

" تأسيس الخطاب الديني الإسلامي بين النص و الواقع "

أ.سعاد ولد سليمان (*)

ملخص:

نتحدث هنا عن حالة النص التدشيني الأول و نقصد به هنا النص القرآني و الذي راع خلال "نزوله" كوشي مجموع تلك الخصوصيات المختلفة التي ميزت فضاء شبه الجزيرة العربية في القرن السابع ميلادي، هذا النص الذي كان المنطلق فيما بعد لمجموع التفاسير و القراءات الفقهية المختلفة التي وضعها الفقهاء و علماء الدين و التي ما نزال محكومون بها، و إن كان النص الأول قد راع مجموع المتغيرات فإن الأمر في حال الاجتهاد الفقهي اليوم يتطلب في عصرنا الحالي مراعاة ظروف و وقائع العصر المتغيرة و المتحولة التي تفرض نفسها على "النص" كموضوع و على المجتهد أو المؤول كذات.

Summary.

"The founding of the islamic religious discourse between text and reality"

We talking about the status of the first inaugural text, and we mean here the quranic text, which taking into their during coming down as a revelation all the different various that characterized the arabian peninsula space in the seventh century, this text who was later a starting point of the total interpretations and different doctrinal readings that placed by the jurists and the religious scholars, we are still doomed by their, that was the first text may sponsor total variables, so today in the case of doctrinal jurisprudence are requires to taking into account the fact changing that imposes themself on the text as a subject and on the interpreter as a object.

تمهيد:

كانت الجزيرة العربية ذلك الفضاء الجغرافي الذي احتضن دعوة دينية جديدة، ولدت فيه و ترعرعت و منه انتقلت إلى بقيت الفضاءات الأخرى، لتكون بذلك ديانة علمية، هكذا كان فضاء جزيرة العرب بكل ما حمله، و بكل ما كان يدور فيه أرضية هيأت لمجيء نبي جديد، قدم من أجل أن يوحد كلمة العرب و يرفع شأنهم بين الأمم، فأنشأ دولة تحولت بعد وفاته و في ظرف قصير إلى إمبراطورية تضاهي و تنافس باقي الدول و الإمبراطوريات.

وظف "محمد بن عبد الله" الراسمال الديني اليهودي و المسيحي، غير أنه أشار لتحريف اليهود و المسيحيين لكتاب الله مع اعترافه بأنبيائهم، هذا العمل فيه نوع من الإلغاء و الرفض و التجاوز و الإقصاء للآخر و فرض لخصوصية الدعوة الجديدة، ف جاء الإسلام كنسق فكري ديني بين نسقين المسيحي في الشمال و اليهودي في الجنوب، و احتل الوسط بينهما، و فرض نفسه كنظام معنوي مميز، حافظ على

ما كان لكعبة العرب من أهمية، بل قد زاد عليه فجعلها قبلة المسلمين و مزارهم، و بهذا أعاد لها و من جديد الثقل الديني و الاقتصادي بل و أكثر مما كان لها.

هكذا كان القرن السابع الميلادي ذلك السياق الذي هيأت كل أرضية من أرضياته لنشوء دين جديد و قدوم نبي "منتظر" نبي اتخذ من الخصوصية العربية الصحراوية بكل ما تحمله سمات ديانة "عالمية"، ديانة أرادها أن تكون "الدين الصحيح، المتمم و المكمل" و آخر الأديان و يكون هو بذلك آخر الأنبياء و الرسل، و هنا تتجلى عبقريته كأحد أعظم مؤسسي الأديان.

اتبع النبي محمد التقليد اليهودي - المسيحي، لكنه تميز عنه فقد جاء الإسلام في مرحلة لاحقة من التطور الديني، مرحلة ارتبطت بنوع من الرقي في التفكير الديني، و لاشك أن هذا الرقي جعل مؤسس الدين الجديد يراعي في دعوته سمات الواقع الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي و الديني والثقافي للفضاء الذي بدأ فيه دعوته. (1)

إن ما يهمنا هنا هو محاولة الإجابة عن السؤال التالي: أي واقع تأسس عليه النص الأول (النص القرآني) و كذا نص الحديث و أي واقع راعته فيما بعد النصوص التأسيسية للأئمة و الفقهاء، فانطلقت منه في بناء خطابها و في فهمها و تفسيرها للنص التديني الأول؟

نزل القرآن على النبي بالتدرج و في ظرف 23 سنة، و لا شك أن خلال هذه العملية كانت هناك مراعاة لمجموع الخصائص و السمات، التي تميزت بها مختلف الأنظمة و الأنساق التي تكون منها الواقع الذي أحاط بالنبي، كما لا شك أن هذه العملية قد راعت كذلك تلك التركيبة الذهنية لبنية عقل العربي، هذا الأخير الذي لم يعرف الطاعة و لا الانقياد، كما لم يشهد في عرفه قدوم نبي و لا نزول وحي أو تبليغ رسالة، فمع معرفة القرشي بالأديان السماوية و غير السماوية التي كانت تدين بها مجموعات من الطوائف التي سكنت جزيرة العرب، غير أنه اتخذ لنفسه آلهة صنعها بيده و عبدها معلنا بأنها تقربه من الله.

إن التطرق إلى الموقع الديني لمكة في العهد الجاهلي يجعلنا نتطرق إلى مواقع أخرى اقتصادية، اجتماعية، سياسية و دينية فمعرفة مدى الثقل الديني و الاقتصادي لمكة خلال تلك الفترة، يجعلنا نربط كل ذلك بظهور تلك الحركة التي سميت بالحنفاء و التي عنها انبثقت دعوة دينية جديدة، هذه الدعوة التي وجدت فضاءا دينيا معيناً و أرضيات عديدة معينة خاصة بتلك الحقبة و بالجزيرة العربية.

فظهور المسيح عيسى الناصري في فلسطين مثلاً - إذا نحن أردنا عمل مقارنة - غير ظهور النبي محمد في مكة، هناك اختلاف في الأوضاع التي نشأت فيها الدعوة المسيحية في فلسطين عن الأوضاع التي نشأ فيها الإسلام في شبه الجزيرة العربية مع محمد و أتباعه وجود عصبية قبلية متصارعة، اختلافات دينية و عقائدية، آلهة متعددة، عدم معرفة "مؤسسة" الدولة، حتى أن النبي محمد جاء ليوحد بين هذه القبائل المتنافرة و المتصارعة فكان عليه أن يواجه هذه العصبية، كما كان على المسيح أن يواجه سلطة الإمبراطورية الرومانية، ف" حظ الإسلام و محمد أنه أتى في مجتمع فاقد للكنيسة و الدولة، و هما القوة الرادعة لكل تجديد "(2).

إن ما كانت تخشاه مؤسسة الدولة من أنبياء اليهود و المسيحيين، هو أن يمسا بنظام الدولة وأن يزرعوا البلبلة و الفتنة، غير أن هذا لا يجعلنا ننسى بأن رد القرشيين على محمد كان عنيفا هو الآخر، فعلى الرغم من غياب سلطة الدولة فإن ما كانت قريش تخشاه، هو فقدان نفوذها الديني في مكة و بالتالي ذهاب نفوذها الاقتصادي.

