# حيثيات استحقاق التكليف
# بأداء رسالة الإسلام الحضارية

د. حسين صبري(*)

## ملخص الدراسة

تركز هذه الدراسة على تحليل رسالة الإسلام الحضارية، وتحديد مكانة اللغة العربية منها، حيث إن الاستدلال بقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، يبرهن على أن الرسالة جُعلت فيمن يصلح لها، لأنّ الله عزّ 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 الذي سيتحمل تكليف حمل الرسالة، قبل النظر إلى بناء أمّة الرسالة، هذا الإنسان هو من سيحمل عبء التبليغ على الوجه الذي يُريده الله تعالى، هكذا كان مقصد الرسالة الأول؛ هو التركيز على جوهر الإنسان، فتكاملت ظرفية **المكان والزمان والإنسان**، وأدي هذا التكامل إلى وجود ثلاثة مقومات، هي:

- **الروح الجامعة:** التي جعلت المسلمين يدركون أن لهم أصلًا واحدًا، تجلى في الإعجاز البياني والتناغم العضوي النفسي الذي حازوا عليه طبعًا لا تكلفًا، وكأنّ قوة قد منحتهم هذا الانسجام تهيئة لما ينتظرهم من مَهمّة سامية لتمكين الدين ونشره بين الناس.
- **منظومة القيم:** التي تؤسس للروح الجامعة، حيث كانت هذ المنظومة بين العرب نظامًا عمليًّا يمارسونه، لا يحتاجون لممارسته إلى عهد يوثقه، أو تدوين يُذكرهم به.

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية المشارك - جامعة زايد - أبو ظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة.

- **قدسية الكلمة:** التي تُعد أقوى تجسيد لعملية الاستحقاق، والتي تجلت عبر آيات الله تعالى الموحى بها قرآنًا على لسـان النبي محمد ﷺ، والذي تجلى في نظَم القرآن وبيانه، وإعجاز الألفاظ والمعاني والدلالات.

**الكلمات المفتاحية:**

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

## 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 Almighty, 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

لرسالة الإسلام مقاصدُ شرعية كبرى؛ هذه المقاصد هي غايات، يختار الخالق سبحانه لتنفيذها ما يواتيها من ظرفية المكان، الزمان، والإنسان، لكي تتم تلك المقاصد على الوجه الذي يرضاه الله عَزَّوَجَلَّ من الرسالة، وربما نشأت من هنا الفرضية الأولى للدراسة، التي تتمحور حول إشكالية الانسجام بين هذه الظرفية ورسالة الإسلام الحضارية كونه يمثل الخاتمية في دين الله تعالى للناس كافة، نتج عنها عديدٌ من الأسئلة يمثل كل منها فرضية مستقلة، **هذه الأسئلة هي**:

- هل تهيأ للإسلام ظرفية الزمان والمكان، والإنسان، التي تُمكِّن لتنفيذ رسالته؟
- وما العناصر التي جسدت هذه الظرفية؟
- وإلى أي درجة كان الانسجام بين أبعاد هذه الظرفية؟
- ولأي مدى كانت الرسالةُ الحضارية معبرةً عن هذا الانسجام، وتلك الظرفية؟

هذه الأسئلة هي فرضيات موجهات للدراسة؛ وهي ما دفعت الدراسة إلى منهجية تاريخية، عمادها؛ النقد والتحليل، للكشف عن التوافق بين الظرفية التي أُتيحت لرسالة الإسلام منذ بدء ظهوره، والغايات الأخلاقية من رسالته الحضارية، فموضوع الدراسة حدثٌ تاريخي، كان لزامًا معه استخدام **منهج تاريخي** يسبر تفاصيل المواقف والأحداث التي صاحبت الرسالة، ليسير جنبًا إلى جنب مع **منهج تحليلي** لاستجلاء عناصر الظرفية الإنسانية والمكانية والإنسانية التي اضطلعت بأداء الرسالة، **ومنهج نقدي** لتقييم درجة التوافق بين أبعاد تلك الظرفية التي تجلّت بين أمة العرب في: الروح الجامعة، منظومة القيم، وقدسية الكلمة.

**ومن الأسباب التي أدت إلى اختيار هذا الموضوع محلًا للدراسة:**

- ❐ استجلاء دور العرب كعنصر أساسي في التكليف بأداء الرسالة.
- ❐ التركيز على مهمة اللغة العربية - وهي وعاء الوحي القرآني - في أداء الرسالة.
- ❐ الربط بين رسالة الإسلام، وقيمة اللغة ودورها.
- ❐ تأكيد أثر المخزون القيمي العربي في حمل تبعات التكليف بالرسالة الحضارية للإسلام.
- ❐ تحليل عناصر القوة في الانتماء الذي هيأ للعرب القوة الدافعة لتحمل مهمة أداء الرسالة.

تهدف دراستنا إلى التحقق من الفرضيات الموجهة للبحث، وبيان وجوه الإعجاز في كون الوحي القرآني نزل بلسان عربي مبين، في جزيرة العرب، وحملته أمة العرب للناس، وأن لتلك الأمة مبررات استحقاق التكليف بحمل الرسالة، هذا البيان فيه أسباب تؤكد أهمية وضرورة استمرار المسئولية الملقاة على عاتق العرب والمسلمين؛ بتواصل المدّ الحضاري الإسلامي في الزمن الراهن، الذي يواجه فيه الإسلام عديدًا من التحديات، لعل أهمها هو التحدي الوجودي والحضاري.

**وسوف تتكون الدراسة مما يلي:**

- ❐ التمهيد.
- ❐ عناصر أداء الرسالة.
- ❐ الإسلام والفكر.
- ❐ حيثيات استحقاق التكليف بأداء رسالة الإسلام الحضارية، وهي:
  - ▪ الروح الجامعة.
  - ▪ منظومة القيم.
  - ▪ قدسية الكلمة.
  - ▪ والخاتمة.

## عناصر أداء الرسالة

إن غاية الإسلام **أن يجعل من الإنسان كائنًا واعيًا**، أوّل تجلّياته الوعي بذاته، و إنسانيّته 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 أنّ ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعام: ١٢٤] والتي ذهب كثيرٌ من المفسرين في فهمها إلى أنّ الإسلام رسالة جُعلت فيمن يصلح لها، لأنّ الله عزّ وجل يصطفي للنبوّة من عَلم أنه يصلح لها، وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيها[١]. وقُرئت «رسالته» و«رسالاته» على صيغة الجمع، والمعنى أنّ للرسالة موضعًا مخصوصًا لا يصلح وضعها إلا فيه، فمن كان مخصوصًا موصوفًا بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا[٢]، وأجمل البعض مخصوصيّة الصفات «بمن هو مأمون عليها»[٣]، فارتأى «الأمانة» الصفة الجامعة المانعة الواجبة لحمل تبعات التبليغ لرسالة السماء، فإن «حيث» الواردة في الآية قد اعتُبرت أنها الموضع من خلقه الذي يرتضيه و يصطفيه رسولا[٤]، فدلّت ظرفيّة المكان على إنسانيّة الإنسان في أجلّ مراتبها، مثلما دلّ الكمالُ الإنساني على طهر المكان الذي اختير لانطلاق الرسالة؛ فتأكّد أنّ «الرسالة فضل من الله تعالى يختصّ به من يشاء من خلقه، لا يناله أحد بكسب، ولا يتوسّل إليها بسبب ولا نسب»[٥]، واشتملت الآية - تصريحًا وتضمينًا - العناصر اللازمة بالضرورة لأداء رسالة السماء الخاتمة، حيث:

- ❐ لا يتجه فهم من أُبلغوها إلا لإقران الرسالة بالله تعالى.
- ❐ وأنّ أول من يتلقاها هم أهل هذا المكان المخصوص «جزيرة العرب» والذين توفر لهم ما يمكنهم من اتباع الرسالة، وأداء واجب الدعوة، ومهمّة التبليغ للكافة.

