إدارة التنوّع الديني والاجتماعيّ في حضارة مكّة

الأستاذ المساعد الدكتور
صادق شاكر محمود المخزومي
الكليّة التربويّة

المقدمة

التَّنوّع (Diversity): تعدُّد في بيئة ما لا يقبل ان يكون واحدا، وملاكه الاعتراف ببداهة التعدد والتنوع في الثقافات والاديان واللغات والتجارب البشرية؛ والتَّنوّع - بمنظور علم الاجتماع- هو اطار للتفاعل، تَظهر فيه المجموعات التي تحترم التسامح مع الآخرين، والتعايش المثمر، والتفاعل بدون صراع وبدون انصهار. أما التَّنوّع الدِينِيّ (Religious Diversity) فهو وجود تفاسير متعددة للتجربة الدِينِيَّة الواحدة، او أن التجارب الدِينِيَّة متنوعة ومتعددة في الاصل، على ان هذا التنوع لا يقبل الاختزال الى أمر واحد.

لأنْ تزهر الدراسات في مجال الاجتماع الدِينِيّ في التجارب التاريخيّة، يرشح عنوان "ادارة التَّنوّع الدِينِيّ والاجتماعي في حضارة مكّة" ويهدف الى اعادة قراءة التراث العَرَبِيّ من منطلق حُقُوقِيّ، وتبيان تاريخ الحريات وحقوق الانسان في حضارة العرب قبيل الاسلام وخلاله، إبَّان الهزع الاخير من القرن السادس ومطلع القرن السابع للميلاد. وهنا كانت مَكّة حاضنة حضاريّة خصّبة لتجربة التَّنوّع في فضاءاتها الإيمانية والسِيَاسِيَّة والحُقُوقِيَّة، بعد بضعة وعشرين قرنا من وضع ابراهيم النَّبِيّ قدَمَ التعايش الانساني على واديها، وادامة بيت العبادة الأول فيه، وبارك لأهليه في الأمن والرزق والإيمان. وفي فضاءات مَكّة، نشأ الرسول مُحَمَّد في ربوع مجتمع المشاركة الدِينِيَّة والثقافيّة، واستوحى تضاعيف شريعة دين الإسلام، مفيدا من التجارب الدِينِيَّة والاخلاقيّة.

يكاد الاختلاف والتنوع يكون ضرورة اجْتِمَاعِيّة ملاكها قبول الآخر على ما هو عليه، ولذا انَّ التَّنوّع لا مناص من وجوده في مجتمعات المسالمة والمسامحة، فجاءت شريعته القائمة على الوحي القرآني والسيرة والسنَّة، تؤصل لممارسة محمودة في التَّنوّع وادارته في مكّة والحواضر العربية.

ليس الغرض من وصف مَحَاطً تاريخيًّة بين حنايَا الموضوع، اجترارَ ما فيها، لنحيا في غضونها، بل لنستفيد من تجارب التاريخ، ونوقظ الإيجابي منها، بما يناسب ما اتفق من واقعنا في معايشة المختَلَف الاجْتِمَاعِيّ والدِينيّ المصاحب لمفردات الحياة في بلادنا العَرَبِيَّة، وبخاصّة العراق، حيث التمسَ منهجَ الادارة الديمقراطيَّة، وتحقيق فرص التعايش، وتمكين الحريات، وبِخَاصَّةِ الدِينِيَّة منها؛ ولذا بات- من الضرورة بمكان- توجيه الدراسات نحو التجارب التاريخية، لاسيَّما المُستلَّة من المناخ العَرَبِيّ؛ ليتسنى الوقوف على الرؤى والتصورات المختلفة، تمهيدا للتعرف على الدروس المستفادة من الخبرات المتعددة، كمقدمة لصياغة منهجية للتغيير وتنمية ادارة التَّنوّع، أو التعامل الفعال مع الظاهرة، وتوسيع دائرتها في واقعنا العَرَبِيّ.

تَكْمُنُ الإشكاليَّةُ فِي مَاهِيَّة ظّاهرة التنوع الدينيّ، ومدى تفاعلها، واندماجها فِي البِيئَة الاجتماعيّة، وترمز الى المعطيات السِيَاسِيَّة والفكرية والدينية والاقتصادية في أنَّ إثبات هوية التنوع ووجوده الحركيّ، واحتفاظ كل نوع بقيمه العقديّة وتقاليده الطقوسيّة. أمَا فرضيات البحث فتَمَحْوَرَتْ حولَ الموضوعات الرئيسة قبيل الإسلام وفي مطلعه، وتمخَّضَتْ عنها سؤالاتٌ، أهمُّها: كَيْفَ كَانَ اليهود والْمَسِيحِيّون فِي ظِلّ الدّولتين الفارسيَّة والبِيْزَنْطِيَّة؟ وهل للحاضنات العقديّة أثر في الديانات المتمخّضة عنها؟ وكيف أثرت السياسة في طرد أو جذب مذاهبها وتفريعاتها؟ إذا كان للوثنية في مكة منهج في إدارة التنوع الدينيّ؛ فلماذا كان قَلقًا في التعامل مع الإسلام، الدين الجديد الناشئ فيها؟ هل للخلافات الشخصية والتنافس الأسري في مكّة أثر في محاولة قمع الإسلام وتهجير رواده؟

انبثقت الفائدة الَّتِي قدّمها المَوْضُوع من أهَمِّيّته، الَّتِي تَجَلَّت فِي رسم أبعاد التنوع الدينيّ في ظل بيئته الأولى، وأنّ محمدا رسول الإِسْلَام فتح عينه على بُنَى التّعَايُش الاجْتِمَاعِيّ بين الديانات، ومن ثم قبله، وأقره، واعتمده منهجًا، أي إنّها حِقْبَةُ تأسيسٍ وتشريعٍ للعلاقاتِ الإِسْلَامِيّةِ بالديانات الأخرى.

في منظار هيكلة دراسة التَّنوّع وإدارته اقتضت ان تكون على مبحثين، اختص المبحث الأول بـ" الأصول التاريخية والفكرية للتنوع في مكّة"، ودرس أثر الحياة السِيَاسِيَّة الخارجية، المتمثلة بالدولتين الكبريين فارس وبيزنطة، والكيانات الاقليمية على نشأة

التنوع الدِينيّ. وحمل"التَّنوّع الدِينيّ في جزيرة العرب ومَكّة"، على التعريف بالأديان التي قطنت جزيرة العرب والحجاز من قبيل: الوَثَنيَّة والمجوسية والصابئة والحنيفية واليَهُوديّة والمَسيحيَّة. وتسليط الضوء على العقائد الدِينيَّة والعلاقات بين مختلف الاديان، وأثرها في الحياة العامة. أما المبحث الثاني: "إدارة التَنوّع الديني والاجتماعيّ في حضارة مَكّة"، فقد تناول الفضاءات الاجْتِمَاعيّة والاقْتِصَاديَّة والسِيَاسيَّة والدِينيَّة والثقافيّة في مَكّة، واسلوب ادارة التَّنوّع في هذه التجربة. ومن ثم اعقبتها خلاصة بينتْ نتائج البحث.

من روح منظور التنوّع، رأيت من المنهجيَّة أن ألتزم بأن لا أجعل انتمائي فيصلا في الحكم في معرض الإختلاف، وهكذا موضوع شاقٌّ مخاضُه شائكٌ دربُه، في اتباع منهج يتوسم العدالة والموضوعية، وجوهره يتمثل بنفي وجود ثقافة عديمة القيمة كليًّا، أو ثقافة كاملة مكمَّلة، تحتكر الحقيقة الإِنْسَانِيّة، وتختزل ثراء الوجود، وتمتلك حق فرض معاييرها وأجندتها على الآخرين. وعليه كانت الديانات في عين البحث على حد سواء، وكذا الأنبياء لم أفرّقْ بين أحدٍ منهم، وهذا ما نصَّ عليه القرآن الكريم والرسول مُحَمَّد.

لا مناص من تحليل أهم المصادر وتبيان حجم وقيمة ما أفاد منها البحث، ففي تاريخ العرب القديم، كان كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، لجواد علي، وهو موسوعة حضارية، أغنت البحث فيما يتعلق بهذه الحقبة، وميزته انه استعمل المصادر الأصيلة، واعتمد كثيرا من المراجع الأجنبية التي تثري الموضوع. وفي التاريخ الاسلامي رشح تاريخ الطبري، الذي يعد من أقدم التواريخ وأوعاها وأوثقها في النقل والاعتدال، ليسهم في إضفاء عنصر التأصيل لمفاصل البحث. ومن كتب تاريخ المدن، حظي تاريخ مَكّة للأزرقي، الذي يعد من أقدم المصنفات البلدانية، ولَاسِيّمَا عن تاريخ مَكّة، باستيعاب حاجة البحث، ومن كتب التفسير برز تفسير الطبري، في معرض الفائدة البيانية والدلالية للنص القرآني ومفرداته. ولا يضاهي في الفائدة من السير مثل سيرة ابن اسحاق (ت١٥١هـ)، الذي نقل الرواية عن التابعين، وقد هذب كتاب السيرة ابن هشام. ومن الكتب الحديثية والحُقُوقِيَّة استقى البحث من كتب المشهورة لدى السنة والشيعة ولَاسِيّمَا مسند أحمد وصحيح مسلم وكتب الشيخ الطوسي.

أما المراجع التي تخص التَّنوّع، ولَاسِيّمَا الدِينِيَّة منها، فأهمُّها كتاب السراطات المستقيمة لعبد الكريم سروش، وكتابات "انطوان مسرّة" التي درست تجارب عملية للتنوّع في مجالي الإقليميّة والعالميّة، وأثر الديانات في حقوق الانسان. ولا يسعني في هذه الدراسة التي تجلت- من التاريخ العَرَبِيّ حتى نشأة الاسلام- تجارب ناجعة في ادارة التَّنوّع الدِينِيّ والاجْتِماعِيَ، الا القول: أنّها خطوة على مسار المعرفة، تنتظر من يتمحصها، ويضفي عليها معاني قيميّة وبنائيّة مُتمِّمة ومحقِّقة لما تنشده الدراسة.

المبحث الأول

الأصول التاريخيّة والفكريّة للتنوع في مكّة

- مكّة في جغرافية بلاد العرب.

إنَّ جزيرة العرب بموقعها في جنوب آسيا الرابط بين القارات، وما يحيطها من بحار، وطبيعتها ومناخها، وما حلّ بأطرافها من مدنيات كبيرة متصارعة، أتيح لها أن تكتسب أهمية تاريخية وحضارية في القرون الميلادية الأولى في تحقيق الالتقاء بين الشعوب وتلاقح أفكارهم ومعتقداتهم في بودقة العرب.

تعد جزيرة العرب أكبر شبه جزيرة في العالم إذ تبلغ مساحتها (٣٬١٥٠٬٠٠٠ كم)١، تحيط بها المياه من أطرافها الثلاثة، ويحدّ جزيرة العرب من الشرق الخليج العَرَبِيّ، ويحدها من الجنوب المحيط الهندي، أما حدّها الغربي، فهو البحر الأحمر، وحدّها الشمالي خط وهمي يطلق عليه الهلال الخصيب، يمتد من خليج العقبة حتى مصب شط العرب في الخليج العَرَبِيّ٢. غير أنَّ ارض العرب اوسع من هذه، إذْ تشتمل على بادية الشام٣ أيضًا، فهي اذًا أوسع جدًا مما تصوره علماء الجغرافيا المسلمون لجزيرة العرب.

تتكون الأرضين في جزيرة العرب من مرتفعات جبليَّة في على الساحل الغربي والجنوبي، ومن سهول وهضاب وبَوَاد، غير أنَّ الطبيعة الصحراويَّة غلبت عليها باتجاه الوسط، نحو هضبة نجد، والدهناء، والربع الخالي في جنوبها، وصحراء النفوذ.

وليس ثمّةَ أنهارٌ كبيرة تجوب جزيرة العرب، تتوزع في كنفها الثروات المائية، وإنَّما جملة أنهارٍ صغيرة وجَعَافِرَ، ووديان تكثر فيها السيول، ولَاسِيّمَا المناطق القريبة من

البحر، والمتاخمة الى خط الاستواء. بيد أنَّ جملة الأرضين يقل فيها سقوط الأمطار، ويتغلَّب عليها الجفاف، لذا أضحتْ بقاعها متصحّرةً قليلة السكان٤.

على أنَّ علماء الجغرافية المسلمين قسموا جزيرة العرب إلى خمسة أقسام: الحجاز، وتهامة، واليمن، والعروض، ونجد٥. وأساس تقسيمها عندهم جبل السراة، وهو سلسلة جبال تبدا في اليمن، وتمتد شمالا الى أطراف بادية الشام، فتقسم جزيرة العرب الى شطرين، الغربي منهما ينحدر من سفح الجبل حتى يصل الى شاطئ البحر الاحمر، وقد صار غائرا فسموه الغور أو تهامة. والقسم الشرقي وهو الأكبر يمتد شرقا الى أطراف العراق والسماوة فسمُّوه نجدا، وسمُّوا الجبل الفاصل بين تهامة ونجد "الحجاز"، وهو جبال تتخللها المدن والقرى، وجعلوا ما تنتهي به نجد في الشرق حتى يصل الى الخليج العَرَبِيّ بلاد اليمامة والبحرين وعمان وما والاها، ويسمونها العروض، وسمُّوا القسم الجنوبي وراءَ الحجاز ونجد بلاد اليمن وحضرموت والشحر٦.

مَكّة أم القرى، تقع ضمن منطقة تهامة في واد ضيق، على شكل هلال بين جبلي أبي قبيس وقعيقعان. يتميز مناخ هذا الوادي بالجفاف والحرارة العالية، ويستمد ماءه من آبار تستجمع ماءها بدورها من أمطار الشتاء والربيع، والتي قد تكون غزيرة، فتتكون إثرها سيولٌ ضخمة، تتدفق من الجبلين الى قلب الوادي البيت الحرام ومساكن الناس٧.

لَعَلَّ اول اشارة الى اسم مَكّة اوردها العالم الجغرافي اليوناني "بطليموس ptolemy" (ت١٦١م)٨؛ فقد اشار الى اسم مدينة دعاها ((مكربة macerba)٩. واذا ما صحَّ هذا الرأي عند الباحثين، فإنَّه يدلُّ على أنَّ هذه المدينة كانت ذات مكانةٍ دِينِيَّة واسعة الشهرة، يؤمُّها الناس من مكانات نائية، لأداء طقوسهم ولأزمنة بعيدة، وعلى الاقل قبل القرن الثاني للميلاد الذي عاشه بطليموس.

يلحظ انَّ لفظة "مقربة" عَرَبِيَّة الاصل ذات مفهوم دِينِيّ، ومعنى مقربة: التقريب والتقرب، أي يتعبد الناس قربة، او مقرَّبة للالهه، والرأي منطبق على مجاورتها حكومة سبأ القديمة، "ان حكامها كانوا كهانا، أي رجال دين حكموا الناس باسم الهتهم، وقد كان الواحد منهم يلقب نفسه بلقب "مكرب" أي مقرَّب في لهجتنا، وهو أقرب الناس الى الآلهه، وهو مقرِّب الناس الى آلهتهم، وهو مقدَّس لنُطْقِه باسم الالهه"١٠.

أمّا اقدم مرجع من مراجع العرب والاسلام، ورد فيه اسم مَكّة، فهو القران الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ ﴾ (الفتح ٢٤).

مَكّة في اللغة: مَكَّهُ: أهلكَه ونقَّصه، ومنه مَكّة البلد الحرام، او للحرم كلّه؛ لأَنَّهَا تنقص الذنوب، او تفنيها، او تهلك من ظلم فيها"١١. وقيل: سميت "مَكّة؛ لأَنَّهَا تمك الجبارين، أي تذهب نخوتهم. ويقال: أَنَّهَا سميت مَكّة؛ لازدحام الناس بها"١٢. ثمة رأي١٣ يقول: أَنَّهَا اسم بابلي، أصله بكا، أي: بيت، وهو الإسم الذي سماها به ابراهيم، بدلالة الآية ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾ (البقرة١٢٧). وإبراهيم من أصل بابلي، ويرجع بناء مَكّة الى القرن ١٩ ق. م، وهذا هو الراجح.

هل هذا المنحى التاريخي حملها على أنْ تسمى: بكة؟ أو انَّ المنحى اللغوي الذي أفضى بابدال ميم مَكّة باء، لتقارب المخرج الصوتي، وأنّ جذرها "بكَك" ؟، أو أنَّ المنحى الاجْتِمَاعِيّ له أثر في التسمية؟؛ إذ "انَّ الناس يتباكّون فيها من كل وجه، أي يتزاحمون"١٤ ويزدحمون١٥ في الطواف١٦، وقد نطق بها القران ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ (ال عمران ٩٦). وهي أم القرى، وفيها بيت الله الحرام، وفي وسطه الحرم، وفي وسطه الكعبة١٧، وقد عرف البيت بـ "الكعبة" لأنه مكعب على خلقة الكعب. ويقال له: "البيت العتيق" و "قادس" و "بادر"، وعرفت الكعبة بـ "القرية القديمة" كذلك١٨.

- الفضاء السياسيّ الخارجي والداخلي

في ظل النزاعات السياسيَّة بين الدولتين الكبريين بيزنطا وفارس، وانغلاق خط الحرير، العراق - الهند فالصين، في وجه التجارة، وتوسع الرغبة في التسلط على البحار، ولَاسيّمَا بيزنطة، في محاولة إيجاد طرق جديدة الى تجارة التوابل والحرير، فكان أفضلها طريق مَكّة، وأكثرها أمناً من قراصنة البحر وقطاع الطرق القبليّين.

في مطلع القرن السادس للميلاد، اتضحت إمارات الشيخوخة في ادارة السياسة العالمية لدن الأمبراطوريتين فارس وبيزنطا، نتيجة لتصميمهما على مواصلة النزاع المسلح

فيما بينهما، وعلى الرغم من ظهور شخصيّتين نجمتا في الثلث الأول من القرن السادس في ادارة الدولتين، وكانت لهما مشاريعهما الاصلاحية سِيَاسِيّا واقتصاديًا واجتماعيًا ودِينِيّا، وهما كسرى انوشروان (٥٣١-٥٧٩م) في الدولة الساسانية، وجوستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) في الدولة البيزنطية.

على أنّهُما اتجها -بما لديهم من قوة وسطوة- لاحتدام الحروب، وتوسيع مدارات النفوذ، ومحاولات السيطرة على خطوط التجارة البرية والبحرية في حياض جزيرة العرب، على نحو أسهم في إضعاف الدولتين الكبريين من جانب، الا أنه وضع لكل منها مكانتها ودوائر تمحورها، مما وجه بوصلة الاهتمام السِيَاسِيّ والاقتصادي والدِينِيّ نحو جنوب جزيرة العرب بعامة ومَكّة بِخَاصَّة.

على صعيد السياسة في الدولة الساسانية التي شيدها "أردشير الأول عام ٢٢٤م، والتي قامت على أساس حكومة طبقيَّة، يديرها كبار رجال الدين الموبذان، وكبار ملاك الاراضي والتجار والعسكر، انتهجت فرض ضرائب قاسية على طبقات المجتمع الأخرى حتى أنهكتها، وذلك لتغطية نفقات الحروب المستمرة، مما آلَ في النصف الثاني من القرن الخامس الى محاولات إصلاحية، مثالها ظهور المزدكيَّة، وهي حركة دِينِيَّة اجْتِمَاعِيّة سِيَاسِيَّة، تدعو إلى الغاء الملكية، والى الإباحية١٩، والى القضاء على امتيازات النبلاء ورجال الدين، والى توزيع الثروات بين الناس بالتساوي. حينها شجع الخلاف الناشئ بين "قباذ الأول" (٤٨٣- ٥٣١م) وبين الطبقة الحاكمة، الى اتباع قاباذ تعاليم مزدك المناهضة للموابذة ولعظماء المملكة للحدِّ من نفوذهم٢٠.

بعده عزم "كسرى أنو شروان"، على إصلاح الحال في مملكته، فأمر بوضع دستور جديد للجباية، يخفف عن كاهل الدافعين بعض الثقل، وأمر بإصلاح الأرض وتوزيعها على شعبه بالعدل وبالإنصاف بين الناس؛ حتى عُرِفَ لذلك بالعادل، واستعان بمستشارين حكماء على كيفية سياسة الرعية وتدبر أمورها، كما أوْلَى النواحي الروحيَّة عنايته، فقاوم المزدكيَّة وأعاد الزرادشتيّة القديمة٢١.

وحمل عدل كسرى وتسامحه على مساعدة الخارجين على الكنيسة الروميّة الرسميّة، من الفلاسفة والمثقفين بالثقافة الإغريقيّة القديمة، ممن كانوا هدفاً لهجمات الكنيسة

الأرثودكسية في الإمبرَاطورية البيزنطية- على الهجرة إلى المملكة الساسانيّة، طامعين في عدل الملك وحمايته، وفي بيئة تكون فيها الحريّة الفكريّة مكفولة٢٢.

وكان مما فعله "كسرى أنو شروان" أنْ هاجم الإمبراطوريَّة البيزنطيَّة وقيصرها "يسطنيانوس" "جستنيان" "٥٢٧ - ٥٦٥م"، واشتبك معها في جملة حروب، ووسع حدوده في الشرق، وساعد الأحزاب المعارضة للروم، وبِخَاصَّةٍ الدِينِيَّة منها، وأرسل حملة إلى اليمن بناء على طلب الأمراء المعارضين لحكم الحبشة عليها، ساعدتهم في وضع خطة لإزاحة الحبشة عن كاهلها. والحبش هم حلفاء البيزنطيين وإخوانهم في الدين، وهم الذين حثوّا النجاشي على فتح اليمن، بعد إن يئسوا من الاستيلاء عليها، ومن الاستيلاء على الحجاز وبقية جزيرة العرب.

اتبع "كسرى أبرويز" (٥٩٥- ٦٢٨م)٢٣ خطوات أسلافه في الحرب مع البيزنطيين، فبلغ "خلقيدونية" ثلاث مرات، واستولى على بلاد الشام، ودخلت جيوشه القدس في سنة ٦١٤م. ثم استولى على مصر في سنة ٦١٩م، ودَوّخ بفتوحاته الروم٢٤ إلى أنْ عاجله ابنُه بخلعه٢٥، فاستراح الروم منه، ثم لم يلبثوا أنْ استردّوا من الفرس أكثر ما أخذوه منهم في تلك الحروب٢٦.

على الشاطئ الآخر، أي بيزنطا، كان "جوستنيان" هو -أيضا- شخصية فذّة، ذو آراء في السياسة وفي الملك، من رأيه إنَّ الملك يجب أنْ يكونَ دليلًا وقدوةً ونبراسًا للناس، وأنّه لا يكون عظيمًا شهيرًا لحروبه ولكثرة ما يمكله من سلاح وجند؛ إنّما يكون عظيماً بقوته وبقدرته، وبالقوانين التي يسنّها لشعبه، للسير عليها، تنظيماً للحياة. فالمَلِك- في نظره- قائدٌ في الحروب، مرشدٌ في السلم، حامٍ للقوانين، منتصرٌ على أعدائه.

كان من رأيه أنَّ الله قد جعل الأباطرة ولاتَه على الأرض، وأدلَّةً للناس، قوامين على الشّرِيعَة. ولذلك فإن من واجب كل امبراطور أنْ يقوم بأداء ما فرضه الله عليه، بسنّ القوانين وتشريع الشرائع، ليسير الناس عليها. لذا بادر الى دراسة القوانين الرومانية الكثيرة، والمشتَّتة، والمتناقضة الإحكام، وأمر بجمعها وتنسيقها وتهذيبها وإصدارها في هيأة دستور، يسير عليه قضاة الامبراطورية في تنفيذ الإحكام بين الناس، ويعدُّ هذا العمل من الأعمال العظيمة في تاريخ التشريع. وفضلا عن ريادته، أنَّه أورث المشرِّعين ذخيرةً ثمينة من ذخائر البشريَّة في التشريع، ولو أخذنا بعين الإعتبار ما أدخله

معاصرُه "كسرى أنو شروان" من إصلاحات على قوانين الجباية، يجدر القول: إنَّ القرنَ السادس كان من القرون المهمة في تاريخ التشريع.

ويبدو انَّ فكرة الواحدية، أو نظرية "أنا الدولة"، هي ما كانت تحكم العقل السِيَاسِيّ لدى جوستنيان، والتي ملاكها:"دولة واحدة، وقانون واحد، وكنيسة واحدة، كل يخضع لأوامر القيصر"، كان لها الأثر السلبي في علاقاته مع البابا في روما ورؤساء الكنيسة "المنوفيزيتية" "Monophysites" القائلين بالطبيعة الواحدة واليعاقبة٢٧، والنساطرة، وأتباع "آريوس" "Ariaus"٢٨. وبعدئذ لم تنجح مساعيه التوحيديَّة في ضم المعارضين الى الكنيسة الرسميَّة الواحدة، مما حَدَا به أنْ يُقدِم على اضطهاد أصحاب المذاهب المعارضة، ومن ضمنهم القبط في اسكندرية مصر، وشمل اضطهاده الديانات الأخرى كاليهود والوثنيّين٢٩.

اهتم "جوستنيان" بأمر التجارة، ولَاسِيَّمَا من الصين والهند، حيث الحرير والتوابل والعطور، التي تلاقي إقبالًا كبيرًا من أثرياء إمبرَاطورية روما الغربية وبقيّة أنحاء أوربة. ولَمَّا كان طريق العراق تحت سيطرة الساسانيين، فلا مناص من تأمين طريق البحر، وجعله بيزنطيَّ الهُويَّة، فقد حاول "جوستنيان" السيطرة على البحر الأحمر حتى باب المندب –تارة- بالقوة، وأخرى بالعمل السِيَاسِيّ، وعماده التقرّب إلى الحبشة، أخوان البيزنطيين في الدين، وكانوا قد استولوا على اليمن بقيادة "ابراميوس" ابرهة (٥٢٥-٥٧٥م)، وكادت سيطرتهم تبلغ مَكّة، وهي أهم المراكز التِجَارِيّة والدِينِيَّة، ثم بالتودد إلى سادات القبائل العَرَبِيَّة النازلة في: اليمن، وتهامة والحجاز، وفي بادية الشام، لضمِّهم إلى صفوف البيزنطيين٣٠.

اتخذت هذه التحركات السِيَاسِيَّة الاقْتِصَادِيَّة، للسيطرة على الجنوبيَّة العَرَبِيَّة ومَكّة، طابعا دِينِيّا، فبيزنطا منذ مطلع القرن الرابع اتخذت المَسِيحِيَّة دينًا رسميًّا للدولة، وكانت في رعايتها الكنيسة المصريَّة، فالكنيسة الحبشيَّة على اختلاف مذاهبهم، وإثرَ ضرب الدولة الحميريّة، ذات الديانة اليَهُودِيّة، نجران المَسِيحِيَّة، وقتلهم وتحريقهم في الاخدود عام (٥٢٣م)٣١، وقد وصفهم القرآن "بالمؤمنين"٣٢. انتدبت بيزنطا الأحباش لاحتلال اليمن، وخرج اليهود بقبائلهم وأحبارهم الى يثرب، وانتشرت المَسِيحِيَّة في اليمن، وبنى ابرهة كنيسة "القُلَيْس" في نجران، ودعا العرب للحجِّ اليها، ولذا توجَّه الى مَكّة سنة

(٥٧٠م) في محاولة لهدم بيت العرب، وما فيه من معالم دِينيَّة متنوعة، تنشد الله في النهاية.

جاءت في الثلث الأخير من القرن السادس ولادة الرسول مُحَمَّد، التي بشرت بظهور حدث خطير للبشرية في النصف الاول من القرن السابع، يغيِّرُ جغرافية التاريخ الدِينيّ والسِيَاسِيّ، في ارساء رسالة قائمة على أنّ الدين لله، وأنّ الناس -بأجناسهم وألوانهم وإثنياتهم وأحوالهم أمامه- على حد سواء، ولم يلبثْ أنْ انتشر بسرعة عالية، وزمن مختزل، لم يُعهد انتشار دين مثله قبلًا، وفي زمن تجاوز معاني القياسيَّة، ففي سنيِّه الأولى أوجد من أشتات سكان جزيرة العرب أمَّة، ومن قبائلها المتنازعة حكومة ذات سلطان. في بضعَ عشرةَ سنة استطاع أنْ يخوض صراعا حضاريا تمكن خلاله من ازاحة إحدى الامبراطوريتين العُظْمَيين عن الخارطة السِيَاسِيَّة، ودفع الامبراطورية الثانية الى جبال الأناضول، من بعد ان استأصل أطرافها الثمينة.

لا شك ان النظام القبليَّ له أهمية بالغة في جزيرة العرب، وأنّ القبيلة وحدة سِيَاسِيَّة واجْتِمَاعِيّة ودِينِيَّة، ما دامت لها قيمها الفطريَّة وطقوسها العِبَادِيّة، وأبناؤها يحسدون انتماءهم لها في الحفاظ على تراث القبيلة، ويمثل الفضاء الدِينِيّ أهميَّة في خضم المشاركة في مجتمع مَكّة، الذي يجتذب العرب في أشهر الحج والتجارة ومواسم والأدب. فشاعر القبيلة وخطيبها - في الوقت الذي يمجِّد تجربة قبيلته في صياغة عاداتها ومكانتها بين القبائل، ويمدح زعمائها- لا يتسنَّى له الَّا الامضاء على القيم العَرَبِيَّة المشتركة، وتوظيفها في التجانس مع النسيج الاجْتِمَاعِيّ الأكبر في مَكّة، معتمدين في ذلك على استعمال لغة مَكّة، التي تعيها طيء وتميم وكندة وهذيل وغيرها من قبائل العرب في أطراف جزيرة العرب، بلغة تفاهم حضاري بأبعاده الدِينِيَّة والاقْتِصَادِيَّة والاجْتِمَاعِيّة.

