

الفصل الأول

في المشهد الثقافي العربي قبيل الدعوة

إن السؤال المتعلق بالعربي، طرائق حياته وإنتاجه المعرفي، له من الأهمية في التقرير بخصوص الدعوة وما جاء بعدها، ما يجعل البدء به ضرورة؛ هل كان بدوياً في طرائق معيشه، ساذجاً يمسك به الجهل، ولا يستطيع التفكير المجرد ولا يستطيع التفلسف، أم أنه كان منتجاً للمعارف، وكان له رأي في العقائد وفلسفة؟ فالقول الأول يعني أن حركة الفكر والفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية جاءت متأخرة، بعد الانكشاف على الحضارات الأخرى، أما القول الثاني فيعني أنها حركة مستأنفة، وقد جاءت مبكرة.

نحن أمام مشهد حضاري لا اتفاق حوله، بل والهوة بين الباحثين، بالخصوص، لا يمكن جسرهما، يقف الغالبية العظمى منهم في جانب، وقلة في الجانب الآخر؛ إما أن ينظر إلى العربي على أن البداءة والسذاجة تمسكان به، تسجنانه داخلهما، وهذه هي النظرة السائدة، وإما النقيض التام. سأظهر، في هذا الفصل، صواب النقيض؛ أنهم عاشوا حياة استقرار وثبات، وأنهم أنتجوا من المعارف الكثير،

بل وسأظهر أن هوية ثقافية جامعة للعرب كانت قد بدأت تتشكل قبل الدعوة بمئات من السنين.

وأبدأ بلفت الانتباه، كتمهيد، إلى حقيقة أن المعارف تعكس طرائق المعيش الخاصة بأصحابها، وبالقول إن ما بين أيدينا مما أنتج العرب من معارف، يكفي، بل يزيد عن الحاجة، للاستدلال منها على كل ما نرغب بمعرفته عنهم، وإنه لا حاجة بنا لمعلومات أخرى غيرها. فمعنى أن العرب قاموا بالتفصيل في وصف مركبات وحالات الظواهر والأشياء كلها، كلها على الإطلاق، مثلاً، وأنهم وضعوا اسماً لكل حالة وحالة منها، وهذا واحد من أنواع إنتاجاتهم المعرفية الكثيرة،^(١) هو أن تفصيلهم في ظواهر الطبيعة لم يكن مرتبطاً بضرورات الحياة، لا حياة البداوة ولا غيرها، كما يعتقد الغالبية من الباحثين؛^(٢) فمن حيث أن القيام بنشاط ما له دلالاته على نوع اهتمام الناس،^(٣) فإن شمولية التفصيل،

(١) سنأتي على هذا بعد قليل.

(٢) مثل أنطوان شال ومحمد عابد الجابري وتوشيهيكو إيزوتسو. انظر: الثروة اللغوية العربية، في: فولفديترش فيشر (محرر)، الأساس في فقه اللغة العربية، ترجمة سعيد حسن بحيري، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر، ٢٠٠٢، ٢٩؛ محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي - تكوين العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ٨٦؛ توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ترجمة هلال محمد الجهاد، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧: ١١٩.

(3) Sigmund Tobias, Interest, Prior Knowledge, and Learning, Review of Educational Research, Vol. 64, No. 1 (1994): 37-54, 38

بوصفها عكس التمحور والإغراق في شيء دون سواه، أي وبكلمات أخرى، بوصفها تعكس توسعا وتنوعا في موضوعات الاهتمام، فتعني أنهم تحرروا من قلق الصحراء. أضع الأمر بطريقة أخرى: إذا أخذنا أن العرب قاموا بالتفصيل في مركبات وحالات الظواهر والأشياء كلها، سنفهم أن التفاتهم إلى ظواهر الطبيعة، وتفصيلهم فيها، وإن كان، ربما، قد بدأ كمحاولة منهم للتغلب على تقلبات الأحوال في بيئة صعبة المراس، إلا أنها، في لحظة زمنية معينة، توقفت أن تكون كذلك. فالتفصيل في مظاهر الحسن والقبح، وفي أوائل الأشياء وأواخرها، وفي الطول والقصر، وفي اليبس واللين، وفي القلة والكثرة، وفي الملء والامتلاء والصفورة والخلاء، وفي الشيء بين الشئين، وفي الأصول والرؤوس والأعضاء والأطراف وأوصافها وما يتولد منها وما يتصل بها ويذكر معها، مثل حدة اللسان وعيوب الكلام ومعاييب الفم وأمراض العيون،^(١)

(١) فقد عرف العرب «كثيراً من الأمراض ومعالجتها وناهيك عما عرفوه وتوسعوا فيه من أحوال الأعضاء وأوصافها وهو من قبيل علم التشريح، وهم يعبرون عنه بخلق الإنسان. <...> والمتأمل فيما حوته من أسماء الأعضاء وأوصافها يتبين له أن أولئك الجاهليين كانوا على معرفة بتشريح الأعضاء، لأن عندهم لكل عضو اسماً ووصفاً من الرأس وما يتركب منه وما له من صفات، إلى الشعر وأقسامه وألوانه.. فالأذن وما تركبت منه وأقسامها.. فالوجه وما تركب منه.. فالحاجب وأنواعه وما يحمد منه وما يذم.. والعين وأصنافها وطبقاتها ومجاري دمعها، وغير ذلك مما اشتملت عليه. والأنف وما تركب منه وبيان أقسامه. والفم وما تركب منه. والاسنان وعددها وأسماء أصنافها وأجزائها ومنابتها. واللسان وما اشتمل عليه من =

وغيرها وغيرها،^(١) يجعل التفسير بأن التفصيل في ظواهر الطبيعة مرتبط بضرورات حياة البداوة أمراً متعذراً ومستعصياً على القبول. فلو جاء التفصيل في وصف ظواهر الطبيعة منفرداً، لكان من الممكن لنا أن نقبل به كتفسير، ولكنه جاء ضمن أنواع كثيرة من التفصيل مختلفة، ليس من علاقة بينها وبين ضرورات حياة البداوة، ليس من علاقة بين أي من مناحي التفصيل التي ذكرنا وضرورات الحياة في الصحراء. بل، وإذا كان هنالك ما يستفاد من شمولية التفصيل هذا وتراكم المعارف المتصلة به عند العرب، فسيستفاد العكس التام. فمن حيث أن التراكم المعرفي مشروط بالاستقرار المعيشي، الاستقرار الجغرافي واستقرار

= الأجزاء والعظام التي في أسفله. والحلق وبين ما فيه من اللغاديد والحنجرة والغلصمة والبلعوم والحلقوم. واللحيين، وبيان محلها وأسماء ما تركبا منه. واللحية وأسماء أجزائها وأقسامها وألوانها وسائر أوصافها. والعنق وما تركب منه. والمنكب والكتف وما اشتملا عليه. واليد وما تركبت منه من العظام والأعصاب والعضلات والعروق، وما وضع لذلك من الأسماء. والأصابع وأسمائها وأجزائها. والظفر وأقسامه وأسمائه. والصدر وما تركب منه. والجنبان وعدد أضلاعهما، وأسمائهما، وما يلحق ذلك. والبطن وما حوى، وكذلك سائر الأعضاء. وقد توسعوا في بعضها حتى وضعوا لكل عضو عدة أسماء». (جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، القاهرة: دار الهلال، ١٩٣٦ الجزء الأول، ١٦٥)

(١) انظر في هذا: الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق ياسين الأيوبي، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٠؛ محمود شكري الألوسي البغدادي، بلوغ الأرب، شرحه وضبطه محمد بهجة الأثري، القاهرة: المطبعة الرحمانية،

١٩٢٥

الوعي على حد سواء، ولا يكون بأي حال من دونه، وهذه قاعدة علمية أساس، فسنقول: إن إنتاجهم هذا، كمه ونوعه، ليس أنه غير مرتبط بضرورات حياة البداوة ولا ينبع منها، إنما هي تمنعه؛ فإما حياة بداوة، وإما هذا التراكم من إنتاج المعرفة.

نحن، هنا، أمام خطين متوازيين من الإنتاج، إنتاج معرفي وآخر لغوي، أقصد التفصيل في المسميات والتفصيل في الأسماء، لكل منهما شروطه الخاصة به ومتطلباته، ولكل منهما طرائق إنتاجه، ولكنهما، كلاهما، كما أي نوع من أنواع التراكم المعرفي، غير ممكنين لولا استقرار المعيش.

أستمر بخط الاستدلال ذاته أبين الصورة أكثر، وأوسع، وأستمر في نوع الانتاج ذاته كمثال.

