

دراسة

الرسالة الحضارية للإسلام، ومكانة اللغة العربية منها

د. حسين صبري

أستاذ مساعد الحضارة الإسلامية- جامعة زايد -أبو ظبي - دولة الامارات العربية المتحدة

ملخص الدراسة:

تركز هذه الدراسة على تحليل لرسالة الإسلام الحضارية، وتحديد مكانة اللغة العربية منها، حيث إن الاستدلال من قوله تعالى "الله أعلم حيث يجعل رسالته" الأنعام: 124، يبرهن على أن الرسالة جعلت فيمن يصلح لها، لأن الله عز وجل يصطفي للنبوّة من علم أنه يصلح لها، وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيها، والظرفية الزمانية التي تناسب قدر الرسالة وعظمة مقاصدها.

فالخطاب القرآني يعطي أولوية الاهتمام إلى من يحمل الرسالة، لا إلى الرسالة نفسها، أي إلى الإنسان قبل النظر إلى بناء أمة الرسالة، لأن هذا الانسان هو من سيحمل عبء تبليغ الرسالة على الوجه الذي أراده الله تعالى، هكذا كان مقصد الرسالة الأول هو التركيز على جوهر الإنسان، فتكاملت ظرفية المكان والزمان والإنسان، وأدى الى هذا التكامل ثلاثة مقومات، هي:

- الروح الجامعة، التي جعلت المسلمين يدركون أن لهم أصلاً واحداً، تجلى في الإعجاز البياني والتناغم العضوي النفسي الذي حازوا عليه طبعاً لا تكلفاً، وكأنّ قوة قد منحتهم هذا الانسجام تهيئة لما ينتظرهم من مهمة سامية لتمكين الدين ونشره بين الناس.
- منظومة القيم التي تؤسس لهذه الروح، حيث كانت هذ المنظومة بين العرب نظاماً عملياً يمارسونه، لا يحتاجون لممارسته إلى عهد يوثقه، أو تدوين يذكرهم به.
- قدسية الكلمة، التي تعد أقوى تجسيد لعملية الاستحقاق، والتي تجلت عبر آيات الله تعالى الموحى بها قرآناً على لسان النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والذي تجلى في نظم القرآن وبيانه، وإعجاز الألفاظ والمعاني والدلالات.

الكلمات المفتاحية:

الاستحقاق - القيم - الوحي - الروح الجامعة - اللغة - الفكر

Thesis Abstract:

The thesis focuses on the civilizational message of Islam, and identifying the position of the Arabic Language therein, depending on the holy verse: "Allah is most knowing of where He places His message"(Surat Al-An'aam, verse no. 124), which proves that this message was sent to those who are fit for it, because Allah Almighty chooses for the prophecy who He knows is fit for it, and He knows well where to place His message, which means that the message of Allah has a specific place that it can only be placed in.

The Qur'anic speech gives the attention priority to the person who carries the message, rather than the message itself, i.e., to the human being before looking at building the nation of the message, because this man is the one who will bear the burden of communicating the message in the way that Allah intended. Thus, the first aim of the Holy message was to focus on the essence of man, so that the casual of time, place and human was integrated in the entitlement process, and this integration resulted from a set of ingredients, the most important of which are:

- **The collective spirit:** that made Muslims realize that they have one origin, manifested, of course, in the rhetoric inimitability and the physical and psychological harmony they had acquired as if a force had given them this harmony in order to prepare them for the lofty mission of empowering religion and spreading it among people.
- **The system of values:** that establish this spirit, that was a practical system practiced among the Arabs, who need neither an order to force it nor an inscription to remind them thereof.
- **The sanctity of words:** which is the most powerful embodiment of the entitlement process, manifested through the Holy verses of Allah Al-mighty, revealed by Quran on the tongue of Prophet Muhammad, peace be upon him, as well as in the system of the Holy Quran and its inimitability of words, meanings and denotations.

Key Words:

Entitlement, values, Revelation, Collective spirit, Language, Thought.

تمهيد:

الغايات العظمى عندما يتم إنجازها تستحق مَنَّا الدرس والتحليل والاعتبار، هذا إن كانت من صنع البشر، فكيف إذا كانت من إبداع الخالق سبحانه؟، وكيف إذا صاحبها رسالة تؤسس للإيمان الصحيح، وتعيد للخلق اعتباره، وتجعل الأخلاق هي الروح السارية في شتى مناحي الحياة بين الناس، لتوقظ الحس الإنساني في الإنسان الذي ذهب عنه لأمد طويل، وتنفض عن العقل ما ران عليه من ضلالات الفهم وضبابية الوجدان. وأنانية الفعل، وقصر الغايات، وضيق الفراغ، وانحسار الولاء لله الحق وحده؟

لرسالة الإسلام مقاصد شرعية كبرى؛ هذه المقاصد هي غايات، يختار الخالق سبحانه لتنفيذها ما يواتيها من ظرفية المكان، والزمان، والانسان، لكي تتم تلك المقاصد على الوجه الذي يرضاه الله عز وجل من الرسالة، وربما من هنا نشأت **الفرضية الأولى للدراسة**، التي تتمحور حول إشكالية الانسجام بين هذه الظرفية ورسالة الإسلام الحضارية كدين خاتم، فهل تهيأ للرسالة زمانها، ومكانها، وظرفيتها الإنسانية، التي تمكن لها من تنفيذ مقاصدها، وإنفاذ غاياتها؟

هذه الفرضية؛ وما نثيره من أسئلة تتطلب **منهجية من النقد والتحليل**، تكشف عن عملية التوافق بين الظرفية التي أُنشئت لرسالة الإسلام منذ بدء ظهوره، والغايات الأخلاقية من رسالته الحضارية للإنسان.

إن غاية الإسلام أن يجعل من الإنسان كائناً واعياً، أول تجلياته الوعي بذاته، وإنسانيته التي لا تتم على وجه صحيح إلا بمنهج من السماء، يفسح أمام العقل القدر الذي يستطيع من الفهم والعلم والإصلاح؛ لهذا في كلمات خمس يعلن الوحي أن "الله أعلم حيث يجعل رسالته" {الأنعام: 124} والتي ذهب كثيرٌ من المفسرين في فهمها إلى أن الإسلام رسالة جُعلت فيمن يصلح لها، لأنَّ الله عزَّ وجل يصطفي للنبوة من علم أنه يصلح لها، وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيها (1). وقرئت "رسالته" و "رسالاته" على صيغة الجمع، والمعنى أن للرسالة موضعاً مخصوصاً لا يصلح وضعها إلا فيه، فمن كان مخصوصاً موصوفاً بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولاً (2)، وأجمل البعض خصوصية الصفات "بمن هو مأمون عليها" (3)، فارتأى "الأمانة" الصفة الجامعة المانعة الواجبة لحمل تبعات التبليغ لرسالة السماء، فان "حيث" الواردة في الآية قد اعتُبرت أنها الموضع من خلقه الذي يرتضيه ويصطفيه رسولاً (4)، فدلت ظرفية المكان على إنسانية الإنسان في أجل مراتبها، مثلما دلَّ الكمال الإنساني على طهر المكان الذي اختير لانطلاق الرسالة؛ فتأكد أن "الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من يشاء من خلقه، لا يناله أحد بكسب، ولا يتوسل إليها بسبب ولا نسب" (5)، واشتملت الآية - تصريحاً وتضميناً - العناصر اللازمة بالضرورة لأداء رسالة السماء الخاتمة حيث:

- لا يتجه فهم من أبلغوها إلا لإقران الرسالة بالله تعالى.
- وأن أول من يتلقاها هم أهل هذا المكان المخصوص "جزيرة العرب" والذين توفر لهم ما يمكنهم من اتباع الرسالة، وأداء واجب الدعوة، ومهمة التبليغ للكافة.
- وأن قد اختير لانطلاق الرسالة أظهر بقاع الأرض.
- وأن العوائق جمة، إذ هناك من سيحولون قدر جهدهم دون إنجاح الرسول صلى الله عليه وسلم وإنفاذ الرسالة منذ اللحظة الأولى لفيض النبوة في مكة، والتي كان لموقعها "أثر بالغ في وحدة العرب ونهضتهم، فقد كانت متجرة للعرب ومثابة للناس، وكان لقريش مكانتها من الحضارة، وكانت أهلها أكثر القبائل بالشعوب اختلاطاً، وكانوا على آثارة من العلم بالكتب المنزلة، وتهيأت لهم الوسائل لتقافة اللسان والفكر" (6).