هكذا كان ميلاد هذه الدعوة الجديدة في ظل عهد عرف بالعهد القرشي، عهد انعدمت فيه الوحدة السياسية بين أجزاء الجزيرة العربية و سادت وحدة من نوع آخر، عرفت "بالوحدة" القبلية، وبتعبير ابن خلدون "بالعصبية القبلية"، القبيلة التي كانت أشبه بالحكومة فكانت تمثل الوحدة الاجتماعية و "السلطة السياسية"، كانت القبيلة رمزاً لحياة العربي الذي يدين بدينها و ينضوي تحت لوائها، يثار لها و يدافع عنها،

هذا هو العقل القبلي الذي حكم العربي - وما زال يحكمه مع تغير التسميات - فلم تعرف مكة قيام ملك و لا نشوء دولة، فكان لابد إذن من وجود رابط يحقق تلك الوحدة السياسية بين قبائل العرب المتفرقة، و كان لابد من دين خالص لله يقوم على التوحيد و نفي الشرك. كان هدف النبي خلق دين جديد، بل رأسمال ديني توحيدى خاص بالعرب، ليواجه به نظاما دينيا و سلطويا آخر، فكان هذا النظام الجديد نظاما مصبوغا بصبغة "عربية صحراوية"، و مرتكزا على رمزانية دينية جديدة، مع العودة إلى الحنيفية، دين إبراهيم جد العرب.

1- واقع الجزيرة العربية في القرن السابع ميلادي:

عرف عرب الجزيرة العربية و خصوصا أهل مكة بالتجارة هذا النشاط الذي شكل الدعامة الأولى و كذا الأساسية لاقتصادهم، ف منذ نهاية القرن السادس الميلادي احتكرت قريش تجارة الهند بفضل جهود زعيمها هاشم بن عبد مناف الذي اعتبر أول من سن رحلتي قريش: رحلة الشتاء إلى الشام و رحلة الصيف إلى اليمن " (3). اعتبرت جزيرة العرب كطريق و ممر للقوافل التجارية التي تأتي من مناطق أخرى مختلفة، تعبر الصحراء العربية و تنزل بها لتكمل مسارها، هذا الموقع الذي احتلته الجزيرة و من ثم مكة كطريق للمواصلات التجارية جعل العرب يحتكون بأصحاب القوافل التجارية، يشترون منهم و يبيعونهم، و يتعلمون منهم فنون التجارة و يتعرفون في نفس الوقت على معتقداتهم و عاداتهم، فازدهرت التجارة و خصوصا لدى قريش. كانت مكة ملتقى التجار و الحجاج، فازدهرت تجارة قريش و زادت مكاسبها، و ظهرت طبقة من الأثرياء عملت على تسيير شؤون مكة و أرض الحجاز، سواء ما يتعلق بتسيير القوافل التجارية، تنظيم الحج أو عقد المعاهدات بين شيوخ القبائل الأخرى و بين ملوك الدول المجاورة " يذكر الأخباريون أن عبد مناف و أولاده (هاشم، و عبد المطلب و نوفل) كانوا في النصف الثاني من القرن الخامس ميلادي سادة قريش وأكثرها مالا و تجارة، بحيث كانوا يملكون من الأمر ما يتيح لهم أن يعقدوا المعاهدات و ينظموا علاقات المنطقة مع غيرها على مستوى الأمراء و الحكام وفقا لما تقضي مصالحهم التجارية و امتيازاتهم الاجتماعية " (4).

هكذا كانت شبه الجزيرة العربية سوقا تجارية للعرض و الطلب، عرفت بها عدة أسواق كان أشهرها سوق عكاظ و الذي كان معرضا للنتاج الأدبي كذلك كالشعر مثلا.

كان الديني و الاقتصادي (التجارة) لا ينفصلان، الواحد منهما مضمرا في الآخر، هنا كانت شبه الجزيرة كفضاء جغرافي، و كان معها القرن السابع ميلادي سياق يشمل " موقع الجزيرة العربية على خريطة الصراع الدولي بين القوتين الإمبراطوريتين الرومانية و الفارسية، أهمية مكة بالنسبة لطريق التجارة بين الشمال (الشام) و الجنوب (اليمن) رحلتنا الشتاء و الصيف اللذين أشار لهما القرآن، الأحوال الدينية في شبه الجزيرة العربية و إلى أي حد تأثرت بمسيحية "الشمال" و يهودية "الجنوب" و هجرة قبائل الجنوب اليهودية إلى يثرب، و في هذا البعد من أبعاد السياق يتحتم دراسة أنواع و أنماط المسيحية، و طبيعة العلاقة أو العلاقات الدينية بين مكة و كنيسة الحبشة، مكانة قريش الاقتصادية و الدينية و طبيعة التنافس بين فرعيها الرئيسيين، و هو التنافس الذي يعد الصراع بين بني هاشم و بني أمية بعد الإسلام تطورا له، طبيعة العلاقة بين "مكة" و "يثرب" تجاريا و دينيا... (5)

سنرى بأن كل هذه الأمور قد راعاها النبي أثناء دعوته، فهي قد شكلت واقعا حيا و ملموسا و أكثر من مؤثر في طبيعة العلاقات، فلم يكن بإمكان الرسول أن يتجاهل هذا الواقع ولا أن يتجاوز به بل قد وظفه، أخذ منه و عدل فيه، و عرف كيف يتماش معه و في نفس الوقت كيف يسيره و يجعله في خدمة دعوته.

إذا عدنا لنعلق على ما قاله الباحث حول التنافس الذي كان بين عرب الجزيرة، فإنه قد تظهر من خلال الصراع الذي كان بين عرب الشمال و عرب الجنوب، و الذي استمر بعد موت النبي، خصوصا بعد تولية أبي بكر ليظهر الصراع بين عرب الجنوب الذين مثلتهم آنذاك قبيلتي الأوس و الخزرج أي الأنصار، وبين عرب الشمال الذين مثلتهم قريش، فكان الخلاف حول من يتولى بعد موت الرسول، أيكون خليفة من قريش أو من العرب الأنصار لتظهر ثنائية العرب/ قريش، و ليستمر هذا الصراع كما نعرف حتى يتم حسم الأمر نهائيا مع معاوية (بداية الدولة الأموية).

كما تظهر الصراع كذلك بين القرشيين فيما بينهم، بين بني أمية و بني هاشم، بين ممثل الأرسقراطية المكية القرشية، و بين الحزب أو الممثل الروحي لمكة، و استمر هذا الصراع كذلك بعد موت الرسول، الصراع من منظور أحقية الخلافة.. كان العرب بطونا و قبائل متفرقة في الصحراء و قد افتقدوا لوحدة سياسية تجمع شملهم ف " الحقيقة الأولى هي أن العرب حين البعثة الحمديّة لم يكن لهم ملك و لا دولة، لقد كان النظام السياسي الاجتماعي في مكة و يثرب (المدينة) نظاما جماعيا قبليا لا يرقى إلى مستوى "الدولة" التي قوامها أرض ذات حدود معلومة و جماعة من الناس تسكن هذه الأرض و سلطة مركزية " (6). بهذا يرى البعض أن تاريخ العرب قبل الإسلام يكاد يكون مجهولا لسببين: - فقدان الوحدة السياسية إذ كانوا بدوا رحلا، و لم يدون تاريخهم إلا في أواخر العصر الأموي، فقبل هذا كان اعتمادهم على نقل الأخبار شفويا... (7).

لكننا نرى أن المشكلة ليست مشكلة فقدان الوحدة السياسية و لا مشكلة تدوين التاريخ الجاهلي، المشكلة الحقيقية في أن التاريخ الجاهلي تم تسفيته و تغييبه و رميه في ظلمات الجاهلية باسم أنوار الإسلام، أما عن التدوين فقد بدأ مع منتصف القرن الثاني هجري إلى غاية القرن الرابع هجري، و هذا لا يعني أن التدوين ككتابة بدأ في هذا التاريخ، بل قد كان قبل ذلك، لكن التدوين "الرسمي" بإشراف الدولة، ذكر أشياء و السكوت عن أخرى، حذف أشياء و إضافة أشياء أخرى، بهذا الشكل تم تدوين تاريخ الإسلام و تاريخ ما قبل الإسلام و كذا تاريخ الفرق و المذاهب، بحسب ما يخدم مصلحة طرف على حساب طرف آخر.

