواة، والراجح أن هذا الصنم يقع عند مكة لأن كل ما حول الحرم يعرف عند العرب بأشراء الحرم، كما أن الشرى واد في عرفة. وهناك رواية ثانية تجعل موضع هذا الصنم بأرض دوس، فقد أورد الإخباريون ذلك في قصة إسلام الطفيل بن عمرو الدوسي والتي يذكر فيها أنه أمر صاحبته بأن تذهب إلى حنا ذو الشرى وتتطهر منه حتى تدخل إلى الإسلام كما أسلم هو [3]. وقد ذكرت المصادر أن ذو الشرى كان يمثّل بشكل صخرة مربعة ارتفاعها أربعة أقدام وطولها قدمان [4].

وذو شرى هو الإله الرئيس لدى الأنباط، وقد أخذه الصفويون عنهم. وكان يعتبر إلها شمسيا. وكان معبده في البتراء حيث كان نصبه وهو عبارة عن حجر أسود مربع يتلقى دم الأضاحي. كما يظهر من نقش نبطي أنه كان له حرم في دومة الجندل [5].

• **الأقَيْصِر:** وهو صنم لقبائل قضاعة وغطفان وجذام ولخم، كان على مشارف الشام، وكانوا يحجون إليه ويحلقون رؤوسهم عنده، ويلقون بشعرهم مخلوطا بالدقيق [6].

يقول الشّنفرى الأزدي:

وإن أمــرأً قــد جــار ســعد بم مالــك علــيّ وأثــوابَ الأقيصــر يعنــف

---

[1]- قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 157.

[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان، مرجع سابق، ص 79، مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60.

[3]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 79، 80، 81.

[4]- ماجد عبد الله الشمس، الإله والإنسان، مرجع سابق، ص 81.

[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 113.

[6]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60، جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 78.

ومن شعر زهير:

حلفـــت بأنصـــاب الأقيصـــر جاهـــدا ومـــا ســـحقت فيـــه المقـــادم والقمـــل[1]

● **مناف**: كانت قبائل العرب تعظّمه، خاصة قريش التي كانت تسمى عبد مناف [2]، كعبد مناف جدّ النبي محمد ﷺ، ولم يورد الإخباريون شيئا عن مكانه [3]. والاسم يعني العالي والمرتفع، وكان مناف من الآلهة الثمودية. يقول براندن: "كانت عبادته منتشرة جدا واسمه كان موجودا في أسماء العلم الصفوية واللحيانية، وقد وجد في حوران مذبحا يعود للإله زيوس مناف، كتبت عليه العبارة التالية: يا زيوس مناف امنح الحظ الأفضل" [4].

● **الفُلس**: صنم على هيئة إنسان أسود اللون، كان لقبيلة طيء [5]، وموضعه وسط جبل أجا القريب من فَيْد، وقد سدن هذا الصنم بنو بولان، وكان آخرهم رجل يقال له صيفي، وكانت طيء تعبده وتعتز به وتلوذ به [6]. ولم يزل الفلس يعبد حتى ظهرت دعوة النبي محمد عليه الصلاة والسلام فبعث إليه علي بن أبي طالب فهدمه [7].

● **نُهْم**: صنم لقبيلة مزينة، كانوا يعبدونه ويتقربون إليه بالنذور، ويقدمون له الذبائح والقرابين، وقد تسمّوا باسمه، من أبرز سدنته خزاعة بن عبد نهم الذي أسلم فيما بعد [8]. وفي حادثة إسلام سادن نهم، يقول الإخباريون: لما سمع خزاعي بالنبي ﷺ ثار إلى الصنم فكسره وأنشأ يقول:

---

[1]- قصي الشيخ عسكر، معجم الأساطير، مرجع سابق، ص 33.

[2]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60.

[3]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 71.

[4]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 232.

[5]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، المرجع السابق، ص 60، جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 72.

[6]- المرجع نفسه، ص 72.

[7]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 193. جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 72.

[8]- المرجع نفسه، ص 87، مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60.

ذهبـــــت إلى نهـــــم لأذبـــــح عنـــــده عتـــيرة نســـك كالـــذي كنـــت أفعـــل
فقلـــت لنفســـي حـــين راجعـــت علقهـــا: أهـــذا إلـــه أيكـــم لـــيس يعقـــل
أبيـــتُ فـــديني اليـــوم ديـــن محمـــد إلـــه الســـماء الماجـــد المتفضّـــل[1]

● **عائم:** هذا الصنم كان لأزد السراة، وكانوا يحلفون به ويعظمونه ويكرمونه [2]. **السُّعَيْر:** هذا الصنم كان لقبيلة عنزة، فكانوا يتعبدون له ويعظمونه وله أنصاب مقامة، لذا كانوا يخصونه بالعتائر والذبائح [3]. وفي لغة العرب السّعير والسّاعورة: النار، وقيل لهبها، به شبهت جهنم في قوله تعالى: وكفى بجهنم سعيرا [4].

● **عُميانِس:** هذا الصنم ينسب لبطن من خولان يقال لهم الأدم، وموضعه فيهم، وكان أهله يقسمون له من أنعامهم وحرثهم قسما بينهم وبين الله بزعمهم، وغالبا ما يكون هو الرابح في القسمة [5]، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [6]، وكان الثور هو القربان المقدس الذي يقدم لهذا الصنم. وعم، أو عميانس، أو عم أنس كما يرد اسمه في المرويات العربية من آلهة الخصب عند العرب يستمطرون به [7]. هُدم بعد ظهور الإسلام [8].

● **الجلسد:** صنم كانت تعبده كندة وحضرموت، كان كجثة الرجل العظيم وهو من صخرة

---

[1]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 240.
[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 86، مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 60.
[3]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 83.
[4]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 135.
[5]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 73.
[6]- سورة الأنعام: 136.
[7]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 175، 176.
[8]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 73.

بيضاء، لها كرأس أسود [1]، وإذا تأمله الناظر رأى فيه صورة كوجه الإنسان. سدنته من بني شكامة بن شبيب، وكان الأخزر بن ثابت آخرهم، ولما بُعث الرسول النبي ﷺ انكسر الصنم [2]. كانوا ينحرون عنده ويلطخون الصنم بدماء الأضحية، وكانوا يستعيرون أثواب السدنة ويلبسونها إذا ما أدوا أن يتحقق طلبهم بمعونة صنمهم [3].

- **شمس:** صنم من الأصنام الثمودية التي عبده العرب منذ القدم، كما عبدته سائر بني تميم وأدّ كلها، سدنه بنو أوس بن مخاشن بن معاوية من بني أسيد بن عمرو بن تميم، وقد تسمى به الكثير من قبائل العرب، ويُعد سبأ الأكبر بن يشجب أول من عبد هذا الصنم وتسمى به منها، كذلك يُعد عبد شمس أول من تسمى به من قريش [4]. وكانت تلبية من نسك لشمس: لبيك اللهم لبيك، لبيك ما نهارنا نحرّه، إدلاجه وحره وقره، لا نتقي شيئا ولا نضره، حجا لرب مستقيم برّه [5].

وقد ذكر الإخباريون أن عرب الجنوب من السبئيين قد اتخذوا للشمس صنما بيده جوهرة على لون النار، وشيدوا له بيتا، وله سدنته. وقد بقيت عبادته حتى مجيء الإسلام، فكسره هند بن أبي هالة، وصفوان بن أسيد بن الحلائل [6]. وقد ورد في القرآن الكريم ما يشير إلى عبادته في قوله تعالى: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[7]. كما لابد من الإشارة، شمس إله عراقي قديم، كان رئيس الآلهة في أحد مدن العراق، وهو رمز للعدالة [1].

---

[1]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 85.

[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق،، ص 70.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 85، 86.

[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 84، 85.

[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 147.

[6]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص ص 84، 85.

[7]- سورة النمل: 22- 24.

[1]- ماجد عبد الله الشمس، الإله والإنسان، مرجع سابق، ص 42.

- **اليَعْبوب:** وهو صنم على هيئة فرس، كان لجديلة طيء، وقد عبدته بعد أن سلبتها قبيلة أسد صنمهم الأول [1]. واليعبوب في لغة العرب: الفرس الكريم والسريع والطويل والبعيد القدر في الجري، وبه سميت أفراس مشهورة لهم، وبه أيضا شبهت العرب فرسانها إذ تقول: فارس يعبوب [2].

- **الشّعرى:** نجم مشهور، وتزعم العرب أنها زوج كوكب سهيل، ولقد خُصِّص ذكره في القرآن لأنه كانت معبودا لقوم منهم [3]. قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ﴾ [4]. وعبادة الشّعرى كانت من أقوى العبادات التي انتشرت ذات تاريخ في جزيرة العرب، وكانت في مرحلة من المراحل محطة لها وقعها في قريش، حيث أن مشركو مكة لقّبوا النبي محمد ﷺ: ابن أبي كبشة، وأبو كبشة هو رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة الأوثان وعبد الشّعرى العبور، فسمى المشركون الرسول محمد عليه الصلاة والسلام بابن أبي كبشة لخلافه إياهم إلى عبادة الله تعالى، تشبيها به [5].

وكانت تلبية مذحج في حجها: لبيك رب الشّعرى، ورب اللات والعزى [6].

- **الدوار:** من دار يدور دورانا، والدورة والدائرة في المكروه، كقوله تعالى: ﴿ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞ ﴾، والدّوار حجر كان يؤخذ من الحرم إلى ناحية ويُطاف به، ويقولون هو من جوار الكعبة التي يُطاف بها[7]. وفي ذلك يقول ابن الكلبي: استهترت العرب في عبادة الأصنام، فمنهم من اتخذ بيتا، ومنهم من اتخذ صنما، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره مما استحسن ثم طاف به كطوافه بالبيت [1]. والدُّوار ذكر في كتابات الأولين على أنه أحد الأسماء العشر للكعبة المشرفة

---

[1]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 61، جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 88.

[2]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 257.

[3]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 157.

[4]- سورة النجم: 49.

[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 145.

[6]- المرجع نفسه، ص 146.

[7]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 149.

[1]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 105.

قبل الإسلام [1]. وسميت بذلك من كثرة ما يطوفون ويدورون حولها.

- **الزّور**: من الميل والعدول، بمعنى الكذب. والزور هو كلام الكذب والباطل. وفسّره عبد الله بن عباس رضي الله عنه على أنه صنم كان يُعبد في الجاهلية [2]. وهو صنم من ذهب مرصع بالجوهر، وعيناه ياقوتتان كان في جبل الزون بسجستان، هدمه عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب في أيام عثمان بن عفان. ويقال للصنم الزور، وقيل هو صخرة، وكل ما عبد من دون الله واتخذ إلها فهو زور [3]. قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾[4].

وكان هناك أصنام غير هذه الأصنام المشهورة في المنطقة منها: **جهار** وهو صنم لهوزان، الدار وهو صنم سمي به عبد الدار بن قصي بن كلاب، صمودا وصدا وهما صنمين لقوم عاد، باجر وهو صنم كان للأزد ومن جاورهم من طيء وقضاعة [5]. الأسد وتعبدت له قريش، والأسحم [6]. وسوى هذه الأصنام الشهيرة كانت هنالك أحجار مؤلهة كثيرة؛ حتى قيل أن لكل أسرة لها صنمها الخاص غير صنم القبيلة[7].

من خلال ما أوردناه من أوصاف هذه الأصنام نجد أنها قد تنوعت أشكالها بين شكل إنسان أو جزء منه كالوجه، وبين شكل حيوان أو نصف حيوان، أو شكل إنسان وحيوان في صورة واحدة، وبين من لا شكل لها فقط مجرد حجارة على شكل معين.

ثانيا: تقديس الإنسان والحيوان والنبات:

فبالإضافة إلى هذه الأصنام، يذكر تاريخ العقائد في الجزيرة العربية أن العرب أيضا كانوا يقدسون الإنسان والحيوان والنبات، فقد كان العرب كغيرهم يعظمون رؤسائهم تعظيم العبادة وكانوا يجدون في

---

[1]- عبد القدوس الأنصاري: التاريخ المفصل للكعبة المشرفة قبل الإسلام، نادي مكة الثقافي والأدبي، 2002م، مجلة المنهل، السعودية.

[2]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن، مرجع سابق، ص 150.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 130.

[4]- سورة الفرقان: 72.

[5]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص ص 60، 61.

[6]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 47.

[7]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، 61.

ذلك تدينا خاصا في وقت لا يجمع بينهم دين عام، فقد ذُكر أن العرب كانت تحج الى بيت الزبرقان بن بدر فقد كان له بيت يزيّنه بالزعفران والطب والعمائم والثياب، كما كانت تحج اليه بنو تميم، وفي ذلك يقول الزبرقان:

نحـــن الكـــرام فـــلا حـــيٌ يُعادلنـــا منـــا الملـــوك وفينـــا تُنصـــبُ البِيَـــعُ[1].

وعن أهمية الحيوان، وبالأخص، الجمال والبعير بالنسبة إلى حياة الجاهلي، فقد ذكر الثعالبي مات 1038 عبارة نقلها عن المبرد مات 830، قال "البَكر بمنزلة الفتى، والقلوص بمنزلة الجارية، والجمل بمنزلة الرجل، والناقة بمنزلة المرأة، والبعير بمنزلة الانسان"، كما ورد في كتاب الثعالبي حشد هائل من اسماء الابل والبعير والنوق ما يدل على اهتمام العربي الكبير بها [2]. وقد قدس العرب هذا الحيوان، الجمل، وأول من ابتدع ذلك عمرو بن لحي، وكان للحيوان طقوس وقرابين ومن أنواعها:

البَحِيرة: فإذا نتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا أذنها أي شقوها وحرموا ذبحها وركوبها، ولا تمنع من ماء ولا مرعى. السائبة: وهي التي لا يتركها ولا يسبيها الرجل اذا شفى من مرضه، فلا يشرب لبنها الا ابناء السبيل. الوصيلة: هي التي تلد امها اثنين في كل بطن فيجعل صاحبها لالهته الاناث، ولنفسه الذكور.الحامي: هو الفحل يعيش في مال صاحبه عشر سنين [3].

كما عرف العرب الطوطم أو الحيوان المقدس حتى إنهم أطلقوا على عشائرهم وقبائلهم وأنفسهم اسماء الحيوانات والزواحف والطيور مثل: أسامة، الليث (الأسد)، نهشل (الذئب)، كلثوم (الفيل)، الحنش والارقم (الحيات)، القطامي (الصقر)، الهيثم (فرخ العقاب)، عكرمة (الحمامة)، جندب (الجرادة)[4].

أما تقديسهم للنبات فلم يكن أقل من الإنسان والحيوان، ومن ذلك أنهم قدسوا شجرة النخيل لما كانت تمدهم بأنواع التمور المختلفة ويسمونها عمتي النخلة، كما كان قوم قريش يأتون كل عام لشجرة عظيمة خضراء يقال لها **ذات أنواط** فيعلقون أسلحتهم عليها ويذبحون عندها ويعكفون عليها يوما،

---

[1]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 83.

[2]- ديزيره سقال، العرب في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 16.

[3]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية، مرجع سابق، ص 83.

[4]- المرجع نفسه، ص ص 83، 84.

ويقال إنّ **العزّى** كانت شجرة مقدسة. لكن العرب لم يكتفوا بهذه العبادات المختلفة فهي كلها من الطبيعة بل امتد اعتقادهم إلى ما فوق الطبيعة فعبدوا الجن والملائكة فقد ذكر ابن الكلبي أن بني مُليح من خزاعة كانوا يعبدون الجن وكانوا يرون في الملائكة بنات الله فعبدوها وقد كان اعتقادهم في الجن والملائكة على أنها قوى فوق الطبيعة فهي في زعمهم تدير شؤون العالم ولهذا فهم يعبدونها حتى ترضى عنهم ولا تصيبهم بسوء. بل عبد العرب كذلك الظواهر الطبيعية من مطر وبرق ورياح وعواصف وقوس قزح وقزح كان اسماً يطلق على جبل قرب المزدلفة بالحجاز ويقال إنه اسم ملَك موكل بالسحاب وقيل إنه إله للعواصف. وكانت العرب تشعل نيران الإله قزح في المزدلفة وبعض العرب تسلل إليهم عن المجوس عبادة النار خاصة في قبيلة تميم وأطلقوا عليهم أسماء كثيرة منها: نار الاستسقاء، ونار التحالف، ونار الحرتين [1].

ثالثا: بيوت العبادة المعظمة عند العرب في شبه الجزيرة:

كان لمعابد العرب المربعة دور مهم في قولبة الفكر الديني القديم إلى جانب بيوت أخرى كانوا يحجون إليها غير مكة أو جزيرة العرب التقليدية كمعبد نجران في اليمن [2].

وبالعودة إلى مكة، فقد ذكر في سبب تسميتها أنه قال الزجاج: مكة لا تنصرف لأنها مؤنثة، وهي معرفة، ويصلح أن يكون اشتقاقها بكة لأن الميم تبدل من الباء، ويصلح أن يكون اشتقاقها من قولهم مككت العظم إذا مصصته مصا شديدا حتى لا يبقى فيه شيء، شبهت بذلك لشدّة ازدحام الناس فيها. وفي تسمية مكة بهذا الاسم أربعة أقوال: أحدها: أنها مسافة يأتيها الناس من كل فج عميق، فكأنها هي التي تجذبهم إليها، من قول العرب أمتك الفصيل ما في ضرع أمه.

الثاني: من قولهم: مككت الرجل إذا أردت تُخوّفه، فكأنها تمكك من ظلم فيها، أي تهلكه، كما قال:

يـــا مكـــة الفـــاجر مُكّـــى مكـــا ولا تمكـــــى مـــــذحِجا وعكّـــــا

والثالث: أنها سميت بذلك لجهد أهلها. والرابع: لقلة الماء فيها. وقد اتفق العلماء أن مكة اسم

---

[1]- المرجع نفسه، ص 84.

[2]- ماجد عبد الله الشمس، الإله والإنسان، مرجع سابق، ص 78.

لجميع البلدة [1].

وكانت الكعبة مركز الوثنية ومجمع الأصنام، لها حجابها وخدمها وكهانها وحراسها ونذورها وقرابينها. يتوسط هذه الأصنام هبل إله الكعبة الأعظم وزعيم الآلهة، كما كان العرب يقدسون الكعبة ويخصونها بالاحترام والتبجيل فلا يرفعون بناء فوق بنائها، ويخلعون نعالهم عند دخولها ويحلفون بها ويتحاشون أن يبنوا بناء مربعا مثلها ويضمخون البيت بلحوم الإبل ودمائها تقديسا له. وربما كان هذا التقديس هو الذي أغار صدور الكثيرين حينما بنى أبرهة الحبشي كنيسة اليمن "القليس" ظنا منه أنها سوف تصرِف العرب عن الكعبة [2]. وكان العرب يعتقون أبناءهم للكعبة، ويسمون "عبد الكعبة" وهذا يدل على انتشار هذا الاسم بينهم، منهم: عبد الكعبة بن العوام وعبد الكعبة بنو عوف [3]. وقد ذكر أن للكعبة عشر أسماء ذكرت في القرآن الكريم والسنة والشعر الجاهلي وغيرها منها: الكعبة، البيت، القبلة، بكة، القادس [4]، البيت العتيق، بنية إبراهيم، نادرة، الدوار، القرية القديمة [5].

وقد ثبت على التحقيق أن الكعبة بيت الله الذي كان أول بيت وضع للناس لعبادته عبادة صحيحة، فما على ظهرها بيت سواه قبله، لأنه هو الأول على الإطلاق، وبقيت هذه الأولية له حتى يومنا هذا، لأن كل بيت من بيوت الله التي تلته كان بعده وفرعا منه. فالبيت موجود على الأرض منذ خلق الله السماوات والأرض، لأنه أول بيت على الإطلاق. وأوحى الله إلى خليله إبراهيم أن يرفع قواعد البيت فرفعه هو وابنه إسماعيل، وفي الأثر أن من سبقوهما من الأنبياء قد زاروه، وفي حديث الرسول محمد ﷺ أن رسلا كراما قد حجوا البيت. وبناء إبراهيم وإسماعيل للبيت كان منذ أربعة ألاف سنة هجرية، لأن إبراهيم قدم إلى مكة مع زوجه هاجر وابنه إسماعيل سنة 2572 قبل ميلاد النبي محمد، ورفع قواعد البيت من قبل إبراهيم وإسماعيل كان بعد ذلك ببعض العقود من السنين [1]. والدليل على وجوده قبل

---

[1]- إبن الجاور: تأريخ المستبصر: صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز، راجعه: ممدوح حسن محمد، مكتبة القاهرة الدينية، القاهرة، مصلا1996م، ص ص 11، 12.

[2]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 81.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 207.

[4]- عبد القدوس الأنصاري، التاريخ المفصل للكعبة المشرفة قبل الإسلام، مرجع سابق.

[5]- عواطف أديب علي سلامة، قريش قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 267.

[1] - أحمد عبد الغفور عطار، الكعبة والكسوة منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم، مرجع سابق، ص ص 13، 14، 15.

إبراهيم كلام الله نفسه في كتابه العزيز، إذ جاء فيه على لسان إبراهيم عندما جاء بزوجه هاجر وابنه إسماعيل من فلسطين إلى مكة: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ [1].

وبالإضافة إلى الكعبة، عظمت العرب بعض البيوتات وجعلتها بمثابة الكعبة لها، فجعلتها بيوتا معظمة لهم كما عظمت البيت الحرام، فأقامتها على أصنامهم تعظيما لها. نذكر أهمها والتي جاء ذكرها في كتب الإخباريين:

بيت سُقام الذي شيّدته ثقيف على صنم العزى يضاهون به الكعبة [2]. **بيت الربة** الذي شيّدته ثقيف على اللات [3] بالطائف، ويطلق عليها أيضا الدار الضخمة [4].

و**كعبة نجران** التي بناها الحارث بن كعب لقبيلة مذحج [5]، أُقيمت على صنم ذي الخلصة بنجران [6]، وقد جاء في رواية أخرى أنه سمّيَ بيت ذو الخلصة لوجود صنم ذو الخلصة فيه وهو بيت لقبيلة خثعم، وكان يسمى بالكعبة اليمانية [7]، وقد أطلق عليها أيضا بيت الربة [8].

- **ذو الكعبات** الذي شيّدته ربيعة بسنداد [9]، كانوا يطوفون به [10]، ويصدرون إليه من حجهم لا يأتون بيوتهم حتى يمروا به وينسكون له [1].

---

[1]-أحمد عبد الغفور عطار، الكعبة والكسوة منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم، مرجع سابق، ص 15.

[2]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان، مرجع سابق، ص 88.

[3]- المرجع نفسه، المرجع السابق، ص 88.

[4]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 119.

[5]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 56، أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، المرجع السابق، ص 81.

[6]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 88.

[7]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، المرجع السابق، ص 81.

[8]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، المرجع السابق، ص 56. جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 121.

[9]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 89.

[10]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 81.

[1]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 206.

- **رئام** الذي شيدته حُمير بصنعاء [1]، يعظمونه ويتقربون إليه بالذبائح [2]. وكانوا فيما يذكرون يكلمون منه، فلما انصرف تبّع من مسيره إلى العراق قدم معه الحبران اللذان صحباه من المدينة وأمراه بهدم رئام، فهدماه وتهود تبّع وأهل اليمن [3].

- **بيت بُس** الذي بناه ظالم بن أسعد لغطفان [4]. وقد ورد في بنائه أن ظالم بن أسعد حج، فرأى قريشا يطوفون حول البيت ويسعون بين الصفا والمروة، فمسح البيت برجله عرضه وطوله، ثم أخذ حجرا من الصفا وحجرا من المروة، ثم رجع إلى قومه وبنى على قدر البيت ووضع الحجرين، وسمى البيت بُسا، فاجتزأوا بذلك عن الحج وعن الصفا والمروة. هدمه زهير بن جناب الكلبي وقتل ظالما [5].

- **رضاء** الذي شيدته بنو ربيعة بن كعب. و**السّعيدة** بيت لقضاعة والأزد، وموقعه بجبل أُحد، وقد كانت تحجه العرب وسدنته بنو عجلان [6]. وكانت تلبية من نسك السّعيدة: لبيك اللهم لبيك لبيك لبيك، لم نأتك للمياحة، ولا طلبا للرقاحة. والسعيدة من آلهة الخصوبة عند العرب، واسم سعاد من أسمائها، ومن معانيه في لغة العرب: النهر الذي تشرب به الأرض بظواهرها إذا كان مفردا، ولهذا تقول العرب: هذا سعيد الأرض [7].

و**بيت شُمس** الذي شيدته بنو أدّ على صنمها [8]، كما ذكرنا سابقا في صنم شمس.

- **القليس** وهي كنيسة بناها أبرهة الأشرم باليمن، وكان الهدف منها صرف العرب عن حجهم إلى الكعبة بمكة وتحويلهم إليها [1]. وقد سميت القُلّيس لارتفاع بنيانها وعلوها ومنه القلانس لأنها في أعلى الرؤوس. وجعل أبرهة على اعلى الكنيسة خشبا كرؤوس الناس ولككها كدليل على صحة هذا

---

[1]- جنان أحمد السامرائي، عباد الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 89.
[2]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 56.
[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 117.
[4]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 89.
[5]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 67.
[6]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 89.
[7]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 134، 135.
[8]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب، مرجع سابق، ص 89.
[1]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 56.

الاشتقاق [1].

- **غمدان** وهذا بيت بناه الضحاك بمدينة صنعاء باليمن على اسم الزهرة [2]. **يعوق** الذي كان بيتا لقبيلة همدان بالقرب من صنعاء [3]. **بيت فارس:** على رأس جبل بأصفهان كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتامب وجعله بيت نار [4].

- **معبد ذو الشرى** وهو موجود في جبل العرب في سويا، عبارة عن غرفة مربعة قرب أركانها أربعة أعمدة وذات مدخل واحد وممر يدور حولها [5]. وفي كتابات بعض الكتبة اليونان والسريان ورد اسم الإله ذو الشرى ب "رب البيت"، ولهذا نعت رب بيت ذي الشرى بالذي يفرق الليل والنهار [6].

ولم تكن كعبة كل من لهم كعبة سابقة للعبادات التي تؤدى فيها، بل كانت العبادات قائمة ثم أُقيمت الكعبة أو بيت الصنم المعبود من قبل عبادها لتكون موضع تلك العبادات. وهذا نقيض الكعبة بمكة، فقد أقيمت قبل وجود العبادات، فلما تم بناؤها فرضت الفرائض التي تتفق مع بيت الله الواحد الأحد الذي لاشريك له، وكانت كما قال الله تعالى﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾. فالبيت وضع قبل أن تحدد العبادة والفرائض التي يقتضيها وجود البيت وإن كانت العقيدة موجودة، ولكن قيام البيت اقتضى فرائض خاصة وعبادات مغايرة لكل ما كان موجودا في عصر من بنى البيت. فكعبة مكة وجدت من أجل ديانة جديدة تكون هي وما سبقها وما سيأتي بعدها من ديانات تمهيدا لقيام الديانة الكبرى التي ستكون للناس جميعا لأنها خاتمة الديانات [1].

---

[1]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 198.

[2]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 81. مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 21.

[3]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 81.

[4]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 20.

[5]- ماجد عبد الله الشمس، الإله والإنسان، مرجع سابق، ص 79.

[6]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 115.

[1]- أحمد عبد الغفور عطار، الكعبة والكسوة منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم، مرجع سابق، ص 63.

المطلب الرابع: تمظهرات العبادة الوثنية عند العرب قبل الإسلام

– العبادات الفلكية: عبادة النجوم، الثالوث الكوكبي المقدس:

كان للأساطير الفلكية المتعلقة بالكواكب والنجوم دور كبير في حياة العرب رغم قلتها. جاء في الجزء الأول من كتاب: إخوان الصفا، عن أوائل ساعات الأيام: "علم أن الليل والنهار وساعتهما مقسومة بين الكواكب السيارة، فأول ساعة من يوم الأحد للشمس، وأول ساعة من يوم الاثنين للقمر، وأول ساعة من يوم الثلاثاء للمريخ، وأول ساعة من يوم الأربعاء لعطارد، وأول ساعة من يوم الخميس للمشتري، وأول ساعة من يوم الجمعة للزهرة، وأول ساعة من يوم السبت لزحل". وكانت العرب تسمي الأيام في الجاهلية على النحو التالي: الأحد أول، والاثنين أهون، والثلاثاء جبار، والأربعاء دبار، والخميس مؤنس، والجمعة عروبة، والسبت شبار [1].

وبما أنهم اختارو ا لكل يوم كوكب معيّن، فالواضح أن لهم اعتقاد في تأثير هذه الكواكب على الأيام والتي بدورها لها تأثير على حياة الفرد منهم، فكأنهم جعلوا لكل كوكب يوم يقدسونه فيه.

كما أنه جاء في حديث أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أخبرني رجل من أصحاب النبي صل الله عليه وسلم من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله رُمي بنجم فاستنار، فقال لهم رسول الله: ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رمي بمثل هذا؟ قالوا: الله ورسوله اعلم، كنا نقول: وُلد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم، فقال رسول الله: فإنها لا يرمي بها لموت احد ولا لحياته[2].

يتضح لنا أن الاعتقاد بتأثير النجوم ظاهرة حياتية سائدة في الجاهلية، وعملية تستدعي إلماما بالجزئيات الاجتماعية للأيديولوجية الوثنية، وإحاطة بالجانبين السياسي والاجتماعي للظواهر الاجتماعية [1]. كما كان للعرب علم ودراية واهتمام واسع بعلم الفلك فهم أعلم الناس بمنازل القمر وأنوائها وأدرى الأمم بالكواكب ومطالعها ومساقطها، وقد جاء هذا الاهتمام نتيجة الطبيعة الصحراوية لأرض الجزيرة،

---

[1]– الحسيني الحسيني معدّي: الأساطير الشعبية والدينية في شبه الجزيرة العربية، ط1، كنوز للنشر، القاهرة، مصر، 2011م، ص 292.

[2]– رواه مسلم، 750/4.

[1]– إبراهيم ابو عوّاد: الأساس الفكري لجاهلية، ط1، دار اليازوردي، عمان، الأردن، 2007م، ص 174.

لذلك فهم يهتدون بالنجوم في ترحالهم وأسفارهم كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[1]. وكانت معرفتهم الفلكية بالنجوم تتفاوت، فكانت قبيلة كنانة مثلا تهتم بالقمر وكذلك جرهم وقريش بالشعرى وحمير تعبد الشمس [2].

ويتضح أن أول الأجرام التي لفتت أنظار العرب والاتجاه إلى عبادتهم واعتقادهم أن لها تأثير على الزرع والأرض والإنسان هي الشمس والقمر والزهرة. وقد أشار القرآن الكريم إلى عبادة العرب لها قبل الإسلام [3]. وقوامها ثالوث كوكبي هو القمر والشمس والزهرة. ففي مقابل إله القمر "سين" وإله الشمس والإلهة "عشتار" البابلية. أما القمر فكان الإله الأكبر، ويليه الشمس وهي "اللات"، وهي الإلهة التي كانت في نظرهم زوجة القمر، ومنهما ولد "عثتر" وهو الزهرة [4]. كان القمر يعرف بأسماء عديدة منها: "سن، سين، ورخ، شهر"، وهذا الأخير كان هو الاسم الشائع الاستعمال للقمر في كتابات العرب قبل الإسلام. وفي معين يسمى الإله القمر "ود" بمعنى الحب أي الحب الإلهي، وجاء في النقوش الإله "ود" مع كلمة أخرى هي "شهرن" أي المتألق، كما أطلق عليه عرب الجنوب "ألمقه" إله سبأ الكبير الذي عُبد لألف سنة في اليمن [5]، وهو بالنسبة لسبأ إله الصراء والضراء وإله النصر في الحروب وإله الخير والبركة في أيام الأمن والسلم.

من الأسماء الأخرى للقمر هي "ورخ" وهي كلمة سامية قديمة تعني القمر، كما هي مصطلح للشهر، وأشير إليه ب "هلل" بمعنى هلال [6]. بالإضافة إلى الأسماء: كهل، أيم، باعتباره أكبر الآلهة سنا والمقدم عليها جميعا، وكان يطلق على جميع أسماء القمر لفظ مشترك هو "إل" أو "إيل"، أي الله أو الإله، ويقابله "بعل" أو "هبل" عند العرب الشماليين [1].

---

[1]- النحل: 16.

[2]- زاجية عبد الرزاق حسن: عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مجلة آداب البصرة، العدد 46، 2008م، ص 154.

[3]- المرجع نفسه، ص 157.

[4]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص 30.

[5]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص162، 163. عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص 30.

[6]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 163.

[1]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص ص 30، 31.

وقد دفع اهتمام العرب قبل الإسلام بالقمر إلى تحديد ثمانية وعشرون منزلا له سميت منازل القمر، حيث ينزل القمر في كل ليلة بمنزل منها، وتقترن لفظة منازل بلفظة البروج وهي لفظة معروفة عند العراقيين القدماء، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم في سورة البروج، آية 1، وفسرها الطبري على أنها منازل القمر [1].

ولأن القمر بتغيراته أكثر غموضا من الشمس، وأن القمر يسبب حركتي المد والجزر ويسبب كسوف الشمس، ويعتبر أساسا للتقويم الهجري ويقوم بعمل مصباح كبير ينير القبة الزرقاء بالليل، بالإضافة إلى تغير أوجه القمر كل هذه الأمور جعلته محط دهشة الإنسان القديم [2]. لهذا السبب جعلوا القمر أبا لإله الشمس لمكانته الكبيرة في حياة الأقدمين، ولأنهم لاحظوا تغير منازله واعتمدوا ذلك في حساب الأيام والأسابيع والأشهر للسنة وفي تحديد المواسم الزراعية، في حين كان ظهور الشمس وغروبها ظاهرة يومية متكررة لا تفيدهم في معرفة التقويم [3].

بالإضافة إلى أنه يمثل الآب في الديانة السماوية، إشارة إلى السماء، فهو أحد الثالوث الكوكبي المقدس عند العرب كما عند بقية العرب الساميين يتكون من إثنين مذكرين ومؤنث تكون العائلة الإلهية الأب والأم والابن. وتظهر منزلة القمر وتفوقه على الشمس عند العرب في إطلاقهم لفظة "القمرين" على الشمس والقمر [4]. كما كانت له منزلة خاصة في ديانة العرب الجنوبيين، وهذا ما حدا ببعض الباحثين إلى إطلاق "ديانة القمر" على ديانة العرب الجنوبيين على سبيل التغليب. وهذا التقديم أي تقديم القمر على الشمس يعد من أهم الفروق بين ديانة العرب في الشمال والجنوب [5]. فمكانته، أي الإله القمر، عند عرب الجنوب أسمى من مكانة الشمس اللات التي كانت لحرارتها الشديدة في الصيف تعرف باسم "ذات حميم" أو "ذات حمم"، ولكن القمر كان هو دليل الحادي، ورسول القافلة [1]. مع

---

[1]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 175.

[2]- المرجع نفسه، ص 175.

[3]- المرجع نفسه، ص 176.

[4]- المرجع نفسه، ص 160.

[5]- المرجع نفسه، ص 161.

[1]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص 31.

العلم أنها هي نفسها "ذات حمم" أو ذات الحميم عند السبئيين [1]. وفي النصوص العربية الجنوبية نعت القمر ب "كهلن" أي "كهل" في نصوص المسند، وفي نصوص عثر عليها في الأقسام الشمالية من العربية الغربية وتعني لفظة "كهلن": القدير والمقتدر والعزيز وهي من نعوت هذا الإله، ومن نعوته أيضا حكم أي حكيم، صدق أي صديق، وعلم أي عليم، وهي تشبه الأسماء الحسنى عند المسلمين، ترينا الإله إلها قديرا قويا عالما مساعدا لأبنائه المؤمنين به يحبهم حب الأب لأبنائه الأعزاء [2]. وقد كان الثور الحيوان المقدس للإله القمر بسبب قرنيه الذين يذكران بالهلال، كذلك الوعل والنسر [3].