¹ (الزمخشري: الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1998م، ج 2، ص: 393، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلام، دار طيبة، الرياض، ط 2، 1999م، ج 2، ص: 332)

² (الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1981م، ج 13، ص: 186)

³ (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2006م، ج 9، ص: 21)

⁴ (محمد أبو زهرة: زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت، مجلد 5، ص: 2658)

⁵ (محمد رشيد رضا: تفسير المنار، مطبعة المنار، القاهرة، ط 2، 1947م، ج 8، ص: 39)

⁶ (أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة، ص: 16، 17)

لهذا فطن العرب - من آمن، ومن تأخر إيمانه، بل ومن جحد وعاند - كلُّ فطِنَ أَنْ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَمَنْ مَعَهُ هُمْ حَمَلَةُ الرِّسَالَةِ، كما عَقَلَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ عَلَيْهِمْ وَاجِبُ التَّبْلِيغِ، مثلما أدركوا أن الزمان والمكان والإنسان فيما يرونه ماثلاً أمام أعينهم لا يشكلون الكفاية لتمام التبليغ، حيث أعمار محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وصحبه محدودة، كلُّ بأجله، ومكَّة ضيقة حتى تسع آفاق الرسالة، وغاياتها، وليس بأيديهم - بعد وحي الله تعالى - غير ما وعته صدورهم من أثر الفطنة والحكمة التي كانت لهم وظلَّت فيهم مؤثِّرةً ومسيِّرةً، وعرفوا بها في أرجاء الجزيرة وما حولها، فما جادت به قرائحهم في لسان عربيّ فصيح، دلَّ على أن له في نفوسهم أصولاً من الاعتقاد بخالق، وتقديراً لحسن الخلق.

الإسلام والفكر:

لذا فمن الأولى أن لا نذهب مع من يدعي أن نشوء الفكر في الإسلام وما صاحبه من الوعي بالدين كان مبدؤه اللحظة الأولى لوحي السماء، تحديداً حين لا مست كلمة "اقرأ" السمع الإنساني في لفظ عربيّ مبين، انتشر خبره في الأرض على لسان الصادق الأمين، لأن هناك فرقاً بين الإسلام والفكر الذي ينتسب للإسلام، فالإسلام كيانٌ مكتملٌ بناؤه، خزانته نصوص الوحي التي أيقن المسلمون صحتّها من القرآن والسنة، فلا مجال لكائن من كان أن يضيف إليها، إلا فهماً لها، أو درساً وتمحيصاً، أو سبراً لدلالاتها، أو تحقيقاً لمرادتها، أما الفكر الذي نشأ بسبب من نصوص الوحي، فوعاؤه اللغة، لهذا تظَلَّ لغة العرب - **أداة هذا الفكر** - منظومة أولى متكاملة وفاعلة ومحدّدة لهويّة الإنسان وما يحمل من تراث وقيم وحكمة، ومحددة أيضاً لرسالة الإسلام الحضارية، التي هي غايته العليا في إسعاد الانسان.

لهذا فمن غير العسير علينا أن ندرك - فيما حملته "اقرأ" وما تلاها من آيات بيّنات - من تحفيز للفكر، وتوكيد على عربيّة اللسان يقول عزّ وجلّ: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه" {إبراهيم: 4} لأنهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه وتبينوه وتوقل عنهم وانتشر، قامت التراجم ببيانه وتفهمه، كما أنه يكون أبعد من التحريف والتبديل، وأسلم من التنازع والاختلاف" (7). فالفهم تابع للفظ، والنشر تابع للنقل، والبيان تابع للشرح، فيما اتصل بتبنيه أفهام الناس إلى ما ينطق به لسان الوحي وهو يُحفِّز في عقولهم الوعي، وفي نفوسهم التسليم بأمر الله تعالى، لأنّ فيهم من سيحمل هذا الأمر إلى قومه، ثم إلى جنس العرب، وهم الموكّل إليهم حمل الرسالة إلى الناس كافة، ومن غاياتها الكبرى تشييد صرح جديد من الوعي الإيماني، الذي لا يكون إلا ببناءً جديد من الفكر.

فالخطاب القرآني نظر - أول ما نظر - **إلى من يحمل الرسالة، لا إلى الرسالة نفسها**، إلى الإنسان قبل النظر إلى بناء أمة الرسالة، إذ الإنسان الصحيح فكره صحيح معتقده، صحيح وعيه، صحيح ولاؤه للدين الحق، وهو من سيحمل عبء الرسالة على الوجه الذي أراده الله تعالى، هكذا كان مقصد الرسالة الأول هو جوهر هذا الإنسان العربي، الذي يسكن تلك البقعة الوعرة حيث لم تكن الأرض مثبّطة لعزيمته، صارفة لهمته عن الحركة

(7) الزمخشري: الكشاف، ج 3، ص: 362

والحياة، مثلما فعلت ما عداها من صحراوات بساكنيتها، فكأنها القساوة التي أعطيت لغاية، ورُبِّيت لقصده، أن تصون للعربي خياله، وتُعَلِّي في نفسه العزّة، وتمدّه بسلاسة الحروف، وسلطان الكلمة، وتمكنه وهو يجابه الصحراء وشظف العيش من قوّة التأمّل، كانت لغته ساحة رحبة لفكره، وإبداعاته، ومآثره، وأيامه، ومرصداً لتجاربه وحكمته ووعيه، تهيوّاً لما هو آت من إعجاز أعظم ما فيه أنّه من جنس ما كن فيه نبوغ لسانهم وتفردّه.

فكان أن تلاقت نصوص الوحي مع مكنون الحكمة من لغة العرب، وما طوته صدرهم من مخزون حضاري، وبقية مما ترك الأولون من الخير، والنزوع الإيماني، والفكر؛ كان نتيجة التلاقي أن تبدّل في زمن وجيز هذا الإنسان من بدوي أمّي بسيط إلى عاقل واعٍ بجوهر الرسالة التي تخيرته أهلاً لها، ومن جامد إلى متغيّر، ومن جاهليّ إلى معتبّرٍ ومفكّرٍ في قيمة الإنسان التي تعلوا - بالإيمان الصحيح - قيمة الكائنات كلها، لأن الفكر من هذا العربي هو الواجهة التي يُستدلّ بها عليه، فما يصل ما بين الفكر والإنسان إنّما هي ماهيته، وكيونته التي بها يتميّز، وما يصل ما بين الفكر والإنسان هي رابطة جدليّة، معاً يتكاملان، أخذاً وعطاءً، تأثيراً وتأثراً. وليس هناك شيءٌ أعظم تجسيدا للفكر من وعاء الكلمة الذي فيه ينهض، وتتجلّى إبداعاته، ومثلما تكون جدليّة الوصل بين الإنسان وفكره، تكون بين الفكر واللسان، فتصير الكلمة مرآة الفكر، حيثما انتظم الكلام ودقّ، دلّ على علو الفكر ونظمه ودقته، فكيف إذا صار الكلام بهذا الوصف سمناً عامّاً لأمةٍ فرض تميّزها المكاني والزمني والإنساني على مجموع أفرادها أن تكون الكلمة سرهم ونجواهم، روحهم ووجاهتهم، وجعهم ومقصدهم.