طبيعة البيئات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و الدينية و حتى الجغرافية، هي التي فرضت نمطا خاصا من التفكير الاعتقادي في شبه جزيرة العرب، غياب حكم الدولة أو سلطة الدولة فتح الحريات، حرية الانتماء السياسي و حرية الانتماء الديني، زائد الحرية التجارية التي عرف بها أهل مكة كل هذا سمح بفتح حريات دينية: عبدت الأوثان، اليهود النصارى، الأحناف، مع أن الحياة الوثنية غلبت على الفكر الديني آنذاك.

يرتبط الدين بكل هذه العوامل و حتى بالعامل الجغرافي، الذي يبدو لنا في الظاهر أنه أقل تأثيرا، في حين أنه يلعب دورا كبيرا في التأثير على أمزجة الناس و بالتالي على اعتقادهم و تصوراتهم الدينية و الميثولوجية، فسكان المناطق الأكثر حرا أو الأكثر بردا يختلفون في معتقداتهم عن سكان المناطق المعتدلة، لنأخذ كمثال تصوير القرآن للحنة، يوجد فيها ما لا يوجد في البيئة الصحراوية هذا ما يدل على أن "الديانة قد تأثرت بالبيئة الطبيعي أكثر من كل نظام اجتماعي" (8).

هذا يعني أن الدين مرتبط ارتباطا وثيقا بالاجتماعي و السياسي و الاقتصادي و الثقافي و الجغرافي، فمختلف هذه البيئات تؤثر فيه و تتأثر به.

لم يكن العرب يولون للدين أهمية كبيرة، فما كان يهم قريش عائدات الحج وما يترتب عليها و يرتبط بها، إذ كانت كل قبيلة من قبائل العرب تحج إلى صنمها و تهدي الهدايا، هذه الأصنام و إن كانت رمزا دينيا، فإنها تشكل مورد رزق، و الدفاع عنها هو دفاع عن هذا الرزق،

من هنا كان الوقوف ضد الدعوة الجديدة، الدعوة المحمدية، وقوفاً ضد نظام اقتصادي و سياسي جديد أكثر منه ديني، فموسم الحج مثلاً كان موسماً تجارياً و " كانت أشهر الحج عند الجاهليين أشهراً حرماً، يحرم فيها القتال، فكان العرب يغتنمون فرصة هذه الهدنة المقدسة فيشدون الرحال إلى مكة من كل حدب و صوب، يشيدون الأسواق التي كانت تقام قبل الحج " (9).

هذا التنظيم لموسم الحج لم يكن تنظيمياً جاء بناءً على رأي ديني، بل كان تنظيمياً مدروساً أرادت به قريش أن ترعى مصالحها و تحقق أهدافها، مع أنه لم يصلنا إلى القليل عن اعتقادات العرب قبل الإسلام، فلا نعرف إلا بعض ما حافظ عليه الإسلام، هذا لأن التاريخ الجاهلي تاريخ مظلم و مغيب، كما أن " العرب كانت تتشابه في كل شيء و لا تكتبه و من خلال هذه الثقافة الشفاهية انتقلت الأشعار و الأخبار و الآثار، عبر الأجيال من شفة إلى شفة دون توثيق و بغير تحقيق " (10).

لم تكن الديانة الوثنية الديانة الوحيدة التي عرفها العرب، بل عرفوا طرفاً من اليهودية و المسيحية كديانتين توحيديتين لكل واحدة كتاب مقدس موحى من الله، فكيف وصلتا من مصر و فلسطين إلى شبه الجزيرة، و هل تم توحيد و تميح بعض عرب الجزيرة، و ماذا عن أوضاع اليهود و المسيحيين داخل و خارج جزيرة العرب، و كيف تعامل معهم النبي؟ إن ما يهمنا هنا هو معرفة أحوال اليهود و المسيحيين قبل و بعد مجيء الإسلام، و كيف تعامل محمد مع هذا الواقع كحقيقة كائنة و موجودة.

عن التكوين الفكري الديني في الجزيرة العربية قبل الإسلام، فإن قبائل عديدة كانت متنصرة قبل الدعوة الإسلامية، مثل بكر و تغلب، لخم، براء، جذام، و كانت النصرانية واسعة في قبيلة ربيعة و كان بنو كليب كلهم من النصارى و كان للعرب النصارى أسقفيات مشهورة في اليمن (نجران) و بصرى الشام و غيرها... (11).

و انتشرت اليهودية في كل من اليمن و يثرب، فنشر اليهود تعاليمهم في جزيرة العرب خصوصاً بعد ما تعرضت له دولتهم على يد الرومان، أما بالنسبة للمسيحية فيرى البعض أن السبب الرئيسي في انتشارها يعود إلى ذلك الانشقاق الذي حدث فيها، يعني مسألة التثليث و مشكلة تحديد طبيعة المسيح، و زيادة على هذا الانشقاق الديني في الإمبراطورية الرومانية الانشقاق الذي عكس ذلك الصراع الداخلي كان هناك صراع بينها و بين الإمبراطورية الفارسية، و كان لابد أن ينعكس هذا كله على فضاء الجزيرة العربية، فكانت ميداناً لصراع ديني / سياسي، كما كانت ملجأً للفرق الدينية المضطهدة بسبب خلوها من دولة مركزية و من كنيسة، فكان القول بقرب ظهور نبي جديد، و كان لهذه الظاهرة ظاهرة القول بمجيء نبي جديد من جهة و ظاهرة البحث عن دين جديد من جهة أخرى، ما تخفيانه و تسكتان عنه فكانتا تقومان بدعاية تبشيرية ضد الإمبراطوريتين المتحاربتين البيزنطية و الفارسية... (12).

إذن توظيف الدين من أجل الإطاحة بنظام ديني و رمزي آخر، مرتبط بأنظمة نسقية أخرى متعددة سياسية و اقتصادية، إن " القول بنبي جديد معناه التنبؤ بقرب نهاية النظام الديني / السياسي الذي قام على أساس دعوة نبي سابق، و بعبارة أخرى معناه التبشير بقرب سقوط الإمبراطورية التي تبني كيانها على تفسيرها للدين السابق، و النبي الجديد سيأتي ليصحح الدين، و لكن أيضاً ليشر بسقوط الدولة التي انحرفت عن الدين " (13).

هكذا كانت الرغبة في استقطاب الماورائي مرة أخرى من خلال دعوة دينية جديدة يكون صاحبها مجدداً للتوحيدية، فاختير فضاء جزيرة العرب، هذا الفضاء الذي سكنه بعض من أصحاب تلك الفرقة المضطهدة القائلة بالطبيعة البشرية للمسيح، هذا الترقب و الانتظار لمجيء

نبي جديد أو لنقل مخلص و مجدد للتوحيدية، اتخذ من الجزيرة العربية فضاء اعتبر ملجأ للهروب و للإسقاط، إسقاط لكل تلك الآمال التي علقت على مكان كان ملتقى للصراع الديني و السياسي و الاقتصادي.