يحتاج التفصيل في حالات ظواهر الطبيعة إلى تتبع الظواهر في حركتها لتقصي نظامها، تتبعاً منهجياً عليه أن يكون، وإلى تكرار التتبع تكراراً منظماً ومنتظماً في آن. فعلى سبيل المثال نجد في ترتيب المطر خمس فئات، وأربعاً في الضعيف منه، ونجد خمس فئات في ترتيب أصوات الرعد. نأخذ ترتيب أصوات الرعد. تقول العرب: رعدت السماء. فإذا زاد صوتها، قيل: ارتجست. فإذا زاد، قيل: أرزمت ودوت. فإذا زاد واشتد، قيل: قصفت وقعقت. فإذا بلغ النهاية، قيل: جلجلت وهددت.^(١) تفصيل كهذا، يحتاج إلى تتبع أصوات الرعد للتمييز بين

(١) الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، مصدر سابق الذكر، ٣٠١

شدة أصواتها، فتصنيفها. تتبع أصوات الرعد للتمييز بين شدة أصواتها هو الوقوف على المتشابه بين الأصوات، وعلى الحد الفاصل، من حيث الارتفاع/ الانخفاض، بينها، في كل مرة ومرة ترعد. الأمر الذي يحتاج إلى مراقبة الرعد مرة تلو المرة، سنة تلو السنة، مراقبة منظمة ومنظمة. فمن أجل الفصل بين الأصوات، من حيث ارتفاعها/ انخفاضها، وتصنيفها في فئات، لا بد من تتبع المشترك بين جميع الأصوات التابعة إلى فئة دون غيرها، ومن تتبع اختلافها عن كل ما عداها من أصوات الرعد. ومن أجل إتمام ذلك، لا بد من تجريد الأصوات التابعة لفئة معينة من اختلافاتها، للإمساك بالمشترك بينها/ المختلف عن أصوات الفئات الأخرى. هذا هو معنى التصنيف/ التفصيل، وهذا يحتاج إلى مرات متتاليات من مراقبة الرعد، وفي أحوال مختلفة، ويحتاج إلى معرفة طرائق المراقبة، أي، وبكلمات أخرى، يحتاج إلى منهج، منهج تجريبي في هذه الحالة، وهذا ما يميز الإنتاج العلمي عن غيره؛ العلم هو إنتاج معرفي ممنهج.^(١) وإذا كان التفصيل في أشياء أخرى، غير

(١) أو هو وصف ممنهج للظواهر. (William Richards, A Definition of Science, The Journal of Chemical Education, Vol. 5, No 7 (1928): 874-875) وإن اختلف العاملون في المجال، علماء وفلاسفة، حول تعريف العلم، إلا أنهم جميعهم يرون بالمنهجية حداً فاصلاً بين العلمي وغير العلمي. (انظر بخصوص الاختلافات بين التعريفات: Maura Flannery, What is Science?, The American Biology Teacher, Vol. 50, No. 6 (1988): 385-388) نكتفي، لحاجتنا، بهذا التفسير، وإن كان من الممكن لنا التوسع فيه. فما يعنينا، هنا، هو هذا؛ أن النشاط العلمي له طريق معرف ومعروف، بسيره ومراحله.

ظواهر الطبيعة، مثل التفصيل في العروق أو في طبقات العين أو في مركبات الأذن، فسيحتاج الأمر إلى مناهج عمل أخرى، مختلفة. في تفصيلهم في العروق، مثلاً، نجد أنهم عددوا أكثر من عشرين عرقاً في الجسم، مثل الشَّانان في الرأس، ومثل الصردان في اللسان، والذاقن في الذقن، والوريد والأخدع في العنق.^(١) هذا النوع من التفصيل، وهو من نوع علم التشريح، يحتاج لمناهج اشتغال غير تلك التي يحتاجها التفصيل في أصوات الرعد. وإذا نظرنا في تفصيلهم في أشياء أخرى، مثل تفصيلهم في الأمكنة أو في الخلاء والصفورة، فسنجد أنهم يأخذون بمناهج مختلفة عن هذه وعن تلك، فيها إعمال العقل أساس، وليس التجربة.

هذه الصورة، رغم أوليتها وجزئيتها، تمكنا من الاستدلال على ملكات العرب وخصائصهم، وعلى كيف عاشوا حياتهم. السؤال المطروح، هنا، هو سؤال حول معنى وجود هذا الكم وهذا التنوع من

(١) في القلب: الوتين والنياط والأبهران. في النحر: الناحر. في أسفل البطن: الحالب. في العضد: الأبجل. في اليد: الباسليق، وهو عند المرفق في الجانب الإنسي مما يلي الآباط. والقيفان في الجانب الوحشي. والأكحل بينهما، وهو عربي. فأما الباسليق والقيفال، فمعربان. في الساعد: حبل الذراع. في ما بين الخنصر والبنصر: الأسيلم، وهو معرب. في باطن الذراع: الرواهش. في ظاهرها: النواشر. في ظاهر الكف: الأشاجع. في الفخذ: النسا. في العجز: الفائل. في الساق: الصافن. في سائر الجسد: الشريانات. (الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، مصدر سابق الذكر، ١٥٥-١٥٦)

الإنتاج المعرفي، بالعلاقة مع ملكاتهم، وهو سؤال حول حياة العرب؛
الأناس الذين أنتجوا هذه المعارف.

أبدأ إجابتي عن الأسئلة هذه بالقول إن تطور الملكات، كما
الحفاظ عليها، منوط بالكم المنتج، إنتاجا معرفيا كان أم غيره. فإن كان
التفصيل في حالات ظواهر الطبيعة هو المنتج المعرفي، فإن ملكات
إنتاجه منوطة بالكم المنتج منها. نحن نتحدث، هنا، عن العلاقة بين
مركبين من المعرفة، معرفة محددة وبينه، وهي التفصيل في حالات
ظواهر الطبيعة في هذه الحالة، وأخرى ضمنية، وهي ملكات إنتاج
التفصيل، ونقول: إن العلاقة بينهما علاقة طردية، ولكن ليس في كل
حال؛ ليس حيثما وجد كثرة في النشاط، وجد تطور وملكات، بل هي،
الملكات، منوطة بكثرة في النشاط حينما يكون النشاط محكوماً لآليات
معينة ومحددة، فتكون الكثرة عودة على الفعل ذاته. الأمر الذي يعني
أن الإنتاج العلمي، من حيث أنه نشاط ممنهج، أي لكونه نشاطاً يمارس
وفق آليات معينة ومحددة، فهو أحد الأنشطة الفاعلة في تطوير ملكات
أصحابها؛ كما أنواع الرياضة وكما أنواع الحرف والمهن جميعها.

الاختلاف الأساس بين هذين النوعين من المعرفة، هو أن
الأول يمكن صياغته، وبالتالي يمكن نقله من مكان إلى آخر، بينما
الثاني غير قابل للصياغة بوضوح، وبالتالي لا يمكن نقله أو التجارة
به كشيء مستقل وقائم بذاته. عدم إمكانية صياغة هذا النوع من مركبي
المعرفة بوضوح، لا يقول إنه لا يمكن العمل على تطويره، ولا يقول

إننا لا نستطيع الوعي لوجوده. فهو، من حيث كونه متضمناً في السلوك وفاعلاً فيه، كملكة، ينعكس في أفعالنا. وبوصفه كذلك، فله خاصية التراكم والتطور؛ تراكم التجربة في نشاط ما، يؤدي إلى تطور الملكات على القيام بالنشاط بإنتاجية أكبر وبدقة أكثر، بحرفية أكثر.

فهمنا لشروط طردية العلاقة بين مركبي المعرفة هذين، يمكننا، بالنظر إلى ما بين أيدينا من تفصيل في المسميات والأسماء عند العرب، من الحديث عن خصوصية في ملكاتهم، مثلما فعل الجاحظ بقوله إن «الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد، والكلام عليهم أسهل، وعليه أيسر»^(١).

الكثرة التي أنتجها العرب، الكثرة غير المسبوقة هذه في تفصيل المسميات وفي الأسماء، هي أحد نشاطاتهم التي فعلت في حياتهم وملكاتهم، ليس إلا. أقول: هي أحد نشاطاتهم، لأن النشاط هذا لم يأت منفرداً عند العرب، بل مجتمعاً مع مجالات اهتمام أخرى، مرتبطاً بها وفاعلاً معها. في هذا أتحدث عن الخطابة عندهم^(٢) وعن نظام

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٨، الجزء الثالث، ٢٨

(٢) يقول شوقي ضيف إن كل شيء يؤكد أن منزلة الخطيب عندهم كانت فوق منزلة الشاعر. (شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، القاهرة: دار المعارف، غير مؤرخ، الجزء الأول، ٤١٥) قد يكون في رأي شوقي ضيف هذا بعض المغالاة، كما يعتقد كل من غازي طليمات وعرفان الأشقي، (غازي طليمات =

الشعر وعن نقده في سوق عكاظ، وعن اتخاذهم للبلاغة في إيجاز البيان مشروعاً خاصاً بهم، وعن الفصحى، لغة التنزيل ولسانهم، وعن وضعهم لنظام دقيق من المدركات الاصطلاحية،^(١) وعن تطويرهم لنظام الكتابة النبطي، الذي أخذ به العرب كافتهم وبدأوا بالعمل على تطويره قبل الدعوة بزمن كثير؛ هذه مجتمعة، من حيث أنها نشاط معرفي ولغوي، تحدد، بممارستها وبتناقُلها بين الناس، في إمكانات السلوك المستقبلي،^(٢) وفي بناء الذات وطرائق المعيش،^(٣) أقول: هذه جميعها فعلت في حياتهم وفي حركة تاريخهم، كل وتأثيرها، كل والملكات المرتبطة بها.^(٤)

= وعرفان الأشتق، الأدب الجاهلي، حمص: دار الإرشاد، ١٩٩٢، ٥٤١) ولكنه، بلا شك، فيه الكثير من حقيقة أهميته عندهم.

(١) المقصود هو نظام الأمثال الشعبية.