توجد هذه الصورة مرسومة في النصوص اللحيانية والثمودية، كما نصّ على اسمه "الثور" في الكتابات إذ قيل له "الثور". كما ذكر الآلوسي أن عبدة القمر اتخذوا له صنما على شكل عجل، وبيد الصنم جوهرة يعبدونه ويسجدون له. فقد عبدته كلب في دومة الجندل وصنعوا له تمثالا على هيئة رجل، ذبر عليه حلتان متّزر بإحداهما ومرتد بالأخرى، تقلد سيفا وتنكب قوسا، وبين يديه حربة فيها لواء وجعبة فيها نبل. وقد بقي ودّ قائما في موضعه الى ان بعث رسول الله خالد بن الوليد من غزوة تبوك فهدمه وكسره، وذكر ان قريشا كانت تتعبد لصنم اسمه ودّ ويسمونه "أدّ" [4].

أما الشمس فصنم عبده العرب قبل الميلاد وبه تسمى كثير من الأشخاص فعرفوا ب "عبد شمس"، والشمس أنثى في العربية الجنوبية، فهي إلهة، ولكنها في كتابات تدمر مذكر [5]، وزعم قوم أن الشمس ملك من الملائكة لها نفس وعقل فسجدوا لها [6]. و"عثتر" في العربية الجنوبية إله مذكر، وفي العربية الشمالية إلهة أنثى، وهي "العزى"، أي الزهرة، والزهرة هو المعنى به في القرآن الكريم ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾[1]، وهو أكثر نجوم السماء تألقا ولمعانا، ويعرف ب"عزيز"، نجم الصباح، الذي يسبق الشمس قبل

---

(1)- ماجد عبد الله الشمس، الإله والإنسان، مرجع سابق، ص 50.

(2)- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 169. عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص 31.

(3)- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 171.

(4)- برهان الدين دلو، مجزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 557.

(5)- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص 31.

(6)- مصطفى عبده: الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 51.

(1)- سورة الطارق: 3.

شروقها، وقد عرف أيضا ب"ذي الخلصة"، و"ملك"، ولما كان الملك يرمز له بالتاج، فإن ما ذكره ابن الكلبي خاصا بالإله ذي الخلصة في تبالة يؤكد هذا القول [1].

كانت عبادة الشمس شائعة بين الأنباط، وهي عندهم اللات، وبين اهالي حوران والتدمريين. وشمس صنم قديم، وعبد شمس بطن من قريش قيل سموا بذلك الصنم [2].

ومن الجاهليين من يقول بأن القمر والشمس نتج من زواجهما الملائكة والجن [3]. كمعتقد أسطوري عند العرب يعتبر هذا الكلام. أسطورة الأسرة الإلهية نجدها تقريبا في كل الأساطير العالمية وعند كل الشعوب.

بالإضافة إلى عبادة الشمس والقمر، تعبدت طائفة من العرب لكواكب أخرى مثل "الشعرى" حيث تعبدت لها خزاعة وقيس [4] وقريش أيضا [5]، فقد خرج أبو كبشة (وهو جره بن غالب الخزاعي) عن قريش وترك عبادة الأصنام فعبد الشعرى الذي تسميه العرب بنجم العبور، لأنه يقطع السماء عرضا في دورانه وأبو كبشة هو أحد أجداد النبي لأمه [6]. وأدخل عبادتها أبو كبشة وهو جزء بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان، او وجز بن غالب، وهو من خزاعة ثم من بني غبشان خالف قريشا في عبادة الاصنام وعبد الشعرى العبور. والعرب تسمي الشعرى العبور لا نها تعبر السماء عرضا [7].

ومثل سْهيل حيث تعبدت لها طيء، و"عطارد جرهم [1]. وتعبدت بعض طيء للثريا وهي عدة كواكب مجتمعة متقاربة كعنقود العنب، جعلها العرب بمنزلة كوكب واحد وسموها "النجم" [2].

ومثل سْهيل حيث تعبدت لها طيء، و"عطارد" وقد تعبدت له بنو أسد، و"المريخ وقد تعبدت له

---

[1]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص 31.

[2]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 559.

[3]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 180.

[4]- المرجع نفسه، ص ص 154.

[5]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 85.

[6]- عواطف أديب علي سلامة، قريش قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 262.

[7]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 560.

[1]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 85.

[2]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 560.

بعض قريش، و"الدبران" وقد تعبدت له طسم، و"الزهرة" وقد تعبدت لها أكثر العرب، و"زحل" وقد تعبدت له بعض أهل مكة، و"المشتري" الذي تعبدت له قبائل لخم وجذام [1] وقبيلة جرهم [2]. وقد شجعهم على عبادة النجوم والكواكب صفاء صفحة سمائهم واهتدائهم بنجومها في البر والبحر[3]. كما أشار القرآن الكريم إلى اعتقادهم بالنجوم وعبادتهم لها في قوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [4]. كذلك عبدو "الثريا" وتسموا بها، فمن أسمائهم عبد الثريا وعبد نجم [5].كما أدى ذلك إلى القول بأن ديانة العرب عموما هي ديانة فلكية [6].

بالمجمل، لقد قدسوا الكواكب السبعة: الشمس، القمر، الزهرة، المشتري، المريخ، عطارد وزحل، وكانوا يعظمون البروج الإثني عشر، وربما فعلوا ذلك لأنهم نقلوا عن الكلدانيين علوم الفلك حيث كان للكلدانيين معرفة برصد الكواكب وطبائع النجوم وأحكامها [7]. ورُوي أن العرب كانوا يقدمون القرابين لآلهتهم، فكان المنذر بن ماء السماء 505_ 554 في الحيرة يقدم قرابين من اسرى المسيحيين تكريما للسيار فينوس: الزهرة، كما كان عرب شبه جزيرة سيناء يقدمون للزهرة ايضا قرابين بشرية وكان قد سبقهم في ذلك الإسرائيليون منذ عهد بعيد الى مثل ذلك [1]. لكن لا نعتقد أن العرب قدموا قرابين بشرية مثل غيرهم.

في مقابل ثالوث العرب هناك ثالوث الآلهة في بلاد الرافدين: إله نجمة الصباح: هو عشتر لدى البابليين والآشوريين، وإله القمر: وهو ود عند المعينيين وسين في حضرموت، وإله الشمس: واسمه شمس

---

[1]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 154، 155.

[2]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 85.

[3]- عواطف أديب علي سلامة، قريش قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 262.

[4]- سورة فصلت: 37.

[5]- المرجع نفسه، ص 263.

[6]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 154، 155.

[7]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 85.

[1]- أحمد إسماعيل يحي: الإسلام والمعتقدات الدينية القديمة، ط1، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، 2002م، ص 157.

وشمش ولعل في تسميتهم بعبد شمس وعبد اللات وعبد الشعرى ما يفيد عبادتهم للكواكب [1].

- **الصابئة العرب:** وعبادة النجوم هي قديمة جدا في بلاد العرب وهي متصلة بالصابئة [2]، أو هي مصدرها وبقايا الكلدانيين [3]. والصابئة نشأت في أول الأمر بالعراق، استخدمها العُرف الجاهلي وأطلقها على كل من خرج عن دين الجماعة أو القبيلة. ويطلقها بعض أصحاب العقائد على عبدة الكواكب والنجوم وجعلها وسيطا إلى الله إذ الكواكب في ظنهم تحتوي على النور الإلهي [4]. تقول الصابئة في الشمس والقمر: "إن ضياء الشمس يأتي من الأرواح النورانية الأربعة في النجم القطبي وشامش سيد جميع ملائكة الدنيا المادية" [5]. ويقوم فكر الصابئة على عدة ركائز منها:

– أن للعالم صانعا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان.

– أن الإنسان يعجز عن إدراك الإله وعلينا أن نقر بهذا العجز وفي الوقت نفسه علينا أن نتقرب إليه بالوسائط المقربة إليه.

– إمكانية الإتصال بالإله وإن كان هذا الإتصال غير مباشر لما عليه الإنسان من دنس النفس وإظلامها بالشهوات الطبيعية لذلك فإن الوسيط يجب أن يكون روحانيا، ومن هنا كانت الوساطات عن طريق عبادة العناصر الطبيعية قد تكون الكواكب السبعة في أفلاكها وقد تكون النبات في أنواعه أو الحيوان في أنواعه وقد تكون ظواهر الجو كالأمطار والثلوج والرعد والبرق وقد تكون الظاهرة في الأرض مثل الزلازل والأبخرة ومنها ما هو متوسط القوى مثل قوى الحسن الإنساني.

والصابئة يصلون ثلاث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مسّ الميت ويحرمون أكل الخنزير والكلب والطير ذي المخلب ويحرمون السكر والشراب ويبنون هياكلهم على أشكال الكواكب السماوية، فهيكل زحل على شكل مسدس، وهيكل المشتري على شكل مثلث، وهيكل المريخ على شكل مربع مستطيل، وهيكل الشمس على شكل مربع، وهيكل الزهرة على شكل مثلث في جوف

---

[1]–أحمد إسماعيل يحي: الإسلام والمعتقدات الدينية القديمة، مرجع سابق، ص 85.

[2]– أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 85.

[3]– عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 30.

[4]– أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 85.

[5]– ماجد عبد الله الشمس، الإله والإنسان، مرجع سابق، ص 49.

مربع، وهيكل عطارد على شكل مثلث في جوف مربع مستطيل، وهيكل القمر في شكل مثمن. وتولد من عبادة النجوم علم التنجيم والفلك [1].

- **المجوسية في العرب:** أو عبدة النار، وهي أخلاط من العقائد بين الوثنية الأولى والعقيدة الإلهية الحديثة. وهي تعتمد على أصلين إثنين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضرر والصلاح والفساد يسمون أحدهما النور والآخر الظلمة [2]. وكانت المجوسية شائعة في فارس، ولقد عرفها عرب الجنوب واعتنقوها وكذلك بعض مناطق الحجاز وذلك عن طريق عرب الحيرة في جنوب العراق. ثم انتقالها إلى مكة عن طريق قريش الذين احتكوا بالفرس بواسطة المعاملات التجارية، والجدير بالذكر أن سلمان الفارسي كان في صباه من المجوسية [3]. كانت المجوسية موجودة في بني تميم ومن زُرارة [4] بن عدي وابنه علي، الذي تزوج بابنته حسب إباحة في ذلك في ديانة المجوس، وهم اتباع زرادشت [5].

- **الزرادشتية في العرب:** أما الثنوية فقد أخذوها عن الزرادشتية ومنهم الزنادقة وكانوا بعض أفراد من قريش [6].

- **الدهريون العرب:** ظهر في فترة الجاهلية الأخيرة اتجاه فكري متميز، أسماه الإسلاميون ب "الدهرية"، وأسماه الشهرستاني ب "معطلة العرب" [1]، وأشار لهم القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [2]. وهم ينكرون الخالق وينكرون البعث، وقد قالوا ذلك لرسول الله ﷺ، وهو الذي يردده البعض من عاد قوم هود، ومن ثمود قوم صالح [3]، وفيهم من ينكرون للحياة الأخرى، أو منكرون للنبوات فقط [1]. قال تعالى في وصف

---

[1]- أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 86.

[2]- المرجع نفسه، ص 87.

[3]- طارق سرى، السكان الاوائل في مكة، مرجع سابق، ص 117.

[4]- بني زرارة، نقلا عن: مصطفى عبده، الوثنية والأديان، ط2، مرجع سابق، ص ص 51، 52.

[5]- أحمد إسماعيل يحي، الإسلام والمعتقدات الدينية القديمة، مرجع سابق، ص 167.

[6]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 52.

[1]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 621.

[2]- سورة الجاثية: 24.

[3]- أحمد إسماعيل يحي، الإسلام والمعتقدات الدينية القديمة، ط1، مرجع سابق، ص ص 155، 156.

عقيدتهما: ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [2]. واعترف بعض العرب بالخالق ولكن أنكروا البعث وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا [3].

وكانوا في الجاهلية ينسبون النوازل التي تنزل بهم من موت أو هرم إلى الدهر، فيقولون أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه وأبادهم الدهر فيجعلون الدهر الذي يفعل ذلك، فيذمونه ويسبونه [4].

النتيجة هي أن الديانة العربية هي ديانة قمرية والسبب في ذلك هو العوامل الجغرافية والمناخية فالشمس محرقة متعبة بينما القمر هو دليل الحادي ورسول القافلة فالقمر عبدوه لما له من تأثير في تحسين المراعي بالظل والندى ونمو النبات والزروع [5]. لهذا يمكن الاعتقاد أن عبادة العرب في الأصل هي عبادة كواكب وأن أسماء الأصنام ترجع إلى ثالوث سماوي هو الشمس والقمر والزهرة [6].

---

[1]- حسن مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، مرجع سابق، ص ص 358، 359.

[2]- سورة المؤمنون: 35، 36، 37.

[3]- عواطف أديب علي سلامة، قريش قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 264،

[4]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 622.

[5]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 158.

[6]- المرجع نفسه، ص 159.

الفصل الثالث:

شبه الجزيرة العربية بين التوحيد والوثنية

تمهيد:

في هذا الفصل أحاول أن أقدم الديانة العربية قبل الإسلام، وقد آثرت أو اخترت تقديم التوحيد على الوثنية بناءا على المعطيات السابقة في الفصول بما أن العربي القديم كان موحدا ثم جاءت الوثنية لأسباب معينة، وهذا التوحيد أقره القرآن الكريم وتحدث على أن المنطقة لا تخلو من توحيد الخالق، أما الوثنية فهي دخيلة على المنطقة.

والسؤال الذي يمكنني طرحه هنا هو: هل كان التوحيد هو الديانة الأولى في المنطقة أو الوثنية؟

المبحث الأول: الألوهية في الفكر العربي قبل الإسلام

المطلب الأول: مفهوم الألوهية عند العرب قبل الإسلام:

_ **تعريف الألوهية، الإله:** يعسر على الباحث تقصّي البدايات أو الأطوار الأولى التي مر بها مفهوم الألوهة وبالتحديد مصطلح الإله، وإنْ قدمت البحوث العربية منذ القديم الأدلة والبراهين على وجود الله وصفاته ووحدانيته، إلا أنه لم يظهر بحث يعالج جوانب التطور التاريخي لمفهوم الإله، باستثناء بعض النتف المتفرقة في مختلف المعاجم والمرويات [1]. ففي اللغة: الهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التعبّد، والألوهية من أَلَه، والإله هو المعبود سواء كانت عبادته بحق أو بغير حق، فاسم الإله يطلق على من يوجّه إليه الخضوع والتقديس والتعظيم فيُضرع إليه في المصائب ويُلجأ إليه في كل أمر [2]. يُقال تأله الرجل إذا تعبّد، والألاهة: الشمس، سميت بذلك لأن قوما كانوا يعبدونها. نجد نفس المعنى عند ابن منظور بأن الإله من أله وهو الله، وكل ما اتخذ من دونه معبودا إله عند متخذه، والجمع آلهة، والآلهة الأصنام، وقال أصل إله "ولاه". وقد سمّت العرب الشمس لما عبدوها إلاهة والألاهة: الشمس الحارة. وكان العرب في الجاهلية يدعون معبوداتهم من الأوثان والأصنام آلهة وهي جمع إلاهة [3]. ومن معاني الإله أيضا: الاحتجاب والحَيرة، فالمعبود يكون متواريا عن الأنظار تُحار فيه العقول ولا يُدركه الناس.

---

[1]- الساسي بن محمد الضيفاوي: ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2014م، ص 77.

[2]- مريم بنت ماجد بن أديب عنتابي: الثيوصوفيا دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث، ط1، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية، 2015م، ص 17.

[3]- لسان العرب، ج1، ص 114، الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 87.

والإله الحق هو الله تعالى، وحقه ألا يُجمع باعتباره الإله الحق إذ لا معبود سواه. والإلهيات: كل ما يتعلق بذات الإله وصفاته [1].

ومفهوم الإله في اللغة له عدة معان:

أولا: الإله بمعنى مألوه، أي معبود، وأله ألهة: عبد عبادة، والتأليه: التعبيد، والآلهة: المعبودون من الأصنام وغيرها، والتأله: التعبّد والتنسّك، فالإله: هو المعبود.

ثانيا: الإله مأخوذ من أله، إذا تحير، وأصله ولَه يوله ولهًا، فأصل كلمة إله: ولاه، وأن الهمزة مبدلة من واو وقد أنكر بعض أصحاب المعاجم هذا المعنى [2].

ثالثا: أن الإله مأخوذ من ألِه إلى كذا: أي لجأ إليه، فروي عن الضحاك، وهو تابعي مفسّر وأحد رواة الحديث، أنه قال: إنما سمي الله إلها، لأن الخلق يتضرعون إليه في حوائجهم ويتضرعون إليه عند شدائدهم فيكون المعنى: هو من يُفزع إليه في النوائب لأنه المجير لجميع الخلائق من كل المضار.

رابعا: أن الإله مشتق من لاه يليه ويلوه لياهًا إذا احتجب، فلفظ الجلالة يتضمن معنى الاحتجاب كما قال تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[3].

خامسا: أنه مشتق من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه، فالقلوب لا تسكن إلا بذكره، فمن خاف الله تقرب إليه فيحصل له الإطمئنان والسكون [4].

سادسا: أنه مشتق من أله الرجل إلى الرجل إذا اتجه إليه لشدة شوقه إليه، وعلى هذا معناه: أن العباد يتوجهون إليه وحده.

والمعنى: أن العباد مألوهون: أي مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال.

---

[1]- مريم بنت ماجد بن أديب عنتابي، الثيوصوفيا دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث، مرجع سابق، ص ص 17، 18.

[2]- الفيروزبادي، القاموس المحيط، ص 1242، أبو بكر محمد زكريا: الشرك في القديم والحديث، ج1، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 2001م، ص 47.

[3]- سورة الأنعام: 103.

[4]- المرجع نفسه، ص ص 47، 48.

سابعا: أنه مشتق من الارتفاع، فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاها، وإذا طلعت الشمس تقول: لاهت، وعلى هذا يتضمن لفظ الجلالة معنى العلو والارتفاع. مع ترجيح العلماء للقول الأول، وأن لفظ الجلالة "الله" مشتق من أله يأله: إذا عبد، فهو إله بمعنى مألوه أي معبود. وكل الاشتقاقات والمعاني الأخرى تدخل تحت هذا المعنى الأول، فهو متضمن لها [1].

والألوهية: العبودية؛ أي التوجه بالعبادة إلى الإله الحق، أو إلى الآلهة الباطلة، فالعبادة تكون لمن يُعتقد نفعه وغناه وقدرته. وكل من عبد شيئا سَكن إليه [2].

أما **الرب:** فهو رب كل شيء أي مالكه وله الربوبية على جميع الخلق، لا شريك له وهو رب الأرباب ومالك الملوك والأملاك. في لسان العرب: رب كل شيء مالكه ومستحقه، وقيل: صاحبه، ويقال فلان ربّ هذا الشيء أي ملكه له، وكل من ملك شيئا فهو ربه [3].

أما **الإله والألوهية في النص القرآني،** فهما في لغة القرآن واصطلاحه وما حكى الله عن مشركي العرب لم يختلف عن معناها في معاجم اللغة. فالإله يُطلق على كل معبود حقًّا كان أم باطلا، كما أن الله سمّى معبودات المشركين آلهة وأبطل كونها آلهة حقا. قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾ [4]، وكذلك في سورة مريم 81، الأنبياء 21، 22، 24، 43، 99، يس 74. وهكذا كان مشركو العرب يسمّون معبوداتهم آلهة مع اعتقادهم أنها ليست خالقة لهذا الكون ولا مالكة كما حكى عنهم [5] في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [6]. وهكذا ترى أن اللغة القرآنية لكلمة الإله تتفق مع معاني أهل اللغة لهذه الكلمة [7].

---

[1]- المرجع نفسه، ج1، ص 49.

[2]- مريم بنت ماجد بن أديب عنتابي، الثيوصوفيا دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث، مرجع سابق، ص 18.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، ص 1547، مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان الميسرة، ط4، دار النفائس، بيروت، لبنان، 2007م، ص 262.

[4]- سورة الفرقان: 3.

[5]- أبو بكر محمد زكريا، الشرك في القديم والحديث، مرجع سابق، ج1، ص 50.

[6]- سورة ص: 5.

[7]- المرجع نفسه، ص 51.

أما **الله:** ليس قبله شيء وآخر ليس بعده شيء ظاهر ليس فوقه شيء باطن ليس دونه شيء أسماؤه كلها مدح وحمد وثناء وتمجيد ولذلك كانت حسنى وصفاته كلها صفات كمال ونعوته كلها نعوت جلال وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل.

وهو المطلق غير المحدود، سرمدي، لا يتغير كيانه وحكمته وقوته وقداسته وعدله وصلاحه وحقه. وهو الكامل واللانهائي، والذي هو مصدر كل الأشياء وعونها وغايتها. وقد كان الإله معروفا عند العرب قبل الإسلام على نحو ما سموه "الله" أو الإله وعبدوه نوعا من العبادة. وهذه اللفظة إما أن تكون عربية الأصل صحيحة، إما تكون آرامية الأصل مشتقة من كلمة "ألاها" ومعناها الله [1].

- **تعريف التوحيد: لغة:** هو مصدر للفعل الثلاثي المزيد بتضعيف عينه، يُقال: وحّد يوحّد توحيدا أي جعله واحدا، فهو على وزن تفعيل تعني الوحدة، والانفراد، والتفرّد. ومعنى وحّدت الله أي نسبته إلى الوحدانية لا جعلته واحدا لأن وحدانيته صفة. أما التوحيد فهو فعل المكلف وهي مأخوذة من الوحدة، وذلك مبني على أن المعبود واحد في حقوقه الواجبة على العباد، كما أنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله. يُقال: أتيته وحده وجلس وحده أي منفردا، وفلان لا واحد له وواحد دهره أي لا نظير له [2].

ومعنى التوحيد Monotheism في مصطلح الكلاميين وحدانية الله أو توحد بكافة معانيه [3].

والله الواحد الأحد المفرّد بالذات والصفات في عدم المثل والنظير، وأحّد الله وحّده أي نسبه إلى الوحدة والانفراد. فهو أي الله منفرد في ذاته وصفاته وأفعاله. فالكلمة تدور حول الوحدة والانفراد والتفرد [4].

وفي مقابل التوحيد، **الشرك: polytheism** من اليونانية التي تعني العديد من الآلهة، والشرك في تفسير العلماء المسلمين إشراك الغير بالعبادة مع الله في ربوبيته، أي الإيمان بالله وبغيره. ومن الشرك أن تعدل بالله غيره، فتجعله ندا له. ومن عدل به شيئا من خلقه فهو مشرك، لأن الله وحده لا شريك له

---

[1]- قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص ص 79، 80.

[2]- أبو بكر محمد زكريا، الشرك في القديم والحديث، ج1، مرجع سابق، ص 19.

[3]- مجموعة من المؤلفين، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 188.

[4]- أبو بكر محمد زكريا، الشرك في القديم والحديث، ج1، مرجع السابق، ص 19.

ولا ند له [1]. وفي هذا المعنى تأتي الآية التي تتحدث عن إبراهيم ﴿ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[2]، والمقصود بالعبارة أنه سليم من الشرك. وفي هذا الإطار القرآني فإن الحنيف هو صاحب القلب النقي من كل وثنية والذي يؤمن بإله واحد صادقا في إيمانه تاركا كل وثنية وكل شرك، على طريقة إبراهيم [3]. وهذا بالضرورة يشير ضمنيا إلى أن كل الآلهة من نفس النظير، أو من نفس المنزلة إلا أنه يشير أيضا إلى أن هناك عموما بعض التدرج في القوة أو الأسطورة أحيانا بالخالق الأعظم الذي ليس الإله الوحيد. ولا بد لنا من الإشارة إلى اصطلاح هينوثيزم Henotheism الذي يدل على مرحلة من العبادة بين بين، لا هي توحيدية ولا هي شركية، وهي مرحلة تعبّد فيها الإنسان إلى إله واحد هو إله القبيلة، مع الاعتقاد بوجود آلهة أخرى. وهو ما نراه في آلهة مصر واليونان والرومان [4].

نُحاول هنا أن نقف على مختلف المفاهيم المتعلقة بالإله والله والرّب وربطها بمختلف المراجع والمقاربات قديمها وحديثها. وفي تصنيف الكائنات الخفية إلى آلهة وملائكة وجنّ نجد أن هناك في الأديان العربية القديمة كثيرا من التداخل بين هذه المسميات، فنجد أن بعض الآلهة تطلق عليها عبارة "ملائكة"، وبعضها تطلق عليها عبارة "جن"، وبعضها الآخر تطلق عليها عبارة "إله" أو "الله" أو "الرب" مع تداخل شديد، وهذا ليس بالشأن الغريب لأن ما هو مرئي وما هو خفي في تلك العصور كان مستترا فعليا في أذهان الناس وفي تصوراتهم، وأن كل الكائنات الخفية لها قدرات خارقة غير موجودة لدى البشر، ولذلك عليهم التضرع والانصياع والعبادة وتقديم القرابين لها، وهو يُضارع ما نراه في أديان أخرى [5].

ونجد هذا المعنى أيضا في عبادة الكواكب باعتبارها آلهة في كتاب الأصنام وأخبار الأزرقي، جاء في التكملة التي جمعها محقق كتاب الأصنام ذلك: "فالشمس صنم قديم،(.....) وابن الكلبي ذكره وليس له ذكر في كتاب الأصنام، فلعلّ ابن الكلبي أشار إليه في كتاب آخر، وقد سمّت العرب عبد شمس

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ص 2249، مجموعة من المؤلفين، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 336.

[2]- سورة الصافات: 84.

[3]- غزوة ديب نابلسي: معتقدات ما قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 32، 33.

[4]- مجموعة من المؤلفين، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 336.

[5]- الساسي بن محمد الضيفاوي: ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 76.

وهو بطن من قريش سموا بهذا الصنم، وأول من سمى به سبأ بن يشجب" [1]. كما عرفت العرب من أسماء الأقوام والقبائل بني عبد شمس مما يدل على أصالة وعمق هذه التسمية تاريخيا وحضاريا، وهي تشي بعبادة الكواكب وخاصة الشمس، بل تذهب الأبحاث اللغوية والتاريخية وعلم الآثار والحفريات إلى أن الإله من الكلمات المشتركة في اللغات السامية القديمة، ففي العبرية "ألوه" وتُجمع على "ألوهيم" وفي الآرامية والسريانية "إلاها"، وفي لسان لغة سبأ التاريخية "إيل"، ثم تطور وتحوّل الاسم فأصبح الاسم المشهور لإله القمر في قبيلة قريش وللقبائل العربية الأخرى، مع العلم أن القمر من أهم آلهة العرب الجنوبيين وعُرف عندهم باسم "هلل" أي هلال [2].

كما يذكر جواد علي في كتابه المفصل أن أصول كلمة "الإله" متأتية من "إل" أو "إيل" وهي أحد الآلهة المشهورة عند العرب، وقد وُجد في الكتابات الثمودية أسماء مركبة مثل "يعذر ال" و"يعذر إيل"، "صلم ال" و"صلم إيل"، "عزر إل" و"عزر إيل"، "سعد ال" و"سعد إيل"، "ود إل" و"ود إيل"، اختتمت باسم الإله "ال" و"إيل"، مما يدل على أن الإله "ال" "إيل" كان من الآلهة التي تعبد لها قوم ثمود [3].

وفي شرح كلمة "الله" نلاحظ أنه في أن النقوش التي عثر عليها في الإمارات والممالك الآرامية تتضمن إشارات واضحة إلى التطور الذي لحق باللفظ "إيل" منذ الألف الأول قبل الميلاد، من حيث البنية والمدلول. فمن حيث البنية ترددت في النقوش صيغ متعددة للصفة "إيل" مثل (ال هـ)، (ال هـ ا)، (ال هـ هـ)، (ال هـ م)، (ال هـ ى ا). مما يعني أن الصفة "إيل" تطورت إلى اسم إله، ثم أُضيفت الضمائر إلى الاسم فقيل "إلهة" و"إلههم" و"إلهي" [4]. ومن حيث المدلول تحولت الصفة "إيل" عند العرب القدماء إلى لفظة "الله" فكان من الطبيعي أن يدخلوه في تركيب أسمائهم مثل ماء الله، سعد الله..الخ [5]

---

[1]- ابن الكلبي، الأصنام، مصدر سابق، ص 78.

[2]- الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 79.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 313.

[4]- جرجي كنعان: مفهوم الألوهة في الذهن العربي القديم، ط2، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1996م، ص 307.

[5]- عماد الصباغ، الأحناف، مرجع سابق، ص 26، هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 182.

المطلب الثاني: التصور العربي للألوهية/الله:

إن مسألة البحث في تاريخية الإله أو الله أو الرب وتمثُّل الجاهلي لهذه الدلالات تطرح علينا إشكالات عديدة تندرج أغلبها في ماهية ما يُعبد، هل هو وليد المِخيال الجمعي وتمثلاته أو هو نتاج جملة من السياقات الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية؟ هل هذه الهوية الإلهية تذلل صعوبات الإنسان الوجودية؟ وهذا الإشكال أساسي في الميثولوجيا اليونانية والعبرية والعربية، وفي معاجم وأخبار ومرويات المؤلفين قديما وحديثا [1]. وإذا كان الله عند العرب الجاهليين [2] يختلف عن الله عند اليهود والمسيحيين، بحكم أنهما ديانتان سماويتان تقولان بالتوحيد، فكيف إذًا كانوا يتصورونه؟

الله هو الموضوع الرئيسي للأديان عامة، وتصور الألوهية يختلف في أديان الشرك التعددية عن أديان الشرك التي تميل إلى التوحيد. بل إن تصور الألوهية يختلف من دين إلى دين داخل المجموعة الواحدة، ولكن من زاوية أخرى فثمة اتفاق بين أديان الشرك وأديان التوحيد على وجود قوة عاقلة غير مرئية في العالم، لكنها تختلف في طبيعة هذه القوة، وما إذا كانت متعالية أو ثانوية، واحدة أم متعددة، كما تختلف في صفات هذه القوة وخصائصها والمبادئ التي تحكم أفعالها. ومع هذا الخلاف فإنها تعود لتشابه من حيث أن حالة الإنسان تجاه الإله الواحد لا تختلف عن حالته تجاه الآلهة المتعددة، فحالته هي الشعور بالضعف، وإلحاحية الحاجة، والقلق من أحداث الحياة، ولا يزال يحركه الخوف ويداعبه الأمل. كما أن مخزون الإنسان النفسي الذي أصبح متأثرا بطبيعة خبرته السياسية التوحيدية حفر خياله لاستنباط وجود [3] إله واحد وراء كل الظواهر الطبيعية، لا بوصفه مصدرا يفسر به انتظام العالم، ولكن بوصفه مصدرا لعونه ومؤازرته تجاه تقلبات الظواهر الطبيعية بين خير وشر.

لكن تفسير النظام العالم ووحدته كانت ولا تزال هما إنسانيا، وقد دفع هذا بعض العقول للإيمان

---

[1]- الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 76، 77.

[2]- فترة الجاهلية: والتي عُرف بها العرب قبل ظهور الإسلام، فهي اسم معطى لحالة الدين في شبه الجزيرة العربية في زمن الجهل، قبل مجيء النبي محمد عليه الصلاة والسلام والإسلام. وكان دين تعدد الآلهة القديم والوثنية بشعائرها ومزاراتها وعاداتها وهمجيتها والتي أصبحت في حاجة إلى التغيير أو نسخها بالدين الجديد. نقلا عن: مجموعة من المؤلفين، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 202.

[3]- محمد عثمان الخشب، مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 59.

بإله واحد عاقل حكيم كأساس لانتظام العالم ووحدته.

ومن الباحثين من يعتقد أن الإنسان كان على قدر التحدّي الذي فرض عليه من سيد السماء والأرض، فكان عليه أن يستحضره، لا أن يخلقه، وهذا ما تعبر عنه الأسطورة المشرقية بشكل واضح، فالخالق صمد منذ بداية التفكير الميثولوجي. والشيء اللافت هنا، هو تعدد المظاهر الكبرى للوسط الطبيعي، حتّمت على الإنسان ترميزها عبر رموز عديدة، فُهمت في المسار العام للحضارة وللثقافة الدينية على أنها تعددية إلهية، وهذا ما ساهم الاستشراق الغربي به وألفيناه بدورنا حتى صار من اليقينيات [1].

وفي مقابل ذلك يقول عباس العقاد: "الرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التديّن، ولا على أنها تبحث عن مجال، وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد، وأن الناس يستعدون لعرفانها عصرا بعد عصر وطورا بعد طور، وأسلوبا بعد أسلوب، كما يستعدون لعرفان هذه الحقائق الصغرى، بل على نحو من أصعب من استعدادهم لعرفان هذه الحقائق التي يحيط بها العقل ويتناولها الحس والعيان" [2]. أي أن الإنسان منذ البداية وفي طريقة تديّنه يتدرج من الأعلى إلى الأسمى، من التوحيد المشوب بالوثنية إلى التوحيد الخالص والنقي.

وقبل ذلك، نشير إلى ما ذهب إليه الفيلسوف الفرنسي رينان (1823_ 1892م) في كتابه التاريخ العام للغات السامية، بأن الجنس السامي هو الواضع لمبدأ التوحيد الإلهي والمبشر به كنتيجة لاستعداد جنسي خاص، وأن الأمة اليهودية التي تمثل الجنس السامي لم تنتقل من التعدد إلى التوحيد على أثر تفكير طويل في الإلهيات أو تطور عقلي بطيء، وأن من هذا الاستعداد الخاص للجنس السامي جاءت غريزة التوحيد الذي جعل هذا الجنس ينعم بنهج خاص من المناهج الدينية التي تستند إلى فكرة وجود سلطة عليا مطلقة مركزة في ذات واحدة هي التي خلقت السماء والأرض. وأن هذه الفكرة جاءت إلهاما فطريا كالإلهام الذي أفضى إلى خلق الكلام [3]. ومن هنا كان الذي يميز الجنس السامي هو نقاء

---

[1]- نشوء فكرة الألوهة مقاربة تاريخية فكرية: بشار خليف، ط1، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، سورية، 2010م، ص 67.

[2]- عباس محمود العقاد، الله، مرجع سابق، ص 13.

[3]- عبد الله حسين، تاريخ ما قبل التاريخ، مرجع سابق، ص103.

عقيدته من التعقيدات مع الإحساس المطلق بالوحدة، ذلك أن الوحدة والبساطة هما ميزتاه، هذه البساطة قد ساعدته على تبسيط التفكير الإنساني والحيلولة دون التعدد والتعقيد [1]. وهنا يعتقد أن رينان هنا بالغ في رأيه، لأنه من جهة، أن العرب من الجنس السامي مثل اليهود ولكنه عُرف عنهم أنهم عرفوا التعدد في الآلهة. ومن جهة أخرى، التوحيد ليس سمة اليهود كشعب فقط بل كل الشعوب يمكن أن تعرف التوحيد أو تتكون لديهم فكرة عنه. كما أن فكرته عن التوحيد تجاهل فيها مسألة الوحي.

ومن المرجح أن العرب لم يكن لديهم أن "الله" صنما معينا كبقية الأصنام، وإنما كان في أذهانهم إلها عظيما ذا مقدرة تفوق مقدرة الأوثان (الأصنام منها). وقد انحدرت معرفته إليهم منذ زمن بعيد، ولا يُستعبد أن يكون الله عند الجاهليين هو "إيل" الذي كان الإله المشترك للساميين القدماء، كما أنه هو "الله" الذي كشفت عنه النقوش، في شمال الجزيرة العربية، من ثمودية وصفوية [2]. وفي القاموس المحيط، لفظة "إيلٌ" بالكسر اسم الله تعالى، وكل اسم آخره "إلٌ" أو "إيلٌ" فمضاف إلى الله تعالى [3]. وكلمة "إيل" بالآرامية مرادفة لمعنى القوي أو البطل، ثم أصبحت كلمة "الإيل" بالتعريف مرادفة لبطل الأبطال أو البطولة المطلقة، ومن فكرة البطل إلى فكرة الله الحي القيوم الأول الآخر الصمد الدائم الذي لا شريك له تاريخ طويل، هو تاريخ العقل في الترقي إلى التوحيد [4].

