٩١١

عربيّة القرآن ومستقبل الأمة القطب

الدكتور طه جابر العلواني
رئيس جامعة العلوم الإسلامية
والاجتماعية *(GSISS)* ـ واشنطن

مقدمة: اللغة والوحدة:

بدأت المجموعة الأوربية سعياً حثيثاً وجاداً نحو الوحدة الأوربية في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وقد حققت نجاحاً في سائر المجالات الاقتصادية والنقدية والسياسية والاتصالية، لكن هناك مشكلة يلاحظها الزائر الى عاصمة أوروبا الموحدة «ستراسبورغ» والبرلمان الأوربي فيها بصورة خاصة، وهي تعدد اللغات؛ فالبرلمان الأوربي يتعامل باثنتي عشرة لغة، وهذه اللغات كلها قد ارتبطت بجذور عرقية وبثقافات مختلفة، وهي محملة بأدبيات الحروب والنزاعات منذ كانت أوربا قسمة بين قبائل «الجرمان والنورمانديين والفايكنغ والأنكلوساكسون والغالة» وغيرها من قبائل لم تكن تهدأ الحروب بينها إلّا لتثور من جديد لأتفه العوامل وأبسط الأسباب. ولم تتوقف الصراعات والنزاعات بين الأوربيين حتى حين أخذ التطور مداه وأصبحت تلك القبائل دولاً قومية حديثة. ويكفي دليلاً على ذلك أن يشهد النصف الأول من القرن الماضي وحده حربين عالميتين أشعلت أوارهما وقادتهما دول أوربا القوميّة المتطورة الحديثة. لكن الذي يحمد لأوربا وقادتها أنهم استطاعوا أن يوظفوا مآسي الحربين وبخاصة الحرب العالمية الثانية ليجعلوا منها مشاعل لإضاءة طريق السلام، والتفاهم والتنسيق، ثم الوحدة المنتظرة

٤٨٠٩

بينهم، ومع تغلُّب الأوربيين على كثير من العقبات وهم في طريقهم الى الوحدة، لكن لا يزال هناك الكثير مما يجب عمله. ولا تزال قضية «اختلاف الألسن والثقافات» تمثّلان ثغرة أساسية وواسعة في الجدار الوحدوي الذي بنوه، فما هو الدرس المستفاد؟

ذلك ما أهدف الى إثارته في هذه المقالة، فلست معنياً بالشأن الأوربيّ ولا بتقديم مقترحات الى الأوربيّين، بل أنا معني باللسان العربي وعمقه الإسلامي، والعمل على معرفة السبيل القويم الى توحيد أهل هذا اللسان، ولو بعد حين، أو التأليف بينهم من جديد وتوظيف اللغة العربية في تحقيق هذه الوحدة!

وأود أن أقر سلفاً أن ظروف أمتنا مغايرة لظروف الأمم الأوربية. وبعض أوجه المغايرة بارزة ظاهرة وبعضها ليست كذلك. ومع ذلك فإن في التجربة الأوربية الكثير من الدروس التي يمكن أن يستفاد بها فيما يتعلق بالوحدة والخطوات المتدرجة المتزنة الحكيمة لتحقيقها ويمكن أن نخطو الخطوات الأولى نحو الهدف المنشود.

نقطة البداية في طريق الألف ميل في اتجاه التأليف أو الوحدة ـ بالنسبة لنا نرى أن يبدأ بتوحيد اللغة، ثم توحيد الثقافة التي تبنى وتنشأ عليها، ثم توحيد أهم مصادر تكوين الثقافة وهي القوانين والتشريعات.

والخطوة الثانية هي فتح كل قنوات الاتصالات والمواصلات بين بلداننا وشعوبنا العربية دون أية قيود أو سدود أو حدود؛ والتخلص من سائر الحواجز المصطنعة وما كرستها من نظم وقوانين وإجراءات وغيرها من الأمور، التي جذرت القطيعة والاتجاهات الإقليمية والانعزالية بين بلداننا وشعوبنا. أما الخطوة الثالثة فهي تيسير وتسهيل سائر عمليات التبادل التجاري وانتقال الأموال والأفراد والشخصيات الحقيقية والمعنوية كالشركات، وإزالة سائر العوائق من طريقها. وحين يحدث هذا فإن الأبواب الموصدة ـ كلها ـ ستفتح لتسهيل الفهم والتفاهم والتبادل والتنسيق الممهد لما بعده.

ولذلك فقد رأيت أن أركز على البند الأول ألا وهو «اللغة المشتركة» التي يمكن أن تكون حجر الزاوية في بناء وحدتنا كما كان لسان القرآن حجر الزاوية في تكوين أمتنا، فنبدأ من حيث انتهى الأوربيون أو بلغوا، لا من حيث بدأوا، فإن لغتنا العربية قد اكتسبت

منَ القرآن المجيد ونزوله بها أبعاداً جعلتها لغة غير قابلة للموت والاندثار، وأعطتها قدرة لا تشاركها فيها لغة أخرى على التجدد الذاتي، والاشتمال على الأبعاد الروحية والنفسية التي تجعل الملايين من الناس راغبين في تعلمها والمهارة فيها. فالانطلاق منها في عملية بناء الوعي المشترك والثقافة الموحدة انطلاق سليم وميسر عندما تصدق العزائم، ولعل مما يعزز هذه الحقيقة أن كل قضايا النظر الفلسفي فيما يسمى بالمعنى أو بالمغزى قد تحولت ـ في عالم اليوم ـ الى «النظر التحليلي»، أي التحليل اللغوي للنص، فلم يعد اللفظ مجرد أحرف مرصوصة بعناية أوبدونها، كما لم تعد الجملة مجرد كلمات ترص بجوار بعضها لتعطي معنى أو لا تعطي. فاللغة بيان يفصح عما في النفس وعما في الضمير. وهي في نظر المسلم تعليم إلهي، فالذي علم آدم الأسماء ـ كلها ـ وجعل هذه المعرفة أهم مؤهلاته للاستخلاف علمه البيان، والإفصاح عما في نفسه أو ضميره بقطع النظر عن متعلقه، وعن تنوع هذا الذي في الضمير.

والأفكار حين توضع في قوالب الألفاظ تخرج عن سيطرة المفكر، وتصبح عملية الكشف عنها، ومعرفة دقائقها ملكاً للقارئ من خلال التحليل اللغوي، وقد سبق القرآن عصرنا هذا حين لم يسم اللغة لغة، بل سماها لساناً لتحصيل المقابلة بين الجنان واللسان؛ وللفت النظر إلى أن اللغة تبنى وترتب وتهيأ في الجنان، ثم ينطلق بعد ذلك بها اللسان. وهذا العامل سوف يسهل للغة العربية عملية بناء الثقافة الموحدة لدى الناطقين بها.

أولاً: القرآن واللسان:

لقد عرف القرآن الكريم بثراء معانيه وغزارتها، وانفتاح نصه على التاريخ الماضي، والحاضر الراهن، والمستقبل المنتظر. وهو حين ينفتح على كل تلك المعاني فإنه يتسع لبعضها بألفاظه الظاهرة، وأحياناً بمعانيه الكامنة، ثم بسياقه وبنظمه وأساليبه وبلاغته وفصاحته ووحدته البنائية. لذلك فإن من يتلو القرآن المجيد ويتدبر آياته يبحث عن تلك الجوانب المفتوحة في النص على مختلف الآفاق، موظفاً بيان النص وبلاغته وفصاحته للغوص على اللباب، وستكون هذه المعاني ـ كلها ـ مصادر إثراء وإغناء للثقافة المشتركة الموحدة.

٤٨٠٥

ولقد أفاض الأصوليون في بيان الأدوات التي لابد أن يحملها، أو يتزود بها المتدبر في رحلته الشاقة وراء البحث عن المعنى أو المغزى، فتكلموا عن مراتب الدلالات وعن أحوال اللفظ العربي المختلفة من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وإجمال وبيان، وتغير الدلالات بتغير تلك الأحوال. بالإضافة إلى أحوال النص ذاته وبجملته من أسباب النزول، ومناسبات وإعجاز وأساليب وقوانين وضعوها، وقواعد أصلوها. ومتى يتم تبني معنى من المعاني التي دل النص عليها ولماذا؟ ومتى يتم تبني سواه؟ ولماذا؟ وما هي الأدلة التي يستدل بها عندما يراد صرف اللفظ عن ظاهره؟ وما هي القرائن التي ينبغي نصبها للدلالة على أن في الكلام تغييراً إذ حدث التغيير.

