مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

البحث في هويّة الإله عند العرب قبل الإسلام

الساسي بن محمد الضيفاوي
باحث تونسي

2024

www.mominoun.com

- **بحث محكم**
- **قسم الدراسات الدينية**
- 01 فبراير 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

البحث في هويّة الإله عند العرب قبل الإسلام[1]

1 - يمثّل هذا البحث الفصل الثاني من الكتاب الذي أصدرته مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث سنة 4102 تحت عنوان: «ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام».

الملخّص:

السؤال الأساسيّ لهذا الفصل هو الأصول التاريخيّة - بالمعنى الواسع للمفهوم - لفكرة الإلـه المقدّس في الجزيرة العربيّة.

وجواباً عن هذا السؤال تتبّع الباحث في مرحلة أولى هذه الفكرة عبر شبكة المفاهيم اللّغويّة التي كانت تتّصل بها، من خلال الاهتمام بثلاث كلمات مصطلحات تمثّل بؤراً لغويّة معبّرة عن فكرة الإلـه المقدّس. هذه الكلمات هي: الإله، واللّه، والربّ.

وقاده البحث التاريخيّ متعدّد الأبعاد فيها إلى اكتشاف تجذّرها في المجال التداوليّ لعرب الجزيرة في علاقة بأديانهم القديمة قبل الإسلام، لا سيما منها ما كان متّصلاً بعبادة الكواكب. وهي أديان اختلطت فيها روافد ثقافيّة مختلفة، أهمّها الروافد الرافديّة، والسريانيّة، والعبرانيّة.

وفي مرحلة ثانية من بحثه الأركيولوجيّ، تتبّع الباحث الأسباب المختلفة لنشأة هذا المقدّس في الجزيرة العربيّة، والأدوار التي كان يؤدّيها. فصنّف هذه الأسباب حسب الأبعاد التي كانت توجّه التديّن الجاهليّ القديم، إلى أربعة أسباب كبرى: أوّلها السبب النفسي في جميع تشكّلاته خوفاً من المصير ومن القوى الطبيعيّة، ومن المجهول، أو إعجاباً بالكون وإجلالاً له، أو ممارسة لخاصيّة التديّن الأصيلة في الإنسان.

وثاني هذه الأسباب اجتماعيّ يتّصل بالدور الاجتماعي الذي كان ينجزه التديّن، من منظور دوركهايم وليفي شتراوس. أمّا السبب الثالث فهو اقتصاديّ متّصل بنمط الإنتاج، والتبادل التجاري، وبمفهوم المنفعة الماديّة الذي وجّه عرب الجزيرة إلى عبادة كلّ ما يتوقّع منه خير ما. وقد بيّن الباحث هنا أهميّة العاملين التجاري والاقتصادي في إعلاء شأن مكّة دينيّاً. أمّا آخر الأسباب فهو حضاري جامع، اهتمّ فيه الباحث خاصّة بدور المجال الجغرافي ببعديه التاريخيّ والحضاريّ في تشكيل خصائص التديّن العربيّ الجاهليّ.

إنّ ما أراد الباحث التنصيص عليه في هذا الفصل إجمالاً هو الارتباط الوثيق بين التديّن الجاهليّ في الجزيرة العربيّة وظروفه الزمانيّة الإنسانيّة العامّة في تشابكها المؤسّس. وقد حاول الباحث تفكيك خيوط هذا النسيج، وبيّن أنّها إبداع إنسانيّ متشبّع بكلّ عناصر التجربة الإنسانيّة المعيشة.

الفصل الثاني: "البحث في هُويّة الإله عند العرب قبل الإسلام"

مقدّمة الفصل

إنّ أهمّ خطوة يخطوها الباحث، وهو يتناول بالدّرس موضوعاً من المواضيع أو مبحثاً من المباحث، هي الوقوف عند تعريف المصطلحات وشبكة المفاهيم والدوالّ الموصولة ببحثه، فتعريف المصطلح يعدّ خطوة منهجية مهمّة ودقيقة لا غنى للباحث عنها.

وقبل أن تتشكّل فكرة الإله على شاكلة تراث مستمرّ متراكم عرفه سكّان الجزيرة العربية، وصاحبته وقائع تاريخية وأنثروبولوجية لنشوء فكرة الألوهة عند العرب، ولمقاربة ذلك يمكن أن ننظر إلى أديان العرب قبل الإسلام، وأن نبحث في طقوس عبادة هذا الإله. هل كان يُعبد قبل الدعوة المحمّدية؟ وهل ثمّة بالضرورة علاقة بين البعد اللغوي في تطور صيغة الإله والبعد التاريخي؟ وهل كانت الأصنام والأوثان والتماثيل والبيوت والهياكل والحيوانات والظواهر الطبيعية والكواكب، ما هي إلا إرهاصات وتمثّلات لا غير؟ أو إنّ الرمز هو التجلّي الحسّي والتمثّل الواضح للمقدّس؟

لذلك سندرس شبكة من المفاهيم والدوالّ الموصولة **بالإله** و**الله** و**الربّ** ونرصد نقاط الائتلاف والاختلاف بينها، ثم نعرّج على أسباب التديّن عند عرب الجزيرة، خاصة من خلال كتابي **الأصنام** لابن الكلبي و**أخبار مكّة** للأزرقي، وما حفّ بهما من مرويّات ومراجع تراثية ودراسات ومقاربات حديثة.

1- شبكة الدّوال والمفاهيم الموصولة بالمعبود

نروم من خلال هذا المبحث أن نقف على مختلف المفاهيم والدّوال والإحالات الموصولة **بالإله** و**الله** و**الربّ** الثاوية في المدوّنة التي نشتغل عليها وربطها بمختلف المراجع والمقاربات قديمها وحديثها. إنّ المتتبّع لقاموس الخوافي، أي تصنيف الكائنات الخفية إلى آلهة وملائكة وجنّ يستشفّ أنّ هناك في الأديان العربية القديمة كثيراً من التداخل بين هذه المسمّيات، فنجد أنّ بعض الآلهة تطلق عليها عبارة ملائكة، وبعضها تطلق عليها عبارة جنّ، والبعض الأخر تطلق عليها عبارة إله أو الله أو الربّ مع تداخل شديد، وهذا ليس بالشأن الغريب لأنّ ما هو مرئي وما هو خفيّ في تلك العصور كان مستتراً فعليّاً في أذهان الناس وفي تصوراتهم، وأنّ كلّ الكائنات الخفية لها قدرات خارقة غير موجودة لدينا نحن، ولذلك علينا التضرّع والانصياع والعبادة وتقديم القرابين لها، وهو يضارع ما نراه في أديان أخرى.

إنّ مسألة البحث في تاريخية **الإلـه** أو **الله** أو **الربّ** وتمثّل الجاهلي لهذه الدّوال، تطرح علينا إشكالات عديدة تندرج أغلبها في ماهية ما يُعبد، هل هو وليد المخيال الجمعي وتمثّلاته، أو هو نتاج جملة من السياقات الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية؟ هل هذه الهُويّة الإلهية تذلّل صعوبات الإنسان الوجودية؟ وهذا الإشكال أساسي في الميثولوجية اليونانية والعبرية والعربية، وفي معاجم وأخبار ومرويات المؤلفين قديماً وحديثاً، وسنعمل على تتبّع التدرّج التاريخي اعتماداً على علم الآثار والحفريّات والمقاربات اللغوية التي ترى أنّ مفهوم **الإله** كان نتاجاً لمفهوم **إيل**، وهذا أفضى تاريخياً إلى **الله** مع تساوق مفهوم **الربّ** معهما.

أ- الإله

لفكّ مغاليق ديانة العرب قبل الإسلام، من الضروري أن نستعين بعدد من المباحث والمقاربات، خصوصاً المبحث اللغوي لفهم هذه المشكلة التي نلمع إليها **بآلهة العرب قبل الإسلام**، فلا يمكن فهم آلهة مكّة من داخل ديانة مكّة فحسب، بل وجب أن ننفتح على مختلف المؤشرات والحوافّ التاريخية والحضارية والإبستيمولوجية والأنثروبولوجية، حيث يعسر على الباحث تقصّي البدايات أو الأطوار الأولى التي مرّ بها مفهوم الألوهة وبالتحديد مصطلح **الإله**، وإن قدّمت البحوث العربية منذ القديم الأدلّة والبراهين على وجود الله وصفاته ووحدانيّته، إلا أنه لم يظهر بحث يعالج جوانب التطور التاريخي لمفهوم الإله، باستثناء بعض النتف المتفرّقة في مختلف المعاجم والمرويات، لقد ذهب **الخليل بن أحمد الفراهيدي** (ت170هـ) إلى أنّ التألّه هو التعبّد، "ويُسمّون الأصنام التي يعبدونها آلهة، ويسمّون الواحدة إلهاً"[1]، ويرى ابن فارس (ت395هـ) أنّ "الهمزة واللام والهاء أصل واحد، يُقال تألّه الرجل إذا تعبّد، والألاهة: الشمس، سمّيت بذلك لأنّ قوماً كانوا يعبدونها".[2] ونجد المعنى نفسه عند **ابن منظور** (ت711هـ) أنّ **الإلـه** من ألـه وهو الله، وكلّ ما اتّخذ من دونه معبوداً إله عند متخذه، والجمع آلهة، والآلهة الأصنام، وقال أصل إله ولاه، فقلبت الواو همزة، كما قالوا للوشاح إشاح وللوجاح وهو السّتر إجاح. وقد سمّت العرب الشمس لما عبدوها إلاهة، والألاهة: الشمس الحارة، وكان العرب في الجاهلية يدعون معبوداتهم من الأوثان والأصنام آلهة، وهي جمع إلاهة[3].

ونستشفّ هذا المعنى في عبادة الكواكب واعتبارها آلهة في كتابي **الأصنام** و**أخبار مكّة**، "فالشمس صنم قديم، قال صاحب التّاج: إنّ ابن الكلبي ذكره وليس له ذكر في كتاب الأصنام، فلعلّ ابن الكلبي أشار إليه في

---

[1]- الفراهيدي (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد)، **كتاب العين**، ترتيب وتحقيق د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003، ج1، ص 82

[2]- ابن فارس (أبو الحسن أحمد)، **مقاييس اللغة**، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1366هـ، ج1، ص 127

[3]- انظر: ابن منظور(أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم)، **لسان العرب**، مادة (ء.ل.هـ).

كتاب آخر، وقد سمّت العرب عبد شمس، وهو بطن من قريش، قيل سمّوا بذلك الصنم، وأوّل من سمّى به، سبأ بن يشجب".[4]

ويذكر الأزرقي "أنّ لآل حرب بن أمية بن عبد شمس دار أبي سفيان بن حرب التي بين الدارين يقال لها: دار ريطة ابنة أبي العبّاس، وهي الدار التي قال النبي يوم الفتح: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"[5]. يُحيل هذا الخبر على قدم الدار وهي بمثابة مكان للاجتماع والعبادة، وأنّ تسمية عبد شمس كانت مشهورة ومتواترة قبل الإسلام، بل كان عبد شمس بن عبد مناف بن قصي ذا مكانة وحظوة وقيادة ومن المسؤولين عن مشاغل مكّة وإدارتها[6]، بل قد عرفت العربُ من أسماء الأقوام والقبائل بني عبد شمس ممّا يدلّ على أصالة وعمق هذه التسمية تاريخياً وحضارياً، وهي تشي بعبادة الكواكب وخاصة الشمس،[7] بل تذهب الأبحاث اللغوية والتاريخية وعلم الآثار والحفريات إلى أنّ **الإله** من الكلمات المشتركة في اللغات السامية القديمة، ففي العبرية **ألوه** وتجمع على ألوهيم وفي الأرامية والسريانية **إلاها**، وفي لسان لغة سبأ التاريخية **إيل**، ثم تطوّر وتحوّل الاسم فأصبح الاسم المشهور لإله القمر في قبيلة قريش وللقبائل العربية الأخرى، وهو ما أشار إليه **جواد علي** (ت1987م) معلّقاً على إله القمر، "وأمّا القمر فمن آلهة العرب الجنوبيين البارزة ويعرف عندهم بـ هلل أي هلال"[8]. ويذكر أنّ أصول كلمة **الإلـه** متأتية من **إل** أو **إيل** وهي إحدى الآلهة المشهورة لدى العرب[9]، ويدعم رأيه بالكتابات القديمة التي تمّ اكتشافها في الكتابات الثمودية[10] الموصولة بأسماء آلهتهم والتي من ضمنها الإله **إل**، أو **إيل**، وفي الكتابات الثمودية أسماء مركّبة مثل: **يعذر ال، يعذر ايل، صلم ال، صلم ايل، عزرال، عزرايل، سعد ال، سعد ايل، ود ال، ود ايل**[11]، وبرجوعنا إلى كتابي **الأصنام** و**أخبار مكّة** نلمس تواتراً لمثل هذه الأسماء والمفاهيم والدلالات الرمزية الدالة على جذور تسمية الإله باعتباره مشتقّاً من **إيل**، "وقد كانت العرب تُسمي بأسماء يعبدونها، لا أدري أعبدوها للأصنام أم لا؟ منها: عبد ياليل"[12]، مثلما نجد صدى لهذه الاسماء في **أخبار مكّة**

---

[4]- **الأصنام**، انظر التكملة التي جمعها محقق هذا الكتاب، ص 110

[5]- أخبار مكة، ج2، ص ص 235-236

[6]- نفسه،ج2، ص ص 109-146-147-217-221-223-242-243-244

[7]- نفسه، ج2، ص ص 90-91-218-242، وانظر كذلك كتاب **الأصنام**، ص 23

[8]- **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج8، ص 304

[9]- نفسه، ج6، ص 304

[10]- قوم ثمود كانوا من سكّان شبه الجزيرة العربية القدماء، عاشوا منذ 715 قبل الميلاد، يعتقد أنهم قطعوا شمالاً نحو الحجاز وسكنوا الحجر والبتراء.

[11]- **المفصّل في تاريخ العرب**، ج6، ص 313

[12]- **الأصنام**، ص30، ومن الاسماء الأخرى خليل، اسماعيل، انظر كذلك ص ص 6-9-13-22

مثل أم وايل والخليل وإسماعيل وعزرايل[13]، ولعلّ الثابت تاريخياً أنّ أصل كلمة الإله مشتقة ومتأتية من **ال** فأوّل من سكن مكّة هم قبيلة جرهم اليمنية القحطانية فلقد "حجّ إسماعيل ومن معه من المسلمين، من جرهم، وهم سكان الحرم يومئذ"[14]، ثم أتت قبيلة عربية قحطانية أخرى هي خزاعة، استولت على مكّة وطردت قبيلة جرهم منها إذ "اقتتلوا ثلاثة أيام وأفرغ عليهم الصبر ومنعوا النصر ثم انهزمت جرهم"[15]، والعرب اليمنيون القحطانيون أتوا بعقائدهم وعاداتهم وعوائدهم وتقاليدهم وبأصنامهم ومنها إله القمر **ال** من ديارهم اليمنية، واستقروا في المنطقة.

لقد وردت لفظة **إله** في كتاب **الأصنام** نحو عشرين مرة وتبلورت في كلّ مرّة حسب المعبود المشكّل والمشتهى وحسب الوظيفة للقوم أو القبيلة أو الفئة العابدة، وحسب المؤثرات الداخلية والخارجية، "وكان لأهل كل دار من مكّة، صنم في دارهم يعبدونه [...] فلما بعث الله نبيه بتوحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، قالوا: أَجَعَلَ الآلهة إلهاً واحداً إنّ هذا لشيء عجاب! يعنون الأصنام"[16]. أي إنهم لم يصدّقوا بعد بإله مجرّد لا يمكن أن يُرى، إلهاً ميتافيزيقياً لا يستجيب إلى مبدأ التصوّر والتخييل، لذلك تعجّبوا كيف يمكن أن تُجمّع كلّ الآلهة أي الأصنام في شكل إله واحد، باعتبار انتشارها وكثرتها، "لقد دخل رسول الله مكّة يوم الفتح وإنّ بها ثلاثماية وستين صنماً"[17]، فالإله بالنسبة إليهم هو ما شكّلوه وما صوّروه حسب مقتضيات حياتهم ومشاغلهم واستجابة لطوارئ بيئتهم وواقعهم، بل هو إذا غضب تبرؤا منه "لا بارك الله فيك إلهاً"[18]، وأحياناً أخرى يحتفون به ويعملون على انتشائه وإسعاده "اسقه إلهك"[19].

