

نشأة الثقافة العربية الإسلامية: نظرة إلى العراق (*)

الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الدُّوري

إن نشأة الثقافة العربية الإسلامية ظاهرة معقدة تتطلب دراسة بيئاتها والعناصر المكوّنة لها، والاتجاهات والتطورات الخاصة. وفيما يلي محاولة أولية لرسم الخطوط العامة^(١).

أدى التوسّع العربي الإسلامي -الذي رافقه الشعور برسالة- إلى فتح أبواب البلاد الخصيبة إلى الشمال أمام القبائل المندفعة باستمرار من الجزيرة العربية، وشجعت الخلافة الهجرة إلى الأمصار واعتبرت لها لازمة للانتماء الكلي للأمة^(٢). واعتبرت العودة إلى البادية، بعد الهجرة، أمراً مكروهاً^(٣). وهذا أدى إلى استقرارٍ متزايد للقبائل في البلاد المفتوحة.

واتجهت سياسة التمهيد ابتداءً إلى وضع المقاتلة في مجموعات متماسكة في المراكز الجديدة، في دور هجرة مثل البصرة والكوفة، وفي قرى أو مناطق قرب المدن القديمة (كما في الأجناد في الشام)، أو في أماكن استراتيجية (كما في أنحاء من الجزيرة الفراتية).

واستمرت القبيلة أو العشيرة أساساً في تنظيم السكن والعلاقات الاجتماعية في الأمصار. وكانت القبيلة -عند خروجها من الجزيرة- تتوزع عادة بين أكثر من مراكز أو منطقة، ثم نُظِّمَت المجموعات القبلية، لأغراض التعبئة العسكرية، في وحدات كبيرة، على الأسباع (ثم الأرباع) في الكوفة مثلاً، وعلى الأحماس في البصرة.

(*) نشر هذا البحث في العدد الأول من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، سنة ١٩٧٨.

وساعدت الإقامة في بلد واحد، وظهور مصالح جديدة، والمصاهرات بين القبائل، إضافة إلى تأثير المفاهيم الإسلامية، على ظهور ولايات محلية، وأوجدت ظروفًا ثقافية جديدة، وساعدت على قيام تكتلات جديدة^(٤). وهذا يوضح كيف أن القبائل الواحدة أو القرية، والتي تعيش في أمصار أو أقطار مختلفة، لم تتخذ موقفًا واحدًا في القضايا العامة. وكل ذلك ساعد على ظهور اتجاه نحو الوحدة بين القبائل في المصر الواحد.

وكان كلٌّ من الكوفة والبصرة بابًا للبادية إلى السواد؛ وهذا يوضح، لِحَدِّ ما، أطراد الهجرة إليهما، وأكدَّ هذه الهجرة استمرارُ الصلات بين عشائر المصريين وبين أقربائهما من القبائل الرحالة في البوادي المجاورة. هذا إلى أن جماعات من المقاتلة (خاصة من ربيعة وتميم) استمرت على العيش في البادية مع استعدادها لتلبية النداء للمشاركة في الحملات حين استقر الآخرون في الكوفة والبصرة^(٥).

ولم تُشجَّع الإقامة بين السكان المحليين في البدء، ونُظر إليها بشيء من الإنكار^(٦). وهكذا فإن عزلة المقاتلة، وهي ضرورة عسكرية واجتماعية في البدء، كان لها أثرها في توفير جوٍّ للوحدة والاستمرار الثقافي، وساعدت على جذب الآخرين إلى إطار المجموعات العربية - إلى الإسلام والعروبة.

- وكانت اللغة العربية أساس الهوية العربية، فالناس عرب أو عجم بلغتهم. أما المفاهيم المتصلة بالنسب والتي تنطوي على مفهوم الجذور البشرية عند القبائل، فإنها لم تطمس هذا الأساس. فحين قال الحجاج لأهل الكوفة: "لا يؤمنكم إلا عربي"، وثب بعضهم بالقارئ يحيى بن وثاب، وهو مولى،

لعزله عن الإمامة، فاعترض الحجاج قائلاً: "وَيَحْكُم، إِنَّمَا قُلْتُ عَرَبِي
اللسان"^(٧). وهكذا صارت اللغة، لا الدم، أساس العروبة^(٨).

ولما كانت العربية لغة القرآن، فقد ارتبطت بالإسلام، مما أكسبها حرمة
وساعد على انتشارها. فكان دخول الإسلام يعني تَعَلُّمَ العربية، وربما
المشاركة في الثقافة العربية. وتكاد "العربية" أن تكون مرادفة للإسلام في
الفترات الأولى^(٩). فلما سأل أبو جعفر (المنصور) مولى لهشام بن عبد الملك
عن هويته، قال: "إن كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها، وإن كانت ديناً فقد
دخلنا فيه"^(١٠).

- كانت القبائل العربية تندفع باستمرار إلى الأراضي الخصبة. وقد
انتشرت في الجزيرة الفراتية بين دجلة والفرات قبل الميلاد، وكان بعضها
متبدياً والآخر مستقراً^(١١). فكان مركز قضاة في الحضر^(١٢)، وكانت ربيعة
وتنوخ في الجزيرة^(١٣)، والتمر بن قاسط في عين التمر^(١٤). وانتشرت تغلب
من عين التمر وعانات على الفرات شمالاً حتى جبل بشري، وكانت من
رعاة وفلاحين^(١٥). وكان في حاضر الرقة (ريفها) قوم من العرب^(١٦).
وكانت إباد في الفرات الأوسط وأطراف الجزيرة الفراتية، ثم تحركت في فترة
الفتوح إلى الجزيرة^(١٧).

وكانت في الحيرة قبائل عربية - تنوخ والعباد وجماعات أخرى
(الأحلاف)، وامتد بعضها إلى الأنبار^(١٨). ويقول الهمداني: "الأنبار
والحيرة والقصر الأبيض ... وسنداد والخورنق والسدير وبارق،
محاضر العرب القديمة من حيز العراق"^(١٩). وانتشرت بكر ابن وائل
في البوادي المطلة على السواد بين القادسية والخليج العربي^(٢٠).

هكذا وبنهاية القرن السابع للميلاد كانت مناطق الفرات الأسفل والأوسط والجزيرة الفراتية قد تعرّبت لِحدِّ كبير.

وفي فترة الفتوح وبعدها جاءت قبائل وجماعات جديدة إلى العراق؛ فقد ارتفع ديوان البصرة مثلاً من ١٠,٠٠٠ إلى ٢٠,٠٠٠ أيام عثمان، ثم إلى ٤٠,٠٠٠ و(٨٠,٠٠٠ من العيالات) أيام علي، ثم إلى ٨٠,٠٠٠ (و١٢٠,٠٠٠ من العيالات) في ولاية زياد بن أبيه^(٢١)، ثم إلى ٩٠,٠٠٠ (١٤٠,٠٠٠ من العيالات) في ولاية عبيد الله بن زياد^(٢٢). وفي الكوفة ارتفع الديوان من ٢٠,٠٠٠ سنة ١٧هـ إلى ٤٠,٠٠٠ سنة ٢٥هـ^(٢٣)، إلى ٦٠,٠٠٠ في أواسط القرن الأول الهجري^(٢٤).

ونزلت مجموعات قبلية، من تميم وبكر واليمن -خاصة خولان وهمدان والأزد- الموصل في خلافة عمر. وتحوّلت الحديثة، على الزاب الأعلى، إلى قرية عربيّة بمنزلها من العرب^(٢٥). ونزلت قبائل عربية في سنجار ورأس العين^(٢٦)، وجاءت جماعات كبيرة من قيس إلى الجزيرة. ثم إن معاوية أتى بمجموعات من قيس وأسد وأوطنهم أماكن استراتيجية بين الرقة وسنجار، كما ثبتت ربيعة في ديارها من الجزيرة^(٢٧). واستمرت الهجرة إلى الجزيرة الفراتية، وأدّت إلى تكوين ديار مضر وديار ربيعة^(٢٨). لذا رأى مروان بن محمد، آخر الأمويين، أنه يستطيع الاستناد إلى قيس في تكوين قوّاته، وانتدب منها عشرين ألفاً^(٢٩).

- وكان للعوامل الجغرافية والبشرية أثرها في العراق، فقد كان ملتقى الثقافات الساميّة والآريّة، إضافة إلى كونه مهد الحضارة الساميّة.

كان سكان العراق (النبط)، وهم ساميون يتكلمون الآرامية. أما الفرس فكانوا فئة حاكمة في المدن الرئيسية (مثل طيسفون ونصيبين)، وبينهم الملاكون الكبار والجنود في الحاميات، وجُلُّهم طردوا أثناء الفتح أو أُسروا^(٣٠). ولكنَّ بعضهم بقي في المدن، مثل الحيرة ونصيبين وسنجار، أو على الحدود الشرقية للسهول، بينما جاء آخرون إلى المراكز الجديدة (خاصة الكوفة والبصرة). وبقي كثير من الدهاقين، وبعضهم من أهل البلاد (نبطاً أو عرباً)، وأسلموا وحافظوا على أراضيهم^(٣١).

