عصر صدر الإسلام برؤية ماكس فيبر تحليلٌ نقديٌّ

علي رضا شجاعي زند[1]

نادر صنعتي شرقي[2]

ترجمة: أسعد مندي الكعبي

مقدّمـة

نسـعى في هذه المقالة إلى تقويم آراء ونظريّات المفكّر الألمانيّ ماكس فيبر[3] التي زعم فيها أنّ الإسـلام دينٌ يروّج للنزعات المادّيّة الدنيويّة، وقاما بتنسيقها على وفق منظومةٍ منطقيّةٍ مترابطة الأطراف بالاعتماد على ما ورد في كتاب «دراسـات في علم الاجتماع الدينيّ»، ومن ثمّ نُسـلّط الضوء على الأدلّة التي سـاقها هذا المفكّر لإثبات النزعة الدنيويّة في التعاليم الإسلاميّة في إطار مبحثين أساسين: أحدهما، الشخصيّة الكاريزماتيّة للنبيّ الأكرم ﷺ والمحاربون من عرب البادية بصفتهم حملة رسـالة الإسـلام برأي فيبر. والمبحث الثاني من المقالة تضمّن دراسةً نقديّةً حول نظريّاته وشـخصيّته التنظيريّة، وتمحور نقد نظريّاته حول طرح الأسـئلة الثلاثة التالية وتحليل إجاباتها:

١. هل كان النبيّ محمّد ﷺ يمتلك شخصيّةً كاريزماتيّةً بالمعنى الاصطلاحيّ؟

٢. هل كان أتباعه الأوائل من المحاربين البدو؟

---

١. أستاذ مساعد في فرع علم الاجتماع بجامعة تربية مدرس – طهران.

٢. طالب دكتوراه في فرع علم الاجتماع السياسيّ بجامعة تربية مدرس – طهران.

٣. ماكسيميليان كارل إميل فيبر (Maximilian Carl Emil Weber) (٢١ نيسان/ أبريل ١٨٦٤م – ١٤ حزيران/ يونيو ١٩٢٠م) عالم ألمانيّ في الاقتصاد والسياسة، وأحد مؤسّسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامّة في مؤسّسات الدولة، وهو من أتى بتعريف البيروقراطيّة.

٣. هل أثّر على أتباعه عن طريق علاقته الشخصيّة معهم، أو أنّه تأثّر بهم؟ وبعبارةٍ أخرى: هل كان تأثيره عليهم أو تأثّره بهم عاطفيًّا؟

٤. أمّـا في مباحث نقد الشـخصيّة التنظيريّة لماكس فيبر، فقد طرحت الأسـئلة الآتية في بوتقة النقد والتحليل:

٥. هل اعتمد هذا المفكّر في بحوثه على مصادر تأريخيّة معتبرة لاستقصاء المعلومات التي طرح نظريّاته على أساسها؟

٦. هل اتّبع منهجًا موحّدًا في التعامل مع المفاهيم التي تمحورت بحوثه ونظريّاته حولها، مثل الكاريزما والطبقة الاجتماعيّة الحاملة لراية الدين؟

توطئة

محور البحث في هذه المقالة هو نقد وتحليل نظريّات المفكّر الألماني ماكس فيبر حول باكورة عصر صدر الإسـلام. في الدراسـة التي أجراها هذا المفكّر حول العلاقـة العلّيّة بين الأخلاق البروتسـتانتيّة والروح الرأسماليّة اسـتنتج أنّ التعاليم الشـائعة في الفرق المنشعبة عن المذهب البروتستانتي ولا سيّما الفرقة الكالفينيّة قد كان لها تأثيرٌ ملحوظٌ في تنامي الرأسماليّة الغربيّة.

أتباع المنهج الفكريّ للمصلح الدينيّ جون كالفين اعتبروا أنّ أهمّ ميزةٍ للإيمان هي العمل عـلى إعمار الدنيـا مع ترويج مفهوم عظمـة الله تعالى في الأرض، ومن هـذا المنطلق فإنّ تحقّقه يتطلّب بذل جهود ونشـاطاتٍ حثيثةٍ وإنفاق أموالٍ طائلةٍ وفق أُسسٍ عقلانيّةٍ. وأهمّ ما تمخّض عن الرؤية الكالفينيّة بالنسـبة إلى الديـن والدنيا الانزواء عن الحياة الدنيـا -الرهبنة-، إلّا أنّ أبـرز رموزها نفوا ذلك، وأكّدوا على كون هذا الانزواء لا يعني الإعراض عن الدنيا بالكامل، بـل بمعنى إعمارها بشـكلٍ معقولٍ وعدم اعتبارها الهدف المنشـود الـذي يتحقّق الخلاص في ظلّه؛ ونتيجة هذا التوجّه الذي تبنّته الفرق الدينيّة هي سـيادة النزعة الرأسـماليّة وتنامي النظام الاقتصاديّ المرتكز على العقلانيّة الظاهريّة في المجتمعات الغربيّة.

بعد أن أكمل فيبر دراسـته المشار إليها أعلاه، حاول تقويم نتائجها عن طريق مقارنتها مع

تعاليم مختلف الأديان المتعارفة في الصين والهند والديانتين اليهوديّة والإسلاميّة وفق مختلف الظروف الزمانيّة والمكانيّة، والأسئلة الأساسيّة التي سلّط عليها الضوء فيما يرتبط بهذه الأديان تتلخّص فيما يأتي:

٧. لماذا عجزت سائر الأديان عن إقرار النظام الرأسماليّ الغربيّ في مجتمعاتها؟

٨. هل أنّ هذه الأديان تروّج للرهبنة في الحياة الدنيا أو أنّها ترفض ذلك؟

٩. هل أنّ انعدام الشروط[١] اللازمة لإيجاد نظامٍ رأسماليٍّ في البلدان التي تنتشر فيها هذه الديانات يعدّ حائلًا أساسيًّا لنشأة الرأسماليّة العقلانيّة فيها؟

لو تتبّعنا آثار ماكس فيبر التي دوّنها حول الديانة اليهوديّة والديانات الشائعة في الصين والهند، لوجدنا أنّه يجرّدها عن الأخلاق الاقتصاديّة التي تتقوّم الحياة الدنيا على أساسها، في حين أنّه يثبت ذلك للفرق المنشعبة عن المذهب البروتستانتيّ.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ البوذيّين والكاثوليك يدْعون أتباعهم إلى نبذ التعلّقات الدنيويّة فيما لو أرادوا الخلاص والنجاة في الآخرة؛ لأنّ الانهماك بالأعمال الدنيويّة حسب رأيهم يسفر عن غفلة الإنسان.

بالنسبة إلى الكونفوشيوسيّة، فهي ديانةٌ عقلانيّةٌ تتناغم مع الأغراض الدنيويّة؛ لذا فهي لم تعارض السعي لإعمار الدنيا ولم تشجّع عليه، بل مجرّد أنّها أيّدته من دون نفي أو إثبات.

اليهوديّة بدورها عدّت الخلاص منوطًا باتّباع تعاليمها وإقامة مناسكها وطقوسها وقيام المكلّفين بأداء فرائضهم الدينيّة التي أمرتهم بها.

إذن، هذه التوجّهات الدينيّة تشير بوضوحٍ إلى السبب الكامن وراء انحسار النزعة الدنيويّة لدى أتباع الأديان المشار إليها.

---

١. الشروط المقصودة هنا تشمل نظام السوق الحرّة والطبقة الحضريّة والقوانين المدنيّة والنقابات المستقلّة، وما شاكلها.

وفيما يلي نرسم جدولين بيانيين للمقارنة بين الأديان من وجهة نظر ماكس فيبر:

أوّلًا: الوجهــة التي تتبنّاها مختلف الأديان بالنســبة إلى الدنيا والآخرة على أســاس مفهوم (الخلاص):

النزعة إلى الآخرة/ الدنيا	الإعراض عن الدنيا	إعمار الدنيا	قبول الدنيا
تبنّي مبدأ الخلاص	البوذيّة والكاثوليكيّة	البروتستانتيّة	اليهوديّة
تجاهل مبدأ الخلاص	-	-	الإسلام والكونفوشيوسيّة

ثانيًا: الوجهة التي تتبنّاها مختلف الأديان بالنسبة إلى الانزواء عن الدنيا (الرهبنة):

النهج المتّبع حول الدنيا/ الرهبنة	نزعة زاهدة	نزعة غير زاهدة
نزعة دنيويّة	البروتستانتيّة	الإسلام
نزعة أخرويّة	الكاثوليكيّة	-

الجهود العلميّة الواسـعة التي بذلها فيبر حول دراسة الأديان الشهيرة في العالم قد تمحورت بشكلٍ أساسيٍّ حول اليهوديّة والبوذيّة والكونفوشيوسيّة، حيث دوّن آثارًا مستقلّةً حولها؛ لكنّ الفرصة لم تُتَحْ له كي يدوّن أثرًا مستقلًّا عن الإسلام؛ لأنّ المنيّة لم تمهله لذلك، ومن ثَمَّ فإنّ آراءه حول هذه الديانة بقيت مشــتّتةً في بطون مدوّناته، ولكن مع ذلك فقد جمعت آراؤه حول عصر البعثة الإسلاميّة في كتابٍ تحت عنوان «دراسات في علم الاجتماع الدينيّ» حيث نستشفّ منها أنّه يعدّ الإسلام قطبًا معارضًا للتطهيريّة البيوريتانيّة.

المبحث الأوّل: آراء ماكس فيبر حول الإسلام إبّان البعثة النبويّة

أوّلًا: عرض آراء فيبر حول الإسلام

لو تأمّلنا في الآثار التي خلّفها لنا عالم الاجتماع الألمانيّ ماكس فيبر، لوجدنا أنّه لم يكن يعتقد بكون الإسـلام دينًا يدعو إلى خلاص البشريّة، ويؤكّد على أنّ المفاهيم الأخلاقيّة للخلاص لا تمـتّ بأدنى صلةٍ لهذا الدين، ومن جملة ما قاله في هذا الصدد: «الدين الإسـلاميّ في باكورته لم يكـن يتضمّن تعاليم تناظر الرغبات الفرديّة في الخلاص، إذ لم تكن هناك أيّة مواثيق دينيّة تلزم الفرد بالانزواء عن الدنيا، بل إنّ جميع التعاليم من ترغيباتٍ وترهيباتٍ غايتها الحياة الدنيا هذه؛ فالسلطة والثروة والرقيّ، جميعها أمورٌ مادّيّةٌ وُعد بها المسلمون، لدرجة أنّ هذه التعاليم صوّرت الحياة الآخرة في نطاق جنّةٍ ينعم فيها المحاربون بالشهوات والملذّات»[1].

وحسـب رأي هذا المفكّر، فإنّ أحد مظاهر النزعة الدنيويّة التي جاء بها الإسـلام تتجسّد في تعاليمه الخاصّة بالعلاقات الجنسـيّة وكيفيّة جمع الثـروة في الجهاد عن طريق اقتناص غنائم الحـرب، حيث قال: «رغم أنّ الإسـلام وضع قيـودًا خاصّةً على العلاقات الجنسـيّة وحاول حصرها في إطار ضوابط معيّنة، لكنّه من خلال عدم تعقيد مسألة الطلاق وتجويز نكاح الإماء، مهّد الأرضيّة لإرضاء الرغبات الجنسـيّة بعدّة طرقٍ، بل إنّه أوجد ارتباطًا بين القضايا الجنسيّة والثروات»[2]. نسـتنتج من هذا الكلام أنّ امتلاك الإماء ونكاحهنّ مرهونٌ بامتلاك ثروةٍ مادّيةٍ، وبما أنّ هذه العلاقة الجنسـيّة لم ينهَ الإسـلام عنها، لذا فالأولويّة تكون لجمع الأموال، أي: إنّ التعاليم الإسلاميّة قد رغّبت أتباعها باكتناز الثروات بشكلٍ ضمنيٍّ حسب رأيه.

من الجدير بالذكر هنا أنّ فيبر يقصد من ذلك أنّ التشجيع على جمع الأموال يتمحور حول المشاركة في الحروب والجهاد ضدّ أعداء دين الله وليس عن طريق العمل والنشاطات الاجتماعيّة المتعارفة. وممّا قاله: «الأوامر الدينيّة النابعة من القانون المقدّس لم تكن تهدف إلى تغيير المتبنّيات

1. Weber, The Sociology of Religion, 264.
2. Ibid, 263.

الدينيّة لأتباع سائر الديانات، بل إنّ هدفها بشكلٍ عامٍّ هو أخذ الجزية والخراج منهم»[١]. وقال في موضعٍ آخر: «غنائم الحرب تحظى بأهمّيّةٍ كبيرةٍ في التعاليم الإسلاميّة الزاخرة بالترغيب والترهيب، كما أنّها تتمتّع بأهمّيّةٍ بالغةٍ بين عامّة المسلمين في العصر الإسلاميّ الأوّل. أبرز الشخصيّات الصالحة في الرعيل الإسلاميّ الأوّل كانت من أثرى الطبقات الاجتماعيّة، خلافًا لسائر المسلمين، وغنائم الحرب هي السبب الرئيس في امتلاكها ثرواتٍ طائلةً. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الدور الذي لعبته الثروات المكتسبة عن طريق الفتوحات الإسلاميّة، يختلف عن دور الثروة في المذهب البيوريتانيّ»[٢].

كما نلاحظ، فإنّ فيبر قد أكّد على أنّ العمل لم يكن شرطًا أساسيًّا لجمع الثروة في باكورة العهد الإسلاميّ، بل كان ينبغي للمسلم أن يشمّر عن ساعديه ويشدّ الرحال إلى سوح القتال ويجاهد في سبيل الله كي يجني أموالًا طائلةً، والمقاتلون العرب آنذاك لم يكترثوا بالسبُل المنطقيّة لتحصيل أرزاقهم وتحقيق مآربهم؛ فضلًا عن ذلك فإنّ أصحاب الثروات في تلك الآونة لم يجمعوها عن طريق توفير أموالهم، كما أنّهم لم يبذلوها في سبيل تحقيق مطامح دنيويّة.