وقد وصف القرآن نفسه بأنه عربيٌّ، وأكد هذا الوصف مرات عديدة في مواقع كثيرة من آياته وسوره ونجومه. وعروبة القرآن أحد أهم أوصافه؛ لأن العربية لسان الرسول الخاتم (ﷺ) فهو عربي اللسان والأصل والأرومة والنشأة والولادة والمكان، ولأن المخاطبين الأولين به عند نزوله في أم القرى وما حولها كانوا عرباً، ولأن العرب كانوا أحوج الشعوب الأمية إلى تلقي الرسالة، وأقدر هذه الشعوب على تبنيها والانفعال بها ونقلها ـ بأمانة ـ إلى الآخرين، إضافةً إلى أن العربية لم تحمل قبل القرآن رسالة دينية، كما لم تحمل بمعان فلسفية أو معرفية قد تزاحم المعاني التي أراد القرآن إيصالها للناس، وبالتالي فإنها ستكون خالصة لمفاهيمه ومعانيه من دون سائر المعاني والمفاهيم، فهي لسان محايد استطاع القرآن تطويعها لمضامينه. ومن هنا نستطيع ان نلاحظ الفرق بين العربية وغيرها من ألسن الرسل. فنزول رسالات سائر الرسل بلغات آقوامهم غرضه الأساس هو الإفهام، أما نزول القرآن بالعربية فغرضه مع الإفهام التحدي والإعجاز. وهذا لا يعني أن خطاب القرآن ورسالة النبي الأمي لم تكن عالمية وللعالمين كافة. فالقرآن نفسه يؤكد عالميته وعالمية الرسالة التي جاء بها النبي الأمي حتى جعل منها ضرورة دينية لا مراء فيها ولا جدال، وقد أكد القرآن على عالميته بالقدر الذي أكد فيه على عروبة اللسان الذي نزل به؛ وذلك في آيات عديدة منها: ﴿تَبارَكَ الَّذي نزَّلَ الفُرقانَ عَلى عبدِه ليكُون للعالمينَ نذيراً﴾ (الفرقان: ١)، ﴿إن هُو إلّا ذكرٌ للعالمينَ﴾ (التكوير: ٢٧).

ولفظة «عربي» تأتي بمعنى اللسان العربي المنسوب إلى القوم المعروفين، وبمعنى الكلام الفصيح الواضح الذي لفصاحته وبلاغته يكاد يفهمه من لا يعرف لغته فضلاً عمن يعرفها، فالانتساب إلى العرب أحد معانيه لا كلها، والعرب قسمان: عرب عرباء وعُربة ـ أي الصرحاء أو الخلص في عروبتهم، وهم تسع قبائل هي: عاد، وثمود، وأميم، وعبيل، وطسم، وجديس، وعمليق، وجرهم، ووبار. ويقال: هم الذين تعلم إسماعيل بن إبراهيم ولد معد بن عدنان بن آدم. والقبائل المذكورة انقطوا منذ فترة طويلة وتفرقت بقاياهم في قبائل أخرى نشأت بعد ذلك، ولم يعد التفريق بين العاربة والمتعربة وارداً فيها، أو مما يلتفت إليه.

وينقسم العرب من حيث مساكنهم إلى قسمين كذلك وهم: «العرب» فإذا أطلقت كلمة العرب قصد بها أهل المدن والقرى مثل أولئك الذين سكنوا مكة والحيرة واليمن والمدينة ونحوها، وهم الذين يعرفون «بأهل المدن أو الحضر». والقسم الثاني هم الأعراب أو «أهل الوبر» الذين سكنوا البادية ويقال لهم: البدو، وهم معروفون بأنهم أصحاب نجعة وانتواء وارتياد للكلأ، وتتبع لمساقط الغيث. وتستعمل المادة (ع، ر، ب) للدلالة على معان عديدة منها: الوضوح والصراحة والإبانة؛ لذلك يقولون: «فلان أعرب عما في ضميره.» وقيل لعلم النحو «علم الإعراب»، لأن فيه الإبانة عن المعاني بالألفاظ. ويقال للخيل الأصيلة السالمة من الهجنة «خيل عربية أو عراب» و«يوم عروبة» أو يوم العروبة هو يوم الجمعة باعتباره يوماً معظماً يظهر الناس فيه لبعضهم، ويجتمعون فيه.

وقد اختلف في سبب تسمية العرب باسمهم هذا، فقيل: لإعراب لسانهم بمعنى إيضاحه ووضوحه وبيانه، ولذلك عد اللسان العربي أشرف الألسن وأوضحها وأعربها عن المراد بوجوه من البيان والبديع والمعاني والاختصار والإيجاز والإطناب والكناية والمجاز والحقيقة والمساواة. وقيل: لأن أولاد إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) نشأوا في عربة وهي من تهامة وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «خمسة أنبياء من العرب هم ـ محمد وإسماعيل وشعيب وصالح وهود» وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها بحدودها المعروفة، ونطق بلسان أهلها فهم عرب.

وقد ذكر ابن تيمية أنّ اسم العرب في الأصل كان اسماً لمن جمعوا ثلاثة أوصاف أحدها: أن لسانهم كان باللغة العربية، والثاني: أنهم كانوا من أولاد العرب، والثالث: أن مساكنهم كانت أرض العرب، وهي جزيرة العرب التي هي من بحر القلزم إلى بحر البصرة، ومن أقصى حجر باليمن إلى أوائل الشام، بحيث كانت تدخل اليمن في دارهم، ولا تدخل فيها الشام، وفي هذه الإرض كانت العرب حين البعث النبوي وقبله. فلما جاء الإسلام وفتحت الأمصار سكنوا سائر البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وإلى سواحل الشام وأرمينية، وهذه كانت مساكن فارس والروم والبربر وغيرهم، ثم انقسمت هذه البلاد قسمين، منها: ما غلب على أهله لسان العرب، حتى لا تعرف عامتهم غيره، أو يعرفونه وغيره، مع ما دخل على لسان العرب من اللحن، وهذه غالب مساكن الشام والعراق ومصر والأندلس، ونحو ذلك، وأظن أرض فارس وخراسان كانت هكذا قديماً.

ومنها: ما العجمة كثيرة فيهم أو غالبة عليهم، كبلاد الترك وخراسان وأرمينية وأذربيجان ونحو ذلك، فهذه البقاع انقسمت إلى ما هو عربي ابتداءً، وما هو عربي انتقالاً، وإلى ما هو عجمي، وكذلك الأنساب صارت ثلاثة أقسام: قوم هم نسل العرب، وهم باقون على العربية لساناً وداراً، أو لساناً لا داراً، أو داراً لا لساناً، وقوم من نسل العرب، بل من نسل هاشم، ثم صارت العربية لسانهم ودارهم، أو أحدهما. وقوم مجهولو الأصل لا يدرون أمن نسل العرب هم، أم من نسل العجم وهم أكثر الناس اليوم، سواء كانوا عرب الدار واللسان، أو عجماً في أحدهما. وكذلك انقسموا في اللسان ثلاثة أقسام: قوم يتكلمون بالعربية لفظاً ونغمة، وقوم يتكلمون بها لفظاً لا نغمة وهم المتعربون الذين ما تعلموا اللغة من العرب، وإنما اعتادوا غيرها ثم تعلموها كغالب أهل العلم ممن تعلم العربية وقوم لا يتكلمون بها إلّا قليلاً.

وهذان القسمان: منهم من تغلب عليه العربية، ومنهم من تغلب عليه العجمة، ومنهم من يتكافأ في حقه الأمران: إما قدرة، وإما عادة. فإذا كانت العربية قد انقسمت نسباً ولساناً وداراً فإن الأحكام تختلف باختلاف هذا الانقسام خصوصاً النسب واللسان.

فإن ما ذكرناه من تحريم الصدقة على بني هاشم واستحقاق نصيب من الخمس ثبت

لهم باعتبار النسب وإن صارت ألسنتهم أعجمية.

أما الأعجمي فهو من (العُجم أو العَجمُ) أي خلاف العرب: وفي سر الصناعة «ابن جني» أن مادة (ع ج م) وقعت في لغة العرب للإبهام والإخفاء، وضد البيان، نقله الزبيدي في التاج، يقال «استعجمت عليه القراءة» إذا ارتج عليه فلم يقدر على مواصلتها. ويقال «أفصح الأعجمي» «أي تكلم بالعربية. قال الزبيدي: وكل من لم يفصح بشيء فقد أعجمه. أي أبهمه أو جعله غامضاً ـ أي بالنسبة للعربي.

وقال ابن تيمية «العجم: هم من سوى العرب: من الفرس والروم والترك والبربر والحبشة وغيرهم.» وقال أيضاً: «أن اسم العجم يعمُّ في اللغة ـ كل من ليس من العرب» ثم قال: «فصارت حقيقة عرفية».

