

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم التاريخ



تاريخ ظاهرة التوحيد في ديانات الشرق الأدنى القديم من خلال المصادر
الدينية والأثرية- الجزيرة العربية أنموذجا-
The history of monotheism in the religions of the ancient
Near East through religious and archaeological sources- the
Arabian Peninsula as a model-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ القديم

تحت إشراف:

أ.د. بلقاسم رحماني

من إعداد الطالبة:

نوال مغاري

لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	أ.د/ ليلي بومريش
مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	أ.د/ بلقاسم رحماني
عضوا	جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	د/ بومدين بن موفق
عضوا	جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	د/ سعيدة أويحي
عضوا	جامعة خميس مليانة جيلالي بونعامة	د/ جميلة خالفي
عضوا	جامعة سطيف 2	أ.د/ سليم عنان

السنة الجامعية: 2021/2020

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Alger2

Department of history

**The history of monotheism in the religions of
the ancient Near East through religious and
archaeological sources- the Arabian
Peninsula as a model-**

PhD thesis in ancient history

Student Preparation

Nawel Meghari

Supervision of Prof. Dr.

Belkacem Rahmani

Prof. Dr. laila Boumrich (University of Algiers 2)....President

Prof. Dr.Belmacem Rahmani (University of Algiers2)..Supervisor

Dr. Boumediene Ben Mouafak (University of Algiers 2)member

Dr. Saida Ouyahia (University of Algiers 2)..... member

Dr. Djamila Khalfi (University of Khemis Miliana).... member

prof.Dr. Salim Annane (University of Setif..... member

Academic Year :2020-2021



إِهْدَاء

إلى روح أستاذي محمد الحبيب بشاري

لا تحمل قواميسي كلمة شكر أو عبارة امتنان تعبر عما في

القلوب،

ولكن لعل دعواتي تطرق أبواب السماء فتكون أبلغ من حروفني

المتلاشية.

أستاذي، بارك الله عطائك ورزقك جنانه.

شكر وتقدير

اللهم لك الحمد على ما أسودت علي من نعمائك، أحمدك سبحانه بما أنعم الله وكنما

ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك

وأصلي اللهم وأسلم على سيد الأنام سيدنا محمد ﷺ

والفضل بعد الله تعالى يعود لأستاذي بلقاسم رحمانى

وهو فضل لا يرقى إليه شكر ولا يحيطه ثناء

فقد أشرفني على البحث ورعاها توجيهها وتسديدا

كما أتقدم بجزيل الشكر وخالص الامتنان والتقدير لصاحب الفضل أستاذي محمد

المهدي حارث الذي أمدني بالكثير من علمه ومعرفته وتوجيهاته

وأتوجه بالشكر لجميع أساتذتي الذين أشرفوا على تكويني في قسم التاريخ بجامعة

الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله.

فلكم أساتذتي خالص شكري وامتناني واعترافي بالجميل

وأخص بالشكر الصديقين سامية معوشي و وردية عيلاش

و كل من ساهم في إنجاز هذا العمل من قريب أو بعيد ولو بكلمة طيبة

المختصرات

المختصرات:

AION :	Annali dell' Instituto Oriental di Napoli
CIAS :	Corpus des Inscrition et Antiquités Sud-arabe
CIH :	Corpus des Inscrition Semiticarum, Inscritiones Himyarticas.
Dic. Univ. Hist. Géo :	Dictionnaire Universel d'Histoire et Géographie
DjE :	Deutsche jemen –Expedition,s.Muller(W.W)
Dostal	مجموعة نقوش الدوستال
Fa :	مجموعة نقوش أحمد فخري.
Garb :	مجموعة نقوش جيوفاني جاريني
GL:	مجموعة نقوش جلازر (Inscritiones Published by E. Glaser Collection)
IR :	مجموعة نقوش مطهر علي بن علي الارياني (Inscritiones Published by M. Iryani)
Ja= Jamme:	مجموعة نقوش نشرت بواسطة ألبرت جام
MAFRAY :	Mission Archéologique Française en République Arabe du Yemen.
MUS:	Le Musèon, Louvain

PSAS :	Proceedings of the Seminar for Arabian Studies
PSAS:	Proceedings of the Seminar for Arabian Studies
RES:	Répertoire d'Épigraphie Sémitique
Ry :	مجموعة نقوش ريكمانز (Inscriptions Published by G.Ryckmans)
YM :	Yemen Museum, Sana.
ZDMG :	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden.

مقدمة

أدى تطور القوى المنتجة وقيام صلات حضارية بين شبه الجزيرة العربية والعالم الخارجي إلى بروز الوثنية التي غدت أكثر الأشكال الدينية انتشاراً وأقواها جذوراً في المجتمع العربي قبل الإسلام، وتظهر محصلة هذا التطور التاريخي في شكل موروث ديني اتسم بتعدد الآلهة، وهو الأمر الذي أدى إلى تراجع الظاهرة الدينية التوحيدية دون زوالها تماماً فقد ظلت المسافة بين التوحيد والتعدد قائمة بكل موجاتها ودرجاتها في الجزيرة العربية، فقد ظهرت أديان وتتابع أنبياء ورسول دعوا إلى اقرار وحدانية الربوبية لله عز وجل وشكلت رسالاتهم حلقة هامة من حلقات الدعوة إلى التوحيد في التاريخ البشري بصفة عامة وتاريخ العرب بصفة خاصة، وجولة من جولات الإيمان في صراعه مع الوثنية، واقتربت دعوتهم عليهم السلام بميزان العدل الإلهي وبإعلاء العبادة إلى ما فوق الاعتقاد بالطبيعة وما فيها.

من هذا المنطلق كان اختياري لموضوع البحث الموسوم ب تاريخ ظاهرة التوحيد في ديانات الشرق الأدنى القديم من خلال المصادر الدينية والأثرية، الجزيرة العربية أنموذجاً"، باطار زمني يمتد من بعثة النبي إبراهيم عليه السلام إلى عشية بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأما سبب اختياري للموضوع لكونه جزء من مجال اهتماماتي المتعلقة بدراسة الأفكار والديانات التوحيدية ، والبحث في القصص القرآني الذي استعرض عددا من المواقف التاريخية الهامة وسير عدد من أنبياء الله ودورهم في حركية التاريخ في شبه الجزيرة العربية وفي تفاعل العرب مع رسالاتهم والبحث في منهجية القرآن في عرض الواقعة التاريخية ، ولان المختص في التاريخ مطالب بالتأريخ للأمم السابقة وتجاوز فكرة القصص الدينية التي تهدف إلى العبرة فقد حاولنا في دراستنا هذه أن نبحت في القصص القرآن التي ارتبطت بموضوع التوحيد في الجزيرة العربية والتي أبهت فيها مقومات وأدوات التاريخ مثل قصة أصحاب الأخدود .

ومن الأسباب الأخرى لاختيار الموضوع عدم وجود دراسة تاريخية وأثرية تتناول تطور الفكر الديني التوحيدي بالتفصيل على الرغم من أن الديانة العربية القديمة لقيت الاهتمام من قبل بعض الباحثين والدارسين العرب والأجانب إلا أن تلك الدراسات تناولت معتقدات العرب بشكل عام، لذلك فإن استجلاء التاريخ للعرب قبل الإسلام بكل مكوناته بحاجة إلى تناول مستمر من الباحثين.

تبرز أهمية الموضوع وأهدافه أساساً في التوثيق التاريخي للديانات التوحيدية التي انتشرت في الجزيرة العربية، وذلك من خلال تتبع كل من ديانة على حدى منذ ظهورها ثم انتشارها وحتى اضمحلالها من خلال ما ورد عن عنها في المصادر الدينية والتاريخية والأثرية، والتعرف على موقف سكان الجزيرة من الأديان التوحيدية، ومع قلة نقوش منشورة حتى الآن توضح كيفية دخول الأديان التوحيدية إلى جزيرة العرب أو كيفية انتشارها وقلة الدراسات التي تعتمد المنهج التاريخي والأثري في دراسة هذا الجانب الحيوي من الفكر الديني، فإن هذه الدراسة تهدف إلى المساهمة ولو بقدر محدود في سد هذا النقص، وفتح آفاق جديدة لدراسة هذا الموضوع بالاعتماد على المعطيات التاريخية والأثرية.

أما المنهج المعتمد فهو المنهج التحليلي والمقارن، الذي يجمع بين تحليل المعطيات المستقاة من المصادر النقشية والكتابية بتفاصيلها المتشابكة ومقارنتها، قصد الوصول إلى تأريخ ظاهرة التوحيد في الجزيرة العربية.

وبناء على ما سبق نجد أنفسنا أمام الإشكالية الآتية: ما هو الدور الذي لعبته الديانات التوحيدية التي ظهرت في الجزيرة العربية في خلق جو فكري روحي لقبول فكرة التوحيد الخالص المتمثل في الإسلام؟

ومن هذه الإشكالية تتفرع التساؤلات الآتية:

❖ ما هو إلى أين وصل سكان الشرق الأدنى القديم بناء تلك الحضارة المبدعة الزاهرة

بإنجازاتها الموثقة بمدوناتها في شتى ضروب المعرفة في عبادة الله والإيمان بوحدانيته؟

❖ ما هو الدور الذي لعبته الديانة الحنيفية في ايجاد نوع من الربط النفسي والتداخل مع

منظومة العبادات الوثنية، وتوفير صيغة توافقية-اندماجية ساعدت العرب على الانتقال

السلس بين منظومتين دينيتين مختلفتين من أديان تعدديه إلى دين توحيدي شامل بأدنى

شكل من أشكال الانقطاع؟

❖ ما هي الظروف التي انتشرت خلالها الديانات التوحيدية في الجزيرة العربية؟ وما مدى تقبل

المجتمع العربي لها؟ وكيف كانت العلاقة القائمة بينها؟ وما مدى تأثيرها على تطورات

الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المنطقة؟

نظرا لطبيعة الموضوع وامتداد الأحداث وتشابكها، قسمنا الدراسة إلى مقدمة وخمسة فصول، وذلك للإجابة على التساؤلات المطروحة، والوصول إلى الأهداف المرجوة

تطرقنا في الفصل الأول المعنون بالتوحيد في الشرق الأدنى القديم إلى المفاهيم الأساسية الخاصة بالموضوع باعتبارها أهم الركائز الأساسية لأي دراسة علمية أكاديمية ولما لها من أهمية تحديد ماهية المعنى المقصود منها في البحث حتى لا تفهم بدلالات غير دلالاتها، ومن هنا كان حرصنا على تحديد مفهوم الموضوع الأساسي لدراستنا ألا وهو التوحيد، وبحثنا في تطوره التاريخي من خلال المعطيات الدينية والعلمية، وأشرنا إلى مضامين التوحيد في النصوص الدينية والأثرية في الشرق الأدنى القديم وذلك من خلال دراسة بعض هذه النصوص واستقصاء الأحياءات التي تتضمنها للتوصل إلى الأسس العميقة للتوحيد والتي أقيم عليها بنیان ديانات الشرق الأدنى القديم ومقارنتها بالنصوص الدينية السماوية، ثم تحدثنا عن مضامين التوحيد في الديانات السماوية التي وضعت المعلم العظيم لحياة الإنسان وأسست مبدأ ومقياس للقيمة الإنسانية وهو الإيمان والعمل الصالح ، وكانت هذه هي الركيزة الأولى لدعوة موسى وعيسى وإبراهيم عليه السلام الذي ارتبطت دعوته بجميع الديانات السماوية والجماعات الدينية في شتى النواحي الدينية والجغرافية لارتباطه حركته بمواطن تلك الديانات خاصة الجزيرة العربية .

خصصنا الفصل الثاني للحديث عن الحنيفية في شمال الجزيرة العربية وكيفية مجي النبي ابراهيم عليه السلام ووضع النواة الأولى للديانة الحنيفية، وإلى عوامل انحسارها ، وأشرنا فيه إلى الدور الذي لعبه وجهاء العرب ومنهم عمرو بن لحي في بناء كيان سياسي عن طريق بلورة نظام ديني عربي حاول المزوجة بين الديانة الوثنية وديانة التوحيد، وأشرنا إلى مظاهر الوثنية في شمال الجزيرة والمتمثلة أساسا في عبادة الأصنام، وتعرضنا إلى مظاهر تداعي الوثنية و بروز تيار الحنفاء الذين شكلوا حلقة أساسية في سلم الوعي الديني التوحيدي بل اللبنة التي مهدت بدورها لظهور الإسلام كدين توحيدى جديد.

خصصنا الفصل الثالث للحديث عن التوحيد اليماني الذي تضمن عبادة ذي سموي والرحمن وبحثنا في دلالاته وعلاقته بالديانات السماوية وبالسياقات الدينية الوثنية التي ظلت سائدة في اليمن

القديم إلى غاية قيام الدولة الحميرية في نهاية القرن الثالث، والدور الذي لعبته في خلق جو فكري لقبول عقيدة التوحيد في شكلها النهائي والمتمثلة في الإسلام.

أما الفصل الرابع الموسوم باليهودية في الجزيرة العربية، تناولنا فيه انتشار اليهودية في شمال الجزيرة العربية بالاعتماد على المعطيات التاريخية والأثرية، وحددنا مواطن اليهود في شمال الجزيرة العربية وبحثنا في أصولهم ومعتقداتهم ومدى تأثيرهم في حياة عرب الشمال الدينية، وخصصنا المبحث الثالث للحديث عن اليهودية في جنوب الجزيرة العربية بناء على المعطيات الأثرية وما ورد في المصادر التاريخية، ومدى انتشارها وكيفية تقبل المجتمع لها .

وخصصنا الفصل الخامس للحديث عن المسيحية في الجزيرة العربية، تناولنا فيه الظروف التي انتشرت خلالها المسيحية في شمال وجنوب الجزيرة العربية وما مدى تقبل المجتمع العربي لها، وكيف كانت العلاقة القائمة بينها وبين اليهودية ومدى تأثيرهما على تطور الأوضاع السياسية في المنطقة وتأثرها بالتطورات السياسية الحاصلة في العالم القديم، وفي الأخير خلصت إلى مجموعة من النتائج أدرجتها في الخاتمة.

لإنجاز هذه الدراسة وتحليلها تحليلًا موضوعيًا علميًا، اعتمدت أساسًا على النقوش العربية الجنوبية وعلى مجموعة هامة من المصادر والمراجع الأساسية العربية والأجنبية، إضافة إلى البحوث والرسائل الأكاديمية وسأقتصر هنا على ذكر أهمها ومدى الاستفادة منها.

1: النقوش المسندية:

اعتمدنا في دراستنا بالدرجة الأولى على النقوش المسندية التي تمثل مصدرا متفردا لتاريخ العرب قبل الإسلام عامة، وقد اعتنت بها مدرسة متكاملة من علماء النقوش بتحليل مادة هذه النقوش التي اكتشف منها ما يقارب الثمانية آلاف نقش زبروا على الصخر والبرونز، وأفادتنا النقوش في التأريخ لظاهرة التوحيد في المنطقة، ومن أبرز المدونات الأثرية التي اعتمدنا عليها مدونة النقوش السامية (Corpus Inscriptionum Semiticarum) التي عنيت بنشر النقوش الحميرية والسبئية، ومدونة النقوش السامية التي نشرتها الأكاديمية الفرنسية للنقوش والفنون في عدة أجزاء أبرزها الجزء الخامس الذي صدر عام 1929 والجزء السادس صدر عام 1935 والجزء الثامن

صدر عام 1968، ومدونة جاريني التي تضمنت أقدم نقش توحيدي في جنوب الجزيرة مؤرخ بسنة 384م عثر عليه بالقرب من بيت الأشول في ضواحي ضفار العاصمة الحميرية.

ولأن الإلمام بجميع النقوش اليمنية القديمة أمر مستحيل في ظل الأوضاع السياسية الراهنة التي تعيشها المنطقة، فقد اعتمدنا بصورة أساسية على الموقع الذي صمّمته جامعة بيزا في إيطاليا للنقوش اليمنية القديمة **www.csai.Humnet.unipi.it.Corpus of South Arabian Inscription** يستطيع الباحثون من خلاله البحث عن النقوش التي يحتاجونها بواسطة اسم النقش أو الأعلام أو الآلهة.

(2): المصادر الأدبية.

(أ) الكتب المقدسة:

إلى جانب المعطيات النقشية، اعتمدنا على مجموعة من المصادر الأدبية يأتي في مقدمتها الكتاب المقدس بقسميه العهد القديم والعهد الجديد، ويعد العهد القديم من أقدم المصادر التي تتصل مباشرة باليهود ويمكن أن نستند عليه في معرفة تاريخ اليهود القديم لانفراده في التأريخ لأحداث لم تذكر في مصادر تاريخية أخرى خاصة ما تعلق بهجرة القبائل الشمعونية إلى الجزيرة العربية، وعلاقة العرب باليهود، إضافة إلى حديثها عن هجرات النبي إبراهيم عليه السلام، أما العهد الجديد فأرخ لتاريخ المسيحية وللمسيح عليه السلام، وعلاقة المسيحية باليهودية، ومن الأناجيل التي اعتمدت عليها متى، مرقس، يوحنا، لوقا إضافة إلى رسال بولس إلى أهل غلاطية وكورنثوس ورسالته إلى أهل رومية.

كما اعتمدنا على القرآن الكريم الذي لا يعلو عليه أي مصدر، فهو الدستور الأول والأوحد للمؤمنين بالله في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، وهو أصدق من تناول ظاهرة التوحيد وتطورها التاريخي بدءاً بأبي البشر آدم عليه السلام الذي أنزل إلى الأرض مؤمناً بربه مستغفراً لذنبه مأخوذاً عليه عهد الخلافة أن يتبع ما يأتيه من ربه ولا يتبع الشيطان إلى خاتم النبيين والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، واعتمدنا على القرآن الكريم في هذه الدراسة لضبط مفهوم التوحيد وبيان الكثير من الأحداث الهامة، منها إيمان النبي إبراهيم وهجرته بابنه اسماعيل

وزوجته هاجر إلى بلاد العرب الحجازية، ومضامين التوحيد في رسالتي موسى وعيسى عليهما السلام.

(ب): المصادر السريانية:

شغلت المصادر السريانية لغة الكنيسة الشرقية في فلسطين وبلاد الشام والعراق والتي دونت من طرف رجال الدين المونوفيزيين الذين عاصروا الأحداث أو اللاحقين حيزا مهما في هذه الدراسة، واستفدنا منها في التأريخ لانتشار الديانتين اليهودية والمسيحية وللصراع الديني اليهودي المسيحي في جنوب الجزيرة العربية، ومن أبرز هذه المصادر

1: رسالة شمعون الأرشمي: تعتبر رسالة مار شمعون أسقف بيت أرشم الأولى أهم وثيقة تناولت الصراع الديني في جنوب الجزيرة العربية، تعرف هذه الوثيقة بالرسالة الأولى أو رسالة جودي (**Letter Guidi**) نسبة إلى ناشرها (**إيفانز جودي**) ، وأرسلت هذه الرسالة إلى شمعون رئيس دير الجبول في شمال سوريا يتحدث فيها صاحبها عن مصادره حول اضطهاد المسيحيين في جنوب الجزيرة وفي نجران.

2: رسالة شمعون الأرشمي الثانية: تعد هذه الرسالة المصدر السرياني الثاني الذي يجسد حوادث الصراع الديني في اليمن ونجران، ألقت هذه الوثيقة حوالي 523 أو 524م في معسكر الملك الغساني جبلة بعد خمسة شهور من تدوين الرسالة الأولى، وأرسلت هذه الرسالة إلى شمعون رئيس دير الجبول من شمال سوريا أو إلى سيفروس بطريرك أنطاكية الذي كان لاجئا في مصر.

3: رسالة مار شمعون الثالثة: دونت في شهر سبتمبر 519م، أرسلت إلى أسقف الحبشة

والملك كالب ملك الحبشة.

4: كتاب الحميرين (The book of the himyarits): يعرف هذا الكتاب أيضا بكتاب

الشهداء الحميريين، وكتاب أهل حمير وبكتاب الشهداء الحميريين الأرثوذكس في مدينة نجران، ويعتبر أكثر المصادر السريانية التي تناولت الصراع الديني في جنوب الجزيرة أهمية، ويجسد أخبار اضطهاد نصارى نجران والطرق التي استخدمت في اضطهادهم، ألف هذا المصدر بعد الغزو الحبشي الثاني عام 525م أو 530م، بعد عودة الأمن والاستقرار إلى المنطقة، وظلت وثيقة مجهولة في محيط الدراسات التاريخية التي تناولت الصراع الديني في اليمن القديم إلى غاية

1924م أين قام المستشرق السويدي أكسل موبيرغ (Axel Moberge) بإصدار ترجمة انجليزية لهذا الكتاب.

5: حولية سيرت (Seert) ألفت حوالي 1040م باللغة العربية استنادا على مصادر سريانية قديمة العهد، لم يصلنا من هذه الحولية سوى مقدمتها التي تناولت ظروف دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة. بالرغم من تعدد هذه المصادر إلا أن النقد الموجه إليها أنها لا تعطي صورة واضحة عن بدايات والظروف التي انتشرت فيها الديانين السماويتين اليهودية والمسيحية قبل القرن السادس ميلادي.

(3) المراجع

(أ) المراجع العربية:

استفدنا في بحثنا من كتب الحديث والتفسير التي تعتبر ثروة تاريخية قيمة تشرح بصورة مفصلة ما جاء في القرآن الكريم، وتعتبر من المراجع الهامة التي تناولت جوانب كثيرة من تاريخ اليهودية والمسيحية في جزيرة العرب أبرزها (ابن كثير) في كتابه (تفسير القرآن العظيم)، وتفسير الطبري المسمى (جامع البيان في تفسير القرآن الكريم) الذي يقع في ثلاثين مجلدا، والذي يقول عنه أحد المستشرقين "إنه دائرة معارف غنية بالتفسير بالمأثور"، اعتمد فيه منهج التفسير التاريخي في بيان النصوص القرآنية ويروي في تفسير الآية الواحدة مجموعة من الروايات، ولكن مع ذلك لم يكن بعيداً في بعض الأحيان عن الإسرائيليات، وتحدثت كتب التفسير عن جوانب عديدة من أحوال عرب الجاهلية وحياتهم لا نجد لها في مورد آخر، واعتمدنا عليها في الاستشهاد بالأحاديث النبوية منها صحيح البخاري وصحيح مسلم.

كما اعتمدنا على المراجع الوسيطة في دراسة المواضيع التي لم نجد مادة نقشية متعلقة بها، أو أن المادة النقشية غير واضحة وصريحة، خاصة ما تعلق بانتشار الديانات التوحيدية في شمال الجزيرة العربية، وذلك بتحليل الروايات المختلفة للموضوع الواحد، ومن ثم الخروج برأي يساعد على تأكيدها أو نفيها، غير أن الاعتماد عليها كان بنوع من الحذر لأنها كتبت في فترة متأخرة مقارنة بالمواضيع التي تناولتها، إضافة إلى اعتمادها الكبير على المصادر الدينية لليهود، منها:

كتاب الأصنام لابن الكلبي هشام بن محمد بن السائب بن بشر (204هـ) والذي يتناول فيه الحياة الدينية للعرب قبل الاسلام، حيث مهمة بأسماء آلهة العرب وأماكن تواجدها والطقوس التي ارتبطت بعبادتها، واستفدنا منه في دراسة المعتقدات الوثنية في الجزيرة العربية.

كتاب وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى لأبي الحسن علي بن عبد الله بن أحمد السمهودي (ت911هـ) الذي يُعد من المصادر الهامة في تاريخ يثرب ويحوي روايات لا نجدتها في مصادر أخرى، وقد أسفدت منه في الحديث عن تاريخ اليهود واليهودية في الجزيرة العربية، إضافة إلى كتابات الهمذاني رائد المتخصصين العرب في تاريخ وجغرافية شبه الجزيرة، ومن أشهر كتبه (صفة الجزيرة العربية) و(الإكليل) ويتكون هذا الأخير من عشرة أجزاء، فقدت ستة منه.

إلى جانب تلك المصادر كان أمامنا مجموعة من دواوين الشعر الجاهلي التي تناولت معتقدات العرب خاصة في القرنين السابقين للإسلام، وكشفت عن توجه توحيدى ودعوة إلى إصلاح ديني، واعتمدنا عليه في التأريخ لظاهرة الحنفاء، ومن أبرز الدواوين التي وظفناها في دراستنا ديوان (أمية بن أبي الصلت) والذي يكشف عن مظاهر الحنيفية وطقوسها.

ب) المراجع الحديثة:

إلى جانب تلك المصادر كان أمامنا كم هائل من المراجع، فقلما تمر سنة دون أن تظهر دراسات وأبحاث متعلقة بالمعتقدات الدينية في الجزيرة العربية في مختلف اللغات، إلا أن الإلمام بكل هذه الدراسات أمر صعب، إضافة إلى أن أغلبها متشابهة في معطياتها العلمية حول موضوع التوحيد، إلا أن هذا لا يلغي أهميتها التاريخية، ومن أهم المراجع التي اعتمدنا عليها:

1: الأستاذ بلقاسم رحمانى في كتابه (حضارة العرب القديمة الحضارة اليمينية نموذجاً)، والذي يعتبر بدوره عملاً موسوعياً شاملاً معرفياً بتاريخ اليمن القديم، ساعدنا في تناول عدة جوانب حيوية من الفكر الدينى للمنطقة.

2: الدراسة الموسوعية لجواد علي المعنونة بـ (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام)، واستفدنا منه في حديثنا عن الحنيفية واليهودية، وأصول اليهود ومظاهر حياتهم في الجزيرة العربية، وانتشار المسيحية، والصراع الدينى في جنوب الجزيرة العربية

3: سيد القمني في كتابه النبي (إبراهيم والتاريخ المجهول) تحدث عن سيرة النبي ابراهيم وعلاقته ببلاد العرب بناء على المعطيات التاريخية والأثرية، معتمداً منهج التحليل اللغوي

السميولوجي لاستقصاء الايحاءات المتضمنة في المصطلحات والرموز المستعملة في التوراة ومقارنتها بالمعطيات التاريخية والأثرية.

4: كتاب (تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية و صدر الاسلام) للمستشرق الألماني إسرائيل ولفنسون، الذي اهتم بتاريخ يهود الجزيرة وتراثهم، وتناول جوانب كثيرة من حياتهم قبل البعثة.

5: صالح مؤنس درادكة، (العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين)، يعد من أبرز الدراسات المتخصصة في تاريخ اليهود في الجزيرة العربية.

(ج) المراجع الأجنبية:

إضافة إلى مراجع أخرى متخصصة كتبت باللغة الأجنبية قدمت لنا صورة عن تاريخ انتشار الديانتين اليهودية والمسيحية في الجزيرة العربية، واعتمدنا عليها بشكل متفاوت أبرزها:

2: Margoloth (D.S), **The Relation Between Arabs and Israelites prior to the rise of islam**

3: Shahîd (I), **The Martyrs of Najrân**, New Documents, Bruxelles, 1971.

يتضمن هذا الكتاب دراسة وتحقيق للوثيقة السيربانية الثانية (خطاب شمعون أسقف بيت أرشم) التي كتبت بعد الصراعات الدينية في جنوب الجزيرة العربية بفترة قصيرة من قبل أحد رجال الكنيسة البارزين آنذاك، واستفدنا منه في دراسة ها الصراع.

4 :Detoraki (M), **Le Martyre de saint Aréthas et de ses compagnons (BHG 166)**, traduction par Joëlle Beaucamp, Paris 2007.

ويعتبر هذا المرجع من أحدث الدراسات التي قامت بتحقيق وثيقة استشهاد الحارث اليونانية، ومقارنتها بالوثائق الأخرى وقدمت صورة عن مدى انتشار الديانتين اليهودية والمسيحية في اليمن القديم.

(د) المقالات العلمية:

إضافة إلى مجموعة من المقالات المنشورة في العديد من المجالات التاريخية والتي سلط الضوء على محطات عديدة من تاريخ التوحيد في الجزيرة العربية أبرزها أعمال الأستاذ كريستيان روبان (Robin Christian Julien) المختص في تاريخ وآثار الجزيرة العربية، منها :

- **Nagran vers l'époque du massacre ;un centre majeur de la péninsule Arabique ,Juifs et Chrétiens en Arabie aux Veme et VIeme siecles :Regards Croisés sur les sources.**
- **Himyar et Israel.**
- **Du paganisme au monothéisme.**

ومقالات طالبتة إيفوننا غاجدا (Iwona Gajda) التي خصصت حيزا كبيرا من أبحاثها لموضوع التوحيد الحميري منها:

- **Monothéisme en Arabie du Sud préislamique.**
- **Le royaume De Himyar à l'époque Monothéiste.**
- **Quel monothéisme en Arabie du sud ancienne ?**

إن أي بحث علمي لا يخلو من الصعوبات التي تعيق الباحث عن تقديم البحث في شكله الأكمل، لذلك فإن بحثنا هو الآخر لم يخلوا منها، أبرزها صعوبة التعامل مع النقوش العربية القديمة، إضافة إلى عدم نشر جزء كبير من النقوش التوحيدية التي تبقى رهينة المخازن لفترة طويلة حتى يأذن مكتشفوها بنشرها، وذلك بعد أن يقوموا بدراستها وتحليلها، وهو ما يستغرق وقتا طويلا أحيانا، إضافة إلى الدمار الذي أصاب عدد من النقوش بسبب الصراعات السياسية، والتلف الذي أصاب أخرى نتيجة عوامل التعرية الطبيعية والبشرية ، ويضاف إلى هذه الصعوبات أن المدونات الأثرية المعتمد عليها ترجمت النقوش المسندية إلى لغات أجنبية ما تطلب منا وقتا وجهدا كبيرا لترجمتها.

كانت هذه إذن أهم النقاط التي تناولناها في دراستنا، لكن لا بد من الإشارة أننا لم نؤسس لتصوير جديد مغاير لما نشر حتى الآن، ولكن رسمنا من خلال هذا البحث خطة غايتها الأساسية التزاوج بين العلم والدقة من جهة والتبسيط من جهة أخرى، وتوخينا لتحقيق ذلك الموضوعية والأمانة العلمية ولا يتسنى لعمل مهما كانت طبيعته أن يبلغ الكمال، فكما يقول العماد الأصفهاني "إني رأيت أنه لا يكتب أحدا كتابا في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر"، لذلك نرى أن في عملنا ما يتطلب الاستدراك والتنقيح، ونحن ننتظر من أعضاء لجنة المناقشة ما ننتفع به في تقويم عملنا.

الفصل الأول:

التوحيد في الشرق الأدنى القديم.

أولا : مفهوم التوحيد وتطوره التاريخي من خلال المصادر الدينية والعلمية.

ثانيا: مضامين التوحيد في ديانات الشرق الأدنى القديم.

ثالثا: إبراهيم عليه السلام والتوحيد.

رابعا :مضامين التوحيد في الديانات السماوية

أولاً: مفهوم التوحيد

يعتبر توضيح المصطلحات أهم الركائز الأساسية لأي دراسة علمية أكاديمية لما لها من أهمية في فهم الأحداث والتفريق بينها من جهة، ولدورها في عرض المعلومات على نحو سلس من جهة أخرى، من هنا كان حرصنا على تحديد مفهوم المصطلحات الأساسية لدراستنا ألا وهي الدين والتوحيد.

1: تعريف الدين

أ: لغة: جاء مصطلح الدين (بكسر الدال وسكون الياء) في قواميس اللغة العربية بمعاني ومدلولات متنوعة فهو يعني: الجزاء، الطاعة، القضاء، الحساب، العادة العبادية، الحكم، الإكراه، الذل، القهر، الغلبة، السلطان، الملك، الورع، الحال، الخضوع، العزة، الدأب، المكافأة، التوحيد، الإسلام، الشأن، المعصية، الملة، النحلة، الإحسان، الدار⁽¹⁾، ويمكن إرجاع هذه الدلالات الكثيرة إلى ثلاثة معاني ذلك أن مادة الدين تتضمن ثلاثة أفعال:

● فعل متعدي بنفسه (دانه دينا) يكون المعنى له ملكه وحكمه وغلبه وقهره وحاسبه وجزاه⁽²⁾،

ومنه قوله تعالى ﴿أَذَامْتَنَا وَكَانَّا رِيبًا وَعِظْمًا أَيْ نَالِ الْمَدِينُونَ﴾⁽³⁾.

● وفعل متعدي باللام (دان له) فإنه يكون بمعنى الطاعة والخضوع والعبادة يقال (دنته ودنت له) أي أطعته.

● وأخيراً فعل متعدي بالياء (دان به) فإن كلمة (دين) يراد بها الاعتقاد والعادة والمذهب والطريقة يقال: (دان بكذا ديانة وتدين بها) فهو دين ومتدين .

تشير جميع هذه المعاني إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كان خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً وحكماً وإلزاماً، وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة⁽⁴⁾.

(1): ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون، المجلد 2، دار المعارف، مصر، (د.ت.ط)، ص ص 167-171.

(2): أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ط1، دار الآفاق العربية للنشر، القاهرة- 2004، ص 09.

(3): سورة الصافات، الآية 59.

(4): أحمد علي عجيبة، المرجع السابق، ص 09.

حملت لفظة الدين في النقوش العربية القديمة معاني متعددة تدور كلها حول معنى الفرض والواجب الإلزامي الذي يلزم الفرد بأدائه وهو بمثابة دين للإله ينبغي على العبد الوفاء به، فإذا نذر فرد للإله من أجل إحلال البركة في تجارة أو زرع أو لشفائه من مرض أو إنقاذه من الحرب فعليه أن يفني بنذره ويعبر عنه بدين⁽¹⁾.

يقابل مصطلح الدين في اللغة الأجنبية لفظة (Religio)، وقد اختلف الباحثون حول معناها الأصلي فانقسموا في ذلك إلى قسمين⁽²⁾:

- يرى القسم الأول أنها اشتقت من الجذر (Leg) ومنه الفعل (Relegere) الذي يدل على الأخذ والجمع والملاحظة أي ملاحظة علامات الاتصال بما هو إلهي، وربما استخدم هذا الاشتقاق للدلالة على مفهوم العبادة القائمة على الخشوع والرغبة والاحترام.
- أما القسم الثاني فيرجع أصلها الاشتقاقي إلى الجذر (Lig) ومنه الفعل (Religare)، فيكون بذلك الدين هو الرابط والعلاقة بين الإنسان وما هو فوق الإنسان وجمع الناس على رأي واحد أي ربطهم بإله واحد وقانون وطقوس محددة⁽³⁾.

ب: اصطلاحاً:

يتفق علماء الأديان على صعوبة تقديم تعريف واحد جامع للدين نظراً لتعدد الديانات واختلاف مفاهيمها ومذاهبها⁽⁴⁾ واختلاف تأويله بين معتنقي الديانات المختلفة، إضافة إلى ارتباطه بالعواطف والمعتقدات⁽⁵⁾ واختلاف طبيعته وماهيته من شخص لآخر، بل ولدى الفرد الواحد في

(1): جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، ط2، بغداد، 1993، ج2، ص111؛ علي أحمد نجاد مرعي، التحولات الدينية وانعكاساتها على الأوضاع السياسية والاقتصادية في اليمن القديم من النصف الثاني من القرن الرابع ميلادي حتى ظهور الإسلام، رسالة ماجستير، جامعة عدن، 2014، ص6.

(2): صالح نبيهة حسين، "العلاقة التاريخية بين الدين والسياسة"، مجلة حولية الآداب، العدد 2، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، د.م.ط، 2003، ص246..

(3): Lalande André, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Vol2, Quadrige Presse Universitaire de France, 2 éd, Paris, 1992, P. 916

(4): أحمد عبد الرحيم السايح، بحوث في مقارنة الأديان، ط1، دار الثقافة، الدوحة، 1991، ص21.

(5): طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، مكتبة الحياة، بيروت، 1963، ص21.

مراحل حياته المختلفة، لذلك تعددت التعريفات الاصطلاحية للدين حسب وجهة النظر التي يؤمن بها ويعتقد فيها صاحب التعريف⁽¹⁾.

يعرف الفيلسوف الألماني النقدي كانط (Kant) الدين (بأنه شعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية)⁽²⁾، أما الفيلسوف ومؤرخ الأديان الألماني ماكس موللر (Muller Max) (1822-1900) فيعرف الدين (بأنه محاولة للتعبير عن ما لا يمكن تصوره والتطلع إلى الله لاعتباره الكمال المطلق اللانهائي أو هو حب الله)⁽³⁾، ويقوم الدين حسب مؤرخ الأديان البريطاني رادان (Radin) على قاعدتين أساسيتين هما:

- شعور الإنسان بوجود أرواح خارجية عنه يعتبرها أقوى منه وتسيطر على كل مراحل حياته.
- مجموعة من الأفعال والمعتقدات والمبادئ المرتبطة بهذا الشعور⁽⁴⁾.

بعد استعراض هذه التعريفات العديدة لمصطلح الدين يظهر أنها لا تتفق على معنى محدد وجامع⁽⁵⁾، ومهما اختلفت التعريفات فقد أصبحت العقيدة الدينية منذ نشوء الحضارات هي القوة التي تصبغ كل مظاهر الثقافة والمدينة وتطبعها بطابعها، فهي مصدر القواعد والسلوك في حياة الفرد والمجتمع تترجم في شرائع وقوانين تهدف إلى تحقيق توازن المجتمع واستقراره، وتكون هي أساس التنظيم ومصدر الحكم والإدارة⁽⁶⁾.

(1): ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الرشيد، السعودية، 2003، ص18.

(2): Kant (E), **Lectures on philosophical theological**, trans Allen W Wood and Glark (G), Cornell University press, London, 1978, p160.

(3): Max Muller, **Introduction to the science of Religion : Four lectures delivred at the royal institution with two essays on false analogies and the philosophy of mythologie**, 1st ed, Longmans Green and CO, London, 1873, p p 15-18.

(4) Radin(P), **la religion primitive(sa nature et son origine)**, Trad Alfred Metraux, Ed Gallimard, Paris, 1941, p9.

(5): جعفر محمد كمال، الإنسان والأديان (دراسة مقارنة)، ط1، دار الثقافة، الدوحة، 1985، ص22.

(6): إسمهان الجرو، "الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية الألف الأول ق.م حتى القرن الرابع م"، مجلة أبحاث اليرموك، المجلد 14، العدد1، 1998، ص219.

ج: تصنيف الأديان: وضع العلماء تصنيفات عدة للأديان حسب موضوعها وتاريخها وجغرافيتها، أهمها الأديان الوضعية والأديان السماوية.

ج-1: الدين الوضعي: مصدره الوضع البشري أو التفكير الإنساني، ولا يعتبر وحياً من الله ولا أنبياء له، بل هو عبارة عن مجموعة من المبادئ والقوانين العامة التي وضعها بعض البشر لأهمهم ليسيروا عليها ويعملوا بها ويخضعوا فيها لمعبود معين أو معبودات متعددة، ومدار التقديس والعبادة فيها يكون لغير الله من الأحجار أو التماثيل أو الأصنام أو الإنسان أو إحدى قوى الطبيعة الكونية والإنسانية.

ج-2: الدين السماوي: تقوم الديانات السماوية على معتقد ديني راسخ يتمثل في الاعتقاد الجازم بوجود إله واحد لا شريك له خالق مسير لهذا الوجود أقامه وفق نظم ونواميس وجعل لكل شيء قدراً⁽¹⁾، وتتضمن هذه الديانات في كتبها المقدسة نظرية في الخلق يتصف فيها الله بمطلق القيومية على كل شيء وإرادته تعلق كل شيء⁽²⁾، وتتضمن الديانات السماوية تعاليم إلهية من وحي الله تعالى لرسله وإرشادات من لدن العليم الخبير بنفوس العباد وطبائعهم وما يحتاجون إليه في إصلاح حالهم في المعاش والميعاد والدنيا والآخرة⁽³⁾، يقول تعالى ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٦﴾ * إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالذِّكْرِ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿١١٧﴾﴾⁽⁴⁾

(1): محمد بن عبد الوهاب، كتاب التوحيد، ط1، مكتبة العلم، جدة، المملكة العربية السعودية، 1991، ص13.

(2) حامد ابن عبد القادر الحمد، توحيد الألوهية أساس الإسلام، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1405 هـ، ص2.

(3): موريس بوكاي، القرآن والتوراة والانجيل دراسة في ضوء العلم الحديث، ترجمة عادل يوسف، ط1، الدار الأهلية، الأردن، 2009، ص9.

(4): سورة النساء، الآية 162-163.

2 : تعريف التوحيد

أ: لغة: كلمة "توحيد" مصدر للفعل الثلاثي المزيد بتضعيف عينه "وَحَدَّ" "يُوحِدُ" "توحيداً" أي جعله واحداً، والواحد بني على انقطاع النظير وعوز المثل، والوحدة هي الانفراد والتفرد والحكم والعلم بأن الشئ واحد، والله الواحد الأحد المتفرد بالذات والصفات في عدم المثل والنظير⁽¹⁾، ويعرفه الجرجاني⁽²⁾ بأنه "الحكم بأن الشئ واحد والعلم بأنه واحد"

ويقابل كلمة التوحيد في اللغات الأوربية (monothéisme) وهي كلمة مشتقة من أصل يوناني مركب من مقطعين (monos) التي تعني الواحد و (theos) التي تعني الإله، ويطلق هذا المصطلح على ديانة الذين يعتقدون بوجود إله واحد لا شريك له⁽³⁾، وعكسها التعدد أو الشرك (polytheism) وهي كلمة يونانية مركبة من مقطعين الأول (polys) ومعناها كثرة وتعداد و (theos) ومعناها إله، فيكون المعنى الحرفي للكلمة تعدد الآهة وهذا هو الشرك وهو نقيض التوحيد⁽⁴⁾.

ب: اصطلاحاً: التوحيد هو الإيمان بالله الواحد لا شريك له المنفرد بذاته في عدم المثل والنظير، والمنزه عن النقائص والأشباه والنظائر والتعطيل⁽⁵⁾، والاعتقاد بانفراده بذاته وصفاته وإفراده تعالى بالعبادة والتوجه إليه وحده بطلب المنافع ودفء المضار، فهو وحده المتصف بصفات الكمال الذاتي والفعلية، وهو الخالق الرازق القادر المحي المميت المتصرف في هذا الكون بمن فيه وما فيه ولا معبود يستحق العبادة إلا هو⁽⁶⁾، والتوحيد المطلق هو الله الإله الوحيد تام الحرية المطلقة كلي العلم كلي القدرة خالق السماوات والأرض وخالق كل ما هو موجود⁽⁷⁾.

(1): أبو بكر محمد زكري، الشرك في القديم والحديث، ط1، مكتبة الرشيد، السعودية، 2001، ص19.

(2): أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م، ص37.

(3): طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963، ص47.

(4): جواد علي، المرجع السابق، ص35.

(5): الحافظ بن حجر العسقلاني، فتح الباري لشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري برواية أبي ذر الهروي عن مشايخه الثلاثة السرخسي والمستملي والكشميهيني، تح عبد القادر شيبه الحمد، المجلد13، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2001، ص357.

(6) حامد ابن عبد القادر الحمد، المرجع السابق، ص2.

(7): ميرسيا إيليا، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، ج3، دار دمشق، سورية، 1987، ص88.

والتوحيد هو جوهر الإيمان بالله تعالى فإذا تحقق الإيمان بالله تحقق التوحيد ضمناً، ويتضمن الإيمان بالله توحيداً في ثلاثة: في ربوبيته، وفي ألوهيته، وفي أسمائه وصفاته.

توحيد الربوبية: وهو الإقرار بأن الله متفرد بالخلق والرزق والتدبير، ربي جميع الخلق بالنعم وربى خواص خلقه وهم الأنبياء وأتباعهم بالعقائد الصحيحة⁽¹⁾، أي الإقرار بأن الله عز وجل هو الفاعل المطلق في الكون بالخلق والتدبير والتسيير والزيادة والنقص والإحياء والإماتة وغير ذلك من الأفعال⁽²⁾.

توحيد الألوهية: هو الاعتقاد الجازم بإفراد الله سبحانه وتعالى في العبادة والطاعة وحده لا شريك له، أو هو توحيد الله بأفعال العباد⁽³⁾ ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾⁽⁴⁾ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾⁽⁵⁾

توحيد الأسماء والصفات: وهو الاعتقاد بانفراد الله بالكمال المطلق في جميع الوجوه بنعوت العظمة والجمال لا يشاركه فيها أحد⁽⁶⁾ ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾⁽⁷⁾، وتنقسم صفات الله عز وجل إلى قسمين:

- صفات ذاتية لازمة أزلاً وأبداً كصفات الحياة والعلم والقدرة والقوة والعزة والجلال وغيرها.
 - صفات فعلية تتعلق بما مشيئته وقدرته في كل وقت وكل آن فهو الفعال لما يريد، وهو الذي يخلق ويدبر الأمور ويمنح الرزق ويحيي ويميت⁽⁸⁾.
- لا يكتمل الإيمان بالله عز وجل إلا بتحقيق عناصره، وتمثل هذه العناصر في ستة أركان تمثل الأصول التي بعث بها الرسل عليهم السلام جميعاً ونزلت بها الكتب السماوية فلا يتم إيمان فرد إلا إذا

(1): عبد الرحمان بن ناصر بن سعدي، القول السديد في مقاصد التوحيد، ط1، دار الثبات للنشر والتوزيع، السعودية، 2004، ص40.

(2): محمد بن عبد الوهاب، المرجع السابق، ص13.

(3): نفسه، ص13.

(4): سورة الزمر، الآية 2.

(5): سورة الإسراء، الآية 23.

(6): عبد الرحمان بن ناصر بن سعدي، المرجع السابق، ص40.

(7): سورة الأعراف، الآية 180.

(8): رحاب عبد المنعم باظه، "ملاحم التوحيد في مصر القديمة قبل عهد أخناتون"، دراسات في آثار الوطني العربي، العدد 13، مصر، ص119.

آمن بها جميعاً⁽¹⁾، يقول تعالى في الآية 177 من سورة البقرة ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ﴾، ويظل الإيمان بالله هو الأصل في أركان الإيمان الستة ثم يليه أركان العقيدة الأخرى، ولقد وضح هذا الفكر العقائدي من خلال الرسائل السماوية وتدعمت أسسه عبر الجهود التي بذلها الأنبياء⁽²⁾، وبلغ كماله وعمقه وحقيقته المطلقة في الإسلام إذ لم تشبه شائبة وصدق الإيمان بها⁽³⁾.

ج: تاريخ ظاهرة التوحيد.

ج-1: من خلال النصوص السماوية.

تؤكد جميع النصوص السماوية أن بشر بدأوا حياتهم مستقيمين على التوحيد مؤتلفين عليه⁽⁴⁾، ويؤكد القرآن الكريم أن الله تعالى أخذ العهد على بني آدم قبل وجودهم بأنه هو ربهم وخالقهم وله عليهم أن يعبدوه مخلصين له الدين ولا يشركوا به شيئاً، والإنسان عندما يبقى على هذه الفطرة السليمة فإنه مسير وموافق لهذا الكون في عبوديته لله وخضوعه له⁽⁵⁾ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾⁽⁶⁾.

وفي ظل هذه العقيدة العظمى يتمتع الإنسان بالعبودية الكاملة لله عز وجل دون الخضوع والذل لغيره من سائر المخلوقات، ومن ثم يتهيأ له العمل والفكر بالحرية والإبداع التي يترتب عليهما النهوض الحضاري بنعمة من خالقه، إذ فتح له أبواب المعرفة لكي لا يتوقف ركب الحضارة⁽⁷⁾ وهو ما يؤكد

(1): رحاب عبد المعتم باظه، المرجع السابق، ص 11.

(2): نزار الحديشي، الأمة والدول، دار الحرية، بغداد، 1987، ص 57.

(3): نائل حنون، "تطور الفكر الديني في حضارة بلاد الرافدين القديمة"، مؤتمر العميد العلمي العالمي الأول، برعاية العتبة العباسية المقدسة، العراق، 2013، ص 363.

(4): أبو الفداء اسماعيل عمر الدمشقي ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م 3، ط 1، دار ابن حزم، لبنان، لبنان، 2002، ص 1896، فرج الله عبد الباري، موسوعة العقيدة والأديان، العقيدة الدينية نشأتها وتطورها، ط 1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2006، ص 88.

(5): حبيب الزهراني، أدب الحنيفية في العصر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1406هـ، ص 25.

(6): سورة الأعراف، الآية 172-173.

(7): نائل حنون، المرجع السابق، ص 363.

قوله تعالى في سورة العلق ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْبَرُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾، إلا أن البشرية انحرفت عن التوحيد وكفرت بالله وانقادت للشيطان، فظهرت معتقدات مغايرة لما هو موجود من عقيدة سليمة وفطرية، فانحرفت العبادة من عبادة إله واحد متفرد إلى ثنائية في العبادة وتدرجت هذه الثنائية بأشكال وأطوار مختلفة.

ج-2: من خلال المعطيات العلمية والفلسفية.

ظلت المسافة بين التوحيد والتعدد قائمة بكل موجاتها ودرجاتها في الدراسات التي تناولت تاريخ الأديان، فلم تجزم إذا كان البشر في أصلهم عرفوا تعدد العبادات أو أنهم كانوا موحدين، فظهرت نتيجة لذلك نظريتين متناقضتين إحداهما ترى أن الفكر الديني للإنسان خضع لسلسلة تطورية أفضت في الأخير إلى عبادة الإله الواحد، ونظرية أخرى ترى أن الإنسان فطر على عبادة الإله الواحد.

النظرية الفطرية: تؤكد الدراسات المادية الحديثة أن فكرة التوحيد فكرة أصلية أو فطرية في البشرية⁽¹⁾، وأن تعدد الآلهة عبارة عن انحراف ومرض لغوي أو خطأ في توظيف اللغة واستعمالاتها، وأن الأساس والأصل في الاعتقاد هو التوحيد دوماً، وأن شكل الحياة الدينية الأقدم كان الاعتقاد في إله عظيم بدليل أنه لم تنفك عنها أمة من الأمم في القديم والحديث، وتوصل أنصار هذه النظرية إلى أن عقائد القبائل البدائية الوثنية ترجع إلى عقيدة أساسية قائمة على الاعتقاد بوجود القديم الكل أو الأب الأكبر أطلق عليها **التوحيد القديم (Ukmono Theismus)** ⁽²⁾، ثم ظهرت بعدها الوثنيات التي تعتبر انشقاقاً عن مذهب توحيد أصلي⁽³⁾.

انتصر لهذه النظرية مجموعة من علماء الأجناس و الإنسان والنفس والدين والفلاسفة، منهم **لانج (Andrew Lang)** الذي أكد أن جميع البشر فطروا في طياتهم على الإيمان بوجود قوة عليية قادرة على صنع ما يعجز عنه الإنسان عرفها باسم **(إله السماء)**، وأثبت وجود هذه العقيدة عند

(1): السامي الضيفاوي، *ميتولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام*، ط1، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2004، ص ص 145-146.

(2): نعيم الرضوي الحصونة، *ملاحح التوحيد في الديانة العراقية القديمة*، مراجعة عادل هاشم علي، الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2019، ص 69.

(3): محمد عطا الرحيم، *عيسى المسيح والتوحيد عرض تاريخي للمسيحية والأنجيل والموحدين المسيحيين الأوائل والأواخر*، ترجمة عادل حامد محمد، مركز الحضارة العربية، د.م.ط، د.ت.ط، ص 5.

القبائل الأسترالية وفي إفريقيا وأمريكا⁽¹⁾، وأثبت شريدر (Leopold Von Sheroeder)⁽²⁾ وجودها عند القبائل الآرية القديمة، أما لرواه (La Roy) وكاترفاج (Quatrefages) فقد أثبتوها عند أقزام أواسط إفريقيا، وأثبت شميدت إيمان أقزام وسكان أستراليا الجنوبية بهذه العقيدة.

وقام بروكلمان (Brockelemann) يبحث حول ديانة الساميين قبل الإسلام تضمنه كتابه (Allah and Idols :The Origine of Pre-Islamic Monotheism) أكد من خلاله أن فكرة التوحيد فطرية عند الساميين عامة وعند العرب خصوصاً⁽³⁾ حيث أكد أن العرب قبل الإسلام كانت لديهم فكرة واضحة عن إله واحد، وهو نفس الرأي الذي تبناه رينان (Renan)⁽⁴⁾ الذي أقام نظريته في ظهور عقيدة التوحيد عند الساميين من خلال وجود الجذر (إل . إيل) في لهجاتهم والذي يعني الإله الواحد إله التوحيد⁽⁵⁾.

نظرية التطور: يرى أنصار المذهب التطوري التصاعدي (Evolutionnism progressisie ou ascendent) الذي ظهر في أوروبا خلال القرن التاسع عشر أن الإنسان ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة خضوعاً كاملاً، وعقيدته جزء منه وبالتالي فإنها تخضع هي الأخرى بالضرورة إلى تطور تصاعدي، وأن أصل الأديان بدأ من فكرة انبثقت إما عن أفراد أو مجموعة بشرية ما ثم تفرعت عنها جميع الأديان فيكون بذلك الدين منتج فكري أو إنساني⁽⁶⁾، وتوصل أنصار هذه النظرية إلى هذا الاستنتاج على ضوء تحليلهم لتطور الحياة الإنسانية من الأدنى إلى الأعلى، فالإنسان أخذ يرتقي في دينه على مدى الأجيال حتى وصل إلى الكمال فيه بالتفريد، معتمدين في ذلك على افتراض قياس

(1): لانج، مفكر اسكتلندي اهتم بالدراسات الاجتماعية والميتولوجية وتاريخ الأديان (علي سامي النشار، نشأة الدين النظريات التطورية والمؤهلة، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، 1949، ص 181-182).

(2): شريدر، أستاذ في جامعة فيينا، اثبت عقيدة الإله الأسمى عند الآريين في بحث ألقاه في المؤتمر الثاني لتاريخ الأديان المنعقد في بال سنة 1904، أصدر الجزء الأول من كتابه (Arische Religion) سنة 1914 تناول فيه الأسس الرئيسية للدين، أصدر الجزء الثاني سنة 1916 (علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 193-194).

(3): محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016، ص 108.

(4): أرست رينان مؤرخ فرنسي ولد عام 1823، اشتهر بترجمته ليسوع، دعى إلى التمييز بين العناصر التاريخية والأسطورية الموجودة في الكتاب المقدس، توفي سنة 1892 (نعيم الرضوي الحصونة، المرجع السابق، ص 58، تمهيش 1).

(5): Renan (E), *Nouvelles considérations sur le caractere general des peuples Sémitiques et en particulier sur leur tendance au monothéisme*, Comptes rendus des séances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, Vol3, Num1, 1859, pp67-68.

(6): علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 3

الملكات والأحاسيس الروحية على القوى البدنية والمكتسبات العقلية والتجريبية⁽¹⁾، فالإنسان ينتقل في نموه البدني من الضعف إلى القوة وفي نموه العقلي من الجهل إلى المعرفة، ومعتقدده كذلك يتطور من السخف والخرافة إلى العقيدة السليمة⁽²⁾، وهكذا قامت فلسفة النشوء والارتقاء في المعتقد، وحدد أصحاب هذا الرأي أطورا ثلاثة مرت بها الأمم في اعتقادها بالأرباب وهي دور التعدد ثم الترجيح ثم التفريد⁽³⁾.

الدور الأول: شهد هذا الدور ميلاد الفكر الديني، وكانت المعتقدات الدينية التي شملها هذا الطور متعددة وبسيطة لبساطة حياة المعتقد بها، جمعت بين أساطير الطبيعة الفطرية وعالم الرغبات والأمنيات التي تسبح في دنياها النفس البشرية، مع محاولات فلسفية لفهم الحياة ومن ثم خدمتها، وقد اندمجت تلك الصور لتؤلف نظرة دينية للحياة.

دور الترجيح: وفيه تبقى الآلهة على كثرتها وتختار ربا واحدا تميزه ويرجح على سائر الأرباب ويفوقها في كل شيء⁽⁴⁾.

دور التفريد (Honthesim): وصل الإنسان إلى هذه المرحلة بعد مخاض طويل لفكره بشقيه الديني والفلسفي العقلاني وعبر سلسلة من التطورات متصلة الحلقات الفكرية والاجتماعية وحتى الاقتصادية⁽⁵⁾، وخلال هذه المرحلة يتم الاتفاق على عبادة إله واحد⁽⁶⁾ والاعتقاد بأنه أكبر الآلهة ويتصف بصفات عن غيره، مع عدم إنكار وجود آلهة أخرى أقل شأنًا منه⁽⁷⁾.

(1): محمد عبد الله الدراز، المرجع السابق، ص112؛ سعيد السلماني، الدين بين نظريتين التطورية والمؤهلة قراءة في عمل الدكتور علي سامي النشار، المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، المغرب، د.ت.ط، ص4.

(2): محمد عبد الله الدراز، المرجع السابق، ص112.

(3): عباس محمود العقاد، نشأة العقيدة الإلهية، ط3، دار المعارف، مصر، 1960، ص28.

(4): صموئيل نوح كيرمر، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع المركز العلمي العراقي، العراق، 2012، ص ص 151-152.

(5): ثريا منقوش، التوحيد في تطوره التاريخي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1988، ص156.

(6): فاطمة بنت علي باخشوين، "التوحيد عند السبئيين في عصورهم المختلفة حتى القرن السادس ميلادي"، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الزقازيق، العدد 35، مصر، 2015، ص1191.

(7): Francois Lenormant, **Histoire Ancienne de l'Orient jusqu'au guerre Médique**, Ed9,A, Lévy Libraire Editeur, Paris, 1887, p230.

يرى نائل حنون أن السعي نحو التفريد جعل المختصين يلتمسون ميولا واضحة للتوجه نحو التوحيد أو ما أطلقوا عليه (monotheistic tendencies)، إلا أنه وعلى حد تعبيره لا نزال نفتقر إلى دراسات تحاول أن تلقي الضوء على من كان يغذي هذه الميول⁽¹⁾.

الملاحظ أن أنصار نظرية التطور أثبتوا أن التعدد أسبق من التوحيد منكريين بذلك فكرة الألوهية كحقيقة موضوعية ذات وجود فعلي ثابت شامل ومستقل وأزلي، وهو ما يتعارض مع ما دعى إليه الأنبياء والرسل وأقرته الكتب السماوية التي أكدت أن التوحيد ميثاق معقود بين فطرة البشر وخالق البشر منذ كينونتهم الأولى.

إذا كان هذا هو تعريف التوحيد، فالسؤال هنا إلى أين وصل الأقدمون سكان الشرق الأدنى القديم بناء تلك الحضارة المبدعة الزاخرة بإنجازاتها الموثقة بمدوناتها في شتى ضروب المعرفة وعلى رأسها العقائد والفكر الديني في عبادة الله والإيمان بوحديته؟

إن الإجابة على هذا السؤال يقتضي دراسة النصوص الدينية للمنطقة واستقصاء الإحياءات التي تتضمنها والبحث في دلالتها للتوصل إلى الأسس العميقة للتوحيد والتي أقيم عليها بنيان ديانات الشرق الأدنى القديم ومقارنتها بالنصوص الدينية السماوية، ونظرا لاتساع جغرافية هذا الموضوع فإننا سنقتصر فيما يلي على الحديث على مضامين التوحيد في النصوص الأثرية العراقية والمصرية لاعتبارها من المواطن التي شهدت ظهور الديانات السماوية.

(1): نائل حنون، المرجع السابق، ص 269.

ثانيا: مضامين التوحيد في ديانات الشرق الأدنى القديم.

إن خصائص حضارة بلاد الرافدين ومصر وطبيعة مدوناتها ومكوناتها الاجتماعية وسماتها السياسية تجعل من الصعوبة في الوقت الحاضر أفراد نص ديني ينم عن رسالة سماوية ثابتة الأركان، فلا بدا من دراسة عقيدتها الدينية بمنهج خاص ليتم الوصول إلى ما يستدل به، وهذا المنهج يقوم على رصد العناصر المشتركة في ديانتها مع الديانات التوحيدية، وعرض نصوص تتضمن ما يدل على وجود رسل أو تعاليم تتسم بها الرسائل السماوية⁽¹⁾.

1: الربوبية المطلقة:

أ: توحيد الربوبية في النصوص الدينية لبلاد ما بين النهرين.

تكشف النصوص الدينية لبلاد ما بين النهرين عن إيمان إنسان بلاد ما بين النهرين من خلال إيمانهم بوجود قوة عظمى خلقت الكون وتسيطر عليه وبأمرها تتم جميع الفعاليات الكونية سواء بالمباشرة أو بالتفويض لمخلوقات ذات قدرات استثنائية، توسل إليها من خلال إله محدد يتعبد إليه طالما يرى فيه التعبير الأسمى عن فكرة الألوهية المتأصلة في ضمير الإنسان السابقة لأي تصور يشخص هذه الألوهية ويحددها في كائنات روحية متفوقة⁽²⁾، ويبدو أن العراقي القديم طور مفاهيمه عن الألوهية الموحدة بما يتناسب مع نداء فطرته التي تؤمن بوجود إله أوجد خالق لهذا الكون⁽³⁾.

أطلق السومريون على هذه القوة صفة (آن)⁽⁴⁾ أي السيد الذي تتمثل به الألوهية الحقيقية التي لا ينازعه فيها أحد، ويعتبر (آن) الوحيد الذي لم يجسد بالهيئة البشرية على المشاهد الفنية القديمة، والوحيد الذي يستثنى اسمه من الرمز المسماري دنجر (Dinigir) أو النجمة ذات ثمانية رؤوس⁽⁵⁾ العلامة الدالة على الكائنات الأثرية والتي تكتب عادة قبل أسماء الآلهة باعتباره مصدر الألوهية⁽⁶⁾.

(1): نائل حنون، المرجع السابق، ص 268.

(2): سهيل قاشا، أثر الكتابات البابلية في المدونات التاريخية، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1998، ص92.

(3) نعيم الرضوي الحصونه، المرجع السابق، ص54.

(4): "آن" مصطلح سومري يعني السماء ويلفظ بالأكدية آنو ويعني بالأكدية إضافة إلى السماء اللمعان والشروق (نعيم الرضوي الحصونه، المرجع السابق، ص55).

(5) : Contenau(G) ,La vie quotidienne à Babylone et en Assyrie ,Ed Hachette ,Paris, 1950, p253.

(6): نعيم الرضوي الحصونه، المرجع السابق، ص 556-557.

وصفت النصوص المسمارية (آن) بأنه خالق البذرة الأولى للحياة وواضع قابلية التكاثر والتوالد في الأشياء، ف (آنو) هو الذي خلق السماء بكل اتساعها وغموضها وخصائصها وعطائها الدائم وبكل أجرامها السابجة فيها، وأودع في هذه السماء القابلية على الخلق فخلقت الأرض⁽¹⁾.

بعد أن خلق آنو السماء
 خلقت السماء الأرض
 وخلقت الأرض الأنهار
 والأنهار خلقت القنوات
 والقنوات خلقت المستنقعات
 والمستنقعات خلقت الدودة⁽²⁾

ويظهر توحيد الربوبية بوضوح عند العراقي القديم في نصوص بابلية تضمنت صلوات وتضرعات كان يتتهد بها للإله الواحد منها:

إلهي الذي لا إله غيره
 إلهي إلهي ملك البلدان
 لا يوجد من يهب إلا إلهي
 إله السماء والأرض الذي يقرر المصائر
 نور الشمس للعالم، اللهم كن في سلام⁽³⁾

ويلاحظ من خلال هذا النشيد الذي يرجع لعهد الدولة البابلية أنه يخاطب الإله بصيغة المفرد وليس الجمع، وفي بداية الأنشودة يناجي الإله بأنه لا إله غيره، فهو يقر بوجود إله واحد يهيمن على السماء والأرض ويتحكم في المصائر، أما عن الأسماء الكثيرة التي وردت في الميثولوجيا العراقية القديمة فيرجح الحصونة أنها تجليات للإله الواحد أو هي كائنات مقدسة تخشع ل(آنو) وتسجد له، وتعمل في خدمة الرمز السماوي المهيب وأوكلت لها مهام من قبل خالق الكون، ويضيف حصونة توجهه من

(1) :نعيم رضوى الحصونة، المرجع السابق، ص101.

(2):صموئيل هنري هوك، الأساطير في بلاد ما بين النهرين، ترجمة يوسف داود عبد القادر، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد، 1968، ص58.

(3):سهيل قاشا، تاريخ الفكر الديني في العراق القديم، مكتبة السائح، لبنان، د. ت. ط، ص203.

خلال إضافة الرمز المسماري النجمة إلى أسماء هذه الكائنات، ويضيف أن هذه الصورة للمجتمع السماوي في الدين العراقي القديم مشابهة تماماً لصورة عالم الملكوت والملائكة في الأديان السماوية حيث خلق الله الملائكة ليدبروا الأمر بأذنه⁽¹⁾ ﴿مَلَكِيكَ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾⁽²⁾

يذهب قاشا مذهباً آخر ويؤكد أن مجمع الآلهة ليس مفهوماً دينياً بقدر ما هو مفهوم سياسي، ظهر عقب ترسيخ السلطة المدنية في دويلات المدن وتوسيع بعض هذه الدويلات عن طريق ضمها لأقاليم ريفية مجاورة لم تكن خاضعة من قبل لأية سلطة سياسية مركزية، وساعد مفهوم الآلهة على توحيد الجماعات القروية والمدنية التي دخلت تحت لواء حكم مركزي سياسي، والتي يؤمن كل منها بإله خاص يجسد عنده مفهوم الألوهية، إلا أنه بقي بمثابة بنية توفيقية تحاول من خلاله كل عبادة محلية تأكيد سلطة وعلو إلهها الخاص وترى فيه الإله الأعلى المسيطر على بقية أعضاء المجتمع⁽³⁾.

ب: توحيد الربوبية في مصر القديمة.

يظهر توحيد الربوبية بوضوح في عقيدة المصري القديم في الإيمان بوجود إله خالق قديم خلق الوجود بأربابه وناسه وأرضه وسماؤه، واختلفت أسماء هذا الإله الخالق من ميثولوجيا إلى أخرى ومن مكان إلى آخر بل ومن مذهب لآخر في فلسفات نشأة الوجود .

المذهب الشمسي: كشفت النصوص الدينية لمدينة هليوبوليس⁽⁴⁾ التي شهدت ميلاد أقدم مذهب معروف في تفسير نشأة الوجود في مصر القديمة⁽⁵⁾ عن بوادر الإيمان بوحدة الربوبية، حيث اعتقدوا أن أصل الوجود كان أوقيانوس أزلي أو كيان عظيم لا نهائي يسمى (نون)، وظهر من هذا الكيان الإله الأزلي (آتوم)⁽⁶⁾ الذي يعني اسمه في اللغة المصرية القديمة الكامل أو المطلق، ويعزى إليه

(1):نعيم الرضوي الحصونة، المرجع السابق، ص 55 .

(2):سورة التحريم، الآية 6.

(3):سهيل قاشا، أثر الكتابات ...، ص 292.

(4): هليوبوليس، عرفت هذه المدينة في النصوص المصرية القديمة باسم "أون" ومنه جاء الاسم الإغريقي هليوبوليس، وتعتبر أول عاصمة لمصر، يرجح المؤرخون نشأتها حوالي 4240 ق.م، تقع أطلالها حالياً في عين شمس في منطقة المطرية شمال القاهرة (سمير أديب، موسوعة الحضارة المصرية، ط1، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص 835)

(5): سهيل قاشا، ، أثر الكتابات ...، ص 292.

(6): رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص 116.

ثلاث صفات رئيسية فهو الموجود بذاته والأقدم، كما أنه الأوحى المتفرد بذاته وهو الحاكم المسؤول عن الخلق⁽¹⁾، وجاء في أحد التسابيح الموجهة لآتوم من عهد الدولة الوسطى :

آتوم خلقت البشر جميعاً ونوعت هيئاتهم
ووهبت الحياة لهم جميعاً وفرقت بين ألوانهم
يا سميعاً لرجاء الأسر يا لطيفاً بمن دعاه⁽²⁾

المذهب المنفي: تعتبر النصوص الدينية لمدينة منف⁽³⁾ أن (بتاح) الذي يعني اسمه "الفتاح" و"البناء" و"الخلاق" هو الأصل والجوهر وهو الرب الخلاق القديم الأزلي، وأنه القلب واللسان لكل الآلهة جميعاً⁽⁴⁾، و تكشف نصوص الخليقة للمدرسة المنفية عن فقرات تقدم في سياقها فهما مدهشا للظواهر الفسيولوجية، إذ تقرر أن القلب واللسان لهما السيطرة على كل الأعضاء، فالقلب مصدر كل معرفة ومنه تنجم المهن والأعمال وكل نشاط بدني، ففكرة الخلق بدأت في العقل أو القلب ثم تحقق من خلال الكلمة المنطوقة للسان⁽⁵⁾ "ووفق الناووس الذي تدبره العقل أو (الفؤاد) وخرج باللسان فقدر لكل شيء قدره، أنجزت الأمور جميعاً، وأبدعت الفنون جميعها، وتوفر نشاط اليدين وسعي القدمين وخلجات الأعضاء جميعها"⁽⁶⁾.

مذهب طيبة: أعلن أصحاب مذهب طيبة⁽⁷⁾ أن ملك الأرباب جميعا هو (آمون) الذي قاموا بتوحيده بألهة المذاهب القديمة جميعا، وصوروه على أنه فرد مطلق خفي موجود في كل الوجود،

(1) :اياروسلاف تشرني، الديانة المصرية القديمة، ترجمة أحمد قديريط1، دار الشروق، مصر، 1996، ص50.

(2):عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم مصر والعراق، ج1، مكتبة الأنجلوساكسونية، مصر، د.ت.ط، ص482.

(3): منف أول عاصمة لمصر الموحدة ومقرا الملكه، تقع في مصر السفلى عند رأس الدلتا على بعد حوالي عشرين كلم من عاصمة مصر الحالية القاهرة، وتقع أطلالها عند قرية ميت رهينة بمركز البدرشين على بعد 25كلم من مدينة الجيزة (جورج بونز وآخرون، معجم الحضارة المصرية القديمة، ترجمة أمين سلامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001، ص321).

(4): رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص116.

(5):اياروسلاف تشرني، المرجع السابق، ص ص54-55.

(6):رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص116.

(7): طيبة، تقع في محافظة فنا على بعد 670كلم من القاهرة، كانت عاصمة لأحد أقاليم الصعيد في عهد الدولة القديمة، ثم عاصمة لمصر في عهد الدولة الوسطى وأصبحت واحدة من أهم المدن في التاريخ القديم، ولم يبق من المعالم الأثرية لهذه المدينة سوى معبدي الأقصر والكرنك (سمير أديب، المرجع السابق، ص606)

ووصفوه بأنه أكبر من في السماء وأسن من في الأرض رب الكائنات وبق في كل شيء، فجعلوه المصدر الأزلي لهم وآمنوا بخفاء جوهره وتفردته في قدراته العليا⁽¹⁾ ووصفوه بأنه:

"الإله المقدس، وأنه وجد من تلقاء نفسه، والأرباب جميعاً تتابعوا من بعده،....."

إن رع ذاته اتحد ببدنه، وهو قديم النشأة في إيونو!

وقال الناس عنه إنه تاتنن (رب منف القديم).

وأنه آمون الذي صدر عن نون (روح الكيان المائي القديم).

وأنه من هدي الخلائق أجمعين.....

وأنه من استكمل ذاته في هيئة آتوم،

وأنه كان معه بدنناً فرداً؛ وأنه رب العالمين؛ وأنه بداية الوجود"⁽²⁾

يتبين من هذه المذاهب دور الربوبية الذي ألبسه كهنة كل مذهب على إلههم الأزلي فجعلوه أصل الوجود وأصل خلق البشر والسماء والأرض، وواهب الحياة وأنه فعل ذلك بإرادته، مما يؤكد معرفة المصريين لوحدة الربوبية منذ أقدم العصور⁽³⁾، وهم بهذه النصوص وبغيرها من النصوص المشابهة يقتربون مما أكدته الكتب السماوية عن ربوبية الله عز وجل ﴿اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ وَكُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁴⁾.

إلى جانب الإيمان بالربوبية المطلقة تكشف النصوص الأثرية لمنطقة الشرق الأدنى القديم عن بعض المعتقدات الأخرى المتميزة باقترابها من العقائد التوحيدية، وهي معتقدات تفوق الديانات القديمة وتتجاوز معرفة الكهنة⁽⁵⁾ منها:

2: الإيمان بالأنبياء والرسول: لا تكشف المعطيات المتوفرة أمامنا عن مصطلحي (رسول) أو (نبي)

في النصوص الأثرية لمنطقة الشرق الأدنى، لكن المشابهات في التصورات التي تلفت النظر بين معتقدات المنطقة وما ورد في الكتب السماوية لا يمكن أن يأتي بطريق المصادفة، إذ تعني أن مصدرهما

(1):عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص482.

(2):رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص ص 116-117.

(3):نفسه، ص 117.

(4):سورة آل عمران، الآية 47.

(5):نائل حانون، المرجع السابق، ص370.

واحدٌ وأن الوحي الإلهي كان متصلًا بين السماء والأرض⁽¹⁾، فقد عثر على نصوص مسمارية تعود لمراحل مختلفة من تاريخ حضارة بلاد ما بين النهرين تروي قصص أنبياء ورسل عرفناهم من هدي كتاب الله، وتدل هذه النصوص على أنهم عاشوا في بلاد ما بين النهرين وسجلت نصوص حضارتها قصصهم بقدر ما استوعبتها عقول الناس حينذاك وبحسب ما رويت لهم⁽²⁾ منها:

أ: قصة سيدنا نوح والطوفان في ملحمة جلجامش⁽³⁾: ذكرت قصة الطوفان في اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش⁽⁴⁾، وورد فيها اسم البطل بالصيغة الأكادية (أوتا نبشتم) Ut-napish - tim، ورغم وجود اختلاف في بعض التفاصيل إلا أن مضمون القصة يتحدث عن قصة سيدنا نوح بشكل واضح، خصوصاً معاملة الناس له والوحي الذي بلغه من وراء جدار القصب⁽⁵⁾ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ وَعَلَىٰ حَكِيمٍ ﴿٥١﴾﴾⁽⁶⁾، وكذلك بناء الفلك وأخذ الذرية الأحياء ثم وصف الطوفان واستمراره لستة أيام وسبع ليال، وهلاك القوم الظالمين وانحسار المياه .

ب: قصة سيدنا أيوب: تحدث عنها نص مسماري أكادي نظم في خمسمئة بيت شعري على أربعة ألواح طينية يعود تاريخه إلى العصر البابلي الوسيط حوالي القرن الخامس عشر والرابع عشر ق.م، وقد ورد اسم المؤمن المبتلى بالصيغة الأكادية (شيش - ميشري - سموقان)⁽⁷⁾، ورغم وجود

(1):رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص128.

(2): لمزيد من التفاصيل حول الأنبياء في العراق القديم أنظر: رعد شمس الدين الكيلاني، الأنبياء في العراق، دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة والآثار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2001.

(3):ملحمة جلجامش، أطول ملحمة شعرية عرفتها حضارات الشرق الأدنى القديم، عثر عليها في مكتبة آشوربانيبال في نينوى، كتبت في اثني عشر لوحاً، وذكرت قصة الطوفان في اللوح الحادي عشر(مُجَّد بيومي مهرا، مصر والشرق الأدنى القديم تاريخ العراق القديم، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1990، ص69).

(4): اختلفت تسمية بطل الطوفان في روايات بلاد ما بين النهرين وفي روايات الحضارة الواحدة ففرق بهذا الاسم في الرواية البابلية ويقصد به "لقد وجدت الحياة" كتابة على حصوله على الخلود، وسمي في أخرى اتر-حاسيس (Atra-hasis)بمعنى الرجل الكثير الإحساس مع الحكمة وعرف في المصادر السومرية ب "زيوسودرا" (ziu-sud-ra) بمعنى الرجل الذي طال عمره (رعد شمس الدين الكيلاني، المرجع السابق، ص169).

(5): نائل حانون، المرجع السابق، ص ص272-273.

(6):سورة الشورى، الآية 51.

(7):نائل حنون، المرجع السابق، ص375.

اختلافات كذلك في القصة إلا أن مضمونها يتحدث عن نبي الله أيوب عليه السلام، إذ يفهم من النص أنه عبد صالح "لم أعرف في حياتي سوى العمل الصالح والعبادة، وشغلت أفكاري بالتضرع إلى الآلهة والتضحية والتقرب إليها، وكانت أوقات عبادة الآلهة سرورا لقلبي، الأيام التي أسير فيها في مواكب الآلهة مكسبي ونصري في الحياة، ويبعث تمجيد الملك المسرة لقلبي، والموسيقى التي تعزف له مثار غبطتي وسروري. وألزمت أهلي وأتباعي مراعاة شعائر الآلهة وعبادتها، وعلمت الجند طاعة القصر، لأن هذه الأعمال تسر الآلهة..."

وعلى الرغم من صلاح هذا الرجل واستقامته إلا أن تقوته لم تحل بينه وبين المصائب فقد ابتعدت عنه الآلهة، وتعرض لغضب ملكه وتأمرت الحاشية عليه فأصبح وحيدا، والأكثر من ذلك تعرضه للأمراض "لقد تمكن مرض أنو من جسمي وغطاه كالرداء، أذناي مفتوحتان ولكنهما لا تسمعان، وأصاب جسمي الضعف والوهن، وأصبح السوط مسلطا عليّ يرعيني ويعذبني، وصار معذبي يطاردني في النهار ويسلبي الراحة في الليل، لقد خذلني الإله ولم يتقدم إله لعوني، ولم تعطف عليّ آلهتي فتخلصني من مصائبي، حسبي الجميع أنني ميت كأن القبر مفتوح أمامي فذهبوا أموالي، فرح بي حسادي وشمّت بي أعدائي ولم يستطع السحرة والمعوزون مساعدتي"⁽¹⁾، وكانت نهاية الابتلاء مطابقة لقصة النبي أيوب إذ برئ من مرضه واستعاد ثروته وكبرت أملاكه.

3: الإيمان بالقضاء والقدر:

اعتقد المصري القديم أن الذات الإلهية هي التي تمنح الإنسان التوفيق في العمل أو تمنعه عنه، وأن الذات الإلهية طبقاً لاختيار الإله يمكن أن تطيل عمر الإنسان أو تغير مجرى قدره، واعتقد المصري القديم أيضا أن الإنسان يمارس أعماله فقط من خلال رضاء الإله ومشيئته كما ذكر أحد الحكماء "الإنسان ينطق بالكلمة أما الأمر فللرب"، وكان في مفهومهم أيضا أن الإنسان قادر أيضاً على تغيير قدره من خلال أفعاله إذا أراد الإله له ذلك، أي أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، كما أن الإله هو الذي قدر الأمر والفعل للإنسان، وبذلك يتبين إيمان المصري القديم بالقدر⁽²⁾.

(1) طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية، بغداد، 1976، ص 148.

(2) رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص 125.

ورد في النصوص المصرية القديمة ما يعكس هذه المفاهيم من الإيمان بالقدر، فقد آمنوا بأن الطفل عند مولده يوضع بداخله شخصية بمساعدة قرينه⁽¹⁾ (كا)⁽²⁾ ويقوم أحد الآلهة بتاح أو خنوم⁽³⁾ بتحديد عمره وصحته وعمله وقوته وموته وهل سيكون قدره في الحياة طيباً؟ أي هل سيكون شخصاً سعيداً أم لا؟ وأن هذه الأقدار والأحداث مدونة في كتاب.⁽⁴⁾

4: الإيمان باليوم الآخر في نصوص الشرق الأدنى القديم:

تتفق النصوص الدينية للشرق الأدنى القديم أن الإنسان كائن مركب من عنصرين أولهما حسي مادي وهو الجسد، والثاني غير مرئي وهو الروح، واعتقدوا أن الروح حين تنفصل عن الجسد تكون مستقلة عنه، وكان يتوجب دفن الأموات حيث تنتقل أرواحهم إلى عالمها الآخر وتبلى أجسادهم⁽⁵⁾.

أ: اليوم الآخر في النصوص المصرية القديمة.

كشفت النصوص الهيروغليفية وامتون الأهرام⁽⁶⁾ عن إيمان المصري بوجود حياة أخرى بعد الموت وبالبعث والحساب والجزاء، إذ تذكر التعاليم الموجهة للملك (مري كارع)⁽⁷⁾ " إن المرء ليبعث بعد الموت، وتوضع أعماله بجانبه أكواما وما يبتغيه المرء هو الخلود هناك (في العالم الآخر)، ومن

- (1): سيد قمبي، رب الثورة أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة، ط2، مركز بحوث الحضارة، مصر، 1999، ص 138.
- (2): "كا" القرينة أو الأخت، هي قوة تحمي الإنسان من المخاطر أثناء حياته، ومن الاصابات الخطيرة عند التعرض لحادث مفاجئ، وتظل معه حتى تصحبه إلى القبر بعد الموت (سيد قمبي، المرجع السابق، ص 137).
- (3): خنوم، إله مدينة الفنتين، يعتبر الكبش حيوانه المقدس (فرانسوا ديماس، آلهة مصر، ترجمة زكي سوس، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، 1998، ص 41).
- (4): رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص 125.
- (5): نائل حنون، المرجع السابق، ص 270.
- (6): متون الأهرام تتكون من 714 فقرة وهي مجموعة من التعاويذ السحرية والطقوس والأناشيد الدينية والشعائر الجنائزية وأجزاء من بعض الأساطير المصرية، وجدت منقوشة على جدران ممرات وحجرة دفن آخر ملوك الأسرة الخامسة الملك "أوناس" (القرن 25 ق.م)، وداخل أهرامات ملوك الأسرة السادسة تيتي وبيبي الأول ومرنرع الأول وبيبي الثاني، نقضت أيضاً داخل أهرامات زوجات بيبي الثاني، وداخل هرم ملك يدعى إبي، والهدف من متون الأهرام هو ضمان سعادة الملك وتمتعه بأخرة سعيدة في العالم الآخر (سمير أديب، المرجع السابق، ص 710).
- (7): مري كارع من ملوك الأسرة العاشرة التي حكمت "تن نسو" (أهناسيا المدينة)، شهد عهده احتدام الصراع بين أسرته وبين أمراء طيبة الأقوياء الذين كانوا يهدفون إلى إعادة توحيد مصر تحت سلطانهم وتمكنوا من الاستلاء على مصر، ولم يبق للأهناسيين إثر ذلك إلا مناطق قليلة في مصر الوسطى والدلتا، اشتهر اسمه بسبب البردية التي تحتوي على نصائح وجهها إليه أبوه الملك خيتي الثالث (سمير أديب، المرجع السابق، ص 733-734).

إيمانهم بفكرة البعث نشأ تحنيط الموتى لاعتقادهم أن الجسد إذا حفظ من الفناء فبوسعه أن يرحل في مناطق واسعة في العالم الآخر، وتضمنت عملية التحنيط تطهير جسد المتوفى قبل الدفن وهو ما يقابل غسل الميت في الشريعة الإسلامية⁽¹⁾.

يعتبر الحساب أمام محكمة الموتى من أسمى المعتقدات عن الآخرة في العقيدة المصرية القديمة، ويقدم كتاب الموتى⁽²⁾ الفرعوني وصفا شاملا لإجراءات المحاكمة أمام محكمة أوزيريس⁽³⁾، حيث يوضع قلب الميت الذي يضم أفعاله في كفة ميزان، بينما يوضع في الكفة الأخرى ماعت التي تمثل العدالة والنظام والالتزام، فإذا تعادلت الكفتان فإن أوزيريس يقبله في مملكته، وإلا فإنه يلقي بقلبه لتلتهمه الوحش الملتهبة⁽⁴⁾، أما عن الجزاء بعد الحساب فاعتقد المصري القديم أن الصالحين يحيون حياة طيبة في حقول الإييارو أو حقول القرابين وهي نفس معنى جنات النعيم، أما المخطئون فمصيرهم منطقة مليئة بالنيران وفي وسطها توجد بحيرة النار ذات الأمواج الملتهبة، وهي مخصصة للمخطئين الذين تجرمهم المحاكمة⁽⁵⁾، وهنا يمكن مقارنة جزاء المذنبون بما ذكر مفصلا في آيات الذكر الحكيم في قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٥﴾ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾

(1):رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص123.

(2): كتاب الموتى، عرف عند المصريين القدماء باسم (فصول السير في النهار)، هدفه حماية القرينة كا في رحلتها في العالم الآخر، كتب على ورق البردي قبل قيام الدولة الحديثة (1570-1088ق.م)، بلغ أطول نص لهذا الكتاب خمسون مترا، وهو محفوظ في متحف لندن (باروسلاف تشرني، المرجع السابق، ص124).

(3):أوزيريس، إله الخصب والنيل في الميتولوجية المصرية، ابن الإله جب إله الأرض وألهة السماء نوت، زوجته إيزيس ألهة السحر أعادته إلى الحياة بعد أن قتله شقيقه الإله ست (James(E.O),The three of life an archeological Study, E.J Brill Leiden, Netherlands, 1966, p 7.)

(4):كتاب الموتى الفرعوني عن بردية آني بالمتحف البريطاني، الترجمة من الهيرغليفية والس بدج ، الترجمة إلى العربية فيليب عطية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988، ص ص 12-14.

(5): خزعل الماجدي، الدين المصري، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 1999، ص ص 216-217.

من خلال هذه الدرجات يتبين لنا كيف تحقق الإيمان باليوم الآخر عند المصري القديم، ويبدو بوضوح أن مراحل الإيمان باليوم الآخر تتشابه مع ما ورد في الكتب السماوية وما ورد في آيات القرآن الكريم⁽¹⁾.

ب: اليوم الآخر في نصوص بلاد ما بين النهرين.

احتلت قضية الموت وما بعده حيزاً كبيراً في نصوص بلاد ما بين النهرين، ويتضح ذلك مما ترك من تراث ديني وأدبي مثل ملحمة جلجامش وأسطورة أدبا⁽²⁾ ونزول عشتار⁽³⁾ إلى العالم السفلي⁽⁴⁾، ورغم أنه لم يرد في النصوص العراقية القديمة إشارة إلى بعث الإنسان بعد الموت، إلا أن هذا لا يمنع من وجود بعض المتشابهات مع المعتقدات السماوية، فقد آمن العراقي القديم بحتمية الموت وبأن الجسد بعد الموت يتحول إلى أصله وهو التراب، وهو ما تؤكد ملحمة جلجامش:

مالي من هداه ومالي من سكون

فصديقي الذي أحببته صار إلى تراب

وأنا أفلا أرقد مثله ولا أفيق أبدا⁽⁵⁾

نفس المفهوم أكدته الديانات التوحيدية ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً

أُخْرَى ﴾⁽⁶⁾، أما عن الروح فقد اعتقد العراقي القديم أنها تذهب لتستقر في العالم الأسفل الذي

وصف بأنه عالم الظلام والرهبه، وهو المكان الذي إذا ذهب إليه الإنسان لا يخرج منه أبدا⁽⁷⁾

(1): رحاب عبد المنعم باظة، المرجع السابق، ص123.

(2): أسطورة أدبا من المؤلفات الأدبية البابلية، يدور موضوع الأسطورة حول الطبيعة البشرية وحتمية الموت ومسألة الخلود، تتحدث الاسطورة عن أدبا الذي خلقته الآلهة ومنحته الحكمة لكنه خالف أوامر الآلهة عندما حاول الحصول على الخلود فتمت إعادته إلى الأرض (رعد شمس الدين الكيلاني، المرجع السابق، ص20).

(3): عشتار (Ishtar) ألهة الحب والحرب، يرمز لها في الميثولوجية العراقية القديمة بكونك الزهرة، وهي ابنة سين اله القمر (كامل سغان، موسوعة الأديان القديمة معتقدات آسيوية (العراق فارس، الهند الصين، اليابان)، ط1، دار الندى، مصر، 1999، ص62).

(4): نعيم الرضوي الحصونة، المرجع السابق، ص58.

(5): فراس السواح، جلجامش ملحمة الرافدين الخالدة، ط2، منشورات علاء الدين، دمشق، 1994، ص183.

(6): سورة طه، الآية55.

(7): نعيم الرضوي الحصونة، المرجع السابق، ص60.

أجل ابنة سين عزمت على الذهاب
إلى البيت المظلم مقام (ايركلا)
إلى البيت الذي لا يغادره من دخلة
إلى الطريق الذي لا رجعه منه
إلى البيت الذي حُرْم ساكنوه من النور
حيث الثواب أكلهم والطين طعامهم
حيث لا يرون نوراً في الظلام يعيشون
حيث يكسون كالطيور بالأجنحة عوضاً عن الألبسة⁽¹⁾.

وصف العالم الآخر في قصيدة نزول الإلهة عشتار في بداية الربيع من كل عام لتخرج زوجها تموز بأنه مدينة تحيط بها سبعة أسوار لكل سور بوابة، ومن قوانين العالم الأسفل عن العراقيين القدماء هو التجرد من كل شيء عند الولوج إليه مثل الألقاب، الملابس، الحلي "فأمرت البواب أن يرجع ويفتح الباب لعشتار ويعاملها بموجب القانون القديم (أي يعاملها كما يعامل الداخلون لهذا العالم) ففتح البواب الباب ورحب بها وبمقدمها، وعندما دخلت الباب الأول نزع عنها تاجها، فلما احتجت قال لها: إن هذا يتم بموجب قانون سيدة العالم السفلي، وفي الباب الثاني جردها من أقراطها، وفي الباب الثالث نزع عنها قلائدها، وفي الباب الرابع أخذ منها حلية صدرها وفي الباب الخامس جردها من زنارها، وحزامها، وفي الباب السادس أخذ منها أساورها وخلاخلها وفي الباب السابع عراها من ملابسها⁽²⁾"، وهذا الوصف يشابه ما جاء في العقيدة الإسلامية عن العالم الآخر حيث يُحشر الانسان على العري مجرداً من كل ما صاحبه في عالم الأحياء⁽³⁾ ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْتُمْ وِرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾⁽⁴⁾

إضافة إلى ذلك أشارت الأساطير العراقية القديمة أن لكل باب من أبواب العالم الأسفل اسم خاص به، وهو ما يتشابه مع ما جاء في القرآن الكريم حول العالم الآخر أن جهنم لها سبعة

(1): سهيل قاشا، تاريخ الفكر ...، ص ص153-154.

(2): نفسه، ص138.

(3): نعيم الرضوي الحصونة، المرجع السابق، ص64.

(4): سورة الأنعام، الآية 94.

أبواب⁽¹⁾ ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾⁽²⁾ فقد جاء في أسطورة نركال³ وأيرش كيكال⁽⁴⁾:

"....أدخل نركال من من الأولى بوابة ندو

أدخل نركال من الثانية بوابة كيشار

أدخل نركال من الثالثة بوابة إند آشور ربما

أدخل نركال من الرابعة بوابة إينو رالا

أدخل نركال من الخامسة بوابة أندو كوكا

أدخل نركال من السادسة بوابة أندوشوبا

أدخل نركال من السابعة بوابة آنو كيكال..."

بعد هذا الاستعراض الموجز لركائز الدين في الشرق الأدنى القديم، يظهر التشابه الواضح مع الأديان التوحيدية في أكثر من موضع، وهو الأمر الذي يثير التفكير في كيفية توصل القدماء لمعرفة، وطالما نؤمن بتواتر الرسل وأن عددا منهم لا بدا أن يكونوا قد عاشوا في عصور هذه الحضارات فمن المعقول أن يكونوا قدموا للأقدمين ما عرفهم بمعتقدات صحيحة⁽⁵⁾، فقد كان لكل أمة رسول يقضي بينهم بالقسط ويكلمهم بلسانهم وبطاقة عقولهم وبشريعة تتناسب مع عصره مذكرا إياهم بتجربة النبي الذي سبقه وعاقبة الأقبام الأخرى التي كذبت بدعوة الحق⁽⁶⁾، وستتطرق في المبحث الموالي إلى

(1):نعيم الرضوي الحصونة، نفسه، ص ص 64-65.

(2):سورة الحجر، الآية 43-44.

(3): نركال أو نرجال كان في الأصل إله الأمراض والأوبئة وكان مركز عبادته في مدينة كوثي، ثم أصبح شريكا للإلهة إيرش- كيكال في حكم العالم الأسفل (نائل حنون، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة، ط2، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، العراق 1986، ص192).

(4):ايرش- كيكال من الآلهة الرئيسية في العالم السفلي وكانت تحكم بمساعدة عدد كبير من الآلهة الأخرى والأتباع من صغار الآلهة والشياطين، ويدور موضوع أسطورة نركال وأيرش كيكال حول وصف عالم ما بعد الموت، وكيف صار الإله نركال ملكا وإلها على ذلك العالم وزوجا لملكته أيرش كيكال، عثر على نص الرواية مدونا على كسرتين من لوحين طينيتين في تل العمارة تؤرخ بالقرن الرابع عشر ق.م (نائل حنون، عقائد ما بعد الموت...، ص188؛ طه باقر، المرجع السابق، ص 234)

(5):نائل حنون، تطور الفكر...، ص270.

(6):أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، دار هجر، د.ت.ط، د.م.ط، ص257؛ نائل حنون، تطور الفكر...، ص364.

الرسالات السماوية التي ظهرت في الشرق الأدنى القديم والتي مثلت أهمية قصوى في حياة البشرية عامة وسكان الشرق الأدنى خاصة، وحفرت في التاريخ معالم المسيرة التي تقود إلى خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ.

ثالثاً: إبراهيم عليه السلام والتوحيد.

خص الله تعالى الشرق الأدنى بصفته مهد الحضارات القديمة التي أفرزت للعالم مبادئ القراءة والكتابة بأنبياء ورسول دعوا إلى التوحيد، اهتدى العالم بأسره بهديهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له. وردت أخبار بعض هؤلاء الرسل في الكتب المقدسة، واهتم المؤرخون والمستشرقون بأخبارهم نظراً لما حازوا عليه من تعظيم وتقديس من قبل المؤمنين على امتداد فترة طويلة من الزمن، ولدورهم في تحريك الفكر الإنساني الغيبي في اتجاه محدد لعبت فيه المثاليات دورها الكبير، وكانت رسالاتهم ضرورة أساسية على الأرض لأنها وضعت المعلم العظيم لحياة الإنسان فكان الدين المتكامل في العقيدة والمنهج بحيث يلائم ما وصل إليه المستوى التصوري للإنسان حول إحساسه بذاته ووجوده ووظيفته على الأرض، وأسست بذلك مبدأ ومقياس للقيمة الإنسانية وهو الإيمان والعمل الصالح وألغت كل الاعتبارات العرقية والعنصرية، وعبرت رسالاتهم على قضيتين في حياة البشر، الأولى العقيدة والثانية تشريع يتلاءم مع طبيعة العصر⁽¹⁾.

