بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 21 فبراير 2019

في مفهوم الجاهلية القرآنية

محمد الرحموني
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

في مفهوم الجاهلية القرآنية[1]

1 نشر هذا البحث في مجلة ألباب الصادرة عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود، عدد 11

الملخص التنفيذي:

ينخرط هذا المقال في الجهود الساعية إلى مراجعة مفهوم الجاهلية، الذي استقر في الأذهان والدراسات مدةً طويلة؛ فمنذ القرن السابع للهجرة شاع أنّ «الجاهلية هي الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله سبحانه ورسوله وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبّر وغير ذلك» (لسان العرب)، إلا أنّ هذا المفهوم تعرّض إلى مراجعة عميقة تبيّن، من خلالها، أن الجاهلية مفهوم متعدد بتعدد المصادر، ومختلف بينها إلى حدّ التناقض، وأن الصورة، التي سادت في كتب التاريخ وفي المعاجم وكتب الأدب، لا علاقة لها بـ «الجاهلية القرآنية». ولئن اتفق المقال مع هذه الجهود في أن مفهوم الجاهلية، كما شاع في كتب التاريخ والمعاجم وغيرها من المصادر، مجرد بناء مفهومي استحدثه المسلمون لغايات إيديولوجية، فإنه يختلف معها في معنى الجاهلية القرآني (على أساس أنّ هذه اللفظة قرآنية بامتياز)؛ فالجاهلية في القرآن لا تحيل على زمان، أو مكان، أو سلوك، وإنما هي فرضية منهجية لغاية بيان تمدّن الإسلام، مثلما كانت فرضية حالة الطبيعة في فلسفة العقد الاجتماعي.

المقدّمة:

تحيل لفظة الجاهلية، لدى عموم المسلمين وجمهور «العلماء»، على المرحلة السابقة لمبعث النبي في الجزيرة العربية، حيث تميّزت حياة أهلها بالجهل المتمثل في الشرك بالله، ووأد البنات، وشيوع الفواحش والفرقة والتقاتل القبلي... إلخ. أمّا الباحثون والدارسون المتخصّصون المعاصرون، فقد رفضوا هذه الصورة؛ إذ عدّوها نمطية وتبسيطية. فحياة العرب قبل الإسلام، كما بينته المصادر القديمة نفسها، لم تكن على وتيرة واحدة؛ بل كانت ثرية ومتعددة دينياً واجتماعياً وأخلاقياً، يتجاور فيها الشرك مع التوحيد، والجهل مع الحلم، والأخلاق النبيلة مع الفاحشة، ومظاهر التلاحم والتضامن مع مظاهر الفرقة والتقاتل... إلخ.

ولكن المهتمين بـ«أمر» الجاهلية، من الباحثين والدارسين، لم يقفوا عند هذا الحدّ، فتجاوزوه، وطرحوا إشكالات جديدة من قبيل: هل للجاهلية المعنى نفسه والتعريف نفسه في المصادر القديمة؟ وهل الجاهلية، التي تحدث عنها القرآن، هي نفسها التي نجدها في المعاجم وكتب التفسير وكتب السيرة والتاريخ؟ بل هل وجدت في التاريخ جاهلية بالمواصفات التي نجدها في المصادر القديمة؟ وإلى أيّ مدى نسلّم بأنّ الجاهلية هي فترة زمنية أصلاً؟

وممّا لا شك فيه أن طرح مثل هذه المراجعات قد ارتبط بمراجعة المصادر القديمة والمادة التوثيقية التي أفصحت عنها هذه المصادر نفسها، بما انطوت عليه من تباينات واختلافات؛ بل تناقضات أحياناً. ويكفي أن نشير، في هذا المستوى، إلى أنّ تعريف الجاهلية، الذي استقر لدى عموم المسلمين (هي الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله سبحانه ورسوله وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبّر وغير ذلك)، لا نجده في المعاجم السابقة للقرن السادس للهجرة، ولا في كتب التفسير المبكّرة؛ بل نجد، في القرن الثالث، صورة أخرى لهؤلاء العرب، ولتلك الفترة السابقة للإسلام، على النقيض تماماً من الصورة التي استقرّت في الكتب والأذهان منذ القرن السادس. ولم يكن من الممكن، في رأينا، أن تتمَّ هذه المراجعات بمعزل عن تغيير زاوية النظر أو البرادايم؛ إذ ظلّت أغلب الدراسات تدور في فلك البرادايم التقليدي، الذي يتناول موضوع الجاهلية بمنظار زمني.

للإجابة عن كل الأسئلة التي طرحناها آنفاً، سننظر، أوّلاً، في معنى الجاهلية في كتب التاريخ والسيرة، وثانياً في معناها في المعاجم وكتب التفسير، لنخلص، أخيراً، إلى أنّ الجاهلية القرآنية ليست فترة زمنية، ولا هي سلوك، إنّما هي فرضية منهجية وفضاء أعرابي لغاية بيان تمدّن الإسلام.

أوّلاً: نقد الدراسات السابقة

أعثَرَنا البحث على ثلاث مقالات نعرضها مرتّبة بحسب تواريخ نشرها. ولكن، قبل الشروع في عرض هذه المقالات نذكّر بأننا نشرنا مقالين عن الجاهلية؛ خلصنا، في الأوّل، إلى أنّ «المدينة الجاهلة» في فلسفة الفارابي ليست، في المحصّلة، سوى ذلك «العمران الناقص» السابق زمنياً لمبعث الأنبياء وتأسيس المدن، وهو الذي يسميه القرآن زمن الفترة، أو الجاهلية[1]؛ وفي الثاني، إلى أنّ جدلية البداوة والحضارة، باعتبارها النظرية المحورية في (**المقدّمة**) هي القراءة الاجتماعية لجدلية الجاهلية والدين في القرآن، وأنّ مفهومي الجاهلية والبداوة ليسا سوى فرضية منهجية لبيان نور الإسلام وقيمته المدنية والحضارية[2].

♦ رينا دروري: (**بناء العباسيين لمفهوم الجاهلية: صناعة سلطة ثقافية**)[3]

انطلقت الباحثة من حدث تاريخي بدا في ظاهره «غريباً»، وتمثّل في اهتمام الخلفاء العباسيين الملحوظ بالثقافة العربية ما قبل الإسلام (الشعر تحديداً) في الوقت الذي كانوا يعيشون فيه على الطريقة الفارسية المتحضرة، ويفتخرون بها، ويتنصلون من أصولهم البدوية. وقد وجدت الجواب عن هذه الظاهرة «الغريبة» في ما سمّته «الحنين إلى ماضٍ عربي مثالي» بوصفه جزءاً من مشروع بناء هوية عرقية عربية (ص34). ومن ثمّة أطلقوا مشروع جمع الشعر الجاهلي وإعادة بناء صورة الماضي. وبذلك، تغيرت وظيفة الجاهلية من دلالتها على ماضي الجهل والضلال والفرقة إلى دلالتها على ماضٍ عربي عريق وموحد هو مصدر القيم العربية الأصيلة في مواجهة القيم الفارسية (ص 35). تكفّلت بهذا المشروع سلطة معرفية متخصّصة في الشعر الجاهلي، مَثّلها الشعراء والرواة والعلماء. ولمّا كانت هذه السلطة المعرفية منتدبة لأجل بناء مفهوم «جديد» للجاهلية، عمدت إلى اختلاق أشعار، ووضع أخرى، وتضخيم روايات (ص 43)، وهكذا تمّت إعادة بناء الماضي انطلاقاً من مشاغل الحاضر (ص 48).

اللافت للانتباه، حقّاً، في هذه المقالة، أنّ صاحبتها لم تكن معنيةً بموضوع «اختلاق الجاهلية» من قبل العباسيين قدر عنايتها بإثبات أمرٍ هو أكبر وأخطر من ذلك بكثير، يتعلق بالثقافة العربية الإسلامية؛ فهي، في رأيها، ثقافة مختلقة؛ إذ كان على العباسيين «إيجاد ثقافة عربية إسلامية لها مكانتها بين الثقافات الموجودة آنذاك» (ص43). ومن ثمة، إنّ ظهور النقد الأدبي (العلم بالشعر تحديداً) لم يكن، في رأيها، نتيجة تطور

1 الرحموني، محمد، المدينة الجاهلة في فلسفة الفارابي: نحو استئناف نظر، الكراسات التونسية، العدد 200/199، الثلاثية الرابعة 2006، والثلاثية الأولى 2007، ص ص 99-125.

2 الرحموني، محمد، في العلاقة بين مفهوم الجاهلية القرآني ومفهوم البداوة الخلدوني، مجلة إضافات، بيروت، العددان الثالث والرابع، صيف وخريف 2008، ص ص 82-96.

3 Rina Drory, «the Abbasid Construction of the Jahiliyya: Cultural Authority in the Making» , Studia Islamica n 83, Maisonneuve-Larose; Paris, 1996, pp. 33-48.

طبيعي، إنّما هو من باب المهن التي تمّ استحداثها سعياً للظفر بثقافة عربية إسلامية (ص46). والنتيجة المضمرة لكلّ هذا التمشي أنّ الثقافة العربية الإسلامية ثقافة موضوعة مثل الشعر الجاهلي والحديث النبوي.

إنّ اهتمام الباحثة باختلاق العباسيين للجاهلية لم يكن اهتماماً عرضياً فحسب؛ بل تبدو وكأنها تسلّم بوجود جاهلية «حقيقية» هي تلك الشائعة لدى عموم المسلمين، وأخرى «مزيّفة» هي تلك التي اختلقها العباسيون. والحقيقة أننا نرى غير ذلك؛ فالجاهلية في القرآن الكريم لا وجود تاريخياً لها؛ أمّا في كتب التاريخ والأدب، فهي مختلَقة من ألفها إلى يائها.

♦ مهدي حارث مالك الغانمي: (**الجاهلية في القرآن الكريم: قراءة في الدلالة**)[4]

تتبع الباحث لفظة الجاهلية ومعانيها في المعاجم العربية، وانتهى به البحث إلى أنّ اللغة العربية تنفرد من بين اللغات السامية بهذه اللفظة (ص 65)، وأنّ مادة «جهل» ومشتقاتها مخصوصة لدى الجاهليين (عرب الجزيرة العربية قبل الإسلام) بالسفه والغضب وقلة الخبرة والشباب، وأنّ معنى عدم العلم بمعناه المألوف طارئ على هذه المادة؛ أي هو استعمال لاحق بالفترة الجاهلية (ص 68). ومن ثمة ركّز جهده على دراسة دلالة لفظة الجاهلية في القرآن، ليستنتج أنّ هذه اللفظة جامدة، ولا علاقة لها بالجذر «ج هـ لـ» (ص 69)؛ فهي «سمة لضرب من المعرفة بُنيَ على الظنّ والحكم والحمية والتبرّج...»، ما يعني «أننا أمام نوعِ حضارةٍ ونمط معرفة لا يأتيان إلا وفق منهج بعينه...» (ص -71 72). ويرى أنّ هذا المنهج المعرفي ينبني، أساساً، على معطيات الحسّ، في حين يؤكّد القرآن أنّ الحس خادع (ص 78).

تكمن قيمة هذا المقال في أنه قطع، بشكل واضح، مع الدراسات العربية التقليدية، وحتى مع تلك التي تدّعي تجديداً؛ إذ أكّد صاحبه أنّ «الجاهلية» في القرآن «صفة غير مزمّنة» (ص 72)؛ إنّها منهج حضاري قد يظهر في أمكنة وأزمن غير محدّدة. وقد استند في ذلك، إضافة إلى ما أشرنا إليه سابقاً، إلى حديث نبوي يربط بين الجاهلية والأعرابية[5] (ص 68)؛ وهي -لعمري- ملاحظة قيّمة كنّا السبّاقين إليها في مقالَيْنا المذكورين آنفاً، وفي كتابنا (**مفهوم الدهر**)[6]. ومن هنا، إنّ مقالنا هذا تطوير وتعميق لهذه الفكرة.

---

4 نُشِرت الدراسة في مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية (العراق)، المجلد 9، العدد 1، سنة 2010، ص ص 63-86.

5 جاء في طبقات ابن سعد: «أخبرنا محمد بن عمرو قال: أخبرنا من سمع إسماعيل بن أبي حكيم يخبر عن سليمان بن يسار قال: قال أبو ذر حدثان إسلامه لابن عمّه: يا ابن الأمة. فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "ما ذهبت عنك أعرابيتك بعدُ» (**طبقات ابن سعد**، تحقيق محمد علي عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001، ج4، ص 211). الحديث نفسه ورد في **مختصر تاريخ دمشق** لابن عساكر، تحقيق سكينة الشهابي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1989، ج28، ص 304.

6 الرحموني، محمد، **مفهوم الدهر: في العلاقة بين المكان والزمان في الفضاء العربي القديم**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص85 وما بعدها.

♦ بيتر واب: (**الجاهلية: أزمنة مجهولة ومعانٍ مبهمة**)[7]

تعدُّ هذه الدراسة، مقارنةً بالدراستين السابقتين، أكثر شمولاً وثراءً؛ فقد نظرت في موضوع الجاهلية من مختلف الزوايا، واعتمدت على مصادر متنوّعة (كتب التاريخ، كتب التفسير، المعاجم، كتب الأدب... إلخ). والأمر بدهيٌّ إذا ما علمنا أنها جزء من أطروحة جامعية (PHD) بعنوان:

Creating Arab Origins: Muslim construction of Al–Jahiliyya and Arab History) (اختلاق جذور العرب: بناء المسلمين للجاهلية وللتاريخ العربي)، وقد ناقشها صاحبها في جامعة لندن، قسم الشرق الأدنى والأوسط، وذلك سنة (2014)[8].