(2) Andrew Hargadon and Angelo Fanelli, Action and Possibility: Reconciling Dual Perspectives

(3) John Seely Brown and Paul Duguid. Knowledge and Organization: A Social-Practice Perspective, Organization Science, Vol. 12, No. 2 (2001): 198-213, 201- 202

(٤) لا بد من الإشارة إلى أن التفصيل في حالات ظواهر الطبيعة والبلاغة في إيجاز البيان هما خطان من التفكير مختلفان حد التناقض الواحد عن الآخر؛ الأول يعمل على التفاصيل، والثاني يعمل على تجريدها وعلى التخلص منها. انظر في هذا: جمال ضاهر وآخرون، خصائص اللغة والفكر عند عرب ما قبل الدعوة، أزمنة حديثة، عدد ١٢ (٢٠١٦): ٣٨-٥٠

وعندما يؤخذ بحقيقة أن هذه جميعها كانت محل اهتمام عند العرب، لا تكون إمكانية أمام الباحث، من بعد، سوى إعادة النظر بالأفكار المسبقة السائدة بخصوصهم، والبدء بتتبع خصائصهم وخصوصيتهم. فلا يقع الباحث في تناقضات تحت تأثير ما يعتقد أنهم؛ فقد كان محمد توفيق أبو علي، وهو واحد من أصحاب الرأي بيداوة العرب، على أتم الاستعداد أن يُخرج العرب عن التفسير النظري الذي هو يعتمد، بل وعن أي تفسير نظري علمي، لما وجد من عدم انسجام بين وجود هذا النظام وبين اعتقاده أنهم كانوا يعيشون حياة بداوة وأنهم لم ينتجوا من المعرفة شيئاً، بدل أن تشكل معرفته بوجود نظام المدركات الاصطلاحي هذا دافعاً عنده للرجوع عما يعتقد عن العرب وبداوتهم، والأخذ بفكرة استقرار معاشهم. يقول: «لعل من الغرابة المفرطة أن يكون هذا النظام الدقيق وليد العفوية والفطرية، وقد أملت ظروف الحياة البدوية، ونمط العلاقات السائدة آنذاك، القائم في مجمله على عدم الاستقرار؛ ومن غريب المصادفات أن بروز نظام المصطلحات هذا، لم يتساق مع انتشار معرفي كبير، كما يقضي بذلك قانون التطور العلمي لأي مجتمع، أي أننا نلاحظ انحساراً كبيراً في حيز الكتابة والقراءة، وطغياناً شبه كامل للأمية يهيمن على السواد الأعظم من الناس؛ ومع هذا فإن دقة الاصطلاح مع شيوعها هو الأمر العجيب؛ فالمدركات الاصطلاحية كانت شائعة بين كل الناس، وهي

أشبه بالإرث العام أو الوقف المشاع للجميع، الكل مشاركون فيه دون استثناء»^(١).

ونشاطات العرب هذه تفيد بأشياء أخرى، أشياء مرتبطة بحركة تاريخهم وبكيف عاشوا حياتهم؛ أن مجالات الاهتمام هذه جمعية مشتركة لهم جميعهم، وأنهم مارسوها وفق منهجيات واحدة، وفق قواعد وأسس موحدة، فهي دلالة على أنهم عاشوا وحدة ثقافية هوياتية.

الهوية والعرب

موضوعان خلافان من بين مجالات اهتمامهم هذه التي ذكرناها، هما نقد الشعر وانتشار الكتابة، أما الباقي، فليس بين العاملين من يشكك فيها، ولا في أنها مجالات اهتمام جمعية عند العرب؛ ليس بينهم من يشكك في وجود الخطابة عندهم، ولا في خصائصها ولا في أنها مشتركة عندهم جميعهم، ولا من يشكك في أن البلاغة في إيجاز البيان مشروع عربي، ولا في أن الفصحى لغة التنزيل ولسانهم الجمعي، ولا في أنهم وضعوا نظاماً دقيقاً من المدركات الاصطلاحية خاصاً بهم،^(٢)

(١) محمد توفيق أبو علي، الأمثال العربية والعصر الجاهلي، بيروت: دار النفائس، ١٩٨٨، ١٢٧

(٢) فنحن نعرف عن نظام المدركات هذا عندهم من مصادر أولية كثيرة، مثل: العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق أحمد عبد السلام، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨؛ أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مشهد: المعاونة الثقافية للاستانة =

بل التشكيك هو في دلالات هذه وفي معنى وجودها. لهذا، وبما أن موضوع الكتابة كنتُ قد كتبت وزميلان لي بحثاً مستقلاً بخصوصه،^(١) سأتوقف قليلاً عند نقد الشعر لأبين كيف أن اشتغالهم فيه إنما كان على أسس وقواعد مصطلح عليها مشتركة، كما سائر اشتغالاتهم، فتكون استدلالاً لنا على جميعتهم، بالنظر إلى تعدد اهتماماتهم المشتركة وأنّها تعمل وفق قواعد وأسس موحدة، أكثر متانة وأكثر يقيناً.

في نقد الشعر

يرى الباحث مصطفى عبد الرحمن إبراهيم أن الشعر العربي لا يمكن له أن يكون قد بدأ حياته وفق نظام كامل، ذلك لأن الطبيعة تأبى الطفرة في مثل هذا الشأن، ولا تسلم إلا بمبدأ التطور والارتقاء. وتبعاً لفهمه هذا، يرى أنه من الطبيعي أن يكون الشعر عند العرب قد قطع أحقاباً طويلة حتى بلغ من النضج والاستواء كما نعرفه. فيستنتج أن الشاعر لا بد وأنه «كان في كل خطوة من خطوات تطوره في سلم

= الرضوية، ١٩٨٧؛ أبي عبيد البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الأمانة - مؤسسة الرسالة، ١٩٧١؛ المفضل الضبي، أمثال العرب، القسطنطينية: مطبعة الجوائب، ١٣٠٠ هـ؛ الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، حيدر أباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٢

(١) هما عبد الكريم البرغوثي ونديم مسيس. ينظر في هذا، لمن يرغب: جمال ضاهر وآخرون، قدم الكتابة وانتشارها عند العرب في شمال الجزيرة العربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، عدد ٣٣ (٢٠١٤): ٤٣ - ٧٠

الحياة، يقف ليرجع بصره فيما أسلف، ويعد عدته للخطوة المقبلة، أو للوثبة الجديدة التي سيقوم عليها أوداً، أو يصلح بها هوجاً، ثم يجدد في البناء مفيداً من أخطائه السابقة وتجاربه المتعددة، وتجارب غيره ممن يزاولون صناعته، وهو في كل خطوة ينفي ما رآه الناس نقصاً، ويضيف ما عساه أن يستقيم بإضافته البناء الذي بناه»^(١). ويذكر، في السياق هذا، زهير بن أبي سلمى، الذي سمى قصائده الطويلة بالحوليات، وأسماء آخرين ممن اشتهر بهذه العملية من شعراء ما قبل الدعوة، مثل أوس بن حجر، وكعب بن زهير، والحطيئة، وطفيل الغنوي، والنمر بن تولب وغيرهم.^(٢)

يستفاد من توصيف مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، أن شعراء أمثال زهير بن أبي سلمى وأوس بن حجر، لم ينظموا قصائدهم على سجيتهم والفطرة، بل اشتغلوا فيها اشتغالاً؛ هذا هو معنى التدقيق والتعديل والتجديد في البناء، وهذا هو معنى المفاضلة بين الألفاظ ومعاودة النظر فيها، وهذا هو معنى النظر في ما يسلف الشاعر، ومعنى الاستفادة من التجربة ومن الأخطاء السابقة. الأمر الذي يجعل شوقي ضيف يقول إن هذا كله ليس «إلا نمواً واضحاً لروح نقد عامة»^(٣). غير أن مصطفى عبد الرحمن إبراهيم لا يصل إلى استنتاج شوقي

(١) مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، في النقد الأدبي القديم عند العرب، القاهرة:

مكة للطباعة، ١٩٩٨، ٢٨

(٢) المصدر السابق، ٢٤.