أمّا في **أخبار مكّة** فقد تواتر اسم الإله نحو خمسين مرة، وتباين هذا المفهوم حسب الأبعاد والرمزيّة وتبعاً للسياقات، **فهبل** مثلاً هو الإله المشهور في قضاء شؤونهم وفكّ طلاسم حياتهم ومعرفة صديقهم من عدوّهم، فهم يُقَرّبون صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون ثم يقولون: "يا إلهنا هذا فلان أردنا به كذا وكذا فأخرج الحقّ فيه"[20]، وقد ترددت في النقوش، صيغ كثيرة للفظة "ايل من مثل إ ل ه، وإ ل هـ ا، وإ ل هـ ه، وإ ل ه م، وإ ل هـ ي، مما يعني أنّ الصفة ايل، تطورت إلى اسم إله ثم أُضيفت الضمائر إلى الاسم فقيل: إلهه

---

[13]- **أخبار مكة**، ج1، ص ص 37-54

[14]- نفسه،ج1، ص 70

[15]- نفسه، ج1، ص 93

[16]- **الأصنام**، ص33، وأنظر **أخبار مكة**، ج1، ص ص 70-312 وج2، ص ص 16-30-39-44-168-175

[17]- **أخبار مكّة**، ج1، ص ص 120-121

[18]- **الأصنام**، ص 37

[19]- نفسه، ص 37، ولمزيد التوسع انظر، ص ص 31-33-37-40-44-60

[20]- **أخبار مكّة**، ج1، ص118، ولمزيد التوسع انظر، ص ص 122-129-130-147

وإلههم وإلهي"[21]، ويذهب الباحث جورجي كنعان إلى أنّ إيل من أسماء الإله وقد يكون بنية من أصل عبراني أو سرياني مثلما ذهب إلى ذلك ابن منظور وكذا قول الرازي (ت606هـ) وقول أهل الكوفة غنّه من أداة التعريف **ال** مثلما ذهب هذا المذهب قديماً الطبري (ت310هـ) في **تاريخ الرسل والملوك**، وحديثاً بطرس البستاني في معجمه **محيط المحيط**[22]، لقد قدّم جورجي كنعان أمثلة هي نتاج أبحاث لحفريات، تبدّت في نقوش مكتشفة في تدمر ومناطق الجوف وتيماء وفي منطقة لحيان وفي منطقة ديدان[23]، ومن النقوش المكتشفة في العربية الشمالية ورد الكثير من الأسماء المقترنة بـ **ايل** فمن نقوش ديدان مثلاً: كبرايل شق ايل، عذر ايل، كرب ايل، أوس ايل، ايل يهب، ايل عمّ، ايل يثع. ومن نقوش لحيان مار ايل، شق ايل، ايل أب، ايل بر. وفي المدينة المنوّرة ايل تيم، ايل حبّ، وهب ايل، عون ايل، عزر ايل، أوس ايل، ربّ ايل. وفي مناطق الجوف وتيماء انتقينا من الأسماء زيد ايل، علي ايل، عمر ايل، ايل نعم[24].

ويعتقد الدارس محمد إبراهيم الفيومي أنّ أصول كلمة الإله تعود إلى اسم إبراهيم، فهو النبي الوحيد الذي سُمّي خليل الله كما ورد في القرآن **"وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً"**[25]، ومن المرجّح أنّ كلمة خليل عربية مركّبة من خل وايل بمعنى صديق الإله **ايل** ومثلها اسم إسماعيل الذي معناه ليسمع الإله **ايل** وكذلك اسم يعقوب (إسرائيل) الذي معناه عبد الإله **ايل**[26]، وقد نجد صدى هذا التفسير في **الأصنام** في حديث ابن الكلبي عمّا بقي من العرب على بقية من دين إسماعيل "معبد وربيعة ومضر كانوا جميعاً على بقية من دينه"[27].

إذا أردنا أن نفهم ديانة العرب قبل الإسلام، وبالخصوص ماهية **الإله** ورمزيته فلا غنى لنا عن المباحث اللغوية من جهة، ولا يمكن أن نفهم مفهوم الألوهة من جهة ثانية بمعزل عن سياق الديانات الأخرى المصرية والسومرية البابلية والتدمرية والهندية والمجوسية واليهودية والمسيحية ونحو ذلك. فعند السومريين الإله الأهمّ في مجمع آلهتهم، والذي أدّى دوراً مهمّاً مهيمناً في كل أنحاء سومر في الطقس والأسطورة والصلاة، هو إله الهواء **إنليل** وهو أبو الآلهة وملك السماء

---

[21]- كنعان (جورجي)، **مفهوم الألوهة في الذهن العربي القديم**، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2،1996، ص 307

[22]- انظر، نفسه، ص ص 339-340

[23]- نفسه، ص ص 180-183

[24]- انظر، نفسه، ص 195

[25]- النساء 125/4

[26]- أنظر، الفيومي (محمد إبراهيم)، **في الفكر الديني الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1982، ص ص 210-215.

[27]-الأصنام، ص 13

والأرض[28]. وعند التدمريين تربّع على قمّة مجمع الآلهة التدمرية الإله **بل**، وهو إله من أصل كنعاني وربّما كان الاسم **بل** منحوتاً أصلاً من اسم الإله الكنعاني **بعل** إله المطر والعاصفة[29].

وبتتبعنا لمتن المدوّنة، وجدنا أنّ بعلاً من أسماء الآلهة التي كانت موجودة في الجزيرة العربية، فبعل اسم صنم كان من ذهب لقوم إلياس، ولعلّ ما يؤيده قوله تعالى: **"وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلاَ تَتَّقُونَ، أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ"**[30]، وقال الراغب (ت502هـ) وتسمي العرب معبودهم الذي يتقربون به إلى الله بعلاً لاعتقادهم الاستعلاء فيه[31]، أما **الإله** في الأديان الهندية فله أسماء متعددة وصور شتّى وصفات مختلفة، فهو واحد تارة وثلاثة أحياناً، وقد يكون غائباً عن الحسّ أو صنماً أو حيواناً أو إنساناً.

ويتجسّد **الإله** في الديانة المجوسية في التثنية، وهي الطابع الرئيس في الديانة وتعني الإيمان بإلهين أحدهما للخير، وهو إله النور **أهرمزد** ويقابل عنصر الخير الإله **أهريمان**، وهذا ليس بغريب عن أهل الجزيرة العربية، فقد كانت "النار توقد في عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم"[32]، ويتخذ **الإله** في **العهد القديم** أشكالاً ونعوتاً مختلفة، بل أسماء متباينة، فهو **جاهون** أو **يهوه** أو **لوهيم** أو **ايل**، وقد ورد ذكر هذا الإله الذي دعا إبراهيم إلى عبادته باسم ايل في **العهد القديم**[33]، معنى ذلك أنّ الإله **ايل** كان معروفاً عند الكنعانيين في عهد إبراهيم أي قبل أن يظهر موسى واليهود بعدّة قرون، ولمّا ظهر اليهود عبدوا إلههم الخاص بهم الذي سمّي باسم **يهوه**[34]، وهو ذو صفات إنسانية أحياناً، فهو يمشي في جنّة عدن ويزور آدم وحوّاء، ويغادر السماء إلى الأرض، ويخدم الناس، ويأكل مع إبراهيم، ويصارع يعقوب. وهكذا نفهم أنسنته من خلال ما يصوّره **العهد القديم** لهذا الإله مثل شخص يحارب بنفسه من أجل إسرائيل[35]، وله

---

[28]- أنظر، السواح (فراس)، **موسوعة تاريخ الأديان**، الكتاب الثاني، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط2، 2007، ص 193

[29]- نفسه، ص ص 282-283

[30]- الصافات 123/37-124-125

[31]- أنظر، **الأصنام**، تكملة المحقّق، ص 108

[32]- **أخبار مكة**، ج2، ص 191

[33]- انظر مثلاً، سفر التكوين 8:12، 3:13

[34]- انظر مثلاً، سفر الخروج، 3:6

[35]- نفسه، 14:14، وأنظر يشوع 42:10، 3:23

رجلان يمشي مثل الإنسان[36]، ويكتب بإصبعه[37]، ويندم على بعض أعماله[38]، وهو تارة أخرى متسام متعال بعيد عن صفات البشر مُنزّه عن العيوب[39].

وأمّا **إلـه** المسيحية فلا يدرك إلا من خلال الأقانيم الثلاثة، متساوية في الجوهر وهي الآب والابن والروح القدس، أي "أنّ وثوق الصلة التي بين الأقانيم تجعل الثلاثة في اتحاد لا ينفصم في وحدة الله الواحدة"[40]، وأنّ المسيح هو ابن الله المساوي له في الألوهة والجوهر، وإنه قد تأنسن ونزل إلى الأرض ليُصلب فداء عن خطايا البشر.

ويذهب الباقلاني (ت403هـ) إلى أنّ **الإلـه** أربعة: "جوهر وثلاثة أقانيم غيره، ثلاثة أقانيم والرابع جوهر ليس بإله غير الملائكة، الإله الموجود واحد فقط، أنّ الآب إله وأنّ الابن إله وأنّ الروح إله وأنّ الإله مع ذلك واحد وهو قول اليعاقبة والنساطرة"[41]. أمّا **إله** العرب فلا يمكن أن يكون نشازاً أو استثناء من هذه التمثّلات والتصوّرات للإله، الذي هو عند الإنسان العربي قبل الإسلام يختلف من منطقة إلى أخرى ومن قبيلة إلى أخرى، وتتبلور في المخيال طبقاً لمؤثرات خاصّة مثل الجنّ والأرواح وغيرها من الخوافي، فالعرب قبل الإسلام مثل غيرهم من الشعوب والأمم السابقة، فكّروا في وجود قوى مهيمنة، لها عليهم سلطان قاهر وحكم نافذ، وحاولوا التقرّب منها والتودّد إليها لاسترضائها بمختلف الوسائل والطرق، وقد سمّوا هذه القوى آلهة فعبدوها لأنهم يتوهّمون أنّها تحميهم وتردّ عنهم كلّ أذى وضيم، وتجلب لهم كلّ خير ومنفعة، فلا سبيل للعيش إلا بواسطة الإله. "فقد اتخذت كلب ودّاً بدومة الجندل، واتخذت مذحج وأهل جُرش يغوث [...] واتخذت خيوان يعوق"[42]، وهكذا كانت كلّ قبيلة تتعبّد لإلهها الخاصّ ولكنها تعترف بسلطان آلهة القبائل الأخرى في مناطقها الخاصة، ولقد كانت بعض العشائر تتخذ أحياناً آلهة غير التي تدين لها القبيلة، كما كانت بعض القبائل تشترك أحياناً في عبادة إله واحد من دون الأصنام الأخرى، فقد كان أقدمها كلّها عند العرب مثلاً مناة، "وكانت العرب جميعاً تعظّمه وتذبح حوله. وكان الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكّة وما قارب من المواضع يعظّمونه

---

[36]- نفسه، 10:24

[37]- نفسه، 18:31، 15:32-16-19

[38]- انظر صموئيل الأول، 13:13-14

[39]- لمزيد من التوسع انظر، **في الفكر الديني الجاهلي**، ص ص 210 إلى 215

[40]- القرواشي (حسن)، **مدخل إلى تاريخ المسيحية**، المركز القومي البيداغوجي، تونس، ط1، 1998، ص 133

[41]- فرحات (سميرة)، **معجم الباقلاني في كتبه الثلاثة، التمهيد، الإنصاف، البيان**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1991، ص 57

[42]- **الأصنام**، ص 10

ويذبحون له ويهدون له"[43]،وإذا كان هذا شأن مناة فإنّ الأمر **للعُزّى** أو **هُبل** لا يجانب هذا السلوك، فالعُزّى كان أعظم الأصنام عند قريش، وكانوا يزورونه ويهدون له ويتقرّبون عنده بالذبح[44]، أما هبل فهو أعظم الأصنام في جوف الكعبة[45].

والملاحظ أنّ أكثر الآلهة تتلوّن حسب الحاجة الوظيفية للجماعة التي تقوم بعبادتها، ولئن كانت متعددة الاختصاصات إلا أنّه يمكن جمعها في واحد، "فإذا أرادوا أن يختنوا غلاماً، أو ينكحوا أيّماً، أو يدفنوا ميّتاً، ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وجزور"[46]. وعندما يُفرد إله معيّن فهذا عادة نتيجة لسيطرة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية للفئة التي تعبد ذلك الإله، وهو ما نستخلصه سواء في ولاية قُصي بن كلاب للبيت الحرام وأمر مكّة بعد خُزاعة[47]، أو في تولي عمرو بن لُحي حجابة البيت وما كان له من أثر في نشر الدين[48]، وفي تلك الحالة نرى أنّ ذلك الإله يستبطن أسماء وصفات الآلهة الأخرى، ويتحوّل عبر الزمن إلى الأوحد المطلق، فقد كان من أعظم الأصنام عند العرب وقريش بصورة خاصّة **اللّات والعُزّى ومَناة**، إلى درجة أنّ محمّداً أهدى للعُزّى شاة عفراء، وكانت قريش تطوف بالكعبة وتتبرّك بهذه الأصنام طاعة وطقساً وشعيرة[49].

إنّ نظرة الإنسان إلى الآلهة، واختيار ما يؤمن به ويطيعه، يختلف باختلاف عرقه وجنسه وقضاياه وبيئته زماناً ومكاناً، تساوقاً مع تطور عقله ورقيّ مخيّلته، وطبقاً لنموّ معارفه واتّساع مجالات ثقافته، ولعلّ هذا ما أفضى إلى تلوّن الآلهة وتعدّدها وتباينها في الماهية والوظيفة والمنزلة في وسط المجتمع العربي قبل الإسلام، وهو ما يبرّر كثرتها وتنوّعها وتوزّعها الجغرافي وتباين أدوارها، فقد "كان لأهل كلّ دار من مكّة صنم في دارهم يعبدونه"[50]، إلا أنّ هذا الصنم قد أطلقوا عليه مرّة اسماً مجرّداً وأخرى إلهاً وتارة ربّاً مجسّداً.

فهل يمكن أن نقول إنّ مفهوم **الله** يعتبر امتداداً واستمراراً لصيغة **إلـه** التي هي بدورها كانت نتاجاً لصيغ متعددة مثل **ال، ايل؟** وهل **الله** بما عُرف به من صيغة مخصوصة عند العرب قبل

---

[43]- نفسه، ص 13

[44]- نفسه، ص 18

[45]- للتوسع، انظر **أخبار مكة**، ج1، ص 117 وج2، ص 47 وانظر، **الأصنام**، ص 27

[46]- نفسه، ج1، ص 193

[47]- نفسه، ج1، ص ص 103-115

[48]- **الأصنام**، ص 8

[49]- انظر، **الأصنام**، ص ص 18-19

[50]- نفسه، ص 33

الإسلام يمثّل تقاطعاً مع **إله** النصارى واليهود وبقية الديانات التاريخية الأخرى؟ وهل ثمّة بعض الائتلاف والاختلاف بين الصيغتين **الإله** و**الله**؟

ب- الله

تُعدّ اللغة مناخاً من مناخات المقدّس، بل من خلالها يتبدّى المقدّس، وهي موصولة بالدالّ والمدلول، إذ "تتصل اللغة بالأسطورة من حيث هي شكل من الأشكال التي يتجّلى فيها المقدّس، مثلما يتجّلى في النصب والشجر والحيوان والوثن والصنم، ومن حيث تماثلهما البنيوي"[51]، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن نتحدّث عن مفهوم **الله** دون أن ننطلق من اللغة ونعود إليها، فكلمة الله في اللسان العربي مأخوذة من "أَلَهَ وأصله: أَلِهَ يألَه، إذا تحيّر، يريد إذا وقع العبدُ في عظمة الله وجلاله"[52]، فعبارة إله قريبة جداً من اسم الله، بل قد نجد هذا اللفظ يطلق بصفة عامة على الكائنات المعبودة بصورة دورية ومنتظمة، وفي أمكنة وأزمنة معلومة، فاللّات إله، "إنّ ربّكم كان اللّات"[53]، ويغوث إله، وسواع إله[54]، هذه نماذج من أسماء لبعض الآلهة العربية المنتشرة في الجزيرة، وقد يطلق عليها إلهاً وأحياناً لفظ الله، بل قد تُحيل الأسماء العربية المركّبة قبل الإسلام على لفظ الله، وإن ليس بالضرورة أنّ العنصر الإلهي في الاسم هو عنصر عبادي، فنجد الكثير من الأسماء المتواترة مثل زيد الله، أمة الله، عبد الله الذي تسمّى به والد محمّد نبيّ الإسلام[55]، فلو لم يكن هذا الإله موجوداً، كيف تسمّى عبد الله بهذا الاسم؟ زد على ذلك، وجود المسيحيين واليهود في الجزيرة العربية، وإن عرفت هذه الطوائف **ألوهيم** وليس لفظ **الله** إلا أنّه قد يشي بهذا المعنى، فوجود عبارة الله في فترة ما قبل الإسلام كان متداولاً، وإنّ غياب الدليل أحياناً لا يدلّ بالضرورة على غياب المدلول، باعتبار أنّ كلّ المؤشرات ترجّح في ضوء المادة التاريخية المتوفرة، وما آلت إليه الحفريات وعلم الآثار، وفي ضوء ما هو معقول أنثروبولوجياً وإبستيمولوجياً، وفي ظلّ المقاربات اللغوية، أنّ هذا اللفظ كان موظّفاً ومستعملاً، وإن كان من غير "المتحقق قطعاً متى ظهر الرمز اللغوي الله لأولّ مرّة في التاريخ اللغوي البشري على وجه التحديد، هناك بالطبع مؤشرات وتقديرات

---

[51]- عجينة (محمّد)، **موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالاتها العربية**، محمّد علي الحامّي للنشر والتوزيع، تونس، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ج2، ص 203

[52]- **لسان العرب**، ج13، ص 369

[53]- **أخبار مكة**، ج1، ص 126

[54]- انظر **الأصنام**، ص ص 9-10-16-57

[55]- انظر، **الأصنام**، ص 28

متفاوتة كثيراً أو قليلاً، إذ معظمها يعيد نشوء هذا الرمز أساساً إلى الحضارات التي تواجدت في بلاد الرافدين في الفترة الواقعة ما بين أواخر الألف الرابع قبل الميلاد وأواسط الألف الثالث قبل الميلاد"[56].

والذي نفهمه أنّ الله باعتباره رمزاً لغوياً ظهر وساد في حضارات غابرة قبل ظهور الأديان، وأنّ الإنسان هو الذي أوجد تعبير **الله**، والحضارات البشرية تعاملت مع هذا المفهوم قبل أن يخاطب اللهُ الإنسان، وهذا يُبرز مجموعة من المؤشرات والحقائق حين نعالج موضوع **الله** ولعلّ أهمها:

- "إنّ الله كتعبير هو نتاج بشري بحت، هو نتاج الذهن البشري وملتصق به دون غيره. الله كتعبير لا وجود له إلا في العقل البشري وفي اللغة البشرية وبفضليهما.

