

فهم العلاقة بين اللغة العربية والعروبة الجديدة: ابن تيمية ومحمد الشافعي وابن باديس

■ محمد الأرنؤوط

ف في كتابه المرجعي «مفاهيم الجماعات في الإسلام» يكشف د. رضوان السيد عن أن انشغال الفقهاء بهذه المسألة يعود إلى القرن الثاني للهجرة، (وهو الوقت الذي بدأ فيه جمع الأحاديث النبوية سواء الصحيحة أو الموضوعة، بما فيها تلك التي تتناول موضوعنا هذا). وهكذا ينقل عن الإمام الشافعي (توفي 204هـ/820م) جملته المهمة التي أوردها في «الرسالة» بعد تناوله للصلة الوثيقة بين القرآن واللغة العربية: «وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه، فإذا صار إليه صار من أهله» التي توضح كيف أن الشافعي سبق إلى عدّ قبول اللغة (العربية) دخولاً في الصلة الجديدة التي تجمع ما بين الناس (العروبة)؛ أي أن الشافعي رأى من حينه أن اتخاذ العربية لساناً يجعل من المرء عربياً¹.

وفي هذا الإطار يستعرض ويحلّل د. السيد القصة ذات الدلالة البالغة للأسير العربي الذي أُسر في بلاد الروم خلال عهد

1 - رضوان السيد، مفاهيم الجماعات في الإسلام، بيروت، دار المنتخب العربي، 1993م، ص 9، 11 و 13.



معاوية بن أبي سفيان وأطلق عهده خلال عهد عبد الملك بن مروان الواردة في كتاب التنوخي «الفرج بعد الشدة»، التي أشارت إلى وجود رأي مبكر يقول: إن «العلم باللسان ينقل الإنسان من جنسه إلى جنس من حفظ لسانه»¹، ويصل إلى أنها ربما تكون موضوعاً لحرمان الموالى المقبلين على الإسلام والعربية من شرف النسبة واستحقاقاتها².

ومع أن د. السيد يشير أيضاً في هذا السياق إلى شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي 728هـ/1328م) إلا أن أهمية ما كتبه في هذا المجال تفرض علينا أن نعود إليه مرة أخرى وننطلق منه كأرضية لمتابعة بعض الاجتهادات اللاحقة حول هذا الموضوع القديم / المتجدد حتى القرن الذي نعيش فيه.

ويبدو لنا أن أهمية ما كتبه ابن تيمية يكمن في أنه يعرفنا على جانب آخر في شخصية هذا الفقيه الذي اشتهر بكونه ملهماً للسلفيين اللاحقين والتكفيريين المعاصرين؛ لما أصدره من فتاوى، ولمعاناته في «محنته» التي عايشها في الدولة المملوكية نتيجة لسجنه عدة مرات³. وقد يبدو من المفارقة أن ما كتبه ابن تيمية عن العروبة الجديدة إنما ورد في مؤلفه المعروف «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم» الذي ألهم الجماعات السلفية والتكفيرية في تفكيرها وممارساتها على عكس القوميين والعروبيين المعاصرين الذين أغفلوه على الرغم من أهمية ما كتبه بالنسبة لهم.

1- انظر هذه القصة لدى التنوخي: التنوخي، الفرّج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، بيروت، دار صادر، 1978م، ج2، ص 193 - 194.
وكان الدوري قد سبق في الإشارة إلى دلالة هذه القصة التي رأى أنها «تؤكد على الانتماء البشري، ولا ترى اللغة أساساً للانتساب إلى الأمة»:
عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للامة العربية - دراسة في الهوية والوعي، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986م، ص 93 - 94.

2- السيد، مفاهيم الجماعات، ص 14.

3- محنة ابن تيمية يرويها بنفسه يوماً بيوم، جمع وتحقيق محمد عبد الحليم القاضي، منشور على الإنترنت، Donald P. Little، «The Historical and Historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya». International Journal of Middle Eastern Studies 4, Cambridge 1973, P. 126-157.