هكذا قبل الإسلام كان العرب - رغم أميّتهم الغالبة فيهم - مطبوعين لا يتكفون، والكلام عليهم أسهل وأيسر، وعلّة ذلك أنهم "لم يحفظوا إلا ما التحم بصدورهم، واتّصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد" (8). من هنا استطاعت الكلمة أن تحمل خصائص الحكمة على ألسنتهم، بانشغال وجداهم واستمالة عقولهم بالأحداث التي يعايشونها، فكانت عفويّتهم في التعبير، ولم يتمّ لهم ذلك إلا بقدرات مكيّنة استقرّت في طباعهم وأدّت بهم إلى وضع اللفظ في نصابه، والمعنى في حروفه.

حيثيات استحقاق الرسالة:

ويسبب أنّ رسالة السماء في هداية البشر بالغة الأثر، فقد كان لها أوانها، وأرضها، ومن يتكفّل بها، والظرفيّة الإنسانيّة التي توجبها، والظرفيّة الإنسانيّة التي تكفل بقاءها، لهذا تعاضدت في استحقاق المكان والزمان والإنسان لشرف أداء الرسالة الحضارية للإسلام؛ ثلاثة من الحيثيات، هي:

الروح الجامعة:

فالإنسان هو المقصد الأول للإسلام، معتقده، ونفسه، ووعيه. أما سلالة العرب وقد أختيرت لتكون أوّل شاهد على خاتميّة الدين كان لها ذلك "بما هي عليه من ملاحظة السحنة وتناسب الأعضاء، وحسن التقاطيع ووضوح

⁸ (الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998م، ج 3، ص: 28.

الملاح" (9)، فالعربي لم تعطله آفات البدن من قصر أو ضعف أو نقص، فلا تجد فيه صفة غالبية، ولا حمرة غالبية، ولا سواد غالب، ولا بياض شديد، إنما هو توسط بين هذا كله، ولا تجد عليه طبعاً غالباً، إنما اعتدال بين الانفعالية الزائدة والتراخي الشديد، فاعتدلت آلة الجسد باستواء الطباع "من الكرم والأنفة والأريحية وعزّة النفس والشجاعة" ما أدى إلى أنهم كانوا أرحب صدرا لتلقي الدين الجديد، مما عداهم من الأمم التي كانت سائدة زمن الرسالة .

وصف العرب أنهم "كانوا أهل هذه اللغة المعجزة التي ناسبتهم بأوضاعها في معاني التركيب" (10)، محاولة فيها جدة، من غير ما عصبية أو عنصرية لإرجاع الإعجاز البياني عند العرب إلى التناغم العضوي النفسي الذي نالوه في خلقتهم، كأن قوة قد منحتهم هذا الإنسجام تهيئة لما ينتظرهم من مهمة سامية لإقرار الدين وتمكينه.

وأبانت طبيعة المجتمع الصحراوي الذي عاشه العرب عقوداً - قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم - عن بداوته، وعن تمايز طبقي ينتسب ويفخر ويعلي فيه الفرد انتماء لقبيلته، ورغم قوة الانتماء الذي ظلّ محوراً أولياً تشكّلت حوله حياة الإنسان العربي، ورغم التباين الملحوظ بين القبائل، والتصنيف الصارم الذي آلت إليه عزاً وجاهاً ونسباً، ومالاً، فإن رابطاً خفياً ظلّ يسري بينهم، يعلي الوشائج والصلوات التي تجمعهم، حتى تشعر أنّ روحاً ملهمة واحدة هي الأكثر رسوخاً في وعيهم، تتغلغل في أوصالهم، وتذكّركم في كلّ حين أنّ جنورهم واحدة، ربما لهذا لا يتمكن الدارس من الفهم الدقيق لتاريخ الوعي في الإسلام إلا بالبحث فيما ساد هذه المنطقة قبل النبوة، حيث إنّ "ظهور الإسلام لا يمكن أن يفهم مستقلاً عن ماضي العرب في جاهليّتهم، لأن روح الأمة يمتد عبر الزمان حتى لو تقلبت عليها الأديان، وتطورت في لهجاتها ولغاتها وعاداتها" (11)، ذلك ممّا دعا بروكلمان أن يقرر أنّ "العرب مدينون بإحساسهم أنهم يؤفون أمة واحدة" (12)، إذ إنّ وعي العرب - فرادى - بقيمة جمعهم في أرض واحدة وماضي واحد لم يكن خلواً من مضامين أكثر، إذ هو إحساس يملؤه الوعي بالدم والتراب والمصير، وقد تمكّن الجاحظ من وصف تلك الحال بأنّ العرب "شيء واحد في الطبيعة واللغة، والهمة والشمائل، والمرعى والراية، والصناعة والشهوة" (13)، هذه الشبيبة الواحدة كانت لها آثارها، فبقدر ما أعطتهم من تفرّد بنيانهم العضوي واللغوي والفكري والاجتماعي والخلقي؛ فإنّها نالت منهم في وصف زمنهم بالجاهلية، وانسحب ذلك - ظلاماً - على أيامهم، وشعرهم، وحلقتهم ووعيهم وأحكامهم، وتأسس تعميم لا يستند إلى علم، ولا إلى تاريخ صحيح، ولا إلى تقييم منصف.

⁹ (تاريخ آداب العرب، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر ج 1، ص: 34

¹⁰ (المرجع نفسه، ج 1، ص 34

¹¹ (علي ابراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص: 3.

¹² (بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دارالعلم للملإيين، بيروت، ط 5 ،

1968م، ص: 29

¹³ (الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص: 291.

يرى البعض أنّ "الجاهليّة" ليست مشتقة من الجهل الذي هو ضد العلم ونقيضه، إنما هي مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والنزق" (14)، وهذا غير صحيح على إطلاقه، فإنّ ما خلفته الجاهلية من آثار لغوية يحيل اجتماع الحكمة التي نطقت بها هذه الآثار مع ما يُظنّ أنه السّفه، فإنّ الجاهلية لا تكون إلا في العصبية التي تجمع أوصال الإنسان وخياراته كلها في دائرة ضيقة، وتحول بينه وبين سعة الأفق، وعمق الفكر، وأصالة الخلق، وانضافت إلى العصبية ثورات الغضب وما ينجم عنها من اندفاعات كانت توحد حروباً ونزاعات كبرى بينهم لأسباب لا قيمة لها. الغريب أنه طوال هذا الزمن ما تخلى عرب الجزيرة عن أن يُدكّر بعضهم بعضاً بأنهم ذوو قرى ورحم، يؤيد ذلك ما قيل بأنّ "كلّ قبيلة في عرب الجاهلية كانت تؤمن بنسبها وتعزّز به وبأنها تعود إلى أصل واحد، فهي من دم واحد، ولحم واحد، من أجل ذلك عبروا عن القرابة باللحمة" (15). لعلّه لذلك يمكن القول إنّه مخطئ من ظنّ أنّ للجاهلية زمناً أو شخصاً أو أرضاً بعينها، فقد دلّ لفظها على أنّها "اسم للحال وهو الغالب في الكتاب والسنة" وقد يكون "اسماً لذي الحال" كانت في الأصل صفة ولكن غلب عليه الاستعمال حتى صار اسماً؛ فلا يُقال غالباً إلا على حال العرب التي كانوا عليها قبل الإسلام، ولما كانوا عليه من مزيد الجهل في كثير من الأعمال والأحكام" (16)، من شواهد ذلك ما روي عن أحدهم بأنه كان مُلتماً بأنّ ينصر أخاه في الملمات، وليس له أن يتساءل أهو ظالم أم مظلوم (17) في إشارة إلى ضيق التعصب الذي غلب عليهم، وورد ذلك شعراً فيما قاله دريد بن الصّمّة:

وهل أنا من غزيرة إنّ عَوْتُ غَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشُدُ غَزِيَّةُ أَرَشُدِ (18)

وقد روى البخاري في صحيحه قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم لأبي ذر الغفاري عندما عيّر رجلاً بأّمه: "إنّك امرؤ فيك جاهليّة" (19)، مما يُعزّز النظر إلى الجاهلية باعتبارها حالاً أخلاقية متدنّية، عندما تنتاب الفرد تجعل نظرته للأمور قاصرة، وأحكامه باطلة، وتصرفه شائناً، لكنها لا تعدم ما جبل عليه بالأصل من طباع الخير والحكمة وعزّة النفس، وكان هذا شائعاً عند العرب قبل البعثة النبويّة، لذا كانت السيادة في لسانهم لتلك الخصال الأصيلة، وليس لتلك الحال المتدنّية التي هي وحدها تمثّل بحقّ فحوى الجاهليّة، مع ذلك ظلّت لغتهم ديوانهم وجوهر وجودهم، ويظلّ أعظم شاهد عليها أشعارهم التي دلّت على "الحقبة التي تكاملت للغة العربية خصائصها" (20).

¹⁴ (شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط 24، 2003م، ص: 50

¹⁵ (المرجع نفسه، ص: 57

¹⁶ (الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأتري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 1، ص: 15 وما بعدها.

¹⁷ (بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 18

¹⁸ (أبو زيد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار صادر.

¹⁹ (البخاري، الجامع الصحيح، شرح وتصحيح: محب الدين الخطيب وآخ رون، المكتبة السلفية، القاهرة، ط 1، 1400هـ، ج

4، كتاب الأدب، حديث 6050، ص: 100

²⁰ (شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ص: 38

اقترن الشعر بالعرب، لهذا يقول الألويسي: "لفظ العرب في الأصل اسم لقوم جمعوا عدّة أوصاف؛ أحدها: أنّ لسانهم كان اللغة العربية، والثاني: أنهم كانوا من أولاد العرب، والثالث: أنّ مساكنهم كانت أرض العرب" (21)، فجعل العربية باللسان والدم والأرض، وهذا تحليل لا يصمد أمام دخول كثير من غير العرب في الإسلام بعد الفتوحات، وصاروا ممّن أتقنوا العربية لساناً وسكنوا أرض العرب، دون أن تتحقّق فيهم رابطة الدم كما لا يصمد أمام وجود من توافرت فيه رابطة الدم واللسان لكنه فقد رابطة السكنى بالأرض، فالعربية إنما تتقوم في أساسها باللسان، وهذا مما أضفى تلك الروح الواحدة التي بها يصير الولاء الأوّل للإسلام؛ فإنّ كلام الله تعالى لا يُعقل "أن ينزله على نظم ليس من لسانهم، لأنه لا يكون حجة عليهم" (22)، ممّا أعطى الحرف العربي مرونته القصوى وخصوصيته التي لم تكن لغيره من الحروف بالدرجة نفسها في النظم والصياغة والدلالة، فوق ما كان له من الدلالات الفكرية والأخلاقية والاجتماعية، حيث ظلّ الحرف العربي شاهداً على أنّ للعرب قبل الإسلام نوعاً من العلم، وشكلاً من الحضارة، وروحاً تميّزهم، حتى قيل: إنّ أمة العرب "مشهورة عند الأمم من العزّ والمنعة" (23)، وصار الحرف العربي "جزءاً لا يتجزأ من الهوية الدينية والقومية، وذلك بغضّ النظر عن المكان والزمان الذي يُكتب فيه" (24)، لأنه امتدّ بين من تدين بالإسلام لينسج بينهم العلاقات والأواصر والتواصل، فأمدهم بسبب متين للولاء للأرض والانتماء للمكان؛ لأنّ الأرض هي "التي تقرّر الحياة الاجتماعية" (25)؛ فلم تكن سبباً في عزلة العربي عن الأمم التي تحيط به؛ فالعرب "لم يكونوا في منأى عن الحضارات الكبرى التي جاورتهم" (26)، اتصلوا بهم، وأدركوا " أنّ موقع بلادهم المتوسط بين أعظم الدول وأقدم الحضارات كان له الفضل في اتساع تجارتهم" (27)، فعرفت مدنهم، وعلى رأسها مكة، فقبل في عظم شأنها وزعامتها على العرب "أنها كانت بيت تجارتهم وكعبتهم المقدّسة، فيها يقيمون أعيادهم وأسواقهم التي لم تكن تجارية وحسب، بل وأدبيّة أيضاً، تُعرض فيها سلع الشعر، فيتنافس الشعراء ويقوم بينهم المحكمون" وهذا ما أدى إلى أن "سيطرت لغتها بحكم مكانتها" حتى "أصبحت لغة الأدب الرفيعة" (28)، فامتزجت طريقتهم في المعيشة مع سبلهم في المعرفة امتزاجاً فريداً، كانت فيه

²¹ (الألويسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج 1، ص: 11

²² (الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ج 2، ص 92

²³ (صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912، ص: 41.

²⁴ (ألكسندر ستيبتسفيتش: تاريخ الكتابة، ترجمة محمد الأرنؤوط، سلسلة عالم المعرفة، العدد 169، يناير 1978م، ص: 219.

²⁵ (بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: 17

²⁶ (توفيق برو: تاريخ العرب القديم، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1996م، ص: 271

²⁷ (علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، ص: 495

²⁸ (شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ص: 50

معيشتهم مطيئة لمعارفهم، وكانت معارفهم مهاداً لمعيشتهم، ما جعلهم يتآلفون في روح واحدة، هي أول ما استحقوا به أن يكونوا الأجدر بأمانة الانتصار للإسلام.

منظومة القيم:

ليست الروح الجامعة لأمة بمعزل عن نظام خلقي متين يؤسس لها، بل لا تكون هناك أمة، ولا تكون هناك روح توصل بين أفرادها من غير هذا النظام، الذي ظلّ بين العرب نظاماً عملياً يمارسونه، لا يحتاجون لممارسته إلى عهد يوثقه، أو تدوين يذكرهم به، وكانت له شواهد وآثاره، فقبل عن شعورهم بالشرف أنه "كان بالغ الحساسية في الصحراء" (29)، ربّما لأنّ الصحراء من طبعها أنها تفضح مكنوناتها، ولا تستر من يحتمي بها نهراً عن الأبصار ولا ليلاً عن الأسماع، ما جعل العربي جريئاً لا يأبه لخطر، مالكاً لإحساسه بعزّته وعزّة قومه، حبيماً، حريصاً، ذا نخوة ومروءة؛ ما دفع ابن خلدون ليقول في العرب أنّهم: "أسرع الناس قبولاً للحقّ والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق" (30)، وكان هذا بسبب "ما اختصّوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم" (31)، لذا يصعب الفصل بين ما أوتي العرب من نقاوة في أخلاقهم أكّدتها أعمالهم وأنبأتنا عنها ألسنتهم، وبين ما حملت عقولهم من قوّة ليست بالهينة في تمييز طيب الأخلاق عن فاسده، ينقل الجاحظ عن الحارث بن حلزة الشكري قوله:

واذكروا حلف ذي المجاز وما قدّم فيه العهود والكفلاء

حذرّ الخون والتعدّي وهل تنفضّ ما في المهارق الأهواء

والمهارق هي الصحيفة البيضاء يكتب فيها، يدلل الجاحظ بذلك على علو الكلمة بين العرب لأن من شأنهم "ترك اللفظ يجري على سجيته وعلى سلامته، حتّى يخرج على خير صنعة ولا اجتلاب تأليف" (32)، ولا يكون للغة آلتها من سلامة الحيك ودقّة العبارة على لسان أصحابها إلا لسلامة الخلق الذي يمدّها بالألفاظ والتراكيب، بسبب ذلك يردّ ابن جنّي على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني أنّ "العرب كما تُعنى بألفاظها فتصلحها وتهدّبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها، بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلّف استمرارها، فإنّ المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدراً في نفوسها" (33)، وقد اعتبرت فخامة المعاني التي أرادها العرب في لغتهم نوعاً من الحكمة، وضرباً من العلم، إذ هما - الحكمة والعلم - نتاج أخلاقهم، التي هي "عصارة خبرة في الحياة وفهم لأسرارها يدبجها ذهن زكيّ، وتمتاز بصفة التجريد التي تجنح بها نحو آفاق

²⁹ (بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: 20

³⁰ (ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: حجر عاصي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 1986م، ص: 104.