الفكرة الأساسية، التي انبنى عليها المقال، هي تعدد معاني الجاهلية وتطوّرها عبر التاريخ؛ فالجاهلية مفهوم مكتظٌّ المعاني. وبالفعل، تتبّع صاحب المقال مصطلح الجاهلية منذ نزول الوحي إلى نهايات القرن السابع الهجري، من خلال كتب التفسير والمعاجم وكتب الأدب والتاريخ، فتبيّن له، بعد النظر والتحقيق، أنّ الصورة السائدة اليوم عن الجاهلية، باعتبارها الفترة التاريخية التي عاشها العرب في الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام، إنما تعود إلى القرن السابع للهجرة؛ فلا نجد في كتب التفسير ولا في المعاجم السابقة لهذه الفترة ربطاً بين الجاهلية وعرب الجزيرة العربية، كما تبيّن له أنّ موقف المسلمين من ماضيهم قبل الإسلام المُسمّى جاهلية شهد تحوّلاً بداية من القرن الثالث الهجري؛ فحتى ذلك التاريخ كانت الجاهلية تعني لهم عبادة الأوثان والجَور ووأد البنات والحروب بين القبائل... إلخ؛ أي هي مرحلة الجهل والتوحُّش التي تخلّصوا منها بفضل الإسلام. أمّا بعد ذلك التاريخ، فقد أضحت الجاهلية عنوان فخر واعتزاز ومنبع قيم العرب النبيلة التي كانوا يفاخرون بها الحركة الشعوبية.

إنّ الخلاصة، التي انتهى إليها صاحب المقال، هي أنّ «الجاهلية»، بمعانيها المتعددة والمتناقضة، إنّما هي مفهوم استحدثه المسلمون مرّتين؛ مرةً أولى إثر البعثة افتخاراً وإبرازاً لإسلامهم، وثانيةً في العصر العباسي لمواجهة الشعوبية.

7 Peter Webb, AL-Jahiliyya: Uncertain Times of Uncertain Meanings, Der Islam: Journal of history and culture of the middle east,Vol 91 number 1. 2014 Hamburg, pp. 69-94.

8 للاطلاع على الأطروحة، انظر الموقع الإلكتروني الآتي:

http://eprints.soas.ac.uk/185511//Webb_3618.pdf

المقال ثمين، ما في ذلك من شكّ، فالجاهلية اختلاق إسلامي بامتياز، ولا أدلّ على ذلك من الاختلاف البيّن بين المفسّرين واللغويين ونقاد الأدب في تحديد زمانها ومكانها وصورتها، فكل معنى من معانيها مرتبط بالسياق الذي وُضع فيه.

وعلى الرغم من ذلك، بدا لنا أنّ صاحب المقال ظلّ حبيس البرادايم الذي نحته القدماء لهذا المفهوم، فلم يخرج جداله لهم عن الحقل الزمني الذي «حُشرت» فيه اللفظة؛ لذلك لم يستطع استثمار المادة المعجمية للفظة الجاهلية استثماراً كاملاً؛ إذ اكتفى بالمعاني التي ركّز عليها القدماء (الجهل، البطش، قلة الخبرة، الكِبر، التجبّر... إلخ)، وأهمل كلّ ما تعلق بالفضاء (الأرض المجهل، الناقة المجهولة...)، كما أنه لم يستثمر الجذر (ج هـ ل) في القرآن، واكتفى بالآيات الأربع التي وردت فيها لفظة «الجاهلية». ومن ناحية ثانية، لم تشمل دراسته المعاجم العربية القديمة كلّها، ولا كتب التفسير كلّها، ما فوّت عليه مادة مهمّة كان يمكن أن تعمّق نتائجه أكثر.

لقد حصلت لنا من الدراسات الثلاث فوائد وإضافات نوجزها في ما يأتي: الجاهلية بناء مفهومي استحدثه المسلمون في مرحلة أولى لأجل بيان دور الإسلام في نقلهم من الهامشية إلى الفاعلية الحضارية، ثم أعادوا بناءه في مرحلة ثانية في سياق مواجهة الحركة الشعوبية. ولعلّ ذلك يعود إلى أنّ هذه اللفظة القرآنية «غامضة»، أو هي «مكتظّة المعاني»، حيث ألهمت المفسرين واللغويين والباحثين دلالات كثيرة متنوعة؛ بل متناقضة أحياناً.

ومع ذلك، نتباين مع هذه الدراسات في مسألة جوهرية ومسائل فرعية؛ تتعلق الجوهرية بمعنى الجاهلية في القرآن وفي المعاجم. أمّا جاهلية القرآن فلا نراها تحيل على زمان، ولا على صفات، أو سلوك؛ بل هي مجرد فرضية منهجية لبيان نور الإسلام، تماماً كما كانت حالة الطبيعة لدى فلاسفة العقد الاجتماعي لبيان قيمة الاجتماع وأهمية التعاقد. أمّا الجاهلية في المعاجم العربية، فلم يتمّ استثمار معانيها كلّها؛ ونعني بذلك تلك التي تحيل على الفضاء. وتتمثل المسائل الفرعية في أنّ هذه الدراسات لم تقدّم لنا نماذج وأدلّة كافية عن اختلاق المسلمين الأوائل للجاهلية «النتنة»، عدا بعض الملاحظات التي أوردها مهدي الغانمي، كما أنّ حصر بناء العباسيين للجاهلية «السعيدة» في الردّ على الشعوبية غير كافٍ بالنظر إلى ما يتوافر لدينا من عوامل أخرى مهمّة.

ثانياً: الجاهلية في كتب التاريخ والأدب بناءً مفهومياً

لم يكن للجاهلية، بمعناها الشائع، معنى واحد، ولا صورة واحدة؛ بل كانت من قبيل الأسماء الأضداد في اللغة، تؤدي المعنى ونقيضه. فالجاهلية، التي هي مرحلة الشرك والانحلال الأخلاقي والتقاتل القبلي التي عاشها العرب قبل الإسلام، ليست هي الجاهلية الوحيدة التي نجدها في تاريخ المسلمين وآدابهم؛ فنحن نجد جاهلية أخرى مناقضة لها تماماً، قوامها التوحيد ومكارم الأخلاق واللحمة والإحساس بالمصير المشترك.

الجاهلية الأولى نعتها الرسول، في ما ينسب إليه من أحاديث، بـ «النتنة»[9]، وقد أدانها المسلمون الأوائل؛ بل حرّموا حتى مجرّد ذكرها. أمّا الثانية، فنجدها لدى مسلمي القرن الثالث للهجرة، وقد سمّيناها الجاهلية السعيدة[10]؛ فقد سعد بها أهل القرن، وفاخروا بها الأمم.

1- الجاهلية «النتنة»

أوّل مناسبة تاريخية ذُكرت فيها عبارة الجاهلية كانت أثناء الحوار الذي دار بين جعفر بن أبي طالب والنجاشي في ما عُرِف بالهجرة الأولى إلى الحبشة. جاء في سيرة ابن هشام عن أمّ سلمة أنّ النجاشي سأل المهاجرين المسلمين «فقال لهم: ما هذا الدين الذي قد فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا ديني ولا في دين أحد من هذه الملل؟ قالت: فكان الذي كلّمه جعفر بن أبي طالب فقال له: أيها الملك، كنّا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف؛ فكنّا على ذلك حتى بعث الله لنا رسولاً منّا (...) وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة... ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصّنة... وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام»[11].

إنه من السهل جداً دحض هذه الرواية، فعبارة الجاهلية هي، بإجماع القدماء والمحدثين، لفظة قرآنية لم يسمعها المسلمون إلا بعد نزول سورة آل عمران وهي سورة مدنيّة. كما أنّ ما ورد على لسان أبي جعفر من دعوة الرسول قومه إلى الصيام ونهيه عن قذف المحصّنات لا يستقيم، فالمعلوم أنّ الصيام لم يُفرَض على المسلمين إلا بعد الهجرة (الآية 184 من سورة البقرة)، وأنّ النهي عن قذف المحصّنات لم يرد إلا بعد

9 **صحيح البخاري**، خمس 16، تفسير 63، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط1، 2002، ص 774 و1239 و1242. و**صحيح مسلم**، برّ 63، دار طيبة، الرياض، ط1، 2006، ص1200.

10 من المعلوم أنّ اليونانيين قد أطلقوا على الجزء الجنوبي من الجزيرة العربية أسماء عديدة تلتقي كلها في معنى «السعادة» نظراً لرطوبة مناخها وكثرة مياهها. فسمّوها كذلك (Arabia Beata) و(Arabia Eudaimon). للمزيد من التفاصيل راجع: علي، جواد، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، منشورات جامعة بغداد، ط2، 1993، ج1، ص 164.

11 ابن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط3، 1998، ج1، ص257. وانظر الرواية نفسها في: السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1990، ج3، ص246-248، وفي: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، ج1، ص599.

الهجرة (الآية 4 من سورة النور). والحقيقة أنّ القدماء أنفسهم قد انتابهم حرجٌ وشكٌّ من هذه الرواية؛ فقد أعرض ابن كثير إعراضاً تامّاً عن رواية ابن هشام، واكتفى بعموميات حدث الهجرة إلى الحبشة[12]؛ وفي مرحلة ثانية استبدل بعبارة «أهل جاهلية» عبارة «على الشرك»، وأضحت، من ثمّ، الصيغة كما يأتي: «كنّا قوماً على الشرك»[13].

ومما لا شكّ فيه أنّ النصّ صِيغ بَعدياً، ولم يجد صاحبه أفضل من لفظة الجاهلية لنعت ماضي العرب، في سياقٍ فرض على المسلمين الدفاع عن إسلامهم بكل السبل الممكنة، وأوّل هذه السبل تسويد ماضيهم لتبييض حاضرهم.

وسيُعيد الطبري هذه الصورة نفسها، في القرن الثالث، على لسان أحد قادة الفتوح. ولئن لم تذكر في الحوار عبارة الجاهلية فإنّ مضمونه، من المؤكّد، يحيل عليها.

أورد الطبري، روايةً عن سيف بن عمر، تفاصيل الحوار الذي دار بين وفد المسلمين وملك الفرس يزدجرد قبيل معركة القادسية (السنة 14هـ). نجتزئ منه المقطع الآتي:

«قال: فتكلم يزدجرد، فقال: إنّي لا أعلم في الأرض أمّةً كانت أشقى، ولا أقلّ عدداً، ولا أسوأ ذات بين، منكم؛ قد كنّا نوكّل بكم قرى الضواحي فيكفونانكم (كذا)، لا تغزون فارس، ولا تطمعون أن تقوموا لهم، فإن كان عدد لحق فلا يغرنّكم منّا، وإن كان الجهد دعاكم فرضنا لكم قوتاً إلى خصبكم؛ وأكرمنا وجوهكم وملّكنا عليكم ملكاً يرفق بكم»[14].

«فأسكت القومَ. فقام المغيرة بن زرارة بن النباش الأسيدي، فقال: (...) إنّك قد وصفتنا صفةً لم تكن بها عالماً، فأمّا ما ذكرت من سوء الحال، فما كان أسوأ حالاً منّا، وأمّا جوعنا فلم يكن يشبه الجوع، كنّا نأكل الخنافس والجعلان والعقارب والحيّات؛ فنرى ذلك طعامنا. وأمّا المنازل فإنما هي ظهر الأرض، ولا نلبس إلا ما غزلنا من أوبار الإبل وأشعار الغنم، ديننا أن يقتل بعضنا بعضاً، ويغير بعضنا على بعض، وإن كان أحدنا ليدفن ابنته وهي حيّة كراهية أن تأكل من طعامنا»[15].

12 أبو الفداء، ابن كثير، **الفصول في سيرة الرسول**، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن، دمشق–سورية، ط3، 1403هـ، ص102-99.

13 ابن كثير، **البداية والنهاية**، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1996، ج3، ص80.

14 الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة روائع التراث العربي، بيروت، ط2، 1967، ج3، ص 499.

15 المصدر نفسه، ج3، ص 499-500.

يعرض هذا المقطع من الحوار صورتين لماضي العرب في جزيرتهم، صورة تاريخية، أو هي قريبة من الحقيقة التاريخية، وهي التي وردت على لسان يزدجرد، وملخّصها أنّ العرب كانوا في صحرائهم يعيشون حياةً قاسيةً بسبب المناخ وقلّة الموارد المعيشية؛ وأنهم كانوا قبائل متناحرة لا يخضعون لسلطة سياسية موحدة؛ أي يفتقدون دولةً تلمّ شملهم؛ وأنّ الفرس قد عمدوا إلى إنشاء مناطق، أو ممالك، أو قبائل، عازلة أو تابعة، مثّلتها مملكة المناذرة أحسن تمثيل، لتفادي غارات العرب عليهم[16]. أمّا الصورة الثانية، فهي مُختَلَقة؛ إذ قدّم فيها صاحبها العرب في صورة الأقوام البدائيين يفترشون الأرض، ويلتحفون السماء، ويأكلون الحشرات والزواحف، ويقتلون بعضهم بعضاً.

من الواضح أنّ المغيرة بن زرارة قد بنى استراتيجية حواره مع يزدجرد على ما يمكن تسميته بالأسلوب العنتري، لكن مقلوباً؛ أي إنّه تعمّد تسويد ماضي العرب، لا تصديقاً وتأكيداً لما قاله محاوره؛ بل لأجل إبراز ضخامة التحوّل الذي طرأ على العرب بفضل الإسلام، ومن ثمّ إحداث الصدمة والترويع في نفس العدوّ[17]. إنّ الفرق بين صورة العرب لدى يزدجرد وتلك التي «ابتدعها» المغيرة لا يكمن في درجة الشقاء التي كان عليها العرب في صحرائهم؛ بل يكمن في الصورة نفسها. فيزدجرد لم يدرك بعد أنّ هذه الصورة أضحت من الماضي ومن التاريخ، وأنّ الذين يحاورونه ويهدّدونه بالحرب ليسوا من عرب الماضي في شيء. يقول المغيرة، متابعاً حواره مع يزدجرد: «فكانت حالنا قبل اليوم على ما ذكرت لك؛ فبعث الله إلينا رجلاً معروفاً (...) فدعانا إلى أمرٍ فلم يجبه أحد قبل ترب كان له وكان الخليفة من بعده، فقال وقلنا، وصدق وكذبنا، وزاد ونقصنا، فلم يقل شيئاً إلا كان، فقذف الله في قلوبنا التصديق له واتباعه»[18].