ومن جملة ما ذكره هذا المفكّر أنّ النزعات الإقطاعيّة والتجمّليّة والسعي وراء الملذّات الدنيويّة كلّها أمورٌ كانت مشروعةً للأثرياء، وقال: «العرف السائد بين المسلمين هو ارتداء ثوبٍ فاخرٍ والتعطّر والتزيّن، إذ إنّ التعاليم الإسلاميّة قد أوصت المسلمين بهذه الأمور، وخاطب محمّدٌ الأثرياء الذين لم يكونوا يكترثوا بحسن هندامهم قائلًا: «إنّ الله ﷻ إذا أنعم على عبد أحبّ أن يرى عليه آثار نعمته». هذا الأمر في الحقيقة يتعارض تمامًا مع الأخلاق الاقتصاديّة في المذهب البروتستانتيّ، ويتناغم مع الطبقة الاجتماعيّة الأرستقراطيّة، وفحوى ما جاء به الإسلام أنّ الإنسان الثريّ مكلّفٌ بأن يجعل نمط حياته متناسبًا مع الطبقة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها؛ وهذا الأمر إنّما يدلّ على رسوخ النزعة الأرستقراطيّة في هذه الديانة»[٣]. بناءً على هذا، فإنّ فيبر يعتقد

1. Ibid, 262.
2. Ibid, 263.
3. Ibid.

بكون التعاليم الإسلاميّة تتعارض من الأساس مع أيّ نمطٍ من الرهبنة سواءٌ في هذه الدنيا أو في الحياة الآخرة، ومن جملة ما قاله على هذا الصعيد: «نهى القرآن محمّدًا عن جميع أشكال الانزواء عن المجتمع، وهذا لا يعني طبعًا نهيه عن الزهد والورع، فالتعاليم الإسلاميّة أعارت أهمّيّةً للصيام والاعتكاف من داعي التوبة»[1]. ومع ذلك فإنّ هذا المفكّر يعتقد بأنّ النبيّ الأكرم محمّدًا ﷺ وأتباعه قد اتّبعوا نهجًا إيجابيًّا بالنسبة إلى الحياة الدنيا، وأكّد قائلًا: «إنّ ما قاله محمّد من كون ترك أكل اللحم أربعين يومًا يتسبّب بسوء الخلق، يعدّ أمرًا فريدًا من نوعه في الأديان التي تتبنّى مبدأ الخلاص. كذلك هناك كلامٌ فريدٌ من نوعه لأحد كبار المسلمين في عصر صدر الإسلام لدرجة أنّ بعضًا اعتبروه المهديّ الموعود، حيث سُئل عن سبب تعطير شعره خلافًا لسنّة والده عليّ، فأجاب إنّه يفعل ذلك بغية عدم اشمئزاز نسائه منه»[2].

ومن جملة آرائه التي طرحها حول الإسلام، قوله: «الإسلام ليس دينًا معرضًا عن الدنيا ولا مقبلًا عليها، وبإمكان المسلم نيل الخلاص بسهولةٍ عبر اعتقاده بوحدانيّة الله ونبوّة محمّد وأداء الصلوات اليوميّة والحضور في صلاة الجماعة وصوم شهرٍ في كلّ سنّةٍ وحجّ بيت الله عند الاستطاعة وعدم تعاطي الخمور وعدم لعب القمار، فهذه الأمور تمنحه الأمل في الخلاص بكلّ سهولةٍ. بناءً على هذا فالطبيعة الشعائريّة للإسلام وطقوسه الدينيّة فضلًا عن تيسيره للتكاليف الدينيّة والأخلاقيّة وعدم وضعه عقباتٍ أمام من يريد الانضواء في بحبوحته، كلّها أمورٌ ميّزته عن سائر الأديان التي تتبنّى مبدأ الخلاص وجعلته دينًا شعائريًّا بالكامل»[3].

إن أردنا تلخيص آراء ماكس فيبر التي تبنّاها حول الإسلام مقارنةً مع آرائه بالنسبة إلى البروتستانتية، نقول:

١. الإسلام دينٌ لا يتبنّى مبدأ الخلاص.
٢. الثروة لدى المسلمين لا تجنى عن طريق العمل والجهد الحثيث، بل عبر الحروب وتحصيل الغنائم.

---

1. Ibid, 262.
2. Ibid.
3. Ibid, 263.

٣. الثروة التي يجمعها المسلمون يجب أن لا تكدّس، بل لا بدّ من أن تبذل في سبيل تحقيق الملذّات.

٤. البروتستانتيّة مذهبٌ يدعو إلى إعمار الدنيا في حين أنّ الإسلام يرفض الإعراض عنها، لذا فهو لا يدعو أتباعه إلى إعمار الدنيا بغية أن يتمكّنوا من الخلاص وينالوا السعادة.

السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المضمار هو: على أيّ أساسٍ طُرح الإسلام بصفته دينًا يتناغم مع الطبقة الأرستقراطيّة في المجتمع وكأنّه دينٌ دنيويٌّ يحفّز على التجمّل والملذّات الزائلة؟ النظريّة التي طرحها ماكس فيبر على هذا الصعيد تتلخّص في أنّه تمّ اختيار نبيٍّ من طبقة النبلاء واتّبعته مجموعةٌ من المحاربين البدويّين الذين حملوا راية الدعوة إلى دينه. لو أردنا تحليل هذه النظريّة لوجدناها ترتكز على مفهومي الشخصيّة الكاريزماتيّة والطبقة الأرستقراطيّة بشكلٍ أساسيٍّ، حيث سنتطرّق إلى شرحهما ونقدهما بالتفصيل.

ثانيًا: فيبر والشخصيّة الكاريزماتيّة

عندما نسلّط الضوء على دلالة مفهوم (كاريزما) حسب وجهة نظر ماكس فيبر نجده يضفي عليه صبغةً ثوريّةً تسير في مجرى ثالثٍ إلى جانب العرف والعقل، لكنّ هذه الرؤية أصبحت بمرور الزمان رهينةً للماضي والحاضر والمستقبل، حتّى أنّها اليوم أمست مشوبةً بالتشاؤم في مجال القيود المفروضة على الصعيدين الاجتماعيّ والاقتصاديّ؛ ومن هذا المنطلق فإنّ هذا المصطلح الذي كان في بادئ الأمر يدلّ على بُنيةٍ ثوريّةٍ تتجاوز القيود، تحوّل بالتدريج إلى مفهومٍ خاضعٍ لتأثير الأعراف والقوانين العامّة لأسباب عديدة، ورغم أنّ فيبر لم يذكر هذه الأسباب بشكلٍ منهجيٍّ منتظم، لكنّنا عبر التدقيق في مدوّناته نستنتج ما يأتي:

١. بما أنّ رسالة النبيّ محمّد ﷺ وكاريزما شخصيّته يجب أن تكونا واضحتين لمخاطبيه، فقد خاطبهم بما يعقلون، وذكر لهم قيمًا مألوفةً لديهم وليست غريبةً على مسامعهم ومدركاتهم العقليّة؛ وعلى هذا الأساس فإنّه جعل الكاريزما تنصبّ في أمرٍ عاطفيٍّ، واعتبر نفسه قد أحياها من جديدٍ»[1].

١. بشيرية، دولت عقل، ٢٠٤.

٢. نظرًا لكون الكاريزما الشخصيّة تظهر على مرّ الزمان إثر الضغوط أو التغييرات الاجتماعيّة المتسارعة، فمن الطبيعيّ ظهور شخصيّاتٍ جديدةٍ تمتلك هذه المزيّة لتحمل على عاتقها مبادئ اجتماعيّة متشابهة مع تلك التي سبقتها، فيُدّعى أنّها شخصيّاتٌ اجتماعيّة فريدةٌ؛ ممّا يجعل الناس يُقبلون عليها، ومن ثمّ يصبح لها أتباعٌ كثُر؛ لذا فالقائد لا بدّ له من طرح نفسه زعيمًا مقتدرًا عن طريق استعراض قابليّاته كي تتحوّل علاقة الشخصيّة العاطفيّة مع من يحتذي به إلى ارتباطٍ من نمط الحبيب والمحبّ»[1].

إنّ العلاقة بين الحبيب والمحبّ والتي تنبثق على أساس الكاريزما الجذّابة، مضافةً إلى عدم وجود قوانين مدوّنة في الأنظمة الفرعيّة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة، قد جعلت النهضة الكاريزماتيّة في المجتمع حركةً غير مستقرّةٍ وقصيرة الأمد؛ وذلك لأنّ وجودها مرهونٌ بحياة القائد العاطفيّ، ممّا يعني أنّ وفاته تجعل المجتمع في حيرةٍ من أمره، بحيث يبحث عن قواعد وأصول جديدة بغية نظم شؤونه والحفاظ على انسجامه. ومن الجدير بالذكر أنّ ثمّة جانبًا من عمليّة التطبيع الكاريزماتيّ يتمّ إنجازه بواسطة بعض الفئات الاجتماعيّة بصفتها حملةً لأنماط جديدة من القابليّات والقدرات الضروريّة في مجتمعاتها. يقول الباحث برايان تيرنر في هذا الصدد: «أتباع أحد القادة الذين يمتلكون شخصيّةً كاريزماتيّة يحاولون تحقيق انسجامٍ بين التعاليم التي يلتزمون بها وبين نشاطاتهم العمليّة وفاءً له، حيث يقومون إثر ذلك بترسيخ مقامهم في باطن هذه النهضة الكاريزماتيّة؛ وبناءً على هذا فالأفكار الكاريزماتيّة التي هي في الأساس مستقلّةٌ، تصبح مرتبطةً إلى حدٍّ كبيرٍ بمختلف القضايا الاجتماعيّة والاقتصاديّة»[2].

استنادًا إلى ما ذكر، فشخصيّة النبيّ الكاريزماتيّة تصبح ذات ارتباطٍ وطيدٍ بالخصال الأخلاقيّة وطباع مختلف الفئات الاجتماعيّة الداعمة لها، ويمكن تصنيف هذه الطبقات تحت العنوان الآتي:

---

١. تيرنر، ماكس وبر واسلام، ٤٥.

٢. م. ن، ٤٦.

طبقات اجتماعيّة مدافعة عن الدين

الهدف الأساسيّ الذي رام ماكس فيبر بلوغه في أُطروحاته الاجتماعيّة الدينيّة هو بيان الظروف التي تصبح فيها إلهامات النبوّة لأحد الأديان منهجًا متّبعًا في حياة مجموعةٍ من البشر، وإثبات كيفيّة تحوّلها إلى إيديولوجيّةٍ ارتكازيّةٍ تنشأ على أساسها حضارةٌ ذات هويّةٍ معيّنةٍ.

يعتقد هذا المفكّر الاجتماعيّ أنّه توجد صلةٌ اختياريّةٌ بين كلّ دينٍ وأتباعه، وهذا يعني أنّ ترسيخ الدين في المجتمع يتواكب مع تبنّي معتنقيه أفكارًا دينيّةً عائدةً له، ومن ثمّ تكون عصا السبق بيد ذوي النفوذ منهم، حيث يتمّ تحديد نمط العلاقات الاجتماعيّة وفق أفكارهم ومنهج حياتهم. إذن، حسب هذا الكلام نجد أنّ فيبر يؤكّد على وجود ارتباطٍ خاصٍّ بين الأديان وبين الطبقات الاجتماعيّة المعتنقة لها، وقد صنّف المجتمعات في عدّة طبقاتٍ، حيث نذكرها فيما يلي مع بيان وجهات نظره حول كلّ واحدةٍ منه:

الطبقة الأرستقراطيّة

المنضوون تحت طبقة النبلاء أو ما يسمّى بالطبقة الأرستقراطيّة، بطبيعة الحال لا يرغبون بالأديان التي تتبنّى مبدأ الخلاص، إذ إنّهم يجعلون الأولويّة في أهدافهم للقضايا السياسيّة بغية الحفاظ على سلطتهم ونفوذهم.

إذا تولّت هذه الطبقة الاجتماعيّة مهمّة حمل راية الدين، فسوف تطغى عليه روح المناسك التي تشوبها صبغةٌ حكوميّةٌ، ومن ثمَّ يصبح الدين وسيلةً للحفاظ على النظام الاجتماعيّ وتمسي تعاليمه شبيهةً بالمناسك الكونفوشيوسيّة[١].

الطبقة المثقّفة

حينما يحظى النبيّ بدعم الطبقة المثقّفة يصبح الدين سلطةً أصوليّةً، فهذه الطبقة إن حملت راية الدين يكون أتباعها بطبيعة الحال دعاةً إلى مبادئ عقلانيّةٍ محضةٍ. النخبة الثقافيّة في المجتمع عادةً ما تؤمن بكونيّة ذات الله تعالى بحيث لا تحدّها حدودٌ؛ لذا فهي تقرّ بأنّ النظام العالمي أمرٌ واقعٌ لا غبار عليه، وعلى هذا الأساس تذعن له عن طريق سلوك منهج الزهد المعنويّ[٢].

---

1. Weber, The Sociology of Religion, 241.
2. Ibid, 243.

ج. الطبقة الوسطى (الحضريّون)

الطبقة الاجتماعيّة الوسطى التي تقطن المدن، تختلف في نزعاتها عن الطبقة المثقّفة، حيث يميل من ينضوي تحتها إلى العقلانيّة العمليّة؛ لكن يستثنى منها البرجوازيّون من أصحاب الثروات والتجارة والصناعة، والذين تكون مداخيلهم المادّيّة مصدرًا تعتمد عليه الحكومة في تأمين بعض نفقاتها. عادةً ما يتبنّى هؤلاء رؤيةً مادّيّةً محضةً وهو أمرٌ يؤدّي إلى تضاؤل النزعة الدينيّة في أنفسهم، ومن ثمّ لا يكتنفهم حماسٌ لتطبيق التعاليم الدينيّة بحذافيرها، لكنّهم مع ذلك يمهّدون الأرضيّة المناسبة لنشر الدين وإحيائه.

