

الجاهلية في القرآن الكريم: قراءة في الدلالة

م. د. مهدي حارث مالك الغانمي

جامعة القادسية / كلية التربية

ملخص البحث

يعد مفهوم الجاهلية من المفاهيم المشككة، فقد أثار جدلاً في العصر الحديث في مدى انطباقه على حال العرب قبل الإسلام، وفي أصله ومعناه، أو هو من الجهل بمعنى عدم العلم أم عدم الحكمة أم عدم الدين. وانطلاقاً من هذا الجدل، وسعيًا إلى تبيان المراد القرآني من هذا المصطلح سعى البحث إلى استقراء مادة (جهل) في العربية الجاهلية من حيث صيغها و استعمالاتها ودلالاتها، ونظر في استعمالاتها القرآنية، ومدى العلاقة بين هذه الاستعمالات واستعمالات العربية قبل القرآن الكريم، سعيًا إلى تجلية مصطلح الجاهلية وتأصيله وبيان دلالاته الحقيقية، بوصفه لفظاً قرآنياً خالصاً لم تعرفه العربية قبل وروده القرآني.

وقد وجد البحث بعد مناقشة آراء اللغويين والمفسرين في ماهية مصطلح الجاهلية، على وفق الموارد القرآنية، وفي ضوء منهج المعرفة القرآنية، أن الجاهلية ليست من لفظ الجهل، وليس لها علاقة بدلالاته قبل الإسلام وبعده، وإنما هي صيغة قرآنية دالة على منهج متكامل يقابل الإسلام، لا على مستوى الحقبة الزمنية، بل على مستوى التصور المنهجي للكون والإنسان. الجاهلية بحسب الرؤية القرآنية كما بيّنها البحث ضرب من المعرفة البشرية الخالية من التوجيه الإلهي وهي بهذا التصور قابلة للتكرار في أي حقبة أو عصر، وليست حكرًا على عصر قبل الإسلام. وهي تتخذ منهجاً مختلطاً يمكن أن يبدو ظاهره إسلامياً من غير أن يمت إلى المعرفة القرآنية الحقّة بأيّ صلة سوى التسمية الظاهرية. ومعنى هذا أن الجاهلية لن يحلّ مكانها مصطلح بديل مقترح يمكن أن يؤدي الغرض القرآني منها، فهي ليست أسماً لحقبة الفترة قبل الإسلام، وليست دلالة على عصر ما قبل الإسلام، وإنما هي منهج له عناصره وسماته يمكن أن يتجلى في أي عصر قبل الإسلام وفيه وبعده. وهي بذلك ليست لفظاً مقابلاً للإسلام بحسب الثنائية الشائعة (الجاهلية/ الإسلام) بل هي منهج مقابل للمنهج القرآني في المعرفة وإنتاج الحضارة وتبيان ماهية الوجود الإنساني على الأرض.

مقدمة

تجدد المعارف يدعو في كثير من الأحيان إلى النظر المتجدد في رواسخ البنية المعرفية وعناصرها، وليس في هذا السعي شيء من ترف أو رغبة في الخلاف أو تهديم الثابت من المعارف والمستقر من المفاهيم، بل هو واجب تقتضيه العلاقة المتأصلة بين التراث والحاضر، فلن يكون الحاضر المعرفي أكثر صدقاً في قراءة الواقع الذي يمكن أن يبنى عليه

تمثل إعادة قراءة المفاهيم الراسخة تحدياً معرفياً؛ بسبب من رسوخها واستقرارها اللذين أفضيا إلى أن يقام عليها بناء كثير، صار جزءاً تكوينياً من منظومة التراث؛ ما جعل إعادة النظر فيها يحمل كثيراً من المخاطر والتحديات. غير أن

ويناقد ما ثار فيه وحوله ؛ اعتقاداً أن هذه القضية لها مكانة لم تعط حقها من البحث، بعد، في المنهج القرآني، الذي هو، في ظننا، الأولى بالنظر و البحث، من عناصره الجزئية التي شغلنا بها منذ عصر التدوين إلى ساعتنا هذه.

(١)

على الرغم من قول اللغويين إن مصطلح الجاهلية من مبتكرات الإسلام، وأن اللفظ لم يسمع قبل وروده في القرآن الكريم^(٢)، ذلك الورود الذي كان مدينياً في كل مواده، نجد في التراث المدون إشارات إلى سماعه قبل زمن نزوله، إذ يرد في خطاب جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه ملك الحبشة في أثناء الهجرة إلى الحبشة، إذ يقول جعفر، في ما يروي التراث المدون، ((كنا قوماً أهل جاهلية...))^(٣). وهو ما يمكن عدّه أول ذكر مؤرخ، في تراثنا المدون، للفظ الجاهلية بوصفه مصطلحاً، بل بوصفه لفظاً أصلاً. ويرد في بعض كتب التراث أن أول ذكر لهذه اللفظة كان من امرأة قالت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى آله : ((يا رسول الله إن إبلاً لي أصيبت في الجاهلية. فأنزل الله تعالى { الجاهلية الأولى }))^(٤). أما الشعر الجاهلي فقد خلا من ذكر هذه اللفظة^(٥)، ولم تسمع في شعر المسلمين إلا في العصر الراشدي وما بعده. وما يمكن الخلوص إليه، باطمئنان، أن لفظ الجاهلية لفظ قرآني محض، لم يسبق إليه القرآن، لا في الصياغة ولا في الاستخدام ولا في المدلول. أما ما يرد في التراث المدون من ذكر للجاهلية قبل نزول القرآن بهذا اللفظ فمحط شك ونفي. فوروده في كلام جعفر بن أبي طالب مع النجاشي، ملك الحبشة، يمكن دحضه بسهولة بقليل من النظر إلى متن الخطبة المزعومة فقد وردت فيها إشارات واضحة إلى أشياء وقعت بعد الهجرة بسنين، منها الصيام الذي لم يُسن إلا بعد الهجرة { البقرة : ١٨٤، وهي آية مدنية } وقضية تحريم قذف

تأسيس مستقبل أكثر وعياً، لا بد من فحص مكونات الماضي بين حين وآخر، وإعادة ترتيبه أو تأويله بما يمنح الحاضر طاقة الديمومة والقدرة على صياغة مشروع مستقبلي خالٍ من وراثته أزمات الماضي و قراءاته الحاكمة.

وقد أثار مفهوم الجاهلية ومدى دلالاته على حياة العرب قبل الإسلام جدلاً طويلاً في بدايات عصر النهضة الحديث، وتناوله بالنظر والنقد والتحليل مستشرقون وعرب، بين منكر له و متقبل إياه^(٦)، حتى صار رفضه والبحث عن بديل منه من معطيات منهج ساد في بعض البلدان، ومنها العراق، أواخر السبعينيات من القرن العشرين، يسميه أصحابه المنهج القومي في إعادة كتابة التاريخ، فمحي مصطلح الجاهلية، الذي ظنه أولئك يعني الجهل وعدم العلم، وهو بهذا المعنى مسيء لحال معارف العرب قبل الإسلام وغير دقيق في وصف واقعهم (المليء) بالمعارف لاسيما شعرهم ونثرهم وحكمتهم ؛ ليكون مصطلح (ماقبل الإسلام) بديلاً من مصطلح الجاهلية.

وبغض النظر عن أسباب هذا الجدل والغايات من ورائه، وأهداف المشتركين فيه، يمكن القول أن مصطلح الجاهلية يثير كثيراً من الأسئلة في تبيان المراد به، لفظاً وحدوداً وانطباقاً على الواقع الذي يشير إليه. وممكن الإشكال في هذا الباب أن المصطلح قرآني صرف، لم يُعرف قبل القرآن، ولا استعمل في غيره من نصوص عصر النزول أو العصور السابقة عليه. ووروده القرآني المتفرد يفتح الباب واسعاً على ما أثير ويثار، من أسئلة تتناوش المصطلح، وتختلف في تبيان ماهيته وحدوده وعلاقته بالواقع.

ولعل السبب في إعادة النظر في ماهية هذا المصطلح، السعي إلى تجلية هذا الاختلاف، ومحاولة الوصول إلى رأي يعتمد المعطى القرآني معياراً،

والمحسّنات التي ارتبطت بالإشارة القرآنية إليها {النور: ٤، و ٢٣} بحادثة الإفك، علماً أن مصطلح المحسّنات مصطلح مدني {النساء : ٢٤، و ٢٥} و{النور: ٤، و ٥، و ٢٣}. وهي وقائع مدنية تنافي تاريخ الخطبة المزعومة التي قالها جعفر بن أبي طالب في هجرة الحبشة التي يؤرخها المؤرخون بالسنة الخامسة للبعثة، أي: إنها تسبق الهجرة إلى المدينة بثمان سنين. وأمّا الرواية الأخرى عن قول المرأة فقد انفرد بها أبو هلال العسكري، وآخرها يناقض مبدأها، فلا علاقة لنزول (الجاهلية الأولى) بحدث كالمذكور في الرواية، فضلاً عن أن أول ورود للفظ الجاهلية في القرآن الكريم (ظنّ الجاهلية) {آل عمران: ١٥٤} كان في وقعة أحد^(١). وأغلب الظنّ، إن كان الحديث صحيحاً، أنه مما وقع بعد نطق القرآن بهذه اللفظة. وربّما كان هذا الحديث وروايته مما قاله اللغويون لإثبات (عروبة / جاهلية) كل ألفاظ القرآن، ولعله من صنيعه العصر العباسي الذي شهد الجدل العقيم حول هذه القضية. ولعل ما قاد أهل التراث إلى رواية تلك الأخبار الظنّ، الذي غلب على أهل ذلك التراث في حقله المختلفة، أن لفظ الجاهلية مأخوذ من لفظ الجهل، بالقول: إن الجاهلية مصدر صناعي من الجاهل. ومن هنا اعتقد الجميع أن أصل الجاهلية (الذي هو الجهل) معروف قبل الإسلام، وأن ما أحدثه الإسلام في ذلك الأصل في وجهين : الصيغة، ونقل المدلول. فعلى مستوى الصيغة لم يعرف النصّ العربي صيغة لفظة الجاهلية قبل القرآن الكريم ؛ وعلى مستوى المدلول نقل القرآن اللفظ من دلالاته على الجهل بوصفه مقابل العلم ومقابل الحكمة ومقابل الحلم، إلى دلالاته الجديدة : الإشارة إلى العصر السابق على الإسلام^(٢). ومن هنا رسخ القول إن المراد بالجاهلية إنما هو حال العرب قبل الإسلام، محتقبة، في ضوء تفسيرها اللغوي، ما شاع عن غلبة الجهل والسفه والطيش

والعدوان والظلم و الافتقار إلى الحكمة والدين في حياة العرب قبل الإسلام^(٣). ولعل مما انفرد به بعض القدماء الزعم أن الجاهلية تقابل لفظة من صيغتها ووزنها هي العالمية، فقد قال ابن دريد: ((والجهل : ضد العلم. يقال : ما كان ذلك في جاهلية و لا عالمية))^(٤). ولم أجد ذكراً لشيء من هذا عند غير ابن دريد، فقد خلت المعجمات من ذكر هذه اللفظة. وبيّن أنها صنعت لتكون قبالة الجاهلية ترسيخاً لمقولة التقابل بين الجهل و العلم، وهو ما يومي أن لفظ الجاهلية عند ابن دريد، في هذا النصّ في الأقل، خلو من السمة الزمنية، بل هي بالتقابل الدلالي أشبه. ومن المفاريد في هذا الباب أيضاً ما ذكره أبو هلال العسكري في كتاب الأوائل من أن العرب كانت تسمي قريش قبل الإسلام (العالمية) لفضلهم وعلمهم، واستدلّ على ذلك بقول الأخضر اللهبي الشاعر القرشي الأموي (٩٥هـ-): ((ألسنا أهل مكة عالمياً))^(٥)، وهي رواية انفرد بها العسكري فالبيت في الديوان على غير هذه الرواية، وهو في معجم البلدان على رواية الديوان^(٦). وقد خلت المعاجم وكتب التاريخ من أي إشارة إلى هذه (العالمية) القرشية الغربية.