(٣) شوقي ضيف، النقد، القاهرة: دار المعارف، غير مؤرخ، ٢٣

ضعيف هذا، بل يتابع حديثه ليضع نقيضه؛ فبعد أن يتحدث عن النضج والاستواء، وعن التدقيق ومعاودة النظر، وعن المفاضلة بين الألفاظ، وعن الاستفادة من الأخطاء السابقة، أخطاء الشاعر وأخطاء غيره، يضيف، في المكان ذاته، وكأنه يستدرك لئلا يؤخذ عليه مأخذ: حين نضج هذا الشعر، واكتملت صورته الفنية، فتن به العرب فتراووه وتذوقوه، وتغنوا به، ونظروا فيه تلك النظرة التي تلتئم مع حياتهم وطبيعتهم، وبعدهم عن أساليب الحضارة، فأعلنوا استحسانهم لما استجادوا، واستهجنهم لما استقبحوا في عبارات موجزة وأحكام سريعة، وإن كانت صحيحة عادلة فكما تملئها الفطرة السليمة، لا كما يملئها التعمق في البحث والدراسة والمنطق الذي يعتمد على التحليل والتعليل <...> فالشعر الجاهلي إحساس محض، أو يكاد، والنقد كذلك، كلاهما قائم على الانفعال والتأثر.^(١)

لا نحتاج، من أجل أن نرى حدة التناقض الذي يقع فيه مصطفى عبد الرحمن إبراهيم،^(٢) سوى أن ننظر في أسئلة من مثل: كيف المفاضلة بين الألفاظ، والاستفادة من الأخطاء السابقة، كيف تكون هذه أحكاماً بالفطرة سريعة؟ كيف من الممكن لإحكام بالفطرة سريعة،

(١) مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، في النقد الأدبي القديم عند العرب، مصدر سابق الذكر، ٢٨

(٢) الأمر الذي وقع فيه الكثير من الباحثين، وأعطوا التفسير ذاته. انظر، كمثال: عصام قصبجي، أصول النقد العربي القديم، حلب: منشورات جامعة حلب، ١٩٩١، ٦-٥

قائمة على الانفعال والتأثر، أن تؤدي إلى بناء نظام شعري، وأن يتسق بنيانه وأن تتسق أوزانه؟ كيف البناء والنظام، ناتج أعمال العقل، يكونان محض إحساس؟

ترتبط الأسئلة هذه بعضها ببعضها، وتفيد، كل إجابة عنها، بما كان عليه العرب من تعامل مع الشعر ومع اهتمامهم به بوصفه موضوع اشتغال؛ وجود نظام شعري اكتمل ونضج، متعارف عليه، مجرد وجوده، يشير إلى حركة اشتغال في الشعر قديمة، سابقة لامرئ القيس بكثير. فمن أجل أن يكتمل نظام أدبي، وينضج، عليه أن يمر بتحويلات عديدة قبل أن يتسق ويستقر. فإذا كانت القصيدة قد استقر نظامها عند امرئ القيس، مثلاً، وكانت ناضجة عنده، نفهم أن التحويلات هذه حدثت فيها قبل وصولها كما وصلت عنده. وإذا كان أبو دؤاد، معلم امرئ القيس، «فحلاً قديماً وكان امرؤ القيس يتوكأ عليه ويروي شعره»^(١)، فستكون التحويلات هذه سابقة لفحولة أبو دؤاد بزمان كثير. هو الأمر مثلما يفسر ابن رشيق القيرواني العلاقة بين القديم من الشعر وحديثه؛ «مثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين ابتداء هذا البناء فأحكمه وأتقنه ثم أتى الآخر فنقشه»^(٢). وعليه، فإن السؤال هنا هو سؤال حول التحويلات التي حدثت في الشعر منذ بداياته وحتى اتساقه واستقراره

(١) الحسن ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، القاهرة: مطبعة

السعادة، ١٩٠٧، الجزء الأول، ٦١

(٢) المصدر السابق، ٥٧

على الشكل الذي عرفناه، هو سؤال حول طبيعة التحولات هذه، وما الذي فعل فيها؟

إذا كان الحداء بداية الشعر ونواته، كما هو مفترض عند الباحثين في المجال، فإن مجرد إجراء مقارنة بين الحداء والقصيدة كما وصلت عند امرئ القيس، أو عند معلمه أبي دؤاد، سيظهر دور النقد في تهذيب القصيدة حتى وصولها إلى ما وصلت إليه عندهما. ليس من خلاف بين الباحثين في الإجابة هذه، بل في خصائص النقد؛ هل هو ردات فعل آنية وذاتية، أم أنه مبني على أسس وقواعد بيئية ومتعارف عليها بينهم؟ الآن، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن العرب اشتغلوا وفق نظام للشعر خاص بهم،^(١) أي أنهم هم من وضع نظامه، بتدقيقهم وتعديلهم وتجديدهم في بنيانه، وأنهم اشتغلوا وفق أوزان شعرية موحدة، وينحون بالجملة فيه نحو الإيجاز،^(٢) أي بقلّة اللفظ مع تأديته للمعنى الغزير الكثير، فسنقول إن اشتغالهم في النقد كما في الشعر، كان واعياً مبنياً على أسس واضحة ومعروفة بينهم؛ فأن يعملوا على تهذيب الشعر وعلى تخليصه من شوائبه ومن نقاط ضعفه، وأن يكون اشتغالهم فيه ضمن أوزان شعرية معروفة لهم وموحدة، معقدة، فهذا جميعه اشتغال محض عقلي. وقد وصل إلينا الكثير من القصص عن النقد عندهم،

(١) طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، القاهرة: مطبعة التأليف والترجمة، ١٩٣٧، ١١

(٢) نجيب محمد البهيتي، تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٠، ٧٨

وكيف أن الشعراء أخذوا به ليتغلبوا على نواقص أشعارهم ويتخلصوا من نقاط ضعفها، والتي جميعها تؤكد تحليلنا واستنتاجنا هذا، مثل قصة النابغة الذبياني عندما كان يقوى في شعره، فعيب عليه ذلك،^(١) ففطن وقال: دخلت يثرب فوجدت في شعري صنعة، فخرجت منها وأنا أشعر العرب؛ أي وجدت نقصاناً عن غاية التمام.^(٢) ومثل قصة طرفة بن العبد مع المتلمس عندما استعمل الأخير أوصافاً في غير موضعها،^(٣) فانتقده طرفة وهو فتى لم يبلغ بعد، ومثل قصة امرئ القيس مع علقمة عندما تنازعا أي منهما أشعر من الآخر، فاحتكما إلى أم جندب، زوجة امرئ القيس. فقالت لهما: قولاً شعراً تصفان فيه الخيل على روي واحد وقافية واحدة.^(٤)

بل يكفي أن نأخذ حقيقة أن النابغة الذبياني كان يجلس في سوق عكاظ، ويطلب من الشعراء أن يعبروا كما يريد العرف أو المثل،^(٥)

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨، الجزء الأول، ١٥٧-١٥٨

(٢) العسكري، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي البجاوي وآخرون، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٢، ٤٥

(٣) المقصود، هنا، قصة المتلمس واستنواقه للجمل، على حد تعبير طرفة بن العبد.

(٤) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، مصدر سابق الذكر، ٢٢٠

(٥) فقد كان يضرب للنابغة قبة من آدم بسوق عكاظ، فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها. قال (المقصود هو عبد الملك بن قريب): وأول من أنشده الأعشى =

لتأكيد تحليلنا واستنتاجنا أن النقد عند العرب كان واعياً، مبنياً على أسس واضحة، معروفة مشتركة للقبائل العربية أجمعها. فافتراض أن الشعراء كانوا يأتون سوق عكاظ، من جهات الجزيرة العربية جميعها، ينشدون الشعر أمامه بالفصحى، أي بعيداً عن لهجاتهم وذاتيتهم، ليسمعوا نقد النابغة الذبياني، والاعتقاد، في الآن ذاته، أن نقده للشعراء كان عبارة عن ردات فعل ذاتية آنية، هو جمع للنقائص وخلط بينها؛ فكيف النابغة الذبياني، الناقد، أي الذي يقوم اشتغاله على العقل، يطلب من الشعراء أن يتعدوا عن ذاتيتهم، وهو لا يفعل ذلك ولا يستطيعه؟

غير أن هناك من يعتقد أنه لا يحتاج سوى لذكر أن العرب عاشوا حياة بدو ورمال وصحراء، لينفي قدرتهم على النقد، وأنه لا يحتاج، من بعد، سوى التشكيك في حقيقة القصص التي تتحدث عن النقد عندهم ليكون قد أظهر صدق القول بجهلهم للنقد العاقل.^(١) في هذا، أقول: إن القصص هذه تؤكد صدق استنتاجنا بأن النقد عند العرب كان واعياً، مبنياً على أسس واضحة، معروفة مشتركة للقبائل العربية أجمعها، في حالة صدقها وفي حالة كذبها جميعها، بتمامها؛ فما كانت القصص هذه لتختلق، في حالة كونها مختلقة، لولا وجود أساس لها

= ثم حسان بن ثابت ثم أنشدته الشعراء، ثم أنشدته الخنساء بنت عمرو بن الشريد. (أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق إحسان عباس وآخرون، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٨، الجزء الحادي عشر، ٦-٧)

(١) مثل طه أحمد إبراهيم. انظر كتابه سابق الذكر تاريخ النقد الأدبي عند العرب،

في الواقع. نأتي، كمثال، بما يذكر المرزباني في الموشح عن الخلاف النقدي بين النابغة الذبياني وحسان بن ثابت في سوق عكاظ: كتب إلي أحمد بن عبد العزيز، أخبرنا عمر بن شبة، قال: حدثني أبو بكر العليمي، قال: حدثنا عبد الملك بن قريب، قال: كان النابغة الذبياني تضرب له قبة حمراء من آدم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها. قال: فأول من أنشده الأعشى: ميمون بن قيس أبو بصير، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصاري:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرَّى لَمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرَّقٍ فَأَكْرَمَ بِنَا خَالًا وَأَكْرَمَ بِنَا ابْنَمَا
فقال له النابغة أنت شاعر، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك،

وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك.^(١)

قصة كهذه، لا تكون لولا حقيقة قبة النابغة الذبياني في سوق عكاظ، والتي، حقيقة القبة بحد ذاتها، تتضمن الكثير الكثير من المعاني، مثل علو شأن النابغة الذبياني بين العرب،^(٢) ومثل اتفاقهم

(١) أبي عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، ٧٥-٧٦

(٢) هو واحد من أهم أربعة شعراء العرب؛ وعندما «سئل يونس بن حبيب النحوي: من أشعر الناس؟ فقال: لا أومئ إلى رجل بعينه، ولكن أقول: امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب». (ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣، الجزء السادس، ٢٨٥١)

حول المؤهل للقيام بمحاكمة الشعر والشعراء، واتفاقهم، وفي هذا الخلاف بين الباحثين، حول معايير النقد. فليس لأحد، عربياً كان أم غيره، أن يضرب قبة لشاعر قليل الشأن والملكات، ولا أنه من الممكن أن يأتي الشعراء من نواحي الجزيرة العربية، كل من ناحيته وقبيلته، ينشدون أشعارهم أمام شاعر غير متعارف عليه بينهم، أو أن كل ما يستطيع قوله هو ردادات فعل ساذجة.

