رَبُّ القَبائل، إسلام محمّد

ناصر بن رجب

صدرت منذ بضعة أيّام، عن منشورات دار الجمل، ترجمتي إلى العربيّة لكتاب المؤرِّخة الفرنسيّة جاكلين الشابّي تحت عنوان "رَبُّ القَبائل، إسلام محمّد" (Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet)، وللتّعريف قليلا بهذه الدّراسة المهمّة جدّا والمتفرِّدة حسب اعتقادي في مجال البحوث التي تهتمّ بنشأة الإسلام الأولى ودعوة محمّد بين قبائل غرب الجزيرة العربيّة، أقدِّم لقرّاء الحوار توطئة المؤلِّفة للطّبعة الفرنسيّة، مع العلم أنّها تفضّلت مشكورة بكتابة مقدّمة مخصّصة للطّبعة العربيّة.

"كيف كان العرب يؤمنون بالقرآن؟ ما هي طبيعة الإسلام الذي مارسه المسلمون الأوائل، أي صحابة محمّد؟ اليوم وأكثر من أيّ وقت مضى تطرَح مسألة المعنى نفسها بإلحاح، وبصورة أكبر مسألة تاريخانيّة المعنى. فالنصّ المقدّس يتّخذ معناه في عيون المؤمنين الذين يتملَّكونه حسب كلّ حقبة زمنيّة معيَّنة. غير أنّه من الأهميّة بمكان أن يقع التّذكير، هنا أو هناك، بأنّ حقيقة هذا المعنى التي تتشبّث بها دوائر الإيمان وتُعلِن على أنّها حقيقة أبديّة، ما هي في الواقع إلاّ حقيقة من بين حقائق أخرى لا تتعالى على حدود وجودها ذاته ولا على حدود طابعها الإنساني الخاصّ. يكون من العسير جدّا إقناع أناس منخرطين في قضيّة مّا، سواء كانت دينيّة أم دنيويّة، بأنّ اعتناقهم هذا وتملّكهم لهذه القضيّة هو في نهاية المطاف ذلك المعنى الذي يعطونه لهذا الاعتناق لا غير. فالإنسان المنخرط في قضيّة مّا يميل غالبا إلى إعطاء معتَقَده وعمَله صبغة كونيّة خارج الزمان والمكان كما لو كان هو المرجع الوحيد والضّامن الأوحد لصحّة هذا المعتقد وهذا العمل. إنّ الحقيقة التي يقع الإعلان على أنّها حقيقة مطلقة ليس من شأنها إلاّ تدمير المعنى التّاريخي. فهي تنكر الطّابع المتغيّر للدّلالات التي تنبع من الإنسان الفاعل الذي يتفاعل معها وهو بصدد إنتاجها من أجل بناء هويّته حسب ظروف الزّمن والمحيط اللّذيْن يعيش فيهما. والحقّ المطلق يحمل في طيّاته تجريد المعنى من إنسانيّته. يمكن للمعتَقَد أن يكون لا إنسانيّا عندما ينكر إمكانيّة وجود غيريّة تقول شيئا آخر غير الذي يعلنه هو، أو تقوله هي بشكل مختلف. فالإنسان الفرد يذهب به الظنّ حينئذ إلى أنّه هو كلّ البشر الذين وُجِدوا هنا ومنذ الأزل. وهو حينما يفعل ذلك، فإنّه يحيل الآخر إلى اللاّوجود، أي يعدم كلّ ما ليس هو.

إنّ إنكار الآخر كحامل للمعنى يمكن أن تنجرّ عنه عواقب وخيمة جدّا. ويحدث هذا بالخصوص في حالة تهيّء أوضاعٍ قطيعةٍ، أو عندما يتمّ رفض معنى كان قد حمله تقليد دينيّ منذ قرون، تقليد نال السّكينة وأصبح يجمع بين الحاضر والماضي دون صراعات مفرطة. هناك العديد من أبناء الإسلام المعاصر يرفضون معتقَد آبائهم وينزعون عنه كلّ مشروعيّة وذلك بحجّة إرادة العثور من جديد على حقيقة معنى أوّل زعموا أنّه ضاع أو حاد عن أصله على امتداد الزّمن. إلاّ أنّهم، ومن خلال قفزتهم الهائلة نحو زمنيّة سابقة، لا يبنون من الماضي إلاّ أضغاث أحلام لا تمتّ بأي صلة بالماضي التّاريخي كما كان قد عاشه واقعيّا الأسلاف الذين يستحضرونهم. والبشر يتغذّون بالصّور بقدر ما يتغذّون بطعام الدّنيا. وهذا في حدّ ذاته عاديّ جدّا. ولكن شريطة أن نحتاط بما فيه الكفاية حتّى لا تصبح هذه الصّور والتصوّرات هدّامة للذّات والآخرين معا، على غرار ما نشاهده اليوم عند بعض التيّارات الرّاديكاليّة سواء كانت دينيّة أم دنيويّة.