ويلاحظ هنا أن ابن تيمية يبدو منحازاً إلى العرب منذ البداية؛ إذ إنه ينطلق من أن «الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم: عبرانيهم وسريانهم ورومهم وفرسهم وغيرهم»¹، وهو يستند في هذا على بعض الأحاديث النبوية كـ «حب العرب إيمان وبغضهم نفاق» وغيرها التي لم تسلم من التشكيك فيها². ولذلك يرى ابن تيمية أن ما ذهب إليه الشعوبية «الذين لا يحبون العرب ولا يقرون بفضلهم» إنما هو «بدعة»³.

ينحاز ابن تيمية إلى العرب منذ البداية؛ إذ إنه ينطلق من أن «الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم: عبرانيهم وسريانهم ورومهم وفرسهم وغيرهم»

ومع هذا الانحياز نجد أن ابن تيمية يتوسَّع في مفهوم «العرب» على نحو غير مسبوق يجمع فيه الإثنية واللغة / الثقافة والمكانية بعد التطورات التي طرأت على المنطقة نتيجة لانتشار الإسلام والفتوحات الجديدة. وهكذا يقرّ ابن تيمية أن العرب «في الأصل» كانوا يشتملون على ثلاث فئات:

- 1- «من كان لسانهم العربية».
- 2- «من كانوا من أولاد العربية».
- 3- «من سكنوا أرض العرب»⁴.

- 1- شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق عصام الدين الصبابي، القاهرة (دار الحديث) 1972، ص 141.
- 2- هذا الحديث بالصيغة المذكورة ضَعَفَه المحدث الألباني في «ضعيف الجامع الصغير»، كما أن الألباني حكم بالضعف على الصيغة الأخرى التي ورد فيها: «حب العرب من الإيمان وبغضهم من الكفر»: محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ط3، بيروت (المكتب الإسلامي) 1990م، ص 397.
- ومن اللافت للنظر أن ابن تيمية نفسه يعترف فيقول: «رويتُ أحاديث النكرة ظاهرة عليها» في هذا المجال، كالحديث الذي رواه حصين بن عمر مرفوعاً إلى الرسول: «من غشَّ العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تله مودتي»؛ لأن «حصيناً هذا الذي رواه قد أنكر أكثر الحفاظ أحاديثه»: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص 148 - 149.
- 3- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص 142.
- 4- المصدر السابق، ص 155 - 156.

ويلاحظ هنا أن تحديده لـ «أرض العرب» يقتصر على «جزيرة العرب التي هي من بحر القلزم إلى بحر البصرة، ومن أقصى حجر باليمن إلى أوائل الشام، بحيث كانت تدخل اليمن في دارهم ولا تدخل فيها الشام»¹. ولكن بعد ظهور الإسلام وانتشاره وامتداد الفتوحات في الأمصار «وهذه كانت مساكن فارس والروم والبربر وغيرهم» انقسمت هذه البلاد إلى قسمين:

- 1- «من غلب على أهله لسان العرب»، و«هذه غالب مساكن الشام والعراق ومصر والأندلس».
 - 2- «ما العجمة كثيرة فيهم أو غالبية عليهم»، وهذه «في بلاد الترك وخراسان وأرمينية وأذربيجان ونحو ذلك»².
- وبعبارة أخرى فقد أصبحت الأمصار الجديدة بعد استقرار الفتوحات تحتوي - حسب ابن تيمية - على ثلاثة أقسام من السكان: «ما هو عربي ابتداءً، وما هو عربي انتقالاً، وما هو عجمي»، وهو الذي يربطه باللغة:
- 1- «قوم يتكلمون بالعربية لفظاً ونعمة».
 - 2- «قوم يتكلمون بها لفظاً لا نعمة وهم المتعربون».
 - 3- «قوم لا يتكلمون بها إلا قليلاً»³.
- ومع هذا التركيز على عامل اللغة في تشكّل الصلة الجديدة التي أصبحت تربط ما بين الناس في الأمصار لا يفوت ابن تيمية أن يستشهد بالحديث النبوي المعروف المرفوع إلى مالك بن أنس «إن العربية ليست لأحدكم بأبٍ ولا أمٍ إنما هي لسان، فمن تكلم بالعربية فهو عربي» على الرغم من اعترافه بوضعه «كأنه مركّب على مالك»؛ ولكنه يبرر ذلك بأن «معناه ليس ببعيد بل هو صحيح من بعض الوجوه»⁴.