ومن أهم المباحث التي يستدعيها الحديث عن عربية القرآن المجيد، ولا يسع الباحث تجاوزها المسألة التي عرفت بمسألة «المعرّب والدخيل» في القرآن فمع أن «عربية القرآن» جملةً وتفصيلاً قضية مسلمة ومعلومة بالضرورة بحيث يمكن إلحاقها بالبديهيات الخارجة عن مجالات النظر العقلي وغيره، لكن جدلاً كبيراً قد دار في الدراسات القرآنية والمعارف اللسانية العربيَّة بين المتقدمين وبقي حياً ينزل من جيل لآخر حتى ولج ساحته الباحثون المتأخرون حول ما إذا كان في القرآن المجيد «ألفاظ دخيلة، أو مولدة أو معرَّبة»!! وقد انقسم المتناولون لهذه المسألة إلى فريقين: فريق رفض رفضاً قاطعاً فكرة وجود أية كلمة معرَّبة أو مولَّدة أو دخيلة في القرآن الكريم. وقد تصدر هذا الفريق ونطق باسمه، ومثّله أفضل تمثيل الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) وانظم إليه أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢١٠هـ) والطبري (ت ٣١٠هـ) وغيرهم، وقد استند هذا الفريق إلى آيات الكتاب الكريم التي وصف بها نفسه «بالعربي.» وحملوها على معنى اللسان العربي، واعتبروا الوضوح والبيان والإفصاح التي وردت في المعنى الثاني لكلمة «عربي» خاصية من خواص اللسن العربي. وقد نص هذا الفريق على أن جميع الألفاظ التي ظن البعض أنها دخيلة إما أن تكون ألفاظاً عربية اقتبستها اللغات الأخرى من العربية، لا العكس، وأما أن تكون قد توافقت فيها العربية مع غيرها

٤٨٠٩

من قبيل الاتفاق والمصادفة وهو أمر شائع في اللغات خاصة تلك التي تنتمي إلى أسرة واحدة مثل «أسرة اللغات السامية.» فإذا وجدت كلمة يمكن أن تجد لها في اللغات الأخرى جذراً أو أصلاً لا تجده في العربية فذلك يعني أن توافقاً قدحصل بين العربية وبين تلك اللغة.

أما الفريق الآخر فقد رأى أن هناك ألفاظاً معدودة استعملها القرآن الكريم وهي ذات أصول غير عربية، ولذلك عدت من الدخيل أو المولد، وأن قلتها لا تجعل وجودها معارضاً لدلالة النصوص التي دلت على «عربية لغة القرآن» وقد ألفت بعض الكتب من هؤلاء لتناول تلك الكلمات وبيان جذورها وأصولها غير العربية، منها «لغات القرآن» للفراء (ت ٢٠٦هـ)، و«لغات القرآن» لابن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ)، وبعض كتب أخرى ذكرها ابن النديم في الفهرست. ومع أن المسألة لم تكن مثارة أو متداولة بقوة قبل النصف الثاني من القرن الهجري الثاني ـ فيما نعلم ـ لكن هذا الفريق قد نسب لابن عباس أثراً لا تُعلم صحته يفيد أن في القرآن أحرفاً كثيرة من لغات العجم. وقد روج السيوطي لهذا الأثر ونقله في الإتقان، وأفرد كتاباً سماه «المهذب فيما وقع في القرآن من المعرَّب» وضم فيه أقوال العلماء الذين تبنَّوا هذا الاتجاه. وكعادة علماء التراث في حرصهم على إحصاء ونقل الأقوال المختلفة في سائر القضايا الخلافية وفقاً لمنهج الرواية فقد بقيت هذه المسألة ـ كما أشرنا ـ تنتقل من جيل لآخر دون حسم حتى وصلتنا كما هي، لينقسم الباحثون المعاصرون حولها ـ أيضاً ـ كما انقسم السابقون فيتبنى أحمد محمد شاكر(ت ١٩٥٨) مذهب الإمام الشافعي ومن إليه، وذلك في تعليقاته على رسالة الإمام الشافعي، وفي مقدمته لكتاب «المعرب» للجواليقي في حين تبنى الشيخ حمزة فتح الله (ت ١٩١٨) مذهب الفراء والأصمعي والسيوطي ومن إليهم فجمع ما سماه بالكلمات الأعجمية الواردة في القرآن، وقام بطبعها سنة ١٩٠٢م بأمر نظارة المعارف العمومية المصرية وظهرت بعد ذلك دراسات عديدة.

ولم يقف الآباء اليسوعيون وبعض المستشرقين بعيداً أو في موقف المحايد في هذه المسألة، بل دخلوا بثقلهم وخبراتهم في لغة الكتاب المقدس وراء القضية!! ودفعوا بها إلى

غاياتها حتى ادعى البطريرك أفرام برهوم وجود ألفاظ سريانية قديمة وردت في الكتاب المقدس اقتبسها القرآن، وذلك في كتابه المسمى «الألفاظ السريانية في المعاجم العربية» ومن هذه الألفاظ على حد زعمه «الكعبة» و«لبيك» و«بدوي» ونحوها. كما أن القسيس روفائيل نخلة اليسوعي في كتابه «غرائب اللغة العربية» ادعى وجود ألفاظ سريانية في القرآن الكريم، وزعم أنها مقتبسة من الإنجيل، منها «رب وقدس» وغيرهما. وكذلك المستشرق الألماني «برغشتراسر Bergstrasser» في كتابه «التطور النحوي للغة العربية» تحقيق د. رمضان عبد التواب، الذي زعم أن القرآن قد اقتبس من اللغات الأجنبية كماً هائلاً من المفردات. ومن بين تلك اللغات المقتبس منها اللغة السريانية. والغرض والتعصب الديني ظاهر في دعوى الآباء المشار إليهم لتعزيز فكرة اقتباس القرآن من الكتب السابقة وبشريته وبشرية الرسالة الإسلامية كلها. ومن الباحثين المعاصرين الذين قدموا معالجة جادة لهذا الموضوع د. علي فهمي خشيم.

ترى لو أن المسألة كانت بحثاً لغوياً مجرداً هل نال كل هذه العناية والاهتمام لدى المتقدمين والمتأخرين؟ إن توافق اللغات أو اقتباس بعضها من بعض ليس بالامر العجيب أو المستغرب، خاصة اذا كانت لغات من عائلة واحدة كاللغات السامية، لكن من البين أن هذه المسألة قد أثيرت في دائرة السجال والجدل والصراع التي برزت في تلك المرحلة وانعكست على جوانب عديدة من حياة الأمة السياسية والاجتماعية والفكرية والثقافية. وزاد من تعقيد المسألة وتحويلها إلى قضية من قضايا السجال والجدل والصراع ظهور ما عرف بالأفكار الشعوبيّة التي كان من بعض أهم أسبابها وجود العرب واستئثارهم بالسلطة السياسية خاصة في العهد الأموي، وانصراف الموالي (أي: غير العرب) ـ كما كانوا يسمون ـ في تلك المرحلة إلى العلم والمعرفة لبناء سلطة معرفية إن لم تفق السلطة السياسية وتتقدم عليها فلا أقل من أن تكافئها (وإذا كانت السلطة السياسية تمثل جانب القوة فإن السلطة العلمية والمعرفية تهيمن على الشرعية السياسية) أو توازيها. وانفتاح العقل المسلم لم يضع أية قيود على البحث العلمي والمعرفي. وقد يدل لما ذهبنا إليه منهج الامام الشافعي في تناول الموضوع ـ كما يتضح من نصه في الرسالة.

إن الانقسامات التي كانت سائدة شملت القضايا الاعتقادية لتظهر القدرية والجبرية والخوارج والشيعة والمعتزلة وتتابعت السلسلة، وكل تلك الفرق كانت في حاجة إلى تعزيز مواقفها بالتفسير والتأويل ووضع الحديث أحياناً، واختلاق قصص حول النص لحمله على ما تفيده تلك القصص خاصة القصص الإسرائيلي وعلى ما يعزز مقالات أصحاب المقالات. واللغة مرجعية لا يمكن تجاهلها أو التقليل من شأنها في علاقتها بالنص، لكن إثارة شيء مثل هذا حولها، وتفريق بعض كلمات النص بين القبائل والشعوب قد يعطي لأهل التأويل فرصة أكبر للتقليل من شأن الدليل السمعي ـ بعامة ـ وإضعافه وتقديم «الدليل العقلي» بديلاً عنه، أو لا أقل من وضعه في مواجهته وفي ذلك ما فيه وقد حدث ذلك بالفعل.