تبدو صورة الجاهلية في المناسبتين (الهجرة إلى الحبشة ومعركة القادسية) وسيلةً حجاجيةً للدفاع عن الإسلام؛ فهي التي سوّغت ظهور نبي بين العرب، وهي التي سوّغت اعتناقهم الإسلام وتحملهم الأذى في سبيله، وهي التي سوغت نشره بين الأمم. إنّها مبرّر ظهور الإسلام نفسه، فلا يستقيم دين دون جاهلية تسبقه[19].

---

16 تجمع المصادر التاريخية على أنّ المناذرة، الذين حكموا العراق من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن السابع الميلادي، كانوا دولة تابعة للفرس، وأدّوا دوراً في كفّ غارات بدو الجزيرة على بلاد فارس؛ بل إن الكثير من هذه المصادر تدمج تاريخ المناذرة (أو اللخميين أو ملوك الحيرة) ضمن تاريخ الفرس. راجع: أبو حنيفة الدينوري، **الأخبار الطّوال**، تحقيق عبد المنعم عامر، منشورات الشريف الرضي، القاهرة، 1959، ص67 وما بعدها. والطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2، ص213 وما بعدها (تحت عنوان: **ذكر من كان على ثغر العرب من قِبل ملوك فارس بالحيرة بعد عمرو بن هند**)، والمسعودي، **مروج الذهب**، ط1، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 2005، ج2، ص72 وما بعدها. للمزيد من التفاصيل راجع: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج3، ص 155 وما بعدها.

17 أطلق هشام جعيط على مرحلة ما قبل معركة القادسية تسمية «حرب السفارات» و«الحرب النفسية»، ولذلك هو يَعدُّ خطابات الوفود العربية بحضرة قادة الفرس من قبيل «البناء الإيديولوجي». راجع: جعيط، هشام، **الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية**، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1993، ص37-38.

18 المصدر نفسه، ص 500.

19 ذكر ابن تيمية أنّ «كلّ ما يخالف ما جاء به المرسلون من يهودية ونصرانية، فهي جاهلية، وتلك كانت الجاهلية العامة». **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنّة المحمدية، القاهرة، ط2، 1950، ص78.

2- الجاهلية السعيدة:

لم تدم صورة الجاهلية النتنة طويلاً؛ إذ سرعان ما طواها النسيان، ولم يعد لها حضور في الأذهان، ولا في الكتب، إلا على سبيل الذكرى.

لابن قتيبة (ت 276هـ) كتاب في فضل العرب أثنى على عرب الجاهلية بالقول: «وأمّا الشجاعة، فإنّ العرب في الجاهلية أعز الأمم نفْساً، وأعزّها حريماً وأحماها أنوفاً، وأخشنها جانباً»[20]. وأضاف في موضع آخر: «وكان منهم بقايا من الحنفية يتوارثونها عن إسماعيل صلّى الله عليه وسلّم، منها حج البيت الحرام وزيارته، والختان، والغسل، والطلاق، والعتق، وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والرضاع والصهر»[21]. كما ذكر علوماً كثيرةً اشتهر بها العرب في الجاهلية، مثل: العيافة والقيافة والخط...

وكان ابن حبيب (ت 245 هـ) قد سبقه إلى هذا الثناء، وذلك عندما اجتهد في كتاب (**المحبّر**) حتى يجعل الفترة السابقة للإسلام المسمّاة جاهلية مساوية، من حيث القيمة، للإسلام؛ فكلّ ما عرفه الإسلام من قيم نبيلة ومن محرّمات وظواهر اجتماعية كان أهل الجاهلية قد سبقوه إليها؛ وبالمثل، إنّ ما شهده الإسلام من ظواهر سلبية وُجد مثيل له في الجاهلية. من ذلك مثلاً أنّ الإسلام لم ينفرد بتحريم الخمر والسكر والأزلام؛ بل سبقه إلى ذلك الجاهليون[22]، كما كانوا السبّاقين في رفض عبادة الأصنام[23]... إلخ.

هذه الصورة عن العرب قبل الإسلام نفسها نجدها لدى المؤرّخ اليعقوبي (ت 284هـ)، الذي خصّص باباً كبيراً للعرب قبل الإسلام، جاعلاً جذورهم توحيدية لا وثنية، فهم نسل إسماعيل ابن النبي إبراهيم. وأما عبادتهم للأصنام، فكانت مجرّد وسيلة، بدليل أنهم كانوا في الحجّ يقومون بالتلبية كما كان يفعل جدّهم إبراهيم[24].

وفق هذه «الشهادات»، وغيرها كثير[25]، لم تعد الجاهلية فترة مدانة يسعى المسلمون إلى نسيانها؛ بل أضحت تشكل جذور العرب المسلمين وأصلهم؛ إنها الجزء الأوّل من هويتهم. إننا إزاء تصوّر جديد للجاهلية لا يربطها بالدين والقيم الأخلاقية (الجهل، الشرك...)؛ بل العرق (العروبة).

---

20 ابن قتيبة، **فضل العرب والتنبيه على علومها**، تحقيق وليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 1998، ص 83.

21 المصدر نفسه، ص 87.

22 ابن حبيب، **المحبّر**، تصحيح الدكتورة إيلزه ليختن شتيتر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت)، ص 237.

23 المصدر نفسه، ص 181.

24 **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق عبد الأمير مهنا، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 2010، ج1، ص268 وما بعدها.

25 كان الشاعر العباسي محمد بن مناظر (198هـ) يقول إن أفضل الأشياء لإحياء القلوب هي: القرآن والفقه وأخبار «جاهليتنا»: النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق حسن نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج3، ص268. وأورد النسائي في **السنن**، سهو90، أنّ الرسول كان يستمتع مع صحابته بذكر أخبار الجاهلية، وهناك حديث آخر أورده ابن جبيب في **المحبّر**: «ويقال إن الرسول صلّى الله عليه قال لبني سليم: «اجعلوا رأسكم على ما كانت في الجاهلية وقوّدوا عليكم من كان يقودكم في الجاهلية». (ص 500).

فما الذي حصل حتى تغيّرت الجاهلية من الجاهلية النتنة إلى الجاهلية السعيدة؟

ترى الباحثة رينا دروري أنّ اهتمام العرب بماضيهم جاء في إطار منافسة الثقافة الفارسية والبيزنطية. ولمّا كانت ثقافة كلّ من الفرس والبيزنطيين متفوقة على الثقافة العربية، كان لا بدّ للعرب من إيجاد ثقافة عربية إسلامية؛ أي إن العرب اضطروا إلى اختلاق هذا الماضي المجيد ليفاخروا به الثقافات الموجودة[26]. وقد ترتّب على ذلك أن حصلت قناعة لدى الموالي بأنّ الأمر يتعلق باختلاق المعرفة لضمان مكانة اجتماعية (انتحال الشعر الجاهلي ووضعه)[27].

التفسير نفسه يذهب إليه بيتر واب، لكن بنظرة غير عنصرية كما لدى دروري؛ فهو يرى أنّ الاحتفال بالماضي الجاهلي مرتبط بسياسة تفريس المنطقة من قبل العباسيين. فقد عُدَّت الفترة الأموية وما سبقها، إلى حدود ما قبل الإسلام، فترةً عربيةً جاء العباسيون ليفرّسوها. الجاهلية وصدر الإسلام والمرحلة الأموية تمثل الفترة العربية، أو فترة سيادة العرب؛ لذلك لا بدّ من الوصل بين تاريخ العرب قبل الإسلام وبعده[28].

هذا التفسير مقبول، إلى حدٍّ ما، فمّما لا شكّ فيه أنّ الشعوبية قد أدّت دوراً أساسياً في دفع العرب إلى استحضار ماضيهم والدفاع عنه، بما في ذلك الماضي الذي كانوا يدينونه[29]؛ لكنّه غير كافٍ، فهناك عامل آخر أدى دوراً في تغنّي العرب بماضيهم الجاهلي بعد أن كانوا لا يتوانون عن إدانته والتبرّؤ منه، تمثّل هذا العامل في صعود البداوة مجسدةً في إمارات بدوية، ولا سيّما في المناطق الثغرية، شأن إمارة الحمدانيين في حلب، وهي التي تحالفت موضوعياً مع «المثقفين» (الفقهاء والأدباء والشعراء) لردّ خطر الشعوبية من جهة، وخطر الغزوات البيزنطية من جهة أخرى. لقد مثّل صعود البداوة، لأسباب ترتبط أساساً بضعف الدولة المركزية، عاملاً مهماً في تقوية التيار المناهض للشعوبية، وتيار الفقهاء الذين ظلوا متشبثين بفريضة الجهاد. ومن ثمة عُدَّت البداوة والأعرابية جوهر الثقافة العربية (اللغة العربية الفصحى؛ لغة القرآن، قيم الشجاعة والفروسية والإجارة... الخ). وهكذا تمّ إحياء «الجاهلية»[30].

---

26 Rina Drory, «the Abbasid Construction of the Jahiliyya».., op.cit, p.43.

27 Ibidem.

28 Peter Webb, *AL-Jahiliyya: Uncertain Times of Uncertain Meanings*.. op.cit, p. 92.

29 لقد وصل الأمر بالجاحظ إلى تأليف رسالة في منافع العصا التي ارتبطت في ما مضى برعي الإبل وضنك الحياة. راجع: الجزء الثالث من **البيان والتبيين**، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.

30 «**البداوة والتحضر في المجال العربي**»، مجلة الاجتهاد، العدد 17، السنة 4، خريف 1992، بيروت، ص6-7.

هذان التفسيران (الردُّ على الشعوبية وصعود البداوة) يعاضدهما تفسير ثالث نجده لدى المؤرّخ هشام جعيط، وملخّصه أنّ الماضي الجاهلي، باعتباره رمزاً للبداوة، لم يعد محرجاً للعرب طالما تخلّصوا من الفقر والحرمان الذي لازم حياتهم قبل الإسلام. لقد شبعت بطونهم، فصاروا يرون ماضيهم جميلاً[31].

الخلاصة:

الملاحظة الأساسية، التي نخرج بها بعد عرض هاتين الصورتين المتناقضتين للجاهلية، تتمثل في تشابه الملابسات والظروف التاريخية التي أنتجت الصورتين. لقد برزت الصورتان في سياق محاورة «الأعاجم» والدفاع عن الذات «القومية»، وإذا كان الردّ على الشعوبية قد استوجب اختلاق جاهلية سعيدة، فالأمر لا يختلف، جوهرياً، لدى المهاجرين الأوائل إلى الحبشة؛ إذ هم لم يقلّلوا من قيمتهم عرباً؛ بل من ماضيهم السابق للإسلام؛ فهم يفخرون بهذا الإسلام الذي خلّصهم من جاهليتهم، وجعلهم «خير أمة أُخرجت للناس».

ومع تغيّر الوضع الاستراتيجي للعرب والمسلمين بدايةً من القرن الرابع للهجرة (تراجع حركة الفتوحات، تصاعد الصراعات المذهبية، تفكك المجتمع...)، عادت صورة الجاهلية النتنة مع المعاجم وكتب التفسير لتستقرّ في وعي المسلمين إلى اليوم.

ثالثاً: الجاهلية في المعاجم وكتب التفسير معنىً مبهماً وأزمنةً مجهولةً

ما انتهينا إليه في العنصر السابق، من تعدُّد صور الجاهلية بفعل التطورات التاريخية التي عاشها المسلمون، يظهر في المعاجم وكتب التفسير أكثر وضوحاً وتفصيلاً. ولا يعود السبب في هذا الوضوح إلى كثرة المعاجم والتفاسير وتنوّعها وحسب؛ بل يعود، كذلك، وربّما بصورة أساسية، إلى كون هذه النوعية من المصادر مرشحة بطبيعتها إلى أن تجيب، قبل غيرها، عن سؤالنا المركزي، وهو: ما الجاهلية؟

1- الجاهلية في المعاجم:

جاء في أقدم معجم عربي[32] وهو (**كتاب العين**) للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170هـ)[33]: «الجهل نقيض العلم، تقول: جهل فلان حقه، وجهل عليّ، وجهل بهذا الأمر. والجهالة أن تفعل فعلاً بغير علم.

31 جعيط، هشام، **في السيرة النبوية 2: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 3007، ص 79.

32 المقصود بذلك أقدم معجم وصلنا، فهناك الكثير من المعاجم التي ذكرتها كتب الطبقات ولم تصلنا منها: "**النقط**»، و«**الشكل**»، و«**النغم**»، و«**العروض**»، و«**الشواهد**»، و«**الجمل**»، و«**الإيقاع**». راجع: يعقوب، إيميل، **المعاجم اللغوية العربية: بداءتها وتطوّرها**، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1985، ص45.

33 من المعلوم أنّ هذا المعجم قد أدخل عليه الليث بن المظفر (ت 200هـ) تعديلات وإضافات. راجع: المصدر السابق، ص 54-55.

والجاهلية الجهلاء زمن الفترة قبل الإسلام»[34]. في هذا التعريف لم يربط الخليل بين الجهل والفترة السابقة للإسلام. وعبارة «الجاهلية الجهلاء» تحدّد الجهل كمياً وليس نوعياً، فهي زمن الفترة؛ أي كل فترة ما بين نبيّين اثنين، وليست بالضرورة مرتبطة بنبيّ الإسلام.