من هنا يجدر بالعلم، أنَّ القبائل وإنْ زادت في تفريعاتها، وتنوعت في خصوصياتها الاجتماعيّة والدينيّة، وتركيباتها الحُقُوقِيَّة، فهي -تاليًا- تسهم في أثراء الحضارة في مكوناتها، على رأي "مسرّة": ان التعقيد في التركيب هو ملازم للتطور"٣٣.

لم تكن مَكّة، في نهاية القرن السادس وعشية ظهور الإسلام، أكثر أهمية من المدن التي تاسست فيها الدول، او كانت العاصمة لدولتها، نحو الحيرة وصنعاء وبُصرى، بل أنّ أهميَّة مَكّة تنبع من كونها كانت مدعوَّةً لتنظيم وتدبير القوى الجديدة للعروبة

البدويـة، ولإجـراء عمليَّـة وصـل بـين العـالمين الـداخليِّ والخـارجيّ، عـالم القبيلـة والمدينـة٣٤، مستثمرا الهـاجس الـدِينِيّ والعبـاديّ للوَثَنِيَّـة عنـد القبائـل، وجمـع آلهـتهم المتنوعـة في بيـت الحـرام؛ لتتمـاهى في قدسـيّتها، ولتكـون مَكّـة ناظمـةً للحيـاة الاقْتِصَـادِيَّة والاجْتِمَاعِيّة والدِينِيَّة للعرب، في الأشهر الحرم ، ورحلة الشتاء والصيف، ومشاعر الحج الى البيت العتيق.

- **التَّنوّع الدِينِي**:

اختلفت الآراء في ماهية الدين في معرض التَّنوّع، فإن "جون هيك" ينظر الى الـدين كظاهرة إِنْسَانِيّة، وأنَّه استجابة أصيلة للحقيقة التي يجري تصميمها، أو تشـكيلها من قبـل الإنسان، وليس من لـدن الله. فيمـا يـرى "حسـين نصـر" أنّ الـدين كشـفٌ سمـاويّ، وهنـا يؤكد أنَّ القضيَّة كلَّها يجب انْ تكـون مقدّسـة وإِلَهِيَّـة، أي لاهوتيـة. وينتهج "ليكنهـاوزن" منهجـا وسـطيًّا، في أنَّ الـدين الحقيقـيَّ يعلِّمنـا أنَّ أيَّ شـيءٍ لا يحـدث في هـذا الوجـود الا بـإرادة الله، وأنَّ الحقيقـة الملهِمَـة مُنزَّلـة مـن لـدن الله، أكثـر مـن كونهـا مركبًـا، صـمَّمته العوامل الإِنْسَانِيّة؛ فإذًا علينا أنْ ندرك بأنَّ هناك بناءاتٍ إِنْسَانِيّةً، كما أنَّ هنـاك إلهاماتٍ سماويّةً، تنطوي عليها المباني والمعتقدات الدِينِيَّة لكل بني البشر٣٥.

ليس من شك أنَّ التلازم- بين تنوع الأديان وتعدد المجتمعات- دليلٌ على أنَّ الـدين ليس شيئاً يضاف إلى المجتمـع من خارجه، بل هـو مؤسسـة من مؤسسـاته، ومكـون من مكوناته التاريخيّة. فالبعد الغيبي في الدين لا يعني وقفيّة حقائقه، واحتجابه، وتعاليه على الواقـع الإنسـانيّ، بـل كـان الـدين- دائمـاً- في حالـة تمظهـر، واندماج، وتكيُّـف، داخـل الأُطُر الاجْتِمَاعِيّة، والبنى الثقافية، ونُظُـم التعبير اللغـويّ والسيميائيّ. أي ليس الـدين- فقط- تراث النَّبِيّ المؤسس، أو نص الوحي الذي نتلقاه كمؤمنين بهيبة وإجلال، بل هو- أيضاً- حصيلة التمأسس التـاريخيّ للـدعوة الدِينِيَّة، التـي تحصـل بعـد رحيـل المؤسـس، حيث انتقل الدين من حالة وعـي وجداني، والتـزام عفـوي بتعـاليم المؤسـس، إلى حالـة منظمة ومعقلنة للوعي، تحتوي على مجموعة عقائد مشتركة، ومبادئ تشريعية وسـلوكية، وممارسات عِبَادِيّة جامعة، وتتضمن أطرًا في تنظيم العلاقة بين المؤمنين.

إنَّ التَّنوّع ليس مسألة ذهنية مجردة، بل واقع موضوعي تم تجاهله، إذ ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾﴾ (المؤمنون٥٣) وإذ كلّ استغرق في ذاته، ولم يع أنَّ هنالك آخرَ يملك نصيبًا متساويًا في الحقيقة التي يملكها أيٌّ منهم. وقد بيَّنَ الاحتكاك اليومي مع اتباع الاديان في العالم، أن التَّنوّع ليس فعلًا تاريخيًا عارضًا، بل هو مشهدٌ أصيل من نسيج المجتمعات الإنْسَانيّة. فكما أنَّ التاريخ الانسانيَّ عبارة عن سياقات متداخلة لمظاهر إنْسَانيّة متعددة ومتنوعة، كذلك فإن تاريخ العلاقة مع الله هو تاريخ لتيارات روحيّة، ودعوات، ونبوآت، وبشارات، وتجارب شخصيّة وجماعيّة.

على هذا الأساس نرى: أنَّ التَّنوّع الدينيّ حقيقية موضوعيّة قائمة، متحققة بأشكال مختلفة، لا تقلُّ واقعتيها عن أية ظاهرة إنْسَانيّة بديهيّة، أو عن أيٍّ مُعطى عقليٍّ أو حسّيٍّ، لا نتكلف عناءً في إثباته.

يرى جون هيك٣٦ (John Hick): إنَّ الاديان العظمى في العالم، هي استجابات مختلفة لذات الحقيقة المحتجبة بذاتها عن أيِّ ادراك بشريّ، إلا أنَّهَا، مع ذلك، حاضرة في وجودنا، ونتعرف اليها، ونتفاعل معها عبر نظُم دِينيَّة متعددة، يتضمَّن كلٌ منها نصوصًا مقدّسة، وتجاربَ روحيّةً، ونَظْمَ معتقدات، وذاكرةً دِينيَّة جمعيَّة، وتعابيرَ ثقافيَّة، وقوانينَ وعادات، واشكالاً فنيَّة، تُمَثِّلُ- جميعًا- كيانات دِينيَّة تاريخيَّةً، ذات طبيعة معقَّدة وشاملة. وهي تعبِّر عن استجابات بشرية متنوعة لحقيقة الإلَهيَّة القصوى.

ومن يتمعن في قراءة هذه المفاهيم من منطلق أنّ التَّنوّع الدِينيّ ملازمة للتعدديَّة المجتمعية، يجد- كذلك- أنَّ الاستجابةَ للدين، والانجذاب لحقائقه، والاذعان لأدلَّته، هو- أيضاً- متعدّد؛ لأنَّه يحصل عبر نمو نفسيٍّ، وفي مراحل تُشَكِّل الذات داخل مجتمعها ومحيطها. من هنا، يعتقد الباحث بأن الالتزام بالقيم، والانجذاب الى حقائق التعالي، والرغبة في توليد تجربة روحية داخلية، لا تنبع- فقط- من دوافع فطرية، بل تأتي- أيضاً- في سياق تجربة الاستجابة للآخر الكبير، الذي هو المجتمع.

لا شكّ بأنَّ للأديان- بشكل عام- خصائصَ عامّة، هي: أولا: التسليم الأوليّ أو "الاعتقاد" الذي لا يشترط البرهان. ثانيا: وجود مجموعة من المبادئ العليا، التي لا يمكن الاستغناء عنها، ومع ذلك فهي غير قابلة للبرهنة. ثالثا: الإيمان بموجود لا يمكن إدراكه

بالحواس، سواء كان هذا الإدراك مباشرا أو غير مباشر. رابعا: الخضوع، أو التعبد لقانون، أو (و) إرادة ذلك الموجود٣٧.

في الأديان التوحيدية، إن العلاقة بين الإله والإنسان تقوم على الاتصال والانفصال بينهما، حيث لا يحل الإله في الإنسان، ولا في الطبيعة، بينما النظم الدِينيَّة الحلوليّة تعبِّر عن رغبة في الاتحاد، وصولا للامتزاج، ما يعني نفي الثنائية والمسافة٣٨. ويمثل مفهوم "المجاز" الحل الوسط المركب بين "الحرفيّة" و"الباطنيّة"، وهو وسيلتنا لإدراك الإله، إذ يربط بين صفات الإله، التي تتجاوز حدود الإدراك الإنساني:﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الأنعام١٠٣)، وبين بعض الشواهد المادية التي تدركها الأبصار والأسماع، فالمجاز بهذا المعنى رابط بين الإنساني المحدود والإلَهِيّ اللامحدود. ورغم محاولة الإنسان إدراك الإله من خلال المجاز فإنه – في الإطار التوحيدي – يعرف أنَّه لنْ يدركه في كل جوانبه فهو﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾ (الشورى١١).

من الطبيعي ان تنظر الجماعة الى نفسها هي الفضلى في ما تعتقد، ﴿ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ (المؤمنون٥٣)، وأَنَّهَا تصيب كبد الحقيقة الدِينيَّة، الا أَنَّهَا ينبغي أنْ لا تنظر بالعين النرجسيَّة، في كونها هي الفرقة الأولى والأخيرة الهادية والناجِية، لأنَّ ثَمَّةَ مقارباتٍ أخرى قد تداعت الى الحقيقة من عدة طرق.

لعلنا عندما نقف هنا على مقاربة "هانس كونج Hanz Küng" في التقريب بين الديانات السماوية الثلاث (اليَهُودِيّة والمَسِيحِيَّة والاسلام)، التي تعدُّ أنَّ كلَّ دين من تلك الديانات السماوية له نصيب من الحقيقة، وهي جميعها طرق صحيحة تؤدي الى الحقيقة الواحدة، وهي الخلاص. نجد أنَّه بذلك يسلب كل دين- على حدة- حقَّه في جعل نفسه الحق الوحيد٣٩ .

وفي معرض مقارنة التَّنوّع الدِينِيّ في التجربة العَرَبِيَّة والإسلاميَّة مع ملامح التَّعَدُدِيَّة المعاصرة، التي اضطلع بها التقليد المَسِيحِيّ، وما يميِّزها أَنَّهَا مرّت بثلاث طرائق أو تيارات في التفكير اللاهوتي في التعدُّد الدِينِيّ أبان القرن العشرين، فهي بحسب "مسوح": في الربع الأول من القرن العشرين برز التيار الإقصائيّ (exclusivisme)، منطبعًا بفكر

سلبيّ تجاه الأديان الأُخَر، أي لا يمكن الإقرار بأيّ نفع للأديان الأخرى، لا بالنسبة لخلاص البشر، ولا في التعبير عن الوحي الإلَهِيّ.

وبعد الحرب العالمية الثانية كان المجمع الڤاتيكاني الثاني٤٠، ومرحلة التهيئة له، يتسمان بالتيار الثاني الاحتوائي(inclusivisme) ، ويخلُص الى أنَّ الأديان البشريَّة لا تقتصر على كونها شهادة عن توق البشر العميق والأصيل إلى الله، بل تشهد عن حضور حقيقيّ للروح القدس في أعماق التقاليد الدِينِيَّة الإنْسَانِيّة.

أمَّا التيَّار الثالث فهو أكثر جدَّة، وقد بدأ بالانتشار من الثمانينيات لاهوت "التعدُّد الدِينِيّ (pluralisme)، إذ يعترف بالقيمة الخاصّة لكل ديانة، باعتبارها طريقاً للخلاص من أجل أتباعها. وفي الوقت نفسه، التأكيد على الطابع الفريد والحاسم لحدث يسوع المسيح في تاريخ الخلاص البشري٤١.

ناهضت التَّعَدُدِيَّة الدِينِيَّة- عبر وعيها التاريخي- قيمًا راسخة في الديانات، نحو: فكرة اختيار الله لشعب دِينِيّ دون غيره، أو فكرة الخلاص لدين بعينه، أو فكرة الفرقة الناجية ونسخ الديانات السابقة. بيد أنَّ التَّنوّع الدِينِيّ هو حصاد محاولات جادة لتجهيز الفكر المَسِيحِيّ، بقاعدة أساسيَّة للتسامح مع الأديان غير المَسِيحِيَّة، الأمر الذي بات منطلقا لنوع من العصرانيَّة الدِينِيَّة أو الليبراليَّة، وأنَّ رعاة التَّعَدُدِيَّة هذه يؤكدون: أنَّ جميع الأديان الرئيسة في دنيا الانسان تقدم طرقًا ومخارجَ للخلاص، وتنطوي بأجمعها على نوع من الحقيقة الدِينِيَّة٤٢.

أولى "توينبي Toynbee" العوامل الثقافيّة اهتماما خاصًّا، لَاسِيّمَا تلك التي يراها أثّرت وما زالت تؤثر، وستستمر تؤثر في الأديان؛ وكان يدعو الى الإصلاح، بأن تنأى المَسِيحِيَّة بنفسها عن أنها الديانة الحقيقية الوحيدة، وما يرافق هذا الفهم من نظرة جزميَّة واستعلائيَّة غير متسامحة تجاه الديانات الأخرى٤٣. وليس من شك إنها ظاهرة تصطبغ الأديان الأخرى بها، وهي كفيلة بأنْ تنأى بالديانات كثقافات عن بعضها، وتغذّي في كل دين نرجسيّتَه التي يضطلع بها، لولا وجود المشتركات الجذريّة في الألوهة وماهيّة العبادة.

في مناقشة٤٤ حيويَّة بين جون هيك وحسين نصر٤٥ في التَّنوّع الدِينِيّ وتمظهراته بين المعالم الإلَهِيَّة والمعالم الإنْسَانِيّة، يحتج هيك بـ: أنَّ الديانات -غالبا ما- تساهم في زرع

الإنشقاقات، ويجيب نصر بـ: أنَّ: الإختلافات تؤكّد على وجود التجمعات البشريّة المختلفة. غير أنَّهما اتفقا على: أنَّ اختلافات الإيمان بين هذه الديانات صحيحة، كلٌّ نسبةً الى جوِّه الروحيِّ الخاص، مع العلم أنَّ الأديان السماويّة تختلف مع بعضها فقط في مظاهرها الخارجيّة أو واجهاتها المظهريّة، ولكنها جميعا تنطوي على بواطنَ نفسِها. على أنَّ القبولَ التعدديّ للوحدة الباطنيَّة بين كل الأديان، يعدُّ قطبا مركزيا، وملمحا رئيسًا، لفلسفة الوجود، وأنَّه وجهٌ آخرُ للعلاقة بين الواحد والعدد.

التَّنوّع الدِينيّ في جزيرة العرب ومَكَّة

تفاوتت الآراء في أقدميّة ما حل من حياة دِينيَّة في جزيرة العرب بين التوحيد والشرك: منها يرى أنَّ الساميّين الأوائل في البيت العَرَبِيّ كانوا عبدة إله واحد، وتحولوا تاليًا الى عبادة آلهة ثانويين٤٦، في حين أنّ التوحيد المتمثل في الحَنِيفِيَّة في نظر القرآن هي ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ (الروم٣٠). منها يرى أنَّ العرب الأولى مرّت بمرحلة تَسْمِيَة آلهة فطريّة، وهذه المرحلة استمرت، وتطوَّرت الى أنْ تحوَّلت الى التوحيد. وثمَّة آياتٌ قرآنيَّة تنصّ على أنَّ العرب القديمة- من عاد وثمود٤٧- كانت على منهج الشرك في العبادة، وصاحبتها دعوات نبويّة توحيديّة على يد صالح وهود. وعلى الرغم من عدم نجاحها، إلَّا أنّ التوحيد أُرسِيَ عمادُه على يد ابراهيم واسماعيل ببناء أوَّل بيت في مَكّة لعبادة الله٤٨، واستمرَّ لفترة طويلة، حتى تحوَّل- لأسباب شتَّى- الى عبادة آلهة عدَّة، يتزلَّفون في عبادتها الى الله، ولعلَّ حجمَ الاختلاف بين التوحيد والشرك وطول الصراع بينهما، وتَعَدُّد الرسالات النبويّة، واختلافها في مواجهة الشرك، ادّى الى نشأة أَدْيَان ومذاهب متفرِّقة، تأسست عليها حضارات دِينيَّة، شغلت مواقع مهمّة على الجغرافية التاريخيّة للحضارة الإنْسَانيّة، وإنَّها مهما اتخذت مواطن مختلفة وطرائق شتى، بواعز من المصالح السِيَاسِيَّة للطبقات الحاكمة والالوغاركية، التي غالبا ما تتقمص لبوس الدين، فتقضي باسمه، ويزداد التنافر والتباعد في الآفاق، وأحيانا يكون ابعادا قسريًّا، فهي نادرا ما تلتقي وتتجاور وتتعايش بما تجمعها من أصول متقاربة وما توجهها في بوصلة الاهداف المتماثلة، وكانت مَكّة وما يليها من الحجاز والجزيرة قد انفردت، أو قاربت، بكونها حاضنة للتعددية الدِينيَّة أبان

القرنين السادس والسابع للميلاد، وتوزعت خريطة التنوع الدِينيّ فيها بين ديانات وضعيَّه من صياغة البشر، وهي: عبادة الأوثان، والمجوسيَّة، وبين ديانات سَمَاوِيَّة، منها: الحَنَفيَّة واليَهُوديّة والمَسيحيَّة والاسلام.

الديانات الوضعيَّه:

الوَثَنيَّة العَرَبيَّة:

هي عبادة الأصنام٤٩ والأوثان٥٠ والنُصُب٥١ وكل ما يمثل إلها أُتّخِذَ من دون الله، وآمنت الوَثَنيَّة في بلاد العرب بقوى إلَهيَّة كثيرة، تصدر عن الكواكب وقوى الطبيعة، وقدسوا الأحجار والأشجار، ولَاسيّمَا القريبة من البيت الحرام في مَكّة، واتخذوا من منحوتاتها رمزًا لآلهتهم٥٢.

ليس من شك بأنّ انتشار عبادة الاصنام بين العرب كان واسعا، إذ اشتمل على القبيلة والعشيرة والأسرة والبيت، وأحيانا الفرد في حِلّه وترحاله، وأنّه كان ضاربًا في القِدم، الى حدٍّ لا يتجاوز زمن أبناء إسماعيل بن إبراهيم، واختلف العلماء في تحديد قدم عبادتها. فيرى ابن كثير٥٣، معتمدا على نصوص قرآنيّة، في عاد ونبيهم هود، أن قوم عاد أوَّلُ من عبد الاصنام بعد الطوفان، وكانت أصنامهم ثلاثة: صدا، وصمودا، وهرا.

رشَح عند ابن حبيب٥٤ أنَّ أوَّل من دعا العرب الى عبادة الاصنام هو عمرو بن لحي الخزاعي٥٥، وأنّه أول من وضع صنما (هبل) بمَكّة عند الكعبة٥٦، في حين ذكر ابن الكلبي٥٧: إنَّ أول من نصَّبَ صنمًا (سُوَاعا) هو هُذَيْل بن مُدْرِكة٥٨. ثمَّة رأي آخر يؤشر الى أن أبناء اسماعيل كانوا يعظّمون مَكّة، ويقدّسون حجارتها، وكانوا عندما نزح قسم منهم أو ارتحل، يحملون بعضًا من حجارتها، تيمنا بقدسيتها وألوهيتها، وأينما حلُّوا كانوا ينصبون هذا الحجر، ويطوفون حوله، كطوافهم حول الكعبة، فيغدو الحجر عندهم مقدَّسا، ثم يرقى الى التأليه فالعبادة٥٩.

ذكر اليعقوبي أنَّ قبائل العرب اتّخذتْ إثْرَ عمرو بن لحي أصناما، يصلُّون لها تقرُّبا إلى الله، فكان لكلب بن وبرة، وأحياء قضاعة، " ودٌّ" منصوبا بدومة الجندل بجرش، وكان لحمير وهمدان "نسر" منصوبا بصنعاء، وكان لكنانة "سُواع"٦٠، وكان لغَطفان "العُزّى"٦١، وكان لهند وبُجَيلة وخثْعَم "ذو الخَلَصَة"٦٢، وكان لطيء "الفلس"٦٣

منصوبا بالحبس، وكان لربيعة واياد "ذو الكعبات"٦٤ بسنداد من أرض العراق، وكان لثقيف "اللاتُ" منصوبًا بالطائف، وكان للاوس والخزرج "مَنَاة" منصوبًا بفدك مما يلي ساحل البحر، وكان لدوس صنم يقال له: "ذو الكفين"، ولبني بكر بن كنانة صنم يقال له: "سعد"، وكان لقوم من عذرة صنم يقال له: "شمس"، وكان للازد صنم يقال له:"رئام"٦٥. ويذكر أنَّ عمر بن لحيّ دعا القبائل لأن تأتي بآلهتها الى مَكّة؛ لترسيخ القداسة والتسامي بها٦٦، وتشير الروايات: أنَّهَا كانت في فتح مَكّة (٨هـ/ ٦٣٠م) ثلاثمائة وستين صنما٦٧. وغالبا ما تسمى بيوت العبادة في بلاد العرب بـ"الكعبة"٦٨، ويبدو لبنائها المربع الذي عُدّ مقدّسا في مكة٦٩، وكثرت الكعبات حتى بلغت عشرين ونيف، وأغلبها بنيت تقليدا، أو مضاهاة بيت إبراهيم الخليل٧٠؛ فهو أقدمها، وهو﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ (آل عمران٩٦)، ولعل إبراهيم أفاد في هيكلته من عمارة أور، منزله الأول٧١، حيث كانت تقام اسس المعابد على الزوايا الأربع، وحسب الاتجاهات الأربعة التي تشكلها الكعبة، أن تكتمل فيها دائرة العبادة، وتحقق العدالة لجميع الناس في كل الاتجاهات.

المجوسيّة[٧٢]:

ديانة فارسية تقول بأصلين: النور والظلمة وهما في نزاع معاً، لذلك فالإنسان والكون يعتبران "ميدان قتال" بين القوتين، ومن اليقين أنَّ الغلبة في النهاية للخير، وسوف يفنى الشر من العالم، ويكون هنا كحساب وجزاء، وعليه أنَّ الخير من مخرجات النور، وأنّ الشر من مخرجات الظلمة، والمجوس يقدسون النار والنور٧٣. تمثلت المجوسية أولا بعقائد الزرادشتية، نسبة الى زرادشت Zarathustra (٦٦٠- ٥٨٣ ق.م). ثم المانوية، نسبة الى مؤسسها ماني Mani (٢١٦-٢٧٦م)، وتلتها المزدكية نسبة الى مؤسسها مزدك Mazdak (٤٨٧– ٥٢٨م)، غير ان الزرادشتية ظلت هي السائدة بفضل الدولة الساسانية (٢٢٦- ٦٥١م)، ولَاسِيّمَا ما تمخض عن سياسة كسرى انوشروان (٥٣١-٥٧٩م)، وثبات كهنة بيت النار.

ثمَّة رواية في التراث الإسلامي، منقولة عن الإمام علي، أنّ المجوس:" كَانُوا أَهْلَ كِتَابٍ يَقْرَأُونَهُ، وَعِلْمٍ يَدْرُسُونَهُ"٧٤؛ ولعله الأمر الذي سوغ للنبي مُحَمَّد انْ يأخذ الجزية من مجوس هجر٧٥.

يسمى كتاب زرادشت "أفستا"٧٦، ويتكون من جزئين: كردا أفستا" و" كلن أفستا"٧٧. وأفادت بعض دراسات المستشرقين٧٨ في أَدْيَان الفرس، أنّ زرادشت دعا الى الوحدانية المطلقة، وهو رسول مرسل من لدن الإله الأعظم، لينقل الى الفرس القدماء وصايا ابراهيم الخليل.

أخذ بعض العرب عنهم قسمًا من الاعتقادات المجوسيّة، على سبيل المجاورة والمتاجرة، والتأثر بالحضارة الأقوى أو المتسلّطة، إما عن طريق الحِيرة التابعة الى دولة فارس، وإما عن طريق اليمن التي احتلها الفرس بعد أن طردوا الاحباش منها سنة ٥٧٥م. وقد كان لمَكّة اتصال وثيق بالحيرة واليمن٧٩. بيد أنّ انتشار المجوسيّة في القبائل القريبة من الحيرة كان قليلًا، وهذا ما يجعها -على أكبر الظن- لا تتناسب مع مزاج العرب وبيئتهم العقديَّة، فكانت محدودة الانتشار على الرغم من اتساع زمكانية المُحاددة والمجاورة مع العرب.

كلمة "مجوس" من الكلمات المعرَّبة، عربت عن لفظة "مغوس"Maghos"، الفارسية التي تعني "عابد النار" وهي من الألفاظ التي دخلت إلى اليونانية كذلك، حيث وردت لفظة "Magi" فيها، وهي جمع "مجوس ."Magus " "وقد دخلت إلى لغة "بني إرم"- أيضاً. ولا ندري اليوم -على وجه صحيح- من أي طريق دخلت لفظة "مجوسيّ" و "مجوس" إلى العَرَبِيَّة؟، عن الفرس أنفسهم، أو عن اليونانيَّة، أو عن طريق بعض القبائل العَرَبِيَّة، إذ انتشرت في تميم، وبِخَاصَّةٍ بين ساداتها المقربين من الإيوان الفارسي٨٠، وكانت حققت انتشارا في البحرين واليمامة، لقربهما من الامبراطورية الفارسية٨١.

من مخاضات الصراع اليوناني الفارسي الطويل، الذي انتهى بانتصار الإسكندر المقدوني في ٣٣١ ق.م، طفق المؤرخون اليونانيون (هيرودت، وبلوتارك، وسترابو) على ذكر المجوس والمجوسية٨٢. ويؤكّد وجود المجوسيَّة في محيط البلاد العَرَبِيَّة الدِينِيّ ورودُهم في صف الديانات التي ذكرها القرآن: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ

﴿وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ (الحج١٧). وكذلك قول الرسول مُحَمَّد: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه"٨٣، وقوله: "القدريّة مجوس أمتي"٨٤. كما أن الرسول مُحَمَّد عاملهم معاملة أهل الذمة في أخذ "الجزية" مقابل ضمان حُقُوقِيّ في المجتمع الاسلامي٨٥، في الحديث:" سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب"٨٦، أي: عاملوهم مثل أهل الكتاب في الجزية.

ولعل الديانة المجوسية تركت أثرا في معتقدات العرب وعاداتهم وتقاليدهم، وأخص تقديس النار، التي تعقد حولها الأحلاف، وتقسم أمامها الأيْمَان في مواقف الخصام.٨٧

الديانات السماويّة:

الحنيفيّة[٨٨]:

ديانة توحِّد الله، اضطلع بها ابراهيم أبو الأنبياء، وهي أم الديانات: اليَهُودِيّة، المَسِيحيَّة، والاسلام، التي وصفت بالإبراهيمية، وقد حظي ابراهيم بمكانة عالية في الديانات الثلاث، فاليَهُودِيّة تأكد حقيقة أنّ إبراهيم كان الأب الذي منه جاء الشعب المختار (إشعيا ٥١/ ٢، حزقيال ٣٣ /٢٤)، وما أعظم أهميّة تلك الحقيقة أنَّ الله اختار إبراهيم (نحميا ٩/ ٧)، وفداه (إشعيا ٢٩/ ٢٢)، وباركه بركةً خاصَّة (ميخا ٧ /٢٢). وفي المَسِيحيَّة: إبراهيم بطل من أبطال الإيمان، كما أنَّ يسوع جاء من نسل إبراهيم (متى ١ /١)، لكن يسوع أكَّد أنَّه أعظمُ منه (متى ٢/١ و ١٧، ٩/٣؛ مرقس ٢٦/١٢). وفي الإسلام: ﴿(البقرة ١٢٤)، واتخذه خليلا (النساء ١٢٥)، وإنَّ إِبْرَاهِيمَ يتسامى بأخلاقه، أنّه ﴿لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾﴾ (هود٧٥)، وباتصاله بالله إنَّه ﴿كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ (النحل١٢٠)، وأنّ مُحَمَّدًا ودينه جاءا على هدي إبراهيم وملته الحَنِيفيَّة ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ (الأنعام١٦١). وكثر ذكر ابراهيم في كتبها المقدّسة. ورد ذكر إبراهيم في سفر التكوين (١١ /٢٦ - ٢٥ /١٨) وفي باقي أسفار العهد القديم أكثر من أربعين مرَّة، بينما مَرَّات الإشارة إليه في العهد الجديد تزيد عن

السبعين٨٩، وفي القرآن ثلاث وستين مرة، في سور: البقرة، وآل عمران، وهود، ويوسف، ومريم، وغيرها.