وكانت لفظة "نبط" ابتداءً ذات دلالة بشرية^(٣٢)، ثم صارت بعدئذ مرتبطة بالفلاحة والري^(٣٣). وكان يشار للنبط عادة بـ "أهل السواد" أو "العلوج" تمييزاً لهم عن العجم^(٣٤). وتتباين الروايات عن وضعهم، بين ما يشير إلى الشعور بالرابطة والكيان^(٣٥) وبين الادعاء بالأصل الفارسي^(٣٦).

اعتبر المسلمون النبط غير محاريين، ولم يتعرضوا لهم في أثناء الفتح^(٣٧). يذكر المدائني أن عمر بن الخطاب "رفع الرقَّ عنهم، ووضع عليهم الخراج في رقابهم، وجعلهم أكرّة الأرض"^(٣٨). وكان بإمكانهم استغلال الأرض وبيعها ورهنها^(٣٩). وإذا أسلموا أُعفوا من الجزية عادة، ولكنهم يستمرّون على دفع الخراج. ورأى عمر بن عبدالعزيز أن لهم الحرية في ترك الأرض عند إسلامهم، ولكن أرضهم تؤول إلى القرية، وإلا صارت للدولة.

ومع أن النبط اعتُبروا أحراراً من حيث المبدأ، إلا أن المفاهيم المحليّة الموروثة التي تربطهم بالأرض والاعتبارات الاقتصادية أثّرت على وضعهم.

وكانت الهجرة من الريف إلى المدينة أمراً مألوفاً، بل وواسعة أحياناً؛ وهي ظاهرة ساعدت على التعريب. ومما يَسِّرُ التعريب أن النبط ساميون يتكلمون لغة لها قرابة بالعربية. ولعلَّ هذا يفسِّرُ سكوت المصادر عن انتشار التعريب بينهم^(٤٠).

هناك إشاراتٌ قليلةٌ إلى موالٍ من النبط مع أنهم —عددياً— يكوّنون جمهرة الموالى؛ ولعل ذلك يعود إلى ارتباطهم بالعرب في الأصول والثقافة. فالْحَجَّاجُ، وقد أغضبه اشتراك مجموعة من القراء في ثورة ابن الأشعث، قال عنهم: "إنما الموالى علوج، وإنما أُتِيَ بهم من القرى"، ونفاهم إلى قراهم^(٤١). وتَمَيَّزَ بعض النبط في أمور المال^(٤٢)، مثل عميرة وحسان النبطي^(٤٣)، وفي الحرب، مثل مقاتل بن حيان. وكان لهم أثرهم خاصة على العربية في الكوفة^(٤٤).

ولقي العربُ في الفرات الأوسط^(٤٥) وتَغَلَّبُ في الجزيرة^(٤٦)، معاملةً مفردة، مما يُشعر بالتوجيه الإسلامي، إذ كانوا أحراراً في بيع أراضيهم، وعند إسلامهم تصبح أرضهم عشيرة.

كان أثر العرب في المدن والريف واسعاً؛ فقد أصبح التسجيل في الديوان محدوداً زمن مروانيين، ولم يعد مفتوحاً للجميع؛ وكان على الذين لا يسجلون في الديوان (وبالتالي لا يأخذون العطاء) أن يبحثوا عن وسائل أخرى للعيش، في التجارة أو الزراعة أو المهن. يذكر المبرد أن المهلب دَسَّ الجواسيس إلى عسكر الخوارج فأتوه بأخبارهم "فإذا حشوة ما بين قصار

وصباغ وداعر وحداد...^(٤٧). ويبدو أن هذه الظاهرة عامة لا تختصّ بالعراق، ففي أخبار حملة ابن أبي بكرة على سجستان (٦٩٩/٧٩) قاتلت جماعة متطوعة من مذحج وهمدان^(٤٨). كما أن بعض الأعراب القادمين إلى المدن، مثل البصرة، صاروا في عداد "المساكين" على أطرافها^(٤٩). هذا إلى أن بعض المقاتلة بقوا في البوادي المطلة على السواد يراعون مواشيهم وإبلهم^(٥٠). وترد أخبار شعراء يتنقلون بين قبائلهم في البوادي وبين عشائرها الموجودة في المراكز الحضرية، وخاصة تميم^(٥١). وهذه الجماعات اختلطت بحرية بأهالي البلاد السابقين.

والتفت العرب، وخاصة الأشراف وأهل المدن، إلى امتلاك الأراضي، وحصلوا عليها بطرق مختلفة - بالإقطاع من الصوافي، وبإحياء الأرض الموات (خاصة في منطقة البصرة)، وبتجفيف المستنقعات (خاصة قرب الكوفة)، وباستثمار الأراضي الخالية^(٥٢)، وبالشراء، وخاصة في منطقة الحيرة حيث كان بيع الأراضي مباحاً^(٥٣). وكان جلّ الضياع في البصرة من الأرض الموات التي تم إحيائها بحفر القنوات وباستيراد الأيدي العاملة (من الزنج خاصة). وشمل الشراء أراضي الخراج على نطاق واسع، حتى أن منع بيع الأرض الخراجية من قبل عمر بن عبدالعزيز وأخلافه لم يوقف هذا النشاط. وساعد الإحياء على توسيع الملكيات.

أدى هذا الإقبال على الأرض إلى ظهور ملكيات كبيرة، بعضها يشمل قرى بكاملها. وقد أدّت هذه التطورات إلى خلخلة المجتمعات القروية المتماسكة وإلى فتحها للمؤثرات الخارجية.

واعتماد العرب أن يستخدموا "وكلاء" للإشراف على ضياعهم، وكان على الوكلاء أن يجلبوا الفلاحين إلى الأرض، أو أن يشغلوا فلاحين من القرى المجاورة. ومما يَسَّر مهمة الوكلاء ضرب الإقطاع القديم وحالة الفراغ الناشئة عن ذلك، مما دفع الفلاحين للتحرك إلى مواطن العمل الجديدة. وقد أدَّى هذا الوضع، إضافة إلى العلاقات المتزايدة بين القرى والمراكز العربية - وهي الأسواق الرئيسية للريف-، والصلات بين القرى والقبائل في البوادي المجاورة للكوفة والبصرة، إلى انتشار العربية تدريجياً وبصورة متزايدة في الأرياف^(٥٤).

وفي مطلع القرن الثاني للهجرة بدأ العرب بالاستقرار في القرى، وساعدت السياسة العباسية على ذلك؛ فقد اتخذ العباسيون موقفاً سلبياً من بعض القبائل (المضرية) منذ بداية عهدهم، ثم انتهوا إلى إسقاط العرب من الديوان أيام المأمون والمعتصم، وهذا دفع العرب إلى التوسع في الاستقرار على الأرض (في الريف)، وإلى اتخاذ مَهَن أخرى. فانتشر العرب في سواد الكوفة^(٥٥)، وانتقل الكثيرون من البوادي المجاورة إلى الأرياف^(٥٦)؛ وهكذا ترد إشارات إلى قرى عربية^(٥٧). وفي الجزيرة الفراتية تزايد عدد الجماعات العربية التي استقرت في القرى وانتشرت في الريف^(٥٨). ويعطي ديونيس التلمحري البيّنات على وجود عدد كبير من القرى العربية في الجزيرة^(٥٩)، ويُشعر بوقوفهم إلى جانب أهل القرى المحليين في وجه الإدارة العباسية^(٦٠)، ويشير إلى حصول مصاهرات بين الطرفين^(٦١). وهذا يشير إلى تغيُّر العلاقات

بين العرب والآخرين، وإلى توسّع التعريب؛ وهو تطوّر بلغ مدى بعيداً في القرن الثالث الهجري، وجعل التعريب شاملاً.

ويُنتظر أن تكون العربية الدارجة في الريف ضعيفة، كما يُتوقّع أن لا تنجو عربية القرويين من اللحن^(٦٢)، وهذا لا يمنع أن تكون لغة البعض حسنة؛ فقد أشار الجاحظ إلى أن بعض أهالي سواد الكوفة يتكلّمون عربية حسنة بألفاظ متميزة، ومع ذلك يُحسّ السامع بأنهم نبط^(٦٣).

وكان انتشار الإسلام، وحركة العرب، ونظام الولاء، عوامل في نجاح العربية وفي التعريب.

ترجع جذور الولاء إلى الجزيرة قبل الإسلام. وقد يكون أثر عرب الجنوب مُهمّاً في تطوّر الولاء، ولكن تراثهم لا يزال ينتظر الدراسة. فهناك إشارات في النقوش الجنوبية إلى أن قبائل (سيدة) كانت تربط مجموعات أضعف بها عن طريق الحلف بسبب المصلحة لا النسب. وقد تطلّب استغلال الأرض ربط جماعات خارجية بالقبيلة، وأدّى إلى نوع من الطبقة الاجتماعية: فهناك جماعات تستثمر الأرض (العائدة لقبيلة) لقاء جزء من الحاصل، وهناك طبقة أدنى محمية تعمل لقبيلة في فلاحه الأرض^(٦٤).