من يؤمن بغير ذلك، أي من يؤمن بأن الشعراء كانوا يأتون سوق عكاظ من نواحي الجزيرة العربية كلها، كل من ناحيته وقبيلته، لينشدوا أشعارهم بالفصحى أمام النابغة الذبياني، أي بلهجة بعيدة عن قبليتهم وعصبيتهم، عن ذاتيتهم، وأنهم كانوا يعملون وفق أوزان شعرية موحدة، والجملة ينحون بها نحو الإيجاز، والتي تفيد، هذه مجتمعة، بأنهم كانوا يشتغلون في الشعر وفق نموذج للجميل عندهم، ويؤمن، في الآن ذاته، أن كل ما كان يفعله النابغة الذبياني هو ردادات فعل ذاتية، آنية، وساذجة، عليه أن يقدم الكثير الكثير من التفسير للحالة العبثية هذه. أو، بدلا من ذلك، يكون عليه أن ينفي وجود قبة النابغة الذبياني، وأن الشعراء كانوا يأتون من جهات الجزيرة العربية جميعها ينشدون الشعر بالفصحى أمامه في سوق عكاظ، وفي أماكن أخرى،^(١) وأنهم كانوا يعملون وفق

(١) وقد كان من المعروف أن الشعراء كانوا ينشدون الشعر أمامه حيثما كان ممكنا. فقد استنشد، على سبيل المثال، لبيد بن ربيعة وهو شاب عند باب النعمان بن المنذر. (أحمد بن أمين الشنقيطي، المعلقات العشر وأخبار شعرائها، وندسور: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧، ٣١)

نظام شعري موحد، ووفق أوزان شعرية موحدة، وسيضطر، ربما، أن ينفي وجود سوق عكاظ بحد ذاته.

مجرد وجود القصص، كشرط ضروري لأن تُخلق، إذن، لا بد وأن يكون أساس لها في الواقع، من بينها، وأهمها، أن الأسس النقدية كانت واضحة ومشاركة للقبائل جميعها، وأن نقد النابغة الذبياني كان من نوع ما ذكر في القصة؛ من نوع قوله لحسان بن ثابت: ولكنك أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك. لنجد الصولي يقول في حكم النابغة الذبياني هذا: فانظر إلى هذا النقد الجليل الذي يدل عليه نقاء كلام النابغة، وديباجة شعره؛ قال له: أقللت أسيافك؛ لأنه قال: «أسيافنا»، وأسياف جمع لأدنى العدد، والكثير سيوف. والجفنان لأدنى العدد، والكثير جفان. وقال: فخرت بمن ولدت؛ لأنه قال: ولدنا بني العنقاء وابني محرق. فترك الفخر بأبائه وفخر بمن ولدت نساؤه.^(١) أنتقل الآن إلى تبين معنى تعدد مجالات اهتمام العرب الجمعية، ومعنى أنها جميعها تحكمها قواعد وأسس مصطلح عليها مشتركة بينهم.

في معنى الجمعية

سأخذ من حركة تاريخ التحولات الحادثة في الكتابة، لكثرة

(١) أبي عبد الله محمد بن عمران بن موسى المبرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، مصدر سابق الذكر، ٧٦

المؤشرات المتضمنة فيها، مدخلاً للاستدلال على المعاني، من دون الغوص في التفاصيل، ولا في إظهار خطأ الاعتقاد بجهلهم لها؛^(١)

(١) وهو «الصفة الغالبة والسمة الظاهرة التي يكاد لا يشذ عنها كتاب قديم»، (ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨، ٤٠) أو جديد. ولو أخذ الباحثون ببعض الدلالات التي تشير إلى صواب النقيض، لكانت صورة عرب ما قبل الدعوة مغايرة حد التناقض عما هي عندنا اليوم؛ مثل وجود عشرات الرجال الذين كتبوا للرسول، (تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، بغداد: منشورات الجمل، ٢٠٠٨، ١٥) والذين، عندما يعدد المسعودي أسماءهم، يعقب قائلاً: «إنما ذكرنا من أسماء كتاب صلى الله عليه وسلم من ثبت على كتابته، واتصلت أيامه فيها، وطالت مدته، وصحت الرواية على ذلك من أمره، دون من كتب الكتاب والكتابين والثلاثة إذ كان لا يستحق بذلك أن يسمى كاتباً ويضاف إلى جملة كتابه»، (المسعودي، التنبيه والإشراف، بيروت: منشورات دار الهلال، ١٩٨١، ٢٨٢ - ٢٨٤) ومثل قول عمر بن الخطاب: «لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف»، (أحمد ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، القاهرة: مطبعة المؤيد ١٩١٠، ٢٨) أو قول عثمان بن عفان: «اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف». (المصدر السابق) هذه جميعها من شأنها، على الأقل، أن تثير الشكوك بخصوصه. وعندما نعرف عن التحولات الحادثة في خطوط الأبجدية، والتي من الممكن تتبعها من خلال النقوش التي وجدت في أنحاء الجزيرة العربية، والتي يكاد لا يخلو حجر في جنوبها وقلبها «وشمالها من نقش تذكاري نقشه كتاب محترفون أو غير محترفين من الرعاة ورجال القوافل»، (شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي، مصدر سابق الذكر، ٣٢) مثل دخول أحرف اللين، مثل الياء والواو، على الأبجدية، ومثل تحول اليمين، بالرغم من تاريخه وحضارته، «إلى الكتابة الأخرى <كتابة عرب شمال الجزيرة> =

فليس هذا موضوع اهتمامنا هنا، بل تبين المؤشرات المتضمنة في التحولات الحادثة فيها على تشكل هوية جمعية عربية. أضع أمامنا بعض الحقائق المتضمنة في حركة تاريخ الكتابة في الجزيرة العربية. تشير النقوش إلى أن أنظمة الكتابة عند القبائل العربية كانت قد اكتملت عدة قرون قبل الميلاد. نظام الكتابة عند اللحيانيين على سبيل المثال، كان قد اكتمل، بجميع مركباته، قبل القرن الثالث قبل الميلاد؛ فبالإضافة إلى اكتمال عدد الأحرف في تلك الفترة عندهم، المتمثل بدخول أحرف اللين، مثل الواو والياء، فقد تضمن نظام الكتابة الخاص بهم نظامين للعد والترقيم، الأول أن تكتب الأعداد كتابة أي بالحروف حسب نطقها، والثانية أن تكتب بالأرقام.^(١) وكذلك اعتمدوا نظامين لكتابة الأعداد المركبة، «فحينما يتقدم المعدود يتقدم عدد العشرات على الآحاد، وفي حال تأخر المعدود يتقدم الآحاد على العشرات»^(٢) الأمر، اكتمال نظام الكتابة عند اللحيانيين، الذي يشير إلى نشوء حاجات لحدوث تحولات في حركة تاريخ الكتابة عندهم؛ فحيث أن

= لتكون كتابة العرب جميعاً قبل الإسلام بقرون»، (أحمد الأحمدين، الوقوف على الأمية عند عرب الجاهلية، الجيزة: مركز الحضارة العربية، ١٩٩٩، ٧) عندها ندرك أن إعادة النظر به ضرورة.