ومن الرسل من نعرف أخبارهم وهناك من يقصر علمنا على معرفتهم والله أعلم بمن أوحى إليه ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِعَايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾﴾⁽²⁾، وقد ذكر القرآن الكريم خمسة وعشرون نبياً ورسولاً بعثوا كلهم في الشرق الأدنى، فذكر في مواضع متفرقة آدم وهودا وصالحا وشعيبا وإسماعيل وإدريس وذا الكفل ومحمدا عليهم السلام، وذكر ثمانية عشر منهم في موضع واحد في الآيات 83 و86 من سورة الأنعام ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ

(1): رعد شمس الكيلاني، المرجع السابق، ص 78.

(2): سورة غافر، الآية 78.

وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾

إن نظرة إلى مكانة الأنبياء تبرز وبصورة واضحة تأثيرهم في حركة التاريخ البشري، فنوبة آدم عليه السلام كانت الانطلاقة الأولى نحو بناء حضاري إنساني مرتبط بالسماء، وكانت البداية التي أتاحت للإنسان الانطلاق نحو تسخير الموجودات التي حوله، وإذا ما عرجنا على شخصية النبي إبراهيم نجد أنها كانت أكبر شخصية تاريخية أثرت في منطقة الشرق الأدنى القديم وساهمت في تبديل المجتمعات وانقلابها على ثوابتها الدينية والحضارية، وتعتبر دعوته إلى الوحدانية الخالصة أول دعوة عامة إلى التوحيد بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح في تاريخ البشرية⁽¹⁾، وساهمت الحركية والتنقل التي امتاز بها عليه السلام في أكثر من مكان في إبراز شخصيته كني في أكثر المجتمعات تحضرا في ذلك الوقت، وبالتالي فقد أسس في أكثر من بلاد نواة اجتماعية ودينية تفرعت فيما بعد لتنشئ شعوبا اتخذت منه عليه السلام مثالا وقدوة في مسيرتها الحضارية⁽²⁾.

1: نسب النبي إبراهيم عليه السلام ونشأته.

بالرغم من المكانة العظيمة التي تمتع بها النبي إبراهيم عليه السلام إلا أنه تسكت عنها آلاف الرقم الطينية والنصوص القديمة المعتمدة في علم الآثار، في حين تنطق الأسفار التوراتية نصوصا غامضة ومرتبكة أحيانا تحتاج إلى جهد لتنظيمها وتنقية ما هو مكتوب بدافع عنصري، أما النص القرآني فهو يمتاز بتجريد الواقعة التاريخية من الملابس المكانية والزمانية والشخصية، ويمنح النص الذي يحوي على صبغة تاريخية حركة وفاعلية تتجاوز في قيمتها الزمان والمكان، وهنا يأتي دور الأحاديث والروايات الموثقة لتفصيل الواقعة التاريخية⁽³⁾.

(1): أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية، ط8، العربي للإعلان والنشر، دمشق، د.ت.ط، ص241.

(2): عادل هاشم علي، "إبراهيم الخليل عليه السلام الهوية التاريخية"، دراسات تاريخية، عدد9، العراق، 2001، ص85.

(3): نفسه، ص85.

أ: نسبه:

شكل نسب النبي إبراهيم جدلاً بين مسميات الموروث الديني اليهودي والمتمثل في طيات الاصحاح السادس عشر من سفر التكوين الذي نسبه إلى تارح (Tarah) بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاد بن نوح ، وبين اللفظة الوحيدة المذكورة في القرآن الكريم بصيغة آزر⁽¹⁾، وهي بذاتها تمثل اختلافاً في المعنى المقصود من ارتباطها بالنبي إبراهيم⁽²⁾.

إن محاولة إيجاد معنى تقاربي أو تطابقي بين آزر وتارح يبقى بعيداً عن حلول المكتشفات الأثرية والرقم والألواح الكتابية في تلك الفترة، إذ لم يعثر على أي نص مسماري يشير من قريب أو بعيد إلى هاتين اللفظتين، وهذا ما يدفع الباحثين إلى الاعتماد على تحليلات ضعيفة.

ب: مولده

أما عن قصة ميلاده فتذكر المرويات أن المنجمين في أور تنبئوا بميلاد شخص عظيم يزول على يديه أمر النمرود حاكم المدينة، فما كان من هذا الأخير إلا أن أمر بقتل كل طفل ذكر يولد في تلك

(1) سورة الأنعام، الآية 74.

(2) تعددت الآراء حول اسم والد الخليل، فمنهم من قال أن اسمه تارح ولكنه مات قبل ولادته فرباه عمه آزر ، ومنهم من قال أن آزر اسم جده الذي رباه، والجد والعم يسميان أبا مجازاً، إلا أنه لا يمكن التسليم بهذا القول فأبو إبراهيم لم يمت قبل ولادته بدليل ما جاء في القرآن الكريم من مناقشة إبراهيم له ليؤمن قائلًا ﴿إِذ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ (سورة مريم، الآية 42) وكرر (يا أبت) ثلاث مرات، وهو خطاب أقرب لأن يقال للأب الفعلي ، وقيل بأن آزر وتارح اسمان لشخص واحد، وذهب بعض العلماء إلى القول بأن آزر هي كلمة ذم ومعناه أعرج و المخطئ أو الشيخ، فكأنه يقول له يا شيخ أو يا أعرج أو يا مخرف أنتخذ أصناماً آلهة؟ وهو أمر مستحيل أن يواجه إبراهيم عليه السلام أباه بكلمات فيها تحقير ، وقال فريق آخر من المفسرين أن آزر اسم صنم كان يعبد تارح والد إبراهيم وكان سادناً له، إلا قول يتنافى وقواعد الجملة التي تحوي تقديم وتأخير وكأنه يقول "وإذ قال إبراهيم لأبيه أنتخذ آزر إلهاً أو أنتخذ آزر أصناماً آلهة"، تم تقديم كلمة آزر فصارت قال لأبيه آزر أنتخذ أصناماً آلهة، وفي تفسير آخر أن آزر هي الترجمة الصحيحة لاسم تارح ، ففي لغة الكلدانيين يمكن وضع التاء مكان الطاء كتابةً ونطقاً ويكون تارح أو طارح مترادفان بمعنى الحمول أو الحمل بما يتقل ظهره، وجاءت التوراة وكتبت الاسم كما ينطق في لغته الأصلية البابلية، كتبه بأحرف عبرية ثم لما ترجمت التوراة إلى العربية احتفظت بالنطق الأصلي أيضاً بأحرف عربية تارح، والجذر الأصلي لتارح أو طارح هو طرح ويرادفه في العربية الجذر وزر بمعنى حمل ما يتقل ظهره، والوزر هو الحمل الثقيل الذي يتقل الظهر، فتكون بذلك كلمة آزر هي الترجمة العربية لكلمة تارح، و(الطبري، المرجع السابق، ج7، ص317؛ ابن الجوزي أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن مُجَدِّد، زاد المسير ، ج3، تحقيق مُجَدِّد بن عبد الرحمن عبد الله ، دار الفكر ، بيروت ، 1407هـ، ص49؛ مُجَدِّد بن عمر التميمي الشافعي مفاتيح الغيب ، ج13، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص32؛ عبد الباقي مُجَدِّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، 2001، صص2-3).

السنة، وتضيف الروايات أن أمه أخفت أمر حملها فوضعتة سرا في مغارة قريبة من المدينة، وأخبرت زوجها أن الوليد قد مات، ورأي آخر يقول أنها أخبرته بالحقيقة، وتضيف الروايات أن أم إبراهيم كانت تتردد على الطفل يوما بعد آخر وتجده يشب بسرعة في ظل العناية الإلهية، يقول الطبري "أتى أصحاب النجوم نمروذ، فقالوا له: يفارق دينكم ويكسر أوثانكم في شهر كذا وكذا من سنة كذا أو كذا، فلما دخلت السنة التي وصفها أصحاب النجوم لنمروذ، بعث نمروذ إلى كل امرأة حبلى بقريته فحبسها عنده، إلا ما كان من أم إبراهيم امرأة آزر، فإنه لم يعلم حملها وذلك أنها كانت امرأة حدثا فيما يذكر لم يعرف حملها من بطنها، ولما أراد الله أن يبلغ بولدها، أراد أن يقتل كل غلام ولد في ذلك الشهر من تلك السنة حذراً على مملكته، فجعل لا تلد امرأة غلاماً في ذلك الشهر من تلك السنة الأمر به فذبح فلما وجدت أم إبراهيم الطلق، خرجت ليلاً إلى مغارة كانت قريباً منها، فولدت فيها إبراهيم ... ثم سدت عليه المغارة ثم رجعت إلى بيتها وكانت تطالعه في المغارة، فتنظر ما فعل، فتجده حياً يمص إبهامه" (1)

لا يستبعد أن يكون ميلاد إبراهيم عليه السلام مصحوبا ببعض الدلالات لما سيكون عليه شأن هذا الوليد في المستقبل، لكن الملاحظ أن العناصر المشككة لقصة ميلاده عليه السلام والظروف المرتبطة به صبغت بملامح خارقة تكررت في قصص ميلاد الأبطال الميثولوجيين ومؤسسي السلالات والأنبياء، إذ نجد صدى لنبوءة المنجمين وإلقاءه بعيدا عن المدينة خوفا عليه من خطر الملك في قصة مولد النبي موسى عليه السلام، وسرجون الأول مؤسس السلالة الكلدانية تعرض بدوره لهذه المحنة حيث وضعته والدته في صندوق من القش وألقت به في النهر (2)، وتموز إله الخصب البابلي الأصل يتعرض لمحنة الموت وينتصر عليها، كما تعرض لهذه المحنة أوديب وغيره (3)، وهي عناصر اعتبرها فرويد إسقاطات مرتبطة بذهنية الشعوب المتمدينة الكبرى التي صبغت ميلاده أبطاها وحدثتهم بملامح خارقة واصطلح على هذه النظرية (أسطورة ميلاد البطل) (4).

(1) الطبري، المرجع السابق، ج 7، ص ص 323-324 .

(2): فوزي رشيد، سرجون الأكادي أول إمبراطور في العالم، ط1، نشر وزارة الثقافة والاعلام، العراق، 1990، ص 18.

(3): كوليت استيبه، أسطورة أوديب، ترجمة زياد العوده، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2012، ص 22.

(4): سيغموند فرويد، موسى والتوحيد، تر جورج طرايشي، ط4، دار الطليعة للطباعة النشر، بيروت، 1986، ص 14.

2: موطنه:

أ - حسب التوراة⁽¹⁾.

اختلفت الروايات في تعيين مكان ولادة إبراهيم عليه السلام، فتذكر التوراة أن أور الكلدانيين هي أرض ميلاد عائلة إبراهيم "وَهذِهِ مَوَالِيدُ تَارَحَ: وَلَدَ تَارَحَ أَبْرَامَ وَنَاخُورَ وَهَارَانَ. وَوَلَدَ هَارَانُ لُوطًا.²⁸ وَمَاتَ هَارَانُ قَبْلَ تَارَحَ أَبِيهِ فِي أَرْضِ مِيلَادِهِ فِي أَوْرِ الْكَلْدَانِيِّينَ"⁽²⁾، كما ذكرت التوراة أور الكلدانيين كمكان هجرة إبراهيم عليه السلام إلى أرض كنعان "وَأَخَذَ تَارَحُ أَبْرَامَ ابْنَهُ، وَلُوطًا بَنَ هَارَانَ، ابْنَ ابْنِهِ، وَسَارَايَ كَنْتَهُ امْرَأَةَ أَبْرَامَ ابْنِهِ، فَخَرَجُوا مَعًا مِنْ أَوْرِ الْكَلْدَانِيِّينَ لِيَذْهَبُوا إِلَى أَرْضِ كَنْعَانَ. فَأَتُوا إِلَى حَارَانَ وَأَقَامُوا هُنَاكَ"⁽³⁾.

ب - حسب النص القرآني:

لم يشير القرآن الكريم إلى اسم المدينة التي ولد فيها إبراهيم عليه السلام ولكن يفهم من سياق القصة التي يرويها أن البيئة التي عاش فيها الخليل بيئة قريبة من بيئة العراق القديم، وبالخصوص بلاد سومر، وذلك من خلال النقاط التالية:

• ذكر القرآن الكريم أن إيمان النبي إبراهيم عليه السلام جاء بعد تردد كشفه حواراه العقلي مع الكون، حيث كان محاكاة للمعتقدات الدينية السائدة في عصره بصفته معنيا بها، ولغرض إقناع قومه ببطلان ما يعبدون من آلهة دون الله تعالى تنقل معهم بين ثلاثة من الآلهة التي كانوا يعبدون وأثبت

(1): التوراة، كلمة عبرية تعني الهداية والإرشاد، وتعرف بالشرعية ويطلق عليها أيضا الناموس، وتعرف في اليونانية ب (بنتاتيك) وهي كلمة مشتقة (penta) وتعني خمسة و (teukhos) التي تعني كتاب فيكون المعنى العام بذلك الكتاب ذو الأسفار الخمسة (التكوين، الخروج، التثنية، العدد، اللاويين)، نسق العهد القديم على أساس تسمية كل سفر حسب اللفظ الذي يبدأ به (علي عبد الواحد واني، اليهود واليهودية، بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، دار نخصمة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د ت ط، ص 09؛ فتحي محمد الرغبي، تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، 1994، ص48؛ ليون جركسيان، تاريخ أديان التوحيد في الهلال الخصيب، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق، 2011، ص36، Encyclopédie Universelle ,Vol22, Corpus 16 Néolithisation-Omement Editeur, Paris, SD, p847).

(2): سفر التكوين، الإصحاح 11، 27.

(3): سفر التكوين، الإصحاح 11، 31-32.

بطلانها⁽¹⁾ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكَوْكَبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾⁽²⁾

من خلال سياق هذه الآيات نجد أنها ذكرت ثلاثة آلهة كانت تعبد عند قوم إبراهيم، وهي كوكب الزهرة⁽³⁾ الذي ارتبط بالإلهة (إنانا) التي كانت تحتل السيادة الدينية في أريدو⁽⁴⁾ والوركاء⁽⁵⁾، وكلاهما تقعان في نفس النطاق الجغرافي مع مدينة أور التي ذكرتها التوراة كموطن للنبي إبراهيم⁽⁶⁾، أما الإله الثاني فهو القمر الذي عبد في العراق القديم تحت اسمه السومري (ننا) والأكادي (سين)، وكانت أغلب الآلهة في مدينة أور تابعة لهذا الإله⁽⁷⁾، أما الإله الثالث الذي أشار إليه إبراهيم عليه السلام فهو الشمس، ويدعى بالسومرية (أوتو) وبالأكادية (شمش) واعتبر ابنا للإله القمر، وكان مركز عبادته في مدينة لارسا التي تقع إلى الشمال من أور⁽⁸⁾.

● ذكر القرآن الكريم في سورة الأنبياء أن الخليل عندما حطم الأصنام أبقى كبيرها ولم يحطمه ﴿

فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾﴾، وهذا الوصف القرآني يقرب من

(1): مُجَدَّ فِهْد حَسِين، "النبي إبراهيم عليه السلام في العراق بين التوراة والقرآن والآثار"، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد 4، العددان 3 و4، العراق، 2005، ص 137.

(2): سورة الأنعام، الآية 75-79.

(3): مُجَدَّ فِهْد حَسِين، المرجع السابق، ص 138.

(4): أريدو، مدينة سومرية تقع في جنوب بلاد ما بين النهرين، تعرف حاليا باسم "أبو شهرين"، كانت تعتبر المقر الشتوي للإله أنكي إله المياه الجوفية، تقع على بعد 19 كلم من الخليج العربي أو البحر الفارسي (أحمد أمين سليم، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم مصر العراق إيران، دار النهضة العربية، بيروت، 1989، ص 233).

(5): جورج كونتينو، الحياة اليومية في بلاد بابل وأشور، ترجمة سليم طه التكريتي، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1976، ص 417.

(6): سيد القمني، النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، مكتبة مدبولي الصغير، مصر، د ت ط، ص 29

(7): سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2013، ص 29-30.

(8): مُجَدَّ فِهْد حَسِين، المرجع السابق، ص 138.

النظام الديني الذي كان سائدا في العراق القديم، حيث كان يقام في كل مدينة معبد رئيسي لعبادة إله المدينة تخصص فيه غرف ثانوية لتمثيل الآلهة الأخرى، ومن المعابد التي اكتشفت آثارها هي زاقورة أور التي ضمت داخلها المكان المقدس للإله الرئيسي وعدد من المصليات الصغيرة، وكان تمثل الإله الرئيسي يوضع عادة على مصاطب حجرية أو على الأرض وتوضع حوله مصاطب منخفضة لتمثيل الآلهة الأخرى⁽¹⁾.

ج - حسب كتب الإخباريين.

تتفق مرويات الإخباريين مع التوراة على اعتبار العراق موطن النبي إبراهيم عليه السلام، إلا أنها تختلف في تحديد موضع ولادته بالدقة، ويلخص الثعلبي⁽²⁾ هذه الآراء في قوله: "كان مولده بالسوس من أرض الأهواز، وقال بعضهم: كان مولده ببابل من أرض السواد، وقال بعضهم: كان بالسواد بناحية كوش وقال بعضهم كان مولده بالوركاء بناحية الزوابي وحدود كسكر ثم نقله إلى الموضع الذي كان به نمرود من ناحية كوش، وقال بعضهم كان مولده بحران، ولكن أباه (تارح) نقله إلى أرض بابل".

الملاحظ في هذه الآراء أنها تتفق على اعتبار الجزء الجنوبي من بلاد ما بين النهرين وتحديدًا منطقتي سومر وأكاد موطنًا للنبي إبراهيم باستثناء سوس العيلامية⁽³⁾ وحران، فالقول بولادته في الوركاء لا يبعد كثيرا عن الرأي الأرجح والقائل بولادته في أور، وذلك للقرب المكاني بين المدينتين، أما عن احتمال ولادته في كوئي فهو ضعيف، وذلك لأنها تقع على بعد نحو خمسين كلم شمال شرق مدينة بابل وبالتالي فهي تبعد كثيرا عن مدينة أور⁽⁴⁾.

(1): سامي سعيد الأحمد، السومريون، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990، ص 65.

(2): أبو اسحاق النيسابوري الثعلبي، قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، المكتبة الثقافية، بيروت، ص 72.

(3): سوس، عاصمة عيلام الإيرانية تقع على الضفة اليسرى لنهر الكرخة، ذكرت في التوراة باسم شوش القصر، لعبت سوس دورا سياسيا مهما في علاقاتها مع سومر واكاد، حيث تبادل الطرفان استلاء الواحدة على الأخرى في فترات محدودة (أحمد سوسة، المرجع السابق، ص 477)

(4): محمد فهد حسين، المرجع السابق، ص 139.

د - حسب المعطيات الأثرية.

لم يعثر علماء الآثار إلى غاية الآن على دلائل أثرية جازمة يمكن الاستدلال من خلالها على شخصية النبي إبراهيم عليه السلام، رغم محاولة البعض نسب أحد الألواح المسمارية التي عثر عليها في أور إليه، وذلك لتضمنها نقشا باسم (أبراما) استدلوها من خلاله على نشأة إبراهيم في هذه المدينة، إلا أنه لا يمكن الاعتماد على هذه الروايات، لأن النقش لم يكشف على دليل ملموس يثبت صلته بالخليل عليه السلام، إضافة إلى أن أبرام اسم علم يمكن أن يحمله العديد من الناس⁽¹⁾.

ويرجع غياب أي أثر لسيرة إبراهيم عليه السلام على المصادر المادية إلى تعارض دعوته إلى التوحيد والمعتقدات الدينية السائدة في تلك الفترة، وانتقاده للسلطة الدينية والسياسية ما أدى إلى مطاردته وهجرته ومحاربة أفكاره وطمس آثاره وتراثه، لكن هذا لا يمنع أن تكون دعوته عليه السلام قد أثرت في الناس، إذ يكشف البحث في تاريخ النظم والتشريعات عن وجود صلة بينها وبين التعاليم السماوية المقدسة، فالشرائع تستقي أحكامها عادة من البيئة الجغرافية ومن ظروف المجتمع السياسية والدينية، بحيث تنسجم مع نمط حياة السكان ومشاكلهم، وتتأثر هذه الشرائع بما سبقها في مختلف المجتمعات وفي مختلف التقاليد المرعية وفي العرف المحلي في مجرى تطورها ونموها⁽²⁾.

يعتقد الكيلاني أن تشريعات حمورابي (1790 - 1750) وقبلها قانون أورنمو (2112-2090 ق.م)⁽³⁾ والتي تضمنت قوانين متكاملة عالجت شغون الحياة المختلفة لحماية الحقوق وتحقيق العدالة اقتبست من صحف إبراهيم، فقد استطاعت هذه الأخيرة بما تضمنته من مكارم الأخلاق وتنظيم لشؤون العباد وتثبيت لمبادئ العدل في المعاملات الدنيوية من التأثير في عقول الناس⁽⁴⁾.

(1) : محمد فهد حسين، المرجع السابق، ص 140

(2): أحمد سوسة، المرجع السابق، ص 203.

(3): قانون أورنمو يعتبر أقدم وثيقة قانونية في العراق، يضم ثلاثة مجموعات من التشريعات المنظمة للحياة العامة، تهم المواد من 1 إلى 12 بتنظيم الأحوال الشخصية، أما المواد من 13 إلى 23 فتتنظم أمور العبيد وتنظر في قضايا الاعتداء بمختلف أشكاله، وتتناول المادتين 25 و 26 الاجراءات المتعلقة بشهادة الزور، أما المواد الأخيرة من 27 إلى 29 فتتنظم أمور الأرض (عامر سليمان، القانون في العراق القديم دراسة تاريخية وقانونية مقارنة، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 3)

(4): رعد شمس الدين الكيلاني، المرجع السابق، ص 262، رشدي البدرائي، قصص الأنبياء والتاريخ إبراهيم وإسماعيل ولوط، ج2، ط3، مكتبة ومطبعة المجلد العربي، القاهرة، 2010، ص 71.

3: عصره:

أ - حسب التوراة:

استند المختصون في الدراسات التوراتية في تحديدهم للفترة الزمنية التي عاشها إبراهيم عليه السلام على تاريخ بناء الهيكل كنقطة انطلاق تاريخية⁽¹⁾، ويؤرخ بناء الهيكل بحوالي 966 ق.م وأضافوا إلى هذا التاريخ المدة التي قضاها بنو إسرائيل في مصر والمقدرة بـ 480 سنة "وَكَانَ فِي سَنَةِ الْأَرْبَعِ مِئَةِ وَالثَّمَانِينَ خُرُوجَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ لِمُلْكِ سُلَيْمَانَ عَلَى إِسْرَائِيلَ، فِي شَهْرِ زَيْو وَهُوَ الشَّهْرُ الثَّانِي، أَنَّهُ بَنَى الْبَيْتَ لِلرَّبِّ"⁽²⁾، وأضافوا إليها عمر النبي يعقوب عند دخوله إلى مصر أي 130 سنة⁽³⁾ وعمر النبي إسحاق عند ولادة ابنه يعقوب أي ستين سنة وعمر النبي إبراهيم مئة سنة عندما بشر بإسحاق، وتعطينا هذه المعطيات رقما تاريخيا من وجهة نظر الأسفار التوراتية هو (2136 ق.م)، وبما أن النبي إبراهيم مات عن عمر 175 سنة فإنه يفترض أنه عاش في الفترة المحصورة بين (2311-2136)⁽⁴⁾

ب - حسب القرآن:

لم يحدد القرآن الكريم تاريخا محددًا يمكن أن نستدل منه على زمن إبراهيم، إلا أنه ومن خلال سياق القصص الواردة في القرآن الكريم يمكن استخلاص بعض الأفكار التي تساعدنا في تحديد الإطار التاريخي الذي عاش خلاله إبراهيم الخليل.

● أشار القرآن الكريم إلى وجود ملك معاصر للخليل ادعى بعض صفات الألوهية ﴿الْمَرْتَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾⁽⁵⁾، ومن خلال البحث في الإطار التاريخي لبلاد ما بين النهرين يلاحظ وجود بعض الملوك الذين ادعوا الألوهية وعبدوا كآلهة أثناء حياتهم وبعد مماتهم رغم أنهم لم يكونوا بمستوى الآلهة الرسمية وإنما كانوا آلهة حارسة

(1): عادل هاشم علي، المرجع السابق، ص 90.

(2): سفر الملوك الأول، الإصحاح 6، 1.

(3): سفر التكوين، الإصحاح 47، 82-29.

(4): عادل هاشم علي، المرجع السابق، ص 91.

(5): سورة البقرة، الآية 258.

تحمي البلاد، منهم الملك الأكادي نرام سين⁽¹⁾ الذي حكم خلال الفترة (2254-2118 ق.م) أو (2291-2255 ق.م) والملك الثاني لسلالة أور الثالثة⁽²⁾ شولكي (2042-2074 ق.م)⁽³⁾.

• أشار القرآن الكريم إلى حادثة إحراق إبراهيم عليه السلام من قبل قومه في سورة الأنبياء ﴿قَالُوا احْرَقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾، وعقوبة الحرق بالنار كانت معروفة في العراق القديم بحسب شريعة حمورابي، حيث تكشف المعطيات المسمارية أن العيلاميين بعد أن احتلوا مدينة أور وقضوا على سلالتها الثالثة نحو 2004 ق.م قتلوا الناس وجمعوا جثثهم في الأماكن المخصصة لإقامة الأعياد وقاموا بإحراقهم⁽⁴⁾.

ج - حسب المعطيات التاريخية والأثرية:

حددت بعض الدراسات زمن هجرة النبي إبراهيم عليه السلام بحوالي (1900-1850 ق.م)، وأرجعت سبب الهجرة إلى النزاع القائم بين دولتي أيسين⁽⁵⁾ (Isen) ولرسا (Larsa)⁽⁶⁾، إلا أن هذا

(1): نرام سين، حكم أكاد حوالي (2218-2254 ق.م)، حفيد سرجون الأكادي، لقب بملك المناطق الأربعة واله إجادة، امتدت سلطته من الخليج الفارسي إلى آسيا الصغرى، دمر مدينة إبيلا في سورية، انتصر على العيلاميين والجوتيين واللوبيين والأراميين (هنري س. العبودي، معجم الحضارات السامية، ط2، جروس برس، لبنان، ص843).

(2): سلالة أور الثالثة، هي ثالث أسرة حكمت في العراق حوالي (2113-2004 ق.م) وتمثل آخر مرحلة للسيادة السومرية، شهد عهدهم توحيد البلاد، ووسعوا حدود مملكتهم إلى بلاد آشور وعيلام وسوريا ووادي الخابور والبالخ والأجزاء الشرقية من آسيا الصغرى ومناطق الخليج العربي، حكمها 5 ملوك هم أورنمو (2112-2095 ق.م)، شولكي (2094-2074 ق.م)، أمار سين أو بور-سين (2046-2038 ق.م)، شو سين (2037-2029 ق.م)، أبي . سين (2028-2004 ق.م) (طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج1، ط2، دار الوراق، بيروت، 2012 ص416).

(3): شولكي من ملوك سلالة أور الثالثة، ابن أور نامو، وصلت حملاته العسكرية إلى سفوح جبال زغروس، وضم سوس إلى مملكته، اشتهر هذا الملك في أمور التنظيم والاصلاح والإدارة والتشريع، وقد نشر تشريعا لكامل مملكته ينضم جميع الممارسات (هنري العبودي، المرجع السابق، ص ص 541-542)

(4): مُجَّد فهد حسين، المرجع السابق، ص141.

(5): أيسين، مدينة في بلاد ما بين النهرين السفلى، كانت عاصمة سلالة أمورية تعرف حاليا باسم (إيشان البحرية) أو (البحريات)، تقع جنوب محافظة بابل وشمال القادسية، تأسست على يد "أشي إيرا" سنة 2017 ق.م، واستمرت في الوجود إلى غاية 1094 ق.م (عامر سليمان، المرجع السابق، ص199).

(6): لارسا، مدينة سومرية قديمة في بلاد ما بين النهرين السفلى، تبعد عن مدينة أوروك ب 25 كلم دخلت في صراع مع أيسين وانتهت بالسقوط في يد بابل اثناء حكم الملك حمورابي، تعرف حاليا باسم تل السنكرة أو سنكرة (هنري س. العبودي، المرجع السابق، ص736)

الرأي لا ينطبق مع معطيات القرآن الكريم التي أكدت أن إبراهيم عليه السلام عاصر ملكا مؤلها وأن السلطة كانت قوية جدا بحيث اتخذت قرارات حاسمة ضده كانت أقصاها إحراقه بالنار⁽¹⁾، كما أن السلطة كانت مركزية في أنحاء العراق القديم مما دفعه إلى الهجرة خارجها بصورة كلية متوجها إلى بلاد الشام، وهذه الظروف لا تنطبق على زمن سلاتي آيسن ولارسا والذي تميز بتحطيم الكيان السياسي للعراق القديم وقيام عدة دويلات متصارعة ومتناحرة⁽²⁾.

ويرجع رأي آخر سبب هجرة إبراهيم عليه السلام إلى اضطراب سياسي شهده جنوب العراق بسبب احتلال العيلاميين⁽³⁾ لمدن بلاد الرافدين منها أور إثر سقوط سلالة أور الثالثة حوالي 2004 ق.م، ويتطابق هذا التاريخ وظهور ملوك مؤهلين إضافة إلى وجود سلطة مركزية ودولة موحدة وهو ما تحقق في دولتي أكاد وسلالة أور الثالثة⁽⁴⁾، ويدعم هذا التوجه نتائج التقنيات الأثرية لسنة 1854م، والتي كشفت النقاب عن موقع مدينة أور وحددته بـ (تل المقير) على بعد 330 كلم جنوب بغداد و240 كلم من رأس الخليج الفارسي، و37 كلم إلى الغرب منه⁽⁵⁾، وتؤكد الحفائر البريطانية التي أجريت في هذه المدينة في المدة المحصورة بين عامي 1922 و1934 والوثائق المسماية التي اكتشفت في مواقع أخرى أن أور كانت تعيش حالة رخاء اقتصادي عندما دمرت في أثناء الغزو العيلامي⁽⁶⁾.

(1):مُحَمَّد فهد حسين، المرجع السابق، ص141.

(2):طه باقر، مقدمة في تاريخ...، ص406.

(3):العيلاميون، شعب قديم كان يعيش على حافة نهر الدجلة في مدن متعددة جمعت في دولة واحدة واتخذت من سوس عاصمة لها، دخل العيلاميون في صراع مع دول ما بين النهرين دام إلى عهد الدولة الأكادية أين هزمهم سرجون الأكادي، صنفهم بعض الباحثين ضمن الشعوب المتحدثة باللغات القوقازية، امتدت دولتهم بين أصفهان شرقا وبابل غربا (عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966، ص548)

(4):مُحَمَّد فهد حسين، المرجع السابق، ص141.

(5):Leonard Woolley, **Ur Excavations the Royal Cemetery**, Vol 2, The aid of A Grant from the Carnegie coporation, New york, 1934, p1.

(6): زيدان خلف هادي الموزاني، النبي إسماعيل في النصوص الدينية والتاريخية، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، العراق، 2012، ص41.

4: صحف إبراهيم.

أكد القرآن الكريم في عدة آيات أن إبراهيم عليه السلام كان نبياً اصطفته العناية الإلهية لحمل رسالة التوحيد، وأن الوحي قد أنزل عليه من السماء وأن تعاليم رسالته كانت مدونة في صحف شبيهة بصحف النبي موسى عليه السلام، ويذكر المفسرون أنها صحائف سجل فيها ما أنزل على أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام، واختلف في عددها ف قيل هي عشرة صحائف وقيل عشرين وقيل أنها ثلاثون، أنزلت في أول ليلة من رمضان وقيل في أول يوم من شهر رمضان⁽¹⁾.

وقد تحدث القرآن الكريم بالتفصيل عما ضمته تلك الصحف في قوله تعالى في سورة النجم⁽²⁾

﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّرَّاجِينَ ﴿٤٥﴾ وَالْأَنْثَىٰ مِنَ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودًا فَمَا أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ ﴿٥٢﴾ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّهَا مَا عَشَىٰ ﴿٥٤﴾ فَيَأْتِيءَ الْأَعْرَابَ بِكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾﴾

يتبين من الآيات السابقة أن أكثر صحف إبراهيم أمثال وحكم، تتضمن القواعد العامة التي لا بد للبشرية أن تعيها في مختلف العصور كقاعدة البعث والثواب والعقاب، والحث على تزكية النفس وأن الفلاح الحقيقي لا يتحقق إلا بتزكية النفس بالطاعة والتوحيد⁽³⁾، أما عن مصير صحف إبراهيم، فتتفق الروايات أنه لم يبق لها أثر، وفي حديث الثعلبي أنها ردت إلى السماء فلم يبق في أيدي الناس منها شيء، وذلك لأن الله بعث من بعده موسى عليه السلام بشريعة جديدة⁽⁴⁾.

(1): عمر عبد الوهاب محمود، "صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام من خلال القرآن والسنة"، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد 11، العدد 19، العراق، 2019، ص 21.

(2): سورة النجم، الآية 37-51.

(3): عمر عبد الوهاب محمود، المرجع السابق، ص 22-23.

(4): أبي منصور الثعالبي النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر،

رابعاً: مضامين التوحيد في اليهودية والمسيحية.

إن الغاية من الرسائل السماوية التي تنزلت من قبل الله تعالى والتي اختص بها أنبياءه ورسله، هي أن يعرف الناس أن لهذا الكون إلهاً واحداً مالك الملك خالق كل شيء واجب الوجود واحد في ذاته وصفاته، وأن هذا الإله هو الذي يجب أن يتوجه إليه الناس بالعبادة فيعبده ولا يشركوا به شيئاً. ومن أجل هذه الغاية توالى رسائل الله تترى على البشرية، كما قال الحق تعالى ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَآجَاءَ أُمَّةٍ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبِعَدَا الْقَوْمِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (1)، فما من نبي ورسول إلا وقال لقومه ﴿يَلْقَوْنِي أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ (2)، وهذا ما أخبر به تعالى رسوله الكريم ﷺ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿١٥﴾﴾ (3).

1: التوحيد في اليهودية.

أ: مظاهر التوحيد في اليهودية:

كان التوحيد بالإضافة إلى الإيمان باليوم الآخر من أول ما أوحى إلى موسى عليه السلام عند أول اتصال له بالوحي، قال تعالى مخاطباً نبيه موسى عليه السلام ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٣﴾﴾ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسَعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾﴾ (4).

يؤكد النص القرآني أن الأصل في الديانة اليهودية هو التوحيد والإيمان بالله الواحد الذي لا جسد له ولا روح ولا شبيه له، والأمر بصرف العبادات له وحده من سجود وصلاح ودعاء وذبح ونذر إلى غير ذلك، كما أكدت ذلك بعض نصوص التوراة التي سلمت من التحريف والتزييف منها: "ثُمَّ تَكَلَّمَ اللَّهُ بِجَمِيعِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ قَائِلًا: ² «أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكَ الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ. ³ لَا يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي. ⁴ لَا تَصْنَعْ لَكَ تَمَثَلًا مَنحُوتًا، وَلَا صُورَةً مَا مِمَّا فِي

(1):سورة المؤمنون ، الآية 44.

(2):سورة هود، الآية 50.

(3):سورة الأنبياء، الآية 25.

(4):سورة طه، الآية 13-16.

السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ، وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ تَحْتُ، وَمَا فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ الْأَرْضِ. ⁵ لَا تَسْجُدْ لَهُنَّ وَلَا تَعْبُدُهُنَّ، لِأَيِّي أَنَا الرَّبُّ إِلَهَكَ إِلَهَ غَيْرٍ، أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الْآبَاءِ فِي الْأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّلَاثِ وَالرَّابِعِ مِنْ مُبْغِضِي، ⁶ وَأَصْنَعُ إِحْسَانًا إِلَى أُلُوفٍ مِنْ مُحِبِّي وَحَافِظِي وَصَايَايَ. ⁷ لَا تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلَهَكَ بِاطْلًا" (1).

وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا: «كَلِّمْ كُلَّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقُلْ لَهُمْ: تَكُونُونَ قَدِيسِينَ لِأَيِّي قُدُّوسُ الرَّبِّ إِلَهُكُمْ. تَهَابُونَ كُلَّ إِنْسَانٍ أُمَّهُ وَأَبَاهُ، وَتَحْفَظُونَ سُبُوتِي. أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ. لَا تَلْتَفِتُوا إِلَى الْأَوْثَانِ، وَآلِهَةِ مَسْبُوكَةٍ لَا تَصْنَعُوا لِأَنْفُسِكُمْ. أَنَا الرَّبُّ إِلَهُكُمْ. وَمَتَى ذَبَحْتُمْ ذَبِيحَةَ سَلَامَةٍ لِلرَّبِّ فَلِلرِّضَا عَنْكُمْ تَذْبَحُونَهَا» (2). (3)

يظهر مما سبق أن العهد القديم ملئ بكلمات التوحيد التي توحد الخالق، إلا أن فكرة التوحيد انتكست لدى اليهود بسبب نظرهم المادية إلى الذات الإلهية، إذ انصرفوا عنه إلى التجسيم والتجسيد والتعدد والتفريد (4)، ووصفوا الله بصفات بشرية غير معصومة يأكل ويشرب ويتعب ويستريح وينسى ويتذكر (5)، كما اعتبروه إله قومي خاص بهم دون غيرهم (6)، ولخص ابن حزم تاريخ الوثنية عند اليهود بقوله "فاعلموا الآن أنه كان منذ دخلوا الأرض المقدسة إثر موت موسى عليه السلام إلى ولاية أول ملك لهم وهو شاول...، سبع ردادات فارقوا فيها الإيمان، وأعلنوا عبادة الأصنام، فأولها بقوا فيها ثمانية أعوام، والثانية ثمانية عشر عاما، والثالثة عشرين عاما، والرابعة سبعة أعوام، والخامسة ثلاثة أعوام، وربما أكثر، والسادسة ثمانية عشر عاما، والسابعة أربعين عاما" (7).

(1): Ernest Wright, *The Old Testament Against its Environment*, 6CM press, London, 1968, pp 25-26.

(2): سفر اللاويين، الإصحاح 1، 19-5.

(3): سفر الخروج، الإصحاح 1، 20-7.

(4): محمود بن عبد الرحمان قدح، "الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد"، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد 111، ص ص 365-366.

(5): سعدون محمود الساموك، مقارنة الأديان، ط1، دار وائل، الأردن، 2004، ص 111.

(6): محمد مُجَّد عيسى، "العقيدة اليهودية بين الوحي الإلهي والفكر البشري"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 22، العدد 68، 2007، ص 348.

(7): ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق مُجَّد إبراهيم نصر وعبد الرمان عميرة، ج1، دار الجليل، بيروت، د.ت.ط، ص 143.

ب: تحريف التوراة والعقيدة اليهودية:

تؤكد الرسائل السماوية المقدسة تحريف أحبار اليهود للتوراة فقد ندد السيد المسيح بأعمال الكتاب الفريسيين⁽¹⁾ والناموسيين، وأنذرهم بالويلات لانحرافهم عن الفضيلة وتكالبهم على الدنيا "52 وَيَلْ لَكُمْ أَيُّهَا النَّامُوسِيُّونَ! لِأَنَّكُمْ أَخَذْتُمْ مِفْتَاحَ الْمَعْرِفَةِ. مَا دَخَلْتُمْ أَنْتُمْ، وَالِدَّاخِلُونَ مَنَعْتُمُوهُمْ"⁽²⁾، ويؤكد القرآن الكريم تحريف اليهود للتوراة في مواضع عدة منها قوله تعالى ﴿ أَقْطَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾⁽³⁾، وقوله تعالى ﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِالسِّنْتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٦﴾⁽⁴⁾

أما في الفترة المعاصرة فيذهب عديد الباحثين إلى القول بأن التوراة التي بين أيدينا هي غير التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام⁽⁵⁾، وأن من كتبها عاش بعد موسى بزمن طويل بناء على اللغة والأساليب التي كتبت بها الأسفار وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام ومشاريع والبيئات الاجتماعية والسياسية التي تنعكس فيها، إضافة إلى وجود اختلالات داخل النص تؤكد أنها أدخلت عليها إضافات غيرت من النص الأصلي، وقد جاء في مقدمة الكتاب المقدس في الطبعة الكاثوليكية

(1): الفريسيون هم طائفة من علماء الشريعة، وأوسع الفرق اليهودية انتشاراً وأكثرها عدداً وأقدمها نشأة واسمها بالعبرية (فروشيم) يعني (المفروزين)، أي الذين امتازوا عن الجمهور وعزلوا عنه، وأصبحوا لوزعهم واتصالهم بأسرار الشريعة من الصفوة المختارة وكانوا يلقبون أنفسهم (حاسيديم) أي الأتقياء وكذلك (حبيريم) أي الرفقاء والزملاء، عرفت هذه الفرقة بتعصبها وتمسكها بتعاليم وتقاليد الشريعة اليهودية، وكات تنظر باحتقار لغير اليهود ولكل من لا ينتمي إليها (مُحَّد بيومي مهران، بنو إسرائيل الحضارة والتاريخ الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، ط1، ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص554).

(2): إنجيل لوقا، الإصحاح 52، 11.

(3): سورة البقرة، الآية 75.

(4): سورة النساء، الآية 46.

(5): Israel Finkelstein and Ashar Silberman, **La Bible Dévoilée les nouvelles Révélations del'Archeologie**, trad Patric Gherardi, 8^{eme} Tirage, Bayard édition, Paris, 2002, p23.

لسنة 1960 "فما من عالم كاثوليكي في عصرنا يعتقد أن موسى ذاته كتب كل البنتاتيك منذ قصة الخلق إلى قصة موته، كما لا يكف أن يقال أن موسى أشرف على وضع النص الذي دونه كتبه عديدون في غضون أربعين سنة، بل يجب القول أنه يوجد ازدياد تدريجي في الشرائع الموسوية سببته مناسبات العصور التالية الاجتماعية والدينية"⁽¹⁾.

ومن خلال المقارنة بين التوراة الحالية التي تنكر البعث والنشور واليوم الآخر والحساب والجنة والنار وبين المعتقدات الدينية لمصر وبلاد ما بين النهرين يكشف عن التطابق الكبير، ويظهر هذا التطابق مثلاً في ترتيب أختاتون إلى قرص الشمس آتون والمزمور الرابع بعد المائة من سفر المزامير، نفس الملاحظة يمكن توجيهها إلى الغزل الديني في سفر (نشيد الإنشاد)، إذ يؤكد جركسيان أنه مقتبس من الأدب الصوفي المصري، إضافة إلى أن ما ورد في سفر الأمثال أغلبه مقتبس مما كتبه الحكيم المصري القديم (أميننوبي) في وصاياه لابنه⁽²⁾.

يجمع العلماء أن تدوين سفري التكوين⁽³⁾ والخروج⁽⁴⁾ كان حوالي القرن التاسع ق.م، أما العدد⁽⁵⁾ واللاويين⁽⁶⁾ فقد ألفا حوالي القرنين الخامس والرابع ق.م أي بعد النفي، أما سفر التثنية⁽⁷⁾

(1): ليون جركسيان، المرجع السابق، ص 103-137.

(2): نفسه.

(3): سفر التكوين (Genesis) يتكون من خمسين إصحاحاً، يتناول قصة الخليقة إلى استقرار بني إسرائيل في مصر وميلاد موسى عليه السلام وتجلي الله له (أحمد شليبي، مقارنة الأديان اليهودية، ط5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1978، ص241)

(4): سفر الخروج (Exodus): يتكون من أربعين إصحاحاً، يتحدث عن إقامة بني إسرائيل في مصر وولادة موسى وقصته مع فرعون والخروج من مصر والوحي والتهيه (حنا حنا، هفوات التوراة، ط1، دار رام، سورية، 2007، ص ص 133-134).

(5): سفر العدد (Numbers): سمي كذلك لأنه يتناول إحصائيات عن بني إسرائيل وأنسابهم وقبائلهم وأحداث سيناء وأرض الميعاد، يتكون من ستة وثلاثين إصحاحاً (أحمد شليبي، المرجع السابق، ص242).

(6): سفر اللاويين (Leviticus): سمي نسبة إلى أسرة لاوي أو ليفي، ويضم سبعة وعشرون إصحاحاً، ويعنى بالعقيدة والطقوس يحتوي على الشرائع والتوجيهات و سمي باللاويين القائمين على هذه الطقوس (حنا حنا، المرجع السابق، ص ص 135-13).

(7): سفر التثنية (Deuteronomie): ويعني إعادة أو تهيئة الإشتراع ومعناه الإعادة والتكرار لتثبيت التشريعات والتعاليم، أما في العبرية فيعرف ب (ديفاريم) أي (هذا هو الكلام)، ويشمل هذا السفر على أربعة و ثلاثون إصحاحاً ويحتوي على الأيام الأخيرة لموسى عليه السلام ونبأ وفاته كما يتضمن توزيع الأراضي على الأسباط، ويزعم اليهود أن موسى هو الذي كتب التوراة أي الأسفار الخمسة التي ينسبونها إليه (أحمد شليبي، المرجع السابق، ص 243).

فقد ألف في أواخر القرن السابع ق.م، ويرجح أن يكون (عزرا)⁽¹⁾ هو كاتبه⁽²⁾ وساعده في ذلك (زربابل بن شاتيل)⁽³⁾، ويذكر الأعظمي أن التوراة استكملت في حدود 400 ق.م والأنبياء في حدود 200 ق.م أما الكتب حوالي 90 م⁽⁴⁾.

ج: مظاهر تحريف العقيدة اليهودية.

تبدأ مفاهيم اليهود المنحرفة مع النصوص التي تتحدث عن خلق الكون "فَأَكْمَلَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ جُنْدِهَا. وَفَرَغَ اللهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ اللهُ خَالِقًا"⁽⁵⁾، فالقول بأن الله قد استراح لا يتفق مع تنزيهه تعالى، ويؤكد الزغبي أن هذا مما تأثر به اليهود من الديانات القديمة من منطلق التصورات الوثنية للإله، حيث يروونه يأكل ويشرب ويستريح ولم يكن هذا بعيدا عن تناول الكاتب الكهنوتي، وذلك لأن التراث البابلي كان منشورا أمامه يأخذ منه ما يروقه وما يتفق مع ميوله الوثنية⁽⁶⁾، ويضيف غوستاف لوبون "عندما خرج هؤلاء البدويون الذين لا أثر للثقافة فيهم، من باديتهم ليستقروا بفلسطين، وجدوا أنفسهم أمام أمم قوية متمدنة منذ زمن طويل،... فاقتبسوا من تلك الأمم العليا ما هو أخس في حضارتها من عيوب وخرفات، فقربوا لجميع آلهة آسيا قربوا لعشوتروا ولبعل وملوك من القرابين ما هو أكثر جدا مما قربوه لإله قبيلتهم يهوه"⁽⁷⁾

(1): عزرا بن سرايا بن حلقياء، ينتهي نسبه عند هارون، كان كاهنا لقب بالكاتب ووصفه السفر الذي يحمل اسمه أنه كاتب ماهر لشريعة موسى(، عمل موظفا في بلاط امبراطور الفرس (أرتخشستا) ومستشارا له في شؤون الطائف اليهودية التي كانت تقيم في بلاد ما بين النهرين أيام السبي البابلي (صموئيل حبيب وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، تحرير وليم وهبة بباوي، المجلد الأول، دار الثقافة، د م ط، د ت ط، ص 249؛ قاموس الكتاب المقدس، دائرة المعارف المسيحية، شرح كلمة عزرا، موقع الأنبا تكلا هيمانوت تراث الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، st-takla.org).

(2) كمال الصليبي، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، ط5، دار الساقى، بيروت، 2005 ص 14.

(3): زربابل بن شاتيل: رجع اليهود من بابل إلى يهودا في أول دفعة تحت قيادته، وسعى إلى إقامة البناء المقدس ثانية وهو الذي عرف لاحقا بمبكل زربابل (قاموس الكتاب المقدس، دائرة المعارف الكتابية المسيحية، شرح كلمة زربابل، st-takla.org).

(4): ضياء الرحمن محمد الأعظمي، المرجع السابق، ص 133.

(5): سفر التكوين، الإصحاح 2، 1-2-3.

(6): فتحي الزغبي، المرجع السابق، ص 542.

(7): غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، شركة نوابع الفكر، القاهرة، 2008، ص 31.

ومن القصص التي وردت في أسفار اليهود قصة هلاك قوم لوط وتدمير قريتي سدوم وعمورة والتي صور فيها كاتب السفر الإله مجسدا ومحدودا وأنه يأكل ويشرب ويستريح بعد تعب ذلك أيضا¹ «وظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُوطَاتٍ مَمْرًا وَهُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ الْحَيْمَةِ وَقَتَ حَرِّ النَّهَارِ،² فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَاقِفُونَ لَدَيْهِ. فَلَمَّا نَظَرَ رَكَضَ لاسْتِقْبَالِهِمْ مِنْ بَابِ الْحَيْمَةِ وَسَجَدَ إِلَى الْأَرْضِ،³ وَقَالَ: «يَا سَيِّدُ، إِنْ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ فَلَا تَتَجَاوَزْ عَبْدَكَ.⁴ لِيُؤْخَذَ قَلِيلٌ مَاءٍ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ وَاتَّكُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ،⁵ فَأَخَذَ كِسْرَةَ خُبْزٍ، فَتُسْنِدُونَ قُلُوبَكُمْ ثُمَّ تَجْتَازُونَ، لِأَنَّكُمْ قَدْ مَرَرْتُمْ عَلَى عَبْدِكُمْ». فَقَالُوا: «هَكَذَا تَفْعَلُ كَمَا تَكَلَّمْتَ». فَاسْرَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْحَيْمَةِ إِلَى سَارَةَ، وَقَالَ: «أَسْرِعِي بِثَلَاثِ كَيْلَاتٍ دَقِيقًا سَمِيذًا. اعْجِنِي وَاصْنَعِي خُبْزَ مَلَّةٍ».⁷ ثُمَّ رَكَضَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْبَقْرِ وَأَخَذَ عَجَلًا رَخِصًا وَجَيِّدًا وَأَعْطَاهُ لِلْغُلَامِ فَاسْرَعَ لِيَعْمَلَهُ.⁸ ثُمَّ أَخَذَ زُبْدًا وَلَبَنًا، وَالْعِجْلَ الَّذِي عَمِلَهُ، وَوَضَعَهَا قُدَّامَهُمْ. وَإِذْ كَانَ هُوَ وَاقِفًا لَدَيْهِمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ أَكَلُوا»⁽¹⁾

ومن مظاهر انحرافهم عن التوحيد عبادتهم آلهة أجنبية وتأييد بعض ملوك بني إسرائيل لهذه الظاهرة، فقد ثبت أن الملك عمري وابنه أخاب عبدا الأوثان⁽²⁾ ²⁹ وَأَخَابُ بْنُ عُمْرِي مَلِكٌ عَلَى إِسْرَائِيلَ فِي السَّنَةِ الثَّامِنَةِ وَالثَّلَاثِينَ لَأَسَا مَلِكِ يَهُوذَا، وَمَلِكٌ أَخَابُ بْنُ عُمْرِي عَلَى إِسْرَائِيلَ فِي السَّامِرَةِ اثْنَتَيْنِ وَعِشْرِينَ سَنَةً.³⁰ وَعَمِلَ أَخَابُ بْنُ عُمْرِي الشَّرَّ فِي عَيْنِي الرَّبِّ أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ الَّذِينَ قَبْلَهُ.³¹ وَكَأَنَّهُ كَانَ أَمْرًا زَهِيدًا سُلُوكُهُ فِي خَطَايَا يَرْبَعَامَ بْنِ نَبَاطَ، حَتَّى اتَّخَذَ إِيزَابَلُ ابْنَةَ أَثْبَعَلَ مَلِكِ الصَّيْدُونِيِّينَ امْرَأَةً، وَعَبَدَ الْبَعْلَ وَسَجَدَ لَهُ.³² وَأَقَامَ مَذْبَحًا لِلْبَعْلِ فِي بَيْتِ الْبَعْلِ الَّذِي بَنَاهُ فِي السَّامِرَةِ.³³ وَعَمِلَ أَخَابُ سَوَارِي، وَزَادَ أَخَابُ فِي الْعَمَلِ لِإِغَاظَةِ الرَّبِّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ مُلُوكِ إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَهُ»⁽³⁾

وجاء في مواضيع عدة من الكتاب المقدس إدانة أنبياء بني إسرائيل عبادة الأوثان في قومهم⁽⁴⁾، فقال مثلا هوشع عن وثنية أهل السامرة⁵ قَدْ زَنَخَ عِجْلُكَ يَا سَامِرَةَ. حَمِي غَضَبِي عَلَيْهِمْ. إِلَى مَتَى لَا

(1): سفر التكوين، الإصحاح 18، 1-8 .

(2): سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي شبهات وردود، ط1، مطابع الرسالة، الكويت، 2021، ص86

(3): سفر الملوك، الإصحاح 16، 23-34.

(4): سامي عامري، المرجع السابق، ص86.

يَسْتَطِيعُونَ النَّقَاوَةَ! ⁶ إِنَّهُ هُوَ أَيْضًا مِنْ إِسْرَائِيلَ. صَنَعَهُ الصَّانِعُ وَلَيْسَ هُوَ إِهًا. إِنَّ عَجَلَ السَّامِرَةَ يَصِيرُ كَسْرًا" ⁽¹⁾، ودعا ميخا لزوال الوثنية التي ترسخت في السامرة بقوله «فَأَجْعَلُ السَّامِرَةَ خَرِبَةً فِي الْبَرِّيَّةِ، مَغَارِسَ لِلْكُرُومِ، وَأَلْقِي حِجَارَتَهَا إِلَى الْوَادِي، وَأَكْشِفُ أُسُسَهَا. ⁷ وَجَمِيعُ تَمَاثِيلِهَا الْمَنْحُوتَةِ تُحْطَمُ، وَكُلُّ أَعْقَارِهَا تُحْرَقُ بِالنَّارِ، وَجَمِيعُ أَصْنَامِهَا أَجْعَلُهَا خَرَابًا، لِأَنَّهَا مِنْ عُقْرِ الزَّانِيَةِ جَمَعَتْهَا وَإِلَى عُقْرِ الزَّانِيَةِ تَعُودُ» ⁽²⁾.

2: التوحيد في المسيحية.

المسيحية أو النصرانية كما تعرف في المصادر العربية هي العقيدة التوحيدية والديانة السماوية الثالثة، بشر بها المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وهي دعوة إلهية مكتملة لما جاء به سيدنا موسى لبني إسرائيل ⁽³⁾، وجاءت لتساهم في بناء المرتكزات الصحيحة لعقيدة توحيدية سليمة بعيدة عن كل أنواع المعتقدات الغير عقلانية، ولتصحح الأوضاع الدينية اليهودية التي أدت الى إصابة اليهود بالجمود الديني والجفاف التشريعي والتركيز على الاتجاه الدنيوي المادي على حساب الروحانية الدينية ⁽⁴⁾ "17 لَا تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لِأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوْ الْأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لِأَنْقُضَ بَلْ لِأَكْمِلَ" ⁽⁵⁾.

أ: مظاهر التوحيد في المسيحية: تميزت المسيحية بأنها أوسع أفقا وتفكيراً من اليهودية، فبينما حبست اليهودية نفسها في بني إسرائيل جعلت المسيحية ديانتها ديانة عالمية ⁽⁶⁾، جاءت لجميع البشر ودعت إلى إقرار العبودية لله وحده لا شريك له وتوحيده في ذاته وصفاته ⁽⁷⁾، فهو أحد صمد وليست ذاته مركبة، وأن المسيح هو رسول من عند الله ⁽⁸⁾، وهو ما يهر في عدة نصوص منها:

(1): سفر هوشع، الإصحاح 8، 5-6.

(2): سفر ميخا، الإصحاح 1، 6-7.

(3): إنجيل متى، الإصحاح 5، 17.

(4): بسمه أحمد جستنية، تحريف رسالة المسيح عليه السلام عبر التاريخ أسبابه ونتائجه، ط1، دار القلم، دمشق، 2000، ص55

(5): إنجيل متى، الإصحاح 5، 17.

(6): أحمد علي عجيبة، المرجع السابق، ص173.

(7): رؤوف شلبي، المسيحية كما جاء بها السيد المسيح عليه السلام، لماذا كان القرآن الكريم هو المصدر، أضواء على

المسيحية دراسات في أصول المسيحية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 1985، ص13.

(8): Martigny (l'Abbé J.A.) Dictionnaire des antiquités chrétiennes, Paris, librairie Hachette, 1877, pp.298-301.

- فَقَالَ لَهُمْ: «إِنَّهُ يَنْبَغِي لِي أَنْ أُبَشِّرَ الْمُدْنَ الْأُخْرَىٰ أَيْضًا بِمَلَكُوتِ اللَّهِ، لِأَنِّي لِهَذَا قَدْ أُرْسِلْتُ»⁽¹⁾.
- قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «طَعَامِي أَنْ أَعْمَلَ مَشِيئَةَ الَّذِي أُرْسَلَنِي وَأُتَمِّمَ عَمَلَهُ»⁽²⁾.
- «³ وَهَذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الْأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الْإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحَدَكَ وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أُرْسَلْتَهُ»⁽³⁾.
- « فَأَجَابَهُ يَسُوعُ وَقَالَ: «أَذْهَبْ يَا شَيْطَانُ! إِنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلَهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ»⁽⁴⁾.
- فَقَالَا: «الْمُخْتَصَّةُ بِيَسُوعَ النَّاصِرِيِّ، الَّذِي كَانَ إِنْسَانًا نَبِيًّا مُقْتَدِرًا فِي الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ أَمَامَ اللَّهِ وَجَمِيعِ الشَّعْبِ»⁽⁵⁾.

يتبين مما سلف أن كتاب المسيحيين ملئ بكلمات التوحيد التي توحد الخالق لا إله إلا هو، إضافة إلى تأكيدها على إنسانية المسيح التامة ونبوته، وأنه هو النبي الموعود في العهد القديم الذي سيرسله الله تعالى إلى بني إسرائيل، والنبي في النسق الديني اليهودي إنسان خالص يوحي الله إليه دون أن تداخله صفة ألوهية⁽⁶⁾، وقد نشأ الجيل الأول بعد رفع المسيح برئاسة يعقوب العدل⁽⁷⁾ مؤمناً بتوحيد الله، والإيمان بأن المسيح كان نبياً ورسولاً مخلصين له، وكانت كنيسة القدس بقيادة الحواريين تدين بالتوحيد الخالص وتلتزم بالناموس تماماً كما جاء في تعاليم المسيح⁽⁸⁾.

(1) : إنجيل لوقا، الإصحاح 4 ، 43.

(2) : إنجيل يوحنا، الإصحاح 4 ، 34.

(3) : إنجيل يوحنا، الإصحاح 17، 3.

(4) : إنجيل لوقا، الإصحاح 4، 8.

(5) : إنجيل لوقا، الإصحاح 24، 19.

(6) : بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، ط15، مجمع الكنائس بالشرق الأدنى، بيروت، 2011، ص ص 949-950.

(7) : يعقوب العدل أحد رسل المسيح الإثني عشر، تذكر المصادر المسيحية أنه يربطه بالمسيح صلة قرابة من ناحية مريم وهذه القرابة سمحت بتسميته بالأرامية أخوا للمسيح، وكان أول أسقف لأورشليم (بسمه جستنبة، المرجع السابق، ص76، تمهيش 2) .

(8) : Boismard (Marie- Emile), A l'aube du christianisme avant la naissance des dogmes, Ed du cerf, Paris, 1999, p7.

ب: التوحيد بعد رفع المسيح عليه السلام.

بعد رفع المسيح بفترة وجيزة بلغت المسيحية درجة من التحريف، وأخذت منحى آخر في مجالات الحياة الدينية والدنيوية، ويشير إنجيل مرقص إلى مدى عمق وخطورة الخلاف في رفع السيد المسيح وحالة الشك وعدم التصديق التي سادت بعد رفعه " ¹⁴أخيراً ظَهَرَ لِلْأَحَدِ عَشَرَ وَهُمْ مُتَّكِنُونَ، وَوَبَّخَ عَدَمَ إِيمَانِهِمْ وَقَسَاوَةَ قُلُوبِهِمْ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يُصَدِّقُوا الَّذِينَ نَظَرُوهُ قَدْ قَامَ" ⁽¹⁾، ناهيك عن ميلاده المعجز أدى إلى خلاف عميق على طبيعته، وتذكر المصادر أن القرون الأولى التي تلت رفع السيد المسيح شهدت حالة من الانقسام الشديد والحاد في الأوساط المسيحية بين موحد بالله مؤمن بالمسيح نبيا ورسولا، وبين مثلث عابد للمسيح ومشارك به ربا وإلهاً ⁽²⁾.

يعتبر بولس أول من حمل لواء الديانة المسيحية في ثوبها الجديد ⁽³⁾، فقد أحدث انقلابا شاملا في المسيحية بعد إظهاره لها، واستطاع أن يؤسس لديانة جديدة تختلف تماما عن المسيحية التي جاء بها عيسى بن مريم، زاعما أن نظرياته ليست افتراء منه أو اجتهاد شخصي بل وحي أنزل عليه ⁽⁴⁾، وكان يدعي أنه يرى المسيح بالرغم من أنه لم يلتق به في حياته ولم يراه البتة ⁽⁵⁾.

إن الحديث عن أفكار بولس ودوره في تحريف المسيحية هو حديث عن المؤسس الحقيقي للمسيحية الجديدة المعاصرة التي تضرب جذورها العميقة في الأساطير الوثنية والمدارس الفلسفية القائمة على المبادئ الميتافيزيقية في شرحها للكون، وتكوين أو توضيح فكرة الحياة النهائية ومعناها، والغاية من الحياة وتوضيح فكرة الله ⁽⁶⁾.

(1): إنجيل مرقص، الإصحاح 16، 14.

(2): بدرية الفوزان، "التوحيد لدى النصارى مفهومه ودلالاته العقدية (دراسة نقدية)"، مجلة الملك عبد العزيز، المجلد 26، العدد 3، السعودية، 2018، ص 4.

(3): الربيع عولمي، المسيحية في بلاد المغرب القديم ودورها في أحداث القرنين الرابع والخامس الميلاديين، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، 2015-2016، ص 201.

(4): رسالة بولس إلى أهل غلاطية، 1-12.

(5): هيم ماكي، بولس وتحريف المسيحية، ترجمة سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، د.م.ط، د.ت.ط، ص 14.

(6): يوسف محمود محمد الصديقي، "عقيدة الديانة المسيحية" قراءة نقدية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 30، قطر، 2012، ص 577.

ج: بولس وتحريف المسيحية.

ج-1: التعريف ببولس (St paul) (10م-67م): اسمه الأصلي شاول وتسمى بولس بعد أن أظهر المسيحية⁽¹⁾، ولد في السنة العاشرة للميلاد في مدينة طرسوس⁽²⁾ لأب من سبط بنيامين ينتمي إلى طائفة الفريسيين⁽³⁾، هاجر إلى أورشليم ليدرس الشريعة في أكاديمية القدس الفريسية على يد غملائيل⁽⁴⁾ المعلم الكبير⁽⁵⁾، ويبدو أنه تعلم أيضا اللغة اليونانية وهو الأمر الذي مكّنه من الاطلاع على فلسفة الإغريق⁽⁶⁾ التي انعكس أثرها في أفكاره بعد دخوله في المسيحية⁽⁷⁾.

عمل بولس شرطيا مخبرا عند هذا الكاهن وكان شديد الحماسة ليهوديته ما جعله من أكبر المضطهدين لأتباع المسيح، ويعتبرهم طائفة جديدة يفسدون معنى الكتب المقدسة ويشكلون خطرا دينيا وسياسيا⁽⁸⁾، وكان على رأس مضطهدي المسيحيين بدليل أنه كان حاضرا في رجم إستيفانوس⁽⁹⁾، ولشدة بطشه خافه التلاميذ المؤمنون بعيسى عليه السلام ففروا من أورشليم واختبئوا

(1): مُجّد ملكاوي، اليهودي شاول بولس الطرسوسي وأثره في العقائد النصرانية الوثنية، ط1، دار الاسراء، 1992، ص18؛ بدرية الفوزان، المرجع السابق، ص51.

(2): طرسوس عاصمة كليكيّا في شرق آسيا الصغرى، بنيت على بعد 12 ميل من المتوسط وجبل طوروس، أصبحت عاصمة إقليم كيليكيا سنة 64ق.م (نخبة من الأساتذة واللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، باب الطاء.د.ت.ط، د.م.ط.ص3).

(3): سفر أعمال الرسل، الإصحاح 23، 6-9.

(4): غملائيل، لاهوتي وحاخام يهودي من الطائفة الفريسية عاش في القرن الأول ميلادي ومن أعضاء السنهدرين (قاموس الكتاب المقدس، باب العين، ص6)

(5): أعمال الرسل، الإصحاح 22، 2.

(6): ول ديورنت، قصة الحضارة، ترجمة مُجّد بدران، ج11، دار الجبل، بيروت، د.ت.ط، ص143.

7: مُجّد ضياء الدين الأعظمي، المرجع السابق، ص ص337-339.

(8): رشدي البدرائي، المرجع السابق، ج2، ص116.

(9): إستيفانوس أحد الشمامسة السبعة الذين دعوا إلى المسيحية وأول شهداء المسيحية، أما عن قصة رجمه فتذكر الروايات أن اليهود شهدوا زورا عليه وادعوا أنه كذب على موسى وعلى الله فأخذوه إلى المجمع وادعوا أنه قال: "أن المسيح سينفض هذا الهيكل ويغير شرائع موسى فسأله رئيس الكهنة ماذا تقول؟ فقص عليهم قصة العهد القديم من أول ابراهيم حتى سليمان الحكيم باني الهيكل وقال أن النبوءات كلها تنبأت عن المسيح وأنكم قتلتم كل الأنبياء وأسلمتم ابن الإنسان المسيح وقتلتموه، وقال: أنا الآن أرى أن السماء مفتوحة وابن الإنسان جالس على يمين الله فسدوا آذانهم وأخرجوه خارج المدينة ورموه وهو يقول يا رب لا تقم لهم هذه الخطية (أعمال الرسل، الإصحاح 7، 1-60).

في أنحاء الشام فقرر الذهاب إلى هناك وملاحقتهم⁽¹⁾، ولكي يكسب أفعاله صفة قانونية طلب من رؤساء الكهنة في أورشليم أن يزودوه برسائل إلى رؤساء الجاليات اليهودية في دمشق تخول له القبض على المؤمنين بالمسيح ونقلهم إلى أورشليم وذلك حوالي 35م⁽²⁾.

في طريقه إلى دمشق حصل له التحول المفاجئ، فقد كان يعاني من مشاق السفر في الوقت الذي كان فيه أتباع المسيح منتشرون في كل مكان وكلما ضيق عليهم في بلد هربوا إلى آخر، وكان الأمل في القضاء عليهم ضعيف والطرق متشعبة، ففكر في طريقة تكون أنجح فادعى تنصره وتحوله العجيب إلى المسيحية⁽³⁾ «وَلَمَّا كُنْتُ ذَاهِبًا فِي ذَلِكَ إِلَى دِمَشْقَ، بِسُلْطَانٍ وَوَصِيَّةٍ مِنْ رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ،¹³ رَأَيْتُ فِي نِصْفِ النَّهَارِ فِي الطَّرِيقِ، أَيُّهَا الْمَلِكُ، نُورًا مِنْ السَّمَاءِ أَفْضَلَ مِنْ لَمَعَانِ الشَّمْسِ، قَدْ أَبْرَقَ حَوْلِي وَحَوْلَ الدَّاهِبِينَ مَعِي.¹⁴ فَلَمَّا سَقَطْنَا جَمِيعًا عَلَى الْأَرْضِ، سَمِعْتُ صَوْتًا يُكَلِّمُنِي وَيَقُولُ بِاللُّغَةِ الْعِبْرَانِيَّةِ: سَأُولُ، سَأُولُ! لِمَاذَا تَضْطَهْدُنِي؟ صَعْبٌ عَلَيْكَ أَنْ تَرْفُسَ مَنَاحِسَ .¹⁵ فَقُلْتُ أَنَا: مَنْ أَنْتَ يَا سَيِّدُ؟ فَقَالَ: أَنَا يَسُوعُ الَّذِي أَنْتَ تَضْطَهْدُهُ.¹⁶ وَلَكِنْ فَمَ وَقَفَ عَلَى رِجْلَيْكَ لِأَنِّي لِهَذَا ظَهَرْتُ لَكَ، لِأَنْتَ خَبِكَ خَادِمًا وَشَاهِدًا بِمَا رَأَيْتَ وَبِمَا سَأْطَهَرْتُ لَكَ بِهِ،¹⁷ مُنْقَذًا إِيَّاكَ مِنَ الشَّعْبِ وَمِنَ الْأُمَمِ الَّذِينَ أَنَا الْآنَ أُرْسِلُكَ إِلَيْهِمْ،¹⁸ لِتَنْفُتَحَ عُيُونَهُمْ كَيْ يَرْجِعُوا مِنْ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ، وَمِنْ سُلْطَانِ الشَّيْطَانِ إِلَى اللَّهِ، حَتَّى يَنَالُوا بِالْإِيمَانِ بِي عُفْرَانَ الْخَطَايَا وَنَصِيبًا مَعَ الْمُقَدَّسِينَ.⁴⁾

وتضيف القصة أن الضوء الذي ظهر لبولس أبقده بصره فدخل دمشق مقاداً⁵، ليعود إليه على يد أحد أتباع المسيح واسمه حنانيا "أَيُّهَا الْأَخُ سَأُولُ، قَدْ أَرْسَلَنِي الرَّبُّ يَسُوعُ الَّذِي ظَهَرَ لَكَ فِي الطَّرِيقِ الَّذِي جِئْتَ فِيهِ، لِكَيْ تُبْصِرَ وَتَمْتَلِئَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ¹⁸ فَلِلْوَقْتِ وَقَعَ مِنْ عَيْنَيْهِ شَيْءٌ كَأَنَّهُ قَشُورٌ، فَأَبْصَرَ فِي الْحَالِ، وَقَامَ وَاعْتَمَدَ"⁽⁶⁾.

(1):رسالة بولس إلى أهل غلاطية، الإصحاح1، 13-14.

(2):أعمال الرسل، الإصحاح1، 9-3.

(3):بدرية الفوزان، المرجع السابق، ص52.

(4):أعمال الرسل، الإصحاح 26، 12-17.

(5): أعمال الرسل، الإصحاح9، 9.

(6): أعمال الرسل:الإصحاح9، 15-18.

ج-2: تعاليم بولس: اختلفت تعاليم بولس عن غيره من الرسل الذين كانوا من تلاميذ المسيح، أما الإنجيل الذي بدأ يركز به حوالي العام 40م فلم يكن نفسه الذي كرز به من سبقه من الرسل، وقد أول بولس تعاليمه ومبادئه على طراز هيلينستي لتتماشى مع واقع السلطة في الإمبراطورية الرومانية⁽¹⁾، وتمثل هذه التعاليم فيما يلي:

● الاعتقاد بحلول الله في المسيح: وتعني الاعتقاد بأن يسوع الناصري يمثل في شخصه تجلي الله الكامل للبشرية، وهو الذي ولد من مريم العذراء متجسداً من الروح القدس، وأنه جاء إلى العالم ليفتدي البشرية جمعاء تحقيقاً لنبوءة التوراة، وأن يسوع البشري هو ابن الله الذي يشترك مع الله الأب في الألوهة والأزلية، فقد ذكر في رسالة بولس إلى أهل كولوسي (Colossians) "الَّذِي لَنَا فِيهِ الْفِدَاءُ، بِدَمِهِ غُفْرَانُ الْخَطَايَا. ¹⁵ الَّذِي هُوَ صُورَةُ اللَّهِ غَيْرِ الْمَنْظُورِ، بِكُرِّ كُلِّ خَلِيقَةٍ. ¹⁶ فَإِنَّهُ فِيهِ خُلِقَ الْكُلُّ: مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا عَلَى الْأَرْضِ، مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سَوَاءً كَانَ عُرُوشًا أَمْ سِيَادَاتٍ أَمْ رِيَاسَاتٍ أَمْ سَلَاطِينٍ. الْكُلُّ بِهِ وَلَهُ قَدْ خُلِقَ. ¹⁷ الَّذِي هُوَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَفِيهِ يَقُومُ الْكُلُّ ¹⁸ وَهُوَ رَأْسُ الْجَسَدِ: الْكَنِيسَةِ. الَّذِي هُوَ الْبَدَاءَةُ، بِكُرِّ مِنَ الْأَمْوَاتِ، لِكَيْ يَكُونَ هُوَ مُتَقَدِّمًا فِي كُلِّ شَيْءٍ. ¹⁹ لِأَنَّهُ فِيهِ سُرَّ أَنْ يَجْلِيَ كُلُّ الْمَلَأِ، ²⁰ وَأَنْ يُصَالِحَ بِهِ الْكُلُّ لِنَفْسِهِ، عَامِلًا الصُّلْحَ بِدَمِ صَلْبِهِ، بِوَأَسِطَتِهِ، سَوَاءً كَانَ: مَا عَلَى الْأَرْضِ، أَمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ" ⁽²⁾، فعاش يسوع مملوءاً نعمة وحقاً، مظهراً للعالم المجد الذي حل به لكونه الابن الوحيد لله الأب، ومات على الصليب حوالي 29 و30م في أورشليم لخلاص البشرية، وقام من القبر في اليوم الثالث وصعد إلى السماء واعدنا بأن يبقى مع العالم "وَمَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الْأَيَّامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ" ⁽³⁾

● الاعتقاد بألوهية المسيح وربوبيته: وردت الإشارة إلى ألوهية المسيح في رسائل بولس في أكثر ثمانية وتسعين موضعاً، جاء فيها اسم المسيح أو يسوع مقروناً بلفظ الرب أو إلهنا أو ربنا⁽⁴⁾،

(1): هيم ماكيبي، المرجع السابق، ص 27.

(2): رسالة بولس إلى أهل كولوسي، الإصحاح 1، 14-20.

(3): إنجيل متى، الإصحاح 28، 20.

(4): بدرية الفوزان، المرجع السابق، ص 54.

ومن ذلك ما جاء في رسالته إلى أهل رومية (Romans)⁷ "إِلَى جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ فِي رُومِيَّةَ، أَحِبَّاءَ اللَّهِ، مَدْعُوبِينَ قِدِّيسِينَ: نِعْمَةٌ لَكُمْ وَسَلَامٌ مِنَ اللَّهِ أَبِينَا وَالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (1).

• الاعتقاد بأن روح القدس إله والتمهيد لعقيدة التثليث (Trinité): هذه العقيدة غير مصرح بها في رسائل بولس، لكن تُفهم ضمناً لأن الدور الذي أضفاه بولس على (عيسى والروح القدس) يجعلهما متعادلين، لذلك كان إقرار الكنيسة لعقيدة التثليث هو النتيجة الطبيعية لذلك المفهوم الضمني⁽²⁾، ومن ذلك ما ورد في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (Corinthians) "لِأَنَّهٗ وَإِنْ وُجِدَ مَا يُسَمَّى آلِهَةً، سِوَاءَ كَانَ فِي السَّمَاءِ أَوْ عَلَى الْأَرْضِ، كَمَا يُوجَدُ آلِهَةٌ كَثِيرُونَ وَأَرْبَابٌ كَثِيرُونَ. ⁶ لَكِنْ لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ: الْآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ لَهُ. وَرَبُّ وَاحِدٌ: يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي بِهِ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ بِهِ" (3)

إلى جانب هذه المعتقدات الجديدة التي حولت السيد المسيح إلى إله إنسان، أسقط بولس تعاليم المسيحية الأخرى كالحتان والسبت والغسل ومراسم عدة، وقدم تشريعاً جديداً فحلل الخمر والخنزير وخفف حد الزنا وأباح كل ما هو موافق لأهواء الرومان، فتحولت بذلك المسيحية في ثوبها الجديد المحرف من التوحيد إلى عبادة إله هيلينستي جديد سماه بولس كريستوس (Chrestos) بمعنى الخير وتم قبول المسيح ضمن مصاف الآلهة⁽⁴⁾.

عارض تلاميذ وأتباع المسيح ما كان بولس يركز به خاصة الذين لا يزالون أحياء ويشرفون على كنيسة القدس⁽⁵⁾ باعتراف بولس نفسه في رسالته الثانية إلى أهل تيموثاوس (Timothy) " ¹⁵ أَنْتَ تَعْلَمُ هَذَا أَنَّ جَمِيعَ الَّذِينَ فِي أَسِيَّا ارْتَدُّوا عَنِّي" (6)، ويذكر في رسالته إلى أهل غلاطية (Galatians)⁽⁷⁾ أن هذا الخلاف بينهم كان حاداً، كما عارض التلاميذ عقيدة التثليث التي لم يرد

(1): رسالة بولس إلى أهل رومية، الإصحاح 1، 7 .

(2): بدرية الفوزان، المرجع السابق، ص 54.

(3): رسالة بولس إلى أهل كورنثوس، الإصحاح 8، 5.

(4): أحمد شيخ البسانة، "رؤية في أصول المسيحية"، وقائع الحوار الإسلامية المسيحية، إيطاليا، 1981، ط1، التكوين للطباعة والنشر، دمشق، 2006، ص ص 75-79.

(5): هيم ماكيب، المرجع السابق، ص 14.

(6): رسالة بولس الرسول الثانية إلى تيموثاوس، الإصحاح 1، 15.

(7): غلاطية ولاية في القسم الأوسط من شبه جزيرة آسيا الصغرى (قاموس الكتاب المقدس، باب الغين، ص 54)

أي ذكر لها في كتب العهد الجديد ولا في عمل الآباء الرسولين وتلاميذهم المقربين العديد من الفرق المسيحية أبرزها الأيونية (Ebionites) ⁽¹⁾ والبولونية ⁽²⁾، بالإضافة إلى عديد الشخصيات الكنسية أبرزهم لوسيان ⁽³⁾ وتلميذه أريوس ⁽⁴⁾ (Arius) الذي رفض الاعتراف بالبدع التي أدخلها بولس على المسيحية، وكان أريوس أكبر ناقد في الكنيسة في ذلك الوقت مؤكداً مبدأ وحدانية الله ⁽⁵⁾

د: التوحيد في المسيحية بعد مجمع نيقية (Nicaea).

تم الاعتراف بالثالوث الأقدس وبألوهية المسيح رسمياً في المجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول) عام 325م الذي شارك فيه 318 أسقفاً ⁽⁶⁾، ويعتبر إقرار الكنيسة لهذه العقيدة هو النتيجة الطبيعية لذلك المفهوم الضمني الذي دعى إليه بولس، فأصبحت المسيحية تعد الثالوث أقدسا غير قابل للتجزئة ⁽⁷⁾ تتوحد فيه ثلاثة أقانيم إلهية طبيعة وماهية تتفق في الجوهر وتختلف في الأقتومية ⁽⁸⁾، وهذه الأقانيم هي

(1): الأيونية (Ebionite)، فرقة من اليهود المنتصرين، أسسها (Ebion) في القرن الرابع م، تعتبر الأسفار الخمسة كتابهم المقدس، عرفوا بمعارضتهم لألوهية المسيح. (جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج6، ص635)

(2): البولونية، أتباع بولس الذي تولى أسقفية أنطاكية سنة 206م، ويؤمنون بأن الله اله واحد، جوهر واحد، أقنوم واحد، ولا يسمونه بثلاثة أسماء، ولا يؤمنون بالكلمة أنها مخلص، ولا أنها من جوهر الأب، ولا بالروح القدس المحي، وقد عقدت الكنيسة ثلاثة مجامع خلال خمس سنوات لإقناع "الأسقف بولس" بالعدول عن مذهبه، آخرها مجمع في أنطاكية عام 268م، وحضره بولس ودافع فيه عن مذهبه فطرد لكن أتباعه استمر وجودهم إلى القرن السابع ميلادي (بدرية الفوزان، المرجع السابق، ص55).
(3): لوسيان الأنطاكي (240-312م) قديس سوري، كان في وقت مبكر لاهوتي ومعلم مؤثر في المسيحية، عرف بالورع والتقشف (بدرية الفوزان، المرجع السابق، ص57، تهميش 3).

(4): آريوس (336م) من أصل ليبي، بدأ في نشر آراءه حول طبيعة المسيح البشرية قبل سنة 320م، كان آريوس يقول "إن الله واحد غير مولود، لا يشاركه شيء في ذاته فكل ما كان خارجا عن الله الأحد إنما هو مخلوق، أما الكلمة فهو وسط بين الله والعالم فالكلمة مخلوق بل إنه مصنوع، وإذا قيل أنه مولود فبمعنى أن الله تبناه ويؤدي ذلك إلى أن الكلمة غير معصوم طبعاً، ولكن استقامته حفظته من كل خطأ و زلل فهو دون الله مقاماً"، وتقوم الأريوسية على إنكار اللاهوت في المسيح وتصوره إنساناً محضاً مخلوقاً ومهماً، ولذلك أجمع الآباء في نيقيا على تكفيره (سلوى بالحاج صالح-العايب، المسيحية العربية وتطوراتها من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري. العاشر ميلادي، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998، ص68).

(5): محمد عطا الرحيم، عيسى المسيح والتوحيد عرض تاريخي للمسيحية والأنجيل والموحدين المسيحيين الأوائل والأواخر، ترجمة عادل حامد محمد، مركز الحضاري العربي، د.م.ط، د.ت.ط، ص10.

(6): Peltier (Ad-Ch), Dictionnaire des conciles, Ateliers Catholiques, T2, Paris, 1847, p p 63-70.

(7): سعدون محمود الساموك، مقارنة الأديان، ط1، دار وائل، الأردن، 2004، ص128.

(8): الأسد أبادي، المغني في أبواب التوحيد، تحقيق محمود الخضري، ج5، الدار المصرية، القاهرة، 1958، ص81.

الأب وهو الله المنزه والابن وهو الرب المتمثل بالمسيح والمتولد من الأب⁽¹⁾ والروح القدس وهو الرب المحي الذي يمثل الوساطة الإلهية في الكون التي تكلمت تاريخيا على ألسنة الأنبياء من بني إسرائيل⁽²⁾، والتي تستمر في التبيان عن نفسها من خلال شركة القديسين مشكلة بذلك الرابطة الأبدية بين الإلهي والإنساني على الأرض⁽²⁾، ويلخص القديس أغسطين هذا المفهوم في قوله "إن الإله السامي الحق هو كلمته وروحه القدس الثالوث الواحد الإله الواحد القدير الخالق لكل نفس وجسد ينبوع السعادة"⁽³⁾، وتشكل هذه العقيدة الجزء الأهم من قانون الإيمان النيقاوي الذي شذبه لاحقا مجمع قسطنطينية الأول (Constantinople)⁽⁴⁾ وهو المجمع المسكوني الثاني عقد سنة 381م وحضره 150 أسقفا⁽⁵⁾.

بجول القرن الثالث تدخل المسيحية مرحلة أخرى من التحريف بظهور مدرستين، مدرسة الإسكندرية ومدرسة أنطاكية بنزعتيهما المتباينتين⁽⁶⁾، حيث اتصفت مدرسة الاسكندرية بنزعتها الأفلاطونية، فركزت على مقتضيات الباطنية والمفارقة في اللاهوت، وأثرت في علم التفسير التأويل الصوفي والرمزي، وشددت على ألوهية المسيح ووحدة كيانه الجوهرية، أما مدرسة أنطاكية فكانت تتصف بالنزعة الأرسطوطالسية، فتركز على النواحي الإنسانية وعلى الأخلاق أكثر من تركيزها على التصوف، وفضلت في علم التفسير المعنى الحرفي والتاريخي، وفي الكلام عن سر التجسد كانت تشدد على الناحية الإنسانية في المسيح على تميز الإنسانيات والإلهيات أكثر منها على الوحدة الجوهرية⁽⁷⁾. ازدادت حدة هذا الاختلاف بسبب النعرة العنصرية والتنافس على مراكز الرئاسة في الكنيسة والهيمنة على الزعامة الفكرية، وقد زاد تدخل القسطنطينية في هذا الصراع تعقيدا إذ اتخذ طابعا

(1): مُجَّد أحمد الحاج، النصرانية من التوحيد إلى التثليث، ط1، دار القلم، دمشق، 1996، ص209.

(2): رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنتوس 13، 13.

(3): القديس أغسطين، مدينة الله، ترجمة يوحنا الحلو، المجلد الأول، الكتاب الخامس، ط2، دار المشرق، بيروت، 2006، الفقرة 11.

(4): الحسن بن طلال، المسيحية في العالم العربي، المعهد الملكي للدراسات الملكية، الأردن، 1995، ص ص 13-20.

(5): Bouillet (M.N), **Dic.Univ.Hist.Géo**, Librairie Hachette, Paris, 1878, p p 445-454.

(6): مُجَّد إبراهيم كركور، تطور المسيحية بين عيسى عليه السلام وبولس، مركز التنوير الاسلامي، القاهرة، 2006، ص239.

(7): مُجَّد إبراهيم كركور، المرجع السابق، ص 62.7.

سياسيا باعتبارها عاصمة الإمبراطورية الجديدة، وعندما عين نسطوريوس (Nestorius)⁽¹⁾ من المدرسة الأنطاكية بطريركا على القسطنطينية شرع مجاهرا بالفكرة اللاهوتية الشرقية نافيا تبادل الصفات في المسيح، ودارت نقاشات حول ألفاظ الطبيعة والأقنوم في المسيح، وكل من الفريقين أضفى معنى يختلف عما لدى الفريق الآخر، واستطاع كريلس (Cyrul) استمالة روما إلى جانبه واتهم نسطوريوس وأنصاره في مجمع أفسس (Ephesus)⁽²⁾ سنة 431م بالانحراف عن الإيمان القويم.

تفاقت حدة الخلافات المذهبية⁽³⁾ بعد مجمع خلقيدونية (Chalcedon) سنة 451م أين حدثت القطيعة الكبرى الأولى في جسد الكنيسة الرسولية⁽⁴⁾، فظهر نتيجة لذلك مذهبين تزعم أولهما كريلس في الإسكندرية والذي يؤكد الطبيعة الإلهية الخالصة للمسيح أي وحدة الطبيعة وعرفوا بالمونوفيزيين، وتزعم ثانيهما نسطوريوس في سوريا الذي يعتقد بأن للسيد المسيح أختومين أو طبيعتين منفصلتين إحداهما لاهوتية والأخرى ناسوتية لهما مشيئة واحدة وعرف مذهبهم بالنسطورية (Nestorianisme)، وينكر كلا الفريقين الاتحاد الأقنومي بين طبيعة الناسوت وطبيعة اللاهوت في شخص المسيح يسوع، في حين تمسكت فئة ثالثة بما حدده مجمعا أفسس وخلقيدونية والذين أقرنا الطبيعة اللاهوتية والناسوتية في المسيح وأقنوم واحد هو شخص ابن الله⁽⁵⁾.

مما سبق يتضح أن إقرار التوحيد هي الركيزة الأساسية لدعوة موسى وعيسى وإبراهيم عليه السلام الذي اقترنت دعوته بميزان العدل الإلهي وبإعلاء العبادة إلى ما فوق الاعتقاد بالطبيعة وما فيها، وارتبطت دعوته بجميع الديانات السماوية والجماعات الدينية في شتى النواحي الدينية والجغرافية لارتباطه حركته بمواطن تلك الديانات منها الجزيرة العربية.

(1): نسطوريوس (380م-451م)، ولد في جرمانيقية بسورية، نصب بطريركا على القسطنطينية سنة 428م (أسد رستم،

كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى 34-634م، ج1، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، 1988، ص307).

(2): أفسس مدينة يونانية قديمة تقع على سواحل بحر إيجه تقع آثارها بالقرب من قرية سلجوق في مقاطعة أزمير التركية، أصبحت مركزا تجاريا هام منذ القرن الثامن ق.م (Dic.Univ.Hist.Géo, p607).

(3): نقولا زيادة، المسيحية والعرب، قدس للنشر و التوزيع، ط3، سورية، 2003، ص135.

(4): عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة اسحاق عبيد، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص87.

(5): عبد الملك خلف التميمي، التبشير في منطقة الخليج العربي دراسة في التاريخ الاجتماعي والسياسي، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات، 2000، ص10.

الفصل الثاني:

الحنيفية في شمال الجزيرة العربية

أولاً: الأرهاصات الأولى للحنيفية في شمال الجزيرة العربية.

ثانياً: انحسار الحنيفية وظهور الوثنية.

ثالثاً: تداعي الوثنية وبروز تيار الحنفاء

أولاً: الارهاصات الأولى للحنيفية في شمال الجزيرة العربية

يؤكد القرآن الكريم في آيات عدة أن العرب فطروا على الإيمان بأن هذا الكون يخضع في سيرورته إلى قوة خارقة غيبية في الصنع والتدبير تفوق الطاقة البشرية التي لا تتعدى سوى الإمكانيات المادية ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿ ٨٥ ﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿ ٨٦ ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿ ٨٧ ﴾ قُلْ مَنْ يَدِينُهُ مَلَكَوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿ ٨٨ ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿ ٨٩ ﴾ (1)، ويقول أيضا في سورة لقمان ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٩٥) ﴿ (2)، ويقول تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ (٩١) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿ ٩٦ ﴾ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿ (3)﴾

ظهرت دعوات إلى التوحيد الخالص في شبه الجزيرة العربية (4) على يد أنبياء دعوا إلى الإقرار بوحداية الربوبية لله عز وجل ونبذ الشرك، منهم أنبياء عرب وردت أخبارهم في القرآن الكريم وفي أحاديث الرسول ﷺ وكتب التفسير ومصادر التاريخ الإسلامي، في حين لم يرد أي ذكر لهم في كتب اليهود وفي مؤلفات المؤرخين الكلاسيكيين، وهو الأمر الذي جعل من الدراسات الغربية والاستشراعية

(1): سورة المؤمنون، الآية 85-89.

(2): سورة لقمان، الآية 25.

(3): سورة العنكبوت، الآية 66 - 63.

(4): تعد شبه الجزيرة العربية أوسع شبه جزيرة في العالم، يبلغ مجموع مساحتها حوالي مليون ميل مربع، تتوسط العالم القديم تاريخيا وجغرافيا وروحيا فهي تقع في قلب طرق التجارة العالمية بين الهند وعالم البحر المتوسط، ووسط الحضارتين الساسانية والبيزنطية، قسمها المؤرخون الكلاسيكيين الجزيرة العربية إلى ثلاثة مناطق هي العربية الصحراوية (Arabia deserta) والعربية السعيدة (Arabia felix)، والعربية الصخرية (Arabia petraea) (جورجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ط2، مطبعة الهلال، مصر- 1922، ص 54 ؛ عبد العظيم أحمد عبد العظيم، "بلاد العرب وإفريقيا في خرائط اليونان والرومان"، بحث مقدم للندوة الدولية العرب في إفريقيا قبل الإسلام، جامعة الحسن الثاني، المغرب، 2015، ص3؛ ليون جركسيان، المرجع السابق، ص17).

تدرجهم ضمن الميثولوجيا العربية⁽¹⁾، وهم نبي الله هود عليه السلام الذي بعث في قوم عاد فأنذرهم وردعهم عن تماديهم في عبادة الأوثان من دون الله، فقابلوه بالسخرية والاستهزاء إلى أن أرسل الله عليهم الريح العقيم وسلطها عليهم سبع ليال وثمانية أيام فأهلكهم وأبادهم⁽²⁾، وصالح عليه السلام الذي أرسل إلى قوم ثمود الذين عاثوا في الأرض فسادا فدعاهم عليه السلام إلى التوحيد إلا أنهم كفروا بدعوته عليه السلام فأهلكهم الله تعالى⁽³⁾، إضافة إلى نبي الله شعيب عليه السلام الذي بعث في

(1) :سهام مادن، اللهجات العربية القديمة، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص29.

(2) : عاد تقع في الجزء الجنوبي الغربي من الجزيرة العربية في المنطقة الواقعة بين عمان إلى حضرموت جنوب الربع الخالي، وتشكل الأحقاف أي الجبال الرملية جزءاً كبيراً من المنطقة حيث تشمل الجزء الجنوبي منها وتمتد على شكل شريط بطول يزيد عن ألف ومائتي كيلومتر وبعرض يتراوح بين ثلاثمائة وخمسين كيلومتر، وتقع بداية جبال الأحقاف من جهة الغرب في داخل اليمن على بعد مائة وخمسون كيلومتر شرق مدينة صنعاء أما نهايتها فتقع من جهة الشرق في الإمارات العربية على بعد مائة كيلومتر من مدينة العين على الخليج وذلك عند واحة ليوا (منصور أبو شريعة العبادي، الأحقاف مساكن قوم عاد، موقع إعجاز القرآن والسنة، <https://quran-m.com>، اطلع عليه بتاريخ 12.27.2017 على الساعة 04؛ ليون جركسيان، المرجع السابق، ص 423).

(3) :ثمود، ينسبون إلى ثمود بن عامر بن إرم بن سام، يذهب بعض الرواة إلى القول أن أتباع صالح عليه السلام ذهبوا بعد هلاك قومهم إلى فلسطين ناحية الرملة، ويقول أهل حضرموت أنهم قدموا وأقاموا عندهم وهناك قبر يزعمون أنه قبر النبي صالح، وقال آخرون أنهم ذهبوا إلى مكة وقبورهم غربي الكعبة، والمشهور في كتب العرب أن ثمود كان موقعهم في شمال بلاد العرب بين الحجاز والشام فيما يعرف بالحجر أين تزال آثارهم المنحوتة في الصخور باقية في المنطقة الممتدة من الجوف شمالاً إلى الطائف جنوباً ومن الأحساء شرقاً إلى مدين غرباً، وقد كشف من بين هذه الأنقاض على كتابة نبطية منقوشة في الصخر كان أكثرها على القبور مع كتابة آرامية ، وأشار القرآن الكريم إلى مساكن قوم ثمود في قوله تعالى في الآيات 80 و 82 من سورة الحجر ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ

أَصْحَابُ الْجِبْرِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَعَآئِنَهُمْ ءَايَاتُنَا فَكَأَنُوَاعِنَاهُمْ مَّعْرُضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَأَنُوعِنَاهُمْ مَّعْرُضِينَ ﴿٨٢﴾﴾.

ذكروا لأول مرة في النصوص الآشورية المؤرخة بحوالي القرن الثامن ق.م باعتبارهم أحد الشعوب التي حاربها الملك سرجون الثاني(721-705 ق.م) وانتصر عليهم وأجلاهم إلى السامرة.ورد ذكر ثمود باسم (Thamudita) في المصادر الإغريقية، وحدد ديودور الصقلي موقعهم في الجزء الشمالي الغربي من بلاد العرب على شواطئ مدين إلى ما وراء خليج العقبة على امتداد صخري شديد الإنحدار يبلغ طوله حوالي 200 ستاد، أما بلين فجعل من المناطق الداخلية موطن لقبيلة ثمود ما بين (Domata و Haegra) وبين مدينة ، (Badanatha) وحدد بطليموس موقعهم في الجزء الشمالي الغربي من بلاد العرب على شواطئ مدين ما بين (Sarakenai و Apatae) و امتد نفوذهم الى ما وراء خليج العقبة.

Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, Trad. A. F. Miot ,Paris, 1934,III,44 ; Pline l'ancien, *Histoire naturelle*, Tard.Emil Littré dubo chat, paris 1848-1850 , II,IV,32)

ليون جركسيان، المرجع السابق، ص 424؛ جواد علي، المرجع السابق، ج1، ص 329؛ نُجْد بيومي مهرا، دراسات تاريخية من القرآن الكريم في بلاد العرب، دار المعرفة، مصر، د ت ط، ص(269)

مدين⁽¹⁾، ويحصى جواد علي أنبياء آخرين ظهوروا خلال العصر الجاهلي، منهم رجل من بني قطيعة بن عبس كان قد أطفأ الله به نار الحرتين ببلاد عبس، ونبي آخر اسمه حنظلة بن صفوان من حمير بعثه الله إلى أهل الرس فكذبوه وقتلوه، وأشار الرواة إلى نبي أرسل إلى أهل حضور اسمه شعيب بن ذي مهدم فقتلوه⁽²⁾.

شكلت دعوة هؤلاء الأنبياء عليهم السلام حلقة هامة من حلقات الدعوة إلى التوحيد في بقاع أذن الله أن تكون محط القدسية ومحاج الناس إليها، وجولة من جولات الإيمان في صراعه مع الوثنية، واقتزنت دعوتهم عليهم السلام بميزان العدل الإلهي وبإعلاء العبادة إلى ما فوق الاعتقاد بالطبيعة وما فيها، وهي حقيقة أساسية ثابتة ووحدة فكرية وعقائدية دعا إليها جميع الأنبياء ابتداءً بأبي البشر آدم عليه السلام الذي أنزل إلى الأرض مؤمناً بربه مستغفراً لذنبه مأخوذاً عليه عهد الخلافة، أن يتبع ما يأتيه من ربه ولا يتبع الشيطان إلى خاتم النبيين والمرسلين سيدنا محمد ﷺ، وشكلت رحلة إبراهيم عليه السلام إلى مكة أحد المعالم الأساسية لنشر عقيدة التوحيد في المنطقة.

(1): مدين: من قبائل العرب البائدة ورد ذكرها في القرآن الكريم وفي التوراة، كان أهلها يقيمون في معان في بلاد الشام مما يلي الحجاز بالقرب من بحيرة لوط، وتمتد أراضيهم من خليج العقبة إلى مؤاب وطور سيناء، على طول الطريق التجاري الرابط بين جنوب بلاد العرب وشمالها، وذكرت التوراة أن المديانيين يقيمون إلى الشرق من بني إسرائيل والظاهر أنهم توغّلوا في المناطق الجنوبية لفلسطين ويبدو أنهم استقروا هناك لمدة طويلة، ومن الجدير بالذكر أن مدين تقع في حرة ذات نشاط زلزالي وهو ما يفسر نهايتهم بالرجفة أي بحة أرضية أو هياج حرة كما جاء في الذكر الحكيم ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَثْمِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية 91)؛

Joseph Flavius, *Antiquité Juif*, Tard René Horman, Révisée et Annoté S.Reinach et J.Vreill, éd Leroux, Publication De La Société Des Etudes Juives, 1900-1932, II,11 ,1 -2

(2): جواد علي، المرجع السابق، ج6، ص84.

1: هجرة النبي إبراهيم عليه السلام إلى مكة .

تبدأ الرحلة الإبراهيمية في المنطقة حسب روايات الإخباريين بجلب زوجته هاجر ورضيعها إسماعيل ليتركهم في مكة التي كانت واد خال من أي مظهر من مظاهر المدنية، امتثالاً لأمر الله لنشر الإيمان في بيئة جديدة وتمهيدا لإحداث نقلة عظيمة في تاريخ التوحيد في المنطقة، وأملا في تشييد هيكل لعبادة الله الواحد غير الهياكل التي يتولاها الكهان والأخبار من سادة بيت المقدس في ذلك الحين، فقد بدا له أن إقامة المذابح المتعددة فتن أتباعه وجعلتهم يتقربون في كل مذبح إلى الرب المعبود بجواره، ومثل هذه الفتنة بعد عصر إبراهيم قد أقنعت حكماء الشعب بحصر القربان في مكان واحد، فاتخذوا له خيمة وانتظروا الفرصة السانحة لبناء الهيكل حيث يقدر على البناء ، ومن العوامل الأخرى التي دعت إبراهيم عليه السلام إلى الارتحال جنوباً أنه لم يكن صاحب وطن عند بيت المقدس سواء للدعوة أو للسكن ، فالمتواتر أنه لم يجد هناك عند بيت المقدس مدفناً لزوجته ، أما الدعوة الدينية فقد كانت فيها الرئاسة لأخبار إيل عليون⁽¹⁾.

أ. حسب التوراة.

لم تذكر التوراة شيئاً عن رحلات إبراهيم عليه السلام إلى أرض العرب ولم تشر إليها، وهو ما يؤكد وصفها لمسار هجرته عليه السلام، حيث تشير أنه سلك طريق الفرات الأيمن وهي نفس الطريق التي كانت تعبرها القوافل، فمر أولاً بلجش ثم أوروك⁽²⁾ فبابل وأشنونا⁽³⁾ ثم أشور ونيوى⁽⁴⁾، وبعد أن استقر في حاران فترة من الزمن توجه إلى فلسطين في الجنوب الغربي مروراً بجلب ودمشق، ثم توجه إلى شكيم التي أقام فيها مذبحاً لعبادة الواحد الأحد، وواصل سيره جنوباً إلى بيت إيل، ثم

(1):عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.ت.ط، ص 191.

(2):أوروك (Uruk) : تعرف حالياً باسم الوركاء، تقع جنوب بلاد ما بين النهرين، تعتبر واحدة من أهم مراكز الحضارة السومرية في أدوار فجر السلالات، يرجع تأسيسها إلى الألف الخامس ق.م، كانت مقراً للعديد من السلالات المهمة وشهدت ظهور الكتابة (منصور عبد الحكيم، طوفان نوح عليه السلام في القرآن والأساطير القديمة، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 2012، ص27)..

(3): أشنونا من أبرز المدن الدول في بلاد ما بين النهرين قامت على أنقاض سلالة أور الثالثة تشمل حالياً محافظتي بغداد وديالى (طه باقر، مقدمة في تاريخ...، ص416) .

(4): نينوى (Nineveh) تقع آثارها على الضفة اليسرى من نهر الدجلة مقابل مدينة الموصل، كانت العاصمة الثالثة والاختيرة للأشوريين (السيد عبد الرزاق الحسيني، العراق قديماً وحديثاً، ط3، مطبعة العرفان، لبنان، 1958، ص ص 76-77).

تابع سيره جنوباً ووصل إلى مدينة حبرون (الخليل حالياً) وأقام فيها مدة طويلة من الزمن، ولما اجتاحت البلاد موجة من القحط توجه إلى مصر في عهد سنوسرت الثاني⁽¹⁾ من الأسرة الثانية عشر وتغرب فيها⁽²⁾، ويضيف النص التوراتي أن إبراهيم كون ثروة كبيرة في مصر ثم غادرها وكل ما كان له متوجهاً إلى الجنوب¹ "فَصَعِدَ أَبْرَامُ مِنْ مِصْرَ هُوَ وَامْرَأَتُهُ وَكُلُّ مَا كَانَ لَهُ، وَلُوْطٌ مَعَهُ إِلَى الْجَنُوبِ،² وَكَانَ أَبْرَامُ غَنِيًّا جَدًّا فِي الْمَوَاشِي وَالْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ.³ وَسَارَ فِي رِحْلَاتِهِ مِنَ الْجَنُوبِ إِلَى بَيْتِ إِيلَ، إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي كَانَتْ خَيْمَتُهُ فِيهِ فِي الْبَدَاءَةِ"⁽³⁾، وتستمر التوراة في تأكيد هذا الارتحال¹ "وَأَنْتَقَلَ إِبْرَاهِيمُ مِنْ هُنَاكَ إِلَى أَرْضِ الْجَنُوبِ، وَسَكَنَ بَيْنَ قَادِشَ وَشُورَ، وَتَغَرَّبَ فِي جَرَّارَ"⁽⁴⁾.

الملاحظ أن كاتب سفر التكوين أشار إلى رحلة النبي إبراهيم عليه السلام جنوباً بسرعة خاطفة دون التفصيل في الأحداث، حيث يتجاوز الشرح على غير عادة التوراة التي تفصل في الأحداث إلى حد الملل⁽⁵⁾، فلا يشير إلى أسباب الخروج من مصر وأهداف الاتجاه جنوباً، ولم يحدد الظروف التاريخية التي صاحبت هذا الارتحال والمدة التي قضاها في هذا الجنوب، بل يشير مباشرة أن النبي إبراهيم عاد فجأة من الجنوب إلى الشمال إلى بيت إيل المكان الذي كانت خيمته في البداءة، وهو ما يشير إلى وجود فجوة كبرى وسط الرواية⁽⁶⁾.

حاول كمال الصليبي المتخصص في الدراسات التوراتية، إيجاد تفسير تاريخي لهذه الجزئية من الرواية التوراتية منطلقاً من العلاقة بين المفردة الدينية والموقع الجغرافي، والاستفادة من نتائج التحليل اللغوي السيميولوجي أي محاولة استقصاء الإيحاءات المتضمنة في المصطلحات والرموز المستعملة في التوراة ومدى صلتها ببيئتها الأصلية والبحث في دلالاتها على أساس المقاربة اللغوية، فانطلق من

(1): سنوسرت الثاني ابن أمنحات الثاني، حكم مع والده عامين ثم انفرد بحكم مصر مدة 19 سنة تميز عهده بالاستقرار، اهتم باستغلال المناجم والحاجر في سيناء ووادي الحمامات والفيوم التي شيد فيها هرم (سمير أديب، المرجع السابق، ص524).

(2): تشير أحد النقوش المدونة على جدران أحد مقابر بني حسن إلى وفد أسيوبي من البدو يضم سبعة وثلاثين شخصاً من بينهم نساء وأطفال ورجال يرتدون ثياباً مزركشة من الصوف محملين بهدايا جاءوا في السنة السادسة من حكم سنوسرت الثاني، ويفترض البدرائي أن يكون هذا النقش يوثق لرحلة النبي إبراهيم عليه السلام إلى المنطقة (رشدي البدرائي، المرجع السابق، ج2، ص95).

(3): سفر التكوين، الإصحاح 13، 1-3.

(4): سفر التكوين، الإصحاح 20، 1-2.

(5): عباس محمود العقاد، إبراهيم...، ص191.

(6): سيد محمود القمني، النبي...، ص ص74-75.

فرضية أن عبارة (ها- نجب) الواردة في النص العبري للدلالة على الجنوب لا تعني صحراء النقب في فلسطين، بل يقصد بها الجزيرة العربية بالاعتماد على ظاهرة القلب المعروفة في اللسان السامي، فيكون المقصود بالجنوب في التوراة هو أرض العرب⁽¹⁾.

أما عن أسباب صمت كاتب سفر التكوين عن ذكر أي علاقة للنبي إبراهيم بجزيرة العرب وتجاوزه هذه الأحداث فيرجح البدرابي أن يكون ذلك لغايات إيديولوجية من شأنها إلغاء أية صلة بين العرب وإبراهيم عليه السلام⁽²⁾، وإلغاء أي نشاط دعوي وتوحيدي للنبي إبراهيم في بلاد العرب ومحاولة ربط إبراهيم بإسحاق فقط وأرض فلسطين لغايات معروفة⁽³⁾.

حاول كاتب السفر ربط هجرة إبراهيم عليه السلام بهاجر وابنه إسماعيل إلى أرض الحجاز برفض السيدة سارة وجودها في بيتها⁸ "فَكَبِرَ الْوَلَدُ وَفُطِمَ. وَصَنَعَ إِبْرَاهِيمُ وَلِيمَةً عَظِيمَةً يَوْمَ فِطَامِ إِسْحَاقَ. وَرَأَتْ سَارَةُ ابْنَ هَاجَرَ الْمِصْرِيَّةِ الَّذِي وَلَدَتْهُ لِإِبْرَاهِيمَ يَمْرُحَ،¹⁰ فَقَالَتْ لِإِبْرَاهِيمَ: «اطْرُدْ هَذِهِ الْجَارِيَةَ وَابْنَهَا، لِأَنَّ ابْنَ هَذِهِ الْجَارِيَةِ لَا يَرِثُ مَعِ ابْنِي إِسْحَاقَ». ¹¹ فَقَبِحَ الْكَلَامَ جِدًّا فِي عَيْنِي إِبْرَاهِيمَ لِسَبَبِ ابْنِهِ. ¹² فَقَالَ اللَّهُ لِإِبْرَاهِيمَ: «لَا يَقْبُحُ فِي عَيْنَيْكَ مِنْ أَجْلِ الْغُلَامِ وَمِنْ أَجْلِ جَارِيَتِكَ. فِي كُلِّ مَا تَقُولُ لَكَ سَارَةُ اسْمَعْ لِقَوْلِهَا، لِأَنَّهُ بِإِسْحَاقَ يُدْعَى لَكَ نَسْلٌ. ¹³ وَابْنُ الْجَارِيَةِ أَيْضًا سَاجِعَلُهُ أُمَّةٌ لِأَنَّهُ نَسْلُكَ... فَبَكَرَ إِبْرَاهِيمُ صَبَاحًا وَأَخَذَ خُبْرًا وَقَرْبَةً مَاءٍ وَأَعْطَاهُمَا لِهَاجَرَ، وَاضِعًا إِيَّاهُمَا عَلَى كَتِفَيْهَا، وَالْوَلَدَ، وَصَرَفَهَا. فَمَضَتْ وَتَاهَتْ فِي بَرِّيَّةٍ بِئْرٍ سَبْعِ. ¹⁵ وَلَمَّا فَرَعَ الْمَاءُ مِنَ الْقَرْبَةِ طَرَحَتْ الْوَلَدَ تَحْتَ إِحْدَى الْأَشْجَارِ، ¹⁶ وَمَضَتْ وَجَلَسَتْ مُقَابِلَهُ بَعِيدًا نَحْوَ رَمِيَّةِ قَوْسٍ، لِأَنَّهَا قَالَتْ: «لَا أَنْظُرُ مَوْتَ الْوَلَدِ». فَجَلَسَتْ مُقَابِلَهُ وَرَفَعَتْ صَوْتَهَا وَبَكَتْ. ¹⁷ فَسَمِعَ اللَّهُ صَوْتَ الْغُلَامِ، وَنَادَى مَلَاكُ اللَّهِ هَاجَرَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَالَ لَهَا: «مَا لَكَ يَا هَاجِرُ؟ لَا تَخَافِي، لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ لَصَوْتِ الْغُلَامِ حَيْثُ هُوَ. ¹⁸ قَوْمِي أَحْمَلِي الْغُلَامَ وَشُدِّي يَدَكَ بِهِ، لِأَنِّي سَاجِعَلُهُ أُمَّةً عَظِيمَةً». ¹⁹ وَفَتَحَ اللَّهُ عَيْنَيْهَا فَأَبْصَرَتْ بئرَ مَاءٍ، فَذَهَبَتْ وَمَلَأَتِ الْقَرْبَةَ مَاءً وَسَقَّتِ الْغُلَامَ.

(1): كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة عفيف الرزاز، ط6، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان، 1997، ص 142-143.

(2): رشدي البدرابي، المرجع السابق، ج2، ص299.

(3): عباس محمود العقاد، إبراهيم...، ص191.

²⁰ وَكَانَ اللَّهُ مَعَ الْغُلَامِ فَكَبِرَ، وَسَكَنَ فِي الْبَرِّيَّةِ، وَكَانَ يَنْمُو رَامِي قَوْسٍ. ²¹ وَسَكَنَ فِي بَرِّيَّةِ فَارَانَ، وَأَخَذَتْ لَهُ أُمُّهُ زَوْجَةً مِنْ أَرْضِ مِصْرَ ⁽¹⁾.

ب: من خلال المصادر الإسلامية.

يبدو من بعض الروايات أن بلاد العرب لم تكن غريبة على إبراهيم عليه السلام فقد كان في تواصل دائم مع العرب، وكانت له اتصالات تجارية وسياسية مع القبائل التي كانت تسكن البادية المتصلة بالفرات والأردن والحجاز ⁽²⁾ ومع زعماء القبائل العربية البائدة التي كانت معاصرة له ⁽³⁾، والتي لعبت دورا هاما في تنشيط الحركة التجارية في الشرق الأدنى القديم بسيطرتها على طرق القوافل بين العراق وسوريا ومصر والحجاز وبقية المواضع المهمة في شمال الجزيرة العربية وجنوبها ⁽⁴⁾.

أما عن تفاصيل الهجرة بالسيدة هاجر وإسماعيل عليه السلام إلى الحجاز وظروف إقامتهما في مكة، يذكر الإمام البخاري:

"أول ما اتخذ النساء المنطق من قبل أم إسماعيل اتخذت منطلقا لتعفي أثرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم وابنها إسماعيل وهي ترضعه حتى وضعهما عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء فوضعهما هناك، ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم منطلقا، فتبعته أم إسماعيل وقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنس ولا شيء، فقالت له ذلك مرارا، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: الله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذن لا يضيعنا، ثم رجعت، فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يروونه استقبل بوجهه البيت ثم دعاء بهذه الكلمات ورفع يديه قائلا:

(1): سفر التكوين، الإصحاح 8، 21 - 16.

(2): الحجاز تمتد أراضي الحجاز من تخوم الشام عند العقبة الى الليث و هو واد بأسفل السواة يدفه في البحر، فتبدأ عندئذ أرض تامة، وقد اعتبر بعض العلماء تبوك وفلسطين من أرض الحجاز، ويقابل القسم الشمالي من الحجاز أرض مديم وحسمي نسبة إلى السلسلة الجبلية المسماة بهذا الاسم، والتي تتجه من الشمال نحو الجنوب وأرض حسمي أرض خصبة كثيرة (جواد علي، المرجع السابق، ج 1، ص 168).

(3): أحمد سوسة، المرجع السابق، ص 260.

(4): ليون جركسيان، المرجع السابق، ص 81.

﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ (٣٧) (١) جعلت السيدة هاجر ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك الماء، حتى إذا نفذ ما في السقاء عطشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه، ثم استقبلت الوادي رفعت طرف ذراعها، ثم سعت حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروى فقامت عليها فنظرت هل ترى أحد، فلم ترى أحدا ففعلت ذلك سبع مرات، قال ابن عباس قال الرسول ﷺ فذلك سعي الناس بينهما فلما أشرفت على المروى سمعت صوتا فقالت: صه، تريد نفسها، ثم سمعت أيضا، فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم، فبحث بعقبه، أو قيل بجناحه حتى ظهر الماء، فجعلت تحوضه وتقول بيدها هكذا، وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعدما تغرف، قال ابن عباس قال النبي ﷺ: يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم، أو قال لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم عينا معنا، قال فشربت وأرضعت ولدها" (٢)

وفي رواية أخرى أنه بعدما نفذ الماء منهما اشتد العطش بإسماعيل فخرجت أمه تطلب الماء، وصعدت إلى الصفا فرأت بقره طائراً واقفاً، فإذا بالطائر قد فحص برجله الأرض، فخرج الماء فجمعته لئلا يذهب فهي بئر زمزم (٣)، وفي روايات أخرى أن الذي أنبع زمزم هو إسماعيل عندما فحص الأرض بأصبعه، أو أن جبريل عليه السلام ضرب بقدمه الأرض ففاضت عينا (٤).

مهما تعددت الروايات حول ظهور بئر زمزم، إلا أن المتفق عليه أن ظهوره أحدث تغييرا جذريا في المنطقة، فحالة الاستقرار في الحجاز لم تكن موجودة قبله، لأن القبائل كانت تتحرك باستمرار تبعا لتوفر الماء، ولكن ظهور الماء في مكة جعل هذه القبائل تستقر بل وتأتي من مناطق أخرى لتقطن

(1): سورة إبراهيم، الآية 37.

(2): أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 2002، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم الحديث 3364، ص1036.

(3): أحمد بن أبي أحمد اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبد الأمير مهنا، ج1، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 2010، ص ص 49-50.

(4): أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الأثر، ط1، مكتبة الأسد، د.م. ط-2003، ص 100.

فيها " بعد أن تفجر زمزم وظهر الماء لهاجر وإسماعيل، مر ركب من جرهم قافلين من الشام في الطريق السفلي - ولعله الطريق الذي يسير إلى جانب البحر الأحمر وهو طريق قوافل الإبل قديما - فرأى الركب الطير على الماء، فقال بعضهم: ما كان بهذا الوادي من ماء ولا أنيس، فأرسلوا جرّين⁽¹⁾ حتى أتيا أم إسماعيل فكلماها، ثم رجعا إلى ركبهما، وأخبراهم بمكانها، فرجع الركب كلهم حتى حيّوها فردت عليهم، وقالوا: لمن هذا الماء؟ قالت أم إسماعيل: هو لي، قالوا: أتأذنين لنا أن نسكن معك عليه؟ قالت: نعم، ولكن لا حق لكم في الماء، فنزلوا وبعثوا إلى أهلهم، فقدموا وسكنوا تحت الدوح - وهو الشجر الضخام - وأعترشو عليها العرش، فكانت معهم هي وابنها"⁽²⁾.

وفي رواية أخرى "إن جرهما كانت تأتي من اليمن للتجارة وغيرها من العراق، وطريقهم بمكة فورد قوم منهم في وقت نزول إسماعيل وهاجر في مكة، فلما قربوا من مكة نظروا إلى الطير تحوم في الهواء عند موضع البيت، فقال بعضهم لبعض: ألا ترون إلى هذا الطير؟ فأتبع الطير رجلان منهم فوقعا على إسماعيل وأمه وإذا الطير تحوم على ذلك الماء وليس عنده إلا امرأة وصبي فقط فعجبا من ذلك، وقالوا لها: جن أو إنس أنتما؟ قالت: لا بل إنس وأخبرتكما خبرها، وخبر الماء فقالت: هذا منزل بناه الله، وبوآه أبني هذا، قالوا: فاسقيننا من ماءك، فسقتهما، فإذا ماء عذب طيب، قالوا وهل يخاصمك أحد في هذا الماء، قالت: لا هذا شيء رزقنا الله وسقانا، وأنهما نظرا إلى الوادي فرأياه حصيباً، ذا كلاً كثير، فزادوا رغبة فيه، فرجعا إلى قومهما، وكانوا أهل ماشية، فأخبراهم بحال البلد والماء، فأقبلوا يسرون إلى بلادهم اليمن، وجمعوا أهاليهم و مواشيهم، وساقوها حتى وردوا مكة، ونزلوها، وكان لا يخرج من اليمن قوم إلا ولهم ملك، يقيم أمرهم، فكان ملك جرهم يومئذ مضاض بن عمرو الجرهمي، وخرج مع جرهم من اليمن قبيلة أخرى يقال لهم قنطورا أو قطورا بني أعمام جرهم وملكهم السמידع بن عام، فنزل مضاض بن عمرو ومن معه بأعلى مكة، وابتنوا مساكنهم، ونزل السמידع أسفل مكة هو ومن معه وابتنوا مساكنهم، وكانوا قوما عربا يتكلمون بهذا اللسان العربي، وإنما ساقهم الله إليها لدعوة إبراهيم

(1): الرسول أو الخادم (ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص139 مادة جرا) .

(2): الأزرق، المرجع السابق، ص102 .

عليه السلام، ليكونوا إنساً لإسماعيل عليه السلام ولأمة، فنشأ إسماعيل فيهم، وتكلم بالعربية وتعلم منهم الرمي⁽¹⁾.

يظهر من هذه الروايات أن السيدة هاجر لعبت دوراً ضمناً في تحقيق الاستقرار، إذ عملت بعد أن تركها زوجها في تلك البقعة القاسية على تأمين المحيط الذي سينشأ فيه ابنها، وأول مستلزمات التأمين هو الماء لذا استخدمت هذا العنصر في المساومة مع جرهم، فمقابل الماء أصبح على جرهم تأمين الأمن لها ولابنها وذلك وفقاً للقاعدة المعمول بها في البادية أن من حفر بئراً أصبح مالكا لها، وإذا تفجر ماء زمزم ببركة إسماعيل فقد أصبحت البئر ملكاً لهاجر التي سمحت لقبيلتي جرهم والعماليق⁽²⁾ بالسكن بجوار البئر والانتفاع من ماءها، وكتعبير عن امتنانهم لهذا الصنيع فإنهم جعلوا من أنفسهم حماة لها ولابنها، ولا يستبعد البدراوي أنهم تكفلوا بمعيشتهما، فلم تكن السيدة هاجر تستطيع الزراعة أو الرعي⁽³⁾.

يعقب الكيلاني على هذه الرواية "وضع الله تعالى إسماعيل في ذلك المكان البعيد عن العالم والمدنية والحضارات في ذلك الوادي القفر حيث لا ماء ولا شجر في تلك الجبال الجرداء، ويتوقف التاريخ عند إسماعيل وبناء البيت وتهيئته للأمة الموحدة وبعدها بآلاف السنين من التوقف والانطواء والعالم مشغول بجلبة المدن وضجيجها يشرق على الأرض نور النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكأن التاريخ صامتا في تلك البقعة والليل يخيم على أرجائها، وكان هذا الصمت يتوافق مع سكون الصحراء والعالم من حول هذه البقعة يعيش صراعاً امتد عمقه وطال أمده، هذا الصراع الذي قاده الأنبياء الذين بعثهم بعد إبراهيم وتفرعوا وانحدروا من إسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وعيسى والأسباط وأنبياء كثيرون منهم من قص علينا القرآن ومنهم من لم يقصص، وكانت جزيرة العرب تعيش فترة وتوقف حتى اختار الله حبيبه محمدًا ﷺ، ويضيف "لم تكن أمة العرب تدرك أن القدر قد خبأ لها دوراً عظيماً يتجاوز الملامح الظاهرة لهذه الأمة وما

(1): شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الإرب في فنون الأدب، ج13، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1938، ص ص 116-117.

(2): العماليق، من القبائل العربية، امتدت مواطنهم من حدود مصر إلى فلسطين وينسبون إلى عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح (جواد علي، المرجع السابق، ج1، ص345)

(3): رشدي البدراوي، المرجع السابق، ج2، ص155.

توسمه في نفسها، وهذه الأمة التي توافق اختيارها وتحيثها مع نبيها محمد ﷺ كانت في ذاكرة أبيها إبراهيم وهو بيني البيت على قلب أرضها وعلى مركز الأرض وأشرف البقاع، بل إن الأمر كان في ذاكرة إبراهيم أبعد من هذا التاريخ عندما ترك زوجته هاجر وابنها الرضيع على تلك الحجار وتحركت فيه عاطفته وإنسانيته، ولكنه وهو إمام المتوكلين العارف بربع لا يمكن أن يتباطأ في تنفيذ ما يأمره الله به، فكان الدعاء يمثل خلجات نفه وأمنيته استقرت في قلبه أن يهدي الله قوما ليستقروا مع هذه المرأة الوحيدة في تلك الصحراء المترامية..، لم يكن هؤلاء الأعراب الذين يبحثون عن الماء في تلك الصحراء يعلمون أنهم على موعد مع قدرهم الذي اختاره الله لهم واختارهم له... ولكنهم كانوا يتحركون بالتاريخ من دون علم منهم بأنهم يتحركون على أكرم مسار لحركة الإنسان على الأرض وهو مسار الأنبياء" (1).

على الرغم من كفاءة السيدة هاجر في تحقيق هدفها بقي إبراهيم يرصد الأوضاع في مكة ويوزر ابنه، وكانت هذه الزيارات متفرقة لفترات مختلفة، وتضمنت أبعادا اجتماعية ودينية توحيدية (2).

الرحلة الأولى: رحلته عليه السلام إلى مكة لتنفيذ أمر ربه بالافتداء بابنه إسماعيل، مصدقا لقوله تعالى ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣١﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٣٢﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى ﴿١٣٣﴾ قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُسَاقِدَكَ عَلَيْهِمُ الْكُفَّارُ فَيَذْبُحُوا فَاذْبَحْ مَعِيَ وَلَا تُكْفِرْ بِي وَلَا يَكْفُرْ بِإِسْمِي فَاذْبَحْ بِنَفْسِكَ فَذَبَّحُوا بِرَأْسِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَبْرًا ﴿١٣٤﴾ وَنَادَيْنَاهُ أَنِ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٣٥﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٣٧﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٣٩﴾ سَلَّمَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴿١٤٠﴾ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤١﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٢﴾ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴿١٤٤﴾ (3).

(1): رعد شمس الدين الكيلاني، المرجع السابق، ص ص 224-225

(2): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، ج1، دار المعارف، مصر، د ت ط، ص ص 155-156.

(3): سورة الصافات، الآية 100-112.

الرحلة الثانية: رحلته عليه السلام إلى الحجاز لزيارة ولده إسماعيل بعد ما شب في أوساط قبيلة جرهم ووفاة والدته وزواجه من امرأة من تلك القبيلة وأمره له بأن يسرحها، جاء في صحيح البخاري "وشب الغلام وتعلم العربية منهم، وانفسهم واعجبهم حين شب، فلما أدرك زوجته امرأة منهم، وماتت أم إسماعيل، فجاء إبراهيم بعد ما تزوج إسماعيل يطالع تركته، فلم يجد إسماعيل، فسأل امراته عنه فقالت: خرج بيتغي لنا، ثم سألتها عن عيشتهم وهيئتهم فقالت: نحن بشر، نحن في ضيق وشدة، فشكت إليه، قال: فإذا جاء زوجك فاقري عليه السلام وقولي له يغير عتبة بابه، فلما جاء إسماعيل كأنه أنس شيئاً فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت نعم، جاءنا شيخ كذا وكذا، فسألنا عنك فأخبرته، وسألني كيف عيشتنا، فأخبرته أننا في جهد وشدة، قال: فهل أوصاك بشيء؟ قالت: نعم، أمرني أن أقرأ عليك السلام، ويقول غير عتبة بابك، قال: ذاك أبي، وقد أمرني أن أفارقك، الحقي بأهلك، فطلقها⁽¹⁾.

يفسر البدرائي هذه الرواية أن إبراهيم عليه السلام رأى أن زوجة إسماعيل هذه لا تصلح لتكون أما للذرية التي وعده الله بها لتحمل رسالته إلى مشارق الأرض ومغاربها، فتزوج إسماعيل للمرة الثانية من جرهم من فتاة يقل لها يقال لها (الحيفاء بنت الحارث بن مضاض الجرهمي)⁽²⁾.

الرحلة الثالثة: يلخص الإمام البخاري تفاصيل هذه الزيارة في قوله: "وتزوج منهم أخرى، فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله ثم أتاهم بعده فلم يجده، فدخل على امراته فسألها عنه فقالت: خرج بيتغي لنا، قال: كيف أنتم؟ وسألها عن عيشتهم وهيئتهم، فقالت: نحن بخير وسعة وأثنت على الله، فقال ما طعامكم؟ فقالت: اللحم، فقال: فما شربكم، قالت الماء، قال اللهم بارك لهم في اللحم والماء، قال الرسول ﷺ: ولم يكن لهم يومئذ حب، ولو كان لهم دعا لهم فيه، قال: فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه، قال: فإذا جاء زوجك فاقري عليه السلام وأمره يثبت عتبة بابه، فلما جاء إسماعيل قال: هل أتاكم من أحد؟ قالت: نعم، أتانا شيخ حسن الهيئة وأثنت عليه فسألني عنك فأخبرته، فسألني كيف عيشتنا فأخبرته أنا بخير، قال: فأوصاك بشيء؟

(1): صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، ج2، رقم الحديث 3364، ص1037.

(2): رشدي البدرائي، المرجع السابق، ج2، ص179.

قالت نعم، هو يقرأ عليك السلام، ويأمرك أن تثبت عتبة بابك، قال: ذاك أبي، وأنت العتبة، أمرني أن أمسكك" (1).

الرحلة الثالثة: رحلته عليه السلام إلى مكة بعد أن جاءه الأمر الإلهي برفع قواعد بيت الله

الحرام قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (2)، أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "لبث إبراهيم ما شاء أن يلبث ثم جاء بعد ذلك، فوجد إسماعيل قاعدا تحت الدوحة التي بناحية البير يبري نبلا أو نبالا له، فسلم عليه ونزل إليه فقعد معه فقال إبراهيم يا إسماعيل إن الله قد أمرني بأمر، فقال إسماعيل: فأطع ربك فيما أمرك فقال إبراهيم: يا إسماعيل إن الله تعالى قد أمرني أن أبني له بيتا، قال له إسماعيل: وأين؟ فأشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها عليها رضا من حصباء يأتيها السيل من نواحيها ولا يركبها، فقاما يحفران عن القواعد ويحفرانها ويقولان ربنا تقبل منا إنك سميع الدعاء ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم فلما ارتفع البناء وشق على إبراهيم تناوله قرب له إسماعيل هذا الحجر فكان يقوم عليه ويبني ويحوله في نواحي البيت حتى انتهى إلى وجه البيت" (3).

2: بناء البيت ودوره في تكريس عقيدة التوحيد:

تعتبر الكعبة أول بيت وضع للناس يربطهم بخالقهم ويذكرهم بحقيقة وجودهم، في بقعة مباركة اختارها الله وفق حكمته وعلمه في موقع لا يغري الآخرين ولا يدعو للمنافسة، وعن اختيار موقع البيت يقول الكيلاني (4) "جاء هذا الاختيار ليؤكد اختلاف مقاييس السماء عن مقاييس الأرض، وليؤكد أن المسار الذي يرتبط بالسماء لا يتحرك على وفق الظواهر المادية وإن كانت هذه الظواهر هي نواميس أيضا وضعها الذي أوجد الحياة ويسرها للإنسان لكي يسير بمقتضاها،

(1): صحيح البخاري، رقم الحديث 3364.

(2): سورة البقرة، الآية 127-129.

(3): صحيح البخاري، رقم الحديث 3364.

(4): رعد شمس الدين الكيلاني، المرجع السابق، ص ص 225-226.

فجاء اختيار البيت ليجمع بين الإيمان بالأسباب ومسبباتها فكانت المنهجية القرآنية هي الجمع بين الحقيقتين الروح والمادة، كل المدن كانت مواقعها تمنحها وجودا وجمالا كانت هذه المدن تنبض شرايينها بمياه الأنهار وتتنفس عبر الأشجار وظلال الجبال والغابات وعذوبة الهواء، ولكن مكة كان جمالها من نوع آخر، حيث لا ماء ولا أنهار ولا أشجار ولا عذوبة الهواء، كان النور النازل من الماء يلامس جبالها ووديانها وينعكس على قلوب الطائفين والقائمين والركع السجدة، وكانت قوافل الحجيج تحترق الفجاج العميقة وما أن تدخل بقعة النور حتى تحس بالأمان والراحة فتني كل مقاييس الدنيا وجمال الدنيا ومتاعها وتطلع من هناك على أنوار العالم الآخر فتبتدد الظلمات المتلبدة على القلوب المتعبة...."

لم يرد ذكر البيت في القرآن الكريم مع الأنبياء السابقين لإبراهيم عليهم السلام، في حين أشارت روايات الإخباريين إلى ارتباط بعضهم بمكة منذ آدم عليه السلام، يذكر ابن الأثير أن الله تعالى أوحى إلى آدم عليه السلام " إن لي حرما حيال عرشي فانطلق وابن لي بيتا فيه ثم حف فيه كما رأيت ملائكتي يحفون بعرشي فهناك أستجيب لك ولدك من كان منهم في طاعتي، فقال آدم: يا رب وكيف لي بذلك لست أقوى عليه ولا أهتدي إليه؟ فقبض الله ملكا فانطلق به نحو مكة، وكان آدم إذا مرّ بروضة قال للملك: أنزل بنا ههنا فيقول الملك مكانك، حتى قدم مكة فكان كل مكان نزله آدم عمراننا وما عداه مفاوز فبنى البيت من خمسة الجبل من طور سيناء وطورزيتا ولبنان والجودي، وبنى قواعده من حراء، فلما فرغ من بنائه خرج به الملك إلى عرفات، فأراه المناسك التي يفعلها الناس اليوم، ثم قدم به مكة فطاف بالبيت أسبوعاً"⁽¹⁾.

يبدو من هذه الرواية أن الله تعالى أراد من آدم عليه السلام أن يعبد في هذا البيت حتى يذكر فيه اسمه، ويكون استمرارا لعملية التوحيد والعبادة من بعد آدم لولده، ومحط القدسية ومحجا للناس⁽²⁾ إلا أنه لا سبيل لتوثيق هذه الروايات أو الجزم بصحتها، وربطت روايات أخرى نوح عليه السلام بالبيت حيث تذكر أن سفينته طافت حول البيت، وأنه مات ودفن في المسجد الحرام، وأن هودا

(1): ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، 2012، ص35 .

(2): ليث محمود حمود وحسين حسن العنزي، "حقيقة التوحيد ووهم الشرك عند عرب الجزيرة قبل الإسلام دراسة تاريخية"، جامعة الكوفة، العراق، 2018، ص 7 .

وصالح جاءوا إلى مكة بعد هلاك قومهم وماتوا ودفنوا هناك، أما النص القرآني فيتحدث بالتفصيل عن بناء البيت في قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ (1) ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَإِذْ يَوَّأُنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٦﴾﴾ (2)، ويظهر من الآيات الكريمة أن البيت كان موجودا وأنه مكان لإقامة الصلاة، ولكن إبراهيم قد يكون هدم القديم وجدد بناءه، أو أنه كان متهدما وبقايا بناء قديم فأرشده الله تعالى إليه وفي ذلك يقول علي ابن أبي طالب وغيره " أنه أرشد إليه بوحى من الله عزو وجل" (3)

بعد فراغ إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام من رفع قواعد البيت، أمرهما الله تعالى أن يطوفا بالبيت سبعا، وأن يصليا بعد الطواف خلف البيت ركعتين، ثم أرى جبريل عليه السلام إبراهيم المناسك كلها، الصفا والمروى، منى والمزدلفة وعرفة، وأقام إبراهيم عليه السلام على الصفا مقامه، أو على جبل أبي قبيس ونادى في الناس إلى الحج "يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج إلى البت العتيق فحجوه، فسمعه ما بين السماء والأرض وما في أصلاب الرجال وأرحام النساء فأجابوه لذلك"، وخرج إبراهيم عليه السلام ومن معه إلى التروية، ونزل بهم إلى منى ثم سار إلى عرفة في اليوم الثاني، ومنها إلى المزدلفة ومن بعد ذلك اتجه بهم لرمي الجمرات وأراهم المنحر وكيفية رمي الجمرات (4)، ويضيف الأزرقى "إن إبراهيم عليه السلام لما أتى المناسك دخل منى وهبط من العقبة، تمثل له إبليس عند جمرة العقبة فقال له جبريل: ارمه، فرماه إبراهيم بسبع حصيات فغاب عنه، ثم برز له ثانية عند الجمرة الوسطى، فرماه ثم برز له في الثالثة عند الجمرة السفلى فرماه بسبع حصيات حتى ساح في الأرض" (5).

(1):سورة البقرة، الآية 127.

(2):سورة الحج، الآية 26.

(3):رعد شمس الدين الكيلاني، المرجع السابق، ص 227.

(4):ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص107.

(5):الأزرقى، المرجع السابق، ص43.

ساهم رفع قواعد البيت في تحقيق نوع من التحول الاجتماعي إلى الاستقرار الذي مهدت له السيدة هاجر، في عصر كانت فيه البشرية قد وصلت إلى مرحلة النضج الحضاري أو المدني، فقد ظهرت على الأرض المدن والدول والكتابة والصناعة والزراعة فكان لا بد أن يتطور وضع البيت ليلائم العصر أي عصر المدن⁽¹⁾.

يعتبر الاستقرار في مكة هو نوع من الرمزية التاريخية لحالة استقرار واسعة، استثمرت إمكانات المكان حول مكة التي كانت رعوية بالدرجة الأولى، فحيث تتوفر عوامل الزراعة تنشأ القرى الزراعية، وحيث تتوفر المواد الطبيعية الأولية أو المحصلة من عناصر إنتاج أخرى تنشأ قرى ذات طبيعة صناعية، فالاستقرار الذي نقل المجتمع إلى حالة من الثبات والتحاور مع البيئة، قاد بالضرورة إلى نظام تقسيم عمل اجتماعي أصبحت مكة محوره الأساس الذي لم يكن مركز استقرار زراعي على الأقل في صورتها التي وصلت إلينا، فمكة كما وصفها القرآن الكريم في واد غير ذي زرع ولا ذات خاصية صناعية، إنما هي مثابة البيت والذين جاءوا يحجون البيت نقلوا معهم محصلة إنتاجهم، فهي إذن مثابة تجارية لاقتصاد تبديلي متنوع⁽²⁾.

ومع أن التحول يرتبط بالزراعة وظهور القرية الزراعية إلا أن القرآن الكريم وضح الطبيعة الدينية للاستقرار وحدد وظيفة البيت فهو مثابة للناس يحجون إليه ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٧٧﴾﴾⁽³⁾، ويطوفون به ويصلون فيه ويقدمون فيه الندور، ويتم القرآن الكريم العبرة من بناء البيت على لسان إبراهيم وإسماعيل بأن دعيا ربهما ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَإِرْنَا مَنَاسِكًا وَتُبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾⁽⁴⁾، لتتحقق دعوته عليه السلام بخروج آخر أنبياء أمة الإسلام برسالتها الإبراهيمية والمحمدية وهي رسالة التوحيد.

(1):رعد شمس الدين الكيلاني، المرجع السابق، ص 228.

(2):أثمار نزار عبد اللطيف سعود الحديشي، الديانة الوضعية عند العرب قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، العراق، 2003، ص ص 152-153.

(3):سورة الحج، الآية 27.

(4) :سورة البقرة، الآية 168-169.

بعد فراغ النبي إبراهيم من أداء مناسك الحج عاد إلى حبرون وكان قبل ذلك أمر ابنه إسماعيل أن يقيم عند البيت الحرام، وأن يقيم للناس حجهم ومناسكهم، وقال له: "إن الله مكثر عدده ومثمر نسله، وجاعل في ولده البركة والخير"⁽¹⁾

ظل التوحيد قائما بعد إبراهيم عليه السلام، في موقع أذن الله أن يكون محط القدسية ومحاج الناس إليه، فكان دعاء إبراهيم عليه السلام يمثل حاله كما في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾⁽²⁾

3: دعوة النبي إسماعيل.

أخذ النبي إسماعيل يدعو العرب إلى عبادة الله الواحد ويبلغهم تعاليم ربه وينظم شئونهم، وينهى عن الشرك⁽³⁾ وسائر الرذائل ويتولى رعاية شؤون الكعبة، وينشر مبادئ الديانة التوحيدية الحنيفية في أرض الجزيرة العربية، وينفرد القرآن الكريم في الحديث عن نبوة إسماعيل عليه السلام في العديد من الآيات، منها قوله تعالى ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُورًا﴾⁽⁴⁾ ويقول تعالى ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾⁽⁵⁾، فكان عليه السلام الإشعاع الأول للنبوة في ذرية إبراهيم عليه السلام، وذلك بعد أن بلغ أشده وأصبح عمره أربعين عاماً⁽⁶⁾.

(1): اليعقوبي، المرجع السابق، ج1، ص 51-52.

(2): سورة إبراهيم، الآية 37.

(3): محمد علي الصابوني، النبوة والأنبياء، ط3، مكتبة الغزالي، دمشق، 1985، ص253.

(4): سورة النساء، الآية 163.

(5): سورة الأنبياء، الآية 85.

(6): رشدي البدرابي، المرجع السابق، ج2، ص399.

انتشرت دعوة إسماعيل عليه السلام بين العماليق وقبائل اليمن⁽¹⁾، وتشير المصادر أنه زار تھامة⁽²⁾ ثم الجوف⁽³⁾ ثم اليمن وصنعاء⁽⁴⁾، وفي رواية أن إسماعيل بعثه الله إلى جرهم والعماليق الذين كانوا بمكة وإلى أهل اليمن حوالي 1851 ق.م ودعا سكان هذه المناطق إلى عبادة الله، فشرح الله قلوب كثير من العباد فأمنوا به، ويظهر من الروايات أنه كان ذو مكانة في مكة وحواليها، وأن سكان القرى حول مكة كانوا يدفعون له ضرائب إحداهما التمر في إطار اقتصاد تبادلي⁽⁵⁾.

استمر إسماعيل في نشر عقيدة التوحيد حتى وافته المنية وهو ابن مئة وسبع وثلاثون سنة، لتنتقل بعدها ولاية البيت إلى ابنه نابت⁽⁶⁾، لتتخذ بذلك الدعوة إلى التوحيد مسارا آخر فلم تعد مسؤولية الأنبياء فحسب إنما مسؤولية أتباع وأعيان، ولا توجد لدينا أي مصادر تدلنا على مدى انتشار

(1): اليمن، تقع في الركن الجنوبي الغربي لشبه جزيرة العرب، تمتد على طول المحيط الهندي، يحدها البحر الأحمر من الغرب والحجاز من الشمال والخليج العربي شرقا، وتحترق السرة اليمن من الشمال إلى الجنوب حتى البحر، ويرجح كثير من الباحثين أن لفظة **اليمن** (يمنة - يمنة) التي وردت في النقوش اليمنية القديمة هي نواة لكلمة اليمن، وفي القرن الثالث ميلادي وردت لفظة (يمنت = يمنات) بوصفها جزءا من اللقب الملكي (ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت) ويبدو أنه يحمل المعنى اللغوي نفسه من ناحية الدلالة على الجنوب، وأشارت النقوش التي تعود إلى عهد الاحتلال الحبشي لليمن 525-575م إلى لفظة زمن زمن التي تعني الذي ينتمي إلى اليمن أو الذي باليمن فقط (الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن علي الأكوح الحوالي، ط1، مكتبة الإرشاد، اليمن، 1990، ص ص 39، 40؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، تح. محمد بن علي الأكوح الحوالي، ط1، ج2، مكتبة الإرشاد، اليمن، 1990، ص 227؛ بلقاسم رحمان، **حضارة العرب القديمة، الحضارة اليمنية أمودجنا**، مطبعة بغيجة، قسنطينة، 2009، ص 62؛ أحمد أمين سليم، **معالم تاريخ العرب قبل الإسلام**، مكتب كريدية اخوان، بيروت، ص 19؛ سعد زغلول، **في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت، 1975، ص ص 69-71).

(2): تھامة هي الأراضي الساحلية اليمنية المطلة على البحر الأحمر، وسميت كذلك لانخفاض أرضها وشدة حرارته (إبراهيم أحمد المقحفي، **معجم البلدان والقبائل اليمنية**، دار الكلمة، اليمن، 2002، ص 243).

(3): الجوف: واد يقع في شمال شرق صنعاء على بعد 145 ميل، ويتاخم الحدود الغربية والشمالية لمأرب، ويعتقد المؤرخون أنه سمي كذلك نسبة لطبيعتها الحاضنة للسيول القادمة إليها من جبال صنعاء الشمالية والشرقية وجبال خولان العالية، وهي موطن دولة معين (إبراهيم أحمد المقحفي، المرجع السابق، ص 373).

(4): صنعاء عرفت كذلك نسبة إلى صنعة لأنها بنيت بالحجارة، فقبل عنها هذه صنعة بمعنى الحصينة، تبعد عن عدن بمسافة 68 ميلا أي ما يقارب 110 كلم (ياقوت الحموي، المرجع السابق، ج3، ص 425).

(5): رشدي البداروي، المرجع السابق، ج2، ص 379.

(6): عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي عبد الملك بن هشام، **سيرة النبي صلى الله عليه وسلم**، تح فتحي نور الدابولي، ط1، ج1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1995، ص 42.

التوحيد بعد ذلك، فجل مصادرنا نتحدث عن انتكاسة ديانة إبراهيم على يد أبنائه والتحول نحو الوثنية⁽¹⁾.

ثانيا: الحسار الحنيفية وظهور الوثنية.

1 : عوامل ظهور الوثنية.

لا تسمح المعطيات المتوفرة أمامنا من تقديم صورة شاملة على نشأة الوثنية في بلاد العرب ولا الفترة التاريخية التي شهدت هذا التغيير، خاصة في ظل وجود بيت الله الحرام، فمن غير المعقول ان يبي الله بيتا لقوم لا يؤمنون به أو يمارسون ديانة غير ديانة التوحيد، فمعلوماتنا عن هذا الموضوع شحيحة، كما أنها ذات دلالة غير قطعية بسبب اهتمام المصادر الإسلامية بالوثنية القريبة من بعثة سيدنا مُحَمَّد ﷺ فقط، ولم تتعرض إلى الوثنية التي سبقت تلك الفترة بقرون طويلة سواء تلك التي انتشرت بين عرب الشمال أو عرب الجنوب، وجل ما نقلته هذه المصادر لا يتجاوز أسماء بعض الآلهة وصفاتها وفي أغلبها آلهة عربية شمالية، مع عدم التفريق بين الآلهة المحلية والوافدة على المنطقة من شعوب الجوار الجغرافي.

قدم الإخباريون روايات حاول المهتمون بدراسة المعتقدات الدينية أن يفسروا بها وثنية العرب، وكان الاعتقاد الأساس لدى هؤلاء أن الوثنية ظهرت لما بدأ أبناء إسماعيل حراكهم الاجتماعي، حيث كانوا يحملون معهم حجارة من حجارة مكة حبا وتعظيما للبيت، فحيثما حلوا وضعوها وطاقوا بها كطوافهم بالكعبة، وهكذا استبدلوا ديانة النبي إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام بالحجارة فانتقلوا إلى الوثنية⁽²⁾.

هذه الرواية ورغم سياقها التاريخي إلا أنها لا تعكس الواقع ، فلا نملك من المعطيات ما يؤكد أن سكان مكة دانوا بالتوحيد الخالص خلال عهد النبي إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما وبعدهما، إضافة إلى أن مكة طالما اتسعت للمحيطين بها ومن خالطهم من العرب، لهذا لا يستبعد أن تكون هجرة بني

(1): أثمار الحديثي، المرجع السابق، ص120.

(2): هشام بن مُحَمَّد بن السائب ابن الكلبي، كتاب الأصنام، تحقيق زكي باشا، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ت.ط، ص

إسماعيل نتيجة طبيعية لتطورات حصلت بسبب تغيرات اقتصادية وبشرية حققتها جرهم على حسابهم، بدليل أنهم في زمن لاحق يقفون إلى جانب خزاعة⁽¹⁾ ضد أخوالهم قبيلة جرهم وهو أمر يرجح وجود خلاف⁽²⁾.

كما أهملت هذه الرواية المدة بين بدء الخلق وبعثة النبي إبراهيم، وكأن هذه الفترة كانت من دون دين، وهو ما يتناقض مع المعطيات التاريخية والأثرية التي تؤكد وجود أديان مبكرة سبقت حتى مجيء الخليل، وهو ما يؤكد القرآن الكريم الذي قدم صورة شاملة عن المعتقدات العربية قبل بعثة النبي إبراهيم⁽³⁾ والتي تؤكد قدم الوثنية في المنطقة، ويشير بعض الإخباريين أن جرهما القبيلة التي كانت تسكن مكة قبل خزاعة كانت تملك مجسمات مؤهلة من حجر هما إساف ونائلة⁽⁴⁾ وكان لهما أيضا تمثالا غزالين من ذهب⁽⁵⁾، ويمكن الاستنتاج من رواية هلاك قوم عاد أنهم كانوا يعبدون الحجارة والأخشاب، ولما أصيبوا بالقحط وأضر بهم الجفاف أرسلوا وفدا إلى مكة يستسقون آلهة الكعبة⁽⁶⁾.

ربطت روايات أخرى نشأة الوثنية في بلاد العرب بعمرو بن لحي، إلا أنه ربط لا يدل على معرفة دقيقة بنشأة المعتقدات الدينية كما أسلفنا الذكر، لكن هذا لا يعني أن الرواة أقحموا اسم عمرو في قصة انتشار الأصنام في جزيرة العرب دون أساس فهو سيد خزاعة وحاكم مكة وكاهنها وسادن كعبتها وأحد كبار سراة القوم⁽⁷⁾.

هذا التناقض في الروايات حول نشأة الوثنية جعلنا نميل إلى رواية الكلبي الذي حدد ثلاثة مراحل أساسية لتطور الفكر الديني الوثني، وترتبط المرحلة الأولى حسبه بخمسة رجال صالحين كان قوم

(1): خزاعة قبيلة قحطانية يعود نسبهم إلى عمرو بن ربيعة، أقاموا في مكة (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ص 338-339).

(2): الأزرق، المرجع السابق، ج1، ص 96.

(3): أثمار الحديثي، المرجع السابق، ص119.

(4): صنمان على شكل زوجين كانت العرب يتمسحون بهما وينحرون عندهما، وتذكر الروايات أنهما كانا رجلا وامرأة من جرهم

زنيا في الكعبة فمسحا حجرتين (جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، ط1، دار الساقى، بيروت، 2013، ص31)

(5): الأزرق، المرجع السابق، ج1، ص51.

(6): الطبري، المرجع السابق، ج1، ص152.

(5): برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، ط1، ج2، دار

الفارابي، لبنان، 1989، ص181.

نوح يعبدونها⁽¹⁾، ثم يتحدث عن مرحلة ثانية ترتبط بأبناء مدركة، فهذيل بن مدركة أول من اتخذ الأصنام من ولد إسماعيل⁽²⁾، ثم يتحدث عن مرحلة ثالثة احتلت فيها الوثنية السيادة الدينية ترتبط بعمر بن لحي الخزاعي⁽³⁾ الذي دعا العرب إلى عبادة الأصنام.

إن هذه المراحل في تطور الوثنية تشير إلى أن هذه الأخيرة كانت قائمة في بلاد العرب قبل النبي إبراهيم عليه السلام، وأنه عليه السلام لم ينهي الوثنية بل على العكس نجد أبنائه هم الذين أعادوها، وبين انتكاسة ديانة إبراهيم ومجئ عمرو بن لحي يظهر جيدا أثر العلاقة بين الدين والحياة عند العرب.

(1): يقول الكلبي: "إن ودا وسواع ويغوث ويعوق ونسر كانوا قوما صالحين ماتوا في شهر، فجزع عليهم ذوبهم، فقال رجل من بني قاييل: "يا قوم هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم، غير أنني لا أقدر أن أجعل فيهم أرواحا، قالوا نعم فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم، فكان الرجل يعظم أخاه وعمه وابن عمه حتى ذهب ذلك القرن الأول، وعملت على عهد يردي بن مهلايل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم، ثم جاء قرن آخر فعظموه أشد تعظيم من القرن الأول، ثم جاء القرن الثالث فباتوا يعظمونهم أكثر، ويرجون شفاعتهم عند الله فعبدهم واشتد كفرهم فبعث الله لهم نبيه إدريس فكذبوه (ابن الكلبي، المرجع السابق، ص ص 50-53) .

(2): ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 8.

(3) : جاء في رواية الشهرستاني "وكانت أديان العرب مختلفة بالمجاورة لأهل الملل، فكانت قريش وعمامة ولد معد بن عدنان على بعض دين إبراهيم، يحجون البيت ويطعمون المناسك ويقرون الضيف ويعظمون الأشهر الحرم وينكرون الفواحش والتقاطع والتظالم ويعاقبون الجرائم، فلم يزالوا على ذلك، ما كانوا ولاة وكان آخر من قام بولاية البيت الحرام من ولد معد (ثعلبة بن إياد بن نزار بن معد)، فلما خرجت إياد وليت خزاعة حجابة البيت فغيروا ما كان عليه الأمر في المناسك حتى كانوا يفيضون من عرفات قبل الغروب ومن جمع بعد أن تطلع الشمس، وخرج عمرو بن لحي (ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر) إلى أرض الشام وبها قوم من العمالقة يعبدون الأصنام فقال لهم: ما هذه الأوثان التي أراكم تعبدون؟ قالوا: هذه أصنام نعبدها، نستنصرها فننصر ونستسقي بها فنسقي، فقال: ألا تعطوني منها صنما فأسير به إلى أرض العرب عند بيت الله الذي تفد إليه العرب؟ فأعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فوضعه عند الكعبة فكان أول صنم وضع في مكة، ثم وضعوا بها إساف ونائلة كل واحد منها على ركن من أركان البيت فكان الطائف إذا طاف بدأ بإساف فقبله وختموا به، ونصبوا على الصفا صنما يقال له مجاور الريح و على المروة صنم يقال له مطعم الطير، فكانت العرب إذا حجت البيت ورأت تلك الأصنام سألت قريشا وخزاعة فيقولون نعبدها لتقربنا إلى الله زلفا، فلما رأت العرب ذلك اتخذت أصناما فجعلت كل قبيلة لها صنم يصلون له تقربا إلى الله فيما يقولون" (أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد الأمير علي مهنا وحسن علي فاعور، ج1، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993، ص 580).

2: عمرو بن لحي ودوره في تكريس الوثنية.

عمل عمرو بن لحي على مركزه عبادة الأصنام في الكعبة، فاستثمرها لتعزيز نفوذ مكة بين القبائل، ومن أجل السيطرة والاستثمار وجني الأرباح عن طريق تنشيط التجارة والحج، وإضفاء مزيد من الاحترام والقدسية لمكة وكعبتها في نظر سكانها والعرب عامة، فقد أصبحت الزعامة المكية تتخذ من رعايتها الدينية لشؤون الكعبة ولمواسم الحج في الأشهر الحرم وسيلة لإقامة الأسواق التجارية في مكة أو ما حولها ولاحتكارها شؤون التجارة الداخلية والخارجية، ولمركزه أرسنيتها باسم الحفاظ على الطقوس المتعلقة بمقام الكعبة وأداء الخدمات المتنوعة لوفود الحجاج⁽¹⁾.

أدرك عمرو بن لحي أن اقتصار مكة على دين إبراهيم يجعلها محدودة الأهمية، ويحجم دورها في مجتمع وثني يحيط بها، فاتجه إلى التوفيق بين دين إبراهيم وأديان العرب الوثنية، فجعل التوحيد الإطار العام لأديان العرب ورمزه البيت، واعتبر آلهة القبائل جزءاً من المنظومة التي يؤطرها التوحيد، وأن الأصنام هي التعبير عنها، وبين الاثنين قاسم مشترك هو التعظيم والحج، فسعى إلى جمعها بوضع الأصنام في البيت الحرام وجمعها في ممارسة حج واحدة، ويرجح الحديثي أنه كان يهدف من وراء هذا الإجراء أيضاً إلى احتواء العرب جميعاً وإبقاءهم بعيدين عن اليهودية والمسيحية اللتان انتشرتتا خلال هذه الفترة، وتعتنقهما أو تساندتهما القوى الكبرى ذات النفوذ وتبشر بهما وتمنحهما الحماية الرسمية لاسيما بعد ضعف اليمن، وظهور محاولات فرض التجزئة على العرب⁽²⁾.

ازداد نفوذ الوثنية في بلاد العرب نتيجة تطور القوى المنتجة، وقيام صلات حضارية بين الجزيرة العربية والعالم الخارجي، وهو الأمر الذي أدى إلى تراجع الظاهرة الدينية التوحيدية دون زوالها تماماً⁽³⁾، وغدت الوثنية أكثر الأشكال الدينية انتشاراً وأقواها جذوراً في المجتمع العربي الجاهلي قبل ظهور الإسلام⁽⁴⁾، وتظهر محصلة هذا التطور التاريخي في شكل موروث ديني اتسم بتعدد الآلهة، إذ يتبين من خلال غرابة روايات الإخباريين أن كل بيت كان يتخذ له صنما، فإذا أراد الرجل منهم سفراً تمسح به

(1) :برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج2، ص181.

(2) : أنمار الحديثي، المرجع السابق، ص 165.

(3) : جواد علي، المرجع السابق، ج6، ص450.

(4) : برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج2، ص165.

حين يركب، فكان ذلك آخر ما يصنع حين يتوجه إلى سفره، وإذا قدم من سفره تمسح به، فكان ذلك أول ما يبدأ به قبل أن يدخل على أهله، وقد بلغ عدد الأصنام حول الكعبة عند فتح مكة ما يقرب من ثلاثمئة وستون صنما⁽¹⁾.

ساهمت العوامل الاجتماعية والطبيعية بدورها في ترسيخ هذا الفكر الوثني بين العرب، فهم مجتمع متعدد القبائل، لذلك كان لكل قبيلة صنمها وتصوراتها لذلك الصنم، كما أثرت طبيعة الجزيرة بمناخها في طبيعة العربي في البادية، وانعكس ذلك في تعدد التصورات بالنسبة إلى القوى الخفية التي تسيطر على الوجود، وفي تغيير المعتقدات وتعدد الآلهة والأصنام، بل وفي الثورة على ذلك الصنم أو الإله واستبداله⁽²⁾.

3: مظاهر الوثنية في شمال الجزيرة العربية.

أ: الأصنام: كانت أصنام العرب في الجاهلية على أشكال مختلفة على صورة انسان أو حيوان أو أحجار وحتى هيئات أخرى، واعتبرت آلهتهم المقدسة فعبدها وقدموا لها القرابين في مختلف أنحاء شمال الجزيرة العربية⁽³⁾ (أنظر الخريطة رقم 01، ص 103).

كانت أشهر الأصنام التي حظيت بالتعظيم والتقدیس هي التي ورد ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١١﴾ وَمَنْوَةَ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَىٰ ﴿١٢﴾﴾⁽⁴⁾، ويؤكد دغيم أن هذه الأصنام لم تكن تمثيلا أو تشخيصا للآلهة بل هي الآلهة نفسها لذلك عظموها واهتموا بها، وجعلوا لها بعض الطقوس التي كانوا يمارسونها حولها⁽⁵⁾.

(1): ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 32.

(2): علي الدين محي الدين، "عبادة الأرواح القوى الخفية في المجتمع العربي الجاهلي"، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، منشورات جامعة الرياض، السعودية، د.ت.ط، ص 159.

(3): برهان الدين دلو، المرجع السابق، ص 175.

(4): سورة النجم، الآية 19.

(5): سميح غنيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، موسوعة الأديان السماوية والوضعية، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995، ص 100.

اللات: انتشرت بين العرب جميعا في شمال الجزيرة وجنوبها، وهو عبارة عن صخرة مربعة بيضاء في الطائف، أقامت عليها ثقيف بيتا وجعلت فيه حرما يقصده الناس⁽¹⁾، وباعتبار اللات صخرة وليس تشخيصا لا يستبعد أن يكون هذا الصنم من بقايا الفيتيشية⁽²⁾، ويروي الكلبي أن عمرو بن لحي الخزاعي حين تغلبت قبيلته على جرهم وأجلتها عن مكة استولت على الكعبة وجعلت عمرو بن لحي ربا لا يتبع لهم بيعة إلا اتخذوها شريعة، وكان اللات وهو رجل من ثقيف⁽³⁾ يلت له السوق للحج على صخرة تسمى صخرة اللات، فلما مات اللات أشاع عمرو بن لحي أنه لم يمت وإنما دخل في الصخرة ثم أمرهم بعبادتها وأن يبنوا عليها بنيانا يسمى اللات⁽⁴⁾.

بقيت اللات ربة ثقيف حتى ظهور الإسلام، ويروي ابن كثير عن هدمها "أن ثقيف ما كانوا يرون أنها مهدومة ويظنون أنها ممتنعة، فلما أرسل الرسول ﷺ المغيرة بن شعبه لهدمها وأخذ المعول وقال لأصحابه لأضحكتكم من ثقيف، وضرب بالمعول ثم سقط يركض برجله فارتج أهل الطائف بصيحة واحدة وفرحوا، وقالوا أبعده الله المغيرة قتلته الربة، ثم قالوا لأصحابه من شاء فليقترب فقام عندئذ المغيرة وقال: والله يا معشر ثقيف إنما هي لكاع حجارة ومدر، فأقبلوا عافية الله واعبدوه ثم أنه ضرب الباب فكسره، وعلا سورها وعلا الرجال معه، فما زالوا يهدمونها حجرا حجرا حتى سووها بالأرض، غير أن سادتها لم يبأس من انتقام الربة، وجعل يقول: ليغضبني الأساس فليخسفن بهم، فلما سمع المغيرة قال لخالد: دعني أحفر أساسها فحفروه حتى أخرجوا ترايبها ثم رجعوا إلى الرسول ﷺ فقسم أموالها بين المسلمين"⁽⁵⁾

مناة: صنم أنثى تعتبر من أقدم أصنام العرب، وهي صخرة أقيم لها معبد في قديد بين مكة والمدينة، على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، وكانت العرب جميعها تعظمه وتدبح حوله

(1): ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 16.

(2): جواد علي، المرجع السابق، ج 6، ص 92.

(3): ثقيف قبيلة منازلها في الحجاز بين مكة والطائف (عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ج 1، المكتبة الهاشمية، دمشق، 1949، ص 174).

(4): ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 16.

(5): أبي الفداء اسماعيل ابن كثير، البداية والنهاية مبدأ الخليفة وقصص الأنبياء، تح: محي الدين ديب مستو، ط 2، ج 1، دار ابن ابن كثير، دمشق، 2010، ص 33.

ويخلقون عنده⁽¹⁾، ولسعة انتشار عبادة هذا الصنم تسمت به عدد من القبائل منها عبد مناة وزيد مناة، وانتشرت عبادته في قريش وهذيل⁽²⁾ وخزاعة وعشائر من الأزد وبقي هذا الصنم يعبد حتى تم هدمه على يد علي ابن أبي طالب سنة 8هـ بأمر من الرسول ﷺ⁽³⁾.

العزى: عبارة عن شجرة بوادي نخلة إلى الشرق من مكة عندها وثن تعبده غطفان، وسدنتها من بني صرمة بن مرة⁽⁴⁾، وكانت العزى أعظم الأصنام في قريش يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبايح، كما عبدتها باهلة⁽⁵⁾ وخزاعة وغطفان⁽⁶⁾ من القبائل العربية، وتذكر الروايات أن العرب إذا فرغت من حجهم وطوافهم حول الكعبة لم يخلوا حتى يأتوا العزى فيطوفون بها ويعكفون عندها يوماً⁽⁷⁾، وفي قصة هدم خالد بن الوليد للعزى أنها شيطانة تأتي ثلاثة سمرات ببطن نخلة، وعليه يمكن القول أن العزى مسكن الآلهة وكانت تتوحد وصنمها والسمرات الثلاثة، لذلك لم يتم القضاء عليها إلا بعرض السمرات الثلاثة⁽⁸⁾.

هبل: من الآلهة الشمالية وقد ورد في النقوش النبطية، وعرفه الثموديون كما يظهر من أسمائهم المنسوبة إليه⁽⁹⁾، ثم انتقلت عبادته إلى مكة وإلى قبائل البدو العرب في الجزيرة، وقد اختلف المؤرخون فيمن جلب عبادته إلى مكة، ويعتقد ابن الكلبي أنه أول صنم وضع في مكة ونصبه خزيمه بن مدركة

(1) ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 13-14.

(2) هذيل قبيلة عدنانية يرجع نسبها إلى هذيل بن مدركة، استقرت في تهامة والحجاز ونجد (عبد الجواد الطيب، هذيل في جاهليتها وإسلامها، الدار العربي للكتاب، ليبيا- تونس، 1982، ص 13-16)

(3) ياقوت الحموي، المرجع السابق، ج5، ص 204-205

(4) ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 18.

(5) باهلة قبيلة قحطانية تنسب إلى مناة بن مالك بن أعصر، أقامت مضاربها في اليمامة (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج1 ص 60).

(6) غطفان من القبائل العدنانية تنسب إلى غطفان بن قيس بن عيلان بن نزار بن معد بن عدنان، استقروا في نجد مما يلي وادي القرى وطىء (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج3، ص 888).

(7) الأزرق، المرجع السابق، ج1، ص 74.

(8) ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 17.

(9) أحمد عبد الباسط حسن، التاريخ الديني لسكان الجزيرة العربية في العصور القديمة من العبادات الأولى إلى العبادات

التوحيدية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2014، ص 148

بن إلياس بن مضر لهذا كان يطلق عليه هبل خزيمة، جسد على شكل إنسان من العقيق الأحمر وصنعت له قريش يدا من ذهب لأنها أدركته بدون يد⁽¹⁾، وتذهب روايات أخرى إلى القول بأنه أحد الأصنام التي أحضرها عمرو بن لحي ونصبه على بئر في بطن الكعبة تدعى الأخشف⁽²⁾، وربطه بعض بعض المؤرخين بالإله بعل عند العبرانيين، وبالإله مردوخ عند البابليين لمسؤوليته عن الخصب⁽³⁾.

إضافة إلى هذه الآلهة قدس العرب أصناما أخرى، تنسب إلى قوم نوح فرضت سلطتها وأثيرها عليهم وهي:

ود: صنم لقبيلة كلب بدومة الجندل، وكان عمرو دفعه إلى عوف بن عذرة بن كاسب بن قضاة فأقامه بدومة الجندل، وسمى ابنه عبد ود، ودعا عامرا ابنه سادنا له⁽⁴⁾، واستمرت عبادة هذا الإله في دومة الجندل إلى أن بعث الرسول ﷺ خالد بن الوليد لهدمه في السنة التاسعة للهجرة، وعبدته هذيل مع كلب بن ويرة وعبدته قريش، ويصفه الكلبي "تمثال كأعظم ما يمون من الرجال قد ذبر عليه حلتان، متزر بحله مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده وقد تنكب قوسا بين يديه حربة فيها لواء، ووفضة فيها نبل"⁽⁵⁾.

سواع: صنم على صورة امرأة، نسب ابن الكلبي⁽⁶⁾ انتشاره إلى عمرو بن لحي الذي سلمه إلى رجل من هذيل يقال له الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، فنصبه برهاط من بطن نخلة يعبد من يليه من مضر.

يغوث: صنم على صورة أسد⁽⁷⁾، زعم أن عمرو بن لحي دفعه في جملة الأصنام التي وزعها على القبائل إلى أنعم بن عمرو المرادي فوضعه بأكمة مذحج (ذمار حاليا) باليمن ومن والها وأهل

(1) : ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 25.

(2): البيهقي، المرجع السابق، ج 1، ص 295.

(3): سميح دغيم، المرجع السابق، ص 107.

(4) : ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 5، ص 267.

(5): ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 55-56.

(6) : نفسه، ص 57.

(7): جواد علي، "أصنام العرب"، مجلة سومر، مج 23، ج 1-2، مديرية الآثار، بغداد، 1967، ص ص 30-31

جرش، وجاء في روايات بعض الإخباريين أن بنو غطيف سلبوه منهم وهربوا به إلى نجران، فأقروه عن بني النار من الضباب فاجتمعوا على عبادته⁽¹⁾.

يعوق: صنم على صورة فرس، زعم الإخباريون أن عمرو بن لحي سلمه إلى مالك بن مرثد بن جشم بن حاشد بن جشم بن حيوان بن نوف بن همدان فوضعه في موضع حيوان قرب صنعاء، حيث عبدته همدان ومن والها من أهل اليمن⁽²⁾.

نسر: من جملة الأصنام التي أحضرها عمرو بن لحي، وسلمه إلى رجل من ذي رعين يقال له معد يكره فوضعه في موضع بلخع من أرض سبأ، فتعبدت له حمير إلى أيام ذي نواس، عرف هذا الإله بـ (نشر) (Nesher) في العبرانية وهو من أصنام اللحيانيين أيضاً، ورد اسمه في الموارد العبرانية والسريانية على أنه اسم إله عربي، أما شكله فكان على هيئة طير⁽³⁾.

ومع أن عبادة هذه الأصنام استمرت إلى غاية ظهور الإسلام، إلا أن الكلبي في رواية أخرى له يشير إلى أن العرب لم يكونوا يرون في الأصنام الخمسة التي دفعها لهم عمرو بن لحي ما كانوا يرونه في العزى واللات ومناة، ويضع العزى في موقع متقدم على الجميع نظراً لإجماع العرب عليها⁽⁴⁾.

ب: معتقدات أخرى:

إلى جانب عبادة الأجرام السماوية والأصنام انتشرت في جزيرة العرب بقايا بعض الديانات الفتيشية، المتمثلة في تقديس الأشياء المادية كالأحجار، للاعتقاد بوجود روحانية وقوى سحرية خفية بداخلها تعطيها فائدة حيوية تتحكم بحركة الوجود البشري والكوني وتكون جديرة بعبادة الإنسان، أو لأنها قادمة من عالم الآلهة في السماء أو من باطن الأرض حيث عالم الموتى⁽⁵⁾.

(1) : الظاهري أبي مُجَدَّ علي بن أحمد ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: مُجَدَّ ابراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، ج1، دار الجيل، بيروت، د.ت.ط، ص492.

(2) : ابن الكلبي، المرجع السابق، ص 57.

(3) : نفسه، ص ص 57 – 58.

(4): نفسه، ص18.

(5) : برهان الدين دلو، المرجع السابق، ص141.

● عبادة الأشجار :

ارتبطت عبادة الأشجار في الجزيرة العربية ببعض الآلهة مثل النخيل التي ارتبطت بها أشهر آلهة وأصنام العرب، ومن الأشجار التي عبدت لذاتها وليس لافترائها بإله من الآلهة⁽¹⁾ شجرة السنط المقدسة التي كان سكان مكة يحجون إليها سنويا فيعلقون عليها الأسلحة والملابس وغيرها ويدبحون عندها، وكانت تسمى ذات أنواط ومن الناس من قال للرسول ﷺ "اجعل لنا ذات أنواط" والمعني في هذا الحديث أبو راقد الليثي وهو الحارث بن مالك في غزوة حنين، ولا شك أن النخلة قد عايشت العرب القدماء، وكانت تؤلف قواما من مقومات حياتهم وليس ببعيد أن تقدرس ويقدرس غيرها من الأشجار في بلاد أعظمها صحراء وأقلها واحات، فعبادة الأشجار هي من مظاهر الشكر المتجلي في التعبد للأموال الطبيعية الملموسة⁽²⁾.

● عبادة الجن والشياطين والعفاريت:

اعتقد العرب القدماء أن كائنات شريرة ومخلوقات ربية انتشرت بكثرة في القفار والصحاري، وأثرت في النفس البشرية انفعالا أدى إلى تداعي تصور خيالي في عالم ما وراء المحسوس يقوم على الجن والشياطين والغيلان والعفاريت، وتختلف علاقته بالإنسان عن معتقداتهم الوثنية وعبادتهم لها، لأن علاقتهم بالآلهة كانت ودية، في حين أن علاقتهم بالجن كانت معادية كونها تشخيصا لعوادي الصحراء القاسية وحيواناتها الضارية، والشعور بقوى خفية غير مرئية لها القدرة على الظهور والاختفاء وتبدل الأشكال تجعل من المستحيل تحديد ماهيته⁽³⁾.

● الجن:

ارتبط الجن عند البدو ببعض الحيوانات، واعتقدوا أن لهم قدرة فائقة على إيذاء البشر وأنهم يتواجدون في كل مكان قفر أو جبل مخيف، وخاصة الذي تكثر فيه الحيات والأفاعي، وانتشرت عبادة الجن عند بنو مليح⁽⁴⁾.

(1) :أحمد عبد الباسط، المرجع السابق، ص41.

(2): ابن هشام، المرجع السابق، ج1، ص32.

(3) :أحمد عبد الباسط، المرجع السابق، ص41.

(4) :ابن الكلبي، المرجع السابق، ص34.

● الغول:

ترتبط كلمة الغول في المعجم العربي بمعاني الغدر والخداع والتلون والهلاك والدهاء والهول والقتل غيلة، ويعتقد العرب أنها صورة من صور الجن والشياطين، وهي في رأيهم قادرة على التلون في صور عدة⁽¹⁾، ويذهب الجاحظ إلى اعتبارها اسم لكل شيء من الجن يعرض للسفار ويتلون في ضروب الصور والثياب ذكرا كان أو أنثى إلا أن أكثر كلامهم على أنه أنثى، وكانت الغول تلتزم الذهنية العربية قبل ظهور الإسلام وتتسلط عليها⁽²⁾، فمفهوم الغول كان لديهم أمرا مسلما لا يجادل فيه أحد منهم⁽³⁾، ويروي صاحب الأغاني قصة الشاعر ثابت بن جابر بن سفيان الذي كني ب (تأبط شرا) أنه صادف غولا في ليلة مظلمة في موضع يقال له رحي بطن فقتلها وبات عليها، ولما أصبح حملها تحت إبطه وجاء بها إلى أصحابه فقالوا له: "تأبطت شرا"⁽⁴⁾.

● عبادة الأسلاف:

من أكثر العبادات انتشارا وأقربها إلى الظرف المكاني والمجتمعي عبادة الأسلاف، ويبدو أن تلك العبادة كانت غاية في التطور في العصر الجاهلي، وتمثل عبادة الأسلاف في اعتبار سلف القبيلة وسيدها الراحل الغابر هو الرب المعبود الذي يكفل لها الحماية والتماسك، فاستبدلت بمفهوم الوطن مفهوم الحمى والذي يشرف عليه سيدهم وأبوهم القديم وربهم المعبود، ومن هنا كان الرب هو سيد القبيلة الراحل القديم الذي تمثلوه بطلا مقاتلا أو حكيما لا يضارع ومن ثم تعددت الأرباب بتعدد القبائل، ويروي في هذا الإطار أن شخصا يقال له الزبرقان بن بدر الملقب بقمر نجد كانت الناس تحج إلى بيته، وكان يرفع له بيت من عمام وثياب وينضح بالزعفران والطيب، وأنشد مفاخرا⁽⁵⁾:

نحن الكرام فلا حي يعادلنا من الملوك وفينا تنصب البيغ.

(1) :أحمد عبد الباسط، المرجع السابق، ص275

(2): أبي عثمان عمرو الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط3، ج6، مصر ، 1967، ص158

(3) :عبد الملك مرتاض، الميتولوجيا عند العرب دراسة لمجموعة من الأساطير والمعتقدات القديمة، الجزائر، 1989، ص23.

(4) :أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، تح إحسان عباس، ط3، ج19، دار صادر، بيروت، 2008، ص23.

(5) :الطبري، المرجع السابق، ج1، ص ص12-17.

وهكذا يظهر أن بعض القبائل العربية قد قدست أشرفها وأسيادها ورؤساءها ورفعتهم إلى مستوى العبادة، وتجدر الإشارة أن عبادة الأسلاف كانت أحد عوامل تفرق العرب القبلي، وعدم توحدهم في وحدة مركزية تجمعهم⁽¹⁾.

من كل ما سبق ذكره نستنتج أن الوثنية ظهرت عند العرب نتيجة خبرات متراكمة مكتسبة، فظهرت معتقدات مغايرة لما هو موجود من عقيدة سليمة وفطرية وتدرجت بأشكال وأطوار مختلفة جمعت بين أساطير الطبيعة الفطرية وعالم الرغبات والأمنيات التي تسبح في دنياها النفس البشرية⁽²⁾، مع محاولات فلسفية لفهم الحياة ومن ثم لخدمتها، وقد اندمجت تلك الصور لتؤلف نظرة دينية للحياة، لتحتل بذلك الوثنية بأشكالها المختلفة السيادة الدينية في بلاد العرب، لكن هذا لا يعني اختفاء دين الفطرة، فقد ظلت المسافة بين التوحيد والتعدد قائمة بكل موجاتها ودرجاتها في الديانة العربية.

(1): سميح الدغيم، المرجع السابق، ص 149.

(2) : Bates (S) et Carlier (F), **Religions du Monde**, éd Gamma, Paris, 1981, P 6.



خريطة رقم 01: أهم الأصنام وتوزيعها على القبائل العربية

حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، ط 1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1987،

ص 61

ثالثاً: تداعي الوثنية وبروز تيار الحنفاء.

1 : عوامل تداعي الوثنية.

شهدت فترة الجاهلية الأخيرة خصوصيات مميزة من حيث منحى اتجاه حركة تطور الواقع الاقتصادي الاجتماعي نحو التوحيد، فقد تطورت القوى المنتجة وتوسعت أعمال الري الاصطناعي وازداد الإنتاج الزراعي، وارتبط الإنتاج الصناعي بسوق التبادل، ونمت المدن وتحولت العديد من القرى إلى حواضر مدنية، واستغل الموقع الجغرافي للجزيرة العربية وبلاد الحجاز خاصة حيث تمر منها الطرق البرية والبحرية العالمية الرئيسية فتحوّلت إلى مورد خدمات متنوعة وموردا لتبادلات تجارية توفر الظروف لخلق العمل الإنتاجي، ونظمت الأسواق الموسمية العامة، ورتبت أوقاتها مع الأشهر الحرم وكانت المظهر الحركي الأكثر فاعلية في سياق هذه العملية المتداخلة، وعقدت الاتفاقيات التجارية بين العرب والعالم الخارجي، ونشطت التجارة الداخلية والخارجية، فازداد العرب تقارباً وتآلفاً وارتبطت أعداد وفئات كثيرة من سكان المدن والبادية بالعملية التجارية⁽¹⁾.

ساهمت التغيرات الناشئة عن تبدل أسلوب كسب المعيشة من صفته الجماعية إلى صفته الفردية في تفجير الأطر القبلية التعددية وتفكك رابطة الدم والنسب بين أبناء القبيلة الواحدة، وتشكلت تحالفات سياسية قبلية كبرى على أساس من المصالح المشتركة والضرورات الدفاعية، أما على الصعيد الثقافي فقد انصهرت اللهجات وتوحدت في لهجة مشتركة هي لهجة قريش، التي أصبحت لغة التعبير الفني ولغة التعامل المشترك بين مختلف القبائل أثناء انعقاد المواسم العامة التجارية والدينية والأدبية، ووظف الشعر كأداة إعلامية في خدمة الاتجاه الوحدوي، وإلى جانب هذه المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية، شهدت بلاد العرب ظهور اليهودية والمسيحية، ما ساعد في تغيير الوعي الديني باتجاه النظر التجريدي نحو مشكلة الوجود متجاوزاً النظرة الوثنية الحسية الساذجة، وساهمت كل هذه التطورات في تفجير الأطر القبلية التعددية للدخول في إطار توحيدي يعكس رغبة الناس في توحيد الجزيرة⁽²⁾.

(1): برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج2، ص61.

(2): نفسه، ص61.

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

• توجه العديد من القبائل العربية نحو عبادة إله واحد والتخلي عن تعددية الآلهة، مثل اجتماع قبائل قضاة ولخم وجذام وعاملة وغطفان على عبادة الصنم الأقيصر، واجتماع قريش وبنو كنانة كلها على تعظيم العزى مع خزاعة مع جميع مضر⁽¹⁾، وإجماع قبائل أخرى على عبادة مشتركة للصنم ذو الخلصة⁽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 مواسم الحج الوثنية في مكة، والتزام مختلف قبائل المنطقة (قبائل الشمال خاصة) بموجبات أداء مراسم الحج بصورة جماعية وسلمية⁽⁴⁾.

• يكشف الشعر الجاهلي ومرويات الإخباريين عن إيمان عرب الجاهلية بوجود إله خالق رازق يحي ويميت ومالك كل شيء، عرفوه بأسمائه وصفاته وباسمه العظيم الله، ولم يشركوا معه بهذا الاسم المفرد أحدا من ألهتهم التي عبدوها⁽⁵⁾، كقول أمية بن أبي الصلت⁽⁶⁾:

إذا قيل من رب هذي السما فليس سواه له مضطرب

ولو قيل رب سوى ربنا لقال العباد جميعا كذب.

(1): مُجَّد الناصر صديقي، ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، ط1، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، 2004، ص ص 72-73.

(2): ذو الخلصة صنم على هيئة مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج، وكان سدنتها بنو أمامة من باهلة بنو أعمر (ابن الكلبي، المرجع السابق، ص ص 34-35).

(3): برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج2، ص61.

(4): نفسه، ص61.

(5): مُجَّد حامد الناصر وخولة درويش، الحياة الدينية عند العرب بين الجاهلية والإسلام دراسة مقارنة، ط1، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، 1998، ص106.

(6): ديوان أمية بن أبي الصلت، جمعه ووقف على طبعه بشير بهوت، ط1، المكتبة الأهلية، بيروت، 1934، ص 18.

ويقول زهير بن أبي سلمى (1)

بدا لي أن الله حق فزادني إلى الحق تقوى الله ما قد بداليا

بدا لي أن الناس تفنى نفوسهم وأمواله مولا أرى الدهر فانيا

توحيد الربوبية الذي عرفه العرب في جاهليتهم كان مجردا وخاضعا لتأثير الحس والانفعال لضروب شتى من الأوهام، فلم يكن يتقيد بوحى هذه الصفات إلا نادرا وفي نطاق ضيق، فكانت الاستعانة بالأنداد فاتخذوا الأصنام والأوثان، وتوسلوا بالملائكة والكواكب وغيرها لتقربهم إلى الله (2) ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ (3)

• عبادة الأصنام لم تكن عميقة وشاملة عند جميع العرب، فقد سجلت حالات من التمرد لعجزها وقصورها، ومن أوضح الأمثلة على ذلك قصة الصنم (سعد) (4) الذي ضربه صاحب الإبل الإبل عندما نفرت منه وقوله (5):

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لا يدعي لغى ولا رشد

تذكر الروايات أن عربيا كان أبوه قد قتل فأراد الثأر، فأتى ذا الخلصة واستقسم عنده بالأزلام، فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فسب الصنم وكسر القداح، وضرب به وجه الصنم، وقال (6):

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا مثلي وكان شيخك المقبورا

(1): ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له علي حسن فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ص140

(2): محمد حامد الناصر، خولة درويش، المرجع السابق، ص106-107.

(3): سورة الزمر، الآية 3.

(4): سعد في شكل صخرة طويلة، ذكر الإخباريون أن رجلا من كنانة أقبل بإبل إلى الصنم "سعد" ليقفها عليه، فلما أدناه منه، نفرت منه وتفرقت عليه، وأسف الرجل، وتناول حجرا فرمى الصنم به (ابن الكلبي، المرجع السابق، ص36).

(5): ابن الكلبي، المرجع السابق، ص37.

(6): نفسه، ص35.

لم تنه عن قتل العداة زورا.

ومن العرب من كان يقدس الأصنام مع الاحتفاظ لله تعالى بحقه، واعتباره الأكبر والأقدس الذي لا إله فوقه⁽¹⁾، ومن ذلك قول أوس بن حجر التميمي مقسما باللات والعزى من جانب، وبالله تعالى الأكبر منهما قدسية من جانب آخر:

وبالله إن الله منهن أكبر⁽²⁾ وباللات والعزى ومن دان دينها

ومنهم من كان يرد الأمر كله لله، كقول النابغة الذبياني⁽³⁾ مقسما بالله:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذة

إلى جانب معطيات الشعر الجاهلي، تكشف النقوش العربية القديمة أن إله التوحيد "الله" كان مقدسا في المجمع الإلهية العربية الشمالية والجنوبية قبل أن يبشر به الإسلام كإله للتوحيد، وجاء ذكره بصيغ مختلفة في النقوش الصفوية والحيانية والثمودية والنبطية والسبئية، منها إله (ال ه) دون أداة التعريف وبصيغة (ه ال ه)، ال ه ا (الإله)، ال ه ي (الآلهة)، ال ه ي (آلهة)، ال ه ت (إلهة)، ال ه ا (آلهة) بأداة التعريف (ه)، وبصيغة (إل) بكسر الهمز وتشديد اللام في النقوش السبئية، ويرجع رينان (Renan)⁽⁴⁾ أصل هذه التسميات إلى الجذر (إيل) (ال) والذي يعني الإله الواحد إله التوحيد ولقبه الثموديون بالأبتر أي الذي لا ولد له ما يدل على إيمانهم بالوحداني⁽⁵⁾.

ومما يدل على سعة انتشار اسم (ال) أو (الله) بين العرب قبل الإسلام انتشار الأسماء المنسوبة إليه، فكلما فاض خاطره بالمسميات والصفات زادت معرفته بإلهه، فالإنسان قبل أن يتخذ لنفسه أو

(1): عبد القدوس الأنصاري، "الكعبة أسماء، وعمارات ومعبد لا معبودا، وتاريخا قبل الإسلام"، دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، ط1، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1984، ص313.

(2): ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص36.

(3): ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ص27.

(4): Renan, Op Cit, pp67-68.

(5): فكتور سحاب، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، ط1، كومبيو نشر والمركز الثقافي العربي، لبنان، 1992، ص372.

(5)ص372.

غيره اسما مركبا مع إله يجب أن يكون فكرة عن هذا المعبود، فالاسم وصف للمسمى⁽¹⁾، ومن تلك الأسماء المركبة "زيد ال" و"حمد ال" و"يد الله" و"ع ب د ل ه" او "ع ب د ل ه ي" أي عبد الله وتصغيره عبيد الله أو عبد الاله و"ت م ل ه"، وهو صيغة أخرى من عبد الله، وكشفت النقوش الجنوبية عن أسماء أخرى مركبة مع ال منها (ال م ر) ويعني الله امره، (ال ذ ر ا)⁽²⁾ ويعني الله الخالق، (ال ر م) ويعني الله العالي، (ال س ع د)⁽³⁾ ويعني الله المعطي المسعد⁽⁴⁾.

إن جملة هذه الظواهر داخل الحقل الديني الوثني، مرتبطة موضوعيا بظواهر الواقع الاجتماعي، أي تلك الظواهر التي كانت حصيلة عملية تاريخية تجري حينذاك باتجاه اختراق الأطر القبلية التعددية البدائية على طريق صيرورة المجتمع الجاهلي الكمي، مجتمعا عربيا بالمعنى الكيفي، تلك هي العملية التاريخية نفسها التي كانت ظاهرة الحنفاء نتاجها التاريخي الفعلي⁽⁵⁾.

2: ظهور تيار الحنفاء.

شهدت فترة ما قبيل الإسلام ظهور مجموعة من النساك اعتقدوا بوجود إله واحد عبده وحافظوا على معتقداتهم وسط التخبط العقائدي الذي كان يعيشه العرب آنذاك، وبحثوا عن أجوبة كونية علوية فوق مستوى معاصريهم، وسموا بعقلهم وبحسهم الديني عن الواقع الذي كان موجودا والذي تسوده العبادات التعددية، وفتشوا عن معتقد ديني يكون أكثر قدرة على التعبير عن ذاتهم وعلى احتواء النضج العقلي الذي بلغه الإنسان العربي والذي يتلاءم مع العقل والفطرة، وذكر المفسرون وأهل الأخبار أسماء جماعة من هؤلاء ولقبوهم بالحنفاء، غير أن ما ذكروه عنهم غامض لا يشرح عقائدهم ولا يوضح رأيهم في الدين، فلم يذكروا عقيدتهم في التوحيد ولا كيفية تصورهم لخالق الكون⁽⁶⁾، فمن هم هؤلاء؟ هل كانوا مجرد أفراد موحدين بالله ويدعون إلى نبذ عبادة الأصنام، أم أنهم

(1): فاطمة بنت علي باخشوين، المرجع السابق، ص1201.

(2): CIAS492 /2

(3): CIAS548/2

(4): فاطمة بنت علي باخشوين، نفسه.

(5): محمد الناصر صديقي، المرجع السابق، ص73.

(6): عماد الصباغ، الأحناف، دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، 1998، ص7.

أنهم فرقة دينية لها طقوسها وعمقها التوحيدي الخاص وكتبها وأنبياءها؟ وما هي المصادر الدينية التي استقوا منها عقائدهم؟

أ: مفهوم الحنيفية.

تعددت تفسيرات العلماء حول أصل ومعنى لفظة (حنيف)، فمنهم من أرجعها إلى أصل عبراني هو (حَنِيفٌ حَنِيفٌ) (حَنِيفٌ حَنِيفٌ) (حنفاء 𐤇𐤍𐤏𐤃)، وتعني دنس، أفسد وتفيد كذلك كفر أو طريقة ساذجة⁽¹⁾، ومنهم من أرجعها إلى أصل آرامي ومعناها المنافق أو الملحد، الوثني أو الكافر، ويذهب المسعودي إلى القول بأنها من الألفاظ السريانية المعربة وتعني المنشق عن دينه أو الصابئي⁽²⁾.

أما في قواميس اللغة العربية فقد جاءت كلمة حنيف بعدة صيغ (حَنَفَ، حَنِفَ، حُنْفَ، حَنَفَ) حملت كلها معنى الميل والاعوجاج كميل كل واحدة من الإبهامين على صاحبتهما حتى يرى شخص أصلها خارجاً، وهو كذلك انقلاب القدم حتى يصير بطنها ظهرها وميل في صدر القدم، وإقبال كل واحدة منهما على الأخرى بإبهامها⁽³⁾، وهو الميل إلى الشيء "تحنف فلان إلى الشيء تحنفاً إذا مال إليه"⁽⁴⁾، والحنيف هو المائل قصداً عن الشرك إلى التوحيد⁽⁵⁾ المستقيم في كل شيء⁽⁶⁾، شيء⁽⁶⁾، وإخلاص العبودية لله وحده لا شريك له والإقرار بربوبيته⁽⁷⁾.

(1):Montgomery (J.A), "Ascetic Strains in Early Judaisme", J.B.L., Vol 21, (1932) , p183.

عبدالصمد محروس وآخرون، المعجم الكبير، ط1، ج 5، مجمع اللغة العربية الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، مصر، 2000، مادة حنف

(2): أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، التنبيه والإشراف، مراجعة عبد الله الصاوي، المكتبة التاريخية، القاهرة، 1938، ص4.

(3):ابن منظور، المرجع السابق، ص 57.

(4): أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط2، ج3، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، د.ت. ط، ص248 .

(5):مُحَمَّدُ بن يعقوب الفيروز أبادي مجد الدين، القاموس المحيط، ج3، دار الحديث، القاهرة، د.ت. ط، ص130.

(6):مُحَمَّدُ مرتضى الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، ج6، مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، ص77.

(7):مُحَمَّدُ الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، ج4، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م.ط، 1981، ص89.

تطورت دلالة كلمة حنيف حيث أصبحت تطلق في الجاهلية الثانية على الميل عن عبادة الأوثان إلى دين إبراهيم والتعبد والتحنُّث⁽¹⁾، والامتناع عن أكل ذبائح المشركين وحج البيت والختان⁽²⁾، فصار يسمى كل من دان بدين إبراهيم عليه السلام من عرب الجاهلية حنيفاً⁽³⁾.

• الحنيفية في القرآن الكريم.

وردت لفظة حنيف القرآن الكريم في عشرة مواضع، ووردت لفظة حنفاء في موضعين منه، وارتبطت مع النبي إبراهيم عليه السلام، وما كان عليه من معتقد ديني في العديد من الآيات، ولم ترتبط به في آيات أخرى، وإنما جاءت منفردة⁽⁴⁾.

• ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ

الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾⁽⁵⁾

• ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنْ

الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾⁽⁶⁾

• ﴿ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٥٥﴾⁽⁷⁾

(1): ابن كثير أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمرو الدمشقي ، تفسير ابن كثير، ج1، دار المعرفة ، بيروت ، 1412هـ، ص 190.

(2): Uri Rubin, "Hanifiyya and ka'ba , An Enquiry into the Arabian, Pre- Islamic Background of Din Ibrahim", the Arabs and Arabia on the Eve of Islam, vol 3, p267.

(3): سهيل زكار، المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والطوائف والملل في العالم، ط3، ج1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1997، ص340.

(4): صلاح غلام غضيب العوادي، التوحيد الديني عند العرب قبل الإسلام، رسالة ماجستير، جامعة بابل، العراق ، 2004، ص30.

(5): سورة البقرة، الآية 135.

(3): سورة آل عمران، الآية 67.

(7): سورة آل عمران، الآية 95.

- ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا
وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١١٥﴾ ﴾ (1)
 - ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
﴿٧١﴾ ﴾ (2)
 - ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَىٰ رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ ﴿١١٦﴾ ﴾ (3)
 - ﴿ وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾ (4)
 - ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
﴿١١٣﴾ ﴾ (5)
 - ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (6)
- أما كلمة حنفاء فقد وردت في موضعين:
- ﴿ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ
الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ ﴾ (7)

(1) :سورة النساء، الآية 125 .

(2) :سورة الأنعام، الآية 79

(3) : سورة الأنعام، الآية 161 .

(4) :سورة يونس، الآية 105 .

(5) :سورة النحل، الآية 123 .

(6) :سورة الروم، الآية 30 .

(7) سورة الحج، الآية 31 .

• ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾⁽¹⁾

ويقدم القرآن الكريم صورة أخرى للحنيفية، وهي دين الفطرة في قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾، ويضيف القرآن الكريم صفة جديدة للنبي إبراهيم بخط سيره التوحيدي المسلم لله تعالى، إذ يصفه بأنه (كان أمة) بموقفه من خط الشرك، وتغير مساره إلى طريق الإيمان بالله تعالى مُسَلِّماً أمره بقراره المصيري في قوله تعالى في الآية 120 من سورة النحل ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁽³⁾.

• الحنيفية في كتب الحديث.

أشير إلى الحنيفية والحنفاء في كتب الحديث بأنها دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها، فقد جاء في صحيح الإمام مسلم⁽³⁾ عن عياض بن حمار المجاشعي أن النبي ﷺ قال يوماً في خطبته: "إن إن ربي عز وجل أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني في يومي هذا كل مال نحلته عبادي حلال وأني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وأنهم أتتهم الشياطين فأضلّتهم عن ديني وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً".

وتضيف كتب الحديث أن الحنيفية هي الدين القيم والإسلام القائم على توحيد الله وعبادته، وهي الديانة التي بعث الله بها الرسول ﷺ، فقد أوحى الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم عليه السلام، وأن يسير بخط دعوته إليه وفق خط رسالة أبي الأنبياء المخلصة والمسلمة في كل أمرها لله تعالى، وجاء بعدها التكليف الإلهي للنبي محمد ﷺ باتباع الحنيفية التي جسدها إبراهيم عليه السلام

(1): سورة البينة، الآية 5 .

(2): سورة الروم، الآية 30.

(3): أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1991، الكتاب 51، الحديث 63 و64، ص 2865.

بكونه كان أمة للناس، وممثلاً لخط الرسالة الإلهية الصافية⁽¹⁾ وهو ما يجسده قوله تعالى ﴿وَأَنَّ أَقَمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁽²⁾

أخذ مفهوم كلمة حنيف في التطور إذن انطلاقاً من هجرة إبراهيم عليه السلام بثورته التوحيدية على شرك قومه مؤذناً بذلك رسم طريق الملة الحنيفية بعد أن أوصى بنيه لتحقيق دعوته عليه السلام بخروج آخر أنبياء أمة الإسلام برسالتها الإبراهيمية والمحمدية وهي رسالة التوحيد، ومن خلال هذا التعريف يمكن الاستنتاج أن الدعوة الإبراهيمية في جزيرة العرب مرت بالمراحل التالية⁽³⁾، تبدأ المرحلة الأولى بهجرة النبي إبراهيم عليه السلام إلى بلاد العرب الحجازية ورفع قواعده بيت الله الحرام مؤذناً بذلك رسم طريق الملة الحنيفية في المنطقة⁽⁴⁾، أما المرحلة الثانية فشهدت انحساراً للحنيفية وبروزاً للوثنية بعد أن آلت سيادة مكة إلى خزاعة، أما المرحلة الثالثة فشهدت تداعي الوثنية وبروز تيار الحنفاء في العصر الجاهلي الأخير⁽⁵⁾، لتليها المرحلة الأخيرة التي شهدت مبعث آخر أنبياء الأمة الحنيفية برسالتها الإبراهيمية والمحمدية وهي رسالة التوحيد.

ب: الحنيفية اصطلاحاً:

يذهب بعض المؤرخين إلى اعتبار الحنفاء فرقة من فرق المسيحية المتراجعة، والتي ظلت على ملة إبراهيم عليه السلام في سياق محاولتها الحفاظ على بقية من دين عيسى بن مريم في وجه المسيحية الرسولية التي اندفعت إلى الجزيرة العربية مع تصاعد الحملات الحربية والتبشيرية، فلم يقبلوا بالأفكار والرؤى والتصورات اللاهوتية والفلسفية التي وفدت من خارج الجزيرة العربية وجعلت المسيح في منزلة الإله⁽⁶⁾، إلا أن هذا التوجه يتعارض والواقع التاريخي، فلو أنهم كانوا مسيحيين حقاً لكانت الهوة بينهم

(1): عبد السلام عبد الحميد علي أبو القاسم، "الحنيفية وأثرها على معتقدات العرب قبل الإسلام"، مجلة العلوم الشرعية، العدد 2، ص 393

(2): سورة يونس، الآية 105.

(3): عبد السلام عبد الحميد علي أبو القاسم، المرجع السابق، ص 393.

(4): محمد عبد القادر بافقيه، في العربية السعيدة، ج1، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1987، ص156.

(5): عبد السلام عبد الحميد علي أبو القاسم، المرجع السابق، ص 393

(6): فاضل الربيعي، المسيح العربي النصرانية في الجزيرة العربية والصراع البيزنطي الفارسي، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، 2009، ص27.

وبين مجتمعهم الوثني كبيرة جد، وانعكس ذلك على وضعهم في المجتمع وفي حديث الناس عنهم وفي جهودهم للدفاع عن دينهم ونشره بين الوثنيين⁽¹⁾.

يذهب آخرون في مقدمتهم هاملتون (Hamilton)⁽²⁾ إلى اعتبار التفاعل والتعايش الطويل المدى بين التصورات الوثنية والأفكار اليهودية والمسيحية، أنتج بعد اختماره في ذاكرة الوعي فرقة من الناس في مجتمع الجاهلية بموقف متميز حيال كل تلك المسائل الكونية، أي موقف ليس بوثني ولا يهودي ولا مسيحي بل منفرد باتجاه الرؤية التأميلية كعلامة على ولادة أمر جديد من رحم الأمر القديم نفسه، فظهر شكل ديني جديد لا يأخذ بمفهوم التوحيد اليهودي ولا المسيحي، بل بالمفهوم الذي سيصبح مفهوم التوحيد الإسلامي، وهذا هو دين الحنفاء الذي مثل التعبير الناضج على صعيد الوعي الديني عن اتجاه المجتمع العربي الجاهلي نحو الصراع مع نظامه القبلي التعددي.

انتشر مذهب الحنفاء التوحيدي بحيث كان قبيل البعثة يمثل تيارا قويا، فأصبح بمثابة المفهوم الجديد الذي اعتمد عليه الإسلام فيما بعد، ولذلك فقد كانت ظاهرة الحنفاء حلقة في مرحلة الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام، وبدأت الحنيفية صراعها ضد الشرك بمهاجمة عبادة الأصنام وتعدد الآلهة والدعوة إلى عبادة إله واحد (الرحمن) ممهدة بذلك السبيل لقيام دين شامل على صعيد الجزيرة العربية كلها⁽³⁾، ودعوا إلى إصلاحات واسعة في زمنهم وإلى محاربة الآفات الاجتماعية التي تفتشت في مجتمعهم كالخمر والميسر والوآد، وقد أثارت دعوتهم المحافظين وأصحاب الجاه والنفوذ وسدنة الأوثان⁽⁴⁾

الأوثان⁽⁴⁾

(1): محمد علي مختار، "الحنفية والحنفاء"، دراسات تاريخ الجزيرة العربية الكتاب الثاني الجزيرة العربية قبل الإسلام، ط1، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1984، ص166

(2): Gibb (Hamilton A.R), "Pre-islamique Monotheisme in Arabia", The Arabs and Arabia on The eve of Islam, Vol3, p 271.

(3): برهان الدين دلو، المرجع السابق، ص246.

(4): جواد علي، المفصل...، ج6، ص462.

ج . أعلام الحنيفية.

إن الأسماء التي وصلتنا عن حنفاء الجاهلية، هي حصراً أسماء الذين عاشوا قبل الدعوة الإسلامية بزمن وجيز، والذين عاصر قسم منهم الإسلام⁽¹⁾، أخذوا على عاتقهم مسؤولية نشر مثل هذه الدعوة التوحيدية بين سكان جزيرة العرب وخارجها، وقد جاءت بعض المصادر على ذكر أسمائهم منهم: أبو الهيثم بن التيهان، أسعد بن زرارة، الأعشى بن ميمون، أميمة بنت عبد المطلب، أمية بن أبي الصلت، أبو ذر الغفاري جندب بن جنادة، خالد ابن سنان، الرباب بن البراء، زهير بن أبي سلمى، زيد بن عمرو بن نفيل العدوي صرمة بن أبي أنس، عامر بن الضراب العدواني، عبد الطابخة بن ثعلب القضاعي، عبد المطلب بن هاشم، عبيد بن الأبرص، عبيد الله بن جحش، عثمان بن الحويرث، عمرو بن عبسه السلمي، قس بن ساعدة الإيادي، كعب ابن لؤي بن غالب، المتلمس بن أمية، النابغة الجعدي، ورقة بن نوفل، وكيع ابن مسلمة الإيادي⁽²⁾.

ميز الصباغ ضمن هؤلاء ثلاثة تيارات حنفية كبرى اجتمعت على التوحيد وتميزت في جوانب نشاطها الطقسي، أحناف قلب الجزيرة (مكة يثرب الطائف)، حنفاء اليمامة وحنفاء جنوب الجزيرة، ويرجح أن هؤلاء الحنفاء كانوا مترابطين ويوجد نشاط حنفي مشترك بينهم، فقد اتفقوا على الخروج بشكل جماعة عن معتقدات قريش وتعاهدوا على السرية والكتمان وسعوا بشكل جماعي إلى البحث عن التوحيد الإبراهيمي بمدارسة أصحاب الكتاب وتداولوا كتب دينية تخصهم تمثلت في صحف إبراهيم ومجلة لقمان⁽³⁾، واشتراكوا في ممارسة طقوس ميزتهم عن محيطهم الجاهلي وعن ديانات الجزيرة

(1): عماد الصباغ، المرجع السابق، ص38.

(2): ينظر عن هذه الأسماء في المصادر: ابن هشام، المرجع السابق، ج 1، ص ص 237 - 244، ج 2، ص 356؛ ابن الأثير عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرون، ج5، القاهرة، 1390هـ، ص 278؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص22.

(3): أدرج الإخباريون مجلة لقمان ضمن كتب الحكم لاحتوائها على مجموعة من الأمثال والحكم، وهي النقطة التي عارضها الصباغ الذي أكد أن مجلة لقمان تصنف في الفكر الديني واستدل على ذلك بقول الرسول ﷺ لسويد بن الصامت بعد أن دعاه إلى الإسلام فقال له سويد: "لعل الذي معك مثل الذي معي، فقال النبي: وما الذي معك قال سويد: مجلة لقمان فقال: عرضها علي فعرضها عليه سويد فقال: هذا كلام حسن و لذي معي أفضل منه قرآن أنزله الله علي من هدى ونور(ابن هشام، المرجع السابق، ج1، ص ص 240)

التوحيدية الأخرى وهو ما ينفي الصفة الفردية عن هؤلاء، ويجعل اجتماعهم أقرب إلى شكل من أشكال العمل التأسيسي لفرقة دينية ستقوم بعد استكمال صياغة عقيدتها بنشر دعوتها الخاصة والتبشير بالتوحيد المنزه بشكل علي⁽¹⁾.

يضيف جواد علي أن هؤلاء الحنفاء كانوا من مثقفي عصرهم حيث وقفوا على تيارات الفكر في ذلك الوقت، وينتمون من أسر غنية وهو الأمر الذي سهل عليهم مهمة اقتناء الكتب لنهل المعارف الدينية منها، كما مكنتهم أوضاعهم الاقتصادية الميسورة من الارتحال خارج الجزيرة إلى الشام والعراق لتلقى العلم والاتصال برجال العلم والدين⁽²⁾، ويؤكد الإخباريون أن بعض الحنفاء كانوا يتقنون اللغات الأعجمية كالسريانية والعبرية⁽³⁾، وكانوا على اطلاع واسع بالتيارات والمدارس الفكرية آنذاك، ولا يستبعد أن يكون بعضهم قد اطلع على مؤلفات الإغريق أو ما ترجمه السريان من علوم الإغريق في الدين والفلسفة والحياة⁽⁴⁾.

3: عقائد الحنيفية.

لم يرد في كتابات المسند ولا في كتابات شمال الجزيرة ولا في المصادر الكلاسيكية ولا في الكتابات الجاهلية الأخرى ما يشفي الغليل عن عقيدة هؤلاء الحنفاء وعن آرائهم، لذلك اقتصرنا معرفتنا بأحوالهم على ما جاء روايات الإخباريين، ولكن الصورة ليست واضحة ومطموسة في كثير من النواحي، وتخص الناحية الخلقية أكثر مما تخص الناحية الدينية، فليس فيها شيء عن عقيدتهم في الله وعبادتهم له⁽⁵⁾.

إلى جانب كتب الإخباريين حفظ لنا الشعر الجاهلي بعضاً من العقائد الحنيفية التي وردت على ألسنة الحنفاء أنفسهم، والملاحظ من خلال شعر هؤلاء أنهم كانوا يمارسون كل الشعائر والطقوس

(1): عماد الصباغ، المرجع السابق، ص ص64-70.

(2): جواد علي، المفضل...، ج6، ص458.

(3): الطاهر ذراع، الديانات القديمة في شبه الجزيرة العربية، مطبعة بغيجة، فسنطينة - د.ت.ط، ص62.

(4): محمد ابن حبيب البغدادي، المنمق في أخبار قريش، تحقيق وتعليق خورشيد أحمد فاروق، ط1، عالم الكتب، لبنان، 1985، ص456.

(5): جواد علي، المفضل...، ج6، ص454.

الدينية التي جاءت بها الحنيفية، من توحيد لله وعبادته وتعظيم البيت الحرام والحج إليه، وما يرتبط بالحج من طقوس كالرجم وكسوة الكعبة وتقديم الأضاحي قربانا وشكرا⁽¹⁾.

قدم شعراء الحنيفية خصوصا صورة مشرقة لدين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام والذي استمر حيا في قلوب العرب وعقولهم لآلاف السنين، فقد أسهموا في تبيان دعائم عقيدة التوحيد ورسالة الأنبياء عبر عصور التاريخ، مختلفين في وسائل إرسائها تبعا لقوة عقيدتهم وحرارة إيمانهم فكانوا يمثلون الحنيفية على نصاعتها وسلامتها كزيد بن عمرو بن نفيل وأمّية بن أبي الصلت، حيث جندوا عبقرتهم في خدمة الدين ويمكن تلخيص بعض هذه الطقوس فيما يلي:

أ: الإيمان بالله وحده لا شريك له ونبذ الأوثان التي كان عليها قومهم واشتهر عنهم قولهم "ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع"، وتجلّى هذا المبدأ في شعر حنفاء ومنه قول أمّية بن الصلت: ⁽²⁾

إذا قيل من رب هذي السما فليس سواه له يضطرب

ولو قيل رب سوى ربنا لقال العباد جميعا كذب.

ويشير أمّية أيضا إلى وحدانية الله تعالى وقدرته في شعره في قوله ⁽³⁾:

أربا واحدا أم الف رب أدين اذا تقسمت الأمور

ولكن أعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور.

ويوضح لبّيد بن ربيعة عقيدة التوحيد بجلاء عند العرب قبل الإسلام:

أرى الناس لا يدرون مما قدر أمره بلى: كل ذي لب إلى الله راس

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وكل امرئ يوما سيعلم سوع إذا كشفت عنده الله ⁽⁴⁾

(1): الطاهر ذراع، المرجع السابق، ص 62.

(2): ديوان أمّية بن أبي الصلت، ص 18.

(3): نفسه، ص 37.

(4): ديوان لبّيد بن ربيعة العامري، شرح وتحقيق إحسان عباس، الكويت، 1962، ص 256.

ب: الإيمان بالبعث وباليوم الآخر وبالجنة والنار: يعني التصديق الجازم بوقوع هذا اليوم وبالبعث والحساب وتحقق الثواب والعقاب⁽¹⁾.

يقول أمية بن أبي صلت⁽²⁾:

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفية زور
ويقول حاتم الطائي⁽³⁾:

أما والذي لا يعلم الغيب غيره ويحي العظام البيض وهي رميم .

ج: الإيمان بالأنبياء والرسول: يعني التصديق الجازم بأن الله عز وجل بعث في كل أمة رسولاً منهم يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وأن الرسل كلهم صادقون مصدقون، أتقياء أمناء هداة مهتدون، وأنهم بلغوا جميع ما أرسلهم الله به فلم يكتموا ولم يغيروا، ويظهر من شعر الحنفاء إيمانهم بالأنبياء والرسول، فقد جاء على لسان أمية بن أبي الصلت⁽⁴⁾.

جزى الله الأجل المرء نوحاً جزاء البر ليس له كـذاب

بما حملت سفينة وانجست غداة اتاهم الموت القـلاب

وجاء في شعر زيد بن عمرو بن نفيل :

وأنت بفضل منك نجيت يونس وقد بات في أضعاف حوت ليالـ

وأبت يقطينا عليه برحمة من الله لولا ذلك أصبح ضاحيـ

ومن طقوس الحنفاء التي جاء ذكرها في مصادر التاريخ وشعر الحنفاء.

د: الإعتكاف: وهو الانزواء التألمي في المواضع الخالية البعيدة عن الناس في المغارات والشعاب، حيث ينقطعون للتعبد والصوم ويلتمسون الدين الحق، ويقدمون القرابين التي أطلقوا عليها تسمية الهدى والقلائد مقتدين في ذلك بسنة إبراهيم عليه السلام الذي أمر بالافتداء بابنه إسماعيل ففداه الله بذبح عظيم، ومن أبرز الأماكن التي كانوا يعتكفون فيها غار حراء⁽⁵⁾.

(1): الشهرستاني، المرجع السابق، ص590.

(2) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص242.

(3) ديوان حاتم الطائي، شرح إبراهيم الجزيني ، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت ، 1968، ص87.

(4): ديوان أمية ابن أبي الصلت، ص336 .

(5): عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني ابن الأثير، المرجع السابق، ص278.

جاء في المسند حدثنا عبد الله، حدثني أبي ثنا أبو المغيرة بن رفاعة، حدثني علي بن يزيد، عن القاسم عن أبي قال: "مر رجل بغار فيه شيء من ماء فحدث نفسه بأن يقيم في ذلك الغار فيقوته ما كان فيه من ماء ويصب ما حوله في البقل ويتخلى من الدنيا ثم قال: إني أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فإن أذن لي فعلت وإلا لم أفعل، فأتاه فقال: يا نبي الله مررت بغار فيه ما يقوتني من الماء والبقل ويتخلى من الدنيا قال: فقال النبي ﷺ: "إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثت بالحنيفية السمحة والذي نفس محمد بيده لغدوة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها، ولتقام أحدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة"⁽¹⁾.

ه: الصلاة والسجود لله وحده: وقبلتهم في ذلك الكعبة الشريفة، ولصلاتهم مواقيت معينة، عن ابن كثير أن عمرو بن زيد كان يراقب الشمس فإذا زالت استقبل الكعبة صلى وسجد سجدة، ثم يقول: "هذه قبلة إبراهيم وإسماعيل لا أعبد حجرا ولا أصلي له ... ولا أستقسم بالأزلام فيقول: لبيك لا شريك لك ولا ند لك"⁽²⁾

و: الحج: هي شعيرة سماوية أمر الله تعالى نبيه إبراهيم عليه السلام أن يؤذن بها في الناس كي يأتوه رجالا ونساء من كل فج عميق ليذكروا اسم الله في أيام معلومات ويشهدوا منافع لهم، ومن أركان الحج عند الحنفاء التلبية فقد ورد عن زيد بن عمرو أنه كان يحج فيقف بعرفة، وكان يلي ويقول: "لبيك لا شريك لك، ولا ند لك ثم يدفع من عرفة ماشيا وهو يقول لبيك متعبدا مرقوقا".

ز: كسوة الكعبة: اعتاد العرب كسوة الكعبة وتجميلها منذ عهد سيدنا إبراهيم عليه السلام، وحافظوا على هذه الشعيرة حتى بعد ان أدخلوا في الكعبة عبادة الأصنام، واعتبروا الأرض المحيطة

(1): أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تح محمد عبد القادر عطا، ط1، ج5، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008، ص 162.

(2): ابن كثير، البداية والنهاية، ص 239 .

بالكعبة جزءاً من قداستها⁽¹⁾، وتذكر الروايات أن أسعد أبو كرب الحميري هو أول من كسا الكعبة الأنطاع والبرود وجعل لها باباً يغلق وقال أسعد في ذلك:

وكسونا البيت الذي حرم الله ملاء مقصبا وبـرودا
وأقمنا به من الشهر عشرا وجعلنا لبابه اقليدا
وخرجنا منه نؤم سهيلا قد رفعنا لواءنا معقودا⁽²⁾.

ح: الختان: وهو من أركان الحنيفية وأساسا من الأسس التي قامت عليه، وهو من سنن إبراهيم عليه السلام سار عليه الحنفاء والتزموا به⁽³⁾، وبقي العرب على هذه العادة حتى بعد ابتعادهم عن الحنيفية واتجاههم للوثنية⁽⁴⁾.

ط: الصوم والوضوء والاعتسال من الجنابة وتحريم الخمر ولحم الميتة وذبائح الأصنام وكل ما أهل لغير الله، عن زيد بن عمرو أنه كان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول: "الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها في الأرض، ثم تدبجونها على غير اسم الله، إنكاراً لذلك وإعظماً له، ومن العبادات التي تنسب إلى الحنفاء أنهم داوموا على طهارات فطرية كان يفعلها إبراهيم عليه السلام، كالمضمضة والاستنشاق والاستنجاء وقص الشارب والسواك وتقليم الأظافر وحلق العانة وبتف الإبط⁽⁵⁾.

ي: تحريم وأد البنات: عن زيد بن عمرو يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته يقول: "لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها"، فيأخذها فإذا ترعرت قال لأبيها: "إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك

(1): سميح دغيم، المرجع السابق، ص53؛ عبد السلام عبد الحميد علي أبو القاسم، المرجع السابق، ص399

(2): ابن هشام، المرجع السابق، ج1، ص17.

(3): الفيروز أبادي، المرجع السابق، ص130

(4): جواد علي، المفصل...، ج6، ص389.

(5): الشهرستاني، المرجع السابق، ص600.

مؤونها"⁽¹⁾، وينسب الإخباريون إلى بعضهم كذلك الإيمان بمجيء نبي جديد، ولا يستبعد أن تكون رحلة عمرو بن زيد إلى الشام تنبعت من هذه الفكرة⁽²⁾.

عملت الحنيفية إذن على محاربة عبادة الأصنام وتعدد الآلهة والدعوة إلى إله واحد الرحمن، ومهدت السبيل بذلك لقيام دين شامل على صعيد الجزيرة العربية كلها، غير أنه لم يتسن للحنيفية أن تنتشر انتشارا واسعا بسبب مقاومة المشركين حيث كان الشرك متأصلا في نفوس القوم ومنظما تنظيما يفوق الحنيفية⁽³⁾، يضاف إلى ذلك أنه لم يكن للحنفاء معابد تتبنى نشر أفكارهم، ولم تمتلك الأموال من أجل حماية أتباعها والقيام بواجباتها، ولم تستطع إيجاد حل للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي كان يعاني منها عامة الناس كي تستطيع أن تستميل إليها المظلومين والمعدومين، فكانت تصور للناس الحياة الدنيا بأنها فانية وأن هناك حياة أخرى بعد الموت، وكأنها بذلك أرجأت حل مشاكلهم إلى الحياة الأخرى، ويبدو أن هذا التصور والتوجه لم يكن ليؤثر في نفوس العرب والبسطاء⁽⁴⁾.

من كل ما سبق ذكره نستنتج أن الحنيفية نزعة توحيدية جاءت تعبيرا عن التوجهات الروحية وتجسيدا لموقف توحيدي أسس لميثاق مقدس خارج الزمان والمكان، موجود في وعي الناس يجذبه نحو المطلق ونحو اللامتناهي خارج إطار أي تشكل لغوي وتراثي وثقافي، وكان ظهورها إيذانا بالثورة وتعدد الآلهة ودعوة إلى التوحيد الإلهي الخالص، وهي أشبه بحلقة ذات شأن كبير في مرحلة الانتقال من الجاهلية الأخيرة إلى الإسلام.

(1): أنظر صحيح البخاري، باب مناقب الأنصار، مج5، ص50-51، وانظر شرح الحديث في صحيح البخاري، ج7، ص142.

(2): المسعودي، المرجع السابق، ج1، ص73.

(3): برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج2، ص244-245.

(4): سهيل الفتلاوي، تاريخ قانون اليمن، منشورات جامعة صنعاء، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1993، ص45.

الفصل الثالث:

التوحيد اليماني.

أولاً: المعتقدات اليمانية القديمة.

ثانياً: عبادة ذي سموي.

ثالثاً: عبادة الرحمن.

أولاً: الوثنية في جنوب الجزيرة العربية.

عاصر الازدهار الحضاري لممالك (دويلات المدن) جنوب غرب شبه الجزيرة العربية في الألف الأولى قبل الميلاد تطور في الفكر الديني حيث استرعت مظاهر الطبيعة الإنسان، إذ وجد فيها من القوى الخارقة ذات العلاقة بحياته ما يبرر اعتقاده بألوهيتها⁽¹⁾، فاعتقد بثالوث كوكبي مكون من أسرة يمثل فيها القمر دور الأب والشمس دور الأم والزهرة بمثابة الابن لهما⁽²⁾، وتجدد الإشارة أن فكرة الثالوث الكوكبي لم تقتصر على العرب وإنما هي عقيدة متأصلة عند عدد كبير من الشعوب⁽³⁾، فقد مثلت النواة الأساسية لتطور القصص والأساطير عند الساميين⁽⁴⁾، فقد عرف البابليون ثالوث كوكبي مكون من القمر سين وولديه شماش الشمس وعشتار الزهرة⁽⁵⁾.

1: عبادة القمر.

احتل القمر الريادة الدينية في اليمن القديم، وارتبط بتفاصيل حياة اليمنيين وبيئتهم فهو الحامي لهم ولممتلكاتهم وهو المسؤول عن الخصب في الإنسان والأرض والنبات، وهو المشرع للقوانين التي تنظم حياتهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض، وهو دليلهم في أسفارهم ورحلاتهم التجارية التي كانت مصدراً مهماً من مصادر ثروتهم⁽⁶⁾، فقدموا له القرابين والندور من ذبائح وحرقت أنواع الطيوب والنقوش النذرية والتماثيل والمسلات وغيرها⁽⁷⁾، في حين احتلت الشمس السيادة الدينية في شمال الجزيرة العربية،

(1): محمود عبد الباسط عطية السيد، "الحياة الدينية في مملكة أوسان في ضوء النقوش العربية الجنوبية القديمة"، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد 26، الرياض، 2014، ص144.

(2) Ryckmans(J), *Le panthéon de l'Arabie du Sud préislamique*, p159.

(3): مصطفى أبو صيف أحمد، تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور الأمويين، ط3، دار المعارف، د.م. ط، 1986، ص72.

(4): رشيد الناظوري، المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني، بيروت، 1969، ص113.

(5): منير جليل العريقي، الفن المعماري الفكر الديني في اليمن القديم من 1500 ق.م إلى 600 م، ط1، العربية للنشر والتوزيع، مصر، 2002، ص43.

(6) : Robin (Ch), "*Du paganisme au monothéisme, l'Arabie antique de Karib'il a mahomt Nouvelles données sur l'histoire des Arabes grace aux inscriptions*", *Revue des monde musulmans et de la Méditerranée*, vol 61, Ed Edisud, 1991,p140.

(7): مُجَّد سعد عبده حسن القحطاني، آلهة اليمن القديم ورموزها حتى القرن الرابع ميلادي (دراسة آثارية تاريخية)، رسالة دكتوراه، جامعة صنعاء، 1997، ص25.

ويرجع جواد علي هذا الاختلاف إلى الذهنية الثقافية والطبيعة الجغرافية، ذلك لأن عرب الجنوب كانوا لا يطبقون الشمس باعتبارها محرقة خاصة في أيام الصيف والحر بينما يعتبرون القمر هو الذي يضيئ لهم دنياهم حينما يسدل الليل عليهم، وهو مرشدهم في أسفارهم ليلا عبر الصحاري⁽¹⁾.

اعتبر القمر الإله الوطني لكل ممالك اليمن القديم واعتبر المواطنون أنفسهم في بعض الأحيان أبناء له ولهذا استحوذ على أغلب الأسماء والألقاب في الحياة الدينية اليومية ويوصف بالأب أو العم والجد الأكبر، ولقبوه بالحكيم والقدوس والصادق والمبارك والمعين والحامي⁽²⁾، وصور عرب الجنوب القمر في صورة عجل في يده جوهره، وخصوه بالعبادة والصيام في أيام معلومة من الشهر، وقدموا له القرابين وأقاموا له الاحتفالات⁽³⁾.

حفظت لنا النقوش والأثار النذرية وشواهد القبور العديد من أسماء ونعوت إله القمر، حيث عرف بالمقة (ال م ق ة)⁽⁴⁾ في النقوش التي تعود إلى عهد المكربين وملوك سبأ الأوائل⁽⁵⁾ منها GI

(1) : جواد علي، المفصل ...، ج6، ص52.

(2): عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب، عصر ما قبل الإسلام، ج1، دار المعارف المصرية، مصر، 1968، ص629.

(3): الألوسي محمد شكري، بلوغ الإرب، ج2، ص216.

(4): Pirenne(J), Notes D'Archeologie Sud-Arabe, Syria, 1972, pp 209- 211.

(5) : يقسم تاريخ اليمن القديم وفقا لتطور اللقب الملكي إلى أربعة عصور:

عصر المكربين: امتد من 800 إلى حوالي 600 ق.م، تميز هذا العصر بسيادة الحكومة التيقراطية (الدينية)، حيث حكم اليمن حكام جمعوا بين السلطة الدينية والسياسية، ويعتبر (سمة علي) أول مكرب معروف حتى الآن كشفت عنه النقوش، يليه (يدع إل ذرح) ويأتي بعده (سمة على بنوف) الذي يعتقد أن سد مأرب القديم شيد في عهده وحكم بعده ابنه (يثع أمر بين)، ويعتبر كرب إل وتر بن ذمار علي أشهر المكاربة

عصر ملوك سبأ: من 800 إلى حوالي نهاية القرن الأول ق.م، وفيه اتخذ حكام سبأ لقب (ملك) واتخذوا من مأرب عاصمة لهم بدلا من صرواح، ويعتبر كرب ايل آخر حاكم حمل لقب مكرب وأول من حمل لقب ملك.

عصر ملوك سبأ وذوي ريدان: من بداية القرن الأول م إلى 290م، ويطلق على هذا العصر اسم الدولة الحميرية الأولى.

عصر ملوك سبأ وذوي ريدان وحضرموت ويمنت: يؤرخ بحوالي 290-400م يعرف هذا العصر في كتب الإخباريين بعهد التبابعة.

عصر ملوك سبأ وذوي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابهم طودا وتهامة: يمتد من 400 إلى حوالي 525م وظهر خلال هذا العصر

اللقب الملكي (ملك كل الشعوب)، لتدخل بعدها اليمن تحت الاحتلال الحبشي من (525 إلى 575م، وبعدها تحت الاحتلال

الفارسي من 575 إلى دخول اليمن في الإسلام سنة 628م (عبد الله حسن الشيبه، دراسات في تاريخ اليمن القديم، مكتبة

الوعي الثوري، تعز، 1999-2000، ص ص 14-15؛ عبد العزيز صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة،

477 563, 573, 591, 654, 1108, 1109, 1128, 1129; CIH 363, 389, 407, 502; RES; Ja 510، وذكر في النقوش المعينية⁽¹⁾ والأوسانية فعرف ب (ردم و ود)⁽²⁾، وعرف ب (عم) عند القتبانيين⁽³⁾، و(تالب ريام) و(سين)⁽⁴⁾ عند الحضرميين وفي مدينة (ساكن Sachalities) ظفار حاليا الواقعة بين عمان والمهرة⁽⁵⁾ (أنظر الخريطة رقم، 02 ص 126).

شيد اليمينيون للقمر معابد في كبرى المدن منها معبد (المقة) الكبير بمدينة مأرب المعروف بمعبد (المقة بعل أوم) (المقة رب أوام) التي تزال آثاره باقية إلى اليوم (أنظر الصور رقم 1 و 2، ص 127)، وكان للمقة معبد آخر بمدينة صرواح⁽⁶⁾ أقدم عهدا من معبده في مأرب و لا تزال آثاره باقية إلى اليوم متمثلة بأعمدة وبقايا جدار عليها كتابات⁽⁷⁾ (أنظر الصور 2 و 3، ص 128)

ط2، مطبعة جامعة القاهرة، 1962، ص 116؛ مُجَّد بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1989، ص 271؛ خلدون هزاع عبده نعمان، الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد الملك شميرعش، اصدارات وزارة الثقافة والسياحة صنعاء، اليمن، 2004، ص ص 29-30؛ علي صالح علي الكهالي، الحياة السياسية والدينية في اليمن القديم والحجاز، رسالة ماجستير، جامعة عدن، اليمن، 2002، ص 18-19).

(1): النقوش المعينية نسبة إلى مملكة معين أقدم ممالك اليمن تؤرخ بالفترة (1300-630 ق.م)، امتدت أراضيها بين الأراضي السبئية والحضرية، وكانت "قرنا" عاصمتها، حكمها حوالي 26 ملكا لقبوا بلقب "مزود" في بداية عهد الدولة المعينية الذي يجمع بين السلطة الدينية والسياسية، قبل التخلي عن هذا اللقب والاعتماد على لقب الملك (توفيق برو، تاريخ العرب القديم، ط2، دار الفكر، دمشق، 1996، ص 67؛ Strabon, Géographie, Trad Amédée Tardieu, éd Hachette, paris 1848-1867, V, 109; Pline l'ancien, Histoire naturelle, Tard. Emil Littré dubo chat, paris 1850, VI

(2): RES 342 ; RES 3902

(3): GI 1581; RES: 4328 4329; Ry: 497; Ja: 2366

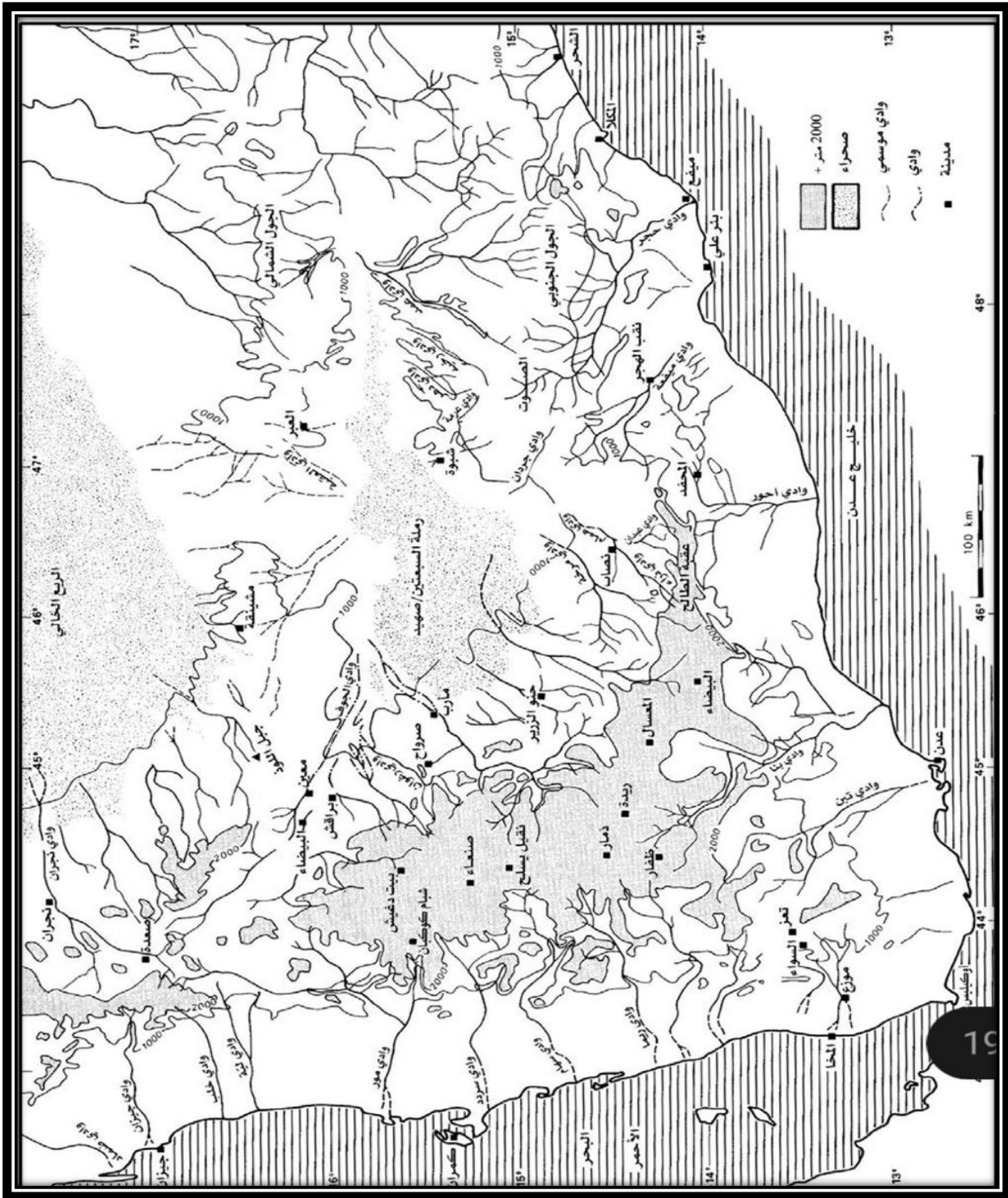
(4): GI 137, I 1210, CIH 73, 203, 207, 209, 318, 350, 351, 360, 370, 373, 374

RES 3977, 4176, 4667, 4724, 4726, 4729, 4998, 5000, 5001, 5002, 5003, 5005

(5): مُجَّد عبد القادر بافقيه، توحيد اليمن القديم الصراع بين سبأ وحمير حضرموت من القرن الأول إلى القرن الثالث الميلادي، ط1، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، 2007، ص ص 172-173.

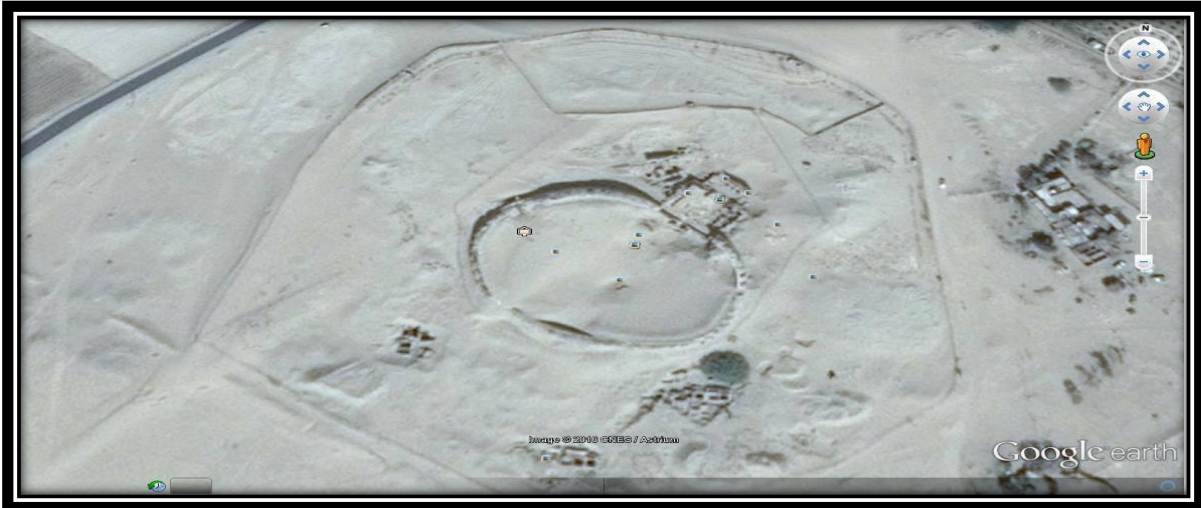
(6): صرواح، عاصمة سبأ الأولى تقع بين مأرب وصنعاء في الموقع الذي يعرف حاليا بحرية شرق مدينة صنعاء (مُجَّد عبد القادر بافقيه، المرجع السابق، ص 110؛ توفيق برو، المرجع السابق، ص 73).

(7): مُجَّد سعد عبده حسن القحطاني، آلهة اليمن القديم ورموزها حتى القرن الرابع ميلادي (دراسة آثارية تاريخية)، ص 13.



الخريطة رقم 02: خريطة اليمن القديم.

المراجع : محمد عبد القادر بافقيه، توحيد اليمن القديم، ص 333



الصورة رقم 01: صورة جوية لمعبد أوام

المرجع: سامي شرفه محمد خالجه الشهابي، المعابد ووظائفها الدينية في سبأ، أطروحة
دكتوراه، جامعة صنعاء، اليمن، 2016، ص 204



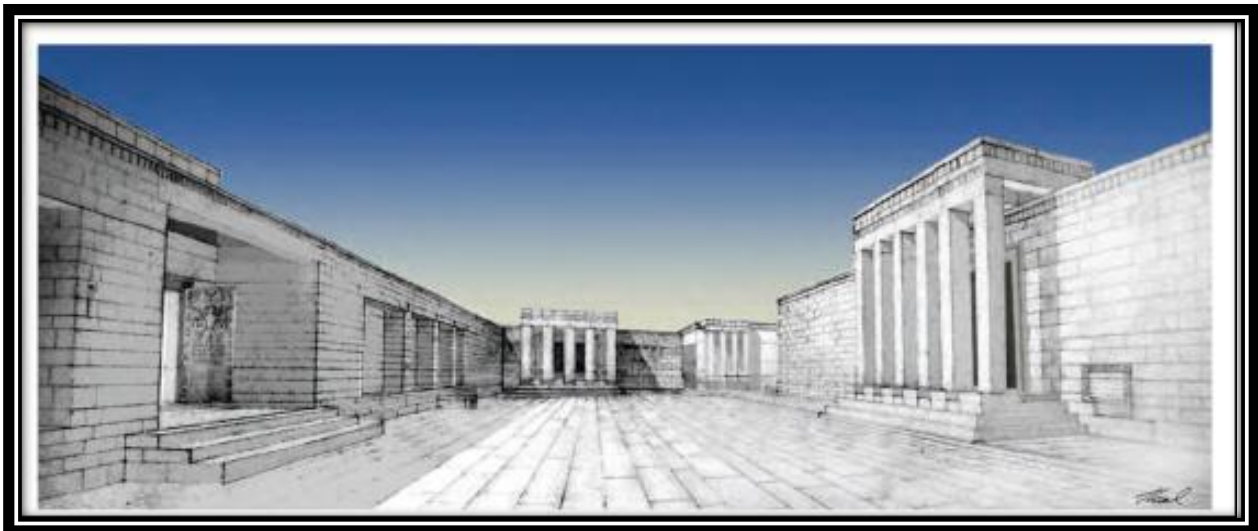
الصورة رقم 02: منظر عام لموقع معبد أوام.

المرجع : سامي الشهابي، المرجع السابق، ص 300.



الصورة رقم 03: معبد المقة بسرواح

المرجع: سامي الشماخ، المرجع السابق، ص 303



الصورة رقم 04 رسم تخطيطي لمعبد المقة بسرواح.

المرجع: سامي الشماخ، المرجع السابق، ص 272.

جاء ذكر هذا النجم باسمه (شمس) منفردا دون أن يتبع بصفة أو لقب⁽¹⁾ في عدة نقوش منها:

ش م س / ش م س ه و / ش م س ه م و / ش م س ي / ا ش م س

أو منعوتا بأحد الصفات أو الألقاب، ويكون مسبوقا بالاسم الموصول للمفردة المؤنثة (ذت) الذي يفيد النسبة إلى مكان أو قبيلة أو معبد نسب إلى منطقة⁽²⁾، كما جاء في الصيغ التالية ش م س (ذت / ح م ي م) عند السبئيين⁽³⁾ أي ذات الأشعة التي تشبه الحميم من شدة الحر⁽⁴⁾، و(ذات بعدن)⁽⁵⁾ أي ذات البعد حينما تكون بعيدة عن الأرض شتاء، و(ذات جدرن)⁽⁶⁾ و(ذات غضرن) بمعنى سيدة غضران أو سيدة المعبد المقام لعبادة الإلهة شمس في منطقة غضرن⁽⁷⁾، وجاء ذكرها بصيغة (ذات بردن) و(ذات ظهون) التي تعني قوة الأشراف والسناء والوفرة⁽⁸⁾ في النصوص السبئية⁽⁹⁾،

(1) : G1 374, 1630; CiH 40, 46, 362, 339; RES 81, 2687, 3551, 3663, 3688, 3856, 3958, 4038, 4198, 4763, 4800, 4899, 4900, 4901, 4912, 4941 ; DJE 18; Ja 559, 560, 562, 563, 564, 565, 568, 591, 598, 601, 604, 618, 626, 627, 628, 629, 630, 644, 645, 649, 664, 754, 761, 944, 957, 969, 968, 997, 1007, 2363, 2861;

(2): مُجَّد سعد عبده حسن الفحطاني، آلهة اليمن القديم ورموزها حتى القرن الرابع ميلادي (دراسة آثارية تاريخية)، ص 110.

(3) : G1 417; CiH 366, 314, 375, 492, 493, 495, 496, 519, 946, 2743;

RES 561, 565, 601, 2743, 3871, 3958, 4038, 4635, 4677, 4688, 4706, 4711, 4717, 4718, 4760, 4792, 4794, 4795, 4813, 4819, 4845, 4980, 4098, 5098; Ja 400, 504, 506, 544, 550, 551, 555, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 463, 565, 568, 577, 601, 603, 604, 606, 607, 618, 625, 526, 627, 628, 629, 630, 644, 645, 672, 683, 689, 722, 755, 820, 821, 889, 2363;

(4) : Jamme (A), **Sabaeen Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib)**, Baltimore, 1962, p14.

(5) : G1 418; CiH 374, 375, 435, 519, 594, 946; RES 435, 594, 3958, 4037, 4038, 4039, 4688, 4700, 4729, 4795, 4797, 4804; Ja 559, 560, 561, 562, 563, 564, 568, 577, 601, 603, 604, 607, 618, 626, 627, 628, 629, 630, 644, 645, 672, 683, 681, 722, 821, 831

(6) : CIH 375, 433, 574; Ja 505, 550, 584, 854.

(7) : Ryckmans (G), **Les noms Propres Sud-Sémitiques**, (tome, I, II), Louvain, 1934, p 29.

(8) : Beeston (A. F. L), "Sayhadic Divine Designations", PSAS 21, 1991, p4.

(9) : G1 518, 1600, 1940; CiH 110, 111, 140; RES 3550, 3552, 3553, 3680, 3681, 3688, 3811, 4053, 4094, 4162, 43290, 4336, 4932, 4933, 4971; Ja 559, 561, 568, 606, 679, 753;

وعرفت ب (ذات صنم) و(ذات صهون)⁽¹⁾ وجاء ذكرها بصيغة (ذات رحبن) نسبة إلى منطقة رحبان حيث وجد لها معبد هناك في ثلاثة نقيشات موسومة ب (RES3550, 3552,4329)⁽²⁾ .

رمز للآلهة الشمس برموز مستوحاة من البيئة المحيطة بعبادها مثل القرص الدائري والذي يمثلها ككتلة دائرية تبعث النور والحرارة والدفء، ومن رموزها الحيوانية الأسد الذي يرمز لون شعره الذهبي إلى أشعة الشمس المنتشرة في كل اتجاه كما يرمز إلى عظمة هذه الآلهة وما يمثله فيها من القوة والحيوية والسلطة الحامية، ورمز لها كذلك بحيوان الحصان الذي ينوب عنها في حالة (ذات بعدن)، لما يمثله هذا الحيوان من حركة ونشاط دائم يشبه تحرك الشمس ومسيرتها اليومية، أما رموزها النباتية فتمثلت أساساً في نبات الكروم لدورها في عملية نمو هذا النبات⁽³⁾.

3: الزهرة:

يعتبر (عثر) الركن الثالث من أركان الثلاث الكوكبي في الحضارة اليمنية القديمة، ويمثل ابن الشمس والقمر من حيث الجانب الأسري في المجتمع الإلهي⁽⁴⁾، وهو إله مذكر يقصد به كوكب الزهرة وخاصة في حالة نجمة الصباح⁽⁵⁾، تصدر عثر صيغ الدعاء التي كانت تضم مجتمعات الآلهة القديمة في اليمن التي غالباً ما تحتتم بها النقيشات، منها نقيشة النصر الموسوم ب (RES 3945) الذي يعود إلى القرن السابع ودونت فيه أخبار الحملة العسكرية الكبرى التي قام بها (كرب إيل وتر بن دمار علي) مكرب سبأ إلى مختلف مناطق اليمن لغرض بناء دولة مركزية موحدة⁽⁶⁾.

(1) : RES 3550, 3552, 3553, 3680, 3681, 3688, 3871, 3882, 4053, 4094, 4162, 4329, 4336, 4932, 4933, 4958, 4971.

(2):جواد مطر رحمة الحمد، الديانة اليمنية ومعبدها قبل الإسلام دراسة تاريخية في الميثولوجيا والمعتقدات الدينية العربية في اليمن القديم، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، العراق، 1989، ص 117.

(3):هزاع محمد عبد الله الحمادي، القرابين والندور في الديانة اليمنية القديمة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 2006، ص 9.

(4): Ryckmans(J), Le panthéon de l'arabie du sud préislamique: état des problèmes et brèves synthèses ,R de l'histoire des religions, Tom CCVI, presses universitaires de France, France, 1989, , p159.

(5):Robin (ch),Du paganisme au monothéisme....., p140.

(6): عبد الله حسن الشيبية، "كرب إيل وتر الكبير أول موحد لليمن"، ندوة اليمن وحدة الأرض والانسان عبر التاريخ، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، 2001، ص ص 35-36 :حمود محمد جعفر السقاف، "أول نقش يذكر ملك أوسان"، مجلة ريدان، عدد 6، مطابع دار الهمداني، عدن، 1994، ص ص 111-112

ظلت عبادة الثالوث الكوكبي هي السائدة في اليمن القديم حتى بداية القرن الأول ميلادي، ففي هذه الفترة وبالذات في سبأ بدأت تختفي تدريجياً أسماء تلك الآلهة التي كانت مجمع الآلهة السبئية مع الإله المقه الذي أصبح الإله الوحيد في معظم النقوش التي عثر عليها في معبد أوام (المعبد الرئيسي للإله المقه، فقد رافق التوحيد السياسي لليمن في عهد شميرعش ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت توحيد ديني وايتني، بوجود سلطة مركزية قوية ولغة واحدة السبئية وديانة مسيطرة (عبادة المقه)⁽¹⁾، وقد عبرت هذه الظاهرة عن النزوع نحو عبادة إله واحد، وأدت مع قيام الدولة الحميرية في نهاية القرن الثالث ميلادي إلى الاختفاء النهائي لأسماء الآلهة في النقوشات المكرسة لهذا الإله⁽²⁾، وتعد النقوش Ja669.670.671 آخر النقوش التي تذكر المقه⁽³⁾، ودونت تلك النقوش بعد تدوين أحداث نقش عبدان المؤرخ بعام (470ح=355م) الذي يعتبر آخر نقش مؤرخ حتى الآن من النقوش الوثنية⁽⁴⁾.

لم يتوقف الأمر عند ذلك فبعد ما يقارب النصف قرن تقريباً حدثت تطورات دينية نحو التوحيد وبدأت النقوش تذكر لأول مرة الديانة التوحيدية⁽⁵⁾، حيث شهدت المنطقة في الربع الأخير من القرن الرابع ميلادي نوع من التوحيد المحايد اصطلح عليه (التوحيد اليماني) أو (التوحيد الحميري)، ووصف (بالدين التوحيدي الرحماني)⁽⁶⁾.

(1) :Iwona Gajda, "Monothéisme en Arabie du Sud préislamique", Revue internationale d'archéologie et de sciences sociales sur la péninsule Arabique,2002,p18.

(2) : علي محمد عبد القوي الصليحي، "الديانة في اليمن القديم"، الموسوعة اليمنية، ط2، ج2، مؤسسة العفيف الثقافية، اليمن، 2003، ص ص 1332-1333.

Beeston.A.F.L, "Himyarite Monotheism", Studies in the history of Arabia, vol. II, King Saud University Press,1984, p149

(3) :Rychmans (G), "les inscriptions monothéistes Sabéennes", Miscellonea Historica in honorem Albert de Mayer, Louvein ,université de louvein ,ser 3,pp194-05.

(4) : Robin (Ch); Gajde , " L'inscription Du Wadi Abadan", Radan ,Num 6. Yemen, 1994, pp. 113 -134.

(5) : علي محمد عبد القوي الصليحي، المرجع السابق، ص1332.

(6) :إيفونجا جايدا، جنوب الجزيرة العربية موحداً تحت راية حمير "اليمن في بلاد مملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، دار الأهالي، دمشق، 1999، ص 188.

ثانيا: عبادة ذي سموي.

1: أصل عبادة ذي سموي.

عبد ذي سموي في العديد من القبائل، وكان في الأساس معبودا لقبيلة أمير⁽¹⁾ (أمرم) الجنوبية، التي كانت تقيم إلى الشمال من مأرب في منطقة استراتيجية مهمة على طريق البخور بين الجوف

1 : من أقدم القبائل اليمنية، ويرجع أقدم ذكر لها إلى القرن السابع ق.م حيث ذكرت في نقش الملك السبئي (كرب ال وتر) المعروف بنقش "النصر" الموجود في فناء معبد "وعول صرواح" في مدينة صرواح العاصمة الأولى لمملكة سبأ، فقد ذكر أمير ضمن القبائل التي سيطر عليها الملك السبئي في وادي الجوف أثناء الحملات العسكرية التي شنّها لإخضاع المناطق والممالك التي حاولت الخروج عن سيطرة سبأ ونفوذها في نهاية عصر مكربي سبأ ، وجاء ذكرها من حيث التسلسل بعد مدينتي هرم و فينتن، حيث قرنت بمنطقة مهامرم، وذكر ان الملك قتل منهم خمسة آلاف مقاتل وسبى اثني عشر ألف، كما استولى على مواشيهم وأحرق مدنهم، ما يدل على كثرة أفراد القبيلة والخيرات الوفيرة التي كانت تتمتع بها، ويبدو من ذكرها بذلك الأسلوب والترتيب أنّها كانت تشغل منطقة صغيرة من وادي الجوف بجانب المناطق السابقة التي ذكرت معها، وأنّها لم تكن تشكل ثقلا سياسيا او اقتصاديا كبيرا في ذلك العصر.

وتبرز أهمية تلك القبيلة في الموقع الاستراتيجي الذي شغلته، منذ بداية نشأتها في أعالي الجوف من اليمن، ودل على تلك الأهمية تعدد الأماكن التي سميت باسمها في تلك المنطقة، واستمرارها لمدة طويلة من الزمن حتى العصر الاسلامي، فقد ذكر الإخباريون عددا من المواضع و الأودية في المنطقة الواقعة بين الجوف ونجران و تحمل اسم تلك القبيلة، وذلك عند حديثهم عن مناطق وجود المياه والأشجار ومنها يشترط على الفرع وهو جانب الغائط وهو من ديار الحارث أودية من بلد شاكر من برط ولد لدهمة ومن بلد وائلة وبلد أمير أودية من حلف وقضيب والذي بين الجوف ونجران.

ومما زاد من الأهمية الاستراتيجية لقبيلة أمير وفرة النخيل والمياه بالرغم من ووقوعها بالقرب من منطقة صحراوية، واكتسبت بذلك قبيلة أمير أهمية اقتصادية في اليمن القديم، حيث سيطرت على جزء مهم من الطريق التجاري المعروف بطريق اللبان، خاصة في المنطقة الواقعة بين الجوف و نجران، كما عزز تلك الأهمية طبيعة عمل أفرادها، كجمالة في تجارة القوافل خاصة بعد اندثار مملكة معين بوصفها كيانا سياسيا، فقد انتشروا في عدد من المناطق اليمنية وكانت لهم علاقات واسعة مع الممالك الكبيرة مثل قتبان وحضر موت وسبأ. تشير الدلائل التاريخية إلى أن تلك القبيلة بدأت تلعب دورا مهما في الحياة الاقتصادية اليمنية منذ القرن الثاني ق.م، فقد حلت محل المعينيين في النشاط التجاري الذي كان يمثل عمود اقتصاديات اليمن القديم بشكل عام، ويتضح من ذلك أن أفراد تلك القبيلة اشتغلوا بعمل مهم للاقتصاد اليمني القديم، كانت تقوم به مملكة معين قبل اندثارها، ولم يكن لدى أي من الممالك اليمنية القديمة الأخرى تلك الخبرة في توصيل القوافل التجارية إلى شمال الجزيرة العربية ودول الشرق الأدنى القديم، وهذا الأمر زاد من أهمية عمل أفراد تلك القبيلة ومن ثم تنامي نفوذها الاقتصادي فالسياسي بين الكيانات السياسية الأخرى في اليمن القديم، وخاصة في قرون ما بعد الميلاد عندما ضعفت الممالك اليمنية الأخرى خاصة مملكة سبأ.

يعتقد العديد من العلماء أن قبيلة أمير ذات طابع بدوي باعتبار أن أفرادها يشتغلون كجمالة في تجارة القوافل، إلا أن البحوث والنقوش أثبتت ممارسة العديد من أفراد تلك القبيلة للنشاط الزراعي ورجحت طابع التحضر الذي تمتعوا به أسوة بالكيانات السياسية الأخرى في اليمن القديم.

ونجران⁽¹⁾ وهم من شاكر بن بكيل⁽²⁾، ويشير الزراعي أن هذه القبيلة انتقلت إلى اليمن في زمن كانت فيه هذه الأخيرة وثنية لذلك ظهرت عقيدة التوحيد في بدايتها ضمن نطاق محلي شعبي، ويعود الفضل لقبيلة أمير في انتشار عبادته في جنوب الجزيرة العربية، ثم ارتفع شأنها في تجارة القوافل منذ القرن الثاني ق.م، وحلت محل مملكة معين بعد اندثارها، وكانت تحترف توصيل القوافل التجارية إلى شمال الجزيرة وتأجير الجمال⁽³⁾، والعمل كجمالة في نقل السلع عبر الطرق التجارية الداخلية والخارجية وكانت لهم تجمعات تجارية في العديد من المناطق اليمنية⁽⁴⁾، وكان ذو سموي بالنسبة لقبيلة أمير الإله الحامي لهم ولممتلكاتهم ولتجارهم، والمسؤول عن الخصب في الإنسان والنبات والحيوان والأرض.

شكل تحديد طبيعة هذا المعبود محور جدال بين المؤرخين، فمنهم من عمل على تأكيد طابعه الوثني والقول بأنه من معبودات القبائل التي عبدت في فترة متأخرة من الفكر الديني في اليمن القديم، ويستدلون على ذلك بذكر اسمه مقرونا بعدد من الآلهة الوثنية الرسمية والمحلية على عدد من النقوش أقدمها النقش الموسوم بـ **CIH 519** المؤرخ بالقرن الثالث قبل الميلاد⁽⁵⁾، حيث ورد اسمه في الترتيب السادس في قوائم الآلهة اليمنية، وجاء في صيغة التوسل به في صيغة الدعاء التالية:

يعتبر الجمل الوسيلة الرئيسية في نشاطهم الاقتصادي، ودل على ذلك الغنائم الكثيرة التي ذكرها الملك السبئي (كرب ال وتر) في نقش النصر عندما سيطر على أراضي تلك القبيلة في القرن السابع ق.م، فقد كانت نسبة الجمال عالية مقارنة بالغنائم الأخرى. ونتيجة لتنامي قوة أمير الاقتصادية بدأت تلعب دورا في الحياة السياسية من خلال المشاركة الى جانب الممالك اليمنية الأخرى خاصة سبا في حملاتهم العسكرية. يواجه المؤرخون صعوبة في تحديد المدينة المركز لتلك القبيلة، إذ لا يمكن التعرف على مكان أو مدينة واحدة، فقد امتد نفوذها إلى مناطق عديدة في وادي الجوف وسيطرت على مدن مختلفة منها حنان في وادي الشطي، واحتلت هرم مكانة عالية في حياة تلك القبيلة، إذ يبدو أنها كانت بمثابة المركز الرئيس لها لمدة من الزمن (منير جليل العريقي "مكانة المعبود ذي سماوي في الديانة اليمنية القديمة"، مجلة أدوماتو، العدد 11، السعودية، 2005، صص 27-29).

(1) : Alsekaf. (A. A), **La Géographie Tribale du Yémen Antique**, Thèse de Doctorat, Université de Sorbonne Nouvelle (PARIS III), 1984, p p 67- 100

(2): أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، الإكليل، تحقيق محمد بن علي الأكوغ، ج10، مطبعة السنة الحمديّة، القاهرة، 1966، ص22.

(3): أحمد علي الطيب الزراعي، **المعبودات الكونية في كل من مصر واليمن القديم**، رسالة دكتوراه، جامعة أسيوط، مصر، 2009، ص514.

(4): منير عبد الجليل العريقي، الفن ...، ص159.

(5): منذر عبد الكريم البكر، "الإله ذو سموي والتوحيد في اليمن قبل الإسلام"، مجلة الخليج العربي، المجلد التاسع والعشرون العدد 1-2، البصرة، 1998م، ص75.

ᐆᐆᐆᐆ ᐆᐆᐆᐆ ᐆᐆᐆᐆ ᐆᐆᐆᐆ ᐆᐆᐆᐆ ᐆᐆᐆᐆ ᐆᐆᐆᐆ ᐆᐆᐆᐆ

ب ع ث ت ر / و ه و ب س / و ب ا ل م ق ه / و ذ ت / ح م ي م / و ذ ت / ب ع د
ن / و ذ س م و ي (1).

يرى آخرون أن ذي سموي صورة من صور الإله القمر الذي عبد في جنوب الجزيرة⁽²⁾، أما مولر فيذهب إلى القول بأنه إله جمع بين خصائص الوثنية والتوحيد⁽³⁾، وهو ما عارضه السقاف الذي يرى أن ذي سموي ليست له أية علاقة بالوثنية وخاصة عبادة القمر فهو يقوم بجميع وظائف الآلهة الفلكية مجتمعة، ويرمز لهم جميعاً دون أن يكون له تجسيد مادي معين ولا يعبر عن كونه السماء، فهو بحسب اسمه صاحب السماء أو الذي في السماء ويضيف السقاف أن ذي سموي إله غيبي يعبر عن ألوهية خفية وشاملة ولا تتجسد في شخصية إلهية معينة استعمل فيها التجريد⁽⁴⁾.

وتعتبر الجور التجريد الخطوة الأولى نحو التوحيد ولا تستبعد أن تكون هذه العقيدة الغامضة صدى للديانة الحنيفية التي ظهرت في فترة أقدم من زمن ظهور الديانات التوحيدية اليهودية والمسيحية والتي انتشرت بشكل كبير في شمال الجزيرة العربية⁽⁵⁾ بناء على قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ يَأْتِيهِمْ مِنْ بَرِيءٍ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾، وبما عثر عليه في منطقة همدان من نقوش تتحدث عن تقربات قدمها أصحابها لذي سموي، بالإضافة إلى النقش المدون على لوحة برونزية

(1): مُجَدَّ سَعْدُ الْقَحْطَانِي، "تَقْدِمَاتُ نَذْرِيَّةٍ لِلْمَعْبُودِ ذِي سَمُوِي وَأَسْبَابِهَا"، مَجَلَّةُ أَدُومَاتُو، الْعَدَدُ 11، السَّعُودِيَّةُ، 2005، ص 8.

(2): مَنِيرُ جَلِيلِ الْعَرِيقِي، مَكَانَةُ الْمَعْبُودِ ذِي سَمَاوِي فِي الْدِيَانَةِ الْيَمِينِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، ص 30

(3): Muller(W.W), "Survey of The History of The Arabian Peninsula From The First Century A.D to The Rise of Islam", **King Soud University Press**, Saudi Arabia,1984, p128.

(4): عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَمْرُ السَّقَافِ، تَطَوُّرُ الْحَيَاةِ الْفِكْرِيَّةِ لِلْيَمِينِيِّينَ الْقَدَمَاءِ، أَطْرُوحَةُ دَكْتُورَاهُ، جَامِعَةُ صَنْعَاءَ، 2007، ص 208.

(5): إِسْمَهَانَ الْجُرُو، "الديانة عند قدماء اليمنيين"، دراسات يمنية، العدد 48، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1992، ص 334.

صغيرة عثر عليها في موضع (هجر بن حميد) الواقع في نطاق دولة قتيبان المؤرخة بالقرن الأول ق.م⁽¹⁾، وتذهب منقوش إلى اعتبار دعاة عبادة ذي سموي في جنوب الجزيرة أتباع هود وصالح عليهما السلام والذين أرسلوا إلى قومي عاد وثمود⁽²⁾.

ويذهب فريق آخر من الباحثين أبرزهم عز الدين كشار وثريا منقوش إلى التأكيد على أن هذا النوع من التوحيد الذي ظهر في جنوب الجزيرة العربية جاء كنتيجة التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي شهدته المنطقة، وتؤكد منقوش أن الأسباب التي دعت إلى التوحيد في جنوب الجزيرة خلقتها ظروف بلدهم الطبيعية وأوضاع حياتهم الاجتماعية، إضافة إلى عوامل أخرى اقتصادية وفيزيائية، فالظروف الطبيعية تحدد سيكولوجية أعراف وعادات الناس بل وروح الجماعات الخاصة في تلك البيئة وبالتالي بنية حياتهم الاجتماعية والفكرية، فالعامل الجغرافي ساهم في خلق فكرة الإله الواحد عند العرب لأنهم بحاجة إلى عطايا الممتثلة أساسا في توفير الخصب في تلك البيئة الصحراوية التي تتطلب من السكان توحيد جهودهم، فكان لا بد من محور مركزي ينظم علاقات الناس ببعضهم البعض من جهة وبالطبيعة من جهة أخرى، ومحور روحي تجتمع حوله الطاقات والإمكانات البشرية للاستمرار في خلق وضعية لائقة بإنسان تلك الحضارة فكانت فكرة الرب الواحد، فيتم الإيمان بالإله الواحد الكلي القدرة بعد تلك الآلهة الكثيرة⁽³⁾.

وتضيف منقوش أن اجتماع الناس حول عبادة هذا الإله الواحد سيؤدي بالضرورة إلى إذابة الكثير من الفوارق الاجتماعية، فجميع السكان يعبدون الغيب ويؤدون نفس الشعائر والطقوس فليس هناك إله يمثل فئة اجتماعية مميزة، ولا إله يمثل الطبقة الفقيرة فالجميع يتمتعون بنفس الحقوق الدينية على الأقل، على الرغم من الاستثناء الذي كان حاصلا للمكرب أو الملك أو الكهنة والوسطاء، أي الصف الأول في الدولة والذي يتمتع بامتيازات كثيرة اجتماعية ودينية⁽⁴⁾.

(1): إسمهان الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، 2003، ص 140.

(2): ثريا منقوش، "تاريخ الآلهة اليمنية والتوحيد الإلهي"، مجلة المؤرخ، العدد 9، د.م.ط، 1995، ص ص 48-60.

(3): نفسه ص ص 35-36.

(4): ثريا منقوش، تاريخ...، ص 36.

وبذلك تكون الدعوة إلى التوحيد هي دعوة إلى التوحيد الاجتماعي لتلك القبائل المتفرقة التي اقتضت الضرورة التاريخية توحيدها أمام الظروف الناشئة الجديدة في مجال حياتها وعلى مستوى البيئة المحيطة بها أيضا في تلك الفترة⁽¹⁾، ويمكن اعتبار هذه المرحلة أين تتفق مجموعة من القبائل على عبادة إله واحد المرحلة البدائية الأولى غير الناضجة لفكرة التوحيد عند عرب الجنوب كفكرة تعكس توحيد اجتماعي بدائي، أي بمثابة البذرة الأولى المتكونة نتيجة لتلك التجمعات والتوحيات الاجتماعية التي فسحت المجال فيما بعد لتوحيد اجتماعي أوسع في بنية المجتمع ما أدى بدوره إلى توحيد ديني من نوع جديد أكثر تطورا وتعقيدا، وهو الأمر الذي كان في صالح الدولة التي تمكنت وأخيرا من القضاء على تعددية الآلهة الأمر الذي كان يشكل لها مصدر قلق في السابق، لأن هذا التعدد ينافس إله الدولة الأكبر ويهدد سلطة الدولة وهيبتها المعنوية لدى مواطنيها، فكان لا بد من حسم هذه الأمور قبل أن تستفحل لضمان مصلحة الدولة السياسية⁽²⁾.

إذا كانت فكرة التوحيد قد تمحورت في المرحلة الأولى في اجتماع عدد من القبائل على عبادة إله واحد، فإنها في المرحلة الثانية تمحورت حول الإله الأكبر الذي يشمل تجمعا قبليا معيناً تجلّى في تكون الاتحادات القبلية الكبرى في شكل الدويلات اليمنية الأولى: دولة معين، سبأ، حضرموت، قحطان..... الدولة المعينية التي تسير مقاليدها وتحتل المكانة العليا فيها القبيلة الأقوى ضمن هذا التجمع، فكان الإله بمثابة (أب) الشعب والحامي عليه، لتليها المرحلة الناضجة الثالثة التي ارتبطت بظهور الدولة اليمنية الكبرى في عهد التبابعة خلال الفترة الممتدة من القرن الثاني ق.م إلى القرن السادس ميلادي، وهو العهد الذي شهدت فيه اليمن ظروفًا وأحداثًا تاريخية غير عادية بفعل عدة عوامل وأسباب موضوعية منها وذاتية داخلية وخارجية على حد سواء، وفيها بلغت فكرة التوحيد في اليمن أرقى مراحلها في المرحلة الثالثة من التطور، حيث جرى الانتقال من الآلهة المنظورة الملموسة إلى الآلهة المجردة الغير ملموسة، وقد تجسد ذلك في تلك المظاهر التي اتخذتها الآلهة الكبرى وتلك الصفات التي اتصفت بها، وأصبحت تعرف بها أو ترمز إليها، فقد تحول الإله من (أب) للشعب في صورته الأرضية إلى إله أو رب السماء ذي سموي⁽³⁾.

(1): عز الدين كشار، المرجع السابق، ص 109.

(2): ثريا منقوش، تاريخ...، ص 36.

(3): عز الدين كشار، المرجع السابق، ص 109-111.

وبذلك يكون التوحيد قد تدرج في تطوره التاريخي حسب منقوش بصورة أفقية من عبادة الإله الواحد المرتبط بعدد من القبائل المتحدة فيما بينها بفعل عدد من العوامل الموضوعية، إلى عبادة الإله الواحد الذي يشمل الدولة أو الإقليم كله، ومن ثم إلى عبادة الإله العالي المطلق الذي يشمل كل الشعوب ويتجاوز كل الحدود الجغرافية دونما استثناء، هذا المفهوم الوجداني الشديد التجريد هو الله رب السموات والأرض الذي لا إله سواه⁽¹⁾.

2: أسماءه ومعابده:

أ: أسماءه وصفاته.

كشفت الأبحاث الأثرية التي أجريت في اليمن عن ثلاثة وأربعين نقش يتضمن إهداءات وأدعية موجهة للإله ذي سموي⁽²⁾، وكشفت هذه النقوش عن الصيغ المختلفة التي يتم من خلالها التضرع لذي سموي، حيث جاء بصيغة (ذي سموي) في ثلاثين نقشا وبصيغة (ذي سمي) في عشرة نقوش معينة كالنقوش الموسومة ب (RES 2975/21+281 317) وهي التسمية التي عرف بها في حران وفي نقوش الحضرة، وكشف النقش (CIH 540181) عن صيغة (سمين)، أما النقش (YM386 /4) فتضمن إهداء إلى الإله (سمو)، وعرّف عند اللحيانيين والقتبانين ب (سموي)، وكشفت النقوش الصفوية عن صيغة (هسمي) أما النقوش الثمودية فكشفت عن صيغة (ذسمي ال)⁽³⁾، ومهما كانت الصيغة التي جاءت فيها هذه النصوص فإنها تدل على أنه كان الإله الأعلى رب السماء والأرض، أما الروايات العربية فلا تذكر أي شيء عن تسميات وصفات هذا المعبود باستثناء ما أشار إليه مؤرخ اليمن الهمداني الذي ذكر لفظة (ذو السماء) بصفته قيل من أقيال اليمن⁽⁴⁾.

يعني اسم (ذي سموي) الذي في السماء لأن (ذو) أو (ذي) وفقا لسياق استعمالها تعني الذي، ويدل أيضا على النسبة إلى مكان أو أسرة أو قبيلة، أما لفظة (س م و ي) أو (س م ي) تعني الإله،

(1): ثريا منقوش، تاريخ...، ص156.

(2): منذر عبد الكريم البكر، المرجع السابق، ص75.

(3): محمد محمود الروسان، القبائل الثمودية والصفوية، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1992، ص 165.

(4): الهمداني، الإكليل، ج2، ص679.

وعليه يكون التركيب الإضافي في الاسم (ذي سماوي) كناية عن الذات الإلهية العليا⁽¹⁾، ويمثل (ذي سموي) عند اليمينين الإله الغيبي الذي ينزل المطر (الغيث) وإله البركة والخصب والري وحامي الجمال، وتعتبر كل هذه المدلولات انعكاساً لظروف قبيلة أمير التي اهتم قسم كبير من سكانها بالزراعة والري والقسم الآخر كانوا مربين للجمال، وعليه فإن دلالة الجمل في النقوش التي تتعلق بالإله ذو سموي لا تتجاوز الدلالة على القبيلة التي تقوم بتربيته وتخصص في النقل التجاري، وهذا يدل على الدور الكبير والمؤثر لهذه القبيلة في عبادة الإله (ذو سموي، ذو سمي) الذي أصبح بعد ذلك الإله القومي لملكة أمير⁽²⁾، ورمز لهذا الإله في اللغة اليمنية القديمة بحرف الذال (H) الذي يكتب غالباً بجانب النقوش واللقى الأثرية التي تقدم قرابين لهذا المعبود⁽³⁾، ويكتب في مقدمة السطر الأول أو السطرين الأول والثاني، ويرجح العريقي أن يكون هذا الحرف قد اتخذ رمزاً لذي سموي لأنه يمثل الحرف الأول من اسمه⁽⁴⁾.

ب . معابده:

شيد لذي سموي عدد من المعابد داخل منطقة أمير وفي مناطق أخرى خارجها كان الأميريون يتواجدون فيها مثل مدينة هرم في وادي الجوف وفي يثل ومأرب⁽⁵⁾ (أنظر الخريطة رقم 03، ص 143)، ومن أبرز المعابد:

- **معبد مدرن (مدر):** يقع هذا المعبد في منطقة (الجرباء) في واحة نجران قرب المدينة القديمة (رجمت-الأخدود)، وذكر ذو سموي في النقش (RES 3902) بصيغة (ذو سموي بعل مدرن)، أما في النقش الموسوم ب (4147 RES) فجاء بصيغة (ذو سموي إله أمير بعل مدرن).
- **معبد بابين:** يقع على طريق البخور في وادي خيب في جنوب نجران⁽⁶⁾.

(1): مُجد إبراهيم الصلوي، "نقش جديد من نقوش الاعتراف"، مجلة التاريخ والآثار، العدد 1، صنعاء، 1993، ص 5.

(2): عبد الرحمن عمر عبد الرحمن السقاف، المرجع السابق، ص 208-209.

(3): خليل يحي نامي، نشر نقوش سامية قديمة من جنوب جزيرة العرب وشرحها، القاهرة، 1943، ص 9.

(4): منير جليل العريقي، مكانة ...، ص 31.

(5): نفسه، ص 89.

(6): مُجد سعد عبده حسن القحطاني، المرجع السابق، ص 74.

- معبد كابتان: يقع في شطيف في وادي أوبان على طريق البخور.
- معبد موقطن: يقع في هرم شمال الجوف جنوب ظفار.
- معبد وترم (وتر): يقع في واحة حارب في وادي حجر، وكشفت النقوش التي عثر عليها في هذا الموقع عن صيغة "ذي سموي بعل وترم" (CIH 536/40 5+ RES 4143/1- 2+ 4144+) (4145/3-5)⁽¹⁾.

- معبد زرين (الزربان): يقع هذا المعبد في مدينة تمنع عاصمة دولة قتبان⁽²⁾.
- معبد بقرم (بقر): يقع في مدينة حنان⁽³⁾.
- معبد أسود: يقع في غائط شمال صنعاء⁽⁴⁾.
- معبد يثل: يقع في مدينة يثل وكانت تشد إليه الرحال في أوقات معينة في السنة للحج.
- معبد حدثم (حدث): يقع في دولة معين⁽⁵⁾.
- معبد ذي يفرو: ويعني اسمه المكان المقدس، جاء ذكر هذا المعبد على نقيشة في الربع الخالي.
- معبد شبام سخيم: ويحمل هذا المعبد اسم المدينة التي يقع فيها (شبام الغراس)⁽⁶⁾.

تشير النقوش المكرسة لهذا المعبود أن أتباعه كانوا يقطنون في العديد من المدن كمأرب ويثل وفي شمال صنعاء، وهرم إحدى مدن مملكة معين التي تقع إلى الشمال الشرقي من صنعاء⁽⁷⁾، وامتدت عبادته إلى المناطق الجنوبية وخاصة مدينة السوا على سواحل البحر الأحمر والمناطق الجبلية في اليمن⁽⁸⁾، فقد تحدثت نقوش حاكم المدينة عن إقامة معبد للإله ذي سموي إله أمير في منطقة

(1): صلاح غلام غضيب العوادي، المرجع السابق، ص101.

(2): الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 250.

(3): يوسف مُجَّد عبد الله، "مدونة النقوش اليمنية"، مجلة دراسات يمنية، العدد2، اليمن، 1979، ص5.

(4): الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص154.

(5): صلاح غلام غضيب العوادي، المرجع السابق، ص76.

(6): يوسف مُجَّد عبد الله، المرجع السابق، ص 55.

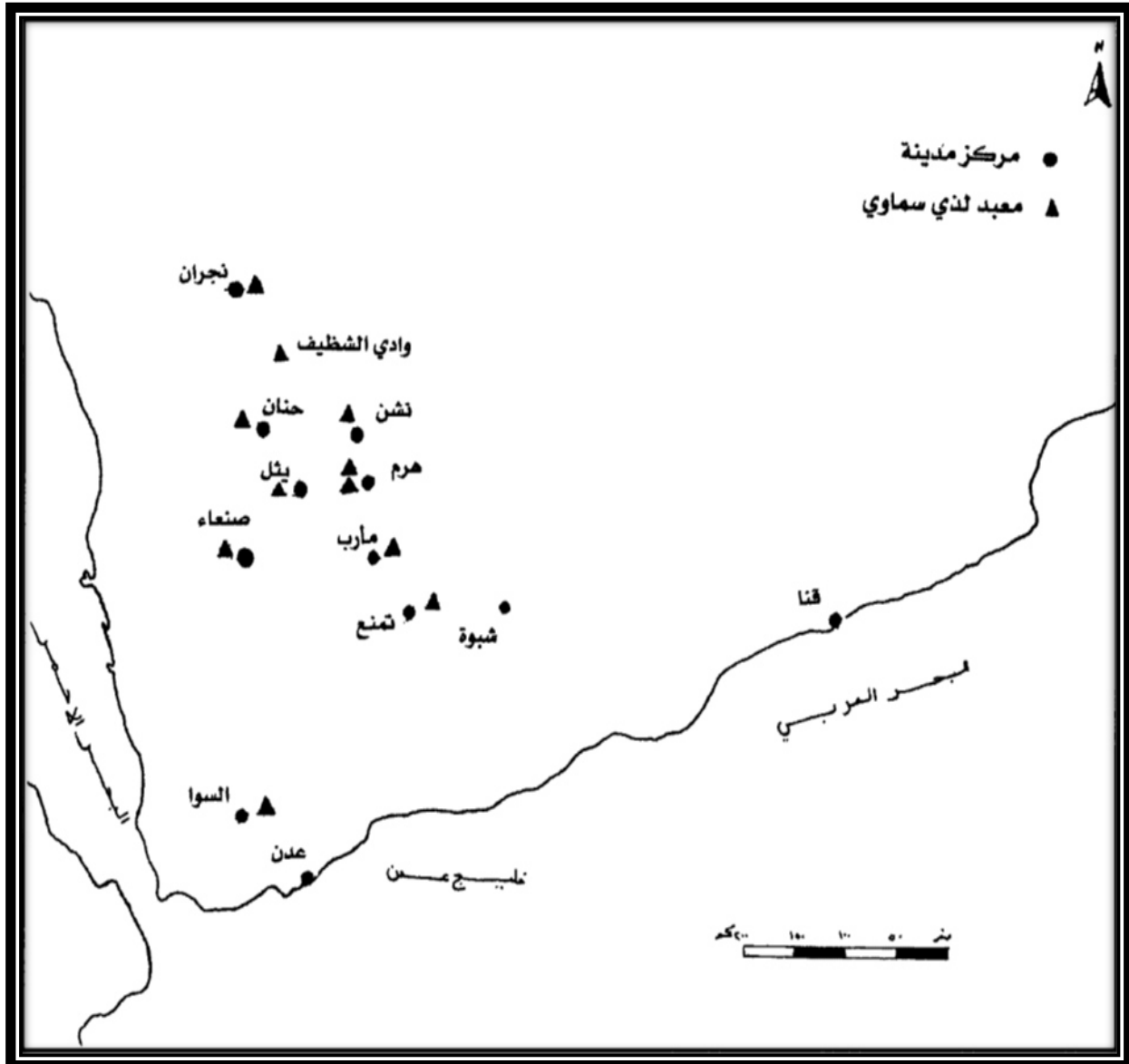
(7): مُجَّد إبراهيم الصلوي، المرجع السابق، ص5.

(8): يوسف مُجَّد عبد الله، "مدينة السوا في كتاب الطواف حول البحر الأريتيري"، مجلة دراسات يمنية، العدد 34، اليمن، 1988، ص39.

(الصيرات) بالقرب من مدينة السوا، وقد لقب في تلك المنطقة ب (الشايم) أي (الهامي)⁽¹⁾، كما سكنت جماعات من قبيلة أمير مدينة تمنع عاصمة مملكة قنبان، ويلاحظ في العديد من النقوش ارتباط اسم ذي سموي باسم المنطقة التي عثر فيها على النقش كما جاء في النقش (RES4147) (ذي سموي بعل مدرن)، أما النقش (RES3902) فيشير إلى (ذو سموي إله أميرم بعل مدرن)⁽²⁾.

(1): يوسف مُجَّد عبد الله، مدونة ...، ص5.

(2): منير عبد الجليل العريقي، الفن ...، ص88.



خريطة رقم 03: توزيع معابد ذي سموي.

المرجع: منير عبد الجليل العريفي، مكانة...، ص 28

3: طقوس وشعائر عبادته:

تعكس الطقوس والشعائر الدينية العلاقة بين الإنسان والمعبود، وبالرغم من التدين العميق عند اليمنيين القدماء إلا أن هناك صعوبة في معرفة الطقوس والشعائر الدينية المرتبطة بذي سموي والتي كانت تؤدي داخل المعابد، ويرجع ذلك إلى ندرة النصوص التي تلقي الضوء على تلك الشعائر، إلا أنه يمكن استنباط عدد من الشعائر من خلال النصوص العامة، وتمثلت في:

أ: الإعراف العلني بالذنب:

انفرد ذي سموي بشعيرة التكفير والتوبة والاعتراف العلني من قبل المذنب من خلال إعلان نوع الذنب والندم عليه ودفع كفارة، وغالبا ما ارتبطت هذه النوعية من الطقوس بانتهاك مبدأ الطهارة أو مخالفة الآداب والقواعد المتعارف عليها عند زيارة المعبد وملحقاته والحرم التابع له، ومن تلك المحظورات:

- وجوب الطهارة البدنية⁽¹⁾ وطهارة الملابس⁽²⁾ عند تجاوز أو عبور حرم المعبود⁽³⁾.
- لا يسمح للنساء الحائضات أو النفساء أو اللائي على جنابة بدخول المعبد والمشاركة في الطقوس الدينية، يشير النقش (RES3956=Haram35) أن امرأة اسمها (أخية بنت ثوبان) دخلت معبد ذي سماوي في مدينة هرم ومكان تقديم القرابين وهي غير طاهرة ولم تشعر بذلك فتضرعت له ليغفر لها خطيئتها.

- وجوب الاغتسال بعد الحدث الأكبر⁽⁴⁾.
- وجود دنس الدماء والمني على الثياب⁽⁵⁾.
- المس بسوء لمياه الآبار والبرك المحجوزة للإله ذي سموي⁽⁶⁾.

(1): JA 525

(2): RES 3957

(3): القحطاني، المرجع السابق، ص12.

(4): CIH 533

(5): CIH533

(6): CIH504.

- السير في حرم المعبد بأسلوب مخالف للآداب المتعارف عليها.
- التقصير في إنارة المعبد عند الصعود إلى المكان المخصص لذلك.
- تحريم مخالفة أوامر المعبود⁽¹⁾ وتحريم النزاعات داخل المعبد⁽²⁾.
- تحريم الزنى وغيره من العلاقات المشروعة والغير مشروعة بين الرجال والنساء في حرم المعبد⁽³⁾، وفي فترة الحيض والنفاس⁽⁴⁾، وأثناء الحج والإحرام⁽⁵⁾، ففي نقش برونزي عثر عليه في منطقة هرم، يعترف رجل (حرام بن ثوبان) بارتكابه أكثر من خرق للقوانين المقدسة حيث جامع النساء في الحيض وفي النفاس ودخل المعبد وهو جنب ولم يغتسل وبثيابه المتسخة، فقدم للإله ذي سموي كفارة وركع وتضرع له ليقبل توبته ويكفر عن أخطائه⁽⁶⁾، ولم تقتصر نقوش الاعتراف العلني بالذنوب على انتهاك مبدأ الطهارة والجماع في المعابد، فقد كشفت النقوش عن إقرارات أخرى أهمها الحنث باليمين. يلزم عند ارتكاب ذلك النوع من الذنوب الاعتراف العلني والتوبة والقيام بتقديم كفارة، وقد قدمت تلك الاعترافات فردية وجماعية من الرجال والنساء على حد سواء، يكون الدافع لها وقوع الجماعة في الخطأ أو ارتكابها لخطايا خالفت الإرادة الإلهية⁽⁷⁾، مثل ما يشير إليه النقش (CIH546) حيث قدم ثمانية أفراد من مدينة هرم اعترافات جماعية لأنهم تعرضوا لذي سماوي بكلام سيئ فعندئذ تحملوا عقوبة الخطأ في شكل جماعي، وهذا النوع من الطقوس يتطلب شجاعة أخلاقية، ويبدو أن الإقرار بالذنوب والتكفير عنها كان يتم بتلقائية وبدون أية ضغوط تمارس على المتعبدين بل بتأثير وازع ديني قوي⁽⁸⁾.

(1): RES 3957

(2): RBI/84 No. 197 a - e = Soyce 705

(3): CIH523

(4): CIH 523 , CIH 533

(5): CIH533.

(6): CHI 523

(7): مُجَّد سعد القحطاني، المرجع السابق، ص12.

(8): سامي الشهاب، المرجع السابق، ص ص 76-77.

وردت في تلك النقوش صيغ أفعال خاصة تدل على التوبة والغفران ومنها (ستعذر) الذي يأتي بمعنى الإستغفار وطلب الصفح، إلى جانب فعل آخر وهو (حلاً) الذي يرد بعدة صيغ ويعني تاب أو أناب من خطيئته، كما تضمنت هذه نقوش الإعتراف اسم الشخص المخطئ، اسم المعبود الذي قدم له نقش الإعتراف ونوع الخطيئة التي ارتكبها وكذلك شكل العقاب وكيفية التكفير عن الخطيئة، وأخيراً يرد وعد صاحب الخطيئة بأن لا يعود إلى ارتكابها مرة أخرى⁽¹⁾ (هضرع) والتوبة عن الذنب (يحلأن) .

أما فيما يخص أصحاب هذه الإهداءات فيبدو أنها شملت العامة والخاصة من الرجال والنساء وحتى الأطفال، ومن خلال دراسة قام بها العريقي درس خلالها واحدا وعشرين نقشا استنتج أن عدد النقوش التي قدمها الذكور أكثر عدداً من تلك التي قدمتها الإناث، وذلك راجع حسبه إلى تقديم الذكور لتلك النقوش في أماكن مختلفة من اليمن القديم بعيدة عن مراكز قبيلة أمير، بينما اقتصرَت نقوش الإناث على مراكز تلك القبيلة، ولهذا كانت محدودة العدد⁽²⁾ (أنظر الدائرة اليبانية رقم 1، ص147).

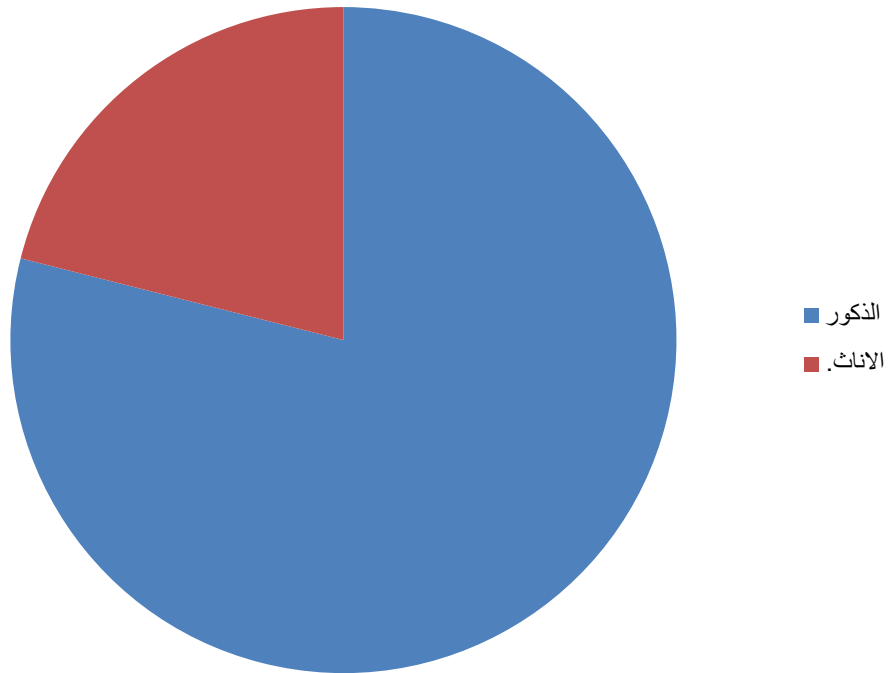
ويمكن تصنيف تلك النقوش حسب الموضوعات التي حوتها إلى ثلاثة مجموعات: نقوش القرابين والتقدمات، نقوش الإنشاءات ونقوش الاعتراف العلني بالذنوب، ويندرج تحت تلك الأنواع الثلاثة موضوعات فرعية لطقوس وشعائر أخرى، واحتلت نقوش الاعتراف العلني بالذنوب المكانة الأولى من حيث العدد، بينما جاءت نقوش القرابين والتقدمات في المرتبة الثانية ونقوش الإنشاءات والتأسيس للمباني في المرتبة الثالثة، وهو ما يدل على أهمية هذه الشعيرة التي أقيمت لهذا المعبود وأنها خاصة به، وبناء على ذلك أطلق عليه العريقي (معبود الاعترافات العلنية بالذنوب)⁽³⁾ (أنظر الدائرة اليبانية رقم 2، ص147).

(1): مُجَّد سعد القحطاني، المرجع السابق، ص13.

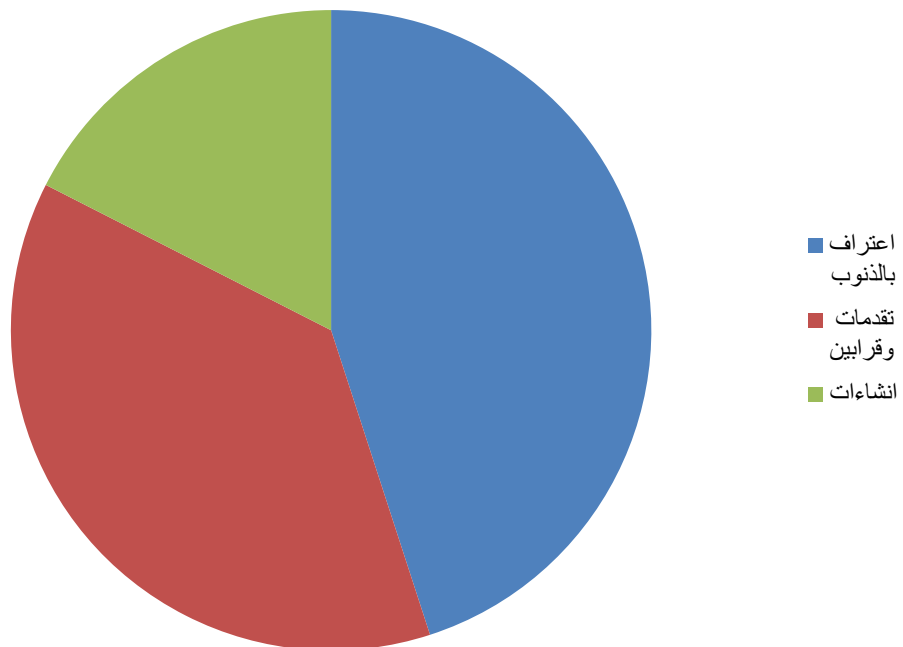
(2): منير العريقي، مكانة...، ص 36 .

