العربيةُ و التعريبُ بين أصالة الثقافة وحيويتها

Arabic and Translation between the Originality of Culture and vitality

د. فؤاد عبد المطلب

Dr. Fu’aad Abdul-Mutealib

ملخص البحث

يسلط هذا البحث الضوء على عملية التبادل اللغوي والمعجمي والعلمي والعملي على نحو مباشر بقضية أوسع دائرة وأعمق أثراً وأبلغ دلالة، وهي قضية الثقافة العربية وأصالتها وتطوّرها، وتشكّل حركة الترجمة جوهرها. ولعل نقطة البدء الصحيحة لدراسة مدى أصالة الثقافة العربية وتطوّرها بعامة، هي النظر في العلاقات الحضارية بين العرب والأمم المجاورة خلال الحقبة التي نشأت فيها العلوم وفي أثنائها ودور الترجمة المهم في عملية النشوء تلك. وفي دراسة العلاقات الحضارية لا يُلتفت إلى الجانب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وحده على حساب الجانب الثقافي، كما لا تُهمل تلك الجوانب اكتفاءً بالتتبّع المباشر للصلات الثقافية، بل تتكامل هذه الجوانب لتكوين صورة واضحة ودقيقة عن طبيعة الاتصال الحضاري بين العرب والآخرين، ومداه، ثم تحليل ما يعقبه بالضرورة من آثار ، وذلك لان الثقافات المختلفة تتَلاقى بطرق عديدة أهمّها الاتصال البشري بين أفراد من تلك الثقافات، أو انتقال تراث أو تقاليد ثقافية معينة إلى ثقافة أو مجتمع آخر. فالدارس لتاريخ أيّ ثقافة يجد من دون شك أنّها قد تأثرت بغيرها أو أثَّرت في غيرها وعلى هذا المنوال جاء بحثنا والله الموفق .

Abstract

This research sheds light on linguistic; lexical; scientific; and operative exchange process directly in connection with a case whose framework is bigger, effect is deeper, and significance is further which is the case of the Arabic culture, its originality, and development. The movement of translation forms the essence of this case. The right start point from which one can sets out to study the extent of the originality of Arabic culture and its development is to have a look on the civilized relations between Arabs and other neighbor nations during the time at which sciences came into view as well as viewing the important role of translation in the process of establishing these sciences. In studying the civilized relations it is not proper to pay attention only to social, economic, and political aspects on the account of the cultural aspect. It is also not appropriate to neglect the above-mentioned aspect and satisfying by the dependence on the cultural relations. These aspects get together forming a perfectness that reflects a clear, and precise idea about the nature of the civilized contact between Arabs and others and its extension.

Consequently, this would help in analyzing the necessary resulted consequences which is a matter of fact that different culture contact with each other through different channels, the most of which are human communication among their individuals, the transfer of one nation's cultural tradition or rituals to another culture or society. So, the researcher of any culture's history finds it got affected by other cultures or that it affected other ones. Hence, our research would go step by step in the light of this outline and Allah (praise be to Him) may assist us to reach this goal.

تتَلاقى الثقافات المختلفة بطرق عديدة أهمّها الاتصال البشري بين أفراد من تلك الثقافات، أو انتقال تراث أو تقاليد ثقافية معينة إلى ثقافة أو مجتمع آخر. إنّ الدارس لتاريخ أيّ ثقافة يجد من دون شك أنّها قد تأثرت بغيرها أو أثَّرت في غيرها. ويُعرّف أحد الباحثين «الاحتكاك الثقافي» بأنّه مصطلح: «يشير إلى مجموعة من العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد، وبين الجماعات الإنسانية المختلفة، يترتّب عليها حدوث تغيير ثقافي يتخذ أشكالاً متعدّدة بعضها مادي وبعضها معنوي وغالباً ما ترتبط هذه الأشكال بعادات الجماعة وتقاليدها ومُثلها العليا، ومن الصعب على أي مجتمع استعارة عناصر ثقافية من مجتمع آخر دون احتكاك ثقافي، وما يترتّب عليه من تفاعلات ثقافية تؤدي إلى ظهور سمات ثقافية محددة» [1].

يفيد هذا التعريف أنّ الاحتكاك الثقافي يشترط اتصالاً مباشراً بين ثقافتين أو أكثر، وأنّ نتائج هذا الاحتكاك تشمل كلا العاملين المادي والمعنوي في حياة أفراد المجتمع الذين احتكّ بعضهم بالآخر، وأنّ أثر هذا الاحتكاك يظهر في سلوك الفرد وفي إنتاجه الفكري وفي معتقداته. ويوحي هذا التعريف أيضاً أنّ التفاعلات الثقافية الناتجة عن الاحتكاك الثقافي لا تحمل نتائجها سمات محدّدة فقط ولكنها غالباً ما تكون جديدة أو مغايرة إلى حد معيّن لمّا كان في المجتمع من سمات ثقافية قبل الاحتكاك بالثقافة الأخرى. بيد أنّ الاحتكاك الثقافي، إذا كان المقصود به تفاعل الثقافات بعضها ببعض لا بدّ له من توفّر آليات حتى يؤدي إلى تغييرات أو تأثيرات متبادلة بين الثقافات المتفاعلة معاً، وأهمّها أنْ يعرف أبناء ثقافة ما لغة أبناء بثقافة أخرى، وأنْ يفهموا روحها، وأساليب التعبير عن أفكارها، ومنهجها الفكري الذي تتناول من خلاله الأفكار الخاصة بها.

وفي عملية التأثّر والتأثير لا بدّ أنْ يكون أحد أطراف الاحتكاك الثقافي قد احتلّ مركز التأثير سابقاً إذا كانت الثقافتان تعيشان في عصر واحد، وغالباً ما تكون الثقافة الوافدة أقوى تأثيراً من الثقافة المحلية، لأنّ الثقافة القادمة من الخارج تكون في معظم الأحيان مرافقة لتفوق حضاري مع تفوّق في القوة العسكرية أحياناً. وهناك أمثلة عديدة على ذلك، فدخول الثقافة اليونانية إلى الشرق كان مرتبطاً أو لاحقاً لدخول جيوش الإسكندر الأكبر إلى المنطقة، ودخول الثقافة العربية مع الفتح الإسلامي للعديد من البلدان، فهذان مثالان لتلازم التفوق الحضاري مع التفوّق العسكري. ومثال تفوّق الحضارة الآتية من الخارج من دون الارتباط بتفوّق عسكري هو دخول الثقافة العربية الإسلامية إلى أوروبا العصور الوسطى عن طريق ترجمة الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية، وقد سبق ذلك تأثير الثقافات القديمة الفكر العربي والإسلامي عن طريق الترجمة أيضاً من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية وغيرها إلى اللغة العربية.

إنّ آخر أمثلة الاحتكاك الثقافي ومشكلة التأثير والتأثّر هو ما نعيشه من هيمنة الفكر الغربي الأوروبي ولاسيّما الأمريكي، ونجد هنا أنّ للثقافة الزاحفة تأثيراً كبيراً، وهي تأتي مصاحبة لقوة علمية تكنولوجية وعسكرية تحاول أنْ تكون واقعاً عالمياً مفروضاً، ومن الملاحظ أيضاً أنّ القوة العسكرية (الاحتلال

الأمريكي لأفغانستان والعراق ودعم الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، شأنه شأن الحملات الصليبية على المشرق العربي الإسلامي عبر قرنين من الزمن)، غير المصحوبة بعوامل علمية وحضارية لم تؤدِ إلى تأثير في الثقافات الأخرى التي تدخل عليها. ولن يؤديَ إليه. إنّ التفوق الحضاري الإنساني غير المصحوب بالعسف والتسلّط وحده يمكنه أنْ يؤدي إلى تأثير عظيم في الثقافات الأقل تقدماً وتلك التي يفد إليها. وأوضح مثال على ذلك هو تأثير الثقافة العربية الإسلامية التي رافقها تفوّق حضاري كبير في الفكر الأوروبي الذي لم تكن له ثقافة مكافئة في العصور الوسطى وما سبقها حتى استفاد مما ورد إليه من الحضارة العربية الإسلامية.