المهن التي يزاولها المنخرطون ضمن الطبقة البرجوازيّة تقتضي أن يكون الفرد بارعًا في حساباته الاقتصاديّة وإدارة حياته بشكلٍ عقلانيٍّ، ومن المؤكّد أن انزواءهم عن بيئتهم الاجتماعيّة وانهماكهم بالعمل في نطاق الأسواق التجاريّة يجعلهم عرضةً لبعض الأسئلة الدينيّة.

ومن الجدير بالذكر أنّ الطبقة الاجتماعيّة الوسطى عندما تحمل راية الدين، تتزايد الرغبة بين الناس للزهد في الدنيا وعدم اللهث وراء ملذّاتها[1].

د. طبقة المزارعين (القرويّون)

عندما يتولّى سكّان القرى والمزارعون مهمّة نشر رسالة الدين، فإنّ مفهوم الله تعالى يتّصف بصبغةٍ نفعيةٍ لكون المنضوين تحت هذه الطبقة لا يمتلكون طموحاتٍ وليست لديهم معرفةٌ دقيقةٌ به ﷻ؛ وعلى هذا الأساس نجد أنّ المتعارف هو عدم إيكال هذه المهمّة الحسّاسة إلى هذه الطبقة من المجتمع، وكثيرًا ما نراهم يميلون إلى السحر ولا يكترثون بالتعاليم الدينيّة إلى حدٍّ كبيرٍ[2].

1. Ibid.
2. Ibid, 241.

ن. طبقة المحاربين (المجاهدون)

عندما يتولّى المحاربون مسؤوليّة حمل رسالة الدين، فإنّه يتحوّل إلى أمرٍ دنيويٍّ بالكامل؛ لأنّهم يطمحون إلى تحقيق منافع مادّيّة فقط، ناهيك عن أنّ إيديولوجيّتهم الفكريّة لا تتّصف بأيّ نمطٍ عقلانيٍّ، فكلّ محاربٍ يعتبر مواجهة الموت والمصير المجهول أمرًا طبيعيًّا يوميًّا.

كما ذكرنا آنفًا، فالإسلام في عهده الأوّل رفض التزام جانب الزهد والرهبنة في الحياة الدنيا حسب رأي ماكس فيبر، ولكن يَرِدُ عليه أنّ النبيّ الأكرمﷺ والخلفاء الذين تلوه كانت حياتهم بسيطةً بعيدةً عن كلّ أشكال التكلّف والتجمّل. يبرّر فيبر هذه السيرة بأنّها نوع من النقص العسكريّ، وليس زهدًا رهبانيًّا.

ومهما يكن الحال، فطبقة المحاربين تسدي خدماتٍ للدين عن طريق الفتوحات العسكريّة ولا تنصاع مطلقًا لدين الزهد والتواضع[1].

إعادة هيكلة نظريّة فيبر

في هذا القسم من البحث سوف نتناول تأريخ عصر صدر الإسلام بالشرح والتحليل على ضوء نظريّات ماكس فيبر، حيث اقتبسنا بعض أقواله على هذا الصعيد بهدف بيان آرائه ومتبنّياته الفكريّة في إطارٍ منهجيٍّ منتظمٍ.

يرى هذا المفكّر أنّ الثابت تأريخيًّا تزامن ظهور الإسلام مع رواج ثقافاتٍ حضريّةٍ منحرفةٍ ونشاطاتٍ نفعيّةٍ تجاريّةٍ وانهيار التقاليد المتعصّبة. كما كانت هناك طبقةٌ اجتماعيّة معارضةٌ للأعراف والتقاليد السائدة يطلق عليها (الحنفاء)، والمنضوون تحت مظلّة هذه الطبقة الاجتماعيّة كانوا من الموحّدين الإبراهيميّين، حيث عملوا على إحياء التعاليم الحقّة في المجتمع؛ وفي خضمّ هذه الأجواء رفع النبيّ محمّدﷺ راية التوحيد تحت شعار: «قولوا لا إله إلّا الله تفلحوا»، حيث كانت رسالته تتمحور بالأساس على ترسيخ مبدأ التوحيد والطاعة للربّ العظيم الذي لا تحدّ قدرته حدودٌ، ومن هذا المنطلق دعا الناس إلى القيام بأعمالٍ حسنةٍ والإعراض عن الأعمال

---

1. Ibid, 260.

السيّئة والذميمة، وقد وعدهم بحسن العاقبة والجنّة التي هي بالنسبة إلى عرب البادية هدفٌ يلبّي تطلّعاتهم المادّيّة. وأمّا الذين كانوا يعارضون رسالته وينكرون دعوته، فقد توعّدهم بعذابٍ أليمٍ في يوم القيامة. بناءً على ما ذكر، فقد أكّد ماكس فيبر على أنّ النبيّ الكريمﷺ حاله حال أيّ شخصيّةٍ كاريزماتيّة أخرى، حيث عمل على إحياء السُّنن السالفة وقام بترويج معتقداته ومتبنّياته الفكريّة في المجتمع، لكنّ ذلك لم يحظ بتأييدٍ واسعٍ من قبل أهل مكّة، ولولا النظام القبليّ الذي كان سائدًا آنذاك والأعراف التي كانت تحمي الفرد وتطالب بثأره فيما لو أصابه مكروهٌ، ولولا الدعم الذي قدّمته له بعض الشخصيّات النافذة من أمثال أبي طالب وخديجة وعمر وغيرهم، لأفل نجم النبوّة منذ الأيّام الأولى للبعثة النبويّة ولم يبق للإسلام ذكرٌ.

وقد تساءل هذا المفكّر حول الظروف التي كانت سائدةً آنذاك، إذ كيف كانت الأوضاع خارج مكّة؟ ولا سيّما بالنسبة إلى القبائل التي تربطها مواثيق مع قريش. وما الذي كان ينتظر النبيّ المرسَل ودينه الجديد؟

وقد أجاب عن هذا الاستفسار قائلًا: إنّ العرب في تلك الآونة لم يمتلكوا إيديولوجيّةً معيّنةً يسيرون وفق مقتضاها. وممّا قاله المستشرق الألمانيّ ثيودور نولدكه: «الأديان التي سادت في شبه الجزيرة العربيّة امتازت بمنح الهويّة للمظاهر الطبيعيّة»[1]. فالعرب آنذاك كانوا يضفون على الجمادات، مثل الحجر والخشب، ميزاتٍ ماورائيّةً بشكلٍ مبالغٍ فيه، وأكّد مونتغمري وات على هذا الأمر أيضًا بالقول: «حروب الفجّار تعدّ أبرز دليلٍ على إثبات هذا الكلام، حيث تعكس نهجهم الدينيّ وعدم التزامهم بالقيم العرفيّة أو الاعتقاديّة»[2].

هناك قصصٌ تناقلتها الكتب التراثيّة العربيّة تشير إلى أنّ بعض عرب البادية كانوا يسخطون أحيانًا على أوثانهم الشخصيّة أو أوثان قبائلهم فيحطّموها أو يهجوها[3].

إذن، بناءً على ما ذكر، فإنّ فيبر ومن حذا حذوه يعتقدون بأنّ عبادة الأوثان من قبل عرب

1. Noldke, “Arab (Ancient)”, 1: 56.
2. Watt, Mohammad At Mecca, 24.

٣. حسين، انقلاب بزرگ، ٤٠.

الجاهليّة غالبًا ما كانت تهدف إلى تحقيق الطمأنينة النفسيّة لدى مواجهة الحوادث غير المرتقبة التي قد يواجهونها في حياتهم؛ لذا فهي ليست مذهبًا فكريًّا أو أنطولوجيًّا، فالدين بالنسبة إليهم أمرٌ يلبّي طموحاتهم الدنيويّة ممّا جعلهم يقلّلوا من أهمّيّة الحياة الآخرة. هذه المعتقدات الهشّة أسهمت في سرعة انتشار الإسلام بين القبائل العربيّة وبما فيها قبائل مكّة والطائف التي كانت تحمل راية الوثنيّة النفعيّة في شبه الجزيرة العربيّة؛ لكونها الرائدة في هذا المضمار، ولكن مع ذلك اعتنقت الإسلام؛ هذا إلى جانب الأبعاد السياسيّة التي ساعدت على اعتناق الإسلام من قبل عرب البادية، إذ إنّ النظام السياسيّ الحاكم على البُنية الاجتماعيّة آنذاك كان قَبَليًّا خاضعًا لسلطة شيوخ العشائر والقبائل والسيادة كانت فيه للرجال دون النساء؛ لذا حينما كان شيخ القبيلة يعتنق الإسلام، فهذا الأمر بطبيعة الحال يعني انضواء جميع أفراد قبيلته تحت راية هذا الدين. وعلى هذا الأساس نجد أنّ الإسلام حينما كان يحقّق إنجازاتٍ عسكريّةً كبيرةً، كانت تتسارع القبائل إلى اعتناقه والتحالف مع الحكومة الإسلاميّة في المدينة بغية الحفاظ على مصالحها واكتساب منافع أكثر، وبما أنّ النبيّ ﷺ كان على علمٍ بذلك، فقد هاجر إلى المدينة وأسّس حكومةً إسلاميّةً فيها.

بعد البعثة النبويّة حدثت مواجهةٌ محتدمةٌ في مختلف المجالات بين مكّة والمدينة إثر التضادّ النفسيّ الذي تسبّب به النبيّ ﷺ عبر رفع راية التوحيد ومقارعة الشرك، حيث كانت هذه المواجهة ذات طابعٍ قبليٍّ. في هكذا أجواء وجد القرشيّون أنفسهم مضطرّين للقضاء على الدين الجديد، وكما هو معلومٌ، فإنّ توسيع نطاق الإسلام في شبه الجزيرة العربيّة كان أمرًا محالًا مع معارضة قبيلة قريشٍ وسائر القبائل الموالية لها؛ لذلك احتاج النبيّ محمّد ﷺ إلى جيشٍ قويٍّ كي يتمكّن من التصدّي لجبهة الشرك التي أعلنت عداءها له؛ ممّا جعل الإسلام يتّصف بطابعٍ جديدٍ، فطغت عليه صبغةٌ عسكريّةٌ سياسيّةٌ. في بادئ الأمر لم تكن الفرصة مؤاتيةً لذلك؛ إذ كان الإسلام فتيًّا ولم تمض عليه مدّةٌ طويلةٌ كي يكمل بنيته العسكريّة السياسيّة، ناهيك عن تفوّق أعدائه عدّةً وعديدًا، وهو أمرٌ جعل التعاليم الدينيّة الجديدة تتمحور حول المسائل الظاهريّة التي تجسّدت في الشهادة لله تعالى بالربوبيّة ولمحمّدٍ ﷺ بالنبوّة؛ وبعد ذلك أسّس العرب المسلمون جيشًا قويًا بغية توفير الأمن لحياتهم الشخصيّة والقبليّة إلى جانب تلبية طموحاتهم المادّيّة.

لو تأمّلنا في المنظومة الاقتصاديّة لشبه الجزيرة العربيّة في تلك الآونة، لألفيناها تتقوّم بشكلٍ أساسيٍّ على النهب والسلب والسبي واستعباد الآخرين، وهذا الأمر كان مشهودًا بوضوحٍ بين القبائل التي كانت تمتلك قوّاتٍ عسكريّةً مدجّجةً بالسلاح ومستعدّةً للقتال في كلّ لحظةٍ حينما يصدر الأمر ممّن يقودها، وهو أمرٌ كان يحول دون إتاحة الفرصة المناسبة لأبنائها كي ينهمكوا في النشاطات الاقتصاديّة المتعارفة طوال الوقت؛ وكذا كان الحال بالنسبة إلى المسلمين، حيث حاربوا أعداءهم بهدف تحقيق مآرب اقتصاديّة.

هذه الظروف والتوجّهات فسحت المجال للمسلمين كي يوفّروا متطلّباتهم المعيشيّة وساعدت على توجيه ضرباتٍ قاصمةً لأعدائهم؛ ممّا تسبّب في إيجاد ارتباطٍ وطيدٍ بين الإنجازات السياسيّة والاقتصاديّة.

نستنتج ممّا ذكر حول العلاقة الاختياريّة التي نشأت بين النبيّ محمّد ﷺ وأتباعه وما تمخّض عن ذلك من شدٍّ وجذبٍ حسب نظريّات ماكس فيبر، ما يأتي:

١. أهمّ هدفٍ أراد النبيّ ﷺ تحقيقه من تبليغ رسالته هو ترويج عقيدة التوحيد.

٢. عقيدة التوحيد أصبحت عقبةً أمام معتقدات المشركين من أشراف قريشٍ، بحيث بلغت الأوضاع درجةً لا يمكن معها اجتماع الأمرين، وأصبحت العلاقات مرتكزةً على قاعدةٍ فحواها: إمّا أن أبقى ويفنى عدوّي وإمّا أن أفنى ويبقى هو.

٣. الصراعات المحتدمة بين المسلمين والمشركين اقتضت تأسيس قوّاتٍ عسكريةٍ مقتدرةٍ، والقيام بإجراءاتٍ سياسيّةٍ وعسكريّةٍ تتناسب مع مقتضيات الساعة؛ لذلك بادر النبيّ ﷺ بهذا الأمر.

٤. أهالي القبائل الموالية للنبيّ ﷺ وجميع الذين آمنوا به، استجابوا لطلبه بأمثل وجهٍ واتّخذوا التدابير اللازمة لمحاربة أعداء التوحيد بعد أن اعتنقوا الإسلام عن فطرةٍ سليمةٍ وذهنٍ فارغٍ من أيّ إيديولوجيّةٍ أخرى.

٥. وعد النبيّ ﷺ من يقاتل تحت رايته بالنصر أو الشهادة التي تعني نيل الملذّات الدنيويّة في عالم الآخرة، وعلى هذا الأساس تمكّن من تغيير شخصيّة عرب شبه الجزيرة العربيّة

من محاربي باديةٍ إلى مجاهدين في سبيل الله، أي: إنّه وعدهم بغنائم الحرب ونيل درجة المجاهد في سبيل الله أو الشهادة ونيل جميع الملذّات في عالم الآخرة؛ هذا إلى جانب سهولة اعتناق الإسلام.