أما بين عرب الشمال فإن الولاء بالعتق أو الحلف أو الحماية كان مألوفاً. وكان بإمكان جماعات أن ترتبط بقبائل قوية بالحلف، ويُسمّون موالي موالاة^(٦٥). والحلف لا يعني بالضرورة المساواة في المنزلة، مع أنه قد يعني مساواة في بعض المسؤوليات^(٦٦).

هذه المفاهيم استمرت في صدر الإسلام: ففي ديوان عمر بن الخطاب جُعِلَت القبيلة ومواليها في سجل (ديوان) واحد وبعطاء واحد^(٦٧)، وفي الكوفة والبصرة حالفت الكتائب الفارسية (حمراء ديلم والأساورة)، إضافة إلى الأندغان والسيابجة، قبيلة تميم^(٦٨). وانتقل بنو العم من الأهواز إلى البصرة وحالفوا بني تميم^(٦٩).

وكان الموالي ابتداءً من أرقاء (أسرى حرب) أعتقوا (موالي عتاقة)^(٧٠)، ولكنَّ جُلَّ الموالي كانوا من أحرار أسلموا وانتقلوا إلى المراكز العربية، وأكثرهم نبط^(٧١). وبعد أن أوقف عمر بن الخطاب سبي العرب^(٧٢)، صارت كلمة "مولى" تشير إلى غير العرب، بينما تشير كلمة "حليف" عادة إلى العرب^(٧٣).

واستمر الولاء بهذه المفاهيم أيام الأمويين: فقد صنّف عمر بن عبدالعزيز الموالي إلى: موالي عقد (اتفاق)، وموالي رحم، وموالي عتاقة. وكان ارتباط البعض بأمر أو قائد سبباً لظهور "مولى التباعة"؛ وهو اتجاه يفسر ما فعله العباسيون بعدئذ^(٧٤).

وكان الولاء يعني "الإسلام" "والعربية" في وقت واحد^(٧٥): فالأعاجم (من غير المسلمين) كانوا يَرَوْنَ أَنَّ مَنْ دخل الإسلام صار عربياً^(٧٦). وكان الموالي يتعلمون العربية ويتخذونها لغتهم؛ وهكذا اعتبر الحجاج القراء من الموالي عرباً^(٧٧). ويلاحظ أن بعض الموالي سُمُّوا بـ "المستعربة"^(٧٨)، وهو تعبير يطلق عادة على عرب الشمال. جاء في اللسان: "والعرب المستعربة هم

الذين دخلوا فيما بعد فاستعربوا. قال الأزهري: المستعربة عندي قوم من العجم دخلوا في العرب، فتكلموا بلسانهم، وحكوا هيئاتهم، وليسوا بصرحاء فيهم" ^(٧٩). ويبدو أن المصاهرات، وكانت مألوفة قبل فترة الحجاج ورائجة في الكوفة أيام عمر بن عبدالعزيز ^(٨٠)، ساعدت على توسيع التعريب. وهكذا اخترق الولاء إطار النسب القبلي، ووسّع الإطار العربي، وساعد على انتشار العربية.

ظهر الإسلام في بيئة مدنية، وأكد على طلب العلم، وعنه نشأت اتجاهات الدراسة الأولى في المجتمع الإسلامي. وهذه الدراسات، مع اهتمامات العرب الثقافية الموروثة، كَوَّنت الخطوط الأولية للثقافة العربية الإسلامية. واستمرّ الحال كذلك لدرجة أن النظر إلى الثقافات القديمة كان عرضياً خلال فترة تتجاوز القرن. وفي حين أن العربية اضطرّت لمواجهة المفاهيم القبلية المحافظة والضيقة، بما فيها من عصبية، قبل أن تستطيع تحقيق قاعدة ثقافية واسعة، فإن الإسلام كان قوة دافعة متوسعة، وكان بشكل ملحوظ عوناً للعربية.

تركزت الفعاليات الثقافية في صدر الإسلام في دور الهجرة - البصرة والكوفة خاصة-، واقتصرت في الأساس على الموضوعات الإسلامية والدراسات العربية. كان هشام بن عبد الملك (ت ١٢٥هـ) يرى أن أسس الثقافة هي القرآن، والآثار، وأحاديث العرب، وأشعارهم، وأيامها، وأنساب قريش وسائر بني نزار ^(٨١).

وبدأت الفعاليات الثقافية بين العرب، وبدرجة متواضعة بين الموالي الذين أتقنوا العربية^(٨٢). وتأثرت هذه الفعاليات بتيارين أساسيين: الأول - الإسلامي، ممثلاً في الدراسات القرآنية والحديث والفقه والمغازي، والثاني - العربي (القبلي) وهو استمرار لميول سابقة، في الشعر والأيام والأخبار والأنساب واللغة.

ويسترعي الانتباه أن التطورات الثقافية سارت في خطوط متوازية ومتدرجة: روايات فردية ومحدودة ابتداءً، ثم حلقات من الطلبة يأخذون عن شيخ ويضيفون أبحاثهم إلى عمله^(٨٣)، ثم تراكم للمعرفة والدراسات يؤدي إلى ظهور مدارس محلية، وأخيراً تبادل المعرفة والتأثير بين المراكز أو المدارس المحلية عن طريق الرحلات، مما أدى إلى ظهور علماء متميزين رسموا خطوط التطور المقبل. ويتضح هذا التطور في دراسة الحديث والفقه والتاريخ وفي الدراسات اللغوية.

واجهت الأمة الإسلامية الناشئة مشاكل وحاجات مباشرة - منها إنشاء الخلافة ومشاكلها، ومعاملة المغلوبين والأراضي المفتوحة، وتطبيق المبادئ الإسلامية في الأمصار لمواجهة الحاجات الجديدة. وكانت هذه النواحي بالغة الأهمية للتطور الثقافي.

لقد شهد القرن الأول للهجرة رسم الخطوط الأساسية لمؤسسة الخلافة، مع ما رافقها من تبأين واختلاف في الاتجاه؛ ونشأت الأحزاب السياسية وطوّرت آراءها التي كان لها بعض الأثر في الفقه^(٨٤). وظهرت آراء في الجبر

والاختيار ومسؤولية البشر عن أعمالهم، وبدأ التنظيم الإداري والمالي من التراث المحلي بعد تعديله بضوء مفاهيم إسلامية، وكان يختلف في واقعه بين قطر وآخر، ثم عُرِّب وطُور بالتدرج لينتهي إلى إطار موحد في بلاد الخلافة في أواخر الفترة الأموية.

وفي حين أن الفعاليات الثقافية بدأت عربية إسلامية ولم تأخذ من الثقافات القديمة إلا في فترة تالية، فإن الموقف من التراث الإداري والمالي المحلي المتباين في الأقطار اتخذ اتجاهًا معاكسًا، إذ عُرِّب وطُور لينسجم مع المفاهيم الإسلامية بصورة تدريجية، حتى أدخل أخيرًا في النطاق الإسلامي الثقافي والحضاري.

ارتبطت الفعاليات الثقافية بالحاجات الناشئة: فالدراسات الإسلامية الأولى تتصل بالقرآن، إذ حاول القراء أن يعلّموا الناس القراءة الصحيحة، وأن يُبصّروهم بالمفاهيم الإسلامية^(٨٥). بَعَثَ عمر بن الخطاب بعض الصحابة إلى الأمصار (مثل ابن مسعود في الكوفة، وأبي موسى الأشعري في البصرة) ليعلموا الناس القرآن والسنة^(٨٦). قال أهل الكوفة لابن مسعود: "جُزِيتَ خيرًا فقد علّمتَ جاهلنا، وثبّتَ علمنا، وأقرأتنا القرآن، وفقّهتنا في الدين"^(٨٧). ويُروى الكثير عن عدد تلاميذ ابن مسعود وعن نشاطهم في الكوفة، إذ كانوا "سُرُجَ هذه القرية (الكوفة)" كما قال سعيد بن جبیر^(٨٨). وقد نالوا منزلة اجتماعية عالية بسبب تقواهم وحرصهم على رسالتهم^(٨٩). وشاركوا في الحياة العامة وفي الأحداث الكبرى من أيام عثمان إلى ثورة ابن

الأشعث^(٩٠). وكانوا يدافعون عن المبادئ الإسلامية، وعن العدالة الاجتماعية. وانضمَّ إليهم بعض الأشراف، وتزايد عدد الموالى بينهم^(٩١)؛ ولعلَّ هذا يوضح سبب الارتباك في بداية ظهورهم. وتُشعِرُ فعاليتهم بالصلة الوثيقة بين النشاط الثقافي وبين الحياة العامة.

وشهد جيل التابعين بين القراء قضاة، وأصحاب فتيا^(٩٢)، وعلماء^(٩٣)، وفقهاء^(٩٤). يقول ابن سعد: "ثم كان التابعون بعد أصحاب رسول الله من أبناء المهاجرين؛ والأنصار وغيرهم فيهم فقهاء وعلماء، وعندهم رواية الحديث والآثار والفقه والفتوى"^(٩٥). وشملت دراساتهم الحديث والنحو والتفسير والفقه^(٩٦).