- إنّ الله خاطب الإنسان، أوّل ما خاطبه، بعد انقضاء عدّة قرون على إدراج الإنسان تعبير الله ضمن النظام الرمزي اللغوي المعمول به من قبله.

- إنّ الإنسان خاطب الله، قبل أن يخاطب اللهُ الإنسان، وإن خاطب اللهُ الإنسان إنما فعل هذا، قبل كل شيء، لتوضيح مفهوم هذا التعبير المتداول على ألسنة البشر.

- إنّ الإنسان إذ استحدث عبارة الله فإنما أراد بذلك الإشارة إلى مفاهيم أو مضامين أو مقولات محدّدة حيناً ومتغيّرة في أغلب الأحيان"[57].

وقد لاحظ **جورجي كنعان** أنّ النقوش التي عُثر عليها في الإمارات الآرامية تتضمّن إشارات واضحة إلى التطور الذي لحق باللفظ **ايل** منذ الألف الأولى قبل الميلاد من حيث البنية والمدلول، فمن حيث البنية ترددت في النقوش صيغ متعددة لـ **ايل** مثل **ا ل ه، ا ل هة، ا ل هم، ا ل هي، ا ل هـ ي ا**، ومن حيث المدلول تحولت الصفة **ايل** عند العرب القدماء إلى لفظة **الله** فكان من الطبيعي أن يدخلوه في تركيب أسمائهم مثل: ماء الله، عوذ الله، سعد الله ونحو ذلك[58]. بالإضافة إلى ذلك هناك مرويات وأخبار في كتب السيرة والشعر الجاهلي، من ذلك مثلاً ما ورد في المعلّقات و**سيرة ابن هشام** (ت 213 أو 218هـ) وفي **معجم البلدان** لياقوت الحموي (ت 626هـ) وغيرها، تشي بأنّ لفظة الله هي امتداد تاريخي ولغوي وبنيوي ودلالي لما سبقها من أسماء آلهة، سواء كانت عند العرب الجاهليين أو في ديانات تاريخية سابقة، فقد أورد الأزرقي مثلاً في أخبار مكّة رواية

---

[56]- الدروبي (محمّد)، "اللغة والإله، تشخيص لغوي للمقولات الدينية المركزية"، **دراسات عربية**، العدد 1و2، السنة السادسة والثلاثون، نوفمبر ديسمبر، دار الطليعة بيروت، 1999، ص 40

[57]- نفسه، ص 41

[58]- لمزيد من التوسع، انظر **مفهوم الألوهة في الذهن العربي القديم**، ص ص 339-340

هي شبيهة بما ذكرته المصادر السابقة، مفادها أنّ قريشاً لما أعادت بناء الكعبة قبل البعثة المحمدية بسنوات قليلة، نقضت أحجارها حتى وصلت إلى أساس إبراهيم، فوجدوا كتابة بالسريانية تقول: "أنا الله ربّ مكّة الحرام وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر"[59]، إذن فالله الذي يعبده المسلمون قد كانت تعرفه عرب الشمال قبل الإسلام، ويؤكد هذا الاستنتاج النصّ القرآني الذي يقرّ بوضوح أنّ العرب الجاهليين عرفوا الله قبل الإسلام **"وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَمْسَ وَالقَمَرَ لَيَقُولُنَّ الله"**[60]، فقد كان في مكّة إله اسمه **الله** كان هو الرزّاق، "وكان أقوى الآلهة المحلّية جميعاً، والله الذي يفزع إليه كلّ مكّي في لحظات الشدّة، ولكنّ الله كان، برغم جبروته كلّه، إلهاً منعزلاً قصيّاً، بيد أنّ الغلبة كانت قد تمّت له في زمن محمّد، كان قد انتزع السيادة على الكعبة من إلاهة القمر، على الرغم من أنّه ظلّ يحتل مركزاً ثانوياً بالنسبة إلى مختلف الأصنام القبلية والإلهات الثلاث ذوات السلطان: مناة آلهة القضاء والقدر، واللّات أمّ الآلهة، والعُزّى، وكانوا يعبدونها في صورة الكوكب السماوي الزهرة، فينوس"[61]، وهذا الرأي يضاهي ما ذهب إليه جواد عليّ من أنّ الكتابات اللحيانية تكشف المزيد من أسماء الآلهة الموجودة في عصرهم ومن ضمنها طبعاً **ال وايل**[62]. ويستنتج جواد عليّ أنّ إله القمر في التراث العربي الديني القديم قد استخلص منه بعض العرب في الجاهلية اسم وعبادة الله بعد توحيد ثلاثة معبودات هي القمر والشمس وعثتر[63]، ونحن بدورنا نستشفّ مما ذهب إليه جواد عليّ أنّ لفظة الله أصلاً قد أُطلقت على أحد أهمّ الأصنام في قريش، وقد كان ذلك أساساً إلهاً للقمر فغلب اسم الله على المسمّى، إضافة إلى أنّ اسم الله له جذور في لغات أخرى، خاصة اللغات السامية، فإله القمر لدى قبيلة قريش لم يكن يُعرف بهذا الاسم أي إله القمر، بل كان يعرف بـ **ال وايل** ثمّ **الله**. فقد جاء في قول أبي بكر لما ذُكر له كلام **مسلمة**: "ما خرج هذا من إلٍّ"، وجاء في القرآن: **"لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إلاً وَلاَ ذِمَّةً"**[64]، قال المفسّرون: الإلّ: الله جلّ ثناؤه وقال ابن دريد: "قد خففت العرب الإلّ فتقول: إلَ"[65] وجاء في القاموس المحيط **ايل** بالكسر اسم الله تعالى[66]، بل قد ذهب **الأزرقي** إلى أنّ أصل كلمة الله الآل، أو قد تكون هي الله أساساً على لسان عبد شمس بن عبد مناف: ثُمَّ قُومُوا عُصباً مِنْ دُونِهِ بِوَفَاءِ الأَلِ فِي الشَّهْرِ الأَصَمِّ[67] وقد يُفسّر اسم **الله** لغوياً بأنه إدغام ال

---

[59]- أخبار مكة، ج1، ص 174

[60]- العنكبوت 61/29، وكذلك الآية 63، لقمان 25/31، الزخرف 87/43

[61]- لاندو (روم)، **الإسلام والعرب**، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، ط2، 1977، ص 16

[62]- انظر، **المفصّل في تاريخ العرب**، ج6، ص 314

[63]- أنظر، نفسه، ج6، ص 174

[64]- التوبة، 10/9

[65]- لمزيد التوسع انظر، **مقاييس اللغة**، ج2، ص 18 إلى 21

[66]- الفيروزأبادي (مجد الدين محمّد بن يعقوب)، **القاموس المحيط**، دار العلم للجميع، بيروت لبنان، [د.ت]، ج3، ص 332

[67]- **أخبار مكة**، ج2، ص 147

التعريف لكلمة إله. "وقد وردت كلمة الله اسم علم واسم إله في الكتابات العربية الشمالية، وهي نقوش كما نعلم، من هذه النقوش ها إله، وها لاه، ومن المعلوم أنّ ها، هي أداة التعريف هنا التي انقلبت ال في اللغة العربية القرشية"[68].

ويذكر جواد عليّ في معرض حديثه عن أحد أصنام العرب هُبل، "وذهب بعض المستشرقين إلى أنّ هبل، هو رمز إلى الإله القمر، وهو إله الكعبة، وهو الله عند الجاهليين، وكان من شدّة تعظيم قريش له أنّهم وضعوه في جوف الكعبة، وأنّه كان الصنم الأكبر في البيت"[69]، وقد صوّر ابن الكلبي في **الأصنام** والأزرقي في **أخبار مكّة** تمثّل الجاهلي لله انطلاقاً من الآلهة المعبودة وقتئذ، فقد "كانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها، وكان أعظمها هُبل وعنده ضرب عبد المطّلب بالقدح على ابنه عبد الله"[70]، فهذا الصنم له صفات عليا إلى درجة أنّه يتحكم في مصير الناس، وهي صفات أقرّتها قريش مثل قدرة الخلق والرزق والضرّ والنفع والتصرّف في شؤون الكون، ولعلّ الخوف من هذه الأصنام ومن عقابها وبطشها دفع العرب إلى أن تخصّها بالقرابين والذبائح والحلف بها ومناصرتها وطلب عونها، فقد قال فيها **أبو سفيان** يوم أحد "أعل هبل، أي ظهّر دينك"[71]، أمّا العُزّى فقد "امتازت بتعظيم جميع العرب لها، وقريش تخصّها دون غيرها بالزيارة والهدية"[72]، بل لقد تخوّف **أبو أحيحة** من ترك عبادتها وهو في مرض موته وقد ضمن له **أبو لهب** أنّ عبادتها باقية ليطمئن قلبه[73].

لقد ورد لفظ الله في كتاب **الأصنام** أكثر من عشرين ومائة مرة، وأكثر من خمسين ومائتي مرة في **أخبار مكة**، ولو أردنا ذكره جميعاً وحصره لجاء متوّجاً لعشرات الصفحات، ولكننا نكتفي بما سنورده من نماذج، متوخين تتبّع جريان هذا المصطلح في سياقه الأنثروبولوجي والتاريخي والحضاري، من ذلك مثلاً ما جاء في قول **أوس بن حجر** وهو يُقسم **باللّات والعُزّى والله** في الوقت نفسه.

وَبِاللّات وَالعُزّى وَمَنْ دَانَ دِينَهَا وَبِاللهِ، إِنَّ اللهَ مِنْهُنَّ أَكْبَرُ![74]

---

[68]- كريزر (كلوس)، ديم (فارنر)، ماير(هانس جورج)، **معجم العالم الإسلامي**، ترجمة د. جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1998، ص 76

[69]- **المفصّل في تاريخ العرب**، ج6، ص ص 252-253

[70]- **الأصنام**، ص ص 27-28، و**أخبار مكة**، ج1، ص 117

[71]- **أخبار مكة**، ج1، ص 117

[72]- **الأصنام**، ص 27

[73]- نفسه، ص 23

[74]- نفسه، ص 17، وانظر كذلك ص 35، **وذكّرته بالله بيني وبينه**، أي إنّ اسم **الله** كان رائجاً قبل الإسلام.

حلف **أوس بن حجر** بهم جميعاً[75]، بل هو لا يميّز بين هذه الآلهة، وإن كان الله منهنّ أكبر، وهو ضرب من تداخل الوظائف والأدوار إلى درجة الخلط بينها، مما يفضي إلى المزج بين التوثين والإشراك من ناحية، ولعلّه التماهي من حيث الاستجداء والتضرّع من ناحية أخرى، بل قد سمّى العربُ ما يعبدونه من آلهة باسم الله وإن تعدد. واستبعدوا أن يعبد الإنسان إلهاً واحداً، بل تعجّبوا لما عرض عليهم محمّد التوحيد، "أَجَعَلَ الآلهة إلهاً واحداً إنّ هذا لشيء عجاب"[76]، إذن هذا المزج بين إله مجرّد تخييلي وإله مجسّد صنيع الإنسان وابن بيئته وخلاصة تجربته، ينمّ عن ازدواجية في تديّن الجاهلي بل في عقيدته، فمن ناحية يؤمن بالله، ومن جهة ثانية يؤمن بهذه الآلهة المتعددة، أو أنّه لا فرق بينهم جميعاً، وهذا يشي بأنّ العرب قبل الإسلام يعرفون لفظ الله، وقد راج ذلك في معجمهم الشعري والنثري، إلا أنّ هذا الله الذي يعرفونه من منظورهم الخاص، يختلف عن الله الإسلامي الذي بشّر به محمّد فيما بعد.

ولعلّ تصور الإنسان لله باعتباره بعيداً جدّاً كان وراء لقب **تعالى**، و**العليّ**، وتردد عبارة **اللهمّ** في إشارة إلى الله، إذ كانت تلبية العرب عند الطواف بالكعبة "لبّيك اللهمّ لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك"[77]، فعبارة اللهمّ من المصطلحات المقدّسة الشعائرية التي تشدّ العابد بالربّ الذي يعبده، بل هي الله، إذ "يذهب المعجميون إلى أنّ المقصود هو كلمة مركّبة معناها يا الله! فهي مركّبة من كلمتين الله وهم"[78]، وهذا ما يبرّر تواتر صيغة اللهمّ في كتب المرويات والأخبار، من ذلك كتابا **الأصنام** و**أخبار مكّة**، وهو ما يفسّر كذلك تواتر هذا المصطلح في النصّ القرآني باعتباره من البُنى اللغوية التي كانت رائجة في الجزيرة العربية[79]، بل يذهب يوسف شلحد إلى أنّ الأمر قد يتعلّق بتحريف للكلمة العبرية **ألوهيم**، وقد لا تخرج هذه الفرضية عن المعقول إذا تفحّصنا العلاقات بين اليهود والعرب[80]، وقد يكون هناك مفهوم عربي خالص لكلمة الله، فأهل الجزيرة العربية قبل الإسلام وخاصة عرب الشمال وسكان مكّة بصورة أخص، يتحدثون عن الله وعن علاقاتهم به، كما يتمثّلونه وكما يتصوّرونه، ومثلما يفهمون آلهتهم بطرائقهم الخاصة، والشعر الجاهلي والنصّ القرآني حافلان بهذا الجانب.

---

[75]- نفسه، ص23، قَسَمُ أبي لهب عند دفاعه عن العُزّى وعن قريش عامّة، **والله ما عبدت**.

[76]- نفسه، ص 33

[77]- **أخبار مكة**، ج1، ص 194، وانظر **الأصنام**، ص 7

[78]- شلحد (يوسف)، **بُنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده**، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 64

[79]- انظر على سبيل المثال، آل عمران 26/3، المائدة 114/5، الأنفال 32/8، يونس 10/10

[80]- انظر، **بُنى المقدّس عند العرب**، ص 65

وإذا تتبعنا حياة العرب قبل الإسلام في اجتماعهم وترحالهم وشعائرهم وعوائدهم نلمس هذا التمسك بعبادة **الله**، "إذ كان أهل مكّة فيما مضى يلقون، فيقال لهم: يا أهل الله"[81]، وكان **هشام بن عبد مناف** و**قُصي بن كلاب بن مُرّة** يقولان لقريش: "يا معشر قريش إنّكم جيران الله، وأهل الحرم"[82]، بل هذا الله يحميهم ويراقبهم ويدفع عنهم الأذى والضرّ، مثلما يراقبونه ويخدمونه ويقومون بحمايته، فقد جاء في خطبة مضاض بن عمرو بن الحارث: "يا قوم أبقوا على أنفسكم، وراقبوا الله في حرمه"[83].

للعرب قبل الإسلام إله متميز، أو أنّه الإله الأعلى إلى جانب آلهة أُخر، كانت تعبد أو تؤله من هذه القبيلة أو تلك، بل إنّ جذور الله تاريخياً قد تعود إلى آلهة العرب المشهورة **اللّات**، التي تذهب الأبحاثُ إلى أنّها من أصل كنعاني "وهو في صيغته الأصلية إيلة أو إيلات وهي صيغة التأنيث من الاسم ايل. وهذا ما أدركه الطبري بحسّه الصائب والسليم عندما قال إنّ اسم **اللّات** هو مؤنث لفظ الجلالة الله"[84]، وقد عبد الصفويون والثموديون وعرب الشمال الله "وكتبوا اسمه بصيغة إلات مسبوقة بأداة التعريف دوماً، وهي الهاء، ليصبح اللفظ هاء إلاه أو ها لله"[85]، ويذهب الباحث جورجي كنعان إلى أنّ هذه القوة التي توحي بها السماء، أطلق عليها السومريون صفة **"ان"** أي السيد، والأكاديون صفة **"عل"** أي العالي، أما الأموريون فأطلقوا صفة **"ماردیخ"** أو **"ماردوك"** أي السيد العظيم، في حين أطلق الآشوريون صفة **"آشور"** أي السيد، أمّا العرب فقد أطلقوا **"ايل"** التي تحوّلت إلى **"إله"** والتي بدورها أفضت إلى **"الله"**، إلا أنّ السؤال الذي يطرح كيف تحولت صيغة **ايل** إلى **الله؟**

إنّ في اللسانين الآرامي والعربي ميلاً إلى مدّ الصوت من مثل خيّاه يا أخي، بيّاه يا أبي، أمّاه يا أمّي، هذا في مواقف الخطاب والنداء. أمّا في مواقف التحسّر والندبة والاستغاثة، يا سعداه، يا سعدي، ويا حظّاه، يا حظّي. وحروف المدّ واللين في اللسانين الآرامي والعربي هي الألف والواو والياء. فمن الطبيعي أن يكون الألف إشباعاً للفتح التي قبلها إذا مدّ الصوت بها يا إيلا. ثم إنّ الهاء حرف مهموس، مخرجه حلقي، والألف قريبة من الهاء في المخرج. والهاء التي تلحق لبيان الحركات تسمى هاء الوقف، فنقول إذن يا إيلاه. ويبدو أنّهم

---

[81]- **أخبار مكة**، ج2، ص 152

[82]- نفسه، ج1، ص 195

[83]- نفسه،ج1، ص 91

[84]- **موسوعة تاريخ الأديان**، الكتاب الثاني، ص 291

[85]- نفسه، الكتاب الثاني ص 287

لم يستسيغوا المدّ المفتوح بعد همزة مكسورة، فلما حرّكوا الهمزة حوّلوا كسرتها إلى لام مفتوحة، وعندما التقى لامان متحركتان أدغموا الأولى في الثانية فقالوا أللاه ـ الله.[86]

واللغوي العربي الوحيد تقريباً الذي أشار إلى تطور لفظ **الله** من عبارة **إلـه** هو ابن منظور، قال: "وروى المنذري عن أبي الهيثم أنّه سأله عن اشتقاق اسم **الله** تعالى في اللغة. فقال: كان حقّه **إلاه**، أدخلت الألف واللام تعريفاً فقيل **ألإلاه**. ثم حذفت العربُ الهمزة استثقالاً لها، فلمّا تركوا الهمزة حوّلُوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف. وذهبت الهمزةُ أصلاً، فقالوا **أللاه**، فحرّكوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة ثم التقى لامان متحركتان فأدغموا الأولى في الثانية، فقالوا: **الله**، ويتابع ابن منظور، قال أبو الهيثم: **فالله** أصله **إلاه**"[87]، وحين جاءت الديانات التاريخية ثبّتت الاسم وعنها أخذت شعوبُ الأرض.