لنتساءل هنا مثلاً عن طبيعة تلك العلاقة التي جمعت بين محمد و الفرق النصرانية، هل تلقى التعاليم اليهودية و المسيحية من الرهبان اليهود و المسيحيين؟ هذا ما لم تجنبنا عنه المصادر الإسلامية، و هذا نفسه ما يجعلنا نقول بأنه ينقصنا الكثير عن فترة حياة محمد قبل البعثة، فما نعرفه من العديد من المصادر هو أن مسيحية هؤلاء هي المسيحية الأصلية كما ظهرت و التي تتوافق مع الإسلام و مع فكرة التوحيد الخالصة، و التي اعتبرتها الكنيسة هرطقة وخرجوا عن الدين، فكانت مسيحية المضطهدين و المنبوذين من قبل روما.

إذا عدنا إلى مسألة التثليث و الانشقاق المسيحي نجد القرآن ينظر إلى الأناجيل على أنها حرفت كلام المسيح، فتعاليم عيسى كما نعلم بقيت شفوية و لم تدون إلا بعد قرن من وفاته فتعرضت بذلك للبت و الإضافة، من هنا رأى القرآن وجود انحراف عن التوحيد في كلا الديانتين اليهودية و المسيحية، فدع إلى فكرة توحيد الله و تنزيه الذات الإلهية، و التوحيد في الإسلام معناه نفي أي علاقة اتصال بين الله و الإنسان، فعقيدة التوحيد الإسلامية كما هي واضحة و مقررة في القرآن، تنطلق من القول بالانفصال التام بين عالم الألوهية و عالم البشر، هنا جاء النبي كمصلح للتوحيدية، فعدل و أضاف و حافظ على أشياء أخرى سواء من الديانتين السماويتين السابقتين أو من الديانة الوثنية، ف" الإسلام المنبثق من ذلك المجتمع الوثني العربي القديم الذي كانته مكة، لا يمكن اعتباره دين صحراء، إن مكة كانت "منذ القديم قطعة صغيرة متأثرة بأفكار كبرى الأديان السحرية، و ضائعة في عالم يهود و مسيحيين " (14).

لم تكن مكة في القرن السابع ميلادي أبدا تشكو من ذلك الفراغ الروحي المتمثل في عدم معرفة الدين، لكنها شكت من فراغ آخر، فراغ سياسي و كذا أيديولوجي مرتبط بنظام رمزي ديني هوياتي خاص بالعرب و هذا ما لم تشهد مكة ف" في مضمون الدين الإسلامي لا يوجد أي تغيير، فهناك تأقلم مع ضرورات روح الحياة العربية و مع الفكر اليهودي - المسيحي الذي انتشر في الجزيرة العربية قبل ظهور محمد، فكانت التأثيرات اليهودية و المسيحية نافذة في أهم الأقاليم العربية و كان للمسيحيين كنائس في نجران و ممالك الحيرة (الشمال الشرقي للجزيرة) و في غسان (الشمال الغربي للجزيرة)، أما اليهودية فكانت منتشرة رسمياً منذ حوالي ثلاث قرون " (15).

و النبي عرف كيف يملأ هذا الفراغ من خلال دعوة دينية و أيديولوجية في نفس الوقت، فإن كان الانحراف في المسيحية و القول بالطبيعة الواحدة للمسيح ساعد على بسط السيطرة السياسية لهذا المصلح و الفاتح العربي، غير أن هدفه لم يكن ضرب النظام الديني / السياسي لروما بقدر ما كان يهدف لبناء دولة عربية إسلامية تقوم مكة مركزاً لها و يكون هو قائداً لها، كان يبحث للعرب عن نظام رمزي ديني مستند على رمزانية الوحي لجمع شملهم، فاستند إلى تاريخية الوحي و تابع ذلك التقليد الديني السامي فهو فعلاً قد اعتمد على هذا الموروث اليهودي المسيحي ثم تجاوزه ليحقق خصوصية دعوته و هذا ما سنراه.

2- الدعوة الجديدة و بناء الدولة الإسلامية:

تزامنت الدعوة المحمدية مع بداية ضعف و انهيار الإمبراطوريات الكبرى يومها، فكانت كل من الإمبراطورية البيزنطية و الإمبراطورية الفارسية على وشك الانهيار بعد حروب طويلة أنهكت كلا الطرفين، زيادة على تلك الصراعات الداخلية و الانقسامات الدينية و المذهبية، هذه الانقسامات ولدت بدورها انقسامات سياسية ساعدت على بداية الضعف و التقهقر داخل الإمبراطوريتين و خصوصاً روما.

لم تكن الجزيرة العربية بمعزل عن تلك الصراعات، فكانت ميداناً للحروب، كما أنها لم تكن بعيدة عن أطماع البيزنطيين و الفرس فكانت تارة تتحالف مع هذه الجهة و تارة مع الأخرى، غياب وحدة سياسية و دينية تجمع شمل القبائل العربية جعلت أرضهم هدفاً لمطامع

الروم و الفرس، فكان البحث عن رابط قوي يجمع العرب و يوحد كلمتهم و يضرب في نفس الوقت الأنظمة السياسية و الدينية لروما و بيزنطة.

ظهر نبي عربي من مكة يدعى محمد بن عبد الله، أقام دعوة دينية جديدة على أساس العودة إلى دين إبراهيم و نبذ الديانة الوثنية، و لا شك أن هذا النبي قد أقام سياسة جديدة بمقتضاها واجه قريش و واجه بها اليهود و النصارى، ليتمكن من تأسيس دولته و نشر دعوته داخل الحجاز، فعلى أي أساس أقام محمد دعوته و بني دولته، هل جاء الإسلام كمكمل و متمم لما قبله، أم أنه جاء لينفي الشرائع التي سبقتها و يبحث عن خصوصية عربية ميزت الإسلام كدين و محمد كرسول، وفي نفس الوقت شموليتها كدعوة دينية و أيديولوجية؟

كان محمد ابن قريش عاش فيها طفولته و شبابه إلى أن جاءه الوحي، " فهو من بني هاشم أعلى ذروة في قريش التي هي بدورها أرفع القبائل مكانة " (16)

و كان أول ما واجهه النبي مجتمعه الذي رفضه و رفض دعوته، فرفضت قريش تصور نزول الوحي على محمد و إن كان لهذا التصور جذوره في التعبير عن الواقع آنذاك، لأن من يصدق اتصال العراف و الكهان بالجن، فكيف لا يستوعب فكرة ملك ينزل بكلام على بشر، لهذا لم يكن مفهوم الوحي مفروض على الثقافة من الخارج، فظواهر كالكهانة، النبوة، الوحي و غيرها كلها استندت إلى أساس معرفي و مفهوم عميق في الثقافة العربية... (17).

و كما كان الشعر ديوان العرب فقد قابله القرآن، فكانت معجزة محمد لغوية، و إن نفى عن نفسه و عن القرآن صفة الشاعر و الشعير، كما لعنى الشعر و الشعراء، هكذا فإن كل شيء كان مرتبطا بشكل مباشر بالواقع المعاش، فقد كان النبي ابن مجتمعه و نتاجه، و ابن واقعه الذي عبر عنه و جسده و لم يخرج عن حدوده.

نجد باحثا كمحمد عابد الجابري يضع سؤالين في بحث مشروعه "نقد العقل العربي" يقول: - ما الذي بقي ثابتا في الثقافة العربية منذ "الجاهلية" إلى اليوم؟

- ماذا تغير في الثقافة العربية منذ "الجاهلية" إلى اليوم؟

ليرى بأن السؤال الأول سؤال مسالم، أما السؤال الثاني فهو سؤال مستفز... (18).