بدأت الحَنيفيَّة رحلتها مع إبراهيم من أور بابل حتى الشام ومصر، وأسست حضارة دينيَّة نبويَّة ملاكها التوحيد ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ﴾ (العنكبوت٢٧)، ولَاسيّمَا في زمن يعقوب ويوسف، وأضحت الحَنيفيَّة بذرةً خصبة للديانات الكتَابيَّة، وبخَاصَّة اليَهُوديّة ومن ثم المَسيحيَّة، واستقر بها النوى في مَكّة، حيث أسكن ابراهيم زوجه وابنه اسماعيل بِوَادٍ، غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِ الله الْمُحَرَّمِ، ودعا لهم بإخلاص العبادة، ومجتمع آمن، ورزق وافر ﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (إبراهيم٣٧)، وظلت الحَنيفيَّة في مَكّة، حاضنتها الأولى، تؤدي شعائرها في حج البيت والطواف والسعي، ومن آثار الحَنيفيَّة كانت على جدار البيت صورة لإبراهيم، في يده الأزلام، يستقسم بها٩٠، وقيل: الصورة لإبراهيم واسماعيل يستقسمان الازلام٩١. غير انَّ الأخبار تؤكد أنَّ الرسول مُحَمَّد طمسها يوم فتح مَكّة (٨هـ/ ٦٣٠م).

أمست الحَنيفيَّة منهلًا للديانات الكتَابيَّة الثلاث في الفكر والمريدين، فكل دين يأخذ منها شأوا، حتى ضمرت، وانضوت بمجيء الاسلام، لكثرة التشابه بين الديانتين، وأنّ الرسول مُحَمَّد نهض باسمها، فمن قوله: "بعثتُ بالحنيفيَّة السمْحَة السهلة"٩٢. وحديث "أحب الأديان إلى الله تعالى الحَنيفيَّة السمحة"٩٣. بيد أنَّ الاخباريين أوعزوا قلّة عدد من حافظ على دين إبراهيم، والمراعي لأحكام دين التوحيد الحنيف، الى إفشاء دعوة عمرو بن لحي الخزاعي في بلاد العرب، وانتشار عبادة الأصنام بينهم٩٤.

لعلَّ قلَّة الموحدين قبيل الاسلام، وندرة أخبارهم في مَكّة وجزيرة العرب، وشحة الموارد التي تبين معالم عقيدتهم، جميعها توحي -لدى بعض الباحثين٩٥- أنَّهَا حركة دينيَّة نَبَذَت عبادة الاصنام، وانتهج أصحابها منهج النسك والتأمل والسياحة في البحث عن الديانة الصحيحة، وانصرفوا إلى التعبد للالهَ الواحد الأحد، إلَه ابراهيم واسماعيل.

ويبدو أنها صدحت منذ تحول أمر مَكّة من خزاعة الى قريش، فقد قال الرازي٩٦: "وكان قصي، جد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينهاهم عن عبادتها (الاصنام) ويدعوهم إلى عبادة الله - تعالى"، وبحسب الشهرستاني٩٧هو الذي يقول:

أ رَبــــاً واحـــــداً، أم ألـــــفَ ربٍ أديـــــنُ؟ إذا تقسَّـــــمَتْ الأمـــــور

تركـــت الـــلاتَ والعـــزى جميعًـــا كـــذلك يفعـــل الرجـــلُ البصـــير

وأنّ هذه النخبة كانت معروفة لدى المجتمع، ومن خاصته، من أشهرهم، فيمن ذكره أهل الأخبار٩٨: قس بن ساعدة الإيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل، وأميَّة ابن أبي الصلت، وارياب بن رثاب، وسويد بن عامر المصطلقي، وأسعد ابو كرب الحميري، ووكيع بن زهير الإيادي، وعمير بن جندب الجُهني، وعدي بن زيد العبادي، وأبو قيس صرمة بن أبي انس، وسيف بن ذي يزن، وورقة بن نوفل القرشي، وعامر بن الظرب العدواني، وعبد الطابخة بن ثعلب ابن وبرة بن قضاعة، وعلاف بن شهاب التميمي، والملتمس بن أمية الكناني، وزهير بن أبي سُلمى، وخالد بن سنان العبَسي ، وعبد الله القضاعي، وعبيد بن الأبرص الأسدي، وكعب بن لؤي بن غالب، وقصي بن كلاب٩٩ في جملة من أبنائه وأحفاده. وأبو عامر عيد عمرو بن صيفي بن مالك الأوسي الراهب١٠٠. ويلحظ ان هذه الاسماء التي انتقاها الإخباريون، هي من مجمل قبائل العرب، وهو دليل انتشار الحَنيفيَّة بين القبائل، بيد أنّه لم يبق منها على الحَنَفيَّة الا ما ندر، إذ اختزلت وتقاسمتها المَسيحيَّة والاسلام.

ذهب "ولهوزن" إلَى أن الحنفاء هُمْ من النَّصَارَى، وأنَّ حركتَهم حركةٌ نصرانيَّة، وَأَنَّهُمْ كَانُوا القنطرةَ الَّتي توصل بَيْنَ النّصْرَانيَّة والإسْلَام١٠١. ويرى كبريلي Gabrieli١٠٢: أنّ الحنيف كلمة سريانية "هنبا Hanpa"، وفي الأصل "الهرطقة الوَثَنيَّة" ومن ثم" المنشق دِينِيّا"، وهو اسم قد سمَّى به العرب أولئك الأفراد المتدينّين الذين كانت عقيدتهم التوحيد، ولم تتطابق مع اليَهُوديّة ولا مع المَسيحيَّة، والذين صاروا - فيما بعد- أمَّا يشايعون الإسلام، أو تلاشوا عند ظهور الإسلام المنتصر، وأنَّهم كانوا مواظبين على تحقيق طريق وسط للحلول المنوفِسْتيَّة في مسائل اللانهائيّ أو الخلود؛ وفوق ذلك، فإن هؤلاء الأحناف كان لهم - بالتأكيد- نصيب، ومشاركة في حمل العقيدة الجديدة.

الصابئة:

من الأديان القديمة الموحدة، عُنِيَتْ عقيدتُهم باتباع الأنبياء الأوائل، نحو: آدم، شيث، ادريس، نوح، سام بن نوح، ابراهيم، يحيى بن زكريا، وقد كانوا منتشرين في بلاد الرافدين وفلسطين، ولغتهم من الآرامية؛ والصابئة، بالآرامية: المُغْتَسِلَة١٠٣. وهو دين خاص لجماعة يتعمّدون بالماء، ولهم كتاب، اسمه "كنزا ربا Ginza Rba"١٠٤ أي الكنز العظيم، ويطلقون على الله "حيي" أي حياة، ويعدُّونه خالق النور١٠٥. وقيل: أَنَّهُمْ عَلَى دِينِ صَابِئِ بْنِ شِيثِ بْنِ آدَمَ١٠٦، أو أنَّ نبيَّهم يَحْيَى، سار بهم على دين آدم١٠٧. ولكونهم يميلون الى الباطنيّة، وعدم التبشير بدينهم، ظلّت عقائدهم غير معروفة لدى العلماء والكتاب، فتعددت الآراء فيهم، فمنهم من رماهم بالشرك، وآخر بالحَنَفِيَّة، وثالث بعبادة الكواكب، ورابع بفرقة نصرانيّة، وخامس من اليَهُودِيّة، وهلم جرا، حتى حار بأصولهم المفسرون والعلماء في تاريخ الاديان١٠٨.

غير أنّ منهم من توقف عند المعنى اللغوي، فَصَبَأَ مِنْ دِينٍ إِلَى دِينٍ، يَصْبَأُ: خَرَجَ، فَهُوَ صَابِئٌ، ثُمَّ جُعِلَ هَذَا اللَّقَبُ عَلَمًا عَلَى طَائِفَةٍ، يُقَالُ: إِنَّهَا تَعْبُدُ الْكَوَاكِبَ فِي الْبَاطِنِ، وَتُنْسَبُ إِلَى النَّصْرَانِيَّةِ فِي الظَّاهِرِ، وَهُمْ الصَّابِئَةُ وَالصَّابِئُونَ١٠٩. وبهذا المعنى كانت قريش تفهم لفظة "صبأ"، حين قَالَ الْوَلِيدُ بن المغيرة لَهُمْ: وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ مِنْ مُحَمَّدٍ آنِفًا كَلَامًا، مَا هُوَ مِنْ كَلَامِ الْإِنْسِ، وَلَا مِنْ كَلَامِ الْجِنِّ، إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً، وَإِنَّهُ لَيَعْلُو وَمَا يُعْلَى عَلَيْهِ، فَقَالَتْ قُرَيْشٌ: صَبَأَ الْوَلِيدُ، وَلَوْ صَبَأَ لَتَصْبَأَنَّ قُرَيْشٌ كُلُّهَا١١٠.

يُستدَلُّ على وجود الصابئة في مَكّة، أو في حواليها، او كانوا ممن يأمُّون الكعبة لأداء طقوسهم، أنّها، الصابئة القديمة، قد أولتْ عناية دينيَّة بالكعبة، وكانت تقدّس الكواكب، وجعلت لكل سبعة منها معبدا، قيل: إن الكعبة هي معبد كوكب زحل١١١. ونستوضح علاقتهم بالكعبة مما قاله قتادة ومقاتل: "هم قوم يقرّون بالله –عزّ وجلّ، ويعبدون الملائكة، ويقرأون الزبور، ويصلّون إلى الكعبة، أخذوا من كل دين شيئا"١١٢.

ذكرت هذه الديانة في ثلاثة مواضع من القرآن؛ منها أنَّها ضمن خارطة أَدْيَان بلاد العرب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ (البقرة/٦٢)، ووضعهم

بين اليهود والنصارى في موضعين، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾ (الحج/١٧)، وجعلهم ممن آمن بالله، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (المائدة/٦٩).

يبدو أنَّ الإسلام عاملَ الصابئة معاملة أهل الكتاب، فبالنظر الى ظاهر هذه الآيات نجد ثلاث طوائف، يفصل بينها يوم القيامة، وهم: المؤمنون، أهل الكتاب، المشركون. وذكرت أربعة مصاديق لأهل الكتاب، واحد منها: الصابئة. غير انَّ المصادر التاريخية لم تذكر أنَّ الرسول مُحَمَّد أخذَ منهم الجزية؛ ويبدو لأنَّ تجمعاتهم في العراق لمْ تقعْ ضِمْنَ ولايته يومئذ.

اليَهُودِيّة[١١٣]:

انتقلت اليَهُودِيّة -عبر تاريخها التكويني- من تعدد الآلهة الى "يهوه"، حتى عقيدة الإله الأعظم. ومن أهم الحادثات الكبرى في تاريخ اليهود كان بناء "إِلَهِيّكل"، بعد نشر كتاب القانون؛ ذلك أن هذا إِلَهِيّكل لم يكن بيتاً ليهوه، فحسب، بل كان أيضاً مركزاً روحيًّا لليهود، وعاصمة لملكهم، ووسيلة لنقل تراثهم، وذكرى لهم، كأنَّه علم من نار، يتراءى لهم طوال تجوالهم الطويل المدى على ظهر الأرض. ولقد كان له فوق ذلك شأن في رفع الدين اليَهُودِيّ من جيل بدائي متعدد الآلهة إلى عقيدة راسخة غير متسامحة، ولكنها مع ذلك إحدى العقائد المبدعة في تاريخ البشر١١٤.

فاليَهُودِيّة دين أمة التوراة، دين موسى والنَّبِيّين المرسلين الى بني اسرائيل، ولد في أحضان الحَنِيفِيَّة الابراهيميَّة، وفي حياض الوَثَنِيَّة في مصر؛ ونتيجة للعامل الدِينِيّ والسِيَاسِيّ-ابان القرن الخامس عشر قبل الميلاد- انتقل بنو اسرائيل الى الشمال الغربي من الجزيرة، وأقاموا أكبر دولة تدين باليَهُودِيّة فيها، ومن ثم وصلت الى الجنوب في القرن العاشر قبل الميلاد، وتدينت سبأ بها وفق العاملين الاجْتِمَاعِيّ والسِيَاسِيّ، وبقيت حتى عصر حمير بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، وانتقلت الى الحجاز بالعامل السِيَاسِيّ، وتهودت عدة قبائل عَرَبِيَّة١١٥. فضلًا عن حملات الاحتلال والاضطهاد التي واجهتها فلسطين من لدن الدولتين الآشورية والبابلية بين القرنين السابع والخامس قبل

الميلاد، ومن ثم دولة روما في القرن الاول للميلاد١١٦، دفعت باليَهُودِيّة باتجاه جنوب جزيرة العرب، أضف الى ذلك العامل الاقتصادي المتمثل في التبادل التِجَارِيّ، وانتقال اليَهُودِيّة عن طريق التجار اليهود الى جنوب العَرَبِيَّة والحجاز، وبحسب المسار الجغرافي، كانت فلسطين امتداداً طبيعيًا للحجاز، وكان من الطبيعي اتصال سكانها بالحجاز في بعض النشاطات الإنْسَانِيّة.

ومهما يكنْ من أمرٍ، فانَّ اليَهُودِيّة وجدت لها سبيلا بين العرب في جنوب الجزيرة والحجاز بجملة العوامل الدِينِيَّة والسِيَاسِيَّة والاجْتِمَاعِيّة والاقْتِصَادِيَّة، بيد أنّ ثَمَّة اعتقاداً، يُنبئ بأصالة اليَهُودِيّة في جزيرة العرب، وأَنَّهَا ولدت في غربها، ثم انتقلت الى فلسطين١١٧. ذهب بعض المستشرقين١١٨ الى أنَّ مَهْدَ الساميّة جزيرةُ العرب، بدلالة أنَّ اللغة العَرَبِيَّة أقرب أخواتها الى اللغة الساميّة، وأنّ في العبرية والآرامية آثار الحياة البدويّة، وهي عَرَبِيَّة.

ومن أهم مواطن اليَهُودِيّة -في معرض عناية البحث- اليمن ويثرب، وهو ما أشار اليه المؤرخون: أنّ اليَهُودِيّة كانت في حِمْيَر، وبني كنانة، وبني الحارث بن كعب، وكندة، وغسان١١٩. رسم اليعقوبي١٢٠ خارطة لمن تَهَوَّد منهم في بلاد العرب، فاليمن بأسرها، كان تُبَّعُ حمل حَبْرين من أحبار اليهود إلى اليمن، فأبطل الأوثان، وتهوَّد من باليمن، وتهوَّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن، لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهوَّد قوم من بني الحارث بن كعب، وقوم من غسان، وقوم من جذام.

ويُفهم من روايات الإخباريين١٢١: انَّ يهود الحجاز كانوا قبائل وعشائر وبطونًا، منهم: بنو النضير، وبنو قريظة، وبنو قينقاع، وبنو عكرمة، وبنو محمر، وبنو زعورا، وبنو زيد، وبنو الشظية، وبنو جشم، وبنو بهدل، وبنو عوف، وبنو القصيص "العصيص"، وبنو ثعلبة. غير أَنّهُم لم يكونوا أعراباً، اي بدواً، يتنقلون من مكان إلى مكان، بلْ كانوا حضراً، استقروا في الأماكن التي نزلوا فيها، ومارسوا مهن أهل المدر١٢٢.

إن الجاليات اليَهُودِيّة قد وجدت في مَكّة، وكذلك في الواحات في الشمال (فدك، وخيبر، ووادي القرى)؛ إذ كانوا مزارعين، وحرفيين، و-بالأخص- صاغة. وكذلك شأن يهود اليمن، وقد وصلوا الى سُدَّة الحكم في العهد الحميري الأخير. ليس من شك بأنَّ وجود عناصر يَهُودِيّة عَرَبِيَّة في أمكنة متعددة من الجزيرة العَرَبِيَّة، كان لهم دور

مهمٌّ، وأثرٌ واضح في فضاءات الحياة العَرَبيَّة الاجْتِمَاعيّة والدِينيَّة، وكانت لهم يدُ المشاركة في اللغة والثقافة المعروفة، نسبةً الى مواطنيهم الوثنيين، وكانوا متميزين عنهم - فقط- بمعابدهم وكنيستهم وأحبارهم ومدارسهم وعلمائهم١٢٣.

المَسِيحِيَّة:

دين يسوع المسيح، وقد وُلِدَ في أحضان اليَهُودِيّة وترعرع في حياض الوَثَنِيَّة الرومانية، وقد يطلق على أتباعه النصارى، نسبةً الى يسوع الناصري، الذي موطنه الناصرة في الجليل١٢٤، لم تخصّ المَسِيحِيَّة شعبًا بعينه مثل اليَهُودِيّة، بل وسَعَت الناس جميعا، فلذا كان التبشير ديدنَ المسيح ومنهجه، مما أسهم في انتشارها على مساحة أكبر من الخارطة البشريّة، فضلًا عن عوامل دِينِيَّة وسِيَاسِيَّة واقْتِصَادِيَّة واجْتِمَاعِيّة، كان لها دور مهم في انتشاره، ولَاسِيّمَا على طريق الحرير، وعلى أطراف جزيرة العرب، وعلى الطريق الساحلي حتى العَرَبِيَّة الجنوبية ونجران ومَكّة.

تمثل العامل الدِينِيّ في اضطهاد اليهود للمسيح وصلبه، وتشريد تلاميذه في الآفاق، بمشاركة من الدولة الرومانيَّة الوَثَنِيَّة، وتشتّت عن طريق الحواريين الى الأطراف، وكونت وجودا متنوعا، وحقّقت انتشارا عن عوامل عدة، منها: انّ طبيعة اللاهوتية المَسِيحِيَّة تعتمد الكرازة لخلاص جميع الناس، دونما خصّها بشعب، وأنّ بيزنطة اتخذت المَسِيحِيَّة الدين الرسميّ للدولة في مطلع القرن الرابع للميلاد، وأنّ تَعَدُدِيَّة المذاهب واختصاص جماعة التثليث بالسلطة، مما اقتضى إبعاد المذاهب المنوفزية الى الأطراف، واعتناق الديانة في مصر والحبشة من لدن السلطة والناس، وإرسال الحملات العسكرية الى نجران واليمن، والمكوث بها في القرنين الرابع والسادس، فضلا عن التجارة، ولَاسِيّمَا تجارة الرقيق، والعمالة، والتطبب، والكهانة، ونشر البِيَع والصوامع على طرق التجارة، والرهبنة فيها بعيدا عن ملذات الدنيا. وعلى أثر هذه العوامل تنصرت قبائلُ عَرَبِيَّة وقرىً، وأُسَرٌ، وشخصيات مكيّة، وثمّة رسومٌ ليسوع وأمه على جدار البيت الحرام١٢٥.

ولا شكّ انّ المَسِيحِيَّة سرعان ما تغلغلت في بلاد العرب، فذكر الجاحظ أنّه" كانت النصرانية قد وجدت سبيلها بين تغلب، وشيبان، وعبد القيس، وقضاعة، وسليح، والعباد، وتنوخ، ولخم، وعاملة، وجذام، وكثير بن بلحارث بن كعب"١٢٦ . نقل

اليعقوبي١٢٧ اخبارَ من تنصّر من أحياء العرب: قومٌ من قريش من بني أسد بن عبد العزى، منهُم: عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى، وورقة بن نوفل بن أسد، ومن بني تميم بنو امرئ القيس بن زيد مناة، ومن ربيعة بنو تغلب، ومن اليمن طيء ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسان ولخم". وبفضل ما كان لكثير من المبشرين من علم، ومن وقوف على الطب، والمنطق، ووسائل الإقناع، وكيفيّة التأثير في النفوس، تمكّنوا من اكتساب بعض سادات القبائل، فأدخلوهم في دينهم، أو حصلوا منهم على مساعدتهم وحمايتهم١٢٨. ومن أهم المدن التي كثرت فيها المَسيحيَّة: اليمن، ونجران، ومَكّة، ودومة الجندل، وتيماء، وتبوك، واليمامة، ونجد، غير أنَّها كانت تقل في يثرب.

كان المَسيحيّون في مَكّة ينتمون الى أصول عديدة: أحباش، وأقباط، وتجار من نجران، ورعايا من الحيرة، والغساسنة، وأنباط من سوريا، مع بعض الرهبان ومرسَلين، بالإضافة الى نَفَرٍ من علْيَة القوم الذين اعتنقوا المَسيحيَّة، امثال عثمان بن الحويرث بن أسد، وورقة بن نوفل ابن أسد بن عبد العزى١٢٩.

إنَّ انتشار المَسيحيَّة في المحيط العَرَبيّ على المذاهب: ذات الطبيعة الواحدة اليعاقبة، وذات الطبيعتين النساطرة، وأحيانا الملكانيين التابعين الى مذهب الملك، جعلها تتسق مع الفضاء العَرَبيّ الى حد عرفت فيه أنَّهَا الممثلة الأصلية للمَسيحيَّة، ولَاسيّمَا في نظر المسلمين الذين هم من نتاج هذه البيئة، وأضحت اللغة العَرَبيَّة- عند النساطرة واليعاقبة- اللغة الثقافيّة الى جانب السريانيّة، تسهم في توسيع دائرة الانسجام الثقافي في المحيط العَرَبيّ، فتمخض عنها أدبٌ مَسيحيّ عَرَبيّ١٣٠، ويبدو هذا المنظار في المحيط العَرَبيّ- قبيل الاسلام وبعده- أكثر تجليًا، بحسب سعة التأثر والتأثير المَسيحيّ العَرَبيّ، ينسجم مع النص القرآني: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١﴾ (النساء١٧١)١٣١.

إنّ العقائد في معرض تقاربها في أهدافها الاجتماعيّة، أسَّست مباني العلاقات بين مختلف الاديان، وظل أثرها يتنامي في الحياة العامة، وفي ذاكرة التاريخ الديني إنّ

الإنسانَ قصد في تصور الألوهة مراحل تطور في تلمس القوة المقدسة -منذ البرهة الأولى، ونشأت فكرة تَعَدُدِيَّة الآلهة بما يتناسب مع حاجاته، وتضاد الأنماط الحياتيّة، ولَاسيّمَا ديانات الشرق في مدن الألوهة: بابل والقدس ومَكّة، وباتت أشبه بمجتمع آلهة، اختلفت اختصاصاتها، وتفرعت سلطاتها، وتفاوتت مقاماتها، على ميزان تراتبي، تعوزها إدارة مركزيّة، يتصدَّرها الإله الأعلى، كما في مَكّة، وكانت خطوة مهمّة، على طريق الارتقاء الدِينيّ، والوصول الى واحديّة النظام، المتمثلة في التوحيد الإلَهِيّ١٣٢.

لَعَلَّ هذا يجسِّد الهامًا عامًا للديانات المنزَّلة، وبحسب " ريسلر": أَنَّهَا تأثرت بمفاهيمَ مشرقيَّةٍ، كما في فكرة محاكمة الأنفس بعد الموت، مثلا؛ لتأسيس تشابهات جوهرية عديدة بين الديانات الثلاث، على الرغم من بعض الخلافات، فالنَّبِيّ مُحَمَّد يدعو اليهود - بتسامح وتعقل- الى طاعة شريعتهم، ويدعو المَسِيحيّين الى احترام أناجيلهم، ولكن من المؤكد انَّ عليهم التسليم بالقرآن، بصفته آخر كلام الله١٣٣.

مثَّلت السياسة دورا مهمًّا في الخارطة الدِينِيَّة، وكذلك في العلاقات الدِينيَّة والمذهبية في الدين الواحد، فاليَهُودِيّة اسْتَعْدَتْ السلطان الوثني على المَسِيحيَّة، وتَمَّ اضطهادُها، وتكرَّرت التجربة في نجران، إثر اتهام السكان المَسِيحيّين بجريمة التواطؤ مع بيزنطا، من لدن دولة حمير اليَهُودِيّة، وتمَّ تصفيتهم بقسوة بالغة، ومن ثم احتلال الأكسوم الأحباش لليمن في (٥٢٥م)، وطرْد اليهود الى يثرب، ومحاولة ابرهة الحبشي هدم البيت الحرام في مَكّة، وردم وتصفية رموزه الدِينِيَّة في(٥٧٠م).

مثلما نقف على محاولات جوستنيان (٥٢٧-٥٦٥م)، لضمّ المذاهب المَسِيحيَّة تحت الراية الإمبرَاطوريَّة البيزنطيَّة، ومشروعه" أنا الدولة"، وحينما لم يحقق نجاحا، يأخذ الاضطهاد مأخذه من المذاهب المنوفزتيَّة، وينفِّر النساطرة، واليعاقبة، والأقباط، كل يسعى بعيدًا عن حياض الدولة، ويؤسس على أطرافها مكانته الاعتقادية. وفي الوقت ذاته نلحظ كسرى انوشروان (٥٣١-٥٧٩م)، يجتذب المَسِيحيّين الخارجين عن دائرة ديانة الملك من الإسكندرية في مصر، والرها في العراق، الى جنديسابور في بلاد فارس، ويمنحهم حقوقهم الدِينيَّة والاجْتِمَاعيّة.

ولو تركت الديانات وحدها دونما تدخل غريب عن فضاءاتها، لكانت أكثر ميلًا الى التعايش السلمي، لطبيعة ما مودع في رسالاتها من قيم أخلاقية وسلوكية، وهذا ما قد

نجده في مجتمع مَكّة، من المشاركة الدِينيَّة والتعايش والانسجام بين الطوائف الدِينيَّة، لبعدها عن دوائر الصراع السِيَاسِيّ الخارجي، بحكم موقعها الجغرافيّ، وسِتْرَاتِيجيَّة النظم الحاكمة فيها.

المبحث الثاني

إدارة التَنوّع الديني والاجتماعي في حضارة مَكّة

- قريش المجتمع الدينيّ، وتعدد رؤساء القبائل.

إنَّ فضاءات الوجود السِيَاسِيّ والاقتصادي التي توافر عليها أهل مَكّة، منذ عهد (قصي) جد النَّبِيّ مُحَمَّد الأعلى، مُجمع قريش الذي قرش بني فهر في بطاح مَكّة وظواهرها، وأزاح خزاعة عن مَكّة، وقسّمها أرباعًا، وبنى البيت، وأنشأ دار الندوة، وجعلها مركزا للقرار السِيَاسِيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والدِينِيّ، فيما يخدم مصالح مَكّة. وهو أوَّل من عشّر التجارة، أي سنَّ ضريبة العشر. وكثرت أعمال قصيّ حتى عدّ أول بني فهر من أصاب مُلكَا١٣٤، وكان أمره كالدين المتَّبع، لا يعمل بغيره في حياته وبعد موته، وكانت إليه الحجابة، والسقاية، والرفادة، واللواء، والندوة، وحكم مَكّة كله١٣٥.

لَّما ساد هاشم١٣٦ بن عبد مناف بن قصي، عني بالاقتصاد، فمنح تجارة مَكّة طابعا دوليا، إذ وقع عقدا تِجَارِيّا مع ملوك الشام وفارس والعراق والحبشة واليمن، وألّف عليه قلوب القبائل على طريق التجارة، وقد عرّفه القرآن بـ: {إيلاف قريش} (قريش١)، وفي ضوئه نظّمت رحلة الشتاء والصيف، وسُمِّيَتْ الأشهر الحُرم، في حكم ارتباطها بحج العرب الى البيت الحرام. ترجع إدارة الحياة الاقتصادية في مكّة الى هاشم، من تنظيم التجارة، ومساهمة المرأة فيها، وجعلِ سهام للفقراء في التجارة، إذ عرف عنه أنه يرى أن لا فقر في مكة، حيث اهل بيت الله وجيرانه.

في عصر عبد المطلب بن هاشم (ت٤٥ ق. هـ/ ٥٧٨م) تعددت الزعامات القبلية في مَكّة، بيد أنَّه ظلَّ يتصدر الزعامة الدِينِيَّة والسِيَاسِيَّة، ويفسّرها موقفُه من محاولة "ابراميوس" إبرهة الحبشي احتلال مَكّة سنة ٥٤ق.هـ/ ٥٧٠م. وليس من شك بأنَّ جملة التحالفات- بين المكونات الاجْتِمَاعِيّة والتقاربات الدِينِيَّة- رسمت سياسة مَكّة بطابعي

المحايدة مع الدول والمهادنة مع القبائل الكبرى، على نحو أرست السلام مع الخارج فضلا عن نشر السلام في الداخل، وقد جسّدت شخصيتها السيَاسِيَّة والدِينيَّة والاقْتِصَادِيَّة تحت شعار " إنَّ قريشا لقاح، لا تُمَلَّك، ولا تُمَلَّك"١٣٧.

وتفيد معنى الحياد رواية الزبير: أنَّ قيصر كَانَ قَدْ تَوّجَ عُثْمَانَ، ومنحه لقب الْبِطْرِيقَ، وَوَلّاهُ أَمْرَ مَكّة، فَلَمّا جَاءَهُمْ بِذَلِكَ أَنِفُوا مِنْ أَنْ يَدِينُوا لِمَلِكٍ، وَصَاحَ بعضهم: أَلَا إنّ مَكّة حَيّ لَقَاحٌ، لَا تَدِينُ لِمَلِكٍ؛ فَلَمْ يَتِمّ لَهُ مُرَادُهُ١٣٨.

وتساعد حادثة عثمان بن الحويرث، كما فصّلها لامانس "lammens Henri"١٣٩، على تصوير سياسة الحياد التى كانت عليها مَكّة، فقد دخل عثمان فى مفاوضات مع البيزنطيين أو عملائهم، وحصل على وعد بالمساعدة. ولا شك فى أنَّ البيزنطيين كانوا يفكرون فى شىء يشبه إمارة الغساسنة. فى حين ذكرت المصادر أنَّ عثمان كان يطمع فى أنْ يكون ملكا على مَكّة، وكان هذا جزءًا من رد فعل البيزنطيين لغزو فارس للجنوب١٤٠.