لقد نشأت المنظومة اللاهوتية العربية بمختلف تفرّعاتها الأخلاقية والتاريخية والطبيعية والإيمانية من منطلقات لغوية ونفسية واجتماعية، وفي استمرارية خطية تقريباً مع الأديان السابقة من صابئة ومجوسية ويهودية ومسيحية، إلا أنّ هذه المنظومة ظلّت تنوس تارة بين التشدّد والانغلاق رافضة لما يتناقض معها، وإن استجابت كان ذلك حسب الحاجة وسنن التطور، فخضعت للثقافات السائدة وللدخيل من العادات والتقاليد والعقائد والأديان وبين الانفتاح تارة أخرى، تأخذ وتقتبس وتتلوّن بما يتماشى وبنيتها، بيد أنّ هذا لا يخلو من الهاجس التمجيدي الذي ظلّ مسيطراً عليها.

وهكذا تبقى فكرة الله بين الوجود والعدم، وبين التجسيد والتجريد، وبين التقديس والأنسنة، وتظل فكرة مركزية تتدخل في حياتنا بوصفها فكرة ميتافيزيقية جوهرية تلعب دوراً مهمّاً وجسيماً في الوجود الإنساني، فالنزوع نحو المطلق والتّوق إلى المتعالي المفارق لا يهدأ إطلاقاً، كأننا لا يمكن أن نتخلى عنه أو أن نتغافله، "فلم يكن في قريش رجل بمكّة إلا وفي بيته صنم"[88]، بل الظاهر أنّ الوجود البشري لا يستطيع أن يسكن، فهو دائم التحفّز والبحث والحفر باعتباره لا يستطيع أن يتقبّل ذاته حقاً وواقعاً إلا إذا التجأ إلى الاعتراف بقوة أخرى تفوقه في كل شيء وتكون مغايرة له وللسائد، هذه القوة إن تتبعنا معجمها من خلال كتابي **الأصنام** و**أخبار مكّة**، فإنه لا يتيسر لنا أن نحصرها في معجم واحد بل هي تلوّنت بتلوّن عابديها طبقاً لمشاغلهم وطرائق عيشهم ومتطلبات بيئتهم، فكانت مرّة **بعلاً**، وأخرى **إيلاً** ثم أفضت إلى **إله** الذي بدوره أفرز مصطلح **الله**، إلا أنّ من بين هذه البُنى والمضامين المنتشرة نجد كذلك مفهوم **الربّ** المستعمل في الجزيرة العربية.

---

[86]- لمزيد من التوسع انظر، **مفهوم الألوهة في الذهن العربي القديم**، ص ص 307 إلى 310

[87]- **لسان العرب**، ج13، مادّة (ء.ل.هـ).

[88]- **أخبار مكة**، ج1، ص 123

ج- الربّ

منذ أن احترقت الكعبة في الجاهلية، هدّمتها قريش لتبنيها كشف عن ركن من أركانها من الأساس فإذا حجر فيه مكتوب: "أنا يعفر بن عبد قرا أقرأ على ربّي السلام من رأس ثلاثة آلاف سنة"[89]. هذا الشاهد يُحيل صراحة على أنّ لفظة الربّ كانت متداولة عند عرب الجاهلية، بل هي ضاربة جذورها تاريخياً، فمن "ملك شيئاً فهو ربّه ولا يقال بغير الإضافة إلا لله عزّ وجلّ"[90]، ويُطلق الربّ على الله مُعرّفاً بالألف واللام ومضافاً، ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافاً إليه، فيقال ربّ الدين وربّ المال، وربّ البيت، ويقال للمؤنث ربّة، وجمع ربّ ربائب[91]، ونجد المعنى نفسه تقريباً عند اللغوي **ابن منظور** إذ الربّ، هو ربّ كل شيء، مالكه ومستحقه، وقيل: صاحبه، ويقال: فلان ربّ هذا الشيء أي ملّكه له. وكلّ من ملك شيئاً فهو ربّه. فالربّ يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبّر والمربي والقيّم والمُنعم، قال: ولا يُطلق غير مضاف إلا على الله، وإذا أطلق على غيره أضيف، قيل: ربّ كذا ويُبرّر ما ذهب إليه من تفسير لبعض آي من القرآن مثل: **"أُذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ"**[92]، وقوله: **"ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً"**[93]، والجمع أرباب وربوب، والربّة كعبة كانت بنجران[94] ويضيف الزبيدي (ت1205هـ) بأنّ الربّة الدار الضخمة، والربّة شجرة أو هي شجرة الخروب[95]، ويرى توفيق فهد أنّه في مملكة قتبان، كان ثمّة طبقة من الكهنة معروفين باسم **ر ب ي** ويرجّح أنّ عبارة ربّ موصولة بـ **رابي** اليهودية والسريانية والتي تعني الزعيم أو الممسك بزمام السلطة أو السيد[96]، وهذا ليس بغريب لما نلمسه من تبادل تجّار النصارى واليهود الأفكار الدينية مع الوثنيين العرب على طول طرق القوافل، وكانت منزلة **الله** ربّ الكعبة تعظّم بتعاظم النفوذ المكّي[97].

---

[89]- نفسه، ج1، ص ص 173-174

[90]- **كتاب العين**، ج2، ص 86

[91]- المقري (أحمد بن محمد بن علي)، **المصباح المنير**، نوبليس [د.ت] ج2، ص ص 291-292

[92]- يوسف، 42/12

[93]- الفجر، 28/89

[94]- للتوسع، انظر، **لسان العرب**، ج1، ص ص 299 إلى 301

[95]- الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق علي هلالي، مراجعة عبد الله العلايلي وعبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1966، ج2، ص ص 468-469

[96]- انظر فهد (توفيق)، **الكهانة العربية قبل الإسلام**، ترجمة حسن عودة، رندة بعث، تقديم رضوان السيد، قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 92

[97]- للتوسع انظر: **الإسلام والعرب**، ص 25

هذه المضامين والمفاهيم المتعددة لعبارة الربّ تتّفق على أنّه مالك الشيء ومستحقه أو صاحبه، وقد أطلقت على بعض الكعبات وهو أحياناً "اسم خاص يقتضي وجوب المربوب وتحقّقه"[98]، وعبارة **ربّ** تعني الإله والزعيم وربّ البيت وربّ الأسرة، وهو ما يُحيل إلى معنى الربوبية أو الرئاسة في عبارة **الربّ**، وهذا ما لا نجده في عبارة **الإله** أو عبارة **الله**. والملاحظ أنّ المحلية في الألوهة رائجة، فنحن نرى مثلاً ذا الشرى، كان **إله** الأنباط الأساسي، والنبطيون قبيلة عربية كانت تسكن شرقي الأردن وفي النقب، حيث أسست مملكة ذات شأن قائمة على مراقبة القوافل القادمة من الصحراء العربية، بل كان هذا الإله يُعبد في الجزيرة العربية، إذ كان لبني حارث من الأزد صنم يقال له **ذو الشرى**[99]، وهو تجلّ للإله المحلّي، ومن هذا القبيل ربّ البيت، لكلّ بيت، لكلّ فئة، ولكلّ عشيرة، بل لكلّ بطن من بطون القبائل العربية ربّ، لكلّ صنم ربّ، فربّ البيت ظاهرة محلية، وقُبيل الإسلام، ربّ البيت، هو ربّ مكان معين، يسكن ويقطن في حجر أسود معين، كان **اللّات** رجلاً من ثقيف حسب ما ذهب إليه ياقوت الحموي (ت626هـ)، وأنّ هذا الرجل كان يقعد على صخرة لثقيف ليبيع السمن، فسُميت صخرة اللّات، فمات، فلمّا فقده الناسُ قال لهم عمرو بن لُحي: "إنّ ربّكم كان اللّات فدخل في جوف الصخرة"[100]، وقوله: "إنّ ربّكم يتصيف باللّات لبرد الطايف، ويشتو بالعُزّى لحرّ تهامة"[101]، بناء على اعتقادهم أنّ الربّ يحلّ بالحجر، أو هو الحجر نفسه، أو هو صاحب الحجر المقدّس، ولعلّ هذا ما يفسّر استمرارية تقديس وتقبيل الحجر حتى بعد الإسلام المتمثّل في بعض شعائر الحجّ الترميزية مثل رمي الجمرات وتقبيل الحجر الأسود وما شابه ذلك، إنّه لدلالة ترميزية على علاقة الإنسان بالحجر منذ القدم. والواقع أنّ القرآن إذا اعتبرنا أول ما نزل هو، **"اِقْرَأْ باسم رَبِّكَ"**[102]، فقد افتتح الوحي باسم **الربّ** ربمّا كان محمّد قد واجه بعض الحذر في استعمال اسم الله في القرآن[103]، ويبرّر يوسف شلحد رأيه بأنّ اسم **الله** في القرآن طيلة المرحلة المكّية الأولى الغامضة سنواتها نسبياً هو ربّك، **"اِقْرَأْ ورَبُّكَ الأَكْرَمُ"**[104]، ربّه، **"إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ"**[105]،

---

[98]- الحفني (عبد المنعم)، **معجم مصطلحات الصوفية**، دار المسيرة، بيروت لبنان، ط1، 1980، ص 108

[99]- **الأصنام**، ص 37

[100]- **أخبار مكة**، ج1، ص 126

[101]- نفسه، ج1، ص 126

[102]- العلق 1/96

[103]- انظر، **بُنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده**، ص 65

[104]- العلق 3/96

[105]- العاديات 6/100

ربّهم، **"إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِير"**[106]، ربّ هذا البيت، **"فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا البَيْتِ"**[107]، لكنّه يتجاهل الشكل المبني **الربّ** الذي يبدو مناسباً تماماً لاسم **الله**[108].

وإذا رصدنا إسلام النشوء والتشكّل الأنتروبولوجي في مرحلة معلومة، خصوصاً إذا استندنا إلى البعد التاريخي وإلى تسلسل الآيات القرآنية نستشف فكرة الألوهة، فيما نجد أنّ العبادة في البداية كانت لربّ البيت دونما تحديد، والأرجح ربّ البيت المكّي، ربّ البيت دون نفي أو إقصاء للآلهة الأخرى، وربّ البيت هو ربّ محمّد، ومن المرجّح أن تكون هذه العبادة هي الأولى بُعيْد البعثة المحمدية، وفي مرحلة لاحقة وقريبة يدخل مصطلح **الرحمن**، اسم علم لإله المسلمين الأوائل، والرحمن من العبارات التي كانت متداولة، خصوصاً بصيغة **رحمانان** في جنوب الجزيرة العربية، والأرجح أنّه كان أيضاً إلهاً في اليمامة وقتئذ، وهو الإله الذي استند إلى عبادته مَسلمة بن حبيب (ت12هـ) المعروف في التراث العربي الإسلامي باسم **مسيلمة الكذّاب**. وهذا ما أفضى إلى إزالة المركزية التي كانت مسكونة من قبل الآلهة والاستعاضة عنها بمركز واحد وهو الحرم المكّي، فهذه المركزية الطقسية هي سياسية واجتماعية أيضاً تمثّلت في اجتثاث كل ما كان سائداً ومخالفاً للدين الجديد، إذ "بعث النبي خالد بن الوليد فقطع الشجر وهدّم البيت وكسّر الوثن"[109]، وما حافظوا عليه شكّلوه على شاكلة تتساوق وأهداف الدين الجديد مثل شعائر الحجّ والصلاة والعمرة، وبذلك بقي ربّ الكعبة لكلّ الناس حتى بعد البعثة، وكان حجّ العرب جميعاً إلى مكّة، وكانت قبلتهم في العبادة، وفُضلت على كلّ البيوت والكعبات، وحُرّم فيها القتال وسفك الدماء، وكانت بمثابة التقاء المقدّس وتقاطعه، وهو ما نلمسه تاريخياً في قول عبد المطّلب جدّ الرسول لأبرهة الأشرم ملك الحبشة عند احتلاله لمكّة، وقد كان يطلب إبله، ولا يسأله الرجوع على هدم الكعبة وغزو مكّة، إذ قال أبرهة لعبد المطّلب: "تكلمني في مايتي بعير أصبتها لك، وتترك بيتاً هو دينك ودين آبائك، وقد جئت لهدمه لا تكلمني فيه، قال عبد المطّلب: إني أنا ربّ إبلي وإنّ للبيت ربّاً سيمنعه"[110]، وإن فوّض عبد المطّلب حماية البيت لهذا الربّ الذي يؤمن به، فإنّه وثق به لما أقرع على ابنه عبد الله وفداه فيما قدّمه من إبل إلى ربّه، فقالت قريش: "يا عبد المطّلب زد ربّك حتى يرضى فلم يزل يزيد عشراً عشراً وتخرج القرعة على عبد الله، وتقول قريش: زد ربّك حتى يرضى ففعل حتى بلغ مائة من الإبل، فخرجت القداح على الإبل، فقالت

---

[106]- نفسه، 11/100

[107]- قريش 3/106

[108]- للتوسع انظر، **بُنى المقدس عند العرب**، ص ص 65-66

[109]- **الأصنام**، ص27 وانظر ص 31، **أخبار مكة**، ج1، ص131، انظر ما جاء في كسر الأصنام.

[110]- **أخبار مكة**، ج1، ص 144

قريشُ لعبد المطلب: انحرها فقد رضي ربُّك"[111]، فأيّ ربّ هذا الذي تخاطبه قريشُ، وأيّ ربّ هذا الذي يحاوره عبد المطّلب ويهابه ويخاف بطشه، هذا الربّ الذي تذبح له الذبائح وتقدّم له القرابين ويتضرّع لإرضائه بُغية نجاة عبد الله. وهو ما يشير إلى مدى أهمية الاعتقاد عند عرب الجاهلية ومركزية الربّ الذي يعبدونه ويهابونه، إنّه إله الجاهلي واهب الحياة، وواهب المطر، خالق العالم، إنّه ربّ الكعبة، الذي يتحدث عنه النصّ القرآني لاحقاً مبيناً هذا التوجه في الاعتقاد والتديّن والتصور لله، فنحن نقرأ، **"وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ الله"**[112]، فتمثّل العرب الجاهليين لله كان على هذا النحو، واهب المطر، وحامي الكعبة وصاحبها وخالق الكون، لقد كان الله معروفاً بين العرب الجاهليين بهذه الصفة المخصوصة تحت اسم **ربّ البيت، ربّ الكعبة، ربّ مكّة**، ولعلّ هذا كان له امتداده واستمراره واقتباسه في النصّ القرآني، **"فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا البَيْتِ"**[113]، إذن تصور الربّ وتمثّله لم يكن أمراً غير معروف لدى العرب الجاهليين، إلا أنّه في المرحلة التي سبقت الإسلام لم يكن الربّ الوحيد المطلق، فلقد كان إلى جانبه العديد من الأرباب والربّات، إذ كان لكلّ قبيلة في العصر الجاهلي مجموعة من الآلهة المحلية الخاصة بها يُعرف كلّ منها باسمه[114].

ويذهب الباحث السيّد القمني إلى التمييز بين المفهوم العربي الجاهلي لمعنى الألوهة ومعنى الربوبية، فالألوهية تعني عنده إلهاً غير منظور يسكن السماء، في حين أنّ الربوبية تشير إلى تقديس للأسلاف، وتشكيل الحجر الأسود الذي كانت الكعبة إطاراً له، كما كانت باقي الكعبات تتسم بذات السمة[115]، وسميت هذه الكعبات بيوت الله، لأنّ كلّ بيت منها فيه حجر من بيت الإله الذي في السماء تمييزاً له عن الأرباب التي لم تكن سوى مجرد تماثيل وأحجار بركانية توضع في أفنية الكعبات انتفاعاً ببركات الأسلاف الصالحين، وتشفّعاً بهم عند إله السماء[116]، فلمّا حجّ آدم وقضى المناسك قال: "يا ربّ إنّ لكلّ عامل أجراً"[117]، ففي دعائه وطّن عبارة الربّ

---

[111]- نفسه، ج1، ص ص 48-49

[112]- العنكبوت 63/29، وانظر كذلك الآية 61 من السورة نفسها.