بعد الخليل ظهر ابن دريد (ت 321هـ) ليقول: إنّ الجهل هو نقيض الحلم وليس نقيض العلم، وأنّ «الجاهلية اسم وقع في الإسلام على أهل الشرك» دون تحديد لمكان أهل الشرك ولا لزمانهم[35].

وبعد نحو قرنين من الزمان من معجم الخليل، ألّف الأزهري (ت 370هـ) معجمه الشهير (**تهذيب اللغة**) فوفر معانيَ للجهل مفصلةً أكثر مما ورد لدى سابقيه؛ إذ أضاف «الخبرة» إلى العلم، فالجهل هو نقيض العلم والخبرة: «وقوله عزّ وجلّ]يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف[[36] لم يرد الجهل الذي هو ضد العقل، وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الخبرة». ولكنه لم يتوسّع إلا قليلاً في تعريف كتاب العين للجاهلية على أنها «زمن الفترة ولا إسلام»[37]. أمّا معاصره الجوهري (ت 393هـ)، فقد اكتفى بالإشارة إلى «الجاهلية الجهلاء» بالمعنى الذي قصد إليه الخليل[38]. في حين لم يُشر ابن فارس (ت 395هـ) البتّة إلى لفظة الجاهلية، واكتفى بالإشارة إلى أنّ «الجيم والهاء واللام أصلان: أحدهما خلاف العلم، والآخر الخفة وخلاف الطمأنينة». ومثّل لذلك بالجهل الذي هو نقيض العلم، وبالمفازة التي لا عَلَم بها فهي مجهل[39].

بعد نحو قرن من وفاة ابن فارس أضاف الزمخشري (ت 537هـ) عبارة «الجاهلية القديمة»، ولكنه قصد بها المعنى نفسه الذي حدّده الخليل. وفي مقابل ذلك، لم يُشر إلى «الفترة»[40]. أمّا معاصره نشوان الحميري (ت 573هـ) فقد عرّف الجاهلية بالجاهلية!!: «الجاهلية هي الجاهلية، فقال الله تعالى]الحمية حمية الجاهلية[، قال النبي عليه السلام: "من مات ولم يحج مات ميتة جاهلية"»[41].

---

34 الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002، ج1، ص270.

35 ابن دريد، **جمهرة اللغة**، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987، ص494.

36 **البقرة** 273/2.

37 أبو منصور الأزهري، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ومحمود فرج العقدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ت)، ج6، ص56-57.

38 أبو نصر الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، دار الحديث، القاهرة، 2009، ص 208.

39 ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج1، ص 489.

40 الزمخشري، **أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1 ص160.

41 الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الأرياني ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999، ج2، ص 1197.

وسيضيف ابن منظور (ت 711هـ) تعريفاً موسّعاً مهمّاً للجاهلية، فبعد أن استعاد تعريف الأزهري (هي زمن الفترة ولا إسلام) أضاف: «هي الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله سبحانه ورسوله وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبّر وغير ذلك». لقد انطلق ابن منظور من أن الجاهلية هي زمن الفترة، لكنّه توسع في هذا الزمن دون تحديد دقيق لبدايته. وهكذا يكون (**لسان العرب**) أوّل معجم يربط الجاهلية بجزيرة العرب قبل الإسلام، ويحدّد سلوك أهلها.

الخلاصة:

- أكدت المعاجم المبكرة أنّ الجهل هو نقيض العلم، وأنّ الجاهلية هي زمان خارج الإسلام؛ فهي فترة جهل وغياب التوجيه الديني أو القيادة الدينية[42]. ولم تُشر هذه المعاجم إلى كون الجاهلية تعني مرحلة «الأهواء الجامحة»، كما أنها لم تُشر إلى أنّ الجاهلية ترتبط بالعرب دون غيرهم.

- إنّ الاختلافات بين معاجم القرن السادس وما سبقها دقيقة وذات دلالة؛ فإذا كانت معاجم القرن الثالث قد ربطت بين الجاهلية وزمن الفترة، فإنّ الزمخشري والحميري عدّاها مجرد زمن ماضٍ وليست زمناً ماضياً مخصوصاً (الجاهلية القديمة كما سمّاها الزمخشري). ويُعدُّ الحميري أوّل معجمي عرّف الجاهلية تعريفاً مزدوجاً؛ فهي سلوك عاطفي «حمية»، وهي معادية للإسلام/ نقيض الإسلام. أمّا بخصوص الحديث النبوي الذي أورده: «من مات ولم يحجّ مات ميتة جاهلية»، فلم نعثر عليه في مصنّفات الحديث النبوي؛ بل وجدنا شبيهاً به هو: «من ملك زاداً وراحلةً تبلغه إلى بيت الله ولم يحجّ فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً»[43]؛ ولكن الحديثين يركزان على موضوع الحجّ، فهو المقصود. مع ذلك، قد يكون الحميري استعمل عبارة الجاهلية بمعناه السائد في عصره، فهو يعني كلّ من لم يكن مسلماً.

- لقد تغيّر معنى الجاهلية بعد ستة قرون، فلم يعد يعني «الفترة»، وإنما أصبح يعني «الفترة السابقة عن الإسلام في جزيرة العرب»، وبذلك اتخذ معنى تهجينياً. هذا التغير في المعنى يعكس توجهاً عاماً في الكتابات العربية القديمة، وهو مساوق، إلى حدٍّ ما، لصورة الجاهلية في كتب التاريخ والأدب. والإشكال يكمن، أوّلاً، في أننا لا نتوافر على معاجم تهمّ الإسلام المبكّر؛ فلو وُجِدت لتحدثت عن الجاهلية النتنة بلهجة جعفر بن أبي طالب والمغيرة بن زرارة نفسها؛ ويكمن، ثانياً، في أنّ المعاجم أكثر محافظةً من كتب التاريخ

42 اختصر ابن دريد هذا المعنى بالمقابلة بين «الجاهلية والعالِمية». راجع: **الاشتقاق**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص 148.

43 الترمذي، **الجامع الكبير**، حج3، باب ما جاء في التغليظ في ترك الحج، تحقيق بشارة عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996، المجلد 2، ص 166. والبيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، باب في المناسك، الحديث رقم 3692، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003، ص443.

والأدب، فهي، بعبارة كارتر، «خزانات للنزعة المحافظة؛ أي هي محافظة بطبعها، ربّما اعتقاد أصحابها أنّ معاني اللغة العربية لا تتغير»[44].

- إنّ تعريف ابن منظور للجاهلية هو الذي شاع بين المسلمين، وهو الشائع لدى الأوربيين منذ عصر الأنوار، وهو، أيضاً، الشائع في المعاجم العربية المعاصرة[45].

2- الجاهلية في كتب التفسير:

تعرضت كتب التفسير للجاهلية في المواضع الأربعة التي ذُكرت فيها، وهي بترتيب المصحف:

- (ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ **ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ** يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَا هُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) [**آل عمران: 3**/ 154].

- (**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ** يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) [**المائدة:** 50/5]

- (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ **الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى** وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) [**الأحزاب:** 33/ 33].

-]إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ **حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ** فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً) [**الفتح:** 48/ 26].

سنعتمد، ما أمكننا، من التفاسير القديمة في سبيل الإحاطة بتطور معنى الجاهلية من البدايات إلى حدود القرن الثامن للهجرة. ننطلق من أقدم تفسير وصلنا، وهو تفسير مقاتل بن سليمان (ت 150هـ)، وننتهي بتفسير ابن كثير (ت 774هـ).

---

44 Carter, «Arabic lexicography», in Religion Learning and Science in the Abbasid Period, M. Young et al., eds., Cambridge: Cambridge University Press, 1990, 106-17, 116.

45 راجع على سبيل المثال: معلوف، يوسف، **المنجد في الأدب واللغة**، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19، (د.ت)، ص 108. و**المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص 144.

- تفسير مقاتل:

بخصوص الآية (154) من سورة آل عمران (ظنّ الجاهلية)، فقد رأى أنها تتعلّق ببعض كفار قريش، وتحديداً «أبو سفيان» ورهطه، الذين أشاعوا أنّ محمّداً قد قُتِل في غزوة أحد. جاء في تفسيره: «يقول كظنّ جهّال المشركين أبو سفيان وأصحابه؛ وذلك أنهم قالوا إنّ محمداً قد قُتِل»[46]. وقال مفسّراً عبارة «الجاهلية» الواردة في سورة المائدة: «الذي كانوا عليه من الجور قبل أن يُبعث محمد»[47]. أمّا الآية (5) من سورة المائدة (حكم الجاهلية)، فقد فسّرها على أنها تتعلق بيهود المدينة، وتحديداً «جور رؤوس اليهود من أهل النضير» قبل هجرة الرسول إلى يثرب، فحُكم الجاهلية يعني «الذي كانوا عليه من الجور قبل أن يُبعَث محمد»[48]. وفي تفسير الآية (33) من سورة الأحزاب: (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى): قبل أن يبعث محمد صلّى الله عليه وسلم؛ مثل قوله «عاد الأولى». وأخيراً بخصوص الآية (26) من سورة الفتح (حمية الجاهلية)، رأى أنها تتعلق بكفّار مكّة الذين منعوا الرسول من الحجّ في السنة السادسة للهجرة.

- تفسير الطبري (ت 310هـ):

جاء في تفسير الطبري للآية (154) من سورة آل عمران: «وأما قوله: {ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ}، فإنه يعني أهل الشرك»[49]. وبخصوص (حكم الجاهلية)، جاء في تفسيره: «يقول تعالى ذكره: أيبغي هؤلاء اليهود الذين احتكموا إليك فلم يرضوا بحكمك، وقد حكمت فيهم بالقسط، حكم الجاهلية، يعني أحكام عبدة الأوثان من أهل الشرك»[50]. وتوقّف عند عبارة «الجاهلية الأولى» الواردة في الآية (33) من سورة الأحزاب، وقال: «وأما قوله: {تَبرُّجَ الجاهِلِيَّةِ الأُولى}، فإن أهل التأويل اختلفوا في الجاهلية الأولى؛ فقال بعضهم: ذلك ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام... وقال آخرون: ذلك ما بين آدم ونوح... وقال آخرون: بل ذلك بين نوح وإدريس... وأَولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يُقال: إن الله -تعالى ذكره- نهى نساء النبيّ أن يتبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى، وجائز أن يكون ذلك ما بين آدم وعيسى، فيكون معنى ذلك: ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى التي قبل الإسلام»[51]. وأمّا (حمية الجاهلية)، فجاء فيها: «وقال

---

46 **تفسير مقاتل بن سليمان**، دراسة وتحقيق عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002، ج1، ص 308.

47 المصدر نفسه، ص 483.

48 المصدر نفسه، ج1، ص ص482-483.

49 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001، ج 6، ص 156.

50 المصدر نفسه، ج8، ص 503.

51 المصدر نفسه، ج 19، ص 97-99.

{حَمِيَّةَ الجاهِلِيَّةِ} لأن الذي فعلوا من ذلك كان جميعه من أخلاق أهل الكفر، ولم يكن شيء منه مما أذن الله لهم به، ولا أحد من رسله».[52]

ـ تفاسير القرن السادس:

أضاف الزمخشري (ت 538هـ) في تفسيره عبارة «ملة الجاهلية». جاء في تفسيره للآية (154) من سورة آل عمران: «و{ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ} بدل منه. ويجوز أن يكون المعنى: يظنون بالله ظنّ الجاهلية. وغير الحق: تأكيد ليظنّون، كقولك: هذا القول غير ما تقول، وهذا القول لا قولك وظنّ الجاهلية، كقولك: حاتم الجود، ورجل صدق: يريد الظنّ المختص بالملّة الجاهلية»[53].

وتحدّث ابن عطية (ت 546هـ) في تفسيره للآية (154) من آل عمران عن «الفرقة الجاهلية»[54]. وفي تفسيره لتبرّج الجاهلية الوارد في سورة الأحزاب، بيّن أنّ المقصود هو ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة لأنهم كانوا لا غيرة عندهم... وأنّ الجاهلية هي «تلك المدة التي قبيل الإسلام»[55].

سعى ابن الجوزي (ت 597هـ) إلى تقديم التفسير القاطع لمسألة «الجاهلية الأولى» الواردة في سورة الأحزاب، فأكّد وجود جاهلية واحدة هي التي سبقت ظهور الإسلام. جاء في تفسيره: «وإنما قيل: {الأولى} لأن كل متقدِّم أوَّل، وكل متقدِّمة أُولى، فتأويله: أنهم تقدّموا أُمَّة محمد صلى الله عليه وسلم»[56].

وأمّا الرازي (ت 606هـ)، فقد ذهب إلى أنّ الجاهلية دين من بين أديان كثيرة سبقت الإسلام، أو عاصرته، ولكنها أشدُّ الأديان بطلاناً. ورد ذلك في تفسيره للآية (154) من سورة آل عمران: «ومعناه: يظنون بالله غير الظنّ الحق الذي يجب أن يُظَنّ به وظنّ الجاهلية بدل منه، والفائدة في هذا الترتيب أن غير الحق: أديان كثيرة، وأقبحها مقالات أهل الجاهلية، فذكر أولاً أنهم يظنون بالله غير الظنّ الحقّ، ثم بيّن أنهم اختاروا من أقسام الأديان التي غير حقّة أركّها وأكثرها بطلاناً، وهو ظنّ أهل الجاهلية»[57]. وبخصوص «الجاهلية الأولى»، استعاد تفسير ابن الجوزي الذي ينفي وجود جاهلية أولى وجاهلية ثانية.

---

52 المصدر نفسه، ج21، ص 309.

53 الزمخشري، **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009، ص 200.

54 ابن عطية، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص 528.

55 المصدر نفسه، ج4، ص384.

56 ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي- دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002، ص 1124.

57 الرازي، **مفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981، ج9، ص 48.