٦. انتشر الإسلام بفضل جهود عرب البادية، وعلى الرغم من اكتسابه قدرةً فائقةً وتحقيقه فتوحاتٍ عسكريّةً كبيرةً، إلا أنّه طرح هويّته بصفته دينًا عالميًّا يتبنّى منهجًا متشدّدًا عنيفًا.

إذن، نستشفّ من آراء ماكس فيبر التي ذكرت أعلاه الدلالات الآتية:

٧. كان النبيّ ﷺ قائدًا عاطفيًّا.

٨. القائد العاطفيّ من الممكن أن يتأثّر بالقوانين والقيم والبُنى الاجتماعيّة، ومستوى تأثّره بالطبقات الاجتماعيّة الموالية له عادةً ما يكون مشهودًا أكثر.

٩. الظروف التي كانت سائدةً في شبه الجزيرة العربيّة إبّان البعثة النبويّة اضطرّت النبيّ ﷺ إلى تأسيس جيشٍ قويٍّ يعينه على نشر تعاليمه الإسلاميّة وترسيخها في المجتمع.

١٠. المحاربون من عرب البادية امتلكوا المؤهّلات اللازمة لتلبية طلب النبيّ ﷺ بتأسيس جيشٍ قويٍّ.

١١. كافأ النبيّ ﷺ عرب البادية على استجابتهم لطلبه بتجويزه لهم اقتناء غنائم الحرب والانتفاع بالملذّات الدنيويّة.

هذه الآراء تدلّ بوضوحٍ على أنّ الإسلام أصبح دينًا للمقاتلين البدويّين المتعطّشين للسلب والنهب والذين لا يعرفون سوى منطق العنف والسيف، وإثر ذلك اجتاح سائر الحضارات عن طريق فريضة الجهاد ممّا فسح المجال لأتباعه في اغتنام ثرواتٍ طائلةٍ.

المبحث الثاني: دراسة نقديّة حول شخصية فيبر ونظريّاته

بعد أن ذكرنا آراء هذا المفكّر المتناثرة في بطون مدوّناته ووضّحنا متبنّياته الفكريّة بالنسبة إلى الإسلام ونبيّنا الكريم ﷺ، سنتطرّق فيما يأتي إلى نقدها وتحليلها في مجالين، هما:

- **أوّلًا**: دراسةٌ نقديّةٌ حول نظريّاته.
- **ثانيًا**: دراسةٌ نقديّةٌ حول شخصيّته.

في القسم الأوّل من البحث سنستعرض نظريّات فيبر على ضوء الشواهد التأريخيّة في عصر صدر الإسلام، وفي القسم الثاني سنقوم بدراسةٍ نقديّةٍ حول شخصيّته التي كان لها أثر كبير على تبنّي آرائه.

أوّلًا: القسم الأوّل: نظريّات ماكس فيبر في بوتقة النقد والتحليل

الآراء التي طرحها فيبر حول الإسلام والنبيّ محمّد ﷺ وباكورة عصر صدر الإسلام والتي أشرنا إليها آنفًا، تترتّب عليها النتائج الآتية:

- شخصيّة النبيّ ﷺ تنطبق مع ما ذهب إليه ماكس فيبر حول شخصيّة القائد العاطفيّ.
- كانت هناك مجموعة من عرب البادية تربطهم مصالح مشتركة في عصر صدر الإسلام؛ لذا قاموا بصياغة الدين الجديد على وفق مصالحهم الخاصّة.
- الذين حملوا راية الإسلام من عرب البادية ودافعوا عن حياضه، اتّصفوا بالعنف والتعطّش للقتل والنهب واللهث وراء الملذّات الدنيويّة.

بطبيعة الحال حينما تتباين خصال النبيّ ﷺ مع الأُسس المتعارفة للشخصيّة الكاريزماتيّة، وعندما يثبت لنا أنّ أتباعه لم يكونوا مقاتلين ذوي نزعةٍ خشنةٍ، فإنّ نظريّة فيبر ستواجه تحدّيًا تأريخيًّا جادًّا يثير الشكوك حول مدى مصداقيّتها ونزاهتها؛ وعلى هذا الأساس نطرح فيما يأتي بعض الأسئلة ونجيب عنها بغية بيان جوانب الموضوع بشكلٍ أفضل:

هل امتلك النبيّ الأكرمﷺ شخصيّة كاريزماتيّة بالمعنى الاصطلاحيّ؟

لا يختلف اثنان في أنّ المسلمين الأوائل كانوا يعتقدون بعظمة شخصيّة رسول اللهﷺ الذي تلقّى وحي السماء وكانوا يعدّونه إنسانًا مختلفًا عنهم وعن غيرهم، ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أنّه كان يحاول إشراكهم معه في اتّخاذ القرارات المهمّة دائمًا، وهو أمرٌ مشهودٌ ولا ينكره أحدٌ في سيرته المباركة؛ وهذه الخصلة ميّزته عن سائر القادة المحنّكين الذين يتفرّدون بإدارة شؤون الأمّة؛ لذلك لم يكن يستبدّ برأيه مطلقًا، وقد ساعد على ذلك أنّه سعى إلى إزالة القيود الموجودة بين الحبيب والمحبّ، ومن ثمّ فسح المجال لأتباعه كي يطرحوا ما يعتقدون به من دون خشيةٍ أو تردّدٍ، فيكون لهم نصيبٌ على صعيد اتّخاذ القرارات الاجتماعيّة وغير الاجتماعيّة المهمّة؛ ناهيك عن أنّه رسّخ في أنفسهم هذه الخصلة بغية أن لا يتأثّروا بطبيعتهم البدوية ولا يذعنوا للأعراف الاستبداديّة التي كانت سائدةً إبّان الجاهليّة.

ينقل المؤرّخون وأرباب السيَر أنّ النبيّ الأكرمﷺ في معركة بدرٍ لم يستبدّ برأيه واستشار أصحابه، ولـمّا تحرّك إلى موقع المعركة نزل بالجيش عند أدنى بئرٍ من آبار بدرٍ، فقام الحباب بن المنذر وأشار عليه بموقعٍ آخر أفضل من هذا الموقع، وهو عند أقرب ماءٍ من العدوّ، فقال له -مشجّعًا-: «لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ». بادر النبيّﷺ إلى تنفيذ ما أشار به الحباب ولم يستبدّ برأيه، رغم أنّه القائد الأعلى للمسلمين وعليه ينزل وحي السماء[1].

كما نُقلت الحكاية التالية في موقعة الأحزاب: لـمّا وجد النبيّﷺ أنّ البلاء اشتدّ بالمسلمين، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فاستشارهما في أن يصالح بني غطفان على ثلث ثمار المدينة كي ينصرفوا عن قتال المسلمين، فقالا له: «يا رسول الله، أَهو أمرٌ تحبّه فنصنعه، أم شيءٌ أمرك به الله، أم شيءٌ تصنعه لنا»؟

فقال النبيّﷺ: «بل شيءٌ أصنعه لكم كي أكسر عنكم شوكتهم»، حينئذٍ قال له سعد بن معاذ: «والله ما لنا بهذا من حاجةٍ، والله لا نعطيهم إلّا بالسيف حتّى يحكم الله بيننا وبينهم». فتهلّل وجه رسول اللهﷺ وقال: «فأنت وذلك»[2].

---

١. آيتي، تاريخ پيامبر اسلام، ٢٦٠.

٢. زرگري‌نژاد، تاريخ صدر اسلام، ٤٩٤.

لو أمعنّا النظر في الخبرين المذكورين، نستنتج أنّ الصحابة كانوا يميّزون بين كلام الله تعالى وبين كلام رسـول الله ﷺ، وهذا الأمر يعني حسـن خلقه وتسامحه معهم وفق أحكام الشريعة، وقـد تحقّق بفضـل الجهود الحثيثة التي بذلهـا صلوات الله عليه، حيث كان يؤكّـد لهم بأنّه بشرٌ مثلهم، لكنّ الله خصّه بوحي السماء، لذا طلب منهم أن يتعاملوا معه بصفته إنسانًا يأكل الطعام ويمشي في الأسواق.

عـلى الرغم من أنّـه كان قادرًا على فرض رأيه على المسـلمين؛ نظـرًا لاختصاصه بالوحي ونبوغـه الفكريّ وعلمه بصوابه مـن دون أدنى ترديدٍ كما حدث في حـرب أُحد، لكنّه لم يكن يفعل ذلك، وجعل علاقته بصحابته متقوّمةً على أسـاس التعامل الأخويّ والرأي المتبادل من دون أن يسعى إلى تحويلها إلى علاقةٍ بين حبيبٍ ومحبٍّ، وهذا الأمر لم يقتصر على الأمور الثانويّة فحسب، بل هو مشهودٌ أيضًا في القضايا المصيريّة، إذ كان يستشيرهم ويتبادل الرأي معهم.

قد ينتقد بعضُ هذا الكلام لأسباب مختلفة، لكنّنا نردّ عليهم بأنّ ما يحظى بأهمّيّةٍ بالغةٍ ويجدر بالبحث والتحليل في هذا المجال هو ما اتّخذه النبيّ ﷺ من مواقف تجاه صحابته، وليست مواقف الصحابـة تجاهه، فحينما يريد إقناعهم بقبول أقواله وأفعاله لم يكن يربط كلامه بكلام الله تعالى كي لا يعترض عليه أحدٌ، وبغية أن لا يتعرّض الإسلام لتحدٍّ إثر مخالفة بعضهم، ولا سيّما عند ارتبـاط الموضوع بقضايا مهمّة يواجهها المسـلمون بعد لقائه بالرفيق الأعـلى؛ ومن هنا يثبت بطلان رأي ماكس فيبر الذي عدَّ شخصيّته كاريزماتيّةً عاطفيّةً.

كما هو معلومٌ فإنّ الحركات التي انطلقت على أساس تأثير الشخصيّات الكاريزماتيّة عادةً ما تكون متزعزعةً وغير مستقرّةٍ؛ لكونها تتمحور في أساسها على قائدها العاطفيّ فحسب، ومن ثمّ فهي قصيرة الأمد وغير ثابتةٍ؛ لذلك نجد أنّ نبيّنا الكريم ﷺ كان يحاول دائمًا ترسيخ المبادئ الإسـلاميّة بعيدًا عن العواطف الشخصيّة لأتباعه الذين كانوا يكنّون له كلّ المحبّة والاحترام؛ بغية تأصيل الإسلام وترسيخ مبادئه السماوية الحقّة في أنفسهم بقناعةٍ وإيمانٍ صادقٍ من خلال تعليمهم الأصول والقوانين الصائبة وإشراكهم في إدراة شؤون المجتمع.

٢. هل كان أتباع النبيّ ﷺ من محاربي عرب البادية؟

بحوث ماكس فيبر حول الطبقات الاجتماعيّة الحاملة لراية الأديان والمدافعة عنها، فيها غموضٌ حول ماهيّة هذه الطبقات، إذ لا يُفهم من كلامه ما إن كان يروم في حديثه عنها بيان تطلّعاتها إلى تحقيق مصالح اقتصاديّة وسياسيّة مشتركة أو أنّه أراد من ذلك بيان ميزاتها الشخصيّة والنفسيّة فحسب. لو دقّقنا في وجهات نظره وآرائه التي تبنّاها، وإذا أخذنا بنظر الاعتبار التقسيمات الاجتماعيّة التي ذكرها لمختلف الفئات من قبيل المحاربين والمزارعين والبيروقراطيّين والمثقّفين، نستنتج أنّه كان يقصد المعنى الأوّل؛ كما نستشفّ المعنى الثاني لو تعمّقنا في فرعيّات هذه التصنيفات وما طرحه حولها من مباحث ذات الصلة بالخصائص والخصال النفسيّة للمزارعين والمحاربين وسائر الفئات الاجتماعيّة. وعلى هذا الأساس سوف نسوق البحث في إطار فرضيّاتٍ شرطيّةٍ:

١. إذا كان مراده من الطبقة الاجتماعيّة الحاملة لراية الدين مجموعة من الأشخاص الذين تربطهم مصالح مشتركة على الصعيدين السياسيّ والاقتصاديّ في عصر صدر الإسلام، فهل هناك شواهد تأريخية تؤيّد صحّة هذا الادّعاء؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بدّ من مراجعة المصادر التأريخيّة؛ لذا عند تسليط الضوء عليها نستلهم منها أنّ أصحاب النبيّ الأكرم ﷺ لم يكونوا من فئةٍ اجتماعيّة واحدةٍ؛ إذ لكلّ واحدٍ منهم حرفته التي يمتهنها، ممّا يثبت لنا انتفاء وجود مجموعةٍ تربطها مصالح مشتركة، فغالبيّة المهاجرين كانوا يزاولون مهنة التجارة والنشاطات الاقتصاديّة، في حين أنّ معظم الأنصار كانوا مزارعين. وهذا الأمر بطبيعة الحال يدلّ على عدم وجود مهنةٍ مشتركةٍ بينهم بحيث تجعلهم من صنفٍ واحدٍ وتربطهم بمصالح مشركة، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ عبد الحيّ الكتّاني صاحب كتاب نظام الحكومة النبويّة المسمّى بـ(التراتيب الإداريّة) ذكر ٣٤ حرفةً امتهنها المسلمون الأوائل، نذكر منها الأمثلة الآتية:

٢. **التجارة**: أبو بكر بن أبي قحافة وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله.

٣. **البزازة**: عثمان بن عفّان.

٤. **القراض**: يعقوب مولى الحرقة.

٥. **بيع السلاح**: نوفل بن الحرث بن عبد المطّلب.

٦. **بيع الطعام**: سالم بن عبد الله.

٧. **الخرازة**: زينب بنت جحش.

٨. **الدباغة**: أمّ المؤمنين سودة.

٩. **تأجير الأراضي**: ابن مسعود.

١٠. **القبالة**: سلمى زوجة أبي رافع.

١١. **صناعة السيوف**: الخباب بن الأرت.

١٢. **حفر القبور**: أبو عبيدة الجرّاح.

١٣. **الطبابة**: الحرث بن كلدة.

١٤. **صناعة النبل**: سعد بن أبي وقّاص.