[113]- قريش 3/106

[114]- للتوسع انظر، إيزوتسو (توشيهيكو)، **الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم**، ترجمة وتقديم د.هلال محمّد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2007، ص ص 157 إلى 191

[115]- انظر، القمني (السيد)، **الإسلاميات، قراءة اجتماعية سياسية للسيرة النبوية**، المركز المصري لبحوث الحضارة، مصر، ط1، 2001، ص 21، وانظر كذلك:

- خليل (أحمد خليل)، **مضمون الأسطورة في الفكر العربي**، دار الطليعة، بيروت لبنان، 1977، ص 43

- الحوت (محمود سليم)، **في طريق الميثولوجيا عند العرب**، ص ص 59 إلى 62

[116]- انظر، **الإسلاميات، قراءة اجتماعية سياسية للسيرة النبوية**، ص 21

[117]- **أخبار مكة**، ج1، ص 44

وأطلقها على الله الذي يعبده، مما يدلّ على أنّ كلمة **الربّ** كانت متواترة وقتئذٍ، بل ألا يدل هذا على أنّ آدم قد يكون عرف مصطلح **الربّ** قبل مفهوم **الله؟** ولعلّه المعنى نفسه نجده عندما هبط آدم إلى الأرض، استوحش فيها لِمَا رأى من سعتها، ولم ير فيها أحداً غيره فقال: "ياربّ أما لأرضك هذه عامر يسبّحك فيها ويقدّس لك غيري؟"[118] فمن لحظة الهبوط أوّل لفظ وظّفه آدم هو **ربّ** ويستمر الأمر مع إبراهيم وإسماعيل، قال إبراهيم: "يا إسماعيل أمرني ربّي أن أبني له بيتاً"[119]، بل قد أُطلق على ربّ الكاهنة طريفة فقالت: "مه، مه، وحقّ ما أقول ما علّمني ما أقول إلا الحكيم المحكم ربّ جميع الأنس من عرب وعجم"[120]، وقد جاء في قول زيد بن عمرو بن نفيل وكان قد تألّه في الجاهلية وترك عبادة الأصنام دون استثناء ومن بين ما أنشده قوله:

وَلاَ هُبلاً أَزُورُ وَكَانَ رَبًّا لَنَا فِي الدَّهْرِ إِذْ حِلْمِي صَغِيرُ[121]

هذه المفهومية مع كلّ الأصنام، فيها إقرار بأنّ **هُبل** كان ربّاً، وهذا الإقرار هو برهان على أنّ الربّ الذي كان يعبد كان موجوداً وكان متواتراً، وكان يُطلق على عدّة أصنام حسب المحلية والجهة والفئة الاجتماعية، ومدى نفوذها في الجزيرة العربية. بل كان الرجل "إذا سافر فنزل منزلاً، أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتّخذه ربّاً"[122]، إنّه **ربّ** رحّالة حسب الكلأ المتاح والماء الموجود، والمقرّ المنشود، إنه ربّ صنيع واقع الإنسان الجاهلي وما يعانيه من ملمّات، حتى يتخطاها يعتنق هذا الربّ أو ذاك، بل قد يتركه كلّما رحل، وبمجرد أن يستقرّ في مكان آخر يبتدعه ويكتشفه، ويضفي عليه هالة من القداسة والرمزية والإيمانية. لاحظ كذلك ردّ السادن[123]، عندما أراد مالك بن كلثوم الشمجي استرداد ناقة جاره التي هربت ودخلت حمى الإله، فردّ عليه السادن: "إنّها لربّك"[124]، والربّ هنا المقصود به **الفلس** وهو صنم لطيء، فقد ذهبت الناقة قرباناً، وقد حرمت على صاحبها بمجرد دخولها حمى المقدّس، وقد يكون ذلك البعد الطوطمي في الذهنية العربية للحيوان والفلس معا، فأيهما الربّ أهي الناقة، أم الفلس؟ أم غيرهما؟

ولئن تتبعنا هُويّة الله، ومهما كان هذا المعجم الذي ظلّ يتردد بين العديد من المصطلحات والمضامين من علّ إلى بعل، ومن ال إلى ايل، ومن ايل إلى إله ومن إله إلى الله، الربّ، وقد تقلّبت هذه البُنى بين المجرد

---

[118]- نفسه، ج1، ص 46

[119]- نفسه، ج1، ص 59

[120]- نفسه، ج1، ص 92، والملاحظ أنّ الأزرقي ذكر عبارة الربّ نحو ثمانين مرّة.

[121]- **الأصنام**، ص 22

[122]- نفسه، ص 33

[123]- خادم صنم طيء.

[124]- **الأصنام**، ص 60، لم يتجاوز لفظ الربّ في الأصنام عشر مرات.

المتخيّل، والمجسّد المُؤنسن، فإنّ هذا لا ينفي أنّ الإنسان مجبول على الاعتقاد والتديّن والبحث عن إلهه الذي شكّله ويتصوره ويتمثّله بُغية أن يسلب منه هالته القدسية ويضفيها على ذاته، فلكي "تكون إنساناً، هذا معناه أن تنزع إلى أن تكون إلهاً، أو إذا شئت، الإنسان في صميمه إن هو إلا رغبة عارمة في أن يصبح هو الله نفسه"[125]، إلا أنّ السؤال الملحّ، هو ما هي بواعث التديّن، ودواعي البحث الدؤوب عن هذا الإله مهما كانت طبيعته؟

2- في أسباب نشأة فكرة الألوهة عند العرب قبل الإسلام

نروم من خلال هذا المبحث أن نبيّن كيف اهتدى العربي قبل الإسلام إلى عبادة هذا الإله أو ذاك أو غيرهما؟ ماهي الدواعي إلى ذلك؟ وإذا عسُر علينا أن نُلمّ بكلّ الدوافع، إلا أنّنا سنتناول بالدرس أبرز البواعث على التديّن عند الإنسان عامة والمكّيين قبل الإسلام بصورة خاصة، ومن هذه الدواعي نذكر البعد النفسي والاجتماعي والاقتصادي والحضاري.

أ- البعد النفسي

من تجلّيات الواعز النفسي ما يبدو على الإنسان من قلق وتبرم وحيرة لمعرفة حقيقة نفسه، ومن أين جاء؟ وإلى أين المآل؟ ومن يدير الكون ويسيّره؟ ولماذا خلقنا؟ وهل هناك حياة أخرى بعد الموت؟ هذه الأسئلة الوجودية وغيرها أربكت الإنسان ودفعته إلى التديّن وتقصّي الحقائق. فالإنسان كائن قلق الحسّ، ما يحيط به وما يحياه ويبصره لا يمكن أن يكون معزولاً، بل هو يتحوّل فيه إلى امتداد له، إنّه صراع الإنسان الأبدي في أحاسيسه الميتافيزيقية التي ما إن تكتمل وتتشكّل في موضوع حتى يتجاوزه إلى غيره، وما أن يتوهّم بأنه امتلك شيئاً ما وأصبح في حوزته وفي مناخاته الذهنية حتى تتملّكه الرغبةُ في التضحية به من أجل غيره الأبعد، وما أن تحمله المعرفةُ إلى اليقين حتى يبدأ بالسؤال عن ذلك اليقين، ومصدره، وماهيته، إنّه قلق الإنسان اللامتناهي وحيرة البحث الوجودية. وقد لا يُقتصر على القلق باعتباره سبباً للبحث عمّ نعبدُ؟ وماذا نعبدُ؟ بل قد يتجاوز ذلك إلى غريزة الخوف من المجهول، والحرص على حبّ البقاء الموصول بغريزة الاستغاثة والنجدة والخلاص، إنه خوف الإنسان من المصير، ومن الموت، ومن الفراغ، ومن الشعور بالإثم والإدانة، دفعه إلى أن يعتنق

[125]- Jean–Paul Sartre ,l'être et le néant,Essai d'ontologie phénoménologique, Editions Gallimard, 1943, P 612.

واقعاً مفارقاً، وهو ما حدا بديمقريطس (ت370ق.م) إلى اعتبار الخوف ظاهرة من الظواهر العظيمة في الطبيعة، بل الأساس الذي يقوم عليه الاعتقاد بوجود الآلهة[126].

وقد تكون عبادة الإله نشأت عند الإنسان بسبب إحساسه بروعة هذا الكون وجلاله، فاختار منه ما يراه أنفع له واعتبره إلهاً يتقرب إليه ويعبده، ولعلّ هذا ما يفسّر تديّن الفرد في المجتمع العربي قبل الإسلام، إذ توجّه إلى عبادة الكواكب وبعض الظواهر الطبيعية والخوافي، للتبرّك والعبادة والتمثّل فقد "كان بنو شيث يأتون جسد آدم في المغارة فيعظّمونه ويترحمّون عليه"[127]، وهو ما يفسّر تعظيم الأرواح وعبادتها وتشكيلها في صورة أحياء قصد التبرّك بها لدى العرب قبل الإسلام، أو لعلّه شعور الجاهلي بالضعف وبالحاجة إلى قوة تحميه، هو الذي دفعه إلى هذا الاعتقاد، وإلى وجوب الخضوع إلى القوى والخوافي واحترامها وهيبتها، وهو ما يشي بمركزية التديّن باعتباره عنصراً جوهرياً في تشكيل شخصية الإنسان، فهو يكمُن في أعماق كلّ قلب بشري وفي تكوين ماهية الإنسان بصورة عامة، وقد تجسّدت هذه الآلهة التي يُلتجأ إليها أحياناً في الأوثان والأصنام، من مثيل عبادة **مناة** التي تُوحي لغة بالمنيّة وهذا إشارة إلى أنها واهبة الحياة والموت، فهي مصدر للتحكّم في مصير الإنسان، "وكانت مناة من آلهة الموت والقدر عند البابليين وتُعرف باسم مامناتو، وكذلك كانت من الأصنام المعروفة عند النبط، وقد ورد اسمها في أقدم النقوش النبطية"[128]، كما كانت تعظّم عند العرب وهي قبلتهم في الحجّ بعد أن يحلقوا رؤوسهم ويستعدوا للإقامة، وكانت الأوس والخزرج تخصّها دون غيرها بالزيارة والهدية "وكانت قريش وجميع العرب تعظّمه"[129]، ألا يفسّر هذا خوف العربي من الموت وضعفه أمام المصير، وقلقه من المجهول والقوى الغيبية، قد دفعه إلى أن يشكّل هذا الصنف من المعبود؟ أو قد يكون من الأسباب النفسية التي جعلته يأمل في أن ينال الرحمة والجزاء من هذه القوى وكأننا بالإنسان المكّي الجاهلي يُترجم عن مدى عجزه في مواجهة القوى الغيبية الغاشمة التي تضطهده وتتحداه وتُعجزه، فأراد حلاً بديلاً نفسياً ووجودياً، إذ "كلّ ما يعنيه البشرُ عندما تصوّروا لأنفسهم آلهة منذ أقدم العصور، هو أن يجدوا في الكون قوة تفهمهم، وتتصل بهم على نحو ما، وتُقدّر أمانيهم على الأقلّ إذا لم تكن تُحققها بالفعل"[130].

والذي نفهمه أنّ للحالات النفسية أثرها في طرق العبادة وفي تمثّل الإله، فالعربُ صوّروا آلهتهم حسب أمزجتهم القلقة، المتوترة، المحبطة حيناً، والمفرحة أحياناً، وطبق مستويات حالاتهم النفسية المتباينة، وفي

---

[126]- للتوسع، انظر **اللغة والإله: تشخيص لغوي للمقولات الدينية المركزية**، ص ص 39-40

[127]- **الأصنام**، ص 51

[128]- دغيم (سميح)، **موسوعة الأديان السماوية والوضعية، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ط1، 1995، ص 101

[129]- **الأصنام**، ص 15

[130]- زكريا (فؤاد)، **سبينوزا**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط2، 1983، ص 133

ضوء انتصاراتهم وانكساراتهم، لقد صوروا آلهتهم على شاكلتهم وفي ضوء هذه الحالات النفسية يُعظّم أمر الإله ويصغُر، وقد يتغير الإله أو يُهمل أو يُكسّر أو يُحرق أو يُؤكل أو يُباع في بعض الأحيان حيث، "كان أبو تجارة يعملها في الجاهلية ويبيعها"[131]، وكانت **العُزّى** أعظم الآلهة عند قريش، وكانوا يزورونها ويتقرّبون عندها بالذبح ويهدونها، وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول:

وَاللّات وَالعُزّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَ، فَإِنَّهُنَّ الغَرَانِيقُ العُلَى وَإِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجَى[132]

لقد تعلّق سعيد بن العاص بعبادة العُزّى، وقد تبدّى ذلك واضحاً في مرضه الذي مات فيه، فلما "دخل عليه أبو لهب يعوده، وجده يبكي. فقال: ما يُبكيك يا أبا أحيحة؟ أمن الموت تبكي، ولا بدّ منه؟ قال: لا، ولكني أخاف ألا تُعبد العُزّى بعدي"[133]، إلا أنّ العربي قد يثور أحياناً إزاء إلهه ويحرقه أو يسبّه ويشتمه، فيصبح بالنسبة إليه لا شيء، تافهاً، لا جدوى من عبادته وخدمته، مثلما صنع امرؤ القيس بن حجر مع الإله ذي الخلصة، إذ كسّر القداح وضرب وجه الصنم وشتمه لما أراد الغارة على بني أسد، مرّ بذي الخلصة فاستقسم عنده ثلاث مرات، فخرج (الناهي) فكسّر القداح، وضرب بها وجه الصنم وقال: "عضضت بـ.... أبيك، لو كان أبوك قُتل، ما عوّقتني، ثم غزا بني أسد فظفر بهم"[134]، فقد كان هذا الموقف نتاجاً لظرف معين، ولحالة نفسية خاصة ولخيبة أصابت امرأ القيس (ت540م)، لأنّ **ذا الخلصة** لم يستجب لطلبه مما يفسّر أنّ "كلّ ديانة هي تعبير عفوي عن ظرف سيكولوجي معين كان سائداً في وقت نشوئها"[135].

وإلى جانب الأصنام والأوثان والأرواح باعتبارها ملاذاً نفسياً للمكّي الجاهلي، فإنّ عبادة الإنسان في حدّ ذاتها تمثّل ملجأ وقت الضعف والشدّة والملمّات، فالكاهن مثلاً يُعدّ مرجعاً نفسياً مهمّاً، وهو أعظم رجل عندهم، من أعيان القوم، وأشرف القبائل، فكلّ الناس بحاجة إليه، وكلّ البشر لا غنى لهم عنه، فإن حاربوا، وإن سافروا، لا بدّ لهم من كاهن يستشيرونه ويعملون بما تشير عليهم أقداحه، ألم تأمر طريفة الكاهنة عمرو بن عامر بأن يهاجر ويغادر الديار، "لما رأت في كهانتها أنّ سدّ مأرب سيخرّب، وأنّه سيأتي سيل العرم فيخرّب الجنّتين، فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه من بلد إلى بلد"[136]، ولعلّ الأمر نفسه وقع في افتداء عبد المطّلب لابنه عبد الله لما أقرع في ولده أيّهم يُذبح، فخرجت القرعةُ على أحبّ الأولاد إليه وأقربهم إلى قلبه وهو

---

[131]- **أخبار مكة**، ج1، ص 123

[132]- **الأصنام**، ص 19

[133]- نفسه، ص 23

[134]- نفسه، ص 47

[135]- **الدين في ضوء علم النفس**، ص 107

[136]- **أخبار مكة**، ج1، ص 92

عبد الله فمنعه أخوالُه من أن يُقبل على الأمر وأشاروا عليه بالذهاب إلى الحجاز بها "عرّافة لها تابع فسلها، ثم أنت على رأس أمرك، إن أمرتك بذبحه ذبحته، وإن أمرتك بأمر لك فيه فرج قبلته"[137]، لقد ظنّ العربُ الجاهليون أنّ الكاهن هو الشخص المقرّب إلى الآلهة، وهو القادر وحده على قراءة الغيب، واستطلاع الأخبار، والتنبؤ بما سيحدث، وهو رجل دين وساحر، باستطاعته التغلب على الأرواح الشريرة، وهو الحكيم الذي يرى حقائق الأشياء، ولذلك كان له أبلغ التأثير في حياة الإنسان، وكان يُعدّ واسطة أو شفيعاً يتقرّب به الناسُ إلى الآلهة[138]، ولم يقتصر الأمرُ على عبادة الإنسان بل تجاوزوا ذلك إلى عبادة الخوافي مثل الجنّ والملائكة والأرواح مما يدل على أنّ الخوف أضحى عاملاً وباعثاً على تقديس الجماد والأرواح، وبالتالي يصبح أحد أهم المصادر في نشأة الأديان، إنّها عبادة الخوف من المجهول ولعلّ ظهور العتائر والذبائح والقرابين عامة، وسيلة لاسترضاء المعبودات ولقد "كانت بنو مُليح من خُزاعة، وهم رهط طلحة الطلحات، يعبدون الجنّ"[139].