ـ تفاسير القرنين السابع والثامن:

بخصوص (حكم الجاهلية) استعاد البيضاوي (ت 685هـ) تفسير مقاتل؛ إذ ربط الأمر بيهود المدينة الذين طلبوا من الرسول أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى. كما استعاد عبارة «ملّة الجاهلية» التي جاءت في تفسير الزمخشري. ولكنّه توسّع في تفسير (الجاهلية الأولى) متجاوزاً ما أورده الطبري بهذا الشأن. جاء في تفسيره: «{وَلاَ تَبَرَّجْنَ} ولا تتبخترن في مشيكن. {تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلأُولَىٰ} تبرُّجاً مثل تبرج النساء في أيام الجاهلية القديمة، وقيل هي ما بين آدم ونوح، وقيل الزمان الذي وُلِد فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام كانت المرأة تلبس درعاً من اللؤلؤ فتمشي وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال، والجاهلية الأخرى ما بين عيسى ومحمّد عليهما الصلاة والسلام، وقيل الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام، والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق في الإسلام، ويعضده قوله عليه الصلاة والسلام لأبي الدرداء رضي الله عنه: «إن فيك جاهلية، قال جاهلية كفر أو إسلام قال بل جاهلية كفر[58].

في تفسير القرطبي (ت671هـ) إضافات واجتهادات غير مسبوقة؛ ففي تفسيره للآية الخامسة من سورة المائدة لم يقرأ {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ} بل {حَكَمَ الجَاهِلِيَّةِ}»[59]... وأمّا تفسيره للآية (33) من سورة الأحزاب، فلم يذهب إلى أنّ تبرج الجاهلية يعني إبداء المرأة زينتها للرجال، وإنّما يعني مخالطةَ الرجال وإظهار ما يقبح إظهاره، وحجته في ذلك أنّ «العرب كانت أهل قَشَف وضَنْك في الغالب، وأنّ التنعّم وإظهارَ الزينة إنما جرى في الأزمان السابقة»[60].

وأخيراً، لم يربط ابن كثير (ت 774هـ) الجاهلية الواردة في سورة آل عمران بزمن معيّن، وأكّد ذلك في تفسيره للآية (50) من سورة المائدة؛ إذ الجاهلية جملة من «الضلالات والجهالات» مخالفة للشرع ظهرت في القديم كما ظهرت في عصره؛ جسّدها التتار الذين وضع لهم «ملكهم جنكيز خان الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتّى، من اليهودية والنصرانية والملّة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم»[61]. وأمّا «الجاهلية الأولى» فهي «ما بين نوح وإدريس»، وقد ربطها ربطاً وثيقاً بشيوع الفاحشة[62].

58 البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار إحياء التراث العربي – مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، (د.ت)، ج4 ص 231.

59 القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 2006، ج8، ص46.

60 المصدر نفسه، ج17، ص 143.

61 ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج3، ص 119.

62 المصدر نفسه، ج6، ص364.

الخلاصة:

في ما يتعلق بمعنى الجاهلية:

- إنّ معنى الجاهلية في تفسير مقاتل مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعارضي الدعوة المحمدية الشّخصيين؛ إذ هي تعكس سلوكهم الرافض لهجرته إلى يثرب؛ فهو لم يعمم «الجاهلية» على كلّ العرب، ولا على كل الزمن السابق للإسلام. وبذلك تكون الجاهلية، في تفسير مقاتل، سلوكاً وأخلاقاً لا إسلامية أتاها أشخاص تاريخيون مشهورون، وليست سمة إثنية لعرب الجزيرة قبل الإسلام.

- ما ميّز تفسير الطبري، مقارنةً بمقاتل، أنه لم يكتفِ بتأكيد البعد الزمني للجاهلية؛ إذ ربطها بأهل الشرك الذين ظهر الإسلام بين ظهرانيهم، كما ربطها بزمن الفترة، وهي مرحلة ما بين الأنبياء؛ بل أضاف إليه الجانب الأخلاقي والسلوكي. والأهم من كل ذلك أنّ الطبري لم يربط الجاهلية بعرب الجزيرة العربية.

- ميّز البيضاوي بين جاهليتين: واحدة قبل الإسلام والأخرى بعده، ما يلغي كونها فترة زمنية، ويشدّد على كونها سلوكاً سياسياً؛ فهي نظام حكم مناقض لنظام حكم الإسلام.

- حديث الزمخشري وابن عطية والبيضاوي والرازي والقرطبي عن «الفرقة الجاهلية» و«ملّة الجاهلية» و«أهل الجاهلية» و«دين الجاهلية» إنّما يبيّن أن «الجاهلية» يمكن أن تكون تصوّراً، أو مفهوماً، للمجتمع الجاهلي، فنحن إزاء مفهمة للمجتمع الجاهلي؛ أي توحيد كلّ الفترات التاريخية السابقة للإسلام في مفهوم واحد جامع متجانس.

أمّا في ما يتعلق بزمن الجاهلية:

- إذا كان مقاتل قد ربط الجاهلية بزمن مفتوح لا بداية له (قبل بعثة محمد)، وتابعه في ذلك أغلب المفسرين، وإذا كان الطبري أوّل من حدّدها بزمن الفترة (مرحلة ما بين الأنبياء)، فإنّ ابن عطية (منتصف القرن السادس) كان أكثر دقةً حين قال إن الجاهلية هي «المدة التي **قُبيل** الإسلام»، وإذا كانت أغلب المصادر القديمة تربط نهاية الجاهلية بظهور الإسلام، فإنّ مصادر متأخّرة نسبياً تربطها بفتح مكة[63].

63 البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1996، ج9، ص212-213. والتهانوي، محمد علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون**، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ج1، ص547.

- إذا ما نظرنا في التفاسير وجدناها منسجمة ومتساوقة، إلى حدّ ما، مع المعاجم؛ فتغير معنى الجاهلية معجمياً انعكس على التفاسير؛ لذلك شهدنا في المصدرين انزياحاً، بدايةً من القرن السادس، نحو اعتبار الجاهلية مرحلة جهل وظلام عاشها العرب قبل الإسلام (لم يشر القرطبي، على سبيل المثال، إلى «الفترة»)، تمثلت بالخصوص في عبادة الأصنام وشيوع الفاحشة والفوضى السياسية.

فبماذا نفسّر هذا الانزياح في كتب التاريخ والأدب وفي المعاجم وكتب التفسير؟ أمرتبطٌ الأمرُ بتطورات تاريخية وسياسية ومعرفية وحسب، أم لفظة الجاهلية، التي وردت في القرآن، مبهمة، ومن ثمّ سبّبت كلّ هذا الإشكال؟

بوصفه حلاً لهذا الإشكال ذهبت الباحثة سوزان ستتكيافش (Susan Stetkevych) إلى أنّ هناك «جاهليتين» في الكتابات العربية القديمة؛ الجاهلية الأولى التي عبّر عنها الشعر الجاهلي، وهي مرحلة بطولية خالدة (لا زمنية)، في حين أنّ الثانية هي تدرّج زمني منذ القديم باتجاه ظهور الإسلام؛ وأنّ التيارين كانا متوازيين، ولا علاقة بينهما، فلا أحد أثّر في الآخر. وهذا ما يُفسّر، في رأي الباحثة، كيف أنّ المسلمين يمكنهم الإعجاب بالشعر الجاهلي دون حرج ديني[64].

ولكننا نميل إلى ما خلص إليه بيتر واب، في بحثه المذكور، بأن «من المحتمل أنّ الكلمة اختزنت منذ نشأتها اكتظاظاً دلاليا»[65]، وأنّ عبارة «الجاهلية الأولى» الواردة في سورة الأحزاب هي التي تفسّر قابلية كلمة الجاهلية لأن تُفهم بمعنى الفترة السابقة للإسلام.

رابعاً: الجاهلية القرآنية فرضيةً منهجيةً وفضاءً أعرابياً

لم يحسم القدماء أمر الجاهلية، فظلّ لكلّ معجمي ومفسّر «جاهليته»، ولكلّ فترة تاريخية «جاهليتها». وغرق المعاصرون في الإشكال نفسه، واكتفى فريق منهم بتعديل الصورة النمطية للجاهلية التي استقرت في الكتب والأذهان منذ القرن السادس للهجرة، وعمل فريق آخر على تفسير أبعاد اختلاف القدماء وخلفياته، كما في دراستيْ رينا دروري وبيتر واب السالفتيْ الذكر؛ وعمل فريق ثالث على ربط كلمة الجاهلية بالدخيل والمعرّب.

64 Susan Stetkevych , “The Abbasid Poet Interprets History: Three Qasidahs by Abou Tammam”, cite par Peter Webb, AL-Jahiliyya: Uncertain Times of Uncertain Meanings, Op.Cit, p. 86.

65 Peter Webb, AL-Jahiliyya: Uncertain Times of Uncertain Meanings, Op.Cit, p.93.

ومع ذلك، لم يخلُ مصدر قديم ولا دراسة حديثة، سواء تمحضت بالكامل للجاهلية، أم عرضت لها، من ملاحظات وإشارات وإيماءات استفدنا منها لتعزيز رؤيتنا للجاهلية القرآنية على أنها «فرضية منهجية وفضاء أعرابي».

1- الجاهلية القرآنية فرضيةً منهجيةً:

وقفنا في ما مضى من هذا المبحث على مدى اختلاف القدماء والمعاصرين في تعيين معنى الجاهلية، وفي تحديد الفترة الزمنية التي تغطيها. ولعلّ الأمر يعود، مبدئياً، إلى كون لفظ الجاهلية القرآني لفظ إشكالي؛ ويبدأ الإشكال من صيغته الصرفية.

ما يثير الانتباه أن هناك ميلاً عامّاً إلى اعتبار الجاهلية مصدراً صناعياً من اسم الفاعل الجاهل. ولكن الأمر ليس بمثل هذا الوضوح، فعندما ننظر في المعاجم العربية نجد أنها تجعل «الجهل» و«الجهالة» مصدرين من «جهل» و«جاهل» اسم الفاعل و«جهول» صيغة مبالغة؛ ولا تُشير إلى «الجاهلية» إلا في آخر المادة، بما يفيد أنها ليست مصدراً من جهل، وبما يجعلها تبدو وكأنها مادة مسقطة على الجذر (ج هـ ل). وربّما هذا ما دفع ابن تيميّة إلى التردّد في تحديد صيغة اللفظة؛ فـ«لفظ الجاهلية قد يكون اسماً للحال وهو الغالب في الكتاب والسنّة، وقد يكون اسماً لذي الحال. فمن الأول قول النبي صلّى الله عليه وسلّم لأبي ذرّ رضي الله عنه: إنك امرؤ فيك جاهلية»... وقولهم: يا رسول الله كنّا في جاهلية وشرّ؛ أي في حال جاهلية، أو طريقة جاهلية، أو عادة جاهلية... فإنّ لفظ الجاهلية - وإن كان في الأصل صفة- غلب عليه الاستعمال حتى صار اسماً. ومعناه قريب من معنى المصدر. وأمّا الثاني: فتقول: طائفة جاهلية، وشاعر جاهلي، وذلك نسبة إلى الجهل»[66].

ومن الواضح أنّ هذا الإشكال لم يُحلّ؛ إذ خاض فيه المعاصرون مجدداً، فقد رأى واير (Weir) في فصل (جاهلية) في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة القديمة) أنّ «جاهلية» هي اسم جمع من «جاهلي»[67]، وتابعه في ذلك روزنتال (Rosenthal)، الذي ضرب أمثلة مشابهة من اللغة العربية (أي كلمات تنتهي باللاحقة "ية")، بعضها مشهور ومتداول مثل «ذرّية»، وبعضها الآخر غريب مثل استعمال الشاعر ذو الرمّة للفظ «حرّية» بمعنى «أحرار»؛ أي جمع «حرّ»[68]؛ ويمكننا أن نضيف إليها «بادية» (الأعراب هو

66 ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، ص77

67 **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، إعداد إبراهيم زكي خورشيد وأحمد الشنتاوي وعبد الحميد يونس، ط1، مركز الشارقة للإبداع الفكري 1998ج9 ص2614، وقد ردّ عليه في نفس الصفحة أحمد محمد شاكر بالقول: «هذا غير صحيح في قواعد اللغة فالجاهلية على صيغة النسبة لاسم الفاعل «جاهل»، وأمّا جاهلي فإنه مفرد منسوب إليها على قاعدة النسب المعروفة بحذف تاء التأنيث والياء المشدّدة بعد أكثر من حرفين»

68 Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The concept of knowledge in medieval Islam*, Brill, Leiden-Boston, 2007, p. 33-34.

بادية العرب كما يقول ابن تيميّة)، و«حامية» و«صوفية»... إلخ. أمّا الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية، فقد زادت من غموض لفظ الجاهلية؛ إذ جاء فيها: «والظاهر أنّ الجاهلية -من حيث تركيبها- تتألف من اللاحقة "ية" التي تدلّ على اسم معنى، ومن اسم الفاعل "جاهل". وليس من اليسير أن نحدّد معناها الدقيق بالضبط»[69]. وقد يكون الباحث العراقي مهدي الحارثي قد سعى، مدفوعاً بكلّ هذا الجدل، إلى البحث عن حلٍّ جذري، فعدّ «الجاهلية» اسماً جامداً، يقول: «أمّا لفظة الجاهلية، فهي اسم قائم برأسه ليس له من صلة بالجهل بكل معانيه الجاهلية، وأغلب الظن أنّه ليس مشتقاً منها؛ بل هو اسم جامد، وإن كان من الجذر اللغوي نفسه ظاهراً. ولعلّ القول إنّ لفظة الجاهلية أحدثها الإسلام، فيه إيماء إلى هذا الخصوص، فهو ليس نقلاً دلالياً كما هي العادة في مفردات إسلامية كان لها في الجاهلية معنى ونقل الإسلام معناها، كالصلاة والزكاة والكفر والنفاق وأمثالها»[70].