وتتبغي الإشارة هنا إلى أن العربية تنفرد من دون أخواتها الساميات بوجود هذا الجذر وتنوعه، فلا جذر لمادة (جهل) في اللغات الأخرى، ولا مشتقات، ما عدا ورود صيغة واحدة في السريانية هي (ج هـ ي ل ا) وتعني : شهواني^(٧). وعلى وفق هذا يمكن الجزم أن معنى الجهل معنى عربي، وليس هو المعنى الذي ذهب فيه بعض المستشرقين إلى أن القرآن الكريم أخذه من الإنجيل بتسمية ما قبل الدين زمن الجهل^(٨)، ووافقه عليه الدكتور جواد علي^(٩). والحقّ أننا لا ندرى الأصل الذي بني عليه هذا الاستنتاج، غير أن الإنجيل ترجم إلى العربية على أخرة، وترجموه عرب تجري العربية على ألسنتهم

وتطغى مفرداتها عليهم، فليس لنا أن نعتد بترجماتهم في هذا الشأن. فضلاً عن أن أعمال الرسل ليست من الأناجيل الأربعة (التي هي رواية بالمعنى، إن جاز التشبيه، للإنجيل الذي أنزل على السيد المسيح عليه السلام) بل هي من ملحقاتها، ووجهت أصالة للغرب المسيحي الذي كان لسانه اللاتينية لشرح تأريخ الكنيسة، وفيها وصف لأعمال بولس، وهو مختلط اللسان (إن هو يهودي الأصل ما يعني عبرية لغته، ويسكن في دائرة لغوية رومانية، ويختلي في دائرة لغوية عربية، ويبشر بالكتاب الذي كتب بالأرامية بحسب المعطى السائد، ويوجه رسائله إلى خليط لغوي لاتيني وإغريقي!!)^(١٥). هذا وإن الجملة المذكور فيها أزمة الجهل قد قيلت في خطاب بولس أهل أثينا، فلا حجة بعد هذا في القول إن تسمية ما قبل الإسلام بالجاهلية هي نفسها تسمية ما قبل المسيحية بزمن الجهل. دع عنك ما سندينه من مفارقة مصطلح الجاهلية للجهل وأنه ليس منه في شيء؛ إذ لا علة بينهما.

(٢)

في المعجم العربي، يأتي الجهل مقابلاً للعلم وللحلم، وللعقل عند طائفة، ومن ثم للحكمة وللدين^(١٦). ولعل المفهوم الأكثر جاهلية للجهل يرتبط بالحكمة أكثر من ارتباطه، في طوره الجاهلي، بالعلم، والدين. فالدين، بوصفه ضداً للجهل، معنى إسلامي بامتياز. فأهل الجاهلية ما كانوا يرون في ممارساتهم الدينية قبل الإسلام من جهل، بل هي منتهى التدن الذي يعرفونه، وإن العلم بوصفه مقابلاً للجهل كان مرتبطاً بتعرف المجهول لا العلم اليقيني به، غير أن معنى الحكمة، المشتمل على الحلم وعدم الظلم والمعرفة الطيبة والروحية، هو المعنى الأصل لتفويض الجهل في الجاهلية^(١٧). والإشارات المعجمية و اللغوية الأولى تقدم الجهل بوصفه مقابلاً للحلم. أما الآثار المعجمية منذ القرن الرابع الهجري

فتكاد تجمع على تقديم الجهل بوصفه مقابلاً للعلم، وأحياناً للعقل^(١٨)، ففي كتاب العين، وهو أول المعاجم تاريخياً، ترد كلمة الحلم في نسختين معتمدتين من المخطوط، وإن جنح المحققان إلى اختيار العلم الوارد في نسخة واحدة مسوغة بما رواه الأزهرى في التهذيب نقلاً عن العين^(١٩)، ولكن الذي يقوي مجيء رواية العين بالحلم، رواية سيبويه في كتابه، الذي قدم الحلم مقابلاً للجهل، والعالم مقابلاً للجاهل^(٢٠). وكذلك قال ابن دريد في الجمهرة^(٢١). غير أن المعاجم العربية منذ القرن الرابع الهجري إلى العصر الحديث استقرت على أن العلم، لا الحلم، هو المقابل للجهل^(٢٢). أمّا المعجميون المحدثون، متأثرين ما شاع من عدم صحة إطلاق لفظ الجاهلية على حياة العرب قبل الإسلام، فقد اختاروا القول بالحلم مقابلاً أصلاً، والعلم بوصفه معنى ملحقاً^(٢٣). ويمكن القول، من فحص المعطى الجاهلي للفظه الجهل، إن ضدية الحلم عليها اغلب. ويكفي لتأكيد هذه النتيجة أن يقلب المرء دواوين أهل الجاهلية؛ ليجد الجهل والحلم متقابلين، يستدعي أحدهما الآخر تصريحاً أو ضمناً. ويشتمل الجهل (الجاهلي) على السفه والتسرّع وعدم الخبرة والغضب والظلم وعدم الحكمة والعدوان، ويشتمل على الهجاء أيضاً^(٢٤). وهذا لا ينفي أن لفظة الجهل قد وردت، على قلة، بالمعنى المقابل للعلم، ولكن لا بمفهوم العلم كما قدمه أهل المعاجم اللغوية أو أهل معاجم الاصطلاحات. الجهل ضد العلم في الجاهلية يعني غياب الخبرة بالمعلوم بوصفه خبراً مجهولاً، وهو غياب طارئ ينتقي بحصول الخبرة والخبر، وهو جهل لا يعد صاحبه جاهلاً إلا بمقدار غيبة المعلوم عنه، ولعل ما يؤكد هذا أن موارد الجاهلية كانت دائماً في الفخر والحكمة^(٢٥). غير أن السائد الجاهلي يقدم الجهل على أنه السفه والظلم والتعدي بعلم وبغير علم، وهو الغضب وقلة الحكمة المقترنة بالشباب وحدثه

الكريم بالمعصية وبالعمد، وهو ما استغربه الطبري في تفسيره وناقشه مفنداً^(٣٠). ولم ترد الجهالة في الشعر الجاهلي الصحيح وورد مصدر (الجهل) بكثرة. وربما أمكن في ضوء هذا التفريق بين المصدرين (الجهل والجهالة) فغياب الجهل من القرآن الكريم وحضور الجهالة، يومئ إلى أن الجهل غير الجهالة، فكأن الجهل هو عدم العلم، ولذا غاب عن القرآن الكريم، إذ لا وجود لعدم العلم في المعطى القرآني، بحكم أن القرآن الكريم أشار في غير موضع منه إلى أن الإنسان، وهو القابل لوصف الجهل بمعنى عدم العلم (وإن كان غيره من المخلوقات قابلاً له في المعطى القرآني)، علم أصالة ما ينبغي له أن يعلمه، إن كان في عصر ما قبل الهبوط (وعلم آدم الأسماء كلها) {البقرة: ٣١}، أو في الإشارة القرآنية إلى أن الله أخذ عهد بني آدم، وهم في عالم النذر، بألوهيته وحقق عبادته {الأعراف: ١٧٢}. أما الجهالة الواردة في القرآن الكريم، فهي بمعنى الجهل في الجاهلية، وهي تخييب العلم سفهاً وعدم تدبر وقلة تعقل، وتخليب الشهوة والغضب والظلم^(٣١)، أي: إن الجهالة القرآنية تطابق ما أراده الجاهلي من مفهوم الجهل بوصفه حالاً طارئة تغلب على المرء فيخرج على مألوف العرف أو الخلق أو الواجب فعله في تلك المواقف. وهو وصف مرتبط ببقاء الحال الطارئة وينتهي بزوالها أو الرجوع عنها، وهو ما عبّر عنه القرآن الكريم بالتوبة في ثلاثة مواضع {النساء: ١٧، والأنعام: ٥٤، والنحل: ١١٩}، و بالتين في موضع {الحجرات: ٦}.

ولم يرد أسم المبالغة (جهول) في الشعر الجاهلي إلا عند محرز الضبي وعند أحيحة بن الجلاح^(٣٢)، وهو عند كليهما مبالغة من السفه وعدم الإنصاف وإنكار الجميل وضعف الرأي وليس له علاقة بمفهوم العلم. وكذلك كان وروده في النثر

وتسرّعه وشهوته، ويغلب على هذه الأفعال في الجاهلية أن تتم بعلم؛ لأنها من طبيعة العرف الجاهلي. ومن هنا يمكن تفهم التحول في كنية عمرو بن هشام المخزومي، الذي كان واحداً من أصحاب الرأي والحكم في قريش في الجاهلية، من أبي الحكم إلى أبي جهل^(٣٣). فاللتغير في الكنية لم يغير من حكمية أبي جهل في شيء عند أهل مكة المشركين في الأقل، وإنما أعلم الناس أن الحكمة والحكم الجاهليين ضرب من الجهل في المعيار القرآني.

لغويًا يمثل الجهل مصدراً سماعياً، يقرب من أن يكون قياساً، لفعل (جهل) مكسور العين، وتقدم العربية مصدراً آخر هو الجهالة، الذي يرد سماعاً في هذا النوع من الأفعال^(٣٤). ولا يميز المعجم العربي بين المصدرين، غير اختلافهما في الصيغة، ويقدمان على أنهما يجوزان بالكيفية ذاتها، من غير فارق دلالي يسم أحدهما باستعمالات ليست للآخر. غير أن اللافت هنا أن القرآن الكريم لم يستخدم المصدر (الجهل) مطلقاً، على الرغم من ورود الفعل وأسم الفاعل وأسم المبالغة من المادة اللغوية^(٣٥). فكان القرآن الكريم يقدم الجهل على أنه محمول لا وجود له بلا حامل له، بمعنى أنه لا وجود لحدث أسمه الجهل؛ وإنما يحدث في الذات الفاعلة زمناً كانت (الفعل المسند إلى واو الجماعة) أم غير زمناً (أسم الفاعل وأسم المبالغة)، وهو ذاته الذي نجده في (العقل) الذي لا يرد في القرآن الكريم إلا فعلاً^(٣٦)، أخذين التقابل الدلالي الشائع بينهما في الحسين. على حين ورد المصدر (الجهالة) أربع مرات. ومن رصد مواضعه القرآنية يلحظ أن الجهالة تقترن دائماً بالتعجل وغلبة عدم التفكير والتدبر على الفعل الموصوف بها. وهي بهذا لا تضاد العلم، وإنما تضاد التبين، وهو التأكد من المعلوم وتفكره وتدبره. ومن الغريب أن طائفة من أهل التفسير وأهل اللغة المتقدمين قد فسروا الجهالة في مواضع من القرآن

الجاهلي، فقد ورد في السيرة على لسان كفار قريش حين أغضبوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى آله، فحلم عنهم ثلاثاً ثم رد عليهم بتهديد أحرصهم، فهدأه كبارؤهم بالقول: (انصرف يا أبا القاسم فوالله ما كنت جهولاً)^(٣٣).

إن خلاصة ما يمكن الوصول إليه من استعراض معطيات مادة جهل الجاهلية يتمحّض في أن جهل ومشتقاتها كانت مخصوصة بالسفه والغضب وقلة الخبرة والشباب في الأصل. وإن معنى عدم العلم بمعناه المؤلف طارئ عليها؛ إذ لا يعدو، في عرفهم، أن يكون بمعنى مخالفة العرف الجاهلي بسبب من قلة الخبرة أو سطوة الغضب والتعجل.