إنّ تأثير ثقافة في ثقافة أو ثقافات أخرى لا يعني أبداً أنّ الثقافة المتأثرة قاصرة أو متلقّية على نحو سلبي، ولكنه يعني أنّ هذه الثقافة حيّة، فالتأثير هو نتيجة طبيعية للاحتكاك الثقافي، وهو دليل جلّي على حيوية الثقافة المتأثرة لأنّ التأثير لا يكون إلاّ في ثقافة حية والثقافة الميّتة لا تتأثّر. لذلك كان أحد مقاييس قوة ثقافة ما هو حجم استقبالها لما يجيئها من ثقافات أخرى وكيفية ذلك، وما ينتج عن هذا الاستقبال من نتائج مادية ومعنوية. لقد تأثّرت الثقافة العربية وتطوّرت، ثم أثّرت في ثقافات أخرى فيما بعد وأدّت إلى تطوّرها. وقد كان أول طريق لذلك الترجمة من لغة الثقافة المؤثرة إلى لغة أو لغات الثقافة المتأثرة. أمّا النتيجة فكانت غالباً هي التطور، وظهور علوم جديدة في الثقافة المتأثرة. ولا بدّ من الإشارة في هذا الإطار إلى أنّ موضوع التأثير والتأثّر على درجة من الاتساع والعمق، لكننا في كثير من الأحيان نجد أنفسنا مضطرين للخوض في الماضي بحثاً عن قضايا محدّدة أساسية. إنّ الخوض في الماضي ليس غاية في ذاته لأنّ الماضي ميت إلا بقدر ما يحيا ويُؤثر في أفكار الناس وسلوكهم، ولا قيمة لدراسة التاريخ إلاّ بحسب ما ينير الحاضر، ويساعد في التوجه نحو المستقبل. فقد كان التأثير والتأثّر يحصل ضمن تفاعل الثقافات انطلاقاً من الاحتياجات الداخلية الأساسية والثانوية، أي من البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والنفسية والأخلاقية والسياسية. كما كانت العوامل المؤثرة تخضع لعمليات تكييف وتعديل معقدّة، لتتقدّم ثانية لا كما هي في ذاتها، بل بما صارت عليه بعد مرورها في قنوات التأقلم والتكيّف، وهذه العوامل المؤثّرة غالباً ما استثارت وحفّزت ردود فعل أو استجابات ليست أقل تعقيداً منها، بل ربما كانت تحمل مؤثرات من جنس مؤثرات تلك العوامل. إنّ الهدف من هذه الخلاصة هو التأسيس للنقاش لاحقاً.

لقد ورثت الثقافة العربية تراث الحضارات القديمة التي عاشت في المنطقة العربية وكيّفتها بصورة مختلفة تتناسب ونسيجها العقلي والفكري نظراً لأنّها مولودة جميعاً من رحم واحدة. ويذكر المؤرخ عبد الحليم منتصر أنّ «الباحث المنصف لا يمكن أنْ يغفل أمر المدنيات القديمة التي سبقت العصر الإغريقي وتقدّمت عليه في التاريخ، إذْ لا يمكن أنْ تكون المدنية الإغريقية قد نشأت فجأة، وبمعزل عن المدنيات الأخرى من بابلية وآشورية ومصرية فرعونية، وقد كانت بين الإغريق والمصريين القدماء

صلات وتجارب وحروب، وقد ترك المصريون من الآثار والبرديات ما يدلّ على تقدّمهم في كثير من العلوم والفنون من هندسة وتخطيط وتعدين وفلك... وقد أنصف هيرودتس الملقّب بأبي التاريخ هذه الحضارات عندما قال إنّ معظم فلاسفة الإغريق القدامى أمضوا جانباً من حياتهم في مصر وبلاد الرافدين»[٢] . وهذا ما جعلهم يطلعون على أصول هذه الحضارات ومظاهرها الفكرية والمادية، مما ساعدهم على بناء حضارتهم لاحقاً.

إنّ الباحث المدقق يجد أنّ تيار الفكر الحضاري الإنساني يتخذ عموماً مساراً واحداً، لا يختلف كثيراً عن تاريخ الإنسان ذاته, فالحضارات والثقافات المتنوعة يتفاعل بعضها مع بعضها الآخر لتنتج للإنسان ما يُلبي حاجاته الروحية والمادية، وبذلك تكوّن الحضارات الإنسانية على مرّ العصور كلاً متماسكاً، يترابط ببنيانه ترابطاً جدلياً لا تنفصم عراه. ويؤكد د. إبراهيم بيومي مدكور هذه الفكرة حينما يقول: «انقضى ذلك الزمن الذي كانت تنفصل فيه الثقافات العالمية الكبرى بعضها عن بعض، وتقام بينها حواجز منيعة لا تسمح باتصال أو تبادل. وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت، كما نأخذ نحن اليوم ونعطي، وأن الثقافة الإنسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية» [٣].

تجعلنا هذه الآراء نخرج بنتيجة وثيقة الصلة بالفكرة الأساسية في هذا البحث: لا يمكن أنْ نُخضع تاريخ الحضارة الإنسانية لعملية فصل حادّة أو نضع حواجز أمام حضارة وأخرى، إذْ لا يمكن أنْ تنشأ حضارة بمعزل عن غيرها من الحضارات، ومن دون أنْ تتفاعل معها. ذلك أنّ مثل هذه النتيجة تقدّم لنا تفسيراً واضحاً لحركة انتقال الثقافة ذاتها من بيئة إلى أخرى، وتزودنا بدليل قوي لتفسير الوحدة العضوية لتاريخ العلوم ذاتها. لهذا كانت نظرتنا الأساسية هنا تقوم على فكرة أنّ الحضارات تأخذ وتعطي، تأخذ ما يتفق مع طبيعة البنية الفكرية للأمة، وتعطي ما يجود به عقلها ونشاطها الثقافي الفعال. وبطبيعة الحال فإنّ هذا التفسير أقرب إلى فهم روح الثقافة والنشاط الإنساني المتصل بذلك الذي بدأ سيرته وتاريخه مع بداية الحضارة الإنسانية على هذه الأرض.

لو أنّنا نظرنا إلى حضارة شبه الجزيرة العربية بإمعان قبل الإسلام لوجدنا معالم حضارية تدلّ على درجة من الرقي نتيجة للتواصل مع الحضارات الأخرى. كان العرب يستوردون المنسوجات من الخارج، ولكنهم كانوا في أغلب الأحيان يصبغونها بأنفسهم بمختلف الألوان، وكانوا يأتون بالسيوف وأسنة الرماح ونصال السهام من الخارج، لكن أغماد هذه السيوف وقصب الرماح وأعواد السهام كانت من الصناعة المحلية بمواد من صميم بيئتهم، وكذلك سروج الخيل وأقتاب الإبل وما عليها من حدوج وهوادج. وكان عندهم المتطببون يطوفون بأحياء العرب، لإسعاف الملدوغ والملسوع أو المنهوش. وكانوا أيضاً عشّابين، يمارسون هذه الخبرة بالصيدلة القديمة على أفضل ما يكون، وكانوا يضيفون إلى هذه شيئاً من العلم النفساني أو الروحاني، فيصفون ما يناسب من الرقى والتمائم وما ينبغي من أعمال السحر للمصابين. وكان المتطبب يدعى بالحكيم أو الطبيب أو العراف [٤]. وكان الطبيب الذي يعالج الجراح

– ولاسيما بعد المعارك الحربية – يسمى الآسي. وقد كان الأساة والأطباء والعرافون على علم بكثير من المواد الطبية التي لا توجد في بلادهم، وكانوا يأتون بها من بلاد بعيدة، مثل بلاد فارس ومصر والمغرب والهند وبلاد الروم والشرق الأقصى. كما كانوا يعرفون الاستشفاء بالينابيع الطبيعية. ويُذكر أنّ عمرو بن لُحيّ ذهب يستشفي في مياه «عين الحمّة» الساخنة في سوريا، وقد عاد ومعه صنم من حجر العقيق وضعه في الكعبة، واشتهر عند العرب باسم «هُبل» [٥].