وذهب هوروفيتز (Horovitz) إلى أنّ (الجاهلية) من المعرب تعود إلى اللفظة الإغريقية (Agnoia) الواردة في الكتابات المسيحية؛ وتعني «عصور الجهل»، وحجّته في ذلك أنّ الكلمات التي تنتهي باللاحقة «ية» قليلة جدّاً في اللغة العربية وفي القرآن[71]. وتبنّى رأيه كلّ من ميخاليس(G.D.Michaelis) [72] وجواد علي، الذي كتب: «وقد سبق للنصارى (أعمال الرسل، الإصحاح 17، الفقرة 30) أن أطلقوا على العصور التي سبقت المسيح والنصرانية (الجاهلية)؛ أي (أيّام الجاهلية)، أو (زمان الجاهلية)، استهجاناً لأمر تلك الأيام، وازدراءً بجهل أصحابها حالة الوثنية التي كانوا عليها، ولجهالة الناس إذّاك، وارتكابهم الخطايا التي أبعدتهم، في نظر النصرانية، عن العلم، وعن ملكوت الله»[73]. وقد شكّك مهدي الحارثي في هذا التفسير، وحجّته في ذلك أنّ الإنجيل تُرجِم بعد نزول القرآن، وكان مترجموه عرباً[74]...

وباعتبار ما سيأتي من التحليل، نرى أن لفظ الجاهلية اسماً مشتقاً من الجذر (ج هـ ل)؛ وإن بدا الأمر غير بيّن في المعاجم، فهو ليس كذلك في القرآن. ولكننا ندقّق الأمر، فنعدّه «اسم كيفية» يدلُّ على معنى مجرد؛ ذلك أنّ النسبة المؤنثة في العربية تدلُّ، في الأغلب، على المعاني المجرّدة، مثل «إنسانية»، «كونية»، «إلهية»، «عالمية»... إلخ[75].

---

69 **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ج9، ص2619.

70 الغانمي، مهدي حارث مالك، **الجاهلية في القرآن الكريم: قراءة في الدلالة**، مرجع سابق، ص69.

71 Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, Op. Cit, p. 33-34.

72 **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ج9، ص2614.

73 علي، جواد، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج1، ص 37-38.

74 الغانمي، مهدي، **الجاهلية في القرآن الكريم: قراءة في الدلالة**، ص65.

75 حول «اسم الكيفية»، راجع:

W. Wright, *a grammar of the arabic language*, 3 édition, Cambridge university press 1896, Volume I, p. 165.

لا تحيل الجاهلية في القرآن على تاريخ محدّد، ولا على أقوام أو أشخاص بعينهم؛ حتى عبارة «الجاهلية الأولى» الواردة في سورة الأحزاب لا تحيل على زمن محدد؛ بل هي لا تحيل على أيّ زمن تاريخي. لقد وردت «الجاهلية» في القرآن في سياق المقابلة بين نوعين من السلوك والقيم؛ نوع مرذول وغير مقبول ومنهيّ عنه، ونوع مناقض له، فظنّ الجاهلية يقابله الإيمان الحقّ، وحكم الجاهلية يقابله حكم الله، وتبرج الجاهلية يقابله وقار الإيمان وطهارته، وحميّة الجاهلية تقابلها سكينة الإيمان. والأمر نفسه نلاحظه في مشتقات الجذر (ج هـ ل) في القرآن المكّي، ولا سيّما المتأخّر منه؛ ففي سور الأعراف (الآية 199)، والفرقان (الآية 63)، والأحقاف (الآية 23)، والأنعام (الآية 35)، والزمر (الآية 64)، دعوة للمؤمنين بالإعراض عن الجاهلين، وعن كلّ ما يأتونه من أفعال وسلوك واعتقادات؛ فالعفو والمعروف في سورة الأعراف يأتي مقابلاً لـ«الجاهلين»، والطمأنينة والسكينة في سورة الفرقان تأتي في مقابلة تكبر وبطش «الجاهلين»، وأعمال المؤمنين في سورة القصص تأتي في مقابل أعمال «الجاهلين»... إلخ.

وفي الأمثلة كلّها، التي ذكرناها، أو في تلك التي لم نذكرها، هناك مقابلة أشمل تضع المؤمنين أو المسلمين في مقابل «الجاهلين»؛ أي الإسلام في مقابل الجاهلية. ومن هنا، نقول إنّ القرآن لم يعرّف الجاهلية على أنها نقيض العلم؛ بل بكونها نقيض الإسلام عقيدةً وشريعةً وحكماً؛ أي هي مقابل الدولة (الإسلامية)، بدليل أن لفظة الجاهلية لم تُستعمل في القرآن إلا بعد الهجرة إلى يثرب، حيث نزلت آيات التشريع والحكم. ويبدو الأمر جليّاً في سورة المائدة الطافحة بالأحكام والتشريعات؛ لذلك وردت فيها لفظة الجاهلية مقترنةً بالحكم؛ أي بالسلطة والدولة[76].

إنّ الجاهلية، في المحصّلة، «نظام» مناقض لنظام الإسلام لا يتحدّد بذاته؛ بل بكونه نقيضاً للإسلام.

يمكننا التعبير عن هذه المقابلة بصورة أخرى، فهناك طرفان هما «الجاهليون» من ناحية، و«المؤمنون» من الناحية الثانية، وهما يقفان على طرفي نقيض. «الجاهليون» الذين «لا مولى لهم»؛ وأمّا «المؤمنون»، فمولاهم الله؛ إذ هو الذي أنزل عليهم السكينة، ووقاهم شرّ الظنّ، وهو الذي حباهم بحكم يخلّصهم من قبح حكم الجاهلية، وهو الذي أذهب عن المؤمنات غير المتبرجات الرجس، وهو الذي أنزل السكينة على الرسول وعلى المؤمنين، وحماهم من «نتانة» الحمية الجاهلية. وإنّنا نجد في أسباب النزول ما يدعم ذلك، فقد استعمل القرآن لفظة الجاهلية في المناسبات التي عرف فيها المسلمون صعوبات ومشاكل في طريق تثبيت نظامهم الاجتماعي والسياسي الجديد، فالمناسبات الأربعة، التي نزلت فيها آيات الجاهلية، هي على التوالي: غزوة بدر، وغزوة أحد، وغزوة الأحزاب، وصلح الحديبية.

76 الأحكام الواردة في سورة المائدة كثيرة منها: أحكام العقود، الذبائح، الصيد، الإحرام، نكاح الكتابيات، الردة، أحكام الطهارة، حد السرقة، حد البغي والإفساد في الأرض، أحكام الميسر والخمر، كفارة اليمين، قتل الصيد في الإحرام، الوصية عند الموت، البحيرة والسائبة... إلخ.

إننا إزاء طرف محدّد المعالم، وافر الأفعال، حَسنها، هو الله، في مقابل طرف مبهم، خاوي الفعل، شرّير، هو «الجاهلية». ولمّا كان الله هو الخير المطلق، فمن الضروري أن تكون الجاهلية هي الشرُّ المطلق؛ هذا ما عناه الرازي عندما كتب، في تفسيره للآية (33) من سورة الأحزاب، أنّ الجاهلية هي «أقبح المقالات وأركّها وأكثرها بطلاناً». وهذا ما يُفسّر تعريف بعض القدماء للجاهلية بكونها نقيض العالِمية[77]. إنّ الجاهلية لا تعرّف، هنا، بزمانها، أو بتاريخها، أو بمكانها؛ بل بكونها النقيض لكل ما هو مؤمن ومسلم. ولعلّ ما أورده ابن تيميّة، في معرض تحليله للفظة الجاهلية، يلخّص هذا التضاد الحدّي بين المفهومين، الجاهلية والإسلام. يقول: «ولهذا يُسمّي الله تعالى أصحاب هذه الأحوال «موتى» و«عمياً» و«صمّاً» و«بكماً» و«ضالين» و«جاهلين». ويصفهم بأنهم «لايعقلون»، و«لايسمعون». ويصف المؤمنين بـ«أولي الألباب» و«النهى»، و«أنهم مهتدون»، و«أنّ لهم نوراً»، و«أنهم يسمعون، ويعقلون»»[78].

وهذا ما عبّر عنه بوضوح أكثر أحد أهم المتخصّصين في «الجاهلية»، ونعني به جواد علي، فقد انتهى به نظره في «أمر الجاهلية» إلى أنّ «لفظة الجاهلية نعت إسلامي من تلك النعوت التي تطلق في العهود السابقة على حركة ما، أو انقلاب[79]، أطلقه المسلمون على ذلك العهد، كما نطلق اليوم نعوتاً وأسماء على العهود الماضية التي يثور عليها الناس، من مثل مصطلح (العهد المُباد)، الذي أُطلق في العراق على العهد الملكي منذ ثورة (14 تموز 1958)، ومثل المصطلحات الأخرى الشائعة في الأقطار العربية الأخرى، والتي أُطلِقت على العهود السابقة للثورات والانقلابات»[80]. وربما كان هشام جعيط يستحضر جواد علي عندما كتب أنّ القرآن هو الذي صاغ مفهوم الجاهلية تعبيراً منه عن الانفصال الجذري عن الماضي[81]. والصوغ، هنا، بمعنى الابتداع. ولمّا كان الإسلام ديناً ومدينةً؛ أي دولة كما بيّنا ذلك في المدخل، فإنّ الجاهلية، باعتبارها نقيضه، أو غيابه، لا يمكن إلا أن تكون أرضاً مجهلاً؛ أي خلاء.

ضمن هذه الرؤية ندرج ما ذهب إليه كلٌّ من روزنتال وطريف الخالدي وهشام جعيط. أشار روزنتال إلى إمكانية وجود علاقة صوتية ودلالية ما بين لفظ الجاهلية القرآني العربي واللفظ العبري جالوت (galuta) بمعنى الشتات[82]. وقسّم طريف الخالدي بلاد العرب قبل الإسلام إلى «بلاد العرب السعيدة» Arabia Felix،

77 يقول أبو هلال العسكري: «وكانت قريش تسمّى في الجاهلية العالِمية لفضلهم وعلمهم»، **الأوائل**، تحقيق محمد السيّد الوكيل، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، القاهرة 1987 ص 65

78 ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، ص 78.

79 لعله أراد القول «تطلق عند كل حركة أو انقلاب».

80 علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج1، ص42.

81 جعيط، هشام، **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**، تعريب المنجي الصيادي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1990، ص153.

82 Franz Rosenthal, Knowledge Triumphant, Op.Cit, p. 34.

حيث العمران وأسباب العيش؛ و«بلاد العرب الموحشة[83] Arabia Ferox، حيث الخلاء والصحراء[84]. وقد نعت هشام جعيط عالم البداوة العربية المجاور للمجتمع الذي ظهر فيه الإسلام بكونه (no man's land culturel)؛ أي عالم الخواء والخلاء، عالم الصحراء، حيث لا عمران ولا تمدّن[85].

نخلص إلى أنّ الجاهلية القرآنية لا تحيل في الحقيقة على تاريخ أو وقائع؛ بل هي رمز الخلاء والشتات وانعدام العمران والمدنية؛ أي هي نقيض الإسلام بما هو مدينة وجماعة ونصّ وسلطة؛ أي دولة. هذا ما ألمع إليه ابن كثير عندما فسّر الجاهلية بكونها نظام حكم مناقض لنظام حكم الإسلام، مستدلاً بحكم جنكيزخان، الذي لم يحكم بما أمر به الله[86]. وإنه ليس من باب المصادفة أن تكون «فريضة» الزكاة ضمن الفرائض التي عرّف بها جعفر بن أبي طالب الإسلام، واحتجّ بها، بحضرة النجاشي ووفد قريش، على نعمة هذا الدين الجديد، وليس من باب المصادفة، كذلك، أن تكون هذه الفريضة السبب الرئيس في ردّة العرب بُعيد وفاة الرسول: إنّ الزكاة في الإسلام هي عنوان الدولة؛ بل هي شرط قيام الدولة[87].

إن الجاهلية القرآنية معنىً مجرد، أدى الدور نفسه الذي أدته فرضية «حالة الطبيعة» في فلسفة العقد الاجتماعي. فمن المعلوم أن حالة الطبيعة، بما هي مرحلة غياب الدولة كما كتب فلاسفة العقد الاجتماعي، هي فرضية منهجية أكثر منها واقعاً تاريخياً؛ إذ الغاية منها بيان قيمة العقد الاجتماعي في نقل الإنسان من الطبيعة إلى الثقافة، ومن الفوضى إلى النظام ومن الخوف والرعب إلى الأمن.

2- الجاهلية فضاءً أعرابياً:

كون الجاهلية فرضيةً منهجيةً شبيهةً بحالة الطبيعة في فلسفة العقد الاجتماعي لا ينفي ربطها بفضاء الأعراب في الجزيرة العربية، فلحالة الطبيعة لدى فلاسفة العقد الاجتماعي مستويان؛ مستوى نظري عُدّت بمقتضاه فرضيةً منهجيةً؛ أي هي حالة لا وجود تاريخياً لها، ومستوى إجرائي عُدّ بمقتضاه الهنود الحمر في أمريكا أقرب النماذج التاريخية لإنسان حالة الطبيعة. وعلى هذا الأساس رأى هوبز أنّ وجود الهنود الحمر لم

83 Tarif Khalidi,Arabic historical thougth in the classical period,Cambridge university Press 1994 p 2.

84 تحدث جواد علي عن تقسيم ثلاثي لبلاد العرب يشتمل على: العربية السعيدة والعربية الصحراوية والعربية الصخرية. وتبدو تسمية العربية الصحراوية مرادفاً للعربية الموحشة. راجع: **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج1، ص164-167.

85 جعيط، هشام، **الشخصية العربية الإسلامية**، ص 26.

86 ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1998، ج3 ص 119.

87 للمزيد من التفاصيل راجع: الحاج سالم، محمد، **من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية: قراءة إناسية في نشأة الدولة الإسلامية الأولى**، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2014.