1- المصدر السابق، ص 156.

2- المصدر السابق، نفسه.

3- المصدر السابق، نفسه.

4- المصدر السابق، ص 158.

ويبقى أن نشير هنا إلى أن ابن تيمية كتب ما كتبه في ظل الدولة المملوكية الجديدة، التي قامت شرعية حكامها الأتراك والشراكسة على الإسلام وليس على العروبة، مع أن بعضهم (كالسلطان برقوق) حاول أن يدّعي نسباً عربياً يقربه أكثر إلى أبناء المنطقة¹.

كتب ابن تيمية ما كتبه في ظل الدولة المملوكية الجديدة، التي قامت شرعية حكامها الأتراك والشراكسة على الإسلام وليس على العروبة

وعلى عكس الدولة المملوكية التي حافظت على الأقل على الوجود العربي في بلاد الشام ومصر في وجه التهديدات المغولية والفرنجية؛ فإن الدولة التي أعقبتها (الدولة العثمانية) قد أثارت من جديد مسألة اللغة والصلة الجديدة التي تربط ما بين الرعية المسلمة (المستعربة بالمفهوم الجديد) نتيجة للفتوحات الجديدة التي نشرت الإسلام واللغة العربية في مناطق جديدة بآسيا الصغرى وجنوب شرقي أوروبا².

وفي هذا السياق لدينا عالم آخر ألا وهو محمد الشافعي من منتصف القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، الذي اجتهد بدوره في فهم الصلة بين لغة القرآن / الإسلام والعروبة، وانتهى به الأمر إلى تأليف أول رسالة من نوعها في هذا المجال، ألا وهي «رسالة في أن كلّ مسلم عربي» التي يعبر عنوانها عن مضمونها³.

1- للمزيد حول ذلك انظر دراستنا: محمد م. الأرنؤوط، «الأصول العربية لبعض الشعوب المسلمة في أوروبا: الشراكسة»، مجلة «المنارة» (جامعة آل البيت) مجلد 2، عدد 1، المفرق 1997م، ص 65-82.

2- للمزيد حول ذلك انظر كتابنا الذي يتناول البوسنة كنموذج على ذلك: محمد م. الأرنؤوط، التأليف في اللغة العربية في البوسنة، إربد، عمان (مؤسسة حمادة - دار الشروق) 2001م.

3- مخطوطة في دار الكتب الوطنية بتونس رقم 4: 9133 (ق 61م - ق 64م)، نسخة مصورة في مكتبة جامعة اليرموك/الأردن M. Film 211 Bp 134.6 R47.

ولم نجد حتى الآن ترجمة للمؤلف ولا يوجد لدينا إلا السنة التي أنجز فيها المخطوطة والإشارة إلى وجود السلطان العثماني سليمان القانوني في الحكم (1522 - 1566م).