ومما جاء في ذكر بناء قريش الكعبة في الجاهلية، أنهم "جعلوا في دعائمها صور الأنبياء، وصور الشجر، وصور الملائكة، فكان فيها صورة إبراهيم خليل الرحمن، شيخ يستقسم بالأزلام، وصورة عيسى بن مريم وأمّه، وصورة الملائكة"[140]، مما يُوحي بمنزلة ما يُعبد من خلال الطقس والشعيرة، ويُترجم عن مدى اهتمامهم بالصورة باعتبارها بُعداً رمزياً تُمثّلُ ما يتلجلج في باطن الجاهلي، وما يستبطنه من انفعالات وإيماءات، وقد نستشفّ من حجّ أهل الجاهلية ما ورد في متن التلبية الذي أملاه إبليسُ على عمرو بن لُحي "بينما هو يسير على راحلته في بعض مواسم الحجّ، وهو يلبي إذ مثُل له إبليس في صورة شيخ نجدي، على بعير أصهب فسايره ساعة ثم لبّى إبليس"[141]، فقال عمرو بن لُحي مثل ذلك. فقد جمعت صورةُ المعبود تجلّيات البيئة الموصولة بشيخ القبيلة باعتباره الزعيم والموجّه والحكيم، فكان إبليسُ في صورة شيخ، ثم البُعد الصحراوي القاحل، فهو نجدي النسب والعصبية، إضافة إلى توظيف البعير باعتباره سفينة الصحراء في الجزيرة العربية، أليست هذه الصورة وليدة البيئة ونتاج ما يستبطنه نفسياً وحضرياً عمرو بن لُحي؟ وهو عين ما يتجسّد بصورة جلية في الحوار الذي دار بين الجنّ ومحمد بن هاشم السهمي، فقد كانت له جارية فارهة فصُرعت فقال: "يا معشر الجنّ، أنا رجل من بني سهم، وقد علمتم ما كان بيننا وبينكم في الجاهلية من الحرب وما صرنا إليه من الصلح والعهد والميثاق، أن لا يغدر بعضنا ببعض، ولا يعود إلى مكروه، صاحبه، فإن وفّيتم

---

[137]- نفسه، ج2، ص 48

[138]- انظر: المفصّل في تاريخ العرب، ج5، ص ص 186و194

[139]- الأصنام، ص 34

[140]- أخبار مكة، ج1، ص 165

[141]- نفسه، ج1، ص 194

وفّينا، وإن غدرتم عدنا إلى ما تعرفون. قال: فأفاقت الجاريةُ ورفعت رأسها فما عيد إليها بمكروه حتّى ماتت".[142]

هذا التلبس بين الإنسان والجنّ كرّس ضرباً من الاتفاق والمعاهدة والالتزام بعدد من الشروط بينهما، فأوفى كلُّ طرف بتعهداته إزاء الآخر، وقد نلمس تجلّيات هذا التمثّل في العبادة للخوافي من خلال ما يذهب إليه **فرويد** الذي يرى أنّ الدين ساكن في اللاشعور، وينبثق عادة من غريزة الخوف التي تشكّل الإحساس الديني النفسي، وقد برّر ذلك بأنّ زعيم القبيلة كان يختصّ بنسائها، ويمنع أفراد القبيلة من الاتصال بهنّ في العصور القديمة، وكان أفراد القبيلة يُعجبون بقوّته ويكرهونه في الوقت ذاته، فتشابكت عندهم دوافع الحبّ ونوازع الرهبة والخشية، بعد أن قتله شباب القبيلة وأكلوه، ليتقمّصوا شخصيته القوية، فأقاموا رمزاً له خصّوه بالعبادة، وأفردوه بالشعائر والقرابين والطاعة،[143] ولعلّ هذا يتبدى من خلال سلوك الجاهلي في ما يقدّمه من قرابين وعتائر،[144] وما يتبنّاه من شعائر وطقوس، وما يشكّله من رموز للعبادة مثل الأوثان والأصنام تارة، والخوافي مثل الجنّ والملائكة طوراً، أو بعض المخلوقات والحيوانات، أو عبادة الكواكب وبعض الظواهر الطبيعية مثل الأشجار والنبات، وهذا ما يفسّر تلوّن تديّن الفرد في المجتمع العربي قبل الإسلام، و"الحقيقة التي أجمع عليها مؤرّخو الأديان هي أنّه ليست هناك جماعة إنسانية [...] ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكّر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون أن تتخذ لها في هذه المسائل رأياً معيناً، حقاً أم باطلاً، يقيناً أو ظناً، تصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها، والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحوّلها"[145].

لقد اعترفت معظم الدراسات الميثولوجية والنفسية والاجتماعية والأنتروبولوجية، بأنّ فكرة التديّن تترجم عن نزعة أصيلة مشتركة بين الناس، وكلّ النظريات تقريباً التي حاولت تحديد ديانة الإنسان الأول قد اعتمدت القياس على ديانة الشعوب البدائية، وهو ما يضارع ما ذهب إليه مثلاً، هنري برغسون (H. Bergson) في فطريّة التديّن التي تعتبر من وجهة نظره قاسماً مشتركاً بين جميع الناس، فقد "نجد في الماضي أو في الحاضر مجتمعات بشرية لا تعرف العلم أو الفنّ أو الفلسفة، ولكن ليس ثمّة مجتمع بلا دين"[146]، وعند

---

[142]- **أخبار مكّة**، ج2، ص 17

[143]- انظر، المسعودي (حمّادي) درس ماجستير.

[144]- للتوسع، انظر، **كتاب العين**، ج3، ص 92، العتر هو الذبح، والعتائر هي الذبائح، والعتيرة شاة تُذبح ويصبّ دمها على رأس الصنم، ويقال هو الصّنم الذي كان تُعتر له العتائر في رجب.

[145]- دراز (عبد الله) الدين، **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، مطبعة السعادة، القاهرة، 1961، ص 3

[146]- Henri Bergson, les deux sources de la morale et de la religion, presses universitaires de France, Paris, 8em. Ed. 1948. P:55.

ماكس مولر أنّ التديّن ظاهرة حسّية تجريبية، مبعثها الظواهر الطبيعية، حين يتأملها الإنسانُ يتملّكه شعور غريب مؤلّف من دهشة وإعجاب يرى به الكون أشبه شيء بالمعجزة، وعلى هذا الأساس فإنّ الطبيعة عند ماكس مولر كانت هي مصدر الإحساس الدّيني بما تُوحيه من رهبة وخوف، وما تتّسم به من دهشة وإعجاب، وعن هذا الإحساس الطبيعي فاض التديّن، وعن تلك الانفعالات الحسّية من دهشة وخوف وإعجاب صدرت التصوّرات الدينية[147]، فعند ماكس مولر، ينبع التديّن من عجز الإنسان عن مواجهة قوى الطبيعة من الخارج والقوى النفسية من الداخل، وقد ينشأ التديّن في مرحلة متقدّمة ومبكّرة من التطور الإنساني، عندما لم يكن الإنسانُ يستطيع أن يستخدم عقله بعدُ في التصدي لهذه القوى الخارجية والداخلية، وهو ما نجد صداه تقريباً فيما سلكه عبد المطّلب من سلوك ثنائي يجمع بين الخوف والأمل عند فداء عبد الله، فهذا الربّ الذي يخافه من جهة، يأمل أن ينقذ ابنه من جهة أخرى، فبقي ممزّقاً بين الخوف والرهبة من ضياع عبد الله، والأمل في الخلاص[148].

ولئن عبد العربُ الأصنام والأوثان والخوافي لاعتبارات نفسية مثل الخوف والرهبة والعجز، فإنهم للسبب نفسه، ألّهوا ظواهر الطبيعة وعبدوها، فألّهوا السماء والشمس والبحر والزمن، كما كان لكلّ قبيلة أربابها الخاصة بها، ومعبودات لها كثيرة، وإن اتحدت في الاسم مع أرباب القبائل الأخرى فالمسمّى يختلف، ولكن مع هذا الاختلاف كانت هناك أرباب كثيرة أجمع العربُ في الجملة على عبادتها وتقديسها، "ولم تكن قريشُ بمكّة ومن أقام بها من العرب يعظّمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العُزّى، ثم اللّات، ثم مناة"[149]، ولها في كلّ مكان تقريباً معبد خاص بها، أو مزار يتقرب فيه إليها، لذلك تعدّدت الكعبات والمحجّات، فنجد كعبة غطفان، وكعبة نجران، وكعبة شدّاد، والكعبة اليمانية، وغيرهنّ كُثر[150]، وإنّ الأرباب التي يشترك أهل الجزيرة العربية في تقديسها كثيرة جداً نذكر منها على سبيل المثال **هُبل** الذي نصبه عمرو بن لُحي "في بطن الكعبة فكانت قريش والعرب تستقسم عنده بالأزلام"[151]، فقد كان **هُبل** من أعظم أصنام قريش ومن أكثر الأسماء المتداولة، بل هو محطة الأمان وملاذ الجاهلي، والإله الذي كان يخاطبه أبو سفيان بن حرب في معركة أُحُدْ: "اعل هبل، أي أظهر دينك"[152]، إنّه الإله الذي يتضرّع إليه بُغية النجدة والانتصار والغوث عند القرشيين والعرب عامة.

---

[147]- Pour en savoir plus, voir: E.Durkheim, les formes élémentaires de la vie religieuse, 2em.ed. «Quadrige», Presses Universitaires de France, 1990, P:103-104.

[148]- لمزيد من التوسع انظر، **أخبار مكّة**، ج1، ص ص 48-49

[149]- الأصنام، ص 27

[150]- أنظر: **أخبار مكّة**، ج1، ص 387

[151]- نفسه، ج1، ص 100

[152]- نفسه، ج1، ص117 وأنظر **الأصنام**، ص ص 27-28

ومن الظواهر الطبيعية التي عبدها الجاهليُ وخافها وارتبك لبطشها، الطوفان والسيول، فهما يمثّلان حالة من الفوضى والاضطراب والخراب، ويأتيان غالباً عقوبة للإنسان نتيجة تمرّده على الآلهة وهو ما شهد به ابن عباس إذ قال: "بعث الله الطوفان، قال: وكان غضباً ورجساً. قال: فحيث ما انتهى الطوفانُ ذهب ريح آدم"[153]، وكأنّ الطوفان عقاب مسلّط على الإنسان كلّما أخطأ وانحرف كانت عاقبته الطوفان، وتمرّد الطبيعة عليه ومعاقبته، ومن الظواهر الطبيعية التي تعلقوا بها وعبدوها وخصّوها بالتّقديس والحجّ "ذات أنواط، شجرة يُعظّمها أهل الجاهلية، يذبحون لها، ويعكفون عندها يوماً، وكان من حجّ منهم وضع زاده عندها ويدخل بغير زاد تعظيماً لها"[154].

إنّ هذا التلوّن في التديّن، وهذا التنوّع في العبادة من الأصنام والأوثان إلى عبادة الخوافي والظواهر الطبيعية، كان في الحقيقة استجابة لقلق نفسي وحيرة ذهنية وتيه وجودي، أملى على الإنسان نفسياً أن يتوجه إلى عبادة أي معبود مهما كانت ماهيته، ومهما كان تشكّله، مما يُترجم أنّ جوهر التجربة الدينية هو الخضوع لقوى أعلى من أنفسنا، لذلك طابق **فرويد** بين المراحل المختلفة لنضج الإنسان نفسياً، ومراحل تطور المجتمع عقائدياً، في محاولة منه لإخضاع هذه الظاهرة الجمعية إلى ثلاثية الـ **هو** والـ **أنا** والـ **أنا العليا**، وهكذا اختزلت الظاهرة الدّينية على يد **فرويد** حالة من حالات اللاوعي الجمعي باعتبارها نظيراً للاوعي الفردي، معتبراً التديّن مظهراً من مظاهر عدم نضج المجتمع، فالتديّن في نظره شيء يناظر الخيال لدى الأطفال، أو وهم اجتماعي وليد الإحباط والعجز عن مواجهة المجهول، لكي يتغلّب الفردُ على شعوره بالضياع أمام قوى الطبيعة. ويأتي تلميذه كارل غوستاف يونغ ليركّز على وظيفة التديّن في توجيه السلوك مطبّقاً عليه نظريته العامة عن النماذج الأصلية التي تفترض أنّ البشر جميعاً يولدون بمكونات اللاوعي نفسها، ولديهم بالتالي ملكة غريزية لبعث قيم الماضي، وصور السلف، وفي ظلّ هذا التصوير تبدو جذور المعتقدات مثل مفاهيم الخلق، والبعث والخير والشرّ وكأنها محفورة في ذاكرة الإنسان، غائرة في طبقات لاوعيه، وهي تطفو إلى السطح متجلّية في رموز الأخلاق والأساطير والفنّ[155]، فالتديّن حسب رأي يونغ ليس شيئاً آخر غير الواقع النفسي لحالة الإنسان، ويعتقد أنّ ما يتبنّاه الإنسان ويتوصّل إليه من اعتقادات وممارسات طقسية وشعائرية هو في الحقيقة نقل لواقع نفساني ذاتي إلى مستوى ميتافيزيقي مفارق، يجانب المتاح ويختلف مع السائد، وهو "الاعتقاد المشوب بالرعب لكائن ضعيف واقع تحت وطأة إكراهات تسلّطه عليه الطفولة الفكرية"[156]، لقد كانت ثنائية

---

[153]- نفسه، ج1، ص 37

[154]- نفسه، ج1، ص 130، وأنظر **الأصنام**، ص 27

[155]- انظر: علي (نبيل)، **الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي**، عالم المعرفة، عدد 265، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، جانفي 2001، ص ص 422-423

[156]- Michel Meslin, pour une science des religions, P:117.

القلق والخوف من جهة، والأمل والرجاء من جهة ثانية، وما اتصل بهما من معجم نفساني من بين الأسباب الباعثة على التديّن، والدافعة إلى البحث عن معبود مفارق أحياناً ومُؤنسن حيناً آخر.

ب- البعد الاجتماعي

لئن كان الجانب النفسي يُعدّ بُعداً مهمّاً من أبعاد التديّن وبواعثه، فإنّه ليس السبب الوحيد، باعتبار أنّ الحياة الاجتماعية لا يمكن أن تستقيم إلا إذا ارتبطت بقوى غيبية، وتعلقت بسلطة ميتافيزيقية، فالسلطانُ مثلاً أو شيخُ القبيلة عادة ما يُوهم العشيرة أو الرعية بأنّ ما يفعله يستمدّه من الغيب، ومن الإله، ولذلك إذا ناقضوه الرأي أو عارضوه أو تمرّدوا عليه فقد تمرّدوا على الآلهة وعلى الغيب وعلى القضاء والقدر، وهذا ما سيترتب عليه نوع من العقاب والحرمان، فما قاله عمرو بن لُحي مثلاً "هو دين متّبع لا يُعصى"[157]، وبذلك لا يمكن أن تنجح قوانين السلطان وأوامره ونواهيه وسياسته إلا بعد أن يعتقد الناسُ بأنها آتية من عند أحد الآلهة ومخالفتها تكون مخالفة للآلهة، فتديّن الإنسان لا يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال منعزلاً عن واقع الحياة اليومي الموصول بالنظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وشكل المجتمع له أثره في طرائق العبادة واختيار ماهية ما يُعبد، فالمجتمع الذي يقوم على الزراعة والصّيد والرعي يختلف عن مجتمع يعيش على الصناعة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الناحية السياسية التي قد تلوّن وتغيّر من مجرى الطرق التعبّدية والعقيدية، فقد يكون الحاكمُ كاهناً مثلاً يصرف شؤون القبيلة حسبما يوحي له تابعُه أو رئيه، ولعلّ صورة قُصي بن كلاب في الجزيرة أو عمرو بن لُحي أو عبد المطّلب أو سفيان بن حرب، خير دليل على مدى نفوذهم والحفاظ على امتيازاتهم التي اكتسبوها من وضعهم القبلي والسياسي والاجتماعي فقد كان "أبو سفيان بن حرب يقود قريشاً بعد أبيه"[158]، هذا الوضع هو الذي جعلهم يتمسّكون بهذا الدين، ويرسّخون مفاهيمه ويضحّون في سبيله، وهم في الحقيقة الفئة القوية والحاكمة لوسائل الضغط في اتجاه أي تغيير اجتماعي، فعمرو بن لُحي "بلغ بمكّة وفي العرب الشرف ما لم يبلغ عربي قبله ولا بعده في الجاهلية"[159].