كان الإسلام قبل كلّ شيء عربيّا نابعا من الجزيرة العربيّة منذ زمن طويل قبل أن يكون عالميّا. وهذا ما نحاول إظهاره هنا من خلال الكلمات والأشياء، باذلين جهدنا من أجل العثور على معنى استعمالهم الأول. لقد كان من الممكن

أن يظلّ الإسلام محصورا داخل حدود الجزيرة العربيّة وحدها فقط وأن يكون له مصير تاريخيّ قصير جدّا، لولا تقلّبات الزّمن وتصاريفه التي سيعزوها المؤرّخ بالأحرى لتعاقب عارض لأحداث غير مرتَقَبة وليس بطبيعة الحال لقَدَر مكتوب مسبقا. أصبح الإسلام دينا امبراطوريّا ثمّ دينا عالميّا. ولكن كان من الممكن ألاّ يحدث ذلك. من المهمّ في التّاريخ أن يقع اعتماد منهجيّة تدرجيّة دائما وعدم السّقوط في المفارَقة التّاريخيّة بإسقاط المستقبل على ماضيه. فالقصّة في الحاضر تُقرأ انطلاقا من المحيط الذي تندمج فيه وكيفيّة تحمّلها لماضيها الخاصّ بها أو ماضي الآخرين الذي يحدث أحيانا أن تتملّكه. وقد كان هذا شأن محمّد. فعندما نبذه قومه من أهل مكّة، قام محمّد، من خلال الكلام القرآني، بالاستلاء على قصص رجال التّوراة والبيْبل ليجعل منها قصصا تنتمي تحديدا للإسلام الناشئ. وهذا من ناحية أخرى ما يفسّر لماذا لم تستطع الجماعات اليهوديّة في المدينة التعرّف على هذه القصص التي وقعت إعادة صياغتها وأصبحت قصصا قرآنيّة.

إنّ الحاضر التّاريخي لا يعرف بأيّ حال من الأحوال ما هو المصير الذي سيؤول إليه. ولهذا فإنّ إسلام محمّد ظلّ راسخا في المجتمع الذي ينتمي إليه، في مجتمع كان مندرجا في عالم قبائل شبه الجزيرة العربيّة. فلا وجود لحدوث ثورة اجتماعيّة، وعقليّة، وسياسيّة ودينيّة، التي نعرف انّه وقع تصوُّرها لاحقا، بين إسلام منير، الذي منذ لحظة ظهوره محا كلّ أثر لما سبقه، وبين ما قبل إسلام، فترة افتُرِض أنّها فترة "جهل" ignorance، حسب التّرجمة الفرنسيّة المعهودة، مع أنّها ترجمة لا تتماشى مع سياق اللّفظة العربيّة "جاهليّة". يجدر بنا أيضا أن نتساءل مطوّلا بخصوص المعنى القديم الذي يجب إعطاؤه للفظة "أمّة"، وهي لفظة تبدو اليوم في عيون البعض بمثابة الرّمز للمجتمع المثالي الذي يصبون إلى العثور عليه من جديد في الإسلام، والذي باسمه يطمحون إلى فرضه على العالم أجمع. لا يجب الخلط بين الصّور البلاغيّة الموظَّفة لخدمة مخيال معيَّن وبين الواقع المعاش. فلا ينبغي الخلط بين إسلام محمّد، ساعة ظهوره في بداية القرن السّابع ميلادي في الجزيرة العربيّة، وبين دين امبراطوريّة الخلفاء الذين حكموا في بغداد، عاصمة امبراطوريّة مترامية الأطراف، بداية من أواسط القرن الثّاني من الهجرة، الثّامن ميلادي. كما لا ينبغي كذلك، من وجهة نظر تاريخيّة، أن نخلطه بالإسلام المعوْلَم في يومنا هذا.