ويرجح الباحثون في تاريخ العرب والساميين وجود فكرة الله منذ أزمنة مغرقة في القدم، وأشهر هؤلاء "نيلسن"، صاحب كتاب التاريخ العربي القديم، الذي ذهب إلى أن هناك اسما مشتركا عند الساميين جميعا، لإله يعبدونه هو "إيل" في معنى "الله"، ويرى أن هذا الإله نفسه في النقوش الشمالية الثمودية والصفوية [5]. يقول في ذلك: "وكثيرا ما نجد الله في الأسماء السامية القديمة كإله من الآلهة التي كانت تقدس ولو أننا نادرا ما نلقاه كإله له طقوسه الدينية الخاصة، فقد جاء ذكره في نقش "هد اد وبنامو" الذي عثر عليه في شمال سوريا حيث نجد "هداد وال". وجاء في النقوش العربية الجنوبية من

---

[1]-عبد الله حسين، تاريخ ما قبل التاريخ، مرجع سابق، ص 104.

[2]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 181.

[3]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب اللام، ص ص 962 و964.

[4]- عباس محمود العقاد، الله، مرجع سابق، ص 40.

[5]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 176.

مدينة حرام ذكر "ال" كإله إلى جانب آلهة آخرين" [1]. "ومثل الإله "هـ ال" ومختصرا "هـ ل هـ" نجد نفس الإله في النقوش العربية الشمالية سواء الثمودية أو الصفوية. فمن الحقائق الهامة أننا نجد نفس الإله وقد جعل منه الإسلام إلها وإله العرب الوحيد. وقد كان هذا الإله معروفا منذ قرون عديدة في النقوش العربية الشمالية قبل النبي العظيم".

ويصدق على رأي نيلسن المستشرق "رينيه ديسو" (1868_ 1958م) في قوله: "أن النقوش الصفوية أخبرتنا وللمرة الأولى وبدليل لا يقبل الشك كيف أن الله كان معروفا لدى العرب وكان مقدسا خاصة في المجمع الإلهي العربي الشمالي قبل أن يبشر به الإسلام كإله التوحيد" [2]. كما يلاحظ ديسو أن الإله الوارد ذكره في النقوش الصفوية ذكر أيضا في النقوش الثمودية التي عثر عليها الباحث والمستشرق شارل هوبر عام 1891، وذلك ضمن أسماء الأعلام. وعلاوة على ذلك فقد كان مثل "ال" معروفا في كل مجاميع النقوش العربية القديمة. فذلك الإله وذلك الاسم كانا إذن معروفين فيها قبل الإسلام ليس فقط في شمال بلاد العرب بل في كل الجزر العربية [3].

كما رأى نيلسن أن الإله العربي الشمالي الذي عرف فيما بعد باسم الله عند المسلمين، هو في الواقع "إيل" وهو معروف عند العرب الجاهليين في شمال الجزيرة العربية [4]. وفي إشارة إلى ال "هـ" الواردة قبل "إله" فهي ليست "ها" النداء بل هي أداة التعريف العربية الشمالية تظهر الأداة عادة قبل أسماء الأعلام والآلهة. وبذلك فمن الواضح أن الإله العربي الشمالي الذي عرف فيما بعد باسم الله عند المسلمين هو في الواقع من "ال اله" وهو معروف كما اتضح ذلك من النقوش الجاهلية العربية الشمالية "هـ اله" [5]. ويصبح من المؤكد أن "إله" القرآن يتفق تماما من ناحية حقيقته مع إله النقوش العربية القديمة. فهو يحمل نفس الأسماء والصفات والألقاب، وهو مثله أيضا إله العالمين وليس إله قبيلة أو شعب ولم ينظر إليه يوما من الأيام كإنسان أو عبر عنه كإنسان. وهو يشبهه من الناحية الشكلية أيضا

---

[1]- ديتلف نيلسن وآخرون: التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسنين علي وزكي محمد حسن، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1958م، ص 211.

[2]- المرجع نفسه، ص 211.

[3]- المرجع نفسه، ص 211.

[4]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 176.

[5]- ديتلف نيلسن وآخرون، التاريخ العربي القديم، مرجع سابق، ص 212.

فالاسم هو الاسم الجاهلي العربي الشمالي المعروف والفرق الوحيد هو أداة التعريف [1]. وهذا "الله" لم يأت فقط مع محمد ﷺ بل كان معبودا مقدسا في أنحاء جزيرة العرب، منذ العصور القديمة، وهو ثابت أنه الإله الرئيس عند الشعوب السامية [2].

هذه الآراء توضح أن إبراهيم عليه السلام حين دعا إلى عبادة الله الواحد، لم يكن يدعو إلى عبادة إله غير معروف، كما دعا هود وصالح إليه بعده، ومن بعدهما كان معروفا عند العرب القدماء بل عند الساميين جميعا.

وقد نصّت الأشعار الجاهلية والروايات العربية على أن العرب الوثنيين كانوا يعتقدون أن الله أعظم من كل آلهة الأصنام مقدرة، فهو إله كعبة مكة وحاميها. غير أنه لا يوجد له مكان معين كأمكنة آلهة الأصنام، إنما مقره في السماء العالية، أما الكعبة بيت الله فلعلهم كانوا يعتقدون أن الله خصّها بعناية مميزة، تجعلها دائما على صلة به. ولم ترد أية إشارة تزعم أنهم كانوا يعتقدون أنه يحل في الكعبة كما تحلّ الآلهة في الأصنام. وكان حج العرب جميعا إلى الكعبة وتعظيمهم لها تعبيرا عن اعتقادهم في الله الكبير، وما الكعبة إلا بيته المقدس، ومن يتقرب إليها فهو يتقرب إلى الله، ولهذا كان سكان مكة يدعون أنفسهم أهل الله لمجاراتهم إياها [3].

وكان العرب الجاهليون يجلون الكعبة، ويرون أنها تحت حماية الله، لذلك فهي منيعة لا يستطيع أحد أن يصيبها بمكروه، وما الحرم الآمن حولها إلا تعبير عن هذا الاعتقاد، إذ كانوا يخشون خشية شديدة من أن يفعلوا سوءا في الحرم خوفا من عقاب الله. وقد رأينا أن صنمي إساف ونائلة قد وضعا قرب الكعبة ليتعظ بهما الناس؛ لأنهما عملا فاحشة في الكعبة أسخطت الله فمسخهما حجرين [4].

وحادثة أبرهة الحبشي ومجيئه إلى مكة لهدم الكعبة معروفة، ومعروف أيضا كيف أنه أخفق في حملته التي جهزها بفيل ضخم ليرهب العرب ويهدم به الكعبة. والروايات العربية تنص على أن زعماء قريش وأبرزهم عبد المطلب جد النبي محمد عليه الصلاة والسلام قد تركوا أمر الدفاع عن الكعبة لله لعدم

---

[1]-ديتلف نيلسن وآخرون، التاريخ العربي القديم، مرجع سابق،ص 212.

[2]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 177.

[3]- المرجع نفسه، ص 182.

[4]- المرجع نفسه، ص 183.

قدرتهم على مقاتلة أبرهة وجنده. وفي قول لأبرهة بأنه هو رب الإبل، وإن للبيت ربًّا سيمنعه، اعتقاد عبد المطلب ومعه سكان مكة في أن الله هو إله الكعبة وحاميها، فلجأوا إليه يتضرعون أن يدفع عنها وعنهم ذلك الجيش الغازي. ومن الجدير بالذكر أن كل الروايات التي روت حادثة الفيل أجمعت على أن قريشا استغاثت بالله، ولم يرد في آية رواية كانت أنهم استجاروا بالأصنام على الرغم من أنهم كانوا يستنصرونها في حروبهم [1].

وقد أشار القرآن الكريم إلى هزيمة أصحاب الفيل وإخفاقهم في جملتهم، في قوله تعالى، سورة الفيل. فالقرآن بهذا يوحي بأن قريشا كانت تعلم أن الله هو الذي منع الكعبة وحماها. وقد عرف ذلك أيضا بقية العرب الجاهليين، مما دفعهم إلى تعظيم قريش لأنهم أهل الله، قاتل الله عنهم، وكفاهم مؤونة عدوهم [2].

ويحتمل أن يكون العرب الجاهليون، وأهل مكة خاصة، قد ازدادوا تمسكا بديانتهم الوثنية بعد حادثة الفيل، لاعتقادهم أن الله رب الآلهة راض عنهم وعن ديانتهم. غير أن تقديس العرب للكعبة، ونعتهم لها بأنها بيت الله، لا يعني أنهم جعلوا الكعبة بيتا لصنم يرمز إلى الله، كبقية بيوت أصنامهم. فإن الله لم يكن في نظر الوثنيين صنما، ومن ثمَّ فإنهم لم يعتقدوا أن الله يحل في الكعبة كما تحل الملائكة والجنّ في أشهر أصنامهم. وكل ما هنالك أن الكعبة مقدسة عند الله، وذات علاقة مباشرة به، وقد بناها النبي إبراهيم عليه السلام بأمر من الله. لذلك فإن ما كان يقدم للكعبة من نذور وهدايا وقرابين وما كان يقام حولها من طواف وعبادات أخرى، لم يكن مقصودا بها الكعبة ذاتها وإنما كان يقصد بها الله، وما الكعبة إلا مكان مقدس يتقرب العرب إلى الله بالحج إليه والطواف حوله. كما كانوا يتوجهون حينما يدعونه ويستغيثون به إلى السماء، وهذا ما فعله عبد المطلب وسكان مكة عندما استجاروا بالله ليدفع الجيش الحبشي عنهم [3].

وإذا كان الله في السماء فجدير برسله أن يكونوا من الملائكة لا من البشر، بحسب اعتقاد الجاهليين. وإذا كان الله هو إله السماء فلا شك في أنه هو أيضا الإله القديم الذي دعا إليه الأنبياء

---

[1]-عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 184.

[2]- المرجع نفسه، ص 185.

[3]- المرجع نفسه، ص ص 186، 187، 188.

والرسل. فهو الذي كان في زمن عاد وثمود وطسم وجديس والعماليق وجرهم، من العرب البائدة كما أنه هو نفسه الذي دعا إليه إبراهيم الخليل [1].

المطلب الثالث: خلفيات التصور العربي القديم للألوهية / للإله/ الله:

السؤال الذي يمكن أن نطرحه هنا هو: هل عرب الجاهلية على دين التوحيد، في الأصل، والوثنية عارضة عليهم ؟ نجد الإجابة معروفة كما نقلها لنا الإخباريون، وهي أن دين الله هو دين الحنيفية، وهو دين إبراهيم عليه السلام، ثم جاء عمرو بن لحيّ الخزاعي وأدخل الأصنام إلى مكة، فغيّر دين إبراهيم عليه السلام [2]. كما يذكر ذلك الأزرقي في مؤلفه "أخبار مكة" بقوله: "فكان عمرو بن لحيّ قد بلغ بمكة من الشرف وفي العرب من الشرف ما لم يبلغ عربيّ قبله أو بعده في الجاهلية، وكان قد ذهب شرفه في العرب كل مذهب، فكان قوله فيهم دينا متّبعا لا يُخالف، وهو أول من غيّر الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام، وكان أمره بمكة مطاعا لا يُعصى" [3]. ثم جاءت رسالة الإسلام وصحّحت العقيدة من جديد.

وهناك رواية أخرى تقول إنه يجب أن ننظر إلى نشوء الإله في استمرارية خطّية مع بقية الأديان الأخرى كالصابئة والمجوسية وخصوصا اليهودية والمسيحية، وما تعدد آلهة عرب الجزيرة إلا نتيجة لحالة التشتت التي كانت تعيش فيها القبائل، ولميلها الغالب إلى التفرّق [4]. بمعنى أن الدين الغالب عند العرب القدماء هو التعدد بغض النظر عن الأصل. هذا بالنسبة إلى الرواية الإسلامية، أما بالنسبة إلى الدراسات الحديثة فهناك موقف معروف أسسه بشكل واضح دافيد هيوم [5] في القرن الثامن عشر وأعاد الاعتبار إليه ومن نحا نحوه في القرن التاسع عشر، وهو أن فكرة التوحيد فكرة أصيلة، وأن تعدد الآلهة والصنميّة عبارة عن انحراف عن الأصل [6]. وهذا الرأي أو الموقف ينطبق على البشرية بما فيهم العرب.

---

[1]-عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 189، 190.

[2]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، مرجع سابق، ص 34، الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 144.

[3]- الأزرقي، أخبار مكة، مصدر سابق، ص ص 164، 165.

[4]- الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 145.

[5]- فيلسوف اقتصادي ومؤرخ ايرلندي، (1711_ 1776م)، من مؤلفاته: التاريخ الطبيعي للدين، محاولات فلسفية في الفهم البشري. نقلا عن: نبيل دادوة، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص ص 351، 352.

[6]- الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 145.

أي أن الوثن كان رمزا لإله لم يعبّر عن نفسه بعد، استُحضر كي يتم التقرب إلى سيد السماء المتواري والبعيد عن خلقه، فكان ابتكارا لذهنية خيّرة تسعى أن يكون خالقها لها [1].

وفي سؤال للعقاد، لماذا لم يعبد الهمجي جميع الاشياء؟ يقول: "لا بد أنه قد عرف قبل العبادة وصفا للربوبية يميز به طائفة من الكائنات عما عداها ويرى ذلك الوصف موفورا في هذا الشيء وغير موفور في سواه" [2]. أي أن مفهوم وجود إله واحد موجودة في ذهن العربي أولا.

وفي سياق مشابه لما سبق، يرى المستشرق الألماني بروكلمان(1866- 1956م) أن مفهوم التوحيد عند العرب القدماء قد تطور مع الزمن مثله مثل أي مفهوم بشري قابل للتطور، خالطته الوثنية وعُبدت الأوثان في حقبة ما، فحسب اعتقاده أن مفهوم التوحيد تمخّض عن التطور التاريخي للفكر البشري البدائي، وقد اقتصرت العبادة الصنميّة على إرواء ضمأ العرب الروحي لا غير [3]. فبروكلمان هنا يرى أن التوحيد جاء بعد الوثنية التي كانت مرحلة من مراحل التدين للعربيّ القديم وأنه لم يكن قبلها، لكنه كان المرحلة المتوقعة بعد التعدد.

كما أن فكرة الله تنطوي ببساطة على فكرة منطقية، ولا يتطلب اكتشاف الكائن الأسمى أكثر من نشاط عقلاني. ولمجرد أن تظهر مؤشرات ميثولوجية في التوحيد، فإن ذلك يكون برهانا دامغا على أن ثقافات أحدثْ قد لوثته وسببت تقهقره. إن مفهوم الإله العظيم والواحد الذي يكمن فيه جوهر الدين هو في الأساس غير أسطوري [4]. فالفكر الميثي الذي ظهر في تديّن الإنسان القديم هو الذي أدى به من التوحيد إلى التعدد والوثنية في العبادة.

كما ذهب رينان إلى أن العرب هم مثل سائر الساميين الآخرين موحدون بطبعهم، وأن ديانتهم هي من ديانات التوحيد. وقد أقام رينان نظريته هذه في ظهور عقيدة التوحيد عند الساميين من دراسته للآلهة التي تعبّد لها الساميون، ومن وجود أصل كلمة (إل) (إيل) في لهجاتهم، فادّعى أن الشعوب السامية كانت تتعبد لإله واحد هو (إل) (إيل) الذي تحرّف اسمه بين هذه اللهجات، فدُعي بأسماء

---

[1]- بشار خليف، نشوء فكرة الألوهة، مرجع سابق، ص 68.

[2]- العقاد، الله، مرجع سابق، ص 17.

[3]- الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع نفسه، ص 146.

[4]- مارسيل ديتيان، اختلاق الميثولوجيا، مرجع سابق، ص 75.

أبعدته عن الأصل، غير أنها أصلها كلها هو إله واحد هو الإله (إل) (إيل) [1].

و"إيل" هو كبير الآلهة ورب السماء، يعتلي عرشه في السماء السابعة، وقد شاعت عبادته عند جميع الشعوب السورية الآرامية، الفينيقية التدمرية، كما عبده العبرانيون في مطلع تاريخهم، وزوجته الإلهة "آثرت"، وقد ورد اسمه في التوراة وهو أصل اسم "إيلوهيم" كما ذكرت زوجته باسم "آشيرا"[2]. كما أن الإله "إيل" هو النسخة الشامية الكنعانية المطابقة للإله "آنو" الرافدي [3].

كما نجد أيضا الإله "بعل" الذي يمثل أيضا الإله الواحد المشترك بين الكثير من الشعوب، وهو أبرز الآلهة الكنعانية ورب المطر والسحاب والعاصفة وسيد الدورة الزراعية وله علاقة مباشرة بمعيشة الناس وحياتهم ورزقهم، وهو الذي ينظم الكون ويدبر أمره، بعد أن تغلب على المياة الأولى الممثلة بالإله "يم" المحيط البيئي والهيولى والعماء. وقد دخل في صراع دائم مع الإله "موت" انتهى بهزيمة بعل لولا مساعدة حبيبته "عناة" له، ليبعث من بين الموتى ويقهر الإله "موت" ثم يعود لصراعه من جديد كل سبع سنوات، ويؤدي اختفاء بعل وهزيمته إلى توقف الحياة على الأرض ويتكرر هذا الصراع هذا الصراع للأبد ممثلا تعاقب القحط والخصب منطبقا على الدورة المناخية السورية [4].

ويذهب الأب جرجس داود في نفس الإتجاه، ويشير إلى أن التوحيد متواتر في الجزيرة العربية وهو طقس ممارس، وقد انعكس ذلك في حياتهم، فمثلا نجد في أشعارهم أن اسم الله ورد كثيرا في العديد منها إيمانا به، أي أن الله موجود في عقل وفكر وقلب العربي الجاهلي [5]، وأضاف أيضا: "ومما ذكره أهل الأخبار أن الجاهليين كانوا يُتوّجون رسائلهم بجملة (باسمك اللهم) وأول من استعمل هذه العبارة هو أميّة بن أبي الصّلت، ولا يُعقل أن يفتتح قوم رسائلهم بهكذا عبارة إلا إذا كانت تعني ما تعنيه لهم وإلا لما شاهدنا المسيحيين يفتتحون رسائلهم بعبارة (باسم الآب والابن والروح القدس)، والمسلمون

---

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 34، 35.

[2]- فوزي محمد حميد، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، مرجع سابق، ص 123.

[3]- بشار خليف، نشوء فكرة الألوهة، مرجع سابق، ص 75.

[4]- فوزي محمد حميد، عالم الأديان، مرجع سابق، ص 124، هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص ص 229، 210.

[5]- جرجس داود داود، أديان العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 179.

بعبارة (بسم الله الرحمن الرحيم)" [1].

ويؤيد كل هذا ما يشير إليه كلا من ابن الكلبي والأزرقي إلى أن عقيدة تعدد الآلهة طارئة، والأصل عند عرب الجاهلية عبادة التوحيد التي كانت أثرا من دعوة إبراهيم عليه السلام، وأن معرفة الجاهلي للإله الواحد بقيّة من دين أساسه التوحيد [2]. وهو الواضح في مجموعة الأحناف الذين كانوا على دين إبراهيم قبيل ظهور الإسلام ورفضهم للأوثان والأصنام التي كانت تُعبد من دون الله.

مثال ذلك نجد أنه سيقت عبادة القمر وعبادة الشمس، لأنهم ربطوا بين القمر والحيض والولادة، لانتظام الحيض في مواعيد قمرية وسهولة هذه الملاحظة من غير حاجة إلى علم الفلك والحساب فبظهورهما كانت عبادة الشمس. فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح. وقصة إبراهيم تمثل مثالا لذلك في القرآن الكريم: "فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر" [3].

كما يذهب الأزرقي إلى أن التوحيدية تعود إلى ما قبل آدم عليه السلام، فعندما حجّ آدم عليه السلام استقبلته الملائكة وعلمته كلمات تدلّ على البعد التوحيدي فحفظها عن ظهر قلب وردّدها كما لقّنته إياها الملائكة مثلما ردّدتها قبله بألفي عام [4].

في المقابل، أمام مذهب تعدد الآلهة الإغريقي الروماني، يصنعون في المقابل، مذهب التوحيد الفلسطيني، وأمام آلهة الحجر والخشب يوضع الإله الذي لا تدركه الأبصار والذي هو الواحد الأحد. وليست الأمور بهذه البساطة، فأمام تعدد الآلهة الواضح والشعبي نما وارتفع دائما توحيد خفي إلى درجة تكثر أو تقل. والألوهية واحدة كما أن السماء واحدة والشعوب قد إلتجات إلى ملاذات عدة، وطرق عديدة متعرجة قليلا أو كثيرا للتوجه إلى تلك الألوهية. والعقيدة الحقيقية لا تتضمن البتة صورا، فالدين ليس شيئا آخر سوى تأكيد وجود الروح وأنسها بالإله خالقها. والتمثال ليس الألوهية. إنه ليس معبودا كما هو بل هو عابد أنه يمثل رجلا أو حيوانا في حالة يتوجه فيها لعبادة الله. إن التمثال المعبود لا

---

[1]-جرجس داود داود، أديان العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 180، 181.

[2]- الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 147.

[3]- العقاد، الله، مرجع سابق، ص ص 36، 37.

[4]- الأزرقي، أخبار مكة، مصدر سابق، ص 86.

العابد يرمز إلى المخلوق في حالة الصلاة أي أنه يجسد حركة التعلق الروحي بالله [1].

فإذا كانت ديانة ابراهيم عليه السلام قد انتشرت بين العرب، وظلت الكعبة التي أرسى قواعدها هو وابنه اسماعيل، تذكّر العرب بالله الكبير، فإن ديانتين كتابيتين أخريين كانتا تتسربان إلى الجزيرة العربية، وتدعوان أيضا إلى إله كبير وهما اليهودية والنصرانية [2].

فأما اليهودية فالشريعة التي حرّمت على اليهود منحوت الصور [3]، لم تُحرم عليهم آثارا نفيسة بذلك، وما وقع من مخالفتهم للوصية الثانية غير مرة، لم يؤدّ إلى غير العجول النحاسية أو الذهبية، التي هي أصنام اليهود المفضلة المصبوبة صبّا رديئا [4]. كما أن تأثير اليهودية في شمال الجزيرة العربية ظل في حدود ضيقة، فعلى الرغم من أن اليهود كانوا يعتقدون في إله واحد هو يهوه، إلا أنهم كانوا يعدونه إلها قوميا خاصا بإسرائيل وقبائلها. ومعنى ذلك أنه إله واحد للشعب اليهودي، أو لمن دخل في هذا الدين فحسب. ولا ريب في أن العرب الجاهليين قد عرفوا شيئا عن الديانة اليهودية وعن إله اليهود [5]. ففي وادي الفرات نشأت ديانة بني إسرائيل، أو على الأصح مختلف العبادات التي مارسها بنو إسرائيل وذلك بين إقامتهم بفلسطين وعودتهم من إمارة بابل. حتى أسماء آلهتهم تدل على أصلها الأكادي في الغالب. فكلمة "إلوهيم" هي جمع لكلمة إيل، التي تجيء في كلدة بمعنى الإله الأعلى، وكلمة بابل فيما بين النهرين، تجيء بمعنى باب إيل، كما أن بين إيل تجيء في اليهودية بمعنى منزل إيل [6]. وهو اسم مشترك كما ذكرت سابقا في معظم المجتمعات السامية القديمة.

أما النصرانية فقد كان إله النصارى إله جميع البشر، ولم يكن مختصا بشعب معين، كما زعم

---

[1]- بيير روسي: مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب، ترجمة: فريد جحا، ط1، مطابع مؤسسة الوحدة، الجمهورية العربية السورية، 1980م، ص ص 67، 68.

[2]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 177.

[3]- **"لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الارض"**، الخروج 4: 20.

[4]- غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة: عادل عنتر، ط1، مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، 2009م، ص 68.

[5]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص 178.

[6]- غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، مرجع سابق، ص 90.

اليهود أنهم شعب الله المختار. فقد قام رجال الدين منذ نشأة النصرانية، بالتبشير بها ونشرها بين الشعوب، وبذلك تميزت من اليهودية التي جمدت واقتصرت غالبا على بني إسرائيل. غير أن آراء النصارى في طبيعة السيد المسيح قد اختلفت وانعكس ذلك على تصور الإله. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الاختلاف في آيات عدة [1]. المائدة 17و 73، التوبة 30.

ومن هنا نجد أن اليهودية والنصرانية في الجزيرة العربية قبل الإسلام كانتا في أكثر الأحيان بعيدتين عن عقيدة التوحيد التي أتى بها ابراهيم عليه السلام لما أصاب هاتين الديانتين من التحريف والبعد عن حقيقة كل منهما. وقد ألمح القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[2].

ولعل هذا ما دفع نيلسن ومعه بروكلمان إلى نفي أن تكون اليهودية أو المسيحية قد أثرنا في وجود التوحيد عند العرب، ففي رأيه أن اليهود كان لهم إلهه الخاص بهم، ولم يكن إلها عالميا كما أن المسيحية التي ظلت، حتى عصر محمد ﷺ لم تكن توحيدية بل كانت متعددة الآلهة، فيسوع المسيح وأمه كانا يقدسان كإلهين [3].

إذا فإن عقيدة التوحيد التي وجدت عند بعض الجاهليين جعلت الله واحدا لا شريك له ولا ولد، لم تأت عن اليهودية ولا عن النصرانية، لعدم بقاء الوحدانية في هاتين الديانتين، ولا دعا اتباع كل منهما بوجود ابن الله، ومن ثمّ الاشراك بألوهيته ونقض وحدانيته. ولعل الأقرب إلى الاحتمال هو أن تأثير الديانتين في العرب الوثنيين كان في إيجاد فكرة أن لله أولادا؛ فقد رأينا أن فريقا من العرب الجاهليين قد زعم أن لله بنات هن الملائكة، وهذا يشبه زعم اليهود في عزير والنصارى في السيد المسيح. غير أن الفرق بين العرب وبين هؤلاء هو أن الجاهليين جعلوا لله أولادا من الإناث، في حين جعل العبرانيون والمسيحيون لله ولدين ذكرين. وإذا كان العرب الوثنيون قد جعلوا أمهات بنات الله من أولاد الجنّ. فإن

---

[1]- عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 197، 198.

[2]- سورة التوبة: 30.

[3]-عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق ، ص 180.

اليهود لم يخرجوا أم عزيز من نطاق البشر، وكذلك ظلت مريم العذراء عند النصارى من جنس البشر أيضا. وعلى هذا فإن إله اليهود وإله المسيحيين لا يماثلان الله عند الجاهليين [1].

فالعرب عرفوا مع الوثنية عبادة الله، واعتقدوا بأنه خالق الكون ". ونظرية أن العرب جميعا كانوا في الأصل موحدين ثم انقلبوا بعدئذ إلى الوثنية واشركوا بالله نظرية يقول بها اليوم بعض العلماء [2]. وفي القرآن الكريم ما يؤيد ذلك كقوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [3]. أما فيما يخص الأقوام التي سبقت العرب، كقوم عاد الأولى والتي ورد ذكرهم في القرآن الكريم وبشكل مفصل ودقيق، ولم يذكروا في كتاب آخر غيره من الكتب المقدسة، وهم من القبائل العربية البائدة. يضرب بهم المثل في القدم فهم أول من عبد الأصنام بعد الطوفان فكانت أصنامهم ثلاثة: صيدي، صمودا، هرا [4]. وقد ذكر المسعودي في أصل قبيلة عاد أنها تعود إلى عاد بن عوض بن إرم بن سام بن نوح، وهو أول ملك بعد نوح، وقد كان جبارا قوي الهيبة، وقد خلفه ابنه شديد والذي كان يعبد القمر، ما عاد الثانية فهم سكان اليمن من قحطان وسبأ[5].

أما قوم عاد الثانية فقد ملكهم شداد أخو شديد، وهو الذي بنى مدينة إرم ذات العماد التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وقد توجهوا إلى الجنوب إلى أرض سبأ أين بنى أحد زعمائهم سد العرم قرب سد مأرب [6].

وقد كانوا يعبدون القمر، إضافة إلى معبودات قوم عاد الأولى: صدا، صمودا، هرا. وقد أرسل الله لهم هودا كنبي لهدايتهم إلى عبادة الله الواحد [7]، قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ

---

[1]-عبد الغني زيتوني، الوثنية في الأدب الجاهلي، مرجع سابق ، ص 181.

[2]- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص 308.

[3]- سورة المؤمنون: 84، 87.

[4]- فوزي محمد حميد، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، مرجع سابق، ص66.

[5]- المرجع نفسه، ص 67.

[6]- المرجع نفسه، ص 67.

[7]- المرجع نفسه، ص 68.

﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [1].

أما قبائل ثمود فهم من العرب البائدة، كانوا يتقنون صناعة النحت لذا نحتوا بيوتهم في الجبال. وقد ورد ذكرهم كثيرا في القرآن الكريم منفردا أو مقترنا بأسماء شعوب بائدة أخرى ليكونوا عبرة للكافرين. يعود تاريخهم إلى ما قبل الميلاد بعدة قرون، جاء قول النبي صالح لقومه ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [2]، كلامه هذا يؤيد ما ذكره بعض المؤرخين من أنهم من بقية قوم عاد. كان ملك ثمود ممتدا بين الشام والحجاز إلى وادي القرى على طريق الحج لمن جاء من الشام. حيث كانت ديارهم بفج الناقة في دومة الجندل والحِجر وغربي تيماء [3].

كانت ثمود عاكفة على عبادة الأوثان، وكانت لهم عدة آلهة منها الإله "صلم" في حوالي القرن 6 ق.م. وكانوا يرمزون له برأس ثور وكان مقره في مدينة تيماء. ومن آلهتهم أيضا: هبل، رضو، وهي قريبة بتسميتها من آلهة قوم عاد. وقد جاءهم نبي مرسل من الله يهديهم لعبادة الله الواحد الذي لا شريك له [4]، قال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [5]، فكذبوه وأعرضوا عن آياته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾﴾ [6].

كما جاء أن القبائل العربية أخذت عن الأمم التي كانت تتصل بها كثيرا من آلهتها، أو بالأحرى الإله الأعظم الخاص بها، وهذا ما نجده في كتابات الآشويين التي رسمت قبل ظهور المسيح ب 700 أو 800 فقد جاء في إحدى الكتابات الآشورية التي تشير إلى عودة أسرحدون من غزوة لجزيرة العرب

---

[1]- سورة الأعراف: 65.

[2]- سورة الأعراف: 74.

[3]- فوزي محمد حميد، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، مرجع سابق، ص ص 71، 72.

[4]- المرجع نفسه، ص 73.

[5]- سورة الأعراف: 73.

[6]- سورة الحجر: 80، 81.

الصحراوية: أتى الملك العربي فلان إلى عاصمتي نينوى ومعه هدايا كثيرة وقبّل قدمي طالبا أن أعيد إليه تماثيل آلهته، فرقّ له قلبي وأعدتها إليه بعد أن أمرت بإصلاحها ونقش تمجيد ربّي آشور عليها وتوقيعها"[1].

خلاصة القول: أن اشتراك العرب في الأصل واللغة، واشتراكهم في موروث ثقافي واحد فيه الكثير من التعاليم التوحيدية التي جاء بها الأنبياء تذكيرا للناس بالإله الواحد الأعلى، يبين أن التوحيد هو الأصل في العبادة عند العرب بالأخص، وأن الوثنية بالإضافة إلى أنها دخيلة على المنطقة في الكثير من مظاهرها، وكما بين القرآن الكريم فإن الوثنية كانت وسيط بين العربي والله الأعلى بسب انحراف في الفطرة فقط.

[1]- غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1964م، ص 98.

المبحث الثاني: التصور الميثولوجي للفكر الديني العربي قبل الإسلام

المطلب الأول: تطور الفكر الميثولوجي العربي قبل الإسلام

في البداية يجب أن نعلم أنه في الميثولوجيا لا يمكن أن نقول: "نشأة الفكر الميثي"، لماذا؟ لأنه غير معروف بداية الأسطورة أو نشأتها عند الإنسان.

إن البُنى الذهنية في حضارة ما هي خلاصة مناهج حياتية متداخلة ومعقدة لا ينفذ إلى جوهرها التحليل مهما يكن دقيقا وعميقا. وكان للإنسان القديم محاولات في تعليل الكون والظواهر الطبيعية اللذين كانا محلاّ لدهشته وتأمله. وهذان العاملان، الدهشة والتأمل، كانا الخطوة الأولى في مسيرة الوعي الإنساني في انتقاله من مرحلة الإتحاد مع الطبيعة إلى مرحلة الانفصال عنها، حيث راح يميّز نفسه عن الطبيعة ويدرك أنه "ذات". وكانا أساسا لمفاهيم تمثلت في معتقدات وطقوس هي ما يسمى بمفهومنا المعاصر "الحياة الدينية" [1].

وقد وجد أن التفكير الديني في تطوره عند الكثير من الشعوب يتدرج من المذهب الحيوي إلى المذهب الطوطمي [2]. أما المذهب الفيتشي [3] والمذهب الطوطمي فما هما إلا مذهب واحد في هيئتين مختلفتين. وإذا أمعنا النظر فيهما رأينا أنهما في الحقيقة فرعا المذهب الحيوي، ذلك لأن الإنسان الأول في المذهب الحيوي يتوهم حياة في كل شيء، وفي المذهب الطوطمي يحصر الحياة في أشياء محدودة. ولذلك تنقسم العقيدة الدينية إلى مذهبين: الأول هو المذهب الحيوي والثاني هو مذهب تعدد الآلهة (polytheism)، ويختلف الأول عن الثاني بأنه يرى في الجمادات والحيوانات شخصية خاصة بها، لكن الثاني يمثل الطبيعة في صورة الإنسان. ولا تنتقل المعيشة من حالة القنص والرحلة إلي حالة الزراعة

---

[1]- جرجي كنعان: محمد واليهودية، ط1، بيسان للنشر، بيروت، لبنان، 1999م، ص 59.

[2]- الطوطمية هي: كلمة طوطم تعني علاقة محض اجتماعية قائمة بين شخصين، ظهرت بعض جماعات من الأوجيبوا، وهم هنود أمريكا الشمالية، تنتظم في عشائر أبوية النسب خارجية الزواج وتتخذ كل عشيرة لقبا مستمدا من إحدى فصائل الحيوان، بمعنى أن الكلمة تستخدم للدلالة على الانتماء العشائري. نقلا عن: بيار بونت وآخرون، معجم الأثنولوجيا والأنتربولوجيا، مرجع سابق، ص 635.

[3]- الفيتشية: كلمة برتغالية تعني "التعويذة"، تطلق على عبادة الأنصاب والتماثيل من الحجارة أو من الخشب أو من الطين أو من الشجر وغيرها، والتي يعتقد فيها الكرامة والقدرة فهي مقر الإله، ويقدمون لها الذبائح والقرابين. نقلا عن: فوزي محمد حميد، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، مرجع سابق، ص 136.

والإقامة إلا بالتدرج، لذلك فإن الآلهة التي كانت لها سلطة في حالة البداوة لا تفنى في دور الانتقال فناء تاما، بل أكثرها إلى أن يبلغ مذهب تعدد الآلهة قمة مجده [1].