لقد كانت رئاسة مكّة منذ تجديدها من قبل إبراهيم وإسماعيل لزعيم قبيلة جرهم مضاض بن عمرو بن الحارث، وخضعت لها كلّ القبائل الأخرى، ثم استولى حليلُ بن حبشية زعيم قبيلة خزاعة إحدى قبائل العرب الذين هم من نسل إسماعيل على السلطة في مكّة، الذي أوصى بالزعامة لابنته، وتنازلت عنها إلى زوجها

---

[157]- **أخبار مكّة**، ج1، ص 193

[158]- **أخبار مكّة**، ج1، ص 115

[159]- نفسه، ج1، ص 100

قُصي بن كلاب الذي تولّى أمر مكّة[160]، وكان "أوّل رجل من بني كنانة أصاب مُلكاً، وأطاع له به قومه، فكانت إليه الحجابة، والرفادة والسقاية، والندوة، واللواء، والقيادة"[161]، أما في المرحلة الرابعة بعد وفاة قُصيّ فتوزع ابناه عبد الدار وعبد مناف "أمور مكّة الستة التي فيها الذكر، والشرف، والعزّ، بين ابنيه فأعطى عبد الدار السدانة وهي الحجابة ودار الندوة، واللواء، وأعطى عبد مناف السقاية، والرفادة، والقيادة"[162]، وهم هاشم وعبد شمس والمطّلب ونوفل وهو ما يشي بمركزية القبيلة باعتبارها "الوحدة السياسية عند العرب زمن الجاهلية، وأبناؤُها ينتمون إلى أصل واحد تربطهم رابطة العصبية للأهل والعشيرة. ورابطة العصبية تدعو إلى نُصرة الفرد لقبيلته ظالمة كانت أم مظلومة. وأكثر ما تقوم العصبيةُ على النسب"[163]. وهو ما ترجمه دوركايهم مثلاً في رؤيته أنّ الدين مؤسسة اجتماعية مستقلة بذاتها، أي ضرورة أساسية من ضرورات بناء المجتمع وتماسكه، أي إنّ تشكيل الظاهرة الدينية وليد بُعدين أساسيين هما البُعد النفسي والبُعد التاريخي، أما كلود ليفي شتراوس فقد تناول المؤسسة الدينية من منطلق أنثروبولوجي طارحاً نهجاً لغوياً في تناول الظاهرة الدينية يُطبّق بصورة أخصّ على النُصوص والطقوس والشعائر والمؤسسات الدينية، وبذلك تصبح اللغةُ أسّاً لدراسة الرموز الدينية مبناها ومعناها، مع التركيز على دلالات الرموز المقدّسة ماذا تعني؟ وكيف تُستخدم وتُدمج في صلب ثقافة الجماعة[164]؟

ولعلّ هذا ما يفسّر كيف أنّ الطقوس الدينية تزيد من إحساس الفرد بالانتماء إلى جماعة ما، أي إنّ ما يأتيه الإنسانُ عادة من أفعال وشعائر وعبادات وطقوس ليس ذلك إرضاء لنفسه، وإنما في الحقيقة طلباً للتقرب من الآخر حيناً، وإعلاناً عن الخضوع والانصياع للإله المعبود حيناً آخر، ذلك أنّ المعبود هو مجرد تعبير رمزي عن المجتمع، وقد يكون كل ذلك موصولاً بمناخات رمزية، لأنّ الرمز، ليس إلا وسيلة يُعيد الإنسان من خلالها تشكيل العالم، ولأنّ الرمز لا يحمل عادة هويته في ذاته، وإنما يحيل دائماً إلى شيء آخر غير الذي يكون فيه، فالعلاقة بين الرمز ومعناه المُتخفي تحتاج دائماً إلى التأويل والتخييل في محاولة للكشف عن دلالته المتستّرة، فتصور الإنسان للإله قد يختلف باختلاف الوضع الاجتماعي والنمو العقلي ونوعية البيئة التي ينتمي إليها، فالطبيعة الجغرافية للعرب في الجاهلية، كان لها مثلاً الأثر البارز في نفسية الإنسان العربي آنذاك وفي تصوراته واختياراته وطقوسه ومعتقداته وشعائره ونوعية الربّ أو الأرباب التي اختارها وعبدها، "فقد انتقل

---

[160]- لمزيد التوسع، انظر: نفسه، ج1، ص ص52 إلى 74 وكذلك ص ص 80-90-103

[161]- نفسه، ج1، ص 107

[162]- نفسه، ج1، ص ص 109-110

[163]- داود (الأب جرجس داود)، **أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1988، ص 141

[164]- لمزيد من التوسع انظر: **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، ص ص 423-424

عُديّ بن حاتم مثلاً من عبادة الفلس والأصنام وتنصّر، ولم يزل كذلك حتى جاء الإسلام فأسلم"[165]، فالإنسان ابن البيئة التي يعيشها، وآلهته هي ابنة الحاجة، ووليدة المحاكاة للمفارق، لقد شكّل النظام القبلي للجاهلي بنية اجتماعية، صرفه أن يفكّر في محيط اجتماعي أوسع، لذلك كان أميل إلى مجاراة الآخر ومحاكاته. إنّ المكوّنات النفسية للعربي في جاهليته لها أثرها في تكوين اختياراته، أضف إلى ذلك أوضاعه الاجتماعية والقبلية وحياته البيئية ذات الطبيعة الصحراوية الجافة، وما توحي به من وحشة ورهبة. فخوفه من المستقبل مثلاً دعاه إلى محاولة معرفة كنه المجهول ومكامنه، والبحث الدؤوب من أجل فكّ مغاليقه، فتوجّه إلى التطير ليستعين به في حياته الروحية والنفسية والاقتصادية التي عمادها التجارة حتى يعرف متى يحقق أرباحاً، ومتى يجب أن يتفادى الخسائر، وبالتطير يستعين ليفكّ لغز الكون، ويعرف الغيب، ويرسم ملامح اعتقاداته وما تفضي إليه من شعائر وطقوس وقرابين، لذلك تواتر معجم الاقتراع، والتنجيم، والرائي، والجنّ، والتطير في كتب التاريخ والأخبار والمرويات ومنها كتابا **الأصنام** و**أخبار مكّة**، فقد وهب العربُ النفس والمال والأنعام من أجل معرفة نسب أو سفر، "فهذه مائة درهم وجزور، لقد أردنا كذا وكذا فاضرب لنا على فلان بن فلان"[166]، وهذه التصورات الخيالية العجائبية نقلت الجاهلي من الدنيوي إلى الرمزي المتخيل، ومن المادي إلى المقدّس، ومظهر تقديسها يبدو في أنّه تصوّرها على هيئة قوى روحية لها قدرة الإيحاء إليه أمراً أو نهياً، مع التزامه بطاعتها في كلتا الحالتين، ألم يتراجع عبد المطّلب عن ذبح عبد الله، إذ التزم بما آلت إليه أوامر الكاهنة طريفة وما أفضت إليه الأقداحُ عند الاقتراع من فدية بمائة من الإبل[167]؟ فنحن نستنتج أنّ المكّي خلق علاقة رمزية بين الدالّ والمدلول في كلّ ما يتعلق بأمور الدين أو شؤون الحياة اليومية أو مشاهد الأحداث الجارية أو الكائنات والأشياء التي يتعامل معها المكّيُ قبل الإسلام.

إنّ السلوك الديني ناجم عن عواطف جماعية تظهر في طقوس، وتُحقق في عبادات، ويُعبّر عنها في شعائر، فقد اعتقد العربُ مثلاً أنّ الجنّ مخلوقات مجردة، ولكنها قادرة على التشكّل والتجسّد في صور حيوانات مختلفة أو بشر، وأنها في إمكانها إثارة العواطف وتسيير الرياح وإحداث الأمراض والجنون بين الناس[168]، لقد عبد الجاهليُ عدداً لا يحصى من المعبودات[169] والظواهر الطبيعية والخوافي، وأضفى عليها صفات خارقة، ورسم بينه وبينها علائق وروابط نفسية

---

[165]- **الأصنام**، ص 61

[166]- **أخبار مكة**، ج2، ص 48

[167]- **أخبار مكّة**، ج2، ص 48

[168]- للتوسع انظر: **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ص ص 42-52

[169]- انظر: **أخبار مكّة**، ج1، ص ص 120-121، عبد الجاهلي ثلاثمائة وستين صنماً.

ووجودية وروحية واجتماعية، إلا أنّه استطاع أن ينسج من خلالها مُثلاً عليا تعكس اتجاه التفكير، ودرجات التطور الاجتماعي، كما أنها قد ترسم سمات الشخصية وصفاتها الخلقية، والسلوك الملائم لذلك باعتباره نموذجاً للكمال الخلقي، لقد كانت الآلهةُ بنت الحاجة، ووليدة الاجتماع، وخلاصة التجربة الحياتية، ولعلّ من أشهر الأصنام الآلهة المنتشرة في الجزيرة العربية، التي جسّدت هذا المنحى، **مناة** و**اللّات**، وغيرهما، والحقيقة أنّ هذه الأصنام لم تكن تمثيلاً أو تشخيصاً للآلهة فحسب، بل كانت هي الآلهة بحدّ ذاتها، ولذلك عظّموها واهتموا بها، فمناة مثلاً من أقدم أصنام العرب على حدّ قول ابن الكلبي[170]، ولعلّ الاسماء المركّبة منها عند العرب مثل: عبد مناة، زيد مناة، أوس مناة، تدل على أنها كانت منتشرة في معظم قبائل العرب، وربما تجلّت في عدّة رموز، أما اللّات فهي إلهة عربية قديمة، ذُكرت في نقوش الأنباط والتدمريين، وهي الآلهة الأنثى، **الربّة** وهو اسم يمثّل فصل الصيف عند البابليين **اللّاتو**، وكان النبط أيضاً يعتبرونها إله الشمس[171]، أمّا العرب فنسبوا إليها فصل الصيف، ويقال إنّ اللّات من الأصنام التي أدخلها عمرو بن لُحي على العرب، أخذها من النبط وكانت صخرة مربّعة بيضاء، وبقيت اللّات ربّة ثقيف حتى دخلوا في الإسلام[172]. إنّ هذه الأصنام بمختلف أنواعها وألوانها يهتفون لها ويلجأون إليها ويستغيثون عندها ويستجيرون بها عندما تلمّ بهم الشدائد، ويحجّون إليها ويطوفون حولها ويسجدون لها، ويقدّمون لها العتائر والقرابين والذبائح. "يقال إنّ امرأة من جرهم تزوجها أخزمُ بن العاص بن عمرو بن مازن بن الأسد وكانت عاقراً فنذرت إن ولدت غلاماً أن تصدّق به على الكعبة عبداً لها يخدمها ويقوم عليها، فولدت من أخزم الغوث فتصدّقت به عليها"[173]، وخصّوها بشيء من مآكلهم ومشاربهم، وقدّموا لها نصيباً من الزرع والضرع، وهو ما يؤسس أطراً اجتماعية مهمّة تتمثّل في تجذير الروابط الاجتماعية بما فيها من تضامن وتكامل وانسجام بين أفراد المجتمع وبين مختلف العشائر والقبائل والبطون، وتبيئة الإنسان باعتبار أنّ هذه الآلهة تقلّل من الخوف والقلق والتوتر الراجع بالخصوص إلى اليأس والقنوط والضياع، مما يطمئن الإنسان ولو نسبياً، ويتوهم في علاقته بالطبيعة والخوافي باعتبارها فيضاً من

---

[170]- **الأصنام**، ص 13

[171]- **أخبار مكّة**، ج1، ص 126

[172]- **الأصنام**، ص 16

[173]- **أخبار مكّة**، ج1، ص ص 186-187

القـوى الغيبيـة، وهكـذا "لا وجـود لواقـع دينـي محـض، فـإنّ هـذا الواقـع هـو دائمـاً واقـع تـاريخي، واجتماعي وثقافي ونفسي أيضاً"[174].

ج- البعد الاقتصادي

إذا كانت هذه العوامل تعبّر عن طبيعة البيئة التي ينتمي إليها العربي قبل الإسلام، فوجب ألا نغفل البعد الاقتصادي الذي انخرط في تشكيل تديّن الفرد العربي والموصول خاصة بالأسواق التي كان العرب يقيمونها في الجاهلية، فقد ارتبطت بالاحتفالات الدينية ومن هنا كانت مجالاً رحباً لتبادل المعتقدات وما تفضي إليه من شعائر وطقوس ومزارات وعتائر، بالإضافة إلى التبادل التجاري والثقافي، كانت الأسواق كذلك من أبرز الدوافع للاجتماع والتديّن بين أبناء الجزيرة العربية على اختلاف مواطنهم وانتماءاتهم القبلية والمذهبية "فكانت الأسواق الواقعة على السواحل البحرية، وقرب المواني التجارية، مثل سوق عدن وسوق عمان، مكاناً للاتصال المباشر بالأجانب من هنود وأحباش وروم وفرس، وكانت الأسواق الداخلية مكاناً للتبادل التجاري والروحي بين قلب الجزيرة وأطرافها [...] وإليها يقصد المبشّرون الدينيون على اختلاف مذاهبهم لنشر دعواتهم"[175].

لقد شكّلت هذه الأسواق المتنوّعة من سوق البزّازين والبقّالين والغنم والحجّامين والحدّادين والحذّائين والحطب والغزّالين، والفاكهة والورّاقين[176]، حراكاً تجارياً في المنطقة، ومُناخاً ثرياً لعقد كافة أشكال الحوار الذهني والديني والعقدي، إلى جانب تنشيط وتلوين الحركة الاجتماعية والاقتصادية، "فقد كان يوم التروية مثلاً، آخر أسواقهم، وإنما كان يحضر هذه المواسم بعكاظ، ومجنّة، وذي المجاز، التجّار من كان يريد التجارة"[177]. وهو ما يفسّر أنّ هناك محجّات وكعبات ومزارات وأديرة منتشرة على طرق القوافل، "إنّ رُضى كان بيتاً لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة"[178]، وبيوت مشهورة في الجزيرة العربية تشترك فيها القبائلُ من كل صوب وحدب مثل القليس، وكان "أبرهة الأشرم قد بنى بيتاً بصنعاء، كنيسة سماها القليس، بالرخام وجيّد الخشب المذهّب"[179]، وقد سعى أبرهة جاهداً في صرف العرب عن حجّهم إلى مكّة وتحويلهم إليها، ولقد أقامت

---

[174]- Mircea Eliade, la nostalgie des origines méthodologie et histoire des religions, P:43-44.

[175]- الصبّاغ (عماد)، **الأحناف، دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام**، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق سورية، ط1، 1998، ص 77

[176]- لمزيد التوسع انظر، **أخبار مكّة**، ج2، ص ص 250 إلى 300

[177]- **أخبار مكّة**، ج1، ص 188

[178]- **الأصنام**، ص 30

[179]- نفسه، ص 46

مثلاً خزاعة، "على ما كانت عليه من ولاية البيت والحكم بمكّة ثلاثمائة سنة"[180]، وبيت نجران "وكان لبني الحارث بن كعب كعبة بنجران يعظّمونها"[181]، وقد كان لحمْير أيضاً بيت بصنعاء يقال له **ريام** يعظّمونه ويتقربون عنده بالذبائح[182]، أما بيت مكّة فقد اجتمع لها من المحجّات ما لم يجتمع لبيت آخر في أنحاء الجزيرة، ولعلّ ذلك يعود إلى أسباب سياسية وأخرى دينية واقتصادية باعتبارها كانت ملتقى القوافل بين الجنوب والشمال وبين الشرق والغرب، فمكّة مركز للحجّ، وقبلة للتسوّق، ونقطة تقاطع للتعليم الدّيني، وهي مقدّسة لا يسمح فيها بإراقة الدماء، لهذه الأسباب وغيرها، استقطبت الناس والزوار للإقامة فيها وزيارتها على مدار السنة، وهذا ما أوجد العديد من الأسواق التي كانت على مقربة شديدة منها، حتى تعدّ كما لو كانت أسواقاً لها، فسوق مجنّة يبعد عن مكّة ثلاثة أميال، أمّا ذو المجاز فموضع بمكّة من ناحية كبكب وهو من ديار هذيل، أمّا عكاظ أعظم أسواق العرب، فقد كان أقرب إلى الطائف بل هو في ضاحية من ضواحيها[183].

فهذا الحراك الاقتصادي والثقافي والتجاري شكّل مناخاً اجتماعياً يسهم في نزعة التديّن ويدفع الجاهلي إلى أن يغيّر إلهه طبقاً لظروفه وحاجياته، وهو الذي أفضى مثلاً بانتقال بني همدان من عبادة يعوق، وبني حمْير ومن والاها من عبادة نسر إلى اليهودية[184]، وانتقال تبع وأهل اليمن من عبادة ريام إلى اليهودية، وخصوصاً في أيام ذي نواس[185]، فرمزية الشمس مثلاً في عبادتها، ارتبطت بالزراعة والصيد، أي إنّ حركة الشمس تحدّد فصول البذر، وفصول الحصاد، ومواسم الصيد، وحرارتها هي المصدر الرئيس في ما تدرّه الأرض من خيرات، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الطبيعة الصحراوية الجافة التي دعت العربي إلى أن يكثر من الدعاء طلباً للاستمطار والكلأ والاستسقاء، هذه التجلّيات دفعت العربي إلى عبادتها، وإلى الرهبة من السماء لأنها مصدر الغيث والماء، فشكّلت بذلك إله الخصوبة عند الجاهلي، لذلك أولاها أبعاداً طقسية وشعائرية، ثم إنّ الأرض وما يدفن في بواطنها حتى من البشر، تسكنها الأرواحُ لذلك كل ما اتصل بها من أشجار ونبات وقبور وأموات وينابيع ماء وجبال وأنهار تُقدّس وتُعبد، ولعلّ فكرة وضع الأشياء مع الميت في الاحتفاء الجنائزي، من العادات الشائعة مثل الأسلحة والمعدّات والأواني الفخارية وغيرها، تُدفن مع الميت لكي يستخدمها في حياته الأخرى حسب اعتقادهم.

---

[180]- **أخبار مكة**، ج1، ص 103

[181]- **الأصنام**، ص 44

[182]- انظر، نفسه، ص 11

[183]- انظر، الأفغاني (سعيد)، **أسواق العرب في الجاهلية والإسلام**، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط4، 1993، ص ص 151-152

[184]- انظر، **الأصنام**، ص ص 10-11-58

[185]- نفسه، ص 12

والملاحظ أنّ العربي قبل الإسلام عبد كلّ ما يخاف من شرّه، كما عبد كلّ ما ينفعه ويفيده، فأخذ يتودّد إليه ويسترضيه بشتّى الوسائل والطرق التي يتوهمها، فقد كانت **العُزّى** مثلاً، أعظم الأصنام عند قريش التي حمت لها شعباً من وادي حراض يقال له سقام يضاهون به حرم الكعبة[186]، ولقد تكنّت بها العرب فيقال عبد العُزّى وأقسموا بها[187]، وهي رمز الشتاء في قول عمرو بن ربيعة والحارث بن كعب، "إنّ ربكم يتصيف باللّات لبرد الطائف، ويشتو بالعُزّى لحرّ تهامة"[188]، كذلك **هُبل** من أعظم أصنام قريش، بل لعلّه الإله بعل عند العبرانيين، وإله الخصب والزراعة عند العرب بدليل أنّ الأزرقي في **أخبار مكّة** يذكر أنّ عمرو بن لُحي أتى به من هيت من أرض الجزيرة العربية ونصبه على بئر في بطن الكعبة "وكان اسم البئر التي في بطن الكعبة الأخسف، وكانت العربُ تسميها الأخشف"[189]، إذن فهو إله الاستسقاء والاستمطار، ولعلّه السّبب نفسه الذي دفع عمرو بن لُحي في رواية ابن الكلبي إلى أن يأتي به من الشام، إذ وجدهم يستمطرون ويستسقون ويستنصرون به على العدوّ، فرجع بإله منهم[190]، وهذا يُترجم عن الطبيعة الجافة، ومدى حاجة العربي إلى الماء، ولعلّ هذا ما حدا بالنصّ القرآني أن يحتفي بالماء وأن يعبّر عن مدى أهميته في حياة البشر، **"وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"**[191]. ويذكر ابن الكلبي أنّه كانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وكان أعظمها عندهم **هُبل**، وهو مصنوع من عقيق أحمر، ويتّخذ صورة إنسان، وكانت يده اليمنى مكسورة، وأدركته قريش دون يد، فجعلوا له يداً من ذهب[192]، ولعلّ دوره يكمن في فضّ القضايا والمشاكل الحياتية مثل النسب والتجارة والزواج والسفر، فكانوا يستقسمون عنده بالقداح، فما خرج عملوا به وانتهوا إليه، وعنده ضرب عبد المطّلب بالقداح على ابنه عبد الله[193].