يكن نتيجة عقد اجتماعي؛ بل هم انبجسوا من الأرض كالفطر[88]، وتابعه في ذلك جون لوك في قولته الشهيرة: «وهكذا كان العالم كلّه، في البدء، مثل أمريكا»[89].

انطلاقاً من هذا المستوى الإجرائي نرى أنّ فضاء الأعراب أقرب النماذج التاريخية للجاهلية، باعتبارها النقيض المطلق للإسلام[90]، فقد ربط الرسول في تأنيبه أبا ذرٍّ بين الجاهلية والأعرابية؛ وأبو ذر نفسه ربط بين الأعرابية والصحراء؛ إذ صرخ مستنكراً لمّا نفاه عثمان إلى صحراء الربذة: «رَدّني عثمان بعد الهجرة أعرابياً»[91]. ونجد هذا الربط بين الجاهلية والفضاء الأعرابي واضحاً في نصٍّ لأبي هلال العسكري: «أخبرنا أبو القاسم... قال: بعث عمر سليمان بن ربيعة على جيش، وسار معه عمرو بن معد يكرب وطليحة الأسدي، فلقوا العدوّ فهزموهم وأصابوا غنائم كثيرة، فلمّا قفل قسّمها، وأمر أن تعرض عليه الخيل، فكان يسهمها ولا يسهم إلا لكلّ عتيق، فمرّ به فرس لعمرو وفيه غلظ، فقال سليمان: إنه لهجين، وما أريد أن أسهمه، فغضب عمرو وقال: أجل ما يعرف الهجين إلا الهجين، فقدم إليه الأشتر وكان من رهطه فقال: **يا عمرو ما تراك إلا سلبت الحال**[92] **التي تكون عليها بالبادية، أما تعلم أنّ هذا الإسلام، وأنّ أمر الجاهلية قد اضمحلّ؟**»[93].

سبق أن قلنا إنّ من نقائص الدراسات الحديثة أنّها لم تستثمر، في مسعاها لتعريف الجاهلية، كلّ المادة المعجمية التي يوفرها الجذر (ج هـ ل)؛ فهي بحكم ارتهانها للبرادايم القديم، الذي حصر الجاهلية في البعد

---

88 Thomas Hobbes, *Leviathan*, Oxford University Press, Ely House, London, 1651, P. 1, ch.13, p. 97.

89 لوك، جون، **في الحكم المدني**، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1959، ص 166.

90 في الحقيقة لا يمكن للبداوة أو الأعرابية وما في دائرتها من البدائية والتوحش إلا أن تكون فرضية عمل أكثر من إحالتها على وقائع وتواريخ. إنّ البدويّ تجريد (abstraction) ومثال (Idée) أكثر منه واقعاً وذلك للأسباب الآتية:

- على الرغم من أنّ حياة البداوة تتميّز بالتنقل من مكان إلى آخر، من الخطأ تعريف البدوي بالحركة. إنّ البدويّ، مقارنة بالمهاجر (le migrant) لا يغادر مكانه، على الرغم من قساوته وجحوده. إنه لا يريد المغادرة؛ إنه يتمسك بهذا الفضاء الوسيع ويستمسك به. وهو بذلك يخلق البداوة تحدياً لهذا الفضاء القاسي؛ إنه يتحرك في مكانه.

- على الرغم من أنّ البدوي يملك أرضاً يقف عليها، لا يسيطر عليها؛ لأنه لا يملك نقاط ارتكاز أو مسلكاً واضحاً. إن أرض البدوي ليست أرضاً؛ إنها مجرّد حامل (support) أو سطح؛ إنها أرض تنسلب باستمرار نتيجة زحف الرمال والسهوب. وعلى الرغم من تمسك البدوي بهذا الفضاء، لا يعمل سوى على إضافة الصحراء إلى الصحراء والسهوب إلى السهوب. لذلك يعرّف البدوي بأنه مسلوب الأرض بامتياز (le Déterritorialisé par excellence).

- على الرغم من وضوح حياة البدوي وبساطتها، من الصعب تعريف البدوي بدقة فمعطيات البداوة تزاحمها معطيات الهجرة والسفر والتنقل والانتجاع... إلخ.

- على الرغم من كون البداوة هي أصل العمران، كما يقول ابن خلدون، ليس للبدو تاريخ؛ بل إن تاريخ البدو يبدأ عند زوالهم عن طريق الدولة. إنّ المدن هي الـتي تصنع التاريخ. إن تاريخ هزيمة البدو هو نفسه تاريخ انتصار الدولة أو الدين. للمزيد من التفاصيل راجع:

Gilles. Deleuze et Félix. Guattari, «Traité de nomadologie: la machine de guerre», in *Capitalisme et Schizophrénie*. T2. Paris, 1980, p. 471 et suite.

91 البلاذري، أحمد بن يحيى، **أنساب الأشراف**، دار الفكر، بيروت، 1996، ج6، ص 168.

92 جاء في **لسان العرب** (مادة سلب): كلّ شيء على الإنسان من لباس فهو سَلَبٌ. ويقال للرجل ما لي أراك مُسلبا؟ وذلك إذا لم يألف أحداً ولا يسكن إليه أحد، وإنما شُبّه بالوحش؛ ويقال: إنه لوحشي مُسلب أي لا يألف، ولا تسكن نفسه.

93 أبو هلال العسكري، **الأوائل**، ص308. التسويد من عندنا.

الزمني، لم تولِ اهتماماً للبعد الفضائي/ المكاني الذي لم يخلُ منه معجم منذ «جمهرة» ابن دريد. نجد هذا البعد في المشتقّات الآتية:

- المجهل: المفازة لا أعلام بها.

- أرض مجهل: لا يهتدى فيها، وأرضان مجهل، وأرضون مجهل.

- أرض مجهولة: لا أعلام بها ولا جبال.

إنّ الجهل في هذه المشتقات لا يرتبط بالعلم، أو الخبرة، وإنّما بالأرض المجهل؛ أي بالصحراء، وقد أكّدت ذلك الشواهد الشعرية التي استعملتها المعاجم. والصحراء هي فضاء الأعراب، والأعراب هم بادية العرب[94]، وفضاء البدو هو فضاء قِيَم وممارسات نعتها المسلمون بالجاهلية. ويعدّ الظنّ والحمية والتبرّج سلوكاً أعرابياً بامتياز؛ لارتباطه الوثيق بالصحراء؛ بل لا يمكن أن يكون إلا نتاجاً صحراوياً.

لقد نعت القرآن الأعراب، في سورة التوبة، بكونهم يجهلون الحدود. وكنّا قد بيّنا في كتابنا «مفهوم الدهر» أنّ الحدود التي فُسِّرت بمعنى الشرائع أو القيم هي قبل كل شيء حدود بالمعنى المادي، فالصحراء فضاء بلا حدود وزمان بلا بداية ولا نهاية (الدهر)؛ ولذلك سلوكهم بلا ضوابط ولا حدود، شأن الظنّ (اتباع إرادة النفس وعدم الرجوع إلى علم يُحتجُّ به) والحمية (إصرار على الامتناع بغير حجة مقنعة)، والتبرّج (فائض جنسي)[95]. فقد ربط القرآن المكّي بين الجهل والفوضى الجنسية في مناسبتين على الأقل؛ فاستعمل لفظة «جاهلين» في سورة **النمل** (الآية 55) لنعت قوم لوط، كما استعملها في سورة **يوسف** (الآية 33) لنعت المستجيبين لغواية النساء. وربط القرآن، في موضع آخر، بين الظنّ والإقامة في البراري؛ فقد نُعت الأعراب في سورة الفتح (الآيتان 11 و12) بأنهم قوم بور لاتّباعهم الظنّ:]سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ ٱللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً] ♦ [بَلْ ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَداً وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْماً بُوراً]. وجاء في (**لسان العرب**) أنّ الأرض البور هي «الأرض التي لم تُزرع والمعافي المجهولة والأغفال ونحوها».

---

94 قسّم ابن تيمية كل شعب من شعوب المعمورة إلى بادية وحضر، فكان الأعراب بادية العرب، والأكراد بادية الفرس، والأرمن بادية الروم، والتتار بادية الترك: **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، ص 147.

95 حول الصحراء والفضاءات المنبسطة عموماً، باعتبارها فضاء يفيض جنساً، راجع: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج19، ص 98-99. وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص364. وراجع كذلك: جعيط، هشام، **الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية**، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1993، ص301.

تبرز الجاهلية فضاء أعرابياً بلا حدود هو النقيض المطلق للدين عموماً وللإسلام تخصيصاً؛ أي هو الحالة التي لا يكون فيها دين ولا إسلام عقيدة وشريعة وسلطة؛ ولم يكن هناك أبلغ من جعفر بن أبي طالب في وصف هذه الحالة «الطبيعية» عندما «أقرّ» في حضرة النجاشي: «كنّا قوماً لا نُحلّ شيئاً ولا نحرّمه»[96]. ونحن لا نحتاج، في هذا السياق، سوى للتذكير بخصائص المجتمعات البدوية كما حدّدها عالم الاجتماع بيار كلاستر؛ إذ نعت هذه المجتمعات بكونها مجتمعات اللادولة، تعيش بلا عقيدة، وبلا شريعة، وبلا سلطة.

وإذا كانت الجاهلية، باعتبارها فضاءً أعرابياً، أشبه ما تكون بحالة الطبيعة، فإنّ الإنسان الجاهلي هو، أيضاً، شبيه بالإنسان الطبيعي الذي يأكل الجعلان والخنافس والحيّات والعقارب، ويفترش الأرض، ويلتحف السماء، كما قال المغيرة بن زرارة. والذي نجد صورته «الكاملة» في لامية الشنفرى المعروفة باسم «لامية العرب». لقد شاعت هذه القصيدة قديماً وحديثاً على أنها تمثل «أصيل القيم، وسمح الأخلاق، وأنموذجاً في كمال الرجولة الذي تعلّقت به أماني الجماعة في عالم البداوة القديم»[97]. غير أنّ أقلاماً أخرى خالفت هذا الرأي، بطريقة أو بأخرى، وذهبت مذهباً معاكساً، رأى محمد مهدي البصير أنّ هذه اللامية مسيئة للعرب؛ بل هي شعوبية تصف العرب باللصوصية وقتل النساء والأطفال وأكل التراب[98]، والرأي نفسه نجده لدى باحث آخر ذهب إلى أنّ افتخار الشنفرى بقذارة شعره، وبقتله النساء، وبالاعتداء على الغير، يجعل لاميته «لا تستحقّ أن تنسب للعرب الذين طهّرهم الإسلام ونظّفهم»، وحرّم عليهم الاعتداء وقتل النفس البشرية المحرّمة[99]؛ لذلك يرى أنّ سبب تسميتها لامية العرب إنما هو «نتيجة العصر الأموي الذي جرت فيه الإثارة العنصرية والقومية العربية وتغليب العنصر العربي والمفاهيم الجاهلية»[100]؛ بل إنه يرى، مع آخرين، أنّ

96 ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج3، ص80.

97 المناعي، مبروك، «**أزلّ تهاداه التنانف أطحل: قراءة في «لامية العرب» للشنفرى**»، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب-جامعة منوبة، العدد 45، سنة 2001، ص147.

98 أورد الناقد هذا الرأي في معرض تعليقه على ميمية الحطيئة التي مطلعها (الطويل):

وطاوي ثلاثٍ عاصب البطن مرملبتيهاء لم يعرف بها ساكن رسما

وبدا غرض القصيدة وكأنها ردّ على الشنفرى بما احتوت عليه من فخر بكرم العرب وبالخصوص مشهد علاقة الإنسان بالحيوان (حمار الوحش): البصير، محمد مهدي، **عصر القرآن**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط3، 1987، ص 78. وبخصوص ميمية الحطيئة راجع: **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت**، دراسة وتبويب مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ص178-179.

99 بفروبي، سيّد محمد موسوي، **دراسة نقدية في تسمية لامية العرب**، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد11، خريف 2012، جامعة سمنان (إيران) وجامعة تشرين (سورية)، ص142.

100 المرجع نفسه، ص 146.

لامية الطغرائي المسماة «لامية العجم» هي أقرب إلى الروح العربية من لامية الشنفرى[101]. وينتهي إلى أنّ الأجدر بالنقاد أن يسمّوها «لامية الأعراب»[102].

تأسيساً على هذه الآراء، نذهب إلى أنّ صورة الشنفرى في اللامية أقرب إلى الإنسان الطبيعي، أو الإنسان البدائي، وأنّ لاميته، تبعاً لذلك، بُنيت على رؤية متغوّلة[103]. وبالفعل، بُنيت القصيدة على ثنائية «تأنّس الطبيعة وتطبّع الإنسان»[104]، حيث تحوّل الشنفرى، في خاتمة القصيدة، إلى وحش من وحوش الصحراء، وتحديداً إلى ذئب؛ وللذئب مكانة مهمّة في حياة سكان الصحراء، فلمّا كان النهب والسلب والغزو قيماً إيجابية عند البدوي فإنّه يحترم الذئب، فهما يتماثلان في التوّحد واجتياز الصحراء وكسب لقمة العيش بالإغارة والسلب والنهب وسرعة العدو[105]. وبذلك انفصل الشنفرى عن الجماعة الإنسانية، واندمج في الطبيعة الصحراوية بوصفه أحد مخلوقاتها. وقد تمّ هذا التحوّل بصورة تدريجية، وبوساطة طقوس عديدة، منها «ذاك القذَر العالق بشعره الطويل منذ عام. فكما أنّ المؤمن يتطهّر ليلتحق بالملكوت الذي يخلص روحه من الإثم، كذلك يتقرّب الشنفرى إلى روح الصحراء بأن يظل عاماً يتعرّض للقذر، حتى إذا هام على وجهه في الصحراء لم تنكر مخلوقاته من أمره شيئاً غريباً عنها في الرائحة والمظهر والسرعة والتأقلم»[106].