كما لم يكن لعرب ما قبل الإسلام عقائد دينية موحدة في نظام ديني شامل، وإنما كانت هناك بقايا من ديانات بدائية كالفيتشية والطوطمية، وشرك أي وثنية وثنوية ومجوسية (عبادة النار) ودهرية ويهودية ونصرانية وحنيفية. كما لا يمكن إهمال ذكر أن الديانة العربية قبل الاسلام قد تأثرت بمؤثرات خارجية، وذلك بحكم صلات العرب التجارية والحضارية مع بلاد الشام وفارس ومصر وغيرها من البلدان المتحضرة [2]. كما أن العربي في البادية كان يؤمن بوجود قوى خفية روحية مؤثرة في العالم والإنسان، كامنة في بعض الحيوانات والطيور والنبات والجماد، وفي بعض مظاهر الحياة الطبيعية المحيطة به كالكواكب، فربط بين هذه الكائنات والموجودات والظواهر الطبيعية وبين القوى الخفية وقدّسها [3]. وهذا ما يطلق عليه بالروحانية [4] فقد كان عرب ما قبل الإسلام يدينون بعبادة الأرواح ويؤمنون بأثرها. وقد تصور بعض العرب أن الروح هي الدم أو هي الهواء، أو هي شكل طير الهامة. يؤيد ذلك قول المسعودي: يتنازع الناس في حقيقة الروح، فمنهم من زعم أن النفس هي الدم وأن الروح الهواء الذي في باطن جسم المرء الذي منه نفسه، ولذلك سموا المرأة نفساء. ومن ذلك ما ورد في روايات الإخباريين أن بعض العرب كانوا يزعمون أن روح القتيل الذي لم يدرك بثأره تصير هامة، فترقو عند قبره وتقول: اسقوني اسقوني، فإذا أدرك بثأره طارت [5]. يطلق عليها أسطورة الهامة.

وقد أحب الطبيعة حب العاشق الهائم لحبيبته، فأجاد وصف الطبيعة، والأدب الجاهلي مملوء بالمناظر الطبيعية وبالتشبيهات الرائعة، مثال ذلك قول الشاعر:

وليـــل كمـــوج البحـــر أرخـــى ســـدوله علـــيّ بـــأنواع الهمـــوم ليبتلـــى

---

[1]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع السابق، ص 94.

[2]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 528.

[3]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 28.

[4]- وهي الاعتقاد بوجود أرواح خيّرة وشريرة تؤثر في الطبيعة، ومن ذلك تصورهم أن للحجر روحا، وللماء روحا، وللنار روحا،..إلخ. نقلا عن: برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 532.

[5]- المرجع نفسه، ص 533.

ثم هو يصف الناقة أو الحصان الذي ركب عليه ليوصله إلى من يرومه، فهذا الوصف وأمثاله يدل على شدة شغفه بالطبيعة، فهي مركز النشاط لتصور البدوي، والسلطة الوحيدة التي يخضع أمام سلطانها العربي القوي العنيد [1].

وكان منهم من يختار الأحجار الغريبة فيتعبد لها، فإذا رأوا حجرا أحسن منه تركوا الحجارة القديمة وعبدوا الجديدة. يؤيد ذلك قول الطبري في تفسيره الآية: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ [2]: أن الرجل من المشركين كان يعبد الحجر، فإذا رأى أحسن منه رمى به، وأخذ الآخر يعبده، فكان معبوده وإلهه ما يتخذه لنفسه. الأمر الذي أدى بالمؤرخين الإغريق إلى الاعتقاد بأن العرب القدماء كانوا من عبدة الحجارة [3].

ومعظم هذه الحجارة كانت بيضاء اللون لها علاقة بالغنم والجمل ولبنهما. ومن أمثلة هذه الصخور "ذو الخلصة" وكان صخرة بيضاء منقوشة، عليها كهيئة التاج، وكانت بتبالة بين مكة واليمن، وكذلك "سعد" وكان صخرة طويلة بفلاة بساحل جدة. وأيضا كانت "ذات أنواط" (ناطه نوطا علّقه، والأنواط المعاليق سميت بذلك لأنهم كانوا يعلقون بها أسلحتهم) شجرة عظيمة خضراء كان العرب في الجاهلية يأتونها كل سنة تعظيما لها، فيعلقون عليها أسلحتهم ويذبحون عندها، وكانت هذه الشجرة مغروسة بالقرب من مكة، وكانت ببطن نخلة من مكة ثلاث سمرات أي شجرات فبُني عليها بيت العزى، وأُقيم لها غبغب، أي منحر، ينحرون فيه ضحاياهم [4].

وهذا هو ما أُشيع عن الفكر الديني عند العربي في القديم، من أنه يعبد فقط أو يقدّس فقط ما هو محسوس. لكن مع ذلك، فهناك دراسات عن العرب في القديم أكثر موضوعية بالنسبة لكيفية نظر العربي في القديم إلى الغيبيات، وكيف انتقل في العبادة بين التوحيد والوثنية.

---

[1]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، مرجع سابق، ص 54.

[2]- سورة الفرقان: 43.

[3]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 529.

[4]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 28، 29، عبد العزيز سالم: تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دس ن، ص 408، برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 532.

والوثنية، كما ذكرنا سابق، قد ظهرت متأخرة بعد عقيدة التوحيد [1]؛ بحيث أنه لم يكن تقديس العربي لمختلف المظاهر الطبيعية وعبادته لها على أنها تمثل أربابا، ولكن شعوره نحوها لم يكن يعدو الإجلال، كما أن الأساطير التي نسجها حول النصب تدل صراحة على أنه لم يعبد الوثن معتقدا أنه خالق البشر أو الكائنات، لأنه تارة يستقسم عنده، وتارة أخرى يسبّه، ومرة ثالثة يأكله وقت الجوع. ولم يصبح الوثن في تصور العربي ربّا إلا منذ القرن السادس قبل الميلاد، عندما تأثر بالوثنية المجاورة، ثم تطورت الوثنية المحلية عند العرب بتأثير الحضارات المجاورة، كالبابلية والرومانية واليمنية [2].

وما يؤكد ذلك هو السياق التاريخي للفكر الديني الذي يرى أن الحس أو الإدراك للكينونة الإلهية كان يتسم بالبساطة والعفوية. والاعتقاد بأن أقدم صورة للدين هي الفيتشية أي الإيمان بإله واحد مع عدم انتفاء الإيمان بغيره، وأن تعدد الآلهة يرتبط ارتباطا وثيقا بعبادة الطبيعة ومظاهرها. فيما يعتبر التوحيد أسمى المراحل عند القائلين بالتحليل التاريخي للدين [3]. أي أن عقيدة الوحدانية هي الأصل، والوثنية خروج عنها. والسؤال الذي يمكن طرحه هو: كيف تحولت عبادة التوحيد إلى الوثنية؟

يجيب على هذا السؤال تقسيم المؤلف مصطفى عبده لتاريخ الأديان إلى ثلاثة عهود وصولا إلى الوثنية وهي:

أولا: دور التوحيد والعبادة النقية: حيث كان يُعبد الله وحده دون شريك أو وسيط، والقوة المؤسسة على صريح الحق، ونقاء العبادة من الشوائب والغايات والمدنسة لها عن طريق الوحي والإلهام وصوت الفطرة [4]. ويُعتقد أن الآراميون الأوائل كانوا على عبادة إله واحد، وهو الإله "حدد" مما يعني أنهم أصحاب نزعة التوحيد الأوائل [5].

كما كان (الله) على رأس المعبودات الأخرى عند أهل قريش تظهر من آيات قرآنية من بينها: (ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا من الله زلفى)، ومن الواضح

---

[1]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 33.

[2]- عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 29، 30.

[3]- مهدي حسين التميمي: موسوعة مقارنة الأديان السماوية، ط1، دار أسامة، عمان، الأردن، 2004م، ص 11.

[4]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 22.

[5]- مهدي حسين التميمي، موسوعة مقارنة الأديان السماوية، مرجع السابق، ص 12.

أن الله الذي يتحدث عنه القرشيون الجاهليون هو الله المعبود الجاهلي الذي كانت عبادته قائمة إلى جانب المعبودات الأصغر [1]. هذا وتجدر الإشارة إلى أن عبادة (الله) بهذه الصفة قد تسربت إلى شبه الجزيرة العربية من المنطقة السورية، وأنها تركزت في المنطقة أول ما تركزت عند اللحيانيين في شمالي الحجاز الذين نجد عندهم أولى الإشارات في شبه الجزيرة العربية إلى هذا المعبود. أما عن الثموديين فربما أخذوا هذه العقيدة عن اللحيانيين وربما أخذوها مباشرة عن السوريين وهو الأرجح، إذ إن لفظ "الأبتر" التي ترد في نصوصهم كصفة لهذا المعبود لا توجد في النصوص اللحيانية مما يشير بشكل قوي إلى أنهم أخذوا العبادة من منطقة أخرى غير منطقة اللحيانيين. كذلك من النصوص التي عُثر عليها حتى الآن أن انتشار العبادة في جنوبي شبه الجزيرة لم يكن بهذا الاتساع الذي كان في الشمال، إذ أن هناك نصين فقط ترد فيهما الإشارة إلى "الله" باللغة العربية الجنوبية في مقابل النصوص العديدة التي ترد فيها عبادة الله في القسم الشمالي من شبه الجزيرة [2].

ثانيا: دور الرموز والطقوس: وهو وضع الحقائق خلف الستور والحجب لكي تظل الشعوب دائما تحت تأثير السرية الكهنوتية، وسيطرة الكهنة [3]. وهو ما وُجد في عقائد التوحيد في المنطقة والتي هي المسيحية واليهودية ثم الحنيفية التي كانت نوعا من عقائد التوحيد التي تبتعد عن تفصيلات هذين الديانتين لتتبع خطوطا رئيسية بسيطة في عقيدة إبراهيم عليه السلام. وهنا كذلك نجد أن هذه الأديان الثلاث تجاوزت مع مراحل أخرى من مراحل التطور الديني في عدد من أقسام شبه الجزيرة. ففي العربية الجنوبية تجاوزت المسيحية واليهودية مع مرحلة عبادة الكواكب وأصبحت اليهودية في عهد ذو نواس في الربع الأول من القرن السادس الميلادي عقيدة رسمية يَدين بها الحاكم. وفي إمارة اللخميين تجاوزت المسيحية عند الشعب مع الوثنية عند الأسرة الحاكمة التي لم تشذ عنها إلا في حالة حاكم واحد هو النعمان الثالث أبي قابوس (حوالي 580، 602م) الذي اعتنق المسيحية. وفي الحجاز تجاوزت العقائد التوحيدية الثلاثة مع المراحل الأولى للتطور الديني حيث عبادة الأحجار والأشجار وتقديس الكهوف

---

[1]- كذلك في سورة الزمر 3، الأنعام 148، النحل 35، لقمان 24.

[2]- لطفي عبد الوهاب يحي: العرب في العصور القديمة، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1986م، ص 387.

[3]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع السابق، ص 22.

والينابيع. وحيث عبادة الكواكب التي كانت قد تحوّلت إليها في صورة من الصور عبادات اللات والعزى ومناة في الفترة الأخيرة قبل الإسلام، وفي إمارة الغساسنة، كانت الأسرة الحاكمة والرعية قد تحولت إلى المسيحية بعد ظهور هذه الأسرة في عصر الإمبراطورية البيزنطية [1]. ومع أن هذه الأديان توحيدية ودعا إليها أنبياء، إلا أن النبوة لم تكن وظيفة بل الكهانة هي التي كانت كذلك، فكان الكاهن يوكل إليه بالشعائر ويحرص على أداء الشعب لها، لكن من هو الإله الذي كان يحذر الكهان من غضبه، كان أشبه برئيس الدولة والكاهن ممثل له وأمين على أحكامه [2].

ثالثا: دور الأصنام والشرك الظاهر والخفي: هو طور الفتور الديني، وظهور الشرك في ضروبه ودروبه الخفية المستترة والظاهرة الواضحة [3]. وهي ظاهرة نلاحظها على تطور العقائد الدينية في شبه الجزيرة في عصر ما قبل الإسلام، فهي تخص انتشار العقائد التي وجدت في المنطقة وفي هذا المجال نلمس عددا من التأثيرات الدينية التي تعرضت لها المنطقة والتي أتت من المناطق المجاورة لها. وهي ظاهرة لا تبدو غريبة في العصور القديمة التي عرفت هجرة العقائد الدينية أو التأثيرات أو الأساطير المرتبطة بها من منطقة إلى منطقة أخرى، إذ كانت هجرة العقائد الدينية أو انتشار تأثيراتها تقابل انتقال العقائد السياسية وتأثيراتها في العصر الحاضر من منطقة إلى مناطق أخرى كما حدث في انتقال الأساطير المتصلة بعشتار وتموز [4] (إنانا ودموزي) من وادي الرافدين لتظهر في أساطير بيرسيفون [5] وأدونيس [6] في العقائد

---

[1]- لطفي عبد الوهاب يحي، العرب في العصور القديمة، مرجع السابق، ص ص 387، 388.

[2]- عبد الحميد زايد: الشرق الخالد، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966م، ص 407.

[3]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 23.

[4]- عشتار: أصلها إشتار، إلهة بابلية آشورية يقابلها في السومرية إنانا، إلهة الحب والحرب. تموز: إله بابلي يرمز إلى الإنبات وحيوية الطبيعة، وهو في الأصل دموزي السومري. نقلا عن: معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 83، ص 282.

[5]- ملكة العالم السفلي في الملاحم الهوميرية، ابنة الإلهة ديميتر، التي خطفت إلى الجحيم هاديس. نقلا عن: ميرسيا إلياد ويوان ب. كوليانو: معجم الأديان، ترجمة: خليد كدري، ط1، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 2018م، ص 426.

[6]- أدونيس: عشيق أفروديت/فينوس، هاجمه خنزير بري وجرحه جرحا عميقا فقتله،وهي حالة مماثلة لحالة دموزي. نقلا عن: المرجع نفسه، ص 436.

الدينية اليونانية، وكما حدث في انتقال عبادة "آمون" [1] المصرية إلى بلاد اليونان وانتقال عبادة إيزيس المصرية [2] كذلك إلى العالم اليوناني الروماني. وفي هذا المجال، وفيما يخص شبه الجزيرة العربية، نجد عددا من الأمثلة. ففي دولة الأنباط نجد المعبود "ذو الشرى" الذي رأينا أنه كان يتمثل في حجر مكعب كبير أسود، ينظر إليه في العصر المتأغرق ما بعد الإسكندر الأكبر المقدوني على أنه إله الكروم التي يرجح أن زراعتها قد وجدت طريقها إلى المنطقة من بلاد اليونان في تلك الفترة، ومن ثم فقد أدخلت على عبادته خصائص من عبادة الإله "ديونيسوس" أو "باخوس" وهو أحد أسماء هذا الإله الأخير الذي كان إلها للكروم عند اليونان. كذلك نجد في مملكة تدمر الإله "بل"، وهو بابلي الأصل يأخذ مكانه على قمة المجمع الإلهي التدمري، والإله "بعل شامين" أي سيد السموات الذي تشير تسميته ذاتها إلى خصائص الإله "آنو" الذي عرفته منطقة وادي الرافدين إلها للسماء [3].

فالدين كان توحيدا وآدم أول الموحدين، والكهنة دخلوا وسطاء وأوصياء على الدين، وحجبوا العلوم والأسرار عن الشعوب ومدوّهم بطقوس رمزية تدل على هذه الحقائق من وراء الأستار للسيطرة على الشعوب روحيا فكان التثليث والتاسوع [4]، ثم تعددت الآلهة. فأغلب الديانات القديمة في الهند والصين ومصر أخذت من بعضها، ولها سمة التوحيد الخالص باطنا، ثم الرموز بالشرك ظاهرا، وبعبادة قوى الطبيعة أو مظاهرها كالشمس، أو عبادة الأرواح والأشخاص والحيوانات والجمادات، وقد صنعوا لها التماثيل والأصنام التي كانت تشخيصيا حسيا [5].

بينما يرى البعض الآخر بأن عقيدة التوحيد ظهرت متأخرة بالقياس إلى ظهور الوثنية والشرك،

---

[1]- آمون: إله السماء والريح وإله الشمس في مصر القديمة، عرف أيضا باسم "رع"، وهو الأب للملك الحاكم، اسمه يعني "المحجوب"، و"الذي خلق ذاته"، و"رب الزمان". نقلا عن: قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 86.

[2]- إيزيس: أم الإله حورس، ملكة السماء والحب وأم الإله، هذا اللقب هو الذي انتشرت عبادتها بسببه في الإمبراطورية الرومانية، لها آلاف التماثيل تمثلها ترضع ابنها حورس وهي تحتضنه فوق ركبتيها. نقلا عن: حسن نعمة، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، مرجع سابق، ص 168.

[3]- لطفي عبد الوهاب يحي، العرب في العصور القديمة، مرجع السابق، ص ص 388، 389.

[4]- وهو سمة الديانة الفرعونية في مصر القديمة. ويعني مجموعة من تسع آلهة تمثل معا جميع القوى الأساسية في الكون، أهمها تاسوع هليوبوليس. نقلا عن: صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 196.

[5]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع السابق، ص 23.

فقد ظهرت بعد أن توسعت مدارك الإنسان فشعر بأن ما كان يتصوره من وجود قوى روحانية عُليا في الأشياء التي عبدها لم يكن سوى وهم خداع، فصار يقتصد في عبادة الشرك، إلى أن اهتدى إلى عبادة الله تعالى [1].

وقد نستدل من أسماء قبائل العرب أنهم كانوا قريبي العهد بمذهب الطوطمية، لوجود بعض آثارها فيهم، ولا نعرف كيف كان منشؤها في فترة الجاهلية أو ما قبل الإسلام. والطواطم كائنات تحترمها القبائل، لأنها تعتقد بعلاقة تجمعها مع كل فرد من أفرادها. قد يكون هذا الطوطم حيوان أو نبات، وهو يحمي صاحبه ويدافع عنه، ولذلك احترمه وقدسه، فإذا كان حيوانا أبقى عليه، وإذا كان نباتا لم يتجرأ على قطعه أو أكله إلا في أوقات الجوع [2]. والطوطمية عند عرب ما قبل الاسلام هو مصطلح جديد أو حديث غربي [3]. لكن من مظاهر العرب قبل الإسلام في تمثلها أنه غلب التقديس أكثر من العبادة.

والطوطمية مبنية على اعتبارين: اعتبار ديني واعتبار اجتماعي، وتختلف القبائل بعضها عن بعض بهذين الاعتبارين وفق البيئة المحلية. فهما متلازمان عند البعض، وينفرد الاعتبار الاجتماعي وحده عند البعض الآخر، كما أن الطوطمية باعتبارها الديني توجد في الأقاليم التي ذهبت عنها الطوطمية باعتبارها الاجتماعي [4].

والذي يهم من بين الاعتبارين هو الطوطمية باعتبارها الديني، والتي تتمثل في كثير من مظاهر حياة العرب في الجاهلية، منها:

– القبيلة تتسمّى باسم الحيوان [5]، فالعرب كانوا يتسمون بأسماء حيوانات مثل بنو أسد وبنو

---

[1]– جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع السابق، ص 33.

[2]– محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 55، عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة العباسية، مرجع سابق، ص 26، جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 36، برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص529.

[3]– المرجع نفسه، ص529.

[4]– محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، المرجع السابق، ص 61.

[5]– المرجع نفسه، ص 66.

فهد وبنو ضبيعة وبنو كلب، أو بأسماء طيور مثل عقاب ونسر، بأسماء نباتات مثل حنظلة [1]. هذه التسميات وإن كانت من قبيل التفاؤل فإنها تشير إلى تقديس العرب للحيوانات والنباتات [2].

– القبيلة تتخذ حيوانا أبا لها وتعتقد أنها سلالة منه [3]، فقد كان العرب يقدسون الحيوان ويعبدونه كما يقدسه ويعبده أهل الطوطم، وإن كان الغرض من تقديس الحيوان يختلف عند العرب عما يقصده أصحاب الطوطم، فقد كان هؤلاء يهدفون من وراء عبادته إلى إجلال الآباء، أما العرب فكانوا يقدسونه لمجرد تحصيل البركة [4].

– كما كان العرب يُحرمون اللمس والنظر إلى الطوطم ويُحرمون التلفظ باسمه [5]، فيكنّون مثلا الأسد بأبي الحارث، ويسمّون النعامة بالمجلم، والثعلب بإبن آوى، والضبع بأم عامر..وغير ذلك[6].

– الطوطم يدافع عن قبيلته في ساحة القتال، وينذر أصحابه بالخطر قبل وقوعه بعلامات مثل الطّيرة [7]، فقد كان العرب يعتقدون أن الطوطم يحمي أهله عند وقوع الخطر، فكانوا يحملونه في المعارك. كما كان العربي يتفاءل بالطير كالحمامة وبنباح الكلاب على مجيء الضيوف، ويتشاءم من الثور مكسور القرن ومن الغراب [8].

– وكان العربي إذا مات الحيوان من نوع طوطم قبيلته احتفل أهلها بدفنه وحزنوا عليه [9]، فكان بنو الحارث إذا وجدوا غزالا ميتا غطوه وكفنوه وتحزن عليه القبيلة إلى ستة أيام [10].

---

[1]– عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ص 26، 27، برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 530.

[2]– المرجع نفسه، ص ص 26، 27.

[3]– محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع السابق، ص 66.

[4]– عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 27.

[5]– محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 66، برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 530.

[6]– عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع السابق، ص 28.

[7]– محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 66.

[8]– عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 27.

[9]– محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 66.

[10]– عبد العزيز سالم، تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مرجع سابق، ص 28.

ويمكن الاستنتاج من روايات أهل الأخبار أن من العرب من كان يؤمن بعقائد الطوطمية حتى الفترة التاريخية المتصلة بظهور الاسلام.

كذلك هناك عبادة الأسلاف التي كانت معروفة لدى الساميين، ومن الأسباب التي دعت الناس إلى هذه العبادة هي الحب والتقدير للأبطال والرؤساء، والأمل في استمرار دفاعهم عنهم وحمايتهم للجماعة التي تنتمي اليها كما كانت تفعل في حياتها. وهناك من نسبها إلى الخوف منهم، لأن الناس كانوا عاجزين عن تفسير موت الإنسان، فأخذوا يخافون من الموت [1]. وكفار العرب كانوا يعبدون مع الله أسلافهم فيقولون أن أصنام الكعبة تماثيل قوم صالحين، كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم وإخوانهم عليهم وصنعوا تلك الأصنام على مثالهم وعبدوهم من فرط الحب والذكرى، ولكنهم لم يعبدوهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى [2].

أيضا عبادة الجن، والذي عمّ الاعتقاد بهم جميع أرجاء الجزيرة في عصر ما قبل الإسلام. والجن كائنات غير ظاهرة، تمثلها الجاهليون على صورة تشبه بهائم مشعرة أي ذات شعر طويل وكثيف، أو على صورة تشبه بعض الحيوانات كالنعام والحية، وأحيانا بأشكال انسانية وغير ذلك لها أحاسيسها ومشاعرها وعواطفها. ويبدو من استقراء روايات الإخباريين أن تصور الجن عند العرب كان تطورا لعقائدهم في الطوطمية والروحانية. قال المسعودي: "وما ذكره أهل التاريخ والمصنفون لكتب البدء كوهب بن منبه وابن اسحاق وغيرهما، أن الله خلق الجان من نار السموم، وخلق منه زوجته، كما خلق حواء من آدم، وأن الجان غشيها فحملت منه، وأنها باضت احدى وثلاثين بيضة" [3].

ويفهم من بعض آيات القرآن الكريم أن بعض الجاهليين عبدوا الجن لأنهم كانوا يخافون منهم : ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾[4].

---

[1]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 528.

[2]- العقاد، الله، مرجع سابق، ص 13.

[3]- برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 534.

[4]- سورة سبأ: 41.

﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ ﴾[1]. وقد كان ممن عبدوا الجن بنو مليح من خزاعة، وهم رهط طلحة الطلحات، وفيهم نزلت ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ ﴾[2]. والغول والسعلاة، كالجن، كائنات وهمية غير ظاهرة أضفى عليها الجاهليون خصائص حسية، ولها قوة غريبة على الظهور والاختفاء والتغيّر بصور مختلفة[3].

من خلال ما سبق، يمكن القول أن الدين بدأ لدى الإنسان بعبادة مظاهر الطبيعة المختلفة التي تحيط به، من حيوان ونبات وأحجار وصخور وكواكب ونجوم وغيرها. ونتيجة تطوره الحضاري أخذ الإنسان يُحيل كثيرا من هذه المظاهر إلى آلهة تأخذ شكلا بشريا كاملا، أو يجمع بين الشكلين الطبيعي والإنساني، كما حدث لدى المصريين من جمع بين الشكل الحيواني لمعظم آلهتهم وبين الشكل البشري، فتحولت الآلهة الطبيعية القديمة إلى رموز للآلهة البشرية الجديدة [4].

المطلب الثاني: ذكر الأساطير في القرآن الكريم والفرق بينهما

ورد لفظ الأساطير في تسع مواضع متفرقة في القرآن الكريم، ولم ترد كلمة أسطورة في القرآن الكريم في صيغة الإفراد وإنما في صيغة الجمع وفي تركيب بعينه هو "أساطير الأولين" [5]. نعثر على أول استخدام لكلمة "أساطير" في القرآن الكريم حيث جاء في سورة الفرقان الآية 5 قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [6]، وقد وردت كلمة الأساطير في هذه الآيات مضافة إلى الأولين "أساطير الأولين"، وجاءت ثمان آيات منها في سورة مكيّة، عدا سورة واحدة مدنية هي سورة الأنفال، التي تعتبر سورة انتقالية للعبور من العهد المكي إلى المدني. والعنصر المشترك في جميع آيات "أساطير الأولين" أنها وردت على لسان الكافرين لدعوة الحق، ولم تِرد على لسان

---

[1]- سورة الأنعام، 100.

[2]- سورة الأعراف: 194.

[3]- المرجع نفسه، ص 542.

[4]- أحمد عبد الباسط حسن: التاريخ الديني لسكان الجزيرة العربية في العصور القديمة، من العبادات الأولى إلى العبادات التوحيدية، دط، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، 2014م، ص 237.

[5]- محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، مرجع سابق، ص 20.

[6]- فاضل الغزي، سراب الخلود، مرجع سابق، ص 56.

غيرهم من أهل الكتاب [1].

وقد قيلت مجمل هذه الآيات في سياق الجدال والاحتجاج حول قضايا إيمانية عقلية منطقية تدعوهم إلى النظر في الدعوة الجديدة نظرة متجردة أبرزها الدعوة للتوحيد وقبول البعث والحساب، وأمام عجزهم عن رد الحجة بالحجة يلجأون إلى إغلاق باب الجدال بنسبة ما يسمعونه إلى أساطير الأولين [2]. وإذا كان القرآن الكريم قد استعمل كلمة "أسطورة" استعمالا سلبيا منذ الحقبة الأولى المبكرة، فذلك لارتباطها بشخص النضر بن الحارث. وقد كان النضر بن الحارث هذا من أذكياء قريش المتعلمين، درس في الحيرة وبلاد فارس [3]. وحين جهر النبي بالدعوة إلى الإسلام، كان النضر أشد قريش مباداة للنبي ﷺ بالتكذيب والأذى، وكان صاحب أحاديث، أي أنه كان قاصّا مولعا باكتتاب القصص والأساطير الجاهلية العربية والفارسية. ذلك أنه كان يختلف إلى الحيرة فيسمع سجع أهلها وكلامهم. وتعلم فيها أحاديث ملوك فارس وأحاديث رستم وأسفنديار. كما أنه اشترى أحاديث كليلة ودمنة. والظاهر أن معرفته بالأساطير والقصص الفارسية والعربية القديمة قد شجعته على الاجتراء على تحدي الرسول ﷺ[4].

جاء في نص سعيد بن جبير والسدي وابن جرج وغيرهم أنه كان قد ذهب إلى بلاد فارس وتعلم من أخبار ملوكهم رستم واسفنديار، ولما قدم وجد رسول الله ﷺ قد بعثه الله وهو يتلو على الناس القرآن فكان عليه الصلاة والسلام إذا قام من مجلسه جلس فيه النضر وحدثهم من أخبار أولئك ثم يقول: بالله أينا أحسن قصصا أنا أو محمد؟ [5]. قال ابن هشام: وهو الذي قال فيما بلغني: سأنزل مثلما أنزل الله. وقد نزلت في النضر ثمان آيات. وكل ما ذكر في القرآن من الأساطير فهو فيه [6].

وبذلك وصف النضر بن الحارث هو من قال لقومه بأن محمد وما يقص عليكم إلا أساطير

---

[1]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص111، حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص ص 22، 23.

[2]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 111، حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 23.

[3]- ياروسلاف ستيتكيفيتش، العرب والغصن الذهبي، مرجع سابق، ص 11.

[4]- المرجع نفسه، ص ص 11، 12.

[5]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الثقافة، الجزائر، 1990م، ج3، ص 201.

[6]- ياروسلاف ستيتكيفيتش، العرب والغصن الذهبي، مرجع سابق، ص 12.

الأولين، وصف القصص القرآني بأنها مجموعة أساطير تكذيبا لها لأن الأساطير في اللغة هي الأباطيل من الحديث [1].

وقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى لأنهم – أي قريش اعتبروا تلك الأخبار من الأوهام والأباطيل [2]، ذلك أنهم، كما سبق الذكر، أن بعض العرب كان قد اطلع على أساطير الفرس والروم والأقوام السابقة من خلال قراءة كتبهم وملاحمهم وحكاياتهم الشفهية وتراثهم المكتوب وغير المكتوب، كما يمكن أن يكون البعض منهم قد حفظ أساطير وحكايات عاد وثمود والفراعنة وما اختلط بأساطير الفرس من مأثورات الأشوريين والبابليين واليمنيين [3]. وقد شجع هذا بعض الباحثين على اعتبار كلمة "أسطورة" معربة عن أصل إغريقي، وهي Istoriy في اليونانية، وقد أطلقت عندهم على كتب الأساطير والتاريخ. ويظهر أن الجاهليين قد أخذوها من الروم قبل الإسلام، واستعملوها بالشكل المذكور وبالمعنى نفسه، أي في معنى تاريخ وقصص. فيما ذهب باحثون آخرون إلى ان الكلمة مأخوذة من السريانية حيث ترد سرتو serto وسرتوsourto بمعنى سطر [4].

ومن خلال ما جاء في القرآن نعرف أن تلك الأخبار حقيقة بالنسبة للمسلمين و"أساطير" بالنسبة إلى أهل مكة من تجار قريش. فما كان القرشيون المناهضون للدعوة المحمدية يسمونه "أساطير الأولين" هو الذي ورد في القرآن مقترنا بتسميات مختلفة تمثل شبكة من المصطلحات هي الحديث والنبأ والقصة يمكن أن ندرسها من وجهتين اثنتين: آنية وزمانية [5].

فأساطير الأولين في نظر قريش هي ما نجده في القرآن من قصص الأولين مما يسمى **حديثا** مثل حديث موسى في سورة طه وسورة النازعات الآية 15، وحديث فرعون وثمود في سورة البروج الآية 17، وهي ما يسمى النبأ في ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ﴾[6]، ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ﴾[1]،﴿ وَٱتۡلُ

---

[1]– وليد فكري، أساطير مقدسة، ط2، الروان للنشر، نصر، مصر، 2018م، ص 9.

[2]– محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب، مرجع سابق، ص 21.

[3]– حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 24.

[4]– العرب والغصن الذهبي، عن المترجم، مرجع سابق، ص ص 13، 14.

[5]– محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب، مرجع سابق، ص21.

[6]– المائدة: 27.

عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ [2]. وهناك كلمة أخرى لها صلة مع كلمة أسطورة، كما سبق الذكر في الفصل الأول، لكنها لم ترد في القرآن الكريم ألا وهي كلمة"**خرافة**". وتعرّف، كما ذكر سابقا في الفصل الأول، بأنها الحديث المستملح من الكذب، وأنها تطلق على ما يكذّبونه من الأحاديث وعلى كل ما يُستملح ويُتعجب منه. وكلمة الخرافة مشتقة من مادة "خ ر ف" ومن معانيها فساد العقل من الكبر. ومهما يكن من أمر فللخرافة أيضا صلة بالسمر إذ عرّفوا الأسمار بأنها "الخرافات الموضوعة من حديث الليل"، ونفيد من هذا التعريف الأخير أن الخرافة مختلقة اختلاقا وأنها خطاب باطل لا أساس له وأنها نوع من الحكايات كان مما يُروى ليلا [3].

أما **الخبر** فهو أعم، فالخبر "هو القول الذي يصح وصفه بالصدق والكذب". وهذا مذهب البلاغيين في مقابلتهم إياه بالإنشاء وهو في اصطلاحهم "الكلام الذي يدخله الصدق والكذب".

يتضح مما سبق أن المصطلحات أسطورة وخرافة وخبر تشترك في نواة معنوية جامعة تحيلنا على مرجع بعينه هو الكلام المخبر بشؤون الماضيين وسيرهم وأخبارهم في زمن ولّى وانقضى. إلا أن بينها فروقات معنوية ودلالات خاصة تتصل بظروف القول والتلفظ أو كما يسمى مقتضى الحال أو السياق والغاية التي يقصد إليها المتكلم أو ينصرف إليها السامع أو المتلقي. كما أنها تطورت على مرّ الزمان واكتسب بعضها إما بالتوسع أو بالاختصاص معنىً فأكثر لم يكن له في البداية [4].

أما سائر المصطلحات التي تمتُّ إلى الأسطورة بصلة مثل "نبأ" و"حديث" و"قصص" فقد استعملت بحملها على معنى الحقيقة في طور معين وخصّص بعضها لاستعمالات بعينها فقد اقترنت كلمة نبأ مثلا بمعنى الخبر عظيم الشأن ربما لاتصالها بمعنى الكهانة والتنبؤ بالغيب ثم لورودها في سياقات قرآنية مخصوصة. أما لفظة حديث فكادت أن تختص بأحاديث الرسول ﷺ والصحابة رغم استعمالها أيضا في كتابات عديدة بمعناها العام، كما في قصص الأنبياء للكسائي. أما كلمة قصص فكأنها حلت

---

[1]- يونس: 71.

[2]- الشعراء: 69.

[3]-محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب، مرجع سابق ، ص 21، 22.

[4]- المرجع نفسه، ص 23.

محل نبأ رغم استعمالها الاصطلاحي بمعنى قصص الأنبياء والقصص القرآني [1].

كما أنها شهدت تطورا من الخاص إلى العام أي من الدلالة على قصص بعينها هي قصص الغابرين تروي مثلا في القرآن عبرة على لسان القصّاص في المساجد والمجالس وعِظة إلى مطلق السرد القصصي الخيالي بمعنى الإنشاء لا الخبر وتستعمل الآن في صيغة المفرد أي قصة إما للدلالة على الحكاية récit أو histoire، وفي صيغة التصغير أي أقصوصة للدلالة على الفن الجديد nouvelle الذي يتقابل مع الرواية roman. أما كلمة خبر فقد كتب لها شأن آخر وأي شأن إذ اقترنت بها معان جديدة غير التي رأيناها. فإذا هي تدخل على الإخبار أي الإعلام عن حدث أو شخص أو واقعة تاريخية، واتسع مجالها الدلالي فشملت أخبار الماضين من القدامى وأيام العرب وأنسابهم وجميع ما من شأنه أن يكون سردا [2].

وفي محاولة لفهم المعاني التي وجد المشركون أن لها صلة بالأساطير، وعلى أساسها اتهموا آيات القرآن أنها نفس الأساطير، فربما يمكننا أن نخلص إلى مضامين الأساطير التي عناها هؤلاء. فيما يلي سأورد الآيات القرآنية التي وردت فيها لفظة "أساطير الأولين" حسب تسلسلها في القرآن [3]:

سورة الأنعام: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾[4]. في سورة الأنعام تدعو الآيات الناس إلى التوحيد بناءا على دلائل وبراهين عقلية، وبحقيقة الوجود وغايته ومنتهاه بدلائل سمعية عقلية وبشواهد وآثار يرونها حولهم، أما "الذين كفروا" فقد أغلقوا على أنفسهم منافذ التفكير، فكان موقفهم هو الصدّ والإعراض بأن علّلوا موقفهم بأن ما يسمعونه ليس إلا "أساطير الأولين" [5]، مأخوذ من كتب الأوائل ومنقول عنهم [6].