(3): نفسه، ص36 .

توزيع النقوش المقدمة لذي سموي بحسب الجنس



توزيع النقوش المقدمة لذي سموي حسب الموضوع



الملاحظ في هذه النقوش أن أغلب قوانينها ما تزال مطبقة إلى يومنا هذا خاصة ما تعلق بوجود الطهارة عند دخول المعبد وتحريم الزنى وغيره من العلاقات الغير مشروعة⁽¹⁾، والأكد أن هذه القوانين والنظم التي عرفها العرب قبل الإسلام متوارثة من شرائع سماوية أقدم، فقد استقت العديد من الشرائع القديمة أحكامها من الرسائل السماوية ومن هدي الأنبياء.

ب: تقديم القرابين:

اعتقد اليمانيون كغيرهم من الشعوب القديمة بأن القرابين أفضل وسيلة للتقرب من الإله واستمالاته ولتوفير الخصب في الأرض والإنسان والحيوان والنبات ولحماية ممتلكاتهم وقطعانهم فقدموا قرابين على شرف ذي سموي، ويشير ريكمانز⁽²⁾ أن أغلب القرابين المقدمة لذي سموي عبارة عن جمال إما حية أو تماثيل وذلك نتيجة لطبيعة عملهم، أما عن المواد التي تصنع منها هذه التماثيل فتمثلت في الأساس في مادة البرونز والتي ذكرتها النقوش اليمانية بصيغة (ذ ه ب)، وأحيانا يضاف لها كمية من الذهب ويسمى في هذه الحالة ب (ذ ذ ه ب)، ومن النقوش اليمانية القديمة التي تحتوي مضامينها على تقديم تماثيل الجمال لذي سموي النقش (RES 4145) الذي عثر عليه في مأرب في منطقة وادي وتران) أو (وتاران) في قراءات أخرى، ويتكون النقش من سبعة أسطر كتبت على واجهة قاعدة حجرية، وجاء فيه:

1: 𐩦 𐩦 𐩠 𐩬 𐩨 𐩨 𐩠

2: 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠

3: 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠

4: 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠

5: 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠

6: 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠 𐩠

(1) : Robin (Ch), *Du paganisme au monothéisme...*, p141.

(2): جاك ريكمانز، "السماء والأرض في نقوش جنوب الجزيرة"، *مجلة العرب*، ع2، دار اليمامة، الرياض-1972، ص ص 100.

7: > ٥ ٤ ٣ ٢ ١ ٠

ترجمة وقراءة النقش:

1: ح ر ث ت / ا ر ب ب.

2: ب: م ل ك ن / ه ق ن ي.

3: م ر أ ه و / ذ س م و ي / ب.

4: ع ل / و ت ر م / ا ب ل ت.

5: م / ذ ت / ذ ه ب ن / ح م.

6: د م / ب ذ ت / خ م ر ه و.

7: ر ض و / م ر ا ه و.

صاحب النص المسمى الحارثة لبيب الملك⁽¹⁾ قدم لسيدته ذي سموي سيد أو رب المعبد المسمى وتر تمثل ناقه مصنوع من البرونز المذهب (ذ ت / ذ ه ب ن)، فكلمة (ذ ت)⁽²⁾ هي اسم الإشارة للمفردة المؤنثة، وقد أطلق على أنثى الجمل في هذا النقش مصطلح (ابلتم)⁽³⁾، حيث دلت تاء التأنيث على أنها أنثى، ذلك لشكر الإله لمنحه رضى سيده حاكم المنطقة أو سيده الذي يقوم بخدمته، هذا وقد تعرض اسم صاحب النقش للتلف مما أدى إلى عدم معرفة ما إذا كان حاكما أو من عليية القوم أو من زعماء القبائل⁽⁴⁾.

(1): الملاحظ في هذا النقش أن اسم صاحبه حارثة من أسماء الأعلام التي انتشرت في وسط الجزيرة العربية وبالذات مناطق الحجاز ونجد، وهي من المناطق الواقعة إلى الشمال من اليمن والتابعة حاليا للسعودية، وقد تأثر أفراد قبيلة أمير بلغة الشمال القريبة من العربية الفصحى، وهذا ما أشار إليه الاسم العربي حارثة الوارد في السطر الأول من النقشين والذي كثيرا ما يرد في نقوش المناطق الشمالية وخاصة منها النقوش الصفوية والحيانية كاسم علم أطلق على أشخاص و قبائل (الحمادي، المرجع السابق، ص 279).

(2): يقابله اسم الإشارة للمفرد المذكر (ذو) (الحمادي، نفسه)

(3): يطلق على الجمل الذكر في النقوش اليمنية القديمة (أبلم/أبلن) او (بعر بعير) وذكر في نقوش أخرى بصيغة (قعود أو جمل، أما الناقة فتسمى ب (بكرة في بعض النقوش وناقاة في أخرى (الحمادي، نفسه).

(4): الحمادي، المرجع السابق، ص 263.

• تقدمت نذرية في شكل محارق للبخور والمسارج: قدمت لذي سموي المباخر التي عرفت في اللغة اليمانية القديمة باسم (مسود) من الفعل سود الذي يعني ما تبقى من احتراق الخشب⁽¹⁾، وكان هذا النوع من القرابين يقدم لحاجة المعابد إليها لاستخدامها في حرق البخور أو لتحضير الفحم الخاص بحرقه فيها وفي غيرها من المباخر الموجودة في المعبد المعين⁽²⁾، ومن النقوش التي تضمنت تقديم مباخر لذي سموي النقش التالي:

1. 𐩧 𐩨 > 𐩰 𐩱 𐩲 𐩳 𐩴 𐩵 𐩶 𐩷 𐩸 𐩹 𐩺 𐩻 𐩼 𐩽 𐩾 𐩿

2. 𐩰 𐩱 𐩲 𐩳 𐩴 𐩵 𐩶 𐩷 𐩸 𐩹 𐩺 𐩻 𐩼 𐩽 𐩾 𐩿

3. 𐩰 𐩱 𐩲 > 𐩳 𐩴 𐩵 𐩶 𐩷 𐩸 𐩹 𐩺 𐩻 𐩼 𐩽 𐩾 𐩿

4. 𐩰 𐩱 𐩲 𐩳 𐩴 𐩵 𐩶 𐩷 𐩸 𐩹 𐩺 𐩻 𐩼 𐩽 𐩾 𐩿

ترجمة وقراءة النقش

1...ع و/ه ق ن ي و/و ر أ ه.

2م و /ذ س م و ي/م س و د / ب...

3...:ر ن /ع د ي/م ح ر م ه و.

4:ب ش ع /م 00 س و م.

تعرض اسم صاحب النقيشة والقبيلة للتلف، قدموا لسيدهم (ذي سموي) مسود (محرقة) فحم أو مبخرة ب....رن، في معبده بمنطقة شعوب⁽³⁾، والواضح من النقش أن مقدمي القران أكثر من شخص بدليل ورود لفظة تقديم القران بصيغة الجمع (هقينو)، والملاحظ كذلك في النقش تلف اسم

(1): الحمادي، المرجع السابق، ص 467.

(2): منير العريقي، الفن ...، ص ص 292-293.

(3): شعوب من المناطق التابعة لمملكة مأذن الموالية لمملكة معين وامتد نفوذها الى المناطق الشمالية والشمالية الغربية من صنعاء، وكانت من المراكز التجارية الهامة (الحمادي، المرجع السابق، ص 46).

المعبد عند الحرفين الأخيرين (00)، إذ لم يتبق منه إلا الحرف الأول (ب) الدال على حرف الجر (ب) والذي يعني الإشارة إلى مكان المعبد⁽¹⁾.

● منشآت معمارية: قدمت لذي سموي المباني الدينية المتمثلة في (القيف) وهو عبارة عن نصب يتم عندها أداء الطقوس والشعائر الدينية في الهواء الطلق، دون وجود أية قيود معينة يفرضها الكهنة أو من يقوم بإدارة المعابد، ويحدد لها مساحة معينة من الأرض تسمى حرم أو بيت مثل النصب الذي كشف عنه النقش (Rob-haram 53-fa127) والذي أقيم على شرف ذي سموي في موقع (موقطان) في مدينة هرم في جوف اليمن⁽²⁾.

ج:الحج: أشارت النصوص اليمنية القديمة إلى مصطلح الحج (𐩦𐩣) (ح ج ن) في النقوش (CIH528.529.530) و(𐩦𐩣) (ح ج و) في النقش (CIH547) و(𐩦𐩣𐩠𐩣𐩠) (ب ع ل ت/ح ج ت) في النقش (RES3546) أي رب الحج، وتشير النقوش إلى أنه كان يحدد في كل سنة أوقاتا معينة للحج يزور فيها المتعبدون المعابد ويؤدون الطقوس والشعار ويقدمون القرابين والندور كما جاء في النقش (CIH547) الذي يشير إلى أشخاص أدوا مناسك الحج في معبد مدينة (يثل) بالجوف لأنه نصرهم في الحرب على مملكة حضر موت، وأيام الحج تكون أياما حرما لكونها أياما دينية ينصرف فيها الإنسان إلى التفكير، كما كانت مجالا للنشاط الاقتصادي،⁽³⁾.

من كل ما سبق ذكره نستنتج أن عبادة ذي سموي تنسجم وطبيعة الكيان الاجتماعي لقبيلة أمير من حيث كونها ليست جماعة سياسية، ويدل انتشار معابد هذا الإله في عديد المناطق اليمنية على انفصاله شيئا فشيئا عن الجماعة السياسية وانتقاله إلى تكوين جماعة روحية مستقلة خاصة⁽⁴⁾، ثم أخذ التوحيد في التطور أكثر فأكثر، بعد أن كان اسم الإله الموحد له صفة مادية هو الإله (ذو سموي) أصبحت له صفة معنوية، وهذا ما نراه في النقوش التي كتبت في الفترة التالية⁽⁵⁾.

(1) :الحمادي، المرجع السابق، ص 476.

(2) :نفسه، ص 404.

(3) :منير العريقي، مكانة...، ص 38.

(4) :السقاف، المرجع السابق، ص 208-209.

(5) :جواد علي، المفصل...، ج 6، ص 306.

𐎎𐎗𐎚𐎛𐎜𐎝𐎞𐎟𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿
 𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿
 𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿

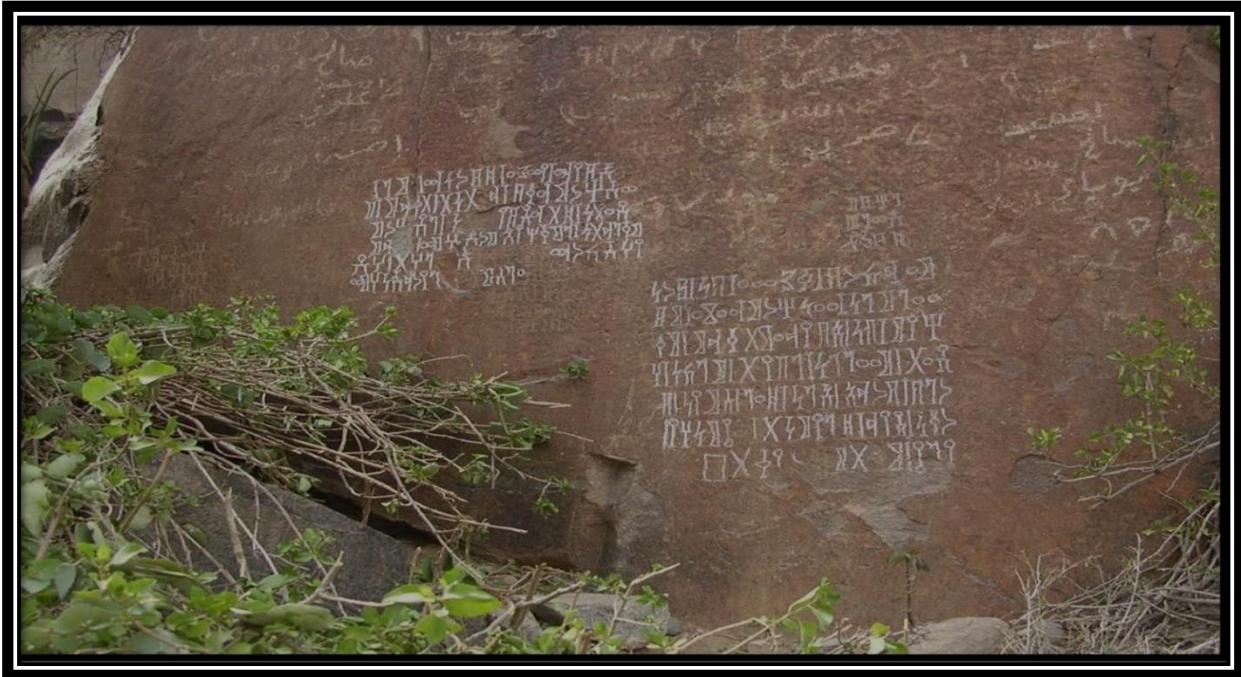
ترجمة النقش:

1. م ع د ك رب / اش و ع / ب ن / اض ر ن
2. و ج م ل ن / او ا ح ر م / و ز ع / م ض
3. ح ي م / ب ن / اب ي د ع / ات ق د م / م ق
4. ص ع ت / م و ج ل ن / ل ب ي ت / م ل ك ن / ه
5. ر ج ب / ب ر د أ / ال ن / ب ع ل / س م ي ن، ب و
6. ر خ ن / ص ي د / ذ ل ث م ن ت / و ث م ن ه ي / او
7. ث ل ث / م ات م / خ ر ي ف ت ك م.

قراءة النقش:

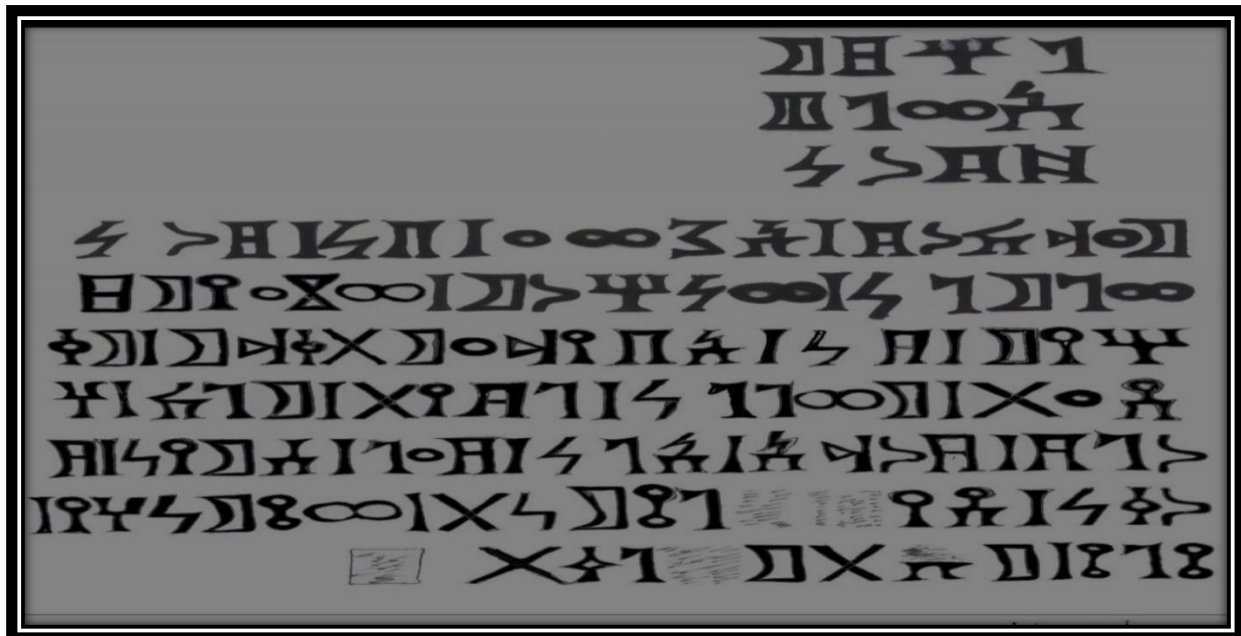
يذكر النقش أن معدي كرب قائد قبيلة مضحى تولى قطع ألواح من الرخام للقصر الملكي (هرجب)، ويظهر في النقش بوضوح الديانة التوحيدية بذكر الإله سيد السماء⁽¹⁾.

(1): محمد علي حزام القبلي، اليمن في عصور ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، اليمن، 2009، ص 133.



الصورة رقم 04: النقش برع الأول والثاني..

المرجع: محمد علي حزام القبلي، المرجع السابق، ص 167



الصورة رقم 05: تفريغ النقش برع الأول

المرجع: محمد علي حزام القبلي، المرجع السابق، ص 167

كشفت الأبحاث الأثرية التي أجريت في اليمن عن عدد من النقوش تضمنت إهداءات وأدعية موجهة للرحمن كتبها ملوك جنوب الجزيرة العربية وعامة الشعب، ودخل استخدام لفظ الرحمن في كل النقوش الحربية والمعمارية والاقتصادية، وبهذا كان مرافقا للناس في كافة أعمالهم ولم يقتصر على الجوانب الدينية .

ذكر الرحمن بصيغته المعروفة (𐩧𐩢𐩨𐩣) (ر ح م ن ن) (رحمن) في أغلب النقوش والجدير بالإشارة أن النون في آخر الاسم هي أداة التعريف في الكتابة الجنوبية، منها:

- CIH6/3.573/2.5094/3.539/4-5.RES 3384/1. 3904/16. 4069/11. 4109/1. 4195/1-2. 5064/2.
- GL1194/7.
- HAMILTON11/3-4.RY403/3-5.508/11.53/5 .520/5-6-7-8.
- FA74/3-.JA544/4.2484/3.
- GaN3/5.
- Ga Ay 9d/7.
- Robin viallard1/3-5.

• 𐩧𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣 (ر ح م ن ن / ذ ب س م ي ن) (الرحمن الذي في السماء) في النقش CIH542/6,7c.

• 𐩧𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣 (ر ح م ن ن / ب ع ل / س م ي ن) (الرحمن رب السماء) كما في النقش Ga a/1

• 𐩧𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣 (ر ح م ن ن / ب ع ل / س م ي ن / أو أ ر ض ن) (الرحمن رب السموات والأرض)

ووصف ب (مراء) سيد (بعل) رب (إيلان) في نقوش أخرى، وتمثل هذه الأسماء صفات السيطرة والسيادة على السماء أو على السماء والأرض⁽¹⁾ منها:

𐩧𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣 (ب ع ل / س م ي ن / ا ر ض ن) أي (رب السماء والأرض) في النقش CIH540/81، ويوصف ب 𐩧𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣𐩢𐩨𐩣 (ب ع ل / س م ي ن / أو أ ر ض ن) أي

(1): ذكرى المطهر، الصراع الديني في جنوب الجزيرة العربية من القرن الرابع حتى السادس ميلادي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، اليمن، 2003، ص 16.

ويذكر ديتيلف نيلسن أن لفظة (الرحيم) عربية شمالية ولفظة (الرحمن) عربية جنوبية⁽¹⁾، كما أن مصدر كلمة (رحم) موجود في نقوش مناطق أخرى في شبه الجزيرة العربية⁽²⁾.

ذكر إله التوحيد في نقوش ورد فيها أسماء عدد من القبائل، الأمر الذي يدل على توحيدها دون تمييز لنوع الديانة التي يعتنقونها تماما كحال النقوش الملكية، ومنها قبائل (قولم) التي ذكرت في النقش (H6 /CI) المؤرخ في (573ح=458م)، و(بني نهلن) التي ذكرت في النقش (Fa74/6) المؤرخ في (614ح=499م)، إضافة إلى قبائل (فوقمان) و(حفن) التي جاء ذكرها في النقش (IR71/1.2) وقبيلة (الذراح) التي جاء ذكرها في النقش (Ja2483/5)، وعبد الرحمن لدى قبائل (يزن، جدن، يصبر، رثم، ذو يقضن، ساكلان، وأهل الركب وكبور وسيب) التي تضمنها النقش (Mafray -) (abu tawr/3-5) المؤرخ في (596ح=481م)، أما قبائل (مضر وحضرها وبنو كندة ومراد ومذحج) فقد جاء ذكرها في النقش (Ry508) المؤرخ بسنة (633ح=518م)⁽³⁾، ويتضمن الجدول التالي نقوش الرحمن التي عثر عليها في مناطق مختلفة من اليمن القديم⁽⁴⁾.

رقم ورمز النقش	الصيغة	اللهجة	التاريخ
Bayt al -ashwal 2 /3.	𐩧 𐩨 𐩪 𐩫 𐩬 𐩭 𐩮	سبئي	493ح=378م
CIH6/3	𐩧 𐩨 𐩪 𐩫 𐩬 𐩭 𐩮	سبئي	573ح=458م
CIH537/8.RES 3258+4919.	𐩧 𐩨 𐩪 𐩫 𐩬 𐩭 𐩮	سبئي	582ح=467م
CIH538 /2	𐩧 𐩨 𐩪 𐩫 𐩬 𐩭 𐩮	سبئي	بدون
CIH539/+5.RES 3170	𐩧 𐩨 𐩪 𐩫 𐩬 𐩭 𐩮	سبئي	بدون

(1): ديتيلف نيلسن وآخرون، التاريخ العربي قبل الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958، ص243

(2): رينو ديسو، العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1959، ص114.

(3): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص17.

(4): نفسه، ص138.

CIH 540	ካ ፀ ኃ ክ ፊ ካ ነ ህ ከ	سبئي	572ح=457م
CIH 542/6.2	ካ ነ ህ ከ ፀ ፳ ካ ካ ህ ሞ ኃፀ ህ ሞ	سبئي	بدون
Dostal 1/4	ካ ነ ህ ከ	سبئي	562ح=451م
Fa 74/3.6	ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	614ح=499م
Ga A/7	ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	504=619م
Ga S/12 -13	ካ ነ ህ ከ 1 ፊ ፳ ካካ ህ ሞ ኃ ፊ	سبئي	572ح
Ga N 4/s	ነ ህ ለ1 ፊ ፳ ካ ካ ህ ሞ ኃ	سبئي	614ح=499م
GI 194 –A224	ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	بدون
HAMILTON 11/34.	ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	بدون
IR71 /5	ካ ነ ህ ለ፳፳	سبئي	بدون
Ja544/ 4	ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	بدون
Ja 546/1.4	ካፀክፊፀክፀክፀክፀክ ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	بدون
Ja2483 /3	ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	بدون
Mafaray-Abu- Tawr4/7	ካፀክፊፀክፀክፀክፀክ ካ ካ ህ ሞ ኃ	سبئي	596ح-481م
Na46 /2	ፀክፊፀክፀክፀክፀክ	سبئي	بدون
Mafy Rayda1/2- 3	ካፀክፊፀክፀክፀክ	سبئي	543ح
DRES 3232/3	ካፀክፀክ	سبئي	بدون
RES3384/1	ካካ ህ ሞ ኃ	سبئي	بدون

RES3904/10	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	بدون
RES4069/11	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	بدون
RES4159/1.2- RES4326	ሄሃጠጠጎ	سبئي	بدون
RES4919/5.9	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	بدون
RES5064/8	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	بدون
RES5085 /8	ሄየጊዘ	سبئي	560ح-440م
RES4107/4	ሄጭክ፡ሄየጊዘ	سبئي	بدون
RES4109/1	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	بدون
RES5094/3	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	بدون
Robin Viallard1/3.4	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	629ح-514م
RY203/5.9	ሄ ላ ሞ ጎ ሄሃጠጠጎ ሄጭክ፡ሄየጊዘ ጎ፡ጠጠጎ	سبئي	بدون
RY403/3.5	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	بدون
RY508/1	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	633ح-518م
RY513/5	ሄ የ ላ ዘ	سبئي	بدون
RY520/5.6.7.8	ሄሃ ላ ሞ ጎ	سبئي	574ح-459م
RY534/1.2.3	ላ ሞ ጎ 1 ሄጭክ፡ሄየጊዘ ክጎጠጠጎ ሄሃጠጠጎ	سبئي	543ح-437م

ب خ ي ل / و ر د أ / و ر ح م ت / ا ر ح م ن ن / و م س ح ه و / و ر ح ق د س
بعون ورحمة الرحمن ومسيحيه و الروح القدس.

وتكرر ذكر المسيح (ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ) (ك ر س ت س) في عدد من النقوش منها (Istanbul 7608)

ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ (bis/16)

ب س م / ا ر ح م ن ن / و ب ن ه و / ك ر س ت س
بسم الرحمن وابنه المسيح.

وكشفت العديد من النقوش المسيحية التي تعود لفترة الاحتلال الحبشي عن اسم الرحمن منها:

النقش (RY506/1+CIH451/2)

ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ

رحمن ومسيحه الرحمن ومسيحه.

والنقش (Istanbul7608/6+RES390/16):

ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ ܘܚܪܝܫܘܬܝܗ

ب س م / ا ر ح م ن ن / و ب ن ه و / ك ر س ت س.

بسم الرحمن وابنه المسيح⁽¹⁾.

وكشف النقش (CIH720/Ry506) عن رمز الصليب وتتضمن عبارة (بقوة الرحمن ومسيحه).

هذه المعطيات النقشية التي عشر عليها في حمير والمؤرخة بالقرنين الرابع والخامس لا تؤيد الاتجاه المسيحي لطبيعة التوحيد الذي ظهر هناك فأغلبها ترجع في تأريخها إلى ما بعد عام 525م أو 530م، فمن غير المقبول أن تكون عبادة الإله الواحد (الرحمن) التي ظهرت في منتصف القرن الرابع هي المسيحية⁽²⁾، وعليه فإن طبيعة الرحمانية في القرن الرابع والخامس ميلادي من المستحيل أن تصنف على أنها مسيحية، إذ لا يوجد مسيحي في تلك الفترة مقتنع بالإشارة إلى الرحمن أو الرحيم دون ذكر

(1): Beeston (A.F.L), "The martyrdom of Azqir", *PSAS*, vol.15, 1985, p.8

(2): Müller (W. W), *Sabäische Inschriften nach Ären datiert datiert: Bibliographie, Texte und Glossar*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010, p111.

المسيح، أما القول بأن الرحمانية هرتقة مسيحية هو قول مرفوض، لأن الهرتقة في تلك الفترة ركزت على طبيعة المسيح والاختلاف بين المسيحيين كان حول اللاهوت أو الناسوت في شخص المسيح⁽¹⁾، وهو ما يعتبر كفرا بالنسبة للموحدين بناء على قوله تعالى في الآية 82 من سورة المائدة ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنَىٰ إِسْرَائِيلَ ۖ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۗ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾

ويضيف جواد مطر أن استخدام اسم الرحمن في النقوش المسيحية لا يدل على تأثر عباد الرحمن بالمسيحية، بل يدل على انتشار عبادته وشعبيته عند اليمينيين منذ فترة، ولا يستبعد أن يكون الأحباش الذين احتلوا اليمن سنة (525م) بعد قتل الملك اليماني يوسف أسار يثأر (ذو نواس) قد أضافوا اسم الرحمن في بداية نقوشهم حتى يكسبوا ود اليمينيين ويضمنوا شرعية السيطرة على اليمن⁽²⁾، ومن ذلك يكون الرحمن هو الإله المؤثر على معتنقي الديانة المسيحية وليس عكس ذلك⁽³⁾

بناء على ذلك يمكن القول أن الجسم الرئيس للرحمانية قبل القرن السادس كان التوحيد الحنفي لا اليهودية ولا المسيحية، وهو ما ذهب إليه بيستون بالقول أن الرحمن في القرن الرابع كان حنفيًا فلم تتأثر عبادته باليهودية ولا بالمسيحية⁽⁴⁾، ويضيف بيتروفسكي أن الحنفية هي ديانة التوحيد الأقدم في اليمن، لأن صيغة الديانة التوحيدية في نقوش القرن الرابع خلت من التهود أو التنصر⁽⁵⁾، أما السقاف فيعتبر الرحمن هو تطور لذي سموي وأنه يتضمن بدلالاته مستوى أرقى من التجريد الفكري لدى قدماء اليمينيين نحو المعرفة الحقيقية بالله سبحانه وتعالى وأن كلمة الرحمن لم يكن لها وجود فيما جاء بعد ذلك من الديانات السماوية قبل الإسلام، ما يؤكد بأن هذا الإله نابع من أفكار دينية ذات

(1): عائشة أبو الجدايل، المرجع السابق، ص 50

(2): جواد مطر الحمد، الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في اليمن القديم، دار الثقافة، الشارقة، 2001، ص 35.

(3): بيتروفسكي (م-ب)، اليمن قبل الإسلام والقرون الأولى للهجرة، تعريب محمد بن محمد الشعبي، ط 2، الثريا للطباعة والإعلام، اليمن، 2007، ص 327.

(4): Beeston (A. F. L), Himyarite Monotheism, p 151

(5): بيتروفسكي، المرجع السابق، ص 235.

طابع توحيدي ما يمنية المنشأ، ويبدو أن هذه الخصوصية اليمنية لكلمة (الرحمن) قد ظلت عالقة في الأذهان إلى ظهور الإسلام⁽¹⁾.

لكن إذا سلمنا بهذا الأمر واعتبرنا الرحمانية هي نفسها الحنفية فلماذا إذن لم ترد النصوص التوحيدية قبل القرن الرابع ميلادي؟

يرجع الأغبري ذلك لكون معتنقيها لم يكونوا من القادة والزعماء الذين يزبرون نقوشاً تخلد أعماله⁽²⁾، ويضيف القبلي أن الحنيفية لم تنتشر لأن الأحناف لم يقوموا بتأسيس دولة تتبنى نشرها، ولم يكن لها معابد ولم تمتلك الأموال من أجل حماية أتباعها والقيام بواجباتها، وكان لاعتناق سكان مكة الوثنية وتعدد التيارات الدينية في اليمن أثر كبير في تراجع الحنيفية وانحسارها في الجزيرة العربية⁽³⁾.

ج: الرحمن في القرآن الكريم.

ورد اسم الرحمن في القرآن الكريم في تسعة عشر آية منها أربعة عشر آية مكية وخمسة آيات مدنية في سورة الفاتحة والبقرة الرعد والإسراء ومريم والأنبياء والفرقان والشعراء والنمل ويس وفصلت والزخرف وق والحشر والملئ والنبا، وخصص الله تعالى سورة كاملة باسم الرحمن، فكان الرحمن عوضاً عن اسم الله في البداية، ثم استعمل فيما بعد مرادفاً لكلمة الله، ولم يرد الرحمن إلا مفرداً ليس له جمع لأنه تعبير عن توحيد وليس في التوحيد تعدد.

جاء لفظ الرحمن في اللسان العربي من (رحم)⁽⁴⁾ وهو أصل يدل الرحمة، وهو اسم مختص لله تعالى ولا يجوز أن يسمى به غيره⁽⁵⁾، أما الرحيم فاستعمله القرآن الكريم كاسم من أسماء الله تعالى وصفاته، ولا يدل على ذات إلهية بل هو لقب أو صفة لإله ينظر به من المؤمنين بنظرات احترام، فأسماءه سبحانه تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ، وقيل (الرحمن) أبلغ من (الرحيم) لكثرة حروفه، ومبالغته

(1): عبد الرحمن السقاف، المرجع السابق، ص 210-211.

(2): فهمي علي بن علي الأغبري، المرجع السابق، ص 24.

(3): محمد علي حزام القبلي، المرجع السابق، ص 139.

(4): أبو عبد الرحمن الخليل الفراهيدي، كتاب العين ج 3، ص 224.

(5): اسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تح أحمد عبد الغفور عطار، ج 5، مطابع الكتاب العربي، مصر

، د.ت.ط. ، ص 1929.

إما بالكمية لكثرة إفراد الرحمة، أو بالكيفية لتخصيصه بجلائل النعم وأصولها المستمرة وتقديمه على الرحيم في البسملة لاختصاصه به تعالى، ويقال الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم بالعكس، وذلك أن لفظ (الرحمن) لا يطلق على غيره تعالى وأما صفة عمومة فلأن رحمته في الدنيا واسعة شاملة للمؤمن والكافر، أما (الرحيم) فيطلق على غيره تعالى، وأما صفة خصوصية فلأن رحمته في الآخرة لا تشمل إلا المؤمن⁽¹⁾.

أما في الشعر العربي فقد وردت كلمة الرحمن للدلالة كذلك على الله، فقال حاتم الطائي⁽²⁾ :

كلو الآن من رزق الاله وأيسروا فإن على الرحمن رزقكم غدا

وبين قيس بن الحدادية في التجائه إلى الله ويشكو أمره إلى الله وعبر عنه بالرحمن

شكوت إلى الرحمن بعد مزارها وما حملتني وانقطاع رجائي⁽³⁾

وتشير الروايات الإسلامية إلى أن أهل مكة كانوا على علم بالرحمن، فلما نزل الوحي على الرسول ﷺ قال أهل مكة إنما أخذ علمه من رحمان اليمامة⁽⁴⁾، فأنزل الله عليهم الرد في قوله تعالى ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا وَالرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُونَ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾⁽⁵⁾.

3: دور الديانة الرحمانية.

لم يكن اعتناق اليمانيين للديانة التوحيدية مجرد خيار ديني فحسب بل قرار سياسي هام أيضا، فلقد كانت البنية القبلية لمجتمع جنوب الجزيرة تعزز تجزئتها، حيث كان المجتمع عبارة عن قبائل متعددة وأقوى هذه القبائل هي التي تفرض سيطرتها على باقي القبائل، مثل قبيلة سبأ عندما فرضت سيطرتها على القبائل الأخرى بل أصبح اسم الدولة مأخوذا من اسمها، وبعدها جاء بنو ريدان الذين فرضوا سيطرتهم على القبائل ومن ثم استطاعوا السيطرة على البلاد حيث تمكن شميرعش من تحقيق الوحدة

(1): أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، معجم الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الاسلامي، جامعة المدرسين ، د.م.ط، 1312هـ، ص ص 251-252.

(2): ديوان حاتم الطائي، ص 75.

(3): ديوان قيس بن الحدادية، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط1، شر مجلة المورد، العدد 2، بغداد، 197، ص 217.

(4): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 26.

(5): سورة الإسراء، الآية 109.

السياسية لجنوب الجزيرة حين استولت جيوشه على أجزاء متسعة من دولة حضرموت وتوابعها وتغلبت على أقاليم تهامة واتسعت شمالاً إلى ما وراء نجران⁽¹⁾، وكان الملوك الحميريين بعد هذا التوحيد لتك الأراضي الواسعة بحاجة لأن يتبنوا أنظمة مشتركة قادرة على تقريب مختلف الجماعات وعلى تعزيز وحدة السكان، فالديانة التوحيدية التي لا يعتمد جوهرها فقط على مبدأ إله واحد بل كذلك على الصلة المباشرة بين الفرد والله من غير وسيط ضروري من البشر كانت تعزز تماسك لحمة هذه الجماعة⁽²⁾.

وفي إطار هذا المنظور لعبت عقيدة التوحيد دوراً بارزاً في توحيد القبائل العربية الجنوبية، لأن الإيمان بدين واحد أو عقيدة واحدة يخالف تماماً من الوجوه كافة اعتقاد كل قبيلة بإله خاص بها، فالتوحيد في العقيدة سوف يؤدي بطريق الحتم واللزوم إلى صهر القبائل في بوتقة واحدة، أو على الأقل التقريب بينها وإزالة مشاعر التضمر، وربما النفور بما لا يستطيع عامل آخر، وفائدة أخرى جلييلة انطوت عليها عقيدة التوحيد وهي ترسيخ فكرة دولة مركزية يسير أمورها حاكم فرد، ذلك أن التعددية الوثنية، أو بعبارة أخرى وجود إله لكل قبيلة أو مجموعة محددة من القبائل يفضي إلى معنى مماثل وهو وجود رئيس لكل قبيلة، أما عقيدة التوحيد التي تنادي بإله واحد أوحد لا شريك له تنتهي إلى وجود حاكم واحد تخضع له كل القبائل ويدعن له جميع الناس⁽³⁾.

إن التقاء الناس إذن حول عبادة إله واحد سيكون ولا شك عاملاً حاسماً في إذابة الكثير من الفوارق الاجتماعية، فجميعهم يعبدون الغيب وجميعهم يؤدون نفس الشعائر والطقوس، وليس هناك إله كبير يمثل فئة اجتماعية ذات مكانة رفيعة من القوم وليس هناك إله صغير يمثل الكادحين، بل أصبح الجميع في الحال الجديدة لا يشعرون بالتمايز، فقد تحولت الآلهة إلى إله واحد رحمن رحيم يعطف عليهم فينزل لهم المطر ليسقي الزرع ويحي الأرض وعطاياه وعبادته ملك لكل الناس وليست حكرًا على فئة دون الأخرى، ومن هنا استطاع أولئك الأسرى أن يجدوا لهم مكانة اجتماعية بين القبيلة الأسيرة فيتمتعوا بنفس الحقوق الدينية على الأقل والتي عكست نفسها كمسيرة فعلية في تلك الفترة للحياة الاجتماعية فتساووا بفضل الدين في الحقوق الاجتماعية.

(1): خلدون هزاع عبده نعمان، المرجع السابق، ص 123-124.

(2): ثريا منقوش، التوحيد...، ص ص 91-92.

(3): نفسه.

تضيف منقوش أن الظروف الطبيعية والاجتماعية وحتى الفيزيائية لعبت دورا في دفع اليمينيين إلى التوحيد، فالترربة والمناخ تحدد سيكولوجية عادات وأعراف الناس بل وروح الجماعات الخاصة في تلك البيئة وبالتالي بنية حياتهم الاجتماعية والفكرية، فالعامل الجغرافي ساهم في خلق فكرة الإله الواحد عند اليمينين لأنهم بحاجة إلى عطايه خاصة لتوفير الخصوبة في الأرض خاصة وأن طبيعة المنطقة الصحراوية تتطلب وبشكل كبير جهود الانسان في تأسيس طرق الري الاصطناعية، هذا الوضع المناخي المتقلب والغير منتظم دفع الناس إلى توحيد جهودهم، ومع تبني النظام المركزي كان لا بد من محور روحي تجتمع حوله الطاقات والامكانيات البشرية للاستمرار في خلق وضعية لائقة لإنسان تلك الحضارة فكانت فكرة الرب الواحد، وبالتالي فالنزوع نحو التوحيد جاء كتلبية لمتطلبات الواقع الموضوعي وعكس بصورة صادقة الواقع الموضوعي الذي عاشه الانسان اليمني في ذهنه ووعيه⁽¹⁾.

يضاف إلى ما سبق ذكره أن ازدهار الحضارة اليمنية التي قامت على الإنتاج الزراعي والتجاري والصناعي كان يتطلب نوعين من العلاقات الناس ببعضهم البعض وعلاقة الناس بالطبيعة، ولتحقيق هذه المعادلة كان لا بد من محور مركزي ينظم هذه العلاقات، فكان الملك كمثل المجتمع من جهة ومثل لرب السماء، فيتم الإيمان بالإله الواحد الكلي القدرة نبعد تلك الآلهة الكثيرة كانعكاس لذات الواقع الطبيعي والاجتماعي، وتمكنت هذه الفكرة من حل التناقض الذي كان بين الإنسان اليمني وبين قوة الطبيعة من ناحية وبين الإنسان اليمني والدولة من ناحية ثانية⁽²⁾.

نخلص من ذلك إلى أن جملة هذه الظواهر داخل المجال الديني الوثني مرتبطة في حقيقة الأمر موضوعيا بظروف الواقع الفكري والاجتماعي، أي تلك الظواهر التي كانت حصيلة عملية تاريخية تجري حينئذ باتجاه اختراق الأطر القبلية والتعددية البدائية على طريق صيرورة المجتمع العربي الجنوبي الكمي مجتمعا متكاملا بالمعنى الكيفي إلى أن يتم توحيد المجتمع تحت قيادة مركزية واحدة، تلك هي العملية التاريخية نفسها التي كانت ظاهرة الحنفاء نتاجها التاريخي الفعلي⁽³⁾.

(1): ثريا منقوش، تاريخ الآلهة اليمنية والتوحيد الإلهي، ص 36.

(2): نفسه.

(3): برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج2، ص 237.

لعبت عبادة الرحمن دوراً محورياً من خلال إيجاد نوع من الربط العقائدي بين جنوب وشمال الجزيرة العربية وهو ما كرس لاحقاً لظهور عقيدة التوحيد بصيغتها النهائية المتمثلة في الإسلام، فتكون هذه الفردة الابتدائية عند الجماعة الدينية الناشئة والتي جاء بها الرسول ﷺ هي الحلقة الأخيرة من سلسلة حلقات تطورية استغرقت فترات زمنية طويلة حتى استقرت في شكلها النهائي وليس بالضرورة بتلك الصورة المتعالية والفجائية التي تخيلتها المرويات الشفوية لاحقاً في كتب التراث، وربما هذا يفسر سبب انتشار ديانة التوحيد الجديدة بين القبائل العربية بهذه السرعة من خلال توفير صيغته توافقية-اندماجية ساعدت على الانتقال من أديان تعدديه أخذه في التآكل والانحلال ودين توحيدي كانت تتشكل معالمه ببطء تحت طبقات متعددة، فتكون عبادة رب السماء والأرض أو الرحمن هي نوع من أنواع الحلقات الوسيطة التي ساعدت على العبور من وثنية العرب التعددية إلى توحيدية الإسلام⁽¹⁾ الذي جمع كل الرسائل السماوية السابقة في بوتقة واحدة هدفها التوحيد الخالص لله تعالى، ويمثل استمراراً للديانة الحنيفية بخطها الواضح المستقيم المائل عن كل شرك إلى الحق والعدل، كما أن هذا التفسير قد يساعدنا على فهم سبب الاستخدام المتكرر لاسم الرحمن في معظم فواتح سُور القرآن والتي ربما كانت بغرض إيجاد نوع من الربط النفسي والتداخل مع منظومة العبادات القديمة، ولكي تساعد المؤمنين الجدد على الانتقال السلس بين المنظومتين وبأدنى شكل من أشكال الانقطاع، وكان ظهورها تعبيراً عن التوجهات الروحية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وإيداناً بالثورة على الوثنية المتهاوية وبداية الإرهاص الفعلي لظهور دعوة الإسلام⁽²⁾.

(1): اسماعيل القبالي، تطور عبادة الرحمن في الجزيرة العربية قبل الإسلام، مجلة الفلق الالكترونية، 22-06-2016، اطلع عليه

يوم 07-11-2017 على الساعة 20:15 <https://www.alfalq.com/?p=8185>

(2): اسماعيل القبالي، تطور عبادة الرحمن في الجزيرة العربية قبل الإسلام، مجلة الفلق الالكترونية.

الفصل الرابع:

اليهودية في الجزيرة العربية

أولاً: دخول اليهودية إلى شمال الجزيرة العربية.

ثانياً: مواطن ومعتقدات اليهود في شمال الجزيرة العربية.

ثالثاً: انتشار اليهودية في جنوب الجزيرة العربية

أولاً: دخول اليهودية إلى شمال الجزيرة العربية.

تختلف الدراسات حول زمن وكيفية دخول اليهودية إلى شمال الجزيرة العربية لغياب أدلة نقشية واضحة⁽¹⁾، ولأن المؤرخين اعتمدوا في حديثهم عن ظهورها على أساطير متعددة وردت في التراث اليهودي أو روايات متناثرة في المصادر السريانية والعربية⁽²⁾، إلا أن هذه الأخيرة لا ترقى في أغلبها عن عصر النبوة، إذ لم يترك يهود الجزيرة تاريخ مدون يمكن الاستناد عليه في تتبع أحوالهم باستثناء نصوص إهدائية محدودة تضمنت إهداءات لرب اليهود عثر عليها في اليمن، كما لم يعثر في كتابات مؤلفي يهود البلاد المجاورة ما يشير إلى يهود الجزيرة قبل الإسلام⁽³⁾، ويرجع جواد علي عدم اهتمام المصادر اليهودية بيهود الحجاز إلى عزلتهم عن بقية اليهود، فالتأليف والنشاط الفكري عند بني إسرائيل في هذه الفترة تركز على المستوطنات اليهودية في العراق وفلسطين، ولم تهتم بالتأليف للجاليات اليهودية التي انتشرت في مواضع أخرى كالجزيرة العربية فكان من الطبيعي أن تنحصر أخبار اليهود في هذا العهد في هذين القطرين⁽⁴⁾.

تعددت آراء المؤرخين حول بداية الوجود اليهودي في جزيرة العرب، ما يجعل الوصول إلى رأي حاسم في هذا الموضوع أمراً صعباً⁽⁵⁾، وتبعاً لهذا الاختلاف رأى بعض المؤرخين المحدثين تقسيم تاريخ اليهود في جزيرة العرب إلى فترتين، أبرزهم المستشرق ولفنسون الذي اعتمد في تقسيمه على نصوص العهد القديم التي اعتبرها المصدر الوحيد الذي يطلعنا على أحوال بني إسرائيل قبل القرن الخامس ق.م وعلاقتهم بجزيرة العرب⁽⁶⁾، ويرى أن المرحلة الأولى لا تحديد لبدايتها، وتنتهي بعودة عدد من الجاليات اليهودية إلى فلسطين بعد التحرر من السبي البابلي، أما المرحلة الثانية فتبدأ بعد رجوع اليهود من

(1): عبد الله الشيبه، دراسات في تاريخ اليمن القديم، ط1، مكتبة الوعي الثوري للطباعة والنشر، اليمن، 1999، ص71.

(2): نورة بنت عبد الله بن علي النعيم، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000، ص326.

(3): جواد علي، المفصل...، ج6، ص512.

(4): نفسه، ص516.

(5): سامي حمدان أبو زهري، يهود المدين في العهد النبوي أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، فلسطين، ص28.

(6): إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، مصر، 1927، ص2.

السبي البابلي عام 538 ق.م وتنتهي بإجلاء الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أغلب البطون اليهودية من جزيرة العرب⁽¹⁾.

تميز الدور الأول حسب ولفنسون بضعف تمكن العقيدة اليهودية على نفسية اليهود ودلالة ذلك اختلال حياتهم الدينية بين التوحيد والشرك، أما المرحلة الثانية فتتميز ببروز العقيدة الدينية إلى المقام الأول في التفكير اليهودي وامتزاج الفكر الديني بالشعور القومي والسياسي، ويضيف ولفنسون أن هذا التقسيم معتمد عند طائفة من الإخباريين العرب دون أن يشير إليهم أو إلى تقسيماتهم⁽²⁾. إن إشارات ولفنسون في اعتماد العهد القديم غير دقيقة ولا تعد من أبرز الشواهد، وذلك لأن تراث العهد القديم لم ينقل من نصوص مدونة وإنما نقل وفق الرواية الشفوية وهو ما عرضه للتحريف، يضاف إلى ذلك أن المسألة التي يفرضها بعيدة عن الدقة العلمية وذات نظرة أحادية في تناول المصادر، حيث ترد في النصوص الأثرية القديمة العديد من الإشارات الدالة على أحوال اليهود أبرزها النصوص المسمارية التي ذكرت اليهود لأول مرة في عهد الملك الآشوري شلمنصر الثالث (859-824 ق.م) الذي كان على احتكاك بيهود السامرة وتمكن من فرض ضريبة الخضوع على حاكم السامرة يهو بن عمري، وتعطينا النصوص المصرية صورة واضحة عن حياة اليهود الدينية والاجتماعية والاقتصادية⁽³⁾.

قدم المستشرق مرجليوث (Margolioth)⁽⁴⁾ نظرية أخرى عن تاريخ الوجود اليهودي في شمال الجزيرة وفقاً لعلاقة البطون اليهودية بالجزيرة العربية وتبعاً للمادة التي تتحدث عنهم، فقسم وجودهم في المنطقة إلى ثلاثة مراحل:

(1): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص2.

(2): نفسه.

(3): عثمان فاضل عباس اللطيف، اليهود في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام في كتابات المستشرق الألماني إسرائيل ولفنسون دراسة تاريخية - تحليلية، أطروحة دكتوراه، جامعة تكريت، العراق، 2018، ص 215

(4): ديفيد صموئيل مرجليوث (1858-1940م) مستشرق إنكليزي متخصص في اللغات الشرقية، عين أستاذاً للغة العربية في أكسفورد عام 1889م، ثم ترأس إدارة مجلة الجمعية الآسيوية الملكية، عين عضواً في المجمع اللغوي العربي في دمشق والمجمع البريطاني (نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ط5، دار المعارف، القاهرة، 2006، ص77.

● المرحلة الأولى: تعود إلى ما قبل الميلاد ومادتها مستمدة من إشارات تاريخية في الموضوعات التي يتم تناولها مع صعوبة إثبات أساس لها، أي أنها مجموعة من الآراء القائمة على اجتهادات حول إشارات تاريخية.

● المرحلة الثانية: تعود إلى الحقبة التي ترك اليهود فيها آثاراً كتابية تبدأ بالعهد القديم وتنتهي بمؤلف المؤرخ اليهودي يوسيفوس في حدود القرن الأول الميلادي .

● المرحلة الثالثة: هي المدة التي تتناول أحوال اليهود في ضوء الروايات الإسلامية والتي تعود إلى حقبة ما قبل الإسلام حتى عهد إجلائهم من أراضي الحجاز، وتمتاز هذه الحقبة بغنى مادتها التاريخية التي ساعدت المؤرخين على تتبع حوادثهم⁽¹⁾.

هذا التناقض في معطيات المؤرخين حول تاريخ الوجود اليهودي في شمال جزيرة العرب جعلنا نعتمد على دراسة أبو زهري الذي قسم هجرات اليهود إلى شمال جزيرة العرب بناء على مناقشته للروايات إلى مرحلتين، هجرات مرحلة ما قبل الميلاد والهجرات في الفترة الميلادية⁽²⁾.

1: هجرات اليهود إلى شمال الجزيرة العربية خلال فترة ما قبل الميلاد.

أ - من خلال المصادر اليهودية: ترجع نصوص العهد القديم بداية التواجد اليهودي في جزيرة العرب، إلى هجرة بطون بني شمعون إلى المنطقة بعد وفاة نبي الله موسى عليه السلام واستقرارهم فيها، إلا أنها لا تشير بوضوح إلى علاقتهم بالجزيرة العربية "وَحَرَجَتِ الْقُرْعَةُ الثَّانِيَةَ لِشَمْعُونَ، لِسِبْطِ بَنِي شَمْعُونَ حَسَبَ عَشَائِرِهِمْ، وَكَانَ نَصِيبُهُمْ دَاخِلَ نَصِيبِ بَنِي يَهُوذَا. ²فَكَانَ لَهُمْ فِي نَصِيبِهِمْ: بَيْتُ سَبْعٍ وَشَبْعٌ وَمَوْلَادُهُ، ³وَحَصْرُ شَوْعَالَ وَبَالَّةٌ وَعَاصَمٌ، ⁴وَأَلْتَوْلُدُ وَبَتُولُ وَحُرْمَةُ، ⁵وَصِفْلَعُ وَبَيْتُ الْمَرْكَبُوتِ وَحَصْرُ سُوَسَةَ، ⁶وَبَيْتُ لَبَاوَتَ وَشَارُوْحَيْنِ. ثَلَاثَ عَشْرَةَ مَدِينَةً مَعَ ضِيَاعِهَا. ⁷عَيْنُ وِرْمُونُ وَعَاتَرُ وَعَاشَانُ. أَرْبَعُ مَدَنٍ مَعَ ضِيَاعِهَا. ⁸وَجَمِيعُ الضِّيَاعِ الَّتِي حَوَالِي هَذِهِ الْمُدُنِ إِلَى بَعْلَةَ بَثْرَ رَامَةَ الْجَنُوبِ. هَذَا هُوَ نَصِيبُ سِبْطِ بَنِي شَمْعُونَ حَسَبَ عَشَائِرِهِمْ. ⁹وَمِنْ قِسْمِ بَنِي يَهُوذَا كَانَ نَصِيبُ بَنِي شَمْعُونَ. لِأَنَّ قِسْمَ بَنِي يَهُوذَا كَانَ كَثِيرًا عَلَيْهِمْ، فَمَلَكَ بَنُو شَمْعُونَ دَاخِلَ نَصِيبِهِمْ⁽³⁾

(1): Margolioth (D.S), *The Relation Between Arabs and Israelites prior to the rise of islam*, Oxford university press, London .1924 ,p1.

(2): سامي حمدان أبو زهري، المرجع السابق، ص28

(3): سفر يشوع، الإصحاح 19، 1-9.

«³⁸هُؤْلَاءِ الْوَارِدُونَ بِأَسْمَائِهِمْ رُؤْسَاءُ فِي عَشَائِرِهِمْ وَبُيُوتِ آبَائِهِمْ امْتَدُّوا كَثِيرًا،³⁹ وَسَارُوا إِلَى مَدْخَلِ جَدُورَ إِلَى شَرْقِيِّ الْوَادِي لِيُفْتَشُوا عَلَى مَرْعَى لِمَاشِيَتِهِمْ.⁴⁰ فَوَجَدُوا مَرْعَى خَصْبًا وَجَيِّدًا، وَكَانَتِ الْأَرْضُ وَاسِعَةً الْأَطْرَافِ مُسْتَرِيحَةً وَمُطْمَئِنَّةً، لِأَنَّ آلَ حَامَ سَكَنُوا هُنَاكَ فِي الْقَدِيمِ⁴¹ وَجَاءَ هُؤْلَاءِ الْمَكْتُوبَةُ أَسْمَاؤُهُمْ فِي أَيَّامِ حَزَقِيَّا مَلِكِ يَهُودَا. وَضَرَبُوا خِيَمَهُمْ وَالْمَعُونِيِّينَ الَّذِينَ وَجَدُوا هُنَاكَ وَحَرَّمُوهُمْ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ، وَسَكَنُوا مَكَانَهُمْ لِأَنَّ هُنَاكَ مَرْعَى لِمَاشِيَتِهِمْ.⁴² وَمِنْهُمْ، مِنْ بَنِي شَعْمُونَ، ذَهَبَ إِلَى جَبَلِ سَعِيرَ خَمْسَ مِئَةِ رَجُلٍ، وَقَدَّامَهُمْ فَلْطِيًّا وَنَعْرِيًّا وَرَفَايَا وَعَزْرِيئِيلُ بَنُو يَشْعِي⁴³».

تشير الروايتين أعلاه أن بطون بني شعون البالغ عددها ثلاثة عشر قبيلة استقروا في فلسطين في عهد يوشع، وقد هاجروا إلى أرض سيناء لدواعي اقتصادية بحثا عن المراعي، وفي طريقها اشتبكت مع قبائل معان ويشير العهد القديم في مواضع أخرى أن هذه البطون تمتلك اثنا عشر مدينة في جنوب فلسطين⁽²⁾ بمعنى أن لها ثقلها الكبير بين البطون اليهودية الأخرى، ولا يستبعد أن تكون قد اكتسبت مكانة في مملكة يهودا، فكيف يمكن إذن أن تجمع بين طابع التحضر في مدنها التي استقرت فيها وبين طابع البداوة أو الترحال كما وصفتها التوراة؟ إضافة إلى أن تواجدها ربما يعود لحقبة طويلة تمكنت من خلاله من إرساء أسسها بين البطون اليهودية الأخرى⁽³⁾.

نسب العهد القديم أيضا إلى هذه البطون تغلبها على المعنيين اللذين كانوا على درجة كبيرة من القوة والنفوذ امتد إلى دمشق، ويعود أول ذكر لهم في المصادر التاريخية إلى عهد الملك الأكادي نرام-سين حوالي 3750 ق.م في موضع شبه جزيرة سيناء حين انتصر على ملك معنيوم⁽⁴⁾، فكيف يمكن لقبيلة بدوية أن تقهرهم بسهولة وكيف يمكن القضاء على الدولة المعينية دون احتلال عاصمتها قرنا في اليمن؟⁽⁵⁾

(1) : سفر أخبار الأيام الأول، الإصحاح 4، 38-43.

(2) : سفر يوشع، الإصحاح 19، 1-9.

(3) : عثمان فاضل عباس اللطيف، المرجع السابق، ص 219

(4): Margoloth (D.S), op cit, p51.

(5): صالح مؤنس درادكة، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الرشديين، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، (1992) ص102.

إضافة إلى هذه التناقضات، أثار تأريخ هجرة القبائل الشمعونية إلى الجزيرة العربية تساؤلات عدة وكانت منطلقاً لقراءات مختلفة بين المؤرخين، وسنستعرض فيما يلي أبرز آراء المؤرخين:

● **حسب المستشرق دوزي⁽¹⁾:** حدد المستشرق دوزي تاريخ هجرة قبائل بني شمعون إلى الجزيرة العربية بحوالي سنة 1000 ق.م⁽²⁾ أي في عهد النبي داود عليه السلام استناداً إلى ما ورد في سفر صموئيل الثاني²⁴ **وَجَاءَ دَاوُدُ إِلَى مَحْنَايِمَ. وَعَبَّرَ أَبْشَالُومُ الْأَرْدُنَّ هُوَ وَجَمِيعُ رِجَالِ إِسْرَائِيلَ مَعَهُ⁽³⁾**، إضافة إلى ما ذكره ابن خلدون وإن كان متأخراً أن الجماعات اليهودية وصلت إلى أرض الحجاز في عهد النبي داود عليه السلام حين خرج عليه ابنه أبشالوم متمرداً فاتجه نحو أطراف الحجاز وقيل أنه وصل أرض خيبر وأقام فيها ملكه مع سبط يهوذا لسبعة أعوام⁽⁴⁾.

لا يمكن الوثوق لهذه الرواية نظراً لما عرف عن هيبة حكم النبي داود في القرآن الكريم، وإن صحت الرواية كما سردها ابن خلدون فيحتمل أن يكون داود عليه السلام قد وصل إلى أرض جلعاد شرق الأردن وليس إلى الحجاز⁽⁵⁾.

● **حسب مرجليوث:** حدد المستشرق مرجليوث تاريخ هذه الهجرة بعهد الملك حزقيا الذي حكم أرض يهوذا خلال الفترة (717-690 ق.م)⁽⁶⁾، وتذكر المصادر أنه أعلن التمرد على الأشوريين وامتنع عن دفع ضريبة الخضوع لهم بتحريض من المصريين، فوجد الملك سرجون الثاني (722-705 ق.م) وابنه سنحاريب ذلك تحدياً لسلطتهم مما دعاهم إلى تجريد حملة عسكرية حاصرت أورشليم دون إسقاطها انتهت بالاعتراف بالسلطة الآشورية ودفع الضريبة لهم حوالي 701 ق.م⁽⁷⁾.

(1): رينهارت بيتر آن دوزي (1820-1883م) مستشرق هولندي ولد في ليدن، اتقن اللغة العربية، نال الدكتوراه سنة 1850، عين أستاذاً للعربية في ليدن وعضواً في الأكاديمية العلمية الملكية في امستردام، وعضواً مراسلاً لأكاديمية بطرسبرغ والمعهد الفرنسي في باريس (دوزي رينهارت، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 199، ص4، ص8).

(2): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص3.

(3): سفر صموئيل الثاني، الإصحاح 17، 24.

(4): عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مراجعة سهيل زكار، ج2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2000، ص111.

(5): عثمان فاضل، المرجع السابق، ص228.

(6): Margolioth (D.S), op cit , p51.

(7): فراس السواح، أرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 1995، ص254

يبدو أن مرجليوث بنى نظريته على أساس الحملة الأشورية على مملكة يهوذا التي ربما حسب رأيه دعت إلى هجرة بطون شمعون نحو الجزيرة العربية، ولكن كما يظهر أن سرجون الثاني لم يسقط هذه المملكة بل اكتفى بحصارها ومن ثم الاتفاق على دفع الضريبة، وبالتالي فإن هذه الحملة ليست سبب كافي لهجرة بطون من ثلاثة عشر مدينة بشكل نهائي⁽¹⁾.

● **حسب ولفنسون:** شكك ولفنسون في حقيقة هجرة الشمعونيين إلى أرض معان وسيناء باعتبارها قاحلة ولا تصلح للرعى، ويعتقد لو أن هذه الهجرة وقعت بالفعل فلا بدا أن يكون تاريخ حدوثها حوالي القرن الثاني عشر ق.م، أي بعد دخول اليهود أرض كنعان بمدة وجيزة حين كان اليهود لا يزالون على بداوتهم في عاداتهم وتقاليدهم وأخلاقهم وينفرون من كل تغيير وتجديد في نمط حياتهم، ولا يهتمون بتسجيل حوادث تاريخهم، وأنكر مؤرخون آخرون أي وجود لهذه القبائل لعدم وجود معطيات كتابية أو أثرية تتحدث عنهم⁽²⁾.

هذا التناقض في معطيات التوراة وغموضها وعدم وضوح إحدائياتها التاريخية والجغرافية وعدم وجود أصل لها في المصادر الأخرى دفعت المؤرخين إلى البحث في الإطار التاريخي للقبائل الشمعونية في تلك الفترة، فاستنتجوا أن كتبة هذا الحدث قد وقعوا في التباس حيث أخلطوا بين القبائل الشمعونية وبين الأشمونيين الذين يقطنون جبال سعيير، والذين كانوا على التماس مع مملكة يهوذا وكانت الصدامات بينهما لا تنقطع⁽³⁾، وعليه فإن البطون الشمعونية لم تصل إلى أرض الحجاز ولم يأسسوا موطناً لهم هناك، وأن إشارات العهد القديم تخلوا من الدقة العلمية في هذه المسألة⁽⁴⁾.

ب - الهجرة اليهودية الأولى إلى أرض العرب في ضوء الروايات العربية.

ترجع المصادر العربية دخول اليهودية إلى الجزيرة إلى زمن النبي موسى عليه السلام، فقد ذكر صاحب الأغاني رواية ملخصها أن موسى عليه السلام أرسل جيشاً لتأديب العماليق الذين كانوا يسيطرون على شمال الجزيرة العربية بما فيها مكة والمدينة، ويبدو من الرواية أنهم أصحاب عز وبأس شديدين واشتهر منهم قبائل بنو هف وبنو سعد وبنو الأزرق وبنو مطروق⁽⁵⁾.

(1): عثمان فاضل عباس اللطيف، المرجع السابق، ص 219.

(2): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ص 3-4.

(3): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 102.

(4): عثمان فاضل عباس اللطيف، المرجع السابق، ص 220.

(5): أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق إحسان عباس، وآخرون، ج 11، دار صادر، بيروت، د.ت. ط، ص 94.

تضيف الرواية أن موسى عليه السلام أمر الجيش بأن لا يبقى من العماليق ذكراً بالغاً، وقد نفذ الجيش الوصية، فلم يبقى إلا ولداً للأرقم بن أبي الأرقم ملك العماليق استحسنته قائد الجيش لجمال صورته وحسن أخلاقه فقدموا به إلى النبي موسى، غير أنه توفي عليه السلام قبل وصولهم إليه، ولما علم أتباع موسى أن الجيش قد خالف الأوامر وأبقى على حياة أحد العماليق، رفضوا السماح لهم بالسكن في بلادهم كونهم عصوا أمر موسى وتركوا ابن ملك العماليق فتوجه الجيش إلى الحجاز واستقر فيها، وكانت إذ ذاك أشجار بلاد الله وأكثرها ماء⁽¹⁾.

الرواية على هذا النحو مشكوك فيها ولا يمكن اعتبارها مقياساً للتواجد اليهودي في الجزيرة العربية، إذ تتناقض في كثير من حيثياتها مع الوقائع التاريخية التي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- تؤكد جميع المعطيات تؤكد أن غاية النبي موسى عليه السلام في تلك الفترة هو الوصول باليهود إلى أرض الميعاد دون الدخول في معارك جانبية، وإذا سلمنا بأن الرواية صحيحة فإن المعركة جرت بالقرب من رفيديم وهي غير بعيدة عن أرض الحجاز⁽²⁾.
 - عدم وجود سند لهذه الرواية في التراث اليهودي، واعتبر ولفنسون هذه الرواية غير جديدة بالأخذ، فالمؤرخين العرب حسبهم لم يصلوا إلى أخبار موثوقة عن ظهور بني النضير وقريظة في أرض العرب فكيف يصلون إلى تاريخ قبائل اندثر أمرها من بني إسرائيل⁽³⁾
- وفي رواية أخرى أن موسى وهارون عليهما السلام وصلا إلى مكة معتمرين أو حاجين، ثم قدما المدينة فخافا اليهود المتواجدين فيها فاتجها نحو أحد وكان هارون مريضاً فتوفي ودفنه موسى في جبل أحد⁽⁴⁾، ويذكر السمهودي أن موسى عليه السلام حج مع أناس من بني إسرائيل فلما كان انصرافهم أتوا على المدينة فأروا موضعها صفة بلد نبي يجدون وصفه في التوراة بأنه خاتم النبيين، فارتأت طائفة منهم أن يتخلفوا بها فنزلوا في موضع سوق بني قينقاع، ثم تألفت إليهم جماعة العرب فرجعوا على دينهم، فكانوا أول من سكن موضع المدينة⁽⁵⁾.

(1): أبو الفرج الأصفهاني، المرجع السابق، ص 94.

(2): عثمان فاضل، المرجع السابق، ص 229..

(3): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 7.

(4): أبو زيد عمر بن شبة بن عبدة بن ربطة البصري، تاريخ المدينة، تحقيق فهم شلتوت، جدة، 1678، ص 85.

(5): نور الدين علي بن عبد الله السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق قاسم السمراي، ط1، ج1، مؤسسة لفرقان للتراث الإسلامي، مكة المكرمة، 2001، ص 130.

لا يمكن الركون لهذه الرواية لطغيان الطابع الأسطوري عليهما وتناقضها مع الواقع التاريخي ، فهي من جهة تؤسس لوجود اليهودية في الجزيرة قبل النبي موسى عليه السلام ، ومن جهة أخرى لا يعقل أن تصل جماعات يهودية إلى يثرب بقيادة النبي موسى وشقيقه هارون عليهما السلام في مرحلة التيه⁽¹⁾، يضاف إلى ذلك أنه إذا كانوا مؤمنين بالكتاب وبشاراته فالأجدر بهم اتباع موسى عليه السلام الحاضر بين أظهرهم وليس انتظار نبي يبعث لا يعرف تاريخ ظهوره⁽²⁾ .

لا شك أن التوراة والقصص اليهودية التي تناقلها اليهود هي مصادر روايات الإخباريين ذلك لأن مؤرخي العرب لم تكن لهم كتب لمتقدميهم في ذلك، وإنما عولوا في أخبارهم المتعلقة بالتاريخ اليهودي وبالعلاقات بين العرب واليهود على ما ورد في أسفار الكتاب المقدس وخاصة ما ذكر في سفر العدد والتي تتحدث عن حروب بني إسرائيل والمديانيين والأموريين وغيرهم وخلطوا أخبارهم بشيء من الخيال العربي⁽³⁾ .

وذهب مؤرخون آخرون إلى ربط الوجود اليهودي في جزيرة العرب بالسبي البابلي في القرن السادس ق.م، حيث لجأ بعضهم إلى بلاد الحجاز القريبة وأقاموا فيها وفي وادي القرى وتيماء وخيبر، والجدير بالذكر أن اليهود الفارين من نبوخذنصر يحتلفون عن سابقهم، لأن هؤلاء مواطنون يهود، فهم يمثلون اليهود دينيا واجتماعيا بحكم عيشهم المشترك في ظل حكم واحد وتشريع واحد منذ خلفاء موسى عليه السلام إلى غاية السبي البابلي⁽⁴⁾ .

إن هذه الرواية على الرغم من قيمتها إلا أنه لا يمكن الوثوق بها لأن أرض الحجاز لم تكن مؤلوفة لدى اليهود، ولو افترضنا أن جماعات من اليهود فرت من نبوخذ نصر الثاني لالتجعت إلى سيناء التي كانت ملجأ الكثير من اليهود من الحكام الظالمين⁽⁵⁾، أو لجأوا إلى مصر التي حرصتهم على التمرد على البابليين⁽⁶⁾

(1): الطبري، تاريخ الامم، 256/1.

(2): عثمان فاضل، المرجع السابق، ص 228.

(3): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 6-7.

(4): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 103-104.

(5): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 7.

(6): عثمان فاضل، المرجع السابق، ص 229.

ج - حسب الدراسات الحديثة:

يرى جواد علي أن الامتداد الجغرافي بين فلسطين والحجاز ساهم في اتصال الفلسطينيين بالحجاز، وذهاب جاليات يهودية إلى العربية الغربية للإقامة والتجارة فيها، إلا أنه لا نملك من المصادر ما يمكننا من تناول هذه الهجرات، فيهود الجزيرة كما أشرنا سابقاً لم يتركوا أثراً مكتوباً يتحدث عن ماضيهم في المنطقة باستثناء نصوص نقشية محدودة عثر عليها في اليمن يتميز أغلبها بالطابع الإلهائي⁽¹⁾، ويذهب جواد علي في موضع آخر إلى القول بأن اليهود كانوا في جملة من كان في جيش نبؤيد⁽²⁾ في حملته على تيماء⁽³⁾، فأقاموا فيها وفي مواضع أخرى من الحجاز بما فيها وادي القرى ويثرب التي عرفوها من خلال تجارتهم⁽⁴⁾.

الملاحظ في هذه الرواية أنها تصطدم بالكثير من الحقائق أبرزها أن نبؤيد لم يشر في أخباره المدونة إلى وجود يهود في جيشه، ولم يعثر على نصوص مكتوبة تدعم هذا الرأي، إلى جانب أن اليهود في بابل تعاونوا مع الفرس الأخمينيين لإسقاطها سنة 539 ق.م أي في عهد هذا الملك، ما يعني أنه إلى نهاية عهده كانوا لا يزالون في بابل وبالتالي فإنه لا يسمح لهم بالذهاب معه أو الهجرة لأن هذه المدينة كانت تعتمد على خبراتهم في الحرف والصناعات، ولكن هذا لا يلغي احتمالية وجود يهود في المنطقة، فقد رجح بعض الباحثين هروب بعض اليهود في هذه الفترة المضطربة وانتشارهم بشكل جماعات استقرت في مواضع الماء والعيون من وادي القرى وتيماء وخيبر إلى يثرب⁽⁵⁾.

ويستند آخرون في دخول اليهودية إلى شمال الجزيرة إلى الكتابات النبطية التي عثر عليها في الحجر وفي مواضع أخرى من أرض النبط وردت فيها أسماء عبرانية تشير إلى أن أصحابها من اليهود،

(1): جواد علي، المفصل...، ج6، ص516.

(2): نبؤيد (559-539 ق.م) آخر ملوك بابل، عين ملكا بعد مقتل أويل مردوك وموت نرجال شاراتسور وابنه لاباشي مردوك، قاد نبؤيد ثلاث حملات على سورية، ثم سلم أمور الدولة إلى ابنه بيل شار اتسور (بيلشصر) وتفرغ لبناء المعابد وجمع تماثيل الآلهة (هنري العبودي، معجم الحضارات السامية، ص 834)

(3): تيماء، واحة تقع في شمال الجزيرة العربية جنوب دومة الجندل، وصفها العهد القديم أنها مدينة القوافل التي تمر بها في طريق تجارتها من الغرب والجنوب إلى جزيرة العرب، ومن دمشق إلى المدينة، وذكرت في نصوص تجلات بلاسر الثالث، وفي العهد الهلينستي صنفت تيماء بين مدن البادية في جزيرة العرب (هنري العبودي، معجم الحضارات السامية، ص 290-291)

(4): جواد علي، المفصل...، ج6، ص513.

(5): المخلافي عارف أحمد إسماعيل، "هل كانت يثرب مملكة؟ دراسة تاريخية لنشأة المدينة وتطورها قبل الإسلام"، مجلة دراسات تاريخية، العدد2، مركز عدن للدراسات والبحوث، اليمن، 2019، ص63.

ويؤرخ بعضها بالقرن الأول م، في حين تؤرخ أخرى بالفترة اللاحقة كالكتابة التي يعود عهدها إلى سنة 307م كتبها رجل اسمه (يحيى برشمعون) أي (يحيى بن شمعون)، غير أن هذه الكتابات لا تكشف شيئاً عن عقيدة أصحابها⁽¹⁾.

جاء كمال صليبي في كتابه (التوراة جاءت من جزيرة العرب) برؤية جديدة مغايرة تماماً عما سبق نشره، مفادها أن النص التوراتي موطنه الأصلي جزيرة العرب، منطلقاً من العلاقة بين المفردة الدينية والموقع الجغرافي، ويشير كمال صليبي أن البيئة التاريخية للتوراة لم تكن في فلسطين بل في غرب شبه الجزيرة العربية بمحاذاة البحر الأحمر، وتحديداً في بلاد السراة بين الطائف ومشارف اليمن، وقد نشأت الديانة اليهودية بين ظهرائهم ثم انتشرت من موطنها الأصلي ومنذ وقت مبكر إلى العراق والشام ومصر وغيرها من بلاد العالم القديم⁽²⁾.

2: الهجرات في الفترة الميلادية:

تبدأ المرحلة الثانية بعد رجوع اليهود من السبي البابلي عام 538 ق.م، وتنتهي بإجلاء الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أغلب البطون اليهودية من جزيرة العرب، وتتميز هذه الهجرات عن السابقة بأنها أكثر وضوحاً وتستند إلى مستند تاريخي صحيح⁽³⁾، وقد هاجرت خلال هذه المرحلة جموع كبيرة من اليهود خلال القرنين الأول والثاني م إلى بلاد العرب وإلى الحجاز بصفة خاصة بتأثير الانفجار السكاني والغزو الروماني⁽⁴⁾.

أ: الانفجار السكاني: شهدت فلسطين أزمة ديموغرافية تولدت عن ضيق المساحة مقارنة بعدد السكان الذي بلغ أربعة ملايين نسمة، أعقبها مشاكل اقتصادية واجتماعية دفعت اليهود إلى البحث عن مناطق أخرى آمنة خارج فلسطين للاستقرار والعمل فيها، فتوجهوا إلى مصر والعراق والجزيرة العربية، ولا يستبعد أن يكون إمامهم بتوجه جيرانهم الفنيقيين في الاستيطان دافعا لهم للتخفيف من الأزمة الاجتماعية الخانقة التي يعانون منها، فكانت الجزيرة العربية الأنسب لهم نظراً لموقعها الاستراتيجي الممتاز وطبيعتها الرملية التي تعيق تقدم القوات الرومانية التي كانت في حالة وجود حرب

(1): جواد علي، المفصل...، ج6، ص513.

(2): كمال الصليبي، التوراة...، ص 42 وما يليها.

(3): جواد علي، المفصل...، ج6، ص518.

(4): أحمد عبد الباسط، المرجع السابق، ص188.

معهم، إضافة لما تحتويه من مؤهلات طبيعية وسياسية⁽¹⁾، فأرضها متصلة والطريق إليها مفتوح كما شهدت غياب قوة سياسية تمنع اليهود من التوجه إليها⁽²⁾.

إن الحديث عن الانفجار الديموغرافي والأزمة الاقتصادية في فلسطين أمر يفتقر إلى الأدلة، فالمعطيات الجغرافية تؤكد أن الاقتصاد الفلسطيني كان أحسن حالا من الاقتصاد في البلدان المجاورة بما فيها الجزيرة العربية، التي تتوزع فيها الواحات في نواحي معدودة ومتباعدة، ويتضح ذلك من خلال طبيعة الحالة الاقتصادية في عهد سليمان عليه السلام ومن أتى بعده من الملوك، حيث كانت التجارة نشيطة مع الشمال في صور ومع جنوب الجزيرة العربية⁽³⁾، وعلى ذلك لا يمكن اعتبار الضغط السكاني سببا من أسباب هجرة اليهود.

ب: الغزو الروماني وتدمير الهيكل سنة 70م : من المعروف أن اليهود عاشوا في فلسطين منذ خروجهم من مصر تبعا للعهد القديم، ثم أخذوا ينتشرون في العهد الهلينستي في مناطق البحر المتوسط سعيا وراء التجارة أو لأغراض أخرى، ومع مطلع العصر الإمبراطوري بدأ اليهود يدخلون في صراعات مع السلطة الرومانية ، وفي أواخر القرن الأول ميلادي قاموا بثورتهم الأولى (66-77م) على الرومان في فلسطين في عهد الإمبراطور نيرون⁽⁴⁾ (**Nero claudius caesar**) (37م-68) بسبب الصراع بين اليهود المتشددين والمتمسكين بتعاليم التوراة وبين المتأخرين المقبلين على الحضارة الرومانية⁽⁵⁾.
تجدر الإشارة أن هذا الخلاف بين اليهود كان سببه إنكار اليهود المتأخرين للحقوق التي أقرها الملوك الهلنستيين لليهود، والتي أكدها قيصر ثم أغسطس، وكان مركز الصراع الأساسي بينهما

(1): إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود، ص ص 8-9.

(2): ياسين غضبان، مدينة يثرب قبل الإسلام، دار البشير، عمان، 1993، ص 76.

(3): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 68.

(4): نيرون (37-68م) إمبراطور روماني حكم خلال الفترة (54-68م)، شهدت روما خلاله عهده سلسلة من المؤامرات والاعتقالات، وعاشت في عهده حريقا عظيما سنة 64م، ويعتبر من أكبر المضطهدين للمسيحيين (Suétionius, Vies desdouzes Cesares Néro, Trad Baudement, J.J. Dubochet, Paris, 1845, XVI ; Tacite, Annales, trad J.L Burnouf, librairie Hachette, Paris, 1859, XV, 38 ; Fredouille (J.C), Dictionnaire de la civilisation Romaine, La rousse, Paris, 1968, p171

(5): أحمد عبد الباسط، المرجع السابق، ص 188.

الإسكندرية، حيث كان هناك وجود يهودي كثيف كونوا طائفة لها مجلس ورئيس، وكانوا يطالبون بالمساواة في الحقوق السياسية مع باقي مواطني الإسكندرية⁽¹⁾.

أوكل نيرون إلى فلافيوس فيسباسيانوس (Flavius Vaspasianus) (69-79م) مهمة القضاء على هذه الثورة، وكان هذا الأخير صاحب تاريخ عسكري كبير، وتمكن من إخضاع الجليل سنة 67م، وأراضي الأردن في 68م، وبذلك حصر الثورة في أورشليم التي أصبحت مع نهاية حكم نيرون في يد اليهود المتعصبين⁽²⁾، واستمرت الثورة فيها إلى غاية 70م أي إلى عهد الإمبراطور فيسباسيانوس الذي أوكل إلى ابنه تيتوس مهمة إنهاء الثورة فحاصر أورشليم خمسة أشهر، وانتهى هذا الحصار بسقوط أورشليم التي أوقع فيها مذبحاً قدر عدد القتلى فيها بحوالي مليون نسمة، وأصدر قراراً يمنع فيه الناجين من دخولها⁽³⁾.

ويتحدث مؤرخ متأخر هو (سوليكيوس سيفيرورس) عن عقد تيتوس ابن فيسباسيانوس لمجلس الحرب ليفصل في مسألة هدم هيكل أورشليم لاعتقاده أن القضاء على اليهودية لا يتم إلا بتدمير معبد أورشليم "يقال أن تيتوس استدعى مجلسه الاستشاري قبل أن يفعل أي شيء وأخذ يتدبر في الأمر وعما إذا كان سيدمر معبداً بمثل هذه الصنعة الرائعة، فقد كان يتراءى لبعض بأنه لا ينبغي تدمير معبد مقدس على درجة من الروعة تفوق كل أعمال البشر، فإذا ما تم الحفاظ عليه سيكون ذلك برهاناً على اعتدال روما وورصانتها، أما إذا هدم وخرب فسيكون وصمة أبدية على قسوتها، وكان هناك آخرون من بينهم تيتوس نفسه يعارض ذلك ويعتقدون أن التدمير المعبد كان على درجة قصوى من الأهمية من أجل القضاء كلية على ديانة اليهود...."⁽⁴⁾

بعد هذه الضربة التي تلقاها اليهود في أورشليم على يد تيتوس وتدمير معبدهم، تغير وضعهم نحو الأسوأ بصورة جادة، حيث ألغى الإمبراطور فسباسيانوس مجلس السهندرين ووظيفة الخبير الأعظم، وتحولت الضريبة التي كان يساهم بها اليهود في صيانة معبدهم في أورشليم إلى ضريبة تدفع

(1) :Flavius Josephe, **Guerre des Juifs**, trad Bené Harmand, révisée et annotée par Théodore Reinach, Ernest Leroux Editeur, Paris ; 1904, II, XVIII, 7.

(2) :Steven Bayme, **Understanding Jewish history: texts and commentaries**, Ktav publishing house, The United States of America, 1997, pp78-80.

(3):Josephe Flavius, III,2.

(4) :La chronique de Sévère, II,30,6-9

نقلاً عن مُجد السيد مُجد عبد الغني، أضواء على المسيحية المبكرة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997، ص ص 13-14.

من أجل معبد جوبيتر في الكايتول في روما، وخصص صندوق خاص بهذا الغرض عرف ب (**Fiscus Judaicus**) كانت أمواله تجبي بصورة قاسية وشديدة⁽¹⁾، ففتشت اليهود في بلاد كثيرة منها الجزيرة العربية⁽²⁾، واستمرار لسياسة اجتثاث جذور اليهودية واصل الإمبراطور دوميتيانوس (81-96م) سياسة شقيقه تيتوس في اضطهاد اليهود، فكان يجبي الضريبة على اليهود بغاية الشدة والصرامة، وأدين كثير ممن يمارسون طقوس اليهودية بعدم التدين وتم اتهامهم بالإلحاد لرفضهم المشاركة في تقديم القرابين للإمبراطور⁽³⁾، وتؤرخ لوحة الشمعدان التي تضمنها قوس نصر تيتوس لهزيمة اليهود⁽⁴⁾ (أنظر الصورة رقم 06، ص185).

من كل ما سبق نستنتج أن اليهود دخلوا أرض الجزيرة في الفترة الميلادية خلال فترتين غير متباعدتين، الأولى بعد عام 70م والثانية بعد عام 135م، ويرجح المؤرخون أن يكون اليهود المعاصرين للرسول ﷺ من سلالة أولئك اليهود الذين فروا من بطش الرومان، ويضاف إلى جملة هذه العوامل التي كانت سببا في هجرة اليهود إلى جزيرة العرب، دافع ديني تمثل في اعتقاد اليهود بوجود نبي يبعث آخر الزمان في أرض العرب⁽⁵⁾ "يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من اخوتك مثلي له تسمعون"⁽⁶⁾، فاندفعوا إلى جهات هذه البشارة وأخذوا ينتظرون مبعثه، وأشارت عدد من الروايات إلى أن أحد كبار أحبار يهود أورشاليم يدعى ابن الهيمان جاء إلى يثرب ينتظر مبعث النبي فتوفي دون ذلك وكان قد أوصى قومه باتباعه، وفي رواية أخرى أن الزبير بن باطا وهو أحد أحبار بني قريظة تحدث عن صفات النبي ﷺ قبل بعثته⁽⁷⁾.

(1): مُجَّد السيد مُجَّد عبد الغني، المرجع السابق، ص14.

(2): مُجَّد الخطيب، حضارة العرب في العصور القديمة، مكتبة دار طلاس، دمشق، 2005، ص 286 ؛ أحمد علي المجلوب، المستوطنات اليهودية على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1996، ص39.

(3): مُجَّد السيد مُجَّد عبد الغني، المرجع السابق، ص14..

(4) : Aurélius Victor, Epitomé, **Vies des empereurs Romains**, par M.N. Dubois, Paris, 1816, XIII ; Dion Cassius, Histoire Romaine, Trad. par .E. Gros, Paris, 1867, LXVIII .

(5): ياقوت الحموي، المرجع السابق، ج5، ص84، السمهودي، وفاء الوفاء، ج1، ص12.

(6): سفر التثنية، 15، 18.

(7): أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي، الإكتفا بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، تح مُجَّد عبد القادر عطا، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص147.



الصورة رقم 05: لوحة الشمعدان توضح لانتصار الرومان على اليهود

Solomon Reinach, " l'Arc de Titus", conférence du 3 mai 1890, revue des études Juives, Tom20, Librairie A.Durlacher, Paris, 1890 , p 64

إن الهجرات المرتبطة بالعامل الديني أي بمبعث النبي المنتظر لا تؤرخ بتاريخ معين، إلا أنه يرجح أنها حدثت في فترة ما بعد الميلاد مع انقطاع ظاهرة النبوة في بني إسرائيل، بدليل أن ابن الهييان الذي أشرنا إليه سابقا عاش قبيل بعثة الرسول ﷺ، وكانت وصيته لقومه سببا في إسلام بعضهم مثل ثعلبة بن سعية وأسيد بن سعية وأسد بن عبيد⁽¹⁾.

بعد هذا الاستعراض لظروف دخول اليهودية إلى جزيرة العرب، نتساءل هل استطاعت اليهودية أن تنتشر في الجزيرة العربية؟ وهل ارتبط انتشارها بالعنصر العربي؟

ثانيا: مواطن ومعتقدات اليهود في شمال الجزيرة العربية.

1: مواطن اليهود في شمال الجزيرة.

استوطن اليهود في الأماكن الواقعة على الطرق التجارية والمشهورة بمياهها وخصوبة أراضيها في شمال غرب الجزيرة العربية⁽²⁾، وامتدت إقاماتهم من جربا الواقعة في الشمال الشرقي من أيلة العقبة نحو الجنوب إلى تيماء وفدك ووادي القرى وخيبر، ويثرب التي شكلت أكبر تجمع لهم وانتشرت جماعات يهودية أخرى في أماكن متفرقة من الجزيرة العربية، وبنو فيها الأطم لحماية أنفسهم وأرضهم وزرعهم من اعتداء الأعراب عليهم، وقد أمّنوا على أنفسهم بالاتفاق مع رؤساء القبائل الساكنة في جوارهم على دفع إتاوة لهم، وعلى تقديم الهدايا إليهم لاسترضائهم، وعملوا على إثارة الشحناء والتفريق بين رؤساء القبائل حتى لا تصفوا الأحوال فيما بينها وتشكل خطرا على اليهود⁽³⁾.

كان لليهود معرفة بأرض وجغرافية الحجاز من خلال تعاملاتهم التجارية مع العرب، ولا يستبعد أن تكون جاليات من التجار اليهود استقروا قبل ذلك في الحجاز لأغراض تجارية، لكن ذلك لم يكن قبل القرن الأول ميلادي على الأرجح بعد تخريب الرومان لأورشليم، أما عن سبب توجه اليهود إلى أعالي الحجاز ويثرب فهو راجع لقربها الجغرافي من مملكة يهودا التي هاجمها الرومان من الشمال⁽⁴⁾.

ومن الحجاز انتقلت جاليات باتجاه اليمن واليمامة والعروض، وأشار المؤرخون إلى وجودهم في البحرين فقد روي عن الرسول ﷺ أنه عندما بعث العلا بن الحضرمي إلى البحرين في العام الثامن

(1): ابن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص31.

(2): شاهين رياض مصطفى أحمد، "النشاط الاقتصادي لليهود بالحجاز في الجاهلية وفي عصر الرسول"، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد 2، غزة، 2004، ص26.

(3): جواد علي، المفصل...، ج6، ص516.

(4): نفسه، ص518.

هجري ليدعوا أهلها إلى الإسلام أسلم جميع العرب هناك ،أما المجوس و ليهود والمسيحيين فإنهم صالحوا العلاء الحضرمي على الجزية⁽¹⁾.

أ: اليهود في يثرب:

أورد الإخباريون العرب أسماء قبائل يهودية متعددة سكنت يثرب والمناطق المجاورة لها، ومن هذه القبائل بنو النظير⁽²⁾ الذين أقاموا بالعوالي في جنوب شرق المدينة غير بعيد عن وادي مذيئيب⁽³⁾، وأقام بنو قريظة إلى الشمال من موقع بني النظير على وادي مهزوز⁽⁴⁾، وأما بنو قنيقاع⁽⁵⁾ فأقاموا في بطحان⁽⁶⁾ مما يلي العالية، وأصبح لهم سوق في هذا المكان عرف باسمهم.

انتشرت بقية البطون اليهودية في أماكن أخرى متعددة من المناطق الغنية في يثرب والمواقع القريبة لها، فسكن بنو بجدل⁽⁷⁾ وبنو عوف بجوار بني قريضة، ونزل بنو القصيص وبنو ناغصة بقاء، وكان بنو مزيد وبنو معاوية وبنو ماسكة في شمال وادي مهزوز، أما بني زعوراء فقتنوا في منطقة العوالي عند المكان المعروف بمشربة أم إبراهيم، وكان بنو عكرمة (عكو) وبنو مراية على طرف حرة، وأقام من ناحية الشمال في يماني وشمالي منازل بني حارثة الأوسيين، بينما كان بنو ثعلبة وجماعات غيرهم من اليهود بقرية زهرة بناحية العريض وكانت من أهم قرى المدينة وسكنت شمال المدينة بقرب أحد جماعات من اليهود، ويرى جواد علي⁽⁸⁾ أن هؤلاء اليهود لم يكونوا أعراباً أي بدواً ينتقلون من مكان

(1): البلاذري، المرجع السابق، 85-86.

(2): بنو النظير تنسب هذه القبيلة إلى هارون بن عمران أخي موسى عليهما السلام، ويستند الإخباريون في ذلك إلى إرجاع الرسول ﷺ نسب زوجته صفية وهي من بني النظير إلى هارون عليه السلام (مسند أحمد، ج2، ص135)

(3): من أودية المدينة، يقع في جنوبها الشرقي، يتفرع عن بطحان (السمهودي، وفاء الوفاء، ج3، ص77)

(4): مهزوز، واد من أودية المدينة سكنته بني قريظة حين نزلت يثرب وهو حرة تنصب منها مياه عذبة وقد اتخذت بني قريظة فيه تلاح وماء يسقي سمرات (ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج8، ص348).

(5): بنو قنيقاع تنسب هذه القبيلة حسب المصادر العربية إلى نبي الله يوسف عليه السلام (السمهودي، المرجع السابق، ص164)

(6): بطحان، أحد أودية المدينة، نزله اليهود من بني النظير حين قدموا إلى يثرب فاتخذوا المستقر عنده وأقاموا فيه الحدائق والآطام (ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص352).

(7): بنو بجدل، تصفهم المصادر العربية بأنهم بنو عمومة بني قريظة، وأنهم أعلى نسبا منهم ومن بني النظير (ابن هشام، السيرة، ص197)

(8): جواد علي، المفصل...، ص519.

إلى مكان بل كانوا حضراً استقروا في الأماكن التي نزلوا فيها ومارسوا مهن أهل المدر، وأقام بنو جنبنة في مقتا، وكان الرسول ﷺ قد كتب إليهم يدعوهم إلى الإسلام كما كتب إلى بنو غاديا وبنو عريض، وكان بين يهود يثرب قوم يقال لهم بني الفطيون وهو أمر بن عامر بن ثعلبة بن حارثة، وكان قد تملك يثرب وعلى الأرجح قتل على يد مالك بن عجلان وبقوا فيها إلى غاية إجلائهم في السنة الثالثة للهجرة، ويقول صاحب الأغاني عن مواطن اليهود في يثرب "فلما قدم بنو النضير وبنو قريظة وبهدل المدينة نزلوا الغابة فوجدوها وبيّة فكرهوها وبعثوا رائداً أمره أن يلتمس منزلاً سواها، فخرج حتى أتى العالية وهي بطحان ومهزور واديان من حرة على تلاع أرض عذبة بها مياه عذبة تنبت حر الشجر فرجع إليهم فقال: قد وجدت لكم بلداً طيباً نزهاً على حرة يصب فيها واديان على تلاع عذبة ومدرة طيبة في متأخر الحرة ومدافع الشرح قال: فتحول القوم إليها من منزلهم ذلك فنزل بنو النضير ومن معهم على بطحان وكانت لهم إبل نواعم فاتخذوها أموالاً ونزلت بنو قريظة وبهدل ومن معهم على مهزور فكانت لهم تلاحه وما سقي من بعث وسموات فكان ممن يسكن المدينة حين نزلها الأوس والخزرج من قبائل بني إسرائيل بنو عكرمة، وبنو ثعلبة، وبنو محمر وبنو زغورا، وبنو فينقاع، وبنو زيد، وبنو النضير، وبنو قريظة، وبنو بهدل، وبنو عوف، وبنو الفصيصة، فكان يسكن يثرب جماعة من أبناء اليهود فيهم الشرف والثروة والعز على سائر اليهود، وكان بنو مرانة في موضع بني حارثة"⁽¹⁾.

ويضيف السمهودي "وخرجت قريظة وإخوانهم بنو هدل وعمرو أبناء الخزرج... والنضير بن النحام بن الخزرج بن الصريح بعد هؤلاء فتبعوا آثارهم فنزلوا بالعالية على واديان يقال لهما مذيبيب ومهزور فنزلت بنو النضير على مذيبيب واتخذوا عليه الأموال فكانوا أول من احتفر بها أي بالعالية الآبار وغرس الأموال... وكان ممن بقي من اليهود حين نزلت عليهم الأوس والخزرج جماعات منها بنو القصيصة وبنو ناغصة كانوا مع بني أنيف بقباء... بنو قريظة في دارهم المعروفة بهم اليوم وكان لهم بها آطام من ذلك أطم الزبير بن باطا القرظي كان موضعه في موضع مسجد بني قريظة وأطم كعب بن أسد يقال له بلحان بالمال الذي يقال له الشجر... وكان مع قريظة في دارهم إخوتهم بنو هدل وبنو عمرو... بنو النضير في

(1): الأصفهاني، المرجع السابق، ج22، ص344.