(١) الزمخشري: الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٩٩٨م، ج٢، ص: ٣٩٣، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلام، دار طيبة، الرياض، ط ٢، ١٩٩٩م، ج ٢، ص: ٣٣٢.

(٢) الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨١م، ج ١٣، ص: ١٨٦.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦م، ج ٩، ص:٢١.

(٤) محمد أبو زهرة: زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت، مجلد ٥، ص: ٢٦٥٨.

(٥) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، مطبعة المنار، القاهرة، ط ٢، ١٩٤٧م، ج ٨، ص: ٣٩.

- وأن قد اختير لانطلاق الرسالة أطهر بقاع الأرض.
- **وأنّ العوائق جمّة**، إذ إن هناك من سيحولون قدر جهدهم دون إنجاح الرسول ﷺ و إنفاذ الرسالة منذ اللحظة الأولى لفيض النبوّة في مكّة، 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 اختلاطًا، وكانوا على آثارة من العلم بالكتب المنزلة، وتهيّأت لهم الوسائل لثقافة اللسان والفكر»[1].

لهذا فطن العرب - من آمن، ومن تأخر إيمانه، بل ومن جحد وعاند - أنّ محمّدًا عليه الصّلاة والسلامُ ومن معه هم حَمَلةُ الرسالة، كما عَقِل الذين آمنوا أن عليهم واجب التبليغ، مثلما أدركوا أن الزمان والمكان والإنسان فيما يرونه ماثلًا أمام أعينهم لا يشكلون الكفاية لتمام التبليغ، حيث أعمار محمد ﷺ، وصحبه محدودة، كلٌّ بأجله، ومكّة ضيّقة حتى تسع آفاق الرسالة، وغاياتها، وليس بأيديهم - بعد وحي الله تعالى - غير ما وعته صدورهم من أثر الفطنة والحكمة التي كانت لهم وظلّت فيهم مؤثّرة ومسيِّرة، وعرفوا بها في أرجاء الجزيرة وما حولها، فما جادت به قرائحهم في لسان عربيّ فصيح، دلّ على أنّ له في نفوسهم أصولًا من الاعتقاد بخالق، وتقديرًا لحسن الخلق.

## الإسلام والفكر:

لذا فمن الأولى أن لا نذهب مع من يدّعي أنّ **نشوء الفكر** في الإسلام وما صاحبه من الوعي بالدين كان مبدؤه اللحظة الأولى لوحي السماء، تحديدًا حين لا مستْ كلمة ﴿اَقْرَأْ﴾ السمع الإنساني في لفظ عربيّ مبين، انتشر خبره في الأرض على لسان الصادق الأمين، لأن هناك فرقًا بين الإسلام والفكر الذي ينتسب للإسلام، فالإسلام كيانٌ مكتملٌ بناؤه، خزانته نصوص الوحي التي أيقن المسلمون صحّتها من القرآن والسنّة، فلا مجال لكائن من كان أن يضيف إليها، إلا فهمًا لها، أو درسًا وتمحيصًا، أو سبرًا لدلالاتها، أو تحقيقًا لمراداتها، أما الفكر الذي نشأ بسببٍ من نصوص الوحي، فوعاؤه اللغة، لهذا تظلّ لغة العرب - **أداة هذا الفكر**- منظومة أولى متكاملة وفاعلة ومحدّدة لهويّة الإنسان وما يحمل من تراث وقيم وحكمة، ومحددة أيضًا لرسالة الإسلام الحضارية، التي هي غايته العليا في إسعاد الإنسان.

(١) أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة، ص: ١٦، ١٧.

لهذا فمن غير العسير علينا أن ندرك - فيما حملته ﴿اقْرَأْ﴾ وما تلاها من آيات بيّنات - من تحفيز للفكر، وتوكيد على عربيّة اللسان يقول عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] لأنهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه وتبيّنوه وتنوقل عنهم وانتشر، قامت التراجم ببيانه وتفهيمه، كما أنه يكون أبعد من التحريف والتبديل، وأسلم من التنازع والاختلاف»[1]. فالفهم تابعٌ للفظ، والنشر تابعٌ للنقل، والبيان تابعٌ للشرح، فيما اتصل بتنبيه 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 الموكل إليهم حمل الرسالة إلى الناس كافّة، ومن غاياتها الكبرى تشييد صرح جديد من الوعي الإيماني، الذي لا يكون إلا ببناءٍ جديد من الفكر.

فالخطاب القرآني نظر - أوّل ما نظر - **إلى من يحمل الرسالة، لا إلى الرسالة نفسها**، إلى الإنسان قبل النظر إلى بناء أمّة الرسالة، إذ الإنسان الصحيح فكره صحيحٌ معتقده، صحيحٌ وعيه، صحيحٌ 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 مثبطة لعزيمته، صارفة لهمّته عن الحركة والحياة، مثلما فعلت ما عداها من صحراوات بساكنيها، فكأنها القساوة التي أعطيت لغاية، ورُتّبت لقصد، أن تصون للعربي خياله، وتُعلي في نفسه العزّة، وتمدُّه بسلاسة الحروف، وسلطان الكلمة، وتمكنه وهو يجابه الصحراء وشظف العيش من قوّة التأمّل، كانت لغته ساحة رحبة لفكره، و إبداعاته، ومآثره، وأيامه، ومرصدًا لتجاربه وحكمته ووعيه، تهيُّؤًا لما هو آت من إعجاز أعظم ما فيه أنّه من جنس ما كن فيه نبوغ لسانهم وتفرّده.

فكان أن تلاقت **نصوص الوحي مع مكنون الحكمة من لغة العرب**، وما طوته صدورهم من مخزون حضاري، وبقية مما ترك الأولون من الخير، والنزوع الإيماني، والفكر؛ وكان نتيجة التلاقي أن تبدّل في زمن وجيز هذا الإنسان من بدوي أمّي بسيط إلى عاقل واعٍ بجوهر الرسالة التي تَخَيّرَتْهُ أهلًا لها، ومن جامد إلى متغيّر، ومن جاهليّ إلى معتَبِر ومُفكّر في قيمة الإنسان التي تعلو - بالإيمان الصحيح - فوق قيمة الكائنات كلها، لأن الفكر من هذا العربي هو الواجهة التي يُستدلُّ بها عليه، فما يصل ما بين الفكر والإنسان إنّما هي ماهيّته، وكينونته التي بها يتمايز،

(١) الزمخشري: الكشاف، ج ٣، ص: ٣٦٢.