ويلاحظ في هذه الرسالة - التي تنشر هنا لأول مرة - أن الشافعي ينطلق من الصلة الجديدة التي تربط كل مسلم بالعربية باعتبارها لغة القرآن / الإسلام حتى إنه يقول: «لا يجب على أحد من المسلمين أن يتعلم من الألسن غير العربية». وبالاستناد إلى ذلك يرى الشافعي أن «كل من تلبس بالإسلام وجب عليه الإتيان بالشهادتين ومعرفة ما يلزمه من الصوم والصلاة والحج والزكاة وغير ذلك من الأحكام... ولا سبيل إلى معرفة شيء من ذلك إلا بعد معرفة ما تحتاج إليه من اللسان الذي نزل به القرآن». وبعد هذه المقدمة يصل الشافعي إلى النتيجة التي تقول: «إذا بلغ من تلبس بالإسلام هذه المرتبة... لا جرم يحكم له بأنه من أهل الكتاب يوصف بما يوصف به الكتاب؛» أي عربياً، بعد «أن التصق بالعرب ودخل معهم في النسب، وإن لم يكن في الأصل منهم».

وفي إشارة ذات مغزى إلى الفتوحات الأولى يذكر الشافعي أن هذه الصلة الجديدة (كل مسلم عربي) التي انطبقت على الفتوحات العربية تنطبق أيضاً على الفتوحات العثمانية «ومن ثم حكموا على مصر وأهلها... بأنهم دخلاء متعربة لصقاء مستعربة، وكذا حلب ودمشق الشام وقسطنطينية وسائر بلاد الإسلام».

ومع انكماش الدولة العثمانية وتعرض بعض الأطراف للاحتلال الأجنبي (كما في الجزائر وغيرها)؛ برز جيل جديد من العلماء الذين نظروا إلى هذه الصلة بين لغة القرآن / الإسلام والناطقين بها في ضوء المستجدات الجديدة الفكرية والسياسية التي كانت تميز العالم العربي/الإسلامي في مطلع القرن العشرين، حيث ظهرت آنذاك الدعوات إلى الوطنية والعروبة: الجامعة العربية والجامعة الإسلامية¹.

1 - للمزيد عن ذلك انظر: أوبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت (دار النهار) 1977م؛ علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، بيروت (دار الأهلية) 1978م؛ منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، بيروت (دار إقرأ) 1986م.

وفي هذا السياق نجد أن الإمام عبد الحميد بن باديس (1307 - 1359هـ/ 1889 - 1940م) «الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية» كان من العلماء الرواد الذين اهتموا بهذه الصلة، وخصّصوا لها بعض كتاباتهم¹. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن باديس يمثل - بشكل ما - الحالة التي يكتب عنها؛ إذ إنه من البربر الذين تعربوا باعتراف الإسلام واختيار العربية لغة وثقافة.

يرى الشافعي أن «كل من تلبس بالإسلام وجب عليه الإتيان بالشهادتين ومعرفة ما يلزمه من الصوم والصلاة والحج والزكاة وغير ذلك من الأحكام... ولا سبيل إلى معرفة شيء من ذلك إلا بعد معرفة ما تحتاج إليه من اللسان الذي نزل به القرآن»

ولا يخفى هنا أن ابن باديس قد تأثر فيما كتبه بالمصلحين محمد عبده ورشيد رضا²، ولكن كتاباته كانت تتبع أساساً من خصوصية الحالة في الجزائر التي حاولت فيها فرنسا سلخ السكان المحليين عن هذين المكوّنين المهمين: (الإسلام واللغة العربية) بوسائل متعددة طيلة حكمها للجزائر³.

ويلاحظ في كتابات ابن باديس اهتمامه أولاً بمكونات «الأمة» (العربية) الواحدة التي تجمع

ما هو إثني/ سلالي مع ما هو لغوي/ ثقافي، مع ميله إلى اعتبار اللغة هي العامل الحاسم في تكوين الأمة. وهكذا فهو يكتب في مقال له يعود إلى

1- للمزيد عن ابن باديس وأفكاره ودوره في الحياة الفكرية والسياسية في الجزائر والمغرب انظر: محمود قاسم، الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ط2، القاهرة (دار المعارف) 1979م؛ بسام العسلي، عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة العربية، ط2، بيروت (دار النفاثس) 1983م؛ مازن مطبقاتي، عبد الحميد بن باديس/العالم الرياني والزعيم السياسي، دمشق (دار القلم) 1989م.