وكان دور القراء والعلماء والقضاة مُهمًّا لتطوُّر الفقه، وبجنب الاعتماد على القرآن رجعوا إلى السنة؛ ويشار إلى سنة الرسول في فترة مبكرة. ثم إن المشاكل الجديدة في الأمصار أدت إلى الاجتهاد بالرأي منذ زمن الراشدين^(٩٧). وواضح أن قيام الخلافة ومعاملة البلاد المغلوبة تطلَّبت الاجتهاد والرأي. وبالإضافة إلى ذلك كان هناك الاتجاه إلى اعتماد المفاهيم والقيم الإسلامية في مختلف نواحي الحياة، وإلى تطوير العرف المحلي ليلائم الإسلام.

وقد لجأ الصحابة إلى الاجتهاد بصورة فردية أو بالشورى، وصارت أقوالهم جزءاً من الآثار، كما كان للتابعين رأيهم واجتهادهم. وأدى الوضع في الحديث إلى تحديد استعماله من قِبَل البعض، بينما لجأ آخرون — مع

التشدد في النقد- إلى الآثار. وكان الرأي يعطى بالقياس، أو وفق متطلبات المصلحة. ونشأ خطّان في الفقه: فقه الرأي وفقه الأثر، وذلك بضوء التوسّع في استعمال الرأي أو تقييده. ولم يكن التقسيم يستند إلى قاعدة جغرافية (الكوفة - المدينة) بل إلى الوجهة الخاصة بالفقيه^(٩٨).

وأدى التباين في الظروف المحلية ومدى الأخذ بالرأي أو الاستناد إلى الحديث والآثار، إلى أن تظهر بصورة تدريجية سنن محلية أو طرق "عمل". وتطورت هذه البدايات المحلية بعد فترة، ليخلفها الإجماع بمفهومه العام، وليكون أصلاً آخر من أصول الفقه.

وقد أدت الجهود الجماعية والمتكاملة للعلماء إلى قيام مدارس فقهية في العقود الأولى من القرن الثاني للهجرة. ويسترعي الانتباه أنه لا توجد خلافات أساسية بين هذه المدارس في المبادئ أو الطريقة. وعلى العموم فإن الرجوع للرأي كان أوسع في العراق، بينما كان التأكيد على الحديث أقوى في المدينة. وتَمَيَّز بعض العلماء بدراساتهم الواسعة وبعلمهم في المدارس (المراكز العلمية)، مثل إبراهيم النخعي (٧١٥/٩٦) وحمام بن سليمان (٧٩٨/١٢٠) في الكوفة؛ والزهري (٧٤١/١٢٤) وربيعة الرأي (٧٥٣/١٣٦) في المدينة، وكان دورهم بداية التطور الذي أدى إلى ظهور أئمة المذاهب (أبو حنيفة، مالك، الشافعي، أحمد بن حنبل). وهذا التطور من الدراسات المشتركة المتكاملة (في المدارس) إلى قيام أئمة (في الفقه) -وهو اتجاه يظهر أيضاً في حقول ثقافية أخرى- يُشعر بنضج المدارس الفقهية، مما أدى إلى ظهور المذاهب بطلوع القرن الثالث للهجرة^(٩٩).

وبدأت دراسة حديث الرسول (ص) في فترة مبكرة بين الصحابة، ثم شملت الدراسة آثار وسنن الصحابة. وكانت التطورات والحاجات الجديدة سبباً لذلك، كما أدت هذه إلى الوضع في الحديث: فالمصالح السياسية والحزبية والمحلية والمذهبية وجدت مجالاً في وضع الأحاديث، وأدى الوضع بدوره إلى التدقيق في نقد الحديث؛ وهو تدقيق بدأ في المتن، وتركز تدريجياً وبمرور الزمن على الإسناد، وجاء علم الجرح والتعديل مثلاً رافعاً للتدقيق والحيلة والتوثيق.

وكان الاهتمام بجمع الحديث مبكراً زمن الصحابة والتابعين في صحف وأجزاء، وتلا ذلك "تقييد" الأحاديث في الصحف والروايات في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني للهجرة، ثم بدأ "التصنيف" أو جمع الأحاديث حسب الموضوعات لفائدة المشتغلين بالفقه وذلك في الربع الثاني للقرن الثاني للهجرة. وأدى حرص المحدثين على أحاديث الرسول (ص) إلى عمل مجموعات للحديث مرتبة حسب روايتها من الصحابة من أواخر القرن الثاني للهجرة، ورافق ذلك تأكيداً خاصاً على الأسانيد. ومما يلاحظ أن كُتِب الطبقات الأولى جاءت من نفس الفترة، وأخيراً، وخلال القرن الثالث للهجرة، وُضِعَت المجاميع الأكثر شمولاً وتدقيقاً، وهي كتب الصحاح، ونُظِّمَت على فصول الفقه^(١٠٠).

واستُخدمَت الكتابة لحفظ الحديث جنب الرواية الشفوية؛ وقد عرف الزهري بكتابة الحديث^(١٠١). وجاءت المجموعات الأولى للحديث من الثلث

الثاني للقرن الثاني للهجرة؛ وهي نفس الفترة التي جاءت منها المؤلفات الأولى في التاريخ^(١٠٢).

بدأ التفسير مبكراً في قراءة القرآن وكان على صلة وثيقة بعلم الحديث. وكانت المحاولات الأولى في الأساس شروحات لغوية للنصوص، وإشارات إلى ظروف نزول الآيات. وقد أفيد من الشعر (الجاهلي) لتوضيح بعض الكلمات، كما استند التفسير إلى المأثور - حديث الرسول (ص) وأقوال الصحابة^(١٠٣).

وتطوّر التفسير بسرعة في عصر التابعين، وأخذ بعضهم بالرأي إضافة إلى الآثار والشروح اللغوية، ورجع البعض إلى أهل الكتاب لتوضيح بعض الإشارات القرآنية، فتسربت الإسرائيليات، وأثارت شيئاً من الشكّ والتحفظ^(١٠٤). وهكذا بدت بوادر اتجاهين في التفسير: التأكيد على المأثور، والرجوع إلى الرأي.

وقد اهتمّ بالدراسات القرآنية جماعاتٌ لهم اتجاهات دراسية مختلفة؛ إذ نرى القراء واللغويين والمحدثين يشتغلون بالتفسير. وقد أسهم بعض القراء، مثل نصر بن عاصم (٨٩هـ/٧٠٧م) ويحيى بن يعمر (١٢٩/٧٤٦) وبعض اللغويين، مثل عيسى بن عمر الثقفي (١٤٦/٧٧٦) وأبي عمرو بن العلاء (١٥٢/٧٧٠) في التفسير.

واستُعملت الكتابة في التفسير زمن التابعين، ووُضعت تفاسير من أواخر القرن الأول (مجاهد ١٠٤/٧٢٢، قتادة ١١٨/٧٣٦، عطاء الخراساني ١٣٣/٧٥١).

واتسمت التفاسير من أواخر القرن الثاني بصورة عامّة بطابع الجمع، واحتوت على موادّ تاريخية وفقهية ولغوية. كما وُضِعَتْ في هذا القرن تفاسير لغوية لها أهمية خاصة، مثل مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (٨٢٥/٢١٠) ومعاني القرآن للفراء (٨٢٢/٢٠٧).

ولجأ المعتزلة إلى الرأي في التفسير (منذ القرن الثاني) مستفيدين من المواد اللغوية. ووضع المحدثون -الذين تحوي مجموعاتهم في الحديث عادة على قسم في التفسير- تفاسير منذ النصف الأول من القرن الثالث الهجري، معتمدين على الآثار بالدرجة الأولى.

وهكذا ظهر خَطّان واضحان في التفسير: التفسير بالآثار، وهذا بلغ قمته في تفسير الطبري (٩٢٣/٣١٠)، والتفسير بالرأي، الذي بلغ درجة عالية في الكشف للزمخشري (١١٤٣/٥٣٨) (١٠٥).

- ازدهر الشعر خلال القرن الأول الهجري، وتأثر بالأوضاع السياسية والاجتماعية الجديدة في المراكز الجديدة، كما تأثر بالمفاهيم والقيم الإسلامية. ومع أن الكثير من الشعر ينطوي على استمرار للشعر القديم في الأسلوب والأخيلة، فإن موضوعات جديدة ظهرت بالإضافة إلى النظرات والمنطلقات الجديدة (مثل الشعر الإسلامي، شعر النقائض، الشعر السياسي، شعر الغزل)؛ هذا إلى وجود الشعر الحضري جنب شعر البادية؛ كما أن تطورات جديدة حصلت في الأسلوب. وجاءت حركة التجديد الشعرية في العصر العباسي الأول بشعر أكثر رقة وأعلى ثقافة، وأكدت على موضوعات جديدة. ومع هذا بقي للشعر القديم منزلة رفيعة في عالم النظم (١٠٦).