وما يصل ما بين الفكر والإنسان هي رابطة جدليّة، معًا يتكاملان، أخذًا وعطاءً، تأثيرًا وتأثُّرا. وليس هناك شيءٌ أعظم تجسيدًا للفكر من وعاء الكلمة الذي فيه ينهض، وتتجلّى إبداعاته، ومثلما تكون جدليّة الوصل بين الإنسان وفكره، تكون بين الفكر واللسان، فتصير الكلمة مرآة الفكر، فحيثما انتظم الكلام ودقّ، دلّ على علوّ الفكر ونظمه ودقّته، فكيف إذا صار الكلام بهذا الوصف سمتًا عامًّا لأمةٍ فرض تميّزها المكاني والزماني والإنساني على مجموع أفرادها أن تكون الكلمة سرّهم ونجواهم، روحهم ووجاهتهم، وجعهم ومقصدهم.

هكذا قبل الإسلام كان العرب - رغم أمّيّتهم الغالبة فيهم - **مطبوعين لا يتكلّفون**، والكلام عليهم أسهل وأيسر، وعلّة ذلك أنهم «لم يحفظوا إلا ما التحم بصدورهم، واتّصل بعقولهم من غير تكلّف ولا قصد»[(١)]. 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 مكينة استقرّت في طباعهم وأدّت بهم إلى وضع اللفظ في نصابه، والمعنى في حروفه.

## حيثيات استحقاق الرسالة

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

### ١ـ الروح الجامعة:

**فالإنسان هو المقصد الأول للإسلام**، معتقده، ونفسه، ووعيه. أما سلالة العرب وقد اُختيرت لتكون أوّل شاهد على خاتميّة الدين؛ كان لها ذلك «بما هي عليه من ملاحة السحنة وتناسب الأعضاء، وحسن التقاطيع ووضوح الملامح»[(٢)]، فالعربي لم تعطّله آفات البدن من قِصر أو ضعف أو نقص، فلا تجد فيه صفرة غالبة، ولا حمرة غالبة، ولا سواد غالب،

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٧، ١٩٩٨م، ج ٣، ص: ٢٨.
(٢) الرافعي: تاريخ آداب العرب، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر ج ١، ص: ٣٤.

ولا بياض شديد، إنما هو توسط بين هذا كله، ولا تجد عليه طبعًا غالبًا، إنما اعتدال بين الانفعالية الزائدة والتراخي الشديد، فاعتدلت آلة الجسد باستواء الطباع «من الكرم والأنفة والأريحيّة وعزّة النفس والشجاعة» ما أدى إلى أنهم كانوا أرحب صدرا لتلقي الدين الجديد، مما عداهم من الأمم التي كانت سائدة زمن الرسالة.

ووصف العرب أنهم « كانوا أهل هذه اللغة المعجزة التي ناسبتهم بأوضاعها في معاني التركيب»[١]، محاولة فيها جِدة، من غير ما عصبية أو عنصرية لإرجاع الإعجاز البياني عند العرب إلى التناغم العضوي النفسي الذي نالوه في خلقتهم، كأنّ قوّة قد منحتهم هذا الانسجام تهيئة لما ينتظرهم من مَهمّة سامية لإقرار الدين وتمكينه.

وأبانت طبيعة المجتمع الصحراوي الذي عاشه العرب عقودًا - قبل بعثة النبي ﷺ- عن بداوته، وعن تمايز طبقي ينتسب و يفخر و يعلي فيه الفرد انتماءه لقبيلته، ورغم قوّة الانتماء الذي ظلّ محورًا أوّليًّا تشكّلت حوله حياة الإنسان العربي، ورغم التباين الملحوظ بين القبائل، والتصنيف الصارم الذي آلت إليه عزًّا وجاهًا ونسبًا، ومالا، فإنّ رابطًا خفيًّا ظلّ يسري بينهم، يعلي الوشائج والصلات التي تجمعهم، حتى تشعر أنّ روحًا ملهمة واحدة هي الأكثر رسوخًا في وعيهم، تتغلغل في أوصالهم، وتذكرهم في كلّ حين أن جذورهم واحدة، ربما لهذا لا يتمكن الدارس من الفهم الدقيق لتاريخ الوعي في الإسلام إلا بالبحث فيما ساد هذه المنطقة قبل النبوّة، حيث إنّ «ظهور الإسلام لا يمكن أن يُفهم مستقلًا عن ماضي العرب في جاهليّتهم، لأن روح الأمة يمتد عبر الزمان حتى لو تقلبت عليها الأديان، وتطورت في لهجاتها ولغاتها وعاداتها»[٢]، ذلك ممّا دعا بروكلمان أن يقرر أنّ «العرب مدينون بإحساسهم أنهّم يؤلّفون أمّة واحدة»[٣]، إذ إنّ وعي العرب - فرادى - بقيمة جمعهم في أرض واحدة وماضٍ واحد لم يكن خلوًا من مضامين كثر، إذ هو إحساس يملؤه الوعي بالدم والتراب والمصير، وقد تمكّن الجاحظ من وصف تلك الحال بأنّ العرب «شيء واحد في الطبيعة واللغة، والهمّة والشمائل، والمرعى والراية، والصناعة والشهوة»[٤]، هذه الشيئيّة الواحدة كانت لها آثارها، فبقدر ما أعطتهم

(١) المرجع نفسه، ج ١، ص ٣٤.

(٢) علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص: ٣.

(٣) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٦٨م، ص: ٢٩.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٣، ص: ٢٩١.

مـن تفرّد بنيانهم العضوي واللغوي والفكري والاجتماعي والخلقي؛ فإنّها نالت منهم في وصف زمنهم بالجاهلية، وانسحب ذلك - ظلمًا - على أيامهم، وشعرهم، وخُلقهم ووعيهم وأحكامهم، وتأسس تعميم لا يستند إلى علم، ولا إلى تأريخ صحيح، ولا إلى تقييم منصف.

يـرى البعض أنّ «الجاهليّة» ليسـت مشـتقة من الجهـل الذي هو ضد العلـم ونقيضه، إنما هي مشـتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والنّزق»[١]، وهذا الكلام فيه نظر، لإنّ 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 العصبيّة التي تجمع أوصال الإنسان وخياراته كلها في دائرة ضيّقة، وتحـول بينه وبين سـعة الأفق، وعمق الفكـر، وأصالة الخُلق، وانضافـت إلى العصبيّة ثورات الغضب وما ينجم عنها من اندفعات كانت توقد حروبًا ونزاعات كبرى بينهم لأسباب لا قيمة لهـا. الغريب أنه طوال هذا الزمن ما تخلى عرب الجزيرة عن أن يُذكّر بعضهم بعضًا بأنهم ذوو قربى ورحم، يؤيّد ذلك ما قيل بأنّ « كلّ قبيلة في عرب الجاهلية كانت تؤمن بنسـبها وتعتز به وبأنهـا تعـود إلى أصل واحد، فهي من دم واحد، ولحم واحد، مـن أجل ذلك عبروا عن القرابة باللحمـة»[٢]. لعلّه لذلك يمكن القول إنّه مخطئ من ظنّ أنّ للجاهلية زمنًا أو شـخوصًا أو أرضًا بعينها، فقد دلّ لفظها على أنّها «اسـم للحال وهو **الغالب** في الكتاب والسنّة» وقد يكون «اسمًا لذي الحال» كانت في الأصل صفة ولكن غلب عليه الاستعمال حتى صار اسمًا؛ فلا يُقال غالبًا إلا عـلى حال العـرب التي كانوا عليها قبل الإسـلام، ولما كانوا عليه مـن مزيد الجهل في كثير مـن الأعمال والأحكام»[٣]، من شـواهد ذلك ما روي عن أحدهم بأنـه كان مُلزَمًا بأنّ ينصر أخاه في الملمات، وليس له أن يتسـاءل أهو ظالم أم مظلوم[٤] في إشـارة إلى التعصب الذي غلب عليهم، وورد ذلك شعرًا فيما قاله دريد بن الصّمّة:

**وهـل أنـا مـن غزيّـة إنْ غَـوَتْ غَوَيتُ وإن تَرشُـدْ غَزيّةُ أرْشُدِ**[٥]

(١) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط ٢٤، ٢٠٠٣م، ص: ٥٠.
(٢) المرجع نفسه، ص: ٥٧.
(٣) الألـوسي: بلـوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص: ١٥ وما بعدها.
(٤) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ١٨.
(٥) أبو زيد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار صادر.

وقد روى البخاري في صحيحه قول الرسول ﷺ لأبي ذر الغفاري عندما عيَّر رجلًا بأمّه: «إنّك امرؤٌ فيك جاهليّة»[١]، مما يُعزّر النظر إلى الجاهلية باعتبارها حالاً أخلاقية متدنّية، عندما تنتاب الفرد تجعل نظرته للأمور قاصرة، وأحكامه باطلة، وتصرّفه شائنًا، لكنها لا تعدم ما جبل عليه بالأصل من طباع الخير والحكمة وعزّة النفس، وكان هذا شائعًا 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، ويظل أعظم شاهد عليها أشعارهم التي دلّت على «الحقبة التي تكاملت للغة العربية خصائصها»[٢].

اقترن الشعر بالعرب، لهذا يقول الألوسي: «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»[٣]، فجعل العربية باللسان والدم والأرض، وهذا تحليل لا يصمد أمام دخول كثير من غير العرب في الإسلام بعد الفتوحات، وصاروا ممّن أتقنوا العربية لسانًا 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 تتقوّم 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 حجّة عليهم»[٤]، ممّا أعطى الحرف العربيّ مرونته القصوى وخصوصيّته 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 شاهدًا على أنّ للعرب قبل الإسلام نوعًا من العلم، وشكلًا من الحضارة، وروحًا تميّزهم، حتى قيل: إنّ أمّة العرب «مشهورة عند الأمم من العزّ والمنعة»[٥]، وصار الحرف العربي «جزءًا لا يتجزّأ من الهوية الدينية والقومية، وذلك

(١) البخاري، الجامع الصحيح، شرح وتصحيح: محب الدين الخطيب وآخرون، المكتبة السلفية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٠هـ، ج ٤، كتاب الأدب، حديث ٦٠٥٠، ص: ١٠٠.

(٢) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ص: ٣٨.

(٣) الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج ١، ص: ١١.

(٤) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ج ٢، ص ٩٢.

(٥) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٢، ص: ٤١.

بغضّ النظر عن المكان والزمان الذي يُكتب فيه»[١]، 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»[٢]؛ فلم تكن سببًا في عزلة العربي عن الأمم التي تحيط به؛ فالعرب «لم يكونوا في منأى عن الحضارات الكبرى التي جاورتهم»[٣]، اتصلوا بهم، وأدركوا «أنّ موقع بلادهم المتوسط بين أعظم الدول وأقدم الحضارات كان له الفضل في اتساع تجارتهم»[٤]، فعرفت مدنهم، وعلى رأسها مكة، فقيل في عِظَم شأنها وزعامتها على العرب «أنها كانت بيت تجارتهم وكعبتهم المقدّسة، فيها يقيمون أعيادهم وأسواقهم التي لم تكن تجارية وحسب، بل وأدبيّة أيضًا، تُعرض فيها سلع الشعر، فيتنافس الشعراء و يقوم بينهم المحكمون» وهذا ما أدى إلى أن «سيطرت لغتها بحكم مكانتها» حتى «أصبحت لغة الأدب الرفيعة»[٥]، فامتزجت طريقتهم في المعيشة مع سبلهم في المعرفة امتزاجًا فريدًا، كانت فيه معيشتهم مطيّة لمعارفهم، وكانت معارفهم مهادًا لمعيشتهم، ما جعلهم يتآلفون في روح واحدة، هي أوّل ما استحقّوا به أن يكونوا الأجدر بأمانة الانتصار للإسلام.

**٢ـ منظومة القيم:**

ليست الروح الجامعة لأمة بمعزل عن نظام خُلقي متين يؤسّس لها، بل لا تكون هناك أمّة، ولا تكون هناك روحٌ توصل بين أفرادها من غير هذا النظام، الذي ظلّ بين العرب نظامًا عمليًّا يمارسونه، لا يحتاجون لممارسته إلى عهد يوثقه، أو تدوين يذكرهم به، وكانت له شواهده وآثاره، فقيل عن شعورهم بالشرف أنه « كان بالغ الحساسية في الصحراء»[٦]، ربمّا لأنّ الصحراء من طبعها أنها تفضح مكنوناتها، ولا تستر من يحتمي بها نهارًا عن الأبصار ولا ليلًا عن الأسماع، ما جعل العربي جريئًا لا يأبه لخطر، مالكًا لإحساسه بعزّته وعزّة قومه، حَيِيًّا، حريصًا، ذا نخوة ومروءة؛ ما دفع ابن خلدون ليقول في العرب أنّهم: «أسرع الناس قبولًا للحقّ

(١) ألكسندر ستيبتسفيتش: تاريخ الكتابة، ترجمة محمد الأرناؤوط، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٦٩، يناير ١٩٧٨م، ص: ٢١٩.
(٢) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: ١٧.
(٣) توفيق برو: تاريخ العرب القديم، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ص: ٢٧١.
(٤) علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، ص: ٤٩٥.
(٥) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ص: ٥٠.
(٦) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: ٢٠.

والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق»[١]، وكان هذا بسبب «ما اختصّوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم»[٢]، لذا يصعب الفصل بين ما أوتي العرب من نقاوة في أخلاقهم أكّدتها أعمالهم وأنبَأتْنا عنها ألسنتُهم، وبين ما حملت عقولهم من قوّة ليست بالهينة في تمييز طيب الأخلاق عن فاسده، ينقل الجاحظ عن الحارث بن حلزة اليشكري قوله:

**واذكروا حلف ذي المجاز وما قدَّم فيه العهود والكفلاءُ**
**حذّر الخون والتعدّي وهل تَنْقُضُ ما في المهارق الأهواءُ**

و«المهارق» هي الصحيفة البيضاء يكتب فيها، يدلل الجاحظ بذلك على علوّ الكلمة بين العرب لأن من شأنهم «ترك اللفظ يجري على سجيّته وعلى سلامته، حتّى يخرج على خير صنعة ولا اجتلاب تأليف»[٣]، ولا يكون للّغة آلاتها من سلامة الحبك 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 فتُصلحها وتُهذّبُها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها، بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلّف استمرارها، فإنّ المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدرًا في نفوسها»[٤]، وقد اعتُبرت فخامة المعاني التي أرادها العرب في لغتهم نوعًا من الحكمة، وضربًا من العلم، إذ هما - الحكمة والعلم - نتاج أخلاقهم، التي هي «عصارة خبرة في الحياة وفهم لأسرارها يدبّجها ذهن زكيّ، وتمتاز بصفة التجريد التي تجنح بها نحو آفاق الفلسفة»[٥]، لكنه جنوح إلى التفلسف في خصوصيّة عمليّة لم تكن إلا لهم، ما اعتبرها البعض موهبة روحيّة عامّة في الدرجة الأولى، لكنها عند العرب تجلّت في الشعر «الذي ترعرع عندهم وازدهر في رعاية الدين»[٦]، ما ينبئ عن تغلغل الحسّ الديني في نفس العربي مما بقي من أثر الرسالات السماوية السابقة في الجزيرة العربية وما حولها، فلا نصل إلى أواخر العصر

(١) ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: حجر عاصي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١٩٨٦م، ص: ١٠٤.
(٢) الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج ١، ص: ١٩.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٣، ص: ٧.
(٤) ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، ج ١، ص: ٢١٥.
(٥) محمد توفيق أبو علي: الأمثال العربية في العصر الجاهلي، دار النفائس، بيروت، ط ١٩٨٨م، ص: ١٤٧.
(٦) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: ٢٩.

الجاهلي حتى نجد استعدادًا «لفكرة الإله الوحد»[١]، بل قيل: «إنّ العرب القدماء قبلوا فكرة إله واحد متعال»[٢]، لذلك يؤمن البعض أنّ «الوثنيّة لم تكن بين العرب، وأنهّا تسّربت إليهم وكان أثرها قليلًا في حياتهم الاجتماعيّة»[٣]، كأنّ فطرة العربي تأبى في صميمها أن تخضع نفسه أو تنساق إرادته وراء مادة جامعة ما صنعتها إلا يداه، ما يعزّز أن وثنيّة العرب «لم تظهر كثيرًا في أشعارهم ولا جاءت بها رواياتهم ولا خلقت لهم نظمًا عقلية أو اجتماعية، إضافة إلى قلة مبالاتهم بها أحيانًا، كالذي كان يصنع صنمًا من تمر ثم إذا جاع أكله»[٤]، وقد شهد الجاحظ لقس بن ساعده الذي يراه خطيب العرب قاطبة «لاحتجاجه للتوحيد ولإظهاره معنى الإخلاص و إيمانه بالبعث»[٥]، 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 ضلّلتها العصبية الحادثة فيهم، لكنها الفطرة التي كانت تؤمن بإله واحد في أعماقها وتفعل الخير من غير نظام معين للعبادة. يُروى في ذلك عن أفنون التغلبي وهو شاعر جاهلي قديم قوله:

**لعمرك ما يدري امرؤٌ كيف يتقي إذا هو لم يجعل له الله واقيًا**

وما قاله عبيد بن الأبرص:

**من يسأل الناس يحرموه وسائلُ الله لا يخيب**[٦]

وما قاله لُبيد في معلّقته:

**فاقنع بما قسم المليك فإنّما قسم الخلائق بيننا علامها**[٧]

(١) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ص: ٩٦.
(٢) أوليري: الفكر العربي، تعريب: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١٩٨٢م، ص: ٥٣.
(٣) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨٣م، ص: ١٥٨.
(٤) المرجع نفسه، ص: ١٥٩.
(٥) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١، ص ٥٢.
(٦) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ص ١٥٨.
(٧) الزوزني (الحسين بن أحمد): شرح المعلقات السبع، تحقيق: لجنة التحقيق في الدار العالمية، الدار العالمية، بيروت، ط ١٩٩٣م، ص: ١٠٩.

وقول طرفة بن العبد:

**وظلـم ذوي القـربى أشـدّ مضاضـة على النفس من وقع الحسام المهنّد**[١]

في أمثـال هـذه الحكمة صورٌ عدّةٌ تـدلّ على نماذج الحكمة العملية التي انتشرت وسـادت بين العرب، مما يُعبّر عن خلق قويم امتزج بتدين صحيح، عطّلته جاهلية آن أوان انحسـارها، ما يعني أنّ في أصحابها اسـتعدادًا وتأهبًّا وتعطّشًـا لخبر جديد، اقترب زمنه، ولم يكن الانشغال بالخـبر الجديد - الذي يدنو أوانه - انشـغالًا عابرًا، و إنما هو مكـونٌ أصيلٌ من الروح الجامعة التـي دفعـت بعضًا من العـرب إلى العزلـة عن النـاس، أو العزوف عـن الأوثـان، أو التنصّر، أو التفتيش عن أمارات الرسالة الخاتمة التي ستلتئمُ بها اللبنة الأخيرة من بناء الدين الصحيح.

**٣ـ قدسيّة الكلمة:**

يبلـغ إعجاز الرسـالة المحمّدية أرقى وأتمّ حالاته عبر كلـمات الله تعالى الموحى بها قرآنًا في قلب وسـمع وعلى لسـان صاحب الرسـالة، ومن وجوه إعجـازه نظمه، والنظـم يتوخى أثر الكلمة وقوّة هذا الأثر، فما جدوى أن يُخاطب بالنصّ القرآني من لا قدرة له على إدراك الحرف والسـياق والنظم و إعجاز الألفاظ والمعاني والدلالات، منطق الرسـالات السماوية أن يكون المخاطـب على القدر الذي يسـتطيع معـه الوعي بالخطاب، مثلما دلّتنا الآيـات القرآنية على أنّ المخاطِـب هو أعلم حيث يجعل رسـالته، لذا أصابت الرسـالة موضعهـا. وكل محاولة لتقويض اللسـان العربي تصيـب الدين في صميمه، فبهذا اللسـان صارت للعرب ضروبهـم من الكلام، والفكـر، وهو ما أدّى إلى اعتبار أنّ «البحث في بداية التفكير الفلسـفي الإسـلامي يسـتدعي إلمامة مجال الفكر العربي واتجاهاته حين ظهر الإسـلام»[٢]، فما تأسيس الفكر في ظل الإسلام إلا على أساس قدسية الكلمة عند العرب، يقول الرافعي: «إنّ تعاقب ثلاثة عشر قرنًا من تاريخ الأدب الإسلامي لم ينشئ لغة أفصح مما نطقت به العرب قبل ذلك»[٣]، والقدرة على بنيان اللغة بالقـدر الذي أصابتـه العرب فيه دلالة على علـوّ ملكاتهم في الفهم، إذ « كانـت مدارك العرب الذيـن سـمعوا القرآن من مبلغه أعلى مقامًا في ذلك لأنهم فرسـان الـكلام، وجهابذته، والذوق

(١) أحمد الأمين الشنقيطي: المعلقات العشر، دار النصر للطباعة والنشر، ص: ٨٤.
(٢) مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص: ١٠١.
(٣) الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج ١، ص: ١٦.

عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحّه»[١]، ولم تؤسّس مداركهم في تركيب الكلام والوعي به والحكم عليه إلا على ملكة ذوقيّة متفرّدة. ينقل الألوسي عن المبرد قوله «كانت العرب تستدل باللحظة واللفظة»[٢]، فقد عرفوا الاستدلال، وكانت لهم معايير يتسدلّون بها، ما يعني أنّ العرب مارسوا فكرًا نقديًّا، وخاضوا غمار التعليل المنطقي، والتحليل المنطقي.

تساءل ابن جني: أكانت العرب تطيل؟ فقال: نعم لتبلغ. وقيل: أكانت توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها»[٣]، فقد أدركوا الغاية من البيان، وعلموا أنّ الكلام ما لا يكون إلا أصواتًا 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»[٤]، وفطنوا أنّ للكلمة سحرًا وأثرًا، بل هي «من أكثر ما تُستمال به القلوب، وتُثنى به الأعناق»[٥]. وثني الأعناق فيه دلالة صريحة على إشباع العقل؛ لأنّ من غايات الوحي الإلهي أن يحدث في العقل هِزة، وفي النفس صحوة والتفاتة لما فيها من الحق، ولعلّ هذا كان سببًا قويًّا في أنّ أصحاب الردّة والمتنبّئين 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»[٦]، 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 النبويّة على صورة بعينها، و إنما **تعدّدت صوره وتنوّعت أغراضه في اللغة**، بما يؤهّلها لتلقي لغة القرآن بما يليق بها، حتى قيل: إنّ لغة العرب هي توفيق من الله سبحانه، وأنها وحي؛ لإن تأمل حالها يوصلنا إلى أن نعي أنّ

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص: ٣٤٣.
(٢) الألوسي: بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب، ج ١، ص: ٣٠.
(٣) ابن جني: الخصائص، ج ١، ص ٨٣.
(٤) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، المجلد الخامس، ص: ٣٩٢٢.
(٥) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١، ص: ١٤.
(٦) محمد السيد الوكيل: في عصر الخلفاء الراشدين، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط ٤، ١٩٩٣م، ص: ٢٣، ٢٤.

فيها «الحكمة والدقّة، والإرهاف، والرّقة»[١]، فقد كان «كلامهم واسع، ولكلّ مقام عندهم مقال يختصّ به»[٢]، وقد اضطرب ابن خلدون في تأصيل المسألة، إذ 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 ألفاظًا وعبارة عن جميع الألسن»[٣]، وعلى ما ذلك من شبهة تناقض بين القول بالطبع الذي يولد مع المتكلم، والقول بالملكة الذي لا يكون إلا اكتسابًا، لكن مراده كان جليًّا في تمييز اللسان العربي الذي فيه تكمن الدلالة الأقوى على أنّ ما أوجد هذا التميّز هو ضرب راقٍ من التفكير. يقول الألوسي وهو يفتتح خطابه عن العرب بأنهم «جيل من الناس لم يزالوا موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام، والفصاحة في المنطق، والذلاقة في اللسان»[٤]، 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 شيئًا في العلم أو الفكر أو الوجدان عصيًّا على اللسان العربي أن يصفه، وأن يعبّر عنه، وأن يوسع له ألفاظه ومعانيه.

يروي ابن النديم عن الكندي قوله: «لا أعلم كتابة تحتمل من تجليل حروفها وتدقيقها ما تحتمل الكتابة العربية»[٥]، لأن الكلام «هو الذي يعطي للعلوم منازلها، ويبيّن مراتبها، ويكشف عن صورها، ويحني صنوف ثمرها، ويدلّ على سرائرها»[٦]، وكلّ صورة لفظيّة عند العرب «فإنما هي بديهة وارتجال، وكأنه إلهام»[٧]، هذا ما جعل «عامة العرب وخاصتهم، وصغيرهم وكبيرهم، ورجالهم ونساءهم، قد تساووا في أنّهم أحفظ من غيرهم؛ لأيامهم

(١) ابن جني: الخصائص، ج ١، ص: ٤٧.
(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص: ٣٤٢.
(٣) المرجع نفسه، ص: ٣٤٤، ٣٤٥.
(٤) الألوسي: بلوغ الإرب، ج ١، ص: ٨.
(٥) ابن النديم: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، ص: ١٣
(٦) الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م، ص١.
(٧) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٣، ص: ٢٨.

وحروبهم ووقائعهم وما قيل فيها من شعر وخطب، وما جرى من المفاخرات والمنافرات بين قبائلهم، وضبط أنسابهم وأسماء فرسانهم وأسلافهم»[١]. هذه الذاكرة الحافظة التي أعطوها ما اقتصرت على رتبة الحفظ، و إنما ارتقت لتعتلي رُتب الوعي، والترتيب، والتصنيف؛ صحيح لم يستطع العقل العربي آنذاك أن يمارس بهذه المهارات العلمية نوعًا من العلم، أو ضربًا من التفلسف وفق ما عرفه لاحقًا، لكنها حملت ثقافة تميزت «بفنون الأدب من خطابه ونثر وأمثال وشعر، تنثال فيها المعاني انثيالًا دون تكلّف»[٢]، ما أدّى إلى اعتبارها نوعًا من الحكمة، يقول مصطفى عبد الرزاق بعد أن سرد كثيرًا من أخبار حكماء العرب مما ورد عند الشهرستاني والألوسي وابن أبي أصيبعة والقفطي والأصبهاني وغيرهم بأنّ العرب زمن نزول القرآن كان لهم حكمة وهي «تفكير عملي»[٣]، فهل يُعدّ وجود هذا التفكير العملي تأهيلاً للعقل العربي لأن يتفاعل بالقدر اللازم - عقليًا ووجدانيًا - مع النص القرآني؟ مؤكّد هذا وصحيح إلى درجة بعيدة، وقد واكب هذه الحكمة صور عدّة من المعارف مثل «علمهم بالإنسان والأيام وما ينطوي في ذلك من المناقب والمثالب، ثمّ يليه معرفتهم بالنجوم ومطالعها، ومعرفتهم الطبيّة التي عرفوها بالتجربة، كما كانت لهم عناية خاصة بالفراسة والقيافة، وهي تتبع الأثر» رغم ما يعتقد صاحب هذا الرأي «أنّ هذا كلّه ضروب أوّلية من المعرفة تقوم على تجربة ناقصة ولا تؤسس على قاعدة ولا على نظرية، ما يعني ضعف التسبيب العقلي عندهم»[٤]، وللإنصاف فإنّ هذه الضروب من المعرفة كانت شائعة عند العرب وبين من جاورهم من الأمم، وربما كانت تتقارب في رتبتها، وفي أغراضها، لكن ما تميز منها لدى الجنس العربي إنما هو أثر الكلمة وأحوالها و إبداعات اللغة وصنوفها؛ فإنّ هناك من يرى أنّ العرب في الجاهلية كانت لهم علوم مثل «علم الإنسان والتواريخ والأديان وعلم الرؤيا، وعلم الأنواء»[٥]، هكذا نرى أن نتاج الفكر العربي قبل الإسلام قد أعتُبر معرفة، أو نوعًا من النظر، أو حكمة، وقيل علمًا، أما غاية البحث في هذا أن يُفصِّل و يُركّز التحليل على أبنية اللغة عند العرب ودلالاتها، لأنها ستكشف عن الدرجة التي تهيّأت فيها العقلية العربية لاستقبال النص القرآني، لأن هذه الدرجة

(١) الألوسي: بلوغ الإرب، ج ١، ص: ٣٨.
(٢) توفيق برو: تاريخ العرب القديم، ص: ٢٧٢.
(٣) مصطفى عبد الرزاق: التمهيد، ص: ١١١.
(٤) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في الجاهلية، ص: ٨٣، وما بعدها.
(٥) الشهرستاني: الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م، ج٣، ص: ٢٦٢، وما بعدها.