لكن السؤال الذي نطرحه نحن مخالف نوعا ما لسؤال الجابري، و إن كان يصب في نفس الموضوع و نفس الأهداف، السؤال لا يبحث ما الذي بقي من الثقافة الجاهلية، بقدر ما يبحث ما الذي غيره الإسلام و ما الذي أبقاه من الثقافة "الجاهلية"، و ما يزال إلى اليوم معتبرا كعنصر إسلامي أتى به و أدخله الإسلام؟

قام الإسلام من أجل النفي و القطيعة مع أشياء و معتقدات، و كذلك من أجل تصحيح أخرى و الحفاظ عليها، فقد كان هناك بحث عن تلك الخصوصية الإسلامية، كون الإسلام جاء كإيديولوجية في مواجهة إيديولوجية أخرى، فكان لزاما عليه بناء صرح خاص به، و إن كان قد أبقى كما نعرف على العديد من العادات التي كانت سائدة لدى العرب و قام بتقويم بعضها الآخر فقد " كان من عوائد العرب قبل الإسلام تحريم الزواج بالأم و البنت و الأخت و العممة و الخالة، و بنت الأخ و بنت الأخت، و كانوا يعضون الجمع بين الأختين، كما يعضون نكاح الابن زوج أبيه، و كان لديهم عادة تعدد الزوجات " (19).

كما عرف العرب الحدود و القصاص في الزنا و شرب الخمر و قطع يد السارق، و دية القتل، و الطلاق و الإرث، و كانت عقدة النكاح بيد الرجل، و صوم عاشوراء، و الاجتماع يوم العروبة و هو يوم الجمعة، و الختان وكسوة الكعبة و غسل الجنابة و غسل الموتى و تكفينهم،

و فيما يتصل بمناسك الحج و العمرة فهي نفسها كانت تمارس قبل الإسلام و قد أقرها، كالتلبية مثلا و التي عدلت صياغتها بما يتلاءم مع التوحيد، الطواف بالصفاء و المروة الوقوف بعرفة، الإفاضة إلى مزدلفة، رمي الجمرات، النحر و غيرها، و هذه الأماكن و ما يتصل بها كلها كانت مواضع أصنام... (20).

هذا كله يقودنا للقول بأن كل هذه العادات و كذا الأحكام قد تماشى يومها مع الواقع و لم تخرج عن إطاره، هي أحكام تفهم في إطار واقعها و لا تفهم في إطلاقيتها و عموميتها، أحكام رأى الإسلام أنه من الضروري الإبقاء عليها، لأنها ناسبت بيئتها الاجتماعية و الثقافية و توافقت مع النظام الموجود آنذاك، و " هكذا تصبح شبه الجزيرة العربية ليست مركزا تستقى منها الأحكام الحضارية لسائر دوائر الخليقة على مر الدهور إلى يوم القيامة، بل هي نموذج طبق عليه شطر من الأحكام التي ناسبتها و اتفقت مع ما كانت عليه من ظروف خاصة، أما سائر الظروف الأخرى فلا يشترط أن يطبق عليها نفس تلك الأحكام " (21).

هذا ما يدفنا للقول بوجود إعادة النظر في التشريعات و إن كان هذا الموضوع غير ما نطرح هنا، و لكن مسائل فقهية و تشريعية عديدة بحاجة لإعادة النظر فيها مراعاة لتلك العلاقة بين النص و الواقع، واقع اليوم المتشعب و المتغير و النص المعطى الجامد الذي عبر عن واقع الأمس، و هذا ما يجب على الفقهاء و الدعاة و حتى الأئمة (خطباء المساجد) أن يفهموه و يراعوه و يطلعوا عليه. هذا مجمل ما يمكن أن يقال عن تلك الاستعادة التي قام بها الإسلام، فيما يخص الأعراف و العادات الجاهلية التي سبقتها، فما الذي يمكن أن يقال عن علاقته بعقائد و تشريعات أهل الكتاب من يهود و مسيحيين؟ (22)

أنكر اليهود و النصارى أن يكون في نصوصهم ما يشير لنبوة محمد، فاليهود مثلا لم يكونوا ليروا أن يكون هناك نبي من غير بني إسرائيل، و لا يمكن أن يحدث هذا في التقليد التوحيدى السامى الذي حصر النبوة في بني إسرائيل، فكانوا يعتبرون أنفسهم نموذجا لتجسيد أوامر الله و وصاياه، و أن الله اصطفاهم من بين الأمم و خصهم وحدهم بالنبوة. " نشر اليهود في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب تعاليم التوراة و ما جاء فيها من تاريخ خلق الدنيا، و من بعث و حساب و ميزان، و نشروا تفاسير للمفسرين للتوراة و ما أحاط بها من أساطير و خرافات كالتى أدخلها - فيما بعد - من أسلم من اليهود مثل كعب الأبحار، و وهب بن منبه و أضرابهما، و كذلك كان لليهود أثر كبير في اللغة العربية، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب، و مصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم، مثل جهنم و الشيطان و إبليس و نحو ذلك " (23).

هذه المعتقدات اليهودية من بعث و حساب و تاريخ الخلق و غيرها، هي التي أخذها القرآن و وظيفها، زيادة على قصص الأنبياء المعروفة في التوراة، كقصة أهل الكهف مثلا التي كانت معروفة لدى اليهود و التي طلب اليهود من قريش أن يسألوا النبي عن أمر هؤلاء الفتية فكيف تكون هنا إجابة النبي أيجيب " بالحقيقة التاريخية عن أمر أصحاب الكهف أم هي الإجابة التي ذكرها اليهود من أهل المدينة للمشركين من أهل مكة و جعلوها المقياس الذي يقاس به أمر النبي عليه السلام "؟ (24).

هذا الأخذ عن اليهودية لا يعني أبدا أن القرآن لم يتميز عن التوراة، فقصة يوسف مثلا نجدتها تساوي في التوراة حوالي أربعة أضعاف مثلتها في القرآن، ففي القرآن تحكى في 111 آية أما في التوراة فحوالي 430 عددا، فالقرآن أجمل القصة في أقل من ربع حجمها في التوراة فقصة يوسف في التوراة توضيح لنموذج اقتصادي يهودي، استمر مع اليهود حتى اليوم في علاقاتهم مع الشعوب الأخرى، روح العنصرية و التمييز عن الآخر و الانعزال في مناطق خاصة، محافظين على صفاتهم، فلم تحولهم التغيرات و لم تفنهم العوامل التاريخية رغم قتلهم، فأبقوا على تمييزهم و هم يعتبرون إلى اليوم أنفسهم مركز العالم و أصل التاريخ، و السبب في هذا لا يعود إلى عقائدهم بل إلى تحكمتهم في سير حركة

الأموال و في اقتصادياتهم، أما في طرح القرآن للقصة فقد اختفى النموذج اليهودي تماما، فكان الشبه بين القصتين فقط حول طفولة يوسف، علاقته بأبيه و ما لاقاه من إخوته، و هنا نستنتج كيف أن القرآن أخذ عن اليهودية و حاول في طرحه للقصة التميز عنها و إلغاء خصوصيتها لحساب خصوصيته هو فاختلف في طرحه عن الطرح التوراتي... (25).

هذا عن قصص الأنبياء و أخبار السابقين و التي أخذها القرآن عن التوراة، أما عن العادات و الأعراف اليهودية، فهناك عادة يهودية عرفها الأحناف في الجاهلية و حافظ عليها التقليد الإسلامي حتى اليوم، و هي ظاهرة "الختان" و "السؤال هو: كيف نشأ ختان الذكور في التوراة؟ في الإصحاح السابع عشر (التكوين) يعقد الإله مع النبي إبراهيم عهدا، يقول له: " أقيم عهدي بيني و بين نسلك من بعدك عهدا أبديا أعطي لك و لنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا.. هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني و بينكم.. يختن منكم كل ذكر.. فتختنون في لحم غرلتكم فيكون علامة عهد بيني و بينكم، فيكون عهدي في لحمكم أبديا.. " (26).