- دار الندوة وما ينتج من تقريرات زعماء القبائل ووجهاء مَكَّة في الديانة والسياسة والمجتمع.

كانت دار الندوة، التي شرّعها قصي، مُجمع قريش على تنوّعها، تضمُّ- تحت قبتها- وجهاء الأسرات والقبائل المكيّة، الذين ينوبون فيها عن ذويهم، ويمثلون حقوقهم فيها، بحكم الزعامة والغنى والتميّز في الأنماط الشخصيّة والاجْتِمَاعِيّة، كالذكاء والحلم واجادة الخطابة. ظهرت بعد هاشم بن عبد مناف تَعَدُدِيَّة الزعامات، فلكل أسرة كبير يمثلها في حكومة الملأ، وأكبر الأسر: مخزوم، وهاشم، وأُميَّة وعبد العُزَّى وكِنَانَة، وتَيْم، وزُهْرَة، وعامر، وعَدِيّ، وهُصَيْص في غيرها من بطون مَكّة، وباتت تلجأ - في معرض الخلاف وحل النزاعات- الى الحوار والتوافق بين الاحلاف، التي تصير اليها في تقاسم السلطات الدِينيَّة والسيَاسِيَّة والإِدَارِيَّة والاقْتِصَادِيَّة والاجْتِمَاعِيّة، بغية تحقيق نظام آمن، يضمن مصالح وحقوق جميع الاطراف، وجميعها تتم في دار الندوة البرلمان المصغر لحكومة الملأ.

أما الفضاء الاجْتِمَاعِيّ فقد نظّمته القيم الموروثة، والتوافقية بين الأسرات القرشية، في بلد يصطبغ بمعامل التنوع الدِينِيّ، يساعده في اتباع التعاون والتضامن بين ابناء المجتمع

كفعل إيماني، منذ أن رسم قصيّ خريطة المجتمع المكيّ، بات أمره فيهم دينا، من خلال توزيع أهل مَكّة ديموغرافيا بين قريش الداخل (البطاح)١٤١ وقريش الظاهر١٤٢، بحسب إسهامهم في الدفاع عن مَكّة في حربها مع خزاعة، ثم تقسيم مَكّة ارباعا بين بطون قريش.

- **التحالفات القبليّة في مَكّة، وأثرها الاجتماعي**

أسهمت سياسة الاحلاف التي اتخذتها قريش، كحلفي (المطيبين) و (الفضول) في تأسيس سياسة اجْتِمَاعِيّة، تقدم مصالح مَكّة، المتمثلة في البُنية الدينيّة والتجاريّة، على الانتماءات الفئويَّة والعصبيَّة القبليَّة.

حلف الفضول:

حلف الفضول من الحركات الاجْتِمَاعِيّة النادرة في تاريخ المجتمعات حتى يومنا، في إرساء السلم والتكافل الاجتماعيّين، في (٣٤ ق.هـ /٥٩٠م) اضطلع فيه شباب من المطيبين، وقد شارك فيه الرسول مُحَمَّد، وكان من أمر هذه الهيّأة الإصلاحية، على أثر التحقق من إضهاد حقوق بعض الوافدين، أن تداعت بطون من قريش إلى حلف، فتعاقدوا وتعاهدوا على أنْ لا يجدوا بمَكّة مظلومًا دخلها من سائر الناس، إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه، حتى ترد عليه مظلمته١٤٣، وأنّ لا يَدَعُوا لأحد عندَ أحد فضلًا إلّا أخذوه، وبذلك سمي حلف الفضول١٤٤، أي أنّهُم تحالفوا على أنْ يردُّوا الفضول على أهلها١٤٥، ومعنى الفضول- هنا- بقيَّة حاجات الناس وحقوقهم.

ثمَّةَ حوادثُ في مَكّة، صدر عنها مَطْلٌ وغَبنٌ لحقوق بعض التجار الغرباء، من خلال بَخْسِ أثمان سِلَعِهم، من لَدُنْ أشخاص من قريش، كانت سببًا في عقد حلف الفضول، ذكر الفاكهي١٤٦: إنَّ الرجل من العرب أو غيرها من العجم كان يقدم مَكّة بسلعة، فربما ظُلِمَ ثمنها، وكان آخر من ظلم بها رجل من بني زبيد من اليمن، فقدم مَكّة بسلعة له، فباعها من العاص بن وائل السهمي، فظلمه ثمنها، فطاف على أندية قريش، فقال الزبير بن عبد المطلب: انّ هذا الأمر ما ينبغي لنا انْ نمسكَ عنه، فطاف في بني هاشم وزهرة وأسد وتيم، فاجتمعوا، وتحالفوا على أنْ لا يدعوا بمَكّة كلّها، ولا في الأحابيش، مظلومًا، يدعوهم إلى نصرته الّا أنجدوه، حتى يردوا إليه مظلمتَه، أو يبلغوا في ذلك عذرا، وعلى انْ لا يتركوا لأحدٍ عند أحدٍ فضلًا إلّا أخذوه، وقالوا: لنكونن يدًا للمظلوم

على الظالم حتى يؤدي إليه حقَّه، وأطلقوا اليمين الملزم: "ما بَلّ بحرٌ صوفة١٤٧، وما رَسَا حرّاءُ وثبيرُ في مكانهما"١٤٨، ثم نهضوا إلى العاص بن وائل، فنزعوا سلعة الزبيدي، ودفعوها إليه.

من تطبيقات حلف الفضول: انَّ رجلًا من خثعم قدم مَكّة تاجرا، ومعه ابنةٌ له، يقال لها القبول، فعَلِقَها نبيه بن الحجاج بن عامر من سَهْم، فلم يبرُحْ حتى نقلها إليه، وغلب أبَاها عليها. فقيل لأبيها: عليك بحلف الفضول فأتاهم، وشكا ذلك إليهم، فأتوا نبيه بن الحجاج، وقالوا: أخرجْ ابنةَ هذا الرجل١٤٩. ومنها: مرَّ رجل من ثُمَالة، فباع سلعة له من خلف بني وهب بن حذافة بن جمح، فظلمه، فأتى الثمالى أهل حلف الفضول، فاخبرهم، فقالوا: اذهب فاخبره بأنَّك قد أتيتنا، فانْ أعطاك حقَّكَ، والَّا فارجعْ الينا، فاتاه، فاخبره ما قال له اهلُ حلف الفضول، وقال له: فما تقول، فاخرج إليه حقَّه، فاعطاه إيَّاه١٥٠.

من قوَّة حلف الفضول ورصانته، أنّه في الإسلام أقرّه الرسول مُحَمَّد، وعدّه قائمًا وملزمًا:" لقد شهدت مع عمومتي في دار عبد الله بن جدعان حلفًا، ما أحبُّ أنَّ ليَ به حُمْرَ النعَم، ولو دُعِيتُ إليه في الإسلام لأجَبْت"١٥١. وفي سنة (٦٠هـ /٦٨٠م) تحامل والي المدينة الوليد بن عتبة على الحسين بن علي، فقال له الحسين: أحلف بالله، لتنصفني من حقي، أو لآخذَنَّ بسيفي، ثم لأقومَنَّ في مسجد رسول الله، ثم لأدعونَّ بحلف الفضول. قال عبد الله بن الزبير: وأنا أحلف بالله، لئن دعاني لآخذنَّ بسيفي، ثم لأقومنَّ معه حتى ينتصفَ من حقِّه، أو نموت جميعا. وبلغت المسور بن مخرمة، فقال مثل ذلك، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي، فقال مثل ذلك، فلما بلغ ذلك الوليد أنصفه١٥٢.

وأشار أهل الأخبار١٥٣ الى أن الغاية من حلف الفضول، هي إنصاف المظلومين من أهل مَكّة، من الضعفاء، والمساكين، ومن لا يجد له عوناً، ليحميه ويدافع عن حقوقه، وإنصاف الغرباء الوافدين على مَكّة من حجّاج أو تجّار، ممن يعتدى عليهم، فيأخذ أموالهم أخذاً، ويأكلها، ولا يدفع لأصحابها عنها شيئاً١٥٤، وهذا يصب في التعاقد الاجْتِمَاعِيّ، الذي يسعى الى رعاية حقوق الناس والمصالح العامة على أساس المشاركة والتعاون.

أقرَّ الإسلام ما كان في الجاهليَّة من أحلاف، تؤكد على نُصرة المظلوم وصِلَة الأرحام، كَحلف المطيّبين، وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه الرسول مُحَمَّد١٥٥: "وأيَّما حلفٌ كان في الجاهلية، فتمسكوا به فإنَّه١٥٦ لم يزده الإسلام إلا شدَّة". يريد من المعاقدة على الخير ونصرة الحق. ونهى عن الاحلاف التي تضرُّ بحقوق المجتمع أو شريحة منه، مثل حلف مقاطعة بني هاشم في شِعْب أبي طالب، وقد أشار اليه الرسول مُحَمَّد١٥٧ "وما يسرّني أنَّ لي حُمْرَ النِعَم، وأنّي نقضتُ الحلفَ الذي كان في دار الندوة".

عرفت مَكّة بأسلوبها في معالجة الأزمات، من خلال التفاهم والحوار والتراضي، لحفظ حقوق الأطراف، وفيه يُدْرَك أنّ معالجة مشكلات اجْتِمَاعِيّة ودِينِيَّة بتفعيل سبل الجدال (الديمقراطية) المتمثلة في: "الإصغاء - الحوار- العدل- الوفاق" التي تحولها من حالة التوتُّر السلبيّ الى حالة المواجهة الإيجابيَّة الخلَّاقة، إذ تطبع إيجابيّة التسوية في إطار حكومة العُرْفِ والمصلحة العامة، وتتجلَّى الحالة في حلف المطيبين، بعدئذ اختلف الاحلاف على وظائف مَكّة، و تهيَّأت بطون قريش للقتال، فمن أجل استحقاقاتهم تحاجزوا، وتحاوروا، وتداعوا الى الصلح والوفاق، ومن ثم اتفقوا على أنْ يعطوا بني عبد المناف السقاية والرفادة، وتكون الحجابة واللواء ودار الندوة الى بني عبد الدار١٥٨.

تُلحَظ التسوية المشهورة، في قصة وضع الحجر الأسود في جدار الكعبة، إبَّان بنيانها سنة ٥٩٥م. ذكرت المصادر التاريخيَّة١٥٩: أنَّه لما بلغ البناء موضع الركن اختصمت قريش في رفع الركن، كل قبيلة تريد أنْ ترفعه دون الأخرى. فقالت كل قبيلة: نحن نرفعه، حتى تحازبوا أو تحالفوا، وأعدّوا للقتال؛ فغمس بنو عبد الدار وبنو عدي بن كعب أيديهم في جَفْنَة دم، وتحالفوا على الموت. فمكثت قريش أربع ليال أو خمسا، بعضهم من بعض، ثم أنّهم اجتمعوا في المسجد، فتشاوروا وتناصفوا، وقال بعض رؤسائهم: يا معشرَ قريش، اجعلوا بينكم- فيما تختلفون فيه- أوَّل من يدخل عليكم من باب المسجد؛ فلما توافقوا على ذلك، ورضوا به، دخل مُحَمَّد بن عبد الله، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين، قد رضينا بما قضى بيننا، فلما انتهى اليهم أخبروه الخبر، فقال: هلمُّوا ثوبًا، فأتوه به، فأخذ الرُكْنَ، فوضعه فيه بيده، ثم قال: لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم ارفعوه

جميعًا، ففعلوا حتى إذا بلغوا به موضعه، وضعه هو بيده، ثم بُني عليه. وهذه التسوية المُحَمَّدية، وتقديم الحل الوسط، هي لون من ألوان إِدَارَة التَنوّع -بحسب ليكنهاوزن Legenhausen.١٦٠

يتحول المجتمع المكي الى طبقات، بسبب من الارتقاء بالحياة الاقْتِصَادِيَّة، عن طريق ازدهار التجارة، فأصحاب رؤوس الأموال، هم الأسياد و أهل العقد والحل، وطبقة الفقراء والموالين، الذين يديمون أعمال السوق، ويشكلون الاغلبية بمعية العبيد، الذين يعملون بخدمة السادة في إدامة القافلة والبيوت.

ويلحظ أنّ ما يرتكز عليه المجتمع المكّيّ من أسس وآليات تؤدي جميعا الى معامل الاستقرار الاجْتِمَاعِيّ، وأولها أَنّهُم تواصوا فيما بينهم على مواساة أهل الفاقة، وعلى تراحمهم فيما بينهم، وتواصلهم. وفي أوقات الفاقة والمجاعات التي مرَّت بها مَكّة، ينبري وجهاء قريش أو بعضهم، لمعالجة الحالة. نقل ابن إسحاق١٦١: أنَّ هاشم بن عبد مناف هو أَوَّلَ مَنْ أَطْعَمَ الثَّرِيدَ بِمَكّة، وَإِنَّمَا كَانَ اسْمُهُ عَمْرًا، فَمَا سُمِّيَ هَاشِمًا إِلَّا بهشمه الْخُبَز بِمَكّة لِقَوْمِه سنة المجاعة. فَقَالَ شَاعِرٌ مِنْ قُرَيْشٍ:

عَمْـرُو الَّـذِي هَشَـمَ الثَّرِيـدَ لِقَوْمِـهِ قَـــوْمٌ بِمَكّـــةَ مُسْـــنِتِينَ عِجَـــافِ
سُـــنَّتْ إِلَيْـــهِ الرِّحْلَتَـــانِ كِلَاهُمَـــا سَـــفَرُ الشِّـــتَاءِ وَرِحْلَـــةُ الْأَصْـــيَافِ

وكان هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، سيداً من سادات قريش في زمانه إطعاماً للطعام وتوسعاً على الناس.

قال أبو اليقظان: روي عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أنه قال: " لو دخل مشرك من العرب الجنَّة، لدخلها هشام بن المغيرة، إنْ كان لأقراهم للضيف، وأحملهم للكَلّ"، وكانت قريش جعلت موته تاريخًا، تقول كان هذا ليالي مات هشام بن المغيرة بمَكّة، فقال الشاعر:

وأصـــبح بطـــن مَكّـــة مقشـــعرًّا كـــأنّ الأرضَ لـــيس بهـــا هشـــام١٦٢

وكان مما فعلوه لخفض مستوى الفقر، وللقضاء على الفوارق الكبيرة التي صارت فيما بين سادات مَكّة وسوادها، ولنشأة طبقة وسطيَّة في الاقتصاد، حثُّوا كلَ مكيٍّ على المساهمة في أموال القوافل، حتى إذا ما عادت رابحة، وُزعت أرباحها على هؤلاء

أيضاً، كلّ حسب مقدار ما ساهم به من مال في القافلة. وبذلك خفف أهلُ مَكّة من حدة الفارق الاجْتِمَاعِيّ. وقد ضمّن ذلك شاعرهم١٦٣:

والخـــالطينَ غنـــيَّهم بفقيرِهـــم حتـــى يصـــيرَ فقيرُهـــم كالكـــافِي

لَعَلَّ الشاعر هنا يمجد تجربة هاشم، الذي ذُكِرَ أنَّه أوَّلُ من عالج مشكلة الفقر في قريش، وأسهم للفقراء في التجارة، خشْيَةَ أنْ يقلُّوا في الجَدْب، أو يُذلُّوا، وهم أهل حرم الله، فما ربح الغنيُّ، كان يقسمه بينه وبين الفقير، حتى كانَ فقيرهم كغنيهم، فجاء الإسلام وهم على ذلك، فلم يكن في العرب بنو أب أكثرَ مالاً، ولا أعزَّ من قريش. وفيهم قال الشاعر١٦٤:

الْمُـــنْعِمِينَ إذَا النُّجُـــومُ تَغَيَّـــرَتْ وَالظَّـــاعِنِينَ لِرِحْلَـــةِ الْإِيلَـــافِ

وَالْمُطْعِمِـــينَ إذَا الرِّيَـــاحُ تَنَاوَحَـــتْ حَتَّـى تَغِيـبَ الشَّـمْسُ فِـي الرَّجَّـافِ

- التجارة

اتَّبعت مَكّة في التجارة نظام توقيع المواثيق التِجَارِيّة مع الدول المحيطة والقريبة، مما أصطبغت تجارتها بالصبغة الدولية، وتاليًا استعملت سياسة تأليف قلوب القبائل، في إشراك أموالها في تجارة قريش، أو اعطاء سادتها جعالة مرور، أو هدايا، أو بالتصاهر معها، أو بإكراء إبلها لنقل تجارة قريش. وبهذا التأليف أمَّنت على نفسها، وصارت قوافلُها تخرج في أي وقت شاءت من أوقات السنة، في الشهور الحِلِّ أو في الشهور الحُرُم، لا تخشى بأسًا، حتى أنَّهَا صارت تعطي أمانَها لغيرها. وأسهمت في نشر فكرة الإيلاف، وتوسيع رقعة الأمان التِجَارِيّ المتشح بوشاح الدين، إذ شملت القبائل الأخرى التي لم تكن لها عقود وإيلاف وحبال مع القبائل المحالفة لقريش، فصارت تحمل كتاب أمان قريش وشعارها، وهو ما عَضُدَ من لحاء شجر الحرم، يوضع حول رقابهم او أعناق إبلهم، فيكون جواز سفر وكتاب مرور١٦٥.

ولتنظيم الحياة الاقْتِصَادِيَّة دور واضح الأهميّة في إدَارَة المجتمع على تنوعه، وتوجيهه الى السلم، والانسجام، والتكامل بين أفراده ومكوناته. فتجارة مَكّة في رحلتيها الشتويّة الى اليمن والصيفيّة الى الشام، كانت تعتمد على نظام القافلة الواحدة بخفارتها، وقيادة أحد زعمائها، ورأس مال تشترك فيه الأُسَر المكيَّة، وكل ذي مال يرغب بالإتجار من

الرجال والنساء. فهي عبارة عن شركات مساهمة، لها تنظيماتها في جمع رأس المال، وفي كيفية توزيع الأرباح بين المساهمين، كل بحسب سهامه. ويجسّد حجم المشاركة في القافلة، التي قادها أبو سفيان، نصُّ الواقدي: "انَّ قريشًا جمعت جميع أموالها في تلك العير، لم يبقَ بمَكّة لا قرشيٌّ ولا قرشيَّة، له مثقالٌ فصاعدا الا بعث به في تلك العِير، فيقال: انَّ فيها خمسين ألف دينار وألف بعير"١٦٦. وبهذا المفهوم تبرز معالم مجتمع المشاركة على بوصلة المصلحة، وفي المصير المشترك؛ يلحظ جليًّا، حينما أراد الرسول مُحَمَّد ضرْبَ العصب الاقتصاديَّ لمَكّة في مداهمة أحدى سراياه هذه القافلة، إنَّ المجتمع المكيَّ اندفع كليًّا بروح المواجهة للدفاع عن حياته الاقْتِصَادِيَّة، في مشهد من مشاهد تقرير المصير، فكان تحركهم سببا في نشوب معركة بدر مع المسلمين في (٢هـ/ ٦٢٤م).

- التعدد الدِينِيّ والحقوق:

يصبغ الفضاء الدِينِيّ مَكّة جليًّا، إذ هي مدينة الألوهة، كل يلوذ بإلهه متذرِّعًا في طلب حاجته، وفيها تتواشج الديانات المختلفة أو تكاد، وقد تمكنت أن تُعَبِّر عنها مقاربة جون هيك (John Hick)١٦٧ " انعكاسات وتجليات لحقيقة الألوهية الواحدة". فهي محجة الزائرين آلهتَهم من كل حدبٍ وصوب، ففيها الآلهة على تنوُّعِهم، وتقبل الأديان على تعدّدها، حتى الديانات السَّماويَّة، يؤدي أصحابها طقوسهم بحريَّة في البيت الحرام، وللمَسيحيّين مُرتسمات للعذراء ويسوع على جدار البيت، وقبلًا كان الحنيفيون يغْشُون البيت الحرام، لأداء العبادة لله الواحد، وثمة صور لإبراهيم وإسماعيل؛ وحتى الصابئة يعدُّون الكعبة في مقدساتهم١٦٨. وكان أوائل المسلمين يؤدّون صلواتهم على ظهر الكعبة في بضع سنين -بحسب رواية الامام علي: "صلَّيت قبل الناس بسبع سنين"١٦٩، ولم يتعرض لهم ما يكبتُ من حرياتهم العِبَادِيّة، وتاليًا لم يسجل التاريخ حدوث أيِّ نزاع بين أطراف التَنوع الدِينِيّ في مَكّة، وهذا ما يدلل على أنّهُم جميعا كانوا ينشدون التكامل والانسجام في إتمام دورة الحياة الدينيَّة، وما تُلقيه من ظلال -بحكم تعلّقها- على الحياة الاجْتِمَاعيّة والسِيَاسيَّة والاقْتِصَادِيَّة.

ازدانت لغة الحوار الاجْتِمَاعيّ والدِينِيّ أهل مَكّة في إيجاد معالجات لمشكلاتهم، ففي عصر عبد المطلب، جد النَّبِيّ مُحَمَّد المباشر (ت٤٦ ق.هـ/ ٥٧٨م)، وكان قد حقق مكاسب اجْتِمَاعِيّة دِينِيَّة من خلال جملة أعمال، نحو: محاورة إبرهة الحبشي (ابراميوس)

قائد الحملة النصرانيّة على مشارف مَكّة، ضمن مبدأ واحديّة الألوهة المالكة للبيت الحرام، أي أنّ رب البيت هو الله الذي يعبده إبرهة١٧٠.

ظل الحوار ديدن أهل مَكّة في كل مشكل يعتور حياتهم، ففي بدء الدعوة الإسلاميَّة، واضطلاع الرسول مُحَمَّد بها أمام قريش وبين ظهرانيهم، وأدائه طقوسا في البيت العتيق، وإن كانت قريبة من التوحيد الإبراهيميّة، إلا أنَّها بعيدة تماما عن مناخ الوَثَنِيَّة، مع ذلك لم يواجه ردعًا او منعا، سوى بعض التساؤلات عن الدين الجديد. بيد انَّ فتح باب الصراع الدِينِيّ، والشروع في الانتقاص من الآلهة، وفاعليتها في النفع او الضرر، ولما كان دين قريش مكنز تجارتها ومجتذب الحجيج اليها، وهو الموروث التعبدي الذي تطبّعوا عليه؛ وعلى الرغم من كثرة الخلافات الشخصيّة والنزاعات الأسريّة، دأبَت قريش على مسلسل الحوار مع النَّبِيّ مُحَمَّد أولًا، ومع عمه أبي طالب ثانيًا، ومع أسرته بني هاشم ثالثًا، حتى أقرَّتْ قريش لمُحَمَّد أن يكون ملكًا عليها، وهي في عُرفهم لقاح، لا تملَّك. ومن ثم انتقلوا- أمام إصرار مُحَمَّد على الشروع في الدين- الى مرحلة المقاطعة الاقْتِصَادِيَّة والاجْتِمَاعِيّة مع أسرته، ولم تتوصل الى مرحلة القضاء عليه الا بقرار مجمع القبائل المتحالفة بعد ثلاث عشرة سنة.

ومهما يكن من أمر فانّ البحث يخلص الى أنَّ الوَثَنِيَّة دين يقبل الآخر الدِينِيّ، ويحترم مشاعره العِبَادِيّة، على أنْ لا يحاول احتواءه او اقصاءه او تهميشه. في حين تعدَّى بعض الباحثين هذا المعنى الى" كون الديانات الوَثَنِيَّة في تعاملها مع الآخر المختلف دينًا، أكثر تسامحاً من الديانات التوحيديّة الإبراهيميّة. فكان يوجد في كل مدينة من مدن تلك الأيام "بانتيون" يضمّ تماثيل الآلهة كلّها، أو معظمها. وكانت هذه هي الحال في ﴿بابل﴾ وروما وأثينا والإسكندريّة... ومَكّة أيضاً. أتت الديانات التوحيديّة وقضت على التنوّع الدِينِيّ وحرية الاعتقاد والعبادة. ومارست تلك الديانات أحكام التكفير، بقوّة الدولة والقانون، على كل مَن يخالف ديانة الإمبراطور المَسِيحِيّ أو الخليفة الإسلامي. فتهدّمت المعابد الوَثَنِيَّة، أو تمّ تحويلها كنائس. وفي حقبة أخرى تحوّلت الكنائس مساجد"١٧١.

أنَّ ثَمَّةَ تطوراً مائزًا سُجِّل في فضاءات مَكّة ومساراتها لعبد المطلب، ففي الفضاء السِيَاسِيّ الدينيّ، من خلال محاورة إبرهة، أوقف زحفه على مَكّة، وفي فضاء الاجْتِمَاعِ الدينيّ أعاد تأهيل بئر زمزم لسقاية الحجيج، وفي الفضاء الدِينِيّ ما أحدثه على الديانة

الوَثَنِيَّة، إذ يُعْتَقَدُ أنَّه المسوِّغ لمذهب خضوع آلهة مَكّة الى الله الواحد، والعبادة إليه زُلفى، وقد أطلق عليه "دين عبد المطلب"، فيما نقل عن ابن اسحاق١٧٢.

يبدو انَّ دعوة رجوع الآلهة على تنوّعها الى إله ترد إليه طقوس العبادة في الآخر، تعبِّر عن نضوج اجْتِمَاعِيّ دِينِيّ، يحاول إنتاج إِدَارَة قويّة لمنظومة الفكر الدِينِيّ في جزيرة العرب، وإرساء مبدأ واحديّة الألوهة في الوعي الاجْتِمَاعِيّ الجزريِّ، ليكون مرتكزًا تمهيديًّا لديانة التوحيد في مَكّة. فهي أشبه بفكرة التراتب الإِلَهِيّ في بابل إبَّان عصر الدولة الكبرى، حيث جعل "مردوخ" كبيرا لجميع الآلهة١٧٣، من أجل الارتكاز الى إِدَارَة كهنوتيَّة قويَّة، يؤصِّل وجوب طاعة إله الملك على جميع الخاضعين لحكم بابل.

لاريب أنَّ عبد المطلب كان يقصد التأمل الدِينِيّ في غار حراء ويلتقي بالأحناف والمَسِيحِيّين هناك، وقيل١٧٤: هو أول من تحنّث بحرّاء، فكان إذا دخل شهر رمضان صعد حرّاء، وأطعم المساكين جميع الشهر. ومن ثَمَّ كان حُقُوقِيّا يعظِّم الظلمَ بمَكّة؛ يذكر المؤرّخون أنَّه نافر ابن عمه ونديمه "حرب بن أميّة"، بسبب ظلامته لِيَهُودِيّ كان جارًا لعبد المطلب، وأخذ له حقَّه، فأخذ من حرب مائة ناقة ديّته، فدفعها إلى ابن عم اليَهُودِيّ، وارتجع ماله إلا شيئا هلك، فغرمَه من ماله١٧٥. وهذا ما يعزز العدالة الاجْتِمَاعِيّة، ويثبت حقوق الناس في مَكّة، على أساس من المساواة، وإنْ كانوا من الاقليّات الدِينِيَّة. ولا غرو انَّ عبد المطلب هو من سنَّ الدية مائة ناقةً، وكانت -من قبل- عشر نوق، وأخذها كاملة لليَهُودِيّ، مقتصًّا من ابن عمه، حفاظًا على تسامي انسانيّته، وارتقاءً بالمعنى القيميّ لحقوق الانسان.

تعقّب اليعقوبي سيرة عبد المطلب، وذكر أنه سنَّ سُنَنًا نزل القرآن بأكثرها، وجاءت السنّة من رسول الله بها١٧٦، وكان يحث على مكارم الأخلاق، ولما بزغ الإسلام رفع الرسول مُحَمَّد شعارا: "انَّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". وهذه جميعا من نتائج التمازج الدِينِيّ والثقافيّ الذي اضطلعت به مَكّة، وكان أثرها واضحًا على المجتمع في تنظيم حقوقه، ومراقبة سلوك أفراده. ومن ثم عززت روح التقارب الدِينِيّ، ومتَّنت مجتمع المشاركة في مَكّة.

لَعَلَّ تساوق التَنوّع الاجْتِمَاعِيّ والتَنوّع الدِينِيَّ والثقافيّ في بيئة ما، ودراسة المقاربات والمفارقات بينها على نحو موضوعيّ، يؤسّس لتواشج اجْتِمَاعِيّ ومعرفي

(ابستمولوجي)، يرتقي ليس بالتفاهم والتعايش فحسب، بل بالدفاع عن الآخر في مشتركاته وأفكاره، ومن ثم يصبُّ في جداول المستقبل.

يكاد الزواج يكون من أهم معالم التواصل الاجْتِمَاعِيّ، والتعارف النسبيِّ، وشدِّ إزار اللحمة الاجْتِمَاعِيّة بين أسرتي العقد، وتمتين مكانة الأشخاص. وقد كان سائدا في مَكّة والحجاز بين القبائل والطوائف، على تنوع مشاربهم ومعتقداتهم، ولاغرو انَّ عنايتهم كانت ترتكز على المكانة والنسب، على قاعدة التكافؤ والتناظر في المقامات، وإنْ كان ثمّة اختلاف في الدين، فان الزواج يسهم في التقارب الروحي والتمازج الثقافي. فقد تزوج الرسول مُحَمَّد في (٢٨ ق.هـ/ ٥٩٥م)، أي قبل البعثة بخمسة عشر عاما، من خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي، ولم ترو الأخبار عن معتقدها شيئا، سوى أَنَّهَا من أسرة عبد العزى التي تقاسمتها الحنيفية والمَسِيحيَّة، وكان ابن عمها ورقة بن نوفل بن أسد صاحب القبول على خطبة ابي طالب عم الرسول مُحَمَّد.