خرج العرب من الجزيرة بُلُغَةً راقية وشعر رائع وتراث حضري جنوبي. وكانت للقبائل لهجاتها (لغاتهما) ولكنَّ سكانها مجتمعةً في المراكز الجديدة أدت إلى ظهور عربية مشتركة في التخاطب. يقول الجاحظ: "وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ من ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر"^(١٠٧). ولكنَّ القرآن الكريم أعطى المثال للعربية في الكتابة، وأعطاهما وحدةً واستمراراً عبر العصور.

وبدأت الدراسات اللغوية في فترة مبكرة، وهي تُشعر بالحرص على قراءة القرآن بصورة صحيحة، والحماس لنقاء اللغة العربية. لقد استعملت العربية أعداداً متزايدة من الموالي، وتعرّضت للحن. واختلط العرب بالأعاجم في الأمصار، كما فُتحت بيوتهم للسبايا، مما أثّر في لغة الكثيرين^(١٠٨). ويتخذ اللحن خطورة واضحة في قراءة المصحف؛ وهي مشكلة تعرّض لها حتّى البعض من الأعراب. جاء في رسالة لعثمان تحوُّفه من الابتداء "بعد اجتماع ثلاث فيكم: تكامل النعمة، وبلوغ أولادكم من السبايا، وقراءة الأعراب والأعاجم القرآن"^(١٠٩).

بدأ اللحن في أواسط القرن الأول للهجرة وانتشر في فترة التابعين، وأدى إلى ردِّ فعلٍ قويٍّ في الدوائر العربية وبين بعض الموالي المتعربين، لحماية العربية وللحفاظ على صفائها. يُبين الزبيدي أن ظهور الإسلام ودخول الناس فيه وكثرة من وُجد تحت لوائه أدّى إلى أن "اجتمعت فيه الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، ففشا الفساد في العربية. فعُظم الإشفاق من فُشو ذلك

وغلّيته، حتى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم إلى أن سَبَّوْا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه، وتثقيفها لمن زاغت عنه^(١١٠). كل ذلك أوجد دافعاً قوياً للدراسات العربية^(١١١).

وترتبط بدايات النحو أولاً بقراءة القرآن: فقد أحدثت نُقْطَ تمييز حركات الإعجام في القرآن من قِبَل أبي الأسود الدؤلي (٦٩هـ / ٦٨٨م)، ولذا يُنسَب إليه وضع النحو. ويعود إلى الفترة ذاتها وَضْعُ النِّقَاطِ لتمييز الحروف المتماثلة، لضمان القراءة السليمة^(١١٢).

وكان رُوَاد علم النحو: من يَحْيَى بن يعمر (١٢٩/٧٤٧) وعبدالله بن أبي إسحق الحضرمي (١١٧/٧٣٥) إلى الكسائي (١٨٩/٨٠٥) قُرَّاء^(١١٣)؛ فَفَهَّمُ القرآنَ يَعْنِي معرفة جيدة بلغته وبإعراب نصوصه. يقول الذهبي عن الكسائي: "وكان من أهل القراءة، وهي كانت علمه وصناعته"^(١١٤).

ونظر البعض إلى اللغة على أنها في الأساس تواضُّعٌ واصطلاح، بينما ذهب البعض الآخر إلى أنها توقيف؛ وهما وجهتان متدرجتان، تعبّران عن نظرتين في النحو؛ فقد كان السماع من أسس الدراسات اللغوية، كما اعتُبر القياس مع التعليل قاعدةً أخرى في النحو. وكان لكلٍّ من الاتجاهين مؤيدون في البصرة^(١١٥). ثم ساد القياس في البصرة (مهد النحو) والسماع في الكوفة. ويبدو أن بيئة الكوفة العربية السامية في الأساس أقرب إلى الاتجاه إلى السماع والسليقة، أما بيئة البصرة التجارية المختلطة فإنها تطلّبت قواعد أكثر تحديداً لفهم اللغة. أكدت البصرة على القياس لوضع قواعد عامة، أما الشواذُ فإنها

سُجِّلَتْ وأُهْمِلَتْ؛ وأما الكوفة فإنها رأت في أن يُسارَ وفق السماع، وتحوّزت في وضع القواعد إلى حدّ الاستناد إلى النوادر عند الحاجة^(١١٦). وقد ورثت بغداد المدرستين، ولكنها كانت أميل إلى الاتجاه الكوفي. وأخيراً تفوّق الاتجاه إلى السماع على وجهة القياس، وانتصرت بذلك المحافظة. وهذا يثير السؤال عن مدى تأثير القراءات المقبولة في تفوّق السماع^(١١٧).

وسارت الدراسات اللغوية إلى جنب دراسة النحو؛ فالحاجة إلى فهم القرآن، والحديث أحياناً، دعت إلى الرجوع للشعر وإلى عربية البادية. ذهب اللغويون إلى البادية، إلى الأعراب الفصحاء، (وجاء بعض هؤلاء الأعراب إلى المدن) للأخذ عنهم^(١١٨). وكانوا - وخاصة البصريون - حذرين في بحثهم عن العربية الصافية، ولذا تجنّبوا في الغالب القبائل التي تأثرت بأهل الحواضر القريبة. ومع أن تأكيد الروايات على الأخذ من الأعراب البادين لا يخلو من مبالغة، فإن هذا الأخذ في عامته أدى إلى تسجيل ما يتّصل أساساً بالحياة البدوية.

كان أبو عمرو بن العلاء (٧٧٠/١٥٤) شيخ الدراسات اللغوية في عصره، يُعرَف بأنه أعلم الناس بالعرب وبلغتهم، وبالشعر والأيام، وبالقرآن. وكانت "عامّة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية". وكان أثره كبيراً في إعداد طلبة ناهيين من الجيل التالي^(١١٩). وقامت أبحاث واسعة ومركزة على يد الجيل التالي في البصرة، وتميّز بينهم ثلاثة من تلاميذ أبي عمرو بن العلاء: أبو عبيدة معمر بن المثنى (٨٢٦/٢١١) وأبو زيد الأنصاري (٨٣٠/٢١٥)

والأصمعي (٨٣١/٢١٧)، وهؤلاء أفادوا في بحوثهم من أساتذة آخرين ومن ثقات الأعراب، حتى قيل فيهم: "عنهم أخذ ما في أيدي الناس من هذا العلم، بل كلُّه"^(١٢٠). وكان أعلام المدرسة اللغوية في الكوفة الكسائي (٨٠٥/١٨٩) والفراء (٨٢٢/٢٠٧) والمفضل الضبي (٧٨٦/١٧٠) وابن الأعرابي (٨٤٤/٢٣١). وهكذا نضج هذا الاتجاه في الدراسات في أوائل القرن الثالث للهجرة^(١٢١).

وكانت المجموعات الأولى للكلمات عفوية دون خطّة، ثم تلتها مجموعات تدور حول موضوع أو مادة. وأخيراً جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي (٧٩١/١٧٥) بفكرة أو مُعجم (العين)، وتحقّقت فكرته على يد تلميذ له، وربما بمشاركة آخرين. وسار علماء اللغة بعده على خطته، إلى أن وضع الجوهري (١٠٠٧/٢٠٨) خطة أخرى^(١٢٢).

جاءت القبائل بلهجاتها (لغاتهما) إلى المراكز الجديدة^(١٢٣)؛ وهذا أكسب العربية حيوية وغنى. ثم إن استعمال العربية على نطاق واسع بين غير العرب، والاختلاط في البيئات الجديدة، وتطوُّر الحياة في المدن، ترك آثاره وأدّى بالتدريج وبين الطبقات الدنيا إلى ظهور عربية للتخاطب تتّصف بالبساطة، ولا تلتزم بقواعد النحو^(١٢٤)؛ وبدأ ذلك بوضوح في أواخر القرن الأول. ومع ذلك فإن الحجاج كان يرى أن دور الهجرة (الكوفة، البصرة) هي "موضع الفصاحة والإعراب". وأثنى بحشل على أهل واسط لفصاحتهم، وعلّل ذلك بأن الحجاج "كان لا يدع أحداً من أهل السواد يسكن واسطاً"^(١٢٥).

وفي القرن الثالث الهجري، والعربية لغة الثقافة، كانت الفصحاة ما تزال تُقرَن بعربية الأعراب الأقحاح. وبجنب هذه اللغة يشير الجاحظ إلى لغة المولدين والبلديين بتركيبها وإعرابها^(١٢٦). وعلى كلٍّ، فبالإضافة إلى لغة التخاطب اليومية، التي لا تخلو من لون محلي، صارت العربية لغة الحضارة، وفيها المرونة التي تتطلبها الحاجات الثقافية والحضرية. ومع ذلك استمرت الجهود للحفاظ على صفاء اللغة، وعلى جعل النحو أداة فعالة تُمكن الجميع من إتقانها عن طريق التعلم^(١٢٧).