ختن إبراهيم و هو شيخ كبير و ختن ابنه إسماعيل و كل ذكر في بيته و بقيت ظاهرة الختان لدى بني إسرائيل و انتقلت إلى العرب، و نضيف إلى ظاهرة الختان ظاهرة الأضحية التي يحتفل بها المسلمين بمناسبة الحج إلى مكة.

أخذ النبي محمد عن الديانات و الأعراف التي كانت موجودة قبله في شبه الجزيرة العربية و لكنه تميز عنها جميعا، و ألغى خصوصيتها و أضاف عليها لمساته فصبغها بصبغة إسلامية عربية عكست واقع مجتمعه و بيئته، و إن كان موقفه إزاء اليهودية و المسيحية باعتبارها ديانتين سماويتين مختلف عن موقفه من الفترة "الجاهلية"، فقد ظهر القرآن بعد لحظتي الوحي اليهودية و المسيحية و قدم نفسه على أنه آخر تجليات الوحي السماوي للبشر، فقد اعترف محمد بكل أنبياء اليهود و المسيحيين و لكنه أشار إلى تحريفهم لكتاب الله.

هذا مجمل ما يمكن أن يقال حول تلك الاستعادة التي قام بها النبي، سواء فيما يتعلق بمعتقدات العرب في الجاهلية أو بعقائد أصحاب النحل الأخرى و منهم اليهود و المسيحيين، فما الذي يمكن أن نقوله الآن حول علاقة النبي بقريش و باليهود و المسيحيين أو لنقل كيف واجههم؟ و ما هي السياسة التي اتخذها محمد في الدفاع والمواجهة؟

لم تخرج سياسة النبي خلال دعوته عن إطار التحالفات القبلية زائد ضرب المصالح، و خصوصا المصالح الاقتصادية لقريش و منها التجارة و التي مثلت الشريان الرئيسي و المورد الأساسي لقريش، فمقاومتهم للنبي لم تكن لسبب ديني بل كان همهم الأول والأخير تحقيق مصالحهم المادية، من هنا جاءت مقاومتهم للدعوة المحمدية لا كدعوة بل كسياسة جديدة تهددهم و تهدد وجودهم، ف " رفض تجار قريش و أرسطراطييها الدعوة الإسلامية و قاوموها، لأنها كانت تهددهم في مصالحهم، و حاولوا إغراء النبي بالمال و الجاه، لأنهم كانوا يفكرون تفكيرا تجاريا، كل شيء يمكن أن يباع و يشتري حتى الأفكار و العقائد " (27).

و لما أحسوا أن مصالحهم مهددة و أنهم أمام خيارين إما الإسلام و إما فقدان السيطرة الدينية و التي تعني بالطبع فقدان السيطرة الاقتصادية و من ثم السياسية، ذهب الأرسطراطية فاختاروا الإسلام للإبقاء على مصالحهم.

اتخذ النبي سياسة واضحة تمثلت في الهجوم على أصنام قريش التي كانت تشكل المورد الاقتصادي الأول بالنسبة لقريش زائد ضرب القوافل التجارية، و من خلال هذه السياسة يكمن ذكاه كصاحب دعوة و "مصلح" ديني و كزعيم سياسي، عمل على استمالة قريش بكل الطرق ليحقق في النهاية مبتغاه، و ليتخذ من الهجرة وسيلة للتنفيس عن أتباعه الضعفاء الذين لاحقتهم قريش و ليهيئ نفسه للهجوم، لأن القرشيين لم يكونوا بقادرين على التخلص من محمد و لا من أتباعه الأقوياء من غير العبيد و الموالى الذين اضطهدوا، لأنهم مثلوا الجاه و

السلطان في قريش و كانوا من أكبر القبائل و أشهرها، ف" في اقتفاء لأبي بكر تتابعت من الطبقة العليا من أهل مكة أسماء: عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف و طلحة بن عبيد الله و سعد بن أبي وقاص و الزبير بن العوام و أبي عبيدة الجراح " (28).

بهذا اتخذ النبي أكثر من سياسة واحدة في تعامله مع قريش و مع أهل الكتاب من يهود و مسيحيين تارة بالتحالف و تارة أخرى بضرب المصالح، فاستعاد الموروث العربي الجاهلي و عدل منه و استعاد العقائد اليهودية و المسيحية و تميز عنها و فرض خصوصيته كني و كزعيم سياسي و خصوصية دعوته كدعوة عربية مكتملة و متممة لما سبق و في نفس الوقت متجاوزة و مقيمة لقطيعة أيديولوجية، فكيف عمل محمد على بناء دولته التي أرادها دولة عربية إسلامية، معيدا لمكة مركزها الديني و السياسي و الاقتصادي؟

3- النبي و إعادة الهيكلة الدينية لمكة:

أحدثت الدعوة المحمدية انقلابا في القيم و في مختلف مناحي الحياة، كالإقرار بالمساواة و الاتجاه إلى عبادة الإله الواحد، هنا عدلت قيم و ألغيت أخرى و تم الحفاظ على قيم أخرى ليبدأ عهد جديد وصف ما قبله "بالجاهلية"، لكن لتتساءل هنا، إذا كان الارتباط بإله واحد إله متعال، فلماذا يحج إليه إلى مكة، الإله موجود في كل مكان، لماذا ربط بهذا المكان المحدد مكان و شعيرة حافظ عليهما الإسلام و إلى اليوم؟

كنا قد رأينا كيف أن النظام الرمزي الذي كان سائدا في الجاهلية لم يسقط كليا مع انتصار الإسلام، بل قد استعاد الإسلام الكثير من عناصر هذا النظام، و ألبسها لباسا إسلاميا ذا طابع توحيدي، و هنا تكمن عبقرية محمد في تلك القدرة على التركيب و إعادة الصياغة. كان الرسول " يبلور الفضاء السياسي في الوقت الذي يبلور فيه الفضاء الديني... (كيف)... فعندما ينقل الكعبة و عندما يفرض يوم الجمعة كيوم عطلة و احتفال جماعي كتوع من المنافسة المحاكاتية الرمزية ليوم الأحد أو السبت لدى المسيحيين و اليهود، و عندما يقيم مسجدا في المدينة و يمنع المؤمنين من دخول غيره و عندما يعود إلى مكة و يدمج الرمزية الإسلامية الجديدة كل الطقوس و الدعائم المادية لشعيرة الحج الوثني السائد سابقا.. " (29).

هذا النظام الرمزي الجديد نafs الأنظمة الأخرى لليهود و المسيحيين و غيرهم، و هنا نفهم كيف كانت دعوة النبي إلى دين إبراهيم و لم تكن لا إلى اليهودية و لا إلى المسيحية و لا إلى أي ديانة أخرى، إنه البحث عن هوية خاصة بالعرب، هكذا فرض محمد دعوته الجديدة على الرغم من ارتباطه بالإرث الجاهلي و الإرث الكتابي لأهل الكتاب.

إن الأرضية السائدة في مجتمع من المجتمعات و في ثقافة من الثقافات هي التي تهيم لتقبل دعوة من الدعوات، و التي بدورها لا تخرج عن الإطار الثقافي و الاجتماعي الموجود فالجديد لا يخرج عن البيئة التي تحتضنه ولا يكون غريبا عن واقعه، فكان الوحي إلى النبي لا يخرج عن إطار البيئة الاجتماعية لعرب الجزيرة، بكل ما تتضمنه هذه البيئة من عادات و تقاليد و أعراف و معتقدات، هكذا فإننا " نلاحظ أن الآيات القرآنية قد رافقت طيلة عشرين عاما الممارسة السياسية و الاجتماعية و الثقافية للنبي.. " (30).