إسلام محمّد لم يخرج أبدا من محيطه الأصلي، بل ظلّ باستمرار في تفاعل معه، سواء إيجابا أو سلبا. ولهذا فإنّ على كلّ مَن يتساءل بخصوص طبيعة إسلام الفترة الأولى وملامحه أن يسلّط نظره قبل كلّ شيء على هذا المحيط الذي نشأ فيه الدين الجديد. ويمكننا في نهاية المطاف أن نذهب إلى حدّ القول بأنّ هذا الإسلام الأوّلي لم يكن في يوم أبدا "مُسْلِمًا" بالمعنى الذي أعطِيَ له لاحقا. وهنا تكمن إحدى تلك المفارقات التي تثيرها قراءة المؤرّخ النقديّة التي تتمثّل مهمّتها الأساسيّة في إعادة وضع البشر والاشياء في أماكنهم داخل حيّزهم الزّمني وفي الوسط الذي ينتمون إليه. من جهة أخرى، ينبغي أن نتساءل، من وجهة نظر الأنثروبولوجيا التّاريخيّة، ما هو مفهوم "الدّيني" في مجتمع

قَبَليّ. وهذا المجتمع يخضع بكلّ تأكيد لمنطق الولاء لآلهة والتّضامن معها أكثر من خضوعه لديانة دغمائيّة تحكمها شعائر صارمة. فعندما يأخذ أحدهم الكلمة في قبيلته، سواء كان شخصا مُلهَما أو كاهِنا أو نبيّا، فهو يقوم بذلك من أجل إظهار تضامنه معها وولائه لها، ولكي يُبيّن لها "الصّراط المستقيم" الذي يجب أن تتّبعه بقطع النّظر عمّا إذا كانت كلمته ستكون لاحقا مسموعة أم لا. إنّ غياب تراتبيّة اجتماعيّة قسريّة في مثل هذا النّمط من المجتمعات وتشابك الوظائف فيه، وهي تداعيات تفرضها شروط المحيط الموضوعيّة، يؤدِّيان إلى أنّ كلّ فرد يريد أن يكون فاعلا على الدّوام وفي كلّ الحالات والظّروف بهدف المحافظة على بقاء جماعته بأكملها وتأمين عيشها ورخائها. وعلى هذا النّحو، فعندما نرى الصّفات التي ينسِبها القرآن لله والتي تشهد على مدى سخائه على الإنسان فإنّ هذا السّخاء يُحيل مباشرة إلى صورة السيّد (رئيس القبيلة) الذي يجب عليه بدوره أن يكون دائما وأبدا مِعطاءً سخيًّا. في حالة هذا الولاء للإله كما هو الأمر أيضا بخصوص الولاء بين البشر، فإنّ هذه العلاقة تُحيل مباشرة لمنظومة ومفهوم ممارسة السّلطة في عالَم القبائل.

كيف اعتقد أناس فترة الإسلام الأولى في القرآن؟ فهل كانت لهم قراءة "دينيّة" للنّص؟ أن يطرح المرء مثل هذا التّساؤل هو من شأنه أن يؤدّي به إلى الوقوع في فخّ الاستقراء الذي يتمثّل في استنباط الماضي، بكلّ سذاجة، انطلاقا من تصوّراته الخاصّة به. أمّا المؤرّخ فإنّه سيُبرِز أنّ الخطاب القرآني كان أوّلا وقبل كلّ شيء كلاما مُحبَطا رفضه المحيط الذي قيل فيه. فأولئك الذين كانوا أوّل المتلقِّين للكلام الموحى لم يقتنعوا خوفا من عذاب الآخرة الذي لوّح به القرآن في فترته المبكِّرة، ولا طمعا في نعيم الجنّة الذي سيظهر في فترة لاحقة، ولا اتّعاظا بالأساطير المروِّعة التي تروي ما آلت إليه الشّعوب البائدة جرّاء رفضها اتّباع ما جاء به "أنبياؤها". كلاّ، لا شيء من كلّ هذا جعل النّاس آنذاك يستمعون إلى القول القرآني ويتّبعوه. فقط من خلال العمل الذي اضطرّ محمّد للقيام به في المدينة، مقرّ هجرته، هو الذي من خلاله ستتجلّى لأنصاره وأيضا لخصومه قوّة إلهه الذي كان يدعو لعبادته، وبالتّالي مصلحة كلّ من هؤلاء وأولئك أن يدخلوا في ولائه".