وبدأت دراسة التاريخ وكتابته في خطّين - إسلامي وقبلي: ففي المدينة اتجهت الدراسات التاريخية إلى المغازي والجماعة الإسلامية الأولى، ثم شملت تاريخ الأمة. وفي الكوفة (ثم البصرة) اتجهت الدراسات إلى نشاط الخلافة، وإلى فعاليات القبائل وشؤون الأمصار. وكان المحدثون روّاد المغازي، في حين نهض الأخباريون بالدراسات التاريخية في الكوفة، وشارك فيها لحدّ ما بعض النسابين واللغويين.

تناول الأخباريون في دراساتهم كلّ جوانب التاريخ الإسلامي في كتب تتعلق كلّ منها بموضوع أو بفترة. وبينما يلاحظ أسلوب المحدثين في التدقيق والإسناد في كتابة المغازي، فإن الأخباريين يشعرون باستمرار نواحي الاهتمام القبلية، وبأثر أسلوب قصص الأيام. وكان عروة ابن الزبير (٧١٢/٩٤) رائد مدرسة المغازي، واستقرّ هيكل السيرة على يد تلميذه الزهري (٧٤٢/١٢٤)، بينما كتّب الأخباريون في الجيل التالي له.

وهكذا نشأت الدراسات التاريخية في الإسلام، وتطورت في نطاق الثقافة العربية الإسلامية. أما الترجمات لِسِيرِ الملوك من الفهلوية، والأخذ من الإسرائيليات، فإنها أدخَلت مادة ضعيفة إلى الدراسات التاريخية، ولكنها لم تأت بفكرة أو بمنهج.

وشهد القرن الثالث الهجري تبادل التأثير بين مدرستي التاريخ في المدينة والكوفة، في الأسلوب والأفق والمفاهيم التاريخية، ويلى ذلك ظهور المؤرخين الكبار بعد منتصف هذا القرن، وهم يمثلون قمة التطور في الدراسات التاريخية في فترة التكوين^(٢٨).

وكانت الصلات بالثقافات الأخرى شفووية ومحدودة، فهناك الإسرائيليات، وبعض اللاهوت المسيحي، وبعض الأقوال القانونية التي تسرّبت عن طريق الداخلين في الإسلام، إضافة إلى قليل من الهلنية. وأثيرت أسئلة عن حرية الرأي، والصفات الإلهية، وخلق القرآن. ولا يخفى أن مسألة حرية الإرادة والاختيار - كما في كثير من القضايا الأساسية - بدأت كمشكلة سياسية في العصر الأموي، ولكن الاتصال قد يترك بعض الأثر. ويلاحظُ تسَلُّل بعض الآراء الدينية الفارسية في بيئة الكوفة عن طريق بعض المسلمين الجدد؛ وهذا يلحظ عند الغلاة. ولكن هذه الصلات كانت أولية، ولا يوجد ما يدل على اقتباس متعمّد إلا في الحاجات المادية.

وأدّى تعريب الدواوين زمن الأمويين (من أيام عبد الملك بن مروان إلى هشام ابن عبد الملك) إلى إغناء العربية، وساعدَ على أن تصبح لغة الثقافة

للمسلمين وغيرهم. وقد فتح التعريب الباب للشعوب الأخرى في المجتمع الإسلامي للمساهمة في الثقافة، وتؤكد ذلك بعد الثورة العباسية.

وكان للتراث المحلي، الإداري والمالي خاصة، أثره؛ وكان للمسلمين أن يأخذوا ما يرون ما دام لا يتعارض والمفاهيم الإسلامية، وقد أدخل المسلمون عليه ابتداءً تعديلاتٍ بضوء المبادئ الإسلامية ثم طَوَّروه وعَرَّبَوه، وأخيراً تمثَّلوه في مجرى الحضارة العربية الإسلامية.

وإن وُجِدَت إشارات إلى بدايات أولية وفردية للترجمة زمن الأمويين، فإن العباسيين نَظَّمُوا الترجمة وشجَّعوها في العلوم والطب والفلك، وأخيراً - من أواخر القرن الثاني - في الفلسفة. وهذه الترجمات لم تُدخِلْ عنصراً غريباً غير مؤتلف في الثقافة، عدا الفلسفة التي تضمَّنت أحياناً آراء ومفاهيم لا تنسجم والمبادئ الإسلامية. وحاول العلماء المسلمون أن يفيدوا من المنطق اليوناني، وأن يوفقوا بين الفلسفة والإسلام في الشكل والمضمون.

وهناك خَطٌّ آخر للترجمة - عن الفهلوية بالدرجة الأولى - تَبَنَّاهُ الكُتَّاب وبعضُ رجال الأدب، وشمل مؤلفات أدبيةً وتاريخيةً ودينيةً. وكان لهذه الترجمات بعض الأثر في الآراء وفي بعض الحركات الدينية السياسية الخارجة، وكانت تتَّصل بالصراع الثقافي مع الشعوبية. وربما كان للاحتكاك والصراع الثقافي أثرٌ في تحديد الاهتمام بالتراث الأدبي العربي، وفي تأكيد جديد على العربية وصلتها بالإسلام، وفي تحديد التأكيد على العربية أساساً للعروبة.

وفي هذه الفترة لم تُعد الرسالة الدينية التي حملها العرب ابتداءً قاصرةً عليهم، بل شاركهم فيها المسلمون من مختلف الشعوب، وأصبحت رسالة العرب ثقافية حضارية.

الهوامش

(١) انظر:

N. Poliak - L'Arabisation de L'Orient sémitique, R. E. I. 1938, pp. 35-63

W. Marcais - Comment L'Afrique du nord a été Arabisée, Articles e Conférences (Paris 1961) pp. 171-192;

R. Blachere - Regards sur L'acculturation des Arabo - Musulmanes Aarabica, III, pp. 247-65.

(٢) الشيباني - السير، ج ١، ص ٨٨، ص ٩٤-٩٥.

(٣) الطبري - تاريخ، س ١، ص ٢٨٦٠. البلاذري - أنساب الاشراف، ج ٤، ق ١، ص ١١٤. قال الأحنف بن قيس أثناء الفتنة في البصرة سنة (٦٤هـ) يرد على اقتراح الغضبان القبعثري بأن تترك تميم البصرة: "أما خروجنا من المصر فإننا لا ندع مهاجرنا ومركزنا وفيء الله علينا فنتعرب بعد الفتنة". وجاء في لسان العرب: "وكان من يرجع بعد الهجرة إلى موضعه، من غير عذر، يعدونه كالمرتد"، مادة "عرب".

(٤) المبرد - الكامل (باعتناء أبي الفضل إبراهيم وشحاته، القاهرة ١٩٥٦) ج ١، ص ١٤١.

(٥) يقول ابن سعد عن الزبير بن بدر، الذي ثبت على الإسلام خلال الردة: "وكان يتزل أرض بني تميم ببادية البصرة، وكان يتزل البصرة كثيراً". ويقول عن الأقرع بن حابس: "وكان يتزل أرض بني تميم ببادية البصرة". الطبقات، ج ٧، ق ١، ص ٢٤.

(٦) في ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ٣٩: "سمعت أبي يقول: فهاهي رسول الله، أو سمعت رسول الله (ص) ينهي عن التناءة، فمن أقام ببلاد الخراج فقد تنأ، فأنا أكره أن أقيم".

وجاء في اللسان: "من تنأ في أرض العجم فعلم نيروزهم ومهرجائهم حشر معهم"، مادة "تنأ". وانظر: حلية الأولياء.

(٧) البلاذري - أنساب، (خط) ق ٢، ص ٧٥٠، ص ١٢٣٥.

(٨) انظر: رسائل الجاحظ (تحقيق عبدالسلام هارون)، ج ١، ص ١٠-١١.