والانقسامات لم تقف عند الدائرة الاعتقادية بل سرعان ما تجاوزتها إلى الدائرة الأصولية والفقهية فانقسم المنشغلون بهذه العلوم إلى «أهل حديث وأهل رأي» وحتى مدارس النحو واللغة آلت إلى مدارس فكرية أبرزها مدرستا الكوفة والبصرة. واللغة كانت ذات أثر كبير في الفقه والأصول والقراءات والتفسير والحديث وغيرها؛ وقد تغلغل أثرها في سائر المجالات الثقافية والمعرفية. والقول بعدم انحصار لسان القرآن بلسان قريش التي نزل القرآن المجيد بها ـ وحدها ـ وإليها ينتمي لسان رسول الله (ﷺ) يفتح للتأويلات أبواباً واسعة، ويجعل المرجعية اللسانية أمراً مشاعاً بين القبائل والبطون بل والشعوب المختلفة. وفي ذلك ما فيه «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً.» وكون رسول الله (ﷺ) بعث إلى الناس كافة لا يمكن أن يقوم دليلاً على اشتمال القرآن على ألفاظ تلملم من ألسنة الشعوب المختلفة، وإلا لوجدنا فيه ألفاظاً صينية وفرنسية وروسية وإنجليزية ولم يقل أحد بذلك. فالثابت الذي لا مراء فيه أنه عليه الصلاة والسلام بعث بلسان قريش خاصة فهم قومه ولسانهم لسانه، وإذا كانت الحكمة الإلهية قد اقتضت أن تختلف ألسنة الأمم والشعوب بما لا يفهمه بعضهم عن بعض إلّا بالتعليم آية من آياته ـ جل شأنه ـ فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض فيتعلم من لا ينطق بذلك اللسان منه ما هو بحاجة إليه؛ فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده

٤٨١٢

حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح، وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه كان خيراً له ولا غضاضة على أحد في ذلك فالله ـ تبارك وتعالى ـ قد اختار أن يخاطب البشرية خطابه الأخير بهذا اللسان، واختار لحمل هذا الخطاب وتبليغه للناس رسولاً من أنفسهم، ناطقاً بلسان قومه ليبدأ بهم، ويجعل منهم أول الحاملين للرسالة يبلغون عن الله تعالى وعنه ما أنزل إلى رسوله الكريم (ﷺ) .لقد أخرجت هذه اللغة بعد نزول القرآن بها من المحيط الواقعي الذي تكونت وتشكلت فيه ومن الإطار القومي لتصبح لغة أمة قطب بين الأمم شاهدة عليهم. وليصبح ذلك اللسان لساناً ثقافياً يبني ويؤسس لثقافة عالمية، ويعبر عنها، وكل من نطق بها باعتباره لسان الأمة، أو تعلمه بعد ذلك فإنه عربي فهي اللغة الوحيدة التي صارت وسيلة انتماء لثقافة وحضارة وأمة. وإسهام العلماء غير العرب في بنائها وإنمائها ووضع قواعدها وقوانين نحوها وصرفها وبلاغتها أمر من البديهيات. وقد تجاوزت هذه اللغة العرب في ذلك كله وجعلت من الناطقين الجدد بها مراجع في ذلك للعرب أنفسهم. وقد سأل هارون الرشيد عن أبرز علماء العربية في عصره فذكروا له عدداً كلهم من غير العرب، ثم ذكروا الكسائي من العرب حين رأوا تغير وجهه. وهكذا فإنه يمكن القول إن القرآن المجيد قد خلا بفضل الله تعالى من سائر عيوب الألسن بما في ذلك «اللسان العربي» نفسه فلا تناقض فيه ولا اختلاف، ولا غموض ولا إيهام، ولا زيادة ولا تكرار، ولا ترادف ولا اشتراك فهو قد استوعب محاسن اللسان العربي وتجاوز أي عيب فيه بإعجازه وتحديه، وعصمته وإحكام آياته وتفصيلها بعلمه تبارك وتعالى، فيستحيل أن يخالطه غيرها، ويستحيل أن يناله تغير أو تبديل.

وقد تعرض الإمام الشاطبي إلى هذه المسألة «المعرب والدخيل» في كتابيه الاعتصام والموافقات وفيها عقد مسائل خمس نص في أول المسألة الأولى على «أن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين» ثم ذكر ما يشير إلى حيدته في هذه المسألة أو قلة اكتراثه بها، لأنّ العرب إذا تكلمت به صار من كلامها عنده ثم قال: «والخلاف في

أصل المسألة لا يترتب عليه حكم شرعي «لأنه اعتبر المراد من نزول القرآن بلسان العرب وأنه عربي أنه لا عجمة فيه وأنه نزل على معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها: فالعبرة عنده بالأساليب وبما ينبئ عنه الكلام بجملته من معان. لكنه عاد في المسألة الثانية ليتحدث عن العربية باعتبارها ألفاظاً وعبارات دالة على معان مطلقة أو مقيدة وقسم دلالتها إلى دلالة أصلية وأخرى تابعة. وخلص بعد ذلك إلى القول بتعذر ترجمة القرآن إلى اللغات الأخرى إذ لا يمكن ترجمة المعاني التي ينبه إليها الأسلوب والسياق ونحوها. وفي المسألة الخامسة استكمل ما أورده في الثانية حول لالة الكلام على المعنىٰ الاصلي والمعنىٰ التبعي، وذكر الخلاف في ذلك وأدلة المختلفين وناقش أدلة الفريقين ثم خلص في نهاية الأمر إلى تبني موقف المانعين في أن يكون للكلام دلالتان ـ معاً ـ أصلية وتبعية، وأكد أن المعاني الزائدة عن المعنى الأصلي هي آداب شرعية وتخلقات حسنة يكون لها اعتبار في الشريعة في هذا المستوى.

ثانياً: الأميُّ والأميّون والمراد بهما:

مثلما تحدث الشاطبي عن عربية القرآن فإنه تحدث كذلك عن الأمية ودلالاتها في القرآن الكريم. فالمسألتان الثالثة والرابعة من المسائل الخمس التي أوردها تتعلقان بسحب صفة «الأمية» من النبي (ﷺ) وأمته ولسانه على الشريعة ذاتها وكأنها لم تأت لتخرج الأميين من أميتهم وتجعلهم حملة وأهل أهم كتاب نزل ألا وهو القرآن، بل لتكرس «الأمية» فبدلاً من أن ترفع مستواهم إلى مستواها العالي تهبط هي إلى مستوى الأمية ذلك لتصف هي نفسها بالأمية وتعززها كذلك، فقال رحمه الله «هذه الشريعة المباركة أمية، لأن أهلها كذلك فهو أجري على اعتبار المصالح «ثم أورد الأدلة التي رآها دالة على ذلك. وهو يهدف إلى الوصول إلى تأكيد مقولة إن الشريعة في مستوى فهم العرب وطاقات وقدرات الأميين منهم؛ إذ أنها لو ارتفعت عن هذا المستوى لأعياهم فهمها، ولما أمكنهم تطبيقها وكان تكليفهم بها تكليفاً بما لا يطاق. قلت: وهذا منطق عجيب لو أخذ على ظاهره فانه قد يعزز ما ذهب إليه كثير من المستشرقين وتلامذتهم من تاريخانية هذه

الشريعة، وارتباطها انحصاراً في زمانها ومكانها وحملتها الأولين لا تتعداهم فكيف يمكن القول ـ بعد ذلك ـ بعمومها وشمولها وكمالها، وصلاحها لكل زمان ومكان وإنسان وعالميتها وخلودها؟ وبقائها ودوامها واشتمالها على المقاصد الخالدة؟ لاشتمالها على سائر الخصائص التي تؤهلها لذلك كله كما دلت على ذلك آيات سورة الأعراف ﴿الذينَ يتَّبعونَ الرَّسُول النَّبيَّ الأُمي الذي يجدُونه مكتُوباً عندهُم في التَّوراة والإنجيل يأمُرهم بالمعرُوف وينهاهُم عن المُنكرِ ويحلُّ لهُم الطيباتِ ويحرِّمُ عليهم الخبائث ويضعُ عنُهم إصرهُم والأغلال الَّتي كانت عليهم فالَّذين أمنُوا به وعزروه ونصروه واتَّبعوا النُّور الذي أُنزلَ معه أُولئك هُم المفلحُون * قُل يا أيها النَّاس إنِّي رسُول الله إليكُم جميعاً الذي له مُلك السَّماوات والأرضِ لا إله إلّا هو يُحي ويُميتُ فآمنوا بالله ورسولهِ النَّبي الأُمي الذي يُؤمنُ بالله وكلماتهِ واتَّبعوهُ لعلَّكم تهتدُون﴾ (الأعراف: ١٥٧ ـ ١٥٨).