(٣)

وفي الحديث النبوي ترد مادة (جهل) بصور شتى، منها ما هو موضوع ليس بشيء، ومنها ما هو صحيح، فمن الموضوع حديث خلق العقل والجهل (خلق الله العقل من نور عرشه... وخلق الله الجهل من البحر الأجاج ظلماتياً، فقال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فلم يقبل، فقال له: استكبرت فلعله)^(٣٤). والحديث كله موضوع^(٣٥)، وربما لحظ واضعوه المقابلة الدلالية المتأخرة بين العقل والجهل التي سادت في أدبيات الكلام الإسلامي وفي أدبيات الحكمة العملية. والموارد التي صحت، على وفق شروط أهل الحديث، نجد فيها حديثين لاقتين:

الأول: (إن من العلم جهلاً)^(٣٦)، والآخر (إنكم لتجبتون وتبخلون وتجهلون)^(٣٧). والحديث الأول يكشف عن الرؤية القرآنية لمفهوم الجهل، لا بوصفه مقابلاً للعلم، بل هو سطوة الهوى، وإن بني على ما يبدو علماً. والحديث الثاني يبين بجلاء أن المراد بالجهل هو قلة التدبر والانشغال وسطوة الهوى، ويمكن تفهمه بعمق بمقارنته مع القرآن الكريم (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم) {المتحنة: ١}. أمّا لفظ الجاهلية فقد كثر في الحديث

(٤)

ترد مادة (جهل) في القرآن الكريم أربعاً وعشرين مرة^(٤٤)، منها خمس مرات في صيغة الفعل المضارع: (تجهلون أربع مرات {الأعراف: ١٣٨، وهود: ٢٩، والنمل: ٥٥، الأحقاف: ٢٣}، ويجهلون مرة واحدة {الأنعام: ١١١}) ومواردها كلها مكية. ومنها عشر مرات في صيغة أسم الفاعل مفرداً ومجموعاً: (الجاهل مرة واحدة {البقرة: ٢٧٣}، وجاهلون مرة واحدة {يوسف: ٨٩}، والجاهلون مرتان {الفرقان: ٦٣، والزمر: ٦٤}، والجاهلين ست

والشباب وقلة الدربة وعدم الخبرة والشهوة وما تعنيه كلمة الجهل عندهم. أما لفظة الجاهلية فهي أسم قائم برأسه ليس له من صلة بالجهل بكل معانيه الجاهلية، وأغلب الظن أنه ليس مشتقاً منها، بل هو أسم جامد، وإن كان من الجذر اللغوي نفسه ظاهراً، ولعل القول إن لفظة الجاهلية أحدثها الإسلام، فيه إيماء إلى هذا الخصوص، فهو ليس نقلاً دلاليًا كما هي العادة في مفردات إسلامية كان لها في الجاهلية معنى ونقل الإسلام معناها، كالصلاة والزكاة والكفر والنفاق وأمثالها^(٤٧)، وليس تحولاً في صياغة المفردة فحسب، فمثل هذا التحول لا يعد نقلاً دلاليًا، مادام الاشتقاق مؤذناً به، فقد انفرد القرآن الكريم بصيغ بعينها ومشتقات لم تعرفها العرب، ولم تعد من مبتكرات القرآن لأن أصلها اللغوي معروف في كلام أهل الجاهلية. وعلى هذا يجب النظر إلى الجاهلية على أنها أسم جديد جذراً ومعنى انفرد به القرآن الكريم صيغةً ولفظاً ودلالةً.

إن الحقل الدلالي لمادة (جهل) ومشتقاتها يرد في القرآن الكريم ويراد به السفه وقلة التدبر والتعجل في الحكم وعدم التبيين، والاستخفاف بالعقل أو بالعلم، أي: إن العلم موجود والعقل وافر، ولكن الموصوفين بالجهل في القرآن الكريم تحت أي صيغة كانت، إنما يتصفون بتغييب العلم وعدم الإذعان لحكم العقل أو تدبر ما يرونه، لا بأنهم خلو من العلم أصالة أو خلو من العقل خلقةً. فتجهلون ويجهلون والجاهل وجاهلون والجاهلون والجاهلين وجهولاً وجاهلةً) في مواردها العشرين في القرآن الكريم تدل، كما هو بين من سياقاتها، لا على عدم العلم أو عدم العقل، (حتى في أكثر مواردها اقتراباً من هذا المعنى (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف {البقرة: ٢٧٣}) فهو أخذ بظاهر أحوالهم، أي: إنه علم غير ناظر لما وراء الظاهر، ولذا قال العلماء إنه عدم الخبرة بأمرهم وليس عدم العلم^(٤٨))، بل تدل

مرات {البقرة: ٦٧، والأنعام: ٣٤، والأعراف: ١٩٩، وهود: ٤٦، ويوسف: ٣٣، والقصاص: ٥٥}) ومواردها ثلاث مدنية (الجاهل والجاهلين مرتان) والبقية مكية. ومنها أربع مرات مصدرًا: {جهالة {النساء: ١٧، والأنعام: ٥٤، والنحل: ١١٩، والحجرات: ٦}}، ومواردها اثنتان مدنيّتان واثنتان مكيتان، وقد اقترنت جميعها بالباء (بجهالة). ومنها مرة واحدة أسم مبالغة: (جهولاً {الأحزاب: ٧٢})، ومواردها مدنيّة. ومنها أربع مرات أسم معنى (مصدرًا صناعيًا): (الجاهلية {آل عمران: ١٥٤، والمائدة: ٥٠، والأحزاب: ٣٣، والفتح: ٢٦}) ومواردها كلّها مدنيّة، وتقع كلّها مضافاً إليه.

وقد عرض اللغويون والمفسرون لهذه الموارد لغةً وتفسيراً، وأطالوا فيها، ولكنهم وقعوا: أغلبهم، تحت وطأة المعنى اللغوي الأصل لمادة (جهل) التي فسرت بأنها ضد العلم، فكانت أغلب تفسيراتهم محكومة بهذا الأصل^(٤٥). وقد لاحظ طائفة من متأخري المفسرين وأهل المعاجم، صعوبة تفسير الموارد السياقية القرآنية لهذه المادة بالجهل مقابل العلم فكانت لهم لفئات في تفسيره بالجهل بمعنى السفه أو التعجل أو عدم التدبر^(٤٦).

إن إنعام النظر في الموارد القرآنية لهذه المادة يجعلنا نضعها تحت نوعين متمايزين: الأول صيغ مادة جهل (الجاهل مفرداً وجمعاً وتعريفياً وتكثيراً، وتجهلون غيبةً وخطاباً، وجاهلةً، وجهولاً). والنوع الآخر مادة الجاهلية: (الجاهلية بمواردها الأربعة). فعلى الرغم من الاتحاد الظاهري بين المادتين في الجذر (ج ه ل) وهو ما قاد القدماء والمحدثين إلى الجمع بينهما تحت باب واحد، نجد اختلافاً لا يخفى يمنع كونهما من أصل واحد، فالمادة اللغوية (جهل) التي يقع تحتها (الفعل المضارع وأسم الفاعل وأسم المبالغة والمصدر) تنتمي إلى الحقل الدلالي المألوف عند عرب الجاهلية الدال على السفه والغضب

على عدم توظيفهما توظيفاً منتجاً للمعرفة أو للحقيقة، إما عناداً وكفراً، وإما تجاهلاً لحكم الله، وإما حساباً الشيء على غير حقيقته بدافع من سطوة موانع الحراك العقلي وموانع التدبر الصحيح، بحكم العناد أو الغضب أو حدة الشباب أو قلة الخبرة، وهو ما يصفه القرآن في كثير من موارد بالعمى أو الصمم عن سماع الحقيقة أو رؤيتها، على الرغم من معرفة المنعوتين بفعل الجهل، أو الموصوفين بحمله، بشيء من تلك الحقيقة؛ إذ إنهم لو كانوا خلواً تماماً من العلم ما كان لوصفهم بفعل الجهل ومحاجتهم به من معنى. ولنلاحظ في هذا المقام أن هذه الأوصاف كانت في الغالب خطاباً موجهاً للآخر بتنوع المخاطبين و المخاطبين. وتتبعي الإشارة هنا إلى أهمية إعادة قراءة ما أوما إليه الدكتور طه حسين في وجوب النظر في حياة العرب في الجاهلية في ضوء وصف القرآن الكريم لهم، فهو يصفهم بأنهم أهل جدل وحجاج وعناد، وأهل مكر، وليسوا سدجاً كما يصفهم التراث الذي شكّته الثقافة العالمية بعد الإسلام بقرنين^(٤٩). فالرؤية التي انطلق منها الدكتور طه حسين هي الأشبه بمقاربة معرفية يحكمها المنهج، ولكن الانشغال بالرد عليها بالجزئيات والتفاصيل والشك في مراميه أضاع على ناقديه فرصة قراءتها والبناء عليها. وورث من جاء بعدهم هذا الانشغال بطابعه الخلافي؛ فأغفل، سهواً أو عمداً، المنهج الذي اختطه، وكان الأصلح في أن يكون مقدمة لقراءة الفكر الجاهلي في ضوء القرآن الكريم.

من هنا يتبين جلياً أن المعنى الذي غلب على غيره من معاني الجهل: أي عدم العلم والخلو منه، وساد في اللغة والتفسير، لا يطابق المراد القرآني من هذه اللفظة ومشتقاتها، في ضوء سياقاتها القرآنية. ومن هنا يسهل أن نتقبل وصف القرآن الكريم لبعض أفعال الأنبياء عليهم السلام بما يشبه الجهل: (إني

أعظك أن تكون من الجاهلين {هود: ٤٦})، (فلا تكونن من الجاهلين {الأنعام: ٣٥})، فليس في هذا مس بعصمة الأنبياء إذا نظرنا في المعنى القرآني للجهل، بل هو تأكيد لبشريتهم؛ فاختيار لفظ الجاهلين هنا، يعني إمكان الجهل على كل أحد من حيث هو إنسان، وهو ما يتناسب مع الوصف الكلي الذي قاله القرآن الكريم عن الإنسان من حيث هو إنسان (ظلوماً جهولاً {الأحزاب: ٧٢}). ولعل تكاثر أقوال المفسرين في حرف هذا العموم إلى خصوص أو أغلبية، وأنه ليس شمولاً، كان عن حسن نيّة مرادها تنزيه صورة الأنبياء مما ظنوه قادحاً فيها وهو ليس كذلك^(٥٠). وقد ورد في الحديث أن رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى آله، كان يحمل أحد ابنه: الإمامين عليهما الصلاة والسلام، ويقول: (إنكم لتحبّون وتبخلون وتجهلون). و من المهم هنا القول إن تأويلات اللغويين و المفسرين لهذه الموارد في القرآن الكريم والحديث الشريف، التي سعت بكل ما أوتيت من قوة إلى تأويل هذه المواضع بغير معنى الجهل، لا تنفي إمكانية الجهل فهو معطى بشري متأصل خلقاً: بمعنى عدم العلم أو بمعنى عدم الحلم (الغضب مثلاً). وإنما فعل أولئك ذلك لسطوة الصورة الكمالية التي رسمتها الثقافة العالمية وركّزتها السلطة عن الأنبياء، وهي ما بعد العصمة، حتى أخرجوا الأنبياء من بشريتهم، تنزيهاً لهم، كما يظنون، ودفعاً لأي قول أو شبهة في تبليغهم رسالات ربهم. ويلحظ في هذا السياق أن القرآن الكريم جمع في موارد منه بين الحلم والعقل {الطور: ٣٢}، في ضوء قالة المفسرين^(٥١)، وهو ما ينبئ بالعلاقة بين مفهوم الحلم: مقابل الجهل، وبين التدبر العقلي.

المضافات نزولاً كان الظنّ (ظنّ الجاهلية)، وقد كان نزوله بعد وقعة أحد، وصفاً لطائفة من المسلمين في الوقعة، وليس وصفاً للمنافقين كما قال بعض أهل التفسير^(٥٤). وثاني المضافات نزولاً التبرّج (تبرّج الجاهلية). قال أهل أسباب النزول إنه نزل في نساء النبي وعمّ المسلمات^(٥٥)، وهو المورد الوحيد الذي وصفت فيه الجاهلية بالأولى. وثالث المضافات نزولاً الحميّة (حميّة الجاهلية)، وهي مما نزل في صلح الحديبية^(٥٦). وآخر المضافات نزولاً الحكم (حكم الجاهلية). قال أهل أسباب النزول إنه نزل في حكم أراد اليهود أن يحكم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، على وفق أعرافهم لا على وفق التوراة أو القرآن^(٥٧).