- (٩) الطبري، س ٢، ص ١٥٠٥-٦.
- (١٠) البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٧٥٠.
- (١١) في طور عابدين وآمد ورأس العين وسنجر والرها.
- (١٢) انظر: Dillemann - Haute Mesopotamie Orientale (Paris 1962) PP. 34-8, 88-9.
- الطبري، س ١، ص ٨٢٧؛ الأغاني، ج ٢، ص ١٤٠-١.
- البكري - معجم ما استعجم (باعثناء السقا، القاهرة ١٩٥٤) ج ١، ص ٢٣.
- (١٣) الطبري، س ١، ص ٢٤٨٩، ص ٢٥٠٥. البكري - معجم، ج ١، ص ٢٣-٤. ابن أعثم - فتوح، ج ١، ص ٨٨-٨٩.
- Musll - Middle Euphrates (New york 1927), p. 285.
- (١٤) البلاذري - فتوح، ص ٢٤٨، وانظر: ٢٤٩.
- (١٥) الهمداني - صفة جزيرة العرب (باعثناء الأكوع، دار اليمامة، ص ٧٠، ص ٢٧٥، ص ٣١٩.
- البكري - معجم، ج ١، ص ٢٣-٢٤. البلاذري - فتوح، ص ١٨٢، Musil, op. cit., p. 312.
- (١٦) البلاذري - فتوح، ص ١٧٧.
- E. I- (2) Bakr b. Wail (١٧) البكري - معجم، ج ١، ص ٦٩-٧١.
- (١٨) الطبري، س ١، ص ٨٢١-٨٢٢، ص ٢٤٩. وانظر: س ١، ص ٧٢٤، ص ٧٤٧ عن قدم العرب في العراق. البكري - معجم، ج ١، ص ٥٢-٥٣. هذا إضافة إلى جماعة من بكر بن وائل، المبرد، ج ٢، ص ٤٢٦.
- (١٩) الهمداني، ص ١٤٩.
- (٢٠) البكري - معجم، ج ١، ص ٨٥-٨٦. ابن أعثم الكوفي - فتوح، ج ١، ص ٨٨-٨٩. ويذكر الهمداني أنها تمتد من الأبله إلى هيت، ص ١٦٩. وكان إمارة ميسين (ميسان) عند مصب دجلة يحكمها عرب وافدون من عمان وذلك قبل قيام الحيرة. كرستنسن - إيران زمن الساسانيين، ص ٧٥. وانظر:
- Musil, op. cit., p. 285. E. I (1) Bakr Ibn Wall

(٢١) الجاحظ - البيان والتبيين (باعثاء، عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٦٠-١)، ج ٢، ص ١٣٠. البلاذري - فتوح، ص ٤٨٨، أنساب، ج ٤، ق ١، ص ١٩٠، ص ٢٠٢. الطبري، س ٢، ص ٤٣٣.

(٢٢) الطبري، س ٢، ص ٤٣٤. البلاذري - أنساب، ج ٤، ق ٢، ص ١١٥٦.

(٢٣) الطبري، س ١، ص ٢٨٠٤.

(٢٤) ن، م، س ١، ص ٢٨٠٥. البلاذري - فتوح، ص ٣٥٠. ياقوت - معجم البلدان، ج ١، ص ٤٩٢.

(٢٥) البلاذري - فتوح، ص ٣٣٤. الأزدي - تاريخ الموصل (باعثاء علي حبيبة، القاهرة ١٩٧٦) ج ٢، ص ١٨٣، ص ٣١٣-٣١٥، ص ٣٣٢، ص ٣٥٠. ياقوت - بلدان، ج ١، ص ٤٩٢.

(٢٦) البلاذري - فتوح، ص ١٧٧.

(٢٧) ن. م. ص ١٧٨. ياقوت - بلدان، ج ٤، ص ٣٩١.

(٢٨) الهمداني، ص ٢٧٥-٢٧٦. الأزدي - تاريخ، ج ٢، ص ٣٣٢-٣٣٣، ص ٣١٤-٣١٥.

(٢٩) الطبري، س ٢، ص ١٨٧٤.

(٣٠) يشير البلاذري مثلاً إلى مسالح أو حاميات في الأبله والخريبة والعذيب وعين التمر وعلى أطراف الفرات الأوسط، فتوح، ص ٢٤٢-٣، ص ٢٤٦، ص ٢٥٤-٥، ص ٢٥٠، ص ٢٧٦-٧/ ص ٣٤١. وانظر: ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ٧٧، ص ١٢١. أبو يوسف - الخراج (بلاق ١٣٠٢) ص ٨٣-٤. المسعودي - مروج، ج ٢، ص ٢٤٠-١.

(٣١) الصولي - أدب الكتاب، ص ٧٥. البلاذري - فتوح، ص ٢٦٥. يحيى بن آدم. الخراج، ص ٤. أبو يوسف - الخراج، ص ٨٥.

(٣٢) المسعودي - التنبيه والإشراف، ص ٣٨. أبو يوسف - الخراج، ص ٢٣.

(٣٣) تاج العروس، ج ٢، ص ٢٧٠-١ (نبط)، ويسمون أيضاً الكلدانية. ياقوت - بلدان، ج ١، ص ٢٤٧-٨، ج ٣، ص ١٧٥. المسعودي - مروج، ج ٣، ص ٩٥ وما بعدها.

- (٣٤) انظر: يحيى بن آدم - الخراج، ص ٥٧-٩.
- (٣٥) ن. م. ص ٢٢-٢٣. ابن وحشية - الفلاحة النبطية (خط - مكتبة أحمد الثالث، رقم ١٩٨٩/١)، ص ١-٢.
- (٣٦) المسعودي - التنبيه، ص ٣٩.
- (٣٧) يحيى بن آدم - الخراج، ص ٢٢، ص ٤٨. بجشل - تاريخ واسط (باعتناء: كوركيس عواد، بغداد، ١٩٦٧)، ص ٣٩-٤٠. الطبري، س ١، ص ٢٠٢٦، ص ٢٠٢٨-٩، ص ٢٠٣١، ص ٢٠٣٦.
- (٣٨) العسكري - الأوائل، ص ١٣٦. البلاذري - فتوح، ص ٢٢٦ وبعدها. وانظر: أبو عبيد - الأموال، ص ١١٣ وما بعدها. الطبري، س ١، ص ٢٣٧٠.
- (٣٩) يحيى بن آدم، ص ٤٥، ص ٥١. البلاذري - فتوح، ص ٢٤٢-٣. أبو عبيد، ص ٨٢-٨٣. قدامة بن جعفر - كتاب الخراج (باعتناء: دي خوية)، ص ١٤٥.
- (٤٠) ذكر وكيع أن داود الطائي تكلم أمام الحجاج فقال له الحجاج: "الكلام كلام عربي، والوجه وجه نبطي"، مما يشعر بأن تمييز من يسلم من النبط لم يكن مألوفاً. أخبار القضاة، ج ٢، ص ١٧٩.
- (٤١) انظر: المبرد - الكامل، ج ٢، ص ٤٣٩-٤٤٠.
- (٤٢) انظر: تاج العروس، ج ٢، ص ٢٣١، والبلاذري - فتوح، ص ٢٧٩. ومدح سعد بن أبي وقاص بأنه "نبطي في جبايته".
- (٤٣) كان عميرة كاتب أشرس بن عبدالله أمير خراسان سنة ١١٠هـ نبطياً. انظر: البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٢٥٢.
- (٤٤) انظر: رسائل الجاحظ (تحقيق عبدالسلام هارون) ج ١، ص ٦٦.
- (٤٥) اعتبرت أراضي الحيرة وبانقيا وأليس أرض صلح، وكان أهل هذه القرى يدفعون جزية مشتركة فقط. انظر: البلاذري - فتوح، ص ٢٤٣-٤. أبو عبيد - الأموال، ص ٣٩-٤٢، ص ١١٦-١١٨. يحيى بن آدم، ص ٥. واتبع نفس الإجراء مع عين التمر، البلاذري - فتوح، ص ٢٤٨.
- (٤٦) كانت تغلب تدفع ضعف الصدقة، أبو عبيد، ص ٣٩-٤٢.

(٤٧) المبرد - الكامل، ج ٣، ص ١٠٦٣-٣. ويشير البلاذري إلى نساخ من بني سليم في الكوفة قال: "وإن ما شهدت عسكرياً قط ولا أثبت لي اسم قط في ديوان، وإنما أنا نساخ" "أنساب (خط)" ق ٢، ص ٣.

(٤٨) البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ١٦. وانظر: يحيى بن آدم - الخراج، ص ٢٠.
(٤٩) البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٣، ص ٨٢٢. الطبري، س ٢، ص ١٦٨٣-٤.
ديدينسيوس التلمحري (الترجمة الفرنسية)، ص ٩٣.
(٥٠) يقول ابن سعد عن العباس بن مرداس بن أبي عامر: "وكان يتزل بوادي البصرة، وكان يأتي البصرة، وروى عنه البصريون، وبقية ولده ببادية البصرة، وقد نزل منهم قوم البصرة" ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ٢١.

Blachere - Histoire de la Literature, t. 3, pp. 278-7. (٥١)

(٥٢) أبو عبيد - الأموال، ص ٢٧٦. أبو يوسف، ص ١٥. ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ١١٧-٨.
الطبري، س ١، ص ٢٣٧٦. البلاذري - فتوح، ص ٢٩٨-٢٩٩، ص ٣٨٢، ص ٤١٩، ص ٤٨٠.

(٥٣) البلاذري - فتوح، ص ٢٤٣-٤. أبو عبيد - الأموال ١١٦. يحيى بن آدم، ص ٥١. وأكد عمر بن عبدالعزيز على أن أهل الخيرة من يهود ونصارى ومجوس لا يدفعون إلا الصدقة بعد إسلامهم، "فمن أسلم ... فعليه في مال الصدقة". الصولي - أدب الكتاب، ص ٧٥.

(٥٤) انظر: المبرد - الكامل، ج ١، ص ٤٣٩-٤٠.

(٥٥) الطبري، س ٢، ص ١٦٤٨.

(٥٦) ن. م. س ٢، ص ٩٧٧.

(٥٧) ن. م. س ٢، ص ١٠١٨ قرية الأعراب.

(٥٨) الأزدي - تاريخ الموصل، ج ٢، ص ١٣٩، ص ٢٨٧.