لا تكمن قيمة الجاهلية في كونها فترة تاريخية، فهي أبعد من أن تكون من مجال التاريخ، ولا في كونها سلوكاً يتعلق بمجتمع بعينه، ولكنها تكمن في قيمتها المنهجية؛ فهي فرضية عمد إليها القرآن لبيان نور الإسلام. ولا تكمن قيمة هذه الفرضية في بعدها النظري وحسب؛ بل تجاوزته إلى البعد الإجرائي، فصورة الأعراب إنما هي أنموذج يقرّب مفهوم الجاهلية إلى الأذهان، مثله مثل «المجهل»، أو «الأرض المجهل»، أو «الأرض المجهولة».

---

101 المرجع نفسه، ص 147. وانظر أيضاً: غريب، محسن ظافر، **أصل لامية الشنفرى**، الحوار المتمدن، العدد 2762، سنة 2009، على الرابط الآتي:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=183787

102 موسوي، سيّد محمد، **دراسة نقدية في تسمية لامية العرب**، ص 147.

103 ليس من باب المصادفة أن ينظم الشاعر الصعلوك تأبط شراً لامية يفتخر فيها بأنه نكح الغول. راجع: **ديوان تأبط شرّا**، جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984، ص162-166. وكذلك داليته ص 77. وراجع كذلك الحوار الذي دار بين ابن القارح وتأبط شراً في: **رسالة الغفران**، تحقيق بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر، ط9، 1977، ص359)؛ حيث سأله ابن القارح: «أحقّ ما روي عنك من نكاح الغيلان؟ فيقول: لقد كنّا في الجاهلية نتقوّل ونتخرص، فما جاءك عنّا مما ينكره المعقول، فإنه من الأكاذيب.

104 صبحي، محيي الدين، «**الرؤية المتغوّلة: لامية العرب للشنفرى**»، منشور ضمن **قصائد رؤيوية من العصر الحديث إلى الجاهلية**، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1988، ص 175.

105 للمزيد من التفاصيل راجع: الصويان، سعد العبد الله، **الصحراء العربية: ثقافتها وشعرها عبر العصور: قراءة أنتروبولوجية**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص635 وما بعدها.

106 صبحي، محيي الدين، **الرؤية المتغوّلة**، ص 191-192.

وإننا نجد في قصة النبيّين المؤسسين للإسلام صورة واضحة لهذه الفرضية المنهجية: كتب الثعلبي بشأن نزول آدم إلى الأرض: «فانطلق آدم من أرض الهند إلى أرض مكة لزيارة البيت، وقيّض الله له ملكاً يرشده، **فكان كلّ موضع يضع عليه قدمه عمراناً وما تعدّاه مفاوز وقفاراً**»[107]. ونقل أبو هلال العسكري عن مقاتل بن سليمان: «أثرت قدم إبراهيم عليه السلام في الصخر كتأثير أقدام الناس في ذلك الزمان في الصخور، **إلا أنّ الله تعالى سوّى تلك الآثار وعفاها ومسحها سوى أثر قدم إبراهيم عليه السلام** تكرمة له وإرادة لتخليد ذكره»[108]. إذا كان من الواضح، من خلال هذين الخبرين، ارتباط الأنبياء والنبوة بالعمران، فمن الأوضح ارتباط الجاهلية بالمفاوز والقفار، وبكل ما هو منذور للتلاشي. إنها فضاء بلا معالم (espace sans repères) كما كتبت جاكلين الشابي[109].

الخاتمة

لم تكن «الجاهلية» محلّ «إجماع» المسلمين طوال تاريخهم؛ إذ تنازعوا معناها، واختلفوا فيه أيّما اختلاف. ولقد كان من الواضح أنّ مردّ ذلك الاختلاف قد ارتبط بلفظ الجاهلية نفسه، فقد كان لفظاً مجهول الصيغة والتركيب، ومكتظّ المعاني والدلالات. وبالإضافة إلى ذلك، تعرّضت اللفظة إلى عملية استئصال دلالي بتأثير التطورات التاريخية.

ولقد انتهى بنا البحث إلى أنّ الجاهلية ليست فترة زمنية، ولا هي سلوك؛ بل هي فرضية منهجية ذات بعدين: نظري وإجرائي. فأمّا النظري، فهي الصورة النقيضة للإسلام؛ أي هي الحال التي يكون فيها الناس ولا إسلام (والإسلام نفهمه هنا بمعنى الدين عموماً، وبمعنى النظام الشامل للحياة؛ أي بمعنى الدولة)، وأمّا الإجرائي، فهي عالم الصحراء والخلاء، حيث مجتمعات اللادولة التي يسميها القرآن الأعراب.

هؤلاء الأعراب، سكان الصحراء والمفاوز والقفار، يقدّمهم القرآن على أنهم يمثلون الحالة القصوى للكفر:]ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡراً وَنِفَاقاً وَأَجۡدَرُ أَلاَّ يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ[110]. ومن المثير للانتباه أن أجمعت كتب التفسير، قديمها وحديثها، على الربط بين كفر الأعراب وإقامتهم بالصحراء؛ وقد لخّص الشيخ الطاهر بن عاشور هذا الارتباط بين الصحراء والكفر بالقول: «فإن الأعراب لنشأتهم في البادية كانوا بعداء عن مخالطة أهل العقول المستقيمة، وكانت أذهانهم أبعد عن معرفة الحقائق وأملأ

107 الثعلبي، **قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس**، دار الفكر، بيروت، 2000، ص37. التسويد من عندنا.

108 أبو هلال العسكري، **الأوائل**، ص 65. التسويد من عندنا.

109 Jacqueline Chabbi, Le Coran décrypté (Figures bibliques en Arabie), Fayard, 2008, p. 28.

110 **التوبة** 97/9.

بالأوهام، وهُم لبعدهم عن مشاهدة أنوار النبي -صلى الله عليه وسلم- وأخلاقه وآدابه، وعن تلقي الهدى صباحَ مساءَ، أجهلُ بأمور الديانة، وما به تهذيب النفوس، وهم لتوارثهم أخلاق أسلافهم، وبعدهم عن التطورات المدنية التي تؤثّر سُمّواً في النفوس البشرية، وإتقاناً في وضع الأشياء في مواضعها، وحكمةً تقليديةً تتدرّج بالأزمان، يكونون أقرب سيرةً بالتوحش، وأكثر غلظةً في المعاملة، وأضيع للتراث العلمي والخلقي؛ ولذلك قال عثمان لأبي ذرّ لما عزم على سكنى الربذة: تَعَهَّد المدينةَ كيلا ترتَدَّ أعرابياً»[111]. وربّما هذا ما يُفسّر إطلاق اللغة العربية اسم «الكافر» على الصحراء.

111 ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، المجلد 11، ص 11-12.

قائمة المصادر والمراجع

العربية:

- ابن الأثير، عز الدين، **الكامل في التاريخ**، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.
- الأزهري، أبو منصور، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ومحمود فرج العقدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ت).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط1، 2002.
- «**البداوة والتحضر في المجال العربي** »، مجلة الاجتهاد، العدد17، السنة4، خريف 1992، بيروت، ص6-7.
- البصير، محمد مهدي، **عصر القرآن**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط3، 1987.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1996.
- بفروبي، سيّد محمد موسوي، **دراسة نقدية في تسمية لامية العرب**، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد11، خريف 2012، جامعة سمنان (إيران)، وجامعة تشرين (سورية)، ص ص 131-150.
- البلاذري، أحمد بن يحيى، **أنساب الأشراف**، دار الفكر، بيروت، 1996.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار إحياء التراث العربي –مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، (د.ت).
- البيهقي، أبو بكر، **الجامع لشعب الإيمان**، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003.
- تأبط شرا، ثابت بن جابر، **ديوان تأبط شرّا**، جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1984.
- الترمذي، أبو عيسى محمد، **الجامع الكبير**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.
- التهانوي، محمد علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون**، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية، د. جورج زيناتي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996.
- ابن تيمية، تقي الدين، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنّة المحمدية، القاهرة، ط2، 1950.
- الثعلبي، أبو إسحاق، **قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس**، دار الفكر، بيروت، 2000.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.
- جعيّط، هشام:
  - **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**، تعريب المنجي الصيادي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1990.
  - **في السيرة النبوية 2: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2007.

• **الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية**، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1993.

- ابن الجوزي، أبو الفرج، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي- دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002.
- الجوهري، أبو نصر، **تاج اللغة وصحاح العربية**، دار الحديث، القاهرة، 2009، ص 208.
- الحاج سالم، محمد، **من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية: قراءة إناسية في نشأة الدولة الإسلامية الأولى**، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2014.
- ابن حبيب، محمد، **المحبّر**، تصحيح الدكتورة إيلزه ليختن شتيتر، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، (د.ت).
- الحطيئة، أبو مليكة جرول بن أوس، **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت**، دراسة وتبويب مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
- الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الأرياني ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999.
- الدينوري، أبو حنيفة، **الأخبار الطوّال**، تحقيق عبد المنعم عامر، منشورات الشريف الرضي، القاهرة.
- ابن دريد:

• **الاشتقاق**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

• **جمهرة اللغة**، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987.

- الرازي، فخر الدين، **مفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981.
- الرحموني، محمد:

• **المدينة الجاهلة في فلسفة الفارابي: نحو استئناف نظر**، الكراسات التونسية، تونس، العدد 200/199، الثلاثية الرابعة 2006، والثلاثية الأولى 2007، تونس، ص ص99-125.

• **في العلاقة بين مفهوم الجاهلية القرآني ومفهوم البداوة الخلدوني**، مجلة إضافات، بيروت، العددان الثالث والرابع، صيف وخريف 2008، ص ص 82-96.

• **مفهوم الدهر: في العلاقة بين المكان والزمان في الفضاء العربي القديم**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009.

- الزمخشري، أبو القاسم:

• **أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

• **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009.

- ابن سعد، محمد، **الطبقات**، تحقيق محمد علي عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2001.
- ابن سليمان، مقاتل، **تفسير مقاتل بن سليمان**، دراسة وتحقيق عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002.
- السهيلي، أبو القاسم، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).
- صبحي، محيي الدين، **قصائد رؤيوية من العصر الحديث إلى الجاهلية**، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1988.

- الصويان، سعد العبد الله، **الصحراء العربية: ثقافتها وشعرها عبر العصور: قراءة أنتروبولوجية**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010.
- الطبري، محمد بن جرير:
  - **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة روائع التراث العربي، بيروت، ط2، 1967.
  - **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، **مختصر تاريخ دمشق**، تحقيق سكينة الشهابي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1989.
- العسكري، أبو هلال، **الأوائل**، تحقيق محمد السيّد الوكيل، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، القاهرة 1987.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.
- علي، جواد، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، منشورات جامعة بغداد، ط2، 1993.
- الغانمي، مهدي حارث مالك، **الجاهلية في القرآن الكريم: قراءة في الدلالة**، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العراق، المجلد 9، العدد 1، سنة 2010، ص ص -63 86.
- ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله، **فضل العرب والتنبيه على علومها**، تحقيق وليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 1998.
- القرطبي، أبو عبد الله، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 2006.
- ابن كثير، أبو الفداء،
  - **البداية والنهاية**، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1996.
  - **تفسير القرآن االعظيم**، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
  - **الفصول في سيرة الرسول**، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن، دمشق– سورية، ط3، 1403هـ.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب**، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 2005.
- مسلم، ابن الحجاج، **صحيح مسلم**، برّ 63، دار طيبة، الرياض، ط1، 2006.
- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004.
- المعري، أبو العلاء، **رسالة الغفران**، تحقيق بنت الشاطىء، دار المعارف، مصر، ط9، 1977.
- معلوف، يوسف، **المنجد في الأدب واللغة**، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19، (د.ت).
- المناعي، مبروك، **«أزلّ تهاداه التنائف أطحل: قراءة في «لامية العرب» للشفرى»**، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب- جامعة منوبة، العدد 45، سنة 2001، ص ص -141 156.

- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، إعداد إبراهيم زكي خورشيد وأحمد الشنتاوي وعبد الحميد يونس، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، 1998.
- النويري، شهاب الدين، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق حسن نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- لوك، جون، **في الحكم المدني**، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1959.
- ابن هشام، عبد الملك، **السيرة النبوية**، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط3، 1998.
- يعقوب، إيميل، **المعاجم اللغوية العربية: بداءتها وتطوّرها**، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1985.
- اليعقوبي، أبو العباس أحمد، **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق عبد الأمير مهنا، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 2010.

الأعجمية:

- Carter Michael, «Arabic lexicography», in Religion Learning and Science in the Abbasid Period, M.Young et al., eds., Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Chabbi, Jacqueline, *Le Coran décrypté* (Figures bibliques en Arabie), Fayard, 2008.
- Deleuze, Gilles, et Félix, Guattari, «Traité de nomadologie: la machine de guerre». in *Capitalisme et Schizophrénie*. T2, Paris, 1980.
- Dory, Rina, «the Abbasid Construction of the Jahiliyya: Cultural Authority in the Making», Studia Islamica n 83, Maisonneuve-Larose; Paris, 1996, pp. 33-48.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Oxford University Press, Ely House, London 1651.
- Khalidi ,Tarif,Arabic *historical thought in the classical period*, Cambridge university Press 1994
- Rosenthal, Franz, *Knowledge Triumphant: The concept of knowledge in medieval Islam*, Brill, Leiden-Boston, 2007.
- Webb, Peter, «AL-Jahiliyya: Uncertain Times of Uncertain Meanings», Der Islam: Journal of history and culture of the middle east, Vol 91 number 1. 2014, Hamburg, pp. 69-94.
- Wright, W, *a grammar of the arabic language*, 3édition, Cambridge university press, 1896.

المواقع الإلكترونية

- http://eprints.soas.ac.uk/185511//Webb_3618.pdf
- http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=183787

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019