كان اليهود قد عاشوا في جزيرة العرب معيشة أهلها، فلبسوا لباسهم، وتصاهروا معهم، فتزوج اليهود عَرَبِيّات، وتزوّج العرب يَهُودِيّات، ويبدو أنّ كون قسم من اليهود من أصل عَرَبِيّ، هو الذي ساعد على تحطيم القيود التي تحول بين زواج اليهود بالعَرَبِيّات وبالعكس. والفرق الوحيد الذي كان بين العرب واليهود عند ظهور الإسلام هو الاختلاف في الدين. وقد تمتع اليهود بحرية واسعة لم يحصلوا عليها في أي بلد آخر من البلاد التي كانوا بها في ذلك العهد١٧٧.

وكانت اليَهُودِيّة منتشرة في اليمن والجزيرة وبلاد الشام، والمَسِيحِيَّة العَرَبِيَّة المستقلة عن كهنوت وسلطة الرومان، كانت منتشرة في اليمن والحجاز وبلاد الشام والعراق. وقد هزّت المَسِيحِيَّة بانتشارها ملوك اليمن من اليهود، الذين استيقظوا على دين مَسِيحِيّ يقوّض ناموسهم، فلجأوا إلى الإبادة حيثما استطاعوا، وحادثة الأخدود، حيث أُحرِق المؤمنون المَسِيحِيّون في نجران (٥٢٣م) ، الواردة في القرآن١٧٨ أبسط دليل على ذلك، الأمر الذي استدعى تدخل الحبشة المَسِيحِيَّة عبر حملة أبرهة (٥٢٥م) نحو الحجاز واليمن لمحاربة اليَهُودِيّة، على أَنَّه فضلا عن المعروف تاريخيًّا عن انتشار اليَهُودِيّة وفاعليتها في الحياة الاجتماعيّة مع الحفاظ على هُويتها، فإن الملامح العِبَادِيّة والحُقُوقِيَّة المشتركة بين الأديان تقدم دلالات هامَّة على المنابع المشتركة١٧٩.

أدَّت الديانة الوَثَنيَّة دورا مهمًّا في تشكيل البُنى السيَاسيَّة والاقْتِصَاديَّة والاجْتِمَاعيّة في مَكّة، ولعل بروز حركة الحُمُس، ذات الطابع الدِينِيّ المنحاز للبيت العتيق، لها إسهام في تغلغُل الدين في مفاصل المجتمع عن طريق التحمُّس الدِينِيّ؛ لتوفير خدمات الحاج في الرفادة والسقاية، وإدَارَة البيت وقت الحج، على سبيل التعاون من أبناء مَكّة.

فالحُمُس هم أهل مَكّة الأحرار في الأصل، ثم من دان بدينهم. وجدوا أنفسهم في ضَنك شديد، في واد غير ذي زرع، لا شيء عندهم غير "البيت"، وإدارته حين يؤمُّه الناس، فتحمّسوا في دينهم، وتشددوا، وتعاونوا فيما بينهم على العمل معًا، وعلى الدعوة إلى عبادة رب البيت، واقراء الضيف، والامتناع عن غزو غيرهم، وعن التحرّش بأحد، إلا اذا تحرّش بهم، وعلى إغاثة الملهوف، ومساعدة من يأتي البيت حاجاً أو معتمراً أو قاصداً تجارة، وتقديم الرفادة١٨٠والسقاية له، ونصرة الغريب.

وحافظوا على الحرمات: حرمة البيت، وحرمة الحج، وحرمة الأشهر الحرم١٨١، ووضعوا لأنفسهم قواعدَ صارمةً في آداب السلوك في موسم الحج وفي غيره، تشعر أنّهُم كانوا ينظرون إلى أنفسهم كأنّهُم "جنس"، فضله الله على بقية أجناس العرب، لهم مناسكهم، ولبقية العرب مناسكهم، ولهم قباب خاصة يضربونها لأنفسهم في سوق عكاظ وفي المواضع الأخرى، تميِّزهم عن سائر من يفِد إلى هذه المواضع، وترفّعوا عن مصاهرة سائر الناس، إلا اذا وجدوا أنّهُم أكفاء لهم، والكفاءة: القوة، والوجاهة، والمال. وقد أطلقوا على أنفسهم سادة قريش، أو السادة القوّامين على خدمة البيت الحرام بمكة. قال شاعرهم١٨٢:

للبيض فيضٌ كلّهم سيّد أبناء سادات لسادات

على منهج الحمس هذا أضحى للعبادة في الكعبة مراسيمُ وَثَنِيَّة معيَّنة: يحجُّ الناس إليها في التاسع من ذي الحجة، فيُحرِمُون، ويطوفون، ويلبُّون، ويرمون الحجارة، ويتمسحون بالأنصاب والأوثان التي فيها، ويهدُون ما هم مُهدون، ثم ينصرفون. وكان أهل الحرم يؤمُّون الناس في المناسك، وسدانة البيت عندهم: وراثية في آل "عبد الدار"١٨٣ "وهم يشبهون الأسر الدِينِيَّة، التي كان بيدها تنظيم الأعياد الدِينِيَّة لدى اليونان"١٨٤.

أقاموا مجتمعهم الخاص هذا على قواعد دِينيَّة تعاونيّة اقْتِصَاديَّة، "صاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء"١٨٥. شعارهم أنّهُم "أهل الله"، دينهم " التحمّس والتشدّد في الدين، فتركوا الغزو كراهة للسبي واستحلال الأموال، فلما زهدوا في الغصوب لم يبقَ مكسبة سوى التجارة، فضربوا في البلاد إلى قيصر بالروم، والنجاشي بالحبشة، والمقوقس بمصر، وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء"١٨٦.

كان أنْ تفردوا بالإيلاف، وللإيلاف ارتباط بالحمُس، وتوجهوا إلى التجارة والإتجار، وجمعوا بين الدين والمال، وأفسحوا المجال لمن به نشاط وهمَّة انْ يجمع مالاً، وأنّ يكون غنيًّا، على أنْ يساهم بنصيبه في تحمّل أعباء مجتمعهم، للدفاع عن "بيت الله"، ولكسب المتحالفين معهم، وتوزيع العدل فيما بينهم توزيعاً، يخفف من حدة التفاوت فيما بين الغني والفقير، حتى لا يقع إخلال في التوازن بين طبقات المجتمع، يحمل الفقراء على انتزاع المال من الأغنياء كرهًا وقسرا. وجعلوا ذلك واجبًا من واجباتهم، فحثُّوا على رفع الظلم، واتَّخذوا السقاية والرفادة، وعقدوا "حلف الفضول"١٨٧، اذ تعاهدوا على أنْ يكونوا مع المظلوم حتى يؤدى إليه حقُّه١٨٨، ومواساة أهل الفاقة ممن ورد مَكّة بفضول أموالهم. وجعلوا "الإيلاف" سببًا من أسباب إشاعة الرحمة، ومساعدة الفقراء، وتخفيف وطأة الفقر في "أم القرى"١٨٩.

كان للمَسِيحِيّين دور مهم في مَكّة تجاه طبقات المجتمع القريشي كلها، ولكنَّهم لم يكونوا منظَّمين، ولم يكن لهم مؤسساتٌ خاصَّة بهم. على أنَّهم يتكلمون لغة قريش، او لغة هي مزيج من العَرَبِيَّة والآراميّة والحبشيّة، فجميع هؤلاء المَسِيحِيّين الذين لا يربطهم سوى الإيمان بالمسيح، كانوا يمتزجون بالعرب الوثنيين في مَكّة حول الكعبة، ويبثون هناك المبادئ المَسِيحِيَّة والاخلاق المهذبة، ولكنهم كانوا -أيضا- يظهرون خلافاتهم العقديّة١٩٠.

ظلَّ اليهود يخضعون في نظامهم السياسيّ والاجتماعيّ لرؤسائهم وساداتهم، يدفعون لهم ما هو مفروض عليهم أداؤه في كل سنة. وهؤلاء السادة هم أصحاب الآطام والحصون والأرض. ولمن يشتغل في الأرض تسديد ما عليه لصاحبها في مقابل استغلاله لها. وقد اعتنوا عناية خاصة بزراعة النخيل١٩١. ويتولى الأحبار الأمور

الدِينِيَّة، وتنفيذ الأحكام، والنظر فيما يحدث بين الناس من خصومات، يقيمون لهم الصلوات وبقية شعائر دينهم، ويعلمونهم في بيوت المدارس.

انَّ الوجود اليَهُودِيّ على أرض العرب ولَاسِيّمَا في اليمن- فيما يرى بعض الباحثين- انه قديم منذ عصر ابراهيم١٩٢، بيد انَّ القرن (١٠ ق.م) شهد تمازجا اجتماعيًّا بين دولة سليمان وسبأ، وانتشرت اليَهُودِيّة بقوة في اليمن، ولعلها من دواعي وصول اليهود الى يثرب، وأسسوا فيها مجتمعات سكانية. ويبدو انَّ هذا الوجود العريق دعا بعض المستشرقين الى القول: بأنَّ قسمًا من العهد القديم كُتِبَ في بلاد العرب، وبحسب كارليل Carlyle١٩٣: "اتفق النقاد ان "سفر أيوب" أحد أجزاء التوراة، كتابنا المقدس، قد كتب في بلاد العرب".

ليس في الأخبار عن الجاهلية خبر يفيد أنَّ السدنة أو غيرهم، من الساهرين على الأصنام والأوثان وبيوتها، ألّفوا كتباً في الوَثَنِيَّة وفي أحكامها وقواعدها؛ أمَّا اليهود والنصارى، فقد كان لهم علماء يشرحون للناس في معابدهم أحكام دينهم، ويعلمونهم الكتابة والقراءة، وما في كتبهم المقدسة من أوامرَ ونواهٍ١٩٤. فكان " ابو الشعثاء، وهو رجل ذو قَدْر في اليهود، رأس اليهود التي تلي بيت الدراسة للتوراة"١٩٥. وهو من يهود بني ماسكة.

قامت المعابد بدور فعال ناشط في نشر القراءة والكتابة، واذا كنّا نجهل اليوم موقف معابد الوثنيين من تعليم القراءة والكتابة بها، فإننا لا نستطيع أن ننكر موقف "الكنيس" و "المدراش" "المدارس"١٩٦ عند اليهود، و"الكنائس" عند النصارى من تنشيط التعليم، وتهيئة الأطفال لتعلّم القراءة والكتابة، لخدمة الدين، أو للأغراض التثقيفيّة، والشؤون الخاصة بالحياة؛ وقد قام "المدراش" وقامت الكنيسة بدور فعال في تعليم الناس أمور دينهم، وشرح ما ورد في التوراة وفي الإنجيل إلى المؤمنين بهما، كما كان أحبار يهود "يثرب"، وقرى "وادي القرى"، يجلسون في المعابد، ليفسروا للناس أحكام شريعة يهود١٩٧.

قال البلاذري: "كان بعض اليهود قد علم كتاب العَرَبِيَّة، وكان تعلّمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول"١٩٨، إن يهود يثرب كانوا يكتبون بالعَرَبِيَّة، كما كان يكتب بها صبيان المدينة، وكانوا يعلمون الكتابة لصبيان يثرب في مدارسهم. وفي هذا الخبر وأمثاله

دلالة على إن الكتابة كانت معروفة بين أهل يثرب -أيضاً- قبل الإسلام، وأنَّهَا كانت قديمة فيهم١٩٩.

ومن خلال إدامة العرب في مَكّة والحجاز الصلات مع من يحيطهم من حضارات، عرفوا القلم "المُسْند" من اليمن، والقلم العَرَبيّ "الجزم"٢٠٠ من العراق والشام، وقيل: تعلمت قريش الكتابة من الحيرة٢٠١، "وكان بعض اليهود قد علّم كتاب العَرَبيَّة الكتابة بالخط العَرَبيّ الشمالي، لا بالقلم المسند، لأنّ هذا هو مرادهم من "الكتاب العَرَبيّ" و "كتاب العَرَبيَّة"، ويظهر إن اليهود قد تعلموا الخط العَرَبيّ من عرب العراق وبلاد الشام، أو من التجار والمبشّرين الذين كانوا يفدون إلى الحجاز. أما القلم المسند، الذي هو قلم العرب الجنوبيّين، فلم يكن مستعملاً في يثرب، وإلا لأُشير إليه، مع أنَّهَا من القواعد المتعصّبة للقحطانية، وحاملة الدعوة الى اليمن قبل الإسلام وفي الإسلام. وهذا يدل على أنّ المسند كان قد طورد في جزيرة العرب قبل الإسلام، وأنّ سلطانه كان قد تقلص كثيراً، خارج العَرَبيَّة الجنوبية قبل نزول الوحي على الرسول.

ربَّما كان القلم العَرَبيّ الشمالي قد دخل العَرَبيَّة الجنوبية -أيضًا- قبل الإسلام، فأخذ ينافس المسند فيها، ولَاسيّمَا في المناطق التي تركزت فيها النصرانيّة وتحكمت في أهلها، فأخذ النصارىَ يقاومون ذلك القلم، لأنه قلم الوَثَنيَّة، ويعلّمون أولاد النصارى القلم العَرَبيّ الشمالي، لأنه قلمهم الذي كانوا يعلمون به في كنائس العرب في العراق وفي دومة الجندل وبلاد الشام٢٠٢.

كانت النصرانية واسعة الانتشار على عهد الرسول، في قضاعة، وربيعة وتميم، وطيء، وكان لها أتباع في القرى العَرَبيَّة، وبين الاعراب، وبواسطتهم عرف العرب شيئاً عن النصرانية، وعن رجالها الذين كانوا يقيمون في البيع، أو يسيحون في البلاد، ويرتحلون مع الأعراب يتطببون ويتكهنون طمعاً في تنصيرهم، وفي تعليم المتنصرين منهم أمور الدين. فقد كان بمَكّة نفر من التجار النصارى، وجماعة من الرقيق الأسود والأبيض، كانوا على النصرانية٢٠٣، وكان بيثرب بعض النصارى كذلك، وكذلك بالطائف. أما نجران، فكانت من مراكز النصرانيّة المهمة في ذلك العهد٢٠٤. وقد ورد انَّ "طلق بن علي بن طلق بن عمرو" السحيمي الحنفي، وهو من سادة بني حنيفة باليمامة، كان نصرانياً، فلما ذهب إلى المدينة وشاهد الرسول أسلم أمامه٢٠٥.

إنَّ النصرانية كانت أوضح وأعمق جذوراً في نفوس أهل المدر، منها في نفوس أهل الوبر. أمّا الأعراب فكانت نصرانيتهم اسميّة في الغالب، فهم يمزجون بين التدين والعرف القبلي، وكثيرا ما يغلب على نفوسهم دين الفطرة الذي ولدوا ونشأوا عليه. ولكن الرهبان ورجال الدين كانوا يتنقلون بين القبائل لتنصيرهم، حاولوا جهدهم تعليمهم قواعد النصرانية وأصولها، ومنه: عدم إغارة بعضهم على بعض، والعيش بعضهم مع بعض بسلام، حتى أَنّهُمْ أثَّروا على بعض ساداتهم، فحملوهم على الزهد، والدخول في الرهبنة، وكره الدماء٢٠٦.

في لغة الجاهليين مفردات تعزى الى الديانات الكتابيَّة، ما لبثت تستعمل في القراءة والكتابة، مثل: قلم، وقرطاس، ودواة، ومداد، ولوح، وصحف، وكتاب، ومجلّة، وغير ذلك، لا يشك في استعمال الجاهليين لها، لورودها في القرآن الكريم، وورد بعضها - أيضاً- في الحديث النبويّ، ومن قبلُ ورودُها في الشعر الجاهلي دليل آخر على استعمالهم لها٢٠٧.

وذكر أنّ عدد من كتب للرسول مُحَمَّد ثلاثة وأربعون كاتباً٢٠٨، جلهم كان يكتب في الجاهلية قبل الإسلام وكانت الكتابة في العرب قليلة. ومنهم من نسب الى أصول دِينِيَّة كتابيّة، مثل "أبي بن كعب"، من كتاب الوحي والرسائل، كان حبرا من أحبار اليهود مطلعا على الكتب القديمة٢٠٩. وكان الرسول مُحَمَّد يحثّ على تعلم الكتابة فقد أرسل "علي بن أبي طالب" الى الكتَّاب، وذكر أنه تعلم الكتابة وهو صغير، ابن أربع عشرة سنة، تعلمها في "الكتاب"٢١٠. وعُني بالكتابة للرسول، فهو من كتاب الوحي، والكاتب لعهود الرسول إذا عهد، وصلحه إذا صالح٢١١.

في أخبار "بدر" أنه كان في أسرى قريش قوم يقرأون ويكتبون، وقد أمر رسول الله بفك رقاب هؤلاء الأسرى، على أن يكون فداؤهم تعليم كل واحد منهم عشرة من صبيان المسلمين الكتابة والقراءة؛ وقد علّم كل واحد منهم صبيان يثرب الكتابة، فانتشرت الكتابة بينهم٢١٢.

إنَّ مَكّة التي كانت واجهة العرب وقبلتهم، كانت بلدةً تِجَارِيّة متحضِّرة، وكان موطنا لنضج اجْتِمَاعِيّ، وملتقى للتيارات الثقافية في الجزيرة قبل الإسلام. ويكفي أنّ

الإسلام ظهر فيها، وأنّهَا أنجبت تلك العبقريات اللامعة في الإسلام، وفي ذلك دليل على مستوى اجْتِمَاعِيّ وثقافي عالٍ كان فيها، وعلى استعداد لها لذلك الانتاج السامي٢١٣.

ثمَّة علاقة وثيقة بين الأدب والدين، إذ ظلَّ الجنس الأدبي- على تنوعه- تخلّقًا إبداعيًّا عبر الزمن، أسهمت في صياغته وهيكلته مؤثرات تاريخيّة ومنازع ذاتيّة، وكان للدين دور بارز، ذو مساحة كبيرة في العملية الإبداعيّة، بوصفه تجربةً حيويَّة دافعة للتعبير والتجميل، وأنَّ الكتب السَّماويَّة، ولَاسِيّمَا القرآن، كانت تجدُ في اللُّغة أداة تعبيريَّة، وخيرَ وسيلة للوصول إلى الإنسان، عن طريق تفجير معطياتها الجماليّة إلى أبعد المديات. هذا فضلاً عن أنَّ الدين والشعر على وفق النظرية «الغيبيّة□، كانا يستمدان مقوماتهما من ارتباط كل منهما بعالم الغيب، أو المجهول من جهة، وبالحياة من جهة أخرى، وأنّ الشعر كان قد نشأ عبر تلك الترانيم والتراتيل والأناشيد، التي كان الإنسان في مراحل بداوته يرددها أمام الهِيّاكل الدِينِيَّة وتماثيل الآلهة في المعابد، توسلًا إليها وتضرعًا، من أجل كسب رضا الآلهة، ودفع سخطها عنه.

ويرى الباحث الآثاري طه باقر٢١٤: أن الشعر كان أقدم ما زاوله الإنسان من الفنون الأدبيّة، والمرجح أنَّ أصل الشعر كان من الغناء والإنشاد الشعبي، وكذلك هو في جميع الآداب العالميّة، ومن هنا إن كلمة" شعر" موجودة في اللغات الساميَّة، تعني- في أصل ما وضعت له- الغناء، مثل" شيرو" البابليَّة، و"شِر SIR" السومريَّة، و"شير" العبريّة، و"شور" الآراميّة، ومن ذلك المصطلح العبراني "شير هشريم" نشيد الإنشاد المنسوب إلى سيدنا سليمان في التوراة٢١٥.

وقد بقي الجاهليون يعتقدون أنّ الفنون كلها كانت تؤدي لدى الشعوب القديمة وظيفة مقدسة، وظلَّ الفن في خدمة الطقوس زمنًا طويلًا، لدرجة أنَّه لم يكن يوجد فن إلا فنًّا دِينيّا٢١٦. وهذه النظرة التقديسيّة للفن كانت واضحة عند الجاهليين، فالشاعر عندهم كالنَّبِيّ، إذ يحمل رسالة سماويّة مفعمة بالجمال، وكذلك الشاعر إذ يحمل رسالة الجمال٢١٧. كما أنَّ غاية الشعر عند أرسطو "هي تطهير النفس بإثارة المخاوف والشفقة"٢١٨. وكانوا لا ينشدون قصيدة "المتلمس" إلا إذا كانوا على وضوء.

وما خبر تعليقهم للمعلقات على جدران الكعبة إلا دليل آخر على تقديسهم للشعر، ومن هنا نفهم اتهامهم للرسول بالشاعر والكاهن والساحر والمجنون، لأنَّ هذه

المصطلحات الأربعة لها ارتباط بعالم الروح. وقد أطلقوا مصطلح "أقراء" على الشعراء، وهي تعني: "النسَّاك"، لأن الشعر في نظرهم يُعد نسكا وثنيًا٢١٩.

في التَنوّع الثقافيّ واللغويّ كانت مَكّة منارًا للناس على مشاربهم، وقبلةً يهوي إليها الحجيج من كل حدب وصوب، لتلبية حاجاتهم الدِينيَّة والاقْتِصَاديَّة، وبودقة تجتذب ثقافاتهم المتعدّدة، كما يحتضن سوق عكاظ الندوات الشعريّة والخطابيّة والنقديّة، ويرتاده شعراء المَسِيحيَّة مثلا: من كندة ومذحج وطي من اليمن، من ربيعة وتغلب وقضاعة وإياد من شعراء نجد والحجاز٢٢٠؛ وكانت بؤرةً لتنوع ألسنتهم ولغاتهم، وبوصلةً لتخيّر ما يروقهم من لغات الشعوب المجاورة من روم وفرس وأحباش، فقد استعملت قريش كلمات من غير لسان العرب، وورد منها في القرآن مثل: "سجِّيل" و "المِشكاة" و "اليَمّ" و "الطُّور" و"أباريق" و "إستبرق" و "الفردوس" و "القُسْطاس" وغيرها٢٢١. وكانت حاضنة للتفاهم بين لغتي الجنوب الحميرية والشمال النبطية، وبين لهجات القبائل العَرَبِيَّة نحو: عنعنة٢٢٢ تميم، كشكشة٢٢٣ ربيعة، طمطمانيّة٢٢٤ طيء، والازد، وحمير، فَحْفَحة٢٢٥ هذيل، وثقيف، وغيرها٢٢٦ من لغات القبائل، تصطفي منها في معرض الاستعمالُ ما هو أقوى وأشيع، ومع ذلك لو استعمله إنسان لم يكن مُخْطِئاً لكلام العرب، وعلى إثره قال اللغويون٢٢٧ بحجية لغات العرب على اختلافها.

من فروض التعايش أنْ يتكيّفَ الاختلافَ اللغوي حالة الاجتماع البشري، كما تتكيّف سائر الأحوال من العادات و الاعراف٢٢٨، وأنّ اللغة هي بنت البيئة الاجْتِمَاعِيّة في تكيّفها وصياغتها للتفاهم، ولا شك انَّ التمازج اللغوي أدَّى الى اختيار ألفاظ ومفردات، يفهمها أهل مَكّة والوافدون عليها، أضحت اللغة المشتركة، وهي لغة الحوار في دار الندوة، والشعر والخطابة والمفاخرات التي تُعقد في سوق عكاظ، وعليه كان لمَكّة دور فاعل في تاريخ التفاعل الثقافيّ والتطور اللغويّ، فقد استقطبتْ قبائل العرب الى بيتها يحجُّون، واستجلبتْ تجار الجزيرة في مواسم التبادل التِجَارِيّ، واستقبلت البُلَغاء والفصحاء والخطباء والشعراء من مواطنَ شتَّى، ليصبّوا خلاصة ثقافاتِهم، ويضعوا بصماتهم في اللقاح الثقافي المتنوع المشارب.

عُنِيَ الإسلام بالتعدد اللغويِّ المتمثل فيما اصطفته مَكّة من فصيح اللغات، فقد انزل الله القـــرآن بهـــذه اللغـــة، ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (الشورى٧)، كما حفل القرآن بكثير من المفردات المنتقاة الى العَرَبِيَّة من مثل: طوبى، والسُندس، والاستَبْرَق. وأكد الرسول مُحَمَّد تَعَدُدِيَّة اللغات في القرآن، بقوله: " نزل القرآنُ بسبع لغاتٍ كلُّها شاف كاف"٢٢٩.

انّ عملية إرسال أهل مَكّة- على تنوعهم- أبناءَهم الى البادية، نهجٌ تربويّ، يتم خلاله تعلُّم الاطفال فصاحةَ اللغة، وتنميتهم على الشمائل الحميدة، وقابلية التحمل، وبالمقابل يتعلم ابناء البادية القراءة والكتابة وشيئا من معالم حضارة مَكّة، ويُسهم هذا النمط التربوي في تحقيق الاندماج الاجْتِمَاعِيّ والثقافيِّ بين القبائل ومَكّة، فضلًا عن فتح ابواب سوق الأدب (عكاظ)، لتداول الخطب العصماء والقصائد الحولية للناس على أجناسهم وطبقاتهم، إذ تجد أنّ الفوارق الاجْتِمَاعِيّة ضامرةٌ في مقابل الابداع والتميز، فمن الشاعرات اشتهرت الخنساء٢٣٠تماضر بنت عمرو بن الشريد السلميَّة، ومن العبيد عنترة العبسيُّ، وقد يتعرض الشاعر الى تحكيم نوابغ الشعراء، أي الى النقد الأدبي، وقد يفضل شعر النساء٢٣١. وهذه المحافل بطبيعتها الموسميّة تعيّن منهجا تربويّا يغني في التلاقح الثقافيّ، والتواصل الاجْتِمَاعِيّ، والتعارف الدِينِيّ بين القبائل ومجتمع مَكّة، وتاليًا يساعد على رسم خطوط المشاركة في ارساء نمط توحيديّ في المجتمع، المتنوع البنية في الحقوق العامة، مع احتفاظ مفرداته بالولاءات الاوليّة لعرف القبيلة ودينها.

وما الخطب الرنَّانة لأشخاص ظلت أسماؤهم محفورة على لوح التاريخ، من مثل: قُسْ بن ساعدة الإيادي، أكثم بن صيفي التميمي، الحارث بن ظالم، عامر بن الظرب العدواني، وغيرهم. وما التجارب الشعرية الحوليّة التي كانت تكتب بماء الذهب وتعلق على جدار البيت العتيق، لـ: امرئ القيس الكندي (ت٥٥١م/ ٧٤ق.هـ)، طرفة بن العبد البكري (ت٥٥٥م/ ٧٠ق.هـ)، زهير بن أبي سلمى المزني (ت٦٠٩م/١٤ق.هـ)، عمرو بن كلثوم التغلبي (ت٥٧٢م/ ٥٢ق.هـ). الحارث بن حلزة اليشكري (ت٥٧٢م/٥٢ق.هـ)، عنترة بن شداد العبسي (ت٦٠١م/ ٢٢ ق.هـ). النابغة الذبياني (ت٦٠٥م/ ١٨ق.هـ). عُبيد الأبرص الأسدي (ت٦٠٤م/ ١٧ق.هـ)، الأعشى ميمون البكري (ت٦٢٨م/ ٧هـ)،

ولبيد بن ربيعة العامرية (ت٦٦٠م/ ٤٠هـ)، ما هي الا مخاضات ثقافيّة متنوعة، صدرت عن مجتمعات عَرَبِيَّة متعددة، نفثت أريجها في سوق عكاظ، ونشرت روح التجانس في رحاب مَكّة وأهليها والظاعنين فيها.

عرَف العرب -قبل الإسلام - المجالس الثقافيّة، وكانت تعقد في دور أهل العقد والحل والوجاهة والغنى، يحضرها مختلف الناس على مشاربهم ومقاماتهم ومعارفهم، ليتداولوا فيها أطراف الحديث عن الحياة الاجْتِمَاعِيّة والاقْتِصَادِيَّة والسِيَاسِيَّة والدِينِيَّة، ويلقي فيها الشعراء والخطباء مكانزَهم، ويسرد أهل الأخبار قصصهم وأساطيرهم، وكانوا يسمونها النوادي، ومنها: نادي قريش٢٣٢، ودار الندوة.

كانت مجالس المنادمة التي صارت تقليدا في قريش، ولاسيما بين الأقران من أهل الوجاهة والسراء، وهي عبارة عن تحالفات بين شخصين على أنْ يعيشا في صفاء معًا طيلة العمر، متقاربين متحابّين، يعقدان مجالس السمر والأكل والشرب. هذا التقليد يجسِّد معلمًا من معالم الوثاقة الاجتماعيّة بحبلي القرابة والصداقة، ويقوّي أواصر العلاقة بين الأسر القرشية التي تعدّ من الرمزية التكريسيّة لقوّة الحياة الاجتماعيّة في مكّة.