2- للمزيد حول تطور تفكير رشيد رضا في هذا المجال انظر دراستنا «من العثمانية إلى العروبة: مشاركة رشيد رضا في الحركة/الدولة العربية الحديثة» (في كتابنا: دراسات حول الحكومة/ الدولة العربية في دمشق 1918 - 1920م، اربد/ عمّان (مؤسسة حمادة/ دار الشروق) 2000م، ص 59 - 76.

3- للمزيد حول ذلك انظر: أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1830 - 1930م، بيروت (دار الغرب الإسلامي) 1992م، ص 79 - 95.



1936م أنه «تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد، فليس الذي يكون الأمة ويربط أجزاءها ويوجد شعورها ويوجهها إلى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة؛ وإنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد. ولو وضعت أخوين شقيقين يتكلم كل واحد منهما بلسان، ثم وضعت شامياً وجزائرياً - مثلاً - ينطقان باللسان العربي، ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب... لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة في توحيد الأمم»¹.

وحتى يجعل ما وصل إليه مقبولاً أكثر من القارئ الجزائري - على اعتبار أن مجلة «الشهاب» التي ينشر فيها مقالاته كانت توزع بشكل رئيس في الجزائر - يعود ابن باديس إلى تناول هذه المسألة (ألوية اللغة على السلالة في تشكل الأمة) في مقال آخر نشر في صيف 1938م بعنوان: «كيف صارت الجزائر عربية». ففي هذا المقال يبيّن ابن باديس سيرورة التعريب التي حدثت في صفوف البربر/ الأمازيغ نتيجة لانتشار الإسلام واللغة العربية. وهكذا يقول ابن باديس: إنه «لما جاء العرب وفتحوا الجزائر فتحاً إسلامياً... دخل الأمازيغ من أبناء الوطن في الإسلام، وتعلموا لغة الإسلام طائعين، فوجدوا أبواب التقدم في الحياة كلها مفتوحة في وجوههم، فامتزجوا بالعرب وقاسموهم في مجالس العلم، وشاطروهم في سياسة الملك وقيادة الجيوش... فاتحدوا في العقيدة والنحلة كما اتحدوا في الأدب واللغة، فأصبحوا شعباً واحداً عربياً متحداً»².

وفي مقاربة أخرى في العام نفسه (1938م) لـ «الأمة العربية» بالاسم والتحديد نجد أنه يذكر اللغة على رأس المكونات التي لم ترد لديه مجتمعة بهذا الشكل في المقالات السابقة. وهكذا يقول ابن باديس هنا: «إذا قلنا العرب؛ فإننا نعني هذه الأمة الممتدة من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي غرباً، والتي فاقت سبعين مليوناً عدداً، تنطق

1- عبد الحميد بن باديس، «محمد ﷺ رجل القومية العربية»، مجلة «الشهاب» مجلد 12، جزء 3، ربيع الأول 1355هـ/ جوان 1936م، ص 106.

2- عبد الحميد بن باديس، «كيف صارت الجزائر عربية»، مجلة «الشهاب» مجلد 13، جزء 12، ذي الحجة 1356هـ، 1938م، ص 510.

بالعربية وتفكر بها وتتغذى من تاريخها... وقد صهرتها القرون في بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة¹.