إن أول ما يلحظ على هذه المضافات أنها تشتمل ضرباً من العلم: فالظنّ علم غير متيقن، والحميّة علم طبعي مداره اللحمة القبلية، والحكم علم عرفي، والتبرّج علم حضري. ولعل في هذا توكيداً لقولنا إن الجهل ليس عدم العلم، لمن يرى أن الجاهلية من الجهل.

وثاني ما يلحظ على هذه المضافات أنها اقتترنت بمعطيات معرفية سابقة راسخة (وطائفة قد أهتم أنفسهم يظنون بالله غير الحقّ ظنّ الجاهلية {آل عمران: ١٥٤}) و(إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحميّة حميّة الجاهلية {الفتح: ٢٦}) و(أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون {المائدة: ٥٠}) و(لا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى {الأحزاب: ٣٣}). وهذا الاقتران بمعطيات معرفية سابقة، أثبتت قبل الإسلام وجودها وسطوتها وقدرتها الظاهرية على تسيير الحياة، يعني أن الجاهلية سمة لضرب من المعرفة، بني على الظنّ

فإذا لم تكن الجاهلية من الجهل فمَمّ هي؟ وما هي؟ لعل السمة التركيبية الفارقة في موارد لفظة الجاهلية في القرآن الكريم تعين على تبيان المراد منها، إذ وقعت مضافاً إليه في مواردها كلّها، ولعل في النظر إلى مضافاتها ما يعين في تحديد دلالتها وتبيان المراد منها: فحمية الجاهلية وحكم الجاهلية وتبرّج الجاهلية وظنّ الجاهلية، لا الجاهلية، هو ما ورد في القرآن الكريم. ومن هنا كان القول بأنها أسم حدث في الإسلام يراد به ما قبله. ومن هنا أيضاً، كانت الجاهلية عند أهل اللغة والتفسير علماً على حقبة من الزمن اختلفوا في تحديدها^(٥٨). ومن هنا ثالثة وقعت المقابلة المستحدثة في تراثنا إلى اليوم بين الجاهلية والإسلام، والقرآن الكريم قابل بين الإسلام والكفر. حتى لقد قاد وصف القرآن للجاهلية في أحد الموارد بأنها الجاهلية الأولى إلى إطالة الحديث عن تاريخها، وعن جاهلية أولى وأخرى قبل الإسلام أو أولى قبله وأخرى بعده. ويبدو أن الثقافة العالمية هي التي شاع فيها هذا المعنى، أمّا الاستعمال العام فقد بقيت فيه إشارات إلى اختلاط مفهوم الجهل الجاهلي بمفهوم الجاهلية القرآني، ما يؤكد استطاعة السلطة منذ العصر الأموي تغييب المعنى العميق للمفهوم القرآني وتقديمه، بمعونة الثقافة العالمية، على أنه (أسلمة) لمعنى الجهل الجاهلي، فقد وصفت ليلي الأخيلية توبة بن الحمير، بعد مقتله، أمام مروان بن الحكم فاستنكر وصفها إياه، ووصفه بأنه كان خارباً فردت بالقول: ((أصلحك الله! ما كان خارباً ولا للموت هائباً، ولكنه فتى كانت فيه جاهلية، ولو طال عمره وأساء الموت لارعوى قلبه))^(٥٩).

فلننظر في مضافات الجاهلية لعلنا نرى جامعاً يمكن من تجلية دلالتها بمعونة المضافات. أول

والحكم والحمية والتبرج، وهو يعني أننا أمام نوع حضارة ونمط معرفة، لا يأتیان إلا على وفق منهج بعينه هو المراد الفعلي من لفظة جاهلية. إن الجامع بين الظن والحمية والحكم والتبرج هو المنهج الجاهلي، وليس الجهل، وإن كانت هذه السمات من لوازمه، وليس السفه وإن كانت من دلائله. فالجاهلي المُخاطَب في القرآن الكريم لا يعدُّ هذه المعطيات جهلاً ولا سفهاً، بل هي عنده منتهى معارفه ومنهج حياته. ولو أن القرآن الكريم خاطبهم بلفظة الجاهلية خالصة من دون سماتها لما شعروا للحظة أن هذه السمات من الجاهلية في شيء، ولكن فهمهم للفظ الجاهلية متساقفاً مع فهمهم للفظ الجهل والجهالة اللذين ألفوهما وعدوهما من المعاييب والخصال غير الحميدة قبالة اللحم.

وثالث ما يجمع هذه المضافات أنها متصنعة، بمعنى أنها ليست تحققاً للذات: فالظن تصنع العلم ولا علم، والحمية تصنع اللحمه والاحمة، والحكم تصنع الحكمة والاحكمة، والتبرج تصنع التحضر ولا تحضر. وليس هذا إلا لوضع معطيات الاستخلاف: مهمة الإنسان ووظيفته في الأرض، في غير موضعها، واستبدالها بما يبدو وكأنه هي وليس بها.

وعلى وفق ما سبق يمكن القول إن الجاهلية لفظة اصطلاحية جامدة وليست مشتقاً لفظياً من معطى لغوي مألوف. نعم. تبدو الألفاظ القرآنية، التي تدخل تحت الجذر (جهل)، من المعطى المألوف عند الجاهليين، بأي معنى أخذناها. أمّا الجاهلية فسمة غير مزمنة، وإن قال الجميع بتزمينها، ولا أصل لها قبل القرآن الكريم؛ لأنها ضرب من اللفظ الدال على منهج بعينه له عناصره وانتظامه الداخلي كأني منهج؛ ولأنها كذلك كانت القطيعة القرآنية معها؛ لأن

القرآن في اللبّ منه ليس إلا منهج. الجاهلية منهج الناس والقرآن منهج الله؛ ومن هنا كان لا بدّ من القطيعة. الجاهلية سمة تأخذ صورة المنهج لها مؤسساتها، والقرآن منهج له عناصره. السمة، ضمناً، تفتتت للمنهج وقتل لمرونته وإلغاء لعناصره وتحويلها إلى خدمة معطى بعينه ليتحول إلى سلطة. ولعل المفهوم الفعلي للجاهلية بوصفها سمة تحتقب منهجاً منحرفاً، هو ما تقودنا إليه قراءة السيرة حين عرضت قريش على النبي الكريم عليه الصلاة والسلام وعلى آله، ما تعتقده منتهى المعرفة والكيونة الجاهلية: السيادة والملك والمال^(٥٨). فهذه الثلاثة هي منتهى التدبر الجاهلي، ذلك التدبر الذي يجعل العقلي في خدمة الحسي بطوريه البدائي الخالص المباشر، وطوره المعدل قيماً غير الصريح في حسنيته وغير المباشر، المخبياً جيداً تحت مقولات لاحسية في ظاهرها، وإن لم يكن لها من معنى إلا في تجليها الحسي الظاهر: الشرف، والكرم، والشجاعة، والحكمة. فهذه المفاهيم المجردة في الرؤية الجاهلية لا تتحقق إلا على وفق مصاديق حسية، بل هي في الحقيقة ليس لها من معنى إلا في مصاديقها الحسية التي هي نقيض المفاهيم القرآنية: (الشرف/الإيمان) و(الكرم/التقوى)، و(الشجاعة/الصبر)، و(الحكمة/التدبر والتحقق)^(٥٩).

وليس ملاك هذه القضية تحوُّلاً في الدلالة، أو تغايراً في الاستعمال، أو نقلاً في الحقل الدلالي، بل هو إعادة تأسيس على وفق مبادئ مختلفة تماماً، إعادة تعبير على وفق منهج منافٍ للمنهج الجاهلي. فأسّ المنهج الجاهلي ليس في عدم هذه المفاهيم، بل في طريقة وعيها، وتوظيفها، وإنتاج العالم بها ومن خلالها. المعرفة الجاهلية معرفة دائرية حسية بطبيعة

الصلاة والسلام). وقال بعضهم إن الأولى ما قبل الإسلام وإن الأخرى ستكون بعده (٦٠).

وما يلحظ على هذا الخلاف أنه انشغل عن المفهوم العميق للجاهلية، وربط مراد الآية من عدم التبرج بالجزئيات الإخبارية عن أحوال الأمم السالفة؛ فكانت إشارات المفسرين مرتبطة بالجانب الأخلاقي معتمدة على الأخبار الواردة في القصص عن تفسخ أخلاقي وتهتك في تلك الأمم في ما يخص تبرج المرأة، ولم نجد من القدماء من يعمم المصطلح، من حيث هو مفهوم منهجي متكامل، في تبيان المراد بالوصف (الأولى).

ولعل طائفة من مفسري العصر الحديث و مفكريه السلفيين، قد شغلوا بتحليل هذه الصفة في ضوء منظومة شاملة ظنوها نافعة في تبيان مرادها (٦١)، وقد سبقهم الفكر الحنبلي في عصر ما بعد سقوط الخلافة العباسية، من خلال التأسيس السلفي الجديد لمبادئ الشريعة وأحكامها، فكانت محاولة إعادة العصر الراشدي، على وفق القراءة السلفية، إلى الحياة من خلال التمسك الحرفي بالمرويات على أنها سنة الصحابي التي هي سنة النبي. وقد زامن هذا التمسك سعي إلى تحليل أسباب انحطاط حال المسلمين السياسي والفكري والاجتماعي، فظهرت بوادر النقد الداخلي للروايات ومحاولة تصفية الشريعة مما يظنه الحنابلة المتأخرون قد لحق بها، وإعادة الاعتبار للعصر الراشدي باختلاطه واحتماليته، بصورته الأصلية. في ضوء هذا يمكن أن تعد أفكار ابن تيمية أول محاولة في تجديد النظر في مسائل الجاهلية ومحاولة تنقية الشريعة منها وتخليص التراث الديني من ظواهرها. ولعل كتاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب

مكوناتها، وليست خطية تصاعدية. وعلى الرغم مما يوحي به انتقالها من تصاعد خطي يبدو مألها دائرياً يعود فيه الحسي سيداً للعقلي وموجهاً له، حين يصبح تحقق العقلي ونشاطه، المفترض أن يقوده إلى مرحلة أعلى، إنما هو ظل للحسية. وهو ضرب من تعطيل العقل وإغلاق دائرة التدبر، إذ هو إلغاء ضمني للغيب الذي هو مدار التعقل ومتمجه التدبر. الجاهلية، جوهرأ، لا تدبر ولا منهج، وإن كان لها شكلها، ومن هنا كان مفهومها. أي: إنها افتقار في ذاتها، مهما بدت غانية بنفسها، وهو ما تكشفه المضافات القرآنية إلى لفظ الجاهلية (ظن، وحمية، وتبرج، وحكم). فالمضاف هنا يكشف أو يجلي السمة التي تميز الجاهلية، والنظر إلى هذه السمات الأربع يمكن أن يوفر لنا توصيفاً أدق لماهية الجاهلية التي نرى سماتها ولا نراها؛ لأنها مجموع سمات وليست لفظاً دالاً على حقبة زمنية كما شاع وأستقر في معارفنا وأذهاننا. ولعل من المهم في هذا الباب ملاحظة أن القرآن الكريم كان يصف عدم العلم بأداة النفي لا بالصيغة اللغوية المقابلة فهو لم يصف المتصفين بعدم العلم بالجهل بل بأنهم (لا يعلمون).