---

[1]-محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب، مرجع سابق ، ص 24.

[2]- المرجع نفسه، ص 25.

[3]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 112.

[4]- سورة الأنعام: 25.

[5]-مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق ، ص ص 112، 113.

[6]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 3، ص 9.

سورة الأنفال: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ ﴾[1]. سورة الأنفال سورة مدنية تتحدث عن أول المواجهات بين المؤمنين والمشركين في غزوة بدر، فقد كان الرسول الكريم يتلو عليهم الآيات و"الذين كفروا" كانوا يستمعون إليها وينسبونها إلى أساطير الأولين، فالأساطير كما القرآن بالنسبة لهم كلاهما _ الأساطير والقرآن _ يصفان آيات الربوبية ويدعوان إلى التوحيد على خلاف الشرك الذي هم عليه، لذا أكدوا أن الحديث ليس جديدا عليهم، فلقد سمعوا مثل هذا الكلام من قبل، ولو شاءوا لقالوا مثله ولاعتقدوا بمثله، وهذا يبين لنا بشهادة المشركين أن دعوى التوحيد هي الموافقة لأساطير الأولين لا دعواهم دعوى الشرك، وهذا كفيل بنسف كل التصورات التي جعلت من أساطير الأولين بناءا عقديا شركيا (تعدديا) [2]. كما أن قولهم هذا هو من كثرة جهلهم وشدة تكذيبهم وعنادهم وعتوهم، وهذا مما عيبوا به وكان الأولى لهم أن يقولوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا له ووفقنا لاتباعه ولكن استفتحوا على أنفسهم العذاب [3].

سورة النحل: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[4]. وهذا جواب المستكبرين عند سؤالهم ماذا أنزل ربكم، والملاحظ أنهم حين سُئلوا "ماذا أنزل ربكم؟" لم يقولوا أساطيرَ بفتح الراء، ليكون جوابهم: أن الله أنزل أساطير الأولين، ولكنهم أجابوا: أساطيرُ بضم الراء، وهو كلام باتجاه آخر، وكأنهم أعرضوا عن الجواب بإجابة أخرى أرادوا بها القول أن مجمل الدعوة الجديدة هي أساطير الأولين. فلقد كانوا يرون اختلافا في الصياغة بين آيات القرآن والأساطير لذا لم يقولوا أنها هي أساطير الأولين تماما. فالأمر كله عندهم هو انتحال لأساطير الأولين والدليل أنها تدعو للمعاني نفسها[5]. أي أنهم قالوا بأن الله

---

[1]- سورة الأنفال:31، 32.

[2]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص ص 114، 115.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج3، ص ص 201، 202.

[4]- سورة النحل: 24.

[5]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص ص 115، 116.

لم ينزل شيئا، وأن هذا الذي يتلى عليهم مأخوذ من كتب المتقدمين [1].

سورة المؤمنون: ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [2]، يعني يستبعدون وقوع ذلك بعد صيرورتهم إلى البلى، وأن الإعادة محال إنما يخبر بها من تلقاها عن كتب الأولين واختلافهم [3]. فالمشركون اعترفوا بأن التوحيد والبعث والوعود الإلهية موجودة في أساطير الأولين، ولكنهم لا يأبهون بها ولا يعدوّنها من قبيل الخرافات، والآيات بإعراضها عن الرد عليهم تقرّهم على مقالتهم لأنها ما خالفت وجه الحقيقة، فالتوحيد ونبذ الشرك مفاهيم موجودة في الأساطير، والأحاديث عن جنة علوية ويوم حساب موجود أيضا في الأساطير، والآيات هنا تنقل مقالتهم وتستهزئ بعقولهم التي حكمت على القضايا العقلية بالبطلان كونها مذكورة عند الأولين، وتذكرهم بأن ثمة أولين معاندين أيضا من قبلهم قالوا مثل قولهم [4].

سورة الفرقان: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [5]. يعنون كتب الأوائل استنسخها، فهي تُقرأ عليه في أول النهار وآخره [6]. أي أن النبي قد قام بافتراء النبوة ونسبة القرآن إلى الله، والذي هو في الحقيقة أساطير الأولين اكتتبها وأُمليت عليه، وهو اعتراف آخر مؤكد بتطابق ما يقوله الرسول بمقالات الأقدمين، إلا أنهم رفضوا الإيمان بأساطير الأولين ورفضوا إعادة صياغتها على يد النبي لأنها – حسب قولهم كلها ذات مضمون واحد وإن صيغت بكتابات مختلفة [7].

---

[1]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج4، ص 26.

[2]- سورة المؤمنون: 81، 83.

[3]-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج4، ص 19.

[4]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 116.

[5]- سورة الفرقان: 5.

[6]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج5، ص 81.

[7]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 117.

سورة النمل: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[1]. يقول تعالى مخبرا عن منكري البعث من المشركين أنهم استبعدوا إعادة الأجساد بعد صيرورتها عظاما ورفاتا وترابا، وأنهم مازالوا يسمعون بهذا البعث ولم يروا له حقيقة ولا وقوعا، وبذلك فهذا الوعد بإعادة الأبدان أخذه قوم عمن قبلهم من كتب يتلقاه بعض عن بعض وليس له حقيقة [2]. كما تتحدث السورة عن نفي الآلهة مع الله وتدعو إلى العبودية لخالق الخلق، وتذكرهم الآيات بعلم سابق متعارف عليه منذ وجد الإنسان على الأرض هو العلم بالآخرة والإيمان بالبعث، هذا العلم قد تضاءل بل تبدل من حالة اليقين إلى الشك إلى حالة الجحود والنكران، تظهر تلك الحالة صريحة في ردّ الذي كفروا بأن هذه أقوال ووعود موجودة في أساطير الأولين التي بالنسبة لهم لم يتبين صدقها ولم تثبت صحتها [3].

سورة الأحقاف: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[4]. لما ذكر الله تعالى حال الداعين للوالدين البارين بهما وما لهم عنده من الفوز والنجاة، عطف بحال الأشقياء العاقين للوالدين [5]، فالموقف هنا هو حوار بين أبوان صالحان وابنهما المشرك. فكانت دعوتهما لولدهما الإيمان بالله وبالبعث والحساب، فيردّ الابن بأنه غير مستعد للإيمان بهذه الأخبار التي يسمع عن وجودها في أساطير الأولين. أي أن أساطير الأولين معروفة عند الجميع جيلا بعد جيل، وقد احتفظت الأجيال بالتعاليم الربانية في صورة أساطير، وأهمها قضية الإيمان بالله والاستعداد للبعث والحساب. أي أن المطالبة بالإيمان بهذه القضايا موجود في كلام الأولين وهو كلام قديم في نظر الابن[6].

---

[1]- سورة النمل: 67، 68.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج5، ص 152.

[3]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 117.

[4]-سورة الأحقاف: 17.

[5]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج6، ص 167.

[6]- مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص ص 117، 118.

سورة القلم: ﴿ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾ ﴾[1].

تبدأ السورة بالقسم بما يسطرون، فقد أقسم سبحانه بهذا التسطير الذي يسطر القوانين والحقائق لكل ما هو موجود، تماما كما يسطر أعمال الإنسان وأقواله ليحاسبه عليها. وبعد اتهام الرسول بالجنون لأنه جعل الآلهة إلها واحدا، لا يجدون ردا عليها إلا باتهامه بان دعوته من مزاعم أساطير الأولين سمعوا بها سابقا وجاء هو يكررها [2].

سورة المطففين: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[3]. هنا توجه الآيات إشارات خاصة لوجهاء القوم وكبرائهم بالامتناع عن الاعتداء والآثام، ما جعل المكذبين والمستكبرين يردون بمزيد من الاستكبار والتكذيب بأنهم يرون الأمر واضحا جليا، فكل ذلك موجود فيما سطره الأولون من ملاحم وأشعار وأساطير، ولا جديد مقنع [4].

نخلص من ذكر أساطير الأولين في القرآن الكريم إلى النتائج التالية:

– قضايا الرسل في جوهرها الاعتقادي يدعو إلى التوحيد الخالص، وفي بعدها الأخلاقي بالحث على القيم، وبعدها الاجتماعي بالأمر بالعدل والتكافل وصون الروابط الإنسانية، جميع هذه القضايا موجودة في "أساطير الأولين"، بحسب قول غير المؤمنين طبعا، والتي هي في الكثير من تعاليمها بقايا توحيد قديم.

– لم ترد الاتهامات لآيات الله بأنها أساطير الأولين إلا على لسان العاجزين الذين منعتهم جملة عوامل أبرزها إصرارهم على التكبر والعناد، فلم نسمع تلك التهمة مثلا على لسان أهل الكتاب على الرغم من مواجهتهم مع رسول الله ﷺ [5].

---

[1]–مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، 14، 15.

[2]– المرجع نفسه، ص 118.

[3]–سورة المطففين: 10، 13.

[4]–مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق ، ص ص 118، 119.

[5]– المرجع نفسه، ص 119.

– نفى سبحانه في كتابه عن القران الكريم أن يكون مفتريا أو ناقلا لمعلومات اكتتبها من القدماء. لكنه لم ينف وجود ذلك المضمون في أساطير الأولين، إنما اكتفت جميع الآيات بنقل قوله، لان مدار الحوار أصلا لم يكن عن الأساطير ومحتواها [1].

وقد أشار حسن الباش في مقارنة بين الأسطورة والنص القرآني: "الإسلام والأسطورة على طرفي نقيض لأن الأسطورة تجمع بين بعض الحقيقة وعالم الوهم والتخيل والإسلام يكرّس الحقيقة دون زيادة أو نقصان، هي تفسر تشتت العقل البشري الديني بينما هو يركز العقل ويحميه من التشتت والعجز والإذلال" [2].

يمكن القول أن الأسطورة لا تقارن بكتاب الله لأنه كتاب ديني بينما البحث في الأسطورة هو علم إنساني يبحث فيما فكر فيه الإنسان في مرحلة ما من مراحل بحثه عن الحقيقة أو الله أو أصل الوجود.

وبالنظر في ثقافة المسلمين حول القرآن والأسطورة، نجد أن القرآن يعتبر أهم كتاب عرفه الإنسان، يقاوم بكل ما لديه من وسائل الإقناع والتفهيم، النظرة العفوية، الغيبية في تفسير الأحداث، ومقاربة الوقائع، مع اعتماده على الغيب ودعوته للتمسك به كعون للإنسان عند انقطاع السبل الأخرى وكبديل عملي لمقاومة اليأس والاستسلام [3].

وأن الأسطورة هي بمثابة البنية المعرفية للإنسان كإنسان بغض النظر عن دينه وانتماءاته الثقافية والعرقية والجغرافية. كما أنه هو الكائن الوحيد الذي له تاريخ، وبالتالي وعي وحضارة. له القدرة على إعطاء التاريخ صورة مخالفة للصورة التي وُجد عليها التاريخ في واقع الحال، وذلك مثل إعطاء أحداث معينة أو أشخاص معينين صورة فيها الكثير من الاختزال والتضخيم، وذلك حسب الغرض المراد، وبهدف التركيز على نقطة هنا أو القليل من شان نقطة هناك، أو بثّ عاطفة في حادثة وقبل الحياة في حادثة هناك..وهكذا [4].

---

[1]–مجموعة من الباحثين، الأسطورة توثيق حضاري، مرجع سابق، ص 120.

[2]– حسن الباش، السحر والخرافة وموقف الإسلام، مرجع سابق، ص 181.

[3]– محمد مصطفوي، الدين والأسطورة دراسة مقارنة في الفكر، مرجع سابق، ص 262.

[4]– المرجع نفسه، ص 263.

المطلب الثالث: بين وجود وغياب الميثولوجيا عند العرب قبل الإسلام

كل الحضارات القديمة وفي كل أصقاع الدنيا وأينما وُجد إنسان، كان هناك معتقد ديني بنى عليه الإنسان حياته. وقد عمد في الآونة الأخيرة علماء الغرب على دراسة نوع جديد من التفكير ضمن نطاق الدراسات الأنثروبولوجية التي تجعل من الإنسان محل دراسة، وقد كان اهتمام كبير حول الفكر الميثولوجي عند الإنسان في مختلف مراحل وجوده. وانقسم الباحثون، الغربيون منهم والعرب، حيال الأمر فريقين، أو بالأحرى انحاز معظمهم إلى الرأي القائل بعدم وجود ميثولوجيا أو فكر ميثولوجي لدى الإنسان العربي القديم وفي تراثه.

وبين مؤيد ومعارض سأعرض هذه الآراء لنرى كل رأي وأسبابه أو دوافع كل رأي في هذا الموضوع.

تكتنف دراسة أساطير عرب ما قبل الإسلام صعوبات كثيرة، ولا سيما أنه قد نفى بعضهم وجودها، بينما رفض البعض الآخر دراستها. فهل كان للعرب قبل الإسلام أساطيرهم أسوة ببقية شعوب العالم؟ وإذا كانت لهم أساطير حقا فما مضمونها؟ وهل اقتصرت على آلهتهم الوثنية المعروفة أم شملت الطبيعة المحيطة بهم بكافة مظاهرها وعناصرها المادية؟ وأهم شيء ما مدى أصالة أساطيرهم وما مدى تأثر أساطيرهم بالعقائد الوافدة اليهودية والمسيحية، ومدى علاقتها بأساطير الحضارات المجاورة لها كالعراقية وغيرها؟ [1].

يعتقد البعض أنه كان للعرب أساطير، لكن ما وصلنا من تراث الجاهليين لا يدلنا على رصيد أسطوري يذكر [2]. لماذا؟: إما لأن الدارسين المسلمين أبعدوا تراث العرب الأولين وهو وثني خالص من إطار الأدب والتاريخ لأسباب دينية وسياسية، وإما أن العصر الجاهلي الذي وصلتنا أنباؤه وشهد البعث والرسالة لم يكن من عصور التلقائية التي تترعرع فيها مختلف الأساطير [3].

---

[1]- حسين قاسم العزيز: دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مراجعة: نصير الكعبي، ط1/ المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، لبنان، 2014م، 191.

[2]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 22.

[3]- المرجع نفسه، ص 22.

وباعتبار هذه الأساطير العربية قبل الإسلام أو بعضها تعدّ صورة للمرحلة الأولى للمعرفة التاريخية وعبروا بها عن تساؤلهم عن حقيقة الإنسان والوجود من حولهم، ويذهب بعض الباحثين إلى أن دراسة الأساطير العربية قبل الإسلام هي دراسة كل ما سطر عند الجاهليين تاريخيا أو دينيا لأن الأسطورة صورة من صور الفكر البدائي مسطورة أو مطبوعة في لوح الذهن وقد اتخذ التراث الأسطوري العربي جزءا من التراث الأسطوري العام وهذه الأساطير اتخذت طابعا موافقا للبيئة [1].

نفترض أن حضارات عاد وثمود وطسم وجديس وأميم وجاسم وعبيد وعبد ضخم وجرهم الأولى والعمالقة [2] الذين يشكلون الطبقة الأولى من طبقات العرب في نظر الإخباريين، قد سبقتهم حياة الفطرة والسذاجة الأولى. هذه الطبقات البائدة تصلح لأن تكون مادة أسطورية لمن خلفهم في الأرض. منهم من عرض لهم القرآن الكريم نحو: ود وسواع ويعوق ويغوث ونسر [3]. أي أنه وارد جدا وجود تراث ميثي قديم للعرب.

ومن ثم ينبغي أن لا نحرم العرب حقهم من الفنون التي خلدت معتقداتهم وتقاليدهم على الحجر حينا، وفي المدونات حينا آخر، وعلي الألسن في كثير من الأحيان [4].

لكن من الصعوبات التي أدت إلى قلة الدراسات العلمية في هذا الموضوع أو هذا المجال، الروايات الشفهية المشوهة والمبتورة والتي وصلت في عهد التدوين في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وقد تحدثت عن أساطير منقولة عن بعض المخضرمين الذين أدركوا نهايات عهد الوثنية في شبه الجزيرة العربية، وتحدثوا عما بقي في أذهانهم من أساطير ومراسيم طقوس العبادة الوثنية، تحدثوا عنها في العهد الإسلامي. وقد نال تلك الروايات الشفهية تحريف وتشويه وإهمال أجزاء كثيرة منها مما أوجد تناقضا وترك فجوات واسعة ولاسيما عن الحقب السحيقة القدم، التي تتحدث عن الكون ونشأته ومظاهره وعن ظهور الإنسان والعقائد والطوفان مما اضطر العديد من علماء العرب والمسلمين إلى اللجوء إلى أهل الكتاب، لاسيما

---

[1]- حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، مرجع سابق، ص 10.

[2]- قبائل عربية بائدة.

[3]- أحمد كمال زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 23.

[4]- المرجع نفسه، ص 24.

اليهود [1]، فاستمدوا معلومات وافية من الإسرائيليات لملء تلك الثغرات مما تسبب في صعوبة تحديد الأصالة [2]. مع أن في الحفريات الحديثة وما ظهر في العراق بلاد الرافدين من قصص الخلق السومرية والبابلية كشفت أقدميتها على النص التوراتي بل وأنها كانت هي مصدر للنص التوراتي نفسه.

وهذا بغية أن يثبت بذلك أن للعرب الجاهليين أساطير كما لغيرهم من الأمم، وأن في هذه الأساطير والمعتقدات البدائية الشيء الكثير من جمال الطفولة العقلية، بحيث تستحق أن تكون مادة للأقلام العربية، تتغذى منها وتبدع، شأنها شأن الميثولوجيا اليونانية والرومانية التي كان لها الأثر العميق في حضارة الغرب اللغوية والأدبية والاجتماعية [3].

وفي المقابل، هناك من يرفض وجود مثل هذا التفكير الميثولوجي عند العرب، يقول فاروق خورشيد في كتابه أديب الأسطورة عند العرب معلقا حول الموضوع: "وقف عدد كبير من المستشرقين الغربيين موقفا متعنّتا من العرب ومن العقلية العربية ظانين أن العرب ينظرون إلى الأشياء نظرة مادية، ولا يقومونها إلا بحسب ما تنتج من نفع. وهذه النظرة لا تفرق بين الحقب التاريخية التي مر بها العرب على مدى العصور. فعندهم أن العرب قبل الإسلام وبعده غير قادرين على التفكير المجرد أو الاهتمام بأي نوع من أنواع الفن الأدبي غير الشعر. وهم إذا تناولوا الشعر العربي بالدراسة لا يصدقون أن العرب تمكنوا من إبداع أوزانه بهذه الطريقة الرائعة الدقيقة، التي لا تشي بأي ضعف أو خلل في البناء أو الإيقاع" [4].

والسبب في هذا الرأي تعرضه المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه في مدخل كتابها "شمس العرب تسطع على الغرب" لهذا الموقف فتقول: "إن علاقة الغرب بالعرب منذ ظهور الإسلام حتى هذا اليوم لهي مثال تقليدي عن مدى تأثير المشاعر والعواطف في كتابات التاريخ، وكان هذا وضعا له مبرراته في عصر اعتبر فيه تأثير معتنقي دين آخر أمرا غير مرغوب فيه لخطره الوهمي. إن نظرة القرون الوسطى هذه لم تمت بعد، إذ أنه مازالت، حتى يومنا هذا، جماعة محدودة الآفاق بعيدة عن التسامح الديني تبني الحواجز في وجه النور، ولو بطريقة لا شعورية نابعة من تصرف غائص متشعب الجذور في أنفسهم إزاء

---

[1]- قصة خلق الكون والإنسان، قصة آدم ونزوله من الجنة، قابيل وهابيل، نوح وقومه والطوفان، نوح وأبنائه الثلاثة،...إلخ.

[2]- حسين قاسم العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 192.

[3]- فاروق خورشيد: أديب الأسطورة عند العرب، دط، مطابع السياسة، الكويت، 2002م، ص 8.

[4]- المرجع نفسه، ص 8.

أناس جعلت الدعاوة منهم أبالس مجرمين بشعين، وعبدة أوثان وفنانين مزورين" [1]. وهو شعور واضح ترجمته الحملات الصليبية والحركات الاستعمارية.

وخلافا لعنوان كتاب "الأساطير العربية قبل الإسلام" لعبد المعيد خان، وهو رسالة جامعية أشرف عليها أحمد أمين، نجد صاحبها من المؤمنين بتفوق الآريين على الساميين وبأن العربي قليل الابتكار ومحدود الخيال من ناحية الخيال الاختراعي، وواسع الخيال من ناحية الخيال التصويري، وأن الأسطورة العربية مبنية على تصور لا على خيال وبأن (العقلية العربية لا تستطيع أن تتصور جوهرا مجردا عن المادة في التكوين) [2]، يقول في مقدمة كتابه السالف الذكر: "ولكن البحث في هذه المقالة هدانا إلى أن نقول إنّ العربي العاري عن التخيّل في عصر البداوة لم يتصور ما وراء الطبيعة، ولم يتخيّل حياة بعد الممات" [3]. وبهذا ينفي عبد المعيد خان صفة التفكير الميثي عن ذهن العربي القديم. كما اعتبر أن الظروف الطبيعية هي التي جعلت الآريين ممتازين عن الساميين وحملتهم على توليد أساطير وشعر قصصي بكثرة وافرة وبأنواع مختلفة، وهذا الرأي صدى لرأي أستاذه أحمد أمين في الوسط الطبيعي وتأثيره [4].

والذي يقول في مؤلفه فجر الإسلام عن العربي: "خياله محدود وغير متنوع فقلما يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته، وحياة خيرا من حياته يسعى وراءها" [5]. كما أشار أحمد أمين إلى ضعف التحليل وعدم الترابط في مختلف القصص المشهورة عند لعرب، مثلا كقصة سدّ مأرب وخرابه في اليمن بفعل جرذان جُمْرٍ كُنَّ يحفرنه، وقصص عاد وثمود وطسم وجديس، حيث يرى أنه حتى لو وُجدت فكرة راقية في بعض هذه القصص فإنه يعوزها العمق في التفكير والشرح والتعليل. وهذا لم يكن شأن العرب وحدهم، كما يذكر أحمد أمين، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طورهم كاليونان، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعا لما يسمّى "الميثولوجيا" [6].

---

[1]- ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة: مارون عيسى الخوري، ط8، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1993م، ص ص 12،13.

[2]- محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب، مرجع سابق، ص 27.

[3]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، المقدمة، ص د.

[4]- محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب، مرجع سابق، ص 27.

[5]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص 37.

[6]- المرجع نفسه، ص ص 39، 40.

في نفس السياق، تقول كارين أرمسترونج في كتابها "سيرة النبي محمد": كما يفتقر الدين العربي إلى الأساطير التي تُعبّر عن هذه المعاني الوثنية" [1]. والسبب في ذلك أن العرب لم يهتموا بابتكار الأساطير حول الآلهة الخاصة بهم، لأنها لم يكن لها مجال نفوذ خاص كالحب والحرب، كما لم تكن تمثل شطرا من مجمع للآلهة مكتمل التفاصيل [2].

ورأي الكاتبة هنا فيه نوع من النفي المطلق لوجود قصة أو قصص لآلهة العرب قبل الإسلام مقارن بأساطير التراث اليوناني والروماني. طبعا هذا الرأي نابع من عدم وجود المصادر التي تساعدنا على تقصي الميثولوجيات العربية القديمة لأسباب عديدة. وإلا ما الذي يمنع من وجودها وكل شعوب العالم كانت صانعة للأسطورة. وكارين أرمسترونج تؤكد إمكانية ذلك في قولها: "من خصائص الذهن البشري قدرتنا على توليد أفكار وتجارب لا يمكن تفسيرها منطقيا، وأن لدينا خيال وقدرات ذهنية تمكننا من التفكير بشيء غير شاخص أمامنا، وعندما نتصوره لأول مرة لا يكون له وجود موضوعي، فالخيال هو الملكة التي تنتج الدين والميثولوجيا" [3].

وفيه من المفكرين من نفى الأسطورة عن العرب، لكن ليس بسبب ضعف المخيال بل بسبب آخر، يقول في ذلك مصطفى غلوش: "العرب عرفوا الأسطورة ومعناها في طور باكر من أطوار حياتهم، ولكن سرعان ما سيطر عليهم العقل رغم الوثنية التي كانوا يعتقدونها. فقد كانوا بعيدين عن الأسطورة عندما عللوا سبب عبادتهم للأوثان، إذ أضافوه إلى ضعف إنساني غريزي وهو "الإلف"، حيث قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾[4]. وكانت دعوى الإلف هروبا من الاعتماد على الأسطورة. وصار العربي يصنف الأسطورة في عداد الباطل الصريح. وقد تبدّى هذا جليا في خصومة أهل مكة للقرآن الكريم فعندما نزل الوحي على النبي محمد عليه الصلاة والسلام، قُوبل بخصومة قوية، وهوجم القرآن بطرق متعددة، كان أبرزها ما رُمي به أنه أساطير الأولين. وقد ذكر القرآن عنهم مقالتهم

---

[1]- كارين ارمسترونج: سيرة النبي محمد، تر: فاطمة نصر ومحمد عناني، ط2، سطور للنشر، القاهرة، مصر، 1998م، ص 151.

[2]- المرجع نفسه، ص 100.

[3]- كارين أرمسترونج: تاريخ الأسطورة، تر: وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، 2008م، ص 9.

[4]- سورة الزخرف: 23.

فقال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾[1]، وقال: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾﴾ [2]، وغيرها من الآيات [3].

وفيه من نفى وجود الفكر الميثولوجي من خلال الشعر، حيث لم يعرف الجاهليون في حياتهم التفكير العميق والمتواصل، ولا اطلعوا على الفلسفة لأن بيئتهم لم تسمح لهم بذلك على الأرجح. ويعني أن هذا التفكير العميق المتواصل لم يكن من طبيعة الجاهليين، ولاسيما في الشمال، لأن الطبيعة المحدودة التي أحاطت بهم لم تفتح لهم أفقا واسعا، فغابت الملاحم عن شعرهم وكذلك المسرح، ذلك لأنه هذين النوعين من الشعر يحتاجان إلى تفكير ملي عميق وناضج، فالملاحم لا بد لها من غوص على الجواهر لاستخراج البواطن منها، ورصد حركات الوجود فتكون لهم ميثولوجيا متكاملة متماسكة كاليونان [4].

كما قدّم مصطفى علي الجوزو في مؤلفه: من الأساطير العربية والخرافات، والذي لم أستطع الحصول عليه، فقال في مستهله: "ظنّ كثيرون أن الأدب العربي خلوٌّ من الأساطير، وإن لم يخلُ من الخرافات، وقد أكد المستشرق لامانس (1862_ 1937م) عدم وجود ميثولوجيا عربية حقيقية تُذكر بالميثولوجيا اليونانية" [5]. وهذا حال كل المفكرين الغربيين والمستشرقين المعظمين للغرب دون الشرق.

وفي الرد على ما سبق، يُعلق حسين قاسم العزير في كتابه: دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، على ما قاله أحمد أمين بأن الأمثلة التي ساقها لا تمتلك خصائص الأسطورة، وأنه أخلط بين الحكايات والقصص والخرافات والأساطير، ذلك أن الأساطير تتميز عن غيرها بكونها موروث لإبداع شعبي قديم نابع عن تصور ذهني خيالي لواقع مادي معيش، بينما القصة والخرافة والحكاية تآليف موضوعة قد يكون بعضها عن حوادث لكنها مؤطرة بخرافة [6]. رغم أن هناك قصص كقصة عاد وثمود مذكورة في القرآن الكريم لأنها بالأساس كانت حاضرة في ذاكرة الناس ومشهورة بينهم، فهي بذلك

---

[1] – سورة الأنعام: 25، سورة النمل: 68، سورة الأنفال: 31.

[2]– سورة الأحقاف: 17.

[3]– مصطفى غلوش، الأسطورة في الفلسفة الإغريقية، مرجع سابق، ص 13.

[4]– ديزيره سقال، العرب في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 133.

[5]– حسين قاسم العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 198.

[6]– المرجع نفسه، ص 195.

تشكل موروث شعبي وتفكير ميثي قديم.

وما أشبه هذا من الأقوال التي لا تستند إلى برهان مقنع وإن هي إلا مدى لمقولات نفسية باطلة نشأت وترعرعت في ظل المركزية الأوروبية والاستعمار الثقافي في طور من أطوار المعرفة ولّى وانقضى وتنكر له حتى أصحابه. وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الأسطورة في كتاب عبد المعيد خان، اتسع ليشمل (كل ما سطر عن الجاهليين تاريخيا كان أو دينيا) أو هي "الدين والتاريخ والفلسفة جميعا عند القدماء"، وقد نذهب مذهبه إلى حد ما في هذا الفهم الواسع غير أننا نجده يعرّف الأسطورة تعريفا سلبيا بما ليست إياه ولا يُعرفها تعريفا بما هي. فلا هي عنده من الفولكلور الذي يتكون لديه من اعتقاد القدماء الذي لا يزال مستمرا إلى هذه الأيام، ولا هي من القصص بمعنى Légendes، أي الحكاية التي تتعلق بمكان واقعي أو بأشخاص حقيقيين نُقلت بالتواتر من جيل إلى جيل [1].

كما يذكر حسين قاسم العزيز في مؤلفه السالف الذكر، يذكر كتاب تاريخ الأدب العربي لصاحبه الفاخوري ويقول بأن هذا الأخير قد ناقض نفسه عندما قال: "إن ديانة عرب ما قبل الإسلام كانت بدائية تعبد ظواهر الطبيعة كافة، الأرضية والسماوية وخالية في نفس الوقت من الميثولوجيا واللاهوت" [2]، يردّ قاسم العزير فيقول: فكيف تسنى يا ترى لتلك العبادة أن تظهر وتُمارس من دون أساطير وطقوس؟ ربما خُيّل له بأن تأليف الأساطير ورسومها ومناسكها وطقوسها يحتاج إلى طراز من الحياة كانت تفتقر إليه البداوة إذ نراه يقول: إلا أن البدوي ولا سيما الممعن في البداوة كان ضعيف العاطفة الدينية، لا يقيم كبير وزن لما يختص بالدين، ولهذا خلت آداب العرب إلى حد كبير من وصف ما كانوا يعبدون". لكنه واهم، يقول قاسم العزيز، فالأساطير ورسومها هي من صُنع شعوب بدائية غابرة وكانت أكثر تخلفا وضعفا من بدو عرب ما قبل الإسلام، وقد أشار إبراهيم بدران وسلوى الخماش بدقة علمية في مؤلفهما دراسات في العقلية العربية – الخرافة، إلى أنه "ومنذ القدم ارتبطت الخرافة (وهنا بمعنى الأسطورة) وتداخلت مع الأديان لدى مختلف الشعوب وذلك على اعتبار أن كلا من الخرافة والدين تتمثل فيهما محاولات تفسير ظواهر الكون المختلفة التي لم يكن الإنسان قد بلغ بعد من المعرفة العلمية

[1]- محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب، مرجع سابق، ص ص 26، 27، 28.

[2]- حسين قاسم العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 192، 193.

ما يمكنه من تفسيرها" [1].

وفي الجمع أو الاعتدال في الرأي في حين يذكر كارل بروكلمان، عند حديثه عن أولية النثر العربي في مؤلفه تاريخ الأدب العربي فيقول: "وكان القصاص يستمدون قصصهم تارة من الأساطير والخرافات السائرة المتنقلة بين الأمم، وتارة أخرى من الأخبار والأحاديث الخرافية والتاريخية المأثورة عن العرب أنفسهم وعمن جاورهم" [2]. فهذا اعتراف من طرفه بأنه كان للعرب أساطيرهم الموروثة.

إذن فالأساطير تشكل جزءا هاما من أجزاء البناء الفكري العربي قبيل الإسلام وهي تمثل الحكايات اللاواقعية التي تفسر علاقة الإنسان بالكائنات التي تتجاوز حدود تصورات العقل الموضوعي. كما أن الأساطير لها أهميتها في دراسة تاريخ الفكر الإنساني. كما يمكن القول بأن الأساطير هي أول محاولة في تاريخ الفكر الإنساني، العربي بالخصوص، لوضع مفاهيم فلسفية تهدف إلى إنقاذ الإنسان من متاهات الجهل بأسرار الطبيعة وظواهرها [3].

وقد عرف عن العرب عند ظهور الإسلام أنهم كانوا يتشبثون بأنواع من النظر العقلي يشبه أن تكون أبحاثا للفلسفة العلمية لاتصالها بما وراء الطبيعة من الألوهية وقدم العالم أو حدوثه، والأرواح والملائكة والجن ونحو ذلك، وأنهم كانوا حين نزول القرآن في منازعة وجدل في العقائد الدينية، وكان البحث في إرسال الرسل والحياة الآخرة وبعث الأحياء من الموت موضع الأخذ والرد على الخصوص بين النحل المتباينة [4]. وهذه المرحلة من الفكر تأتي بعد مرحلة التفكير الميثولوجي للإنسان.

---

[1]-حسين قاسم العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 193.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 193، 194.

[3]- زاجية عبد الرزاق حسن، عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 178.

[4]- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 105.

نخلص في الأخير إلى أنه كان للعرب، كسائر شعوب العالم، أساطيرهم الموروثة شفاهاً عن أسلافهم، وعمن اتصل بهم وهي تتحدث عن الطبيعة المحيطة بهم، عن الكون ونشأته وعن الآلهة المتحكمة بمظاهره (الشمس، القمر، النجوم، الكواكب، ..)، يقول بروكلمان: لقد كانت الجاهلية العربية تعبد رموز القوة والعظمة عبادة بدائية، وتؤله مظاهر الطبيعة المختلفة على وجه بعيد عن الروحانية المهذبة الرقيقة [1]. وفي كلامه إشارة إلى أن العرب كانوا يؤمنون بالتعدد في الآلهة وأنهم كانوا وثنيين من بداياتهم، وهذا ما ينكره القرآن الكريم بأن المنطقة عرفت التوحيد وأنه هو الأصل، وأن الوثنية هي دخيلة على المنطقة. أي أنهم بعد أن ابتعدوا عن التوحيد إلى الوثنية، نسجوا حول عبادتهم لمختلف الآلهة أساطير، وبمرور الوقت أصبحت من التراث العربي القديم.

[1]- حسين قاسم العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 195، 196.

الفصل الرابع:

ميثولوجيا الثالوث الأنثوي والذكوري ومصادر الفكر الميثي عند عرب شبه جزيرة العرب قبل الإسلام

تمهيد

من الطبيعي أن الفكر الميثولوجي هو الأصول التي يجب أن نرجع إليها لتفهّم شخصية الإنسان في مختلف الحضارات التي يمر بها. ولأن الميثولوجيا تعتبر كمعلم من معالم الثقافة العربية قبل الإسلام، على أساس أن العرب كان لهم ميثولوجيا كغيرهم من الأمم والشعوب التي جاورتها، ففي هذا الفصل سنتعرف على أهم الآلهة التي كان لها التأثير الكبير على الإنسان العربي قبل الإسلام فشكل منها ميثولوجيا خاصة به. كما نتعرف على أهم المصادر التي استقت منها الميثولوجيا العربية مشاربها الأولى.

المبحث الأول: ميثولوجيا الثالوث الأنثوي والذكوري عند العرب قبل الإسلام

تعرفنا في الفصل الثاني على الآلهة المشهورة عند العرب ما قبل الإسلام، وعليه فقد ركزنا في هذا المبحث على الثالوث الذي يتشكل من ثلاث آلهة تربطهم أو يشتركون في المصدر والجنس وممكن الوظيفة. فهناك الثالوث الأنثوي ويتمثل في "اللات، العزى، مناة" والثالوث الذكوري ويتمثل في "ذو الشرى، هبلو، شيع القوم".