النواعم... وكان لهم عامة أطم في المال الذي يقال له فاضجة وأطم في زقاق الحارث... كانت منازل بني النضير بناحية الغرس... والظاهر أنهم كانوا بالنواعم، وتمتد منازلهم وأموالهم إلى ناحية الغرس وإلى ناحية الصافية وما معها... وبعض منازلهم كانت بجفاف لأن فاضجة به ورأيت بالحرّة في شرقي النواعم آثار حصون وقرية بقرب مذيبيب يظهر أنّها من جملة منازلهم... بنو مرید في بني خطمة وناعمة إبراهيم بن هشام... ومنها بنو ماسكة بقرب صدقة مروان بن الحكم... ومنها بنو محمّم في المكان الذي يقال له بنو محمّم... ومنها بنو زعورا عند مشربة أم إبراهيم بن النبي ﷺ وهم الأطم الذي عندها وكان الأطم الذي في مال جحاف لبعض من كان هناك من اليهود ومنها بنو زيد اللات... وهم رهط عبد الله بن سلام، كانوا قريباً من بني غصينة، ومنها بنو قينقاع عند منتهى جسر بطحان مما يلي العالية وكان هناك سوق من أسواق المدينة وكان لهم الأطم اللذان عند منقطع الجسر على يمينك وأنت ذاهب من المدينة إلى العالية إذا سلكت الجسر وغير ذلك... ومنها بنو حجر عند المشربة التي عند الجسر وهم أطم يعرف بهم، ومنها بنو ثعلبة وأهل زهرة بزهره، وهم رهط الفطيون... وكانت بزهره جماع من اليهود... وكانت بنو الخدماء - وهم حي من اليمين ما بين مقبرة بني عبد الأشهل وبين قصر ابن عراك، ثم انتقلوا إلى راتج ومنها بنو عكوة في يماني بني حارثة ومنها بنو مرابة في شامي بني حارثة وهم الأطم الذي يقال له الشبعان... ومنها ناس براتج، وهو أطم سميت به الناحية... منها ناس بالشوط والعنابس والوالج وزباله إلى عين فاطمة حيث كان يطبخ الآجر لمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وكان لأهل الشوط الأطم الذي يقال له الشرعبي، وهو الأطم الذي دون ذباب، وقد صار لبني جشم بن الحارث بن الخزرج أي الأصغر يعني اخوة بني عبد الأشهل وكان لأهل الوالج أطم بطرفه مما يلي قناة، وكان لبعض من هناك من اليهود الأطم اللذان يقال لهما الشيخان بمفضاهما المسجد الذي صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سار إلى أحد، وكان لأهل زباله الأطم عند كومة أبي الحمراء الرابض والذي دونهما ومنها أهل يثرب، وكانوا جماعة من اليهود بها وقد بادوا فلم يبق منهم أحد... أن يهود كانوا نيفاً وعشرين قبيلة"⁽¹⁾

(1): السمهودي، المرجع السابق، ج1، ص ص 129-132.

كان عدد اليهود في يثرب كبيراً بحيث يمكن اعتبارهم أمة قائمة بذاتها يصيبها من ضرورات الاجتماع ما يصيب غيرها وما يحدث بينها وبين أية أمة أخرى وبين من يجاورها من الأمم، ومع هذا فإننا لا نجد في المصادر اليهودية ما يشير إليهم⁽¹⁾.

خيبر: من المناطق التي انتشر فيها اليهود وهي واحة زراعية تقع شمال غرب جزيرة العرب في إقليم الحجاز تبعد عنها بحوالي 165 كلم، ترتفع على سطح البحر بنحو 850 كلم وهي من أعظم حرار⁽²⁾ بلاد العرب، يجدها من الشرق روافد وادي الرمة المنحدرة من الحرة نفسها والسهول الواقعة بينها وبين بلاد طيء غرب سلسليتي جبال سلمى وأجا، ويجدها من الشمال الشرقي رمال النفوذ الكبير المسمى قديماً رمال عالج في طرفه الغربي، أما من الشمال فيحيط بها سهل الجهراء الذي يمتد إلى تيماء⁽³⁾.

تمتاز خيبر بخصوبة أرضها ووفرة مياهها وجودة محاصيلها ورواج تجارتها وقوة حصونها التي شيدها اليهود لحماية أنفسهم من غارات الأعراب عليهم⁽⁴⁾ ولاستغلالها في التخزين⁽⁵⁾، وقد أحصى الإخباريون سبعة حصون منها حصن ناعم الذي يعتبر أولى الحصون فتحا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم⁽⁶⁾ وحصن القموص لأبي الحقيق وهو أقواها وأعزها وقد أقيم على مرتفع من الأرض⁽⁷⁾، وحصن الصلب بن معاذ⁽⁸⁾ وحصن النطاة والشق وحصن الكتيبة وحصن الوطيح آخر الحصون فتحا⁽⁹⁾ رفقة حصن السلام⁽¹⁰⁾.

(1): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 11.

(2): الحرار وهي الأراضي البركانية وتكثر في الأقسام الغربية من الجزيرة العربية وتمتد حتى منطقة حوران في الشام وقد أحصى ياقوت الحموي تسعة وعشرون حرة أشهرها حرة النار قرب خيبر (ياقوت الحموي، المرجع السابق، ج 3، ص 204).

(3): الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 57.

(4): جواد علي، المفصل...، ص 526.

(5): مُجَّد حسن، "حصون المدينة المنورة وأسوارها وأبوابها"، ميقات الحج، العدد 39، طهران، 2012، ص 249.

(6): أبو عبد الله مُجَّد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980، ص 571.

(7): جواد علي، المفصل...، ص 526.

(8): حصن الصعب بن معاذ يقع في منطقة النطاة ويمثل مع مجموعة من الحصون الأخرى الخط الدفاعي الأول عن واحة خيبر، (سلام سلام شافي محمود، حصون خيبر في الجاهلية وعصر الرسول، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.ط، ص 18).

(9): أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق جمال طلبة، ج 4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص 209.

(10): ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 5، ص 56.

اشتهر يهود خيبر من بين سائر يهود الحجاز بشجاعتهم، ومن الصعب تحديد التاريخ الذي هاجروا فيه إلى هذا الموضع، فهناك من أرجعه إلى هجوم الرومان على فلسطين، أو قبله، وهناك من يرجح هجرتهم أثناء السبي البابلي أو أثناء حملة نبوئيد على تيماء حيث هاجر قسم من اليهود المرافقين له إلى خيبر وإلى نواحي أخرى من الحجاز⁽¹⁾، ويزعم يهود خيبر أنهم من نسل (ركاب) المذكور في التوراة وأنهم هاجروا بعد خراب الهيكل الأول إلى الحجاز حتى بلغوا خيبر فاستقروا بها وبقوا فيها إلى غاية إجلاءهم فتوجهوا إلى العراق وبلاد الشام ومصر وبقوا في هذه المواضع متعصبين لوطنهم القديم خيبر⁽²⁾.

ب: اليهود في مكة:

شكلت مكة قلب الجزيرة النابض وعاصمة التجارة في شمال الجزيرة⁽³⁾، إلا أنه لم يسجل حضور يهودي كثيف فيها مقارنة بيثرب⁽⁴⁾، ويعتقد درادكة⁽⁵⁾ أن السبب في ذلك يعود إلى عدم قدرة اليهود على مسايرة قريش في مجال التجارة فأثروا السكن في أماكن أخرى لم يشتهر أهلها بالبراعة التجارية، إلا أن هذا لم يمنع وجود جالية يهودية محدودة الأهمية لم يتجاوز نشاطها محيط التجارة⁽⁶⁾، وقد عارض ولفنسون هذا الرأي بدعوى أن اليهود لو وجدوا في مكة قبل الإسلام لكان لهم حي خاص بهم، ولكان لهم معبد يقيمون فيه صلواتهم ويمارسون فيه صلواتهم الدينية⁽⁷⁾، إضافة إلى أنه لو كان الأمر غير ذلك لذكرتهم الآيات المكية وجاء على مجادلاتهم وطقوسهم بمكة كما حدث في يثرب⁽⁸⁾.

ويبدو أن المكيين كانوا على دراية بالديانة اليهودية بدليل إشارة القرآن الكريم في السور المكية إلى أهل الكتاب وقصة سيدنا موسى وفرعون وأحداث بني إسرائيل مما يدل على أن رسالة سيدنا موسى

(1): جواد علي، المفصل...، ص 527.

(2) نفسه، ص 525.

(3): عبد العظيم أحمد عبد العظيم، المرجع السابق، ص 20-21.

(4): جواد علي، المفصل...، ج 6، ص 543.

(5): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 108.

(6): جواد علي، المفصل...، ج 6، ص 530.

(7): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 94.

(8): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 111.

كانت موضع جدل بين مشركي مكة من جهة والرسول ﷺ من جهة أخرى⁽¹⁾ ﴿وَلَا تُجِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾⁽²⁾

تميزت علاقة المكيين مع يهود شمال الجزيرة ويهود فلسطين عموماً بالسلم، بدليل أن التجار القريشيين كانوا يمرون بالمدينة وخيبر وفدك وتيماء في طريقهم إلى أيلة وفلسطين، حيث كانت غزة على البحر المتوسط من المرفأء الهامة التي كانوا يستخدمونها، ومن غزة يذهب بعض التجار إلى بصرى وإلى بيت المقدس⁽³⁾.

ج: اليهود في تيماء وفدك ووادي القرى:

تيماء: تعتبر تيماء واحدة من أهم المراكز التي استوطنها اليهود في بلاد الحجاز، وتقع هذه البلدة إلى الشمال من وادي القرى على طريق الشام، اشتهرت بالأبلق⁽⁴⁾ حصن السموأل بن عادياء اليهودي⁽⁵⁾، ولذلك يقال لها في بعض الأحيان تيماء اليهودي⁽⁶⁾، ويبدو أنها تمتعت بمكانة هامة بدليل أن الملك نبونيد اتخذها عاصمة له في منتصف القرن السادس ق.م وأسكن فيها اليهود⁽⁷⁾، وذكرت أخبارها في النصوص الآشورية كنقش حران الذي يعود لأخر ملوك الدولة البابلية نبونيد وفي التوراة كناية عن أحد أبناء إسماعيل مما يدل على علاقة الإسماعيلين بهذه المدينة⁽⁸⁾.

(1): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 110.

(2): سورة العنكبوت، الآية 46.

(3): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 108.

(4): الأبلق: وهو حصن السموأل بن عادياء اليهودي ويسمى حصن الأبلق الفرد لأنه كان في بناءه بياض وحمرة، وهو يقع بين الحجاز والشام على تل من تراب في تيماء (زكريا بن مُجَدِّ بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت.ط، ص 73).

(5): السموأل بن عادياء، من شعراء الجاهلية وهو يهودي من أهالي تيماء، تروي أن امرأ القيس الملك الشاعر استجاره بعد مقتل ابنه فأجاره، وقد أودع امرأ القيس لديه أدرعه وأمتعته وغادر لمقابلة ملك الروم، وطولب السموأل بتسليم ادراع امرء القيس بعد أن أخذ ابنه رهينة، فرفض الطلب، وفضل التضحية بابنه عن التفريط بالأمانة (هنري العبودي، المرجع السابق، ص 492)

(6): ياقوت الحموي، المرجع السابق، ج 2، ص 442.

(7): جواد علي، المفصل ...، ج 6، ص 529.

(8): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 115.

فدك: تقع في الجهة الجنوبية الشرقية من تيماء، إلا أنها لم تعرف نفس شهرة تيماء في التاريخ القديم، وذكرها الملك نبوئيد في جملة المواضع التي زارها والتي خضعت لحكمه في الحجاز، غلب على هذه المنطقة العنصر اليهودي، وكان رئيسها عند ظهور الإسلام وهجرة الرسول ﷺ إلى يثرب يوشع بن نون⁽¹⁾.

وادي القرى: هو واد بين الشام والمدينة ويعد من الحجاز، ودعي بوادي القرى لكثرة القرى الواقعة فيه ولوفرة مياهه وخصبه، ويعتبر من أبرز المواضع التي غصت باليهود، فكان أكثر أهلهم منهم، وقد كان يهوده من المزارعين، وقد حفروا الآبار وتحالفوا مع الأعراب وظلوا فيها إلى غاية فتح الرسول ﷺ لها بعد رجوعه من خيبر في السنة السابعة للهجرة⁽²⁾.

وكان بين أهل مقنا وأيلة في أيام الرسول ﷺ قوم من اليهود، وكذلك في القرى الواقعة في أعالي الحجاز وعلى ساحل البحر الأحمر، وقد صالحوا الرسول على الجزية، وبذلك ضمنوا البقاء في هذه الأنحاء منهم بنو جلبة وهم يهود بنو مقنا وبنو غاديا وبنو عريض، وكان في الطائف قوم من اليهود طردوا من اليمن ويثرب، فجاءوا إليها ولم تكن قد أسلمت بعد، فأقاموا بها للتجارة، فلما صالح أهل الطائف الرسول ﷺ على أن يسلموا ويقرهم على ما في أيديهم من أموالهم وركازهم، واشترط عليهم ألا يربوا ولا يشربوا الخمر وكانوا أصحاب ربا، وضعت الجزية على يهودها وبقوا فيها⁽³⁾.

بيدوا أنه لم تكن لليهود جاليات كبيرة في جنوب المدينة حتى اليمن لعدم إشارة أهل الأخبار إليهم، ولا يُستبعد وجود أفراد وأسر منهم في عدن وفي المدن التي اشتهرت بالتجارة كبعض موانئ البحر الأحمر وموانئ السواحل العربية الجنوبية، وقد ساهم هذا التوزيع الاستراتيجي لليهود في بلاد الحجاز في السيطرة الاقتصادية في المجالين الزراعي باختيار مناطق الخصب والمياه والتجاري باختيار المناطق الحيوية الواقعة على طرق التجارة خاصة تلك التي تصل الجنوب ببلاد الشام⁽⁴⁾.

(1) : ياقوت الحموي، مع البلدان، ج2، ص67.

(2): جواد علي، المفصل...، ص529.

(3): نفسه، ص520.

(4): نفسه، ص538.

أصل يهود الحجاز.

يذهب أغلب المستشرقين استناداً إلى دراسة أسماء يهود الحجاز منذ ظهور الإسلام إلى اعتبارهم عرباً متهودين تهودوا بتأثير الدعاة اليهود، إذ لم يعثر بين أسماء البطون اليهودية الأحد عشر التي كانت في الحجاز في أيام ظهور الإسلام اسم يظهر عليه الملامح اليهودية غير اسم واحد وهو زعورا⁽¹⁾، ويذهب اليعقوبي إلى القول أن القبائل اليهودية في الحجاز من أصل عربي وينكر وجود طوائف يهودية الأصل، أي يهود هاجروا من فلسطين، فبنو النظير وبنو قريظة فرعان من قبيلة جذام العربية تهودوا وسُموا باسم المكان الذي نزلوا فيه، حيث نزل بنو النظير بجبل يقال له النظير فسُموا به، أما بنو قريظة فنزلوا بجبل يقال له قريظة فُنسبوا إليه ويعتبر بنو قريظة حسبه فخذ من جذام وهم اخوة النظير وكانوا قد تهودوا على عهد عاديا بن السموأل⁽²⁾.

لم تلقى هذه الفكرة تأييداً عن مرجليوث الذي اعتبر أن أغلب أسماء القبائل اليهودية ذات الأصل العربي لها علاقة بالمواقع التي نزلت بها مع أنها يهودية الأصل، فاليهود في هذه الفترة كانوا قد تخلوا على التقليد المعمول به قبل القرن الخامس ق.م بأن ينسبوا إلى أسباطهم فأصبحوا ينسبون إلى مدنهم⁽³⁾، ولا يستبعد درادكة أن يكون شعورهم "بأنهم شعب الله المختار" ونظرتهم العنصرية إلى باقي البشر أثر في عدم انتسابهم إلى السلالات العربية⁽⁴⁾.

يضاف إلى ذلك غياب أي ذكر لها ضمن كتب الأنساب العربية خاصة وأن العرب مشهورون بحفاظهم على أنسابهم ويفخرون بها ويحفظونها عن ظهر قلب، وقد بلغ اهتمامهم بالأنساب أن حفظوا أنساب خيولهم، فذكروا أسماء القبائل العربية التي تهودت في اليمن وتنصرت في الشام، ولم يعثر في كتبهم على قبائل يهودية ضمن الأنساب العربية، كما لم يذكر اليهود اسم أي قبيلة عربية في النسب اليهودي⁽⁵⁾.

(1): جواد علي، المفصل...، ج 6، ص 416.

(2): اليعقوبي، المرجع السابق، ص 40-42.

(3): Margollouth, Op Cit, p61.

(4): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 118.

(5): نفسه.

ولعل هذا التناقض راجع لغياب دلائل واضحة تتحدث عن انساب اليهود خاصة وأن أنساب اليهود ضاعت نتيجة لإحراق هيرودس كتب الأنساب⁽¹⁾، لذا لا يستبعد أن تكون بعض القبائل اليهودية التي استوطنت الحجاز من الجماعات اليهودية التي قدمت من فلسطين في عهد القائد الروماني (تيتوس) أو (هدريانوس) أو قبل أيامهما أو بعدهما، ولكن البعض الآخر من هذه القبائل لم يكن من أصل يهودي إنما كانت قبائل عربية اعتنقت الديانة اليهودية خاصة القبائل التي تحمل أسماء ذات صلة بالوثنية والتي تشير إلى أنها كانت على الوثنية قبل اعتناقها اليهودية، ويرجح درادكة أن تكون هذه المجموعات العربية القليلة الأهمية هي التي تهودت للحصول على مكاسب معاشية، ومن هؤلاء بني جشنة بن عكرمة الذين تهودوا ليحصلوا على مكان لهم في تيماء، كما لا يستبعد أن تكون قبائل عربية الأصل تهودت نتيجة للنشاط التبشيري اليهودي في المنطقة، بينما بقيت معظم البطون العربية على دين آباؤها القديم ولم تعتنق اليهودية على الرغم من أنها عاشت زمنا طويلا مع اليهود أصحاب الثروة والنفوذ⁽²⁾.

2: معتقدات يهود شمال الجزيرة.

عاش اليهود في شمال جزيرة العرب معيشة العرب، فهم لم يختلفوا عنهم إلا في أمور الدين، ويلاحظ أن يهود الجاهلية لم يحافظوا على يهوديتهم وعلى خصائصهم التي يمتازون بها كما حافظوا عليها في الأقطار الأخرى "أما من ناحية الآراء الدينية والاعتقادية، فقد يكون بين اليهوديين بعض الاختلاف، فقد وقع اختلاف في الآراء بين أحبار يهود العراق وبين أحبار يهود فلسطين، فلا يستبعد إذن رأي من يقول بوجود اختلاف في وجهة نظر يهود فلسطين بالنسبة ليهود الحجاز، إذ قد يكون يهود الحجاز ويهود الجزيرة قد تأثروا بالعرب الذين نزلوا بينهم فاضطروا إلى التخفيف من التمسك بشعائر دينهم، لا سيما وأن من بين يهود جزيرة العرب يهود متهودين، كانوا في الأصل من أدوم ومن النبط، دخلوا في اليهودية لعوامل متعددة، فلم يكونوا لذلك على سنة اليهود الأصليين في المحافظة على شريعتهم محافظة شديدة تامة³"، فأكثر أسماء القبائل والبطون والأشخاص كما أشرنا هي أسماء عربية، والشعر المنسوب إلى شعرائهم يحمل الطابع العربي،

(1): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 16.

(2): صالح درادكة، المرجع السابق، ص ص 118-119.

3: جواد علي، المفصل...، ج6، ص516.

كما تأثروا بالعرب في نمط لباسهم وتصاهروا معهم فتزوج العرب يهوديات وتزوج اليهود عربيات، ولعل كون بعض اليهود من أصل عربي ساهم في تحطيم القيود التي تحول بين زواج العرب باليهوديات واليهود بالعربيات⁽¹⁾، أما من الناحية السياسية فلم يتمكن اليهود من تأسيس ممالك وحكومات يشرف عليها أحبارهم وكبار قومهم، فقد كانوا مستقلين تحت حماية سادات القبائل العربية، فقد كانوا يخضعون في نظامهم السياسي والاجتماعي لرؤسائهم وساداتهم أصحاب الأطم والحصون والأراضي الزراعية، يدفعون لهم ما هو مفروض عليهم⁽²⁾.

اهتم يهود شمال الجزيرة بالزراعة وخاصة زراعة النخيل⁽³⁾ وطوروا إنتاجه، وهو ما يظهر في قولهم للرسول محمد ﷺ حين فتح خيبر "يا محمد نحن أرباب النخل وأهل معرفة بها ، فساقاهم رسول الله خيبر على شطر من التمر والزرع"، واهتموا بالري وتطوير تقنياته، وعرف يهود الجزيرة بالتجارة فقد سيطروا على الجزء الأعظم من تجارة يثرب بحكم ما يمتلكونه من ثروات ولا يستبعد أن يكون لهم نشاط وافر في تجارة الحجاز من خلال رحلاتهم الخارجية أو مساهمتهم في الأسواق الموسمية⁽⁴⁾، وأحرز بعضهم مثل أبي رافع الخيبري شهرة كبيرة، إذ كان يرسل بضاعته بواسطة القوافل إلى الشام، ويستورد الأقمشة المختلفة منها، وبلغ ثراء اليهود من التجارة مبلغا جعل العرب يلجئون إليهم لاستدانة المال مقابل رهن أمتعتهم لديهم⁽⁵⁾.

إلى جانب التجارة مارس يهود الجزيرة بعض أنواع الصناعات كالصياغة التي اختص بها بنو قنيقناع⁽⁶⁾ وتربية الماشية والدواجن وصيد الأسماك في بعض أعالي الحجاز على ساحل البحر الأحمر⁽⁷⁾، واشتهروا بالإبحار بالبلح والشعير والخمر، وكان يجلبون الخمر من بلاد الشام، ويبيعون بالرهن⁽⁸⁾.

(1): جواد علي، المفصل...، ج 6، ص 532.

(2): نفسه، ص 533.

(3): أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية والإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.ط، ص 381.

(4): نفسه، ص 394.

(5): أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي، المغازي، تح محمد عبد القادر أحمد، ج 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص 153.

(6): علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، جوامع السيرة، تح إحسان عباس، دار المعارف، مصر، 1900، ص 154.

(7): إسرائيل ولفسنون، المرجع السابق، ص 18.

(8): أحمد الشريف، المرجع السابق، ص 381.

عرف يهود الجزيرة بمعاطة الربا⁽¹⁾ ﴿فِظَلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٦﴾ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهِوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦٧﴾﴾⁽²⁾، وحاول ولفنسون أن يبرر عمل اليهود بالربا بأنه كان سائداً بين العرب، ولكن ظهوره كتعامل اقتصادي بينهم مرده إلى اليهود الذين أشاعوه بينهم "يرجح أن الذي أشاع الربا في جزيرة العرب هم اليهود الطارئون عليها الذين اتخذوا من بعض قراها ومدنها مستعمرات عاجلوا فيها الزراعة فأصابوا منها الغنى، ولم يكن لعرب الحجاز فيها كبير نصيب، فكان العربي إذا اعوزه المال اقترض ورهن عند دائنه درعه أو ثيابه أو سلاحه وأحياناً تشتد به الحاجة ويشترط الدائن فيرهن ولده"

وعرف عن يهود الجزيرة كذلك معرفتهم بالسحر والاتقاء منه بالتعاون ذلك كان العرب الوثنيين يلجئون إليهم إذا احتاجوا إلى السحر أو إذا اعترضتهم مشكلات يرون أنها لا تحل إلا بقراءة التعاويذ عليها، ومما ورد في الأثر أن اليهود سحروا الرسول ﷺ على يد رجل اسمه (لييب بن الأعصم) أو بناته وهو من يهود يثرب.

أما عن معتقدات يهود شمال الجزيرة فلا تكشف مصادرها الكثير عنها، لعدم اهتمام اليهود بنشر الدين بقدر ما اهتموا بالمحافظة على حياتهم وأملاكهم وتجارتهم التي تعود على ملاكهم وأحبارهم وتجارهم ومرابيهم بنفع كبير، فلم يجدوا في نشر دينهم ولم يهتموا بنشر ثقافتهم الدينية والخلقية بين العرب، فلم يوجد ضمن القبائل العربية يهود وفدوا إليها وأحبار سكنوا فيها حاولوا اقناع السكان باعتماد اليهودية⁽³⁾، إضافة إلى أن يهود الجزيرة لم يعرفوا من أمور التوراة إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب⁽⁴⁾، فلم يظهر فيهم من حاز على شهرة في العلم والتأليف على نحو ما ظهر بين يهود العراق وفلسطين أو مصر⁽⁵⁾.

(1): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 18.

(2): سورة النساء، الآية 160-161.

(3): برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج 2، ص 240-241.

(4): الكلاعي، الإكتفا، ج 1، ص 146.

(5): صموئيل مارغليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة حسين نصار، دار الثقافة، بيروت، د.ت.ط، ص 55.

يضاف إلى جملة هذه العوامل أن اليهودية ليست دينا تبشيريا بل هي ديانة قومية خاصة بني إسرائيل، ولذلك لم يهتم يهود الجزيرة بنشر دينهم بين العرب⁽¹⁾، إلى جانب ما عرف عن اليهود من دماثة أخلاقهم ما جعل العرب ينفرون منهم⁽²⁾، إضافة لأن الكثير من أحكامها قاس وشاق على العرب فھيلا لا تبيح الانتفاع بغنائم الأعداء بل يجب حرقها والعربي يقاتل ليثأر وينتفع بالأسرى والمال، وكذلك فاليهود كانوا أصحاب صناعة وتجارة وليس بغريب أن يغض العرب على دين الصناعات والزراعة⁽³⁾

تشير كتابات الإخباريين أن مفاهيم يهود الجزيرة حول الذات الإلهية لا تختلف عن غيرهم من اليهود، إذ نسبوا إليه صفات بشرية "أتى رهط من يهود رسول الله ﷺ وقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه فغضب رسول الله ﷺ حتى انتقع لونه ثم ساورهم غضباً لربه فجاء جبريل عليه السلام فسكنه"⁽⁴⁾، فنزلت فيهم الآية الكريمة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁽⁵⁾، ومن الصفات الأخرى التي نسبها يهود الجزيرة إلى الله تعالى الولادة، إذ زعموا أن عزيراً ابن الله، فنزل فيهم قوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾

أما عن الممارسات الدينية لليهود الجزيرة فلا تكشف مصادرها الكثير عنها، باستثناء إشارتها إلى أنهم حافظوا على حرمة يوم السبت (Shabbath)، وهو من الأيام المقدسة التي يجب مراعاة حرمتها مراعاة تامة، فلا يجوز لليهودي الاشتغال فيه بناء على ورد في سفر الخروج¹⁰ "وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ سَبْتٌ لِلرَّبِّ إِيَّاهُكَ. لَا تَصْنَعُ عَمَلًا مَا أَنْتَ وَابْنُكَ وَابْنَتُكَ وَعَبْدُكَ وَأَمْتُكَ وَبَيْمَتُكَ وَنَزِيلُكَ الَّذِي دَاخِلَ أَبْوَابِكَ"⁷، ومن خالفه يكون قد أثم إثماً كبيراً⁽⁸⁾.

(1): محمد عثمان الحشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء، القاهرة، 2001، ص 64؛ برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج 2، ص 241.

(2): محمد حامد الناصر، خولة درويش، المرجع السابق، ص 63.

(3): نفسه، ص 23.

(4): محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي، أحكام القرآن، تح محمد عبد القادر عطا، ج 4، ط 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص 468.

(5): سورة الإخلاص، الآية 1-2.

(6): سورة التوبة، الآية 30.

(7): سفر الخروج، الإصحاح 20، 8-10.

(8): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 21.

إلى جانب يوم السبت قدس يهود شمال الجزيرة الفصح الذي يرتبط بذكرى خروج بني إسرائيل من مصر بقيادة موسى عليه السلام، ويحتفل به في اليوم الرابع عشر من الشهر الأول من سنتهم الدينية، وهو شهر نيسان (أفريل)⁽¹⁾، وكانوا يصلون ثلاث مرات في اليوم صباحاً وظهراً ومساءً وقبلتهم بيت المقدس وكانوا يدعون للصلاة بالنفخ بالبوق⁽²⁾، وكانت صلاتهم عبادة عن أدعية وأذكار يرتلها المصلي للرب بغية الاعتراف بالذنوب وطلب المغفرة⁽³⁾.

تشير أسفار التوراة إلى بعض أحكام اليهود مثل الزواج والزنا⁽⁴⁾ والدية والقصاص⁽⁵⁾، ويذكر الإخباريون أن أحبار اليهود لم يلتزموا بأحكام الشريعة ولم يحكموا بين الناس بالحق، حيث تساهلوا في تطبيق أحكام الشريعة مع أشرفهم خاصة ما تعلق بجد الزنا والدية، فقد جاء في الروايات أن رجلاً وامرأة من أشرف يهود خيبر زنيا وحكم عليها بالرجم، فحاولا تغيير الحكم إلى الجلد نظراً لمكانتهما الاجتماعية فلجأوا إلى رسول الله ﷺ لعله يحكم بالجلد "فبعثوا رهطاً منهم مستخفين فقالوا لهم: سلوا مُجَدًّا عن الزانيين إذا أحصنا أحدهما فإن أمركم بالجلد فاقبلوا منه وإن أمركم بالرجم فاحذروه ولا تقبلوا منه وأرسلوا الزانين معهم"⁽⁶⁾.

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما "أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم ما تجدون في التوراة في شأن الزنا فقالوا نفضحهم ويجلدون، قال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنظروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم ثم جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها فقال عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها آية الرجم قالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله

(1) علي عبد الواحد واني، اليهودية واليهود، ص 43.

(2) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود، 21.

(3) علي، فؤاد حسنين، اليهود واليهودية المسيحية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1968، ص 75.

(4) سفر التثنية، الإصحاح 22، 22.

(5) سفر الخروج، الإصحاح 23، 21-25.

(6) أبو اسحاق أحمد بن مُجَدِّ بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح أبو مُجَدِّ بن عاشور، ج 4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002، ص ص 63-64.

ﷺ فرجما، قال عبد الله بن عمر فرأيت الرجل يحنى على المرأة يقيها الحجارة" (1)، أما عن الدية فلم تكن نفسها بين القبائل اليهودية، فبنو قريظة يدفعون نصفها أما بنو النضير فيدفعون الدية كاملة، فلجأوا إلى الرسول ﷺ بعد البعثة فجعل الدية سواء (2).

ويتضح من كتب الإخباريين اهتمامهم بالجانب الديني التوراتي من خلال ما لديهم من أخبار عن مبعث النبي محمد ﷺ كما أسلفنا الذكر، ويذكر أهل الأخبار أن يهود يثرب إذا تضايقوا من الأوس والخزرج هددوهم بقرب ظهور نبي يستعلون به عليهم، ففي رواية عن بعض الصحابة أنهم قالوا "كنا قد علونا في الجاهلية، ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب، فكانوا يقولوننا لنا أن نبيا يبعث الآن نتبعه، قد أطل زمانه نقتلكم معه قتل عاد وإرم"، ولما ذكرهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معمر بدعواهم تلك وبظهور النبي العربي بقولهم لهم: "يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك، وتخبروننا أنه مبعوث وتصفونه لنا بصفته"، فكان جواب اليهود لهم ما جاء على لسان سلام بن مشكم من بني النضير: "ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكره لكم"، وقد أشير إلى ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (3).

واستفتاح اليهود على المشركين هو للتفريغ عن أنفسهم ولتخويف الأوس والخزرج ولاعتقادهم بظهور مسيح منهم، أي من بني إسرائيل، ولهذا أنكروا نبوة الرسول ﷺ وأبوا التسليم بها لأنه لم يكن منهم ولأن النبوة لا تكون على رأيهم إلا في بني إسرائيل، فكيف يصدقون بني عربي من الأميين (4).

(1): مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، الموطأ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ج5، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، أبو ظبي، 2004، ص1195.

(2): ابن كثير، تفسير القرآن، ج3، ص107.

(3): سورة البقرة، الآية89.

(4): جواد علي، المفصل...، ص537.

ثالثا: اليهودية في جنوب الجزيرة العربية.

أشار كشار⁽¹⁾ في إطار حديثه عن علاقة اليهود والدين اليهودي بالعرب عامة وبلاد جنوب الجزيرة العربية خاصة، استنادا إلى الكتابات والنقوش العربية القديمة الجنوبية أن التوحيد اليهودي جزء من تقاليد التوحيد اليمينية، إذ تعد امتدادا للاتجاه نحو عبادة إله واحد في جنوب الجزيرة العربية، لذلك فإن اعتناقها لا يتعدى كونه استمرارا لتلك التقاليد التي عرفها المجتمع العربي الجنوبي، حتى وإن كانت في صورة جديدة، وفي الوقت نفسه جاءت اليهودية تلبية لضرورة تاريخية ملحة أملت ظروف موضوعية، فقد كان التوحيد السياسي لجنوب الجزيرة يتطلب أيضا توحيدا فكريا لجملة الأفكار والمعتقدات في البلاد، وهو الدور الذي لعبه الرحمن في الفترة السابقة⁽²⁾.

1: دخول اليهودية إلى جنوب الجزيرة العربية.

لم يتفق المؤرخون على تقديم تاريخ ثابت حول دخول اليهودية إلى اليمن، فلم يعرف كيفية دخولها أو زمانها، لعدم وجود أدلة واضحة تشير إلى ذلك، فلم تذكر نقوش جنوب الجزيرة العربية تاريخ ظهور تلك الديانة، بل كل ما نلاحظه هو انتقالها من تعدد الآلهة إلى عبادة الإله الواحد⁽³⁾، وذلك في نهاية القرن الرابع م⁽⁴⁾، أما الروايات فتضمنت أساطير متعددة وردت في التراث اليهودي والسرياني وتواصل تواترها في الروايات العربية.

أ: حسب المصادر اليهودية.

ترجع المصادر اليهودية دخول الديانة اليهودية إلى اليمن إلى فترة مبكرة جدا، وبالتحديد لبداية العلاقة بين جنوب الجزيرة ومملكة إسرائيل في عهد سليمان عليه السلام في القرن العاشر ق.م بعد اتصاله بمملكة سبأ " ¹ وَسَمِعَتْ مَلِكَةُ سَبَا بِخَبَرِ سُلَيْمَانَ لِمَجْدِ الرَّبِّ، فَأَتَتْ لِتَمْتَحِنَهُ بِمَسَائِلٍ. ² فَأَتَتْ إِلَى أُورُشَلِيمَ بِمَوْكِبٍ عَظِيمٍ جَدًّا، بِجِمَالٍ حَامِلَةٍ أَطْيَابًا وَذَهَبًا كَثِيرًا جَدًّا وَحِجَارَةً كَرِيمَةً. وَأَتَتْ إِلَى سُلَيْمَانَ وَكَلَّمَتْهُ بِكُلِّ مَا كَانَ بِقَلْبِهَا. ³ فَأَخْبَرَهَا سُلَيْمَانُ بِكُلِّ كَلَامِهَا. لَمْ يَكُنْ أَمْرٌ مَخْفِيًّا عَنِ الْمَلِكِ لَمْ يُخْبِرْهَا بِهِ. ⁴ فَلَمَّا رَأَتْ مَلِكَةُ سَبَا كُلَّ حِكْمَةِ سُلَيْمَانَ، وَالْبَيْتَ الَّذِي بَنَاهُ، ⁵ وَطَعَامَ مَا نَدَّتْهُ،

(1): عز الدين كشار، اليمن دنيا ودين، د.م.ط، د.ت.ط، ص115.

(2): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص29..

(3): Ryckmans(J), Les Religions Arabes Pre-Islamique, 2eme Ed, Louvain, 1951, pp 25-48 .

(4): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص29.

وَجَلَسَ عَيْدِهِ، وَمَوْقِفَ خُدَامِهِ وَمَلَابِسَهُمْ، وَسُقَاتَهُ، وَمُحْرَقَاتِهِ الَّتِي كَانَ يُصْعِدُهَا فِي بَيْتِ الرَّبِّ، لَمْ يَبْقَ فِيهَا رُوحٌ بَعْدُ. ⁶ فَقَالَتْ لِلْمَلِكِ: «صَحِيحًا كَانَ الْخَبْرُ الَّذِي سَمِعْتُهُ فِي أَرْضِي عَنْ أُمُورِكَ وَعَنْ حِكْمَتِكَ. ⁷ وَلَمْ أَصَدِّقِ الْأَخْبَارَ حَتَّى جِئْتُ وَأَبْصَرْتُ عَيْنَايَ، فَهَذَا النِّصْفُ لَمْ أُخْبَرَ بِهِ. زِدْتَ حِكْمَةً وَصَلَاحًا عَلَى الْخَبْرِ الَّذِي سَمِعْتُهُ. ⁸ طُوبَى لِرِجَالِكَ وَطُوبَى لِعَبِيدِكَ هَؤُلَاءِ الْوَاقِفِينَ أَمَامَكَ دَائِمًا السَّامِعِينَ حِكْمَتِكَ. ⁹ لِيَكُنْ مُبَارَكًا الرَّبُّ إِلَهُكَ الَّذِي سَرَّ بِكَ وَجَعَلَكَ عَلَى كُرْسِيِّ إِسْرَائِيلَ. لِأَنَّ الرَّبَّ أَحَبَّ إِسْرَائِيلَ إِلَى الْأَبَدِ جَعَلَكَ مَلِكًا، لِتُجْرِيَ حُكْمًا وَبِرًّا». ¹⁰ وَأَعْطَتْ الْمَلِكَ مِئَةً وَعِشْرِينَ وَزَنَةَ ذَهَبٍ وَأَطْيَابًا كَثِيرَةً جِدًّا وَحِجَارَةً كَرِيمَةً. لَمْ يَأْتِ بَعْدُ مِثْلُ ذَلِكَ الطَّيِّبِ فِي الْكَثْرَةِ، الَّذِي أَعْطَتْهُ مَلِكَةُ سَبَا لِلْمَلِكِ سُلَيْمَانَ. ¹¹ وَكَذَا سُفُنُ حِيرَامَ الَّتِي حَمَلَتْ ذَهَبًا مِنْ أُوْفَيْرَ، أَتَتْ مِنْ أُوْفَيْرَ بِخَشَبِ الصَّنَدَلِ كَثِيرًا جِدًّا وَبِحِجَارَةٍ كَرِيمَةٍ. ¹² فَفَعَلَ سُلَيْمَانُ خَشَبَ الصَّنَدَلِ دَرَابَرِينَ لِبَيْتِ الرَّبِّ وَبَيْتِ الْمَلِكِ، وَأَعْوَادًا وَرَبَابًا لِلْمُغَنِّينَ. لَمْ يَأْتِ وَمِثْلُ خَشَبِ الصَّنَدَلِ ذَلِكَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ. ¹³ وَأَعْطَى الْمَلِكُ سُلَيْمَانَ لِمَلِكَةِ سَبَا كُلَّ مُشْتَهَاهَا الَّذِي طَلَبَتْ، عَدَا مَا أَعْطَاهَا إِيَّاهُ حَسَبَ كَرَمِ الْمَلِكِ سُلَيْمَانَ. فَانصَرَفَتْ وَذَهَبَتْ إِلَى أَرْضِهَا هِيَ وَعَبِيدُهَا⁽¹⁾».

تذكر روايات أخرى أحداثًا مختلفة جعلتها مبدأ لانتشار اليهودية في المنطقة منها أن النبي سليمان بعث بجماعات يهودية لتقوم بتربية ابنه من ملكة سبأ تربية يهودية⁽²⁾، أو أن دخولها تم عن طريق هجرة جماعة من اليهود إلى اليمن على إثر نبوءة بدمار الهيكل⁽³⁾. هاتين الروايتين رغم سياقهما التاريخي إلا أنهما لا تستندان على أي دليل، بدليل عدم إشارة التوراة والتلموذ إليهما⁽⁴⁾.

(1): سفر الملوك الأول، الإصحاح 10، 1-13.

(2): Newby (Gordon Darnell), *A History of the Jews of Arabia from ancient times to their eclipse under Islam*, University of South Carolina press, 1988, p33.

(3): Ibid, p33.

(4): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 34.

ب: من خلال المصادر الإغريقية.

تعتبر رواية سترابون⁽¹⁾ أقدم إشارة تاريخية إغريقية تتناول دخول اليهود إلى المنطقة أثناء حديثه عن حملة إليوس جاليوس (Aelius Gallus) الرومانية على جنوب الجزيرة في 24 ق.م، حيث يشير إلى وجود فرقة يهودية تضم حوالي خمسمئة جندي أرسلهم حليف الرومان الملك هيروود (Herod) للمشاركة في الحملة الرومانية على سواحل البحر الأحمر⁽²⁾، ولم تشر المصادر إلى بقاء هذه الفرقة في المنطقة من عدمه⁽³⁾، إلا أن جواد علي يحتمل أن قسما منهم استوطن اليمن وفضل البقاء فيها بعد أن تحمل المصاعب الشديدة في قطوع الصحاري إضافة إلى وعورة الطريق وشدة الجوع والعطش، فلا يستبعد أن يكون بعضهم إذن فضل البقاء في اليمن والسكن فيها لمواردها الكثيرة⁽⁴⁾.

أما عن أسباب الحملة فيبدو أن الرومان تضايقوا من قوة الحميريين وسيطرتهم على التجارة في المناطق المجاورة لممتلكاتهم الجديدة في مصر واحتكارهم لمواد الترف والتوابل التي تأتي من الهند وتتحكم في أسعارها فلا تصل إلى أوروبا إلا بأعلى الأثمان، ولما تسلم أغسطس عرش الإمبراطورية في روما قرر ضم اليمن إلى الممتلكات الرومانية، فأوعز إلى واليه في مصر إيلْيوس غالوس أن يسير على رأس حملة حربية لضم اليمن وللقضاء على القراصنة الذين يهددون السفن الرومانية في البحر الأحمر، والذين كانوا يحتمون بسواحل الحجاز واليمن⁽⁵⁾، وللسيطرة على مدخل البحر الأحمر ومحاولة كسب العرب أو إخضاعهم⁽⁶⁾.

انطلقت هذه الحملة من ميناء كليوباتريس على خليج السويس إلى ميناء ليوكي كومي (Leuke Kome) (القرية البيضاء) النبطي⁽⁷⁾، على ظهر أسطول حربي يضم حوالي عشرة آلاف جندي،

(1): Strabon, XVI, 23.

(2): Joseph Flavius XV, IX, 3; Cook (s.A) and other, **The Cambridge Ancient History**, Printed in G-B, 1968, p247.

(3): أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق القديم، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1999، ص142، عبد الرحمن طيب الأنصاري وآخرون، نجران منطلق القوافل، دار القوافل للنشر والتوزيع، الرياض، 2003، ص22.

(4): جواد علي، المفضل...، ج6، ص520.

(5): توفيق برو، المرجع السابق، ص82.

(6): بلقاسم رحمان، "الحملة الرومانية على البحر الأحمر"، آراء ودراسات في التاريخ والآثار القديمة، أشغال الندوة العلمية

المنعقدة بالمدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، 2011، ص330-332

(7): Maurice Sartre, **D'Alexandrie à Zénobie, Histoire du levant antique IV siecle ajc III apjc**, Librairie Arthène Fayard, 2001, p414

إضافة إلى حوالي ألف جندي من الأنباط ساهم بهم ملك الأنباط عبادة الثالث (Obadas) (38-9ق.م) حليف الرومان على رأسهم وزيره الأول سيلايوس (Syllaeus) ⁽¹⁾، ومن الميناء واصلت سيرها برا نحو الجنوب في أرض وعرة حتى وصلت إلى سهل نجران واستولت عليه ⁽²⁾، ثم تجاوزتها إلى الجنوب حتى مسيرة ستة أيام ولم يبق بينها وبين الوصول إلى هدفها سوى مسيرة يومين، حين شعر إيليوست غالوس باستحالة الاستمرار في الحملة بسبب الأمراض الفتاكة التي انتشرت بين جنوده ⁽³⁾، فعاد أدراجه إلى ميناء ليوكي ومنه إلى مصر لتخفق بذلك الحملة في تحقيق أهدافها ⁽⁴⁾.

ج: حسب المصادر السريانية .

لم تقدم المصادر السريانية رواية متكاملة وواضحة عن دخول اليهودية إلى اليمن رغم إشارتها إلى الحضور الكثيف للعنصر اليهودي في المنطقة خلال القرن السادس ميلادي أثناء الصراع الديني في اليمن، بل اكتفت بالإشارة إلى قيام أحد الأبحار اليهود يسمى ربي عاقبة (Rabbi aqiba) حوالي 130م بمقابلة ملك عربي كوشي (مليخ عرايم)، وتحدث معه ويراد بكوش بلاد الأحباش، وبما أن هذا اللفظ يطلق على الأحباش فيحتمل أنه قابل هذا الملك الحبشي على سواحل تهامة حيث وجدت مستوطنات حبشية منذ زمن ⁽⁵⁾، ويرجح جواد علي أن تكون رحلة ربي عاقبة هذه إلى اليمن دليل على وجود يهود ⁽⁶⁾.

د: حسب المصادر البيزنطية:

تشير الرواية البيزنطية التي تضمنها التأريخ الكنسي لفيلوستروغ من مطلع القرن الخامس ميلادي، المتعلقة بالأسقف الأريوسي تيوفيلوس ⁽⁷⁾ مبعوث الإمبراطور قسطنطين (337-361) للتبشير

(1) : Maurice Sartre , Op cit, p489.

(2) : Strabon, XVI, 24.

(3): ينسب سترابون مسؤولية فشل الحملة إلى الوزير سيلايوس الذي تعمد حسبه تضليل الحملة (Strabon, XVI, 24)

(4): بلقاسم رحمان، الحملات الرومانية على البحر الأحمر، ص 332.

(5): نورة النعيم، المرجع السابق، ص 327.

(6): جواد علي، المفصل...، ج 6، ص 520.

(7): تيوفيلوس أندس (تيوفيلوس الهندي) وهو هندي نشأ في جزيرة ديبوس التي يحتمل أن تكون جزيرة سومطرة من جزيرة سرنديب أي من سيلان، جاء إلى اليمن بإيعاز من القيصر قسطنطين الثاني للتبشير بالنصرانية بين اليمنيين (جواد علي، المفصل ... ج 6، ص 261.

بالمسيحية في جنوب الجزيرة إلى وجود جالية يهودية في بلاط ملك حمير⁽¹⁾ وفي أوساط السكان مارسوا طقوس اليوم الثامن أي يوم السبت حسب سنة إبراهيم عليه السلام⁽²⁾. يظهر من هذه الرواية أن التواجد اليهودي يرتقي إلى قبل هذا التاريخ⁽³⁾، فمن غير المعقول أن نفسر تواجد العناصر اليهودية أو انتشارها بين الطبقة الحاكمة قبل مدة قصيرة بل تعود إلى حقبة طويلة⁽⁴⁾ ربما ترقى إلى حقبة الهروب من الاضطهاد الروماني بحوالي سنة 70م⁽⁵⁾.

هـ: حسب الشواهد الأثرية:

من الشواهد الأثرية التي تدل على وجود صلات بين يهود فلسطين وحمير في فترة مبكرة كتابات قبور (بيت شعاريم) التي كشفت عنها في جنوب شرق حيفا من طرف (بنيامين مزار)، فقد ورد اسم (منحوم قولن حميرت) أي (منحوم قيل حمير) الذي يعتقد أنه كان يهوديا جاء إلى فلسطين للزيارة أو للاتصال بأحبار وحاخامات يهود كانوا قد تجمعوا في بيت شعاريم⁽⁶⁾، فمرض ومات هناك ودفن في مقبرة كبار الأحبار، وهناك من يعتقد أنه من المقيمين في هذه المنطقة لعمل يمارسه فيها قد يكون التجارة، ويرجع هذا النص إلى عام 200م، وقد وجدت مع النقش كتابات أخرى تشير إلى أحبار معروفين دفنوا في هذه المقبرة (مقبرة كبار الأحبار)، ولكن هذا النص لا يعني دخول اليهودية إلى جنوب الجزيرة في هذا التاريخ المبكر⁽⁷⁾.

(1) :Shahid(I), **Byzantium and the Arabs in the fourth Century**, Dumbarton Oaks research Library and collection, First edition, 1984,p p 61-86.

(2) :Trimingham (J.S), **Christianty among the Arabs in pre-islamique Times**, Longman Group Limited and librairie du Liban, 1979,p292.

(3) جايدا إيفونا، "التوحيد في جنوب الجزيرة العربية من القرن الرابع إلى القرن السادس"، مجلة حوليات بمنية، العدد 3، صنعاء، 2006، 77.

(4): عثمان فاضل عباس اللطيف، المرجع السابق، ص 369.

(5):عبد الله حسن الشيبية، المرجع السابق، ص 30.

(6) :Gajda (I) ,"Quel monothéisme en Arabie du sud ancienne ?"Juifs et Chrétiens en Arabie aux Ve et Vie siècles Regards croisés sur les sources, Monographie 23 Le massacre de Najran II, Édité par Joëlle Beaucamp, Françoise Briuel-Chatonnet et Christian Julien Robin, Collège de France – CNRS et Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance , Paris ,2010,p114.

(7) :Robin(C.J)," Himyar et Israel", Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belle lettres , 148 ° année, N2, Paris, 2004 , p p 836-840

و: من خلال المصادر العربية.

أما المصادر العربية التي تناولت أحداث القرن السادس ميلادي فقد ذكرت أن اليهودية دخلت إلى جنوب الجزيرة على يد أحد ملوك حمير دعتة (أسعد كامل)⁽¹⁾ (410-435م) المعروف في النقوش ب (أبكر ب أسعد)⁽²⁾، الذي يبدو أنه اعتنق اليهودية على يد حبرين من بني قريظة أثناء مروره بيثرب عند عودته من إحدى غزواته بالمشرق.

تقول الرواية التي نقلها ابن هشام ما ملخصه أن تبع أسعد أبا كرب ملك اليمن أودع أحد أولاده في يثرب في إحدى غزواته، وأن هذا الغلام قتل، فهاجم أبو كرب يثرب انتقاماً لولده واقتتل مع أهلها وعزم على خراب المدينة، فخرج إليه حبران من بني قريظة ونهياه عن قتالها، لأنها مهاجر نبي فأعجب بكلام الحبرين وتبع دينهم واصطحبهما معه إلى اليمن⁽³⁾.

تضيف الرواية أن أهل حمير أنكروا على التبع تحوله إلى اليهودية ورفضوا الدخول فيها حتى يحاكموه إلى النار التي كانت هناك، وتصف الرواية كيفية المحاكمة، فتذكر أن الحبرين اقتربا من النار وأخذتا يتلوان التوراة حتى ردا النار إلى مخرجها الذي خرجت منه، فاتبعت عند ذلك حمير دينهما⁽⁴⁾.

وفي رواية أخرى كان للحميريين بيت يعظمونه وينحرون عنده سمي (بريام)، فقال الحبران لتبع إنما هو شيطان يفتنهم ويلعب بهم، فليتركهم يتصرفون فيه، فقال فشأنكما به فاستخرجنا منه فيما يزعم سكان جنوب الجزيرة كلباً أسوداً، فذبحاه وهدمنا ذلك البيت وبذلك تهودت حمير⁽⁵⁾.

تكشف هذه الرواية عن النفوذ الكبير الذي حققته الديانة اليهودية، بحيث جعلت من نفسها ندا للديانة القديمة من خلال نصيحة الحبرين للملك بتدمير معبد تألب، وإخراج الكلب من المعبد الذي كان مصدر الأصوات التي يقدمها الكهنة بوصفها جواب للمعبود الوثني⁽⁶⁾.

(1): أبو كرب أسعد بن ملكيكر ب ملك سبأ وذي ريدان وحضر موت ويمانة وأعرابهم طودم وتحامة في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس م (عبد الله يوسف، أسعد الكامل، الموسوعة اليمنية، ج1، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1992، ص104).

(2): Robin(C.J), **Himyar et Israel** , p p 832, note3.

(3): اليعقوبي، المرجع السابق، ص ص 169-170.

(4): ابن هشام أبي محمد عبد الملك، كتاب التيجان في ملوك حمير، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء 2000، ص ص 342-343.

(5): ابن سعيد الأندلسي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق نصرت عبد الرحمن، ط1، ج1، مكتبة الأقصى، الأردن، 1982، ص149.

(6): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص36.

دخول ديانة جديدة في أي مجتمع لا يمكن أن يرتبط بشخص واحد، ولا سيما إذا كان هذا المجتمع قبلها يرى ضرورة الولاء للموروث وعدم مخالفته، ويدين أبناؤه بدين ورثوه عن آبائهم⁽¹⁾. وعليه فإن اليهودية لم تدخل إلى اليمن في عهد الملك أبكرب أسعد، ولكنها ارتبطت به بسبب سياسة التسامح الديني التي انتهجها⁽²⁾، ولما له من دور في الأحداث التاريخية في الجزيرة العربية ومد نفوذه إلى وسط الجزيرة وإخضاعه للقبائل العربية التي تقيم هناك، وتلقبه بأطول لقب في تاريخ اليمن القديم ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت واكتمال الوحدة اليمنية على يده⁽³⁾، يضاف إلى ذلك أن إنكار حمير لعقيدة الملك الجديد دليل على أنها جديدة عليهم ولم يسبق لها وجود في المنطقة قبل القرن الرابع ميلادي⁽⁴⁾.

يرجع آخرون تسلل اليهودية إلى اليمن إلى دوافع سياسية أكثر منها دينية، وذلك رغبة من الدولة البيزنطية في السيطرة على مناطق الجزيرة الداخلية بعد أن تمت لها السيطرة على أطرافها المجاورة، وقد مهد البيزنطيون لهذه السيطرة بإرسال بعثات من الرهبان والقسس لدعوة السكان المحليين إلى المسيحية، وكان هذا دافعا للملوك الحميريين لاعتناق اليهودية لمحاربة ديانة التوحيد النصرانية بديانة أخرى توحيدية⁽⁵⁾.

يرى ولفنسون أن الملوك الحميريين قد أصابوا بهذا الإجراء لأنهم من جهة قضوا على الحجج التي تتدفع بها الدولة البيزنطية للسيطرة عليهم، إذ أنهم أبطلوا الوسيلة التي كان يستخدمها البيزنطيون للتأثير على عقول أفراد الشعب وجماعته، ومن جهة أخرى لم يخشى الملوك الحميريين أن تتسلط عليهم دولة ذات سلطان كبير ونفوذ واسع، إذ لم يكن لليهودية في ذلك الوقت دولة سياسية، في حين أن المسيحية كانت تعتمد على الدولة البيزنطية الطامعة في احتلال بلادهم، إضافة إلى أن تعاليم اليهودية

(1): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 35.

(2): علي أحمد مرعي، المرجع السابق، ص 53.

(3): Wissmann, H Von, "Himyar Ancient History", le museon, Vol, 77, (1964 ,pp495-498.

(4): Robin (Ch), "Les rôles respectifs des rois himyarites Abikarib et Dara amar vers 380-420 de l'ère chrétienne", ARABIA VITALIS, Islam drevnjaja Aravija, Sbornik statej, posvjashchennyj, 60letiju V.V Naumkina (Institut Vostokkovedenija), Moskva, 2005, pp. 376, 377.

(5): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 126.

أقرب إلى عقلية العرب من الديانة المسيحية التي كانت تستمد بعض تعاليمها يومئذ من الفلسفة اليونانية⁽¹⁾.

إن القول بأن اليهودية أقرب إلى العقل العربي من المسيحية فيه الكثير من المبالغة فقد كان ينظر إلى هاتين الديانتين بنفس المنظار، ولم يكن ينظر إليها نظرة الفيلسوف، وكان انتشار المسيحية أو اليهودية يعتمد على مدى ما لهذه أو تلك من سلطة⁽²⁾.

يتضح مما سبق اختلاف المؤرخين في معرفة الطريقة التي دخلت بها اليهودية إلى جنوب الجزيرة، إذ يربطها البعض بالسلطة العليا في حين يربطها آخرون بعامية الشعب من خلال التعاملات التجارية بين العرب واليهود حيث يتضح من نصوص العهد القديم وجود صلات تجارية بين اليهود والعرب في عهد الملك داود عليه السلام حين تمكن من مد نفوذه على طرق التجارة مع الجزيرة العربية، وفي عهد سليمان عليه السلام كان التجار اليهود يفيدون إلى سبأ التي يأتي منها اللبان⁽³⁾، ويشير النقش (B-Nashq Demirjan 1" L) المؤرخ في النصف الأول من القرن السادس قبل الميلاد إلى رحلات تجارية بين مملكة يهودا والجزيرة العربية بلغ عددها أربعة عشر رحلة، ولا يستبعد أن إلى شمال الجزيرة العربية بلغ عددها أربعة عشرة رحلة نحو فلسطين .

ويرجح آخرون أن اتصال عرب الجنوب بالمناطق الشمالية أثر في تسرب أفكار وربما جماعات تحمل أنواع مختلفة من الديانات السماوية التوحيدية⁽⁴⁾، حيث استقرت جاليات كثيرة من اليهود في المدن الواقعة على طريق القوافل وكانت أهم مراكزهم في اليمن حيث زاد عددهم وأصبحوا ذوو نفوذ تجاري وصناعي، الأمر الذي وجد له صدى في المصادر السريانية⁽⁵⁾، وكانت القوافل التجارية تمر في هذه المراكز اليهودية في ذهابها وإيابها، وكان اليهود يستغلون موقعهم هذا فيعرضون بضائعهم ويتعاملون مع التجار، ونتيجة لهذه العلاقات الطويلة والمتبادلة بين عرب الجنوب ويهود الشمال تسربت اليهودية إلى العربية الجنوبية.

(1): إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 36-37.

(2): صالح درادكة، المرجع السابق، ص 127-128.

(3): سفر أرميا، الاصحاح 6، 20.

(4): محمد علي حزام القبلي، المرجع السابق، ص 328.

(5): Christides vassilo, "The Himyarite – Ethiopian war and the Ethiopian occupation of South Arabia in the acts of Gregentius (Ca.530A.D)", annals d’Ethiopie, volume9, 1972, p142, note23.

لكن هل دخول اليهودية إلى اليمن يعني بالضرورة انتشارها واعتناقها من طرف سكان البلاد الأصليين؟

2: انتشار اليهودية في جنوب الجزيرة العربية.

أ: انتشار اليهودية في حمير.

كشفت الأبحاث الأثرية على مجموعة من النقوش ذات طابع يهودي لكنها قليلة وقصيرة ولا تسمح برسم صورة واضحة عن مدى انتشار الديانة اليهودية خلال القرنين الرابع والخامس⁽¹⁾، ويبدو أن انتشارها خلال هذه الفترة لم يتجاوز أقلية صغيرة داخل المجتمع يحتمل أنهم تجار أقاموا في المنطقة وانضم إليهم أعداد من السكان المحليين، ربما بتأثير من أمهاتهم اللاتني كن من أسرى اليهود⁽²⁾.

يعد نقش جريبي بيت الأشول¹ أقدم نقش يحمل سمات الديانة اليهودية⁽³⁾ ويعود لعهد الملك الحميري (ذراً أمر أيمن) ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات أخو أبكرب أسعد⁽⁴⁾ والمؤرخ بأواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس ميلادي⁽⁵⁾، وجاء بعد نقش (Bayt al al- Ashwal2) الذي ذكر فيه ذراً أمر أيمن مع أخيه أبكرب أسعد ووالدهما ملكي كرب يهأمن (375-410م)⁽⁶⁾.

(1):نورة النعيم، المرجع السابق، ص329.

(2): نفسه، ص80.

(3):Garbini (G), "Una bilingue Sabeo-ebraica da Zafar", *AION* 32, 1972, p 165.

(4):فهيمي علي الأغبري، المرجع السابق، ص172.

(5):Beeston (A F L), *Himyarite monotheis...* , p150.

(6): يذهب بعض الباحثين إلى الاعتقاد أن (ذراً أمر) المذكور في ها النقش هو الملك الحميري الذي حكم اليمن لوحده بعد أبيه ملكي كرب يهأمن، رغم افتراضنا حدوث هذا فعلاً فإنه يتضارب ويتناقض مع ذكر أبي كرب أسعد قبل أخيه ذراً أمر أثناء مشاركتهما لأبيهما ملكي كرب الحكم، وكذلك يتناقض مع النقوش التي تذكر أن أبا كرب أسعد هو الملك الرئيس وأخوه ذراً أمر يعده كشرية، حيث أن النقوش التي تعود إلى الفترة التي تلت عهد ملكي كرب يهأمن وأبنائه أبي كرب أسعد وذراً أيمن انقسمت إلى قسمين، الأول يذكر أن الذي خلف ملكي كرب هو أبو كرب أسعد وأخوه ذراً أيمن وأبناء أبي كرب (حسان يهأمن ومعد كرب وحجر أيفع)، أما القسم الثاني من النقوش تذكر ذراً أيمن ملك سبأ وذي ريدان وحضر موت ويمنات.

أدى هذا الانقسام في النقوش إلى اختلاف الباحثين في من تولى الحكم بعد ملكي كرب، فأخذ البعض منهم بالقسم الأول من النقوش، ولم يشيروا إلى النقوش التي ذكرت ذراً أمر لوحده، واعتمد آخرون على القسم الثاني من النقوش والذي يتمثل بشكل رئيس في النقش (Garb Bay – al- Ashwal 1) لافتراضهم أن ذراً انفرد بالحكم بعد أبيه ملكي كرب وقبل أخيه كرب أسعد، ويذهب آخرون إلى اعتبار أن ذراً أيمن لم يكن حاكماً فعلياً على الرغم من ورود اسمه في النقش (Garb Bay – al- Ashwal 1) حيث أطلق عليه لقب ملك سبأ وذي ريدان وحضر موت ويمنات لكونه شريكاً في الحكم مع أبيه وأخيه، وباعتباره أحد أفراد

1. ከላከላቸው ስለሚከተሉት ነገር ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት
2. ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት
3. ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት
4. ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት ስለሚያምኑት

ترجمة النص:

1. ... ي ه و د أ ي ك ف ب ر أ و ه و ث ر ن / ا و ه ش ق ر ن / ب ي ت ه و / ا ي ك ر ب / م ث ر ه و / ع د ي / م ر ي م ن .
2. ب ر د أ و ب ز ك ت / م ر أ ه و / ذ ب ر أ ن / ف س ه و / م ر ا ح ي ن / م و م ت ن / م ر أ س .
3. م ي ن / ا و ا ر ض ن / ذ ب ر أ ك ل م / و ب ص ل ت / ش ع ب ه و / ا ي س ر أ ل / و ب م ق م / م ر أ ه و / ذ
4. ر أ م ر / ا ي م ن / م ل ك / س ب أ / و ذ ر ي د ن / و ح ض ر م و ت / ا و ي م ن ت .

قراءة النص:

يهود يكف بنى وأسس وكمل بيته يكر ب من أساسه حتى سقفه بعون وبفضل سيده الذي خلق نفسه، سيد الحياة والموت سيد السماء والأرض الذي خلق الجميع وبصلاة شعبه اسرائيل،

العائلة الحاكمة، وعليه فالإشكال ينحصر في تحديد من حكم بعد ملكي كرب هل ذراً أمر لوحده؟ أم أبو كرب وذراً أمر وأبناء أبي كرب؟

ظهر رأي آخر حاول التوفيق بين الآراء السابقة واستند إلى جميع النقوش التي تعود إلى هذه الفترة، وتوصل إلى أن مشاركة أبي أسعد وأخوه ذراً أمر أيمن لاييهما ملكي كرب يهأمن انتهت باستقلالهما معا بالحكم، وشكلت بداية توليتهما للسلطة نوعاً جديداً من نظام الحكم الحميري، لأنهم أوجدوا نظام حكم جديد فقد حكم الإثنين معا، ويتمثل الفرق بينهما في نوع المهام التي يقوم بها كل منهما، فعندما يحرق نقش من قبل الملك أبي كرب كان هذا النقش يذكر تلقائياً الملك أبا كرب كملك ورئيس وإلى جانبه عدد من المشاركين له في السلطة وبالتحديد أخوه ذراً أمر وثلاثة من أولاده، وعندما تكتب النقوش من قبل أشخاص عاديين تنسب إلى ذراً أمر، وبناء على ذلك يمكن القول أن أبا كرب وذراً أيمن كان لهما نفس المنصب ولكن ليس نفس المهام، فأبو كرب كان يتولى قيادة سدة الحكم فهو الذي يحكم ويقرر في القضايا المصرية للدولة ويمسك بيده زمام الأمور العسكرية بالداخل والخارج، أما ذراً أيمن فكان مكلفاً بشؤون المملكة وبشكل خاص الإدارة اليومية (على أحمد مرعي، المرجع السابق، ص 52، تهميش 1)

الموافق ل 428م⁽¹⁾، والنص الآخر هو Robin – Najr1 المؤرخ ب473م، كما توجد ثلاثة نصوص تذكر (شعب إسرائيل) أو (طائفة إسرائيل) منها النص CIH 543 = ZM772 A+B وتتضمن النقوش الموضحة في الجدول أدناه عبارات يهودية واضحة:

رقم ورمز النقش	الترجمة	الصيغة	اللهجة	التاريخ
Bayt al –Ashwal /1-3	ي خ و د / ا ي ا ر ا ل	𐤁𐤃𐤀 𐤁𐤃𐤀𐤁𐤃𐤀	سبئي	بدون
Ja 3202/1-2. RES 3395.	ر ب ي ه د	𐤓𐤁𐤃𐤀	سبئي	بدون
Ja 1028/12.	ر ب ه د	𐤓𐤁𐤃𐤀	سبئي	623 ح= 518 م
Robin najr 1/3	ال و م	𐤁𐤃𐤀	سبئي	597 ح= 482 م

يضاف إلى هذه النقوش سبعة نصوص تحمل الدعاء الديني (أمين)⁽²⁾، منها النقش:

IR 71; Ry 513 403/6 ; Muller-Tan'im، والملاحظ في الإشارات النقشية السابقة أنها لم تبين الطريقة أو الزمن الذي دخلت فيه اليهودية المنطقة، وكل ما يمكن استخلاصه أن وجود هذه الديانة في اليمن كان متأخرا إلى القرن الخامس ميلادي⁽³⁾.

أما في القرن السادس ميلادي فقد أصبحت النقوش أكثر وضوحا مما سبق من حيث تمييز الناس للديانة التي يتبعونها سواء أكانت يهودية أم مسيحية، فقد كانت النقوش قبل هذه الفترة تذكر الرحمن ورب السماء والأرض بدون تحديد أو تمييز لنوعية الديانة يهودية كانت أو مسيحية⁽⁴⁾.

(1) : Müller. (W. W)., Sabäische Inschriften nach Ären datiert, p62

(2) :Robin(C.J), Himyar et Israël..., p843.

(3): كوثر محمد سعيد محمد علي، حادثة الأخدود بين المصادر العربية والمصادر الحضارية (دراسة تاريخية حضارية)، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 2015، ص 129.

(4): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 31.

ويظهر من المصادر أن اليهودية أصبحت ديانة لشطر معين من المجتمع الحميري ونفرا من الأفراد الآخرين من أصول مختلفة، ما يؤكد وجود نوع من التسامح والتعايش الديني بين سكان اليمن القديم، والتخلي عن التعصب الديني وممارسة الشعائر الدينية المختلفة بحرية تامة وبتأييد من الطبقة الحاكمة الممثلة في الملك⁽¹⁾، وذلك لأن التسامح عامل فاعل في بناء المجتمع آنذاك ومشجع على تفعيل قواعده وهذا ما كان يسعى إليه أبو كرب وشركاؤه⁽²⁾، ويؤكد النقش DJE23 وجود معبد يهودي كانت تعقد فيه الشعائر الدينية بانتظام⁽³⁾، ويدلنا النقش (MAFRAY-HASII) المؤرخ بحوالي (330-333م) على أن اليهود كانت لهم مقابر خاصة كما تكشف أحد النصوص عن مرسوم قام بموجبه سيد من دولة حمير بإنشاء مقبرة خصها فقط لليهود⁽⁴⁾.

لا يستبعد أن تكون الجماعات اليهودية في المنطقة امتلكت مقابر خاصة بها وطبقت شريعتها في شعونها الخاصة، بدليل إشارة شمعون الأرشيمي إلى أن أصحاب الديانة اليهودية أوجدوا قوانين تتلائم مع عقيدتهم⁽⁵⁾، وترجح النعيم أن تكون هذه التشريعات هي التي دفعت المسيحيين إلى إصدار قوانين تتلائم مع عقيدتهم في فترة لاحقة⁽⁶⁾.

وتؤكد المصادر أن يهود اليمن لم يكونوا بمعزل عن يهود البلاد الأخرى وخاصة فلسطين، فقد كان أحبار طبرية يرسلون رجالهم ومعهم الأموال والهدايا لليهود وملوك ووجهاء اليمن لكسب وتوثيق الصلات بهم، ويرجع درادكة الاهتمام بيهود اليمن إلى موقع البلاد الهام والرغبة في إقامة مملكة لهم في اليمن بدل ملكهم الذي ضاع في فلسطين⁽⁷⁾.

يتفق المؤرخون على أن اليهودية لم تعتمد في انتشارها في اليمن على العصبية اليهودية مثلما حدث في الشمال لأن الأغلبية التي كونت أنصار هذا الدين الجديد في اليمن من سكان البلاد الأصليين⁽⁸⁾، إلا أن هناك من يذهب إلى القول بأن يهود اليمن ليسوا من أصل عربي، ولكن من

(1):نورة النعيم، المرجع السابق، ص329.

(2):علي أحمد محمد مرعي، المرجع السابق، ص 53.

(3):Robin(C.J), Himyar et Israël..., p843.

(4) : Ibid..., p543.

(5):Shahid(I), Byzantium in South Arabia, p33,note23.

(6):نورة النعيم، المرجع السابق، ص 343 ص129-130.

(7):صالح درادكة، المرجع السابق، ص126.

(8):Rychmans (J) , "les inscriptions monothéistes Sabéennes", Miscellonea Historica in honorem Albert de Mayer, université de Louvain ,ser 3, pp194.

أرومة يهودية محضة منهم (أهروني باروني) الذي يعتقد أنهم من سلالة القبائل العربية المفقودة التي نزحت إلى جزيرة العرب في فترة الرومان، ويؤكد أن فلكلور اليهود اليمنيين وموسيقاهم ورقصهم الشعبي تعبر عن تقاليد قديمة تعود إلى التراث اليهودي، وشكك هذا الباحث في عدد من الحوادث التي يجزم بصحتها المختصون في تاريخ اليمن منها تهود ذي نواس واستشهاد نصارى نجران حيث يعتبر هذه الحوادث مبالغ فيها وخيالية، وحاول إثبات وجود عنصر يهودي أصيل كان له أكبر الأثر في القبائل الحميرية، إلا أن نظريته هذه تعرضت للنقد من طرف علماء اليهود لعدم وجود سند تاريخي علمي يدعم أطروحته إضافة إلى الذاتية التي ميزت كتاباته⁽¹⁾.

ب: انتشار اليهودية في نجران.

احتلت نجران مكانة هامة على الصعيدين السياسي والاقتصادي على امتداد تاريخها، نظرا لموقعها الاستراتيجي على طريق القوافل الذي كان يتجه منها شمالا عبر يثرب إلى غزة، وشرقا عبر وادي الدواسر وقرية الفاو⁽²⁾ إلى الخليج العربي وبلاد الرافدين⁽³⁾، وللاماكنيات الاقتصادية الضخمة التي تتوفر عليها، إضافة إلى غناها بمصادر المياه، الأمر سهل عملية الاستقرار فيها، فظهرت هناك العديد من التجمعات الزراعية، وبحكم بعدها عن سلطة حمير المركزية، تمتعت بنوع من الاستقلال الذاتي، بل اتخذت طابع مدينة مستقلة ودولة كنسية⁽⁴⁾.

ساهمت الطبيعة الجغرافية والاقتصادية لنجران في دخول اليهودية إليها، وبطرق مختلفة، ولكن تظل مسألة تحديد تاريخ دخولها أمر صعب على غرار دخولها إلى الجنوب بشكل عام، والمؤكد أن تاريخ دخول اليهود إلى نجران لا بدا وأنه قد تزامن مع دخولهم إلى اليمن القديم، وربما كانت نجران من

(1): أهرون باروني، "اليهود واليهودية في اليمن"، مجلة الإكليل، نقد يوسف شلي، العدد الأول، السنة السادسة، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 1988، ص153.

(2): قرية الفاو تقع إلى الجنوب الغربي من مدينة الرياض الحالية، تبعد بمسافة 280 كلم عن مدينة نجران في المنطقة التي يتداخل فيها وادي الدواسر، ويتقاطع مع جبال طريق عند فوهة مجرى قناة تسمى بالفاو ومن هنا جاءت نسبتها حديثا إلى الفاو (بلقاسم رحمانى، حضارة العرب القديمة، ج2، ص5).

(3): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص34.

(4): نينا بيجولفسكايا، العلاقات الاجتماعية بنجران بداية القرن السادس الميلادي، ترجمة قائد محمد طربوش، مجلة الكلمة، العدد23، صنعاء، 1993، ص1.

أول وأهم مراكز اليهودية في اليمن⁽¹⁾، ولما كانت نجران واحدة من أهم المحطات التجارية في المنطقة، كان طبيعياً أن يستوطنها أولئك اليهود الفارين إلى بلاد العرب هرباً من الاضطهاد، كما أن النشاط التجاري في المدينة حتم على سكانها إقامة علاقات اقتصادية بمدن التجارة التي يسيطر عليها اليهود داخل الجزيرة العربية، مما أدى إلى إقامة جاليات يهودية في المنطقة ومن ثم انتقال الديانة إليها⁽²⁾ تشير بعض المصادر إلى أن اليهودية عرفت طريقها إلى نجران في مراحل تاريخية قديمة، في القرن العاشر ق.م حيث تنسب إلى أفعى نجران (القلمس بن عمرو) التبشير بها فقد كان داعياً من دعاة نبي الله سليمان عليه السلام، وتشير الرواية الحبشية لاستشهاد أزقير في نجران التي تؤرخ أحداثها بالقرن الخامس ميلادي إلى وجود اليهودية في المنطقة، والظاهر من الرواية أنها استطاعت تحقيق بعض النفوذ في المدينة واعتنقها بعض السكان.

وتثبت المصادر السريانية التي تناولت حوادث نجران وجود طائفة يهودية في المنطقة⁽³⁾، وتصنف المصادر الإسلامية نجران ضمن المناطق التي اعتنق بعض سكانها اليهودية، حيث أشارت إلى أن بني الحارث بن كعب سادة نجران وأربابها كانوا ممن اعتنق اليهودية بقولهم: "وكانت اليهودية أيضاً في كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة"⁽⁴⁾.

استطاع يهود اليمن تحقيق نفوذ سياسي قوي في المدينة خلال القرن الخامس ميلادي، إلا أن ذلك النفوذ فشل في مواجهة المسيحية التي استطاعت الدخول إلى الواحة وحققت انتشاراً أوسع في منتصف القرن الخامس م، وربما يرجع سبب انحسار نفوذ اليهود أمام المسيحيين لفشلهم في تهويد السكان، ومن المحتمل أن نفوذ اليهود هذا كان ذو ارتباط بعهد ملوك حمير الأقوياء، وعندما بدأ الضعف يتسرب إلى الدولة الحميرية بعد دخول المسيحية ذات النفوذ المدعوم من الخارج، وانتقال الحكم إلى ملوك يديون بالمسيحية أخذت مكانة اليهود في التراجع اجتماعياً وسياسياً، لتصبح

(1): إبراهيم الصلوي، قصة أصحاب الأخدود دراسة لغوية تاريخية من خلال المصادر النقشية والسريانية والعربية، رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، 1979-1980، ص20.

(2) كوثر محمد سعيد محمد علي، المرجع السابق، ص ص129-130.

(3) : De Blois (F), "The Date of the Martyrs of Nagrān", *Arab.arch. epig.*I, 1990, p121.

(4): اليعقوبي، المرجع السابق، ج1، ص220.

الزعامة بيد المسيحيين، كما أن أحداث نجران، وتحويلها إلى مدينة ذات طابع مسيحي بعد الاحتلال الحبشي الثاني لم تشجع اليهود على النزول إلى المنطقة بعد ذلك⁽¹⁾.

رغم الانتصار الذي حققته المسيحية على اليهودية في نجران، إلا أنها لم تستطع اجتثاث اليهود من المدينة بشكل نهائي، فقد ورد ذكر يهود نجران سنة (10هـ/ 631م) أثناء عقد صلح مسيحي نجران مع الرسول ﷺ⁽²⁾.

ج . ذو نواس واليهودية.

اختلفت المصادر حول تحديد اسمه، فهو (𐩦𐩣𐩪𐩬𐩨𐩪𐩥𐩰𐩪𐩣𐩪𐩨𐩪𐩥𐩰) (ي و س ف / أ س أ ر / ي ث أ ر) (يوسف أسار) في النقوش الجنوبية⁽³⁾، ومسروق في المصادر السريانية⁽⁴⁾، وفتحاس أو بنحاس في المصادر الحبشية⁽⁵⁾، وعرف في أعمال جرجنتيوس⁽⁶⁾ باسم (دوناس)، (دونا) **Dounann**، واشتهر في المؤلفات العربية بكنية ذي نواس⁽⁷⁾، رغم أنها أوردت له عدة أسماء منها (يوسف ذي نواس بن زرعة بن تبع الأصغر ابن حسان بن كليكرب) و(زرعة بن تبان أسعد بن كرب) وسمي بيوسف حسب مؤلفات الإخباريين لجماله وقيل بعد اعتناقه لليهودية⁽⁸⁾، وسمي نواس لوجود ذؤابتان تنوسان على عاتقه.

ومثلما اختلفت المصادر في اسمه اختلفت أيضا في تحديد ديانته وحقيقة تهوده، وفيما إذا كان يهوديا أصلا، أم أنه تحول لليهودية ومتى اعتنقه، وبالرجوع إلى نقوش هذا الملك والبالغ عددها خمسة يلاحظ أن اثنين فقط استخدموا كدليل على وجود اليهودية في اليمن خلال القرن السادس ميلادي، وهما النقشين (Ja 1028/ 12) و (Ry 515/ 6)

(1): كوثر محمد سعيد، المرجع السابق، ص ص 131-132.

(2): أبو الحسن البلاذري، فتوح البلدان، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص 77.

(3): JAB. 28

(4): Jacques de Sarūg / Schröter, "Trostschriften Jacob's von Sarug an die himjaritischen Christen", ZDMG, XXXI, 1877, p.p. 400-405

(5): جواد علي، الفصل...، ج3، ص 469.

(6): Berger (A), **Life and Works of The Saint Gregentios**, Archbishop of The Taphar, Walter de Gruyter; Tra edition, October 30, 2006, p48

(7): المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص 62.

(8): الهمداني، الإكليل، ج2، ص 65.

يهودياً⁽¹⁾، ويذهب آخرون إلى القول أنه كان مشركاً ويعتقدون أنه الملك الذي اضطهد أصحاب الأخدود⁽²⁾.

يروى أصحاب التوجه الأول عن أسباب تحوله إلى اليهودية " أن حمير كان لها بيت نار فيها أصنامهم، وكان يخرج من تلك النار عتق بمقدار فرسخين، وحضر عنده قوم من اليهود وقالوا: أيها الملك إن هذا النق من النار شيطان، فطلب منهم تبيان ذلك، فنشروا التوراة وقرأوها فترجع ذلك العتق وطفئت تلك النار فأعظم ذي نواس ذلك ودخل دين اليهودية... ودعا أهل اليمن إلى الدخول فيها، فمن أبي قتله⁽³⁾"، وجاء في رواية أخرى تهود لكون أمه يهودية أسيرة من نصيبين، فشب يوسف على تعاليم اليهودية واعتنقها، ورواية أخرى تذكر أنه تهود على يد جماعة من اليهود المقيمين في المنطقة، وتشير رواية ثالثة أنه تهوده بسبب إعجابه بهذه الديانة أثناء زيارته ليثرب⁽⁴⁾.

الملاحظ في الروايات السابقة الذكر اختلافها حول تحديد ديانة الملك يوسف، إضافة إلى طغيان الطابع الأسطوري عليها، لذلك لا يمكن الجزم بحقيقة ديانته انطلاقاً من هذه الروايات، أما الدراسات الحديثة فرجحت أن يكون الملك يوسف قد تهود لكون معتنقي هذه الديانة لا يدينون بالولاء لأي سلطة سياسية، كالمسيحية التي تدعمها بيزنطة وأكسوم⁽⁵⁾، حيث كانت بيزنطة خلال هذه الفترة تسعى إلى السيطرة على مناطق الجزيرة الداخلية بعد أن تمت لها السيطرة على أطرافها المجاورة، فمهدوا لهذه السيطرة بإرسال بعثات من الرهبان والقساوسة لدعوة السكان المحليين إلى المسيحية، وازداد بذلك نفوذ المسيحيين في بلاده وبالتالي ازدياد نفوذ الأحباش، وما تبعه من خروج بعض المناطق عن سلطته، وانعكس ذلك على سياسة حمير التي أعلنت العداء على الحبشة وبيزنطة وناصرت المعسكر الفارسي، ويبدو أن الملك الحميري صمم على إنهاء النفوذ الحبشي في المنطقة ودخل في صراع مرير مع

(1): الأصفهاني، المرجع السابق، ص 113.

(2): ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج 4، ص 497.

(3): أبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال، تح عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشبال، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، د.ت.ط، ص 61.

(4): الأصفهاني، المرجع السابق، ص 113.

(5): Trimingham (J S), Op Cit, p279.

الأحباش، وظهر هذا الصراع السياسي بصورة صراع ديني بين اليهودية والمسيحية التي كانت قد أوجدت قواعد ثابتة في المنطقة.

الثابت أن الملك يوسف استطاع تأسيس دولة يهودية لم يكن لها في عمر الدول إلا سنين معدودة، لغلبة الطابع العسكري عليها، قضى يوسف سنوات حكمه في الصراع مع القوى الداخلية والخارجية المناهضة له، ورغم الظروف الصعبة التي أحاطت بتلك الدولة منذ نشأتها إلا أن الديانة اليهودية استطاعت تحقيق انتشار واسع بين الدوائر السياسية العليا المهتمة بتنمية العلاقات السياسية والاقتصادية مع فارس الساسانية، والظاهر أن نفوذ دولة يوسف حظي بالاعتراف والدعم من قبل بعض الجاليات اليهودية في مدينة طبريا بفلسطين، وكذلك من يهود يثرب، وكانت هذه الجماعات تقوم بإرسال الأحبار من وقت لآخر إلى بلاط هذا الملك⁽¹⁾.

أما كوثر مُجَّد فتستبعد أن يكون يهود اليمن قد شكلوا قوة سياسية يحسب حسابها في لعبة الأمم في القرن السادس ميلادي، خاصة أن المسيحيين كان لهم حضور واضح في اليمن آنذاك إلى جانب الأغلبية الوثنية التي كان لها السيادة طيلة القرن الأخير قبل الميلاد على الأقل، ومن غير المعقول أن يتمكن خلال فترة حكمه القصيرة من إقامة دولة يهودية من حطام مملكة حمير التي كانت تعاني الفوضى السياسية والاضطراب الاقتصادي والصراع العقائدي، وعليه يمكن القول أن تحول ذي نواس إلى اليهودية كان بدوافع سياسية ودينية، والراجح أنه استطاع تأسيس دولة يهودية إلا أنها لم تكن كذلك مئة بالمئة بل تكونت من الوثنيين والمسيحيين النساطرة⁽²⁾، أي أنها جمعت كل العناصر الساخطة والرافضة للوصاية الأكسومية والبيزنطية على المنطقة وهذا ما سنتطرق إليه في الفصل الموالي. مما سبق يمكن القول أن اليهودية وجدت طريقها إلى جنوب الجزيرة العربية وانتشرت في أجزاء واسعة من البلاد، واعتمدت في ذلك على العنصر المحلي ما أكسبها قوة وامتيازاً، أما عن كيفية وزمان دخولها فالأمر ما يزال يكتنفه الغموض وذلك لشح المصادر والأدلة النقشية الواضحة، لذلك ظهرت العديد من الروايات المتناثرة في المصادر اليهودية والسريانية والعربية وغيرها، والمؤكد أنها تعايشت مع الوثنية التي تراجعت أدوارها بعد التحول الديني الذي حدث في حمير في منتصف القرن الرابع ميلادي، إلا أنها لم تحقق انتشاراً واسعاً وظلت ديانة على مستوى الأفراد وبعض الجماعات.

(1) صالح درادكة، المرجع السابق، ص 125؛ كوثر مُجَّد، المرجع السابق، ص 228.

(2) كوثر مُجَّد، المرجع السابق، ص 228.

الفصل الخامس:

المسيحية في الجزيرة العربية

أولاً: المسيحية في شمال الجزيرة العربية.

ثانياً: المسيحية في جنوب الجزيرة العربية.

ثالثاً: الصراع الديني اليهودي-المسيحي في جنوب الجزيرة

العربية، وتأثيراته على انتشار الديانات التوحيدية.

أولاً: انتشار المسيحية في شمال الجزيرة:

كان ظهور المسيحية مع مولد الإمبراطورية الرومانية في الجزء الأخير من القرن الأول ق.م من أهم الأحداث وأكثرها تأثيراً في مظاهر الحياة وجوانبها، غير أن ظهورها كان خافتاً أول الأمر يكتنفه الكثير من الغموض، لدرجة أنه لا يعرف على وجه التحديد كيف نشأت وكيف انتشرت⁽¹⁾.

إن المسيحية بدعوتهما إلى التوحيد ورفضها ممارسة الشعائر الدينية الرسمية للدولة المتمثلة في عبادة الإمبراطور كانت تسلب الإمبراطورية صفتها المقدسة⁽²⁾، فاعتبرت المسيحية بذلك حركة مناهضة للنظام الإمبراطوري المتوارث، فهي في نظر الرومان تنظيم غير شرعي يتنافى وسياسة الإمبراطورية⁽³⁾، ومن ثمة تولد لدى الأباطرة والوثنيين على حد السواء فكرة أن المسيحيين جنس ثالث مخيف (Usque que Tertium genus)⁽⁴⁾ يهدد أوضاع الإمبراطورية، وبدأت تعتبر اعتناق المسيحية أو التبشير بها جرماً في حق الدولة⁽⁵⁾، ونسبت إليهم تهمة الخيانة العظمى، واعتبروا جميع الكوارث التي تلحق بالإمبراطورية تحدث بسببهم، وعبر عن ذلك ترتليان بقوله:

"إذا ما فاض نهر التبر (Tibre) بروما على أسوار المدينة، أو جف نهر النيل ولم يبلغ الحقول، وإن أمسكت السماء ماءها، أو زلزلت الأرض أو حلت مجاعة أو انتشر وباء تتعالى الصيحات فليلق بالنصارى إلى الأسود... Chritianos ad Leonem..."⁽⁶⁾.

(1): Williston Walker and others, **History of the Christian Church**, Fourth Edition, Simon and Schuster, The United States of America, 1985, p87.

(2): Tertullien, **Apologétique**, Trad J.P Waltzing, 2e Edit, Librairie Bloud et Gay, Paris, 1914, XXXXVIII.1.

(3): John Toone, **The Roman empire: the defender of early first century christianity**, A senior thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for graduation in the honors program, Liberty University, 2011, p p24- 25 ;

محمود مُجد الحويري، رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانية، ط3، دار المعارف الجامعية، 1999، ص60

(4): Tertullien, I,8,20.

(5): Boissier (G), **la fin du paganisme études sur les derniers luttes religieuses en occident au quatrième siècle**, Tom Librairie Hachette et Cie, Paris- 1891, pp417-418

(6): Tertullien, XL,2.

تعرض المسيحيون إلى سلسلة من الاضطهادات امتدت حوالي قرنين ونصف من سنة 64م إلى 313م، وهي السنة التي يسميها المسيحيون سنة البراءة، تعاقب عليها كثير من الأباطرة، غير أن هذه الاضطهادات لم تكن متواصلة بل تخللتها بعض فترات الهدوء والاستقرار والتسامح الديني⁽¹⁾.

عرف موقف الإمبراطورية تغييرا جذريا إزاء الديانة المسيحية وذلك إثر اعتلاء قسطنطين العرش وإصداره مرسوم ميلانو (**Edit de milan**) في سنة 313م، والذي وضع مبدأ التسامح الديني الرسمي عبر التاريخ، فقد منح هذا المرسوم كل فرد حق العبادة الحرة، وبالطريقة التي يراها مناسبة⁽²⁾، وساهم بإلغاء النهج المعادي للمسيحيين وأصبحت بمقتضاه ديانة مرخص ومصرح بها داخل الإمبراطورية، حيث تم منح المسيحيين نفس الحقوق التي يتمتع بها معتنقوا الديانات الأخرى تحت حماية الدولة ورعايتها، وسمح لهم بممارسة شعائهم الدينية، وفي سنة 381م تم الاعتراف بالمسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية، وفي ظل هذه الظروف أخذت المسيحية تنتشر في مناطق عديدة من العالم القديم منها الجزيرة العربية⁽³⁾.

(1): الربيع عولمي، المرجع السابق، ص273.

(2): Milton (V. Anastos), "The Edict of Milan (313) : a defence of its traditional authorship and designation", Revue des études Byzantines, Tome 25, 1967, p38.

(3): عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، دار المعارف، 1967، ص31.

1: عوامل انتشار المسيحية في شمال الجزيرة العربية.

أ - التبشير:

لا يزال الاتصال الأول بين العرب والمسيحية يشكل محور جدال بين المؤرخين، فالمصادر التاريخية على اختلافها لا تذكر على هذا الحدث الهام سوى القليل⁽¹⁾، إذ لا يعرف شيء عن المسيحية في بلاد العرب خلال القرون الثلاثة الأولى، إلا أنه يبدو أن أول احتكاك للعرب بالمسيحية كان مع المسيح مباشرة⁽²⁾، خصوصا في تلك المدن التي عاش فيها وتنقل بينها يسوع الناصري، فمن الناصرة إلى بيت لحم والقدس وأريحا وصور وصيدا، كل هذه المدن كانت تعرف بعض السكان العرب يحتمل أنهم اعتنقوا اليهودية⁽³⁾.

أما المصادر الكنسية مثل الأناجيل وأعمال الرسل فلا تفيدنا بشيء في توضيح بداية تنصر العرب، إذ أنها لا تحوي سوى إشارات جزئية وضمنية حول عرب حضروا في عهد الرسل بكنيسة القدس وسمعوا الحوارين يتكلمون بلغتهم العربية (6) فَلَمَّا صَارَ هَذَا الصَّوْتُ، اجْتَمَعَ الْجُمْهُورُ وَتَحَيَّرُوا، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ كَانَ يَسْمَعُهُمْ يَتَكَلَّمُونَ بِلُغَتِهِ. 7 فَبَهَتَ الْجَمِيعُ وَتَعَجَّبُوا قَائِلِينَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: «أَتَرَى لَيْسَ جَمِيعُ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ جَلِيلِيِّينَ؟ 8 فَكَيْفَ نَسْمَعُ نَحْنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا لُغَتَهُ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا؟ 9 فَرَتَّبُونَ وَمَادِيُونَ وَعِيلَامِيُّونَ، وَالسَّاكِنُونَ مَا بَيْنَ النَّهْرَيْنِ، وَالْيَهُودِيَّةَ وَكَبَدُوكِيَّةَ وَبُنْتُسَ وَأَسِيَّا 10 وَفَرِيجِيَّةَ وَبِمَفْلِيَّةَ وَمِصْرَ، وَنَوَاحِيَ لِيْبِيَّةِ الَّتِي نَحْوَ الْقَيْرَوَانِ، وَالرُّومَانِيُّونَ الْمُسْتَوَطِنُونَ يَهُودًا وَدُخَلَاءً، 11 كَرِيتِيُّونَ وَعَرَبٌ، نَسْمَعُهُمْ يَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا بِعَظَائِمِ اللَّهِ!» (4)

تشير هذه العبارة إلى الأمم التي تعبت من عبادة الآلهة وزهدت في الحياة اللاأخلاقية فجاءت إلى المجمع ليتكلموا عن الإله الواحد في اليوم الخمسين يوم حلول الروح القدس على تلاميذ المسيح أين نطقوا بلغات شتى من بينها العربية، وسواء تنصر هؤلاء العرب أم لا فإن وجودهم يؤكد علم العرب بالمسيحية ومعرفتهم بها منذ قرونها الأولى، بدليل إشارة يوسيبوس وهو من مؤرخي الكنيسة في القرن

(1): جواد علي، الفصل...، ج6، ص587.

(2): لويس شيخو اليسوعي، النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ط2، دار المشرق، لبنان، 1989، ص23.

(3): سميح دغيم، المرجع السابق، ص66.

(4): أعمال الرسل، الإصحاح 2، 6-11.

الرابع ميلادي إلى أن أحد ملوك الرها⁽¹⁾ المدعو أبجر الخامس (4ق.م - 50م) راسل المسيح عليه السلام ودعاه للحضور إلى مملكته ليشفيه من مرض اعتراه، ومما قال في رسالته "لقد بلغني أن اليهود يضايقونك ويضمرون لك الشر، فبلدي بلد صغير ولكنه جميل ويسعنا كلينا، فأجابه المسيح مباركا إياه ووعدته بعد قيامته أن يرسل إليه أحد تلاميذته، والتقليد الشائع أن مار أدي أحد التلامذة السبعين أتى بعد وفاة المسيح إلى الرها وشفاه من مرضه وعمده وبذلك كان أول من تنصر من ملوك الرها"⁽²⁾.

تجدر الإشارة أن يوسيبوس لم يذكر مصدر معلومته هذه، رغم أنه اعتاد في أجزاء كثيرة من مؤلفه تاريخ الكنيسة أن يحدد مصادره، وهو ما جعلنا نشك في صدق هذه الرواية خاصة وأنه لم نجد لها صدق في المصادر المسيحية الأخرى، وفي رواية أخرى أن بداية التركيز بالمسيحية في شمال بلاد العرب كان على بولس الذي أقام في مملكة الأنباط⁽³⁾ مدة ثلاث سنوات، اتصل خلالها ببعض العرب أثناء انتقاله من دمشق إلى أورشليم ينشر بينهم تعاليم المسيحية كما تلقاها حسب زعمه من المسيح ومن معلمه النصراني الدمشقي (حنانيا)⁽⁴⁾.

(1) : مملكة الرها تقع إلى الشمال من بلاد ما بين النهرين، حكمها 24 ملكا دام حكمهم حوالي ثلاثة قرون ، ضمها الإمبراطور الروماني كركلا إلى ممتلكات روما بعد أن كانت في يد السلوقيين (304 ق.م) وسموها أديسا ودعاها اليونان كاليرو (نبح خليل الرحمان)، وصارت تعرف عند الأراميين بأورهاي وعربت بالرها تعرف اليوم بأورفا، عرفت بانتشار العرب السريان والنسطوريين وذلك في أواسط القرن الرابع والخامس م (ليون جركسيان ، المرجع السابق، ص 70).

(2) : يوسيبوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة مرقص داود، القاهرة الحديثة للطباعة، مصر، دت ط، الكتاب الأول، الفصل 13، 1-5.

(3) : الأنباط من عرب الشمال انتشروا منذ القرن السادس ق.م في بادية شرق الأردن، واحتلوا المناطق التي كانت تحت سيطرة الكنعانيين والأراميين والأدوميين في شبه جزيرة سيناء وجنوب فلسطين، كانت عاصمتهم البتراء في جنوب غرب وادي موسى في شرق الأردن والتي بلغت أوج ازدهارها في القرن الرابع ق.م، سقطت على يد الإمبراطور تراجان سنة 106 ق.م، تأثر الأنباط بالحضارة الآرامية وكتبوا بخطهم وتكلموا بلغتهم، أما لهجتهم العربية الأصلية فتدرج ضمن اللهجات العربية الشمالية إلا أنه لم يعثر إلا على نصوص قليلة منها، ولهجتهم هذه أهمية خاصة لأن اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم متطورة من اللهجة النبطية العربية المتأخرة، وخط النبط قريب جدا من خط كتبة الوحي (جورجي زيدان، المرجع السابق، ص 93).