وفي فارس اشتهرت مدينة «جنديسابور» بإقليم خوزستان (عربستان)، وقد بناها الإمبراطور الساساني سابور الأول لتكون معتقلاً لأسرى اليونان في حروبه معهم، فصارت هناك قاعدة للفكر اليوناني، وكانت اللغة المستخدمة فيها هي الآرامية واليونانية، والديانة السائدة فيها كانت النصرانية. وفتحها العرب تحت قيادة أبي موسى الأشعري في خلافة عمر بن الخطّاب. وكان فيها قبل الإسلام مدرسة للطب يقصدها الكثير من الدارسين وبقيت كذلك بعد الإسلام. وممن تعلّم فيها من العرب قبل الإسلام الحارث بن كَلَدة الثقفي – طبيب العرب – ذكره القفطي – ت ٦٩٧ هـ، في «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»، فقال: الحارث بن كَلَدة بن عمر بن علاج الثقفي، طبيب العرب في وقته، أصله من ثقيف من أهل الطائف، رحل إلى أرض فارس، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل «جنديسابور» وغيرها في الجاهلية قبل الإسلام، وجاد في هذه الصناعة، وطبَّ بأرض فارس وعالج، وحصل له بذلك مال هناك. وشهد أهل بلد فارس ممن رآه بعلمه، ... ثم إنّ نفسه اشتاقت إلى بلاده، فرجع إلى الطائف واشتهر طبّه بين العرب. وأدرك إبن كَلَدة الإسلام. وكان رسول الله - صلى الله عليه (وآله) وسلم – يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته، ... قال أبو عمرو: ومات الحارث بن كَلَدة في أول الإسلام، ولم يصحّ إسلامه، ... قال: وأمر رسول الله – صلى الله عليه(وآله) وسلم – سعد بن أبي وقاص أن يأتيه فيستوصفه في مرض نزل به؛ فيدلّ أنّه جائز أنْ يشاور أهل الكفر في الطب إنْ كان من أهله، وكان الحارث بن كَلَدة يضرب العود، وتعلّم ذلك أيضاً بفارس واليمن [٦].

وقد خلَفَ هذا الطبيب الشهير النَّضرُ بن الحارث المولود في الطائف، من أمّ قرشية ، وكان إبن خالة رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم، ودرس النضر الطب وزاد عليه الشعر فناً وعلماً. حتى إنّ قريشاً لترجع إليه في قولها عن النبي إنّه شاعر، فيردّ عليها الردّ الذي يتخذه إبن فارس دليلاً على علم الجاهليين بالعروض قبل أنْ يتحدّث فيه الخليل، ويرتّب عليه أنّ الخليل إنمّا أحيا علم العروض بعد أنْ كان قد دَثَر. يقول لهم حين وصفوا النبي بالشاعر: «وقلتم: إنه شاعر. لا والله ما هو بشاعر. قد رأينا الشعر، وسمعنا أصنافه كلها: هزجه ورجزه» [٧]. إنّ قول إبن أبي أصيبعة في علمه بالحكمة والفلسفة والطب ليرتقي به إلى مصاف العلماء، يقول: «وكان النضر قد سافر البلاد أيضاً كأبيه، واجتمع مع الأفاضل والعلماء بمكة وغيرها، وعاشر الأحبار والكهنة، واشتغل وحصَّل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر، واطلع على

علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة، وتعلّم من أبيه أيضاً ما كان يعلمه من الطب وغيره» [٨]. وكان النضر من أعلم العلماء، وممن يعترضون النبي وينصبون له العداوة. ويقول إبن أبي أصيبعة في ترجمة النضر: «كان النضر كثير الأذى والحسد للنبي صلى الله عليه (وآله) وسلم، ويتكلّم فيه بأشياء كثيرة، كيما يحطّ من قدره عند أهل مكة، ويُبطل ما أتى به بزعمه. ولم يعلم بشقاوته، أنَّ النبوة أعظم، والسعادة أقدر، والعناية الإلهية أجلُّ، والأمور المقدّرة أثبت. وإنمّا النضرُ اعتقد أنّ بمعلوماته وفضائله وحكمته يُقاوم النبوة، وأين الثرى من الثريا، والحضيض من الأوج، والشقي من السعيد» [٩]. لقد أثار هذا الرجل واسع الثقافة ضجة كبيرة في مكة، إذْ حاول أنْ يقدّم الدليل من علمه واطّلاعه على ما جاء في القرآن الكريم عن التاريخ القديم. وكان النضر بن الحارث قد دَرس في الحيرة وتعلّم أحاديث ملوك فارس، وأحاديث رستم وأسفنديار. فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه(وآله) وسلم، خلفه في مجلسه إذا قام ثم قال: أنا والله يا معشر قريش، أحسن حديثاً منه، فهلمّ إليّ فأنا أحدثكم أحسن من حديثه. ثم يحدثّهم عن ملوك فارس، ورستم وأسفنديار. ثم يقول: بماذا محمد أحسن مني؟ وما حديثه إلا أساطير الأولين، اكتتبها كما أكتتبتها [١٠]. فأنزل الله فيه: [وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تُملى عليه بكرة وأصيلاً ، قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنّه كان غفوراً رحيماً] [١١]. نفهم من هذا النص أنّ قريشاً كانت تحضر مجالس النبي صلى الله عليه(وآله) وسلم في بداية دعوته لتتعرّف على الأقل إلى ما عنده، والجديد في دعوته. وهذا أمر طبيعي ولا يختلف أبداً عمّا يقع للناس في أي مجتمع تأتيه دعوة جديدة مخالفة لما ألفوه. ولولا ذلك ما عرفوا ما يمكن أنْ يقبلوا منها وما يمكن أنْ يرفضوه، بل يُحاربوه. ومما يظهر من هذا الخبر عن حضور القرشيين لمجلس النبي أنهم لم يكونوا جهلة، كما هو سائد عنهم، وأن البعض منهم كان متفتح العقل فقبِلَ هذه الدعوة وأسلم. وعندما أدرك العتاة منهم الخطر الذي تشكّله هذه الدعوة على السلطة القائمة في مكة أخذوا بالاستنجاد بمن يردُّ إليهم عقول رعاياهم ممن مالوا إلى الدين الجديد، وبمن يقف أمام تيار امتداده إلى عقول الآخرين وقلوبهم. ورأوا أنّ السلاح الفعال في مقاومة هذه الدعوة هو السلاح الذي يكون من نوعها. فاستدعى القرشيون ذلك الرجل الثقفي الأب القرشي الأم، العالم بمعاني الكلمات للتصدي لذلك الاتجاه الخطر الذي يسري سريعاً إلى عقول رعاياهم بعد أنْ أدركوا أنّه لا بدّ أنْ ينزع عنهم السلطان الذي لم يحكموا به القرشيين من أهلهم فحسب، بل العرب جميعاً [١٢].

ومن العصر النبوي ذكر إبن جلجل الأندلسي، أبو داود سليمان بن حسان في كتابه «طبقات الأطباء والحكماء» الذي ألّفه سنة ٣٧٧ هـ، طبيباً عربياً آخر هو «إبن أبي رمثة التميمي» الذي اشتهر في «صناعة اليد» والمقصود بها الجراحة والتضميد والتجبير، وكان إبنه طبيباً أيضاً يُعاون أباه في العمل. واستعان بهما الرسول عليه الصلاة والسلام في بعض ما كان يشكو منه» [١٣].

من المعروف تاريخياً أنّ الاتصال بين العرب والشعوب المجاورة كان منذ عصور ما قبل الإسلام،

إذْ أسهمت فيه عوامل عديدة ومتنوعة أهمها الهجرات، والامتداد الطبيعي والإنساني، والمصالح السياسية، والتجارة.

من الحقائق الثابتة تاريخياً أنّ موجات كثيرة من الهجرات كانت تتدفّق من شبه الجزيرة العربية إلى ما جاورها من أقاليم الشام والعراق ومصر، وتوغّل هذه الهجرات في القدم حتى إنّه ليصعب تحديد المراحل الأولى منها إذْ تتجاوز الخمسين قرناً [١٤]. وبقيت شبه الجزيرة العربية حقبة طويلة تمدّ المناطق المجاورة لها بفروع وبطون من القبائل العربية، وهذا الذي دفع بعض الدارسين إلى الاعتقاد أنّ هذه الهجرات المتتالية قد أدّت إلى وجود نوع من الوحدة الجنسية تمتدّ بين منطقتي الخليج والرافدين شرقاً إلى مصر بل إلى تونس غرباً، ومن المحيط جنوباً إلى البحر الأبيض المتوسط وآسيا الصغرى شمالاً [١٥]. ومن الحقائق التاريخية ما يُرجّح هذا الاعتقاد، فقد هاجر إلى الشام من شبه الجزيرة العربية كثير من القبائل في عهود مختلفة، ومن أشهرها في الزمن القديم من عُرفوا بالكنعانيين والعموريين والآراميين، ثم العربيين، والنوديين، والحيانيين، والقيداريين، والنبطيين، والتدمريين، والعبابيد وغيرهم. ومن أشهر من هاجر قبيل الإسلام بطون كثيرة من العلافيين، والجهنيين، والقضاعيين، والضجاعمة، والتنوخيين، والكلابيين، والطائيين، والتغلبيين، والبكريين [١٦]. وكذلك هاجر إلى العراق في العصور القديمة من عُرفوا بالكلدانيين والأكديين والعموريين والآشوريين والبابليين، واستمرت الهجرات إليه حتى قبيل الإسلام، فهاجر الكثير من أبناء تنوخ وتغلب ولخم وشيبان وأسد وبكر ونزار وكندة ومذحج. وعلى نحوٍ مماثل هذا ما جرى من هجرة إلى مصر أيضاً فقد عرفها العرب وأبناء شبه الجزيرة العربية منذ أقدم العصور وهاجروا إليها، ومن المؤكد عند علماء التاريخ أن الهكسوس الذين حكموا مصر مدة طويلة كانوا بعض القبائل التي هاجرت إلى مصر من شبه الجزيرة العربية عابرة برزخ السويس [١٧]. ومن الحقائق الثابتة أنّ هذه القبائل وغيرها من الأعراق قد اختلطت بالعناصر الإفريقية السوداء الموجودة في مصر. ومعنى هذا أن الهجرات إلى مصر من شبه الجزيرة العربية مباشرة أو عن طريق بلاد الشام توغل في القدم إلى درجة أعمق مما يدوّنه التاريخ. وبإمكاننا أنْ نشير، على سبيل المثال، إلى أنّ اللغة الكنعانية، أي الأوغاريتية، قريبة جداً من اللغة العربية، فهناك على الأقل ثمانمائة كلمة مشتركة بينهما، ويمثل هذا أكثر من ثلثي الأسماء الأوغاريتية المعروفة حالياً. كما نلاحظ أيضاً أنّ بعض الكلمات الأوغاريتية موجود في اللهجة الشعبية المستخدمة حالياً في مدينة اللاذقية، وعلى طول الساحل السوري [١٨].