لقد عزّزت قريش مركزها الديني والاجتماعي والمالي باستغلال مركز مكّة التجاري، فنظّمت القوافل، وقد كان لها رحلتان: رحلة الشّتاء إلى اليمن، ورحلة الصيف إلى الشّام، وبهذا الإيلاف ربطت علائقها مع الأمم

---

[186]- انظر، **الأصنام**، ص 18

[187]- نفسه، ص 16

[188]- **أخبار مكة**، ج1، ص 126

[189]- نفسه، ج1، ص 117

[190]- **الأصنام**، ص 8

[191]- الأنبياء 30/21

[192]- **الأصنام**، ص 28

[193]- نفسه، ص 28

المجاورة، وبضرب من المعاهدات والمواثيق والاتفاقيات نجحت قريشُ في تأصيل نمط من التديّن ونسق من التواصل مع الآخر[194].

د- البعد الحضاري

إذا ذكرنا طبيعة البيئة التي ينتمي إليها الجاهلي، بالإضافة إلى البعد الاقتصادي، فإنه لا يمكن أن نغفل المحيط الجغرافي ببعديه التاريخي والحضاري، ومدى تأثيره في التديّن، فهو يفرض على قبائل الجزيرة العربية وسكان مكّة بصورة أخص، اتباع طرق تعبّدية معينة، واتخاذ آلهة منبثقة من وحي ذلك المحيط، وقد يتجلّى ذلك مثلاً في احتكاك الجاهلي بغيره من المسيحيين واليهود والصابئة والمجوس ونحوهم.

فالمسيحية ديانة منتشرة بل مطوّقة للعرب، فالحبشة كانت مسيحية خصوصاً بعد أن فقدت استقلالها وتحولت إلى إمارة يحكمها أمير فارسي، والإمبراطورية البيزنطية كانت مسيحية، وإمارة الغساسنة التي اضطربت أحوالها تحت نفوذ الحكم الروماني كانت مسيحية، وإمارة الحيرة التي كانت تحت نفوذ الإمبراطورية الفارسية كانت مسيحية، فمن الخطل أن نغيّب هذا البعد التاريخي والاجتماعي والديني والحضاري، ونفترض أنّ أهل مكّة ظلّوا بعيدين تماماً عن التأثّر بوضع كهذا، وهم التجار المحترفون، والعرب المتنقلون، الرحّل.

فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية في تيماء وفي خيبر وفي وادي القرى وفي يثرب وهي أهمها، وكان يهود يثرب ثلاث قبائل: هي بنو نضير وبنو قينقاع وبنو قريظة، وقد حملوا معهم توراتهم وأساطيرهم وخرافاتهم، وأدخلوا على العربية كلمات ومصطلحات دينية جديدة واندمجوا بالعرب، وتجدر الإشارة إلى أنّ اليهودية حلّت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً شأنها شأن المسيحية التي لم تكن أقل انتشاراً من اليهودية، فقد انتشرت في أكثر أصقاع البلاد العربية، في مشارف الشام والحجاز واليمن والبحرين وغيرها، وقد تنصّر عدد كبير من القبائل[195]، وقد كان الرومُ يتوغّلون إلى مسافات بعيدة في جزيرة العرب للبيع والشراء، وقد قصدها أناس من أماكن بعيدة بحثاً عن طلب أو ترويجاً لرأي، فقصدها المبشّرون للاتصال بالقبائل والتأثير في أفرادها بإدخالهم في دينهم، وفي كتب الأخبار والسير والمرويات، أنّ محمّداً مثلاً كان يخرج في المواسم لعرض نفسه على القبائل ولهدايتهم إلى دينه والإشراك في تجارتهم فقد

---

[194]- لمزيد من التوسع، انظر: سحّاب (فكتور)، **إيلاف قريش، رحلة الشتاء والصيف**، كوميبو نشر، والمركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 1992، ص ص 190 إلى 228

[195]- للتوسع انظر: الخطيب (محمّد)، **المجتمع العربي القديم، العصر الجاهلي**، دار علاء الدين، دمشق، سورية، ط2، 2008، ص ص 163 إلى 165

تعامل مع "السايب بن أبي السايب في الجاهلية، وكان السايبُ شريكاً للنبيّ (ص)، وله يقول النبيُّ (ص): نعم الشريك السايب، لا مشاري ولا ممازي، ولا صخّاب في الأسواق"[196].

لقد مثّل الجانب الاقتصادي بُعداً من أبعاد التديّن، وعاملاً من عوامل الاختلاط وتبادل الرأي والاعتقاد، ولعلّ موقع بلاد العرب كان له دوره للتدليل على صلة قدامى العرب بالسومريين والبابليين، كما كان للعرب الشماليين صلات بحكومات الهلال الخصيب، ومن ضمنها مملكة آشور، هذا الخليط من الأجناس وهذه الفسيفساء من الأفكار والعقائد والعادات والعوائد والتقاليد والآداب واللهجات واللغات، تركت أثراً مباشراً في حياة العرب الدينية والفكرية والاجتماعية والحضارية.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم كيف فسّرت مقاربةُ علم الاجتماع أنّ التديّن لا يمكن أن يُفهم بمعزل عن المجتمع، فمصدر كل تديّن هو المجتمع، فلا علاقة للدين بالمتعالي والغيب، ووجب أن نبحث عنه في السياق الاجتماعي، وأن ننزّله من السماء إلى الأرض، ومن المطلق إلى النسبي، ومن المقدّس إلى الدنيوي، فالدّين هو وليد مجتمع كبير ممتدّ أو عشيرة أو قبيلة، وهو ما يذهب إليه **إميل دوركايهم** في مقاربته الاجتماعية.

إنّ التديّن ظاهرة اجتماعية وليدة الإنسان والمحيط وليس ظاهرة لاهوتية، وإنّ المجتمع فاعل أساس في نشأة المعتقدات والممارسات الدينية، و"الظاهرة الدينية في نشأتها مماثلة لجميع الظواهر الاجتماعية الأخرى"[197]، ولذلك لا ينبغي عزلها عمّا يجري ويحدث في المجتمع، حيث "أنّ الطقوس هي كيفيات للفعل وهي لا تنشأ إلا وسط فرق مجتمعة"[198].

والذي نفهمه أنّ الوقائع الاجتماعية تفسّر الوقائع الدينية، يقول ميسلان موضّحاً فكرة دوركايهم "إنّ كلّ دين له أصل اجتماعي، وإنّ سلطة الطقوس تُفسر لأنها تُمثّل التقليد الجماعي"[199]، وينتهي مارسيل موس إلى تعريف الدين فيقول: "إنّ الدين ظاهرة اجتماعية قائمة على أساطير تمثّل معتقدات تقليدية نقلتها الأجيالُ جيلاً بعد جيل عن طريق الجماعة، ويقوم الدينُ كذلك على طقوس يفرضها تقليد"[200].

---

[196]- **أخبار مكّة**، ج2، ص 259

[197]- Michel Meslin, Pour une science des religions, P:58.

[198]- E.Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, P:13.

[199]- Michel Meslin, Pour une science des religions, P:59.

[200]- Ibid, P:62.

ونخلُص إلى أنّ الحياة النفسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية، مصدر مهمّ في تشكيل نمط التديّن الذي هو التصوّر والتمثّل المحسوس للواقع، في شكل شعائر وطقوس وعبادات وتجلّيات رمزية، تختلف وتتباين بتباين الذوات، واختلاف البيئات، وتنوع الحراك التجاري والنشاط الاقتصادي، وحوار الثقافات والحضارات.

خاتمة الفصل

لقد بحثنا في شبكة الدوالّ والمفاهيم التي تتصل بالبحث عن **الإله** و**الله** و**الربّ** من خلال كتابي **الأصنام** و**أخبار مكّة**، ثم مقارنة هذه الدوالّ بما ورد في اليهودية والمسيحية وغيرهما من الديانات الأخرى، وقد استعنّا على ذلك بالمباحث اللغوية الحديثة، والمقاربات الأنثروبولوجية والإبستيمولوجية المعاصرة، ثم بحثنا عن الأسباب والدواعي لتواتر مفهوم **الله** أكثر مثلاً من **الربّ**، والربّ أكثر إيراداً من لفظ **الإله**، في سياق تاريخي وحضاري، ولعلّ تواتر لفظ الله تبدّى في بعده الديني الغيبي المفارق في تجلّيات أسلوبية بعيدة عن التجسيد والأنسنة، نظراً إلى تلبّس هذا المفهوم بنفحة إيمانية تمجيدية في المرويات الإسلامية، في حين عبارة الربّ أطلقت للتدليل على التملّك والملكية، إلا أنّه يبقى قاسماً مشتركاً بين كل الأقوام والديانات والشعوب.

وقد استنطقنا المدوّنة للبحث في أسباب التديّن وبواعث اختيار هذا الإله دون ذاك، فوقفنا على العديد من الدواعي منها النفسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية، ولمسنا أنّ وجود اليهود والنصارى والمجوس والصابئة وغيرهم من الملل والنحل، كان لهم الأثر البالغ في فرص التواصل الديني والاجتماعي والثقافي مع عرب الجاهلية، خصوصاً بما تحمله هذه الأجناس والطوائف في معجمها ومن منظور كتبها وأعرافها وعقائدها ولغاتها وتقاليدها، وهذا له انعكاساته على الذهنية العربية الجاهلية وما تستقيه من مفاهيم ومضامين ودلالات، وقد أثمر هذا الفصل جملة من المحصّلات العلمية نذكر منها النقاط الآتية:

- تتبع عدد من الدوالّ والمضامين المتصلة **بالإله** و**الله** و**الربّ** في سياقها التاريخي والحضاري وانعكاساتها على الواقع الدّيني واللّغوي.

- قد تختلط أحياناً الأسماء والصفات إلى حدّ اللّبس، **فالله** عند المسلمين، و**ألوهيم** عند العبرانيين، و**يهوه** أي الكائن عند اليهود، و**ايل** أي القدير عند الكنعانيين، و**ألوهو** عند السريانيين، و**ألاها** عند الكلدانيين وهو ما يفضي إلى حيرة نفسية وقلق وجوديّ.

- إنّ ظاهرة التجسيد، قاسم مشترك بين كل الدّيانات السماوية والوضعية، وإن كان التجسيد للربّ من منظور يهودي أو مسيحي أكثر وضوحاً وأنسنة، فإن المكّيين قبل الإسلام يميلون إلى الترميز والمتخيّل

والاستعارة، وذلك من خلال الممارسات الطقسيّة والشعائر الدينيّة مثل الطواف ورمي الجمار وتقبيل الحجر الأسود ومناسك العمرة وشعيرة الحج وكيفية الصلاة وتشكّل المعبود في عدّة تجلّيات وصور.

- كانت لفظة **الله** دارجة بين العرب قبل نزول الإسلام، وغالباً ما كانت تستعمل في صيغة النداء، فهذا أبو طالب يقول: **اللهمّ أنصرنا عمن ظلمنا**، وكانوا يكتبون في عقودهم: **باسمك اللهمّ**، فالصحيفة التي كتبتها قريش في مقاطعة بني هاشم كتبت فيها: **"باسمك اللهمّ."**[201]

- إنّ تمثّل الإله وتصوره يعود إلى عدة بواعث نفسية واجتماعية واقتصادية وحضارية، وهو ما يفسّر أنّ ظاهرة التديّن وليدة الإنسان تارة والمحيط طوراً.

ونشير بوضوح إلى أنّ عرضنا لهذه الأفكار والمفاهيم، لا يقصد به التصديق لكلّ ما توصّلنا إليه من نتائج، بل أردنا منها الجانب التحليلي والبعد التاريخي، الذي قد يسلّط الضوء على المسائل الفكرية والمقاربات الحضارية التي طالما شغلت الإنسان، وتبقى قراءتنا فاتحة لقراءات أخرى.

[201]-لمزيد من التوسع، انظر: ابن هشام (محمّد عبد الملك) السيرة النبوية، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، 2007، ص ص190-191.

المصادر والمراجع:

- ابن فارس (أبو الحسن أحمد)، **مقاييس اللغة**، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1366هـ، ج1

- ابن منظور(أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم)، **لسان العرب**، مادة (ء.ل.هـ).

- ابن الكلبي (أبو المنذر هشام بن محمّد بن السّائب)، **كتاب الأصنام**، تحقيق وتقديم أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 1995.

- الأزرقي (أبو الوليد محمّد بن عبد الله بن أحمد)، **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**، تحقيق رشدي الصالح ملحسن، مطابع دار الثقافة مكّة المكرمة، ط4، 1983

- الأفغاني (سعيد)، **أسواق العرب في الجاهلية والإسلام**، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط4، 1993

- إيزوتسو (توشيهيكو)، **الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم**، ترجمة وتقديم د.هلال محمّد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2007

- الحفني (عبد المنعم)، **معجم مصطلحات الصوفية**، دار المسيرة، بيروت لبنان، ط1، 1980

- الحوت (محمود سليم)، **في طريق الميثولوجيا عند العرب**، دار النهار بيروت، لبنان، ط2، 1989

- الخطيب (محمّد)، **المجتمع العربي القديم، العصر الجاهلي**، دار علاء الدين، دمشق، سورية، ط2، 2008

- خليل (أحمد خليل)، **مضمون الأسطورة في الفكر العربي**، دار الطليعة، بيروت لبنان، 1977

- داود (الأب جرجس داود)، **أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1988

- دراز (عبد الله) الدين، **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، مطبعة السعادة، القاهرة، 1961

- الدروبي (محمّد)، "اللغة والإله، تشخيص لغوي للمقولات الدينية المركزية"، **دراسات عربية**، العدد 1و2، السنة السادسة والثلاثون، نوفمبر ديسمبر، دار الطليعة بيروت، 1999

- دغيم (سميح)، **موسوعة الأديان السماوية والوضعية، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ط1، 1995

- الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق علي هلالي، مراجعة عبد الله العلايلي وعبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1966

- زكريا (فؤاد)، **سبينوزا**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط2، 1983

- السواح (فراس)، **موسوعة تاريخ الأديان**، الكتاب الثاني، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط2، 2007

- سحّاب (فكتور)، **إيلاف قريش، رحلة الشتاء والصيف**، كومبيو نشر، والمركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 1992

- شلحد (يوسف)، **بُنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده**، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1996

- الصبّاغ (عماد)، **الأحناف، دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام**، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق سورية، ط1، 1998

- عجينة (محمّد)، **موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالاتها العربية**، محمّد علي الحامّي للنشر والتوزيع، تونس، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1994

- علي (جواد)، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ومكتبة النهضة، بغداد،ط2، 1993.

- علي (نبيل)، **الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي**، عالم المعرفة، عدد 265، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، جانفي 2001

- الفراهيدي (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد)، **كتاب العين**، ترتيب وتحقيق د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003

- فرحات (سميرة)، **معجم الباقلاني في كتبه الثلاثة، التمهيد، الإنصاف، البيان**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1991

- فهد (توفيق)، **الكهانة العربية قبل الإسلام**، ترجمة حسن عودة، رندة بعث، تقديم رضوان السيد، قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2007

- الفيروزأبادي (مجد الدين محمّد بن يعقوب)، **القاموس المحيط**، دار العلم للجميع، بيروت لبنان، [د.ت]

- الفيومي (محمد إبراهيم)، **في الفكر الديني الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1982

- القرواشي (حسن)، **مدخل إلى تاريخ المسيحية**، المركز القومي البيداغوجي، تونس، ط1، 1998

- القمني (السيد)، **الإسلاميات، قراءة اجتماعية سياسية للسيرة النبوية**، المركز المصري لبحوث الحضارة، مصر، ط1، 2001

- كنعان (جورجي)، **مفهوم الألوهة في الذهن العربي القديم**، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1996

- كريزر (كلوس)، ديم (فارنر)، ماير(هانس جورج)، **معجم العالم الإسلامي**، ترجمة د. جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1998

- لاندو (روم)، **الإسلام والعرب**، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، ط2، 1977

- المقري (أحمد بن محمد بن علي)، **المصباح المنير**، نوبليس [د.ت]

- E.Durkheim, les formes élémentaires de la vie religieuse, 2em.ed. «Quadrige», Presses Universitaires de France, 1990

- Jean–Paul Sartre, l'être et le néant, Essai d'ontologie phénoménologique, Editions Gallimard, 1943

- Henri Bergson, les deux sources de la morale et de la religion, presses universitaires de France, Paris, 8em. Ed. 1948.

- Michel Meslin, pour une science des religions

- Mircea Eliade, la nostalgie des origines méthodologie

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com