(٦)

إن وصف القرآن الكريم للجاهلية بالأولى، في مورد التبرج {الأحزاب: ٣٣}، خلق ضرباً من الجدل التفسيري قديماً وحديثاً. وقد قال القدماء بأن الجاهلية الأولى وقعت قبل الإسلام بفترة طويلة، وأن الجاهلية الأخرى هي التي سبقت الإسلام مباشرة، واختلفوا في تحديد مدة الأولى بين آدم ونوح أو بين إدريس ونوح أو بين نوح وإبراهيم أو على عهد إبراهيم أو في زمن داود وسليمان أو بين عيسى ومحمد (عليهم

الراشدين والعصور الخلافية الزاهية لاسيما العباسي، وغايتها عن حياة المسلمين، الأمر الذي أفضى إلى سطوة غيرهم عليهم ؛ وأن الحل الأمثل هو إعادة العصر الراشدي وما بعده إلى الحياة، بوصفه عصر الصحابة الذين وسّعوا رقعة الدولة وجلبوا لها الغنائم والعبيد والسلطة (وهم) تحقق علو الإسلام على ما عداه. والحق أن هذا التحليل جميل، ويكاد يكون مقنعاً، بل هو غاية في الإقناع لمن يصدق التراث كما هو عليه، غير أن فيه عيباً واحداً : أنه بني على مغالطات ومبادئ وأصول غير صحيحة. وكان الراسخ الفكري من علم الكلام الإسلامي، والتصور المخطوء عن مفهوم الحضارة والدولة كما ظهرت في التطبيق ما بعد الراشدي، هو المعيار الذي بنيت عليه الرؤية و تم على وفقه التدبر وتواصل الجدل مع المخالف، من غير عناية بأن أصول هذه جميعاً : أعني علم الكلام ونظرية الدولة ومفهوم الحضارة، كما ظهرت في المعطى التطبيقي الإسلامي، كانت غير قرآنية أصالة، وفيها تأثر أتباعي، يقرب من أن يكون نقلاً جاهلاً أحياناً، لمعطيات ديانات أخرى وحضارات أخرى، لاسيما الفارسية والبيزنطية. والحق الذي أغفله الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً، أن (أسلمة) هذه الرؤى والمفاهيم إنما هو ضرب من الهجنة التي عرفتتها الجاهلية، ومن ثم فهي رؤية جاهلية متعولة وإن بدت بمفاهيمها الإسلامية وكأنها بنت القرآن والسنة.

لقد تأسس المنهج القرآني على إعلاء القيمة الإنسانية بوصف الاستخلاف، وعلى وجوب التدبر ومشاعية التعقل وعلى الحرية المقرونة بالكرامة الإنسانية. وأي إخلال بمبدأ من هذه المبادئ يحرف المنهج القرآني ويحوّله إلى شيء بديل يشبه المنهج

(ت ١٧٩٢م)، وهو الوريث الفكري لسلفية ابن تيمية، المسمى (مسائل الجاهلية)، أول جمع حديث، نسبياً، لما تتأثر في زوايا التصور الحنبلي منذ القرن الرابع حتى عصر ابن عبد الوهاب. والكتاب في الأصل رسالة ليس فيها أكثر من فهرسة لهذه المسائل، غير أن محمود شكري الأوسي، الذي انتحل الوهابية في القسم الثاني من حياته، فرّع القول في هذه القضايا بما يشبه شرح مراد ابن عبد الوهاب منها^(١٢).

وقد بنى السلفيون المعاصرون، من أتباع ابن تيمية وابن عبد الوهاب، ومن غيرهم، على مقدماتهم منهجاً في التحليل السياسي، وضمناً الحضاري، لمفهوم الجاهلية. ويمكن القول إن ظاهر الدعوى المقدمة من هؤلاء يثير الإعجاب والتصديق، فهم يرون القرن العشرين قرن جاهلية لابتعاده عن أحكام الدين وعدم تطبيقه الشرعية، وأن انحطاط المسلمين (الذي هو في ذهن هؤلاء سقوط سلطة الخلافة وتوقف الغزو والجمالية، وأنه حدث بسبب عودة الجاهلية إلى حياة المسلمين) قد سبب خسارة حضارية للعالم أجمع ؛ إذ لم تشهد الحضارات بحسبهم، نظاماً أجدى من النظام الإسلامي الذي أثبت صدقه وجدواه بالتطور الحضاري الذي شهده عصر المسلمين الزاهر (حين كانت بقاع العالم الأخرى تغط في الجهل!). وعلى ذلك فالحضارة المعاصرة تمثل (بفقدانها الجانب الروحي وأزمته الأخلاقية وما فيها من دمار وتجويع واحتلال وسياسات باطلة) جاهلية ثانية، يصدق أن يفسر بها أن الجاهلية الأولى قبل الإسلام، والأخرى بعده^(١٣). ولعلي لا أعالي إن قلت إن هذا التصور عام شائع بين المسلمين منذ عصر انحطاط الخلافة العباسية إلى يومنا هذا. وهو يظن أن العلة إنما هي في عدم تطبيق معطيات عصر

محصلة النظر، تبرّج الجاهلية بمعناه الفعلي وليس قشره اللغوي.

والغريب في رؤية هؤلاء إعلّوهم من شأن العقل المجرد في الإسلام، وزعمهم أن العقل هو الذي صنع حضارة المسلمين الزاهية، وأن الشريعة عقل فاضل تام، وأن الجاهلية لا عقل. ومحط استغرابنا من هذه الرؤية أنهم يسمون الحضارة الغربية المعاصرة، المبنية أصالة على سطوة العقل والعلم، بالجاهلية! إن القول بأن العقل ضد الجهل وأن الإسلام دين العقل، وهو ما بنوا عليه مقولاتهم، لا يبين بحال وجه الجاهلية في عصر هو عصر العقل بامتياز. فحضور العقل، مادياً، والعلم من خلاله، هو الذي صنع العصر الحديث الذي هو عصر العقل وعصر العلم وسطوتهما التي تقود الغرب من اكتشاف إلى اكتشاف. والذي أوقع هؤلاء في مفارقة كهذه، هو نظرهم العقلي المجرد، الذي هو أيضاً سمة جاهلية صرف!.

الجاهلية، عامّة، حتى قبل الإسلام، عاقلة، وهذا مكن الجهل فيها؛ لأنها بهذا التجرد العقلي محكومة بنمط معرفي محدود بطبيعته، وإن كان يتطور داخلياً إلى درجة مدهشة، ويوحى بالقدرة المطلقة. وهو ما قاد فلاسفة المسلمين، متأثرين الإغريق، إلى القول بالعقل الأول والعقل الفعال، بوصف قدرتهما المطلقة التي هي الأوهمة. إن ما يبدو (لا محدودية) في العقل البشري إنما هي احتمالات الحدود التي لا يراها لأنه محاط لا محيط، فأى خطوة يخطوها يظنها ملكه وأنه تجاوز إمكاناته بها، هي في الحقيقة خطوة داخل الإطار غير المكتشف، والذي لا تلغي مجهولية أطرافه وحدوده حقيقة كونه محدوداً. العقل البشري في وصفه التام جزء صغير من المحيط، وجزئيته

ظاهراً ولكنه ليس به، بل أكاد أقول إنه نقيضه. وعلى الرغم من أن نقد هؤلاء ممارسات الجهل والتخلف في الشريعة كما هي في عصورهم كان مطلوباً، ويعدّ من حراك العقل، ولكنهم جميعاً احتقبا هجنة الجاهلية في تفكيرهم النقدي هذا وما بني عليه لاحقاً. فالعلاقة بالحاكم المسلم عندهم بنيت على تسويغ الجور والظلم بدعوى وجوب البيعة والصبر، والحفاظ على بيضة الإسلام وعدم الخروج على الجماعة^(١٤)، وهو نفسه ما أسماه القرآن الكريم حكم الجاهلية. والعلاقة بالآخر (مذهباً وديناً وكيونة اجتماعية أوبشرية) مبنية على الرفض والإلغاء والتعصب الديني والمذهبي والقبلي والإقليمي وغيره من أنواع التعصبات، وإدعاء احتكار الحقيقة والولاء للمألوف من الاعتقاد المذهبي وتحريم النظر في أصوله نقدياً وتكفير ما سواه^(١٥)، وهو نفسه ما أسماه القرآن حميّة الجاهلية. وتصوراتهم الاجتماعية والحضارية مبنية كلّها على التمايز والتفرقة والاستعلاء وتعظيم الزمن وإعادة عقارب الزمن الحضاري ورفض التدبر بدعوى أنه محدث والمحدث بدعة والبدعة ضلالة والضلالة في النار (ألم يكن الإسلام محدثاً عند ظهوره، وبدعة عند قريش، وضلالة في العرف الجاهلي العاقل؟!)، وما ينشأ عن هذا من مناداة خفية وسوء ظنّ بالله^(١٦)، وهو نفسه ما أسماه القرآن ظنّ الجاهلية. وتصورهم عن مقام المرأة في الإسلام وعلاقتها بالشريعة ومقامها الإنساني الذي يكشفه القرآن وتبيّنه السيرة النبوية، مبني على الإلغاء والإخفاء والتعطيل والتجهيل فكرياً، وإنكار الأدمية وهدر الحقوق وقتل الكرامة تطبيقاً في الواقع الاجتماعي. وهو عينه، في

هي سر افتقاره في النظر إلى المحيط أو الإحاطة به. العقل البشري مجموع عقول، لا وجود لها بوصفها جمعاً تاماً بل بوصفها نظاماً تراكمياً. ومن محنه أنه مضطر دائماً إلى فحص معطياته وعناصره وتعديلها، ولذا تعد خطواته الانتقالية، الفارقة معرفياً في اكتشاف حدوده، بطيئة. ولعل عدم تحققه التام في لحظة بعينها، يجعله شبيهاً بنظام اللغة من حيث هو نظام كامل، لا وجود له في لحظة واحدة كلياً، ولا وجود له في مجال واحد كلياً. فهو بوصفه معطى أولي (فطري) للجميع، يكون اشتغاله على قدر السعي والقدرة على الإنطاق: إنطاق الوجود وتدبره وتحريكه. وتراكميته، لا تعني كماله أو مطلقيته في الوجود أوفي القدرة، بل هو، في أجلى حالاته توهجاً، عقل جمعي متوازن الوظائف. ويستحيل أن يكون متزامن الوظائف؛ لأنه عندها يكون إلهاً، وهو ببساطة مخلوق على أن لا يحيط. والجاهلية، تزمّت بحقبة أم لم تنزمن، أسها عقلي. بل هي عقل متوهم للكمال والصحة إلى حد رفض الآخر، بوصفه عقلاً مختلفاً قائماً، علم المرء بوجوده أم لم يعلم. الجاهلية في المحصلة هي العقل البشري إن لم تدركه الرحمة : هي الإنسان بلا إله. والوسم الأرضي للعقل هو أنه (تأله) من غير أن يفتح على الغيبي الذي هو مصدره و مآله.

من هنا كان منهج أولئك الناقدين والمفسرين المحدثين أقرب للوعظ السلطوي والمصادرة وأنيّة النظر وقصور التدبر، فالمنهج الذي يعلي أصالة العقل في الحكم، ويبني وعيه بالدين على هذه الأصالة، يتجاهل أو يجهل أن أصالة العقل المزعومة، إذا حوكم بها الغيبي (الذي هو حقيقة الديني) خصم في احتمالياتها وعدم يقينها ؛ لأن

حكمها على الغيب خارج ماهيتها ومعطياتها، وليس لها من الإمكانيات في أمره إلا التصديق الإيماني^(١٧)، الذي أنيط بالقلب، الذي هو مركز التعقل في القرآن الكريم، وليس بالنظر العقلي المجرد. فالقول إن العقل بمعطياته الأنيّة وجوباً قادر على تأسيس المعرفة الغيبية، التي هي أسّ الدين، من إثبات واجب الوجود إلى إثبات ما وراء معطيات الحس، والآخرة والبعث والنشور، فيه مفارقة لقواعد العقل التي هي أرضية في ذاتها حسية الأصل في معطياتها. وهو بلا وجود متعين له بوصفه اسماً ومسمى، وإنما وجوده الفعلي في فاعليته. العقل حراك وحركة (والحركة عدم قرار) والحركة تخضع في وجودها إلى ظروف خارجة وقوانين مؤثرة، وهي: أي الحركة/العقل، مهما امتلكت من قدرات ذاتية لا إمكان لها بغير الخارج. العقل إذا محكوم لا حاكم، وهذا ما يسقط أسّ العقلانية، بوصفها حاكمية العقل ومطلقيته. ويعيد تأسيس مفهوم الجاهلية بوصفها عقلاً غير فاعل على الرغم من حراكه، أو في الأصح عقلاً غير متوافق مع ما يراد منه : هو عقل يخادع نفسه ويوهمها بالوجود القادر المطلق في منتهى غيابه عنه^(١٨).