³¹ (الألويسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج 1، ص: 19.

³² (الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص: 7.

³³ (ابن جنّي: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، ج 1، ص: 215.

الفلسفة" (34)، لكنه جنوح إلى التفلسف في خصوصية عملية لم تكن إلا لهم، ما اعتبرها البعض موهبة روحية عامة في الدرجة الأولى، لكنها عند العرب تجلّت في الشعر "الذي ترعرع عندهم وازدهر في رعاية الدين" (35)، ما ينبئ عن تغلغل الحسّ الديني في نفس العربي مما بقي من أثر الرسائل السماوية السابقة في الجزيرة العربية وما حولها، فلا نصل إلى أواخر العصر الجاهلي حتى نجد استعداداً "لفكرة الإله الواحد" (36)، بل قيل: "إنّ العرب القدماء قبلوا فكرة إله واحد متعال" (37)، لذلك يؤمن البعض أنّ "الوثنية لم تكن بين العرب، وأنها تسرّبت إليهم وكان أثرها قليلاً في حياتهم الاجتماعية" (38)، كأنّ فطرة العربي تأبى في صميمها أن تخضع نفسه أو تتساق إرادته وراء مادة جامعة ما صنعتها إلا يدها، ما يعزّز أن وثنية العرب "لم تظهر كثيراً في أشعارهم ولا جاءت بها رواياتهم ولا خلقت لهم نظاماً عقلياً أو اجتماعية، إضافة إلى قلة مبالاتهم بها أحياناً، كالذي كان يصنع صنماً من تمر ثم إذا جاع أكله" (39)، وقد شهد الجاحظ لقس بن ساعده الذي يراه خطيب العرب قاطبة "لاحتجاجه للتوحيد وإظهاره معنى الإخلاص وإيمانه بالبعث" (40)، ولم يكن هذا المنحى في التدين عند العرب إلا لموافقته لخلق أصيل فيهم، وللدلالة على أنّ دين الكثرة من العرب قبل الإسلام، ودين الفطرة التي ضللتها العصبية الحادثة فيهم، لكنها الفطرة التي كانت تؤمن بإله واحد في أعماقها وتعمل الخير من غير نظام معين للعبادة. يُروى في ذلك عن أفنون التغلبي وهو شاعر جاهلي قديم قوله:

³⁴ (محمد توفيق أبو علي: الأمثال العربية في العصر الجاهلي، دار النفائس، بيروت، ط 1988م، ص: 147

³⁵ (بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: 29.

³⁶ (شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ص: 96.

³⁷ (أوليري: الفكر العربي، تعريب: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1982م، ص: 53.

³⁸ (عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1983م، ص: 158

³⁹ (المرجع نفسه، ص: 159

⁴⁰ (الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 52

لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي إذا هو لم يجعل له الله واقياً

وما قاله عبيد بن الأبرص:

من يسأل الناس يحرموه وسائلُ الله لا يخيب (41)

وما قاله أبيد في معلقته:

فاقنع بما قسم الملك فإئماً قسم الخلائق بيننا علامها (42)

وقول طرفة بن العبد:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على النفس من وقع الحسام المهند (43)

في أمثال هذه الحكمة صور عدّة تدلّ على نماذج الحكمة العملية التي انتشرت وسادت بين العرب، مما تعبّر عن خلق قويم امتزج بتدين صحيح، عطلة جاهلية أن أوان انحسارها، ما يعني أنّ في أصحابها استعداداً وتأهباً وتعطشاً لخبر جديد، اقترب زمنه، ولم يكن الانشغال بالخبر الجديد - الذي يدنو أوانه - انشغالاً عابراً، وإنما هو مكون أصيل من الروح الجامعة التي دفعت بعضاً من العرب إلى العزلة عن الناس، أو العزوف عن الأوثان، أو التصرّ، أو التفتيش عن أمارات الرسالة الخاتمة التي ستلتئم بها اللبنة الأخيرة من بناء الدين الصحيح.

قدسية الكلمة:

يبلغ إعجاز الرسالة المحمدية أرقى وأتمّ حالاته عبر كلمات الله تعالى الموحى بها قرآناً في قلب وسمع وعلى لسان صاحب الرسالة، ومن وجوه إعجازه نظمه، والنظم يتوخى أثر الكلمة وقوة هذا الأثر، فما جدوى أن يُخاطب بالنصّ القرآني من لا قدرة له على إدراك الحرف والسياق والنظم وإعجاز الألفاظ والمعاني والدلالات، منطلق الرسالات السماوية أن يكون المخاطب على قدر يستطيعه من الوعي بالخطاب، مثلما دلّتنا الآيات القرآنية على أنّ المخاطب هو أعلم حيث يجعل رسالته، لذا أصابت الرسالة موضعها. وكل محاولة لتقويض اللسان العربي تصيب الدين في صميمه، فبهذا اللسان صارت للعرب ضرورهم من الكلام، والفكر، وهو ما أدى إلى اعتبار أنّ "البحث في بداية التفكير الفلسفي الإسلامي يستدعي إمامة مجال الفكر العربي واتجاهاته حين ظهر الإسلام" (44)، فما تأسيس الفكر في ظل الإسلام إلا على أساس من قدسية الكلمة عند العرب، يقول الرافعي: "إنّ تعاقب ثلاثة عشر

⁴¹ (عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ص 158

⁴² (الزوزني (الحسين بن أحمد): شرح المعلقات السبع، تحقيق: لجنة التحقيق في الدار العالمية، الدار العالمية، بيروت، ط

1993م، ص: 109

⁴³ (أحمد الأمين الشنقيطي: المعلقات العشر، دار النصر للطباعة والنشر، ص: 84

⁴⁴ (مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص: 101

قرناً من تاريخ الأدب الإسلامي لم ينشئ لغة أفصح مما نطقت به العرب قبل ذلك" (45)، والقدرة على ببيان اللغة بالقدر الذي أصابته العرب فيه دلالة على علو ملكاتهم في الفهم، إذ "كانت مدارك العرب الذين سمعوا القرآن من مبلغه أعلى مقاماً في ذلك لأنهم فرسان الكلام، وجهابذته، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحّه" (46)، ولم تؤسس مداركهم في تركيب الكلام والوعي به والحكم عليه إلا على مكلة ذوقية متفرّدة. ينقل الألويسي عن المبرد قوله "كانت العرب تستدل باللحظة واللفظة" (47)، فقد عرفوا الاستدلال، وكانت لهم معايير يتسدلون بها، ما يعني أنّ العرب مارسوا فكراً نقدياً، وخاضوا غمار التعليل المنطقي، والتحليل المنطقي.