(4) : جرجس داود، أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1988، ص 75.

الملاحظ مما سبق تعدد الآراء في المصادر الكنسية حول بداية التبشير بالمسيحية في بلاد العرب، إلا أن المتفق عليه بين المصادر التاريخية أن انتشارها في المنطقة كان ابتداء من النصف الثاني من القرن الرابع ميلادي⁽¹⁾.

ب - الصراع الفارسي البيزنطي:

ارتبط انتشار المسيحية في الجزيرة العربية في القرن الرابع ميلادي بالظروف الدولية السائدة في المنطقة، فقد كان مصير الشرق خلال هذه الفترة في يد قوتين عظيمتين، الأولى بيزنطية مسيحية، والثانية فارسية ساسانية زرادشتية، ولهذا كانت كل دولة مسيحية صديقة لبيزنطة على أساس أنها حامية للمسيحية⁽²⁾، وفي المقابل وقفت فارس إلى جانب من يناهضون المسيحية من اليهود والوثنيين، فالصراع السياسي القديم بين روما وفارس اصطبح بعداوة دينية، لذلك حاولت المسيحية جذب أكبر قدر من أهل المنطقة إلى صفها⁽³⁾، فكانت ترسل إلى داخل الجزيرة وأطرافها من يركز بالمسيحية، وكانت الدولتان تحاولان بشتى السبل التحكم في الطرق التجارية عبر الخليج والفرات أو عبر البحر الأحمر وجزيرة العرب، فأصبحت المنطقة عندئذ عاملا أساسيا في الصراع على تجارة الشرق وجلب التبشير⁽⁴⁾.

لم يكن التبشير البيزنطي وحده مصدر انتشار المسيحية في شبه الجزيرة، لكن الصراع الطويل مع اليهودية حوّل الانتماء الديني إلى ما يشبه الانحياز السياسي إلى أحد القوتين الكبيرتين (البيزنطية والفرسية) ، فقد كان الفرس يفضلون التعامل مع اليهود، ويتحينون الفرصة الملائمة لمد نفوذهم إلى الجزيرة خاصة إلى اليمن⁽⁵⁾، كما ساهم رجال الدين المسيحيين والرهبان الهاربين من اضطهاد الدولة

(1): بيغوليفسكيا نينا فكتورفنا، العرب على حدود بيزنطا وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس ميلادي، ترجمة صلاح

الدين عثمان هاشم، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ت.ط، ص313

(2): مُجَّد علي حزام القبلي، المرجع السابق، ص141.

(3): سحاب فكتور، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ص151.

(4) : Jeffery (A), "Christianity in South Arabia", Reprinted tmm Anglican Theobgid Review, vol XXYII, No. 3, July, 1945, p.194.

(5): سحاب فكتور، المرجع السابق، ص151.

البيزنطية لرفضهم قرارات مجمع خلقيدونية في 451م، أو من الهاريين من الدولة الساسانية لاتباعهم ديانة البيزنطيين المسيحية، نظرا للعداء الموجود بين الدولتين في نشر المسيحية في المنطقة⁽¹⁾.

ج - الجوار الجغرافي

ساهم الجوار الجغرافي بين شبه الجزيرة العربية ومناطق انتشار المسيحية في المشرق سوريا في الشمال، والعراق في الشمال الشرقي والحبشة في الغرب في معرفة العرب بالمسيحية ومذاهبها المختلفة⁽²⁾.

● بلاد الشام:

عرفت الديانة المسيحية تطورات هامة منذ القرن الثالث م من حيث الانتشار وعدد الأتباع خاصة بعد الاعتراف بها كديانة رسمية في مجمع ميلانو سنة 313م، وهو ما ساعد على ظهورها بشكل منظم في العديد من المناطق في بلاد الشام، و امتد النشاط التبشيري إلى أطراف الشام الجنوبية التي شهدت كثافة سكانية من العرب كدرعا و صنمين، نوى، السويداء، قنوت، شهبه، سكة، أم الجمل، بوراق مسمية، عزوا، حران، كرك، رنة، الرصاف، تدمر⁽³⁾، وأنشأ في هذه المدن مراكز علمية ولاهوتية احتدم فيها الصراع بين التيارات المتنازعة حول طبيعة السيد المسيح⁽⁴⁾.

وجدت المسيحية سبيلا لها بين عرب بلاد الشام بواسطة الرهبان والنسك المتعبدين في خلواتهم في هذه المناطق، وتشير المصادر إلى قديس يدعى **هيلاريون** (291-371م) سخر نفسه للتبشير في

(1): Robin (Christian Julien), "Najran vers l'époque du massacre : notes sur l'histoire politique, économique et institutionnelle et sur l'introduction du christianisme (avec un réexamen du Martyre d'Azqir)" , Juifs et Chrétiens en Arabie aux Ve et Vie siècles Regards croisés sur les sources, Monographie 23 L e massacre de Najran II, Édité par Joëlle Beaucamp, Françoise Briuel-Chatonnet et Christian Julien Robin , Collège de France – CNRS et Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance , Paris ,2010 ,p64

(2): محمد مُجد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة قبل الإسلام وفي العهد النبوي، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث، الإمارات العربية، 2009، ص 21 .

(3): ينسب التدموريون إلى عرب البادية، عرفوا بالتجارة، اشتهر من ملوكهم أذينة الذي لقب بملك الملوك (264م) ولما مات خلفه ابنه الأصغر وهب اللات و باعتبار والدته زنوبيا لوصية عليه فقد أصبحت صاحبة الرأي والنفوذ الأكبر (ليون جركسيان، المرجع السابق، ص ص 65-66).

(4): سميح دغيم، المرجع السابق، ص 67.

صحراء جنوب فلسطين في النصف الأول من القرن الرابع م، تأثرت بحركته القبائل العربية المتواجدة في تلك الجهة والتي كانت تعبد العزى، لكن المصادر لا تفصح عن اسمها⁽¹⁾.

أشارت المصادر الكنسية إلى ملكة عربية تدعى (ماوية) (mawiya أو maouia) حكمت قبائل عربية جنوب بلاد الشام عاصرت الإمبراطور (فالنس) (valens) (364-678م)، وتضيف المصادر أنها دخلت في صراع مع الرومان انتهى بهجومها على حدودهم الواقعة بين فلسطين ومنطقة الثغور العربية ما اضطرهم إلى التفاوض معها، ومن جملة الشروط التي وضعتها ماوية على الرومان أن يعينوا على عربها أسقفا⁽²⁾ من قبيلتها كان متعبدا في فلسطين يدعى (موسى) (moses) والذي عرف في المصادر السيربانية باسم أسقف السرسان أو أسقف العرب، فتأسست بذلك أول أسقفية عربية منظمة في النصف الثاني من القرن الرابع م، لكن لا يمكن تعميمها على كل العرب بالشام⁽³⁾.

وتحدثت المصادر الكنسية عن رئيس قبيلة يدعى (zocomos) أحد حلفاء الرومان في المنطقة في عهد (فالنس) تنصر هو وقبيلته بعد أن وهبه الله ولدا بفضل دعاء أحد النساك، وربطت الدراسات بين هذا الاسم اليوناني والاسم العربي ضجمع جد قبيلة الضجاعمة من بني سليخ، وتنسب المصادر العربية إلى الضجاعمة ملكا مسيحيا يدعى (داود بن هبولة) المعروف بالثلث والذي ينسب إليه دير داود بجهة مادبا⁽⁴⁾، ومن أبرز المراكز الأخرى التي انتشرت فيها المسيحية تدمر ابتداء من النصف الثاني من القرن الثالث ميلادي لتصبح أسقفية في القرن الرابع ميلادي، ومن أهم أساقفتها (مارينوس) الذي حضر المجمع النيقاوي عام 325م والأسقف (يوحنا) الذي ورد اسمه في أعمال

(1): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص31.

(2): الأسقف (Episcopus) يعتبر الأسقف قائد للكنيسة ومرشدها وراعيها ويرأس العبادة ويسير الطقوس ويمثل المسيحيين في الخارج، وكان الأساقفة العرب يتوافدون من كل حذب وصبوب إلى المجمع التي عُقدت في القسطنطينية ونيقية وأفسس وخلقيدونية للنظر في قضايا المسيحية، ووقعوا على قراراتها ومحاضرها منهم الأسقف يوحنا الذي ورد اسمه في أعمال مجمع خلقيدونية عام 451م والأسقف بطرس الذي وقع على أعمال مجمع أفسس، وتاتييموس الذي وقع على أعمال مجمع أنطاكية بصفته أسقف العرب (جواد علي، الفصل في تاريخ العرب، ص640؛ حميدة نشنش، رجال الدين في بلدان المغرب القديم من ظهور المسيحية في نهاية القرن الثاني ميلادي إلى غاية السلم المسيحي، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2008، ص84؛

Goguel (M), *Jésus et les origines du christianisme l'église primitive*, Payot, Paris - 1947, PP 120 – 121)

(3): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص32.

(4): نفسه، ص ص 31-32.

مجمع خلقيدونية عام 451م، وتشير المصادر إلى وجود رهبان مسيحيين ينتمون إلى قبيلة عذرة في كل منطقة الجزء الشمالي من الطريق التجاري بين سوريا والجزيرة⁽¹⁾.

استمر اعتناق عرب الشام المسيحية خلال القرن الخامس ميلادي بفضل نشاط الرهبان والنسك، وكانت مسيحتهم أكثر تنظيماً وشمولاً من القرن الرابع ميلادي، فقد انتظموا في مراكز تحت سلطة الأساقفة عرفت بالخيام أو الحلة (Parembolac)، منها (ركز) في شرق الأردن وآخر في دمشق كان أسقفه ضمن المشاركين في مجمع خلقيدونية سنة 451م باسم أسقف العرب، وتأسس مركز آخر في بعلبك بفينيقيا الثانية (أنظر الخريطة رقم 04، ص 232) وعرف باسم أسقفه (أسطاط) (Eustathe) الذي حضر هو الآخر مجمع خلقيدونية، وشهدت المنطقة تأسيس عدة أسقفيات عربية عكس القبائل العربية في شمال بلاد الشام فلم تشير المصادر إلى وجود تنظيم كنسي بينهم، واكتفت بالقول أنهم تخلوا عن وثنتهم واتبعوا القديس شمعون (Saint siméon)، واستمر اعتناق القبائل العربية في بلاد الشام للمسيحية خلال القرن السادس ميلادي حيث اعتنقها قبيلة كلب وجذام، بھراء⁽²⁾ وإياد⁽³⁾ وبنو عذرة⁽⁴⁾.

من كل ما سبق يمكن القول أن عرب الشام عرفوا المسيحية الأرثوذكسية منذ القرنين الرابع والخامس بواسطة الرهبان والنسك المتعبدين في خلواتهم، باستثناء فينيقيا الثانية تنصر العرب بفضل النشاط التبشيري للكنيسة، كما شهدت تأسيس العديد من الأسقفيات.

شهدت بلاد الشام انتشار مذهب الطبيعة الواحدة (اليعقوبية) منذ القرن السادس ميلادي، واعتنقته العديد من القبائل أبرزها تنوخ والغساسنة⁽⁵⁾، فقد عرف الغساسنة المسيحية باكراً منذ أيام

(1): سميح دغيم، المرجع السابق، ص 71.

(2): بھراء بطن من قضاة، من القبائل القحطانية، وهم بنو بھراء بن عمرو ابن الحافي بن قضاة (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ص 110).

(3): إياد بطن من الأزدي من القبائل القحطانية (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ص 52).

(4): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص 33.

(5): يرجع المؤرخون العرب الغساسنة إلى الأزدي الذين رحلوا من اليمن إلى تهامة وأقاموا في مكان عين ماء يقال له غسان، فنسبوا إليه ثم نزلوا مشارف الشام وتغلبوا على قبائل الضجاعة التي كانت تقيم فيها، وأنشأوا دولة تحت رعاية الروم عرفت بدولة الغساسنة واعتنقوا المسيحية واتخذوا لهم مدينة نصرى في حوران، وهي التي تعرف أنقاضها الآن ب(أسكي شام) والتي فيها دير بحيرى الراهب، وذكرت المراجع 32 ملكاً للغساسنة حكموا نحو 600 سنة، كان أولهم جفنة بن عمرو (مزيقا) ومنه سمي الغساسنة

عمرو بن جفنة ثاني أمراءهم⁽¹⁾، وقيل أنها انتشرت في عهد الحارث بن جبلة (529-569م) أول أمراء الغساسنة، الذي التقى بالراهب يعقوب البرادعي⁽²⁾ (Jacobus Baradaeus) (505م - 578م) والذي كان راهبا متعبدا بديره في منطقة الرها، ولما حل وباء بمنطقتهم بادر الحارث بن جبلة إلى الاتصال به لينقذهم من هذا الخطر بشفاعته، وأثمر هذا اللقاء عن اعتناق الحارث بن جبلة العقيدة اليعقوبية (Jacobinisme) وتنصر معه أبناء قومه والعرب الخاضعين له في منطقة إقليم العربية وفلسطين الثالثة⁽³⁾.

حاول الملك الغساني الحارث بن جبلة أن يؤسس أسقفية عربية يتولاها يعقوب البرادعي وزميله (ثيودوروس) (Théodore) (572م) في مقاطعات سوريا وإقليم العربية وفلسطين الثالثة (أنظر الخريطة رقم 04، ص 231)، وسعى لأجل ذلك عند ملوك بيزنطة، فعين يعقوب البرادعي أسقفا للرها وخولت له السلطة على سوريا، بينما عين ثيودوروس أسقفا لبصرى مع تمتعه بسلطة قضائية على مقاطعة العربية وبادية الشام وفلسطين عدا القدس وكان مقره الأساسي كان مخيم ملك الغساسنة الذي كان ينتقل معهم، وورد اسمه في القوائم الأسقفية كالتالي (أسقف العرب أو القبائل)، وبذلك تأسست سنة 542م أسقفية عربية يعقوبية أطلق عليها اسم أسقفية غسان⁽⁴⁾.

إضافة إلى اليعقوبية عرف عرب الشام المسيحية الملكانية (Monarchianisme)، التي كانت تسيطر على شمالي دمشق وحمص وقنسرين وبصرى والرصافة خلال القرن السادس م، إلا أن المصادر لم تكشف عن النشاط التبشيري للملكانيين في أوساط عرب الشام، باستثناء نقش واحد عثر عليه في حران كتب باللغتين العربية واليونانية على باب كنيسة يوحنا المعمدان، ذكر فيه مشهد أقيم تذكارا لهذا القديس على يد أحد رؤساء القبائل العربية المدعو سرحيل (567-568م)⁽⁵⁾.

بال جفنة، وامتد سلطنتهم ليشمل حوران وسائر مشارف الشام وتدمر وسائر عرب سوريا وفلسطين ولبنان (جواد علي، المفصل...، ج 3، ص 387).

(1): حمزة بن الحسن الأصبهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص 117.

(2): يعقوب البرادعي، راهب سوري، قام بزيارات عديدة للمناطق التي انتشرت فيها المسيحية، نادى بالطبيعة الواحدة في المسيح، توفي في الرها سنة 578م، انتشر أنصاره في مصر والنوبة والحبشة وبلاد الأرمن (Dic.Univ.Hist.Géo, p943)

(3): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص 37.

(4): نفسه.

(5): نفسه، ص ص 40-41.



خريطة رقم 5: بلاد الشام في العصور القديمة

المرجع: حسين مؤنس ، المرجع السابق، ص 109

• العراق:

يعتبر العراق من البلدان التي عاشت التجربة المسيحية منذ القرون الميلادية الأولى، وشهدت وفود فرق مسيحية مختلفة تنافست من أجل كسب أكبر عدد ممكن من الأتباع، ومن المؤكد أن حركة التبشير المسيحي أثرت على سكان العراق بما فيهم العرب المقيمين فيها.

انتشرت المسيحية في العراق في نصيين وأربل وجند يسابور وسلوقية وطيسفون التي أصبحت كرسيا لبطريك الكنيسة النسطورية، وانتشرت إلى أدنى الفرات والدجلة ومن هناك انتشرت في بلاد البحرين وعمان بفضل البعثات التبشيرية⁽¹⁾، واعتنق المسيحية من قبائل البدو العربية قبيلة تغلب التي أقامت في منطقة الجزيرة بين نهري الدجلة والفرات، إضافة إلى قبيلة بنو عجل بن لجيم من قبائل بكر بن وائل⁽²⁾ شقيقة تغلب التي اعتنقت بعض بطونها المسيحية وبخاصة شيان⁽³⁾، وكان ممن اعتنق المسيحية من أفرادها زعيمها هاني بن قبيصة الشيباني ومات عليها، وتذكر المصادر أنه كان من جملة من فاوز خالد بن الوليد باسم قومه على دفع الجزيرة للمسلمين⁽⁴⁾.

كما اعتنق المسيحية بعض القبائل الداخلة في سلطان دولة الحيرة⁽⁵⁾، بل أن الأسرة الحاكمة في الحيرة ذاتها دخلتها المسيحية عن طريق المصاهرة⁽⁶⁾ مع الأسرة الحاكمة في دولة كندة⁽⁷⁾، ويذكر الطبري أن الملك إمري القيس بن عمرو بن عدي (288-328م) اعتنق المسيحية، ينما يذكر

(1):عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص430؛ سميح دغيم، المرجع السابق، ص68.

(2):بكر بن وائل من القبائل العدنانية تنسب إلى بكر بن وائل من بني معد بن عدنان، امتدت مضاربها من اليمامة إلى البحرين والعراق(عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج1، ص ص 93-94).

(3):الأصفهاني، الأغاني، ج1، ص125.

(4):البلاذري، فتوح البلدان، ص252.

(5):Fie (JM), " Diocèses Syriens orientaux du Golfe Persique", Mémorial Mgr Gabriel khouri-Sarkis ,Louvai, 1969, p p 177-219.

(6):بيغوليفسكيا، المرجع السابق، ص325.

(7):مملكة كندة: يرجع تأسيسها إلى القرن 5 م، وهي قبيلة قحطانية في عرف النسابين عرفت بكندة الملوك، وكانت في جنوب الجزيرة العربية في المنطقة الواقعة إلى غربي حضر موت، نزحوا إلى أواسط الجزيرة حيث أسسوا دولة عربية فرضت حكمها في أوج عظمتها على قبائل الحجاز وشمال الجزيرة والبحرين وامتد نفوذها إلى بعض أجزاء اليمامة، اشتهر من ملوك كندة الملك حجر بن عمرو و الحارث بن عمرو، انتشرت المسيحية في كندة بتأثير من الغساسنة المناذرة والأحباش، وكان أول من تنصر من ملوكهم معدي كرب الملقب بذي التاج الأوصح (جواد علي ، الفصل...، ج3، ص ص 315 - 383).

مؤرخون آخرون أن الملك النعمان بن المنذر آخر ملوك المناذرة⁽¹⁾ هو الذي اعتنق المسيحية، وعلى كل فإن اعتناق هذا الملك للمسيحية لم يجعلها الديانة الرسمية لمملكة الحيرة، فقد ظلت على ديانتها التعددية السابقة وهي عبادة العزى، بل مارست في بعض الأحيان سياسة التضييق على المسيحيين الموجودين في الدولة والذين اشتهروا باسم العباد⁽²⁾ وهو اختصار لاسم عباد الرب أو عباد المسيح، وهم إحدى ثلاثة طوائف سكنت الحيرة وكانوا ينتمون إلى قبائل شتى منها تميم⁽³⁾ ولخم⁽⁴⁾ والأزد⁽⁵⁾ والأزد⁽⁵⁾ جمعهم وحدة الدين⁽⁶⁾.

تأسست في الحيرة العديد من الكنائس أبرزها كنيسة تنسب إلى قوم من الأزد من بني عمرو بن مازن الغسانيين وتسمى (بيعة بني مازن)، ومنها (ربيعة بني عدي) التي تنسب إلى بني عدي بن الذميل من لحم ومنها كنيسة (الباغوتة) التي تعتبر إحدى مراكز سبعة للعبادة عند العرب، كما تأسست في الحيرة العديد من الأديرة منها من تنسب إلى ملوك الحيرة ومنها ما يعود إلى أمراءها أو لأفراد من العباد ولأشراف، ومن أديرة الملوك:

(1): من القبائل المتأخرة التي نزحت من جزيرة العرب واستوطنت أطراف الفرات الغربية التنوخيون واللخميون، وتنوخ فرع كبير من قضاة، وذكر النسابون أنها مزيج من قضاة والأزد، ومن أشهر ملوك التنوخيين مالك بن فهم وعمرو بن فهم وجذيمة الأبرش، حكم منهم عدد من الملوك أصبحوا يعرفون بالمناذرة نسبة إلى أهم ملوكهم الذين كانوا يسمون بمنذر الأول والثاني والثالث، وقد ذكر المؤرخون العرب من ملوك اللخميين المناذرة 20 ملكا امتد حكمهم (350 سنة)، اتخذ اللخميون والمناذرة الحيرة عاصمة لهم وتقع على ثلاثة أميال جنوب الكوفة (المسعودي)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط4، ج1، القاهرة، 1964م، ص353؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص218؛ ليون جركسيان، المرجع السابق، ص ص 68-69).

(2): أحمد عبد الباسط حسن، المرجع السابق، ص199.

(3): تميم من القبائل العدنانية تنسب إلى تميم بن مر بن أد ابن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، كانت منازلهم منازلهم بارض نجد وامتدت إلى البصرة واليمامة والعراق (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج1، ص126).

(4): لحم بطن عظيم ينسب إلى لحم، وهو مالك بن عدي ابن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد ابن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان، من القبائل القحطانية، كانت مسانهم متفرقة في الجولان وحوارن ورفح في فلسطين وحلس في الشام، ومنهم آل المنذر ملوك العراق (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج، ص ص 1011-1012).

(5): الأزد من أعظم قبائل العرب، تنسب إلى الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن كهلان، وهم من القحطانيين (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج1، ص15).

(6): الأصفهاني، المرجع السابق، ص644.

- **دير اللج:** شيده (النعمان بن المنذر) في أيام ملكه، كان يقصده كل يوم أحد رفقة عائلته لأجل الصلاة ويعتبر من أجمل أديرة الحيرة
- **دير مارت مريم:** شيد في نواحي الحيرة بين الخورنق والسدير وبين قصر أبي الخضيب وكان مشرفا على النجف .
- **دير هند الكبرى:** بنته (هند أم عمرو بن هند) زوجة المنذر الثالث في زمن مار أفرم الأسقف، ويقع بالقرب من دير اللج على طرف النجف.
- **دير هند الصغرى:** بنته (هند بنت النعمان بن المنذر) وأقامت فيه حتى ماتت ودفنت فيه، ويبدو أن هذا الدير كان يقع في موضع قريب من خندق القادسية ويقارب خطة ابن دارم بالكوفة، ومن الأديرة الخاصة دير بني مرينا الذي ينسب إلى أسرة مرينا من أشرف الحيرة.
- **دير الجماجم:** ينسب إلى بني إباد.
- **دير عبد المسيح:** يعود بناءه إلى (عبد المسيح بن عمرو بن بقبيلة الغساني)، وكان يقوم بظاهر الحيرة في موضع يسمى الجرعة⁽¹⁾.

2: مواطن المسيحية في شمال الجزيرة العربية.

أ. في شرق الجزيرة (البحرين، عمان):

دخلت المسيحية العربية الشرقية وجزر الخليج خلال القرنين الرابع والخامس ميلادي على المذهب النسطوري⁽²⁾، فقد ورد في تقاليد الكنيسة النسطورية أن الراهب **عبد يشوع** بشر بالمسيحية في جهات البحرين في أواخر القرن الرابع ميلادي، وكان هذا الراهب من بلاد ميسان بأقصى جنوب العراق، وكان رئيسا لبعض الأديرة في عهد الجاثليق⁽³⁾ **تومرصا** (ت 392 أو 410م)، وعانى من بعض المشاكل ففر إلى جزيرة البحرين حيث بنى ديرا وعمد أهلها⁽⁴⁾.

(1): سميح دغيم، المرجع السابق، ص72.

(2): بيغوليفسكيا، المرجع السابق، ص333.

(3): الجاثليق: هو مطران النساطرة، وتبادل البطريرك لدى الأرثوذكس والبابا لدى الكاثوليك، وأصل اللفظة من الكلمة الإغريقية (**Kathlikos**) (بيغوليفسكيا نينا فكتورفا، المرجع السابق، ص90)

(4): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص78

انتشرت المسيحية في جزر البحرين منها دارين التي ذكر لها في تاريخ النساطرة ثلاثة أساقفة وهم بولس الذي كان أسقفا عليها حوالي 410م، ويعقوب الذي تولى الأسقفية سنة 585م ويشوعيا ب، وانتشرت في جزيرة سماهيج⁽¹⁾ التي عرفت في المصادر السيريانية باسم مشمهيج (تقع في وسط البحر بين البحرين وعمان)⁽²⁾، فقد كان عليها الأسقف باطاي الذي كان حاضرا في مجمع ساليق المنعقد سنة 410م، وتذكر المصادر أنه عارض مشروع التغيرات التي مست الكنيسة النسطورية فاستبدل بالأسقف إلياس في نفس السنة أي سنة 410م، وتذكر المجمع النسطورية أسقفا آخر للجزيرة وهو سرجيوس سنة 576م، وأغلب الظن أن هؤلاء الأساقفة كانوا للمسيحيين من غير العرب القاطنين في تلك الجزر (كان العرب يسكنون البادية في دواخل البحرين)، وانتشرت المسيحية في مدينة جرهاء فيما يسمى حاليا بدولة الإمارات العربية المتحدة حيث اكتشف دير وكنيسة في إحدى جزرها يعودان إلى القرنين السادس والسابع ميلاديين⁽³⁾.

لا يستبعد أن يكون لنشاط النساطرة في البحرين تأثير على أهلها من بكر بن وائل وبني دارم التميميين⁽⁴⁾ بني عبد القيس⁽⁵⁾ مثلما أورد ابن حزم "يقال أن إياد كلها وربيعة كلها وبكرا وتغلب والنمر وعبد القيس كلهم نصارى"⁽⁶⁾، وترى بالحاج⁽⁷⁾ بأن في قوله نوع من المبالغة فالمسيحية لم تشمل كل بطون بني عبد القيس بل اقتصر على بعض أشرافهم مثل (الجارود بن بشر بن المعلی) الذي قدم في وفد عبد القيس إلى الرسول ﷺ و(رئاب بن البراء) من عشيرة شن العبدية، وأكدت المصادر العربية وجود نصارى في البحرين عند ظهور الإسلام وجاء ذكرهم مقرونا بالمجوس واليهود، مما يدل على أن النصرانية لم تكن غالبية على كل سكان المنطقة.

(1):ليون جركسيان، المرجع السابق، ص203.

(2):ياقوت الحموي، المرجع السابق، ص131.

(3):ليون جركسيان، المرجع السابق، ص203.

(4):بنو تميم ينسبون إلى دارم ابن حنظلة بن مالك بن زي بن مناة بن تميم، من العدنانيين (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ص370).

(5):عبد القيس ينسبون إلى عبد القيس بن أقصى بن دهمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان، كانت مواطنهم بتهامة ثم خرجوا إلى البحرين (عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ص726).

(6):البلاذري، المرجع السابق، ص106.

(7):سلوى بالحاج، المرجع السابق، ص79.

ومن الأقاليم الأخرى التي انتشرت فيها المسيحية في شرق الجزيرة خلال القرن الخامس ميلادي عمان (مزون)⁽¹⁾، حيث أشارت مصادر المجامع النسطورية إلى أسماء مجموعة من أساقفتها منهم (يوحنان) الحاضر في مجمع داد يشوع المنعقد سنة 424م⁽²⁾.

انتشرت المسيحية إذن في عمان والبحرين على المذهب النسطوري بداية من القرن الخامس ميلادي، ورغم أن المسيحية النسطورية كانت ممثلة بصورة جيدة في المنطقة الشرقية للجزيرة العربية إلا أنها لم تتمكن من الانصهار في كنيسة عربية إقليمية مستقلة عن الكنيسة الأم بالعراق عند ظهور الإسلام.

ب: المسيحية في نجد واليمامة والحجاز:

ب-1: المسيحية في نجد واليمامة.

وجدت المسيحية طريقها إلى وسط الجزيرة منذ القرن السادس ميلادي، ومن أشهر القبائل العربية المنتصرة بنجد بنو آكل المرار الكنديين، الذين لعبوا دورا هاما في التبشير بهذه الديانة خلال فترة سيطرتهم على هذه المناطق.

أما عن دخول المسيحية إلى اليمامة فتؤكد بالحاج⁽³⁾ أنه تم عن طريق الشمال مرورا بنجد لاستحالة دخولها من السواحل الشرقية، لوجود حواجز طبيعية تتمثل في عروق صخرية تتخللها كتبان رملية جرداء تجعل التنقل بين الجهتين عملية صعبة، وانتشرت المسيحية في نجد بين بني الجون الكنديين الذين أقاموا في هذه المنطقة قبل هجرتهم إلى موطنهم الأصلي بضموت.

ب-2: المسيحية في الحجاز:

يعتبر الحجاز أكثر منطقة مهياة جغرافيا لاستقبال الحملات التبشيرية المسيحية لاتصاله جغرافيا وتجاريا بأكبر معاقل المسيحية في الشرق مصر والشام، كما أنه مهياً عقائديا نظرا للحضور اليهودي فيه، الأمر الذي يجعله مرشحا ليكون أول من يتقبل التبشير المسيحي في بلاد العرب⁽⁴⁾، إضافة إلى نشاط المبشرين الذين دعوا أهلها إلى التنصر أبرزهم الرسول برتلموس، وأشار إلى ذلك الطبري⁽⁵⁾ في

(1): ياقوت الحموي، المرجع السابق، ص 171.

(2): ليون جركسيان، المرجع السابق، ص 202.

(3): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص ص 82-83.

(4): نفسه، ص 86.

(5): الطبري، تاريخ الطبري، ص 738.

قوله "وكان ممن توجه من الخواريين ابن تلما (برتلمائوس) إلى العربية وهي أرض الحجاز" ويضيف ابن هشام⁽¹⁾ "وبعث من الخواريين ابن تلما إلى الاعرابية وهي أرض الحجاز".

أما عن تسرب المسيحية إلى الحجاز فيبدو أنه تم في حوالي النصف الثاني من القرن الرابع، عبر ثلاثة طرق⁽²⁾:

- عن طريق التجارة التي أوصلت أهالي الحجاز إلى الشام⁽³⁾ والعراق واليمن والحبشة ومصر، فاتصلوا بأهالي هذه المناطق التي اعتنق بعضهم المسيحية، فاطلع بذلك عرب الشمال على المسيحية وفلسفتها ومذاهبها، إضافة إلى حضور الرهبان أسواق العرب لعرض أفكارهم وعقائدهم⁽⁴⁾، ومن المعروف أنه عن طريق التجارة وعبر الطرق التجارية تنتشر الأفكار والمعتقدات من مكان لآخر.

- الرقيق المجلوب من الرقيق المجلوب من الإمبراطوريتين المجاورتين البيزنطية والساسانية ومن الشام والحبشة وكانوا كثيري العدد في مدن الحجاز وكانت لهم ثقافتهم أفكارهم⁽⁵⁾.

- الهجرة والتبشير، إذ هاجر إلى الحجاز فئة من اليهود المنتصرين الذين كانوا يحافظون على تعاليم يهودية ومسيحية مختلطة كيوم السبت والختان والتوجه إلى بيت المقدس أثناء الصلاة، ويحتمل أن كثير منهم هاجروا إلى المنطقة نتيجة اضطهادهم من طرف البيزنطيين، فبنوا أديرة لهم على طرق التجارة وفي المدن الحجازية، ونشروا على قدر طاقتهم المسيحية⁽⁶⁾، ومن أبرز المناطق الحجازية التي عرفت المسيحية:

مكة: تتفق أغلب المراجع على اعتبار المسيحية غير ممثلة بشكل هام في مكة لا من حيث العدد ولا من حيث التنظيم، ووصلت إليها في فترة متأخرة، وانتشرت في أوساط الأجانب المنشقين عن الكنيسة الرسمية للدولة البيزنطية والهاربين من الاضطهاد الديني، وفي أوساط التجار الأجانب خاصة الغساسنة الذين استفادوا من عدة امتيازات كونهم حلفاء أو أنساب لبني أسد، كما وجد فيها عبيد

(1): ابن هشام، المرجع السابق، ص 972.

(2): بيغوليفسكيا نينا فكتورفنا، المرجع السابق، ص 313.

(3): سحاب فكتور، المرجع السابق، ص 152.

(4): جواد علي، المفصل، ج 6، ص 587؛ برهان الدين دلو، المرجع السابق، ج 2، ص 224.

(5): حمد مجد بن صراي، المرجع السابق، ص 21.

(6): نفسه، ص 22.

مسيحيين لدى التجار المكيين وكانوا من جنسيات مختلفة من بلاد الشام⁽¹⁾ وبيزنطيين وفرنسيين ومصريين وأحباش⁽²⁾.

ويبدو من رواية للأزرقي أن المسيحية لم تكن غريبة على مكة بدليل العثور على صورة عيسى بن مريم في جوف الكعبة: "كان في دعائم الكعبة صور الأنبياء والملائكة وصورة إبراهيم الخليل وصورة عيسى بن مريم عليه السلام، فالبيت كان مقدسا عند جميع الأديان السماوية" ويقول يقوت الحموي "ليست أمة في الأرض إلا وهم يعظمون البيت... وأنه من بناء إبراهيم حتى اليهود والنصارى"، ويضيف الأزرقي: "أنه لما كان يوم الفتح دخل رسول الله ﷺ البيت فأرسل الفضل بن العباس بن عبد المطلب فجاء بماء زمزم، ثم أمر بثوب فبل بالماء وأمر بطمس تلك الصور فطمست، قال ووضع كفيه على صورة عيسى بن مريم وأمه، وقال امحوا جميع الصور إلا ما تحت يدي، فرفع يده عن صورة عيسى وأمه"، ويضيف الأزرقي: "حدثني جدي قال حدثنا داود بن عبد الرحمن عن ابن جريح قال سألت سلمان بن موسى الشامي عطاء بن رباح وأنا اسمع أدركت في البيت تمثال عيسى ومريم؟ قال نعم أدركت تمثال مريم مزوقا في حجرها عيسى ابنها قاعدا"⁽³⁾.

وعليه فدخلت المسيحية إلى مكة لم يكن في فترة متأخرة ولم يرتبط بالعنصر الأجنبي من التجار والعبيد، بل اعتنقها المكيين أنفسهم بدليل تنصر بعض أفراد من قريش منهم عثمان بن الحويرث بن أسد وورقة بن نوفل بن أسد وشيبة بن ربيعة بن عبد شمس⁽⁴⁾، ولكن هؤلاء الثلاثة مختلف في أمر اعتناقهم للمسيحية، فالنسبة إلى عثمان بن حويرث وورقة بن نوفل يذكر ابن حبيب أنهما تنصرا وماتا على النصرانية، في حين لم يجزم آخرون لم يجزموا بأمر في هذا الخصوص، وربما كان اهتمام ورقة ابن نوفل بقراءة كتب اليهود والنصارى وراء اعتقاد البعض بأنه مسيحي⁽⁵⁾.

(1): نقولا زيادة، المرجع السابق، ص 167

(2): أحمد عبد الباسط حسن، المرجع السابق، ص 200.

(3): الأزرقي، المرجع السابق، ص 110.

(4): الأندلسي، المرجع السابق، ص 491.

(5): محمد ابن حبيب البغدادي، المنمق في أخبار قريش، تحقيق وتعليق خورشيد أحمد فاروق، ط 1، عالم الكتب، لبنان، 1985، ص 154-160.

يثرب: ترجع بعض المرويات الفضل في معرفة أهل يثرب من الأوس والخزرج المسيحية إلى الغساسنة، حيث استنصروا بهم أي بالغساسنة من ظلم يهود يثرب، يقول الشهرستاني "الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم أهل الكتاب والأُميين"⁽¹⁾، بمعنى أنه قطن اليهود والمسيحيون يثرب قبل بعثة الرسول ﷺ و تركز من اليهود في هذه البلاد بنو النظير وقريظة أما من المسيحيين فسكن الأوس والخزرج وقضاة، والمعروف عن الأوس والخزرج أنهم قدموا من اليمن بعد سيل العرم رفقة بطون أخرى من عرب اليمن كبنو الحرث وبنو بهثة وبنو شظية⁽²⁾.

ظل الأوس والخزرج يشتغلون في المدينة في الزراعة في حين كان اليهود يحتكرون التجارة، فاستنصر (مالك بن عجلان) في أواسط القرن السادس بأبي جبيلة وهم من ملوك الشام من آل غسان، فأوقعوا باليهود وصار الأمر منذ ذلك الوقت في يد الأوس والخزرج حتى ظهور الإسلام⁽³⁾.

ومن أبرز الشخصيات المسيحية في المدينة (أبو عامر الراهب) وهو من الأوس عرف بمحاربه للرسول ﷺ في أحد، وسماه عليه الصلاة والسلام بالفاسق، و(أبو قيس صرمة بن أبي أنس بن صرمة بن مالك بن عدي بن عامر بن غنم بن عدي الأنصاري النجاري) وكان رجلا ترهب في المسيحية، ولبس المسوح وفارق الأوثان وهم بالمسيحية ثم أمسك عنها، وعبد الله على دين إبراهيم الخليل عليه السلام، إلى جانب (أبو قيس صيفي بن الأسلت عامر بن جشم بن وائل بن زيد بن قيس بن عامر بن مر بن مالك بن الأوس) الشاعر الفارس، ترهب في الجاهلية وفارق عبادة الأوثان وهم بالمسيحية ثم أمسك عنها⁽⁴⁾.

الطائف: كان في الطائف نفر من الموالي المسيحيين تميزوا بحرية المعتقد والتعبد منهم شخصية عداس، وهو من نينوى بيع في سوق الرقيق وصار مملوكا لعتبة وشيبة ابني ربيعة في الطائف وكان عداس من جملة من تحدثوا إلى الرسول ﷺ عندما قدم الطائف يعرض عليهم الإسلام⁽⁵⁾، وكان في تبوك مسيحيين من كلب⁽⁶⁾.

(1): الشهرستاني، المرجع السابق، ص 162.

(2): اليعقوبي، المرجع السابق، ج 1، ص 250.

(3): السمهودي، وفاء الوفاء، ص ص 168-175.

(4): حمد مجد بن صراي، المرجع السابق، ص ص 34-54.

(5): جواد علي، المفصل...، ج 6، ص 608.

(6): سلوى بالحاج، المرجع السابق، ص 85.

أَيْلا (العقبة): كان اسم صاحبها على زمن الرسول ﷺ (يوحنا بن رؤبة) ومن اسمه يُستدل على مسيحيته، وقد تصالح يوحنا هذا مع الرسول ﷺ على الجزية، وقد ورد اسم يوحنا في بعض المجامع الدينية على أنه أسقف أيلة والشرارة.

دومة الجندل: حصن كان بين المدينة ودمشق مبني على الصخر بالجندل وكان حوله مدينة واسعة يحيط بها سور، وأهلها من بني السكون وهم فرع من بني كندة، إلى جانب قوم من بني كلب وكلهم على المسيحية كان صاحبها هو (أكيدر بن عبد الملك السكوني)، وكانت عند ظهور نبي الإسلام كلها مسيحية⁽¹⁾.

وادي القرى وتيماء: قطن فيها اليهود مدة قبل أن تستوطنه قبيلة قضاة، وهي من أثبت القبائل العربية بالمسيحية، ومنهم بنو سليح، وتواجدت في محيط وادي القرى وعلى طول الطريق المؤدية إلى الشام رهبان نصارى وأديرة ومناسك، بحيث برز منهم رهبان بني عذرة، ذكرهم الشاعر جعفر بن سراقة في شعره⁽²⁾.

ونحن منعنا ذا القرى من عدونا وعذرة إذ نلقى يهودا وبعثرا
منعناه من عليا معد و أنتم سفاسيف روح بين قرح وخبير
فريقان رهبان بأسفل ذي القرى وبالشام عرافون فيمن تنصر.

انتشرت المسيحية إذن في شمال الجزيرة ، ووجد أفراد في قبيلة أو جماعات أو قبيلة كاملة على المسيحية، كما تفاوت تنصر العرب بين منطقة وأخرى، فقد كان التنصر كثيفا في الحيرة وبادية الشام وشمال سوريا، بينما كان فرديا أو قليلا في الحجاز، بل لا يتعدى أشخاصا ذكرتهم كتب التاريخ. لم تشر المصادر إلى وجود كنيسة عربية بالتحديد كما حدث في بلاد الشام، ولا إلى وجود إكليروس خاص بشمال الجزيرة العربية، ما يؤكد أن تأثير المسيحية في فكر العرب لم يكن من الأهمية بحيث تصبح عنصرا من عناصر الحياة الجاهلية، وحتى القبائل العربية التي انتشرت فيها المسيحية كانت مسيحياتها سطحية وغير عميقة الجذور ويؤكد ذلك عدم إشارة المصادر إلى الطقوس والشعائر المسيحية التي كان يمارسها معتنقوها إضافة إلى سرعة إسلام هذه القبائل⁽³⁾.

(1): جواد علي، المفصل...، ج6، ص608.

(2): سلوى بالحاج، المرجع السابق، ص85.

(3): محمد حامد ناصر وخولة درويش، المرجع السابق، ص69.

إن المسيحية العربية لم تكن سوى صورة للمسيحية المحرفة والمشوهة في غير بلاد العرب سواء من الناحية العقائدية أو السلوكية، وبالتالي لم تستطع المسيحية أن تغير من واقع العرب المعتنقين لها، ولم تنتزعهم من وثنياتهم، خاصة وأنها لم تستطع الوصول بما أثارته من قضايا لاهوتية وما إلى ذلك إلى إعماق الحياة العربية، فلم تكن عقيدة التثليث والصليب والخطيئة والغفران مفهومة لدى العرب، إضافة إلى عدم تمسكهم بعقائد المسيحية فهم يشتركون مع غيرهم من أتباع الديانة الوثنية في الميل الشديد إلى الغزو والأخذ بالثأر خلافاً لمعتقد المسيحيين⁽¹⁾.

ظل الإنجيل باعتباره كتاب المسيحية الأصلي بالنسبة للعرب في الهامش، وقد فسر زيادة هذا الأمر بكون الحياة العربية تتمتع بقوة خارقة لمقاومة التبديل والتغيير، ومن هنا فلم يكن الإنجيل يتحدى العرب، فالشعور الجماعي العربي كان يحتوي من عناصر الترابط اجتماعياً وخلقياً ومثالياً ما لم يكن من اليسير اختراقه، خاصة وأن الآراء التي حملتها المسيحية إلى القوم كانت بعيدة عن تصورهم، إلى جانب أن الأناجيل لم تترجم إلى العربية في هذه الفترة أي في القرنين الرابع والخامس م⁽²⁾.

(1): مجّد حامد ناصر وخولة درويش، المرجع السابق، ص 69.

(2): نقولا زيادة، المرجع السابق، ص 171.

ثانيا: المسيحية في اليمن:

ظهرت الديانة المسيحية إلى جانب الديانة اليهودية في اليمن، بل أصبحت منافسة لها، وبسببهما تعرض اليمن القديم لتغيرات فكرية وسياسية، وقد تعددت الروايات في المصادر حول الكيفية والفترة الزمنية التي دخلت بها المسيحية إلى اليمن في ظل غياب نقش يذكر هذه الديانة بشكل صريح قبل الاحتلال الحبشي⁽¹⁾.

1: دخول المسيحية إلى اليمن.

أ: دخول المسيحية إلى حمير.

تعيد المصادر الكنسية دخول الديانة المسيحية إلى اليمن إلى عهد الرسل، وبالتحديد منذ قيام القديسين متى الرسول وتوما بالتبشير في المنطقة⁽²⁾، وجاء بعدهم كل من برتولماي وفتانوس نحو عام 183م⁽³⁾، ويعتقد بعض المؤرخين أن برتولماي الرسول كان أول من دعا إلى المسيحية في اليمن وفي الحجاز، وقد نصر عدد منهم، وخاصة من اليهود⁽⁴⁾ الذين ترك لهم نسخة من إنجيل متى المكتوب باللغة السريانية، هذه النسخة وجدها لديهم الفيلسوف الإسكندري القس (بنتينوس) أستاذ المدرسة الإسكندرية اللاهوتية، الذي توغل في تلك البلاد أواخر القرن الثاني مبشرا بالإنجيل⁽⁵⁾.

تتفق معظم الدراسات على أن أول عمليات التبشير في اليمن المرتكزة على أساس تاريخي صحيح تعود إلى القرن الرابع م، ويعتمد هذا الرأي على الرواية البيزنطية التي تضمنها التأريخ الكنسي لفيلوستروغ من مطلع القرن الخامس م المتعلقة بالأسقف الأريوسي تيوفيلوس، ومما جاء في هذه الرواية أن الإمبراطور قسطنطين (Constantinus) الثاني (360م-373م) المتشيع للأريوسية، أولى شؤون حمير والجنوب بشكل عام اهتماما كبيرا، فأرسل حوالي (340-342م) بعثة مسيحية إلى حمير برئاسة

(1): منير العريقي، الفن...، ص 91؛ نورة النعيم، المرجع السابق، ص 405.

(2): Jeffery (A), Op cit, p 194.

(3): يعقوب الثالث أغناطيوس، "الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية"، مجلة البطريركية، دمشق، 1965، ص 124.

(4): لويس شيخو، المرجع السابق، ص ص 54-55.

(5): سحاب فكتور، المرجع السابق، ص 124.

ثيوفيلوس (Theophilus) بعد أن رسم أسقفا للتبشير بالمسيحية⁽¹⁾، وحملة أخرى إلى الحبشة⁽²⁾ بقيادة الراهب فرومينتيوس (Fruventius)⁽³⁾.

تضيف رواية فيليستروغ أن سفراء الإمبراطور إلى اليمن حملوا معهم هدايا وأموال لإنفاقها في بناء الكنائس، وأن الحاكم المحلي اقترح أن يشيد على نفقته الخاصة ثلاثة كنائس وذلك بعد اعتناقه المسيحية⁽⁴⁾، الأولى في ظفار العاصمة والثانية في عدن السوق التجارية لليونان والرومان⁽⁵⁾ على الساحل، والثالثة في الميناء الفارسي أمبودزيون (يحتمل أنه ميناء هرمز الذي يقع على الخليج العربي)⁽⁶⁾، وترتب عن هذه الزيارة حسب رواية فيلوسترغ دخول المسيحية إلى المنطقة على المذهب الأريوسي.

لم تكشف الرواية عن اسم الملك الحميري الذي استقبل ثيوفيلوس، إلا أن بافقيه يفترض أن يكون ثيوفيلوس دعى أحد الحكام العشائريين إلى التنصر وليس أحد الحكام المحليين، ولا يستبعد أن يكون هذا الحاكم العشائري هو أحد أفراد سلالة عبد كلال، الذي تحدثت عنه أحد المرويات الإسلامية التي تعود إلى القرن السادس والتي ذكرت بأنه متمسك بالمسيحية الأولى⁽⁷⁾.

إن القول بدخول المسيحية إلى اليمن وحمير بالتحديد في القرن الرابع ميلادي كان محل نقد العديد من المؤرخين الذين عارضوا فكرة التبشير بالمسيحية في اليمن خلال هذه الفترة، واستدلوا على ذلك بمخطوطين أحدهما مكتوب باللغة الإغريقية والثاني بلغة الجعز (الحبشية)، والنصين يتحدثان عن

(1) Robin(C J), "Najrân vers l'époque du massacre", p64 ; Muller (W.W), "Survey of the history of the Arabian Peninsula From the First Century AD to the Rise of Islam", Studies in the History of Arabia, Vol II, King Saud University press, 1984, p128.

2: انتشرت المسيحية وتدعمت قواعدا في الحبشة في نهاية القرن الخامس، بعد قدوم مجموعة من الرهبان أتباع مذهب الطبيعة الواحدة، أما تواجدها من قبل فكان مقتصرًا على مجموعات من التجار الرومان الذين كانوا يقيمون في المدن الساحلية (Munro-Hay (S), Aksum, African Civilisation of late Antiquity was first published in 1991, p170).

(3): اليسوعي، "أضواء على المسيحية في جنوب العربية قبل الإسلام"، مجلة المشرق، 71، 1997، ص91

(4): سلوى بالحاج، المرجع السابق، ص 66؛ كشار، المرجع السابق، ص 121

(5): نقولا زيادة، "دليل البحر الإرتيري وتجارة الجزيرة العربية البحرية"، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، جامعة جامعة الملك سعود، ص 266.

(6) Ryckmans (J), " inscriptions sud arabes", Mus, Vol LXVI, 1953, p p 284-303.

(7): بافقيه محمد عبد القادر، تاريخ اليمن القديم، ص 242.

الملك الأكسومي عيزانا (Ezanna) الذي ادعى المسيحية والسيطرة على حمير وأكسوم في هذه الفترة، ويظهر النص الإغريقي للملك عيزانا بوضوح صيغة الثالوث المسيحي في حين تضمن النص الجعزي توسلاً للرحيم، هذا التناقض في هذين النصين دفع المؤرخين إلى الاعتقاد بأن يكون عيزانا يطمح بذلك إلى توجيه الأنظار إلى النص الإغريقي وتحقيق مكاسب سياسية تتمثل في :

● إظهار نفسه كملك قوي اعتنق المسيحية أولاً حين وصلت بعثات التبشير التي أرسلها الإمبراطور قسطنطين الثاني للحبشة وأيضاً اليمن.

● الادعاء بأنه يسيطر على المنطقة الواقعة على جانبي السواحل الجنوبية للبحر الأحمر مما يعطيه الأفضلية والصدارة في تمثيلها أمام الإمبراطورية البيزنطية حامية المسيحية في الشرق وريثة الرومان في سياستها وتجارها⁽¹⁾.

إذا كانت الدوافع السياسية هي التي جعلت عيزانا يظهر أو يتظاهر بالمسيحية، فلا يستبعد أن تكون هي نفسها التي جعلت اليمنيين لا يعتنقون المسيحية خوفاً من أن ذلك سيوقعهم تحت التبعية والسيطرة للقوى الأجنبية البيزنطية والحبشية، إذ لم ينسوا الأطماع الحبشية في بلدهم، والتي تمثلت بالتدخل في الشؤون الداخلية وإذكاء الصراع بين القوى المختلفة في اليمن منذ القرون الأولى للميلاد⁽²⁾.

ويشير الموقع الذي شيدت فيه الكنائس في جنوب الجزيرة أنها كانت مخصصة للتجار البيزنطيين وغيرهم من معتنقي الديانة المسيحية وليس للسكان المحليين، ففي ذلك الوقت لم يكن يوجد في اليمن مسيحيين آخرين⁽³⁾، فعدن مثلاً كانت سوقاً لكبار التجار البيزنطيين فكانوا يقصدونها بشكل منتظم، منتظم، كما كانت لهم جاليات بلغت من الحجم حداً احتاجت فيه إلى كنيسة، وكانت النزاعات المتكررة بين بيزنطة وفارس تهدد الطرق التجارية البرية التي تعبر الجزيرة، فكانت بالتالي مبادرة الإمبراطور قسطنطين لبناء الكنائس في الجنوب لا ليضمن حرية العبادة للتجار البيزنطيين المقيمين هناك فحسب، بل لتعزيز وجوده السياسي وضمان مصالحه الاقتصادية بصورة مباشرة في حمير، ويضمن له أنصار باسم الدين للوقوف في انطلاق نفوذ الفرس المحتمل نحو الجنوب عبر الخليج، لا

(1): فهمي علي بن علي الأغبري، المرجع السابق، ص 173.

(2): نفسه.

(3): محمد عبد القادر بافقيه، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 1985، ص 243.

سيما وأن الحجاز كان خاضعا لملوك الحيرة أتباع الفرس، والجماعات اليهودية في الحجاز تميل إليهم وهذا يبرر معارضة يهود الجنوب لمهمة ثيوفيلوس⁽¹⁾.

إن المعلومات التي نستقيها من المصادر التاريخية الكنسية ومن المؤرخين العرب والنقوش الحميرية، تجمع كلها على أن تأثير عمل ثيوفيلوس كان مؤقتا، فليس هنالك من ذكر لتأسيس سلطة كنسية في حمير، وغاب كل ذكر لكنيسة عدن منذ ذلك الحين، وأن المسيحية لم تتمكن من الثبات والصمود أمام تقوي نفوذ اليهودية في تلك الفترة مما أدى إلى خمود الحركة المسيحية لمدة قرن على الأقل⁽²⁾.

بناء على ما سبق يمكننا إذن أن نعتبر أن المسيحية غابت عن حمير في القرن الخامس ميلادي بمعنى الحصر، ويذكر كتاب أعمال عزقيير الحبشي أن المسيحية لم تكن قد تأسست بعد في حمير في منتصف القرن الخامس، وتضيف المصادر البيزنطية أن الحميريين لم يعرفوا المسيحية إلا في عهد الإمبراطور أنسطاس الأول (Anastasius I) (491-518م) الذي عين عليهم الأسقف سلفانس (Selvanus)⁽³⁾.

ب: دخول المسيحية إلى نجران:

تعتبر نجران قاعدة للديانة المسيحية في جنوب الجزيرة العربية، ولا يعلم على وجه التحديد زمن وكيفية دخول المسيحية إليها خاصة وأنه لم يتم العثور على أي نقوش توحيدية في تلك المنطقة وهو الأمر الذي أدى إلى ظهور روايات متباينة.

• حسب المصادر السريانية:

ترجع حولية سيرت (Seert)⁽⁴⁾ النسطورية تاريخ دخول المسيحية إلى نجران إلى بداية القرن الخامس بواسطة تاجر نجراني يدعى حنان قام بسفرة تجارية إلى القسطنطينية ثم عاد إلى موطنه ومنه

1: عائشة أبو الجدايل، المرجع السابق، ص 17.

(2): اليسوعي، المرجع السابق، ص 93.

(3) Shahid(I), *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, Vol1, Part1, Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University, Washington, 199 , p377.

(4): ألفت حوالي عام 1040 ميلادي باللغة العربية استنادا إلى مصادر سريانية قديمة العهد، لم يصلنا من هذه الحولية سوى مقدمتها (اليسوعي، المرجع السابق، ص 101).

ذهب إلى بلاد فارس ومر بالحيرة⁽¹⁾، أين التقى بعض المسيحيين وتعرف على معتقداتهم، وما لبث أن اعتنق المسيحية وتعمد وتعلم منهم مبادئ المسيحية، وعندما عاد إلى نجران بشر بالمسيحية وعمد أفراداً من عائلته⁽²⁾، ثم انتقل نشاطه التبشيري إلى حمير والمناطق القريبة من أكسوم، لتنتشر بعدها في أوساط جيرانهم الحميرين، ويعتقد أن رحلته كانت في عهد الملك الساساني بزدر الأول (399-420م) أو بزدر الثاني (438-457م)، والأغلب أنها حدثت في عهد الثاني أي في النصف الثاني من القرن الخامس أين شهدت المنطقة تنظيم كنائسي عربي فارسي⁽³⁾.

ويشير كتاب الحميريين إلى شخصية حبسة (Habsa) أحد ضحايا الأخدود التي وقفت فخورة أمام الملك ذي نواس بأن جدها (حيان) هو أول من أدخل المسيحية إلى نجران⁽⁴⁾، والملاحظ أن الإسمين حنان وحيان شبيهان كتابيا في السريانية وفي العربية⁽⁵⁾، ويحتمل شهيد أن حيان هو اسم رجل عربي من مدينة نجران، واسمه ذو دلالة مسيحية مشتق من الاسم يوحنا وعرب على وزن فعال أطلق عليه بعد اعتناقه المسيحية⁽⁶⁾.

جعلت الرواية السريانية دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة عام 420م، أي مطلع القرن الخامس ميلادي على يد رجل من سكان البلاد ومن أهل نجران بالذات، وهو ما يشير إلى التواصل التجاري الذي كان قائماً بين جنوب الجزيرة وشمالها، ولكن هل من الممكن أن يكون رجلاً واحداً هو سبب دخول ديانة جديدة؟ يضاف إلى ذلك أن الروايات النسطورية لا تشير إلى وجود تنظيم كنسي ملموس بنجران في القرن الخامس م، إلى جانب ظهور روايات أخرى تتحدث كلها عن دخول المسيحية إلى نجران⁽⁷⁾.

(1): يرى شهيد أن حيان هذا تنصر في الحيرة و ليس في القسطنطينية لسببين أساسيين، أولاً أن المسيحية قد تأسست في ذلك المركز العربي الكبير، وكان لها أسقف يدعى هوشع، فأصبحت المدينة مركزاً لنشر المسيحية خاصة بين عرب الجزيرة والخليج الفارسي بحكم موقعها الجغرافي، أما السبب الثاني فيتمثل في كون حيان من قبيلة الحارث بن كعب القبيلة المسيطرة في نجران، فلا يستبعد أن يكون حيان قد التقى بالعديد من أفراد قبيلته في الحيرة إلى جانب مجموعات أخرى من الجنوب أمثال التنوخ والأزد، ويعتقد شهيد أنهم اعتنقوا المسيحية فأثروا بذلك في حيان (Shahid (I), Byzantium, P366).

(2) : Moberge(A), *The Book Of Himyraties, Fragements of A Hitherto Unknown Syriac Work*, lu,d, C.W.K Glerup, 1924, CXII.

(3) : Robin (C J), *Nagran vers l'époque du*, p64

(4) : Moberge (A), CXXII, 31.

(5): اليسوعي، المرجع السابق، ص 102.

(6) : Shahid (I), *Byzantium and the Arabs in the Fourth Centry*, p362.

(7): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص 69.

• حسب المصادر الحبشة (رواية أزقير):

توجد وثيقة مجهولة المؤلف مكتوبة بلغة الجعز تقول أن قديسا يدعى أزقير (Azqir) أقام كنيسة ورفع الصليب وبشر بالمسيحية في نجران⁽¹⁾، وذلك في النصف الثاني من القرن الخامس في عهد الملك (Sarabhal Sankef) الذي يعتقد أنه الملك (شرحبيل يانكا) (Shurahbil yanka) الذي حكم بعد منتصف القرن الخامس بقليل، ويتبين من تفاصيل الرواية الحبشية أن القبائل العربية خارج نجران عارضت عملية التبشير للمسيحية خاصة القيلين (ذو ثعلبان) و(ذو قيفان) اللذين أرسلتا رجالهما إلى المدينة لهدم الكنيسة والقبض على القديس، ووضعه في السجن وخلال إقامته هناك كان يزوره خمسون من طالبي العماد بطريقة عجيبة، فعمدهم وهو في السجن، كما اعتنق الكثير من السجناء المسيحية بفضل القدرات الخارقة التي كان يقوم بها، وهو الأمر الذي أثار حفيظة الملك الحميري شرحبيل فاقتيد إلى ظفار وأحضر أمام الملك طرح عليه أسئلة تتعلق بإيمانه المسيحي حيث رأى فيه الملك ديانة جديدة لم تعرفها البلاد⁽²⁾، وعرض عليه كتب اليهود وأغراه بالذهب والمال، فقال القديس: "الذهب والفضة فانيان أما كرستس ساكن السماء فباق"، فأمر الملك بقتله⁽³⁾ نزولا عند نصيحة اليهود المحيطين به بصلبه على محرقة في نجران، فخرج من تلك المحنة سالما، ولما أراد اليهود رمحه سقطوا على الأرض ميتين وغطاهم الدود، وفي الأخير سلم أحد تلاميذته نزولا عند أمره حساما إلى سيف فقطع رأسه⁽⁴⁾.

تضمنت رواية أزقير حقائق تاريخية أضفي عليها طابع أسطوري، فالرواية تشير إلى الملك شرحبيل يكوف ومدينة ظفار، كما تبين نفوذ الحضور اليهودي في بلاط حمير، ويؤكد كتاب الحميريين أن عهد شرحبيل تميز بإجراءات قاسية إزاء المسيحيين، مما أدى إلى تدخل الأحباش في المنطقة الساحلية وظفار، بعد أن حمل الأسقف توما قضيتهم إلى النجاشي، ولا يستبعد شهيد أن يكون تحرك توما يتصل برواية أخرى تتحدث عن استشهاد بولس أول أسقف مونوفيزي على نجران استشهد حوالي

(1) :Ryckmans(J), "Some remarks on the late Sabaen Inscriptions", Studies in the history of Arabia, Vol I, Riyadh University press, 1979, p63.

(2) : Beeston(A.F.L), "The martyrdoom of Azqir", PSAS, Vol 15 , 1985,p7.

(3) : Ibid.

(4) : Christides vassilo, Op cit , p126.

السنة 520 م في ظفار كان قد عين أسقفا حوالي سنة 500 م، وتمكن خلال أسقفيته من تنظيم كنيسته تنظيما دقيقا أفلق سلطات حمير⁽¹⁾.

جعلت الرواية الحبشية من اليهودية دينا لجنوب الجزيرة العربية، وهذا مناقض لما جاء في المصادر الإسلامية التي اعتبرت الوثنية دين اليمن عند دخول الإسلام إليها، كما جعلت من ذو ثعلبان قبلا يحارب المسيحية وهو في المصادر الإسلامية رجل مسيحي استنجد بملك الروم عندما فرّ من مذبحه نجران، كذلك جعلت زمن دخول المسيحية في عهد شرحبيل يكف أي بعد منتصف القرن الخامس ميلادي.

• المصادر العربية:

تنوعت الروايات العربية حول دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية، فهناك رواية تذكر بأن عبد كلال بن مثوب أحد التابعات المتأخرين اعتنق المسيحية سرا على يد أحد الغساسنة الذين قدموا من بلاد الشام، إلا أن شعبه اكتشف ذلك وطرد الملك وقتلوا الشخص الغساني⁽²⁾، وترجع فترة حكم عبد كلال بن مثوب في النقوش إلى النصف الثاني من القرن الخامس ميلادي (490-495م) في النقش CIH6، ويظهر من هذا النقش أنه كان على دين التوحيد الحميري⁽³⁾.

رواية فيمون وعبد الله بن الثامر: جاء في الروايات "أن الذي أدخل المسيحية إلى نجران رجل يدعى فيمون، وكان رجلا من بقايا أهل دين عيسى زاهدا في الدنيا لا يعرف في قرية حتى يغادرها إلى قرية أخرى، كان يعظم يوم الأحد وعندما عرف أمره رجل يدعى صالح في بلاد الشام أحبه واتبعه وخرج معه إلى بلاد العرب، فاخطفتهما بعض من العرب وباعوهما بنجران، وكان أهل نجران يومئذ يعبدون نخلة طويلة موجودة معهم، ولها عيد في كل سنة، حتى إذا كان يوم العيد علقوا عليها كل ثوب جميل وجدوه وحلي النساء... اشترى فيمون رجل من أشرف نجران واشترى صالح آخر، فكان فيمون إذا قام الليل يصلي أضواء له البيت نورا حتى يصبح من غير مصباح، فرأى ذلك سيده فسأله عن دينه فأخبره به وقال فيمون لسيده: "إنما أنتم في باطل، إن

(1): Beeston (A.F.L), The martyrdom of Azqir, p6.

(2): الأصفهاني، المرجع السابق، ص 104 ؛ وهب بن منبه، التيجان في ملوك حمير، تحقيق مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، مطبعة دار المعارف، القاهرة، د.ت.ط، ص312.

(3): Beeston (A.F.L)," Chronology Problems of Ancient South Arabian Culture", Studies in the History of Arabia, vol. II, King Saud University Press, 1984 ,p3.

هذه النخلة لا تضر ولا تنفع ولو دعوت عليها إلهي الذي أعبدته لأهلكها، فقال له سيده: افعل ذلك، فإنك إن فعلت دخلنا في دينك وتركنا ما نحن عليه"، فقام فيمون وتطهر وصلى ركعتين، ثم دعا الله عليها، فأرسل سبحانه عليها ريحا فقلعتها من أصلها، فاتبعه عند ذلك أهل نجران⁽¹⁾. وجاء في الرواية الثانية "أن أهل نجران كانوا يعبدون الأوثان، وكان في أحد قراها ساحر يعلم أهلها السحر، ولما نزل فيها فيمون وأقام له خيمة في القرية كان عبد الله بن الثامر ممن يتعلمون عند الرجل الساحر، وتضيف الرواية أنه ذات يوم مر بصاحب الخيمة وأعجبه ما يقوم به من صلاة وعبادة، فكان يجلس إليه حتى أسلم ووجد الله، فكان عبد الله بن الثامر لم يلق أحدا به من ضرر إلا قال له أن يوحد الله ويدخل في دينه حتى يدعو الله له كي يشفيه فيرضون بذلك، حتى لم يبق أحد بنجران به ضرر إلا آتاه فاتبعه على دينه ودعا له فعوفي... وصل أمره إلى ملك نجران فدعاه فقال له: أفسدت علي أهل بلادي وخالفت ديني ودين آبائي لأمثلن بك، فيقول له عبد الله لا تقدر على ذلك، فأخذوه إلى الجبل الطويل وكان يطرح على رأسه فيسقط على الأرض ليس به شيء، كما بعثوا به إلى مياه بنجران لا يقع فيها شيئا إلا هلك، فيلقى فيها فيخرج ليس به شيء، ولما عجز عن القضاء عليه قال له عبد الله بن الثامر أنك والله لا تقدر على قتلي حتى توحد الله فتؤمن بما آمنت به فإنك إن فعلت قدرت على قتلي، فوجد الله ذلك الملك ثم ضرب عبد الله بن الثامر بعصا في يده فأصابه إصابة غير عميقة فقتله، ليؤمن بعد ذلك أهل نجران بدين عبد الله بن الثامر، وفي رواية أخرى أن عبد الله بن الثامر لم يلق حتفه إلا بعد أن صلب على نخلة ورمي برمح يحمل اسم سيده، أما الشعب فقد اهتدى في إثر ذلك، ولكن الملك حفر حفرة أوقد فيها نارا وألقى فيها من تنصر"⁽²⁾.

النقد الموجه إلى المصادر الإسلامية أنها لا تحتوي على أي إشارة إلى تقسيم زمني، إذ لا تحدد الزمن الذي دخلت فيه المسيحية إلى نجران هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد الرواية تخلط بين العقيدة المسيحية والعقيدة الإسلامية في نقاط عدة:

- تنقل الرواية على لسان عبد الله بن الثامر قوله "إلهي وهو الله وحده لا شريك له" وهو توحيد إسلامي لا علاقة له بالمسيحية الرسولية والتي انتشرت في القرنين الرابع والخامس.

(1): ابن هشام، المرجع السابق، ج2، ص ص 33-34.

(2): الطبري، تاريخ الطبري، ج1، ص 544.

- أشارت الرواية إلى أن عبد الله بن الثامر تطهر وصلى ركعتين، والمعروف أن الصلاة التي تعد بالركعات هي صلاة إسلامية وليست مسيحية⁽¹⁾.
- اعتبرت الرواية نجران أول مركز لظهور المسيحية في اليمن القديم.
- اعتبرت الرواية جميع أهل نجران عند ظهور المسيحية فيها وثنيين، ولم تشر إلى الوجود اليهودي فيها.

ويضاف على المصادر الإسلامية أنها اعتمدت ونقلت عن الأساطير المسيحية المنوطة بمعجرات الرهبان، ويذهب بعض الباحثين إلى اعتبار الشخصيات التي قامت بالتبشير في نجران حيان، حنان، أزقيير وفيمون، عبد الله بن الثامر هم في الواقع شخص واحد⁽²⁾.

وخلاصة الأمر أن الروايات الإغريقية والسريانية والحبشية تتفق في أن دخول المسيحية إلى اليمن تم بجهود فردية اختلفت في تحديد زمن دخول المسيحية ومكانها، حيث يؤرخ دخولها بسنة 356م حسب الرواية الإغريقية و420م حسب الرواية السريانية وفي منتصف القرن الخامس ميلادي حسب الرواية الحبشية، أما الروايات الإسلامية فلم تحدد تاريخاً معيناً ولم تضيف أي قيمة تاريخية للموضوع⁽³⁾.

بالرغم من تعدد المصادر الكتابية التي تتحدث عن المسيحية في جنوب الجزيرة، إلا أن النقوش المسندية تصمت حيال الأمر، وربما لأن هذه الديانة في بداية أمرها كانت ضعيفة الانتشار، ولم تستطع أن تحقق نجاحاً بين السكان المحليين، واقتصر نفوذ المسيحية خلال هذه الفترة على مناطق معينة مثل نجران وظفار والمناطق الساحلية وذلك لكونها مناطق تجارية، ويبدو أن المسيحيين في اليمن قبل القرن السادس كانوا أقل عدداً من أتباع الديانات الأخرى الوثنية وديانة التوحيد، ولكنهم بالمقابل كانوا أكثر عدداً من اليهود⁽⁴⁾.

(1): أبو الجدايل، المرجع السابق، ص 19

(2): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 47.

(3): نورة النعيم، المرجع السابق، ص 332.

(4): Jeffery (A), Op cit, p194.

2: انتشار المسيحية في جنوب الجزيرة.

بدأت المسيحية في الانتشار في المنطقة بشكل بطيء بعد أن وطدت دعائمها في عدد من البلاد العربية من جهة الشمال وفي الحبشة من الجنوب، عن طريق المبشرين ونشاط الإرساليات التبشيرية الرسمية التي أصبحت بحلول القرن السادس ميلادي منتشرة في أكثر من منطقة يمنية على حد تعبير كشار⁽¹⁾، وتزامن ذلك مع نجاح الأحباش في استعادة النفوذ على اليمن القديم في الربع الأول من القرن السادس ميلادي، بعد أن فشلوا في ذلك طيلة القرن السابق، واستخدموا في ذلك أسلوب جديد يختلف عن المواجهة العسكرية المباشرة ألا وهو التبشير بالمسيحية وحماتها، ويظهر ذلك التواجد في تولي الأحباش السلطة في مملكة حمير وإطاحتهم بالأسرة الموالية لليهودية وتعيين ملوك لا يتمتعون بأصل ملكي ويتميزون بأنهم أكثر ترحيباً بالمسيحيين، وهم (مرثد ال ينوف) و(معدى كرب يعفر)⁽²⁾ الذي أقام عدداً من البيع في المخا والأشاعر⁽³⁾ وفي مأرب⁽⁴⁾.

استطاعت المسيحية خلال القرن السادس ميلادي تثبيت أركانها وتوسيع نفوذها، ويبدو أن الدعم الخارجي اللامحدود للمسيحيين والنشاط التبشيري دور كبير في ذلك، بدليل أن أغلب المواقع التي تبنت المسيحية وتعصبت لها في القرن السادس ميلادي (ظفار، سهول تھامة، نجران) كانت من المناطق التي استطاع الأحباش أن يسيطروا عليها في القرون الميلادية الأولى⁽⁵⁾.

أصبحت المسيحية ديانة الأغلبية في نجران خلال القرن السادس ميلادي، فقد كانت ديانة طبقة النبلاء والأرستقراطيين ذوو الأكثرية العددية وأصحاب النفوذ والعلاقات الخارجية مع أكسوم وبيزنطة، مما أدى إلى ميل الاتجاه السياسي لدولة مدينة نجران إلى التحالف مع القوى العالمية المسيحية⁽⁶⁾.

(1): عز الدين كشار، المرجع السابق، ص 120.

(2): Philby (H.S.T.J.B), " Note on the Last King of Saba ", *Mus*, Vol LXIII, 1-4, 1950, P171.

(3): الأشاعر قبيلة يمنية امتدت مضاربها في جبل رأس وزبيد والسهول الموازية لشرعب ومقبنة، وتنسب هذه القبيلة إلى نبت وهو الأشعر بن أدد بن زيد بن عمرو بن زيد بن كهلان بن سبأ (إبراهيم أحمد المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، ج 1، دار الحكمة، صنعاء، 1958، ص 67).

(4): Ry510.

(5): إسمهان الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003، ص 259.

(6): كوثر مُجَّد، المرجع السابق، ص 160.

ومن مظاهر ازدهار المسيحية في نجران وعلاقتها بالقوى المسيحية العالمية في القرن السادس ميلادي أنها أصبحت كرسيا أسقفيا لأصحاب الطبيعة الواحدة للمسيح وهو نفس المذهب الذي يعتنقه الأحباش⁽¹⁾، إضافة إلى تنظيمها الكنسي المتنوع، حيث كان عدد الكهنة كبيرا فضلا عن اختلاف جنسياتهم، ولهذا التنظيم أسقف يعتلي قمته، ويعد (بول الأول) أول أساقفة نجران ثم خلفه (بول الثاني)، وربما ترجع بداية تكون هذا التجمع إلى ما بعد الحملة الحبشية الأولى على اليمن سنة 518م، والتي نشط خلالها التبشير المسيحي كجزء من الجهد الخارجي المبذول لتحويل اليمن إلى المسيحية، ويحتمل أن يكون بعض أعضاء هذا التجمع على رأس جالية تجارية كبيرة كانت تقيم في مدينة نجران⁽²⁾.

ثالثا: الصراع الديني اليهودي- المسيحي في عهد يوسف يثأر وتأثيراته على انتشار الديانات التوحيدية.

1: الصراع الديني اليهودي- المسيحي في عهد يوسف يثأر (ذو نواس).

ارتبطت المسيحية في جنوب الجزيرة في عهد ذي نواس بقضية اضطهاد مسيحي نجران والتي جاء ذكرها في المصادر السيربانية باسم مذبحه شهداء نجران (Martyrs of Najrân)، وعرفت في المصادر الإغريقية بالشهداء الحميريين وقصة استشهاد الحارث (Martyre Aréthas)⁽³⁾، وخلدتها المصادر الحبشية في قصة استشهاد الحارث ورفاقه في مدينة نجران، وعرفت في المصادر العربية قصة أصحاب الأخدود .

(1): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 136؛ سحاب فكتور، المرجع السابق، ص 136.

(2): Shahid(I), **The martyrs of Najrân**, New documents , Bruxelles, 1971 , p69.

(3) : Le Martyre de saint Aréthas et de ces compagnons, p5.

(3) الأب حارث إبراهيم، الرواية العربية لاستشهاد القديس الحارث بن كعب و رفاقه في مدينة نجران، معهد التاريخ والآثار والتراث المشرقي، جامعة البلمند، بيروت، 2007، ص 19.

أ: الصراع الديني في ضوء النقوش اليمنية القديمة.

تذكر النقوش أن الأوضاع لم تكن مستقرة في عهد ذي نواس، حيث انقسم المجتمع إلى قبائل متفككة يخضع بعضها لنفوذ الملك يوسف، وأخرى متمردة عليه مما اضطره إلى مهاجمتها خاصة وأن العديد من القبائل التي تربطها علاقات وطيدة بالحبشة اعتبرت حكمه غير شرعي وأنه مغتصب للعرش⁽¹⁾، فأدرك الملك يوسف أن البلاد تخضع لنفوذ خارجي (حبشي) وهو الأمر الذي لم يتقبله، ويتضح ذلك من الرسالة التي أرسلها إلى المنذر ملك الحيرة يخبره فيها أن الملك الذي كان قبله والذي ولاه الأحباش قد توفي⁽²⁾، لذلك اتخذ سياسة مغايرة لسياسة خلفه فبدأ حملة مطاردة في طول البلاد وعرضها، فعمد إلى محاربة القبائل المؤيدة للنفوذ الحبشي والتي لم تعترف بسلطته وكانت تراه مغتصبا للعرش⁽³⁾.

شرح ذو نواس بمطاردة الأحباش الموجودين في جنوب الجزيرة "إني قتلت جميع من كان ملك الحبشة قد خلفه بأرض سبأ"، وأحرق الكنائس الخاصة بهم على سواحل البحر الأحمر وفي ظفار، وأقام سلسلة من التحصينات على طول سواحل باب المندب تحسبا لأي هجوم قد يأتيه من البحر من طرف الأحباش⁽⁴⁾، ثم واصل مطاردته لفلول الأحباش ومؤيديهم من القبائل اليمنية وأرسل قواته إلى نجران عبر مناطق بلاد الركب⁽⁵⁾ والأشاعر وفرسان⁽⁶⁾، وهاجم ظفار عاصمة الدولة الحميرية التي كان بها عدد من الكنائس وشهدت تواجدا ملحوظا للأحباش وحاصر نجران مركز تجارة القوافل

(1): عائشة أبو الجدايل، المرجع السابق، ص 64.

(2): رسالة شمعون أسقف بيت أرشم، ص 324.

(3): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 56.

(4): Ry508 , Ry507 , Ja1028

(5): الركب بتشديد الراء وتسكين الكاف موطن وأرض في تهامة، يعود نسبهم إلى الأشاعر، والركب هي جبال شمير (مقبنة) في تهامة (علي أحمد مجد مرعي، المرجع السابق، ص 71، تهميش 5).

(6): فرسان جزر تقع في الركن الجنوبي الغربي من المملكة العربية السعودية في الجنوب الشرقي للبحر الأحمر، يصل عددها إلى 144 جزيرة، ومساحتها حوالي 600 كلم، تبدأ من مدينة الليث في السعودية إلى جزيرة قمران اليمنية، يعود نسبهم إلى قبيلة تغلب علي أحمد مجد مرعي، المرجع السابق، ص 71، تهميش 6).

أسأر يثار عندما أحرق الكنيسة وقتل الأحباش بظفار عندما حارب الأشاعر والركب وفرسان والمخا وعندما حارب وحاصر نجران، وعندها وضع مجموعة من التحصينات على باب المنذب" (1).

يتضح مما سبق أن التطورات السياسية والاتجاه إلى مناصرة الأحباش ومعارضة ذي نواس كان وراء الإصطدام بين الملك يوسف والمسيحيين، وتساءل هنا هل اضطهد ذو نواس جميع المسيحيين؟ يبدو أن الملك يوسف عندما خاض حروبه ضد المتمردين من بينهم المسيحيين، فإنه لم يخضها ضد جميع الفرق المسيحية الموجودة في جنوب الجزيرة، بل خاضها ضد أصحاب الطبيعة الواحدة (المونوفيزيين) الذين ظهروا على نطاق واسع خلال القرن السادس ميلادي في جنوب الجزيرة (2)، وهو المذهب الذي كان منتشرًا في الحبشة وبالتالي فقد كان لا بد من وجود تحالف بين أصحاب المذهب الواحد سواء في جنوب الجزيرة أو في الحبشة (3).

وبتعبير آخر كان المونوفيزيون أداة للتمثيل السياسي الحبشي في المنطقة (4)، الأمر الذي لم يعجب الملك يوسف، لذلك نجده في خطاباته الموجهة لأهل نجران يدين أصحاب هذا المذهب ويدعوهم إلى التخلي عنه "لست أريد منكم يا أهل نجران أن تكفروا بالإله الذي خلق السماء والأرض ولا أن تعبدوا الشمس والقمر والنجوم التي في السماء أو شيئًا مما في الأرض من المخلوقات أو شيئًا مما في البحر والأنهار، لكنني أريد منكم أن تكفروا بالذي يسمى يسوع الذي كان يجذب كثيرًا ويجعل نفسا إله لكي تقولوا فقط أن الذي صلب إنسانا وليس إله". "لأنكم تسجدون لشخص مائت، ادعى أنه ابن الرحمن في حين أنه إنسان بحت، وها أن تعليمه المضل قد افتضح الآن، فأدرت كل البلاد أنه إنسان بحق لا إله، ولا سيما بلد الروم الذين كانوا أول من أغوي به" (5).

(1): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 61.

(2): رسالة شمعون أسقف بيت أرشم في الاضطهاد الذي حل بالنصارى الحيريين عام 524م، عربها عن الأصل السرياني القس يوحنا عزو، مجلة المشرق، ص 31، 1933، ص 412.

(3): Shahid (I), "The book of the Himyarites Autiorship and Authenticity", Mus, Vol 76, 1963, p361.

(4): لويس شيخو، المرجع السابق، ص 68.

(5): يعقوب الثالث، الشهداء الحميريون، ص 63.

تعقب المطهر على هذا القول "فهنا نجد الملك يوسف يتوجه بكلامه صراحة إلى أهل نجران، ليس من أجل ترك عبادة الله، أو الرجوع إلى عبادة الأوثان والكواكب، بل من أجل الاعتراف أن السيد المسيح هو إنسان وليس إله، الأمر الذي لاقى اعتراضاً بين الدول وخاصة البيزنطيين الذين حاربوا أصحاب هذا المذهب داخل بلادهم، فقد طردهم الإمبراطور جوستينيان (518-527م)، لكن أصحاب هذا المذهب وجدوا مناطق ينشرون فيها مذهبهم ومنها الحبشة، الأمر الذي جعل الأحباش بدورهم يسعون إلى نشره في جنوب الجزيرة العربية من أجل إيجاد أنصار لهم يساندونهم سواء على المستوى الديني من حيث اعتناق هذا المذهب، أو على المستوى الاقتصادي من خلال حرصهم على نشر هذا المذهب في المناطق التجارية متخذين من نجران والمناطق الساحلية منطلقاً لهم، في حين يكون لهم أنصار وأعوان في جنوب الجزيرة فإن ذلك سوف يسهل لهم الأمور من أجل التدخل في شؤون جنوب الجزيرة، وهو الأمر الذي حاربه الملك يوسف⁽¹⁾.

وتتسائل المطهر إذا كان الملك يوسف قد استعان ببعض المسيحيين النساطرة في إجراء مفاوضات مع النجرانيين أتباع مذهب الطبيعة الواحدة، فكيف يمكن القول إذن أنه حارب المسيحيين من أجل دينهم، هذا جهة ومن جهة أخرى تذكر المصادر السيريانية أن الملك الحميري كان قبل أن يقتل المسيحيين يناقشهم بل ويستمع إليهم، فهل كان يحتاج إلى سماعهم إن كان قد عزم على قتلهم؟⁽²⁾ وعليه يتضح مما سبق أن الملك يوسف لم يضطهد جميع المسيحيين، بل حصر ذلك في أتباع المذهب المونوفيزي خاصة من الأجانب حيث رأى فيهم أعداءه الحقيقيين الذين كانوا وراء ثورة أهالي نجران ضده خاصة بعد أن عملوا على تحويلهم إلى هذا المذهب المتعصب ضد المذاهب والديانات الأخرى، حيث أن جل سكانها قد اعتنقوا المسيحية على مذهب النسطورية الذي اتسم بالتسامح مع العقائد الأخرى، لكن وجود هؤلاء الأجانب اليعاقبة غير من سياسة أهالي نجران ضد إخوانهم من يهود ووثنيين وضد السلطة الحميرية، إضافة إلى موالاتهم للأحباش في صراعهم ضد حمير⁽³⁾.

(1): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 75

(2): نفسه، ص 73.

(3): نورة النعيم، المرجع السابق، ص 337.

ب: الصراع الديني في اليمن حسب المصادر الأدبية.

• حسب المصادر السريانية.

تجمع المصادر السريانية وعلى رأسها مؤلف كتاب الحميريين ورسالة شمعون الأرشمي⁽¹⁾ أن ملك حمير ذي نواس أرسل بعد توليته الحكم إلى المناطق الخاضعة له مثل حضرموت وسبأ ويمنات ونجران ليحضروا إلى دياريدن (ذي ريدان)، بينما توجه هو إلى ضفار لمقاتلة الأحباش، وعندما لم يستطع التغلب عليهم بالحرب أرسل إليهم برسائل الإيمان (عاهدهم فيها بأن لن يصيبهم أي مكروه إذا خرجوا إليه من تلقاء أنفسهم)، وعندما خرج الأحباش وكانوا ثلاثمائة مع قائدهم فرقههم بين زعماءه فقتلوا جميعهم في تلك الليلة، ثم أمر بحرق من بقي في الكنيسة وكانوا مئتي شخص⁽²⁾.

تضيف المصادر السريانية أن ذي نواس توجه إلى نجران وحاصرها أياما كثيرة لكنه لم يفلح في اقتحامها، فعمد إلى إرسال وفد من كهنة يهود طبرية حاملين توراة موسى وكتاب الإيمان محتوما بختمه حالفا لهم بالتوراة وتابوت العهد وإله إبراهيم وإسحاق وإسرائيل بأنه لن ينالهم أي أذى إذا هم سلموا المدينة طوعا وخرجوا إليه فاتحين مدينتهم له⁽³⁾، وأخرج النجرانيون ثلاثمائة شخص من أشرفهم فاستقبلهم ذي نواس ووعدهم بأنه لن يضيق عليهم، فتناولوا الطعام معه وأمرهم أن يخرجوا إليه في اليوم التالي ألف شخص ليتناولوا الطعام، فلما فعلوا ذلك فرقههم بين زعمائه فأحرقوهم وبعدها جاءت عملية قتل الأشراف وعلى رأسهم الحارث بن كعب ورحمة بنت أزمع⁽⁴⁾.

يظهر من المصادر السريانية أنها متفقة فيما بينها بأن اضطهاد الملك يوسف لمسيحي جنوب الجزيرة كان بسبب ديانتهم المونوفيزية، كما أنها متفقة على أن المسيحيين فضلوا الموت على الرجوع عن دينهم.

(1): مار شمعون الأرشمي مبشر بالمدن المونوفيزية ولد بالقرب من مدينة سلوقية في الإمبراطورية الساسانية، كان أسقفا لبلدة بيت أرشم الواقعة على نهر الدجلة (أغناطيوس أفرام الأول، اللؤلؤ المنتور في تاريخ الآداب والعلوم السريانية، قدم له المطران غريغوريوس يوحنا ابراهيم، دار ماردين، حلب، 1996، ص 251)

(2):Shahid(I), The martyrs of Najrân, pp 45-62.

(3):Ibid.

(4):يعقوب الثالث، الشهداء الحميريون، ص 25-26.

• حسب المصادر البيزنطية.

تقدم المصادر البيزنطية وعلى رأسها أعمال الأسقف جرجنتيوس (The acts of Gregnentius)⁽¹⁾ وصفا دقيقا عن سقوط نجران في يد الملك الحميري وأنواع العقوبات التي فرضها عليهم، وينفرد في ذكر إشعال نار لإحراق مسيحي نجران دون تحديد مكان ذلك الحرق، وجاء في الوثيقة: "بينما كان جرجنتيوس المبارك في الإسكندرية، وكان جوستينيانوس يحكم البيزنطيين، وأن بروتوريوس بابا للإسكندرية استطاع دوناً ملك الحميريين الذي كان يهوديا ومارس تلك العقيدة أن يستولي على مدينة نجران عن طريق الخيانة، وبعد ذلك وبطريقة كلها حاملة طلب من سكان المدينة أن ينكروا المسيح عيسى عليه السلام وأن يقبلوا خدمة الناموس، ولكن عندما تجاهلوا جميعا قراره غضب هذا الرجل الغير الورع، وأمر بإشعال نار لفترة كافية، وحول السكان إلى رماد ودمرهم، وعلى أية حال فقد أعدم منهم شنقا، وأمر بإعدام زعيمهم بالسيف، وفي النهاية وبعد أن دمر كل شئ مثل التراب عاد هذا الملعون إلى عاصمة مملكته وكتب إلى كل القرى حوله وبخاصة ملك فارس لاستئصال المسيحيين في ممالكهم"⁽²⁾.

• حسب المصادر اليونانية:

تنحصر المصادر اليونانية في وثيقة واحدة تعرف باستشهاد الحارث ورفاقه (Martyre Saint Aréthas)، ويرمز لها اختصارا (Mga)، وهي من سير القديسين مؤلفها شخص مجهول، ويشير هذا المصدر إلى تعرض مسيحي نجران إلى اضطهاد ديني من قبل ملك اليهود نحاس، ويركز كاتب هذا المصدر على الوسائل التي استخدمها الملك اليهودي في اضطهاده للمسيحيين المتمسكين بالمذهب المونوفيزي وتتمثل في إشعال النيران وإحراق رجال الدين فقط، ولم يحدد الموقع الذي أضرمت فيه النيران⁽³⁾.

(1): عبارة عن سيرة ذاتية كتبت بالإغريقية لأول اسقف يعين في جنوب الجزيرة العربية بعد مقتل الملك يوسف، أما مؤلف هذه الوثيقة فهو بيزنطي لكن لم تحدد المصادر هويته، فيرى بعضهم أنه جرجنتيوس نفسه، في حين افترض آخرون أنه تاجر أرثودوكسي يتحدث اليونانية زار موانئ جنوب الجزيرة وربما عاش فيها، ويرى آخرون أنه أحد الذين رافقوا أوجرجنتي من الإسكندرية إلى جنوب الجزيرة العربية (Shahid (I), Byzantium..., p30).

(2): Ibid.

(3) : **Le Martyre de Saint Aréthas et de ses compagnons**, traduction par Joëlle Beaucamp, éditions critique, étude et annotation Marina Detoraki, Monographies 27 le massacre de Najran I, college de France – CNRS, centre de recherche d'Histoire et de civilisation de Byzance, (Paris- 2007), p p 57-72.

يبدو الإطار العام الذي وردت فيه الروايات السريانية والبيزنطية وحتى اليونانية متفقا جوهريا، حيث تتفق جميع هذه المصادر على اعتبار الصراع ديني صرف متغاضين عن العوامل الاقتصادية والسياسية التي كانت السبب المباشر لنجاح الأحباش في القضاء على الدولة الحميرية وأن اضطهاد الملك يوسف لمسيحي جنوب الجزيرة كان بسبب ديانتهم، كما أنها متفقة على أن المسيحيين فضلوا الموت على الرجوع عن دينهم، رغم اختلافها في تحديد طريقة العقاب.

عملت الروايات السريانية والبيزنطية على تحويل الأنظار إلى الديانة المسيحية وتضخيم عملية الاستشهاد والدعوة إلى الأخذ بثأر الشهداء ونصرة من تبقى من خلال ما أظهرته من مقدرة أديبة ضد ملك الحميريين ولصالح ملك الحبشة، ويبدو أنها كانت تسعى إلى جمع كلمة مسيحي البحر الأحمر في وجه يهود حمير، فانبعثت بذلك الدعاية ضد ذي نواس في كل من سوريا وفلسطين والعراق وآسيا الصغرى والقسطنطينية وطيسفون، وأعلن القتلى شهداء قديسون، وتعالق الأصوات التي دعت الأحباش إلى التدخل ونصرة إخوانهم المونوفيزيين، فتكالب العالم المسيحي على حمير⁽¹⁾.

بعد مرور سبعة أعوام على حادثة نجران أمضاها ملك الحبشة في الإعداد لحملة حمير، وصلت القوات الحبشية إلى أراضي حمير سنة 525م، وتجدر الإشارة أن الظروف في جنوب الجزيرة خلال هذه الفترة لم تكن مستقرة نتيجة لسياسة ذي نواس الذي حصر السلطة في يده، مما أبعد الكثير من أقبال حمير، يضاف إلى ذلك سوء الأحوال الاقتصادية نظرا لتحاشي التجار المرور بأراضي حمير وشواطئها⁽²⁾.

ج: الصراع الديني في ضوء المصادر الإسلامية:

تعددت الروايات العربية التي تناولت قضية نجران واختلفت في تفاصيلها في تحديد هوية الضحايا، ومن هذه الروايات أن يهوديا من نجران قدم لذي نواس يشكو إليه قتل مسيحي نجران لأبنائه، وفي رواية أخرى أن الملك يوسف عندما بلغه أن أهل نجران آتاهم رجل من آل جفنة من غسان فردهم إلى دين المسيحية فسار إليهم ذو نواس حتى احتفر أخايد في الأرض وملاًها نارا، فمن تبعه على دينه تركه ومن أقام على المسيحية قذفه فيها⁽³⁾.

(1): عائشة أبو الجدايل، المرجع السابق، ص ص 13-14.

(2): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص 67.

(3): ابن منبه، المرجع السابق، ص 312.

وفي رواية منسوبة لعلي ابن أبي طالب يرويها قتادة قال: "حدثنا بشر، قال ثنا يزيد، عن قتادة: حدثنا أن علي ابن أبي طالب عليه السلام كان يقول "هم ناس بمزراع اليمن، اقتل مؤمنوها وكفارها، فظهر مؤمنوها على كفارها، ثم اقتتلوا ثانية فظهر مؤمنوها على كفارها، ثم أخذ بعضهم على بعض عهدا وموathيق، أن لا يغدر بعضهم ببعض، فأخذوهم أخذا، ثم إن رجلا من المؤمنين قال لهم: "توقدون نارا ثم تعرضوننا عليها فمن تابعكم على دينكم فذلك الذي تشتبهون، ومن اقتحم النار فاسترحمتم منه، قال: فأججوا نارا ثم عرضوا عليها، فجعلوا يقحمونها صناديدهم، ثم بقيت منهم عجوز كأنها نكصت، فقال لها طفل في حجرها: يا أماه امضي، ولا نافقي، قص الله عليكم نبأهم وحديثهم"⁽¹⁾.

يذهب بعض المؤرخين إلى القول أن حديث قتادة هذا لا يعبر عن قصة أصحاب الأخدود، وإنما هي من عند قتادة استقهاها من مسيحي نجران الذين أجلاهم عمر بن الخطاب من الجزيرة العربية إلى العراق سنة 20هـ / 640م، وتجدر الإشارة أن قتادة عالم عراقي نشأ في البصرة، وعاش قريبا من المنطقة التي استقر بها النجرايون بعد نصف قرن من مولد قتادة⁽²⁾.

وفي رواية أخرى أنهم كانوا قوماً من أهل الكتاب من بقايا المجوس من أهل فارس "حدثنا ابن حميد، قال ثنا يعقوب القمي عن جعفر بن أبزي قال: لما رجع المهاجرون من بعض غزواتهم، بلغهم نعي عمر بن الخطاب، فقال بعضهم لبعض: أي الأحكام تجري في المجوس، وأنهم ليسوا بأهل كتاب، وليسوا من مشركي العرب فقال علي ابن أبي طالب قد كانوا أهل كتاب وقد كانت الخمر احلت لهم، فشرها ملك من ملوكهم، حتى ثمل منها، فتناول أخته أو ابنته فوقع عليها، فلما ذهب عنه السكر، قال لها: ويحك فما المخرج مما ابتليت به؟ فقالت: اخطب في الناس إن الله قد أحل نكاح الأخوات، فقال الناس: إنا نبرأ إلى الله من هذا القول، ما أتانا به نبي، ولا وجدناه في كتاب الله، فرجع إليها نادماً، فقال لها: ويحك، إن الناس قد أبو أن يقيروا، فقالت: أخطبهم فإن أبو فجرد فيهم السيف ففعل، فأبى عليه الناس فقال لها: قد أبى علي

(1): ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج4، ص 494.

(2): كوثر مجد، المرجع السابق، ص 486.