وقد كانت هذه الهجرات تذهب إلى مناطق مأهولة بالسكان، وتمتد إلى بيئات ومجتمعات مباينة أحياناً للبيئة ومغايرة للمجتمع الذي تركته وراءها. وغالباً ما كانت المناطق التي تقصدها الهجرات العربية تتميّز بالكفاية والوفرة، تسمح باستقطاب الأجناس المختلفة. فمصر، مثلاً، لم تكن مقصد القبائل العربية وحدها، بل إنّ جماعات من الليبيين والجالا والصومال والبجا كانوا يفدون إليها أيضاً [١٩].

وفي بعض المراحل التاريخية كانت المناطق التي

يهاجر إليها العرب أو غيرهم من الأجناس محور نزاع في السياسة الدولية آنذاك. ومن ثم تتعدّد الأجناس الوافدة عليها بتغيّر القيادات الحاكمة فيها والدول المسيطرة عليها، وانتشار أديان فيها، فقد ظلت أصقاع كثيرة من بلاد الشام ومصر تنتقل بين سلطة الفرس والروم مدّة طويلة قبل ظهور الإسلام، وحتى الفتح الإسلامي أيضاً. ففي القرون الأخيرة قبل الإسلام، بدأت اليهودية والنصرانية في التسرّب إلى شبه الجزيرة العربية، ثم أخذت اليهودية تتركّز في اليمن وشمالي الحجاز، بينما انتشرت النصرانية في ديار لخم وغسان، واستقرت في نجران من مدن اليمن، وفي وادي القرى من مناطق الحجاز. وكان نصارى غسان ونجران على المذهب اليعقوبي، في حين كان إخوانهم في العراق والحجاز على المذهب النسطوري. وكان بين الفريقين، وكذلك بين اليهود والنصارى، منافسة شديدة، استغلتها السياسة الخارجية، والخصومة التقليدية بين الروم والفرس، إلى مدى بعيد [٢٠]. وقد أثّرت علاقات العرب بغيرهم تأثيراً عميقاً في أديان شبه الجزيرة العربية الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى أنْ يقرّروا أنّ أديان العرب في تلك المرحلة كانت متشعبة بحسب الممالك التي يجاورونها والأرض التي ينتجعونها [٢١].

وإذا كان البحث عن الماء والكلأ قد دفع بعض القبائل التي تقطن شبه الجزيرة العربية إلى الهجرة خارجها، فإنّ البحث عن الأمن حمل بعض الناس على الهجرة من خارج شبه الجزيرة العربية إلى داخلها، فبعد أنْ خرّب «بختنصر» بيت المقدس، وأعمل القتل في يهود فلسطين، لم يجد هؤلاء بداً من الانتشار في الأرض سعياً للنجاة، فكان من بين البقاع التي قصدوها واستقروا فيها، شبه الجزيرة العربية، فنزلوا في مناطق متفرّقة منها، كخيبر ويثرب واليمن. وقد استعرب هؤلاء اليهود الذين نزلوا شبه الجزيرة العربية، ودخلت في جماعتهم أقوام من القبائل العربية الخالصة، ولكن هذه الجماعات ظلت على علاقة وثيقة بمن بقي من اليهود في فلسطين، لا عن طريق التشريع الكتابي فحسب، بل كذلك بما تولّد من قوانين الهلاكة والهجادة [٢٢].

وإلى جانب هذين النوعين من الهجرات ثمة نوع ثالث، يتمّ فيه انتقال قبائل من منطقة إلى أخرى دون أنْ تتخطى في ذلك حدود شبه الجزيرة العربية، وقد فرضت البيئة نفسها هذا الانتقال، إذْ لم تكن تسمح أماكن وجود الحياة باستقرار أعداد كبيرة من الناس، فكان كثير من القبائل العربية تقطع الجزيرة بحثًا عمّا يقيم الأود. وكثيراً ما كان ذلك العدد المستقر في مكان واحد يعود إلى مكانه الأول تدفعه إلى ذلك ظروف الحياة الصعبة. وهذا ما حدث لأبناء اليمن حين خرّب الطوفان سد مأرب فتفرّقوا في البلاد «فلحقت الأوس والخزرج... بيثرب... ولحقت خزاعة بمكة وما حواليها من أرض تهامة، ولحقت وادعة ويحمد وجديل ومالك والحرث وعتيك بعُمان، وهم أزد عُمان، ولحقت ماسخة وميدعان ولهب وغامد ويشكر وبارق وعلي بن عثمان وشحران والحجر بن الهند ودوس بالشراة – وهو جبل عظيم يقطع بلاد العرب طولاً من تَلعْاء اليمن إلى أطراف الشام، ولحق مالك بن عثمان بن أوس بالعراق، ولحقت جفنة وآل محرق بن عمرو بن عامر وقضاعة بالشام» [٢٣].

لم تكن الحواجز الطبيعية التي قامت بين العرب وجيرانهم تشكّل سداً منيعاً أمامهم [٢٤]؛ لذلك كانت القبائل العربية دائماً تتجاوز الحدود التي تفصل بين شبه الجزيرة العربية وبين ما يجاورها من بلدان بسبب مصالح تجارية أو سياسية أو تحت ظروف الفقر والجوع والعطش الذي تفرضه البيئة الصحراوية. وكانت بلاد الشام والعراق تشكّل امتداداً طبيعياً لشبه الجزيرة العربية والمطمح المباشر لأهلها. وقد حاولت دولتا الفرس والروم اللتان كانتا تتنازعان السلطة في العالم القديم أنْ تؤمنا هذه المناطق على الحدود بالتعامل مع قبائل عربية تقاتل من أجلها وتدفع عنها شر المهاجرين والمهاجمين، فتكونت دولتا الغساسنة والمناذرة، وقد أدى كل منهما دوره بإخلاص بالدفاع عن حدود الدولة الكبرى. ولكن إخلاص العرب كان يُغري الأسياد أحياناً، فقد فهم الأكاسرة إخلاص حلفائهم في الحيرة بأنّه نوع من الذل فتمادوا في ذلك، فما كان من قادة الحيرة إلاّ أنْ تذكّروا أصلهم العربي، فاستنجدوا بإخوانهم في شبه الجزيرة العربية لإنقاذهم من ظلم الجبارين. وإنّ تاريخ الحيرة نموذج واضح لتلك العلاقة غير المتكافئة، معركة «ذي قار» مثال تاريخي على سقوط هذا النمط من العلاقات بين الدول الكبرى والصغرى حتى في ذلك العهد القديم [٢٥].