(١) حسين أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، الرياض: وزارة المعارف - وكالة الوزارة للآثار والمتاحف، ٢٠٠٢، ٣٠٦

(٢) سعيد بن فايز السعيد، نقوش لحيانية غير منشورة من المتحف الوطني. الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠٠١، ١٢ - ١٣

الكتابة هي نشاط ممارس في الفضاء العام، يكون بواسطتها الاتصال غير مباشر بين الناس، فعلى منظومة الكتابة أن تتضمن ما يمكنها من قيامها بهذه الوظيفة، مثل الاتفاق حول هندسة الحروف ووجود عدد كافٍ منها، ومثل الاتفاق على اتجاه الكتابة وعلى كيفية الفصل بين الكلمات، ومثل الاتفاق حول نظام لكتابة الأعداد. وحيث أن مجرد العمل على إحداث تغييرات بأداة، أيًا كانت الأداة، من أجل تطويرها وجعلها أكثر دقة في تحقيق المراد، هو مؤشر على ازدياد في استعمالها وعلى تعاضل الحاجة إليها، فإن وجود أحرف دالة على نهاية الكلمة، كما هو الحال في اللغة العربية، بعد أن كان الفصل بين الكلمات بواسطة وضع إشارة فاصلة بينها، هو مؤشر على كثرة استعمالها وانتشاره؛ مثل أن كثرة عدد المقاشط والمناجل المسننة الأطراف بدقة، التي وجدت في جريكو، هو دليل على أهمية الزراعة بها،^(١) ومثل أن السكاكين الحجرية والأواني المنحوتة من حجر الزجاج البركاني، من مخلفات حضارة سامراء، التي ترجع إلى نهاية الألف السادس قبل الميلاد، هي دليل على تقدم الصناعة واتساع التجارة هناك.^(٢)

ولكن القبائل العربية، بعد أن وضعت كل منها منظومة كتابة خاصة بها، واكتملت، انتقلت جميعها إلى الخط النبطي، وهذا التغير حدث

(١) جاكيتا هوكس وليونارد وولي، ما قبل التاريخ وبدايات المدنية، ترجمة يسرى الجوهري، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣، ٣٤

(٢) نبيلة محمد عبد الحليم، معالم العصر التاريخي في العراق القديم، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣، ٢١ - ٢٢

في الحجاز نفسها. إن الحركة هذه في تاريخ الكتابة عند العرب، من تطويرهم لمنظومات كتابة خاصة بكل منهم وحتى نفاذهم إلى منظومة كتابة واحدة، مشتركة لهم جميعهم قبل الدعوة بزمن كثير، تعكس، في ما نرى، حركة تاريخهم الاجتماعي؛ فأن ينتقلوا من طور إلى آخر، أن تنتقل كل قبيلة منهم بمنظومة الكتابة الخاصة بها من طور إلى آخر، فيعكس تحولات في حياة أصحاب المنظومة ويعكس اهتماماً وكثرة انشغال بها، ولكن فرادى. وهذا ما رأيناه في حركة تاريخ الكتابة عند اللحيانيين قبل قليل، على سبيل المثال. ولكن، أن يهجروا منظومات كتابة خاصة بهم، منظومات هم وضعوها وعملوا على تطويرها حتى اتسقت واستقرت، وأن يتحولوا منها إلى منظومة واحدة، تكون مشتركة لهم جميعهم، فلا بد وأن أسباب الحركة هذه مرتبطة بجمعيتهم.

نحن نتحدث عما يزيد عن القرنين قبل الدعوة لتوجههم هذا؛ هذه هي الفترة الزمنية التي يؤرخ بها في العادة، تباعاً للجاحظ، للشعر العربي،^(١) وهذه هي الفترة التي يؤرخ بها لنقش النمار، ٢٧٠ للميلاد، الذي يمثل طوراً من أطوار اللغة العربية التي كتب بها القرآن. فإذا أخذنا بهذه الحقائق فقط، من دون تحليل أو غوص في

(١) يقول الجاحظ، مستشهداً بشعر امرئ القيس بن حجر: فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له - إلى أن جاء الله بالإسلام - خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام. (الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٦٥، الجزء الأول، ٧٤)

التفاصيل،^(١) بإمكاننا التقرير بأن حالة جمعية ثقافية كانت قد تشكلت في تلك الفترة من تاريخ العرب. وكل ما بين أيدينا من معلومات عن حياتهم، كل ما بين أيدينا من معلومات على الإطلاق، يشير إلى صدق هذا الاستنتاج؛ تحولهم إلى منظومة كتابة واحدة، تكون مشتركة لهم جميعهم، اتخاذهم للفصحى لغة تجمع بينهم، وينظمون بها الخطابة والشعر، وكذلك البلاغة في إيجاز البيان، هو مشروع خاص مشترك لهم. يُضاف إلى هذا: نظام خطابة واحد،^(٢) نظام دقيق من المدركات الاصطلاحية واحد، ومعايير في النقد الأدبي واحدة.

هذه، جميعها، من طبيعتها الجَمْع، وجعل المتفرق وحدة واحدة؛ فالفصحى، كما نظام الكتابة، جمعت بين القبائل العربية جميعها، ممثلة لهم،^(٣) وهي لغة الأدب عندهم جميعهم، نثرهم وشعرهم. ومن

(١) هناك من يرجع الشعر، بالاعتماد على تحليل مقومات اللغة وتركيبها، وبنية الكلمة وموسيقاها، وأوزان الشعر ومضامينه، إلى ألف سنة قبل الدعوة، مثل نجيب محمد البهيتي. (نجيب محمد البهيتي، تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري، مصدر سابق الذكر، هـ) ولكننا أخذنا بتحديد الجاحظ، ليس لأننا نعتقد بصوابه، بل لأنه يفي بالغرض، بتوافقه مع تحول العرب إلى خط واحد؛ وهو تبين أن هوية عربية كانت تتشكل قبل الدعوة قبل أكثر من قرنين قبل الدعوة، من دون إكثار في التحليل وغوص في التفاصيل. بالإضافة إلى أن قَدَم الشعر، بحد ذاته، ليس موضوع اهتمامنا هنا.

(٢) انظر: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٣.

(٣) تمام حسان، الأصول، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٠، ٧١.

حيث أنها كذلك، فإن اتخاذها للمشاركة بنشاط جمعي خاص بهم، نشاط يجعل الشاعر منهم يتحاشى مميزات لهجته ويتجنب صفاتها الفردية،^(١) فيه اعتراف ضمني بها وبسيادتها، وفيه تصريح بانتمائهم للعربية، لغة وقوما، مقابل انتماءاتهم الضيقة، القبلية. هو الأمر كما الإنجليزية اليوم وكما العربية نسبة للعجم^(٢) زمن الخلافة والدولة الإسلامية، من حيث الاعتراف بسيادتهما، وهذا بصرف النظر عما إذا كانت الفصحى هي لغة قريش، كما يقول السيوطي،^(٣) أم أنها لم تكن لغة جارية في الاستعمال العام، بل لغة فنية غذتها جميع اللهجات، كما يعتقد بروكلمان؛^(٤) إن اتخاذ العربية الفصحى، بحد ذاته، لما فيه من تعبير عن رغبة بالمشاركة بالنشاط الجمعي، لما فيه، بكلمات أخرى، من مفاضلة بين القبلي والجمعي، يعني بسط هيمنة الجمعي هذا. وإذا ما صدق السيوطي، فإن اتخاذ العربية الفصحى، كما اتخاذ الخط النبطي، يعني بسط هيمنة الجمعي الذي نشأ في بلاد الحجاز على سائر الجزيرة العربية في تلك الفترة من تاريخها.

(١) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٩،

(٢) العجم والعجم: خلاف العرب والعرب (ابن منظور، لسان العرب، القاهرة:

دار المعارف، غير مؤرخ، مادة: ع. ج. م)

(٣) السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، القاهرة: مكتبة دار التراث، غير

مؤرخ، الجزء الأول، ٢٢١

(٤) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة:

دار المعارف، غير مؤرخ، الجزء الأول، ٤٢

خلاصة القول: إن هوية عربية جامعة، كانت قد تشكلت قبل الدعوة، محورها بلاد الحجاز. إذا أخذنا بالفترة التي يؤرخ بها لبداية الشعر عند العرب وبالفترة التي يؤرخ بها لنقش النمار، فسنقول إن هوية عربية كانت قد تشكلت قرنين قبل الدعوة في أقل تقدير، وإذا أخذنا بتاريخ تحولهم إلى منظومة الكتابة النبطية، فسنقول إن الهوية العربية كانت قد بدأت تشكل أربعة قرون قبل الدعوة؛ هي فترة فاصلة في تاريخ الجزيرة العربية، حافلة في حياة العرب. فقد كان هذا العصر فيها «عصر ثورة قومية كبرى، وعهد حروب نستطيع أن نسميها الآن حروب الوحدة والاستقلال».^(١) وهذا، أن هوية جامعة كانت تتشكل في تلك الفترة عند العرب، هذا ولا شيء غيره، يفسر مغادرتهم أنظمة كتابة خاصة بكل منهم والتحول إلى حرف واحد، ومغادرتهم للهجاتهم في أدبهم، وإنتاجهم لنظام شعر واحد ونظام خطابة واحد ونظام مدركات اصطلاحية واحد، وأن البلاغة في إيجاز البيان كانت موضع مفاخرة عربي.

وعليه، فإن الفكرة التي تقول إن الهوية العربية بدأت تتشكل بعد الدعوة، مثلما قسطنطين زريق يعتقد،^(٢) وغيره من الباحثين،^(٣) هي

(١) نجيب محمد البهيتي، تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري، مصدر سابق الذكر، ٥

(٢) انظر: قسطنطين زريق، نحن والتاريخ، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥، ٢١٤؛ قسطنطين زريق، الوعي القومي، بيروت: دار المكشوف، ١٩٣٩، ١١٦-١١٨

(٣) مثل محمد أسعد طلس، الذي يرى أن أمة العربية عربية تشكلت مع الخلافة =

فكرة محض خاطئة، لا تمت للواقع بشيء، البتة، بل وتتناقض والمعايير التي هم أنفسهم يأخذون بها لتبيين كيف أن الهوية العربية ظهرت بعد الدعوة. يقول قسطنطين زريق في كتابه الوعي القومي: نجد شعوراً عربياً قوياً حتى في العهد الأول حين كانت العاطفة الدينية الإسلامية لا تزال في أشد غليانها: فلقد عامل المسلمون نصارى تغلب وسواهم من العرب بغير ما عاملوا به النصارى من غير العرب، واشتركت بعض القبائل النصرانية في الفتوح الأولى وحاربت والمسلمين جنباً إلى جنب.^(١)

نأتي بخطبة النعمان بن المنذر أمام كسرى، وهو مسيحي من أشهر ملوك الحيرة، عاش قبل الدعوة والهجرة، لما تتضمن من معانٍ بخصوص نسيج العلاقات بين المسيحيين وغيرهم من العرب، وأنها، علاقاتهم، تشكلت ضمن هوية عربية جامعة للطوائف على تعددها، على عكس ما يذهب إليه قسطنطين زريق. يقول النعمان بن منذر:

أما أمتك أيها الملك فليست تنازع في الفضل، لموضعها الذي هي به من عقولها وأحلامها، وبسطة محلها، وبحبوحه عزها، وما أكرمها الله به من ولاية آبائك وولايتك. وأما الأمم التي ذكرت، فأية أمة تقرنها بالعرب إلا فضلتها.