تساءل ابن جنّي: أكانت العرب تطيل؟ فقال: نعم لتبلغ. وقيل: أكانت توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها" (48)، فقد أدركوا الغاية من البيان، وعلموا أنّ الكلام ما لا يكون إلا أصواتاً مفيدة، والكلمة في لسانهم "تقع على الحرف الواحد من حروف الهجاء، وتقع على لفظة مؤلفة من جماعة حروف ذات معنى، وتقع على قصيدة بكمالها وخطبة بأسرها" (49)، وفطنوا أنّ للكلمة سحراً وأثراً، بل هي "من أكثر ما تُستمال به القلوب، وتُثنى به الأعناق" (50). وتثنى الأعناق فيه دلالة صريحة على إشباع العقل؛ لأنّ من غايات الوحي الإلهي أن يحدث في العقل هزة، وفي النفس صحوة والتفاتة لما فيها من الحق، ولعلّ هذا كان سبباً قوياً في أنّ أصحاب الردة والمنتبئين لم يعودوا إلى الوثنية التي كانوا عليها قبل الإسلام، فقد أحدث الإسلام في النفوس يقظة، كان من شأنها بين المسلمين أنها "أخضعت كلّ المناهج إلى قانون البحث العقلي الواعي" (51)، هكذا كان فعل كلمات الله التامات في العقل العربي الذي مكّنه إرثه اللغوي والنفسي والخلقي والاجتماعي من أن يتلقاها من منبعها الرائق، فلم تجد منه في الأغلب - وفي سنين قصار - إلا الإذعان بوعي، والتسليم برضا، ومن ثمّ الإيمان.

ولم يتوقّف إبداع الكلمة في لسان العرب قبل البعثة النبوية على صورة بعينها، وإنما **تعدّدت صورها وتنوّعت أغراضه في اللغة**، بما يؤهلها لتلقي لغة القرآن بما يليق بها، حتى قيل: إنّ لغة العرب هي توفيق من الله سبحانه، وأنها وحي؛ لأنّ تأمل حالها يوصلنا إلى أن نعي أنّ فيها "الحكمة والدقّة، والإرهاق، والرّقة" (52)، فقد كان "كلامهم واسع، ولكلّ مقام عندهم مقال يختصّ به" (53)، وقد اضطرب ابن خلدون في تأصيل المسألة، إذ

⁴⁵ (الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج 1، ص: 16)

⁴⁶ (ابن خلدون: المقدمة، ص: 343)

⁴⁷ (الألويسي: بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب، ج 1، ص: 30)

⁴⁸ (ابن جنّي: الخصائص، ج 1، ص 83)

⁴⁹ (ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، المجلد الخامس، ص: 3922)

⁵⁰ (الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص: 14)

⁵¹ (محمد السيد الوكيل: في عصر الخلفاء الراشدين، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط 4، 1993م، ص: 23، 24)

⁵² (ابن جنّي: الخصائص، ج 1، ص: 47)

⁵³ (ابن خلدون: المقدمة، ص: 342)

وهو يقول أنّ اللغات كلّها ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني فإنه يجزم "أنّ اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة الأولى" ولذلك كان الكلام العربي "أوجز وأقلّ ألفاظاً وعبارة عن جميع الألسن" (54)، وعلى ما ذلك من شبهة تناقض بين القول بالطبع الذي يولد مع المتكلم، والقول بالملكة الذي لا يكون إلا اكتساباً، لكن مراده كان جلياً في تمييز اللسان العربي الذي فيه تكمن الدلالة الأقوى على أنّ ما أوجد هذا التميّز هو ضرب راقٍ من التفكير. يقول الألوّسي وهو يفتح خطابه عن العرب بأنهم "جيل من الناس لم يزلوا موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام، والفصاحة في المنطق، والذلاقة في اللسان" (55)، إضافة إلى دقّة التحليل والموضوعية تقتضيان التمييز - ولو على المستوى النظري - بين براعة المتكلم وجودة اللسان، إذ الأولى تحكمها اعتبارات المتكلم من خبرة وحكمة وتمكّن من استعمالات اللغة، بينما الثانية تحكمها اعتبارات الحروف والمفردات ومادة اللغة وروحها وخصائصها من مرونة ودقّة وسعة. هذا التمييز لا يُسقط بحال التكامل الحاصل بين الطرفين بحيث يصعب الفصل بينهما في لسان العرب، هذا التكامل الذي ما جعل شيئاً في العلم أو الفكر أو الوجدان عصياً على اللسان العربي أن يصفه، وأن يعيّر عنه، وأن يوسع له ألفاظه ومعانيه.

يروى ابن النديم عن الكندي قوله: "لا أعلم كتابة تحتل من تجليل حروفها وتدقيقها ما تحتل الكتابة العربية" (56)، لأن الكلام "هو الذي يعطي للعلوم منازلها، ويبين مراتبها، ويكشف عن صورها، ويحني صنوف ثمرها، ويدلّ على سرّاتها" (57)، وكلّ صورة لفظية عند العرب "فإنما هي بديهية وارتجال، وكأنه إلهام" (58)، هذا ما جعل "عامّة العرب وخاصتهم، وصغيرهم وكبيرهم، ورجالهم ونساءهم، قد تساوا في أنّهم أحفظ من غيرهم؛ لأيامهم وحروبهم ووقائعهم وما قيل فيها من شعر وخطب، وما جرى من المفاخرات والمنافرات بين قبائلهم، وضبط أنسابهم وأسماء فرسانهم وأسلافهم" (59). هذه الذاكرة الحافظة التي أعطوها ما اقتضت على رتبة الحفظ، وإنما ارتقت لتعتلي رُتب الوعي، والترتيب، والتصنيف؛ صحيح لم يستطع العقل العربي آنذاك أن يمارس بهذه المهارات العلمية نوعاً من العلم، أو ضرباً من التفلسف وفق ما عرفه لاحقاً، لكنها حملت ثقافة تميزت "بفنون الأدب من خطابه ونثر وأمثال وشعر، تنتال فيها المعاني انثيالاً دون تكلف" (60)، ما أدّى إلى اعتبارها نوعاً من الحكمة، يقول مصطفى عبد الرزاق بعد أن سرد كثيراً من أخبار حكماء العرب مما ورد عند الشهرستاني والألوّسي وابن أبي أصيبعة والقفطي والأصبهاني وغيرهم بأنّ العرب زمن نزول القرآن كان لهم حكمة وهي "تفكير عملي" (61)، فهل

⁵⁴ (المرجع نفسه، ص: 344، 345

⁵⁵ (الألوّسي: بلوغ الإرب، ج 1، ص: 8

⁵⁶ (ابن النديم: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، ص: 13

⁵⁷ (الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988م، ص1

⁵⁸ (الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص: 28

⁵⁹ (الألوّسي: بلوغ الإرب، ج 1، ص: 38

⁶⁰ (توفيق برو: تاريخ العرب القديم، ص: 272

⁶¹ (مصطفى عبد الرزاق: التمهيد، ص: 111

يُعدّ وجود هذا التفكير العملي تأهيلاً للعقل العربي لأن يتفاعل بالقدر اللازم - عقلياً ووجدانياً - مع النص القرآني؛ مؤكداً هذا وصحيح إلى درجة بعيدة، وقد واكب هذه الحكمة صور عدّة من المعارف مثل "علمهم بالإنسان والأيام وما ينطوي في ذلك من المناقب والمثالب، ثم يليه معرفتهم بالنجوم ومطالعها، ومعرفتهم الطيبة التي عرفوها بالتجربة، كما كانت لهم عناية خاصة بالفراسة والقيافة، وهي تتبع الأثر" رغم ما يعتقد صاحب هذا الرأي "أنّ هذا كلّه ضروب أولية من المعرفة تقوم على تجربة ناقصة ولا تؤسس على قاعدة ولا على نظرية، ما يعني ضعف التسبب العقلي عندهم" (62)، وللاصاف فإنّ هذه الضروب من المعرفة كانت شائعة عند العرب وبين من جاورهم من الأمم، وربما كانت تتقارب في رتبها، وفي أغراضها، لكن ما تميز منها لدى الجنس العربي إنما هو أثر الكلمة وأحوالها وإبداعات اللغة وصنوفها؛ فإنّ هناك من يرى أنّ العرب في الجاهلية كانت لهم علوم مثل "علم الإنسان والتواريخ والأديان وعلم الرؤيا، وعلم الأنواء" (63)، هكذا نرى أن نتاج الفكر العربي قبل الإسلام قد اعتُبر معرفة، أو نوعاً من النظر، أو حكمة، وقيل علماً. أما غاية البحث في هذا أن يُفصّل ويُركّز التحليل على أبنية اللغة عند العرب ودلالاتها، لأنها ستكشف عن الدرجة التي تهيأت فيها العقلية العربية لاستقبال النص القرآني، لأن هذه الدرجة هي ما ستبني لاحقاً الانطلاقات الكبرى للفكر في الإسلام، والإمكانات الرائدة للوعي بالدين فيما أبدعه المسلمون في شتى مجالات اللغة والعلم والفلسفة.