كان التبادل التجاري من أهمّ وسائل الاتصال الحضاري بين العرب والأمم الأخرى في أثناء الفترة التي ظهر فيها الإسلام. فقد توقّفت الهجرات الكبرى من شبه الجزيرة العربية وإليها، واستقرّت الأمور إلى حد بعيد تحسباً من تلك القوى الهائلة التي حُشدت بسبب الصراع بين الإمبراطوريتين العظميين: الفرس والروم. ولم تشارك القبائل فعلياً في تلك الحروب، على حين كانت التجارة في مسالكها واستقرت تقاليدها منذ هاشم بن عبد مناف وأولاده، الذي كان يمضي إلى الشام، على حين كان عبد شمس يقصد الحبشة، ويذهب عبد المطلب إلى اليمن، ونوفل إلى العراق [٢٦]. وبذلك غدت شبه الجزيرة العربية معبراً أساسياً للتجارة العالمية، إذْ يتمّ النقل عبر أراضيها والتبادل على تخومها. وبهذا كانت المصالح التجارية أبرز وسائل الاتصال الاجتماعي والاقتصادي في تلك الفترة. وقد فرضت التجارة نظاماً دقيقاً من الاتصال الحتمي بين العرب والأمم المجاورة وبين العرب أنفسهم، وكان يسافر من العرب في التجارة أو للحراسة عدد أكبر ممن يفد أو يأتي من الأجانب، الذين ينظّمون عملية التبادل التجاري ويشرفون عليها في المواقع التجارية المنتشرة في مكة [٢٧]، التي كانت مركزاً من المراكز الحضارية في شبه الجزيرة العربية.

ومن الطبيعي أنْ تترك المصالح التجارية والسياسية وأوجه الاتصال بالأمم المختلفة كافة أثراً في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية. فقد عملت الصلات الوثيقة على دفع الحياة في الجزيرة في اتجاه حضري؛ فصلات اليمنيين بالأحباش في الجنوب، وعلاقات الغساسنة بالروم والمناذرة بالفرس في الشمال، التي تمّت عن طريق المصالح السياسية وتوثقت بفضل التبادل التجاري، حملت إلى شبه الجزيرة العربية الكثير من مظاهر الحضارات الأعجمية، وبيّنات النقل والتقليد والتأثر واضحة لا تُردّ [٢٨]. لذلك

جاءت حضارة اليمن حبشية الطابع، ومدنية غسان رومية الطابع، وحياة لخم فارسية الطراز. وفيما عدا هؤلاء فقد كان عرب الحجاز وحضرموت والبحرين يتعهّدون الخطوط التجارية، ويؤمّنون الصلات بين أقطار الجزيرة، وكذلك بين مناطق الجزيرة من جهة والممالك المجاورة من جهة أخرى، فكانوا بذلك من الوسائل الفعالة التي حملت طرفاً من العمران الأعجمي إلى معاقل البداوة في قلب الجزيرة. وبهذا استفاد العرب من الحضارات الرومانية والفارسية واليونانية جميعاً، وكانوا مدينين لها بالكثير من مظاهر رقيّهم الذي سبق حوادث الإسلام الكبرى. فقد مرنوا قبل الإسلام بقرنين أو ثلاثة على إنشاء الممالك، كما تمرسّوا بفنون الحرب والقتال، فارتقت بذلك جوانب حياتهم المدنية والعسكرية معاً [٢٩].

ليس الهدف من الإشارة إلى تراث العرب الحضاري أنْ نتقصّى تاريخ الحضارة منذ نشأتها قبل الإسلام، بل يكفي أنْ نُلم بمظاهر العمران وما بلغته قُبيل ظهور الإسلام؛ ذلك أن الإسلام لم ينشأ في أعرق الأوساط العربية حضارة، بل في قوم ناهضين، قد زالت عنهم خشونة البداوة، ولم تفسدهم الاستكانة إلى الحضارة. فقد ترك الاتصال بالأمم المجاورة آثاراً تتضح في الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

ففي المجال الاقتصادي، نجد أنّ اقتصاد شبه الجزيرة يعتمد على أسس تمتدّ إلى خارج شبه الجزيرة، على نحو يمكن أنْ يُعدّ اقتصادها مجرد صدى لعلاقاتها. ذلك أنّ هذا الاقتصاد يعتمد على ركيزتين، كلتاهما تأثرت على نحو ما بالعلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم. أمّا الركيزة الأولى فهي الإنتاج الذاتي، وتجلّى هذا في الرقّي الزراعي في اليمن حيث بنيت السدود لحصر المياه، وشُقت الأقنية لتنظيم الري، وفي قلب الجزيرة انتشرت بعض المزروعات، كما نقل اليهود الوافدون بعض الزراعات بعد أنْ شرّدهم «بختنصر» ملك الكلدانيين [٣٠]. وقد عُرفت بعض الصناعات في الحجاز واليمن والبحرين، فاشتهرت الحجاز بالحياكة والصباغة، وبرع اليمن بالحدادة والدباغة، وامتازت البحرين بصناعة السفن واستخراج اللؤلؤ. وأمّا الركيزة الثانية فهي التجارة الدولية، وهذه في الواقع أهمّ دعائم الاقتصاد في شبه الجزيرة كلها وليس في مكة فحسب بالنسبة للخط الشرقي، فقد تعدّاه تجار عُمان والبحرين، فساروا بين حضرموت من جهة، والعراق وغربي فارس من جهة أخرى. أمّا الخطّ الغربي، فقد اشتهر به أولاً اليمنيون، وكانوا يأتون بالسلع الهندية عن طريق عُمان، ويحملونها مع بعض منتجاتهم إلى الشام، ثم غلبهم على هذا الخط تجار الحجاز، فاستقلّوا به دونهم، وساروا بين اليمن من جهة، ومصر والشام من جهة أخرى، وربما انتهوا بقوافلهم إلى البتراء، فحمل الأنباط سلعهم إلى الشام في الشمال، وإلى مصر في الغرب. ويجدر أنْ نشير إلى أنّ تجار قريش لم يجدوا بدأً في سبيل صيانة القوافل التجارية والحفاظ عليها من اصطناع القبائل المختلفة التي تمرّ بها هذه القوافل، وهو ما اصطُلح عليه بالإيلاف، ويعني ما «كان يحمله هاشم لرؤساء القبائل من الربح، ويجعل لهم متاعاً مع متاعه، ويسوق إليهم إبلاً مع إبله ليكفيهم مؤونة الأسفار، ويكفي قريشاً مؤونة الأعداء، فكان المقيم رابحاً والمسافر محظوظاً» [٣١]

. ومن المتعارف عليه آنذاك أنْ تكون العملة السائدة، وهي رمز الاقتصاد، غير عربية، بل عملات أجنبية هي الدرهم الفارسي أو الدينار الرومي [٣٢]. وهذه الصلات التجارية، مع ما قام بين الممالك العربية وما تاخمها من الدول الأعجمية من علاقات سياسية، جعلت العمران الجاهلي ذا ألوان إقليمية متعدّدة، من حيث النظام السياسي، أو الجهاز الإداري، أو التقليد الاجتماعي، أو الاتجاه الخلقي والفكري والروحي [٣٣].

ومن الوسائل التي أتاحت للعرب أنْ يفيدوا من خبرات الأمم المجاورة ومعارفهم، الأسواق والمواسم التي كانت تقام في أنحاء مختلفة من الجزيرة، إذ كانت الأسواق ملتقى العرب على اختلاف منازلهم وثقافاتهم، يقصدها التجار، من العرب والعجم، من تجار الفرس والروم والهند والصين، فيكون الأخذ والعطاء وتبادل السلع، ومن الطبيعي أنْ تتأثر العقول، فيأخذ بعض من بعض من الخبرة والصنعة واللسان والعلم، والعادات والتقاليد أيضاً. وقد ذكر محمد بن حبيب: أنّ كثيراً من تجار الأمم المحيطة ببلاد العرب كانوا ينتقلون إلى شبه الجزيرة، كما تفعل تجار فارس والروم حينما توافي بسوق المشقر، يقطعون إليها البحر ببياعاتها [٣٤]. ويقول أبو علي المرزوقي: «ثمّ يرتحلون منها (من صحار) إلى دبا، وكانت إحدى فرص العرب يجتمع بها تجار الهند والسند والصين وأهل المشرق والمغرب، فيقوم سوقها آخر يوم رجب، فيشترون بها بيوع العرب» [٣٥].

لقد أحدثت تلك العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية تأثيراً ملموساً في الحياة الفكرية وفي النشاط اللغوي المعبّر عنها في الوقت نفسه.

إنّ تأثير تلك العلاقات في اللغة يتبدّى في ذلك السيل الهائل من الكلمات التي أخذتها العربية من غيرها من اللغات كما هي، أو قامت بتغييرها بما يتناسب والأقيسة الصوتية أو المقطعية للغة العربية، أي عن طريق ما اصطُلِحَ على تسميته بالتعريب، وقد حاول علماء اللغة من قديم تحديد مصادر الكلمات الوافدة الكثيرة الأعجمية والمعرّبة في اللغة العربية، وعلى الرغم من اضطرابهم في تحديد اللغات الأصلية التي أُخذت منها أو عُرّبت عنها، فمن الثابت علمياً أنّ منها ما ينتمي إلى لغات من شقيقات العربية كالآرامية، والسريانية، والحبشية، والأكدية، بما في ذلك العبرية، وإلى لغات أخرى كاليونانية، والفارسية، والسنسكريتية أيضاً [٣٦].