والأهم من هذا أن ابن باديس لم يتوقف عند تحديد المكونات لـ «الأمة العربية» وتقرير وحدتها الكامنة (النحوية / الثقافية)؛ بل إنه تناول أيضاً مسألة الوحدة السياسية لهذه الأمة، وهي المسألة التي كانت تطرح آنذاك في المشرق. وفي هذه المناسبة قدّم ابن باديس رؤية واقعية مبكرة تقول:

إن «الوحدة السياسية لا تكون إلا بين شعوب تسوس نفسها، فتضع خطة واحدة تسير عليها في علاقاتها مع غيرها من الأمم وتتعاقد على تنفيذها»، وهو ما لم يكن ينطبق على العرب آنذاك، ولذلك فهو ينتهي إلى أن «الوحدة السياسية» بين العرب آنذاك «أمر غير ممكن ولا معقول ولا مقبول»².

لم يتوقف ابن باديس عند تحديد المكونات لـ «الأمة العربية» وتقرير وحدتها الكامنة (النحوية / الثقافية)؛ بل إنه تناول أيضاً مسألة الوحدة السياسية لهذه الأمة، وهي المسألة التي كانت تطرح آنذاك في المشرق

ويلاحظ هنا أن ابن باديس يقترب في هذا الموقف من شكيب أرسلان، الذي كان له حضور مؤثر في بلاد المغرب العربي³، وقد توصل بدوره إلى مثل هذا الموقف، إذ إن ابن باديس يمتدحه لأنه «رجل عملي ليس بخيالي وسياسي مجرّب يعرف ما يقول، ويفرق بين العمل المثمر والقول الفارغ الذي يثير الضجيج لينسب صاحبه إلى الغيرة والحماس»⁴.

1- عبد الحميد بن باديس، «الوحدة العربية»، مجلة «الشهاب» مجلد 13، جزء 11، ذي القعدة 1356هـ / 1938م، ص 472.

2- المصدر السابق، ص 472.

3- للمزيد عن شكيب أرسلان وصلاته مع العلماء في شمال أفريقيا ومواقفه انظر:

محمد سالم عمارة، شكيب أرسلان 1869 - 1946م: دراسة في فكره السياسي، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية 2000، ص 120 - 171، ظاهر محمد صكر الحسناوي، شكيب أرسلان: الدور السياسي الخفي، بيروت (رياض الريس للكتب والنشر) 2003م، ص 135 - 159.

4- ابن باديس، «الوحدة العربية»، مجلة «الشهاب» مجلد 13، جزء 11، ص 473.



وبعبارة أخرى إن ما كتبه ابن باديس إنما يدلّ على انفتاحه على المشرق، في الوقت الذي برز فيه هناك المفكر السوري أو المؤدّج لـ «القومية العربية» ساطع الحصري (1880 - 1968م) الذي روجّ للفصل بين القومية العربية والإسلام بالاستناد إلى أن العامل اللغوي الثقافي وليس العامل الديني / الإسلامي يمثل أبرز عوامل تكوين العروبة، ولذلك فإنّ دولة القومية العربية لا بد أن تكون علمانية تفصل بين الدين والدولة¹. ومن الواضح هنا أن الحصري قد استلهم التاريخ الأوروبي والواقع البلقاني، حيث أقام عدة سنوات في ولاية قوصوه (كوسوفا) العثمانية خلال 1904 - 1908م، أكثر مما استلهم التراث العربي البالغ الدلالة في هذا المجال، وذلك على عكس ميشيل عفلق (1910 - 1989م) الذي أكد على اللحمة بين العروبة والإسلام².

-
- 1- ساطع الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة العربية، القاهرة 1951م، ص 2 - 42، 116 - 156 وغيرها؛ ساطع الحصري، أبحاث مختارة في القومية العربية، القاهرة (دار المعارف)، ص 354 - 360.
- 2- للمزيد حول تطور تفكير عفلق من الانفتاح على الإسلام وصولاً إلى التماهي بين العروبة والإسلام انظر: محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي 1930 - 1970م، الكويت (سلسلة عالم المعرفة) 1980م، ص 121 - 125 و 127 - 128؛ إسماعيل أبو البندورة، عفلق والبعث: القراءات المضادة، عمّان (دار دجلة) 2014م، ص 33 - 37.