هي ما ستبني لاحقًا 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»[١] ما يؤكّد إجلال العرب لوقع الكلمة، ما اعتبره البعض أكبر فضائلهم، وأنهم فاقوا في ذلك الشعوب، لأن تقديرهم كان «للكلام المنثور، إلى جانب الشعر»[٢] وقد كانا - الشعر والنثر - هما وعاء الحكمة عند العرب، ومحلًا لصناعة أجادوا فيها جميعًا، ولم تقتصر الحكمة وقيمة الكلمة على الرجال و إنما قيض لها كثيرات من نساء الجزيرة، يحكي الجاحظ عن ابنة عامر بن الظرب العدواني الذي حكم العرب في الجاهلية، أن أمرها أبوها أن تقرع له بالعصا إذا تغافل عن الحكم والصواب وجار عن القصد، و يذكر غيرها، و يصفهن بأنهن «من حكيمات العرب»[٣]، كما لم تقتصر حكمة العرب التي صيغت في أغلبها شعرًا على قبيلة دون أخرى، يروي ابن النديم أسماء عدّة لقبائل في الجاهلية عُرفوا بأشعارهم، فيُقال «أشعار طيء، أشعار بني كنانة، أشعار فزارة»، و يذكر غيرهم[٤]، والأهم في هذا الأمر أنّ تلك الأشعار قد منحتهم «لغة شعريّة مركّزة تسمو على جميع اللهجات وتستغرقها»[٥]، فهل هو ترتيب مقصودًا أن تنصهر لهجات العرب - بفضل من أشعارهم - حتى تسود بينهم لغة واحدة، فتوحد مشاعرهم وأذهانهم، وتوجه عواطفهم وجهة واحدة، تحسبًا لما سيأتيهم من جنس حروفها وحيًا من السماء على لسان واحد منهم، يغير مسار حياتهم، و يهبهم عزًا وشرفًا في الدين فوق عزهم وشرفهم في اللسان ورقيّ الكلمة؟

تقول «هونكة» التي عشقت العرب والمسلمين وأنصفتهم، أنّ لغة العرب «مطواعة في ألفاظها إلى درجة نجدها فيه تدعو إلى نظم العواطف والمشاعر شعرًا»[٦]، ما صرحت به يحدد أخص خصوصيات الكلمة على لسان العرب، **والتي تتمثل في:**

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج٣، ص: ٢٧.
(٢) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٥، ص: ٤٤٠.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين: ج ٣، ص: ٣٨.
(٤) ابن النديم: الفهرست، ص: ١٩٣.
(٥) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص: ٢٦.
(٦) هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل، بدون طبعة، ١٩٩٣، ص: ٥١١.

- طواعية حروف اللسان العربي حتى تكاد أن تحول مشاعر الناس وعواطفهم شعرًا.
- وقدرتها المتكافئة في أن تعبّر عن وجدانيات الإنسان العربي مثلما تعبر عن قضاياه 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 نتاجًا وجدانيًا عقليًا لغويًا في آن.

كانت الكلمة الشعرية «ترجمان أفكارهم»[١]، بل صارت لهم «لغة ثانية»[٢] وظلت «ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلًا يرجعون إليه»[٣]، بل نُسب إلى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله: «كان الشعر علم القوم، ولم يكن لهم أصحّ منه»[٤]، حيث جمع هذا العلم بين قصائده نماذج حكمتهم، ودلائل نبوغهم، وحلو فضائلهم، كما عبر عن ضيق عصبيتهم وسوء مسلكهم. وأعظم شاهد على ذلك ما ورد في معلقاتهم، وشاع وانتشر على اللسان العربي معبّرًا عن أثر الكلمة في توجيه حياتهم، فمن لا يذكر لعمرو بن كلثوم:

**ألا لا يجهلنّ أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا**

وهو نفسه يقول:

**وإنا سوف تدركنا المنايا مقدرة لنا ومقدرينا**

وهو يصف وصفًا دقيقًا درجة الحس العالية في نفس العربي بشرفه ومنزلته، بكل هذا القدر من التعالي والأنانية والتعصب التي كثيرًا ما أخضعت أعناقهم لسلطانها، إذ يقول:

**وقد علم القبائل من مَعَدٍّ إذا قُبَبٌ بأبْطُحِها بُنينا**

---

(١) انظر تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون لكتاب المفضليات للمفضل الضبي، دار المعارف، القاهرة، ط ٦، ص ٥.

(٢) هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ص: ٥٠٧.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص: ٣٥٣.

(٤) ابن جني، الخصائص، ج ١ ص ١٧٤.

بأنـا المطعمـون إذا قدرنا وأنا المهلكـون إذا ابتلينا
وأنـا المانعـون إذا أردنـا وأنا النازلون بحيث شينا
وأنا التاركون إذا سخطنا وأنا الآخـذون إذا رضينا
وأنا العاصمون إذا أطعنا وأنا العازمـون إذا عصينا

إلى أن يقول:

ونشرب إن وردنا الماء صفوًا ويشرب غيرنا كـدرًا وطينا

ويختتم كلامه:

إذا بلـغ الفطـام لنـا صبـيٌّ تخِرُّ لـه الجبابرُ سـاجدينا[1]

وتكاد أن تتوحد العاطفة التي تشـكل دلالات الكلمة الشـعرية بـين العرب، يقول زهير ابن أبي سلمى في معلقته:

فلا تكتمـنّ الله ما في نفوسـكم ليخفـى ومهـما يُكتم اللـه يعلمِ
يؤخّر فيوضـع في كتابٍ فيدّخر ليـوم الحسـاب أو يُعجّـل فيُنقَمِ

وتجري الحكمة على لسانه فيقول:

وأعلـم مـا في اليوم والأمـس قبله ولكنـني عـن علـم مـا في غـد عمِ
رأيت المنايا خبط عشواء من تُصِبْ تُمِتْـهُ ومـن تخطـيءُ يُعمّـر فَيهرِمِ

ويقول فيما ذهب مثلًا بين العرب إلى اليوم:

لسـان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم[2]

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

فاقنـع بما قسـم المليـك فإنما قسـم الخلائق بيننا علامها[3]

(١) الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص: ١١٤ وما بعدها.
(٢) زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدي طماس، دار المعرفة، بيروت، ص: ٦٨.
(٣) الزوزني: شرح المعلقات السبع، ص: ١٠٩.