تتبنى المعرفة الجاهلية على معطيات الحسّ التي تؤسس علاقات الخيال الذي تتجرد معارفه بالعقل، وهذا هو تسلسل المعرفة البشرية عامة بحكم بشريتها وأوتها المعرفية. والمألوف في هذه المعرفة أن تتصاعد خطياً من الحسّ إلى الخيال إلى العقل الذي يمثل منتهى قدرتها المعرفية. ومن هنا يتبين أنها محاطة ضرورة، وليس لديها إمكان الانتقال إلى مرحلة أخرى. بل يتمثل مجمل نشاطها في توظيف معطياتها في حراك عقلي دائم. وقد كانت هذه المعرفة حكرأ على الشاعر و الكاهن و

مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية

انفصالها، تتداخل عناصر المعرفة القرآنية على أنها كتلة متواشجة يحيل كل عنصر فيها إلى غيره بترابعية تصاعدية ليس فيها من الانفصال مثل ما بين عناصر المعرفة البشرية. فالحسّ القرآني يستعين بمعطيات الخيال والعقل والقلب، والخيال القرآني يستعين بمعطيات الحسّ والعقل والقلب، والقلب القرآني يستعين بمعطيات الحسّ والخيال والعقل. وقد يبدو في عاجل النظر أن هذه الترابعية متوافرة أيضاً في المعرفة البشرية، غير أن تدقيق النظر في العلاقة بين العناصر في المنهجين يكشف الفرق الدقيق والجوهري بين المنهجين. والحق أن الفرق هو في ماهية الواقع الذي يحيل إليه كل واحد من المنهجين، فعلى حين يحيل المنهج البشري في المعرفة إلى الواقع الأرضي على أنه المعيار الصارم للحقيقة، وصورتها الوحيدة، ويبني معرفته قياساً على هذا الثبات، فهي معرفة واقعية تجريبية محققة، يبني المنهج القرآني المعرفة على أساس أن هذا الواقع طارئ، ليس غير لعبٍ ولهو (ولعل هذا ما حدا ببعض أهل التفسير إلى القول إن الجهالة معناها الدنيا، بوصفها كلها جهالة^(٧٠))، وأن الحقيقة الراسخة إنما هي في الغيبي الذي لا وجود له في هذا الواقع، بل هو واقع مختلف تماماً. وعلى هذا فإن العناصر المعرفية محكومة بنوع الواقع الذي تحيل إليه، ورسوخها المعرفي وصدقها في تمثيله تبع لرسوخ واقعها وصدقته وصرامة تمثيله. وهذه السمة الفارقة تفكك اشتراك العناصر بين المنهجين والمعرفتين، لتعود اختلافاً تاماً.

الواقع الأرضي في المعرفة القرآنية طارئ بين أزلين : أزل ما قبل الهبوط بالمعصية، وأزل الآخرة.

الحكيم، الذين تمثل جزئية معارفهم وتفاوتها الحيازي وتفاوت الحاجة إليها، أجلى صورة لحال العرب قبل الإسلام، وأجلى تصور عن ماهية المعرفة الجاهلية. أما المعرفة القرآنية التي يراد للبشر أن يهتدوا بمعطياتها فتتفق أسماً مع المعرفة البشرية في أدواتها ومعطياتها، وتتفرد بمعطى الغيب، من خلال المعرفة القلبية، التي جعلها القرآن مركز المعرفة ومآلها، ووسم التعقل بها لا بالعقل المألوف في المعرفة البشرية. وعناصر المعرفة القرآنية تتصاعد خطياً أيضاً في حراكها المعرفي، وهذا ما يبدو، ظاهراً، وجة شبه بينها وبين المعرفة البشرية. إذا نحن أمام منهجين للمعرفة يتفقان في ثلاثة عناصر وينفرد أحدهما بعنصر رابع. فهل يكون مدار الفرق بين الجاهلية والمنهج القرآني هذا العنصر الرابع ؟.

إن العناصر التي تبدو مشتركة بين المنهجين، ليست مشتركة بالحقيقة، وإنما اشتراكها ظاهري ؛ فالحس في المنهج القرآني يُعدّل على وفق العناصر الأخرى، فالقرآن في أكثر من موضع يؤكد على أن الحسّ خادع في المعرفة البشرية (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ السحاب { النمل: ٨٨ })، وليس أهلاً للبناء عليه على أنه الواقع أو صورة مطابقة للواقع. والخيال ليس خيلاً لأن مآله النهائي إلى الحقيقة (يوم يأتي تأويله { الأعراف: ٥٣ })، ولن يكون خيلاً لا على مستوى الصورة اللغوية ولا على مستوى الواقع. أما العقل فالقرآن لا يقدمه على أنه وجود مستقل وإنما بصفته فاعلية ليس لها من معنى إلا في فعلها، ولذا لم يرد العقل في القرآن الكريم إلا فعلاً، وينفرد منهج المعرفة القرآنية بإعادة الاعتبار للقلب على أنه مركز التعقل، وأساس التفقه^(٧١). وعلى حين تتراكم عناصر المعرفة البشرية مع

يوهم أهلها أن لا هجنة فيها. والهجنة المعرفية هي التي رصدها القرآن الكريم في كل مواضع الجهل وسمى منهجها وحاكميتها: الجاهلية. ويمكن قراءة كل الحوارات بين الأنبياء عليهم السلام وأقوامهم، لنرى هذه الهجنة جليّة وحاكمة. الجاهلية إذا طمس المعرفة وتغييبها، وإعادة تأسيس معطياتها بصورة انحرافية: تغييب اعتبارها بوصفها سلوكاً لتحقيق الذات وتقدمها على أنها ملصقة وغير عانية في ذاتها. وهذا يعني أنها لا معرفة في الحقيقة. فالجاهلية في أصل الوضع سلبية تلقّ وغياب معنى وتغييب تدبّر، وهي في المحصلة استبدال الفرد بالجماعة التي هي في الواقع مجموع الأفراد العبثي غير المتجانس إلا في كونه رقماً، لا بوصفه قيمة اعتبارية مقصودة لذاتها. فالقبيلة: منتهى الاجتماع الجاهلي، لا في عصر الجاهلية فحسب بل في عصر (التحضر) أيضاً، لا وجود لها بوصفها كياناً اعتبارياً، مهما تظاهرت في التراث بهذا الشكل، بل بوصفها تحققاً جمعياً رياضياً، يختلط فيزيائياً ولا يمتزج كيميائياً (إذا جاز لنا استخدام هذين المصطلحين بمعناهما العلمي). من هنا كانت القلة العديدة في القبيلة ضرباً من الذلة؛ لأنها: أي القلة، غير مجدية رياضياً. فالاعتماد على خيط النسب في جميع الأفراد يعني غياب أي لحمة تكوينية متعلّقة سوى لحمة الدم الطبيعية، أي الأشياء كما هي (كما أوجدت في الطبيعة من دون إضافة بشرية). ومعنى هذا أن التدبر الجمعي غائب بمعنى مفقود. إن مهمة التدبر في الجاهلية بوصفها القبلي مهمة وظيفية فردية وليست جمعية، وهي واجب كفائي (يؤديه الشاعر والكاهن والعراف والحكيم وسيد القبيلة)، وليس عينياً، وهذه أول مفارقاتها مع المنهج القرآني.

ومهمة المعرفة، بحسب القرآن الكريم، بثّ عناصر الأزلية في هذا الواقع الطارئ على وفق مفهوم الاستخلاف. أي: إنها الطريقة المثلى لإبعاد شبح الاغتراب عن الروح الإنساني الذي حمل معه صورة الأزل الأول قبل هبوطه، وهو يحن إليها ويجفّ بعيداً عنها، والمنهج القرآني يؤسس لهذا الأمر من خلال إعطاء الإنسان، بالمعرفة، إمكانية التحقق، أي أن يكون أهلاً للعودة إلى فردوسه المفقود. ولنلاحظ هنا أن الروح الهابطة تعلمت المعرفة قبل هبوطها، فهي ليست خلواً من العلم، وهي تشعر أصالة باختلاف المنهج في النظر إلى الواقع وتقييم رسوخه وبناء المعرفة المطلوبة لأداء مهمة الاستخلاف بشقيها العبادي والعماري. ولعل هذا هو السبب في جعل القرآن القلب مركزاً للمعرفة، فالصورة المحمولة من الأزل الأول إنما هي صورة قلبية أصلاً.

إن غياب القلب الذي هو حافظ صورة الغيب في المعرفة البشرية هو الأسّ في جاهلية هذه المعرفة مهما بدت عقلانية ومتجاوزة لطورها البدائي الحسي؛ فذلك الغياب يفضي إلى أمرين: الأول افتقاد التصاعد الخطي إلى الغاية المعرفية، فتصبح المعرفة عندئذ غير مغيّاة. و الآخر: دورانية الإحالة بين العناصر من دون تفاعل أو اشتراك حقيقي في تأسيس المعرفة. ولذا يحيل العقلي في المعرفة الجاهلية إلى تشكّله الحسي الذي لا يمكن تعقله بدون، فيعود حساً خالصاً، وإن كان له شكل العقلي وحراكه الظاهري. وعلى هذا تبدو حقيقة الجاهلية متغوّلة حتى في ما هو ليس بجاهلي، ويمكنها أن تجمع، ظاهرياً، النقيضين معاً مؤسسة لهجنة مربية وغير مقبولة، ولكنها قابلة للتعلّل، ولها منطقتها، الذي

طالباً للمزيد الموهوم بالعلم ولا علم، من الماء الملح و سراب التحقق.

من هنا يتبين أن كل معرفة لا تحتقب المنهج القرآني في سيرورتها فهي تحتقب السمة الجاهلية خفية في تكوينها؛ فتفتقد غائية المعرفة أو عنصراً من عناصرها. فهي تتحول و تتغول حتى تنتهي إلى خدمة ذاتها، من دون مراعاة لتحقيق كينونتها في تلك الخدمة. وبدلاً من أن تكون وسيلة اتصال باتجاه الغاية تصبح غاية بذاتها (وهي غير معدة في ذاتها لتلك الوظيفة) الأمر الذي يربك كينونتها و تجليها، ويحول اتجاهها من التصاعد الخطي، الذي هو السمة المثلى لأي معرفة، إلى منظومة دورانية تحيل فيها العناصر إلى بعضها، من دون إمكانية الخروج من هذه الدائرة التي تمنع انتقالها المنطقي إلى خطية الكينونة و التحقق.

الهوامش:

- (١) ينظر: دائرة المعارف الإسلامية، مادة (الجاهلية): ١١ / ١٤، و فجر الإسلام، أحمد أمين: ٧٠، و المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي: ١ / ٣٧-٤٠، و المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته: ١٠ / ٣٤٠. و ندر كتاب يتحدث عن أدب تلك الحقبة أو تاريخها لم يعرض لهذا المصطلح رفضاً أو قبولاً.
- (٢) المزهر، السيوطي: ١ / ٣٠١.
- (٣) السيرة النبوية، ابن هشام: ١ / ٣٣٦. و قد توالى نقل هذه الرواية في معظم كتب السيرة و التاريخ.
- (٤) الأوائل، أبو هلال العسكري: ١ / ١٠٤.
- (٥) التطور الدلالي بين لغة الشعر و لغة القرآن، عودة خليل أبو عودة: ١٤٩. و قد استعنت بأدوات البحث الحديثة في موسوعة الشعر العربي (قرص

المعرفة القرآنية تقدّم الكون كله على أنه شخصية اعتبارية عاقلة متدبرة حرّة، لا يضيرها عدم انتماء أفرادها إليها جمعاً و إن كان يجليها، فهو، أي: الكون، قائم بها و بدونها، بمعنى أنه معنى مستقل في الإمكان يحتاج أفراداً ليتحقق بالفعل، وهو يتحقق ولو بفرد واحد من أفرادها، وليس بهم كلهم ضرورة، و إن كان على الجميع واجب التدبر الذي هو واجب عيني لا ينوب فيه فرد عن فرد. فوجود فرد واحد يحقق تلك الشخصية الاعتبارية و يجلي وجودها كمعنى، و يؤكد ضمناً منهجها الذي هو أهم من أفرادها. الحقيقة أن الكون بالمعنى القرآني ينبنى على المشاركة في الوجود و الغائية في التحقق، و من هنا تبدو شخصيته الاعتبارية واضحة و حاکمة.