١٥. **البيع المتجوّل**: أبو هريرة.

١٦. **الحلاقة**: سلمان.

هذه بعض المشاغل التي ذكرها الكتاني في عهد رسول الله ﷺ، وهناك مشاغل عديدة أخرى لم نشر إليها من قبيل الحجامة والتجبير[١].

ولعلّ ماكس فيبر استنتج أنّ أتباع النبيّ محمّد ﷺ كانوا محاربين مشابهين للفرسان الأوروبيّين لكونهم جعلوا الحرب هدفًا لهم، بحيث كان دخلهم المادّيّ متقوّمًا على القتال والحروب وكسب الغنائم. وتجدر الإشارة إلى أنّ الأمر الذي دعا هذا المفكّر إلى تصوّر ذلك هو كثرة الوقائع العسكريّة التي شهدها عصر صدر الإسلام والتي تقدّر بغزوةٍ أو سريّةٍ كلّ اثنين وأربعين يومًا، لكنّ هذا التصوّر في الحقيقة عارٍ من الصحّة؛ لأنّه لا يستند إلى أيّ شاهدٍ تأريخيٍّ؛ إذ لم يرد في مصادر التأريخ والسيرة أنّ رسول الله ﷺ خصّص رواتب شهرية للمجاهدين كي

---

١. الكتّاني، التراتيب الإداريّة والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلميّة التي كانت على عهد تأسيس المدنيّة الإسلاميّة في المدينة المنورة العلميّة، ٣٥.

يمتهنوا الخدمة العسكريّة وظيفةً لهم. وإذا كان مراد فيبر من طبقة المحاربين بعض المقاتلين الذين انضمّوا إلى صفوف المسلمين في سوح القتال بغية حيازة الغنائم، يجاب عليه أنّه كما كان مجموعة من صحابته صلوات الله عليه يزاولون النشاطات الاقتصاديّة والمشاغل الأخرى، كذا هو الحال بالنسبة إلى الدوافع التي دعت الناس إلى مساندته، فهي متنوّعةٌ أيضًا.

وقد ميّز المستشرق البريطانيّ هاملتون روسكن جب بين الطبقات الاجتماعيّة في عصر البعثة النبويّة، وصنّفها في ثلاثة مجاميع حسب دواعي اعتناقها الإسلام، وقال: «المجموعة الأولى اعتنقت الإسلام وتبنّت كافّة تعاليمه عن رغبةٍ وإيمانٍ، والثانية ساندته لدواعٍ نفعيّة، ولم تكن ملتزمةً بتعاليمه إلّا بشكلٍ ظاهريٍّ، والثالثة تجسّدت في أعراب البادية الذين اعتنقوه طمعًا بغنائم الحرب أو خشيةً من شوكة المسلمين»[1]. يمكننا مقارنة هذا التصنيف مع ما ورد في القرآن الكريم الذي صنّف المسلمين ومن تظاهر بالسير في ركبهم كما يلي:

١. **المؤمنون حقًّا**: المسلمون أصحاب العقائد الصحيحة.

٢. **المسلمون الاجتماعيّون**: الذين اعتنقوا الإسلام إثر ظروفهم الاجتماعيّة.

٣. المنافقون.

بطبيعة الحال، فإنّ المؤمنين هم الذين ساندوا النبيّ الأكرمﷺ بإخلاصٍ وبكلّ ما أوتوا من قوّةٍ؛ إذ كلّفهم ذلك ثمنًا باهضًا، فلو تتبّعنا الغزوات والسرايا في عصر صدر الإسلام لثبت لنا ذلك جليًّا، ولا سيّما أنّهم حتّى السنة الخامسة من الهجرة لم يمتلكوا المقوّمات اللازمة لمواجهة الأعداء المدجّجين بالسلاح، إذ في تلك السنة اندلعت موقعة الأحزاب التي كانت هزيمتهم فيها أمام المشركين مؤكّدةً على وفق الحسابات العسكريّة والمادّيّة؛ ولا يختلف اثنان أنّه في هكذا ظروف لا يمكن للأطماع والمصالح المادّيّة أن تكون سببًا في صمودهم أمام الأعداء وتعريض حياتهم للخطر؛ لذا من الحماقة بمكانٍ أن يزعم أحدٌ أنّ الدوافع المادّيّة والدنيويّة كانت السبب في مؤازرتهم للنبيّ الأكرمﷺ، ويؤيّد ذلك أيضًا أنّ طبقتي المسلمين الاجتماعيّين والمنافقين لم تقدّما الدعم له في تلك الآونة. قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ

---

١. تيرنر، ماكس وبر واسلام، ٤٢.

لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (التوبة: ٣٨)، وقال أيضًا: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ (التوبة: ٨٣).

ومن الجدير بالذكر هنا أنّه كان بين المنافقين والمسلمين الاجتماعيّين أشخاصٌ اعتنقوا الإسلام متأثّرين بالروح الاجتماعيّة التي كانت سائدةً في المدينة المنوّرة آنذاك، لكن لم يساند رسول الله ﷺ بالنفس والمال سوى المؤمنين الحقيقيّين الذين بذلوا الغالي والنفيس على الصعيدين الاجتماعيّ والاقتصاديّ؛ دعمًا لدين الله ونبيّه الكريم، ومن ثمَّ أثمرت جهودهم عن رفع راية الإسلام في شتّى أرجاء المعمورة وصموده أمام جميع التحدّيات التي واجهها على مرّ العصور. اللافت للنظر هنا أنّ المؤمنين لم يطمحوا لتحقيق أيّ مصالح اقتصاديّة من وراء ذلك، وبالفعل فالتأريخ يذكر لنا في أنصع صفحاته أنّهم مع كلّ انتصاراتهم الباهرة لم يحظوا بثرواتٍ طائلةٍ، بل حتّى أوضاعهم الاقتصاديّة لم تتغير ولا سيّما المهاجرون قبل فتح مكّة، إذ كانوا فقراء ولم يمتلكوا مؤهّلاتٍ مادّيّةً كبيرةً[1].

بناءً على ما ذكر، سوف نرتّب مباحثنا النقديّة كما يأتي:

- إن ادّعى ماكس فيبر وجود طبقةٍ اجتماعيّة نافذةٍ تربطها مصالح مشتركة في عصر صدر الإسلام تتمثّل في المحاربين من عرب البادية، نقول في الردّ عليه:

أ. تعدّد أنماط الأعمال التي امتهنها المسلمون آنذاك يثبت لنا بطلان ادّعاء وجود طبقةٍ اجتماعيّة ذات مصالح مشتركة.

ب. لم تكن الحرب هي المصدر الأساسيّ الذي يعتمد عليه المسلمون في تلبية متطلّبات حياتهم المادّيّة؛ لأنّ النبيّ ﷺ لم يخصّص رواتب شهريّة أو ما شاكلها للمجاهدين، كما أنّ الظروف الاجتماعيّة التي كانت سائدةً آنذاك لم تكن لصالح المسلمين كي يتسنّى لهم تحقيق منافع شخصيّة وفئويّة من وراء إسلامهم؛ ومن هنا

١. للاطلاع أكثر، راجع: زرگري‌نژاد، تاريخ صدر اسلام.

يتّضح السبب في عدم رغبة المنافقين والمسلمين الاجتماعيّين بمؤازرة النبيّ عسكريًّا.

يبدو أنّ هذا المفكّر خلال بحوثه حول عصر صدر الإسلام حاول تسليط الضوء على الموضوع في إطارٍ مبسّطٍ، إذ بدل أن يتطرّق إلى الحديث عن العلاقات المعقّدة بين المهاجرين والأنصار واليهود والمنافقين والمؤمنين، ساق مباحث أُخر واعتبر جميع المؤازرين لرسول الله ﷺ بأنّهم من صنفٍ واحدٍ، وزعم أنّ المزيّة التي تجمعهم هي السعي وراء تحقيق مصالح مادّيّة من الغنائم التي يكتسبونها في حروبهم؛ ناهيك عن أنّه لم يكترث بسلسلة الأحداث التي شهدتها الساحة في عصر البعثة النبويّة، فأعراب البادية على سبيل المثال لم يعتنقوا الإسلام إلّا بعد فتح مكّة في السنة التاسعة للهجرة التي عرفت بـ(عام الوفود)، وفي تلك الآونة كانت شوكة المسلمين قويّةً ولم يكونوا بحاجةٍ إلى دعم هؤلاء الأعراب، بل الأمر كان على العكس من ذلك؛ إذ اعتنقوا الإسلام بعد أن وجدوا أنفسهم مقابل دولةٍ إسلاميّةٍ مقتدرةٍ عاصمتها المدينة المنوّرة.

إنّ انخراط أعراب البادية في ركب المسلمين في العصر الإسلاميّ الأوّل قد كان له تأثيرٌ إلى حدٍّ ما من حيث تبسيط صورة الإسلام، لكنّ تأثير الطبقة الأرستقراطيّة من قبيلة قريش كان لها الوقع الأكبر في هذا الصعيد، وبالأخصّ بنو أُميّة الذين تغلغلوا في العمق الإسلاميّ وأثّروا على التعاليم الإسلاميّة أكثر من أيّ فئةٍ أخرى؛ وهو ما غفل عنه ماكس فيبر.

- لو افترضنا أنّ ماكس فيبر لم يعتبر المحاربين من عرب البادية بأنّهم طبقةٌ اجتماعيّة لها مزايا مشركةٌ من الناحية الاقتصاديّة، وأنّه كان يؤكّد على بيان طباعهم وأخلاقهم ولم يكن يقصد أنّ الإسلام قد بُني على أكتافهم؛ فهل أنّ رأيه هذا باطلٌ في ظلّ الحقائق التأريخيّة التي ذكرت حول الإسلام أو لا؟

لو أذعنّا بما ذهب إليه هذا المفكّر، فلا مناص لنا من الإقرار بأنّ أتباع النبيّ الأكرم ﷺ كانوا يتّبعون الشهوات والملذّات الدنيويّة إلى جانب كونهم بغاة حروبٍ وذوي قلوبٍ قاسيةٍ لا يمتلكون أيّ جانبٍ من مقوّمات الإيمان والتقوى، ولم يكن إسلامهم سوى علاقةٍ عاطفيّةٍ متبادلةٍ مع النبيّ محمّد ﷺ ومن ثمّ تمكّنوا من فرض ميزاتهم الخلقيّة على الإسلام.

وفي مقابل آراء فيبر، نحا تيرنر منحًى آخر وقال: «لقد نشأ الإسلام في مدينة مكّة التي هي

بيئةٌ حضريّةٌ ومن ثمّ أثمرت شـجرته في المدينة. كثير من أصول الدين التي جاء بها النبيّ محمّد قـد طرحت إلى جانب القضايا التجاريّة، ومعظم العبارات والمصطلحات القرآنيّة ذات الطابع التخصّـصيّ تطغى عليها صبغةٌ تجاريّةٌ»[١]. وقال في موضعٍ آخر: «عصر صدر الإسـلام يعكس تفوّق القوانـين الحضريّة -المدنيّة- على التقاليد والأعراف البدويّة، وتفوّق السـلطة الحضريّة على القدرة البدويّة»[٢].

تجدر الإشـارة هنا إلى أنّ المراد من مفهوم الحضريّة في الكلام المذكور هو نمط حياة سـكنة المدن في عصر صدر الإسلام، لأنّ المدنيّة التي كانت سائدةً في شبه الجزيرة العربيّة آنذاك تختلف بطبيعتها عـن المدنية الأوروبيّة الغربيّة في القرون الماضية، والأجـواء المدنيّة في عصرنا الراهن تعني ما يأتي:

- كثافة سكّانية عالية.
- علاقات اجتماعيّة وغير اجتماعيّة عامّة.
- تقسيمٌ متواصلٌ للمهامّ الاجتماعيّة.
- رواج مقرّرات وأعراف مدنيّة.
- وجود شبكة معقّدة من العلاقات الرسميّة.

كما نلاحظ فإنّ هـذه القضايا لم تكن موجودةً في مكّة والمدينة إبّان عصر البعثة النبويّة؛ لذا فإنّ تنامي الإسـلام وانتشـاره في هاتين المدينتين لا يعني أنّه دينٌ حضريٌّ وأنّ سكنتهما امتازوا بنفس الخصال النفسيّة لسكنة المدن في العصر الحديث.

إذن، السؤال الآتي يطرح نفسه هنا: هل الإسلام دينٌ لسكنة البادية أو هو دينٌ للحضر؟

للإجابة عن السـؤال المذكور، نقـول: إنّ المراودات التجاريّة لأهـالي مكّة مع حضارات الشرق الأوسط في تلك الآونة، ومجاورة أهالي المدينة المنوّرة لأهل الكتاب من يهود ونصارى؛ كانتا سـببًا في تعرّفهم على كثير من شـؤون التمدّن وثقافات الشعوب الأخرى، والأمر الذي

---

١. تيرنر، ماكس وبر واسلام، ٥٨.

٢. م. ن، ٥٩.

كان مشهودًا بشــكلٍ كبيرٍ في تلك الآونة هو اطّلاعهم على كثير من المسائل الدينيّة في الديانتين المذكورتين، وهو أمرٌ جعلهم مستعدّين لسلوك نهج الزهد عن الدنيا بغية نيل السعادة في الحياة الآخرة التي وعدهم بها رســول الله ﷺ. إضافــةً إلى ذلك فإنّ طباعهم وتقاليدهم كانت تختلف عن أعراف أعراب البادية الذين كانوا يؤاخذون أهل مكّة على نزعتهم الاقتصاديّة وحبّ المال، ويؤنّبون أهل المدينة على استقرارهم في موطنهم وعدم تنقّلهم في أكناف البادية.

غفــل ماكس فيبر عن هذه الحقيقة لدرجة أنّه لم يميّز بين نمط حياة أعراب البادية وســكنة مكّة والمدينة، إذ ليس هناك أيّ تطابقٍ بين الأعراف والتقاليد التي ســادت في شتّى نواحي شبه الجزيرة العربيّة، بل قد يحدث تعارضٌ بينها أحيانًا.