المطلب الأول: الثالوث الأنثوي (العزى، اللات، مناة):

لا نستطيع أن ننفي صورة اختلاط اللات بالعزى وتبادل صفاتها ولا يعرف على وجه التحديد مصدر العزى، رغم أنّ الراجح هو الجزيرة العربية، إلا أنها تظهر أيضا مبكرة في الميثولوجيا السورية، واللحيانية، ولحيان قبيلة عربية من فرع هذيل سكنت شمالي شرق مكة، حيث اسمها (هن عزى) أي (ذات العزة)، ويبدو أن عبادتها ذات صلة بالمعليات Hight Places ،ورمزها كان الأسد. ويرى ف. وينيت (وهو باحث كندي في دراسة النقوش العربية القديمة) أنها من أصل سينائي، وأنها عبدت في مدينة العزى Elusa (الخلصة حاليا) النبطية بالنقب [1].

وكانت لها أعياد تقام لها، بل وكانت المدينة بمثابة مقر أو بيت للعزى. كما أنها توازي الآلهة الرومانية فينوس، ويعتقد أنها كانت تمثل إلهة الحرب لدى العرب، لذا كانت أضحياتها في بعض الأحيان بشرية [2].

---

[1]- خزعل الماجدي: الأنباط التاريخ، الميثولوجيا، الفنون، ط1دار النايا، دار محاكاة، دمشق، سورية، 2012م، ص ص 44، 45، هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 121.

[2] - المرجع نفسه، ص 45.

ويمكن أن يكون اشتقاق اسمها من جذر سومري قديم هو ال "أزو" أي (العارف بالماء) وكان يطلق على الطبيب. وارتباط العزى بالماء والخضرة حاضر في الأذهان [1]، لكن هناك من يرى أن "العزى تأنيث الأعزّ، مثل الكبرى تأنيث الأكبر، الأعز بمعنى العزيز، والعزى بمعناها العزيزة وهي أحدث من اللات ومناة" [2]. وصلة العزى بالإلهة المصرية إيزيس واضحة جدا من جميع النواحي اللغوية والدينية والوظيفية وتضعها في مقامها كإلهة أم.

أولا: العزى: وهي الإلهة الثانية في الثالوث العربي الأنثوي، وهي العزى التي تمثل الوجه الشتوي للات ويرمز لها بالقمر وبنجمة الصباح (كوكب الزهرة)، وهي الإلهة (ذات القناع) في البتراء. ولا شك أنها أكثر تمثيلا للإلهة عشتار بصفاتها الخصيبة، وستصبح هذه الإلهة في مرحلة الميثولوجيا النبطية المركبة أهم من اللات، وترتبط بإلهتين وافدتين على شاكلتها هما إيزيس وأفروديت [3]. وهي أعظم أصنام قريش والعرب، واعتقدت قريش أن العزى من بنات الله، وقد كانت شجرة بنى عليها ظالم بن أسعد بُساً أي البيت [4].

ويبدو أن اسمها مشتق أيضا من الإله الجزيري (عزيزو) الذي ظهر في الجزيرة العربية وعند المؤابيين والأدوميين، يقول ابن الكلبي في كتاب الأصنام: "أن العزى قد عبدت مجسمة في ثلاث شجرات من شجر السمار بواد اسمه حراض، وتقول الروايات أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر خالد بن الوليد بهدم بيت العزى وقطع سمراتها الثلاث. فأتاها فقطع الشجرة الأولى ثم الثانية، وعندما همّ بالثالثة خرجت عليه امرأة حبشية عريانة نافشة شعرها، واضعة يدها على عنقها تصر بأنيابها، وخلفها سادنها ينشد: أعزاء شدي شدة لا تكذبي على خالد ألقي الخمار وشمري، فقال خالد: يا عز كفرانك لا سبحانك أني رأيت الله قد أهانك، ثم ضربها ففلق رأسها وقتل السادن وقطع الشجرة، ثم أتى رسول الله فأخبره فقال: تلك العزى ولا عزّى بعدها للعرب، أما أنها لن تعبد بعد اليوم" [5].

---

[1] – خزعل الماجدي: الأنباط التاريخ، الميثولوجيا، مرجع سابق، ص 45.

[2]– محمد سليم الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ط1، دار النهار، بيروت، 1955م، ص ص 70، 71.

[3]– خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 46.

[4]– جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 166.

[5]– ابن الكلبي، الأصنام، مصدر سابق، ص ص 25، 26. خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 47.

إن ارتباط العزى بالأشجار أمر طبيعي لما تمثله العزى من صورة الخصب كما ذكرنا، في حين ارتبطت اللات بالأحجار لأنها تمثل الوجه الصيفي الجاف من الإلهة الأم النبطية [1].

ثانيا: اللات: في الثالوث العربي الأنثوي تظهر اللات في قمة الهرم الإلهي، وتمثل الشمس وهي أم الأرباب والإلهة الأنثوية والذكرية. وهناك عيد سنوي يقيمه الأنباط في بترا لأم الرب النبطي الأكبر ذي الشرى فالأرجح أن هذا إشارة إلى اللات. وكانت تسمى "كعبو" وهو شكل الصنم الذي كان يرمز إليها كما يرمز إلى ذي الشرى في الطور الأول من حياة الأنباط [2]. وقد ذكر الرحالة الإنجليزي جيمس هاملتون أن صخرة اللات كانت لا تزال في أيامه بالطائف، وكانت رحلته عام 1852م، وقال أنه شاهدها ووصفها بأنها صخرة من الغرانيت ذات شكل خماسي وأن طولها اثنتي عشر قدما [3].

نعود إلى كلمة "كعبو" التي تعني الكاعب الحسناء باللغة العربية، ويبدو أن أصل الصنم كعبو هو صخرة مربعة (بيضاء اللون في الغالب) تمثل الربة "اللاتو". فإذا صارت سوداء وكبيرة الحجم مثلث ذو الشرى ويبدو أن العلاقة بين اللات وذي الشرى تتبدل فمرة تبدو أمه وتسمى "شامو" العذراء وهي الشمس، وهذا يجعلنا نتأمل في واحدة من الميثولوجيات المسيحية (الأم العذراء تلد الرب). ولكن اللات توصف غالبا بأنها زوجة ذي الشرى وحبيبته، ويمكن أن يكون اسم الإله الذي ورد في النقوش النبطية تحت اسم (إل له) هو المقابل الذكري لاسم الإلهة اللات. ويعكس هذا الترادف اللغوي أمرا في غاية الأهمية سيتشكل لاحقا في اللغة العربية في ضميرين رئيسيين هما (هو) و(التي)، ويصلح التجريد الذي وصفت به الإلهة اللات والإله (ال له) نمطا للتعبير عن مطلق مذكر بصيغة (هو) فعندما يعرّف سيكون (ال هو) أي (ال له) أي (الله) وعن مطلق مؤنث بصيغته (التي) فعندما يعرّف سيكون (ال التي) أي (اللات) [4].

كما كانت (اللات) إلهة رئيسة في الميثولوجيا الأدومية، ويحتمل أن يكون مصدر (اللات) من أدوم. وهناك من يرى أن اللات دخلت بين سكنى حوران المتكلمين باليونانية فنقلوا اسمها إلى اليونانية

---

[1]-خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 47.

[2]- المرجع نفسه، ص 48.

[3]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 212.

[4]- خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص ص 48، 49.

على صورة "أثيني"، وهو عند اليونان إلهة الشمس ثم لتكون أمّا لكل الآلهة النبطية، لكننا ستتراجع في المرحلة الزراعية لتحل محلها العزى ثم مناة. وقد انتقلت عبادة اللات إلى تدمر وظهر هناك تمثالها وأسدها الذي يرمز لها، ثم ستنتقل من الأنباط إلى العرب في الجزيرة ثم في قريش لتشكل مع العزى ومناة ثالوث قريش الأنثوي [1].

ثالثا: مناة: من المنى ويدل على تقدير الشيء ونفاذ القضاء به [2]، كانت على هيئة صخرة سوداء [3]، تُعدّ من أقدم الآلهة المعروفة عند العرب في الجاهلية، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ ﴾[4]، نصبها عمرو بن لحي على ساحل البحر ناحية المشلّل بين المدينة ومكة، وتَسمّى العرب بها في الجاهلية، وكان لها بيت وسدنة من الأزد وهو الغطاريف [5].

فهي أقدم الأصنام عند العرب، ترمز إلى الموت أو القضاء والقدر [6]. ووزن مناة من فعلة، من منيتُ الدم وغيره إذا صببته لأن الدماء كانت تمنى عنده تقربا إليه ومنه سميت الأصنام الدمى [7].

عبدتها قبائل الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكة، وقد عظمتها قريش، فكان حجهم لا يتم إلا بحلق رؤوسهم عند هذا الصنم [8]، وكانت تلبيتهم لها: لبيك اللهم لبيك، لولا أن بَكرا دونك، يبرك الناس ويهجرونك، مازال حج منا عثجٌ يأتونك، إنا على عدوائهم من دونك. وبقي هذا الصنم يعبد حتى بعد مجيء الإسلام، هدمه علي بن أبي طالب [9]. وتمثلت مناة عند البابليين كآلهة الموت، وعرفت

---

[1]-خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 49.

[2]- زياد علي دايح، الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 155.

[3]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 58. أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم، مرجع سابق، ص 82.

[4]- سورة النجم: 19، 20.

[5]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 64.

[6]- لبيب عبد الساتر: الحضارات، مرجع سابق، ص231.

[7]- جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 229.

[8]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 58.

[9]- جنان أحمد السامرائي، عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة، مرجع سابق، ص 65.

باسم "مامناتو"[1].

وسميت عند الأنباط (مناتو أو مناواة)، واسمها مشتق من (المنيّة) و(القدر) فهي الوجه الذي يمثل العالم السفلي للآلهة الأم. أي أنها تقابل صورة أرشكيجال السومرية أو البابلية، فهي تمسك بقوانين عالم الأموات وبأسرار هذا العالم. وقد اعتقد العرب أن الحجر الأسود يمثل الطور السلبي من الإلهة الأم[2].

وقد عرفت (مناة) في عصور لاحقة بإلهة الحظ، ويرجّح أن يكون الهيكل الشهير في مدينة البتراء والمعروف ب "هيكل الخزنة" لها حيث كانت حامية هذه المدينة. ويمكن أن تكون "مناة" إلهة الموت كما يدل عليه معنى اسمها، "المنية" و أن لا يكون لاسمها صلة بالمنى، أي الحظوظ والأماني. وغالبا ما تقترن بذي الشرى في نقوش الحجر الضريحية باسم "منوتو". كما أن كوكب الزهرة له صورتان واحدة في الصباح تسمى العزى حينذاك، والأخرى في المساء وتدعى حينئذ ب"مناة" [3].

والموت صفة مناة، وغريب هذا الشبه بين مناة العربية ومناتا Menata الآرامية ومنوت Manot العبرية. وهي تشبه ماني إله القدر أو إله الموت، الذي هو معبود كنعاني [4].

لكن (مناة) وبرغم تمثيلها للعالم الأسفل قد ترمز إلى القمر، حيث مثلت اللات الشمس والعزى الزهرة بهذا الثالوث. ويشير هذا التثليث الكواكبي الأنثوي إلى نظرة سماوية ينبض فيها جوهر الأنوثة، ويظهر تثليث الإلهة الأم في أشكال ثلاثة مناظرا للقمر الذي يمر بأطوار ثلاثة (الهلال، البدر، المختفي) ومعروف أن القمر كان يمثل الإلهة الأم في أطوار بعيدة، "ولقد عبرت الأعمال التشكيلية القديمة عن هذه الوجوه الثلاثة لعشتار سيدة القمر بأساليب رمزية مختلفة. ففي سورية رمز الفينيقيون إلى أطوار عشتار الثلاث: بثلاثة أعمدة متفاوتة الطول يعلوها الهلال، أو بثلاثة أعمدة يتخذ كل واحد منهم هيئة صليب يعلو الهلال، وقد يُرسم القمر على شكل دائرة تحتوي على ثلاثة أهلة يرمز كل منها لطور من أطواره كما هو الأمر في بعض النقوش البابلية" [5].

---

[1]- مصطفى عبده، الوثنية والأديان، مرجع سابق، ص 58.

[2]- المرجع نفسه، ص 50.

[3]- خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص ص 50، 51.

[4]- محمد سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، مرجع سابق، ص 65.

[5]- خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 51.

وقد ظلّ هذا الثالوث الأنثوي ثالوثا مقدسا حتى مجيء الإسلام، وكان العرب يتقربون لأصنامه بالقرابين. وكانت قريش تردد عندما تطوف حول الكعبة:

واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى

فإنهن الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترجى

والغرانيق طيور جميلة مفردا غرنقوق. كما زعموا، أي العرب، بأنهن بنات لله وشفيعات إليه [1].

وقال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ [2].

إن هذا الثالوث الأنثوي يمثل أطوار الإلهة الأم عند النبط، واللات كانت جوهر هذا الثالوث فقفزت إلى أعلى لترمز إلى الحكمة [3]. وقد ذكر الأب شيخو عن اللات أنها هي الزهرة، ودليله على ذلك شهادة هيرودتس المؤرخ، قال في تاريخه أن العرب يعبدون الزهرة السماوية وهم يدعونها أليتّا Alitta [4]. كما سميت اللات ب "ربة بصرى" و"ربة صلخد" [5].

المطلب الثاني: الثالوث الذكوري (ذو الشرى، هبلو، شيع القوم):

أولا: ذو الشرى: يظهر (ذو الشرى) وهو يقف على رأس الثالوث الذكوري. يرى البعض أن اسمه اشتق من مناطق جبلية في الجزيرة العربية، ويرى آخرون أنه مشتق من سلسلة جبال (شرى) في جنوب البتراء [6].

---

[1]-خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص ص 51، 52، حسين قاسم العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 246.

[2]- سورة النجم: 19، 23.

[3]- المرجع نفسه، ص 52.

[4]- محمد سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، مرجع سابق، ص 69.

[5]- خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 52.

[6]-هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 415، خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 52

وكلمة "دوشارا" نابعة من كلمة ذو الشرى. كما في التوراة يطلق اسم (سعير) وهي بنفس كلمة (الشراة). وتصف التوراة يهوه، وهو اسم الرب، بأنه أشرق من سعير أي أنه دوشار نفسه. وكان يهوه يقيم في بيت من الحجر ويدعى أحيانا بيت إيل _بيت الله_ وكانت هياكله الكبرى تقوم في الأماكن المرتفعة، مثله مثل دوشارا [1].

وقد يرد معنى اسم ذو الشرى على أنه "الإله المنير" وفي ذلك إشارة للشمس. والشرى موضع بمكة، أو واد من عرفة على ليلة بين كبكب والنعمان. ولأن الشرى يمثل الوجه الذكري لإلهة اللات عند الأنباط فهو إله الشمس وهي إلهة الشمس. "أما كون ذي الشرى يراد به الشمس [2] فالأمر واضح من قول سترابون الذي يؤكد أن النبطيين يعبدونها، وكانوا جعلوا عيدها في 25 كانون الأول كما أفاد القديس أبيفانيوس(أسقف سلاميس بقبرص ت 403م) في كتابه عن الهرطقات. وزاد مكسيموس الصوري(القرن الثاني الميلادي) أن النبطيين كانوا اتخذوا صنما لذي الشرى وهو حجر أسود مكعّب علوه أربعة أقدام وعرضه قدمان" [3].

أي أن ذو الشرى يقرن بالحجر أو الصخر المرتفع الشاهق. وكان يُجسد على شكل كتلى صخر أو عمود، أما زوجته اللات فكانت تشير إلى الماء والينابيع، ولذلك تبدو الصورة المذهلة التي تقدمها لنا طبيعة البتراء المتفردة أيام المطر، أي تلك الصخور الشاهقة ذات الارتفاع الأسطوري والماء ينزل منها، وكأنها عناق سماوي مقدس بين ذي الشرى واللات. ويطلق عليه في بعض النقوش لقب "الواحد الذي يفصل بين الليل والنهار"و"سيد العالم" في إشارة الى الشمس [4].

إن النبض الميثولوجي المهيب لهذه الصورة يعطي البتراء مكانة دينية مقدسة مشتقة من الطبيعة نفسها لا من المعابد أو الهياكل المقامة فيها، ولذلك كانت كل صخرة هي جزء من جسد ذو الشرى وكان كل ماء يجري يمثل اللات. فهي كالدم يمشي في عروق جسد صخري ضخم [5].

---

[1]-خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص ص 52، 53.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 52، 53.

[3]- محمد سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، مرجع سابق، ص 60.

[4]- خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 53.

[5]- المرجع نفسه، ص ص 53، 54.

ويبدو أن الإله (ذو الشرى) انتشر انتشارا واسعا في المنطقة العربية فقد اتخذه الصفويون إلها للسماء ومثلوه على شكل رجل له لحية طويلة وعلى رأسه قبعة، وعُبد في دومة الجندل، وعبدته قبائل طسم البائدة، وأطلقت عليه أسماء متعددة فهو (ذو الشراه، وذ شرا، ودوسر) وهو عند النبطيين إله السلام وأنصابه ورموزه موجهة دائما باتجاه المشرق حيث الشمس. وكان أهم رمز له هو الصقر الذي نجده منتشرا في آثار البتراء، ومن رموزه الأخرى الثور والأسد والأفعى وكلها رموز تدل على الخصب والقوة [1].

ولم يكن لذو الشرى تماثيل في المرحلة الصحراوية، بل كانت تدل عليها أنصاب سوداء تقدم لها القرابين، وكان النبطيون يضعون مذابح صغيرة على سطوح بيوتهم ويحرقون لها البخور للتبرك به.

وهناك مظهر أو اسم آخر يظهر فيه الإله ذو الشرى هو (تره) أو (تده) الذي عبد في تيماء تحت اسم ترتي أو تراتا، وكان أحد آلهة ثالوثهم السماوي. وهناك أسماء أخرى له مثل: آشر، رضى، وهما أسماء مصغرة له [2].

ورغم أن الإغريق ربطوه بالإله ديونسيوس إله الخمر لكنه لا يشرب الخمر عند الأنباط. وسمي عند مجيء الرومان للبتراء "ذو الشرى باخوس" بعد أن كان يسمى اسم نبطي هو "ذو الشرى أعرى"[3].

ثانيا: هبلو: هو الإله الثاني في الثالوث الذكوري الصحراوي. وهو الإله هبل الذي أصله هبعل أي البعل. وهو إله كنعاني يمتد إلى التراث البابلي والسومري حيث كان إله الهواء إنليل والإله مردوخ يطلق عليهما (بل، بعل) أي السيد. وكان يعبد أيضا في جزيرة العرب ويكاد يكون الإله الأكبر عند قريش، وكان تمثاله من عقيق أحمر، وعلى صورة إنسان مكسور اليد اليمنى، صنعت له قريش يدا من ذهب [4]. وتفيد تسميته بمعنى (المسن أو المعمر) وقد عرفته ثمود أيضا بإسمين (ابن هبل، هبل الخصبي).

---

[1]- المرجع نفسه، ص 55.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 55، 56.

[3]- المرجع نفسه، ص 56.

[4]-خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 58، محمود عباد الجبوري وعثمان فاضل عباس: الإله هبل دراسة في جذوره التاريخية ومكانته الدينية عند العرب قبل الإسلام، مجلة،دراسات تاريخية، العدد 56، كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة تكريت، د م ن.

يقول جرجي زيدان: " إن لفظ هبل لا اشتقاق له في العربية من معناه، فهو غير مشتق من لفظ عربي، وأنه عبراني أو فينيقي، أصله هبعل الذي هو اسم أكبر أصنام الفينيقيين أو الكنعانيين ومن جاورهم من أمم الشام كالموآبيين والمديانيين والبابليين والليبيين، ومعنى بعل في لسانهم السيد والإله، والهاء في العبرانية أداة تعريف مثل (أل) العربية [1].

وربما اختلفت صورته في قريش حسب ما أملته ظروفها، "إلا أن نصبه في جوف الكعبة على جبل أمر لا يخلو من دلالة رمزية، فهو ذكر وهو أب ومن بناته اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، وهو بوجه من الوجوه من رموز الخصوبة يستمد معناه الرمزي من الماء. والقرائن الأخيرة تقرّبه أكثر من بعل إن لم تجعله يستوي وإياه. ذلك أن بعلا عند الكلدانيين والآراميين في صورة (ملك جليل جالس على عرش عظيم) وكان عرش الآلهة عند السومريين الماء، وكذا تصور الساميون الإله وقد استوى عليه بعد الخلق" [2].

أما من أين أتى هذا الإله بعد أن كانت جذوره البعيدة في "بعل"، فهناك من يرى أن الإله هبل أصله مؤابي رحل إلى الأنباط واللحيانيين ومن ثم رحل إلى جزيرة العرب وتبنته قريش. وبذلك يكون مسراه التاريخي كما يلي:

1- الإله بل في بابل ويشير إلى مردوخ.

2-الإله بعل في كنعان ويشير الى الخصوبة [3].

3- الإله هبعل في مؤاب.

4-الإله هبلو عند الأنباط.

5- الإله هبل عند قريش.

وأنه لما يدعو إلى المقاربة بين وجوده في مؤاب والجزيرة هو أن [4] "أساليب عبادة العرب هبل تشبه أساليب عبادة المؤابيين هبعل، فقد كان المؤابيون ينصبون هذا الصنم على التلال المرتفعة أو

---

[1]- عبد الناصر سلطان محسن: المقدس بين الإسلام والوثنيات السابقة، رسالة ماجستير، ص 205.

[2]- خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 58.

[3]- المرجع نفسه، ص 58، محمود عباد الجبوري وعثمان فاضل عباس، الإله هبل، مرجع سابق، ص 69.

[4]- المرجع نفسه، ص 59.

سقوف البيوت ويذبحون له الذبائح من الحيوانات. والآدوميين يحرقون له المحرقات ويستخيرونه ويفضلونه على سائر آلهتهم وكذلك كان يفعل العرب لهبل. وكما أن هبعل أكبر أصنام العرب المؤابيين ومن جرى مجراهم، فهبل أكبر أصنام العرب، وكانوا ينصبونه فوق الكعبة" [1].

وقد عرف بعل بأنه العنصر المذكر في مجموعة آلهة الدورة النباتية عند الكنعانيين، وأنه كان يمثل روح العيون والينابيع والمياه الجوفية التي تروي الأشجار. أما هبل فيقول أحد الباحثين "لا أتردد أن أقول إن هبل كان إله الخصب والرزق ومن ثم إله السعادة وشبه رب الأرباب في عقيدة العرب"[2].

ثالثا: شيع القوم: ويسمى أيضا (سع هقوم) أي شفيع القوم، ويوصف بأنه يكره شرب الخمر، وهو لذلك واحد من الآلهة القديمة في المنطقة، وربما أقدم من ذي الشرى، لأن الأنباط عرفوا في المراحل اللاحقة بأنهم أكبر زراع العنب ومنتجي الخمور. وقد قال ديودورو الصقلي، وهو مؤرخ يوناني عاش في القرن الأول قبل الميلاد، عنهم: "لقد آلوا على أنفسهم ألا يبذروا حبّا، ولا يغرسوا شجرا يؤتي ثمرا، ولا يعاقروا خمرة، ولا يشيدوا بيتا ومن فعل ذلك كان عقابه الموت. وهم يلتزمون بهذه المبادئ لأنهم يعتقدون أن من تملك شيئا استمرأ ما ملك وعزّ عليه التخلي عنه واضطر من أجل ذلك أن ينصاع لما يفرضه عليه ذو القوة والجبروت" [3].

---

[1]- محمد سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، مرجع سابق، ص 78.

[2]- عبد الناصر سلطان محسن، المقدس بين الاسلام والوثنيات السابقة، ص 206.

[3]- خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ الميثولوجيا الفنون، مرجع سابق، ص 59.

المبحث الثاني: مصادر الفكر الميثولوجي عند عرب شبه جزيرة العرب قبل الإسلام

يجب أن ننوه إلى أنه، وبحسب الباحثين في مجال الميثولوجيا، لا توجد ميثولوجيا خاصة بشعب من الشعوب لم تتأثر بغيرها أو تأخذ الكثير من سواها، حتى أنه يمكن أن نعتبر أن هذه الأساطير تصدر من مصدر واحد، وهذا طبعا لشدة تشابهها، وإن كانت تختلف وتتشعب لاختلاف كل شعب في محيطه الخاص بمختلف عوامله ومؤثراته. وقد لا نجد التشابه بين الشعوب المتجاورة فقط، بل يمكن أن نجد هذا التشابه بين المتباعد منها أيضا.

وعند النظر إلى منطقة الجزيرة العربية وما جاورها من حضارات، نجد أن هناك دراسات أسطورية مقارنة كشفت عن وجود أساس عقائدي بل لاهوتي مشترك لأغلب الشعوب السامية منذ أكثر من ألفي سنة قبل الميلاد، سواء فيما بين النهرين أو في الحجاز وشبه جزيرة اليمن والشام وفلسطين [1].

فمثلا معظم عرب الجنوب كانوا وثنيين في تاريخهم القديم، قبل الميلاد وقبل الفتح الحبشي الأول على وجه التحديد، وآلهة اليمن قريبة من آلهة البابليين، فقد ألهوا السيارات الفلكية والنجوم. وأخذ عرب الشمال عنهم ديانتهم كما أخذوها عن الآراميين، وقد ارتكزوا على ثالوث هو القمر، ودّ عند المعينيين، أكبر الآلهة ويبدو أن صورته كانت الحية، والشمس، وهي اللات وابنتها الزهرة عثتر أو العزّى، وبنوا الهياكل وقدموا القرابين. ويبدو أنهم كان لهم أدب ديني كثير أبيد بعد ظهور الإسلام [2]. ومن آلهتهم عشتار وإيل وبعل وغيرهم. وكان البابليون يعبدون الشمس ويدعونها شاماس، وعشتار أو إيشتار آلهة الخصب التي أقاموا لها احتفالات سنوية أخذوا عادتها عن السومريين. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن أسطورة أدونيس وعشتروت أو أدونيس وأفروديت مشتركة بين معظم شعوب الشرق الأدنى أي بين المصريين، وشعوب ما بين النهرين وسورية واليونان. كما كان بعض هذه الآلهة قريبة من آلهة الفينيقيين، فقد عبدوا إيل داغون وكان سيد البانثيون [3]، وبعل صنو الإله الأكبر الآسيوي وسيد القمم والأمطار

---

[1]- حفناوي بعلي: سفر بعل العظيم، ط1، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011م، ص 8.

[2]- ديزيره سقال، العرب في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 53، 54.

[3]- pantheon يونانية "كل الآلهة" تعبير يستعمل لوصف كل الآلهة سواء كانوا للشعوب اليونانية أو الآخرين. سميت البناية العظيمة في روما بالبانثيون، وبنيت أول مرة في عام 27م. ثم أعيد بناؤه على يد هادريان في عام 126م، وكرس لجميع

والعواصف، وكان يأتي في الدرجة الثانية مع عشتروت آلهة الخصب. ولعل آلهتهم تتلاقى بل تتشابه لأنهم من عنصر سامي واحد وبلاد مشتركة في طبيعتها [1].

من أهم الميثولوجيات المشتركة التي يمكن أن نجد فيها تشابه أو نقل بينها وبين الميثولوجيا العربية، بالضبط في أساطير الإله أو الآلهة نذكر:

المطلب الأول: في الميثولوجيا الكنعانية:

أسطورة إيل: عبد الكنعانيون أربابا عديدة، كان على رأسها "إيل"، أي الإله. وقد زعمت الأساطير أن هذا المعبود الجليل طعن في السن وحل محله "بعل" القدير [2]. ومعنى "إل" أو "إيل" فقد اختلف العلماء في أصل اشتقاقه وإن اتفقوا في مؤدى معناه أي الإله، فمنهم من قال إنه غير مشتق بل إنه أصل ومعناه: القوة والقدرة والشجاعة والبسالة. ومنهم من قال إنه مشتق من أصل معناه العلوّ، لأن الكلدان والآشوريين الأقدمين يقولون "إيلو" بمعنى "إيل"، وبإبدال الهمزة بالعين والعكس بالعكس أمر مثبّت مشهور. وعليه فيكون معنى "إيل" أو "إيلو": العليّ أو العالي [3]. و"إيل" في اعتقادات هؤلاء الكنعانيين هو الإله الخالق [4]. ول"إيل" اسم آخر عند العبرانيين هو "عليون". وقد سمى الفينيقيون أعظم آلهتهم وأصنامهم "إل، إله، عليون" [5].

ويُعتبر إيل كبير الآلهة السامية والقاسم المشترك الأعظم لروافد الميثولوجيا العربية الشرقية [6]. ويوحّد بعض الباحثين أمثال المؤرخ الفرنسي رينان إبراهيم النبي مع "إيل". ومعنى الإسم "إيل" أو "إيل

الآلهة، ثم أعيد تكريسه ثانية إلى مريم العذراء وكل القديسين في عام 609م. نقلا عن: صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 126.

[1]- ديزيره سقال، العرب في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ص 54، 55.

[2]- حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، مرجع سابق، ص 13.

[3]- الخوري بولس الفعالي، التيارات الدينية في الشرق القديم، مرجع سابق، ص ص 130، 131.

[4]- أدمون جاكوب: رأس شمرا والعهد القديم، ترجمة: جورج كوسى، ط2، دار الفرقد، دمشق، سوريا، 2007م، ص 113.

[5]- الخوري بولس الفعالي، التيارات الدينية في الشرق القديم، مرجع سابق، ص 131.

[6]- حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، مرجع سابق، ص 14، حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، مرجع السابق، ص 55، 56.

إيلوهيم" رب الأرباب. وعند اليونان يُطلق على "إيل" إسم "إيليوس" أي الشمس، ويُذكر بنصه في التوراة على أنه "الله" ومنه جاءت تسمية يعقوب بإسرائيل ومعناها وليّ الله بالسريانية الآرامية [1].

تبدأ أسطورة إيل بأسطورة الخلق حيث يرد أن إيل يخلق الأرض والسماء ومن ثمّ يقيم لنفسه مكانا يستقرّ فيه عند منابع الأنهار، أو عند مكان غروب الشمس [2]. وتحكي أسطورة الخلق الكنعانية عن خطايا متلاحقة ارتكبها إله السماء، ومن هذه الخطايا زواجه بنساء كثيرات أنجب منهن ذرية لا حصر لها، بعدها هجر هذا الإله زوجته إلهة الأرض وحاول قتل أبنائها مرارا، ولكن إبنه الأكبر إيل ينجو من قتله له، وعندما بلغ أشدّه أشعل حروبا طاحنة ضدّ أبيه بسبب إهانته لأمه الأرض، وبعد أن انتصر إيل على أبيه وتمكن من حبسه في أعماق الهاوية بنى مدينة له وعُرف فيما بعد ذلك بإيل إيلوهيم[3].

ويقال إنه كان لإيل ولد وحيد يدعى "شديد" توهم فيه الغدر يوما فذبحه بيديه [4]، وبسبب أفعاله هذه خافته الآلهة. وعندما سئم أبوه إله السماء من منفاه وسجنه بعث إليه بابنتيه "عشيرا" و"ريا" للإيقاع به ولكن إيل استمالهما وتزوج منهما وولد لإيل من عشيرا سبع بنات يُعرفن في الميثولوجيا الكنعانية الطيطات أو الترابيات. كما أنه أنجب من أختها ريا سبعة ذكور، وعاد فأنجب من عشيرا ابنين أخريين هما الشوق والعشق، وبعد أن حكم إيل 32 عاما عاد فقتل أباه ثم وزع ملكه اللامحدود على أبنائه فأعطى عشتاروت وهي جزء من بلاد اليونان. وأعطى جبيل للإله بعل ووهب بيروت بوصيدون إله البحار، وعندما تفشّى الوباء في ممالكه المترامية ذبح ابنه الوحيد المتبقي ترضية لأبيه إله السماء. وينسب لإيل الذي أصبح "كرونوس" [5] عند اليونان إنه كان يملك أربع عيون عينين إلى الأمام وعينين

---

[1]-حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، مرجع السابق، ص ص 55، 56.

[2]- المرجع نفسه، ص 55..

[3]- المرجع نفسه، ص 56، 57.

[4]- حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، مرجع السابق، ص 14، حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، مرجع سابق، ص ص 56، 57.

[5]- أو "كرونوس" في أساطير الإغريق الأقدمين، هو ابن السماء والأرض ورئيس آلهة بلاد اليونان القديمة، تزوج من أخته "رهي" وأنجبوا أكثر الآلهة، بعدها ابتلعهم جميعا ما عدا "زيوس" من خلال خشيته على اغتصاب المنصب لكنه تقيأهم فيما بعد. وهو إله قديم للزراعة والذي قُدمت له أضاحي بشرية يحتفل بعيده في وقت الحصاد. نقلا عن: صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 411، 412.

إلى الخلف، عينان مفتوحان وعينان نائمتان. ومعنى هذا أنه كان بمقدوره أن ينام وهو متيقظ ويستيقظ وهو نائم [1].

وكما نرى فيما سبق، هناك اختلاف أو خلط بين الإله إيل وإله السماء الذي لا يذكر اسمه، فقط يذكر بأنه هو والد إيل، فيظهر هذا الأخير مرة ينتقم لأمه الأرض من أبيه إله السماء بسبب هجره لها، ومرة بدور الإبن المغضوب عليه أو الذي يحاول الأب إله السماء أن يقدمه كتضحية أو خوفا من أن يأخذ مكانه، وهو نفس ما يفعله إيل بابنه في نصوص أخرى.

كما أن الإله إيل نصادفه أيضا في نصوص أوغاريت وفي غيرها، كتسمية بسيطة تعني الله ويمكن أن تعني أي إله. ولكنه في أغلب الأحيان هو اسم علم وينطبق على الإله الأعظم. والوثائق العديدة تؤكد دائما أن إيل كان الإله الأعظم ليس فقط لمجموع الشعوب الكنعانية بل كذلك لجيرانهم الآراميين [2]. وقد كان الثور هو الحيوان المقدس لإيل ومن ألقابه الثور إيل. ولا يزال اسم "إيل" متواترا في التسميات العربية والسامية بشكل عام فمنه جاء إسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل وغيرها [3]. كما نجد أن الثور عُبد في بعض بلاد العرب مقترنا بالقمر، بل وقدّس المصريون القدماء ابن الثور – العجل أَبِيسْ [4]. بل وأصبح إله عُبد في منف، ثم استعاره الثور قرص الشمس من "رع" وحمله بين قرنيه، وبعد ذلك اندمج أبيس في أوزيريس فتكوّن منهما إله جنائزي [5].

- **أسطورة بعل**: مع مجيء الساميين إلى فلسطين اكتشفوا وجود أماكن مقدسة كثيرة، فأطلقوا على كل منها: الأشجار والآبار والماء اسم "بعل" [6]. وبعل في اللغة الكنعانية، كما في العربية وغيرها من لغات الجزيرة العربية، كلمة تتضمن معنى السيادة والولاية، ، وترتدف "رب"، التي تعني في تلك اللغات نفسها "الكبير" أو الأكبر، وتطور معناها إلى السيد والصاحب بمعنى المالك، وتصف الأساطير

[1]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية والإغتصاب التوراتي، مرجع سابق، ص ص 56، 57.
[2]- أدمون جاكوب، رأس شمرا والعهد القديم، مرجع سابق، ص 81.
[3]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية، مرجع سابق، ص ص 57، 58.
[4]- وليد فكري، أساطير مقدسة، مرجع سابق، ص ص 23، 24.
[5]- صلاح قنصوه وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مرجع سابق، ص 27.
[6]- حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، مرجع سابق، ص 10.