فالظاهرة القرآنية مع محمد و الظاهرة الإنجيلية مع عيسى و الظاهرة التوراتية مع موسى كلها ظواهر عبرت عن ما كان موجودا في الواقع من صراعات اجتماعية و سياسية و بنيات ثقافية و دينية، و عكست كل هذا من خلال تجربتها الدينية، بهذا فإن الإسلام مع محمد لم يكن " سوى المآل المنطقي و الضروري للحالة الدينية - الاجتماعية و الاقتصادية، التي كان العرب يعيشونها غرب الجزيرة العربية نحو أواخر القرن السادس " (31).

فسعي محمد كان في تكييف رسالته مع البيئة الاجتماعية التي أحاطت به، و في نفس الوقت في تكييف هذه البيئة مع الرسالة الجديدة، و في هذا كله لم يخرج عن إطار الواقع الذي أحاط به، فكانت له سياسة مدروسة و محكمة أهلت له الحكم العرب و توحيد كلمتهم و لم تشملهم، بهذا " يشكل الإسلام حالة تاريخية فريدة لديانة ظهرت بصورة متزامنة كجماعة سياسية، و قد تجلّى ذلك في الكاريزما الدينية و السياسية المزدوجة لمؤسسها محمد بوصفه رسول الله و قائدا سياسيا و عسكريا " (32).

ما أراه النبي توحيد بطون قريش المتفرقة تحت كلمة واحدة، فكانت كلمة الدين، دين توحيدي جمع بين العرب و رفع مكانة كعبة العرب، بهذا العمل قام محمد بملا ذلك الفراغ السياسي و "الروحي" في نفس الوقت، فأنشأ أمة موحدة تحت دين سماوي واحد يحكمها كتاب واحد و تشريع واحد.

جمع النبي في دعوته بين الديني و السياسي، فهو قد أعلن بأن دعوته هي دعوة دينية و لكنه ضمنها أهدافا و استراتيجيات سياسية، فكان الإسلام ديناً و نسفاً فكرياً و تنظيمياً سياسياً " فالإسلام بوصفه ديناً هو منظومة أيديولوجية بامتياز " (33).

لكن ما يهمنا معرفته هنا هو أن النبي كان قد جسد من خلال دعوته الواقع الذي عايشه و عايشه أصحابه، و كان القرآن كخطاب شفهي مجسد تماماً لذلك الواقع و لتلك الممارسات التي عايشها النبي و عايشتها جماعته طيلة فترة بعثته، ف" هذا الخطاب الشفهي رافق الممارسة التاريخية المحسوسة لفاعل اجتماعي يدعى: محمد بن عبد الله، لقد رافق ممارسته التاريخية المتنوعة الجوانب طيلة عشرين عاماً " (34).

هذه الممارسة التي قام بها النبي هي ما أصبح يعرف لدينا بتجربة المدينة " لأنها أصبحت نموذجاً للعمل التاريخي، و قدوة تحتد من قبل كل أجيال المسلمين حتى يومنا هذا " (35).

هذه التجربة التي أراد بها محمد خلق دين جديد و العمل على زرع في نفوس المؤمنين به و قيادتهم إلى خوض حرب "مقدسة"، بما تتم الإطاحة بالنظام السابق (الديني و القبلي) لتكوين دولة، فهذا الفراغ الروحي و السياسي ساعد النبي على تأسيس نظام ديني/ سياسي موحد تجاوز به هذا الفراغ، بهذا يكون محمد قد " أناط المجتمع العربي بديانة أكثر توافقاً مع ثقافته و تطلعاته و سلوكه، من أي ديانة أخرى قد تأتيه من خارجه " (36).

هكذا كان محمد بن عبد الله القرشي قائداً روحياً و زنياً و صاحب دعوة دينية بما أخرج العرب من عزلتهم و تناحرهم ليكونوا مثل اليهود و المسيحيين، شعب له دين موحى و كتاب مقدس ليدخل حداثة ذلك العصر، الحدائث التي كانت تعني الانتماء لديانة توحيدية و امتلاك كتاب موحى، إنه الدخول في تاريخ "الخلاص" و الانخراط في الخط التوحيدي، ف" العقيدة التوحيدية كانت أساس ثورة روحية لأنها غيرت كلياً نظام تمثل الإنسان للكون و للعالم و التاريخ و المجتمع، أي كانت أساس ميلاد نمط ديني جديد " (37).

هذا الشكل الديني الجديد الذي لا يعني الإيمان بوجود إله واحد لا شريك له و الإذعان له لوحده بالطاعة و العبادة و عدم الإشارك معه، بقدر ما يعني الإيمان بوجود حقيقة واحدة لا غير، و هنا تكون التوحيدية في مجال الأديان أساساً لانقلاب ثوري عميق، انقلاب لا في مجال الأديان و العقائد فقط بل في مجال التصورات و القيم ككل.

خاتمة:

إن هدفنا من عرض مثل هذا الطرح هو تبيان أن التأسيس للخطاب الديني الإسلامي الأول و نعني به النص التديني أي القرآن كنص محوري تأسيسي، كان في حدود مراعاة الواقع الاجتماعي و السياسي و الديني و الثقافي لشبه جزيرة العرب كإطار جغرافي و للقرن السابع ميلادي كسياق زمني محدد، و هذا ما حاولنا إيضاحه من خلال تناولنا لهذا الموضوع.

و بما أن القرآن قد راع الواقع في نزوله، و هذا ما يعرف في الدراسات الإسلامية بأسباب النزول، فلا شك أن الحديث كذلك كان مراعيًا لبنية ذلك الواقع، و هذا ما على الدعاة و الفقهاء والأئمة كذلك كرجال دين أن يفهمون و يراعوه جميعهم في اجتهادهم في مسائل عدة و في طرح خطابهم الديني، فأن يلقي إمام خطبة مثلا يوظف فيها آية قرآنية أو حديث نبوي فإن عليه أن يتقيد بسبب نزول هذه الآية و بطروف صدور الحديث، فما ناسب ذلك الزمن قد لا يناسب هذا الزمن و لن يناسبه بالضرورة، و أن يقدم أحد الفقهاء اجتهادا في قضية ما فإنه يتحتم عليه ضرورة النظر إلى الواقع الذي يعتبر أهم عنصر في عملية الاجتهاد الفقهي.

و اليوم فإنه من المهم أن يتقيد الفقهاء بالواقع في اجتهادهم و طرحهم لبعض الفتاوى حتى لا تكون شاذة و بعيدة عن ما يعيشه الفرد المسلم في مجتمعه، كما أنه من المهم أن يتعرف الأئمة كذلك على مثل هذه القضايا و أن يتلقوا خلال عملية تكوينهم المعلومات الكافية عن الظروف التي نشأت فيها الدعوة المحمدية و عن ما أحاط بما يعرف بتجربة المدينة، لكي لا يكون لهم و لغيرهم تلك النظرة التعميمية و المسبقة حول هذه التجربة على أنها وحدها المثال الصحيح و المستقيم و النموذجي و الصالح لكل زمان و مكان، فهي تجربة ناسبت بيئتها و تماشت مع واقعها.