إنّ ما ذُكر آنفاً ليس أكثر من إشارة إلى أمثلة تدلّ على الاتصال الفعلي للعرب بالأمم الأخرى. ولا بد هنا من لفت الانتباه إلى ظاهرة أساسية تتصل حديثنا هنا؛ وهي أنّ اللغة العربية عبر قرون طويلة من الاتصال ولاسيما بالأمم المجاورة اغتنت بألفاظ ومصطلحات تعرّبت وعُدت عربية في كثير من الأحيان. يُلاحظ الدارس المدقّق في اللغة العربية وتاريخ تطوّرها، الحرص الشديد على سلامة اللغة، وتجنّب أي خطأ يخدش قواعد التركيب في الألفاظ وصوغها، والجمل وسياقها، ومع ذلك يبقى باب دخول المفردات المعجمية الوافدة من اللغات الأخرى مفتوحاً على مصراعيه. بكلمات أخرى: هناك تدقيق ومحافظة على قواعد النحو والصرف والإعراب، وحرية كبيرة في المعجم، تسمح بدخول كل جديد بإسمه الأصلي في اللغة العربية. فقد عرف العرب

أسماء التوابل، والمنكهات وبعض أسماء البقول والمنتجات الأخرى منذ الجاهلية لأنهم كانوا يقومون بنقل البضائع عن طريق جزيرة العرب، فعندما تصل إلى عدن بالسفن، تأخذها القوافل متجهة إلى الشام ومصر وآسيا الصغرى. ومن أمثلة ذلك: الفلفل والكمون والكزبرة والينسون والكراوية وجوزة الطيب والزنجبيل والجوز واللوز والسمسم والفستق والبندق والسكر والنشا. ويعرفون أكثر أسماء الأزهار كالياسمين والبنفسج والنسرين، وكذلك الملابس مثل: السروال والقميص والقفطان، وأسماء خضار وفاكهة مثل الأترج (ونسميه الكباد وهو من جنس الليمون) والإجّاص (ونسميه الكمثرى) والباقلاء (وهو نبات من جنس الفول) والباذنجان والملوخية، هذا بالإضافة إلى أسماء علوم جاءت لاحقاً مثل: الجغرافيا، والفلسفة، والقانون، والموسيقى، وأسماء أدوات مثل القرطاس والخوذة والإبريق والطَّست [٣٧].

وقد تبادل العرب الكلمات والألفاظ مع لغات تُعدّ من شقيقات العربية، وذلك قبل العصر الجاهلي الأدبي الذي نعرفه في تراجم الشعراء بقرون طويلة. فقد أخذ العرب عن الآراميين والفينيقيين والكنعانيين والسريان والنبط في شمال شبه الجزيرة العربية – سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق – وإيران وجنوب روسيا، إذْ كان معظم تلك الشعوب والقبائل صناعاً أو فلاحين أو تجاراً أو بحارة، فدخلت من عندهم إلى لغة العرب، آلاف من الألفاظ، بعضها يمكن معرفته بقرائن صوتية معينة مثل «الجزر» من الخضروات، فهو يلتقي مع الأصل العربي «جذر» بالذال، أما الزاي فيدل على أنه آرامي، وكذلك «البَيعَة» النصرانية، وهي كنيسة صغيرة تعلوها قبة بيضاء. وتُنطق بيضة الدجاجة في الآرامية والسريانية «بيعتا» لأنّ الضاد من ميّزات اللغة العربية الخاصة، وهي تنقلب إلى الصاد في الفينيقية والكنعانية، وإلى العين في الآرامية والسريانية، فكلمة «أرض» لديهم هي «أرعا» وكلمة «ضأن» للغنم «عانا» وأطلقوا على قبة الكنيسة الصغيرة في الشام «بيعتا» لشدة شبهها بالبيضة. وتكثر الكلمات المعربة في أسماء الطيور مثل الطاووس والهدهد والهزار والزرزور؛ وأسماء العطور أيضاً مثل المسك والزعفران والقرنفل والعنبر؛ ومن الصعب أنْ يحيط حصر معجمي بالألفاظ المقترضة من لغات أجنبية كثيرة ولازمة للعمران وتقدّمه، مثل الآجر والمسمار والفطيس – وهو مطرقة الحداد الثقيلة – والقز والخز والطيلسان والعمود والمخل والجبس أو الجفصين والبلاط والبرج والملاح والربّان والشراع و «سُكَّان» السفينة والأنجر والدقل لسارية السفينة والقارب والمجداف والمغناطيس والمنجنيق والإسفنج والإسطرلاب والأرخبيل [٣٨]. إنّ عملية الاقتراض اللغوي تدلّ على الطبيعة السمحة للغة العربية في استضافة كلمات جديدة، كما أنّ التشابه اللفظي بينها وبين ما يُسمى بلغات العائلة السامية يشير إلى الأصول المشتركة بينها وبين تلك اللغات. لقد وردت هذه الكلمات وغيرها في لغة العرب وأشعارهم من دون وجل من تلويث اللغة، لأنّ الكلمات جاءت مع مدلولاتها وغدت متداولة على نحوٍ جليّ وواضح، فوقفت على الحياد في خضّم اللغة العربية، وكأنّها هاجرت وأقامت وتعرّبت على

هذا النحو أو ذاك، من دون أن تتسبّب في الإضرار باللغة الفصحى. والحقّ أنّه ليس في العالم لغة تخلو من ألفاظ أجنبية، وردت بطرق مختلفة، إلاّ لغات صغيرة منعزلة جغرافياً واجتماعياً وحضارياً. هذه اللغات أخذت تختفي بتأثير التقدّم المتسارع لوسائل الاتصال، ولاسيما في عصرنا عصر تقنيات المعلومات والاتصالات الدولية، فزادت عملية التبادل اللغوي على نحو سريع، حتى أصبح التبادل المعجمي واللغوي أمراً مفروضاً على اللغات والثقافات كلها.

تتصل عملية التبادل اللغوي والمعجمي والعلمي والعملي على نحو مباشر بقضية أوسع دائرة وأعمق أثراً وأبلغ دلالة، وهي قضية الثقافة العربية وأصالتها وتطوّرها، وتشكّل حركة الترجمة جوهرها. ولعل نقطة البدء الصحيحة لدراسة مدى أصالة الثقافة العربية وتطوّرها بعامة، هي النظر في العلاقات الحضارية بين العرب والأمم المجاورة خلال الحقبة التي نشأت فيها العلوم وفي أثنائها ودور الترجمة المهم في عملية النشوء تلك. وفي دراسة العلاقات الحضارية لا يُلتفت إلى الجانب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وحده على حساب الجانب الثقافي، كما لا تُهمل تلك الجوانب اكتفاءً بالتتبّع المباشر للصلات الثقافية، بل تتكامل هذه الجوانب لتكوين صورة واضحة ودقيقة عن طبيعة الاتصال الحضاري بين العرب والآخرين، ومداه، ثم تحليل ما يعقبه بالضرورة من آثار.

على الرغم من إنتشار الأمية بين العرب قبل مجيء الإسلام ـ قدر انتشارها في أيامنا هذه ـ فقد وُجد المتعلمون والشخصيات العلمية؛ ومع أنّه لم يصل إلينا كثير من مدونات العرب قبيل ظهور الإسلام، فقد عرفوا التدوين. كان لدى «حِميَر» في اليمن وسكان «الحيرة» في العراق معرفة طويلة بالكتابة، ومن المعروف أنّ سكان كل من اليمن والحيرة قد تأثّروا، في إدراكهم للكتابة بوصفها وسيلة لنقل الثقافة، بالظروف التي أتاحت لهم الاتصال بالحضارة الفارسية المنتشرة في العراق والرومية السائدة في سوريا ثم الحضارة الموجودة في الحبشة أيضاً، ومن المرجّح أنّ الكتابة قد أثرت في أهل مكة عن أحد هذين الطريقين أو كليهما معاً[٣٩].