وقد تنوّعت أبنية اللغة في اللسان العربي، يقر الجاحظ أنه لا يعرف الخطب إلا "العرب والفرس" (64) ما يؤكّد إجلال العرب لوقع الكلمة، ما اعتبره البعض أكبر فضائلهم، وأنهم فاقوا في ذلك الشعوب، لأن تقديرهم كان "للكلام المنشور، إلى جانب الشعر" (65) وقد كانا - الشعر والنثر - هما وعاء الحكمة عند العرب، ومحلاً لصناعة أجادوا فيها جميعاً، ولم تقتصر الحكمة وقيمة الكلمة على الرجال وإنما قبيض لها كثيرات من نساء الجزيرة، يحكي الجاحظ عن ابنة عامر بن الظرب العدوانى الذي حكم العرب في الجاهلية، أن أمرها أبوها أن تفرح له بالعصا إذا تغافل عن الحكم والصواب وجار عن القصد، ويذكر غيرها، ويصفهن بأنهن "من حكيّات العرب" (66)، كما لم تقتصر حكمة العرب التي صيغت في أغلبها شعراً على قبيلة دون أخرى، يروي ابن النديم أسماء عدّة لقبائل في الجاهلية عُرفوا بأشعارهم، فيقال "أشعار طيء، أشعار بني كنانة، أشعار فزارة"، ويذكر غيرهم. (67)، والأهم في هذا الأمر أنّ تلك الأشعار قد منحتهم "لغة شعرية مركّزة تسمو على جميع اللهجات وتستغرقها"

⁶² (شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في الجاهلية، ص: 83، وما بعدها.

⁶³ (الشهرستاني: الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1992م، ج3، ص: 262، وما بعدها.

⁶⁴ (الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص: 27

⁶⁵ (آدم ميتز: الحضارة الإسلامية، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 5، ص: 440.

⁶⁶ (الجاحظ: البيان والتبيين: ج 3، ص: 38

⁶⁷ (ابن النديم: الفهرست، ص: 193

(68)، فهل هو ترتيب مقصوداً أن تتصهر لهجات العرب - بفضل من أشعارهم - حتى تسود بينهم لغة واحدة، فتوحد مشاعرهم وأذهانهم، وتوجه عواطفهم وجهة واحدة، تحسباً لما سيأتيهم من جنس حروفها وحيماً من السماء على لسان واحد منهم، يغير مسار حياتهم، ويهيبهم عزاً وشرفاً في الدين فوق عزهم وشرفهم في اللسان ورقّي الكلمة؟

تقول "هونكة" التي عشقت العرب والمسلمين وأنصفتهم، أنّ لغة العرب "مطواعة في ألفاظها إلى درجة نجدها فيه تدعو إلى نظم العواطف والمشاعر شعراً" (69)، ما صرحت به يحدد أخص خصوصيات الكلمة على لسان العرب، والتي تتمثل في:

- طواعة حروف اللسان العربي حتى تكاد أن تحول مشاعر الناس وعواطفهم شعراً.
- وقدرتها المتكافئة في أن تعبر عن وجدانيات الإنسان العربي مثلما تعبر عن قضاياها وانشغالاته العقلية.
- واعتبارية الكلمة حتى صار لها سلطة الحاكم الذي يدبر، والقاضي الذي يحكم، والشاهد الأمين الذي يوثق الأحداث.

فلا يكون للكلمة تقدير، ولا يبدو لها أثر، ولا تحوز على تقديس الناس لها، إلا أن تكون نتاجاً وجدانياً عقلياً لغوياً في آن.

كانت الكلمة الشعرية "ترجمان أفكارهم" (70)، بل صارت لهم "لغة ثانية" (71) وظلت "ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلاً يرجعون إليه" (72)، بل نُسب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: "كان الشعر علم القوم، ولم يكن لهم أصحّ منه" (73)، حيث جمع هذا العلم بين قصائده نماذج حكمتهم، ودلائل نبوغهم، وطلو فضائلهم، كما عبر عن ضيق عصبيتهم وسوء مسلكهم. وأعظم شاهد على ذلك ما ورد في معلقاتهم، وشاع وانتشر على اللسان العربي معبراً عن أثر الكلمة في توجيه حياتهم، فمن لا يذكر لعمر بن كلثوم:

68 (بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: 26

69 (هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل، بدون طبعة، 1993، ص:

511

70 (انظر تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون لكتاب المفضليات للمفضل الضبي، دار المعارف، القاهرة، ط 6، ص 5.

71 (هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ص: 507

72 (ابن خلدون، المقدمة، ص: 353

73 (ابن جني، الخصائص، ج 1 ص 174

ألا لا يجهلنَّ أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وهو نفسه يقول:

وإننا سوف ندركننا المنايا مقدره لنا ومقدرينا

وهو يصف وصفاً دقيقاً درجة الحس العالية في نفس العربي بشرفه ومنزلته، بكل هذا القدر من التعالي والأناية والتعصب التي كثيراً ما أخضعت أعناقهم لسلطانها، إذ يقول:

وقد علم القبائل من مَعَدَّ إذا قُبِبَّ بأبْطُحِهَا بُنينا
بأننا المطعمون إذا قدرنا وأنا المهلكون إذا ابتلينا
وأنا المانعون إذا أردنا وأنا النازلون بحيث شينا
وأنا التاركون إذا سخطنا وأنا الآخذون إذا رضينا
وأنا العاصمون إذا أطعنا وأنا العازمون إذا عصينا

إلى أن يقول:

ونشرب إن وردنا الماء صفواً ويشرب غيرنا كدراً وطينا

ويختتم كلامه:

إذا بلغ الفطام لنا صبيًّا تخِرُّ له الجبابرُ ساجدينا (74)

وتكاد أن تتوحد العاطفة التي تشكل دلالات الكلمة الشعرية بين العرب، يقول زهير بن أبي سلمى في معلقته:

فلا تكتمننَّ الله ما في نفوسكم ليخفي ومهما يُكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتابٍ فيدخر ليوم الحساب أو يُعجل فينقم

وتجري الحكمة على لسانه فيقول:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

رأيت المنايا خبط عشواء من تُصِيبُ ثمثُهُ ومن تخطيهُ يُعمرُ فيهم

ويقول فيما ذهب مثلاً بين العرب إلى اليوم:

⁷⁴ الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص: 114 وما بعدها.

لسان الفتى نصف ونصف فؤاد فلم يبق إلى صورة اللحم والدم (75)

فيما نجد لبيد بن ربيعة اشتياقاً إلى منهل صاف للإيمان؛ إذ يقول:

فاقنع بما قسم المليك فإنما قسم الخلائق بيننا علامها (76)

ويقول زيد بن عمرو بن نفيل في الجاهلية (وهو أبو سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرين بالجنة:

أسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن تحمل عذباً زلالاً (77)

وقد حكى عن خالد بن سنان بن غيث أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ذلك نبي أضاعه قومه، ولما أتت ابنته رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعتة يقرأ: "قل هو الله أحد" قالت: كان أبي يقول هذا (78).