إن من البديهي الذي لا يخفى على تلامذة أبي إسحاق ـ وأنا منهم ـ أن الرسل والأنبياء إنما يبعثون إلى الأمم والشعوب ليخرجوهم من الظلمات إلى النور؛ ومن الظلمات التي يحرر الرسلُ البشر منها «الأمية» فهي من وسائل الشيطان المهمة في إخضاع الإنسان لما كان عليه الآباء بقطع النظر عن طبيعته، وجعل الانسان الأمي ـ بهذا المعنى ـ الذي يتبناه الشاطبي مستعداً لقبول الخرافة والشعوذة وسائر الانحرافات. ثم إن القرآن العظيم لقب اليهود والنصارى الذين كانوا أميين قبل نزول كتبهم «بالكتابيين» ولم يلقبهم «بالكاتبين» فلم لم يصبح العرب ـ في نظر أبي إسحاق ومن إليه ـ أهل كتاب هو القرآن بعد أن نزل عليهم أعظم كتاب وآخر الكتب وأهمها؟ أيخرجهم الكتاب من الظلمات إلى النور ولا يخرجهم من الأمية؟ وهو لإخراجهم منها نزل. ولقد سمى الله تعالى بعض أهل الكتاب الذين لم يتقنوا فهم الكتاب وعلمه بالأميين فقال تعالى: ﴿ومنهُم أُميُّون لا يعلمُونَ الكتابَ إلّا أمانيَّ وإن هُم إلّا يظنُّون.﴾ (البقرة: ٧٨) فلو أن القرآن نزل ليكون في مستوى البدو والأعراب والعرب ـ القادرين منهم والعاجزين ـ فهل يمكن أن يرتقي فهمهم إلى الآفاق التي استهدف القرآن الارتقاء بحملته في مختلف العصور إليها؟ وقد أوصلهم إليها فعلاً. وهل كان الصحابة في مستوى واحد في فهمهم للقرآن، وفي أخذهم عن رسول الله؟

٤٨١٥

لو كانوا كذلك فما الذي ميز قرّاءهم عن عامتهم وما الذي ميزّ أولئك السبعة عن غيرهم؟ وبم تميز الخلفاء الأربعة وابن عباس وابن مسعود وبقية العبادلة وأم المؤمنين عائشة وزيد بن ثابت عن الآخرين؟ أم أن الأمية ـ في نظر أبي إسحاق ـ قدر ثابت لا يتغير، وكأنها آدمية الإنسان وإنسانيته لا تزايله ولا تفارقه. ومما استدل به أبو إسحاق آية سورة العنكبوت ﴿وما كُنتَ تتلُو مِن قبلهِ مِن كتابٍ ولا تخطّه بيمينكَ إذاً لارتابَ المُبطلون﴾ (العنكبوت: ٤٨)، والآية صريحة بأنه بعد نزول الكتاب عليه صار تالياً يتلو عليهم آيات ربهم، وهذا قد قاد بعضهم إلى تبني فكرة زوال الأمية عن رسول الله (ﷺ) بعد نزول القرآن فالذين فسروا الأمية بأنها صفة لمن لا يقرأ ولا يكتب قالوا: إنه لم يرد ما يدل على تعلمه (ﷺ) الكتابة، والتلاوة وحدها لا تكفي لزوال وصف الأمية عنه. والذين قالوا بأن القرآن أو التلاوة وحدها كافية لإزالة وصف الأمية قالوا: بأنه عليه الصلاة والسلام لم يعد امياً بعد بدء نزول القرآن عليه.

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول «إن الأموّة ـ يعني الأمية ـ صفة نقص، ليست صفة كمال، فصاحبها بأن يكون معذوراً أولى من أن يكون ممدوحاً» وتحدث كذلك عن أمية العرب فقال: «فلم يكن لهم كتاب يقرؤونه منزل من عند الله كما لأهل الكتاب ولا علوم قياسية مستنبطة كما للصابئة ونحوهم، وكان الخط فيهم قليلاً جداً، وكان لهم من العلم ما ينال بالفطرة التي لا يخرج الإنسان بها عن الأموّة العامة كالعلم بالصانع سبحانه وتعالى، وتعظيم مكارم الأخلاق وعلم الأنواء والأنساب والشعر فاستحقوا اسم الأمية من كل وجه» كما قال الله تعالى فيهم ﴿هُو الَّذي بعثَ في الأُميين رسُولاً منهُم يتلُو عَليهم آياته ويُزكّيهم ويُعلمهم الكِتابَ والحكمةَ﴾ (الجمعة:٢)، وقال تعالى: ﴿وقُل للَّذين أُوتوا الكِتابَ والأُميين أأسلمتُم فإن أسلمُوا فقَد اهتدوا﴾ (آل عمران: ٢٠) قال شيخ الإسلام: فجعل الأميين مقابلين لأهل الكتاب فالكتابي غير الأمي، ثم قال تغمده الله برحمته: «فلما بعث فيهم رسول الله ووجب عليهم اتباع ما جاء به من الكتاب وتدبره وعقله والعمل فيه ـ وقد جعله تفصيلاً لكل شيء، وعلمهم نبيهم كل شيء ـ صاروا أهل كتاب وعلم، بل صاروا أعلم الخلق وأفضلهم في العلوم النافعة، وزالت عنهم الأمية المذمومة

٤٨١٦

الناقصة، وهي عدم العلم بالكتاب المنزل، إلى أن علموا الكتاب والحكمة وأورثوا الكتاب. كما قال فيهم سبحانه ﴿هُو الَّذي بعثَ في الأُميين رسُولاً مِنهم يتلُو عليهم آيته ويُزكيهم ويعلمهُم الكتابَ والحكمةَ﴾ (الجمعة: ٢)، فكانوا أميين من كل وجه. فلما علمهم الكتاب والحكمة قال فيهم ﴿ثُم أورثنا الكِتابَ الَّذين اصطفينا مِن عبادنَا فَمنهُم ظالمٌ لنفسِه ومنهُم مُقتصدٌ ومنهُم سابقٌ بالخيراتِ بإذنِ الله ذلكَ هُو الفضلُ الكبيرُ﴾ (فاطر: ٣٢)، وقال تعالى: ﴿وهذا كتابٌ أنزلناهُ مُباركٌ فاتَّبعوهُ واتَّقوا لعلَّكم تُرحمون. أن تقولوا إنّما أُنزل الكتابُ على طائفتينِ من قبلنَا وإن كُنا عن دراستهم لغافلينَ. أو تقُولوا لو أنّا أُنزلَ علينا الكتابُ لكُنّا أهدى منهُم﴾ (الأنعام: ١٥٦، ١٥٥) وقال تعالى: ﴿لَقَدْ منَّ الله على المُؤمنين إذ بعثَ فيهم رسُولاً من أنفسِهم يتلوا عليهم آياته ويُزكيهم ويعلمهُم الكتابَ والحكمةَ وإن كانُوا من قبلُ لفي ضلالٍ مُبين﴾ (آل عمران: ١٦٤) وقال تعالى ﴿ربنا وابعث فيهم رسُولاً منهم يتلُو عليهِم آياتكَ ويُعلمهم الكِتابَ والحكمةَ ويُزكيهم إنك أنت العزيزُ الحكيمُ﴾ (البقرة: ١٢٩).

فصارت هذه الأمية: منها ما هو محرم ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو نقص، وترك الأفضل.فمن لم يقرأ الفاتحة أو لم يقرأ شيئاً من القرآن يسميه الفقهاء في «باب الصلاة» أمياً. ويقابلونه بالقارئ فيقولون: لا يصح اقتداء القارئ بالأمي ويجوز أن يأتم الأمي بالأمي.ونحو ذلك من المسائل وغرضهم بالأمي هنا الذي لا يقرأ القراءة الواجبة سواء كان يكتب أو لا يكتب، يحسب أو لا يحسب. فهذه الأمية منها ما هو ترك واجب يعاقب الرجل عليه إذا قدر على التعلم فتركه. ومنها ما هو مذموم كالذي وصفه الله عزوجل عن أهل الكتاب حيث قال: ﴿ومنُهم أُميونَ لا يعلمُونَ الكِتابَ إلّا أمانيَّ وإن هم إلّا يظنُّون﴾ (البقرة: ٧٨) فهذه صفة من لا يفقه كلام الله ويعمل به، وإنما يقتصر على مجرد تلاوته. كما قال الحسن البصري «نزل القرآن ليعمل به فاتخذوا تلاوته عملاً» فالأمي هنا قد يقرأ حروف القرآن أو غيرها ولا يفقه بل يتكلم في العلم بظاهر من القول ظناً. فهذا أيضاً أمي مذموم كما ذمه الله لنقص علمه الواجب سواء أكان فرض عين أم كفاية، ومنها ما هو الأفضل الأكمل كالذي لا يقرأ من القرآن إلّا بعضه ولا يفهم منه إلّا ما يتعلق به، ولا يفهم

٤٨٧

من الشريعة إلّا مقدار الواجب.»