المعرفة الخالية من الغاية، خالية من المعنى، وهي بهذا تعرف لم يصل بعد إلى حياة المعرفة و إمكانها، مهما تشكل و تفرع و أوهمت صورتها الخارجية أنه نوع معرفة. إنه تعرف يفتقر و جوباً إلى اليقين (حتى لو كان نسبياً) الذي هو مال المعرفة الحقّة. و على الرغم من رسوخ الظنّ بنسبية المعرفة البشرية أصالةً بحكم بشريتها، ما يجعلها ظنيّة و جوباً، نفتقر المعرفة الجاهلية حتى إلى تحققها الظني الذي يجعل منها واقعاً معرفياً يمكن البناء عليه؛ باختصار تصبح معرفة بلا معرفة لأنها غير مغياة، أي: إنها ليست في خدمة غاية العارف أو وظيفته. ضمناً، ذلك النوع المحرّف من التعرف لا يحقق للعارف، الذي هو مدار المعرفة، التلبية النفسية الفطرية. وهي تلبية واجبة بوصف المعرفة حاجة فطرية كالطعام و الشراب و التناسل، من فعل التعرف فالمعرفة؛ ولذا يظل العارف في نوع التعرف هذا

بولس إلى العبرانيين، ينظر الكتاب المقدس: العهد الجديد: ٢٣٧، ٣٩٣.

(١٤) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٣٨/١.
(١٥) الكتاب المقدس (العهد الجديد): ٢٠٤، ٢٤٦، ٤٨٣. وينظر في أمر بولس: المنجد في الأعلام: ١٥٢. ويلحظ في أمر بولس، وهو أبو المسيحية السائدة التثليثية (واسمه الأول شاول وهو اسم يهودي)، أنه كان معادياً للمسيحية الحقّة و مضطهداً أهلها ثم تغير حاله، وأنه اختلى في شمال جزيرة العرب ثلاث سنين، انطلق بعدها مبشراً وكان اتجاه تبشيره في مناطق آسيا الوسطى وأوروبا. وهي إشارة لها أهميتها الدينية واللغوية لو قيض لها من يدرسها بتمعن.

(١٦) العين: ٣/٣٩٠، وجمهرة اللغة: ١١٤/٢، ومقاييس اللغة: ٤٨٩/١، الصحاح: ٤/١٦٦٣، والمحكم: ٤/٣٧٧، وأساس البلاغة: ٦٧، ولسان العرب: ٢/٢٤٦، وتاج العروس: ٢٨/٢٥٥. وينظر في تطور مفهوم العلم اصطلاحاً وتأسيس الجهل مقابلاً له، وسطوة هذا التضاد على الفكر العربي: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٠٩، و التعريفات: ٦٤، والكليات: ٣٥٠، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/٥٩٩. ويلحظ أن التهانوي يقول إن تقابل العلم والجهل ليس تضاداً بل تقابل عدم وملكية، وهي إشارة غاية في الأهمية في تبيانها أن مادة جهل القرآنية لا تعني عدم العلم مطلقاً بل وجوده وتغييبه بحكم سلطة العناد والشهوة و السفه.

(١٧) ينظر: جمهرة اللغة: ١١٤/٢، والمحكم: ٤/٣٧٧، ودائرة المعارف الإسلامية: ١١/١٤، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٣٨-٤٠.
(١٨) وإن كانت مضادته العقل مما قال به الفقهاء وأهل الحديث وأهل المصطلحات من بعدهم، فقد وضعت في بعض كتب الحديث الشريف أبواب قائمة

ليزري مدمج) التي تضم أشعار (٣٠٢٤) شاعراً منهم (٧٥٦) شاعراً وشاعرة من الجاهليين و المخضرمين، فلم أجد في شعر شعراء الجاهلية أي ذكر لهذه اللفظة. ووجدت أول ذكر لها عند الراشدين عند تميم بن أبي بن مقبل المتوفى بعد (٣٧ هـ).

(٦) أسباب النزول، النيسابوري: ٦٦، وتفسير الطبري: ٧/٣٢١.

(٧) كتاب العين: ٣/٣٩٠، وجمهرة اللغة: ١١٤/٢، تفسير الطبري: ٧/٣٢١، والمحرم الوجيز: ٢/٣٩٤، و النهاية في غريب الحديث: ١/٣٢٣، وقد أشار التهانوي إلى أن ثمة من يقول إن الجاهلية تمتد من قبل الإسلام إلى فتح مكة ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ١/٥٤٧، وإلى مثله أوماً البغدادي بالقول: ((الجاهلية: الزمان الذي كثر فيه الجهال. وهي ما قبل الإسلام، وقيل أيام الفترة، وقد تطلق على زمن الكفر مطلقاً، وعلى ما قبل الفتح)) خزانة الأدب: ٩/٢١٢-٢١٣.

(٨) فجر الإسلام: ٧٠، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ١/٤٠.

(٩) الاشتقاق، ابن دريد: ١٤٨.

(١٠) الأوائل: ١/١٠٤.

(١١) معجم البلدان، ياقوت الحموي: ٤/٣٥٠. والديوان في موسوعة الشعر العربي، والرواية فيهما: ((ألسنا آل بكر، نحن منها)).

(١٢) القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، د. خالد إسماعيل علي: ١٠٣-١٠٤، وغيابها عن غير السريانية يوحى أنها متأخرة.

(١٣) ورد ذلك في: أعمال الرسل، الإصحاح ١٧، الجملة ٣٠: ((وقد أغضى الله عن أزمنة هذا الجهل فيبشّر الآن جميع الناس في كل مكان أن يتوبوا))، ووردت لفظة (جهالات الشعب) في رسالة

- بنفسها تحت مسمى (كتاب العقل والجهل) ينظر: أصول الكافي، الكليني: ١ / ٤٥-٧٠.
- (١٩) العين: ٣/٣٩٠، وينظر هامش المحققين في الصفحة نفسها.
- (٢٠) الكتاب: ٤/٣٥.
- (٢١) جمهرة اللغة: ٢/١١٤. وإلى رواية سيبويه ذهب ابن سيده وهو دليل آخر على أن رواية الخليل الأصل كانت الحلم، ينظر المحكم: ٤/٣٧٧.
- (٢٢) مجمل اللغة: ١/٢٠١، والصحاح: ٤/١٦٦٣، ولسان العرب: ٢/٢٤٦، وتاج العروس: ٢٨/٢٥٥.
- (٢٣) ينظر مثلاً: المنجد في اللغة: ١٠٨، والمعجم الوسيط: ١٤٣، والمعجم الوجيز: ١٢٤، ويلاحظ أن تكملة المعاجم العربية: ٢/٣٢٣-٣٢٤ و٧/٢٦٩، قال إن لفظة الجاهل تعني في لهجة الدروز ضد المتدين وتعني الرجل العامي، كما ورد في هامش المترجم.
- (٢٤) تنظر هذه المعاني في موسوعة الشعر العربي في أشعار عمرو بن كلثوم والشنفرى وأبوخراش الهذلي وأحичة بن الجلاح والأعشى والنابغة وأوس بن حجر وبشر بن أبي خازم وتابط شراً وزهير بن أبي سلمى وطرفة بن العبد وعامر بن الطفيل وعدي بن زيد و عمرو بن قميئة وكعب الغنوي ولبيد بن ربيعة ومضرس بن ربعي ومعن بن أوس ودريد بن الصمة والأفوه الأودي والفند الزماني. ويكفي تقليب دواوينهم وكتب الحماسة وكتب الأدب العامة لرؤية هذه الحقيقة.
- (٢٥) ينظر مثلاً: ديوان طرفة: ٤٤.
- (٢٦) ينظر: في أمر أبي جهل وتقديمه بالحكمة: الاشتقاق: ١٥٥، و الأوائل: ٢٢٦، وتاج العروس: ٢٨/٢٥٨. وقد ورد في الحديث أن رسول الله عليه الصلاة والسلام وآله دعا الله سبحانه أن ينصر الإسلام بأحد العمرين: عمرو بن هشام الذي هو أبو جهل، أو عمر بن الخطاب. وهذا الحديث، إن صح،
- أبلغ دلالة على أمر حكمة أبي جهل (بالمعنى الجاهلي) وأثره في مكة.
- (٢٧) دقائق التصريف، ابن المؤدب: ٤٩.
- (٢٨) ينظر: المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته: ١٠/٣٤٠-٣٤٨.
- (٢٩) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٤٦٨-٤٦٩.
- (٣٠) تفسير الطبري: ٤/٢٩٩.
- (٣١) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٢٩٩، ومعاني القرآن للزجاج: ٢/٢٩، والمحزر الوجيز: ٢/٢٤، والكشاف للزمخشري: ٢/٢٣، والتفسير الكبير للرازي: ٤/١٠، و الميزان للطباطبائي: ٤/٢٣٩-٢٤١، و الأمل في تفسير كتاب الله المنزل لمكارم الشيرازي: ٣/١٣٩.
- (٣٢) تنظر أشعارهما في موسوعة الشعر العربي.
- (٣٣) السيرة النبوية: ١/٢٩٠.
- (٣٤) أصول الكافي: ١/٦٤-٦٥.
- (٣٥) تذكرة الموضوعات: ٢٨-٢٩.
- (٣٦) النهاية في غريب الحديث: ١/٣٢٢.
- (٣٧) غريب الحديث، ابن قتيبة: ١/١٥٦، والنهاية في غريب الحديث: ١/٣٢٢.
- (٣٨) ينظر مثلاً: صحيح البخاري: ١/١٤، و ٨/١٩، و ٨/١٧٧. وينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ١/٤١.
- (٣٩) صحيح البخاري: ١/١٤، و ٨/١٩.
- (٤٠) صحيح البخاري: ٨/١٩، و سنن أبي داود: ٨٠٤، وتفسير الطبري: ٢٢/٥.
- (٤١) تفسير الطبري: ٢٢/٥.
- (٤٢) مختصر تاريخ دمشق لابن منظور: ٢٨/٣٠٤، وينظر الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٤/٢٢٥.

١٨٦، و فصلت: ٣٥}، والتدبر و التفكير و تحقق الذات العارفة هو الحكمة {البقرة: ٢٦٩}. وينظر قول الإمام علي عليه الصلاة و السلام: ((الصبر شجاعة)) و ((لا شرف أعلى من الإسلام، و لا عزّ أعزّ من التقوى))؛ نهج البلاغة: ١٥٢/٣، و ٢٤٢.

(١٠) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٢٢ - ٥، و الجامع لأحكام القرآن: ١٤/١٨٠، و المحرر الوجيز: ٤/٣٨٣، و الأمل: ١٣/٢١٦، و تفسير ابن كثير: ٨/١٠ و فيه حديث ((ما من نبوة إلا و بين يديها جاهلية)) ما يعني تكرار الجاهليات بعدد الفترات. و هو ما يشير إلى ارتباط الاختلاف المعرفي بتحليل المفهوم؛ فالجاهلية فترة، و مجيء الدين و النبوة تجديد للمنهج الذي حرفته الفترة؛ و لذا يتأسس الدين أصالة على القطيعة مع الفترة أي القطيعة مع الجاهلية.

(١١) ينظر: المعجم في فقه لغة القرآن: ١٠ / ٣٣٧ - ٣٣٨.