من بعض ما ذكره أهل الأخبار٢٣٣ من ندماء قريش: عبد المطلب بن هاشم، كان نديمًا لحرب بن أمية حتى تنافرا إلى "نفيل بن عبد العزى"، فلما نفر عبد المطلب افترقا، ونادم حرب عبد الله بن جدعان. ونادم حمزة عبد الله بن السائب المخزومي، وكان أبو أُحَيحة سعيد بن العاص نديمًا للوليد بن المغيرة المخزومي، وكان معمر بن حبيب الجمحي نديمًا لأمية بن خلف بن وهب بن حذافة. وكان عقبة بن أبي معيط نديمًا لأبيّ بن خلف. وكان الأسود بن المطلب بن أسد نديمًا للأسود بن عبد يغوث الزهري، وكان من أعزّ قريش في الجاهلية وكانا يطوفان بالبيت متقلدين بسيفين سيفين. وكان أبو طالب نديمًا لمسافر بن أبي عمرو بن أمية، فمات مسافر، فنادم أبو طالب بعده عمرو بن عبد ود بن نضر.

كان عتبة بن ربيعة بن عبد شمس نديمًا لمطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف. وكان أبو سفيان نديمًا للعباس بن عبد المطلب. وكان الفاكه بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم نديمًا لعوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة. وكان زيد بن عمرو بن نفيل

نديمًا لورقة بن نوفل بن أسد. وكان شيبة بن ربيعة بن عبد شمس نديمًا لعثمان بن الحويرث. وكان العاص بن سعيد بن العاص نديمًا للعاص بن هشام بن المغيرة. وكان يدعيان أحمقيْ قريش. وكان أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب نديمًا للحارث بن عامر بن نوفل...

نلحظ ان مَكّة في تكونها الاجْتِمَاعِيّ المتنوع، وفي مواسمها الدِينِيَّة والتِجَارِيّة والادبيَّة تجاوزت الحدَّ الأقصَى من التنوع، وهي أشبه بمقاربة "فورينفال Furnivall" في كونها مزيجا من شعوب تختلط ولا تتحد، كل فئة متعلقة بدينها الخاص، وثقافتها ولغتها الخاصة، وأفكارها الخاصة وأساليبها، كأفراد يتلاقون في حياتهم اليوميَّة، انَّه مجتمع تعدديٌّ، من أجزاء مختلفة من المجتمع تعيش جنبًا الى جنب، ولكن متفرقة داخل الوحدة السِيَاسِيَّة نفسها٢٣٤.

يكثر القول لدى الباحثين٢٣٥ أنَّه لم تكن للبشرية قبل الحضارة الإسلاميَّة حضارة تحترم تَعَدُدِيَّة الأديان، بل كل ديانة كانت ترفض وجود سائر الديانات في ظلها، لاريب أن هذا الرأي يصح على التجارب الدِينِيَّة التي سبقت الإسلام في جوهرها ، ولعلّه في المنظور العمليّ مقبولٌ أيضا، ما عدا تجربة مَكّة قبل الإسلام، فإنّها كانت تنفرد في إقرار التَنوع الدِينِيّ والاجْتِمَاعِيّ والدفاع عنها، ويبدو أن مقاربة التَعَدُدِيَّة في الحضارة الإسلاميَّة، إن لم تكن مستقاة من التجربة المكّية في إِدَارَة التَعَدُدِيَّة، فهي متأثرة بها كثيرا، بل جاءت على منوالها في نسخة متطورة.

مجمل الكلِم في التَنوّع وأدارته في مَكّة قبل الإسلام: أنَّهَا تجربة رائدة وممارسة خالصة للارتقاء بالمجتمع في فضاءاته الدِينِيَّة والاجْتِمَاعِيّة والسِيَاسِيَّة والاقْتِصَادِيَّة والثقافية، وبذرة ناضجة تأتي أُكلَها لمن تلاها من الحضارات، وقد أفاد من معظمها الرسول مُحَمَّد تنظيرًا وتطبيقات في رسم أبعاد الحضارة الإسلاميَّة، وقد أضفى عليها بعدًا إِلَهِيّا وتكوينيًا، أي أنَّهَا من ابداعات الخالق في جعل المجتمعات الإِنْسَانِيّة، ولكونها القاعدة التي تؤهل للتعارف والترابط والتضامن الاجْتِمَاعِيّ.

ويكمن سر قوة التَنوّع في مَكّة قبل الإسلام في ما يأتي:

- إنّها شموليَّة لفضاءات الحياة الإِنْسَانِيّة ومتناغمة مع حقوق الانسان وتفاعلاته ومسؤولياته.

- إنّها اعتمدت الفطرة وحقَّ الحُرِّيّة، إذ أنَّ الانسان ولد حرا، وهو حرٌّ في تطلعاته الحياتية ولَاسيّمَا الفكرية منها.
- إنّها ملتزمة بنظام المصالح المشتركة، الذي أنتجته طبيعة المسؤوليّة في نظام مَكّة، المتمثل في السنن التي تصالح عليها شيوخ دار الندوة، فالأمن والأمان للجميع في الأشهر الحرم، وصبغة الأشهر الحرم دِينيَّة بحته، لكنَّها تكون اقْتِصَاديَّة عندما تتزامن مع رحلتي الشتاء والصيف، وتضحى اجْتِمَاعِيّة حينما تصب منافعها في مدخولات المجتمع وتنمي حقوقه، على أنَّ تشريعاتها سِيَاسِيَّة اثبتت فعالية في إِدَارَة التنوع والاختلاف والأزمة.

فهي دِينيَّة توفر التعارف والتحاور والتقارب الدِينِيّ بين الحجيج من ابناء القبائل الجزريّة وبين أصحاب الديانات الكتابيَّة، في مجتمع يحترم أفراده اختلاف مشاربهم وأهوائهم وأفكارهم، دونما اقصاء أو اختزال في ظل ايديولوجيَّة فوقيَّة، تثير النزاع، كمذهب "الفرقة الناجية"، والديانة الأصلح للبقاء؛ ويدير شعائر الحج ومناسكه نظام الخُمُس الدِينِيّ لدن قريش، وهي موسم ثقافي يجتذب الثقافات المتنوعة الفرديّة والقبليّة، لتلاقح الافكار القيميّة في مكارم الاخلاق والعادات والتقاليد التي يفخر بها الشعراء في تجارب القبائل، وتطور فنّي في صناعة الشعر وأغراضه ، والخَطابة وتطبيقاتها.

وهي اجْتِمَاعِيّة بحجم قدرتها على تنامي التماسك الاجْتِمَاعِيّ من خلال التعارف والتعايش بين افراد المجتمع على طبقاتهم ومشاركاتهم التفاعلية ومسؤولياتهم، ومن خلال التآلف والتسالم بين قبائل مَكّة نفسها، وما حولها من قبائل كبيرة في عقد التحالفات، التي تثبت تصالحها على المسؤوليات الاجْتِمَاعِيّة، وما تؤول اليه من مصالح في المشتركات، وتغليب الأصلح في المختلفات، للارتقاء بمجتمع تكافليّ، يُجير فيه أدناهم على حساب أرقاهم، مجتمع متضامن تسود بين افراده المساواة في الحقوق والواجبات في ظلّ المصلحة المشتركة.

وهي اقْتِصَاديَّة في بلد تلفُّه الدعوى الابراهيميّة٢٣٦ بالأمن والرزق - بحسب اعتقادهم، شاء له انْ يسمو على هرميّة التبادل التِجَارِيّ، ويتسم بـ: علوٌ الفكر الاقتصادي، وتنظيم تجارة مَكّة في ظل تَنوّع مصادر رأس المال، ومركزية قيادة القافلة،

وعدالة توزيع الارباح على المساهمين، وجعل فضولها الى الطبقة الفقيرة لتحسين مستواها المعيشي لانعاش التكافل الاجْتِمَاعِيّ.

وهي سِيَاسِيَّة تشتمل تَعَدُدِيَّة القبائل وشيوخها الممثّلين في مجلس الملأ بدار الندوة، وعلى الرغم من اختلاف مصالحها، يصدر عنها سُنَنُ المهادنة مع القبائل الكبرى، والمحايدة في السياسة الخارجية مع الدول العظمى والمجاورة، نحو "ان مَكّة لقاح لاتملّك ولا تملِّك" أي لجميع من وفد، ومن سكن. وفي السياسة الداخليّة تلجأ الى القرارات التوافقيّة، أو ما تقرُّه الأغلبيَّة في تحقيق المصلحة الحُقُوقِيَّة، ويُلحظ انَّ القبائل المعارضة تقر العمل بها- أيضا، مثل ما خلص اليه حلف الفضول: انّ من يُغْبَن في البطحاء يُردُّ له غبنُه ولو من أموال مَكّة، وتعطى فضول الاموال المعدَّة للرفادة الى المعوزين من القاطنين والظاعنين.

في الخلاصة، يحدوني القول الى انَّ التَنوّع في مَكّة يحمل روح التفاعليَّة بين مكونات التنوع الثقافيّ والاجتماعيّ، مع طبيعة مَكّة، وحاجات الحياة المشتركة، التي تمثل خيط المصالح المنتظمة، تحمل أوجه الشبه بمقاربة "باريخ" Bhikhu Parekh ٢٣٧ "الأدنويّة" التي ترى أن الإنسان من خلال تفاعل خلّاق بين الطبيعة والثقافة، بحدودهما الدنيا، يؤسس نظريته السِيَاسِيَّة على كل من الوحدة والاختلاف، ويضعهما في صلب مفهومي المساواة والعدالة.

لو عُرضت تجربة مَكّة في التَنوّع على شروط إِدَارَة التَعَدُدِيَّة التي وضعها بعض المتخصصين٢٣٨ في التَعَدُدِيَّة المعاصرة عبر تجارب عالميّة مقارنة، لخرجنا بنتائج مقارنة، نتبينَ- خلالها- انَّ تجربة مَكّة انفردت بالريادة في مجال إِدَارَة التَنوّع منذ خمسة عشر قرنا، وأَنَّهَا لازالت متميزة تشرئب اليها الأعناق، اذا ما نظر إليها بالعين الفاحصة، بعيداً عن التعتيم التاريخيّ والعقائديّ، الذي سلّط على حضارة مَكّة قبل الإسلام، ولتجلّت فيها دلالة واضحة على فعالية إِدَارَة التنوع الفكريّ والحُقُوقِيّ، من خلال توفير قنوات تفاعل في اطار حكومة الملأ، حسب قواعد واقعيّة وفطريّة في حساب المصالح والمنافع لأفراد المجتمع.

أوّل شروط إِدَارَة التنوع: حدود الإقرار بالتباينات الثقافيّة وشرعيَّتها في الصلاحيات والممارسات، انَّ التباينات ليست بأشدّ من أنْ يلقيَ عبدٌ أسودُ قصيدةً في مجتمع

قائمٍ على الطبقيّة، وتعلّق قصيدتُه على جدار البيت ضمن المعلقات، او تلقي امرأةٌ قصائدَها، ويقال عنها: لو كان الرجال كمثل هذي لفُضِّلَتْ النساءُ على الرجال، وقدَّمها النقَّادُ على الرجال في الشعر، ولم يحتجْ مجتمعٌ تسود فيه الذكورةُ على ذلك، بلْ إنَّ المرأةَ في مَكّة تمارسُ حرّياتِها، فلها رأيٌ في الزواج، وتشارك في الحياة العمليَّة؛ وفي مَكّة تاجراتٌ كبيرات، ولهن مكاتبُ تِجَارِيّةٌ في بلدان وأسواق التجارة، من مثل خديجة بنت خويلد، ومنهنَّ من مارست التجارة، ورحلتْ فيها، مثل سلمى بنت عمرو النجاريّة، التي أُعجب بها هاشم بن عبد مناف في سوق "بصرى" في الشام، وتزوج بها على شرطِها: "انّ أمرَها بيدها"٢٣٩ وهو زعيمُ قريش.

من أعلى مراتب الحُرِّيّة أن تتخذ بعض النساء البغاء مهنة٢٤٠، ويرفعن الأعلام الحُمْرَ على دورهنَّ في مَكّة، واشتهرن بـ "ذوات الرايات" و"صواحب الرايات"٢٤١، قال ابن حبيب: "كان لبعضهنَّ رايةٌ منصوبة في أسواق العرب، فيأتيها الناس فيفجرون بها"٢٤٢.

وفضلا عن هذا فإنَّ التباينات الدِينِيَّة كانت مُقرّة، فالناس على مُختلف معتقداتِهم الوَثَنِيَّة والنَبَوِيّة، يؤدُّون شعائرهم في البيت الحرام بحُرِّيّة تامَّة، حتى أوائل المسلمين عبدوا الله في السنين الخمس الأولى من البعثة في البيت٢٤٣ ولم يمنعوا، وإذا كانت ثمة مضايقات فهي من بعض أتراب الرسول مُحَمَّد، ومرجعها النفاسة الشخصية أو الأسرية٢٤٤.

ثانيها: انْ يكون الإقرار منفتحًا من خلال حقٍّ كل فرد، بأن ينتمي الى جماعة أو لا ينتمي، أو يخرج من انتمائه الأول٢٤٥. لو وجهنا نظرة فاحصة الى تاريخ الحقوق في مَكّة والحجاز، لوجدنا بأنَّ حُرِّيّة الانتماء موفورة، وأنّ ذوي الرأي والتفكُّر يلتمسون الأصلح، ويسعوْنَ إليه، وقد يتأثرون- هنا وهنالك- بحضاراتٍ فكريّة من خلال أسفارهم، فعددٌ من أهل مَكّة- سواء القاطنين والظاعنين- خرج من الحنيفيّة الى الوَثَنِيَّة، أو ترك الوَثَنِيَّة، واعتنق الحنيفيّة او النصرانيّة، وفي يَثْرِبَ اعتنقَ عددٌ من الأوس والخزرج اليَهُودِيّة، وأحيانا يتنقل بين الأفكار والمعتقدات، لينتهل المعتقد القيم، فمثلا: كان زيد بن عمرو يطلب دين الحنيفيّة، وخرج في الجاهليّة يطلب

الدين، هو وورقة بن نوفل، فعرضت عليهما اليهود دينهم فتهوَّدَ ورقة، ثم لَقَيَا النصارى فترك ورقة اليَهُودِيّة وتنصَّرَ، وأبَى زيدٌ٢٤٦، وظلَّ يطلب الدين الحقَّ، ومات وهو في طلبه٢٤٧.

بحسب ابن اسحاق: كان نفر من قريش، اتفقوا في الرأي والعقيدة، وتعاهدوا على نبذ عبادة قومهم، وما كانوا عليه من مخالفة لدين إبراهيم، وتصادقوا، وكوّنوا عصبةً، خرجت على عبادة قريش، ودأبوا يطلبون الدين، ويلتمسون أهل الكتاب من اليهود والنصارى والحنيفيّة دين ابراهيم٢٤٨؛ وهذا الخروج الجماعيّ لم يثرْ حكومة الملأ، ولم يصلْنا عن الإخباريين أنَّهَا طاردتهم، عدا مضايقاتٍ فرديّة، يتشدّد فيها الأقربون غيرةً على دينهم، فيُعَنِفُون ذويهم الصابئين عن عبادة قومهم٢٤٩.

ثالثها: المساواة في الحقوق والواجبات وأنظمة الاحوال الشخصية٢٥٠. إنّ تقسيمات مَكّة ديموغرافيًّا، وتوزيع الأسرات القرشيّة على أرباع البطاح والظواهر، وتَوْلِيَةَ وظائف مَكّة السلطانيَّة: الإدَارِيَّة والاقْتِصَادِيَّة والدِينِيَّة، الأكْفَاءَ من أبناء هذه الأسرات، كان يُلتمس فيها المصلحة على سبيل التوازن، فكان لبني هاشم سَقْيُ الحجيج، ولهم العمادة٢٥١، ولبني أميَّة كانت رايةُ قريش، ولبني نوفل الرفادة، ولبني عبد الدار اللواء والسدانة مع الحجابة والندوة، ولبني تيم الإساف٢٥٢، ولبني مخزوم القُبَّة والأعِنَّةُ٢٥٣، ولبني عَدي السفارة٢٥٤، ولبني جُمَح الأيسار٢٥٥، ولبني سَهْم الحكومةُ والأموال التي يُسَمُّونَها لآلهتهم٢٥٦. وهذا يدلُّ على تحقيق نظم إدارة المجتمع المكّيِّ، ومعرفة الناس منازلَهم، وما لهم من حقوق، وما عليهم من واجبات ومسؤوليات تجاه إنجاح فعاليات مَكّة في إدَارَة مواسم الحجِّ، والعمرة، وتجارة الرحلتين، وسوق الأدب والشعر.

لم تكن الحقوق تخصُّ أبناء الأسرات المشهورة في مَكّة فحسب، بلْ تشمل ابناء القبائل الأخرى الظاعنين والساكنين، وأبناء القبائل التي عرفت بحماية التجارة وخدمة السوق، نحو "الأحابيش"، وهم خليط متحالفٌ من حَبَش افريقيّة، ومن عرب كِنَانة، وأهل تُهامة، وقوم من العبيد والمرتزقة ممن امتلكهم أهل مَكّة٢٥٧، ولم يكونوا على دين عبادة الأصنام، بل كانوا مُؤَلِّهَة، أخذوا نصرانِيَّتَهم من الحَبَش، مع ذلك لهم إدارتُهم، ولهم رؤساء يتحالفون مع قريش على السراء والضراء٢٥٨.

وأما طبقة الموالين بالنسب والعبيد فحقوقهم مضمونة على حد سياسة القبيلة، وهي التي تدافع عن ظُلامتهم، وتأخذ لهم حقوقهم، فعلى سبيل المثال، دفاع بني مخزوم عن حليفهم عمّار بن ياسر العنسي، وخطابهم للخليفة عثمان بن عفان إثرَ مجابهة عمّار وشَتْمه، وضربه حتى غُشِيَ، فقالوا " أما نحن فاجترأت علينا، وضربت أخانا، حتى أشفَيْتَ به على التلف؛ أما والله، لئن مات لنقتلنَّ به رجلًا من بني أميَّة، عظيمَ السُرَّة "٢٥٩. ولمَّا اتَّخذ قسم منهم الإسلامَ دينًا، لم يواجهوا عَنَتًا الّا في السنة الخامسة للبعثة، وبعدما اشتد الصراع بين قريش والنَّبيّ مُحَمَّد، وأنّ ما قيل عن غَصْبِ حقوقهم، وتعذيبهم حين دخل قسم منهم في دين الإسلام، فهو مبالغ فيه٢٦٠.

ومنها تفعيل مبدأ الجوار لذوي الأنساب البعيدة، أو من الاقلِّيَّات الإثنيَّة والدِينيَّة، مثل جوار عبد المطلب لتاجر يَهُوديّ قُتِلَ، فنافرَ القرشيَّ، وأخذ له ديّتَه كاملة٢٦١. ويشمل ثبْتُ الحقوق الوافدين على مَكّة من حاج وتجارة، فإنَّها تقدِّم لهم خدمات متميزةً في الرفادة والسقاية، وإذا ما غُبِنَ بعضُهم يُرَدُ اليه غَبْنُهُ، ولو من أموال مَكّة، كما أسلفنا عن حلف الفضول.

ورابعها: سِتْرَاتِيجيَّة المجال العام المشترك والمحايد عن الانتماءات الأوليّة، ما يجمع ويُوَحِّدُ، ويُنَمّي التضامنَ الوطنيَّ، هو سِتْرَاتِيجيَّة حُقُوقيَّة ومواطنيَّة٢٦٢. إنَّ مَكّة في تنظيماتها الدينيَّة والاجْتِمَاعيّة والاقْتِصَاديَّة والسِيَاسِيَّة تمثل رُقِيًّا حضاريًّا، وتُعَبِّرَ عن سِتْرَاتِيجيَّة الملأ في دار الندوة، في المهادنة والمحايدة والحوار والتحالفات في الداخل والخارج، من أجل تدعيم المشتركات، ونشر السلم والتسامح، وتمكين فعاليات مَكّة في: إِدَارَة مواسم الحج والعمرة، وتجارة الرحلتين، وسوق الأدب والشعر، انماءً لروح الانتماء للموطن، وحماية لحقوق الساكنين والظاعنين فيها، من خلال العمل بثوابت: "إنَّ مَكّة لا تُمَلَّكُ ولا تُمَلِّك"؛ و "لا يجري فيها دم"، و"لا يُغْبَنُ فيها أحدٌ" و"لا يفقُر، ولا يجوع فيها أحدٌ"، وبمثلها، تهدف الى إرساءِ قِيَمَ التكافل والتضامن والتعايش بين مواطنيها، وإنْ اختلفوا في انتماءاتهم الأوليَّة.

ملخّص البحث

مكّة حباها الله بأنّها أول بيت للعبادة، وأودع فيها قطبي رسالاته، هما إبراهيم ومحمّد- عليهما السلام، فدعا لها إبراهيم في التوحيد بالهداية والأمن والرزق، وأكمل فيها محمّد الدين القيّم، وأتمّ مكارم أخلاق الأمم، فكانت مدينة الله، ومحراب الصلاة، فَجُعِلَت أَفْئِدَةً النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهَا، وجاءوا بمعتقداتهم وثقافاتهم ولغاتهم، وصارت أم القرى ومجمع الملل، مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا، وكان التعايش ديدنهم؛ فإنّ كلًا منهم يتجه الى الألوهة يتماهى بها، وإِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. كانت هذه من أهم مرتكزات إدارة التنوّع، فضلًا عن أنّها أنجبت رجالًا جُعِلُوا لِلنَّاسِ إِمَاما، من مثل: إسماعيل، قُصيّ، هاشم، عبد المطلب، مُحَمّد، وكلّهم كان أمرُه دينًا، في مجتمع قرّش نفسه لإدارة القيم والتقاليد التي أنتجها التنوّع الثقافيّ والاجتماعيّ. لا شك بأن كثيرا من المعالم الحركيّة لمجتمع مكّة، حاولت أقلام التراث- نصرة للإسلام- أنْ تسدل عليها الستار، ونسوا أنها من المقدمات القويّة التي تتوافر على نتائج ناجعة. من هنا افترض البحث أنْ يتبينّ معاني الاختلاف الفكريّ والعقدي، والاتفاق الهدفي والغائي، المتمثل في الكلمة السواء والمصالح المشتركة، وأن يتجلّى السطور التاريخيّة بقراءة حقوقية، تبرز معاني التعايش والتفاعل الاجتماعي؛ لتكون علمًا يأتمّ الهداة به، ورمزًا تحفيزيًا وتأهيليًا لثقافة المشاركة في مُدخلات الحياة ومُعطياتها.

Abstract

Allah has chosen Mecca to be the first sacred house of worshipping the only God. Allah also trusted it to have the most important leaders of all His messages, Ibrahim and Mohammed (Peace be upon them). In his turn Ibrahim asked Allah to guide the Meccans to the monotheism, grant them safety and livelihood. Muhammed also communicated the right religion and noble characters of nations. So , Mecca was Allah's city and the place where people used to pray and because of that a lot of people would like to come to it and they brought their creeds , cultures and languages with them. As a result , Mecca became the mother of villages and meeting place of different sects, those who believe in Allah and In his Messenger Muhammad , and those who are Jews, and the Sabians, and the Christians, and the Magians, and those who Worship others

besides Allâh; All of those lived peacefully and Allah will judge between them on the Day of Resurrection.

This was the most important factor that people could depend on in managing various beliefs. In addition to all of this In Mecca,a lot of great men who were considered to be typical example arose such as, Ismaeel , Qusai , Hashim , Abdul Muttalib and mohammed. Thus, this research shows the meaning of doctrinal and intellectual difference and objective and final agreement represented by common view and interest. The paper also explain how the meaning of social interaction and coexistence arises to be a typical example and motivating symbol for common culture in life.

هوامش البحث

١- جودة حسين جودة: شبه الجزيرة العَرَبِيّة، دراسة في الجغرافية الاقليمية، (الاسكندرية، ١٩٨٤)، ص٥؛ أحمد أمين سليم: جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة، (القاهرة، ١٩٩٧)، ص١٥.

٢- أما جزيرة العرب فإن بحر الهند الكبير يصادرها من جنوبها، ويعانقها من غربها بخليج جدة الواصل إلى القلزم، ومن شرقها بخليج فارس الواصل إلى البصرة، ولا تبقى لها طريق متصل إلى البر إلا ما هو من جهة الشمال حيث بلاد الشام. ابن سعيد: نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ص١٧؛ محمود طه ابو العلا: جغرافية شبه الجزيرة العَرَبِيّة، القاهرة، ١٩٥٦، ٥/١.

٣- وهي كل الأرضين التي تحدها جبال "الأمانوس "Amanus" "في الشمال، أي الأرضين التي تقع في جنوبها كل شبه جزيرة سيناء عند "بلينيوس"P linius" . جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ١٤٣/١.

٤- جواد علي: م. ن.١٥٨/١؛ السيد عبد العزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب، الاسكندرية، ١٩٦٧، ١٧٠/١.

٥- جواد علي: م. ن. ١٦٣/١.

٦- جرجي زيدان: العرب قبل الاسلام ٣٠/١.

٧- علي أكبر فياض: تاريخ الجزيرة العَرَبِيّة والاسلام، ص٥٩

٨- وهو من علماء الفلك والجغرافية في القرن الثاني للميلاد (نحو ٩٠-١٦٨م) نشأ في الاسكندرية، واشهر مؤلفاته: ((جغرافية بطليمس، المجسطي)). انظر: المنجد في اللغة والاعلام، ص١٣٥.

٩- جواد علي: م. س، ٣٥٣/٣.

١٠- جواد علي: م. ن، ٣٨/٣.

١١- ابو بكر الانباري (ت٣٢٨هـ): الزاهر في معاني كلمات الناس٢/ ١٠٦؛ الفيروزابادي: مُحَمَّد بن يعقوب (ب٨١٧هـ) القاموس المحيط، (الحلبي، القاهرة) ٣/ ٣١٩.

١٢- ياقوت الحموي بن عبد الله: معجم البلدان (دار صادر، بيروت)، ١٨١/٥.

١٣- انور الرفاعي: الاسلام في حضارته ونظمه الادارية والسِيَاسِيّة، (دار الفكر، دمشق١٩٩٧) ص٥٠.

١٤- ابن منظور: مُحَمَّد بن مكرم، لسان العرب، (دار صادر، بيروت)٤٠٣/١٠.

١٥- ابن هشام: عبد الملك الحميري، السيرة النبوية، ١١٩/١ (الحلبي، القاهرة، ١٩٣٦).

١٦- القلقشندي (ت٨٢١هـ): صبح الاعشى في صناعة الانشا، (كوستالتسوماس، القاهرة) ٢٤٥/٣.

١٧- الحميري (ت ٩٠٠هـ): الروض المعطار في خبر الاقطار، (مكتبة لبنان، بيروت، لا.ت)، ص٩٣.

١٨- النويري: نهاية الارب ٣١٣/١؛ جواد علي: المفصل ٧/٤.

١٩- نسبة الى مزدك (٤٨٧-٥٢٩م) ولديه كتاب (مزدك نامة) ترجمه ابن المقفع. ظ: ابن النديم: الفهرست، ص٤٠٥، الشهرستاني: الملل والنحل ٢٤٩/١.

٢٠-الدينوري: الاخبار الطوال، ص٦٦؛ الطبري: تاريخ ٥٢٠/١.

٢١- الدينوري: م. ن. ص٦٧؛ الطبري: م. ن. ٥٢٧/١- ٥٧٠.

٢٢- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ١٥٨/٤

٢٣- معروف ب "كسرى الثاني" ، وهو ابن "هرمز بن كسرى أنو شروان". أخباره: الدينوري: م. س. ٧٢ وبعدها

٢٤- الدينوري: م. ن، ص٨٤ وبعدها.

٢٥-الاخبار الطوال، ص ١٠٧

٢٦- جواد علي: م. س. ١٥٩/٤.

٢٧- نسبة الى يعقوب البراذعي راهب في القسطنطينية. رجب عبد الجواد ابراهيم: ألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري، (دار الآفاق العَرَبِيّة. القاهرة، ٢٠٠٣) ص١٥٤

٢٨- أكبر تلاميذ ماربطرس بطريرك الإسكندرية، (٢٨٠- ٣٣٦م)، ذهب الى ان الله واحد سمَّاه آبا، وأنّ المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء، وهو مخلوق قبل خلق العالم. الشهرستاني: الملل والنحل ٢٢٧/١؛ وجدى: دائرة معارف القرن العشرين؛ البستاني: دائرة المعارف " أرس ".

٢٩- المفصل في تاريخ العرب ١٦٧/٤؛ مُحَمَّد عمارة: التَّعَدُدِيَّة ص٢٧.

٣٠- انظر جواد علي: م. ن، ١٦٧/٤-١٧٥

٣١- النويري: نهاية الارب في فنون الادب ٥ /٢٣٥.

٣٢- {قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النار ذات الوقود، إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود، وما نقموا منهم إلا أ ن يؤمنوا بالله العزيز الحميد} البروج ٤-٧.

٣٣- انطوان: النظرية العامة في النظام الدستوري اللبناني، ابحاث مقارنة في أنظمة المشاركة، (المكتبة الشرقية، بيروت، ٢٠٠٥) ص١٦٧.

٣٤- هشام جعيط: الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة: خليل أحمد خليل (ط٤، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠) ص١٣.

٣٥ - ليكنهاوزن: الاسلام والتَّعَدُدِيَّة الدِينِيَّة، ص١٤٣- ١٤٤ .

٣٦- فلسفة الدين، ترجمة: طارق عسيلي، (معهد المعارف الحكمية، ٢٠١٠) ص٢٣٨

٣٧- يحيي هاشم حسن فرغل: حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب، سلسلة قضايا إِسْلَامِيَّة معاصرة، (الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإِسْلَامِيَّة بالأزهر، مصر، د. ت.)، ص ٥٥.