صحيحٌ أنّ شريعة النبيّ محمّدﷺ لم تكن من ســنخ معتقدات قريش وتعارضت مع قيمهم الأرســتقراطيّة والرأســماليّة، لكنّ ذلك لا يعني طبعًا تطابقها مع القيم البدويّة مطلقًا؛ أي: إنّ الإســلام ليس دينًا حضريًّا ولا بدويًّا، بل هو مظهرٌ للقيم الســامية التي جاء بها خاتم الأنبياء صلوات الله عليه وآله وتلك الأصول الناجعة التي سادت في هاتين البيئتين لكون هدفه تأسيس مجتمعٍ توحيديٍّ بأرفع المبادئ الســمحاء. يقول الباحث اليابانيّ توشــيهيكو إيزوتســو في هذا الصدد: «لقد تبنّى الإســلام أهمّ المبادئ الإنســانيّة القبليّة، مثل السخاء والشجاعة والصدق والوفاء، وأضفى عليها مضامين جديدة»[1].

ولا شــكّ في كون ماكس فيبر قد ارتكب خطأً فادحًا في زعمه أنّ المســلمين الأوائل كانوا من أعراب البادية الذين يتّصفون بالعنف وقساوة القلب وأنّهم لا يرغبون بروح الزهد والورع ولا يؤمنون بعالم الآخرة ولم يكن اتّباعهم للنبيّ محمّدﷺ إلّا لتحقيــق مكاسب دنيويّة وملذّاتٍ مادّيّــةٍ. الحقيقة التأريخيّــة الدامغة التي لا ينكرها أيّ باحثٍ مدقّقٍ هي أنّ المســلمين الأوائل لم يكونوا من أعراب البادية، كما أنّهم لم يرفضوا حياة الزهد والورع؛ فالسبب في توهّم هذا الباحث يكمن في الطبيعة الصحراويّة الخشــنة التي عاش في كنفها مسلمو عصر صدر الإسلام، حيث كانــت بيئتهم قاســيةً وواجهوا مصاعب في الحيــاة؛ لذا فليس من المحتمل بمــكانٍ أنّهم كانوا

1. Izutsu, The Structure of the Ethical Terms in the Koran, Chapter 7.

منغمسين في الملذّات الدنيويّة، بحيث يصعب عليهم فهم دينٍ سماويٍّ حقٍّ.

ويبدو من أقواله أنّه خلط بين أمرين، كما يأتي: يعتقد بعض الباحثين من أمثال وات وثيودور نولدكه ومرجليوت، أنّ الديانات التي سادت العرب قبل ظهور الإسلام كانت دنيويّةً وترتكز نوعًا ما على بعض متطلّبات حياتهم البدويّة، من قبيل تحقيق النصر في غاراتهم على بعضهم والدفاع عن مصادرهم المائيّة وسيطرتهم على المراعي، إضافةً إلى اتّصافها بالطباع القبليّة والبشريّة؛ وعلى هذا الأساس أعرضوا عن اعتناق دياناتٍ ذات إيديولوجيّةٍ عالميّةٍ. يضاف إلى ذلك عدم رواج عقيدة المعاد والحياة بعد الموت بشكلٍ ملحوظٍ بينهم؛ لأنّهم صاغوا دياناتهم على ضوء بيئتهم الطبيعيّة التي عاشوا في رحابها واستلهموا منها تعاليمهم العقائديّة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه النزعة -التي يمكن وصفها بأنّها شكوكيّةٌ- وتحدّث عن المعتقدات التي كانت سائدةً بين مشركي مكّة. وكما يبدو فإنّ هذا الأمر قد أوقع فيبر في إيهامٍ بعد أن ربط بينه وبين روح الزهد لدى أتباع النبيّ ﷺ، فالواقع هو عدم وجود ارتباطٍ منطقيٍّ بينهما؛ إذ لو كان العرب آنذاك غير مؤمنين بعالم الآخرة ويعتبرون الدين وسيلةً لتحقيق الرفاهية والأمان في الحياة الدنيا، فليس من الصواب بمكانٍ استنتاج أنّهم تجرّدوا عن نزعة الزهد والتقوى، كما ليس من الصواب زعم أنّهم عجزوا عن الاتّصاف بهكذا نزعة.

إنّ المسلمين الأوائل ما تخلّوا عن الدنيا وفي الحين ذاته ما انغمسوا باللّهو والملذّات المادّية لكونهم لم يسلكوا منهجًا مناظرًا لما انتهجه البيورتانيّون أو الكاثوليك؛ والسبب في ذلك بكلّ تأكيدٍ لا يرجع إلى الطباع البدويّة التي تحول دون تحقّق هذا الأمر، بل منشأ نزعتهم الإسلاميّة الخالصة يكمن في تلك التعاليم السمحاء التي جاءهم بها خاتم الأنبياء ﷺ والتي ردعتهم بشدّةٍ عن سلوك نهج الرهبنة الذي رُفض جملةً وتفصيلًا.

لقد نهى الإسلام عن الرهبانيّة في الحياة الدنيا مع تأكيده الشديد على ضرورة الإيمان بالمعاد في عالم الآخرة بصفته ركنًا أساسيًّا في الإسلام، ممّا يعني أنّ المبادئ الإسلاميّة تحفّز على السعي إلى السعادة والنجاة، لكن بشكلٍ يختلف عمّا هو موجود في الأديان الأخرى.

هل أنّ النبيّ محمّدﷺ أثّر على أتباعه في ظلّ علاقته معهم أو أنّه تأثّر بهم؟

استنادًا إلى ما ذكر آنفًا حول نظريّة ماكس فيبر، فإنّ التعاليم التي يأتي بها كلّ دينٍ إبّان نشأته الأولى هي حصيلةٌ للتعامل المتبادل بين النبيّ المرسل والطبقة الاجتماعيّة التي تتبنّى تعاليمه، أي: إنّ خصائص كلٍّ منهما هي التي تصوغ هذه التعاليم؛ لكنّنا أثبتنا أنّ ما يصنع هويّة أحد الأديان هو نوع الصلة التي يوجدها النبيّ وأتباعه فيما بينهما مضافًا إلى الخصائص التي يمتاز بها كلّ واحدٍ منهما. حسب رأي فيبر فإنّ النبيّ محمّدﷺ بصفته قائدًا عاطفيًّا، تأثّر إلى حدٍّ كبيرٍ برغبة أصحابه واستجاب لكلّ طلباتهم!

هذه الصورة التي طرحها فيبر حول نبيّنا الكريم لا نستشفّ منها أيّ اقتدارٍ إصلاحيٍّ له، حيث يعرّيه عن التأثير على من اتّبعه؛ لذا فالسؤال الآتي يطرح نفسه: هل كان رسول اللهﷺ عاجزًا عن مواجهة البُنى الاجتماعيّة التي كانت سائدةً في زمانه، بحيث لم يتمكّن من التأثير على المجتمع؟

إنّ المصادر التأريخيّة تدلّ بوضوحٍ على أنّ النبيّ محمّدﷺ حين إقامته في المدينة المنوّرة بادر بإجراء إصلاحاتٍ جادّةٍ في شتّى المجالات السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة وغيرها، كما أسّس جيشًا واتّبع خططًا عسكريّةً لا نظير لها، وعيّن ولاةً وقضاةً وعمّالًا يتقاضون أجورًا محدّدةً من دون أن يسمح لهم باقتناص ما شاؤوا من بيت المال، ناهيك عن وضعه قوانين دستوريّة وإجرائه إحصائيّات سكّانيّة، وفسح المجال للنساء في طلب العلم، ناهيك عن كثير من النشاطات الأخرى الفريدة من نوعها والتي تثبت برمّتها مدى تأثيره الكبير على مجتمعه. إنّه لم يكن مجرّد قائدٍ ذي شخصيّةٍ كاريزماتيّةٍ، بحيث يصبح موته سببًا لأُفول نجم نهضته الدينيّة واضمحلال تعاليمه السمحاء بمرور الزمان، فالأمر على عكس ذلك تمامًا، كما أنّه بذل جهودًا حثيثةً لوضع قوانين ومقرّرات على مختلف الأصعدة وقام بإجراء إصلاحات وتغييرات واسعة النطاق لم يسبقه بها أحدٌ[١].

من المؤكّد أنّ مجرّد إحصاء الإجراءات التي اتّخذها خاتم الأنبياءﷺ لا يعدّ كافيًا لإثبات

---

١. أردكاني، توصيف ساختار فرهنگى اجتماعى مدينه النبيّ.

مـدى تأثيره البالغ على البُنية الاجتماعيّة التي عاش في كنفهـا، إذ قد يبرّر البعض ما قام به بأنّه أمرٌ مترتّبٌ منطقيًّا على نهضته، وبالتالي فهو يزول بعد التحاقه بالرفيق الأعلى؛ لكنّنا إن سـلّطنا الضوء على واقع المجتمع الجاهليّ الحاكم في شبه الجزيرة العربيّة آنذاك وحضارتي الفرس والروم قبل الإسلام، وقارنّا ذلك مع الحضارة الإسلاميّة في القرنين الثاني والثالث بعد الهجرة، نجد أنّ المبادئ السامية في نهضة النبيّ محمّدﷺ لم تقتصر على أيّام حياته، بل حافظت على ميزاتها الفريدة، رغم كلّ تلك التحريفات التي طالتها من قبل بني أُميّة ومن لفّ لفّهم.

ماكـس فيبر عند بيانه وتحليله لميزات عصر صدر الإسـلام اعتبر النبيّ الخاتمﷺ شـخصًا يتصرّف بانفعالٍ وعاطفةٍ بغية تحقيـق أهدافه، لدرجة أنّه كان يذعن لطلبات أتباعه، حتّى وإن كانـت تنصبّ في ملذّاتهم الدنيويّة ومصالحهم الشـخصيّة أو الفئويّة، لكنّ المفكّر برايان تيرنر قال في هذا الصدد:

«إنّ القرآن والشواهد التأريخيّـة المرتبطـة بحيـاة المسلمين الأوائل يـدلّان بوضوحٍ على كون النبيّ وأتباعه يعارضون جميع أشكال النزعات النفعيّة في الإسلام»[١].

ثانيًا: القسم الثاني: شخصيّة ماكس فيبر في بوتقة النقد والتحليل

في القسـم الأوّل من البحث تطرّقنـا إلى نقد نظريّات المفكّر ماكس فيبر، وفي هذا القسـم سوف نتناول شخصيّته من هذه الزاوية أيضًا، أي سنسلّط الضوء على الأسباب التي دفعته إلى تبنّي آرائه ونظريّاته حول الإسلام.

بغضّ النظر عن صحّة أو سقم نظريّات فيبر، نطرح السؤالين الآتيين:

أوّلًا: هل اعتمد هذا المفكّر في بحوثه على مصادر تأريخيّة معتبرة لاستقصاء المعلومات التي طرح نظريّاته على أساسها؟

ثانيًا: هل اتّبع منهجًا موحّدًا في التعامل مع المفاهيم التي تمحورت بحوثه ونظريّاته حولها، مثل الكاريزما والطبقة الاجتماعيّة الحاملة لراية الدين؟

١. تيرنر، ماكس وبر واسلام، ٦٢.

١. المصادر التأريخيّة التي اعتمد عليها فيبر

المصدر الذي اعتمد عليه ماكس فيبر في نظريّاته التي طرحها حول الإسلام هو من تأليف (أتش. بيكر)، لكنّه ليس من المراجع التأريخيّة المعتبرة في البحث العلميّ؛ لذا فهو لم يطرح آراءه على وفق منهجٍ علميٍّ صائبٍ، ناهيك عن أنّ الروايات التي نقلها من هذا الكتاب تعدّ من جملة الروايات غير الصحيحة. ولا يستبعد أنّ السبب في طرحه لنظريّات خاطئةٍ تتمحور حول جانبٍ واحدٍ يرجع إلى عدم اعتماده على المصادر التأريخيّة المعتبرة؛ لأنّه باحثٌ مدقّقٌ ويراعي جانب الحيطة والحذر، لكنّ هذا الأمر دعا برايان تيرنر؛ لأن يعتبره متعمّدًا في أطروحاته التي تمسّ تأريخ صدر الإسلام ورأى أنّه يكنّ الضغينة للمسلمين[١].

٢. هل كان مفهوم (كاريزما) ذا معنىً ثابتٍ في رؤية ماكس فيبر؟

من المؤاخذات التي تذكر على هذا المفكّر أنّه لم يتعامل مع المفهوم الاصطلاحيّ لـ(كاريزما) وفق نسقٍ واحدٍ وعلى أساس دلالةٍ معيّنةٍ، ففي تعريفه له جعله معادلًا لنهضةٍ ثوريّةٍ تظهر إلى جانب الأعراف والتقاليد؛ ولكن شيئًا فشيئًا أصبح هذا المعنى رهينًا للماضي والحاضر والمستقبل لدرجة أنّ فيبر جعله أمرًا ذا عواقب سيّئة لكونه يؤدّي إلى تضييق النطاق الاجتماعيّ والاقتصاديّ؛ ومن ثمّ فالأهداف السامية من وراء الدعوة إلى الحقّ والسير في المنهج القويم تضمحلّ وتتلاشى بسبب الدوافع الشخصيّة والنزعات النفعيّة، وكما يقول برايان تيرنر: «الأسلوب الذي اتّبعه فيبر في التعامل مع مفهوم (كاريزما) يرتكز على نفي استمرار الميزة الكاريزماتيّة بصفتها قدرةً اجتماعيّة راسخةً»[٢].

لقد كان حريٌّ بماكس فيبر أن يقوم قبل كلّ شيءٍ بتعيين مدى تأثير الشخصيّة الكاريزماتيّة على الذين يحيطون بها ومقدار تأثّرها بهم، حيث نستشفّ من كلامه أنّه يهمّش الشخصيّة الثوريّة العاطفيّة للقائد ويجرّدها من كلّ اقتدارٍ يذكر بشكلٍ غير مباشرٍ.

---

١. تيرنر، ماكس وبر واسلام، ٦٠.

٢. م. ن، ٤٥.