لقد كان للعرب قبل الإسلام علوم بعضها يستند إلى الاختبار والتجربة وبعضها إلى الحدس والتخمين؛ فالكهانة والعرافة والسحر والزجر تشهد لهم بحبّ الاستطلاع وخصب الخيال؛ والطب والنجوم والقيافة والأنساب كانت تقوم في الأصل على تجربة صادقة واختبار دقيق. كما أنّهم اقتبسوا الكثير من معارفهم في الطب والفلك من جيرانهم الكلدان والفرس. وقد خلّف لنا العرب قبل الإسلام تراثاً أدبياً ضخماً، على الرغم من أنّ الكثرة المطلقة مما بلغنا منه في الشعر، وأقلّه في النثر. أمّا الشعر فقد بلغوا فيه شأواً بعيداً من الرقّي، إذْ يتمثّل فيه الإيقاع والتقفية وحذق الوصف والتصوير، ونبل الأخلاق والمشاعر على نحوٍ رائع. وأمّا النثر فجلّه في الخُطب والوصايا، والأقاصيص، والأمثال والحكم، وفيه تتجلّى آراؤهم ومناهج تفكيرهم. ولئن كانت القبائل تتكلم بلهجات تختلف قليلاً أو كثيراً، فإنّ لغة أدبهم كادت قبل الإسلام تصبح واحدة، وذلك بحكم المناظرات في الأسواق الأدبية، وبفعل الاحتكاك في الأحلاف والمنازعات، وصلات

الولاء وشؤون الحياة العربية المختلفة. وهذه اللغة، على ما بلغنا، غنية بمفرداتها، بليغة ببيانها، راقية بمجازها [٤٠].

إنّ المستوى الفكري الخصب الذي خلّفته الحضارات المختلفة في الإنسان العربي قبل الإسلام قد أثّر في كلّ من اتصل به ممن مارس الكتابة والشعر آنذاك. ومن هنا نجد شعراء يهودا يُعبّرون عن المفاهيم اليهودية باللغة العربية – كالسموأل بن عادياء والغريض بن السموأل وسعيد بن الغريض أخي السموأل وشعبة بن الغريض، وكعب بن الأشرف، والربيع بن أبي الحقيق، وشريح بن عمران [٤١] – وشعراء يُبشرون بأفكارهم المسيحية كأمية بن أبي الصلت، وقس بن ساعدة، وعدي بن زيد [٤٢]، وأخرين يعملون في الترجمة في قصور كسرى كلقيط بن يعمر [٤٣]، وعدي بن زيد وزيد بن عدي [٤٤]، وغيرهم يتمثّلون هذه الأفكار المختلفة من دون أنْ يعتنقوا أياً منها كالنابغة وزهير والأعشى [٤٥]. كذلك نجد تلك الأقاصيص الكثيرة التي كانت محور كثير من الأعمال الأدبية التي حيكت عن «النعمان بن المنذر»، ويومي نحسه وسعده، وسابور ذي الأكتاف وجنوده، وسنّمار وخورنقه، وتلك الأساطير العذبة عن زنوبيا أو زينب ملكة تدمر، والخورنق والسدير والتغني بهما وبِعِظَمهما وغيرها، ولاسيما قصة الرجل الطواف في الأرض «ذو القرنين»، وهو الملك الذي دعاه شاعر عراقي قديم «بجلجامش»، وقد كانت القصيدة من محصلات الثقافة العراقية القديمة [٤٦]، كما تركت آثارها في الشعر العربي وفي كتب التفسير القرآنية.

ويعني ذلك كله أنّ أهمّ ما تركته هذه العلاقات المتنوعة: الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والدينية والسياسية هو أنّها هيّأت الإنسان العربي في عصر ما قبل الإسلام على نحوٍ وافٍ للانتقال من حياته القبلية، المحدودة العلاقات وضيّقة الآفاق، إلى مجتمع آخر تتشابك علاقاته وتتسع آفاقه. فلم يعد ينقص هذا الإنسان إلاّ الانتقال الفعلي إلى هذا المجتمع الجديد بعد أنْ شغل حيّزاً كبيراً في فكره ودفعه للتطلع في خياله إليه، ولم يعد يعوز هذا المجتمع سوى القوة المادية التي تجمع أجزاءه والقوة الروحية التي تحفّز طاقاته. ولقد جاء الإسلام ليتيح للإنسان والمجتمع العربيين هذه النقلة النوعية الهائلة من مجتمع قبلي بدائي إلى مجتمع متحضّر منظّم.

الهوامش

١ - لطفي بركات أحمد، المعجم التربوي (الرياض: دار الوطن، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، (مادة رقم ٣٥)، ص ٢٨.

٢- عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ط٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١)، ص ٢-٣.

٣- إبراهيم بيومي مدكور، في الفلسفة، مقال في كتاب «أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، بإشراف اليونيسكو، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠، ص ١٣٩.

٤ - انظر، د. حسن ظاظا، «الدولة الإسلامية وترجمة العلوم» في كتاب، الترجمة في ظل الحضارة الإسلامية وأثرها في الأدب والعلوم، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ص ١١.

٥ - انظر، المرجع السابق، ص ١٢.

٦ - المرجع السابق، ص ١٣. كما وردت أخباره في كتاب (من عيون الأنباء في طبقات الأطباء لإبن أبي أصيبعة، في باب الأطباء الذين كانوا في أول ظهور الإسلام من أطباء العرب وغيرهم)

٧- سيرة إبن هشام، السيرة النبوية، تحقيق جمال ثابت ومحمد محمود وسيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث،٢٠٠٤)، الجزء الأول، ص ٢١٠. ونجد في كتابي «الصاحبي» و«المزهر» أن الرجل هو الوليد بن المغيرة: انظر، أحمد بن فارس، الصاحبي، علّق عليه أحمد علي بسج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ص٧؛ والسيوطي، المزهر، شرحه وضبطه محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، عيسى البابي الحلبي، ٣٤٥/١ .

٨ - إبن أبي أصيبعة، من عيون الأنباء في طبقات الأطباء، السفر الأول (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٧)، ص ٢٩٧.

٩ - المرجع السابق، ص ٢٩٨.

١٠- انظر، سيرة ابن هشام، الجزء الأول، المعطيات السابقة، ص ٢٤٩-٢٥٠ وما يليها. ولمزيد من التفاصيل حول هذه القضية، انظر، محمد نجيب البهبيتي، المعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ، القسم الأول (الداء البيضاء- المغرب: دار الثقافة، ١٩٨١)، ص ٤٣ وما يليها.

١١- سورة الفرقان، آية: ٤ و ٥.

١٢- لمزيد من التفاصيل، راجع كتاب محمد نجيب البهبيتي، المعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ، القسم الأول، ص ٣٧ وما يليها، ويرى البهبيتي أنّ النضر كان يواجه النبي بملحمة جلجامش.

١٣- انظر، د. حسن ظاظا، «الدولة الإسلامية وترجمة العلوم» في، الترجمة في ظل الحضارة الإسلامية وأثرها في الأدب والعلوم، المعطيات السابقة، ص ١٣.

١٤- انظر، جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ١، ٤ (طبع المجمع العلمي العراقي). وانظر، جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص ٥٠، بلاد ما بين النهرين ص ٤٤ وما بعدها، تاريخ العرب ص ١٠ وما بعدها، الوحدة العربية، ص ٢٦ وما بعدها.

١٥- انظر، المرجع السابق، الوحدة العربية، ص ٢٦ وما يليها.

١٦- المرجع السابق، ص ٣٠-٣١. كثيرة هي الكتب التي تطرقت إلى الهجرات من الجنوب إلى الشمال.

١٧- جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص ٥٠-٥١.

١٨- راجع محاضرة جبرائيل سعادة، «الحياة الفكرية والتعليم في أوغاريت»، ص ٦-٧. وهذه محاضرة ألقيت في ذكرى بيتر كريجي، وقد حصلت على نسخة منها بمساعدة الدكتور نجيب غزاوي الذي قام مشكوراً بترجمتها إلى العربية.

١٩- جرجي زيدان، الوحدة العربية، ص ٣٥.

٢٠- انظر، الدكتور كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٤) ص ٢٠؛ ومحمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٠، ١٢٢/١؛ وكارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار (مصر:دار المعارف، ١٩٧٧)، ١/ ١٢٣-١٢٤.

٢١- انظر، إبن وهب المعروف بإبن واضح الإخباري، تاريخ اليعقوبي ٠بيروت: دار الفكر، ١٩٥٥)، ٧٣/١-٧٤؛ وجرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، مراجعة د. حسين مؤنس، دار الهلال، ٥/ ٢٣.

٢٢- الهجادة Haggada، كلمة عبرية معناها التفسير، أي تفسير الكتاب السماوي، وأطلقها اليهود على مااستخرجوه من العهد القديم من المواد الأخلاقية والتربوية والتاريخية، في مقابل الهلاكة Halacha،ومعناها الأصلي المقياس، والتي يراد بها ما استنبطوه من الكتاب من التشريعات الدينية في التلمود. انظر، كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، المعطيات السابقة، ١٢١/١.