٣٨- عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، (دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص ١٦٥.

٣٩- السيد مُحَمَّد الشاهد: حوار المَسِيحِيَّة والاسلام- في كتاب المَسِيحِيَّة وديانات العالم لـ: هانس كونج، وجوزيف فان إس (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤) ص٩٥.

٤٠- وجه البابا بولس السادس في ١٩٦٤/٨/٦ رسالة الى المجمع الفاتيكاني الثاني، دعا فيها الى موقف جديد من أصحاب الديانات الأخرى يتخذ اسم "الحوار" ، ويهدف الى ايجاد

علاقات متنوعة بأصحاب هذه الديانات. عبد الودود شلبي: الحوار بين الاديان- أسراره وخفاياه، (دار الاعتصام، القاهرة) ص٦٧.

٤١- جورج مسّوح، الأب ، عالمنا عالم متعدِّد الأديان. جريدة النهار اللبنانية، يوم ٢١ آذار ٢٠١٢

٤٢ - مُحَمَّد ليكنهاوزن: الاسلام والتَّعَدُدِيَّة الدِينِيَّة، ترجمة: مختار الأسدي (مؤسسة الهدى للنشر ، طهران، ٢٠٠٠م) ص١٥.

٤٣ - ليكنهاوزن: الاسلام والتَّعَدُدِيَّة الدِينِيَّة، ص٣٢.

٤٤ - تمت في الولايات المتحدة الامريكية ، أفصح عنها ليكنهاوزن: م. ن، ص ١٣٦ وبعدها.

٤٥ - سيد حسين نصر فيلسوف إيراني بارز، يعمل بروفسورا في قسم الدراسات الإِسْلَامِيَّة في جامعة جورج واشنطن، اشتهر في مجال مقارنة الأديان والصوفية وفلسفة العلم والميتافيزيقيا. عني بالصوفية و تأثر بـ ابن سينا، السهروردي، ملا صدرا، ولديه عديد من المؤلفات والمقالات. ويكيبيديا، Google Scholar Page.

٤٦- غزوة ديب نابلسي: الأنتلجنسيا الإِسْلَامِيَّة الأولى، معتقدات ما قبل الاسلام (دار كتابات ، بيروت، ١٩٩٨) ص٣٧.

٤٧- انظر عاد: الاعراف/ ٦٥، هود/٥٠، ٥٩ -٦٠، الشعراء ١٢٣؛ ثمود: الاعراف/٧٣، التوبة/ ٧٠، هود ٦١، ٦٨ ،٩٥ ...

٤٨- {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ} آل عمران٩٦.

٤٩- الصنم: ما كان معمولا من خشب أو ذهب أو فضة صورة انسان. (ابن الكلبي: الاصنام، ص٥٣)؛ أو هو ما كان له جسم أو صورة. ابن منظور: لسان العرب، (دار صادر، بيروت)، ٣٤٩/١٢.

٥٠- الوثن: تمثال منحوت من الحجر يرمز الى الإله. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب، ٨٧/٥.

٥١- النصب والانصاب: حجارة حول الكعبة تنصب فيُهل عليها وتُذبح الغنم عندها. ابن منظور: م. س. ٧٥٩/١.

٥٢- شوقي ضيف: تاريخ الادب العَرَبِيّ، العصر الجاهلي ٨٨/١.

٥٣- البداية والنهاية، تح: علي شيري، (دار إحياء التراث العَرَبِيّ ، بيروت، ١٩٨٨م،) ١٣٨/١

٥٤- مُحَمَّد البغدادي، (ت٢٤٥هـ) كتاب المنمق، تح: خورشيد أحمد فاروق، ص٣٢٨

٥٥- الأزرقي: كان عمرو بن لحي قد ذهب شرفه في العرب كل مذهب وكان قوله فيهم دينا متبعا لا يخالف وهو الذي بحر البحيرة ووصل الوصيلة وحمى الحام وسيب السايبة ونصب الأصنام حول الكعبة وجاء بهبل من هيت من أرض الجزيرة فنصبه في بطن الكعبة فكانت قريش والعرب تستقسم عنده بالأزلام وهو أول من غير الحَنِيفِيَّة دين إبراهيم. أخبار مكّة ١٠٠/١.

٥٦- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن واضح (ت٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، (دار صادر - بيروت) ٢٥٤/١.

٥٧- الاصنام، تح: أحمد زكي باشا، (دار الكتب المصرية، ١٩٩٥)، ص٩؛ ياقوت: معجم البلدان، ٢٧٦/٣.

٥٨- هذيل حيّ من مضر وهو هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر. لسان العرب ٦٩٤/١١.

٥٩-محمود سليم الحوت: الميثولوجيا عند العرب، ص٤٢.

٦٠ - بفتح السين وضمها، صنم عبد في قوم نوح، ثم صار لهذيل، أو كان لهمدان، وحُجّ به. المعجم الوسيط (سوع).

٦١ - تعبد للعزى بنو سليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر، وغني وباهلة وخزاعة وجميع مضر وبنو كنانة. وقد ارتبطت قبائل غطفان بعبادة العزى وتقديسها بصورة خاصة، حتى قيل أن "العزى سمرة كانت لغطفان يعبدونها، وكانوا بنوا عليها بيتًا، وأقاموا لها سدنة". وقد عرف البيت بـ"كعبة غطفان ياقوت: معجم البلدان ١١٦/٤؛ جواد علي: المفصل ١١/ ٢٤٠.

٦٢ - هو بيت كان يدعى الكعبة اليمانية لبني: خثعم وبجيلة ودوس، وسمي كذلك لصنم كان فيه يسمّى الخلصة. ابن هشام: السيرة ٣٠/١؛ معجم الوسيط (خلص).

٦٣ - الْفلس وَكَانَ أنفًا أَحْمَرَ فِي وَسْط جَبَلهمُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ أَجَأُ أَسْوَدَ كَأَنَّهُ تمْثَالُ إِنْسَان، وَكَانُوا يَعْبُدُونَهُ وَيُهْدُونَ إِلَيْهِ، وَيَعْتَرُونَ عِنْدَهُ عَتَائِرَهُمْ، وَلا يَأْتِيهِ خَائِف إِلَّا أَمن عِنْده، وَلَا يطرد أحد طَرِيدَةً، فَيَلْجَأُ بِهَا إِلَيْهِ إِلا تُرِكَتْ لَهُ، وَلم تخفر حَوِيَّتُهُ. ابن الكلبي: الأصنام ص ٥٩.

٦٤ - قال ابن إسحاق: كان ذو الكعبات لِبَكْرِ وَتَغْلِبَ ابْنَيْ وَائِلٍ، وَإِيَادٍ بِسِنْدَاد، وهو البيت الذي قال عنه أعشى قيس:

بين الخورنق والسدير وبارق والبيت ذي الكعبات من سنداد

ابن هشام: السيرة ٨١/١.

٦٥- اليعقوبي: تاريخ ٢٥٥/١. وقال الخوارزمي: سواع: كان لهذيل. وود كان لكلب. ويغوث لمذحج وقبائل من اليمن وكان بدومة الجندل. والنسر لذي كلاع بأرض حمير. ويعوق لهمدان. واللات لثقيف بالطائف. والعزى لقريش وجميع بني كنانة. ومناة للأوس والخزرج وغسان. وهبل: كان في الكعبة. وكان أعظم أصنامهم: إساف ونائلة كانا على الصفا والمروة. وسعد لبني ملكان بن كنانة. مُحَمَّد بن أحمد الكاتب (ت ٣٨٧هـ): مفاتيح العلوم، (ط٢، دار الكتاب العَرَبِيّ، بيروت)، ص ٥٧.

٦٦- ابن هشام: السيرة ٥٠/١.

٦٧- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ١٣٧/٢؛ النسائي: السنن الكبرى ٣٨٢/٦؛ ابن ابي شيبة: المصنف، ٥٣٤/٨؛ الصدوق: عيون أخبار الرضا ١٨٠/٢؛ المفيد: الارشاد ١٣٨/١؛ الطوسي: الامالي٣٣٦؛

٦٨ - ابن رستة: الاعلاق النفيسة، ص٥٨.

٦٩ - كَانَ النَّاسُ يَبْنُونَ بُيُوتَهُمْ مُدَوَّرَةً تَعْظِيمًا لِلْكَعْبَةِ فَأَوَّلُ مَنْ بَنَى بَيْتًا مُرَبَّعًا حُمَيْدُ بْنُ زُهَيْرٍ فَقَالَتْ قُرَيْشٌ: رَبَّعَ حُمَيْدُ بْنُ زُهَيْرٍ بَيْتًا، إِمَّا حَيَاةً وَإِمَّا مَوْتًا. الأزرقي: أخبار مكة ١/ ٢٨٠.

٧٠ - ابن إسحاق: إن أبرهة بن الأشرم، بني كعبة باليمن، وجعل عليها قباباً من ذهب، وأمر أهل مملكته بالحج إليها، يضاهي بذلك البيت الحرام. السيرة، ص ٦٠.

٧١ - في رواية عن علي-عليه السلام- قال: "نحن قوم من كوثى"، أو " إنا نبط من كوثى"، أراد: أن أبانا إبراهيم كان من نبط كوثى، وأن نسبنا انتهى إليه، و كوثى العراق هي سرة السواد التي ولد بها إبراهيم، عليه السلام. لسان العرب ٢/ ١٨١، ١٨٢.

٧٢ - جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ٦٩٦/٦.

٧٣- الشهرستاني: الملل والنحل ٢٣٩/١

٧٤- أبو يوسف: الخراج ١٤٣/١.

٧٥- أبو يوسف: م. ن. ١٤٤/١؛ ابو عبيد، القاسم بن سلام: الأموال ٤٠/١.

٧٦-طبع باعداد: خليل عبد الرحمن: "أفستا" الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، (روافد للثقافة والفنون، دمشق، ٢٠٠٨م).

٧٧-معناها: الأساس أو الأصل أو المتن أو السند، سامى عامرى: مُحَمَّد (ص) في الكتب المقدسة (مركز التنوير الإسلامي للخدمات المعرفية والنشر- القاهرة ٢٠٠٦ م)٤٤٥/١.

٧٨- توماس هايد: تاريخ أديان الفرس والبارثيين والميديين. نقلا عن خليل عبد الرحمن، مقدمة "أفستا" .م. س. ص٨.

٧٩- سميح دغيم: أديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام، (دار الفكر، بيروت، ١٨٩٥)، ص٨٢.

٨٠القلقشندي: صبح الاعشى ٢٩٤/١٣.

٨١- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ٦٩١/٦.

٨٢- قاموس الكتاب المقدس؛ دائرة المعارف الكِتَابِيَّة، (المجوسية).

٨٣- مسلم: الصحيح ٢٠٤٧/٣؛ أحمد: المسند ٢٣٣/٢؛ الطوسي: الخلاف ٥٩٢/٣؛ البيهقي: السنن الكبرى ٢٠٢/٦.

٨٤- البخاري: التاريخ الكبير ٣٤١/٢؛ الطبراني: المعجم الاوسط ٩٣/٩؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق ٩٧/٣٧؛ الهيثمي: مجمع الزوائد٢٠٧/٧.

٨٥- ابن البراج: المهذب، (مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٨٦)، ص١٨٤؛ يحيى بن سعيد الحلي: الجامع للشرائع، ص ٢٣٥..

٨٦- مالك بن أنس (ت١٧٩هـ): موطأ مالك، تح: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإِنْسَانِيّة - أبو ظبي ، ٢٠٠٤ م) ٢/ ٣٩٥.

٨٧- جواد علي: المفصل ٦٩٨/٦.

٨٨- حنف عن الشيء وتحنف: مال، والحنيف: المسلم الذي يتحنف عن الأديان أي يميل إلى الحق، وقيل: هو الذي يستقبل قبلة البيت على ملة إبراهيم. ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم ٣٨٢/٣.

٨٩- دائرة المعارف الكِتَابِيَّة "ابراهيم" .

٩٠- النويري: نهاية الارب في فنون الادب ٢٧٨٠.

٩١- ابن قدامة، عبد الرحمن، الشرح الكبير ١١٢/٨.

٩٢- ابن سعد: الطبقات ١٩٢/١؛ أحمد بن حنبل: المسند ٢٦٦/٥؛ ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص٢٩١.

٩٣- عبد الرزاق: المصنف ٧٤/١؛ أحمد بن حنبل: م. ن.٢٤٦/٢؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق ٣٥٦/٢٢.

٩٤- الآلوسي، محمود شكري: بلوغ الارب في معرفة أخبار العرب، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١٩٥/٢

٩٥- جواد علي: المفصل ٤٥٠/٦ وما بعدها.

٩٦- فخر الدين مُحَمَّد بن عمر التميمي الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ط١)، ١٠٥/٢.

٩٧- الملل والنحل: ٢٤٨/٢. نسب الرازي الابيات الى زيد بن عمرو بن نفيل. فخر الدين مُحَمَّد بن عمر، التفسير الكبير، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م،) ١٠٥/٢.

٩٨- مُحَمَّد بن حبيب: المحبر ١٧١؛ المسعودي: مروج الذهب ٧٨/١؛ الآلوسي: بلوغ الارب ٢٤٤/٢.

٩٩- كان قصي جد رسول الله ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى. الرازي، ١٠٥/٢.

١٠٠- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ)، ٣٨١/١.

١٠١ - جواد علي: المفصل ١٢/ ٣٦، نقلا عَنْ Wellhausen, Reste, S. 239. f ٤.

١٠٢ - فرانشيسكو: مُحَمَّد والفتوحات الإِسْلَامِيَّة، تعريب: عبد الجبار ناجي، (منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١١) ص١١٣.

١٠٣- الليدي دراوور: الصابئة المندائيون، ترجمة: نعيم بدوي، غضبان الرومي (دار المدى للثقافة والنشر، بغداد ٢٠٠٦) ص٨.

١٠٤- توجد نسخة كاملة منه بالآرامية في خزانة المتحف العراقي. طبع في كوبنهاجن سنة ١٨١٥م، وطبع في لايبزيغ سنة ١٨٦٧م. ترجم إلى العَرَبِيّة في التسعينات من القرن العشرين من لدن الشاعر العراقي المندائي عبد الرزاق عبد الواحد. موسوعة العيون المعرفية الالكترونية http://mandaeannetwork.com/Mandaean/ar_ginzarba_geza_rba_arabic.

١٠٥- حسين توفيقي: دروس في تاريخ الأديان، ص١١٠.

١٠٦- الفيومي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي، أبو العباس الحموي (ت ٧٧٠هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (المكتبة العلمية – بيروت) ١/ ٣٣٢.

١٠٧- عبد الرزاق الحسني: الصابئة في حاضرهم وماضيهم، (ط٣، مطبعة العرفان، صيدا، لبنان، ١٩٦٣) ص٤٣ وما بعدها.

١٠٨- الليدي دراوور: الصابئة المندائيون، ص9 ومابعدها؛ ميشيل تاريدو: صابئة القرآن وصابئة حران، ترجمة سلمان حرفوش ،(دار الحصاد النشر، دمشق،١٩٩٩) ص٢٩ وبعده.

١٠٩- الفيومي: م. س.١/ ٣٣٢.

١١٠- الرازي: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير ٧٠٦/٣٠.

١١١- توفيقي: دروس في تاريخ الأديان، ص ١١٠.

١١٢- الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ١/ ٢٠٩.

١١٣- كلمة " يهود " مشتقة من " يهوذا " ، الابن الرابع ليعقوب من زوجته ليئة (تك ٢٩ : ٣١ - ٣٥) . وفي عصر إرميا أصبحت اسما عاماً لكل بنى إسرائيل فيما قبل السبي (فى أواخر القرن السادس قبل الميلاد - انظر مثلا (إرميا ٣٢ : ٢١). دائرة المعارف الكتَابِيَّة (يهود).

١١٤ - ديورانت: قصة الحضارة ٢/ ٣٣٨.

١١٥- جواد علي: المفصل ٥١٨/٦.

١١٦- أحمد شلبي: اليهود واليهودية، (مكتبة النهضة، القاهرة، ط٨، ١٩٨٨)، ص ٨١-٨٨.

١١٧- الصليبي: التوراة جاءت من جزيرة العرب، ص٢٧.

١١٨- وهم: سبرنجر، وشريدر، وونكلر، الألمانيون، وروبرتسن سميث الانكليزي. انظر: جورجي زيدان: تاريخ العرب ٣٣/٢.

١١٩- ابن قتيبة: المعارف، ص٦٢١

١٢٠- اليعقوبي: تاريخ ١/ ٢٥٧، وانظر: الطبري: تاريخ٥٣٥/١.

١٢١-انظر: ابن هشام: السيرة ١٤٧/٢ وما بعدها؛ ابو الفرج: الاغاني ٩٥/١٩ وما بعدها؛ ابن سعد: الطبقات ٢٧٦/١ وما بعدها.

١٢٢- جواد علي: المفصل ٥٢١/٦.

١٢٣ - كبريلي: مُحَمَّد والفتوحات الإِسْلَامِيَّة، ص١١١.

١٢٤- دائرة المعارف الكتَابِيَّة (الناصري).

١٢٥- شيخو: شعراء النصرانية ١١٨.

١٢٦- الجاحظ، عمرو بن بحر، ت٢٥٥: الرد على النصارى، رسائل الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٩.
١٢٧- تاريخ ٢٥٧/١.
١٢٨-المفصل في تاريخ العرب ٥٩١/٦.
١٢٩- اودناي: تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية ٨٦.
١٣٠- ظ: لويس غرديه، ج. قنواتي: فلسفة الفكر الدِينِيّ بين الاسلام والمَسِيحِيَّة، ترجمة: صبحي الصالح و فريد جبر، (دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٩)، ٢٨/٢-٣٠.
١٣١- وانظر: التوبة٣١؛ المائدة١٧، ٧٣، ١١٦
١٣٢- المخزومي، صادق شاكر محمود: بحث حول كتاب" من هو الله؟ جواب الأديان الكبرى"، مجلة دراسات في التاريخ والتراث والآثار، جمعية المؤرخين في العراق، كانون الاول ٢٠١٣.
١٣٣- جاك ريسلر: الحضارة العَرَبِيّة، (منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٩٣)، ص١٧.
١٣٤- اليعقوبي (ت٢٨٤هـ): تاريخ اليعقوبي، ٢٤٠/١.
١٣٥- ابن سعد: الطبقات الكبرى ٧٠/١؛ الأزرقي: أخبار مَكّة ٢٥٣/٢؛ الطبري: تاريخ ١٨/٢.
١٣٦- قال ابن إسحاق أن اسمه كان عمرو، وأن تسميته هاشم كانت لهشمه الخبز، لعمل الثريد بمكة لقومه سنة المجاعة. وفي ذلك قال مطرود بن كعب الخزاعي:

عمرو الذي هشم الثريد لقومه قوم بمكة مسنتين عجاف
سنت إليه الرحلتان كلاهما سفر الشتاء ورحلة الأصياف

السيرة، ص٣٥.
١٣٧- مصعب الزبيري: نسب قريش، بعناية بروفنسال، ص٢١٠؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق٣٣٤/٣٨.
١٣٨- الروض الأنف ٢/ ٣٥٩.
١٣٩- هنري لامانس: مَكّة ٢٧٠- ٢٧٩/ ٣٦٦- ٣٧٥. ص ٦٩.
١٤٠- مونتجمري وات: مُحَمَّد في مَكّة، ص١١٨.
١٤١- قريش البطاح بيوت، منهم: بنو عبد مناف، وبنو عبد الدار، وبنو عبد العزى، وبنو عبد بن قصيّ بن كلاب، وبنو زهرة بن كلاب، وبنو تيم بن مرة، وبنو مخزوم بن يقظة بن مرة، وبنو سهم، وبنو جمح ابنا عمرو ابن هصيص بن كعب، وبنو عدي بن كعب، وبنو

حسل بن عامر بن لؤي، وبنو هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر، وبنو هلال بن مالك بن ضبة بن الحارث بن فهر. وبنو عتيك بن عامر بن لؤي. مُحَمَّد بن حبيب: المحبر ١٦٧؛ ياقوت: معجم البلدان ٤٤٤/١.

١٤٢- قريش الظواهر: فهم: بنو معيص بن عامر بن لؤي، وتيم الأدرم بن غالب بن فهر، والحارث ابنا فهر، إلا بني هلال بن أهيب بن ضبة، وبني هلال بن مالك بن ضبة. وعامة بني عامر بن لؤي، وغيره. عرفوا جميعاً بقريش الظواهر، لأنهم لم يهبطوا مع قصيّ الأبطح. مُحَمَّد بن حبيب: المحبر ١٦٧؛ ياقوت: م. ن. ٤٤٤/١.

١٤٣- ابن هشام: السيرة النبوية ١٣٤/١، ١٣٥

١٤٤- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن مُحَمَّد: شرح مشكل الآثار، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.) ٢٢١/١٥

١٤٥- السيرة الحلبية ٢١٤/١.

١٤٦- الفاكهي مُحَمَّد بن إسحاق بن العباس: أخبار مَكّة في قديم الدهر وحديثه، تح: عبد الملك عبد الله دهيش (ط٢، دار خضر، بيروت، ١٤١٤هـ) ١٩٥/٥.

١٤٧ - في باب أخذ العهد، وهو من الأمثال العَرَبِيّة: الحيوان ٣/ ٦٩؛ المستقصى ٢٤٦/٢؛ مجمع الأمثال ٢٣٠/٢. وصوف البحر: شيء على شكل هذا الصوف الحيواني؛ واحده صوفه. ويقال: أنَّ آل صوفة كانوا يجيزون الحاج من عرفات، أي يفيضون بهم، ويقال لهم: آل صوفان وآل صفوان، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسّكون. الزمخشري: أساس البلاغة ١/ ٥٦٤.

١٤٨- من أساليب العرب في أخذ العهد المؤكد واليمين الغموس، مثل قولهم: ما سرى نجم وهبّت ريح، وبلّ بحرٌ صوفة ، وخالفت جرّة درة. الجاحظ: البيان والتبيين ٣/ ٦، ٣٩٥/١.

١٤٩ - الفاكهي: أخبار مَكّة ١٩٤/٥.

١٥٠- الفاكهي: م. ن. ١٩٣/٥.

١٥١- السهيلي: الروض الانف ٢٤٤/١؛ الماوردي علي بن مُحَمَّد: الحاوي الكبير (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م)، ٤٦٥/٨.

١٥٢- القرطبي: تفسير ٣٣/٦.

١٥٣- اليعقوبي: تاريخ ١٤/٢؛ المسعودي: مروج الذهب ٢٧٠/٢؛ التعالبي: ثمار القلوب، ص١٠٤؛ الحلبي: السيرة ٥٦/١

١٥٤- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ٨٧/٤.

١٥٥- الطبري: جامع البيان ٥٥/٥- ٥٦.

١٥٦- الثعلبي: التفسير ٣٠١/٣.

١٥٧- الطبري: م. س. ٥٥/٥.

١٥٨- ابن سعد: الطبقات الكبرى ٧٧/١.

١٥٩- ابن إسحاق: السيرة ٨٧/٢؛ ابن هشام: السيرة النبوية ١٩/٢؛ الأزرقي: أخبار مَكّة ١٥٩/١؛ اليعقوبي: التاريخ ١٩/٢

١٦٠ - الاسلام والتَعَدُدِيَّة الدِينِيَّة، ص١١٩.

١٦١ - ابن هشام: السيرة ١/ ١٣٦؛ الطبري: تاريخ ١٥١/٢.

١٦٢ - ابن حبيب: المنمق في أخبار قريش، ص ٣٧٣. والشعر لـ عبد الله بن الزبعري. الحماسة البصرية ١٥٥/١؛ الرازي: التفسير الكبير ١٠٠/٣٢.

١٦٣- البيت لمطرود بن كعب الخزاعي، في قصيدة منها:

الآخذون العهد من آفاقـــــها والظــاعنون لرحلـــــة الإيلاف

هبلتك أمك لو حللت بدارهم ضمنوك من جوع ومن اقراف

البلاذري: أنساب الأشراف ٥٨/١؛ الرازي: التفسير الكبير ١٠٠/٣٢؛ الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ٥٤٦/١٠؛ القرطبي: التفسير ٢٠٥/٢٠؛ البصري: الحماسة البصرية ١٥٥/١.

١٦٤- ابن هشام: السيرة ١٧٨/١؛ البصري: م. ن. ١٥٥/١؛ الرازي: م.ن. ١٠٠/٣٢.

١٦٥- الأزرقي: أخبار مَكّة ٢٨٣/٢.

١٦٦- السيرة الحلبية ٣٤٩/٢؛ قارن: ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة ٩١/١٤؛ المقريزي: امتاع الاسماع ٨٥/١.

١٦٧-نقلا عن سروش: السراطات المستقيمة ٣٧.

١٦٨- توفيقي: دروس في تاريخ الأديان، ص ١١٠.

١٦٩- ابن ماجة: السنن ٤٤/١؛ النسائي: السنن ١٠٦/٥؛ الطبري: تاريخ ٣١٠/٢؛ الحاكم: المستدرك على الصحيحين ٣/ ١٢٠.

١٧٠- ابن هشام: السيرة ١٦٩/١

١٧١ - الاب جورج مسوح: الوثنيّة أكرم وأفضل، جريدة النهار اللبنانية ٩ تموز ٢٠١٤، العدد ٢٥٤٢٨.

١٧٢- النويري: نهاية الإرب ٨٨/١٦.

١٧٣- انظر: طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨٦) ٣٢٠ وما بعدها.

١٧٤- ابن الاثير: الكامل في التاريخ ٨/٢.

١٧٥- ابن الاثير: م. ن ٨/٢.

١٧٦- وهي: الوفاء بالنذور ومائة من الإبل في الدية وألا تنكح ذات محرم ولا تؤتى البيوت من ظهورها وقطع يد السارق والنهي عن قتل الموءودة والمباهلة وتحريم الخمر وتحريم الزنا والحد عليه والقرعة وألا يطوف أحد بالبيت عريانا. اليعقوبي: تاريخ ١٠/٢.

١٧٧- جواد علي: المفصل ٥٣٢/٦.

١٧٨- {قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ} البروج ٤.

١٧٩- فرج الله صالح ديب: اليمن وأنبياء التوراة (رياض الريس للكتب والنشر، لا.ت)، ص٤٨.

١٨٠- الرفادة: خرج كانت قريش تخرجه من أموالها في كل موسم فتدفعه إلى قصي يصنع به طعاما للحاج يأكله من لم يكن معه سعة. الأزرقي: أخبار مَكّة ١١٠/١.

١٨١- من السنة القمرية: ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب، ويلحظ أن الاخير يأتي بعد خمسة أشهر، لضمان رحلة الشتاء والصيف وتوفير الامان على طرق التجارة.

١٨٢ - مطرود بن كعب الخزاعي. ابن حبيب: المحبر، ص ١٦٣

١٨٣-مُحَمَّد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفكر الدِينِيّ الجاهلي، (ط٤، دار الفكر العَرَبِيّ، ١٩٩٤). ص ٤٤٥.

١٨٤- أنور الرفاعي: الإسلام في حضارته ونظمه، ص٥٥.

١٨٥- الثعالبي: ثمار القلوب، ص١٨

١٨٦- ابن دحلان: زبدة السيرة النبوية، حاشية السيرة الحلبية ١٤٠/١

١٨٧- شهد حلف الفضول سنة٥٩٠م بنو هاشم وبنو زهرة وبنو تيم و سمي الفضول لأن قريشاً تعاقدوا فيما بينهم على "انصاف المظلومين ومواساة أهل الفاقة ممن ورد مَكّة بفضول أموالهم". اليعقوبي: تاريخ ٢١٤/١.

١٨٨- مصعب الزبيري: نسب قريش ٢٩١

١٨٩- جواد علي: المفصل ٣٦٨/٦

١٩٠- اودناي: تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية.

١٩١- جواد علي: المفصل ٥٣٣/٦

١٩٢- فرج الله صالح ديب: اليمن وانبياء التوراة" الحلال والحرام بين اليهودية والإسلام، المستقبل - الخميس ١٨ تشرين الأول ٢٠١٢ - العدد ٤٤٩٣ .

١٩٣- توماس: مُحَمَّد المثل الاعلى، (مكتبة الاداء، القاهرة، ١٩٩٣)، ص١٨

١٩٤- جواد علي: المفصل ٢٥٢/٨

١٩٥- ابو الفرج: الاغاني ١٥/١٦. وهو من يهود بني ماسكة. جواد علي: م. ن. ٥٣٣/٦

١٩٦- المدراس، لفظة عبرانية الأصل، هي "مدرش"، ودرس تعني ذاكر و بحث وشرح نصا. وقد أطلقت على المكان الذي تدرس فيه التوراة. فصار بمثابة المدرسة، يقصده اليهود للتفقه فيه والتعلم، وقد قصده الجاهليون أيضاً ليسمعوا ما عند يهود. كما قصده المسلمون. الزمخشري: أساس البلاغة ٢٦٨/١، جواد علي: م. ن. ٢٩٤/٨

١٩٧- جواد علي: م. ن. ٢٩٣/٨

١٩٨- أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣)، ٤٥٩/١؛ انظر: الاحمدي الميانجي: مكاتيب الرسول، ١٠٦/١

١٩٩- جواد علي: المفصل ١١٥/٨.

٢٠٠-"خط الجزم" كتابة أهل الحيرة وخطهم، وهو الذي صار خط المصاحف. البطليوسي: الاقتضاب، ص٨٩.