ويقول صاحبه "جمهرة أشعار العرب" أن من زعم أن في القرآن غير العربية قد افترى، لأنه "قد يداني الشيء الشيء، وليس من جنسه ولا يُنسب إليه ليعلم العامة قرب ما بينهما، ويورد شواهد عدّة لما في لغة العرب من كلمات ورد ذكرها في القرآن من اللفظ المختلف ومجاز المعنى، من مثل:

قول عمرو بن معد يكرب:

وكل أخ مفارق أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

وقول زهير بن أبي سلمى:

بأرض فلاة لا يُسدُّ وصيدها عليّ ومعروفي بها غير منكر

وقول النابغة:

إلا سليمان إذ قال الملك له قم في البرية فاحدها عن الفند

وقول الأعشى:

وأتاني صاحب ذو حاجة وأجب الحق قريب رحمه

وقول طرفة بن العبد:

⁷⁵ (زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدي طماس، دار المعرفة، بيروت، ص: 68

⁷⁶ (الزوزني: شرح المعلقات السبع، ص: 109

⁷⁷ (ابن قتيبة: المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط 4، ص: 5

⁷⁸ (المرجع نفسه، ص: 62.

لا يقال الفحش في ناديهم لا ولا يبخل منهم من يُسئل

وقول أمية بن أبي الصلت:

ربّ لا تحرمني جنّة الخلد وكن ربّ بي رؤوفاً حفيماً (79)

هذه النماذج الشعرية التي تكاثرت في اللسان العربي قبل البعثة النبوية، قد سادتها خطرات لا تُحصى، تعبر عن حس ديني يتصل بقضايا الإنسان والقدر والموت واليوم الآخر، والجنة والعذاب والعدل، ما ينبئ عن انشغالهم بهذه القضايا حد الاستحواذ على نصيب غير قليل من كلام العرب، الذي لم يقف حد التعبير عن قدسية الكلمة بالشعر، وإنما تعداه إلى التعبير بالأمثال، التي كانت سجلاً لأبامهم، وشخصهم، ومواقفهم، بل كثيراً ما تحولت أشعارهم إلى أن تصير بعضاً من أمثالهم، يقول طرفة بن العبد:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشرّ أهون من بعض (80)

اعتنى العرب بالأمثال عناية قلّ نظيرها بين الأمم قديماً، أقحموها في كلّ ميادين حياتهم "فكان لكلّ ضرب من ضروب حياتهم مثل يلهج به" (81)، وخيراً أصاب من خصص جهده وبحثه في قيمة المثل العربي في العصر الجاهلي، إذ يقول: إنّ "جهاد الذهن فيها وسيلة في نحت الكلمة وتناغم السياق" (82)، فالأمثال ما كانت ترجمة لنشاط فكري غير بسيط، مورس بين العرب، فقد أورد المفضل الضبي في أقدم ما وصل إلينا من كتب، عديداً من الأمثال العربية (83)، بتوثيق محكم لمجربات الحدث الذي نبت منه المثل، ما يدلّ على ما كان للكلمة في المثل العربي من مقدرة عجيبة بليغة موجزة للتفاعل اللحظي بين الأحداث، وما يدلّ على زخم الحياة العربية وحيويّتها وانفعال العقل بها، وعفويّة اللسان العربي في فهم دلالاتها واختزالها، وتجريدها إلى هذا الحد من الحكمة والبلاغة والاقتدار الذي سيمكّن محمداً صلى الله عليه وسلم وصحبه من الاضطلاع بمهمة الرسالة الحضارية للدين الخاتم.

79 (أبو زيد محمد بن الخطاب القرشي: جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، ص 11 وما بعدها.

80 (الزمخشري: المستقصى من أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط1، ج2، ص: 10

81 (محمد توفيق أبو علي، الأمثال العربية في العصر الجاهلي، ص: 44

82 (المرجع نفسه، ص: 63

83 (المفضل الضبي: أمثال العرب، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط 1، ص: 3

النتائج والتوصيات:

إن من أجل ثمار البحث في العلم؛ أن تتحقق فرضياته على نحو موثق، وأن تتضح نتائجه، وقد توصلت دراستنا إلى نتائج عدة، من أبرزها:

- إن الاستحقاق الذي أهّل العرب لكي يكونوا أول من يحمل مهمة تبليغ الدين الخاتم، إنما تشكل أولاً في إنسانية الانسان، الذي مكنه بما يحمل من التاريخ والحكمة والبيان والخُلق؛ أن يكون جديراً بهذا الاستحقاق.
- إن الظرفية المكانية، والزمانية، اللتين توفرتا للاستحقاق؛ قد تضافرا معاً، جنباً إلى جنب مع إنسانية الانسان، لتجعل من أمة المسلمين الأوائل نموذجاً للإيمان، على غير مثال سابق أو لاحق.
- إن مهمة الرسالة في الدين، أو العلم، أو البحث، أو الأدب، لا يكون لها قدرٌ، أو أثرٌ، إلا بقوة غاياتها، وتُبل مقاصدها.
- إن مقدرة اللغة العربية على أن تكون لساناً للوحي، لدليل على ما لتلك اللغة من خصائص عظمي؛ ما يجعلها وعاءً للعلم والفكر والنظم التي حملتها رسالة الإسلام الحضارية لكل الناس.
- إن الرعاية التي يجب أن تحظى بها اللغة العربية؛ ليست بأقل من تلك الرعاية التي يجب أن تكون لتحقيق مقاصد الشرع الإسلامي الحنيف.

المصادر والمراجع:

1. ابن النديم: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد
2. ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت
3. ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: حجر عاصي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 1986م
4. ابن قتيبة: المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط 5
5. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلام، دار طيبة، الرياض، ط 2، 1999م
6. ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة
7. أبو زيد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار صادر
8. أحمد الأمين الشنقيطي: المعلقات العشر، دار النصر للطباعة والنشر
9. أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة
10. آدم ميتز: الحضارة الإسلامية، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 5
11. ألكسندر ستيبتسفيتش: تاريخ الكتابة، ترجمة محمد الأرنؤوط، سلسلة عالم المعرفة، العدد 169، يناير 1978م
12. الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت
13. أوليري: الفكر العربي، تعريب: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1982م
14. البخاري، الجامع الصحيح، شرح وتصحيح: محب الدين الخطيب وآخ رون، المكتبة السلفية، القاهرة، ط 1، 1400هـ

15. بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 5، 1968م
16. توفيق برو: تاريخ العرب القديم، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1996م
17. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998م
18. الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988م
19. الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1981م
20. الرافعي: تاريخ آداب العرب، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر
21. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة
22. الزمخشري: الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1998م
23. الزمخشري: المستقصى من أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط 10
24. زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدي طماس، دار المعرفة، بيروت
25. الزوزني (الحسين بن أحمد): شرح المعلقات السبع، تحقيق: لجنة التحقيق في الدار العالمية، الدار العالمية، بيروت، ط 1993م
26. الشهرستاني: الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1992م
27. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط 24، 2003م
28. صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ط 1912م
29. علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة
30. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1983م
31. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2006م
32. محمد أبو زهرة: زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت
33. محمد السيد الوكيل: في عصر الخلفاء الراشدين، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط 4، 1993م
34. محمد توفيق أبو علي: الأمثال العربية في العصر الجاهلي، دار النفائس، بيروت، ط 1988م
35. محمد رشيد رضا: تفسير المنار، مطبعة المنار، القاهرة، ط 2، 1947م
36. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة
37. المفضل الضبي: أمثال العرب، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط 1
38. هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل، بدون طبعة، 1993م