= الأموية. (محمد أسعد طلس، عصر الانبثاق، وندسور: هندواي، ٢٠٢٠، ٦٩)

(١) قسطنطين زريق، الوعي القومي، مصدر سابق الذكر، ١١٦

قال كسرى: بماذا؟

قال النعمان: بعزها ومنعتها وحسن وجوها وبأسها وسخائها
وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفعتها ووفائها.

فأما عزها ومنعتها؛ فإنها لم تزل مجاورة لأبائك الذين دوخوا
البلاد، ووطدوا الملك، وقادوا الجند، لم يطمع فيهم طامع، ولم ينل
منهم نائل، حصونهم ظهور خيلهم، ومهادهم الأرض، وسقوفهم
السماء، وجنتهم السيوف، وعدتهم الصبر. إذ غيرها من الأمم إنما
عزها الحجارة والطين وجزائر البحور.

وأما حسن وجوها وألوانها فقد يعرف فضلهم في ذلك على
غيرهم من الهند، والصين المنحفة، والترك المشوهة، والروم المقشرة.
وأما أنسابها وأحسابها، فليست أمة من الأمم إلا وقد جهلت
آبائها وأصولها وكثيراً من أولها، حتى إن أحدهم ليسأل عمن وراء أبيه
دنيا فلا ينسبه ولا يعرفه وليس أحد من العرب إلا يسمى آباءه أباً فأباً،
حاطوا بذلك أحسابهم، وحفظوا به أنسابهم، فلا يدخل رجل في غير
قومه: ولا ينتسب إلى غير نسبه، ولا يدعى إلى غير أبيه.

<...>

وأما حكمة ألسنتهم فإن الله تعالى أعطاهم في أشعارهم ورونق
كلامهم وحسنه ووزنه وقوافيه، مع معرفتهم بالأشياء، وضربهم
للأمثال، وإبلاغهم في الصفات ما ليس لشيء من ألسنة الأجناس. ثم
إن خيلهم أفضل الخيل، ونساءهم أعف النساء، ولباسهم أفضل اللباس

ومعادنهم الذهب والفضة، وحجارتهم جبالهم الجزع، ومطاياهم التي لا يبلغ على مثلها سفر، ولا يقطع بمثلها بلد قفر.

وأما دينها وشريعتها، فإنهم متمسكون به، حتى يبلغ أحدهم من نسكه بدينه أن لهم أشهراً حرماً، وبنداً محرماً، وبيتاً محجوجاً ينسكون فيه مناسكهم، ويذبحون فيه ذبائحهم، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه، وهو قادر على أخذ ثأره وإدراك رغبته منه، فيحجزه كرمه ويمنعه دينه عن تناوله بأذى.^(١)

أتيت على الكثير من خطبة النعمان أمام كسرى، رغم طول الاقتباس، لكثرة المعاني المتضمنة فيها في الشكل والمضمون.

من حيث الشكل، هي لمسيحي، من أهم ملوك الحيرة. وفي هذا أمران: الأول، أن عربيته طاغية، بل إن انتماءه الديني لا ذكر له، مغيب تماماً. الثاني، أنه لا يرى تناقضاً بين عربيته وأنه أحد ملوك العرب، أنه ملك الحيرة فحسب، أي أنه لا يرى تناقضاً بين تعدد الممالك والوحدة والهوية، وأن جيرانهم، الفرس، يدركون وحدتهم هذه، فلم يطمع فيهم طامع، ولم ينل منهم نائل. بهذا يشير النعمان إلى وحدة العرب السيادية، وأن الفرس، وكسرى المائل أمامه، يدركونها تمام الإدراك. وبإشارة النعمان هذه، نراه يذكر كسرى، بل هو تحدٍ له؛ وكأننا به يقول له: إنكم الفرس، رغم أنكم تقيمون بجوارنا نحن العرب، ورغم كثرة

(١) أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق مفيد محمد

قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣، الجزء الأول، ٢٧٦-٢٧٧

جيوشكم وعظمة ملككم، لم تنجحوا باحتلال بلادنا، ولا حتى بدرت منكم بادرة.

تتوافق إشارات النعمان هذه إلى وحدة العرب السيادية، وأن أحدا لم ينل منهم، مع ما جاء به ديودوروس الصقلي (Diodorus Siculus)، ابن القرن الأول قبل الميلاد، من أنه «لم يستطع لا الآشوريون في العهد البائد، ولا ملوك الميديين ولا الفرس، ولا حتى حكام المقدونيين أن يستعبدوهم. وعلى الرغم من أنهم جردوا لغزوهم عدداً من الحملات العسكرية الجرارة، فلم يقدر لمحاولتهم النجاح في النهاية»^(١)، وتتأكد، إشارات النعمان هذه، بما أتى به هيرودوت (Herodotus)، ابن القرن الخامس قبل الميلاد، في تأريخه، عن نظامية الجند العرب. يقول: وأما الكثيرون والخزر فسلحهم سلاح المشاة. وكذلك شأن الليبيين، سوى أنهم راجلون، والعرب سواء في التسليح مشاة وجندا محمولين، لكنهم يعتمدون على الإبل في تحركهم، وهي لا تقل عن الخيول سرعة. إن هذه الأقوام التي قام عليها سلاح الفرسان؛ وقد بلغت قواتها الثمانين ألفاً، عدا العربات والجمال، منظمة في أجنحة. وكان موقع الفوج العربي في المؤخرة، لثلاث تصاب الخيول بالذعر عند رؤيتها للجمال، إن وضعت في المقدمة أو في الوسط.^(٢)

(١) ديودوروس الصقلي والجزيرة العربية، عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبار (إشراف وتحري)، ترجمة أحمد غانم، الرياض: دار الملك عبد العزيز، ٥٨، ٢٠١٧.

(٢) هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ترجمة عبد الإله الملاح، مراجعة أحمد =

ولكن ديودوروس الصقلي، بالإضافة إلى إخبارنا بأن أحداً لم ينل منهم، يخبرنا أيضاً بأن العرب لم يحدث أن «قبلوا في أي وقت رجلاً يتولى حكمهم من بلد آخر، واستمروا في المحافظة على حريتهم دون مساس»^(١)، أي، وبكلمات أخرى، إن ديودوروس الصقلي يخبرنا بأن العرب حافظوا على حريتهم وسيادتهم، ليس بأنهم لم يرضوا بإمبراطورية تحكمهم فحسب، بل وبأنهم لم يرضوا بحكم رجل من غير قومهم أيضاً. إخبار ديودوروس هذا في غاية الأهمية؛ فالتفسير الغربي لادعائهم بأن الهوية القومية نشأت معهم وعندهم، ضمن حركة تاريخ خاصة بهم، كما هو فهم الغرب وكما هي رغبتهم في كل شيء، هو أن الأقوام القديمة كانت تقبل بحكام غرباء عنهم^(٢) لأن فكرة

= السقاف وحمد بن صراي، أبو ظبي: المجمع الثقافي، ٢٠٠١، ٥٢١. انظر النقوش واللوحات الآشورية التي تؤكد صحة وصف هيرودوت للجنود العرب: ربرت هيلند، تاريخ العرب في جزيرة العرب من العصر البرونزي إلى صدر الإسلام، ترجمة عدنان حسن، بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠١٠، ٢٢٥-٢٢٦

- (١) ديودوروس الصقلي والجزيرة العربية، مصدر سابق الذكر، ٥٨
(٢) مثل الرومان والمصريين القدماء على سبيل المثال. انظر بخصوص التجربة الرومانية مع أحد أباطرتها السبعة الذين حكموا الإمبراطورية الرومانية في القرن الثالث للميلاد:

Hans A. Pohlsander, Philip the Arab and Christianity, Zeitschrift für Alte Geschichte, (4th Qtr., 1980): 463-473; John M. York, The Image of Philip the Arab, Zeitschrift für Alte Geschichte, (2nd Qtr., 1972): 320-332