٢٠١-ابن رسته: الاعلاق النفيسة، ص١٩٣؛ النووي: تهذيب الأسماء (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦) ١١١/٣.

٢٠٢جواد علي: م. س. ١١٥/٨

٢٠٣-ابن عبد البر: الاستيعاب (حاشية الاصابة) ٢٣١/٢.

٢٠٤- جواد علي: م. س.٧٩٣/٩.

٢٠٥- ابن سعد: طبقات ٤٠٣/٥.
٢٠٦- جواد علي: المفصل ٧٩٤/٩
٢٠٧- جواد علي: م. ن. ٢٥٢/٨
٢٠٨- الجهشياري: الوزراء و الكتاب، ص١٢؛ وعدهم ابن عساكر اربعة وعشرين: تاريخ دمشق ٣٤٥/٤- ٣٨٤.
٢٠٩- الزركلي: الاعلام ٨٣/١.
٢١٠- المفيد: الفصول المختارة من العيون والمحاسن، (ط، النجف)٦٦/٢.
٢١١- ابن عبد البر: الاستيعاب (حاشية الاصابة) ٣٠/١.
٢١٢- ابن سعد: الطبقات ١٠/٧.
٢١٣- عبد العزيز الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الاسلام، ص١٠.
٢١٤ - ملحمة كلكامش (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠)، ص٢٩-٣٠.
٢١٥ - الكتاب المقدس - العهد القديم، سفر نشيد الأنشاد، الإصحاح السابع.
٢١٦ - عليّ البطل: الصورة في الشعر العَرَبِيّ حتى اخر القرن الثاني الهجرى، (دار الاندلس للنشر، بيروت، ١٩٨٠)، ص٤٢.
٢١٧ - ثريا عبد الفتاح ملحس: القيم الروحية في الشعر العَرَبِيّ حتى منتصف القرن العشرين. (الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٦٤)، ص٢٧.
٢١٨ - مُحَمَّد مندور: الأدب ومذاهبه، (ط٦، دار نهضة مصر للطباعة، ٢٠٠٦) ص ١٨٨.
٢١٩ - نوري حمودي القيسي: تاريخ الأدب العَرَبِيّ قبل الاسلام، (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩) ص٥٧.
٢٢٠- الفريد فائق صموئيل: الشعراء المسيحيون العرب، الحوار المتمدن، العدد: ٢٢٧٢، ٢٠٠٨/٥/٥.
٢٢١- الجواليقي: ابو منصور، مووب بن أحمد (ت٥٤٠هـ): المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر (مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٦٩) ص٥٣.، ٢٨٨، ٢٩٩.
٢٢٢- العَنْعَنة: هي إبدال همزة (أن) -المفتوحة فقط- عيناً في لغة تميم. الخليل، العين: ٩١/١؛ وابن دريد، جمهرة اللغة: ٢١٦/١؛ والمطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ٤٥٦/٢؛ وعلي عبد الواحد، فقه اللغة، ص١٢٠.

٢٢٣ -الكَشْكَشَة: هي إبدال كاف المخاطبة شيناً، أو إلحاقها شيناً في الوقف، وتسقط في الوصل. نحو: فَعَيناشِ عَيناها وَجيدُشِ جيدُها. ابن دريد، جمهرة اللغة: ٢٩٢/١،٤٣؛ ابن جني، الخصائص: ١١/٢، ٤٦٠/٢ .

٢٢٤- الطُمطُمانية: هي إبدال لام التعريف إلى (أم)، كقولهم: (طاب أمهواء)، يريدون (طاب الهواء). وتنسب إلى. الثعالبي: فقه اللغة وسر العَرَبِيّة ١٧٣؛ والسيوطي: المزهر في علوم اللغة والادب ١٧٧/١.

٢٢٥ -الفَحْفَحة هي قلب الحاء عيناً، وتكون في "حتى" فقط. ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، ٣٣٣/٢؛ الزبيدي: تاج العروس، ١٥١/٤، ١١/٧؛ شوقي ضيف: العصر الجاهلي، ص١٢٢.

٢٢٦- انظر: رمضان عبد التواب: فصول في فقه العَرَبِيّة (ط٦، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٩) ١١٠ وبعدها؛ مُحَمَّد سالم محيسن: المقتبس من اللهجات العَرَبِيّة والقرانية (الاسكندرية، ١٩٨٦) ص٣٣ وبعدها.

٢٢٧- عن ابن فارس في فقه اللغة، وابن جني في الخصائص، نقل السيوطي جلال الدين: المزهر ٢٠٤/١.

٢٢٨- مُحَمَّد أديب عبد الواحد جمران: معجم الفصيح من اللهجات العَرَبِيّة، (الرياض، ٢٠٠٠م) ص٦.

٢٢٩- ابن جني: الخصائص، ١٠/٢

٢٣٠-ابن عبد البر: الاستيعاب ١٨٢٨/٤؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٤٣/١٠

٢٣١- الاصمعي: كان يضرب للنابغة (الذبياني) قبة من أدم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها، وأول من أنشده الأعشى ثم حسان بن ثابت ثم أنشدته الشعراء ثم أنشدته الخنساء بنت عمرو بن الشريد، فقال: والله، لولا أن أبا بصير أنشدني آنفا لقلت إنك أشعر الجن والإنس. ابو الفرج: الأغاني ٨/١١.

٢٣٢ - النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب ١٦/ ٢٠٨، ٢٠٩.

٢٣٣ - أنظر: المفصل فى تاريخ العرب ٩/ ٣٧.

٢٣٤- انطوان مسرة: النظرية العامة في النظام الدستوري اللبناني، ابحاث مقارنة في أنظمة المشاركة، ص١٦٣.

٢٣٥- حسن بن موسى الصفار: التَعَدُدِيَّة والحرية الدِينِيَّة في الاسلام، (مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ط٤، بيروت، ٢٠١٠م) ص١٠٧؛ مُحَمَّد عمارة: سماحة الاسلام، مجلة تسامح العمانية، ٢٠٠٣م، ع١/ ص ٢١-٤٢.

٢٣٦- {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ} البقرة١٢٦.

٢٣٧- بيخو باريخ: إعادة النظر في التَعَدُدِيَّة الثقافية، ترجمة مجاب الإمام (وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٨) ص٣٤.

٢٣٨- انطوان مسرة: النظرية العامة في النظام الدستوري اللبناني، ص٢١٧.

٢٣٩- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٧٩/١؛ ابن هشام: السيرة النبوية ٨٩/١؛ النويري: نهاية الارب ٢٤٣٤.

٢٤٠- يرى بعض علماء الاجتماع:" أن البغاء لم يبق حالات استثنائية قليلة بل أصبح ظاهرة اجتماعية بنيانية لها دورها في الاقتصاد الوطني والدولي. عبد الصمد الديالمي ". في التعدد الجنسي والدِينِيّ" حوار أجراه عمر الشرقاوي، جريدة "أخبار اليوم"، عدد ١٥٥، ٥-٦ يونيو ٢٠١٠.

٢٤١- أو "ذوات الرايات". الطبري: جامع البيان ١٨ /٧٣، ٩٣؛ السهيلي: الروض الآنف ٩٤/٣.

٢٤٢- كتاب المحبر، ص٣٤٠.

٢٤٣- أحمد بن حنبل: مسند أحمد ٢٠٩/١؛ الطبراني: المعجم الكبير ١٠٠/١٨؛ ابن العديم: بغية الطلب في تاريخ حلب ٣٣٢٦/٧؛ الحلبي: السيرة الحلبية ٤٣٦/١.

٢٤٤- كان أبو الحكم المخزومي (أبو جهل) يقول: " تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف أطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا وأعطوا فأعطينا حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى تدرك هذه والله لا نؤمن به أبدا ولا نصدقه. ابن إسحاق: السيرة ١٧٠/٤؛ ابن هشام: السيرة ١٥٧/٢.

٢٤٥- مسرة: م.س. ص٢١٧.

٢٤٦- ابن عبد البر: الاستيعاب ٦١٦/٢؛ النويري: نهاية الارب ٣٣٣٣/١٤.

٢٤٧- ابن اسحاق: م. س. ١٠٠/٢؛ الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين ٤٩٧/٣

٢٤٨- السيرة ٩٥، ابن هشام: السيرة ٥١/٢؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق٣٣٦/٣٨؛ الذهبي: تاريخ الاسلام٩٠/١.

٢٤٩- ابن إسحاق: كان الخطاب ابن نفيل قد آذى زيد بن عمرو بن نفيل حتى خرج عنه الى أعلى مَكّة فنزل حراء مقابل مَكّة، ووكل به الخطاب شبابا من شباب من سفهاء قريش، فقال: لا تتركوه يدخل مَكّة، فكان لا يدخلها الا سرا. السيرة ٩٧/٢.

٢٥٠- مسرة: م.س. ص٢١٧.

٢٥١- هي أنْ لا يتكلم أحد في المسجد الحرام برفث ولا هجر ولا يرفع صوت كان العباس بن عبد المطلب ينهاهم عن ذلك. ابن الجوزي، أبو الفرج (ت٥٩٧هـ): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ) ٢١٦/٢

٢٥٢- وهي الديات والمغرم وكان أبو بكر بن ابي قحافة إذا احتمل شيئا يسأل فيه قريش سدنة وإحماله من ينظر فيه وأنَ أحمله غيره خذلوه. المنتظم ٢١٧/٢.

٢٥٣- فأما القبة فإنهم كانوا يضربونها ثم يجمعون إليها ما يجهزون به الجيش وأما الأعنة فإنه (خالد بن الوليد) كان يكون على خيل قريش في الحرب. تاريخ دمشق ٢٥٤/١٦

٢٥٤- وهي إذا وقعت بين قريش وغيرهم حرب بعثوا عمر بن الخطاب سفيرا أو إن نافرهم حي المفاخرة بعثوه مفاخرا ورضوا به. ابن الجوزي: المنتظم ٢١٦/٢

٢٥٥- وهي الأزلام كان صفوان بن أمية هو الذي يجري ذلك على يديه . ابن الجوزي: م.ن ٢١٦/٢.

٢٥٦- م. ن. ٢١٦/٢-٢١٧.

٢٥٧- الطبري: تاريخ ١٨٧/٢؛ ابن هشام: السيرة ٥٨١/٣

٢٥٨- جواد علي: المفصل ٣٢/٣ وما بعدها

٢٥٩- البلاذري: أنساب الاشراف ٥/ ٤٨؛ ابن قتيبة: الامامة والسياسة ٣٢؛ الشريف المرتضى: الشافي قي الامامة ٢٨٩/٤.

٢٦٠- بالغ الرواة في الأذى والتعذيب الذي تعرض له بعض المسلمين الأوائل، واختلفوا في عدد المعذبين وأنواع تعذيبهم ومدته. (علي الكوراني: السيرة النبوية عند أهل البيت، تعذيب المسلمين في مَكّة، (الباقيات للنشر، قم، ١٤٣٠هـ) ج١/ ف١٩. إن حالات التعذيب التي ذكرها ابن هشام، ذكرها بإيجاز شديد، لا تتجاوز حالتي بلال بن رباح، الذي كان عبدا، وأسرة ياسر التي لم تكن من أهل مَكّة بل كانت حليفة فقيرة لإحدى قبائلها. محمود علي مراد: سيرة ابن هشام هل أنصفت الحقيقة، أهل القرآن، الخميس ٢٤ مارس ٢٠١١، http://www.ahl-alquran.com.

٢٦١- ابن الاثير: الكامل في التاريخ ٨/٢.
٢٦٢- مسرة: م. س. ص٢١٧.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدّس:

العهد القديم (التوراة)
العهد الجديد (الإنجيل)
أفستا(كتاب الزرادشت)
كنزا رابا (كتاب الصابئة)

المصادر:

- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت٢٤١هـ/ ٨٥٥م): مسند أحمد، (مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت).
- الأزرقي، أبو الوليد مُحَمَّد بن عبد الله (ت٢٥٠هـ/ ٨٦٥م): أخبار مَكّة وما جاء فيها من الأثار، تح: رشدي الصالح ملحس (دار الأندلس للنشر، بيروت، ١٩٩٦م/ ١٤١٦هـ).
- ابن الانباري، ابو بكر(ت٣٢٨هـ)، الزاهر في كلام الناس، ٢ج، تح: حاتم الضامن، (دار الرشيد، بغداد، ١٩٧٩م).
- البخاري، مُحَمَّد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/ ٨٧٠م) التاريخ الكبير، تح: السيد هاشم الندوي (دار الفكر، بيروت).
- ابن البراج: المهذب، (مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٨٦).
- البلاذري، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣)
- البيهقي أحمد بن الحسين بن علي،(ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م):: السنن الكبرى (دار الفكر، بيروت، لا.ت).
- الثعلبيّ، أحمد بن مُحَمَّد النيسابوري (ت٤٢٧هـ/ ١٠٣٦م): الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، تح: الإمام أبي مُحَمَّد بن عاشور (دار إحياء التراث العَرَبِيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

- الجاحظ، عمرو بن بحر، ت٢٥٥: رسائل الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، (مكتبة الخانجي، القاهرة،)١٩٨٩.
- الجهشياري، محمد بن عبدوس الكوفي (ت٣٣١هـ): الوزراء والكتاب، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة ١٩٣٨م).
- ابن الجوزي، أبو الفرج (ت٥٩٧هـ): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ).
- الجواليقي: ابو منصور، موهوب بن أحمد (ت٥٤٠هـ): المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر (مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٦٩).
- ابن حبيب، مُحَمَّد البغدادي (ت٢٤٥هـ/ ٨٥٩م): المحبر، تح: إيلزة ليختن شتيتر، (دار الآفاق الجديدة، بيروت، لا. ت).
- ـــــــــــــــــ كتاب المنمق، تح: خورشيد أحمد فاروق، (عالم الكتب، بيروت، لا.ت)
- الحلي، يحيى بن سعيد (ت٦٩٠هـ): الجامع للشرائع، (مؤسسة سيد الشهداء العلمية، قم، ١٤٠٥).
- الحميري (ت ٩٠٠هـ): الروض المعطار في خبر الاقطار، (مكتبة لبنان، بيروت، لا.ت).
- الخوارزمي، مُحَمَّد بن أحمد الكاتب (ت ٣٨٧هـ): مفاتيح العلوم، (ط٢، دار الكتاب العَرَبِيّ، بيروت).
- الدينوري (ت٢٨٢هـ/ ٨٩٥م): الاخبار الطوال (دار إحياء الكتب العَرَبِيّ، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦٠).
- الرازي، فخر الدين مُحَمَّد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (دار الكتب العلمية ، بيروت، ٢٠٠٠).
- ابن سعد، مُحَمَّد (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٥م): الطبقات الكبرى، تح: احسان عباس، (بيروت ١٣٧٦هـ).
- ابن سعيد الأندلسي: نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تح: نصرت عبد الرحمن، (مكتبة الأقصى، عمان ١٩٨٢).
- السّهيلي، عبد الرّحمن بن عبد الله (ت٥٨١هـ/ ١١٨٥م): الرّوض الآنف فِي شرح السّيرة النّبَوِيّة، تح: عمر السّلامي، (دار إحياء التّراث الْعَرَبِيّ، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

- ابن سيدة، علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي (دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م)
- الشهرستاني، (ت٥٤٨هـ/ ١١٥٣م): الملل والنحل، تح: مُحَمَّد سيد كيلاني، (دار المعرفة، بيروت).
- ابن ابي شيبة، عبد الله بن مُحَمَّد (ت٢٣٥هـ/ ٨٥٠م): المصنف، تح: حمد الجمعة، مُحَمَّد اللحيدان (مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، ٢٠٠٤م).
- الصدوق، ابن بابويه القمي (ت٣٨١هـ): عيون أخبار الرضا (مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٤٠٤هـ).
- الطبراني سليمان بن أحمد أبو القاسم (ت٣٦٠هـ/ ٩٧١م): المعجم الاوسط (دار الحرمين ١٤١٥ه / ١٩٩٥م).
- الطبري: أبو جعفر، مُحَمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م): تاريخ الامم والملوك، (بيروت، مؤسسة الاعلمي، لا.ت).
- الطحاوي، أحمد بن مُحَمَّد: شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.)
- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٨م): الأمالي (دار الثقافة للطباعة والنشر، قم، ١٤١٤).
- ـــــــــــــــــ: الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي البجاوي، (دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ).
- عبد الرزاق بن همام الصنعاني: المصنف (المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).
- ابو عبيد، القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ/ ٨٣٩م): كتاب الأموال، تح: مُحَمَّد عمارة. (دار الشروق، القاهرة ١٩٨٩م).
- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت٥٧١هـ/ ١١٧٥م): تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تح: علي الشيري (بيروت، دار الفكر للطباعة ١٤١٥ه/ ١٩٩٥م).

- الفاكهي، مُحَمَّد بن إسحاق بن العباس: أخبار مَكّة في قديم الدهر وحديثه، تح: عبد الملك عبد الله دهيش (ط٢، دار خضر، بيروت، ١٤١٤هـ).
- أبو الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م): الاغاني، ٢٤ج، (مؤسسة جمال للطباعة بيروت، لا.ت).
- الفيروزابادي: مُحَمَّد بن يعقوب (ب٨١٧هـ) القاموس المحيط، (الحلبي، القاهرة).
- الفيومي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي، أبو العباس الحموي (ت ٧٧٠هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (المكتبة العلمية – بيروت).
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م): تأويل مختلف الحديث، (دار الكتاب العَرَبِيّ، بيروت، د.ت).
- = = =: المعارف، تح: ثروت عكاشة (دار الكتب المصرية ١٩٦٠).
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد (ت٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م): المغني، ١٠ج، (مكتبة القاهرة، لا.ت).
- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م): صبح الأعشى في كتابة الإنشا، تحقيق: عبد القادر زكار، (وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨١) وطبعة (كوستالتسوماس، القاهرة).
- ابن كثير، عماد الدين (ت٧٧٤هـ): البداية والنهاية، تح: علي شيري، (دار إحياء التراث العَرَبِيّ، بيروت، ١٩٨٨م)
- ابن الكلبي: هشام بن مُحَمَّد (ت٢٠٦هـ/ ٨٢١م): الاصنام، تح: أحمد زكي باشا، (دار الكتب المصرية، ١٩٩٥).
- مالك بن أنس (ت١٧٩هـ): موطأ مالك، تح: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنْسَانِيّة – أبو ظبي ، ٢٠٠٤ م).
- الماوردي علي بن مُحَمَّد بن حبيب الشافعي: الحاوي الكبير (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م).
- المسعودي، علي بن الحسين (-٣٤٦هـ/ ٩٥٧م): مروج الذهب، تح: مُحَمَّد محيي الدين، ٤ج، (القاهرة ١٩٥٨).
- مسلم، بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري، (ت٢٦١هـ/ ٨٧٥م): الجامع الصحيح (بيروت، دار الفكر).

- مصعب الزبيري، أبو عبد الله (-٢٣٦هـ): نسب قريش، عناية ليفي بروفنسال (دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢).
- االمفيد، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن النعمان العكبري (ت٤١٣هـ/ ١٠٢٢م): الارشاد في معرفة حجج الله على العباد (ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر، ١٩٩٣م).
- ـــــــــــــــــ الفصول المختارة من العيون والمحاسن، (ط، النجف، لا. ت).
- ابن منظور: مُحَمَّد بن مكرم، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، لا. ت).
- ابن النديم، مُحَمَّد بن اسحاق (ت٣٨٥هـ/ ٩٩٥م): الفهرست (دار المعرفة، بيروت، لا. ط).
- النسائي، أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ/ ٩١٥م): سنن النسائي، (دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٣٤٨ هـ/ ١٩٣٠م).
- النويري، أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م): نهاية الارب في فنون الأدب، (دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤).
- ابن هشام، عبد الملك الحميري المعافري، (ت ٢١٣هـ): السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، (مطبعة مصطفى البابي ، مصر، ١٩٥٥ م).
- الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ): مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ وَمَنْبَعُ الفَوَائِد، تح: حسين سليم، (دَارُ المَأْمُون لِلتُّرَاث، لا. ت).
- ياقوت، الحموي بن عبد الله (ت٦٢٦ه/ ١٢٢٩م)، معجم البلدان (دار صادر، بيروت، د. ت).
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (ت٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، (دار صادر – بيروت) .
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ/ ٧٩٨م): كتاب الخراج، (دار المعرفة، بيروت ١٩٧٩).

المراجع

- الآلوسي، محمود شكري: بلوغ الارب في معرفة أخبار العرب، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١٩٥/٢

- إبراهيم، رجب عبد الجواد: ألفاظ الحضارة في القرن الرابع، (دار الآفاق العَرَبيّة. القاهرة، ٢٠٠٣).
- باريخ، بيخو: إعادة النظر في التَعَدُدِيَّة الثقافية، ترجمة مجاب الإمام (وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٨)
- باقر، طه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨٦).
- ـــــــــــــــ ملحمة كلكامش (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠).
- البطل، علي: الصورة في الشعر العَرَبِيّ حتى اخر القرن الثاني الهجرى، (دار الاندلس، بيروت، ١٩٨٠).
- تاريدو، ميشيل: صابئة القرآن وصابئة حران، ترجمة سلمان حرفوش، (دار الحصاد النشر، دمشق،١٩٩٩).
- توفيقي، حسين: دروس في تاريخ الأديان، ترجمة: أنور الرصافي (منشورات جامعة المصطفى، قم، إيران ١٤٣٠هـ).
- توماس، كارليل Carlyle: مُحَمَّد المثل الاعلى، (مكتبة الاداء، القاهرة، ١٩٩٣).
- جعيط، هشام: الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة: خليل أحمد (دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠).
- جمران، مُحَمَّد أديب عبد الواحد: معجم الفصيح من اللهجات العَرَبِيّة، (الرياض، ٢٠٠٠م).
- جودة حسين جودة: شبه الجزيرة العَرَبِيّة، دراسة في الجغرافية الاقليمية، (الاسكندرية، ١٩٨٤).
- الحسني، عبد الرزاق: الصابئة في حاضرهم وماضيهم، (ط٣، مطبعة العرفان، صيدا، لبنان، ١٩٦٣).
- الحوت، محمود سليم: الميثولوجيا عند العرب (دار النهار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣).
- دغيم، سميح: أديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام، (دار الفكر، بيروت، ١٨٩٥).
- ديورانت، ول (١٨٨٥-١٩٨١): قصة الحضارة، ترجمة: مُحَمَّد بدران (دار الجيل للطباعة، بيروت).

- الرفاعي، انور: الاسلام في حضارته ونظمه الادارية والسِيَاسِيّة، (دار الفكر، دمشق١٩٩٧).
- ريسلر، جاك: الحضارة العَرَبِيّة، (منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٩٣).
- زيدان، جورجي: العرب قبل الاسلام، (مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩٢٢م).
- سليم، أحمد أمين: جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة، (القاهرة، ١٩٩٧).
- السيد، عبد العزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب، (الاسكندرية، ١٩٦٧).
- الشاهد، السيد مُحَمَّد: حوار المَسِيحِيَّة والاسلام- في كتاب المَسِيحِيَّة وديانات العالم لـ: هانس كونج، وجوزيف فان إس (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤).
- شلبي، أحمد: اليهود واليهودية، (مكتبة النهضة، القاهرة، ط٨، ١٩٨٨).
- شلبي، عبد الودود: الحوار بين الاديان- أسراره وخفاياه، (دار الاعتصام، القاهرة).
- شيخو، لويس: شعراء النصرانية قبل الإسلام (دار المشرق، بيروت ١٩٩١م).
- الصفار، حسن بن موسى: التَعَدُدِيَّة والحريّة الدِينِيَّة في الاسلام، (ط٤، مركز الحضارة للتنمية، بيروت، ٢٠١٠م).
- الصليبي، كمال: التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة: عفيف الرزاز (مؤسسة الابحاث العَرَبِيَّة، بيروت ١٩٩٧).
- ضيف، شوقي: تاريخ الادب العَرَبِيّ، العصر الجاهلي، (دار المعارف، القاهرة).
- عامرى، سامى: مُحَمَّد (ص) في الكتب المقدسة (مركز التنوير الإسلامي، القاهرة ٢٠٠٦ م).
- عبد التواب، رمضان: فصول في فقه العَرَبِيّة (ط٦، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٩)
- عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، (دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢).
- ابو العلا، محمود طه: جغرافية شبه الجزيرة العَرَبِيّة، القاهرة، ١٩٥٦،
- علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، (ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، ١٩٩٣م).
- عمارة، مُحَمَّد: الإسلام والتَّعَدُدِيَّة، الاختلاف والتنوع في اطار الوحدة، (دار الرشاد، القاهرة ١٩٩٧)

- فرانشيسكو Francesco: مُحَمَّد والفتوحات الإسْلَامِيَّة، تعريب: عبد الجبار ناجي، (منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١١).
- فياض، علي أكبر: تاريخ الجزيرة العَرَبِيَّة والاسلام، (مركز النشر لجامعة القاهرة، ١٩٩٣).
- الفيومي، مُحَمَّد إبراهيم: تاريخ الفكر الدِينِيّ الجاهلي، (ط٤، دار الفكر العَرَبِيّ، ١٩٩٤).
- القيسي، نوري حمودي: تاريخ الأدب العَرَبِيّ قبل الاسلام، (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩)
- كبريلي، فرانشيسكو Francesco Gabrieli: محمد والفتوحات الإسلامية، ترجمة: عبد الجبار ناجي، (منشورات الجمل، بيروت- بغداد ٢٠١١).
- الكوراني، علي: السيرة النبوية عند أهل البيت، (الباقيات للنشر، قم، ١٤٣٠هـ)
- لويس غرديه، ج. قنواتي: فلسفة الفكر الدِينِيّ بين الاسلام والمَسِيحِيَّة، ترجمة: صبحي الصالح و فريد جبر، (دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٩)، ٢٨/٢-٣٠.
- الليدي دراور: الصابئة المندائيون، ترجمة: نعيم بدوي، غضبان الرومي (دار المدى للثقافة والنشر، بغداد ٢٠٠٦).
- ليكنهاوزن، مُحَمَّد: الاسلام والتَّعَدُدِيَّة الدِينِيَّة، ترجمة: مختار الأسدي (مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، طهران، ٢٠٠٠م)
- محيسن، مُحَمَّد سالم: المقتبس من اللهجات العَرَبِيّة والقرانية (الاسكندرية، مصر ١٩٨٦)
- مسرَّة، انطوان: النظرية العامة في النظام الدستوري اللبناني، ابحاث مقارنة في أنظمة المشاركة، (المكتبة الشرقية، بيروت، ٢٠٠٥).
- معلوف، لويس: المنجد في اللغة والاعلام، (المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٧)
- ملحس، ثريا عبد الفتاح: القيم الروحية في الشعر العَرَبِيّ (الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٦٤).
- مندور، مُحَمَّد: الأدب ومذاهبه، (ط٦، دار نهضة مصر للطباعة، ٢٠٠٦).
- نابلسي، غزوة ديب: الأنتلجنسيا الإسْلَامِيَّة الأولى، تحليلية التوحيد، معتقدات ما قبل الاسلام (دار كتابات ، بيروت، ١٩٩٨)

- هايد، توماس: تاريخ أديان الفرس والبارثيين والميديين. نقلا عن خليل عبد الرحمن، مقدمة "أفستا" .
- هيك، جون: فلسفة الدين، ترجمة: طارق عسيلي، (معهد المعارف الحكمية، ٢٠١٠)
- وجدى، مُحَمَّد فريد: دائرة معارف القرن العشرين (دار المعرفة للطباعة، بيروت، ١٩٧١م)
- يحيي هاشم حسن فرغل: حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب، سلسلة قضايا إِسْلَامِيَّة معاصرة، (الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإِسْلَامِيَّة بالأزهر، مصر، د. ت).
- الموسوعات
- البستاني، فؤاد إفرام، دائرة المعارف، (المعارف الكاثوليكية، ١٩٦٠م)
- نخبة من أساتذة الكتاب المقدس واللاهوت: دائرة المعارف الكتابية (مكتبة الملل والنحل ومقارنة الأديان الأزهرية)
- نخبة من اللاهوتيين: قاموس الكتاب المقدس، (شركة Compubraill).
- ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على الأنترنيت.

البحوث والمجلات

- ديب، فرج الله صالح: اليمن وانبياء التوراة" الحلال والحرام بين اليهودية والإسلام، المستقبل - الخميس ١٨ تشرين الأول ٢٠١٢ - العدد ٤٤٩٣ .
- صموئيل، الفريد فائق: الشعراء المسيحيون العرب، الحوار المتمدن، العدد: ٢٢٧٢، ٢٠٠٨/٥/٥.
- عمارة، مُحَمَّد: سماحة الاسلام، مجلة تسامح العمانية، ٢٠٠٣م، ع١/ ص ٢١-٤٢.
- المخزومي، صادق شاكر محمود: بحث حول كتاب" من هو الله؟ جواب الأديان الكبرى"، مجلة دراسات في التاريخ والتراث والآثار، جمعية المؤرخين في العراق، كانون الاول ٢٠١٣.
- مسّوح، جورج، الأب، عالمنا عالم متعدّد الأديان. جريدة النهار اللبنانية، يوم ٢١ آذار ٢٠١٢

• ـــــــــــــــــــــ: "الوثنيّة أكرم وأفضل"، جريدة النهار اللبنانية ٩ تموز ٢٠١٤، العدد ٢٥٤٢٨.