"بعل" بالعالي "عليان بعل" [1]. ومنه اعتبرت أساطير بعل والبعلية أساس الأساطير الكنعانية ومحورها. ففي النص 37 من ألواح أوغاريت تبدأ ملامح أساطير "بعل" الإله المهم بعد "إيل". تقول الأسطورة إن بعلا يُكلّف بمتابعة عملية الخلق التي بدأها أبوه الإله إيل فيغزو قوى الفوضى والعماء التي يمثلها التنين ذو الرؤوس السبعة "لوثان" [2]، ويقتله بعد صراع طويل ثم يُتابع عمله حيث يسوق الغيوم ويرسل البروق والرعود لإظهار قوته. لكنه أيضا يوزع الأمطار الخيّرة في فصلها لإخصاب الأرض. بعد خلاف مع أبيه، يشق بعل عصا الطاعة عليه ويميل إيل إلى إبنه الآخر "يم نهار"/يم إله البحار والأنهار. يغضب بعل لهذا الإنحياز فتقع ضغينة بين الأخوين [3]، يتدخل الأب ويقول: "بعل عبدك يا يم". فتحدث المواجهة بينهما [4]، لكن بعل كاد أن يتخلص من يم نهار لولا تدخل عشتاروت [5]. هذه الأخيرة هي عشتار إلهة الحب والجمال الساميّة، ملكة السماء ونور العالم والبغيّ المقدسة التي لا تخلص لحبيب. لها أسماء عديدة، وقد عرفت لدى عرب الجنوب باسم عشتر. وباسم العزى عند الأنباط. وعشتار إلهة كبيرة في مجمع الآلهة السومري، وهي إلهة الجنس والخصب والحرب أحيانا. وهي آلهة الزهرة، تكون ذكر في الصباح يشرف على الحروب والمذابح، وأنثى في الليل ترعى الحب والشهوة [6].

يرغب بعل في معبد له فيطلب من أخته عناة/عنات أن تتوسط له عند أمه عشيرة/عشيرات لكي تطلب من إيل الموافقة في تشييد معبد له، وقد أقيم له المعبد في جبل صفون [7]. وقد شيّد بعل هيكله بدون نوافذ، ويمكن افتراض أنه أراد الدفاع عن نفسه من يم أو من "موت" اللذين يمكنهما أن يدخلا من النوافذ ويأخذا بنات بعل الثلاث وهن: الندى والنور والأرض. وعندما يتم بناء المعبد يقدم بعل

---

[1] – حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، مرجع سابق، ص 13.

[2]– أو "لوياثان" وجاء ذكره في نصوص العهد القديم، في سفر أيوب الذي يشبهه بالتمساح. أما رؤيا أشعيا فهو القوة الوثنية التي يجب أن تنقاد ليهوه والتي سيدمرها المسيح المنتظر وتوزع على ضيوف المأدبة الإلهية. نقلا عن: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 751.

[3]– حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية، مرجع سابق، ص ص 58، 59.

[4]– أدمون جاكوب، رأس شمرا والعهد القديم، مرجع سابق، ص 42.

[5]– حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية، مرجع سابق، ص ص 58، 59.

[6]– حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، مرجع سابق، ص 20.

[7]– حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية، مرجع سابق، ص ص 60، 61.

ضحية من مئة ثور وليمة هائلة تذكّر بتدشين سليمان لهيكل أورشليم [1].

بالحديث عن الإله "موت" فهو إبن أيضا لإيل، وعدو لبعل. معناه في اسمه ويقترن بإله الجحيم "هاديس" الإغريقي أو بلوتون الروماني. لكن فيه رأي آخر يقول بأنه روح الحصاد الذي ينضج النبات. وقد ورد في نصوص أوغاريت أن السهول المحرومة من ماء السماء هي في قبضة موت ابن الآلهة [2]. بعد بناء المعبد يُعثر على الإله بعل ميّتا في إحدى الغابات، وتعلم عناة/عنات أخته أن الإله موت هو من قتل بعل فتنتقم لأخيها بقتل موت ويعود بعل إلى الحياة ويفرح بذلك إيل [3]. وقصة بعل وأخيه موت زوجة بعل عناة، تشبه قصة الإله أوزيريس وزوجته إيزيس وأخوه ست في الميثولوجيا المصرية.

يمثل بعل بتمثال ذو سحنة سامية خالصة يحمل لحية طويلة مذببة ومقصوصة باعتناء والخوذة نصف الدائرية تنتهي بحربة طويلة وفي مقدمة الخوذة ينبت قرنان كبيران. فالقرنان اللذان يخرجان من خوذة الإله هما قرنا ثور والثور هو شعار بعل [4]. كما وقد حضر بعل في الملاحم الشعرية الكنعانية بصفته إله السماء، وأُغري بالنزول إلى العالم السفلي، واحتجزته الشياطين، لكنه قاومهم واستطاع أن يعود ثانية إلى عالمه العلوي. وقد توحد هذا الإله مع الإله السومري مردوك أو مردوخ [5].

والإله بعل هو نفسه الإله هبل عند قريش في مكة لأن العرب قد أقاموه على بئر ماء، في إشارة إلى ارتباطه بالإخصاب [6]. لأن لفظ هبل لا اشتقاق له في العربية، بل أصله عبراني أو فينيقي "هبعل" ومعنى بعل "السيد". وكانت الهاء أداة للتعريف مثل (أل) العربية. أما العين الزائدة فسهل إهمالها للتخفيف فصبح يلفظ هبل. والكلدانيون كانوا يلفظونه "بل" بإهمال العين [7].

---

[1]- أدمون جاكوب، رأس شمرا والعهد القديم، مرجع سابق، ص 42.

[2]- هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 820.

[3]- حسن الباش، الميثولوجيا الكنعانية، مرجع سابق، ص ص 62، 63.

[4]- أدمون جاكوب، رأس شمرا والعهد القديم، مرجع سابق، ص ص 86، 87.

[5]- هو الإله القومي لبابل، كان في الأصل إلها زراعيا، يرمز إليه بالثور وخواره الرعد، وسلاحه القوس والسهام. أطلق عليه في عهد حمورابي اسم "إبن أيا" فجعل ابنا لإله الحكمة ومياه العمق رديف أنكي السومري. نقلا عن: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 782.

[6]- حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، مرجع سابق، ص 10.

[7]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، مرجع سابق، ص 123.

وبالعودة إلى عبادة الإله ذو الشرى التي اشتهرت في مدينة البتراء، ومن هذه المدينة انتشرت عبادته إلى سائر المدن. نجد أن الشرى أُطلقت على منطقة خصبة ذات أشجار وفيرة ولاسيما أشجار العنب والزيتون. وبذلك فإن الشرى اسم منطقة للإله الزراعي/نباتي، هو الإله بعل، وأن هذا الإله حسب المكتشفات والسجلات ذو غابة، أي سيد الغابة. كما عبد هذا الإله في منطقة حوران، وفي مدينة بصرى [1]. أي أن كل من الماء والزرع له علاقة بهذا الإله في عقيدة العرب قديما.

كما عبد الأنباط اللات أي عشتار، التي ورد ذكرها في النقوش الصفوية. أما في النقوش النبطية تشير إلى شخص يدعى مليكو بن قصيو الذي كان كاهنا للات في حبرون. وهي تطابق الإله أرتمس عند أهل قرطاجة، وأفروديت عند هيرودتس. وعبدوا العزى المتفوقة بالقوة والصلابة، وهي كوكب الصباح الزهرة، وبذلك تكون عثتر أو عشتروت. والعزى هي أفروديت وهي آلهة سورية كنعانية نبطية. وهذه الآلهة في أكثرها اختارت المعابد في البتراء العاصمة، وفي الجبال والقرى المحيطة بها [2].

المطلب الثاني: في ميثولوجيا عرب الجنوب:

كانت أسماء الآلهة الرئيسية عند الحضرموتيين نفسها عند المعينيين، غير أنهم كان لهم إله قومي حاميا لهم يسمونه "سين" وكانوا يسمون أنفسهم أبناء سين. ووجد في بعض النقوش أن اسم "سين" كان يطلق على القمر ويعتبر المعبود الرئيسي الأول في فترة من الفترات. وقد قرئ في نقش حضرموتي على لوح نحاسي موجود اليوم في المتحف البريطاني أسماء: سين وعلم وعشتر [3]. وقد ورد في نقش حضرموتي آخر جملة (سين ذ علم وسين ذ مشور وسين ذ علم وذ علق احن) وقد فسّر عبارة سين علم بمعنى سين العالم أو العليم. واعتبر العبارة وصفية وليست اسم لمعبود جديد [4]. وقد قرئ في نقش حضرموتي اسم "حول" من أسماء سين وعشتر وشمس، دون بيان ما، وهذا النقش سمى الآلهة الشمس باسمها العربي بديلا عن اسم "نكرح" المعيني.

---

[1]- حفناوي بعلي، سفر بعل العظيم، المرجع السابق، ص 10.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 10، 11.

[3]- حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.س.ن، ص 201.

[4]- المرجع نفسه، ص ص 202، 203.

ولقد سمي القتبانيون القمر "ودّا"كما فعل المعينيون والحضرموتيون، وسموا الشمس "عشتر" على ما تقيده نقوشهم. وقد كان لهم إلى جانب هذين المعبودين معبود قومي اسمه "عم" ويعتبرونه حاميهم ويسمون أنفسهم "أولا عمّ [1]. عرفت عبادته عند السومريين باسم "نانا"، وعند الأكاديين باسم "سن"، أما الآراميون فعبدوه باسم "سهر". تهميش

وقد قرئ في نقوش قتبانية اسم إله آخر هو "ابني". وفي إحداها أنه دوّن تقربا للإله "ابنى" ودعاء له ليمنّ على الأرض بالخير والبركات مما يمكن أن يدلل على أنه كان إله المطر والخصب وأنه كان يشغل المركز الذي كانت الزهرة تشغله عند المعينيين وهو على هذا الاحتمال ثالث الثالوث [2].

والسبئيون كانوا يسمون معبودهم القومي باسم "المقه" ولما صار لهم السلطان الشامل صار "المقه" معبودا عاما للدولة مع بقائه معبودهم القومي على ما تفيده نقوشهم. وقد كان "المقه" يرمز إلى القمر، وقد استمر ثالوث القمر والشمس والزهرة في عهد الدولة السبئية التي صارت شاملة السلطان بعد الدولة المعينية مع تبديل التسمية للشمس والقمر (المقه _عشتر) [3].

وفي العهود الأخيرة من الدولة السبئية ظهرت أسماء معبودات جديدة وتدنت منزلة "المقه". ومن هذه الأسماء "ذو سموى" أي رب السماء، وتسمية "ذو سموى" من المحتمل أن يكون أُريد بها القمر أو الشمس، وإن كانت تحمل معنى أبعد من ذلك وبكلمة أخرى تحمل معنى القوة التي وراء الشمس والقمر. وفي هذا تطور مهم في العقيدة الدينية [4]. وقد قرئ في نقوش سبئية عبارات " "عشتر" و"هوبس" "وذات حميم" بالإضافة إلى المقه". يخمن الأثريون أن "ذات حميم" هي وصف للشمس، لكن لا تذكر النقوش شيئا عن هوية هوبس مع أنها ذكرته مرارا [5].

بالمقابل، يمكن أن تكون هوية الإله "هوبس" هي نفسها الإله هبل عند العرب.

---

[1]-حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 203.

[2]- المرجع نفسه، ص 203.

[3]- المرجع نفسه، ص 204، هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، مرجع سابق، ص 804.

[4]-حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 204، 205.

[5]- المرجع نفسه، ص 204.

وقد كانت للمعبودات مكانة عالية في أذهان اليمنيين بحيث يذكرونها ويلحظونها ويتقربون إليها في كل حادث ومناسبة وعمل يربطون بينها وبين كل مناسبة وعمل وحادث، غير أنه ليس فيها ما يساعد على معرفة أشكال الطقوس التي كانوا يؤدونها لهم، وليس فيها ما يدل على أنه كان عندهم فكرة عن حياة أخرى وثواب وعقاب في العالم الآخر. وكل ما تفيده هو أنهم كانوا يعبدون معبوداتهم ويتقربون إليها ويذكرونها في مختلف المناسبات ويربطون بينها وبين كل عمل وحادث لشؤونهم المختلفة في الحياة الدنيا وبكلمة أخرى لضمان مطالبهم وقضاء حوائجهم وتحقيق آمالهم ودفع الشر والأذى عنهم وجلب الخير والنفع لأنفسهم [1].

المطلب الثالث: في الميثولوجيا الرافدية:

ومن الجدير بالذكر أن القمر والشمس والزهرة كانت معبودات رئيسية في العراق والشام ومصر وسائر أنحاء الجزيرة في مختلف أدوار التاريخ القديم، وكانت الموجات العربية في العراق تسمى القمر سين والشمس شمشا والزهرة عشتار، وكانت الموجات العربية في الشام تسمى الزهرة عشتروت أي أنها كانت تتماثل بالتسمية وبالعبادة مع جنوب الجزيرة مما يسوّغ القول أن العبادة السماوية أصيلة في الجنس العربي إن وحدة الفكرة الدينية قائمة بين فروعه وإن هذا مما يؤيد وحدة الأرومة بين سكان الجزيرة ومهاجرها[2].

ولقد ذهب بعض الباحثين إلى أن عبادة القمر والشمس أتت إلى اليمن من بابل مع أن المفترض أن يكون العكس صحيح ما دام البابليون هم موجة عربية الجنس تمتُ إلى جزيرة العرب، وعبادة المشاهد السماوية أشبه أن يكون من وحي طبيعة الجزيرة وسمائها ونجومها ولياليها كما هو ظاهر [3]. أي أنها كانت أو تعبر عن عبادة سماوية كانت في المهد، وقبل الرسالات السماوية.

وللقمر خاصة أثر عظيم في حياة الجزيرة العربية الشديدة الحرارة حيث يكون لليل وللقمر الذي ينير ظلماته الأثر الأكبر في النفوس ولعل هذا هو سرّ جعل القمر المعبود الأكبر [4]. وهذا يمكن أن يفسر ما جاء على لسان إبراهيم عليه السلام في النص القرآني حين رأى الشمس قال هذا ربي هذا أكبر،

---

[1]-حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص ص 205، 206.

[2]- المرجع نفسه، ص 206.

[3]- المرجع نفسه، ص ص 206، 207.

[4]- المرجع نفسه، ص 207.

إشارة منه إلى عبادة القمر الموجودة آنداك.

ويخطر بالبال في صدد العبادة السماوية والتعددية في اليمن ثم في مهاجر العرب الأخرى في التاريخ القديم أن العربي لا يعقل أن يكون قد اعتقد أن القمر والشمس والزهرة وغيرها من مشاهد السماء هي الخالقة المدبرة للكون. لأن ما اكتشف لهذا النوع الجنس من مآثر في اليمن ومهاجرها منذ أقدم الأزمنة يدل على أنه لم يكن بهذا القدر من السذاجة الذي يجعله يعتقد أن هذه المشاهد الكونية هي خالقة الكون ومدبرته، وأن كل ما في الأمر أنه كان يراها كعيون لقوة خفية عظيمة تكمن في الكون وتتجلى في الدرجة الأولى في السماء، وإنه كان يتعبد للقمر والشمس والنجوم كوسيلة إلى ما وراءها، لأن الذهن البشري في أدوار حضارته الأولى كان ينصرف دوما إلى المشاهد المرئية ويتأثر بالمشاهد السماوية [1].

ولعل مما له دلالة على هذا كلمة عربية الجنس كانت منذ القديم في مختلف اللهجات العربية القديمة بمعنى الإله وهي كلمة "إيل" التي تعني الرب أو الإله في المعينية والسبئية والبابلية والآرامية والكنعانية والسريانية والعبرانية والتي يصح أن يقال أنها الأصل الذي تطورت عنه كلمة الإله أو الله في العربية الفصحة حيث وجدت هذه الكلمة بهذا المعنى في الآثار البابلية والكنعانية والفينيقية والسريانية والآرامية والعبرانية كما وجدت في السبئية والقتبانية والحضرموتية..إلخ.

فالذي يتبار إلى الذهن أن هذه الوحدة في اللفظ والمعنى لا بد من أنها تعني وحدة عامة في الفكرة وتقوم دليلا على وحدة الربوبية العليا عند الناطقين بها. ويجدر بالذكر أن هذه الكلمة كانت تلحق بالأسماء في اللغات المذكورة جميعها ليكون فيها دلالة على الاعتراف بعبودية أصحابها للإله [2].

في نهاية هذا الفصل يمكن أن نستنتج أن الآلهة الأنثى كانت صفات في مرحلة ما ثم تحولت إلى أصنام. كما كان لها ،عند العرب قبل الإسلام، نفس الأهمية والقداسة مقارنة بالآلهة الذكرية. أما الآلهة الذكورية فوجدنا أن لها علاقة بالخصب ودورة الشتاء والصيف وهذا أمر مهم يمكن أن يكون له علاقة بأساطير الموت والبعث المجاورة(أسطورة بعل).

---

[1]-حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 207.

[2]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 208.

خاتـمة

خاتمة

من أهم النتائج التي يمكن استنتاجها من هذه الدراسة المتواضعة المعنونة ب: "هي:

1- كانت الديانة في شبه الجزيرة العربية بالخصوص الشمال ديانة وثنية قائمة على تعدد المعبودات.

2- جلّ المعاجم العربية، التي تمّ الاطلاع عليها، متّفقة على أن لفظ "الأساطير" هي أباطيل وأحاديث كاذبة لا أساس لها من الصّحة، في حين اعتبرتها المدارس الغربية نوع من التاريخ الديني الخاص بالمجتمعات القديمة، فهي جهد إنساني ومضمونها شهادة على ماضي البشر وإدراكهم للعالم وتصورهم إياه.

3- الأسطورة، باتفاق العلماء والباحثين الدارسين لها، هي قصة أو مأثور يحمل سمات العصور الأولى مفسّرة لمعتقدات الناس في الآلهة، وقد كان لمعبودات وآلهة العرب قبل الإسلام أساطير خاصة بهم مشابهة لغيرها ومميّزة عنها أيضا.

4- يمكن اعتبار الأساطير نمطا من أنماط التعبير والتفكير في عهد قديم، وقد بدت أشكال هذا الفكر الأسطوري من خلال البقايا المترسبة في العادات والممارسات اليومية بل قد تطفر في سلوك الفرد الواحد في الأزمان المتعاقبة وأحيانا في الآن.

5- بيّنت الدراسة علاقة المعبودات ومختلف الأصنام التي وجدت في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام بمعبودات وثنية لأمم وبلدان مجاورة للمنطقة تراوحت بين التأثر والتأثير وقد كان التأثر هو الغالب.

6- تعتبر الأساطير مصدرا من مصادر المعرفة لأنها من المبدعات الجماعية. وبناءا على ذلك يمكن للمرء أن يقدر مدى ما يمكن توفره دراسة أساطير العرب عن الجاهلية من فوائد علمية عن صميم حياة العرب قبل الإسلام بل عن حياة الشعوب العربية في مراحل تطورها لاحقة.

وأخيرا ومع أن هذه الدراسة أوضحت عن جزء مهم في ديانة شبه جزيرة العرب قبل الإسلام، إلا أن ما تم دراسته يعتبر غيضا من فيض. علىأمل أن تكون هناك دراسات أخرى للكشف أكثر عن ما يمكن يساعد في التّعرف أكثر على ديانة المنطقة.

أهم التوصيات:

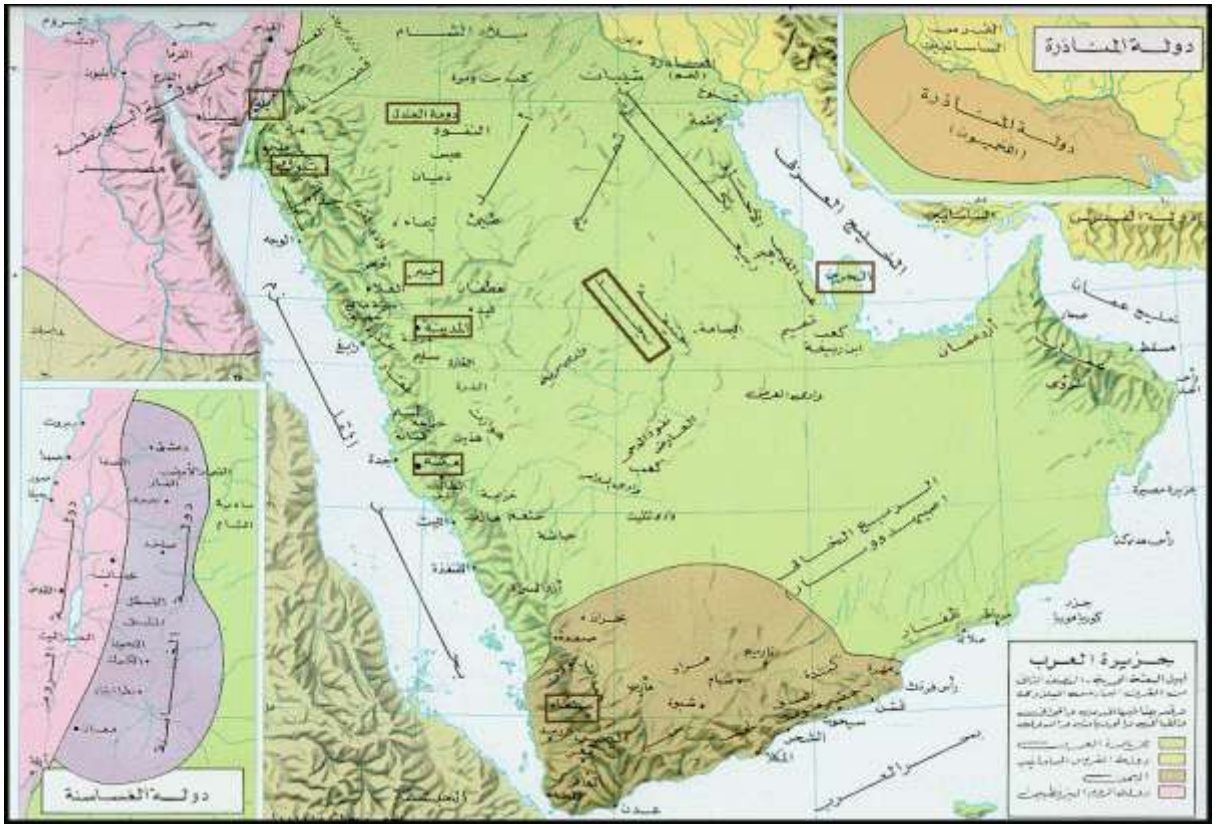
1_ توجيه الطلبة الباحثين للقيام بدراسات مشابهة لعنوان الأطروحة مع التّخصص أكثر في عنصر من عناصر البحث وذلك لثراء المادة فيه.

2_ إلقاء الضوء على مواضيع أخرى يمكن دراستها خاصة بالمنطقة كموضوع السّحر أو الفلسفات التي ظهرت ونشأت بسبب اعتقاد معيّن. كذلك يمكن دراسة موضوع المعابد والأماكن المقدّسة في المنطقة.

3_ بما أن الدراسة المقدّمة كانت خاصة بشمال الجزيرة العربية فأقترح دراسة الأسطورة في منطقة الجنوب لإغناء الموضوع أكثر. كذلك الدراسة ستكون قيّمة في كل من الديانتين السماويتين اليهودية والنصرانية في المنطقة في ذلك الوقت.

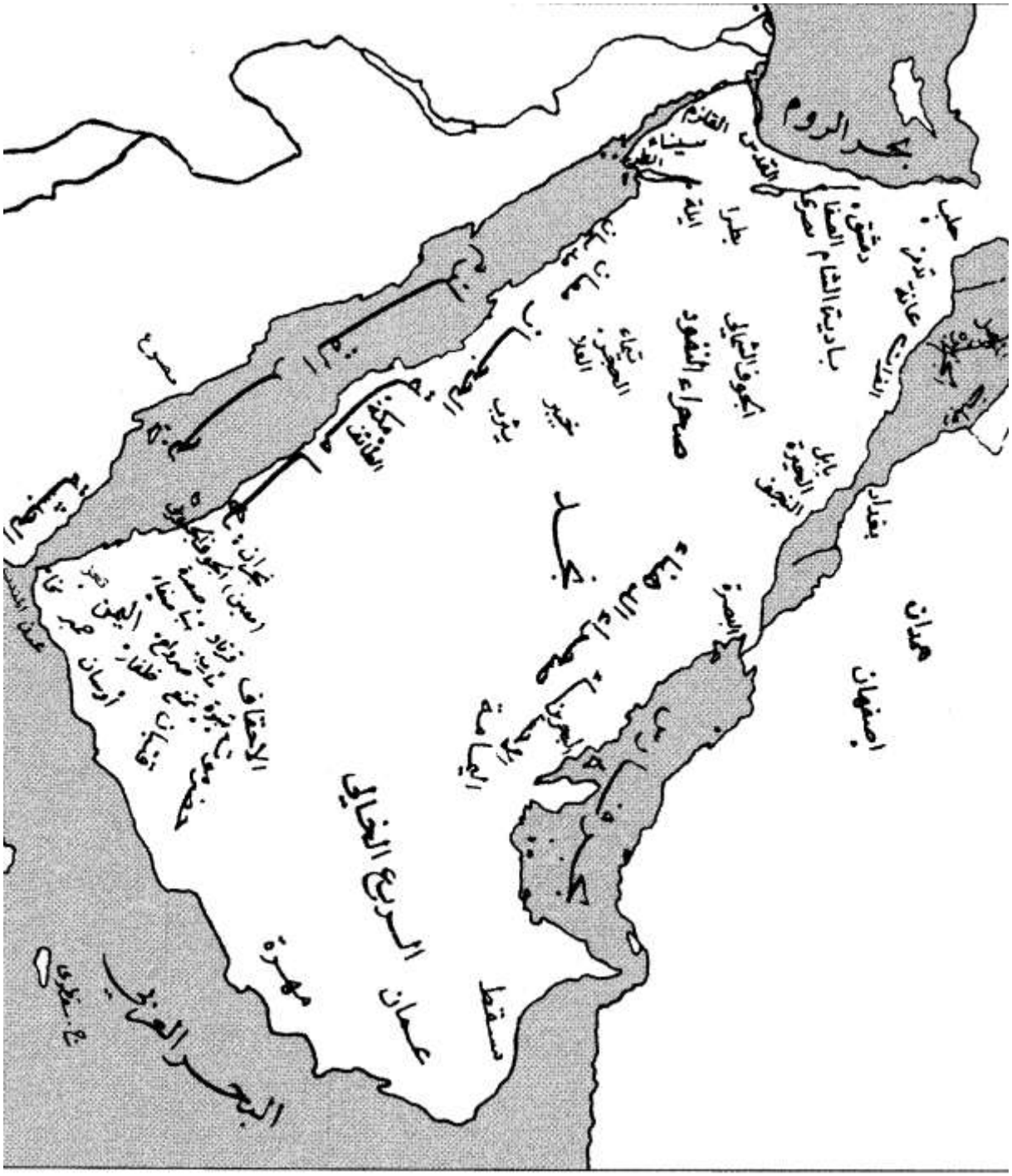
الملاحق

الشكل رقم 1: جزيرة العرب قبل البعثة النبوية الشريفة[1].



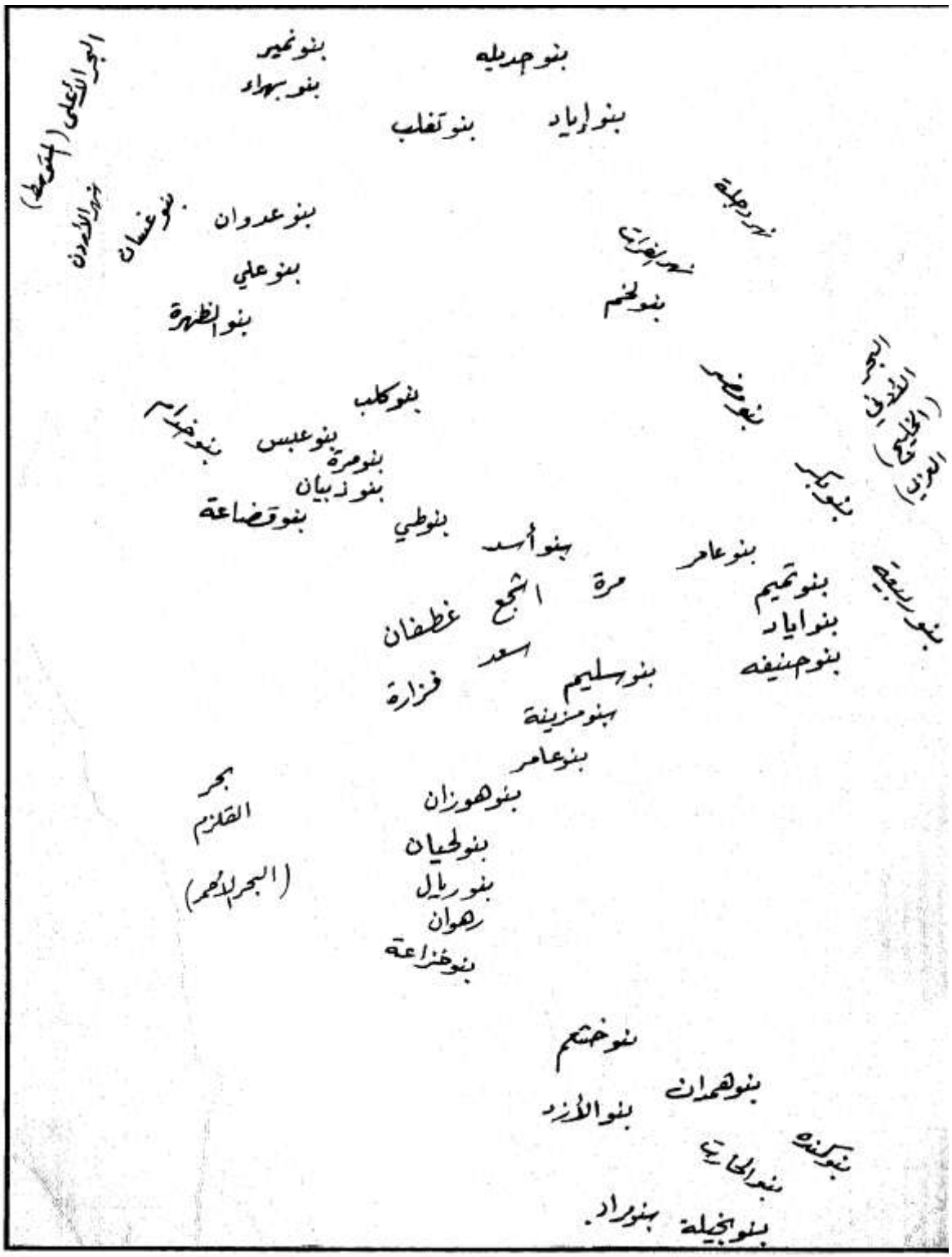
[1]-ناصر بن سليمان العمر: جزيرة العرب بين التكليف والتشريف، مركز البحوث والدراسات، د ع، قطر، نوفمبر 2002م، ص 18.

الشكل الثاني: بلاد العرب الشمالية[1]



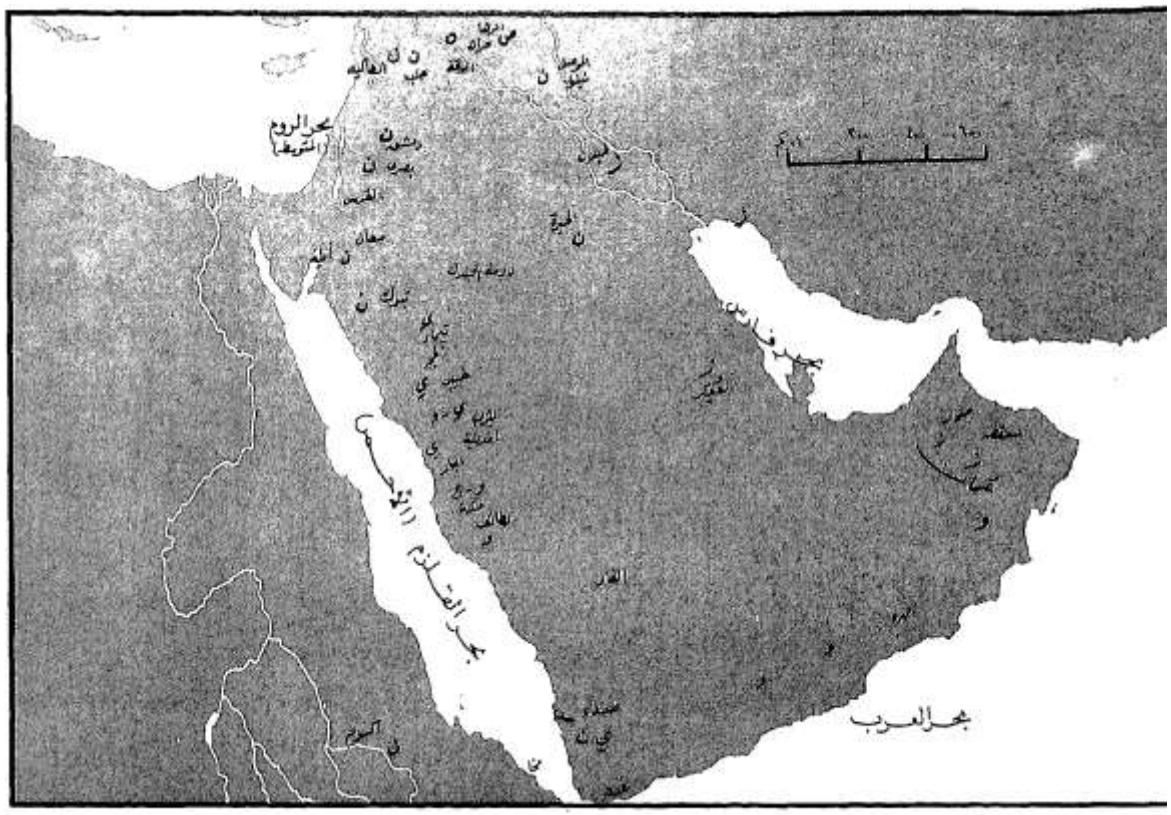
[1]-محمد سهيل طقوس، تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 471.

الشكل الثالث: قبائل العرب قبيل ظهور الإسلام[1].



[1]-إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998م، ص 37.

الشكل الرابع: الدين في بلاد العرب قبل الإسلام[1].

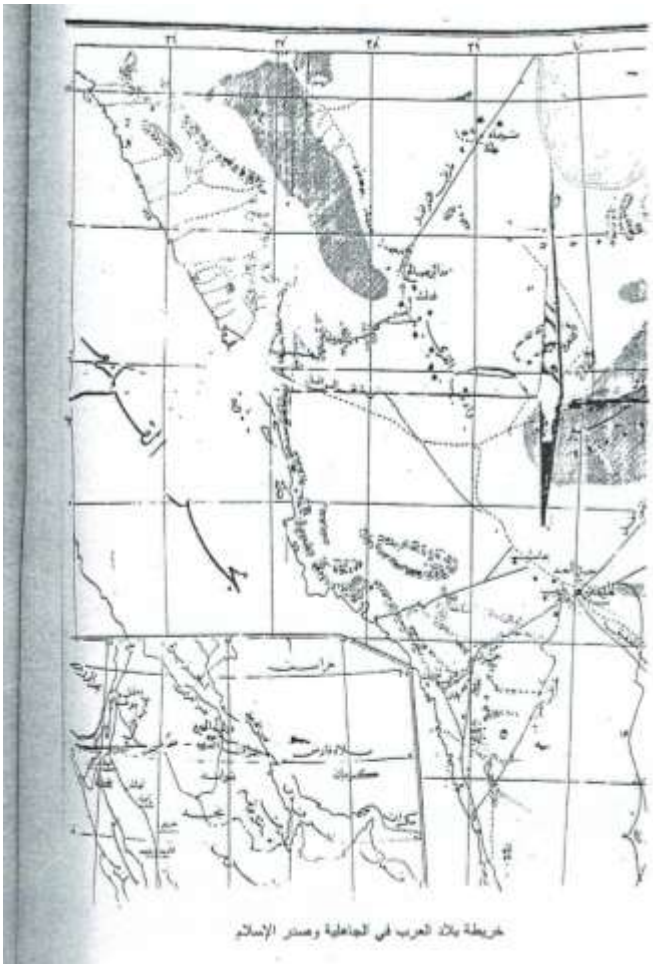


خريطة ٤ الدين فى بلاد العرب قبل الإسلام.