٢٣- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، مطبعة السعادة بمصر، ص ٧٢.

٢٤- انظر، الدكتور كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، المعطيات السابقة، ص٢٠.

٢٥- يختلف المؤرخون في تحديد الأسباب المباشرة لمعركة «ذي قار»، ولعل أرجحها تلك التي تقول: إن كسرى أبرويز لما غضب على النعمان بن المنذر ملك الحيرة سجنه حتى مات، وطلب من هانئ بن مسعود البكري أن يعطيه ما كان استودعه النعمان عنده، فرفض. فأرسل كسرى أحد كبار قادته على رأس حملة تأديبية، فلما بلغ ذلك هانئاً خرج مع بني بكر بن وائل وبعض حلفائهم ونزلوا «ذي قار» حيث دارت المعركة التي انتهت بهزيمة الفرس وانتصار العرب. انظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧)،

٤/ ٢٩٣-٢٩٤؛ إبن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩١)، ٥/ ٢٤٦-٢٤٨؛ الميداني، مجمع الأمثال، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد (دار الفكر: دون تاريخ)، ٢/ ٤٣١-٤٣٢.

٢٦- الميداني، مجمع الأمثال، ١٢٧/٢.

٢٧- جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٨٧/٤-١٨٨.

٢٨- انظر، الدكتور كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ص ٢١.

٢٩- انظر، محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ١٢٨/١.

٣٠- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ١٢١/١.

٣١- محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ١٢١/١.

٣٢- لمزيد من التفاصيل حول أموال العرب وأملاكهم، انظر، المرجع السابق، ص ١٥٨-١٦٥.

٣٣- انظر، الدكتور كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ص ٢٢.

٣٤- محمد بن حبيب، المحبر، اعتنى بتصحيح هذا الكتاب الدكتورة إيلزة ليختن شتيتر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، دون تاريخ) ص ٢٦٣ وما بعدها.

٣٥- المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١٦٢/٢. اقتباس وارد في كتاب يحيى وهيب الجبوري، الكتاب في الحضارة الإسلامية، ص ١٣٦. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨)

٣٦- لمعرفة الأسس التي وضعها اللغويون العرب لتحديد عجمة الكلمة، انظر، الجواليقي، المعرب، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، ١٣٦١ هـ، ص ٤-١٢؛ والثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، ط مصطفى البابي الحلبي ١٣١٨ هـ، ص ١٩٩؛ السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، ط ٣، عيسى الحلبي، ٢٦٨/١؛ إبن سيده، المخصص، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٨ هـ، ج/١٤؛ وانظر أيضاً دراسات المعاصرين حول الكلمات الأجنبية في العربية الجاهلية في: محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ١٢٨/١-١٢٩؛ جرجي زيدان، اللغة كائن حي، مراجعة د. مراد كامل، دار الهلال، ص ٣٤-٣٨؛ مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٤)، ١/ ٢٠٠-٢١٢.

٣٧- لمزيد من الكلمات المعرّبة، انظر، د. حسن ظاظا، «الدولة الإسلامية وترجمة العلوم» في، الترجمة في ظل الحضارة الإسلامية وأثرها في الأدب والعلوم، ص٩؛ وانظر، أحمد سليم سعيدان، «تعريب العلم والتفكير العلمي في العصور الإسلامية الأولى»، التربية، العدد ٩٧، حزيران ١٩٩١، ص ٢٢٦-٢٢٧.

٣٨- لمزيد من التفاصيل، انظر، المرجعين السابقين، الصفحات نفسها وما يليها.

٣٩- انظر، الدكتور كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ص ٢٣؛ وابن النديم، الفهرست

(بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ)؛ وجرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي ٣/٥٨-٥٩.

٤٠- انظر، الدكتور كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ص ٢٣-٢٥.

٤١- انظر، كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ١/١٢١-١٢٢؛ ومحمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ١/١٢٤-١٢٥.

٤٢- انظر، محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ١/١٢٥-١٢٦؛ وأحمد أمين، فجر الإسلام (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٥)، ص ٢٧-٢٨.

٤٣- لقيط بن يعمر (وقيل معمر) الأيادي، كان من عرب العراق، وأشهر شعره القصيدة التي حذّر فيها قبيلته من كسرى. انظر، الشعر والشعراء، لابن قتيبة، ص ٩٧ وما بعدها؛ الأغاني، ٢٠/ ٢٣-٢٥.

٤٤- انظر، أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤)، ٢/ ٣٩٥-٣٩٦. ومحمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ص ١٢٦.

٤٥- انظر، كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ١/١٢٧. وانظر أيضاً، ص ١٤٧-١٤٩.

٤٦- المرجع السابق، ص ١٢٨-١٢٩؛ ومحمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، ص ١٢٨؛ وانظر، محمد نجيب البهبيتي، المعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ، القسم الأول، ص ٤٢ وما يليها.

المصادر والمراجع

١. إبن أبي أصيبعة. من عيون الأنباء في طبقات الأطباء، السفر الأول (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٧).

٢. أحمد، لطفي بركات. المعجم التربوي (الرياض: دار الوطن، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٣. إبن هشام. السيرة النبوية، تحقيق: جمال ثابت ومحمد محمود وسيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤).

٤. إبن وهب المعروف بإبن واضح الإخباري. تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار الفكر، ١٩٥٥).

٥. إبن النديم. الفهرست (بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ).

٦. إبن عبد ربه الأندلسي. العقد الفريد (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩١).

٧. الأصفهاني، أبو الفرج. كتاب الأغاني (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤).

٨. الأندلسي، صاعد. طبقات الأمم (مطبعة السعادة بمصر).

٩. بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار (مصر: دار المعارف، ١٩٧٧).

١٠. البهبيتي، محمد نجيب. مقدمة كتابه «المعلقة العربية الأولى: عند جذور التاريخ، القسم الأول»، (الدار البيضاء – المغرب: دار الثقافة، ١٩٨١).

١١. الثعالبي. فقه اللغة وأسرار العربية (ط مصطفى البابي الحلبي ١٣١٨ هـ).

١٢. الجواليقي. المعرب، تحقيق أحمد محمد شاكر (دار الكتب المصرية، ١٣٦١ هـ).

١٣. إبن حبيب، محمد. المحبر، اعتنى بتصحيح هذا الكتاب الدكتورة إيلزة ليختن شتيتر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، دون تاريخ).

١٤. الحموي، ياقوت. معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧).

١٥. د. الجبوري، يحيى وهيب. الكتاب في الحضارة الإسلامية (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨).

١٦. د. اليازجي، كمال. معالم الفكر العربي في العصر الوسيط (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٤).

١٧. د. ظاظا، حسن. الدولة الإسلامية وترجمة العلوم في كتاب، الترجمة في ظل الحضارة الإسلامية وأثرها في الأدب والعلوم (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية).

١٨. الرافعي، مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٤).

١٩. زيدان، جرجي. العرب قبل الإسلام.

٢٠. زيدان، جرجي. اللغة كائن حي، مراجعة د. مراد كامل (دار الهلال).

٢١. زيدان، جرجي. تاريخ التمدن الإسلامي، مراجعة د. حسين مؤنس (دار الهلال، ٢٣/٥).

٢٢. سعادة، جبرائيل. أوغاريت حاضرة كنعانية ([بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٩).

٢٣. سعيدان، أحمد سليم. تعريب العلم والتفكير العلمي في العصور الإسلامية الأولى (التربية، العدد ٩٧، حزيران ١٩٩١).

٢٤. إبن سيده. المخصص (المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٨ هـ، ج/١٤).

٢٥. السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها،

تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، ط٣، عيسى الحلبي، ٢٦٨/١.
٢٦. علي، جواد. تاريخ العرب قبل الإسلام، ١، ٤ (طبع المجمع العلمي العراقي).
٢٧. إبن فارس، أحمد. الصاحبي، علق عليه علي أحمد بسج (بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٧).
٢٨. كرد علي، محمد. الإسلام والحضارة الغربية، ط٢ (لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٠، ١٢٢/١).
٢٩. مدكور، إبراهيم بيومي. في الفلسفة، مقال في كتاب «أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، بإشراف اليونيسكو (الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠).
٣٠. منتصر، عبد الحليم. تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ط٤ (دار المعارف، ١٩٧١).
٣١. الميداني. مجمع الأمثال، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد (دار الفكر: دون تاريخ).