الناس، فقالت: خذ لهم الأخدود، ثم اعرض عليها أهل مملكتك فمن أقر وإلا فاقذفه في النار، ففعل، ثم عرض عليها مملكته، فمن لم يقر منهم قذفه في النار"⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى ذكرها الطبري لا تخصص هوية أصحاب الأخدود بجنس معين أو مكان معين، إنما ترد فيه عدة أقوال مبهمة العناصر ولا تخرج عن جوهر حادثة القرآن الكريم "عن عمار عن عبدالله بن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع بن أنس قال: كان أصحاب الأخدود قوماً مؤمنين، اعتزلوا الناس في الفترة، وإن جباراً من عبدة الأوثان أرسل إليهم، فعرض عليهم الدخول في دينه، فأبوا فخذ أخدوداً، وأوقد فيه ناراً، ثم خيرهم بين الدخول في دينه، وبين القائه في النار، فاختاروا إلقاءهم في النار، على الرجوع عن دينهم، فألقوا في النار فنجى الله المؤمنين الذي ألقوا في النار من الحريق بأن قبض الله أرواحهم قبل أن تمسهم النار، وخرجت النار إلى من على شفير الأخدود إلى الكفار فأحرقتهم"⁽²⁾.

حاولت أبو الجدايل الجمع بين هذه الروايات والمعطيات التاريخية والنص القرآني فاعتبرت المؤمنين الذين ذكرهم الله تعالى في سورة البروج هم الأحناف الذين آمنوا برب السماء والأرض (الرحمن) والذين كانوا التيار الرئيسي للعبادة في الجزيرة العربية خلال القرنين الرابع والخامس في جنوب الجزيرة⁽³⁾، بناء على قوله تعالى في سورة الأخدود ﴿فُتِلَّ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوُجُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا فُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾﴾ .

والإيمان في هذه الآية بمعنى التصديق، والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بالقلب كما صدق بلسانه فقد أدى الأمانة وهو مؤمن، واستدلت أبو الجدايل⁽⁴⁾ على هذا التوجه بقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِغِينَ وَاللَّصَادِقِ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٧﴾﴾⁵، وهذه

(1): ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج4، ص 493.

(2): الطبري، جامع البيان، ج30، ص135.

(3): عائشة أبو الجدايل، المرجع السابق، ص45.

(4): نفسه، ص50.

(5): سورة الحج، الآية 17.

الآية تضع جميع الديانات والمعتقدات بعضها مع بعض لتفرق بوضوح بين المؤمنين واليهود والنصارى والمجوس المشركين⁽¹⁾.

الملاحظ في النص القرآني أنه أجمل كل مقومات قصة الأخدود لأسباب لا يعلمه إلا عالم الغيب والشهادة، والملاحظ أن الآيات الكريمة لا تذكر أي لفظ يدل على أنها تقصد موقع جغرافي بعينه، ويعد خبر هذه الفئة المضطهدة بحفر أخدود مليء بالنار ذات الوقود خبر وحيد في القرآن الكريم، فلا توجد آيات أخرى تصور خبر اضطهاد بواسطة حفر أخدود وطرح مؤمنين بالله تعالى فيه⁽²⁾، والمعلوم من المصادر التاريخية أن الملك يوسف عاقب بعض مسيحي جنوب الجزيرة في أماكن مختلفة مثل حضر موت وظفار، وبطرق متعددة كقتل أفراد وحدهم مثل القسيس (ماراليا) و(الحارث) كما أحرقت جماعات داخل الكنائس، يضاف إلى ذلك أن الملك يوسف لم يكن مشركا بل كان موحدا يعتنق الرحمانية، وتذكر السورة أن سبب الحرق هو إيمانهم بالله، في حين تذكر المصادر السريانية كما أسلفنا الذكر أن الملك يوسف لم يطلب من المسيحيين الشرك بالله أو عبادة الأوثان وكل ما طلبه هو أن لا يجعلوا لله شريكا، وعليه فمن الصعوبة تقبل الفكرة القائلة بأن الملك يوسف هو من قصده السورة⁽³⁾.

وعليه فالمراد من القصة هو تثبيت الفئة المؤمنة في مكة قبل الهجرة النبوية على أذى قريش، وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان، وهي أيضا دعوة لكل المؤمنين في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض وما عليها للثبات على الإيمان بالله وحده لا شريك له أمام اضطهاد أو فتنة في سبيل دينهم الحق⁽⁴⁾.

ومن خلال المقارنة بين القصة القرآنية ومعطيات المصادر يظهر أنها مختلفة فيما بينها حول أسباب الصراع الديني في نجران، وديانة الشهداء ومسببات الحادثة، وعند مقارنة مرويات كل مصدر بالمخلفات الأثرية للمدينة نجد وكأنها تجسد أحداث موقع جغرافي غير نجران القديمة التي تحتل أخبار الحرب ضدها أبرز محاور تلك المصادر، دون غيرها من المناطق الأخرى التي عانت من أعمال مماثلة في نفس الفترة من القرن السادس ميلادي، وعليه فالرواية القرآنية حادثة منفصلة ولا صلة لها

(1) عائشة أبو الجدايل، نفسه.

(2): كوثر مجد، المرجع السابق، ص 556

(3): ذكرى المطهر، المرجع السابق، ص ص 70-80.

(4): نفسه.

بالصراعات الدينية في جنوب الجزيرة في القرن السادس، ويتضمن الجدول الآتي أوجه الاختلاف بين الروايات الأدبية والعربية والقرآن الكريم⁽¹⁾.

عناصر القصة (أوجه المقارنة)	القرآن الكريم	المصادر العربية	المصادر القديمة
المكان	غير محدد	اليمن، نجران، الحبشة فارس، القسطنطينية وأرض النبط	نجران، ظفار، حضرموت سواحل تهامة
الزمان	غير محدد	سبعين سنة قبل البعثة أربعين سنة قبل البعثة أيام قسطنطين بعد رفع عيسى عليه السلام	مطلع القرن السادس ميلادي (518م-523)
ديانة المخطئين	مشركين بالله	مجوس، أهل كتاب، عبدة أوثان	يهود
المقتولين	مؤمنين بالله	مسيحيون، مجوس	مسيحيون على مذهب التثليث
طريقة القتل	حفر الأخدود	حفر أخدود وقتل بالسيف	إحراق الكنائس والقتل بالسيف
عدد القتلى	غير محدد	سبعين ألفا نيفا وثمانين ثمانون رجلا وتسعة نسوة	(916) كتاب الحميريين. (770) الرواية اليونانية (3000) رسالة الأرسثمي الثانية (5246) وثائق الاستشهاد

الشكل رقم 1: جدول مقارنة يبين أقوال المصادر العربية والقديمة في حادثة الأخدود

المرجع: كوثر محمد، المرجع السابق، ص 591.

(1): كوثر محمد، المرجع السابق، ص 564.

وتحويل حمير إلى دولة مسيحية يحكمها مسيحي، دونه مؤلف مجهول يرجح أن يكون أحد المبشرين بالمسيحية والذين عاصروا الأسقف⁽¹⁾.

ترجع النعيم أسباب إصدار هذه القوانين إلى أن البلاد عرفت نظماً تشريعية متطورة، لذا رأى هذا القديس ضرورة إصدار لائحة تضم نظماً تشريعية تجمع بين النظم السابقة والعقيدة الجديدة، خاصة فيما يتعلق بالأمور الدينية، ويعتقد آخرون أن سبب إصدار هذه المجموعة القانونية لتحل محل الشريعة اليهودية التي يفترض أنها طبقت في المنطقة، إلا أن هذا الأمر غير وارد نظراً لأن اليهودية لم تحقق انتشاراً واسعاً، واقتصرت وجودها على مجتمعات صغيرة معظم أفرادها من خارج الجزيرة، فلم يتم إعادة تنظيم البلاد على أساس الشريعة اليهودية⁽²⁾.

تتكون هذه التشريعات من أربعة وستين بنداً تتناول الجوانب الإدارية والقضائية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، اقتبس أغلبها من نصوص الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وفيما يلي عرض لبعض بنود هذه القوانين⁽³⁾.

● البند السادس:

"كل رجل وامرأة متزوجين، يمارسان البغاء، يعاقبان بمئة جلدة، وقطع أذنه اليسرى ويشهر به وتحجز كل ممتلكاته، أما إذا حدث ذلك من رجل أو امرأة غير متزوجين، وكانا ينيوان الزواج بشكل شرعي عندها يتم تزويجهما وتسقط العقوبة عنهما"

● البند الحادي والعشرون:

"يحرم على المسيحي ممارسة اللواط والبغاء، والسحر والزنا أو أي عمل مماثل أو له علاقة بهذه الممارسات".

● البند الثامن والعشرون:

"إذا ساق أحدهم حيواناً محملاً بالسلع يوم الأحد المقدس، فسوف تصادر الحمولة والحيوان، ويجلد المخالف ويطرد، ويستثنى من ذلك حمولة المون اليومية أو حمولة الداهبين في سفر طويل".

(1): Christides (V), op cit, p p 119- 120.

(2): نورة النعيم، المرجع السابق، ص 347.

(3): نفسه، ص 348.

• البند التاسع والثلاثون:

"يمنع القذف والسب، ومن يقوم بهذه الأعمال يجلد أربعاً وعشرين جلدة، ويطلق سراحه، أما إذا تعرض فرد للسب والقذف ولم يرد بمثلها ولجأ للسلطة، فإن غريمه يجلد ثماناً وأربعين جلدة، ثم يطلق سراحه بعد حجزه".

الملاحظ في بنود هذه القوانين أنها حرصت على تنظيم العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع المسيحي في اليمن القديم ومراقبة تصرفاتهم، ووضعت عقوبات شديدة للمخالفين، إلا أن ما يعاب على هذه القوانين أن المشرع لم يتطرق إلى تنظيم العبادات أو الطقوس الدينية واقتصر اهتمامه على احترام الأعياد ويوم الأحد المقدس، ما جعل معلوماتنا عن هذا الجانب تكون شبه معدومة.

لكن هل يعني وجود هذه القوانين بالضرورة تطبيقها من طرف سكان البلاد الأصليين؟

لا نملك في الوقت الراهن من المعطيات ما يؤكد هذه الفرضية من عدمها، لكن أغلب الظن أنها لم تطبق بما أنه لم يعثر على صدى لها في المصادر الإسلامية التي تحدثت عن المنطقة والأحداث التي جرت فيها، خاصة أن تلك الفترة غير بعيدة عن ظهور الإسلام، ما يؤكد أن العقيدة المسيحية ظلت سطحية عند عرب الجنوب خاصة في ظل الانقسامات المذهبية⁽¹⁾.

شهدت اليمن خلال القرن السادس ظهور فرقة مسيحية منشقة عن المونوفيزية وصفت في كتب المسيحيين بالمهرتقة، وهي فرقة اليوليانية (julianisme) نسبة إلى مؤسسها (يوليانس الهاليكارناسي) (julien d'halicarnasse) أسقف هاليكارناس في آسيا الصغرى، ويعود تاريخ نشأة هذه الفرقة إلى سنة 520م، وتقوم اليوليانية على الإيمان بالطبيعة الواحدة في المسيح مثل بقية المونوفيزيين، إلا أنها تؤمن بلافسادية جسد المسيح أي أنها تعتبر جسد المسيح غير مائت، أما عن ظروف دخول اليوليانية إلى اليمن فتذكر المصادر أن لاجئين من اليوليانيين هربوا إلى الحيرة في عهد الجاثليق شيلا (521م) إلا أن النساطرة أجلوهم عنها، فتوجه قسم منهم إلى نجران وزرعوا هناك العقيدة اليوليانية، وعينوا عليهم سنة 550م أسقفا يدعى (سرجيوس) (sergius) دامت أسقفيته ثلاثة سنوات ثم خلفه الأسقف موسى⁽²⁾.

(1): نورة النعيم، المرجع السابق، ص 343.

(2): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص 73.

اعتمادا على ما سبق يمكن القول أن الأحباش عملوا على تجديد المسيحية في اليمن بفضل سياسة الترغيب والترهيب التي تبناها، لكن هل تمكنا من إدخال اليمنيين في المسيحية وجعلها ديانة اليمن الأولى؟

سياسة التبشير لم تفلح في جعل المسيحية ديانة اليمن الأولى ولم تنجح في القضاء على الوثنية، حيث هاجر أتباع الوثنية إلى الحجاز، وازداد تعلقهم بالوثنية التي حوصرت في وسط شبه الجزيرة بسبب زحف التبشير السوري الغساني من الشمال، وتبشير الحبشة في الجنوب، وأصبحت مكة المركز الديني الأكبر للوثنية، وأصبحت معقلا للعصبة العربية ومقصدا للقبائل في مواسم الحج مما أقلق الأحباش في الجنوب فأصدروا أوامره إلى أبرهة بالزحف شمالا إلى الحجاز ثم شرقا نحو الخليج⁽¹⁾.

اختلف المؤرخون في تحديد السبب الحقيقي لغزو مكة، أكان تعصبا دينيا؟ أو لاستعادة السيطرة على الطريق التجاري الذي يربط الشام باليمن؟ أو استجابة لدعوة الروم لإحكام الخناق على المصالح التجارية الفارسية، أم أن نية أبرهة في غزو مكة كانت متجهة إلى بسط نفوذه على العرب⁽¹⁾؟

لا يستبعد أن يكون نجاح المكين التجاري المتزايد بفضل تجارة الإيلاف ووجود البيت الحرام وراء هذه الحملة، فالاستلاء على مكة وتدمير مصدر ثروتها سيجعل العرب يحولون اهتماماتهم الدينية والتجارية إلى اليمن، ما سينتج عنه الازدهار الاقتصادي في هذه المنطقة التي تعاني من العديد من الاضطرابات وبذلك تعود لليمن أهميتها التجارية، وعليه يمكن الافتراض أن المصالح التجارية انضمت إلى المصالح الدينية في هذه الحملة⁽²⁾.

توجه حليف الأحباش أبرهة على رأس جيش يقوده بنفسه ممتطيا فيلا ضخما متحججا بأن رجلين من هذيل قد دنسا القليس، ووصل إلى مكة دون أية مقاومة سنة 570م⁽³⁾، وتذكر الروايات أن أبرهة أرسل إلى عبد المطلب سيد مكة يساومه على الاستسلام، ولكن عبد المطلب طالب باستعادة الإبل التي استولى عليها أبرهة قائلا أن للكعبة ربا يحميها، وبالفعل هلك جيش أبرهة بعد أن انتشر وباء الطاعون في أوساطه⁽⁴⁾ فانسحب عائدا إلى اليمن سنة 571م، وكان ذلك بمثابة الزلزال الذي هز عرشه بل والحكم الحبشي كله في جنوب الجزيرة العربية، فكانت نهاية الحكم الحبشي لليمن

(1): بلقاسم رحمان، حضارة العرب القديمة، ص 185.

(2): سحاب فكتور، المرجع السابق، ص 165.

(3): ابن كثير، البداية والنهاية، ج 3، ص ص 140-148.

(1): الأزرق، المرجع السابق، ج 1، ص 17.

على يد سيف بن ذي يزن بمساعدة الفرس وانتهى معه أتباع الديانة المسيحية التي ارتبطت بالسيطرة الأجنبية فلم تعد المسيحية منتشرة انتشارا كبيرا، بل لم يعد لها وجود حسب المصادر الإسلامية إلا في نجران⁽¹⁾.

أما عن وضعية المسيحية في اليمن في عهد الفرس يتبين من المصادر أنه لم تقع هناك محالات للقضاء عليها أو مناهضتها بل اتسمت سياستهم بكثير من التسامح، وهو ما يتأكد من خلال استمرار بناء الكنائس أبرزها كعبة نجران وبروز إكليروس محلي بدليل وجود أسماء محلية احتفظت بهم كتب النسابة العرب أبرزهم إيليا بن ذهل بن عمرو بن عامر بن ماء السماء وعبد المسيح بن نهد بن زيد من قضاة، يعود تاريخ نشأته إلى ما بعد الاحتلال الحبشي لليمن أي بعد 525م، فقد كان أساقفة نجران قبل هذا التاريخ أجنب، كما شهدت هذه الفترة تعطل الاتصالات بين مسيحي اليمن وكنائس مصر وبلاد الشام والحبشة⁽²⁾.

تختلف المؤرخون في تحديد طبيعة المذهب المسيحي المنتشر في اليمن خلال فترة الحكم الفارسي، فمنهم من رجح سيادة المسيحية النسطورية من ولاية الفرس إلى غاية ظهور الإسلام ويستدلون عن ذلك بوجود أسقف نسطوري يدعى إيشوعيهب (echo'yab) ضمن الوفد النجراني الذي حضر لدى الرسول ﷺ للتفاوض معه، ويذهب آخرون إلى القول بأن أغلب المسيحيين في اليمن يدينون بالمذهب اليولياني إلى مبعث الرسول ﷺ، ويستدلون على ذلك بأن الجاثليق النسطوري (تيموطاوس) (timothée) (780-82م) وجد النجرانيين المطرودين من موطنهم منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه والمستقرين في وسط العراق على المذهب اليولياني وسعى إلى ادخالهم في العقيدة النسطورية، أما الرأي الثالث فيقول بأن اليمنيين كانوا على المذهب الملكاني بدليل أن الأسقف (أبا حارثة بن علقمة البكري) كان يتلقى الدعم من البيزنطيين الذين يدينون بنفس المذهب بهدف نشر عقيدة مناهضة لسياسة الفرس البيزنطية القائمة على بث النسطورية⁽³⁾.

(1): جواد علي، المفصل...، ج3، ص ص 517-518.

(3): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص ص 74-75.

(3): سلوى بلحاج، المرجع السابق، ص 75.

أما عن الديانة اليهودية فلم يعد لها ذكر في المصادر خلال هذه الفترة، وتشير المصادر الإسلامية إلى أسماء بعض الأصنام التي عظمتها بعض القبائل، الأمر الذي يوحي إلى وجود أتباع للديانة الوثنية القديمة، وهكذا فقد كان الوضع الديني مختلفا ومتنوعا بين قبائل جنوب الجزيرة قبل دخول الإسلام استمرت اليمن تحت حكم الفرس إلى أن دخل آخر حكامها (باذان) في الإسلام حوالي 628م ثم ولاة الرسول ﷺ على جميع مخاليف اليمن، وبعد موته ولي ابنه (شهر بن باذان) على صنعاء، وهكذا دخلت اليمن في عهد جديد وهو عهد الإسلام⁽¹⁾.

من كل ما سبق نستنتج أن المسيحية انتشرت في جنوب الجزيرة بمذاهبها المختلفة، حيث دانت بالأريوسية في بداية دخولها، وشهدت دخول المذهب المونوفيزي الذي يدين به الأقباش في القرن السادس، وأصبح أكثر المذاهب انتشارا في المنطقة وأصبحت المسيحية منافسة لليهودية في المنطقة، وبسببهما تعرض اليمن القديم لتغيرات سياسية أدت إلى احتلال الأقباش للمنطقة، لتدخل بعدهم البلاد تحت الحكم الفارسي إسميا، فحكم الأقبال مناطق اليمن حتى دخول الإسلام، وعجلت الحروب والصراعات في سقوط اليمن القديم حيث واتجهت البلاد بحضارتها إلى الاضمحلال والأفول. من كل ما سبق يمكن القول أن المسيحية بقيت في مستوى الديانة القبلية ولم تتطور إلى مستوى الديانة القومية عند العرب قبل الإسلام، أي لم تتحول إلى ديانة عربية متأصلة في العرب في كيانهم العقائدي وفي حياتهم اليومية وفي عاداتهم وتقاليدهم، ويعزى ذلك إلى الصراعات السياسية والاختلافات المذهبية.

(1): ابن منبه، التيجان، ص 317.

الخاتمة

الخاتمة

من خلال دراسة تاريخ ظاهرة التوحيد في شبه الجزيرة العربية من خلال المصادر الدينية والأثرية توصلنا الى مجموعة من النتائج أبرزها:

التوحيد هو الإيمان بالله الواحد لا شريك له المنفرد بذاته في عدم المثل والنظير، والمنزه عن النقائص والأشباه والنظائر والتعطيل، والاعتقاد بانفراده بذاته وصفاته وافراده تعالى بالعبادة والتوجه إليه وحده بطلب المنافع ودفع المضار، فهو وحده المتصف بصفات الكمال الذاتي والفعلية، وهو الخالق الرازق القادر المحي المميت المتصرف في هذا الكون بمن فيه وما فيه ولا معبود يستحق العبادة إلا هو، والتوحيد هو جوهر الايمان بالله تعالى فاذا تحقق الايمان بالله تحقق التوحيد ضمنا، ويتضمن الإيمان بالله توحيده في ثلاثة: في ربوبيته، وفي ألوهيته، وفي أسمائه وصفاته، وهو مفهوم لا يمكن مزجه بمفهوم التفريد الذي يقضي بعبادة إله أكبر مع عدم نفي الآلهة الأخرى

شكل تحديد تاريخ التوحيد موضوع جدال متشعب بين الدراسات العلمية والفلسفية، فظهر نتيجة لذلك نظريتين متناقضتين، نظرية ترى أن التوحيد تدرج في تطوره التاريخي بصورة أفقية من عبادة الإله الواحد المرتبط بعدد من القبائل المتحدة فيما بينها بفعل عدد من العوامل الموضوعية إلى عبادة الاله الواحد الذي يشمل الدولة أو الإقليم كله، ومن ثم إلى عبادة الإله العالي المطلق الذي يشمل كل الشعوب ويتجاوز كل الحدود الجغرافية دونما استثناء، ونظرية أخرى ترى أن عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت بين البشر بدليل أنه لم تنفك عنها أمة من الأمم في القديم والحديث، أما الوثنيات ما هي إلا أعراض طارئة ظهرت بجانب هذه العقيدة الخالدة.

بعد استعراض ركائز الدين في الشرق الأدنى القديم، يظهر من خلال الدراسة التشابه الواضح مع الأديان التوحيدية في أكثر من موضع، منها إيمان إنسان المنطقة بوجود إله خالق قديم برأ الوجود بأربابه وناسه وأرضه وسمائه يسيطر ويدبر أمره، ويضع القوانين التي تضبط حركته، وهو إيمان بألوهية موحده منزهة لا يحدها إطار توصل إليها من خلال إله محدد، يتعبد إليه طالما يرى فيه التعبير الأسمى عن فكرة الألوهية المتأصلة في ضمير الإنسان السابقة لأي تصور يشخص هذه الألوهية ويحدده في كائنات روحية متفوقة.

إلى جانب الإيمان بالربوبية المطلقة تكشف النصوص الأثرية لمنطقة الشرق الأدنى القديم عن بعض المعتقدات الأخرى المتميزة باقتراحها في هيكلها العام من العقائد التوحيدية، وهي معتقدات تفوق

الخاتمة

الديانات القديمة وتتجاوز معرفة الكهنة منها: الإيمان بالملائكة وبالأنبياء والرسل واليوم الآخر، فقد عثر على نصوص مسمارية تعود لمراحل مختلفة من تاريخ حضارة بلاد ما بين النهرين تروي قصص أنبياء ورسل عرفناهم من هدي كتاب الله مثل سيدنا نوح وأيوب عليهما السلام، فقد خص الله تعالى الشرق الأدنى بأنبياء ورسل دعوا إلى التوحيد، اهتدى العالم بأسره بهديهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له وقدموا للأقدمين ما عرفهم بمعتقدات صحيحة.

وردت أخبار بعض هؤلاء الرسل في الكتب المقدسة، واهتم المؤرخون والمستشرقين بأخبارهم نظرا لما حازوا عليه من تعظيم وتقديس من قبل المؤمنين على امتداد فترة طويلة من الزمن، ولدورهم في تحريك الفكر الانساني الغيبي في اتجاه محدد لعبت فيه المثاليات دورها الكبير، وكانت رسالاتهم ضرورة أساسية على الأرض لأنها وضعت المعلم العظيم لحياة الانسان فكان الدين المتكامل في العقيدة والمنهج بحيث يلائم ما وصل إليه المستوى التصوري للإنسان حول إحساسه بذاته ووجوده ووظيفته على الأرض، وأسست بذلك مبدأ ومقياس للقيمة الإنسانية وهو الإيمان والعمل الصالح وألغت كل الاعتبارات العرقية والعنصرية، وعبرت رسالاتهم على قضيتين في حياة البشر، الأولى العقيدة والثانية تشريع يتلاءم مع طبيعة العصر.

تعتبر شخصية النبي إبراهيم عليه السلام أكبر شخصية تاريخية أثرت في منطقة الشرق الأدنى القديم، حيث ساهم في تعديل المجتمعات وانقلابها على ثوابتها الدينية والحضارية، وتعتبر دعوته إلى الوحدانية الخالصة أول دعوة عامة إلى التوحيد بالمعنى الدقيق لمصطلح التوحيد في تاريخ البشرية، وساهمت الحركية والتنقل التي امتاز بها عليه السلام في أكثر من مكان في إبراز شخصيته كني في أكثر المجتمعات تحضرا في ذلك الوقت، وبالتالي فقد أسس في أكثر من بلاد نواة اجتماعية ودينية تفرعت فيما بعد لتنشئ شعوبا اتخذت منه عليه السلام مثالا وقدوة في مسيرتها الحضارية.

شكلت رحلت النبي إبراهيم عليه السلام إلى مكة أحد المعالم الأساسية لنشر عقيدة التوحيد في المنطقة وهي الرسالة التي تفاعل مع العرب وتعلموا منها كل المفاهيم الحضارية والتشريعات التي تنظم المجتمع الانساني، فهو دين حنيف ذو منهج مستقل يدعو إلى الاسلام والاستسلام والانقياد لله من دون شريك.

الخاتمة


مرت الدعوة الحنيفية في جزيرة العرب بأربعة مراحل منذ عهد سيدنا ابراهيم عليه السلام الى بعثة سيدنا مُحَمَّد ﷺ وهي مرحلة الدعوة والانتشار ومرحلة الانحسار وسيادة الوثنية ومرحلة الضعف وقلة الأتباع قبيل البعثة، لتليها المرحلة الأخيرة التي شهدت مبعث آخر أنبياء الأمة الحنيفية برسالتها الإبراهيمية والمحمدية وهي رسالة التوحيد.

أظهرت الدراسة التداخل الكبير بين التطورات السياسية والاقتصادية والتحويلات الدينية في الجزيرة العربية، فالتحول إلى الوثنية في شمال الجزيرة كان نتيجة قيام صلات حضارية بين الجزيرة العربية والعالم الخارجي، فقريش التي كانت في مركز الزعامة كان يهتما في الدرجة الأولى للحفاظ على مركزها الاقتصادي والأدبي في جزيرة العرب، وساهم وجود بيت الله الحرام على تحقيق ذلك، لا سيما بعد انزواء اليمن تحت الاحتلال مفسحا المجال أمام شمال الجزيرة للنهوض، وقد تم الإشارة الى أصنام العرب، أسماها وصفاتها، ثم تم تناول بعض معتقدات العرب الأخرى مثل الاعتقاد في ماهر الطبيعة و الجن

أدى تنوع المعتقدات الدينية في بلاد العرب قبل الاسلام إضافة ظهور الديانتين اليهودية والمسيحية واعتناق بعض العرب لهما إلى هور اضطراب الوضع الديني وابتعادهم عن الحنيفية آنذاك، الا أن صعوبة الطقوس في الديانتين اليهودية والمسيحية فضلا عن تعدد الآلهة عند معتنقي، زيادة على عقيدة الثالوث عند المسيحيين جعلت العرب يشككون فيها، فنتج عن ذلك هور مجموعة صغيرة من العرب يبحثون عن إله واحد حتى يتخلصوا من تلك الخلافات العقائدية التي كانت منتشرة بينهم فاتجهوا إلى الديانة الحنيفية لتتقدم من هذا التخبط العقائدي، وعلى احتواء النضج العقلي الذي بلغه الإنسان العربي والذي يتلاءم مع العقل والفطرة عرفوا بالحنفاء.

عمل الحنفاء على نبذ عبادة الأصنام وتعدد الآلهة والدعوة إلى عبادة إله واحد "الرحمن" ممهدين بذلك السبيل لقيام دين شامل على صعيد الجزيرة العربية كلها، ودعوا إلى إصلاحات واسعة في زمنهم وإلى محاربة الآفات الاجتماعية التي تفشيت في مجتمعهم كالخمر والميسر والوَاد، وقد أثارت دعوتهم المحافظين وأصحاب الجاه والنفوذ وسدنة الأوثان، فكان ظهور الحنيفية إيذانا بالثورة وتعدد الآلهة ودعوة إلى التوحيد الإلهي الخالص، وهي أشبه بحلقة ذات شأن كبير في مرحلة الانتقال من الجاهلية الأخيرة إلى الإسلام .

أما في جنوب الجزيرة العربية فأظهرت الدراسة أن اليمن عرفت العبادات الفلكية منذ وقت متقدم، حيث عبدوا عددا من الآلهة تجسد أجراما سماوية تمثل الثالوث الكوكبي (الشمس، القمر، الزهرة) وأضافوا إليها أسماء ونعوتا وصفات متعددة ومتنوعة باختلاف مناطق اليمن، وشيدوا لها المعابد وقدموا لها القرابين، وظلت هذه العبادة هي السائدة في اليمن القديم حتى بداية القرن الرابع ميلادي، حيث بدأ مجمع الآلهة الوثني في سبأ في الاختفاء وبرزت عبادة المقمة، الذي أصبح الإله الوحيد في معظم النقوش التي عثر عليها في معبد أوام (المعبد الرئيسي للإله المقمة)، هذه الظاهرة عبرت عن النزوع نحو عبادة إله واحد، وأدت مع قيام الدولة الحميرية في نهاية القرن الثالث ميلادي إلى الاختفاء النهائي لأسماء الآلهة في تلك النقوش المكرسة لهذا الإله، وظهرت بدلا عنها عقيدة توحيدية ابتداء من الربع الأخير من القرن الرابع ميلادي عرفت بالتوحيد اليماني، والتي تضمنت عبادة ذي سموي والرحمن.

يعتبر نقش برع الأعلى 1 المؤرخ بعام 358م هو أول نقش يذكر عبادة الرحمن في جنوب الجزيرة العربية وجاء في صيغة  أي سيد السماء، ويعود إلى فترة اشتراك ثاران يهنم مع ابنه ملكيكرب يهأمن، وذكر اسم إله التوحيد بصيغ مختلفة في النقوش، ولم يقتصر ذكره على نقوش الفة الحاكمة، بل شمل أيضا النقوش التي كتبها عامة الشعب، وارتبط ذكره بالنقوش اليهودية والمسيحية، لكن من خلال الدراسة اتضح أن الرحانيين قبل القرن السادس ميلادي كانوا موحدين دون التسليم لليهودية أو المسيحية، ويبدو أنهم كانوا على الديانة الحنيفية.

لعبت عبادة الرحمن دورا محوريا من خلال إيجاد نوع من الربط العقائدي بين جنوب وشمال الجزيرة العربية وهو ما كرس لاحقا لظهور عقيدة التوحيد بصيغتها النهائية في الإسلام، فتكون هذه الفردة الابتدائية عند الجماعة الدينية الناشئة والتي جاء بها الرسول ﷺ هي الحلقة الأخيرة من سلسلة حلقات تطورية استغرقت فترات زمنية طويلة حتى استقرت في شكلها النهائي.

وفي مجال الحديث عن تأثير اليهودية في بلاد شمال الجزيرة العربية فقد بينت الدراسة أن انتشارها محدودا في مناطق بعينها، مثل انتشار بعض الجيوب اليهودية في يثرب ووادي القرى وفدك وتيماء، ويرجح بعض المؤرخين أنها جاليات وافدة وليست من عرب الجزيرة، بدليل عدم انتشارها في قرى الحجاز القرى، واستنتجنا من خلال البحث أن يهود شمال الجزيرة العربية لن يهتموا بنشر دينهم وثقافتهم الخلقية بين العرب، فالدين اليهودي ليس دينا تبشيريا، وإنما هو دين قومي خاص ببني

الخاتمة

إسرائيل فلم يوجد ضمن القبائل العربية يهود وفدوا إليها وأحبار سكنوا فيها حاولوا اقناع السكان باعتماد اليهودية، إضافة إلى أن يهود الجزيرة لم يعرفوا من أمور التوراة إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، إلى جانب ما عرف عن اليهود من دماثة أخلاقهم ما جعل العرب ينفرون منهم، لذلك كان تأثيرهم في عرب الشمال شبه منعدم.

أما في جنوب الجزيرة فاعتناق اليهودية جاء تلبية لضرورة تاريخية ملحة أملتها روف موضوعية، فكان التوحيد السياسي لجنوب الجزيرة في نهاية القرن الثالث ميلادي يتطلب أيضا توحيدا فكريا لجملة الافكار والمعتقدات في البلاد وهو الدور الذي لعبه الرحمن في الفترة السابقة، واعتناق اليهودية كان يعني أيضا استمرارا لهذا المفهوم الذي ساعد على تماسك المجتمع في اطار وحدة سياسية واحدة. تميزت المسيحية العربية بكونها ظاهرة متواضعة نسبيا على الصعيدين العددي والتنظيمي، وكانت منذ ظهورها في الجزيرة العربية شديدة التأثير بالتيار السرياني، ولم تشر المصادر إلى وجود كنيسة عربية، ما يؤكد أن تأثير المسيحية في فكر العرب لم يكن من الأهمية بحيث تصبح عنصرا من عناصر الحياة الجاهلية، وحتى القبائل العربية التي انتشرت فيها المسيحية كانت سطحية وغير عميقة الجذور، ويؤكد ذلك سرعة إسلام هذه القبائل، فالمسيحية العربية إذن لم تكن سوى صورة للمسيحية المحرفة والمشوهة في غير بلاد العرب سواء من الناحية العقائدية أو السلوكية، وبالتالي لم تستطع المسيحية أن تغير من واقع العرب المعتنقين لها ولم تنتزعهم من وثنياتهم، خاصة وأنها لم تستطع الوصول بما أثارته من قضايا لاهوتية وما إلى ذلك إلى أعماق الحياة العربية، فلم تكن عقيدة التثليث والصليب والخطيئة والغفران مفهومة لدى العرب.

أما في اليمن فقد ظهرت الديانة المسيحية إلى جانب الديانة اليهودية، وكان لها وجود في عدد من المناطق (ظفار ونجران وحضرموت وربما في بعض مدن السواحل)، وبعد الاحتلال الحبشي أصبحت الديانة المسيحية المسيطرة في البلاد، وقد تنوعت المذاهب المسيحية في جنوب الجزيرة العربية، حيث دانت بالمذهب الأريوسي في بداية دخولها، وشهدت دخول المذهب المونوفيزي الذي يدين به الأقباش في القرن السادس، وأصبح أكثر المذاهب انتشارا في المنطقة، كما عرفت المسيحية في المنطقة عدة انقسامات وظهرت عدة مذاهب متصارعة فيما بينها، وكان الصراع يشق أحيانا المذهب الواحد

الخاتمة

كانقسام المونوفيزية إلى يعقوبية ويوليانية، وهو عامل من عوامل إضعاف المسيحية في اليمن، والسبب الأول في عدم نضج الكنائس اليمنية وانصهارها في كنيسة واحدة قوية.

على الرغم من وجود أتباع الديانة المسيحية في اليمن، إلا أنها لم تلق قبولا في المجتمع، وذلك لارتباطها منذ البداية بالإمبراطورية البيزنطية وبالحبشة، لذلك شهدت المنطقة مقاومة للمسيحية خاصة في الربع الأول من القرن السادس ميلادي أين تعرض اليمن القديم لتغيرات سياسية وفكرية اختلطت في تفسيرها الدين بالسياسة والمصالح الاقتصادية والدعاية الدينية، والتي كان ظاهرها الصراع بين الديانتين اليهودية والمسيحية .

يبدو من الدراسة أن الملك يوسف لم يطلب من المسيحيين أن لا يجعلوا الله شريكا، وعليه فمن الصعوبة تقبل الفكرة القائلة بأن الملك يوسف هو صاحب قصة الأخدود، خاصة وأن سورة البروج لم تقيد الحادثة بنجران ولا بزمن أو أشخاص معينين، ولم تؤيد نتائج الكشوفات والتنقيبات الأثرية إلى غاية انجاز هذه الدراسة وجود أي آثار لحفر أخاديد استخدمت لإحراق مؤمنين بالله تعالى، وعليه فإن تفاصيل حادثة أخدود القرآن الكريم، هي من جملة المغيبات التي لا يعلم تفاصيلها إلا الله، ويمكن تفسير آياتها بكل تلك الأقوال المتحررة من قيود الزمان والمكان، ووجوب الأخذ بدعوتها للثبات على الإيمان بالله الواحد لكل المؤمنين بالله في كل زمان ومكان.

يستنتج من الدراسة أنه لا توجد دلال تؤكد أن شهداء نجران كما عرفتهم المصادر السريانية كانوا على التوحيد الخالص، وكل الشواهد المذكورة في المصادر القديمة تدل على أنهم كانوا يؤمنون بعقيدة التثليث، يضاف إلى ذلك أن الشواهد الأثرية في نجران القديمة تؤيد استقرار مجتمع وثني وآخر مسيحي، ولا تدل على استقرار مجتمع على التوحيد الخالص سواء كان على المسيحية الصحيحة أو على الحنيفية.

البيبليوغرافيا

1: المصادر

أ: المصادر النقشية.

1. **Corpus des Inscriptions et antiquites Sud-Arabas**, Tom I, II, Louvain, (1977.1986).
2. **Corpus Inscriptionum Semiticarum : pars Quarta, Inscriptions Himyariticas et Sabaicas Countinens**, Tomus I II III . Paris,1889-1929.
3. **Répertoire d'épigraphie Sémitique**: Publie par la Commission du Corpus Inscriptionum semiticarum, Tom, V, VI, VII, VIII. Paris. 1929, 1935,1950, 1968.

ب:المصادر الكتابية

● باللغة العربية:

1. القرآن الكريم.
2. الكتاب المقدس (العهد القديم؛ العهد الجديد)، ط8، دار الكتاب المقدس في مصر، القاهرة، 2012.
3. الأب حارث إبراهيم، الرواية العربية لاستشهاد القديس الحارث بن كعب ورفاقه في مدينة نجران، معهد التاريخ والآثار والتراث المشرق، جامعة البلمند، بيروت، 2007
4. رسالة شمعون أسقف بيت أرشم في فترة الاضطهاد الذي حل بالنصارى الحميريين عام 524م، عربها عن الأصل السرياني القس يوحنا عزو، مجلة المشرق، س31، 1933.
5. رسائل مار يعقوب السروجي الملفان، بطريكية أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأرثوذكس، دائرة الدراسات السريانية.
6. القديس أغسطين، مدينة الله، ترجمة يوحنا الحلو، المجلد الأول، الكتاب الخامس، ط2، دار المشرق، بيروت، 2006.

7. كتاب الموتى الفرعوني عن بردية أني بالمتحف البريطاني، الترجمة من الميرغلفية والس بدج، الترجمة إلى العربية فيليب عطية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988.
8. يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة مرقص داود، القاهرة الحديثة للطباعة، مصر، د ت ط.

● باللغة الأجنبية:

1. Aurélius Victor, Epitomé, **Vies des empereurs Romains**, par M.N. Dubois, Paris, 1816.
2. Diodore de Sicile, **Bibliothèque Historique**, Trad. A. F. Miot (Paris, 1934).
3. Dion Cassius, Histoire Romaine, Trad. par .E. Gros, Paris, 1867.
4. Flavius Joséphe, **Guerre des juifs**, traduction de Bené Harmand, révisée et annotée par Théodore Reinach, Tome 5, Ernest Leroux Editeur, Paris, 1912.
5. Jacques de Sarūg / **Schröter, Trostschriften Jacob's von Sarug an die himjaritischen Christen**, ZDMG, XXXI, 1877
6. Joseph Flavius, Antiquité Juif, Tard René Horman, Révisée et Annoté S.Reinach et J.Vreill, éd Leroux, Publication De La Société Des Etudes Juives, 1900-1932
7. **Law of St Gregentius**, Ed by H.fr. Boissonade in Anecodote Greaca, VC, Paris, 1833
8. **Le Martyre de Saint Aréthas et de ses compagnons**, traduction par Joëlle Beaucamp, éditions critique, étude et annotation Marina Detoraki, Monographies 27 le massacre de Najran I, college de France – CNRS, centre de recherche d'Histoire et de civilisation de Byzance, Paris- 2007

9. Moberge(A), **The Book Of Himyraties, Fragement of A Hitherto Unknown Syriac Work**, lu,d, C.W.K Glerup, 1924
10. Pline l'ancien, **Histoire naturelle**, Tard.Emil Littré dubo chat, paris ; 1848-1850.
11. Strabon, **Géographie**, Trad Amédée Tardieu, éd Hachette, (paris - 1867
12. Suétonius, Vies desdouzes Cesares Néro, Trad Baudement, J.J. Dubochet, Paris, 1845,
13. Tertullien, **Apologérique**, Trad J.P Waltzing, 2^e Edit, Librairie Bloud et Gay, Paris, 1914

2: المراجع :

- باللغة العربية.
- 1. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، 2012
- 2. ابن حزم الظاهري الأندلسي، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق مُجَّد ابراهيم نصر وعبد الرمان عميرة، ج1، دار الجيل، بيروت، د.ت.ط
- 3. ابن سعيد الأندلسي، **نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب**، تحقيق نصرت عبد الرحمن، ط1، ج1، مكتبة الأقصى، الأردن، 1982
- 4. ابن كثير أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمرو الدمشقي، **تفسير ابن كثير**، ج1، دار المعرفة، بيروت، 1412هـ
- 5. ابن هشام أبي مُجَّد عبد الملك، **كتاب التيجان في ملوك حمير**، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، 2000.
- 6. أبو اسحاق أحمد بن مُجَّد بن إبراهيم النعالي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق أبو مُجَّد بن عاشور، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002

7. أبو اسحاق النيسابوري الثعلبي، قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، المكتبة الثقافية، بيروت
8. أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، التنبيه والإشراف، مراجعة عبد الله الصاوي، المكتبة التاريخية، القاهرة، 1938
9. أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق مُجَّد محي الدين عبد الحميد ط4، ج1، القاهرة، 1964م
10. أبو الحسن علي بن مُجَّد بن علي الجرجاني، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م
11. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح مُجَّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1991، الكتاب 51
12. أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي، الإكتفا بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلثة الخلفاء، تحقيق مُجَّد عبد القادر عطا، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
13. أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق عبد القادر مُجَّد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014
14. أبو الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير، البداية والنهاية مبدأ الخليفة وقصص الأنبياء، تح محي الدين ديب مستو، ج2، دار ابن كثير، دمشق، 2010، ص239
15. أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن مُجَّد ابن الجوزي، زاد المسير، ج3، تحقيق مُجَّد بن عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر، بيروت، 1407هـ.
16. أبو الوليد مُجَّد بن عبد الله الأزقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الأثر، ط1، مكتبة الأسد، د.م.ط، 2003.
17. أبو بكر مُجَّد زكري، الشرك في القديم والحديث، ط1، مكتبة الرشيد، السعودية، 2001
18. أبو جعفر مُجَّد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق مُجَّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر، د ت ط .

19. أبو جعفر مُجَّد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، دار هجر، د.ت.ط، د.م.ط
20. أبو عبد الله مُجَّد بن عمر بن واقد الواقدي، المغازي، تحقيق مُجَّد عبد القادر أحمد، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004
21. أبو مُجَّد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، الإكليل، تحقيق مُجَّد بن علي الأكوخ، ج10، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
22. أبي الفداء إسماعيل عمر الدمشقي ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م3، ط1، دار ابن حزم، لبنان، لبنان، 2002
23. أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، تح إحسان عباس، ط3، ج19، دار صادر، بيروت، 2008
24. أبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشبال، وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة، د.ت.ط
25. أبي عبد الله مُجَّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 2002، كتاب أحاديث الأنبياء
26. أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام مُجَّد هارون، ط3، ج6، مصر، 1967
27. أبي منصور الثعالبي النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق مُجَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.
28. أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية والإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.ط
29. أحمد أمين سليم، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم مصر العراق إيران، دار النهضة العربية، بيروت، 1989
30. أحمد أمين سليم، معالم تاريخ العرب قبل الإسلام، مكتب كريدية إخوان، بيروت، د.ت.ط.

31. أحمد بن أبي أحمد اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبد الأمير مهنا، ج1، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 2010، ص ص 49-50 .
32. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط1، ج5، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.
33. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية، ط8، العربي للإعلان والنشر، دمشق، د.ت.ط.
34. أحمد شلبي، مقارنة الأديان اليهودية، ط5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1978
35. أحمد عبد الرحيم السايح، بحوث في مقارنة الأديان، ط1، دار الثقافة، الدوحة، 1991.
36. أحمد علي المجلوب، المستوطنات اليهودية على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1996
37. أحمد علي عجيب، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ط1، دار الآفاق العربية للنشر، القاهرة، 2004
38. أحمد فخري، اليمن ماضيها وحاضرها، ط2، مراجعة وتعليق عبد الحليم نور اليد، المكتبة اليمنية للنشر والتوزيع، بيروت، 1988
39. أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق القديم، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1999.
40. الأسد أبادي، المغني في أبواب التوحيد، تحقيق محمود الخضري، ج5، الدار المصرية، القاهرة، 1958
41. أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى 34-634م، ج1، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، 1988،
42. إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، مطبعة الاعتماد، مصر، 1927

43. إسمهان الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، 2003
44. إسمهان الجرو، موجز التاريخ السياسي لجنوب الجزيرة العربية، مؤسسة حمادة، أريد، 1996.
45. أغناطيوس أفرام الأول، اللؤلؤ المنتثر في تاريخ الآداب والعلوم السريانية، قدم له المطران غريغوريوس يوحنا ابراهيم، دار ماردين، حلب 1996،
46. اياروسلاف تشرني، المصرية القديمة، تر حمد قدري، ط1، دار الشروق، مصر، 1996
47. ايفونجا جايدا، جنوب الجزيرة العربية موحداً تحت راية حمير اليمن في بلاد مملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، دار الأهالي، دمشق، 1999
48. برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام التاريخ الاقتصادي الاجتماعي والثقافي والسياسي، ط1، ج2، دار الفارابي، لبنان، 1989
49. بسمة أحمد جستنية ، تحريف رسالة المسيح عليه السلام عبر التاريخ أسبابه ونتائجه، ط1، دار القلم، دمشق، 2000.
50. بلقاسم رحمان، حضارة العرب القديمة، الحضارة اليمنية أنموذجاً، مطبعة بغيجة، قسنطينة، 2009.
51. بيتروفسكي (م - ب)، اليمن قبل الإسلام والقرون الأولى للهجرة، تعريب محمد بن محمد الشعبي، ط2، الثريا للطباعة والاعلام، اليمن، 2007
52. بيغوليفسكي نينا فكتورفنا، العرب على حدود بيزنطة وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس ميلادي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ت.ط
53. ثريا منقوش، التوحيد في تطوره التاريخي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1988.
54. جرجس داود، أديان العرب قبل الاسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1988

55. جعفر مُجّد كمال، الإنسان والأديان (دراسة مقارنة)، ط1، دار الثقافة، الدوحة، 1985.
56. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد، د.ت.ط.
57. جواد مطر الحمد، الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في اليمن القديم، دار الثقافة في دولة الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، 2001.
58. جورج كونتينو، الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور، تر سليم طه التكريتي، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1976، ص417.
59. الحافظ بن حجر العسقلاني، فتح الباري لشرح صحيح الإمام ابي عبد الله مُجّد بن اسماعيل البخاري برواية أبي ذر الهروي عن مشايخه الثلاثة السرخسي والمستملي والكشميهيني، تحقيق عبد القادر شيبه الحمد، المجلد13، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2001.
60. الحسن بن طلال، المسيحية في العالم العربي، المعهد الملكي للدراسات الملكية، الأردن، 1995.
61. حمد مُجّد بن صراي، الوجود النصراني في المدينة قبل الإسلام وفي العهد النبوي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية، 2009.
62. حمزة بن الحسن الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، بيروت، منشورات مكتبة الحياة.
63. حمود مُجّد جعفر السقاف، أضواء جديدة على التاريخ تبابعة وملوك اليمن، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، 2004.
64. الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980.
65. حنا حنا، هفوات التوراة، ط1، دار رام، سورية، 2007.
66. خزعل الماجدي، الدين المصري، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 1999.

67. خلدون هزاع عبده نعمان، الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد الملك شمريهرعش، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة صنعاء، اليمن، 2004
68. خليل يحي نامي، نشر نقوش سامية قديمة من جنوب جزيرة العرب وشرحها، القاهرة، 1943
69. ديتيلف نيلسن، التاريخ العربي قبل الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958
70. ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996
71. ديوان أمية بن أبي الصلت، جمعه ووقف على طبعه بشير بهوت، ط1، المكتبة الأهلية، بيروت، 1934.
72. ديوان أوس بن حجر، تح محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1980.
73. ديوان حاتم الطائي، شرح إبراهيم الجزيني، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1968.
74. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له علي حسن فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988
75. ديوان قيس بن الحداية، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط1، شر مجلة المورد، العدد 2، بغداد، 197
76. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، شرح وتحقيق إحسان عباس، الكويت، 1962
77. رشدي البدرابي، قصص الأنبياء والتاريخ إبراهيم وإسماعيل ولوط، ج2، ط3، مكتبة ومطبعة المجلد العربي، القاهرة، 2010
78. رشيد الناظوري، المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني، بيروت، 1969
79. رعد شمس الكيلاني، الأنبياء في العراق دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة والآثار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2001

80. رؤوف شلبي، المسيحية كما جاء بها السيد المسيح عليه السلام لماذا كان القرآن الكريم هو المصدر، أضواء على المسيحية دراسات في أصول المسيحية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا _ بيروت، 1985
81. زكريا بن مُحمَّد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت.ط.
82. السامي بن مُحمَّد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، ط1، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2004
83. سامي سعيد الأحمد، السومريون، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990
84. سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2013.
85. سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي شبهات وردود، ط1، مطابع الرسالة، الكويت، 2021
86. سعد زغلول، في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، 1975
87. سعدون محمود الساموك، مقارنة الأديان، ط1، دار وائل، الأردن، 2004
88. سعيد السلماني، الدين بين نظريتين التطورية والمؤهلة قراءة في عمل الدكتور على سامي النشار، المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، المغرب، د.ت.ط.
89. سلام سلام شافي محمود، حصون خير في الجاهلية وعصر الرسول، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.ط.
90. سلوى بالحاج صالح-العايب، المسيحية العربية وتطوراتها من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري. العاشر ميلادي، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998
91. سهام مادن، اللهجات العربية القديمة، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011
92. سهيل الفتلاوي، تاريخ قانون اليمن، منشورات جامعة صنعاء دار الفكر المعاصر، بيروت، 1993

93. سهيل قاشا، أثر الكتابات البابلية في المدونات التاريخية، ط1، بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، بيروت، 1998
94. سهيل قاشا، تاريخ الفكر الديني في العراق القديم، مكتبة السائح، لبنان، د.ت.ط
95. السيد عبد الرزاق الحسيني، العراق قديما وحديثا، ط3، مطبعة العرفان، لبنان، 1958
96. سيد قمبي، رب الثورة أوزريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة، ط2، المركز المصري لبحوث الحضارة، مصر، 1999.
97. سيد محمود القمني، النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، مدبولي الصغير، د.م.ط، د.ت.ط
98. سيغموند فرويد، موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشي، ط4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986
99. شمس الدين أبي عبد الله المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991
100. صالح مؤنس درادكة، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الرشديين، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1992.
101. صموئيل مارغليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة حسين نصار، دار الثقافة، بيروت، د.ت.ط، ص 55.
102. صموئيل نوح كيرمر، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع المركز العلمي العراقي، العراق، 2012
103. صموئيل هنري هوك، الأساطير في بلاد ما بين النهرين، ترجمة يوسف داود عبد القادر، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد، 1968، ص 58.
104. ضياء الرحمن محمد الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الرشيد، السعودية، 2003

105. الطاهر ذراع، الديانات القديمة في شبه الجزيرة العربية، مطبعة بغيجة، قسنطينة ، د.ت.ط.
106. طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت، 1963
107. طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية، بغداد، 1976.
108. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج1، ط2، دار الوراق، بيروت، 2012.
109. ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم منذ أول غزو يهودي حتى آخر غزو صليبي 1220ق.م-1359م، ط3، دار النفائس، بيروت، 1981
110. عامر سليمان، القانون في العراق القديم دراسة تاريخية وقانونية مقارنة، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987
111. عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، منشورات المكتبة العصرية، صيدا. بيروت، دت ط
112. عباس محمود العقاد، نشأة العقيدة الإلهية، ط3، دار المعارف، مصر، 1960
113. عبد الجواد الطيب، هذيل في جاهليتها وإسلامها، الدار العربي للكتاب، ليبيا- تونس، 1982
114. عبد الجواد الطيب، هذيل في جاهليتها وإسلامها، الدار العربي للكتاب، ليبيا- تونس، 1982
115. عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966
116. عبد الرحمان بن ناصر بن سعدي، القول السديد في مقاصد التوحيد، ط1 ندار الثبات للنشر والتوزيع، السعودية ، 2004
117. عبد الرحمن ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مراجعة سهيل زكار، ج2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2000

118. عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي عبد الملك بن هشام، سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، تح فتحي نور الدابولي، ط1، ج1، دار الصحابة للتراث ، طنطا، 1995.
119. عبد الرحمن طيب الأنصاري وآخرون، نجران منطلق القوافل، دار القوافل للنشر والتوزيع، الرياض، 2003
120. عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب، عصر ما قبل الإسلام، ج1، دار المعارف المصرية، مصر، 1968
121. عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم مصر والعراق، الجزء الأول، مكتبة الأنجلوساكسونية، مصر، د.ت.ط
122. عبد العزيز صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، ط2، مطبعة جامعة القاهرة، 1962
123. عبد الله الشيبه، دراسات في تاريخ اليمن القديم، ط1، مكتبة الوعي الثوري للطباعة والنشر والتوزيع، اليمن، 1999.
124. عبد المالك خلف التميمي، التبشير في منطقة الخليج العربي دراسة في التاريخ الاجتماعي والسياسي، مركز زايد للتراث والتاريخ، الامارات، 2000
125. عبد الملك مرتاض، الميتولوجيا عند العرب دراسة لمجموعة من الأساطير المعتقدات القديمة، الجزائر، 1989
126. عبيد ابن شربة الجرهمي، أخبار عبيد بن شربة الجرهمي في أخبار اليمن في كتاب التيجان لوهب ابن منبه، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، ط2، صنعاء، 1979
127. عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق مُجد إبراهيم البنا وآخرون ، ج5، القاهرة ، 1390هـ
128. عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة اسحاق عبيد، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005

129. علي الدين محي الدين، عبادة الأرواح القوي الخفية في المجتمع العربي الجاهلي دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، منشورات جامعة الرياض، السعودية، د.ت.ط.
130. علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، جوامع السيرة، تحقيق إحسان عباس، دار المعارف، مصر، 1900
131. علي سامي النشار، نشأة الدين النظريات التطورية والمؤهلة، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، 1949
132. علي عبد الواحد وافي، اليهود واليهودية بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.ط.
133. علي فؤاد حسنين، اليهود واليهودية المسيحية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1968
134. عماد الصباغ، الأحناف، دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، 1998
135. عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، دار المعارف، 1967
136. غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، 2008
137. فتحي محمد الزغبى، تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، 1994.
138. فراس السواح، جلجامش ملحمة الرافدين الخالدة، ط2، منشورات علاء الدين، دمشق، 1994
139. فرانسوا ديماس، آلهة مصر، تر زكي سوس، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، 1998

140. فكتور سحاب، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، ط1، كومبيو نشر والمركز الثقافي العربي، لبنان، 1992
141. فوزي رشيد، سرجون الأكادي أول إمبراطور في العالم، ط1، نشر وزارة الثقافة والاعلام، العراق، 1990
142. فوزي رشيد، سرجون الأكادي أول إمبراطور في العالم، ط1، نشر وزارة الثقافة والاعلام، العراق، 1990
143. كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة عفيف الرزاز، ط6، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان، 1997
144. كمال الصليبي، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، ط5، دار الساقى، بيروت، 2005
145. كوليت استيه، أسطورة أوديب، ترجمة زياد العودة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2012
146. لويس شيخو اليسوعي، النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ط2، دار المشرق، لبنان، 1989.
147. ليون جركسيان، تاريخ أديان التوحيد في الهلال الخصيب، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق، 2011
148. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، الموطأ، تحقيق مُجّد مصطفى الأعظمي، ج5، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، أبو ظبي، 2004
149. مُجّد إبراهيم كركور، تطور المسيحية بين عيسى عليه السلام وبولس، مركز التنوير الاسلامي، القاهرة، 2006
150. مُجّد أحمد الحاج، النصرانية من التوحيد إلى التثليث، ط1، دار القلم، دمشق، 1996
151. مُجّد الخطيب، حضارة العرب في العصور القديمة، مكتبة دار طلاس، دمشق، 2005.

152. مُجَّد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، ج4، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م.ط، 19813
153. مُجَّد السيد مُجَّد عبد الغني، أضواء على المسيحية المبكرة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997
154. مُجَّد الناصر صديقي، ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، ط1، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، 2004
155. مُجَّد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق مُجَّد عبد القادر عطا، ج4، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
156. مُجَّد بن عبد الوهاب، كتاب التوحيد، ط1، مكتبة العلم، جدة، المملكة العربية السعودية، 1991.
157. مُجَّد بن عمر التميمي الشافعي، مفاتيح الغيب، ج13، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000
158. مُجَّد بيومي مهران، بنو إسرائيل الحضارة والتاريخ الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، ط1، ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008.
159. مُجَّد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم في بلاد العرب، دار المعرفة، مصر، د ت ط
160. مُجَّد بيومي مهران، مصر والشرق الأدنى القديم تاريخ العراق القديم، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1990.
161. مُجَّد حامد الناصر، خولة درويش، الحياة الدينية عند العرب بين الجاهلية والإسلام دراسة مقارنة، ط1، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، 1998
162. مُجَّد عبد القادر بافقيه، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1985

163. مُجَّد عبد القادر بافقيه، توحيد اليمن القديم الصراع بين سبأ و حمير حضرموت من القرن الأول إلى القرن الثالث الميلادي، ط1، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، 2007
164. مُجَّد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء، القاهرة، 2001
165. مُجَّد عطا الرحيم، عيسى المسيح والتوحيد عرض تاريخي للمسيحية والأنجيل والموحدين المسيحيين الأوائل والأواخر، ترجمة عادل حامد مُجَّد، مركز الحضارة العربية، د.م.ط، ت.ط.
166. مُجَّد علي البار، المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، ط1، دار القلم دمشق والدار الشامية، بيروت، 1990
167. مُجَّد علي الصابوني، النبوة والأنبياء، ط3، مكتبة الغزالي، دمشق، 1985
168. مُجَّد محمود الروسان، القبائل الثمودية والصفوية، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1992
169. مُجَّد ملكاوي، اليهودي شأؤول بولس الطرسوسي وأثره في العقائد النصرانية الوثنية، ط1، دار الإسرائ، 1992
170. محمود مُجَّد الحويري، رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانية، ط3، دار المعارف الجامعية، 1999
171. مصطفى أبو صيف أحمد، تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور الأمويين، ط3، دار المعارف، د.م.ط، 1986.
172. مصطفى العبادي، الإمبراطورية الرومانية النظام الإمبراطوري ومصر الرومانية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999
173. منير جليل العريقي، الفن المعماري الفكر الديني في اليمن القديم من 1500 ق.م إلى 600م، ط1، العربية للنشر والتوزيع، مصر، 2002

174. موريس بوكاي، القرآن والتوراة والإنجيل دراسة في ضوء العلم الحديث، ترجمة عادل يوسف، ط1، الدار الأهلية، الأردن، 2009
175. ميرسيا إيلباد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، ج3، دار دمشق، سورية، 1987
176. نائل حنون، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة، ط2، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، العراق 1986
177. نعيم الرضوي الحصونة، ملامح التوحيد في الديانة العراقية القديمة، مراجعة عادل هاشم علي، الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 20019
178. نقولا زيادة، المسيحية والعرب، قدس للنشر و التوزيع، ط3، سورية، 2003
179. نور الدين علي بن عبد الله السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق قاسم السمراي، ط1، ج1، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، مكة المكرمة، 2001.
180. نورة بنت عبد الله بن علي النعيم، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، 2000
181. الهمداني، صفة جزيرة العرب، تحقيق مُجَّد بن علي الأكوغ الحوالي، ط1، مكتبة الإرشاد، اليمن، 1990
182. هيم ماكي، بولس وتحريف المسيحية، ترجمة سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الانسانية، د.م.ط، د.ت.ط
183. ول ديورنت، قصة الحضارة، ترجمة مُجَّد بدران، ج11، دار الجبل، بيروت، د.ت.ط
184. يوري ميخائيل كوتشاوف، تاريخ الشمال الشرقي الإفريقي في العصور الوسيطة المبكرة وعلاقته بالجزيرة من القرن السادس إلى منتصف القرن السابع، تر صلاح الدين عثمان هاشم، عمان، 1988.

● باللغة الأجنبية:

1. Bates (S) et Carlier (F), **Religions du Monde**, éd Gamma, Paris, 1981.
2. Berger.A., **Life and Works of The Saint Gregentios, Archbishop of The Taphar**, Walter de Gruyter; Tra edition, October 30, 2006
3. Boismard (Marie- Emile), **A l'aube du christianisme avant la naissance des dogmes**, Ed du cerf, Paris, 1999
4. Boissier(G), **la fin du paganisme études sur les derniers luttes religieuses en occident au quatrième siècle**, Tom Librairie Hachette et Cie, Paris- 1891
5. Contenau(G) ,**La vie quotidienne à Babylone et en Assyri** , Ed Hachette ,Paris, 1950
6. Cook (s.A) and other, **The Cambridge Ancient History**, Printed in G-B, 1968
7. Ernest Wright, **The Old Testament Against its Environment**, SCM press, London, 1968.
8. Fie (JM), **Diocèses Syriens orientaux du Golfe Persique**, Mémorial Mgr Gabriel khouri-Sarkis, Louvain, 1969
9. Francois Lenorment, **Histoire Ancienne de l'orient jusqu'au guerre medique** ,ed ,A,Lévy libraire editeur, paris,1887.
10. Gajda. I., **Le royaume de Himyar à L'èpoque Monothèiste**, Paris,2009
11. Goguel (M), **Jésus et les origines du christianisme l'église primitive** , Payot, Paris – 1947.
12. Israel Finkelsteim & Ashar Silberman, **La Bible Dévoilée les nouvelles Révélatios del'Aarcheologie**, trad Patric Gherardi, 8^{eme} Tirage, Bayard édition, Paris, 2002
13. James(E.O), **the three of life an archeological Study** ;E J.Brill Leiden, (Netherlands- 1966.

14. Jamme(A), **Sabaeen Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib)**, Baltimore, 1962
15. John Toone, **The Roman empire: the defender of early first century christianity**, A senior thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for graduation in the honors program, Liberty University, 2011
16. Kant (Emmanuel) ,**la religion dans les limites de la simple raison**, trad treme saygues (A) , librairie Felix alcan,paris,1913.
17. Kitchen (K.A), **Documentation for Acient Arabia**, part I, Bibliographical Catalogue of Texts, Liverpool University, Press, 2000
18. Leonard Woolley, **Ur Excavations the Royal Cemetery**, Vol 2, The aid of A Grant from the Carnegie coporation, New york, 1934
19. Margoloth (D.S), **The Relation Between Arabs and Israelites prior to the rise of islam**, Oxford university press, London .1924
20. Maurice Sartre, **D'Alexendrie a Zénobie**, Histoire du levant antique IV siecle ajc III apjc, Librairie Arthène Fayard, 2001
21. Max Muller, **Introduction to the science of Religion**, Longmans Green and CO, London, 1873, p
22. Meslin (M.), Palanque (J-R.), **le christianisme antique** , librairie Armand Colin , Paris , 1967.
23. Montgomery (J.A), **Ascetic Strains in Early Judaism**, J.B.L, Vol 21, (1932
24. Newby (Gordon Darnell), **A History of the Jews of Arabia from ancient times to their eclipse under Islam** ,University of South Carolina press,1988.
25. Pirenne, J. **Notes D'Archeologie Sud-Arabe**, Syria, XLIX, (1972).
26. Radin(paul) ,**la religion primitive (sa nature et son origine)**,trad Alfred Metraux,ed Gallimard,paris,1941

27. Renan (E), **Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples Sémitiques et en particulier sur leur tendance au monothéisme**, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Vol3, Num1, 1859.
28. Rodger L. Cragun, **Thomas Kessler, Christianity: endangered or extinct: a people's history of christianity**, the gathering storm, Wipf and Stock publishers, 2018
29. Shahid(I), **Byzantium and the Arabs in the Sixth Century**, Vol1, Part1, Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University, Washington, 1995.
30. Shahid(I), **Byzantium and the Arabs in the fourth Century**, Dumbarton Oaks research Library and collection, First edition, 1984.
31. Shahid(I), **The Martyrs of Najrân**, New Documents, Bruxelles,
32. Simon (M), **La civilisation de l'antiquité et le christianisme**, Arthaud, Paris, 1972
33. Steven Bayme, **Understanding Jewish history: texts and commentaries**, Ktav publishing house, The United States of America, 1997
34. Trimmingham(J.S), **Christianity among the Arabs in pre-Islamic Times**, Longman Group Limited and librairie du Liban, 1979
35. Williston Walker and others, **History of the Christian Church**, Fourth Edition, Simon and Schuster, The United States of America, 1985.

3: المقالات و الدوريات .

● باللغة العربية :

1. أحمد شيخ البساتنة، "رؤية في أصول المسيحية"، وقائع المحاورة الإسلامية المسيحية، إيطاليا، 1981، ط1، التكوين للطباعة والنشر، دمشق، 2006
2. إسمهان الجرو، "الديانة عند قدماء اليمنيين"، دراسات يمنية، العدد 48، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء. 1992

3. إسمهان الجرو، "الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية الألف الأول ق.م حتى القرن الرابع م"، مجلة أبحاث اليرموك، عدد1،
4. أهرون باروني، "اليهود واليهودية في اليمن"، نقد يوسف شلبي، مجلة الاكليل، العدد الأول، السنة السادسة، وزارة الاعلام والثقافة، صنعاء، 1988
5. باخشوين فاطمة بنت علي، "التوحيد عند السبئيين في عصورهم المختلفة حتى القرن السادس ميلادي"، مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق، العدد 35، مصر، 2015.
6. بدرية الفوزان، "التوحيد لدى النصارى مفهومه ودلالاته العقيدية(دراسة نقدية)"، مجلة الملك عبد العزيز، مجلد 26، عدد3، السعودية، 2018
7. بلقاسم رحمانى، "الحمالات الرومانية على البحر الأحمر"، آراء ودراسات في التاريخ والآثار القديمة، أشغال الندوة العلمية المنعقدة بالمدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، 2011
8. بيجولفسكايا (ن)، "العلاقات الاجتماعية بنجران بداية القرن السادس الميلادي"، ترجمة قائد مُجد طربوش، مجلة الكلمة، العدد23، صنعاء، 1993
9. ثريا منقوش، "تاريخ الآلهة اليمنية والتوحيد الإلهي"، مجلة المؤرخ، العدد 9، د.م.ط، 1995
10. جاك ريكماتز، "السماء والأرض في نقوش جنوب الجزيرة"، مجلة العرب، ع2، دار اليمامة، الرياض-1972.
11. جواد علي، "أصنام العرب"، مجلة سومر، مج23، ج 2-1، مديرية الآثار، بغداد، 1967
12. جواد علي، "المدونات العربية قبل الإسلام"، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد 31، ج3، بغداد، 1980
13. الحمد جواد مطر، "الثالوث الالهى في الأساطير اليمنية، مجلة المجمع العلمي، ج1، المجلد55، العدد 127، العراق، 2008
14. حمود مُجد جعفر السقاف، "أول نقش يذكر ملك أوسان"، مجلة ريدان، عدد 6، مطابع دار الهمداني، عدن، 1994

15. رحاب عبد المنعم باظن، "ملاحم التوحيد في مصر القديمة قبل عهد أخناتون"، دراسات في آثار الوطني العربي، العدد 13، مصر، د.ت.ط.
16. شاهين رياض مصطفى أحمد، "النشاط الاقتصادي لليهود بالحجاز في الجاهلية وفي عصر الرسول"، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد 2، غزة، 2004
17. صالح نبيهة حسين، "العلاقة التاريخية بين الدين والسياسة"، مجلة حولية الآداب، العدد 2، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، 2003
18. عادل هاشم علي، "إبراهيم الخليل عليه السلام الهوية التاريخية"، دراسات تاريخية، العدد 9، العراق، 2001.
19. عائشة أبو الجدايل، "ديانة شهداء نجران قراءة جديدة للمصادر الأولية"، حوليات الآداب والعلوم الإنسانية، الحولية 5، السعودية، 2004
20. عبد السلام عبد الحميد علي أبو القاسم، "الحنيفية وأثرها على معتقدات العرب قبل الإسلام"، مجلة العلوم الشرعية، العدد 2
21. عبد العزيز صالح، "فلسفات نشأة الوجود في مصر القديمة"، المجلة 26، القاهرة، 1959
22. عبد العظيم أحمد عبد العظيم، "بلاد العرب وإفريقيا في خرائط اليونان والرومان"، بحث مقدم للندوة الدولية العرب في إفريقيا قبل الإسلام، جامعة الحسن الثاني، المغرب، 2015
23. عبد القدوس الأنصاري، "الكعبة أسماء، وعمارات ومعبد لا معبودا، وتاريخا قبل الإسلام"، دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، ط1، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1984.
24. عبد الله حسن الشيبه، "كرب ايل وتر الكبير أول موحد لليمن"، ندوة اليمن وحدة الأرض والانسان عبر التاريخ، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، 2001
25. عبد الله يوسف مُجَّد، "نقش القصيدة الحميرية أو ترنيمة الشمس"، مجلة ريدان، العدد 5، اليمن، 1988

26. علي مُحمَّد عبد القوي الصليحي، "الديانة في اليمن القديم"، الموسوعة اليمنية، ط2، ج2، مؤسسة العفيف الثقافية، اليمن، 2003
27. عمر عبد الوهاب محمود، "صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام من خلال القرآن والسنة"، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد19، المجلد 11، العراق، 2019
28. فاطمة بنت علي باخشوين، "التوحيد عند السبئيين في عصورهم المختلفة حتى القرن السادس ميلادي"، مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق، العدد 35، مصر، 2015.
29. فهمي علي بن علي الأغبري، "نقوش سبأية جديدة تحتوي على أقدم نقش توحيدي مؤرخ، مجلة ريدان، العدد8، اليمن، 2008.
30. ليث محمود حمود وحسين حسن العنزي، "حقيقة التوحيد ووهم الشرك عند عرب الجزيرة قبل الإسلام دراسة تاريخية"، جامعة الكوفة، العراق.
31. مُحمَّد ابراهيم الصلوي، "نقش جديد من نقوش الاعتراف"، مجلة التاريخ والآثار، العدد1، صنعاء، 1993
32. مُحمَّد حسن، "حصون المدينة المنورة وأسوارها وأبوابها"، ميقات الحج، العدد 39، طهران، 2012
33. مُحمَّد سعد القحطاني، "تقدمات نذرية للمعبود ذي سموي وأسبابها"، مجلة أدوماتو، العدد11، السعودية، 2005
34. مُحمَّد علي مختار، "الحنفية والحنفاء"، دراسات تاريخ الجزيرة العربية الكتاب الثاني الجزيرة العربية قبل الإسلام، ط1، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1984.
35. مُحمَّد فهد حسين، "النبي إبراهيم عليه السلام في العراق بين التوراة والقرآن والآثار"، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان 3 و4، المجلد4، العراق، 2005
36. مُحمَّد مُحمَّد عيسى، "العقيدة اليهودية بين الوحي الإلهي والفكر البشري"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد22، العدد68، 2007

37. محمود بن عبد الرحمان قدح، "الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد"،
مجلة الجامعة الإسلامية، العدد 111
38. محمود عبد الباسط عطية السيد، "الحياة الدينية في مملكة أوسان في ضوء النقوش العربية
الجنوبية القديمة، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد 26، الرياض، 2014
39. المخلافي عارف أحمد إسماعيل، "هل كانت يثرب مملكة؟ دراسة تاريخية لنشأة المدينة وتطورها
قبل الإسلام"، مجلة دراسات تاريخية، العدد 2، مركز عدن للدراسات والبحوث، اليمن،
د.ت.ط.
40. منذر عبد الكريم البكر، "الإله ذو سموي والتوحيد في اليمن قبل الإسلام"، مجلة الخليج
العربي، المجلد التاسع والعشرون العدد 1 و2، البصرة، 1998م.
41. منير جليل العريقي، "مكانة المعبود ذي سماوي في الديانة اليمنية القديمة"، مجلة أدوماتو،
العدد 11، السعودية، 2005
42. نائل حنون، "تطور الفكر الديني في حضارة بلاد الرافدين القديمة"، مؤتمر العميد العلمي
العالمي الأول، برعاية العتبة العباسية المقدسة، العراق، 2013
43. نقولا زيادة، "دليل البحر الأثري وتجارة الجزيرة العربية البحرية"، دراسات في تاريخ الجزيرة
العربية، الكتاب الثاني، ط1، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1984
44. يعقوب الثالث أغناطيوس، "الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية"، مجلة البطريركية،
دمشق، 1965
45. يوسف مُجَّد عبد الله، "مدونة النقوش اليمنية"، مجلة دراسات يمنية، العدد 2، اليمن، 1979
46. يوسف مُجَّد عبد الله، "مدينة السوا في كتاب الطواف حول البحر الأريتيري"، مجلة دراسات
يمينية، ع34، 1988
47. يوسف محمود مُجَّد الصديقي، "عقيدة الديانة المسيحية قراءة نقدية"، مجلة كلية الشريعة
والدراسات الإسلامية، العدد 30، قطر، 2012.

• باللغة الأجنبية :

1. Beeston (A.F.L), "The religions of the pre-Islamique Yemen" , L'Arabie Du sud Histoire et Civilisation, Tom1, Paris,1984
2. Beeston (A F L), "Himyarite monotheis", Studies in the History of Arabia, Vol II , King Saud Uiversity Press, 1984
3. Beeston (A.F.L), "The religions of the pre-Islamique Yemen" , L'Arabie Du sud Histoire et Civilisation, Tom1, Paris,1984
4. Beeston (A.F.L), "Chronology Problems of Ancient South Arabian Culture", Studies in the History of Arabia, vol. II, King Saud University Press
5. Beeston (AF L) ,"Sayhadic Divine Designations", PSAS 21, 1991,
6. Christides vassilo, "The Himyarite – Ethiopian war and the Ethiopian occupation of South Arabia in the acts of Gregentius" , annals d’Ethiopie, volume9, 1972
7. Gajda(I) ,"Quel monothéisme en Arabie du sud ancienne" ?Juifs et Chrétiens en Arabie aux Ve et Vie siècles Regards croisés sur les sources, Monographie 23 Le massacre de Najran II, Édité par Joëlle Beaucamp, Françoise Briuel-Chatonnet et Christian Julien Robin , Collège de France – CNRS et Centre de recherche d’Histoire et Civilisation de Byzance , Paris ,2010
8. Garbini, Giovanni, "Note di epigrafia sabaea.II". AION 33, 1973
9. Gibb (Hamilton A.R), "Pre-islamique Monotheisme in Arabia", The Arabs and Arabia on The Eve of Islam, Vol3.

10. Iwona Gajda, "Monothéisme en Arabie du Sud préislamique", Revue internationale d'archéologie et de sciences sociales sur la péninsule Arabique,2002
11. Jeffery(A), "Christianity in South Arabia", Reprinted tmm anglican Theobgid review, Vol 72, n°3, july, 1954
12. Milton V. Anastos, "The Edict of Milan (313) : a defence of its traditional authorship and designation", revue des études byzantines, Tome 25, 1967
13. Muller (W.W), "Survey of the history of the Arabian Peninsula From the First Century AD to the Rise of Islam", Studies in the History of Arabia, Vol II, King Saud University press, 1984
14. Munro-Hay (S)," Aksum" , An African Civilisation of late Antiquity was first published in 1991.
15. Philby (H.S.T.J.B), "Note on the Last King of Saba", Mus, Vol LXIII,1-4, 1950
16. Robin (Christian) ,"Les rôles respectifs des rois himyarites Abikarib et Dara amar (vers 380-420 de l'ère chrétienne)", ARABIA VITALIS,Islam drevnjaja Aravija,Sbornik statej, posvjashchennyj, 60letiju V.V Naumkina (Institut Vostokkovedenija), Moskva, 2005
17. Robin (C.J), "Himyar et Israel", Comptes rendus des séances de l'Académie des inscription et belle lettres , 148 e année, N2, Paris, 2004
18. Robin (Ch) & Gajda (I) , "L'innscription Du Wadi Abadan", Radan ,Num 6. Yemen, 1994.

19. Robin (Ch), "Du paganisme au monothéisme, l'Arabie antique de Karib'il a mahomt Nouvelles données sur l'histoire des Arabes grace aux inscriptions", Revue des monde musulmans et de la Méditerranée, vol 61, Ed Edisud, 1991
20. Robin (Christian Julien), "Nagran vers l'époque du massacre ;un centre majeur de la péninsule Arabique ,Juifs et Chrétiens en Arabie aux Veme et VIeme siecles :Regards Croisés sur les sources" ,association des amis du centre d'histoire et civilisation de Byzance, paris-2010.
21. Robin (Christian Julien), "Najran vers l'époque du massacre : notes sur l'histoire politique, économique et institutionnelle et sur l'introduction du christianisme (avec un réexamen du Martyre d'Azqir)" ,Juifs et Chrétiens en Arabie aux Ve et Vie siècles Regards croisés sur les sources, Monographie 23 Le massacre de Najran II, Édité par Joëlle Beaucamp, Françoise Briuel-Chatonnet et Christian Julien Robin , Collège de France – CNRS et Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance , Paris ,2010
22. Robin (CJ), "Du paganisme au monothéisme", revue du monde musulman et de la méditerranée, vol 61,num 1,1991
23. Rychmans(J), "les inscriptions monothéistes Sabéennes", Miscellonea Historica in honorem Albert de Mayer ,université de louvein ,ser 3,pp194-05.
24. Ryckmans (J), "La persécution des Chrétiens Himyarites au sixième siècle", Istanbul : Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het nabije oosten, Leiden, 1956.

25. Ryckmans (J), "Le panthéon de l'Arabie du Sud préislamique: état des problèmes et brèves synthèses", revue de l'histoire des religions, Tom CCVI, presses universitaires de France, France ,1989
26. Ryckmans (J), "Les noms Propres Sud-Sémitiques", Syria Revue d'Art Oriental et d'Archéologie, (Tome, I, II), Louvain, 1934.
27. Ryckmans(J), "Inscriptions sud arabes", Mus, Vol LXVI,1953.
28. Ryckmans(J), "Some remarks on the late Sabaen Inscriptions", Studies in the history of Arabia, Vol I, Riyadh University press, 1979
29. Rykmans (J), "Inscriptions Sud –Arabes", 15^{eme} série, Le Muséon, vol29, Louvain, 1956,
30. Shahid(I), "The book of the Himyarites Autiorship and Authenticity", Mus, Vol 76, 1963
31. Sololmon Reinach, "l'Arc de Titus", conférence du 3 mai 1890, revue des études Juives, Tom20, Librairie A.Durlacher, Paris, 1890
32. Wissmann, H Von, "Himyar Ancient History", le Muséon ,Vol, 77, (1964).

4: الرسائل الجامعية :

● باللغة العربية

1. إبراهيم الصلوي، قصة أصحاب الأخدود دراسة لغوية تاريخية من خلال المصادر النقشية والسريانية والعربية، رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، 1979-1980
2. أحمد علي الطيب الزراعي، المعبودات الكونية في كل من مصر واليمن القديم، رسالة دكتوراه، جامعة أسيوط، مصر، 2009

3. أثمار نزار عبد اللطيف سعود الحديثي، الديانة الوضعية عند العرب قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، العراق، 2003.
4. جواد مطر رحمة الحمد، الديانة اليمنية ومعابدها قبل الاسلام دراسة تاريخية في الميثولوجيا والمعتقدات الدينية العربية في اليمن القديم، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، العراق، 1989
5. حامد ابن عبد القادر الأحمد، توحيد الألوهية أساس الإسلام، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، 1405 هـ
6. حبيب الزهراني، أدب الحنيفية في العصر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1406 هـ
7. حميدة نشنش، رجال الدين في بلدان المغرب القديم من ظهور المسيحية في نهاية القرن الثاني ميلادي إلى غاية السلم المسيحي، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2008
8. ذكرى المطهر، الصراع الديني في جنوب الجزيرة العربية من القرن الرابع حتى السادس ميلادي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، اليمن ، 2003
9. الربيع عولمي، المسيحية في بلاد المغرب القديم ودورها في أحداث القرنين الرابع والخامس الميلاديين، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، 2015-2016
10. زيدان خلف هادي الموزاني، النبي اسماعيل في النصوص الدينية والتاريخية، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة ، العراق، 2012
11. سامي حمدان أبو زهري، يهود المدين في العهد النبوي أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية غزة، فلسطين
12. سامي شرف مُجَّد غالب الشهاب، المعابد ووظيفتها الدينية في سبأ، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، اليمن، 2016

13. صلاح غلام غضيب العوادي، التوحيد الديني عند العرب قبل الإسلام، رسالة ماجستير، جامعة بابل العراق، 2004
14. عبد الرحمن عمر عبد الرحمن السقاف، تطور الحياة الفكرية لليمنيين القدماء، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 2007
15. عثمان فاضل عباس اللطيف، اليهود في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام في كتابات المستشرق الألماني إسرائيل ولفنسون دراسة تاريخية - تحليلية، أطروحة دكتوراه، جامعة تكريت، العراق، 2018
16. علي أحمد محمد مرعي، التحولات الدينية وانعكاساتها على الأوضاع السياسية والاقتصادية في اليمن القديم من النصف الثاني من القرن الرابع ميلادي حتى ظهور الإسلام، رسالة ماجستير، جامعة عدن، 2014.
17. علي صالح علي الكهالي، الحياة السياسية والدينية في اليمن القديم والحجاز، رسالة ماجستير، جامعة عدن، اليمن، 2002.
18. كوثر محمد سعيد محمد علي، حادثة الأخدود بين المصادر العربية والمصادر الحضارية (دراسة تاريخية حضارية)، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 2015.
19. محمد سعد عبده حسن القحطاني، آلهة اليمن القديم ورموزها حتى القرن الرابع ميلادي (دراسة آثارية تاريخية)، رسالة دكتوراه، جامعة صنعاء، 1997
20. هزاع محمد عبد الله سيف الحمادي، القرابين والندور في الديانة اليمنية القديمة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 2006.

● باللغة الأجنبية.

1. Alsekaf. (A. A), **La Géographie Tribale du Yémen Antique**, Thèse de Doctorat ,Université del Sorbonne Nouvelle (PARIS III), 1984.

5: القواميس والموسوعات :

● باللغة العربية

1. ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون، المجلد 2، دار المعارف، مصر، (د.ت.ط).
2. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، ط2، ج3، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، د.ت.ط.
3. أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق جمال طلبة، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998
4. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، معجم الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، جامعة المدرسين ، د.م.ط، 1312هـ
5. أديب سمير، موسوعة الحضارة المصرية القديمة، دار العربي للنشر والتوزيع، 2002.
6. بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، ط15، مجمع الكنائس بالشرق الأدنى، بيروت، 2011
7. جورج بونز وآخرون، معجم الحضارة المصرية القديمة، ترجمة أمين سلامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001
8. جورج كدر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، ط1، دار الساقي، بيروت، 2013
9. حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1987
10. سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام موسوعة الأديان السماوية والوضعية، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995
11. سهيل زكار، المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والطرائق والطوائف والملل في العالم، ط3، ج1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1997

12. صموئيل حبيب وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، تحرير وليم وهبة بباوي، المجلد الأول، دار الثقافة، دم ط، د ت ط.
13. عبد الباقي مُجَّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، 2001.
14. عبدالصمد محروس وآخرون، المعجم الكبير، ط1، مجمع اللغة العربية الإدارية العامة للمعجمات وإحياء التراث. مصر 2000
15. عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ج1، المكتبة الهاشمية، دمشق، 1949.
16. فرج الله عبد الباري، موسوعة العقيدة والأديان، العقيدة الدينية نشأتها وتطورها، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2006.
17. كامل سعفان، موسوعة الأديان القديمة معتقدات آسيوية (العراق، فارس، الهند الصين، اليابان)، ط1، دار الندى، مصر، 1999.
18. مُجَّد بن يعقوب الفيروز أبادي مجد الدين، القاموس المحيط، ج3، دار الحديث، القاهرة ، د.ت ط.
19. مُجَّد مرتضى الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس ،ج6، مكتبة الحياة، بيروت ، د.ت ط.
20. نخبة من الأساتذة واللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، باب الطاء.د.ت.ط، د.م.ط.
21. هنري س العبودي، معجم الحضارات السامية، ط2، جروس برس، لبنان، 1991.
22. ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق مُجَّد بن علي الأكوع الحوالي، ط1، ج3، مكتبة الإرشاد، اليمن، 1990.

• باللغة الأجنبية:

1. Bouillet (M.N), Dictionnaire Universel d'Histoire et Géographie, Librairie Hachette, Paris, 1878,
2. Encyclopédie Universelle, Vol22, Corpus 16 Néolithisation-Omement Éditeur, Paris, SD,
3. Fredouille (J.C), Dictinnaire de la civilisation Romaine, La Rousse, Paris,1968.

6: مواقع إلكترونية:

1. قاموس الكتاب المقدس، دائرة المعارف المسيحية، موقع الأنبا تكلا هيمنوت تراث
<https://st-takla.org> الكنيسة القبطية الأرثوذكسية
2. مجلة الفلق الإلكترونية <https://www.alfalq.com>
3. موقع إعجاز القرآن والسنة <https://quran-m.com>

الفهارس

العنوان	الخرائط
❖ أهم الأصنام وتوزيعها على القبائل العربية..... (ص 103)	❖ <u>الخريطة رقم 1</u>
❖ خريطة اليمن القديم..... (ص 126)	❖ <u>الخريطة رقم 2:</u>
❖ توزيع معابد ذي سموي..... (ص 143)	❖ <u>الخريطة رقم 3:</u>
❖ خريطة بلاد الشام في العصور القديمة..... (ص 231)	❖ <u>الخريطة رقم 4:</u>

فهرس الصور.

العنوان	الصور
صورة جوية لمعبد أوام.....(ص 127)	❖ <u>الصورة رقم 1</u>
منظر عام لموقع معبد أوام.....(ص 127)	❖ <u>الصورة رقم 2</u>
معبد المقة بصرواح.....(ص 128)	❖ <u>الصورة رقم 3</u>
رسم تخطيطي لمعبد المقة بصرواح..... (ص 128)	❖ <u>الصورة رقم 3</u>
نقش برع الأول والثاني.....(ص 155)	❖ <u>الصورة رقم 4</u>
تفريغ نقش برع الأول.....(ص 155)	❖ <u>الصورة رقم 5</u>
لوحة الشمعدان تؤرخ لانتصار الرومان على اليهود.....(ص 185)	❖ <u>الصورة رقم 6</u>

العنوان	الجدول والمخططات
❖ توزيع النقوش المقدمة لذي سموي بحسب الجنس.....(ص) (161)	❖ <u>الدائرة البيانية</u> <u>رقم 1</u>
❖ توزيع النقوش المقدمة لذي سموي بحسب الموضوع ... (ص161)	❖ <u>الدائرة البيانية</u> <u>رقم 2</u>
❖ نقوش الرحمن.....(ص ص 175- (177)	❖ <u>الجدول رقم 1</u>
❖ النقوش اليهودية.....(ص231)	❖ <u>الجدول رقم 2</u>
جدول مقارنة يبين أقوال المصادر العربية والقديمة في حادثة الأخدود.....(ص ص 287-288)	❖ <u>الجدول رقم 4</u>

قائمة المختصرات .

مقدمة.....	أ- ي.
20.....	الفصل الأول: التوحيد في الشرق الأدنى القديم.
21.....	أولا. مفهوم التوحيد.....
21.....	1. تعريف الدين.....
25.....	2. تعريف التوحيد.....
27.....	3. تاريخ ظاهرة التوحيد.....
27.....	أ- من خلال النصوص الدينية.....
28.....	ب- من خلال المعطيات العلمية والفلسفية.....
32.....	ثانيا. مضامين التوحيد في نصوص الشرق الأدنى القديم.....
32.....	1. الربوبية المطلقة.....
36.....	2. الإيمان بالأنبياء.....
38.....	3. الإيمان بالقضاء والقدر.....
39.....	4. الإيمان باليوم الآخر.....
44.....	ثالثا. إبراهيم عليه السلام والتوحيد.....
45.....	1. نسب النبي إبراهيم ونشأته.....
48.....	2. موطنه.....
52.....	3. عصره.....
55.....	4. صحف إبراهيم.....
56.....	رابعا. مضامين التوحيد في اليهودية والمسيحية.....
56.....	1. التوحيد في اليهودية.....

- أ- مظاهر التوحيد في اليهودية.....56.
- ب- تحريف التوراة والعقيدة اليهودية.....58.
- ج- مظاهر تحريف العقيدة اليهودية.....60.
2. التوحيد في المسيحية.....62.
- أ- مظاهر التوحيد في المسيحية.....63.
- ب- التوحيد بعد رفع المسيح عليه السلام.....64.
- ج- بولس وتحريف المسيحية.....65.
- د- التوحيد في المسيحية بعد مجمع نيقية.....69.
- 72..... الفصل الثاني: الحنيفية في شمال الجزيرة العربية.
- 73..... أولاً. الارهاصات الأولى للحنيفية في شمال الجزيرة العربية.
- 76..... 1. هجرة النبي إبراهيم إلى مكة.
- 85..... 2. بناء البيت ودوره في تكريس عقيدة التوحيد.
- 89..... 3. دعوة النبي إسماعيل عليه السلام.
- 91..... ثانياً. إحسار الإبراهيمية وظهور الوثنية.
- 91..... 1. عوامل ظهور الوثنية.
- 94..... 2. عمرو بن لحي ودوره في تكريس الوثنية.
- 95..... 3. مظاهر الوثنية في شمال الجزيرة العربية.
- 104..... ثالثاً. تداعي الوثنية وبروز تيار الحنفاء.
- 104..... 1. عوامل تداعي الوثنية.
- 108..... 2. ظهور تيار الحنفاء.
- 116..... 3. عقائد الحنيفية.

123.....	الفصل الثالث: التوحيد اليماني
123.....	أولا. الوثنية في جنوب الجزيرة العربية.....
123.....	1. عبادة القمر.....
129.....	2. الشمس.....
131.....	3. الزهرة.....
134.....	I. عبادة ذي سموي.....
134.....	1. أصل عبادة ذي سموي.....
139.....	2. أسماء ومعابده.....
144.....	3. طقوس وشعائر عبادته.....
144.....	أ- الاعتراف العلني بالذنب.....
148.....	ب- تقديم القرابين.....
152.....	ج- الحج.....
153.....	II. عبادة الرحمن.....
153.....	1. أصل عبادة الرحمن.....
161.....	2. الرحمن في النقوش اليهودية والمسيحية.....
167.....	3. دور الديانة الرحمانية.....
172.....	الفصل الرابع: اليهودية في الجزيرة العربية.....
172.....	أولا. دخول اليهودية إلى شمال الجزيرة العربية.....
174.....	1. هجرات اليهود إلى شمال الجزيرة العربية خلال فترة ما قبل الميلاد.....
181.....	2. الهجرات في الفترة الميلادية.....
186.....	ثانيا. مواطن ومعتقدات اليهود في شمال الجزيرة العربية.....
186.....	1. مواطن اليهود في شمال الجزيرة.....

أ- اليهود في يثرب.....	187
ب- اليهود في مكة.....	191
ج- اليهود في تيماء وفدك ووادي القرى	192
2. معتقدات يهود شمال الجزيرة	195
ثالثا. اليهودية في جنوب الجزيرة العربية.....	201
1. دخول اليهودية إلى جنوب الجزيرة العربية.....	201
أ- حسب المصادر اليهودية.....	201
ب- من خلال المصادر الإغريقية	203
ج- حسب المصادر السريانية.....	204
د- حسب المصادر البيزنطية.....	204
هـ- حسب الشواهد الأثرية	205
و- من خلال المصادر العربية.....	206
2. انتشار اليهودية في جنوب الجزيرة.....	210
أ- انتشار اليهودية في حمير.....	210
ب- انتشار اليهودية في نجران.....	215
ج- ذو نواس واليهودية.....	217
الفصل الخامس: المسيحية في الجزيرة العربية	222
أولا. انتشار المسيحية في شمال الجزيرة.....	224
1. عوامل انتشار المسيحية في شمال الجزيرة.....	224
أ- التبشير.....	224
ب- الصراع الفارسي البيزنطي	226
ج- الجوار الجغرافي.....	227

234.....	2. مواطن المسيحية في شمال الجزيرة العربية.....
234.....	أ- في شرق الجزيرة العربية (البحرين وعمان).....
236.....	ب- في نجد واليمامة والحجاز.....
242.....	ثانيا. المسيحية في اليمن.....
242.....	1. دخول المسيحية إلى اليمن.....
242.....	أ- دخول المسيحية إلى حمير.....
245.....	ب- . دخول المسيحية إلى نجران.....
245.....	● حسب المصادر السريانية.....
247.....	● حسب المصادر الحبشية (رواية أزقير).....
248.....	● حسب المصادر العربية.....
251.....	2. انتشار المسيحية في جنوب الجزيرة.....
	ثالثا. الصراع الديني اليهودي المسيحي في عهد ذو نواس وتأثيراته على
252.....	انتشار الديانات التوحيدية.....
252.....	1. الصراع الديني في عهد يوسف يثار.....
253.....	أ- الصراع في ضوء النقوش اليمنية.....
258.....	ب- حسب المصادر الأدبية (السريانية والبيزنطية واليونانية).....
260.....	ج- الصراع في ضوء المصادر العربية والإسلامية.....
265.....	2. تأثيرات الصراع الديني على انتشار الديانات التوحيدية.....
271.....	الخاتمة.....
278.....	البيبلوغرافيا.....
314.....	الفهارس.....

فهرس المحتوى

1. فهرس الخرائط.....315
2. فهرس الصور.....316
3. فهرس الجداول والمخططات.....317
- 318..... فهرس المحتوى**