ي : يهودية ن : نصارى ص : صابئة و : وثنيون ع : أجناد ز : زرادشت

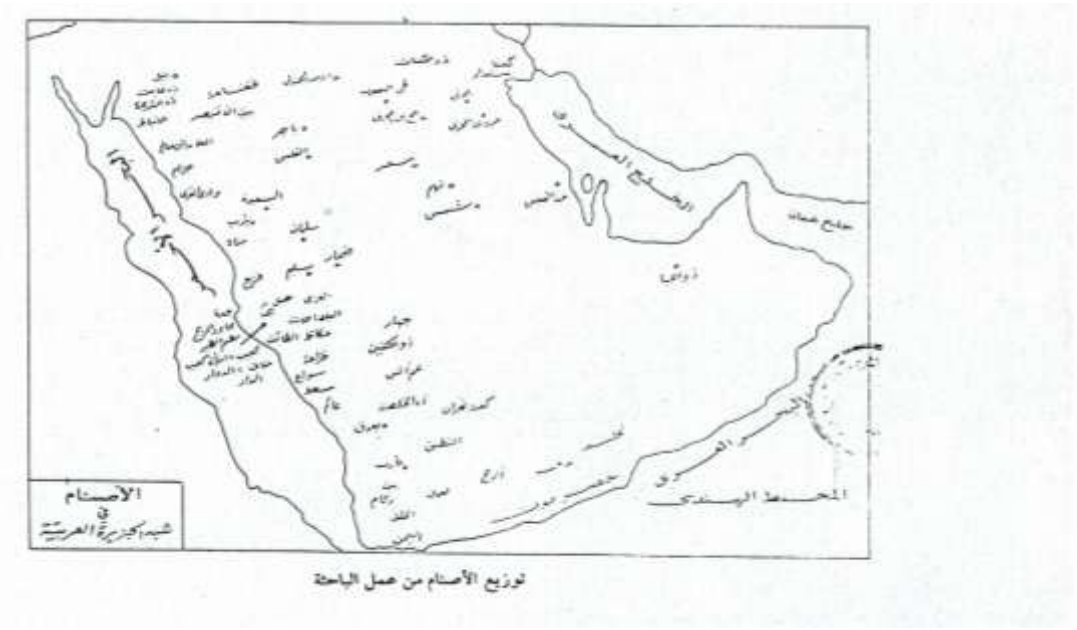
[1]-إسماعيل راجي الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 50.

الشكل الخامس: خريطة بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام[1]



[1]- إسرائيل والفستون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مرجع سابق.

الشكل السادس: الأصنام في شبه الجزيرة العربية[1]



توزيع الأصنام من عمل الباحثة

[1]- عواطف أديب علي سلامة، قريش قبل الإسلام، مرجع سابق، ص 330.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيا: فهرس الأصنام

ثالثا: قائمة المصادر والمراجع

رابعا: فهرس الموضوعات

أولا: فهرس الآيات القرآنية:

طرف الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾	62	102، 104
﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾	125	93
﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	135	82
سورة آل عمران		
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾	3	142
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	90	142
﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾	93	110
سورة المائدة		
﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾	27	220
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	69	102
سورة الأنعام		

﴿ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾	25	222
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾	74	89، 140
﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتَۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ ﴾	100	217
﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾	103	186
﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ﴾	136	164
سورة الأعراف		
﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾	65	204
﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ ﴾	73	205
﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	74	205
﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴾	138	140
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ ﴾	194	217
سورة الأنفال		

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	32، 31	223
سورة التوبة		
﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾	30	203
سورة يونس		
﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ ﴾	71	220
سورة إبراهيم		
﴿ وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾	35	141 ،140
سورة الحجر		
﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَـٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾	81-80	205
سورة النحل		
﴿ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾	16	175
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	24	223
سورة الإسراء		
﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾	93	101
سورة الكهف		
﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾	110	101
سورة الأنبياء		
سورة الحج		

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾	17	102
سورة المؤمنون		
﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴾	34	101
﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴾	37-35	183
﴿ بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾	83-81	224
﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	87-84	204
سورة الفرقان		
﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾	03	187
﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	05	224
﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾	43	209
﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ﴾	72	167
سورة الشعراء		
﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾	69	220
سورة النمل		
﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾	24-22	166
﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	44	112

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَإِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ﴾	68-67	225
سورة العنكبوت		
﴿ إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ ﴾	17	143 ،141
﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ ﴾	25	143
سورة سبأ		
﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ ﴾	41	217
سورة الصافات		
﴿ إِذۡ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ﴾	84	189
﴿ أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾	125	160
سورة ص		
﴿ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴾	05	187
سورة فصلت		
﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ﴾	37	180
سورة الزخرف		
﴿ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴾	23	233
سورة الجاثية		
﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾	24	183
سورة الأحقاف		
﴿ وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ	17	233 ،225

﴿ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾		
سورة النجم		
﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾	23-19	158، 241، 243
﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾	49	166
سورة الصف		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ﴾	14	125
سورة القلم		
﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾﴾	14، 15	226
سورة نوح		
﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾	23	152
سورة المطففين		
﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾	13-10	226
سورة الطارق		
﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾	3	178

ثانيا: فهرس الأصنام

فهرس الأصنام	الصفحة
أساف	158
الأسحم	167
الأسد	167
الأسمم	159
الأشهل	159
الأقيصر	162
باجر	167
بعل	159
الجلسد	165
جهار	167
الدّار	167
الدّوار	166
ذات أنواط	169
ذو الخلصة	160
ذو الشرى	162
ذو الكفين	161
رضاء	173
الزّور	167
سعد	161
السعير	164
سواع	152
الشعرى	166

شمس	165
صدا	204
صمودا	204
عائم	164
العزى	157
عميانس	164
الفلس	163
اللات	156
مناف	163
نائلة	158
نسر	153
نهم	163
هبل	155
هدد	160
ود	151
اليعبوب	166
يعوق	153
يغوث	153

ثالثا: قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب المقدسة:

1.القرآن الكريم.

2.الكتاب المقدس، ترجمة العالم الجديد، الطبعة الإنجليزية المنقحة، 1984م..

ثانيا: المصادر:

3.أحمد الشهرستاني: **الملل والنحل**، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعود، ط 3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1993م، ج1 وج2.

4.الأزرقي: أبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي: أخبار مكة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط1، مكتبة الأسدي، د م ن، 2003م، ص ص 185، 186

5.ابن الجاور: **تأريخ المستبصر: صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز**، راجعه: ممدوح حسن محمد، مكتبة القاهرة الدينية، القاهرة، مصلا1996م.

6.الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي وآخرون، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2008م.

7.ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الثقافة، الجزائر، 1990م، ج3، ج4، ج5، ج6.

8.الكلبي هشام بن محمد بن السائب: **الأصنام**، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1995م.

9.محمود شكري الآلوسي: **تاريخ نجد**، ط3، د د ن، د م ن، 1415هـ.

10. ابن منظور: **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، د ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، د س ن.

11. ابن هشام: **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، قسم 1: ج 1و 2.

ثالثا: المراجع:

1-الكتب

12.

13. إبراهيم ابو عوّاد: **الأساس الفكري لجاهلية**، ط1، دار اليازوردي، عمان، الأردن، 2007م.

14. إبراهيم عوض: **فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام**، ط1، الألوكة للنشر، د م ن،

2015م.

15. أبو بكر محمد زكريا: **الشرك في القديم والحديث**، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 2001م، ج1.

16. أحمد إسماعيل يحي: الإسلام والمعتقدات الدينية القديمة، ط1، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، 2002م.

17. أحمد السباعي: **تاريخ مكة**، ط4، وزارة المعارف، الرياض، السعودية، 1419هـ، ج1.

18. أحمد العدوي: **الصابئة منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية**، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2012م.

19. أحمد العليمي: **دروس في السيرة النبوية وعبره**، ط1، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، د م ن، د س ن.

20. أحمد أمين : **فجر الإسلام**، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1969م.

21. أحمد سوسة: **العرب واليهود في التاريخ**، ط2، العربي للإعلان والنشر، دمشق، د ت ن.

22. أحمد سويلم: **أشهر العقائد الدينية في العالم القديم**، ط1، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، 2011م.

23. أحمد عبد الباسط حسن: التاريخ الديني لسكان الجزيرة العربية في العصور القديمة، من العبادات الأولى إلى العبادات التوحيدية، دط، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، 2014م.

24. أحمد عبد الغفور عطار: **الكعبة والكسوة منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم**، ط1، مكة المكرمة، بيروت، لبنان، 1977م.

25. أحمد علي المجدوب: **المستوطنات اليهودية في عهد الرسول صل الله عليه وسلم**، ط 2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، 1996م.

26. أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ط1، دار الكاتب العربي، القاهرة، مصر، 1967م.

27. أدمون جاكوب: **رأس شمرا والعهد القديم**، تر: جورج كوسى، ط2، دار الفرقد، دمشق، سوريا، 2007م.

28. إسرائيل ولفنسون: **تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية والإسلام**، تقديم: طه حسين، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، د س ن.

29. إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة: عبد الواحد

لؤلؤة، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998م.

30. أليكسي لوسيف: **فلسفة الأسطورة**، تر: منذر حلومي، ط1، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، 2000م.

31. أمين سلامة: **الأساطير اليونانية والرومانية**، دط، ددن، دم ن، 1988م.

32. برهان الدين دلّو: **جزيرة العرب قبل الإسلام**، ط3، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2007م.

33. بول ديكسون: **الأسطورة والحداثة**، تر: خليل كلفت، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، د م ن، 1998م.

34. بولس الفغالي: **التيارات الدينية في الشرق القديم**، ط1، الرابطة الكتابية، بيروت، لبنان، 2009م.

35. بونت بيار وميشال ايزار وآخرون: **معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر مجد، بيروت، لبنان، 2011م.

36. بيير روسي: مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب، ترجمة: فريد جحا، ط1، مطابع مؤسسة الوجدة، الجمهورية العربية السورية، 1980م.

37. توفيق برو: **تاريخ العرب القديم**، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، 1996م.

38. توفيق فهد: **الكهانة قبل الإسلام**، تر: حسن عودة ورندة بعث، ط1، قدمس للنشر، بيروت، لبنان، 2007م.

39. ج.ويلتر: **الهرطقة في المسيحية**، تر: جمال سالم، د ط، دار التنوير ودار الفارابي، بيروت، لينان، 2007م.

40. جاردنز: **علم الآثار**، تر:محمود حمزة، زكي محمد حسن، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الرسالة الرابعة، سلسلة المعارف العامة، 1936م.

41. جرجس داود داود: **أديان العرب قبل الإسلام**، ط2، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1988م.

42. جرجي زيدان: **تاريخ آداب اللغة العربية**، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012م.

43. جرجي كنعان: محمد واليهودية، ط1، بيسان للنشر، بيروت، لبنان، 1999م

44. جرجي كنعان: مفهوم الألوهة في الذهن العربي القديم، ط2، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1996م.

45. جنان أحمد السامرائي: **عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب عند العرب في الجزيرة**، ط1، دار الأيام، عمان، الأردن، 2018م.

46. جواد علي: **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط2، جامعة بغداد، د م ن، 1993م، ج2، ج6.

47. جواد مطر الموسوي: **الميثولوجيا والمعتقدات الدينية**، ط1، رند للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، 2010م.

48. جورج كدر: **معجم آلهة العرب قبل الإسلام**، ط1، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2013م.

49. جورج نحاس: **أساطير الخصب الإنباتي في حضارات الشرق الأدنى الآسيوي**، ط1، منشورات دار الثقافة، دمشق، سوريا، 2006م.

50. حبيب سعيد: **أديان العالم**، ط1، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة، مصر، د س ن.

51. حسن الباش: **السحر والخرافة وموقف الإسلام**، ط1، دار صفحات، دمشق، سوريا، 2011م.

52. حسن الباش: **الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي**، ط1، دار الجليل، دمشق، سوريا، 1988م.

53. الحسن بن طلال: **المسيحية في العالم العربي**، د ط، مكتبة عمان، عمان، الأردن، 1995م.

54. حسن خالد: **موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية**، ط1، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د س ن.

55. حسن خالد: **موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية**، ط1، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1985م.

56. حسن نعمة: **موسوعة الأديان السماوية والوضعية، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة**

ومعجم أهم المعبودات القديمة، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1994م، ج1.

57. حسين الحاج حسن: **الأسطورة عند العرب في الجاهلية**، دط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1998م.

58. حسين الحاج حسن: **الأسطورة عند العرب في الجاهلية**، دط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1998م.

59. حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.س.ن.

60. حسين العودات: **العرب النصارى**، ط1، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 1992م.

61. حسين قاسم العزيز: دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مراجعة: نصير الكعبي، ط1/ المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، لبنان، 2014م.

62. حسين مجيب المصري: **الأسطورة بين العرب والترك والفرس**، ط1، الدار الثقافية، القاهرة، مصر، 2000م.

63. حسين مروة: **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، الجاهلية ـ نشأة وصدر الإسلام، ط2، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2008م، مج1.

64. الحسيني الحسيني معدّي: الأساطير الشعبية والدينية في شبه الجزيرة العربية، ط1، كنوز للنشر، القاهرة، مصر، 2011م.

65. حفناوي بعلي: سفر بعل العظيم، ط1، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011م.

66. حمد محمد بن صراي: **الوجود النصراني في المدينة قبل الإسلام وفي العهد النبوي**، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009م.

67. حمدي عبد العال: **الملة والنحلة في اليهودية والمسيحية والإسلام**، ط1، دار القلم، الكويت، 1989م.

68. خالد عبد الله الكرمي: **جامع نوادر وأساطير وأمثال العرب**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005م.

69. خزعل الماجدي: **أصول الناصورائية المندائية في أريدو وسومر**، ط1، دار فضاءات، عمان، الأردن، 2014م.

70. خزعل الماجدي: الأنباط التاريخ، الميثولوجيا، الفنون، ط1دار النايا، دار محاكاة، دمشق، سورية، 2012م.

71. خزعل الماجدي: **بخور الآلهة دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين**، ط1، الأهلية للنشر، عمان، الأردن، 1998م.

72. خزعل الماجدي: **علم الأديان**، ط1، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 2016م.

73. خليل عبد الكريم: **قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية**، ط2، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، سيناء للنشر، القاهرة، مصر، 1997م.

74. ديتلف نيلسن وآخرون: التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسنين علي وزكي محمد حسن، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1958م.

75. ديزيره سقال: **العرب في العصر الجاهلي**، ط1، دار الصداقة العربية، بيروت، لبنان، 1995م.

76. رُبرت هُيْلند: **تاريخ العرب في جزيرة العرب**، ترجمة: عدنان حسن، ط1، شركة قدمس، بيروت، لبنان، 2010م.

77. رفاعة رافع الطهطاوي: **تاريخ مصر والعرب قبل الإسلام**، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ط1، مكتبة الأسرة، 2010م، ج 3.

78. رمضاني أم هاني: **جزيرة العرب والقوى القديمة**، ط1، دار هومه، الجزائر، 2014م.

79. زيغريد هونكه: **شمس العرب تسطع على الغرب**، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة: مارون عيسى الخوري، ط8، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1993م.

80. ساجد مير: **المسيحية (النصرانية)**، ط1، السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 2002م.

81. الساسي بن محمد الضيفاوي: **ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام**، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2014م.

82. سعد زغلول عبد الحميد: **في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د س ن.

83. سميح دغيم: **أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت،

1995م، ج4.

84. سيد أمير علي: **مختصر تاريخ العرب**، تر: عفيف البعلبكي، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1967م.

85. شاكر مصطفى: **التاريخ العربي والمؤرخون**، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1983م، ج1.

86. شمعون يوسف مويال: **التلمود أصله وتسلسله وآدابه**، تحقيق: رشا عبد الله الشامي، د ط، الدار الثقافية، د م ن، د س ن.

87. صلاح قنصوه وحسن جبر شقير وآخرون: **قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم**، ط1، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 2004م.

88. طارق خليل السعدي: **مقارنة الأديان**، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، 2005م.

89. طارق سرى: **السكان الأوائل في مكة**، ط1، دار طيبة، الجيزة، مصر، 2011م.

90. طه باقر: **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**، ط1، دار الوراق، بغداد، العراق، 2011م، ج2.

91. عباس محمود العقاد: **إبراهيم أبو الأنبياء**، ط5، نهضة مصر للنشر، القاهرة، مصر.

92. عباس محمود العقاد: **الله**، ط9، دار المعارف، القاهرة، 1998م.

93. عبد الحميد حسين حمودة: **تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط1،الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، 2006م.

94. عبد الحميد زايد: الشرق الخالد، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966م.

95. عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1993

96. عبد الرزاق الحسيني: **الصابئة قديما وحديثا**،ط1، مكتبة الخانجي، مصر، 1931م.

97. عبد الستار قاسم: **إبراهيم والميثاق مع بني إسرائيل في التوراة والإنجيل والقرآن**، ط2، PASSIA الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، القدس، فلسطين، 1994م.

98. عبد العزيز سالم: تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دس ن

99. عبد العزيز سالم: **تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية**، ط1،

مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2010م.

100. عبد الغني زيتوني: **الوثنية في الأدب الجاهلي**، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1987م.

101. عبد الله حسين: **تاريخ ما قبل التاريخ**، ط1، مطبعة الشباب الحديثة، القاهرة، مصر، 1944م.

102. عرفان عبد الحميد فتاح: **النصرانية**، ط1، دار عمار، عمان، الأردن، 2000م.

103. عماد الصباغ: **الأحناف دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام**، ط1، دار الحصاد، دمشق، سوريا، 1998م.

104. عمرو عبد العزيز منير: **الحضارة المصرية القديمة**، ط1، مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، 2009م.

105. غريغوريوس: **موسوعة الأنبا غريغوريوس، اللاهوت المقارن**، د ط، مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس، العباسية، مصر، 2003م، ج1.

106. غزوة ديب نابلسي: **الأنتلجنسيا الإسلامية الأولى**، تر: كاتيا نهرا، ط1، دار كتابات، بيروت، لبنان، 1998م.

107. غوستاف لوبون: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة: عادل عنتر، ط1، مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، 2009م.

108. غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1964م.

109. فاروق خورشيد: **أديب الأسطورة عند العرب**، دط، مطابع السياسة، الكويت، 2002م.

110. فاضل الغزي: **سراب الخلود مقاربات في الأسطورة والخرافة والثقافة**، ط1، رند للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، 2011م.

111. فاضل الغزي: **سراب الخلود**، ط1، رند للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، 2011م.

112. فالج شبيب العجمي: **صحف إبراهيم**، ط1،الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان 2006م.

113. فتحي محمد أبو عيانة: **جغرافية شبه جزيرة العرب**، ط1، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، 1994م.

114. فراس السواح: **الأسطورة والمعنى**، ط2، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2001م

115. فراس السواح: **مغامرة العقل الأولى**، ط11، ددن، دم ن، 1996م.

116. فضيلة عبد الرحيم حسين: **فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ**، ط1، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن، 2009م.

117. فكتور سحاب: **العرب وتاريخ المسألة المسيحية**، ط1، دار الوحدة، بيروت، لبنان، 1986م.

118. فوزي محمد حميد: **عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة**، ط1، دار القبس، دمشق، سوريا، 2017م.

119. فيليب حتّي: **العرب تاريخ موجز**، ط 6، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1991م.

120. قصي الشيخ عسكر: **معجم الأساطير والحكايات الخرافية الجاهلية**، ط1، الوراق للنشر، عمان الأردن،2014.

121. كارين أرمسترونج: **تاريخ الأسطورة**، تر: وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، 2008م.

122. كارين ارمسترونج: سيرة النبي محمد، تر: فاطمة نصر ومحمد عناني، ط2، سطور للنشر، القاهرة، مصر، 1998م.

123. كريستوف فولف: **علم الأناسة التاريخ والثقافة والفلسفة**، تر: أبو يعرب المرزوقي، ط1، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009م.

124. كلود ريفيير: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان**، تر: أسامة نبيل، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2015م.

125. لبيب عبد الساتر: **الحضارات**، ط1، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986م.

126. لطفي عبد الوهاب يحي: **العرب في العصور القديمة**، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1986م.

127. لطفي عبد الوهاب يحي: العرب في العصور القديمة، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1986م.

128. الليدي دراوور: **الصابئة المندائيون**، ترجمة: نعيم بدوي وغضبان الرومي، ط2، دار المدى، دمشق، سورية، 2006م.

129. م.ف ألبيديل: **سحر الأساطير**، تر: حسان ميخائيل اسحق، ط3، دار علاء الدين، دمشق، سورية، 2015م.

130. ماجد عبد الله الشمس: **الإله والإنسان**، ط2، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2007م.

131. مارسيل ديتيان: **اختلاق الميثولوجيا**، تر: مصباح الصمد، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2000م.

132. مجموعة من الباحثين: **الأسطورة توثيق حضاري**، ط1، كيوان للنشر، دمشق، سوريا، 2009م.

133. مجموعة من الباحثين: **فلسفة الدين**، إشراف وتحرير: علي عبود المحمداني، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، 2012م.

134. مجموعة من الباحثين، **الموسوعة العربية**، ط1، ددن، دمشق، سوريا، 2000م، مج2.

135. مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان الميسرة، ط4، دار النفائس، بيروت، لبنان، 2007م.

136. محمد إبراهيم الفيومي: **في الفكر الديني الجاهلي**، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1982م.

137. محمد أحمد الخطيب: **مقارنة الأديان**، ط1، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2008م.

138. محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون: **أيام العرب في الجاهلية**، ط1، مؤسسة إقرأ، القاهرة، مصر، 2013م.

139. محمد الأعظمي: **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند**، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 2003م.

140. محمد الخطيب: **المجتمع العربي القديم**، ط2، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2008م.

141. محمد بيومي مهران: **الحضارة العربية القديمة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.

142. محمد بيومي مهران: **تاريخ العرب القديم**، ط1 ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1992م، ج2.

143. محمد خليفة حسن أحمد: **تاريخ الديانة اليهودية**، ط1، دار قباء، القاهرة، مصر، 1998م.

144. محمد سليم الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ط1، دار النهار، بيروت، 1955م

145. محمد سهيل طقوش: **تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، 2009م.

146. محمد عبد الله دراز: **الدين**، ط1، مطبعة الحرية، بيروت، لبنان، د س ن.

147. محمد عبد المعيد خان: **الأساطير العربية قبل الإسلام**، دط، لجنة التأليف والرحمة والنشر، القاهرة، مصر، 1937م.

148. محمد عثمان الخشت: **مدخل إلى فلسفة الدين**، ط1، دار قباء، القاهرة، مصر، 2001م.

149. محمد عجيبة: **موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها**، ط2، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2005م.

150. محمد مبروك نافع: **عصر ما قبل الإسلام**، دط، مؤسسة هنداوي للنشر، وندسور، المملكة المتحدة، 2018م.

151. محمد متولي الشعراوي: **أنبياء الله**، د ط، دار مايو الوطنية، القاهرة، مصر، د س ن.

152. محمد مصطفوي: **الدين والأسطورة**، ط1، الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، 2014م.

153. محمود عرفة محمود: **العرب قبل الإسلام**، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، 1995م.

154. مراد وهبة: **المعجم الفلسفي**، ط5، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2010م.

155. مريم بنت ماجد بن أديب عنتابي: الثيوصوفيا دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث، ط1، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية، 2015م.

156. مصطفى عبده: **الوثنية والأديان**، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1999م.

157. مصطفى غلوش: **الأسطورة في الفلسفة الإغريقية**، ط1، دار الأرقم، الزقازيق، مصر، 1990م.

158. مصطفى كمال عبد العليم وسيّد فرج راشد: **اليهود في العالم القديم**، ط1، دار القلم، دمشق، سورية، 1995م.

159. مهدي حسين التميمي: موسوعة مقارنة الأديان السماوية، ط1، دار أسامة، عمان، الأردن، 2004م.

160. ميرسيا إلياد ويوان ب. كوليانو: معجم الأديان، ترجمة: خليد كدري، ط1، المركز الثقافي

للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 2018م.

161. ميرسيا إلياد: **الأساطير والأحلام والأسرار**، تر: حسيب كاسوحة، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية، 2005م.

162. ميرسيا إلياد: **المقدس والعادي**، تر: عادل العوا، ط1، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2009م.

163. ميرسيا إلياد: **ملامح من الأسطورة**، تر: حسيب كاسوحة، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية، 1995م.

164. ميشال مسلان: **علم الأديان**، تر: عزّ الدين عناية، ط1، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009م.

165. ميشيل تاريو: **صابئة القرآن وصابئة حران**، ترجمة: سلمان خرفوش، ط 1، دار الحصاد ودار الكلمة، دمشق، سورية، 1999م.

166. نبيل دادوة: **معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين**، دط، نوميديا، قسنطينة، الجزائر، 2009م.

167. نبيه القاسم: **موقف السيرة النبوية من التوراة واليهود**، ط1، مؤسسة الأسوار، عكا، فلسطين، 2003م.

168. نشوء فكرة الألوهة مقاربة تاريخية فكرية: بشار خليف، ط1، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، سورية، 2010م.

169. هنري عبودي: **معجم الحضارات السامية**، ط2، جروس بروس، طرابلس، لبنان، 1991م.

170. وليد فكري: **أساطير مقدسة، أساطير الأولين في تراث المسلمين**، ط2، الروان للنشر والتوزيع، مدينة نصر، مصر، 2018م.

171. ياروسلاف ستيتكيفيتش: **العرب والغصن الذهبي**، تر: سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005م.

1-الكتب الأجنبية:

1_ Patricia Monaghan: **The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore**, Facts on Files, New York,USA, 2004.

2_ Joseph Sherman: **Storytelling An Encyclopedia of Mythology and Folklore**, Sharpe Reference, New York, USA, 2008.

3_ Najmah Sayuti: The concept of Allah as the highest God in pre- islamic arabia; a study of pre- islamic arabia religions poetry, Mc Gill university,Montreal, Canada, 1999.

3-مجلات ودوريات:

172. زاجية عبد الرزاق حسن: عبادة العرب للقمر قبل الإسلام، مجلة آداب البصرة، العدد 46، 2008م.

173. زهرية محمد عبد القادر سليمان: **المرأة العربية في العصر الجاهلي**، مجلة هدي الإسلام، العدد 8، مجلد 49، 2005م.

174. زياد علي دايح: **الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم**، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، مجلد 2، عدد 8، كانون الأول، 2010م.

175. سلام كناوي عباس الإبراهيمي: أثر الجنّ في معتقدات العرب في الجاهلية في شبه الجزيرة العربية، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد 57، جزء 2، د س ن.

176. سليمان بلدز داؤود: **مقارنة بين المعتقدات الدينية لبلاد الرافدين والعرب قبل الإسلام _دراسة تاريخية مقارنة_**، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، جامعة بابل، العراق، 2015م، مج 5، ع 1.

177. عبد العزيز بن عبد الله المبدل: **معبودات المشركين دراسة عقدية**، حوليات مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة السادسة، العدد 16.

178. عبد القدوس الأنصاري: **التاريخ المفصل للكعبة المشرفة قبل الإسلام**، نادي مكة الثقافي والأدبي، 2002م، مجلة المنهل، السعودية.

179. عبد الناصر سلطان محسن: **المقدس بين الإسلام والوثنيات السابقة**، رسالة ماجستير،كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة، 2004م،

180. علاء شحادة شكيب يوسف: **الأسطورة في الثقافة الإسلامية العربية**، بحث مقدم للدكتور

عوني الفاعوري، المعهد الدولي لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، الجامعة الأردنية، الرقم الجامعي 8100539.

181. عواطف أديب علي سلامة: **قريش قبل الإسلام**، دط، دار المريخ، الرياض، السعودية، د س ن، رسالة منشورة، جامعة الملك سعود.

182. ناصر بن سليمان العمر: جزيرة العرب بين التكليف والتشريف، مركز البحوث والدراسات، د ع، قطر، 2002م.

فهرس الموضوعات

مقدمة	أ
الفصل الأول: **فـــــــصل تمهيـــــــــدي**	
المبحث الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للميثولوجيا (علم الأساطير)	2
المطلب الأول: تعريف الأسطورة وأقسامها	2
الفرع الأول: تعريف الأسطورة	2
الفرع الثاني: أقسام الأسطورة	5
المطلب الثاني: مفهوم الميثولوجيا (علم الأساطير)	8
الفرع الأول: لغة	8
الفرع الثاني: اصطلاحا	8
المبحث الثاني: المفاهيم المتعلقة بالميثولوجيا	13
المطلب الأول: الميثولوجيا والخرافة	13
الفرع الأول: تحديد مفهوم الخرافة	13
الفرع الثاني: العلاقة بين الأسطورة والخرافة	14
المطلب الثاني: الميثولوجيا والدين	18
الفرع الثاني: العلاقة بين الميثولوجيا والدين	21
المطلب الثالث: الميثولوجيا والتاريخ	26
المطلب الرابع: الميثولوجيا والأنثروبولوجيا	33
الفرع الأول: مفهوم الأنثروبولوجيا	33

الفرع الثاني: علاقة الميثولوجيا بالأنثروبولوجيا	34
المبحث الثالث: شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام	41
المطلب الأول: الإطار الجغرافي والتاريخي لشبه الجزيرة العربية	41
الفرع الأول: الإطار الجغرافي	41
الفرع الثاني: الإطار التاريخي	47
المطلب الثاني: الحالة السياسية والاقتصادية للمنطقة قبل الإسلام	52
الفرع الأول: الحالة السياسية	52
الفرع الثاني: الحالة الاقتصادية	56
المطلب الثالث: الواقع الاجتماعي والثقافي لعرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام	64
الفرع الأول: الواقع الاجتماعي	64
الفصل الثاني: **واقع الديانة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام**	
المبحث الأول: الديانة الحنيفية	74
المطلب الأول: مفهوم الحنيفيّة	74
المطلب الثاني: جذورها الإبراهيمية	82
المطلب الثالث: بقايا الأحناف	87
المطلب الرابع: علاقة الحنيفية بالصابئة	94
المبحث الثاني: الديانة اليهودية	101
المطلب الأول: مفهوم اليهودية	101
المطلب الثاني: ظهورها وانتشارها في شبه الجزيرة العربية	105

المطلب الثالث: تأثيرها في سكان شبه الجزيرة العربية وتأثرها بهم	110
المبحث الثالث: الديانة النصرانية	117
المطلب الأول: مفهوم النصرانية	117
المطلب الثاني: أسباب وصولها إلى المنطقة وظروف انتشارها	120
المطلب الثالث: النصرانية في المجتمع العربي الجاهلي بين الأثر والتأثير	125
المبحث الرابع: الديانة الوثنية	131
المطلب الأول: مفهوم الوثنية في فترة ما قبل الإسلام	131
المطلب الثاني: ظهورها عند العرب في الجزيرة وأصل عبادتها	136
المطلب الثالث: أهم الأصنام العربية ومظاهر عبادتها ومكانتها في المجتمع العربي القديم	143
المطلب الرابع: تمظهرات العبادة الوثنية عند العرب قبل الإسلام	166
الفصل الثالث: **شبه الجزيرة العربية بين التوحيد والوثنية**	
المبحث الأول: الألوهية في الفكر العربي قبل الإسلام	176
المطلب الأول: مفهوم الألوهية عند العرب قبل الإسلام	176
المطلب الثاني: التصور العربي للألوهية/الله	182
المطلب الثالث: خلفيات التصور العربي القديم للألوهية / للإله/ الله	185
المبحث الثاني: التصور الميثولوجي للفكر الديني العربي قبل الإسلام	197
المطلب الأول: تطور الفكر الميثولوجي العربي قبل الإسلام	197
المطلب الثالث: بين وجود وغياب الميثولوجيا عند العرب قبل الإسلام	217

الفصل الرابع: ميثولوجيا الثالوث الأنثوي والذكوري ومصادر الفكر الميثي عند عرب شبه جزيرة العرب قبل الإسلام	
المبحث الأول: ميثولوجيا الثالوث الأنثوي والذكوري عند العرب قبل الإسلام	227
المطلب الأول: الثالوث الأنثوي (العزى، اللات، مناة)	227
المطلب الثاني: الثالوث الذكوري (ذو الشرى، هبلو، شيع القوم)	232
المبحث الثاني: مصادر الفكر الميثولوجي عند عرب شبه جزيرة العرب قبل الإسلام	232
المطلب الأول: في الميثولوجيا الكنعانية	238
المطلب الثاني: في ميثولوجيا عرب الجنوب	243
المطلب الثالث: في الميثولوجيا الرافدية	245
خاتمة	248
الملاحق	251
الفهارس	
أولا: فهرس الآيات القرآنية	258
ثانيا: فهرس الأصنام	264
ثالثا: قائمة المصادر والمراجع	266
رابعا: فهرس الموضوعات	280
الملخصات	

الملخص

لطالما كانت الألوهية لغزا حاولت جلّ الأديان منذ القدم معالجته وفهم أسراره. فهناك أديان رأتها كعقيدة، وهناك أديان أخرى – كأديان شبه الجزيرة العربية – انطلقت من محاولة فهمها كميثولوجيا آمنت بها شفهيا كانت قد جمعت مادّتها محليا وخارجيا.

وعلى الرغم من أنه لم يصلنا الكثير من هذه الكتابات الميثولوجية عن منطقة شبه الجزيرة العربية الخاصة بالألوهية، إلا أن ذلك لم يمنع من وجود استنتاجات عديدة مما جاء عنهم في الأثر.

الكلمات المفتاحية: الألوهية _ الميثولوجيا _ شبه الجزيرة العربية_ أديان.

Summary

This thesis is titled: Religious mythology in the Arabic peninsula before Islam _ a divinity as an exemple _

Divinity has always been a puzzle so since ancient times all religions have tried to address and understand its secrets. That is why we find religions that saw it as a belief, and there are other religions – such as the religions of the Arabian Peninsula – which started from an attempt to understand it as a mythology that it believed in orally. Its material had been collected locally and abroad. Although we did not receive many of these mythological writings about the religion of Arabian Peninsula pertaining to divinity, this did not prevent us from drawing many conclusions from what came about them in the book.

Keywords: Arabian Peninsula, Divinity, mythology Religious.

Résumé

Cette thèse est représentée sous le titre de : « Mythologie religieuse dans la péninsule arabique avant l'islam _ une divinité représentative _

La question de la divinité a toujours été un mystère que les religions ont tenté de résoudre depuis l'Antiquité en cherchant à comprendre ses secrets. Certaines religions la considèrent comme une croyance, tandis que d'autres, comme les religions de la péninsule arabique, l'ont abordée sous forme de mythologie, qu'elles ont adoptée de manière orale, en rassemblant leur matière localement et à l'étranger. Bien que nous ne disposions pas de nombreux écrits mythologiques sur la divinité de la région de la péninsule arabique, cela n'a pas empêché de nombreuses conclusions d'être tirées de leurs témoignages.

Les mots clés: la divinité**,** religions**,** mythologie**,** la péninsule arabique

People`s Democratic Republic of Algeria
Ministry of Higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences

Faculty of Theology
Department: Doctrine and Comparative Religions

Serial Number: ……
Registration Number :……

Religious mythology in the arabic peninsula before Islam
_ a divinity as an example _

Thesis presented to get L M D Doctorate
DiplomaSpecialty: Comparative Religions

Realized by :
Houda Benlaharche

Supervised by:
Pr. Lamir Taibat

Noune	University	Academic Grade	Position
Pr Mouhammed Boudaben	Emir Abdelkader university	Professor	President
Pr Lamir Taibat	Emir Abdelkader university	Professor	Supervisor
Pr/ Messoud Boudarbala	Emir Abdelkader university	Professor	Member
Pr/Khadra Ben Hania	Oran University	Professor	Member
Pr/Khalil Kadi	Youcef Ben kada- Alger universitu	Professor	Member
Pr/Latifa Amira	Lamin Dabagine university	Professor	Member

Academic Year:2022 - 2023