(١٢) ينظر: مسائل الجاهلية: ٩. و ينظر لتبيان الجاهلية الخفية في هذا الفكر ما كتبه صاحب المكتبة السلفية في الإهداء و المقدمة: ٣-٧، فقد أهداه إلى أحد أمراء السعودية، و لقبه بذي النورين لأنه حفيد محمد بن عبد الوهاب من جهة أمه، و حفيد الملك ابن سعود من جهة أبيه، و من هنا جاء النوران؛ و يلحظ أن هذا اللقب في التراث الديني خاص بالخليفة عثمان بن عفان، فليتمأمل. و ينظر أيضاً ما كتبه الزركلي في ترجمته لمحمد بن عبد الوهاب في الأعلام: ٦/٢٥٧، فقد وصفه بصاحب مذهب التوحيد !

(١٣) الأمل: ١٣/٢٢٧، و ينظر: المعجم في فقه لغة القرآن: ١٠/٣٤٠.

(١٤) مسائل الجاهلية، ينظر مثلاً: ١٢-١٣.

(٤٣) ينظر وصف الإمام علي عليه الصلاة و السلام لهجنة القيم و العودة إلى الأعرابية التي نهى الرسول الكريم عنها: نهج البلاغة: ١٨٠/٢.

(٤٤) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ١٨٤، و المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته: ١٠/٣٤٠-٣٤٨.

(٤٥) ينظر مثلاً: تفسير الطبري: ١/٨، و الجامع لأحكام القرآن: ٧/٦٧، مفردات الفاظ القرآن: ٢٠٩.

(٤٦) ينظر مثلاً: معاني القرآن للزجاج: ٢/٢٩، و التفسير الكبير: ٤/١٠، و الكشاف: ١/٥١٢، و الميزان: ٤/٢٣٩.

(٤٧) التطور الدلالي بين لغة الشعر و لغة القرآن: ٢٣.

(٤٨) تأويل غريب القرآن، ابن قتيبة: ٩٨.

(٤٩) في الأدب الجاهلي، د. طه حسين: ٧٧-٨٨.

(٥٠) ينظر تفصيل أقوالهم في: المعجم في فقه لغة القرآن: ١٠/٣٤٥.

(٥١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٧/٣٢، و الكشاف: ٤/٢٥، و المعجم في فقه لغة القرآن: ١٣/٦٧٩-٦٨٢.

(٥٢) ينظر: المعجم في فقه لغة القرآن: ١٠/٣٣٦.

(٥٣) الأخبار الموفقيات، الزبير بن بكار: ٤٠٧.

(٥٤) أسباب النزول: ٦٦، و تفسير الطبري: ٤/٣٩، و ينظر البرهان في نظام القرآن، محمد سبحاني: ٥٢٣.

(٥٥) أسباب النزول: ٢٠٨.

(٥٦) أسباب النزول: ٢٢٠.

(٥٧) أسباب النزول: ١٠٨-١٠٩.

(٥٨) السيرة النبوية: ١/٢٩٥.

(٥٩) على هذا نصّ القرآن الكريم، فالنقوى هي الكرم: {الحجرات: ١٣}، و الصبر و عدم التولي في الزحف هو الشجاعة {آل عمران: ١٢٠ و ١٢٥}.

- ٤- الاشتقاق، ابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة المثنى، ط٢، بغداد، ١٩٧٩.
- ٥- أصول الكافي، الكليني، ضبطه وعلق عليه محمد جعفر شمس الدين، دار المعارف، ط٢، بيروت، ١٩٩٨.
- ٦- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، بيروت، ٢٠٠٢.
- ٧- الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي، مؤسسة البعثة، بيروت.
- ٨- الأوائل، أبو هلال العسكري، تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري، دار العلوم، ط٢، الرياض، ١٩٨١.
- ٩- البرهان في نظام القرآن، محمد عناية الله أسد سبحاني، دار الكتب، ط١، جدة، ١٩٩٤.
- ١٠- تاج العروس، الزبيدي، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف عبد الستار فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، الكويت، ١٩٨٧.
- ١١- تأويل غريب القرآن، ابن قتيبة، تحقيق أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٨.
- ١٢- تذكرة الموضوعات محمد طاهر بن علي الهندي، إدارة المطبعة المنيرية، ط١، القاهرة، ١٣٤٣.
- ١٣- التطور الدلالي بين لغة الشعر و لغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، ط١، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٩٨٥.
- ١٤- التعريفات، الشريف الجرجاني، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٣.

- (٦٥) مسائل الجاهلية، ينظر مثلاً: ٥٥-٥٩ من الطريف أن هذا الفكر منذ ابن تيمية يسمي أحمد بن حنبل وحده من دون الصحابة أو أئمة المذاهب باسم الإمام، ويسمي بعض أبناء سعود باسم الإمام (كالإمام محمد بن سعود)، ويُنكر على غيره هذه التسمية.
- (٦٦) مسائل الجاهلية، ينظر مثلاً: ٣٦.
- (٦٧) ينقل الكليني عن أحد الأئمة عليهم السلام قوله: ((نعم وزير الإيمان العلم)): أصول الكافي: ١/٩٩.
- (٦٨) يلحظ تاصيل ابن فارس لجذر (جهل) فقد أشار إلى أنه أصل يأتي على معنيين: الأول هو عدم العلم، والثاني الاضطراب والحركة. ويبدو لنا أن المعنى الثاني هو الأصل في الجذر، وأن عدم العلم تأثير ثقافي لاحق تبنته المعاجم وليس له في لغة الجاهلية من نصيب يذكر. ينظر: مقاييس اللغة: ١/٤٨٩.
- (٦٩) نظرية المعرفة في القرآن الكريم، جوادي آملی: ٢٤٥-٢٤٦.
- (٧٠) تفسير الطبري: ٤/٢٩٩.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدس (العهد الجديد) دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥.

١- الأخبار الموفقيات، الزبير بن بكار، تحقيق سامي مكي العاني، عالم الكتب، ط٢، بيروت، ١٩٩٦.

٢- أساس البلاغة، الزمخشري، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩.

٣- أسباب النزول، النيسابوري، تحقيق عبد الله المنشاوي، دار صلاح الدين، ط١، القاهرة، ٢٠٠١.

- ٢٥- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥.
- ٢٦- السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا و ابراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، دار الوفاق، بيروت، د.ت.
- ٢٧- الصحاح، الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت.
- ٢٨- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، دار و مطابع الشعب، القاهرة، (د.ت.).
- ٢٩- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الزهري، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥.
- ٣٠- غريب الحديث، ابن قتيبة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨.
- ٣١- فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، ط١٠، بيروت، ١٩٦٩.
- ٣٢- في الأدب الجاهلي، طه حسين، دار المعارف، ط٤، القاهرة، ١٩٤٧.
- ٣٣- القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، د. خالد اسماعيل علي، دار المتقين ومؤسسة البديل، ط١، بيروت، ٢٠٠٩.
- ٣٤- كتاب سيبويه، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، ط١، بيروت، (د.ت.).
- ٣٥- كتاب العين، الخليل الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، مطابع الرسالة، ط١، الكويت، ١٩٨٠.

- ١٥- تفسير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر و أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن نيمية، القاهرة، د.ت. و طبعة دار الكتب العلمية ٢٠٠٥.
- ١٦- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق مصطفى السيد محمد و زملاؤه، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.
- ١٧- التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٩٨١.
- ١٨- تكملة المعاجم العربية، رينهارت دوزي، نقل و تعليق د. محمد سليم النعيمي، دار الرشيد، ط١، بغداد، ١٩٨٠.
- ١٩- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- ٢٠- جمهرة اللغة، ابن دريد، مطبعة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، د.ت.
- ٢١- خزانة الأدب، عبد القاهر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٢، القاهرة، ١٩٨١.
- ٢٢- دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة مستشرقين، تعريب أحمد الشنتاوي و ابراهيم خورشيد و عبد الحميد يونس، دار الشعب، القاهرة، د.ت.
- ٢٣- دقائق التصريف، ابن المؤدب، تحقيق حاتم الضامن و احمد ناجي القيسي و حسين تورال، مطبعة المحمع العلمي العراقي، ط١، بغداد، ١٩٨٧.
- ٢٤- ديوان طرفة بشرح الأعلام الشنتمري، حققه مكس سلغسون، مطبعة برطرنند، شالون - فرنسا، ١٩٠٠.

- ٣٦- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، تحقيق رفيع العجم، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، بيروت، ١٩٩٦.
- ٣٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، الكشاف في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ٢٠٠١.
- ٣٨- الكليات، الكفوي، تحقيق عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٩٩٨.
- ٣٩- لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٣.
- ٤٠- مجمل اللغة، ابن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٩٨٦.
- ٤١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق عبد الله الأنصاري و زملاؤه، منشورات وزارة الأوقاف في قطر، ط٢، الدوحة، ٢٠٠٧.
- ٤٢- المحكم و المحيط الأعظم، ابن سيده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٠.
- ٤٣- مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور، تحقيق سكيمة الشهابي، دار الفكر، ط١، دمشق، ١٩٨٩.
- ٤٤- مسائل الجاهلية، محمد بن عبد الوهاب، وسّعها محمود شكري الأوسلي، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٤٧هـ.
- ٤٥- المزهرفي علوم اللغة وأنواعها، محمد أحمد جاد المولى و محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد الجاوي، دار التراث، ط٣، القاهرة، د.ت.
- ٤٦- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- ٤٧- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧.
- ٤٨- المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته، قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية، ط١، مشهد، ١٤٢٩هـ.
- ٤٩- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- ٥٠- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٩٤.
- ٥١- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق، ط٤، القاهرة، ٢٠٠٤.
- ٥٢- مفردات ألفاظ القرآن، الراجب الإصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، منشورات طليعة الفجر، قم، ١٤٢٧هـ.
- ٥٣- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، انتشارات الشريف الرضي، ط١، قم، د.ت.
- ٥٤- مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩.
- ٥٥- المنجد في الأعلام، فردينان توتل اليسوعي، دار المشرق، ط٩، بيروت، ١٩٧٣.

Abstract

The term 'Al-Jahelia' is considered one of the problematic concepts in the Modern Age. This is due to its origin and meaning for Arab before Islam: Is it from ignorance indicating the meaning of 'without knowledge', 'without wisdom' or 'without religion'?

For the sake of explaining the Quranic meaning of such an argumentative concept, the research aims at investigating the meaning of 'Jehel' of the Arabic language in Al-Jahelia Age as far as its forms, uses and meanings are concerned. Moreover, it aims at viewing the Quranic uses in contrast with the ones used before Quran seeking to explain the real meaning of 'Al-Jahelia' as a Quranic term not used before in Arabic.

After discussing the linguists and the interpreters' opinions of the essence of such a term, it has been found that in the light of the approach of the Quranic knowledge, 'Al-Jahelia' doesn't mean 'ignorance' and has nothing to do with the meaning of 'before and after Islam'. It is the Quranic pattern which indicates a complete approach representing Islam not in the sense of period but in the conception of an approach of man and universe.

In this research, the Quranic view presents 'Al-Jahelia' as a kind of humanistic knowledge away from God's conception. In its surface meaning, it takes a mixed approach of an Islamic feature with no reference to the real Quranic knowledge. Hence, 'Al-Jahelia' is not replaced by any suggested term that leads to the Quranic aim, it is neither a name for an age before Islam nor a meaning for Pre-Islamic period. It is an approach which has its own elements used for producing culture and explaining the real meaning of humanistic presence on earth. Likewise, its features can be indicated in any ages: Before, in and after Islam without referring to the well-known dichotomy of 'Islam/Al-Jahelia'.

٥٦- المنجد في اللغة، لويس المعلوف، دار المشرق، ط١١، بيروت، ١٩٧٣.

٥٧- موسوعة الشعر العربي (قرص ليزري مدمج يحوي أشعار ٣٠٢٤ شاعراً)، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، الإصدار الأول، ٢٠٠٩.

٥٨- الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، مطبعة اسماعيليان، قم، د.ت.

٥٩- نظرية المعرفة في القرآن الكريم، جودي أملي، ترجمة ونشر دار الإساء، ط٢، إيران، ١٤٢٨ هـ.

٦٠- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق الزاوي و الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٦١- نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، شرح محمد عبده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (د.ت.).