ليت أبا إسحاق ومن إليه التفتوا إلى المعنى اللغوي الآخر لكلمة «الأمي» الذي التفت إليه كثير من الأئمة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية فصحيحٌ أن المعنى الأول هو المتبادر إلى الذهن وهو ما فهمه الشاطبي ومن إليه، من أن الأمي من لا يقرأ ولا يكتب، وإليه مال الأكثرون فلم يتعرضوا للمعنى الآخر الذي لا يتبادر إلى الذهن ـ من اللفظ مباشرةً ـ بل يحتاج إلى شيء من النظر. وهو أن الأمي تعني المنتمي إلى قوم لا كتاب لهم من مشركي العرب وغيرهم وقد ذهب إلى ذلك المعنى ابن جرير الطبري وبمثله قال النيسابوري بهامش الطبري (١٦٩/٣). وقد نقل الفخر الرازي في تفسيره الكبير عن ابن عباس نحوه فقال «وقال ابن عباس: يريد (يعني بالأميين:) الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم» وقال ابن عطية في تفسيره «الأميون يراد بهم العرب، ثم قال في قوله تعالى ﴿وآخرينَ منهُم لمَّا يلحقُوا بهِم﴾ (الجمعة: ٣) يراد بهم الفرس، ونقل عن سعيد ابن جبير ومجاهد أن المراد بهم الروم والعجم. وذكر نقولاً وأقوالاً أخرى تدل على أن المراد بالأميين الشعوب التي لم تتلق كتاباً ولا رسالة، ونقل الأصبهاني في المفردات عن الفراء قوله «هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب.»

فإن قيل: لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره أو المتبادر إلى الذهن منه إلا بقرينة. قلنا: ما أكثر القرائن على هذا؛ من ذلك أن القرآن الكريم جعل الأميين في مقابلة أهل الكتاب ولم يجعلهم في مقابلة «المتقنين للقراءة والكتابة» كما مر ذكره عن ابن تيمية في استشهاده بقوله سبحانه ﴿وقُل للَّذين أُوتوا الكِتابَ والأُميينَ أأسلمتُم فَإن أسلموا فَقَد اهتَدَوا﴾ (آل عمران: ٢٠)، فالله تعالى بعث رسوله والناس صنفان ـ كما قال الأمام الشافعي «أهل كتاب بدّلوا (وأميون لم يؤتوا كتاباً) كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله وهذه قرينة كافية لجعل «الأمي» بمعنى من لا كتاب له مقابل الكتابي الذي أنعم الله عليه بكتاب.»

ومن القرائن قول الكتابيين ﴿لَيس عَلينا في الأُميينَ سبيلٌ﴾ (آل عمران: ٧٥) مع قولهم لبعضهم ﴿أَتحدِّثونهُم بِما فَتحَ الله عليكُم ليُحاجوكُم بِه عندَ ربِّكم أفلا تعقِلون﴾ (البقرة: ٧٦) فالذي فتح الله عليهم ويتواصون بكتمانه عن اولئك الأميين الذين تبرؤا

٤٨١٨

منهم، ومن أية مسئولية عن دعوتهم أو النصح لهم، أو الوفاء لهم بعقودهم وعهودهم معهم يدل على أن المحور الذي يدور حوله كل شيء هو الكتاب وليس الكتابة.

ومنها أيضاً قوله تعالى ﴿هَذا كتابٌ أنزلناهُ مباركٌ فاتّبِعوهُ واتّقُوا لعلّكُم تُرحمون. أن تقولوا إنّما أُنزِل الكتابُ على طائفتينِ من قبلنَا وإن كُنّا عن دِراستِهم لغافلين. أو تقُولوا لو أنّا أُنزِل علينَا الكِتاب لكُنّا أهدى منهُم فقد جاءكُم بيِّنةٌ من ربِّكُم وهُدىً ورحمةٌ فمن أظلَمُ مِمّن كذَّب بآياتِ اللهِ وصدَف عنها سَنجزي الّذينَ يصدِفُون عن آياتِنا سُوءَ العَذابِ بما كانُوا يصدِفون﴾ (الأنعام: ١٥٥ ـ ١٥٧). فهذه الآيات صريحة بأن ما كان العرب وغيرهم من الشعوب الأمية يتطلعون اليه ويتمنّونه إنما هو نزول كتاب عليهم يجعلهم قادرين على التفوق على أهل الكتاب من الطائفتين اليهود والنصارى في مجالات الهداية، لا تعلم القراءة والكتابة وحدهما؛ إذ أن تعلم ذلك متاح دون وحي ولا حاجة للناس بتمني نزول الوحي ليحصلوا على تلك المهارة.

ومنها كذلك آية في سورة البقرة، وفيها ﴿إذا تَداينتُم بِدَينٍ الى أجلٍ مُسمّى فاكتبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢) فهذا خطاب لقوم يكتبون ويحسبون وإلا لكان تكليفاً بما لا يطاق والله لا يكلف نفساً إلّا وسعها.

وقد تضافرت الأدلة التاريخية على شيوع القراءة والكتابة بين العرب، وخاصةً في قريش وديارها في أم القرى وما حولها، فبيئة قريش بيئة تجارية، وذات علاقات وتجارة خارجية مع الشام واليمن، وهي تجارة تعتمد على تجميع أموال من أفراد متعددين والاتجار بها، ولذلك فإن الحساب والكتابة في هذه الحالة مما لا يمكن الاستغناء عنه.

وكانت العرب تكتب شعر شعرائها المتقنين وتعلقه على الكعبة، وقد تواتر وجود المعلقات السبعة والعشرة، كما كانت تكتب أنسابها وانساب خيولها وبعض كلاب الصيد النادرة، وكذلك اتفاقات قبائلها في بعض الأحيان، وكل ذلك يشير الى شيوع الكتابة بينهم. قال ابن تيمية: «ويقال: الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرءونه، وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل، وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين»؛ ثم قال: «**وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب وكلهم أميون**

٤٨١٩

(يعني أن ذلك ـ أي معرفة القراءة والكتابة ـ لم يزل وصف الأمية عنهم) فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين. وقد نص المؤرخون لكتابة العربية على «أنها قد تكونت بين القرنين الثالث والسادس الميلاديين وأنها كانت معروفة في الحجاز والحيرة في منتصف القرن السادس الميلادي». وقد استخدم رسول الله لكتابة الوحي واحداً وستين كاتباً وكتاباً آخرين لكتابة رسائله الى الملوك والحكام المعاصرين له، ولولا وجود أعداد كافية منهم لما أمكن ذلك. واستخدم رسول الله (ﷺ) أسرى قريش وأهل مكة لتعليم أهل المدينة ـ وهم مزارعون ـ ومعهم غير القادرين على الكتابة من أصحابه القراءة والكتابة، وذلك يدل على شيوع الكتابة في قريش وأهل مكة، وحرص رسول الله (ﷺ) على إشاعتها بين المسلمين كافة في المدينة وغيرها كذلك.

ربما أغتر بعض الكاتبين بوصف «الجاهلية» الذي شاع بعد الإسلام ليوصف به «أهل الفترة» والجاهلية مصطلح قرآني لم يستعمل للدلالة على الجهل بمعنى عدم القراءة والكتابة، بل الجهل المقابل للحلم أو هو: معنى يحمل الإنسان على إيقاع أفعاله على غير نظام، أو على فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً، ولذلك قال سبحانه ﴿إذ جعلَ الّذينَ كفرُوا في قُلوبِهم الحَميّة حميّةَ الجاهليّة﴾ (الفتح: ٢٦) و«الحمية» هنا من الغضب للشخص أو عليه يقال «حميت على فلان» بمعنى إذا: غضبت عليه «وحميت لفلان» غضبت له ولأجله.