٣. نظرةٌ تأريخيّةٌ على فرضيّات فيبر حول الإسلام

من الأساليب المتّبعة على صعيد نقد شخصيّة أحد المنظّرين، إلقاء نظرةٍ تأريخيّةٍ على الفرضيّات التي طرحها حول موضوع البحث؛ وهذا الأمر بدوره يحظى بأهمّيّةٍ كبيرةٍ في مجال نقد شخصيّة ماكس فيبر لكونه ممّن وضعوا أُسس المنهجيّة الإدراكيّة التي يقوم الباحث على أساسها باستقصاء المرتكزات الذهنيّة للشخصيّة التي يتمحور عليها البحث، ومن ثمّ يستنتج دلالات أعماله ويتوصّل إلى المعاني التي رام معرفتها. بناءً على ما ذكر يطرح السؤال الآتي: مع أنّ ماكس فيبر التزم جانب الحيطة والحذر في طرح مباحثه، ورغم أنّ معظم نظريّاته عبارة عن احتمالاتٍ يصحّ وصفها بالصحّة أو السقم؛ لكن كيف أخفق في دراسة الإسلام وتحليله على وفق متبنّياته الفكريّة وأصول البحث التي جعلها مسلكًا له؟

حسب اعتقادنا فالإجابة عن هذا السؤال تقتضي تسليط الضوء على جينيالوجيا تأريخانيّة فرضيّات هذا المفكّر حول الإسلام كي يتّضح لنا واقع الأجواء المشوبة بالضلال والتي سادت في العالم المسيحيّ الغربيّ، ومن ثمَّ ينكشف لنا السبب في عدم حياده لدى تحليله تأريخ البعثة النبويّة المباركة.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الإسلام في باكورة ظهوره واجه تضاربًا في المصالح مع اليهوديّة وليس المسيحيّة، لذا ناهضه اليهود وحرّضوا الناس على معاداته وتآمروا ضدّ الحكومة الفتيّة التي أسّسها خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ؛ في حين أنّ علاقة المسلمين آنذاك كانت متقوّمةً على التفاهم والاحترام مع نصارى نجران والحبشة.

في سنة ٦٣٢هـ وبعد عامٍ من وفاة النبيّ ﷺ بالتحديد، انطلقت الفتوحات الإسلاميّة وطالت في بادئ الأمر الشام وبيزنطة، فاتّسعت رقعة البلاد الإسلاميّة، وإثر الانتصارات المذهلة التي حقّقها المسلمون تزعزعت أركان الإمبراطوريّة الروميّة المسيحيّة، حيث وجدت نفسها أمام خطرٍ قادمٍ من الشرق يهدّد كيانها. وبكلّ تأكيدٍ فإنّ الإسلام لم يكن مجرّد تهديدٍ عسكريٍّ بالنسبة إلى العالم الغربيّ في تلك الآونة، بل كان مدًّا مقدّسًا على مختلف الصعد الفكريّة والثقافيّة بعد أن تحدّى جميع ثقافات العالم بمبادئه القيّمة وتعاليمه الراقية؛ فلو قارنّا بين المُثل

التي كانت سائدةً في تلك الآونة سواءٌ في شمال الجزيرة العربيّة أو في الغرب النصرانيّ، لوجدنا أنّ المسلمين بشتّى مستوياتهم الفكريّة يختلفون عن غيرهم، فالتدرّج الرتبيّ في الكنيسة ورهبنة قساوستها جعلا من المسيحيّة دينًا معقّدًا ذا تعاليم شاقّة، بينما الإسلام على العكس من ذلك تمامًا، إذ إنّه دينٌ لا يكلّف أتباعه أكثر من طاقتهم ويرفض الرهبنة وتعاليمه سمحاء متساهلة، ناهيك عن أنّه ينسجم مع جميع متطلّبات الحياة الدنيا، ولا يعرض عنها في عين دعوته المؤكّدة للمساواة والعدل بين الناس وتشجيعه على طلب العلم والمعرفة والتمحيص والتدقيق في مختلف المجالات الفكريّة بعد أن ذمّ الانزواء عن المجتمع ونبذ التحجّر الفكريّ جملةً وتفصيلًا.

لقد تنامى الإسلام وبلغ درجة النضوج في مدّةٍ قياسيّةٍ ومن ثمّ حظي المسلمون بسلطاتٍ واسعةٍ وحصلوا على ثرواتٍ هائلةٍ من البلاد التي فتحوها مع عدم التفريط بالتعاليم المرنة السمحاء في شتّى مجالات الحياة، وهذه الأمور برمّتها لم يكن لها وجودٌ في الأنظمة الأرستقراطيّة والإقطاعيّة التي كانت حاكمةً على الكنيسة الروميّة طوال قرون.

الإسلام حاله حال الديانة المسيحيّة، حيث يعتبر نفسه أكمل الديانات السماويّة؛ لذلك دعا سائر الأُمم لاعتناقه، في حين أنّ المسيحيّة ترى أنّ هذه الدعوة هي من حقّها؛ ومن هنا بدأت المواجهة بين هذين الدينين السماويّين. حينما رأى النصارى أنّ الإسلام يهدّد كيان دينهم الذي طاله التحريف بذلوا جهودًا حثيثةً للحفاظ على استقرارهم وانسجامهم، ومن السبُل التي تشبّثوا بها تشويه صورة الإسلام واتّهام أتباعه بتهمٍ واهية، ويمكن القول إنّ أوّل من تصدّى لهذه المؤامرة الخبيثة هو يوحنّا الدمشقيّ الذي عدَّ النبيّ محمّدًا ﷺ بأنّه أحد أتباع آريوس كما جعله على عقيدة المذهب النسطوريّ، وذلك بسبب تأكيد تعاليمه الإسلاميّة على أنّ المسيح إنسانٌ مخلوقٌ لله تعالى، وهو ما قال به آريوس ونسطور، كما أنّه زعم أنّ ما جاء به خاتم الأنبياء مقتبسٌ من أهل الكتاب، ولخّص ذلك في أمرين:

أوّلهما: معرفته الضئيلة بما قَلَّت قيمته من تعاليم أسفار العهدين القديم والجديد اللذين حصل عليهما عن طريق الصدفة.

الثاني: ما أخذه عن الراهب الآريوسيّ (بحيرا).

فقد عدَّ الدمشقي أنّ نبيّنا الكريمﷺ جمع علومه من بحيرا الراهب، ومن ثمّ بادر إلى إغواء عرب الجاهليّة!

المباحث الجدليّة التي طرحها هذا المحرّف حول الفترة التي قضاها النبيّ محمّدﷺ في المدينة المنوّرة، ترتكز في أساسها على أمرين:

الأوّل: الرغبة الجامحة للنبيّ محمّدﷺ بالحرب والقتال.

الثاني: رغبته الجامحة بالنساء.

ولا ريب في أنّ الهدف من هذه المزاعم والتوجّهات الفكريّة هو تحريض الرأي العامّ المسيحي لمناهضة الإسلام وتضليله عن الواقع، ففي القرون الوسطى طغت النزعة الرهبانيّة المتطرّفة وكبتت الرغبات الجنسيّة المشروعة لأرباب الكنائس إلى أبعد الحدود.

٤. شخصياتٌ سارت على نهجٍ منحرفٍ

للأسف الشديد! فإنّ المزاعم الواهية التي أشرنا إليها رغم هشاشتها ووضوح بطلانها، لكنّها وجدت من تبنّاها فيما بعد، حيث ارتكزت عليها آراء المستشرق جولد زيهر ومن شاكله من أمثال القديس بيدا والقس إيولوجيوس والقديس باول آريوس[١]، حيث راموا من ذلك تشويه الصورة الحقيقيّة للإسلام والمساس بشخصيّة خاتم الأنبياءﷺ.

استمرّت هذه النزعة المناهضة للإسلام حتّى نهاية القرون الوسطى، لدرجة أنّ الشاعر الإيطاليّ الشهير دانتي أليجيري صوّر نبيّ الرحمة محمّدﷺ وكأنّه في قعر جهنّم[٢]، ففي ملحمته المعروفة (الكوميديا الإلهيّة) زعم أنّ نبيّ الإسلام وخليصه الحميم عليّ بن أبي طالب يواجهان عذابًا أليمًا في الطبقة الثامنة من الجحيم ضمن عباراتٍ سخيفةٍ نترفّع عن ذكرها هنا؛ ولكن رغم ذلك فقد حظيت هذه الأباطيل التي دوّنها بإقبالٍ واسعٍ في قارّة أوروبا لقرون متوالية، وكان لها وقعٌ عظيمٌ على الذهن المسيحيّ الغربيّ. هذه النتاجات الأدبيّة الخياليّة التي تجاوزت حدود احترام القيم والمبادئ المعنويّة، ولا سيّما الإسلاميّة منها، قد شاعت بشكلٍ كبيرٍ في عصر النهضة

١. صميمي، محمّد در اروپا، ١٨٧.

2. Dante, The Divine Comedy.

والحداثة إبّان سلطة الأتراك السلاجقة ومن بعدهم الأتراك العثمانيّين، وتجرّأ بعض على الرسول الأكرمﷺ بزعم أنّه نبيّ العرب ومظهرٌ لروح الشيطنة التركيّة -حاشاه الله من ذلك-؛ إذ في الآثار المدوّنة إبّان عصر النهضة والحداثة شهدت البشريّة توجّهاتٍ تنصبّ على إهانة الأتراك وديانتهم، وقد ساعدت على ذلك أيضًا الحركات البروتستانتيّة التي شهدها العالم آنذاك؛ ومن أمثلة ذلك ما دوّنه الأديب وليم شكسبير، حيث قال على لسان الملك هنري الخامس: «أليس من المقرّر أن نصنع ولدًا جميلًا خلال المسافة بين سانت دينس وسانت جورج والتي تبلغ يومين... ولدٌ نصفه فرنسيٌّ ونصفه الآخر بريطانيٌّ، ثمّ نرسله إلى القسطنطينيّة ليمسك بلحى الأتراك ويتحدّاهم»؟[1] نلمس من هذا الكلام مدى خشية النصارى ورعبهم من جيرانهم الأتراك العثمانيّين، حيث كانوا يعتبرون القسطنطينيّة تهديدًا لكيانهم.

رغم أنّ الكنيسة اضطرّت لإجراء بعض الإصلاحات في أواخر عصر النهضة والحداثة، ومع أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة تعرّضت إلى انتقاداتٍ لاذعةٍ من قبل القسّيس الألمانيّ مارتن لوثر؛ لكن كلّ ذلك لم يسفر عن التعرّض للإسلام، وبقيت الأمور على حالها، وتواصلت الجهود المعادية له عبر توجيه التهم الواهية له والمساس بتعاليمه السمحاء. الاختلاف الوحيد بين التوجّهات البروتستانتيّة والكاثوليكيّة تجسّد في أنّ البيوريتانيّين يعتبرون البابا عدوًّا داخليًّا ويعتبرون النبيّ محمّدًاﷺ عدوًّا خارجيًّا، ففي أساطير القرون الوسطى تمّ الترويج مرّةً أخرى إلى وصف شخصيّة خاتم الأنبياء بأنّه عدوّ المسيح (الدجال) وأنّه الشيطان.

وممّا قاله مارتن لوثر في مواعظه حول سفر التكوين في سنة ١٥٤٥م ما يأتي: «ليسخط من شاء أن يسخط على البابا، فليتبرّأ منه ويلعنه ويذمّه؛ لأنّه تعدّى على المسيح أكثر ممّا فعله محمّد. الأتراك يقتلون ويسلبون ويدمّرون أملاك النصارى وثرواتهم، إلّا أنّ البابا لا ينفكّ عن الاعتراف بقرآنهم، ولربّما يؤدّي هذا الاعتراف إلى إنكار المسيح. إنّهما عدوّان للكنيسة وعبدان للشيطان لأنّهما ينكران الأناجيل الأربعة»[2].

---

1. Shakespeare, King Henry V, 395.

٢. صميمي، محمّد در اروپا، ٢٣٤.

نلاحـظ من هـذا الكلام عدم اضمحـلال تلك التوجّهـات المتطرّفة البعيـدة عن العدل والإنصـاف، ونلمس فيه تعدّيًا غير مبرّرٍ على شـخصيّة خاتم الأنبياء والمرسـلين صلوات الله عليه وآله، وعداءً للأتراك، رغم وجود فرقٍ دينيّةٍ خالصةٍ آنذاك، وأمّا التوجّهات البروتستانتيّة فقد اختلفت عن غيرها بكونها تعتبر البابا بأنّه الدجّال الحقيقيّ.

في عام ١٥٣٢م وبعد أن طعن مارتن لوثر في السـنّ، قام بترجمة أحد المؤلّفات الأكثر عداءً للإسلام إلى اللغة الألمانيّة، وهو الكتاب الذي ألّفه المبشّر المعروف بحقده على الإسلام ريكولدو دي مونتي في القرن الثالث عشر الميلاديّ، وبهذا الفعل أثبت مدى خشـيته من انتشار الإسلام في أوروبا وخوفه من اعتناق النصارى له حتّى مع وجود الفرق الدينيّة الخالصة. من المؤسـف بمكانٍ أنّ آثار هذا القسّـيس تزخر بالمزاعم والتهم الواهية والإهانات ضدّ نبيّ الرحمة محمّد ﷺ كما أنّه انتهج منهجًا وقحًا في الحديث عنه وعن دينه الحنيف، فعلى سـبيل المثال، في مجلّدٍ واحدٍ من مؤلّفاته هناك ٧٥ موردًا حول الأتراك و٢٥ موردًا حول نبيّنا الكريم، وكلّها تتمحور حول أوصافٍ شيطانيّةٍ[١].