كما أننا بحاجة لإضاءة تلك الفترة من تاريخنا "فترة الجاهلية" و فترة "ما قبل البعثة المحمدية"، فمع كثرة المؤلفات التي عاجلت فترة الجاهلية و تعرضت لتاريخ العرب قبل الإسلام، إلا أنها تبقى قليلة بسبب نقص الدراسات المتخصصة في هذا المجال و أكثر من ذلك بسبب عدم طرحها لإشكاليات واضحة و عميقة، إضافة إلى غياب تلك التساؤلات النقدية الجريفة و ذلك الطرح الموضوعي، فالكل ينظر لتلك الفترة بنظرة "أيديولوجية" تقصي و تحذف و تغيب، تلك الفترة الموصوفة بظلمات الجاهلية مقابل صدر الإسلام الذي هو وحده تاريخ الأنوار نحتاج لإنارتها لفهم ماضيها و حاضرنا، فلا يفيدنا أبدا القفز فوق هذه المنطقة و لا تجاوزها لارتباطها بتكويننا الفكري و بوعينا الجماعي، و وحده علم اجتماع الأديان قادر على أن يحقق مثل هذه القفزة في مجال الدراسات الدينية لي طرح أسئلة مكبوتة و مغيبة و يكشف الغطاء عن كل ما هو مطمور، فيتجاوزها بالتحليل و الدرس و النقد الموضوعي، خصوصا بعد تقدم الدراسات في هذا المجال الذي و إن كان يعالج الدين في مظاهره كطقوس و ممارسات و تماثلات فإنه بقادر كذلك على دراسة ذلك الجانب التاريخي لنشوء الدين و تطوره.

الهوامش:

(*)-

- (1)- لم يكن للعرب نبي ولا كتاب مقدس، فقد أقام عقل العربي وسطاء وشفعاء بينه وبين إلهه، جاء الإسلام في هذا الوسط في مرحلة تطور فيها مفهوم التوحيد "مرحلة عقلانية" إن صح التعبير، بهذا فإن النبي لم يعتمد إلى استخدام المعجزات والحوار، بل كان القرآن معجزته.
 - (2)- هشام جعيط: في السيرة النبوية، الوحي و القرآن و النبوة، ط 1، 1999، ط 2، دار الطليعة، بيروت: لبنان. 2000، ص 70.
 - (3)- السيد عبد العزيز سالم: تاريخ العرب قبل الإسلام، (بدون طبعة)، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية: مصر. 2000، ص 210.
 - (4)- برهان الدين دلو: جزيرة العرب قبل الإسلام، التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي - الثقافي - السياسي، ط 1، 1989، ط 2، دار الفارابي، بيروت: لبنان. 2004، ص 145.
 - (5)- نصر حامد أبو زيد: الخطاب و التأويل، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت: لبنان. 2000، ص ص 258-259 .
 - (6)- محمد عابد الجابري: الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، ط 1، 1996، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: لبنان. 2004، ص 13.
 - (7)- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، الديني، الثقافي و الاجتماعي، الجزء الأول، الدولة العربية في الشرق و مصر و المغرب و الأندلس، العرب قبل الإسلام، وصف بلاد العرب، ط 15، دار الجليل، بيروت: لبنان. 2001، ص 7.
 - (8)- يوسف باسيل شلحت: نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، الطوطمية، اليهودية، النصرانية و الإسلام، ترجمت المحقق: خليل أحمد خليل، ط 1، دار الفارابي، بيروت: لبنان. 2003، ص 177.
 - (9)- جرجس داود: أديان العرب قبل الإسلام و وجهها الحضاري و الاجتماعي، ط 3، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت: لبنان. 2005، ص 217.
 - (10)- محمد سعيد العشماوي: العقل في الإسلام، ط 2، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت: لبنان. 2004، ص 25.
 - (11)- أليكسي جورافسكي: الإسلام و المسيحية، ترجمة: خلف محمد الجراد، تاريخ الطبعة الروسية 1990، تاريخ الترجمة 1996، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت. ص 40.
 - (12)- محمد عابد الجابري: مدخل إلى القرآن، الجزء الأول، في التعريف بالقرآن، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: لبنان. 2006، ص 49-50.
 - (13)- المرجع نفسه، ص 50.
 - (14)- (1)- هشام جعيط: أوروبا و الإسلام، صدام الثقافة و الحداثة، ط 1، 1995، ط 2، دار الطليعة، بيروت: لبنان. 2001، ص 66.
- (14)- Henri Serouya: pense arabe, 1^{er} édition 1961, 2^{em} édition, presses universitaires de France, paris: France. 1962, p 31-32
- (16)- خليل عبد الكريم: شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة، السفر الأول، محمد و الصحابة، ط 2، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت: لبنان. 1998، ص 49.
 - (17)- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ط 3، المركز الثقافي العربي، بيروت: لبنان. 1996، ص 31.
 - (18)- محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي 1، تكوين العقل العربي، ط 1، 1986، ط 9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: لبنان. 2009، ص 38.

- (19) - محمد سعيد العثماوي: معالم الإسلام، ط 2، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت: لبنان. 2004، ص 177.
- (20) - محمد سعيد العثماوي: العقل في الإسلام، ص 32.
- (21) - يحيى محمد: مرجع سابق، ص 93.
- (22) - حين نقول "الاستعادة" فإننا لا نعني المحاكاة أو الحفاظ و فقط، بل نعني كذلك تلك القطيعة قى نفس الوقت مع نظام ميثولوجي مغاير لنظام الإسلام.
- (23) - أحمد أمين: فجر الإسلام، بحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، (بون طبعة وبدون سنة طبع)، دار الكتاب العربي، بيروت: لبنان. ص ص 24-25.
- (24) - محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، شرح وتعليق: خليل عبد الكريم، ط 1، 1951، ط 4، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت: لبنان. 1999، ص 24.
- (25) - عبد الهادي عبد الرحمن: سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، ط 1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت: لبنان. 1998، ص ص 121-122.
- (26) - نوال السعداوي: قضايا المرأة و الفكر و السياسة، ط 1، عربية للطباعة و النشر، 2001، ص 196.
- (27) - محمد عابد الجابري: التراث و الحداثة، ط 1، 1991، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: لبنان. 1999، ص 112.
- (28) - ألكار السقاف: الدين في شبه الجزيرة العربية، ط 1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت: لبنان. 2004، ص 103.
- (29) - محمد أركون: الفكر الإسلامي، نقد و اجتهاد، ترجمة و تعليق: هاشم صالح، ط 3، دار الساقي، بيروت: لبنان. 1998، ص ص 61-62.
- (30) - محمد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ط 2، المركز الثقافي العربي، بيروت: لبنان. 1996، ص 72.
- (31) - يوسف باسيل شلحت: مدخل إلى علم اجتماع الإسلام، من الأرواحية إلى الشمولية، تعريب: خليل أحمد خليل، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت: لبنان. 2003، ص 22.
- (32) - خوسيه كازانوف: الأديان في العالم الحديث، ترجمة قسم اللغات الحية و الترجمة في جامعة البلمند، مراجعة: بولس وهبة، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: لبنان. 2005، ص 79.
- (33) - علي حرب: النص و الحقيقة 3، الممنوع و الممتنع، نقد الذات المفكرة، ط 4، المركز الثقافي العربي، بيروت: لبنان. 2005، ص 136.
- (34) - محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة و تعليق: هاشم صالح، ط 1، 1998، ط 3، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت: لبنان. 2004، ص 186.
- (35) - محمد أركون: العلمنة و الدين، الإسلام، المسيحية و الغرب، ترجمة: هاشم صالح، ط 3، دار الساقي، بيروت: لبنان. 1996، ص 49.
- (36) - يوسف باسيل شلحت: المرجع السابق، ص 32.
- (37) - برهان غليون و سمير أمين: حوار الدولة و الدين، ط 1، دار الفارابي، بيروت: لبنان. 1996، ص 47.