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

**أسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن تحمل عذبًا زلالا**[1]

وقد حكي عن خالد بن سنان بن غيث أنّ النبيّ ﷺ، قال: «**ذلك نبي أضاعه قومه، ولما أتت ابنته رسول الله ﷺ فسمعته يقرأ: «قل هو الله أحد»** قالت: كان أبي يقول هذا[2].

ويقول صاحب «جمهرة أشعار العرب» إن من زعم أن في القرآن غير العربية قد افترى، لأنه «قد يداني الشيءُ الشيءَ، 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 مفارقُ 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 المليك له قم في البرية فاحددها عن الفند**

وقول الأعشى:

**وأتاني صاحب ذو حاجة واجب الحق قريب رحمه**

وقول طرفة بن العبد:

**لا يقال الفحش في ناديهم لا ولا يبخل منهم من يُسَل**

(١) ابن قتيبة: المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ص: ٥.
(٢) المرجع نفسه، ص: ٦٢.

وقول أميّة بن أبي الصلت:

**ربّ لا تحرمني جنّة الخلد وكن ربّ بي رؤوفًا حفيًّا**[١]

هذه النماذج الشعرية التي تكاثرت في اللسان العربي قبل البعثة النبوية، قد سادتها خطراتٌ 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، و إنما تعداه إلى التعبير بالأمثال، التي كانت سجلًا لأيامهم، وشخوصهم، ومواقفهم، بل كثيرًا ما تحوّلت أشعارهم إلى أن تصير بعضًا من أمثالهم، يقول طرفة بن العبد:

**أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشرّ أهون من بعض**[٢]

اعتنى العرب بالمثال عناية قلّ نظيرها بين الأمم قديمًا، أقحموها في كلّ ميادين حياتهم «فكان لكلّ ضرب من ضروب حياتهم مثل يلهج به»[٣]، وخيرًا أصاب من خصص جهده وبحثه في قيمة المثل العربي في العصر الجاهلي، إذ يقول: إنّ «جهاد الذهن فيها وسيلة في نحت الكلمة وتناغم السياق»[٤]، فالأمثال ما كانت ترجمة لنشاط فكري غير بسيط، مورس بين العرب، فقد أورد المفضل الضبي في أقدم ما وصل إلينا من كتب، عديدًا من الأمثال العربية[٥]، بتوثيق محكم لمجريات 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 تدافع الحياة العربية وحيويّتها وانفعال العقل بها، وعفويّة اللسان العربي في فهم دلالاتها واختزالها، وتجريدها إلى هذا الحد من الحكمة والبلاغة والاقتدار الذي سيمكّن محمدًا ﷺ وصحبه من الاضطلاع بمهمة الرسالة الحضارية للدين الخاتم.

---

(١) أبو زيد محمد بن الخطاب القرشي: جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، ص ١١ وما بعدها.

(٢) الزمخشري: المستقصي من أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط ١، ج٢، ص: ١٠.

(٣) محمد توفيق أبو علي، الأمثال العربية في العصر الجاهلي، ص: ٤٤.

(٤) ) المرجع نفسه، ص: ٦٣.

(٥) المفضل الضبي: أمثال العرب، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط ١، ص: ٣.

## خاتمة الدراسة

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

- أنَّ الاسـتحقاق الذي أهّل العرب لكي يكونوا أول من يحمل مهمة تبليغ الدين الخاتم، إنما تُشكل أولًا في إنسانية الإنسان، الذي مكنه بما يحمل من التاريخ والحكمة والبيان والخُلُق؛ أن يكون جديرًا بهذا الاستحقاق.
- أنَّ الظرفيـة المكانية، والزمانية، اللتين توفرتا للاسـتحقاق؛ قد تضافـرا معًا، جنبًا إلى جنب مع إنسـانية الإنسـان، لتجعل من أمة المسلمين الأوائل نموذجًا للإيمان، على غير مثال سابق أو لاحق.
- أنَّ مهمة الرسالة في الدين، أو العلم، أو البحث، أو الأدب، لا يكون لها قدرٌ، أو أثرٌ، إلا بقوة غاياتها، ونُبل مقاصدها.
- أنَّ مقـدرة اللغـة العربية على أن تكون لسـانًا للوحـي، لدليلٌ على ما لتلـك اللغة من خصائـص عظمى؛ ما يجعلها وعاءً للعلم والفكر والنظم التي حملتها رسـالة الإسـلام الحضارية لكل الناس.
- أنَّ الرعايـة التي يجب أن تحظى بها اللغة العربية؛ ليسـت بأقل مـن تلك الرعاية التي يجب أن تكون لتحقيق مقاصد الشرع الإسلامي الحنيف.

# قائمة المصادر والمراجع


١- ابن النديم: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد.

٢- ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.

٣- ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: حجر عاصي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١٩٨٦م.

٤- ابن قتيبة: المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط ٥.

٥- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلام، دار طيبة، الرياض، ط ٢، ١٩٩٩م.

٦- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة.

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

٨- أحمد الأمين الشنقيطي: المعلقات العشر، دار النصر للطباعة والنشر.

٩- أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة.

١٠- آدم ميتز: الحضارة الإسلامية، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٥.

١١- ألكسندر ستيبتسفيتش: تاريخ الكتابة، ترجمة محمد الأرناؤوط، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٦٩، يناير ١٩٧٨م.

١٢- الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- أوليري: الفكر العربي، تعريب: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١٩٨٢م.

١٤- البخاري، الجامع الصحيح، شرح وتصحيح: محب الدين الخطيب وآخرون، المكتبة السلفية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٠هـ.

١٥- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٦٨م.

١٦- توفيق برو: تاريخ العرب القديم، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

١٧- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٧، ١٩٩٨م.

١٨- الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.

١٩- الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨١م.

٢٠- الرافعي: تاريخ آداب العرب، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر.

٢١- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٢٢- الزمخشري: الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٩٩٨م.

٢٣- الزمخشري: المستقصي من أمثال العرب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط ١٠.

٢٤- زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدي طماس، دار المعرفة، بيروت.

٢٥- الزوزني (الحسين بن أحمد): شرح المعلقات السبع، تحقيق: لجنة التحقيق في الدار العالمية، الدار العالمية، بيروت، ط ١٩٩٣م.

٢٦- الشهرستاني: الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م.

٢٧- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط ٢٤، ٢٠٠٣م.

٢٨- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٢م.

٢٩- علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٣٠- عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨٣م.

٣١- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦م.

٣٢- محمد أبو زهرة: زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت.

٣٣- محمد السيد الوكيل: في عصر الخلفاء الراشدين، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط ٤، ١٩٩٣م.

٣٤- محمد توفيق أبو علي: الأمثال العربية في العصر الجاهلي، دار النفائس، بيروت، ط، ١٩٨٨م.

٣٥- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، مطبعة المنار، القاهرة، ط ٢، ١٩٤٧م.

٣٦- مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

٣٧- المفضل الضبي: أمثال العرب، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط ١.

٣٨- هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل، بدون طبعة، ١٩٩٣م.