وكما هو معلومٌ، فإنّ الكاتب الفرنسيّ فرانسـوا فولتير يعدّ أكثر الكتّاب شـهرةً ونفوذًا في القرن السـابع عشر، ففي عـام ١٧٤١م ألّف مسرحيّةً تحت عنـوان: (محمّد Mahomet) وقد كان هذا العمل الفنّي مهمًّا بالنسـبة إليه لدرجة أنّه عدّه أروع ما أنتجه. تجدر الإشـارة إلى أنّه لم يراع الحقائق التأريخيّة الثابتة، حيث شـبّه النبيّ محمّـد ﷺ بأنّه محاربٌ متعطّشٌ للدماء، ومتطلّع إلى أقصى الحدود للسـلطة، وفاتحٌ ينتهج السـلب والنهب من المناطق التي يفتحها، وصاحب فكرٍ تآمريٍّ، بحيث إنّه يقتل أقرب الناس إليه لمجرّد رغبته الجامحة في السلطة ونزعته الهائجة في الجنس! لكنّ الباحث جواد حديدي أكّد على أنّ فولتير قد أدرك الحقائق الإسـلاميّة السمحاء بالتدريج وعلى مرّ الزمان[٢].

إضافةً إلى هذه النشاطات المناهضة للإسلام، فقد أصبح هذا الدين الخاتم للشرائع السماويّة

---

١. م. ن، ٢٣٥.

٢. حديدي، اسلام و ولتر.

ضحيّةً للصراعات التي احتدمت وبلغت ذروتها بين أصحاب النزعة العقليّة وأرباب الكنائس في عصر التجدّد والحداثة والتي استمرّت حتّى القرن التاسع عشر، ففي هذا القرن تحدّث كثير من المفكّرين الغربيين عن عظمة شخصية خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ ومن ضمنهم توماس كارلايل وفريدريش هيجل وهاينرش هاينه ويوهان جوته وغيرهم كثيرون، ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الإطراء الذي ذكره كلٌّ من يوهان جوته وهاينرش هاينه ربّما يكون ناشئًا من نزعتهما الجنسيّة التي ميّزتهما عن غيرهما، إذ إنّهما كانا من مؤيّدي الحرّية الجنسيّة، لذلك تعرّضا لنقد العالم المسيحيّ بسبب رؤيته المتشدّدة بالنسبة إلى المرأة والحبّ. حسب رأيهما فإنّ الدين الذي جاء به النبيّ محمّد ﷺ قد عكس الحقيقة بحذافيرها حينما أكّد على كون الجنّة تحفل بشتى الملذّات ولا سيّما الجنسيّة منها، وممّا قاله جوته أنّ أروع تصويرٍ ترسّخ في نفسه هو ما وعد به النبيّ محمّد ﷺ في قرآنه من نعيمٍ[1]، وأمّا هاينرش هاينه ففي التاسع من كانون الثاني/ يناير عام ١٨٢٤م، فقد كتب ما يلي: «الحمد لله أنّني شفيت من هذا المرض الجلديّ الذي أرّقني، فقد ابتليت به بسبب كثرة تقبيلي للقرآن عند قراءة ترجمته. يجب عليّ أن أؤمن بمحمّد، إذ لا توجد حدودٌ لنزعتي الشهوانيّة»[2]. إذن، كما نلاحظ فإنّ جوته وهاينه قد أثنيا غاية الثناء على الشرق الإسلاميّ من منطلق رغبتهما الجنسيّة التحرّرية ونزعاتهما الشهوانيّة التي ادّعيا أنّهما يجدانها في الإسلام.

وفي مقابل ذلك، هناك مفكّرون ذمّوا الجنّة التي وعد بها الإسلام من منطلق نزعتهم التشاؤميّة التراجيديّة، لأجل ذلك استمرّت ظاهرة العداء لهذا الدين وإهانة حرماته وهجائه بعد وفاة فولتير؛ ومن أبرز هؤلاء المفكّرين فيكتور هوجو وبيرسي بيش شيلي واللورد غوردون بايرون.

في باكورة القرن السابع عشر دخلت أوروبا في عصرٍ جديدٍ قوامه التطوّر التكنولوجيّ وظهور توجّهاتٍ عقليّةٍ؛ ممّا حدا بالمؤرّخين وعلماء الاجتماع لأن يطلقوا عليه اسم عصر التنوير

١. صميمي، محمّد در اروپا، ٣٩٨.

٢. م. ن، ٤٠٠.

الفكـريّ، ففي تلك الآونة كان العـالم الغربيّ يمرّ في حالة مخاضٍ لنهضـةٍ عظمى تجوب العالم بأسره، لدرجة أنّ الأوروبيّين لم يكترثـوا بعد ذلك بالإمبراطوريّة العثمانيّة لكونها لم تعد خطرًا يهدّد بلدانهم.

بالنسـبة إلى الفلاسـفة والمفكّرين الذين ظهروا على السـاحة الغربيّـة في تلك الآونة، فقد تمسّكوا بما نصحهم به الفيلسوف كانط من أن تكون لديهم الجرأة الكافية لتسخير الفكر والعقل من دون خشيةٍ من أحدٍ؛ ومن هذا المنطلق شمّروا عن سواعدهم وأطلقوا العنان لعقولهم لنقد الطباع السالفة والتقاليد المتعارفة بغية معرفة الطريق الصحيح في الحياة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الكنيسـة في هذه الفترة فقدت قدرتها السـابقة، ولم يعد لها نفوذٌ كما في العهود السالفة، لكن رغم ذلك كانت لها الصلاحيّة في تكفير من يخرج عن قوانينها؛ لذلك سلّط المفكّرون الغربيّون نقدهم اللاذع وسخّروا أقلامهم ضدّ الإسلام، أي: إنّهم افتقدوا الجرأة في التعرّض إلى الكنيسة بشكلٍ صريحٍ لدى نقدهم الفكر الدينيّ التقليديّ.

الكاتبان الفرنسيّان دينس ديدرو وجان لورون دالامبير دوّنا موسوعةً تمكّنا فيها من ترويج الفلسـفة العقليّة في عصرهم، وممّا ورد فيها حول كلمـة (محمّد Mahomet) ما يلي: «لقد أباح محمّـد للرجـال أن يتزوّجوا بأكثر من امرأةٍ، وقد أعرب عـن موافقته على هذا الأمر من خلال اقتنـاء عددٍ كبيرٍ من النسـاء في داره»[١]. المقالة التي دوّنها ديدرو حـول النبيّ الأكرمﷺ في هذه الموسـوعة، تزخر بالأكاذيب والتهم؛ الأمر الذي يعكس مدى التعصّب والحقد على الإسلام، حيث اتّهم النبيّ الخاتم بأنّه انتهج سياسةً مخادعةً ومرائيةً.

فيكتور هوجو بدوره نظم شـعرًا حماسيًّا فيه الكثير من المبالغة والبهتان تجاه العالم الشرقيّ، فقد صوّر الشرقيّين بأنّهم غارقون في الشـهوات من رؤوسـهم إلى أخمـص أقدامهم، وأنّهم لا يعرفون سوى منطق العنف والقتل، ومن أمثلة ذلك قصيدته أسطورة القرون[٢].

إذن يثبـت لنا ممّـا ذكر أنّ المفكّرين الغربيّين قدحوا بالإسـلام بأسـاليب ومتبنّيات فكريّة

---

١. م. ن، ٣٩١.

٢. م. ن، ٤٠٢.

متنوّعة ابتداءً من يوحنّا الدمشقيّ وآريوس، مرورًا بمارتن لوثر رائد النهضة البروتستانتيّة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وصولًا إلى عصر التنوير الفكريّ وظهور فولتير ودالامبير وديدرو، انتهاءً بفيكتور هوجو وهيجل وجوته واللورد غوردون بايرون. فهؤلاء بأجمعهم كان لهم دورٌ فاعلٌ في تشويه صورة الإسلام.

أمّا بالنسبة إلى جولد زيهر وبيكر وفيبر، فقد اقتاتوا على مائدة هذا التراث المشوّه الذي لا ينسجم مع العقل ولا مع النقل، والذي لا يهدف إلّا إلى المساس بالإسلام الحنيف وإيجاد الضغينة في نفوس البشريّة نحوه، وبطبيعة الحال فليس من اليسير بمكانٍ إزالة كلّ هذه الشوائب الفكريّة الشيطانيّة ومقارعة تلك الديماغوجيا والفرضيّات المنحرفة، وماكس فيبر بدوره رغم كلّ المساعي التي بذلها، لكنّه لم يتمكّن من إزالة الغبار الذي تراكم في عقول مسيحيّي أوروبا طوال قرون متمادية، وقد تطرّق إلى الحديث عن النظام الفكريّ لدى المسلمين من دون أن يقوم بتقويمه على وفق المبادئ الإسلاميّة الأصيلة، كما أنّه لم يدرك الحقائق التأريخيّة والإسلاميّة بحذافيرها، فطالتها يداه دون الارتكاز على أيّ أُسسٍ تأريخيّةٍ أو منطقيّةٍ صحيحةٍ.

ومن الجدير بالذكر أنّ بعض الباحثين أدركوا الخطأ الفادح الذي وقع فيه فيبر لدى طرحه آرائه ونظريّاته حول الإسلام، ومنهم پارسونز وبرايان تيرنر. يقول پارسونز في هذا الصدد: «الكثير من الأصول التجريبيّة والاستنتاجات التي توصّل إليها فيبر حول الأديان غير المسيحيّة، لم تعد اليوم مقبولةً»[1]. أمّا برايان تيرنر، فقد أكّد على أنّ بعض نظريّات فيبر حول الإسلام، وبالأخص ما يرتبط منها بشخصيّة النبيّ محمّد ﷺ وظهور الإسلام، وقد ارتكزت على معلوماتٍ خاطئةٍ ولم تتنزّه عن الحياد العلميّ والتأريخيّ، لدرجة أنّه اعتبر بعضها مرتكزاً في أساسه على العداء والضغينة[2].

1. Parsons, "Introduction".

٢. تيرنر، ماكس وبر واسلام، ٢٤٢.

الخاتمة

بعد التدقيق والتمحيص فيما ذكر، هل يبقى مجالٌ لادّعاء أنّ الإسلام شبيهٌ بالبروتستانتيّة لكونه نظامًا ينصبّ في خدمة المصالح الرأسماليّة؟! وهل هناك تعاليم إسلاميّة تؤكّد على نزعة الخلاص المتبنّاة من قبل أهل الكتاب؟! أليس من الواضح غاية الوضوح أنّ الإسلام لا يروّج للنزعات المناهضة للدنيا، ولا يدعو إلى الإعراض عنها بالكامل؟!

الإجابة عن هذه الأسئلة واضحٌ غاية الوضوح، فالإسلام جاء لخدمة المجتمع بأسره ولم يكن بخدمة المصالح الرأسماليّة، وهو لا يدعو إلى مبدأ الخلاص بالمعنى الاصطلاحيّ لأهل الكتاب، كما أنّه نهى عن الرهبانيّة ورفض الإعراض عن الدنيا.

الهدف الذي طمحنا إليه في هذه المقالة هو بيان الأسباب التي دعت المفكّر الغربيّ ماكس فيبر لأن يطرح فكرة كون الإسلام دينًا دنيويًّا وإثبات بطلان هذه النظريّة، حيث قمنا بذلك عبر طرح آرائه في إطارٍ منتظمٍ، ومن ثمّ تطرّقنا إلى نقدها وتحليلها، وعلى هذا الأساس ننوّه على أنّ الإجابة عمّا ذكر من أسئلةٍ واستفساراتٍ في هذه المقالة يتطلّب إجراء دراساتٍ موسّعةٍ وبحوثٍ موضوعيّةٍ مبوّبةٍ وفق عناوين فرعيّةٍ.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. آيتي، محمّدإبراهيم، تاريخ پيامبر اسـلام (باللغة الفارسـية)، طهران، منشـورات دانشگاه تهران، ١٣٦١ش (١٩٨٢م).
٣. بشـيرية، حسـين، دولت عقل (باللغة الفارسـيّة)، طهران، منشورات مؤسّسـة نشر علوم نوين، ١٣٧٤ش (١٩٩٥م).
٤. تيرنر، برايان، ماكس وبر واسلام، ترجمه إلى الفارسية: سعيد وصالي، طهران، منشورات نشر مركز، ١٣٧٩ش (٢٠٠٠م).
٥. حديدي، جواد، اسلام و ولتر (باللغة الفارسيّة)، طهران، منشورات طوس، ١٣٥٥ش (١٩٧٦م).
٦. حسـين، طه، انقلاب بزرگ، ترجمه إلى الفارسية: جعفر شهيدي، منشورات شركت سهامي چاپ و انتشار كتب إيران، ١٣٦٥ش (١٩٨٦م).
٧. خليـلي أردكاني، محمّد علي، توصيف سـاختار فرهنگى اجتماعى مدينة النبي (باللغة الفارسـيّة)، أطروحة ماجستير، جامعة تربية مدرس، ١٣٧٠ش (١٩٩١م).
٨. زرگري نژاد، غلامحسـين، تاريخ صدر اسـلام (باللغة الفارسـيّة)، طهران، منشـورات سمت، ١٣٧٨ش (١٩٩٩م).
٩. شـهيدي، جعفر، تاريخ تحليلي اسـلام تا پايان امويان (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات مركز النشر الجامعيّ، ١٣٧٣ش (١٩٩٤م).
١٠. صميمي، مينو، محمّد در اروپا، ترجمه إلى الفارسية: عباس مهر پوا، طهران، منشورات اطلاعات، ١٣٨٢ش (٢٠٠٣م).
١١. الكتّاني، عبدالحيّ، التراتيب الإداريّة والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلميّة التي كانت على عهد تأسيس المدنيّة الإسلاميّة في المدينة المنورة العلميّة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

12. Alghieri, Dante, The Divine Comedy, London, Routledge, 1929.

13. Izutsu, Toshihiko, The Structure of the Ethical Terms in Koran, Tokyo, 1959.
14. Noldke, Theodor, “Arab (Ancient)”, Encyclopidia of Relegion And Ethics, 1947.
15. Parsons, Talcott, “Introduction”, in: Weber, Max, The Sociology of Religion, Ephraim Fischoff (Translator), Methuen & Company, 1965.
16. Shakespeare, William, King Henry V, Edited By T. W. Craik, London.
17. Watt, M., Mohammad At Mecca, Oxford, 1953.
18. Weber, Max, The Sociology of Religion, Trans By Ephriam Fishoff, London, Beacon Press, 1965.