ولعل ما قدمناه يرجح أن المراد «بالأميين» العرب ومن إليهم من الشعوب التي لم ينزل عليها كتاب ولم يأتهم رسول من قبل. ومن هنا نجد أن الخطاب القرآني قد تدرج بشكل دقيق فأخرج العرب من أميتهم، وجعلهم قاعدة ومنطلقاً لهذه الرسالة: فلم ينتقل رسول الله (ﷺ) الى الرفيق الأعلى إلّا وجزيرة العرب ـ كلها ـ قد غمرها نور الإسلام لينطلق حملة الرسالة الأولون ـ بعد ذلك ـ لدعوة الشعوب الأمية الآخرين من فرس وترك وبربر وأكراد وهنود ومن اليهم. أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التصديق على الكتب السابقة والهيمنة عليها، وإخراج أهل الكتاب من التحريفات التي أضافوها الى كتبهم ونسبوها الى الله تعالى ﴿فويلٌ للذينَ يكتُبونَ الكِتاب بأيديهم ثُمّ يقولونَ هذا مِن عِند الله

ليشتروا بهِ ثمناً قليلاً فويلٌ لهم مِمّا كتبت أيديهم وويلٌ لهم مِمّا يكسِبُون﴾ (البقرة: ٧٩) وحين يتم ذلك يكون القرآن المجيد قد قام بتجديد وبناء وإعادة بناء «الدين كله»، وآنذاك يصبح الدين كما جاء القرآن به ظاهراً على الدين كله في العالم كله وبين البشر أجمعين ﴿هُو الذي أرسلَ رسولَهُ بالهُدى ودينِ الحقِّ ليُظهِرهُ على الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (التوبة: ٣٣)، ويصبح القرآن مرجع البشرية بلا منازع.

إن من الواضح أن الشاطبي قد برزت في عهده مخالفات خطيرة وزلزل المؤمنون في عهده زلزالاً شديداً، وابتليت الأمة بفتن داخلية وغزو خارجي. فلذلك كتب كتابيه المهمين «الاعتصام، والموافقات» في الأول وقف ضد البدع بكل أنواعها، وأكد على أن إنقاذ الأمة يتوقف على عودتها الى التمسك بكتاب الله تعالى، والاعتصام به وبسنة رسول الله (ﷺ)، فكان بمثابة المقدمة التي أراد أن يقيم عليها إعادة بناء الشريعة كما يفهمها أو منهجه التجديدي ومشروعه للتجديد ـ كما يليق به أن يسمى. ولذلك فإن الكتابين في حاجة الى إعادة قراءة في ضوء «علم اجتماع المعرفة» فذلك هو الذي سيساعد على فهم شخصية الشاطبي ومشروعه التجديدي، وأطروحاته التي حفل بهما الكتابان. ولإن هذه الدراسة في حد ذاتها مشروع مستقل لا يسعنا إلّا انتظار الأستاذ الذكي أو الباحث النجيب ليقوم به، فإننا نبادر بالقول إن أطروحة أبي إسحاق حول حصر فهم القرآن المجيد والسنة المطهرة «بمعهود لسان العرب وأساليبهم في التخاطب» في عصر التنزيل، وعدم قبول الافهام المستحدثة بعد ذلك، وكذلك أطروحته حول أمية الشريعة تبعاً لأمية الأمة وعدم جواز فهم معان متعمقة من وراء النص، هاتان الأطروحتان إضافة الى قضايا أخرى حفل بها كتابا أبي إسحاق ـ إن هي إلّا رد فعله تجاه التأويلات الفلسفية، والتفسيرات الباطنية، والاعتبارات الرمزية والإشارات التي حفل بها عصره، وبعض العقود التي سبقته. فأراد بموقفه المتصلب ذلك أن يغلق الطريق أمام أصحاب تلك التأويلات، ولذلك كان في مواقفه خاصةً في هاتين القضيتين ما هو جدير بالمناقشة.

وقد ناقش ابن عاشور في تفسيره مقولة الإمام الشاطبي مناقشة مستفيضة، وذلك في مقدمته الرابعة من مقدمات تفسيره نورد منها قوله:

٤٨٢١

«ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب ـ تعالى ـ لا تنبني معانيه على فهم طائفة واحدة ولكن معانيه تطابق الحقائق، وكل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم وكانت الآية لها اعتلاق بذلك. فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت اليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ اليه. وذلك يختلف باختلاف المقامات ويبني على توفر الفهم، ولا يكون تكلفاً بيناً ولا خروجاً عن المعنى الأصلي حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية. وأما أبو إسحاق الشاطبي فقال في الفصل الثالث من المسألة الرابعة «لا يصح في مسلك الفهم والإفهام إلّا ما يكون عاماً لجميع العرب. فلا يتكلف فيه ما فوق ما يقدرون عليه». وقال في المسألة الرابعة من النوع الثاني «ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذهب أهلها ـ وهم العرب ـ تنبني عليه قواعد منها: أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا اليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وأشباهها، وهذا إذا ما عرضناه على ما تقدم لم يصح، فإن السلف الصالح كانوا أعلم بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أن أحداً منهم تكلم في شيء من هذا سوى ما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة. نعم تضمن علوماً من جنس علوم العرب وما هو على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة»، وهذا مبني على ما أسسه من كون القرآن لما كان خطاباً للأميين وهم العرب فإنما يعتمد في مسلك فهمه وإفهامه على مقدرتهم وطاقتهم. وأن الشريعة أمية، وهو أساس واهٍ لوجوه ستة:

الأول: أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال الى حال وهذا باطل لما قدمناه، قال تعالى: ﴿تِلكَ مِن أنباءِ الغيبِ نُوحيها إليكَ ما كنتَ تعلَمُها أنت ولا قومُكَ مِن قبلِ هذا فاصبر إنّ العاقبةَ للمُتقين﴾. (هود: ٤٩).

الثاني: أن مقاصد القرآن راجعة الى عموم الدعوة وهو معجزة باقية فلابد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

الثالث: أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

٤٨٢٢

الرابع: أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة.

الخامس: أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداءً لا يقضي إلّا أن يكون المعنى الأصلي مفهوماً لديهم فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه.

السادس: أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعاً الى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع اليها فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها. ولا يمنعنا ذلك أن نقفّي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية، أما ما وراء ذلك فإن كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابع للتفسير أيضاً لأن العلوم العقلية إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هي عليه، وإن كان فيما زاد على ذلك فذلك ليس من التفسير لكنه تكملة للمباحث العلمية واستطراد في العلم لمناسبة التفسير ليكون متعاطي التفسير أوسع قريحة في العلوم.

تبين مما تقدم واتضح معنى «الأمي» في اصطلاح القرآن وأنه غير الكتابي: أو من لا كتاب له ولا رسول، وبذلك يتضح لنا أن المسألتين الثالثة والرابعة لأبي إسحاق الشاطبي وما شاد من بناء عليهما لا دلالة فيهما على ما أراده؛ لأن ذلك البناء ـ كله ـ قد قام على افتراض أن لا معنى «للأمي» إلّا من لا يقرأ أو لا يكتب وقد تبين لنا ما فيه، ويكون وصف أهم وأعظم الشرائع الموحاة بالأمية وصفاً يحتاج الى مراجعة وإعادة نظر في نور هداية القرآن الكريم. فالقرآن كريم لا يبخل على أحد بفضله ونواله ويستطيع الناس على اختلاف مستوياتهم أن ينهلوا منه وهو لا يرد أحداً خائباً لكن لا يمكن أن يكون فهم الأئمة المجتهدين منه مثل فهم عامة الناس، فهناك أئمة يستنبطون من الآية الواحدة عشرات، بل مئات المسائل وهناك من يكتفي بفهم ما يتبادر الى ذهنه منها وهو يسير، بل إن الشخص الواحد قد يقرأ السورة فلا يخرج منها بكثير، ثم يقرؤها ثانية وثالثة وعاشرة متدبراً فيفتح الله عليه بمعان لم يخطر على باله شيء منها في قراءته الأولى: ﴿كُلًّا نُمِدُّ

هؤلاء وهؤلاءِ مِن عطاءِ ربِّكَ وما كانَ عطاءُ ربِّكَ محظوراً﴾. (الإسراء: ٢٠).

ومن الدلالات التاريخية تحدي القرآن للعالمين كافة، وثبوت عجزهم إنساً وجناً على أن يأتوا بمثل سورة من سوره، والتحدي باتفاق علماء الأمة شامل للفظ والنظم والأسلوب والمعنى، فلو كان بدو الأعراب والعرب وأميوهم وعامتهم قادرين على الوصول الى معانيه والمراد به، وعلى القرآن أن لا يرتقي عن مستوى إدراكهم، فكيف يكون الإعجاز؟ إن القرآن معجز في نظمه ولغته وهذا أمر لا خلاف فيه بين أهل البلاغة، وقد أضاف المعاصرون الى وجوه إعجازه الكثيرة ما اصطلحوا على تسميته «بالإعجاز العلمي»، وهناك الإعجاز التاريخي؛ وإعجازه في قوة تأثيره وقدرته على إصلاح القلوب والعقول والأنفس وبناء الأمم والمجتمعات! والمتقدمون والمعاصرون يجمعون على إعجازه النظمي والتشريعي فكيف تكرس أمية الشريعة بهذا الشكل؟ وإذا لم يكن لنصوص القرآن خاصة فضاء يستوعب الزمان والإنسان والحضارات والثقافات في سائر عصورها فكيف تكون شرائعه صالحة لكل زمان ومكان؟

إن تحكيم جيل محدد بمواصفات الأمية ـ كما فهمها أبو إسحاق ومن اليه ـ في الكتاب الكريم يصادر أفهام الأجيال التالية، ويعفيها من سائر الأواصر الواردة في ضرورة تدبر القرآن والتفكر فيه وتعقله وتذكره والاجتهاد في ذلك كله. ويجعل منه نصاً مرتبطاً بواقع عصر النزول، تتشكل كل معانيه وفقاً لآفاق ذلك العصر المعرفية، وليس أمام الأجيال التالية إلّا التقليد والقياس على ما أنتج في ذلك العصر وسيكون أبو إسحاق ـ في هذه الحالة ـ قد تجاوز بنفسه ما قرره من مقاصد الشريعة والقواعد والضوابط التي بنى عليها نظرياته فيها.