القومية لم تكن قد نشأت بعد. فقد كان مفهوم الدولة عندئذ، يفسر ساطع الحصري، «مرتبطاً بمفهوم «المَلِك» تمام الارتباط، ومنفصلاً عن مفهوم «الأمة» كل الانفصال. <...> كان يحق للملوك أن يتصرفوا بمملكتهم تصرفاً مطلقاً، كما يتصرف الأفراد بالأراضي والعقارات التي يملكونها. وكان يحق للملوك أن يبيعوا أو يهدوا بعض المقاطعات من مملكتهم إلى ملوك آخرين، أو أن يبادلوها بمقاطعات تابعة إلى ممالك أخرى <...> ولذلك كثيراً ما كانت تنتقل المدن والبلاد من مملكة إلى أخرى، ومن حكم إلى آخر، تبعاً لظروف الملوك وشروط وراثتهم».^(١) لم يكن الأمر كذلك عند العرب؛ لم يقبل العربي بإمبراطورية تحكمه ولا برجل أن يتولى حكمه من غير قومه. عدم قبول العرب هذا، يشير، أولاً، إلى مبدأ الوحدة والسيادة عندهم، وإلى أنهم، ثانياً، رأوا بأنفسهم قوماً واحداً، مختلفاً، منفصلاً عن غيرهم من الأقسام. فلولا وحدتهم السيادية، لكان من الممكن لإمبراطورية من الإمبراطوريات أن تتغلغل في الجزيرة العربية وأن تسيطر على القبيلة تلو الأخرى، قبيلة قبيلة، ولولا أنهم رأوا بأنفسهم قوماً مختلفاً، منفصلاً عن غيرهم، لقبِلوا برجل من عند غيرهم يحكمهم.^(٢)

(١) ساطع الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٥١، ٩-١٠

(٢) لإظهار أحد وجوه اتحاداتهم، يشار إلى ما يذكره جواد علي من «أن أكثر أسماء أجداد القبائل أو أسماء آبائهم هي أسماء «أحلاف» ضمت عدداً من القبائل، توحدت مصالحها فانفقت على عقد حلف فيما بينها، فانسببت =

المثير للاهتمام أن قسطنطين زريق، من حيث أنه يؤرخ، يعلم أن الإسلام إنما جاء ليفصل بين المسلم وغيره، كما المسيحية جاءت لتفصل بين المسيحي وغيره. الأمر الذي يعبر عنه النبي ﷺ بقوله: لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، ويعبر عنه السيد المسيح بقوله: لا تظنوا أنني جئت لألقي سلاماً على الأرض. ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً. فإني جئت لأفرق الإنسان عن أبيه، والابنة ضد أمها، والكنة ضد حماتها.^(١) أي، وبكلمات أخرى، إذا كان للدين أن ينتج شيئاً، فسيكون التجزيء، بين مسلم وغير مسلم وبين مسيحي وغير مسيحي، وليس خلق هوية جامعة من دونه. وعليه، ما كان للمسلمين الأوائل أن يعاملوا نصارى تغلب وسواهم من العرب بغير ما عاملوا به النصارى من غير العرب، وما كان للقبائل النصرانية أن تقف جنباً إلى جنب مع المسلمين في الفتوحات الأولى، لولا أنهم كانوا قوماً واحداً، عرباً، من قبل. بل، وإذا أخذنا بعين الاعتبار الفترة التاريخية المعنية، أي حينما كانت العاطفة الدينية الإسلامية في أشد غليانها، كما يصفها قسطنطين زريق، سنقول: إنه لولا كانت الهوية العربية في أشد تماسكها، ما كان للمسلمين الأوائل أن يعاملوا نصارى تغلب وسواهم من العرب بغير ما عاملوا به النصارى من غير العرب، ولا كانت القبائل النصرانية تقف

= القبائل الضعيفة منها إلى القوية». (جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد: مطبعة التفيض، ١٩٥٠، الجزء الأول، ٣٥٢)

(١) العهد الجديد، متى ١٠: ٣٤-٣٥

جنباً إلى جنب مع المسلمين في الفتوحات الأولى. هذا من حيث الشكل.

أما من حيث المعاني، فإن النعمان بن منذر يعدد في خطبته هذه خصال العرب، ما يميزهم عن غيرهم من الأمم؛ عزها ومنعتها وحسن وجوها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفقتها ووفائها. وهو يعدد ما كنت قد عدت من مجالات اهتمام العرب، ويضيف إليها مشروعاً آخر خاصاً بالعرب دون غيرهم؛ علم الأنساب^(١) وهو من نوع علم التاريخ، أخذه عنهم النسابون في الحضارة العربية الإسلامية.^(٢) الأمر الذي يعني أن النعمان بن منذر يرى بأن للعرب مجالات اهتمام خاصة بهم، ويرى أن لهم خصائصهم ومميزاتهم الخلقية والنفسية. أي، وبكلمات أخرى، إن النعمان بن

(١) يعرفه حاجي خليفة في كشف الظنون على أنه «علم يتعرف منه أنساب الناس وقواعده الكلية والجزئية، والغرض منه الاحتراز عن الخطأ في نسب شخص وهو علم عظيم النفع جليل القدر». (حاجي خليفة، كشف الظنون عن السامي الكتب والفنون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، غير مؤرخ، الجزء الأول، ١٧٨)

(٢) مثل: هشام بن محمد الكلبي (هشام بن محمد الكلبي، جمهرة النسب، تحقيق ناجي حسن، بيروت: مكتبة النهضة العربية، ١٩٨١)، البلاذري (البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦)، مصعب بن عبد الله بن المصعب الزيري (مصعب بن عبد الله بن مصعب الزيري، نسب قریش، تحقيق ليفي برونفالن، القاهرة: دار المعارف، غير مؤرخ)

منذر يرى بأن العرب قوم واحد، مختلِف، منفصل عن غيره من الأقسام. فأن يكون لقوم من الأقسام ما يميزهم من خصائص وصفات مشتركة، بما فيها الجسدية، وهموم واحدة وموضوعات اهتمام واحدة، يعني أن يكون عندهم ما يعطيهم هويتهم، فيفصلهم عن غيرهم. لهذا، عندما نتحدث عن مفهوم القومية، يشار إلى مصالِح «مشتركة، واستهداف غايات محدودة مشتركة، يجمع بينها شعور واحد يستند على مقومات مشتركة من اللغة والجنس والدين وما إلى ذلك»،^(١) وعندما نتحدث عن أمة، يكون الحديث عن «مجموعة بشرية يكون تآلفها وتجانسها القومي عبر مراحل تاريخية تحققت خلالها لغة مشتركة وتاريخ وتراث ثقافي ومعنوي وتكوين نفسي مشترك والعيش على أرض واحدة ومصالِح اقتصادية مشتركة مما يؤدي إلى إحساس بشخصية قومية وتطلعات قومية موحدة ومستقلة»،^(٢) ولكن أفراد المجموعة البشرية هذه، الأمة، قد يخضعون وقد لا يخضعون لسلطان حكومة واحدة^(٣) مثلما هو الحال عندما نتحدث عن أمة إسلامية أو أمة عربية. من أجل تحديد الهوية الجمعية، من الضروري أخذ المركبات

(١) محمد فؤاد شكري، الصراع بين البورجوازية والإقطاع ١٧٨٩-١٨٤٨م، وندسور: مؤسسة هندواي، ٢٠١٢، المجلد الأول، ١٩

(٢) عبد الوهاب كيالي، موسوعة السياسة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، غير مؤرخ، الجزء الأول، ٣٠٥-٣٠٦

(٣) محمد فؤاد شكري، الصراع بين البورجوازية والإقطاع ١٧٨٩-١٨٤٨م، مصدر سابق الذكر، ٢١

النفسية والثقافية والعوامل الاجتماعية،^(١) مثل نظام القيم، القيم الأخلاقية وغيرها، ومثل الدين والفن والأدب، والتي يشير إليها النعمان في خطبته بحديثه عن الدين وعن الشريعة، وعن الأشعار وعن رونق الكلام عند العرب. كما ومن الضروري أخذ الأحداث التاريخية المشتركة، والعقائد والعادات والتقاليد، والتي يشير النعمان إليها في خطبته بحديثه عن وحدتهم السيادية وأن أحداً لم ينجح أن يحكمهم، وبحديثه عن أن لهم بيتاً محجوجاً ينسكون فيه مناسكهم، ويذبحون فيه ذبائحهم، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه، وهو قادر على أخذ ثأره وإدراك رغبته منه، فيحجزه كرمه ويمنعه دينه عن تناوله بأذى.

خطبة النعمان هذه هي شهادة عربي، شاهد على عصره، أن استدلالنا عما كان عليه العرب صادقة؛ بأنهم عاشوا حياة استقرار وثبات، وأنهم كانوا أصحاب مشاريع معرفية، أنتاجوا من العلم الكثير ومن اللغة الكثير، وأنهم، رغم اختلاف عقائدهم وأديانهم، عاشوا وحدة ثقافية، وأنهم رغم تعدد قبائلهم عاشوا وحدة سيادية.

ومن أجل أن نقف على حركة تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، من أجل أن نقف على حقيقتها، سيكون علينا أن ننظر في تلك الفترة الزمنية من تاريخ العرب، قبيل الدعوة الإسلامية، من هذا المنظار. وعندما نفعل، سيكون بإمكاننا أن نفهم كيف أن الدعوة إنما أتت لهذه

(١) أليكس ميكشيللي، الهوية، ترجمة علي وطفة، دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعة، ١٩٩٣، ١١-١٢

الأمة، وأنها ما كانت لتأتي، بما تضمنت من لغة ومعاني، لأمة يقل قدرها عن العرب، وسيكون بإمكاننا أن نفهم كيف أن نشأة الفكر والفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية إنما هي نشأة مستأنفة.