إن مما يدعو الى العجب أن أبا إسحاق قد توفي سنة (٧٩٠ هـ) أي نهاية القرن الثامن ـ أي بعد أن قامت «الحضارة الإسلامية» وعلومها وفنونها وعمرانها والكثير من دولها من المشرق والمغرب. فهل كان ذلك ـ كله ـ نتاج «الأمية والأميين» ولو أن العرب استمروا في «أميتهم» كما فهمها أبو إسحاق ومن اليه هل كانت هذه الحضارة التي ما عرف الناس قبلها ولا بعدها حضارة أقرب الى إنسانية الإنسان منها؟

إن أمانة أهل العلم أن يحكِّموا القرآن في كل ما عداه، لا أن يتخذوه شواهد يستشهد بآياته لتعزيز ما يجري بناؤه من مقالات ومذاهب. ولقد كان الامام الرازي موفقاً ودقيقاً حين لام النحاة لوماً شديداً وعنفهم تعنيفاً كبيراً على قولهم: بعدم جواز دخول «ما» على «رب» وقول بعضهم: «وقد ورد في القرآن شذوذاً في قوله تعالى: ﴿رُبما يَودُّ الّذينَ كفروا لو كانُوا مُسلمين﴾ (الحجر: ٢)، فقال رحمه الله «اتفقوا على أن كلمة «رب» مختصة بالدخول على الماضي كما يقال: ربما قصدني عبد الله، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها. وقال بعضهم: ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر: (ربما تكره النفوس من الأمر). وهذا الاستدلال ضعيف، لإنا بينا أن كلمة «رب» في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك في ماضيا، فأين أحدهما من الآخر؟ إلّا أني أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال، ولو أنهم وجدوا بيتاً مشتملاً على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح. وكلام الله أقوى وأجل وأشرف، فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته «فالقرآن هو المهيمن على اللغة التي اختارها الله وعاءاً لمعانيه ولساناً له، ولا يهيمن عليه سواه.

قد نجد لأبي إسحاق ومن إليه عذراً فيما ذهبوا اليه إذا استحضرنا ما ذهب اليه الباطنية ومن اليهم من أصحاب التفسير الرمزي أو الإشاري أو الباطني فالقرآن هو الذي يتحكم باللغة التي اختار كلماتها وعاءاً لمعانيه المطلقة.

إن القضايا المعرفية الكبرى والقضايا الكلية لا ينبغي أن تشاد على ردود الأفعال وغلق الذرائع ونحوها؛ بل لابد من سند علمي متين يقرر العالم على أساس منه ما يريد أن يقرره. وفكرة أمية الأمة وسوء فهم حديث «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب...» والانحراف في تفسيره قد جر على الأمة ويلات وانحرافات فكرية لا نزال نعاني منها حتى اليوم. كما أن تحكيم فهم «البدو والأعراب» في بيان المراد بالقرآن انحراف لا يقل خطورة عن الجنوح نحو التأويلات الرمزية والباطنية المنحرفة؛ بل إن القرآن نفسه قد صادر من البدوي أو الاعرابي هذه المهمة فقال تعالى: ﴿قالت الأعرابُ أمنّا قُل لم تُؤمِنوا

ولكن قولوا أسلمنَا ولمّا يدخُل الإيمانُ في قلوبِكُم وإن تُطيعوا الله ورسولَهُ لا يلتكُم مِن أعمالِكُم شيئاً إنّ الله غفورٌ رحيم﴾ (الحجرات: ١٤)، وقال تعالى ﴿الأعرابُ أشدُّ كُفراً ونِفاقاً وأجدرُ ألا يعلمُوا حدودَ ما أنزل اللهُ على رسولهِ واللهُ عليمٌ حكيمٌ﴾ (التوبة: ٩٧).

خاتمة:

نخلص الى القول بأنه ليس من المعقول أبداً أن يكون الأعراب أو ما سموه «بديوان الجاهلية» من شعرهم ـ هو الحكم والمرجع في فهم معاني القرآن. فإن وحدة الشيء ووحدة المعنى والمضمون والأفكار والمعارف التي يحملها اللفظ شيء، والكتاب الذي فُصل بعلم الله وعلى قدر هذا العلم شيء آخر، فهذا الكتاب لا يمكن أن يتحكم في معانيه شعرٌ أو نثر فُصل بعلم الأعرابي وعلى قدر فهم البدوي. والتسوية بين الاستعمال الإلهي المتحدي المعجز للسان واستعمال البدو أو أهل اللسان أمر تأباه حاكمية الكتاب الكريم. والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ويفسر بالجمع بين القراءتين: قراءة الكون المخلوق وقراءة الكتاب المسطور. ويمكن أن يستأنس بما ورد عن العرب من قريش ومن إليها ممن نزل القرآن بلسانهم للحصول على مزيد من الفهم، ويبقى القرآن متعالياً مستوعباً ومتجاوزاً يحكم ولا يحكم عليه، يهيمن ولا يهيمن عليه، ويقضي ولا يقضى عليه.

إن هذه الأمة العربية التي لم يخل تاريخها القديم والحديث من عمليات التزوير والتزييف، وكذلك مصالحها وسائر روابطها الأخرى كلها قد تعرضت للمد والجزر، والتأويل والتفسير بحيث لم تعد قادرة على إحداث النقلة المطلوبة نحو الوحدة، بل صارت دوافع الوحدة أقل بكثير من دوافع التجزئة والركود إلى الإقليمية وما إليها. أما العربية فخلود القرآن الكريم وحفظه ودوامه يكفلن لها البقاء والاستمرار والدافعية نحو وحدة أصحاب اللسان واتحادهم في مجالهم الحيوي، مجال حملة القرآن والمهتدين به، بحيث يعطي إمكانية واضحة لإعادة بناء الوحدة كلما تفرّقت منها الكلمة.

وإنّه لمن المحزن أن نشهد الخسارة الكبيرة في عجز نظم تعليم العربية ـ في البلاد العربية خاصة، والإسلامية عامة ـ على تيسير هذه اللغة وحفظها وإعطائها مقومات

التداول الحيّ، وجعلها لغة الحضارة والفكر والعمران. ونحن إذ نؤكد على هذا المعنى قد نقلنا نقولات كثيرة، رأينا في بعضها كردياً مثل ابن تيمية رحمه الله يدافع عن العربية ذلك الدفاع المستميت، ويؤصّل لحفظها وتداولها وانتشارها، ويكشف عن إدراك عميق لدورها في المحافظة على العقيدة والقيم الأخلاقية ونظم السلوك وقدرتها التجديدية المستمرة لتجديد بناء الأمة ورتق ما قد يحدث ـ بعوامل الزمن وطول الأمد ـ من تراخ في استعمالها أو في النظر إليها.

وفي هذا العصر الذي نعيش فيه، نجد أن تخلف العرب والمسلمين لم يسمح لهم بأن يعطوا هذه اللغة من الفرص ما أخذته اللغة الإنجليزية مثلاً نتيجة دخول هذه اللغة في مصالح وعلاقات ومستحدثات كثيرة يأتي في مقدمتها الكمبيوتر أو الحاسوب. ترى لو أن العرب والمسلمين كانوا أول من ابتكر الكمبيوتر وكرس لغة العرب لغة له، فماذا تكون حال اللغة العربية اليوم؟ لو كان الأمر كذلك لأحدث انقلاباً على مستوى عالمي يفرض هذه اللغة على العالم، ويفتح السبل أمام الناس باتجاه القرآن المجيد. ولكن تخلفهم لم يضرّ بهم وحدهم ولكنه أضرّ بالإسلام وأصوله ومصادره اللسان الذي يحمله. فلعلّ في هذا تذكرة لمن تنفعه الذكرى.

٤٨٢٧