(٥٩) ديونيسيوس التلمحري - تاريخ، ص ٤٧، ص ٨٩، ص ١١٤، ص ١٢٩.

(٦٠) ن. م. ص ٤٧.

(٦١) ن. م. ص ٩٤.

(٦٢) انظر: الجاحظ - بيان، ج ٢، ص ٧١، يقول الجاحظ: "وزعم أبو العاص أنه لم ير قروياً

قط لا يلحن في حديثه، وفيما يجري بينه وبين الناس" بيان، ج ٣، ص ١٠٩.

(٦٣) يقول الجاحظ: "وقد يتكلم المغلاق الذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة ويكون لفظة

متخيراً فاخراً، ومعناه شريفاً كريماً، ويعلم مع ذلك السامع لكلامه في مخرج حروفه أنه

نبطي" رسائل الجاحظ (هارون) ج ١، ص ٦٦.

(٦٤) انظر: Ryckmans - Arabie Meridionale. p. 67, pp. 71-2

(٦٥) أبو عبيدة - النقائص (تحقيق بيفان) ص ٤٢٤. تاج العروس، مادة (ولاء). وانظر: البلاذري

- أنساب، ج ١، ص ١٥٧، ص ١٨٩، ١٩٢.

(٦٦) انظر: ابن هشام - السيرة، ج ٢، ص ١٤٩.

(٦٧) البلاذري - أنساب، ج ١، ص ١٩٢-٣ عن عطاء خثعم والأحباش.

(٦٨) الطبري، س ١، ص ٢٥٣٨، ص ٢٥٦٣. البلاذري - فتوح، ص ٢٨٠. الأنساب، ج ٤،

ت ٢، ص ١٠٧، ص ١١٢. الأنساب (خط) ق ١، ص ٨٨٣-٤.

(٦٩) الطبري، س ١، ص ٢٥٣٨. انظر: السرخسي - المسوط (القاهرة ١٩٣٢)، ج ٨،

ص ٨١٥.

(٧٠) الطبري، س ١، ص ٢٠٢٨-٩، ص ٢٠٣١، ص ٢١٢٢، ص ٢١٦٧، ص ٢١٧٠.

(٧١) انظر: الطبري، س ٢، ص ٧٤٨، ص ٧٥٠.

(٧٢) اليعقوبي، ج ٢ (ط. هوتسما) ص ١٠٥٨. صالح العلي - التنظيمات الاجتماعية في البصرة،

ص ٦٥.

(٧٣) البلاذري - الأنساب، ج ٤، ق ٢، ص ١٨٠، ص ١٨٥. ابن سعد، ج ٣، ق ١، ص ٢٦٠.

يقول الشيرازي عن عبدالله بن أبي إسحق أنه "مولى آل الحضرمي وهم حلفاء بني عبد شمس

بن عبد مناف، والحليف عند العرب مولى". طبقات الفقهاء، ص ٣٧.

(٧٤) الطبري، س ٢، ص ٨٣٤-٥. كون البعض مثل عباد بن زياد، والمختار وسليمان بن هشام

بن عبد الملك، كتائب من الموالي. انظر الطبري س ٢، ص ٥٢٣-٤. البلاذري - أنساب، ج

٥، ص ١٣٦، فتوح، ص ٣٣٦. أنساب (خط) ق ٢، ص ٤٣، ص ٣٦، ابن سعد، ج ٥، ص ٢٨٥.

(٧٥) انظر: البلاذري - أنساب (خط) ق ١، ص ٥٩٩.

(٧٦) حينما وعد أشرس أمير خراسان (١١٠هـ) إعفاء من يسلم من الجزية وأقبل الناس على دخول الإسلام "فجاء دهاقين بخارى إلى أشرس فقالوا: ممن نأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً!" الطبري س ٢، ص ١٥٠-٦.

(٧٧) البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٧٥٠.

ولما تمنى العريان صاحب شرطة خالد القسري عليه منع الموالي من استعمال العربية، أجاب مولى بلهجة ساحرة "أما الكلام فلن يتكلم إلا بالزنجية!" البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٢٨٤.

(٧٨) الخصائص لابن جني، ج ١، ص ٢٣٩-٢٤٠، أبو الطيب - مراتب، ص ٥ (المتعربين). انظر:

الأغاني (دار الكتب) ج ١٤، ص ٢٨٨.

(٧٩) لسان العرب، مادة "عرب".

(٨٠) البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ١٢٥٨، ص ١٧٧.

ومع أن الولاء لا يساوي النسب تماماً، فإنه قد يؤدي إلى الاندماج في الجماعة العربية "الإسلامية". انظر: الخلاف حول نسب إبراهيم النخعي في المبرد، ج ٣، ص ١١٨٤. وجاء في ابن سعد على لسان سعيد بن جبیر: "وقال لي ابن عباس: ممن أنت؟ قلت من بني أسد، قال: أمن عربهم أو مواليهم؟ قلت: لا، بل من مواليهم، قال: فقل أنا ممن أنعم الله عليه من بني أسد". الطبقات، ج ٦، ص ١٩٨.

(٨١) جاء في البلاذري، أن هشام بن عبد الملك سأل رجلاً من بني مخزوم (أخواله): "يا خال: أنقرأ كتاب الله؟ قال: أقرأ منه ما أقيم به صلاتي، قال: أفتروي من الآثار شيئاً؟ قال: لا، قال: أفتعرف من أحاديث العرب وأشعارهم وأيامها ما يعرفه مثلك؟ قال: لا، قال: أفتنسب قريشاً وسائر بني نزار؟ قال: لا أحسن من النسب شيئاً. قال: يا غلام ... فليس من خالنا حشمة". أنساب (خط) ق ٢، ص ٢٤٠، وانظر: الجاحظ - البيان، ج ٢، ص ١٨٠.

- (٨٢) إن استعراض أسماء من ترجم لهم (من فترة صدر الإسلام) في مؤلفات مثل طبقات ابن سعد، وأخبار القضاة لو كيع، وطبقات الفقهاء للشيرازي، وتذكرة الحفاظ للذهبي، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري، يبين أن الموالي كانوا أقلية - حوالي ٢٥-٣٠%.
- (٨٣) يروي الأعمش عن هلال بن يسار: "قال: قدمت البصرة فدخلت المسجد فإذا أنا بشيخ أبيض الرأس واللحية، مستند إلى إسطوانة في حلقة يحدّثهم، فسألت من هذا؟ فقالوا: عمر بن الحصين" (ت سنة ٥٣هـ) ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ٥.
- (٨٤) انظر: ابن سعد، ج ٦، ص ٥١-٥٢، ص ٥٤، ص ٥٥، ص ١٧٣، ص ١٩٢، ص ٢١٩، ص ٢٣٦. الطبري س ٢، ص ١٩٦٦.
- (٨٥) في الذهبي - معرفة القراء الكبار (القاهرة ١٩٧٦) ج ١، ص ٤٦ "فكنا نتعلم القرآن والعمل به". وانظر: ص ٤٨، ص ٧٣-٧٤. وانظر الشيرازي - طبقات الفقهاء (باعتناء إحسان عباس، بيروت ١٩٧٠) ص ٤٣، ص ٤٤، ص ٤٦، ص ٥١.
- (٨٦) البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٧٥٥، ص ٧٦١. وانظر: ابن سعد، ج ٤، ق ٢، ص ٢٧. الذهبي - القراء الكبار، ص ٣٤، ص ٤٤، ص ٤٦، ص ٥١.
- (٨٧) البلاذري - أنساب، ج ٥، ص ٢٦.
- (٨٨) الشيرازي - طبقات الفقهاء، ص ٨١، وانظر: البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٧٥٥، ج ٥، ص ٢٦. ابن سعد، ج ٦، ص ٤، ص ٥، ص ٧، ص ٨، ص ٦٣، ج ٧، ق ١، ص ١٦٣. السجستاني - المصاحف (تحقيق جفري)، ص ١٣-١٥. الأصبهاني - حلية، ج ١١، ص ٩٤. الذهبي - القراء الكبار، ج ١، ص ٣٤، ص ٣٨-٩.
- (٨٩) وقد رشحهم أبو موسى لشرف العطاء، ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ٨٩، واقترح سعد بن أبي وقاص جعلهم في ألفين، البلاذري - فتوح، ص ٥٦. جاء رسول مصعب بن الزبير إلى عمرو بن النعمان بن مقرن (في البصرة) بمال فقال له: الأمير يقرئك السلام ويقول: إنا لم ندع بالكوفة قارئاً إلا وقد ناله معروفنا، فاستعن على نفقة شهر رمضان بهذا. فقال: وعلى الأمير السلام، قل له إنا والله ما قرأنا القرآن لنطلب به الدنيا، ورده عليه". البلاذري - أنساب، ج ٥، ص ٢٨٦.

(٩٠) انظر مثلاً: الطبري، س ١، ص ٣٢٧٣، س ٢، ص ١٠٠٦، ص ١٠٧٢، ص ١٠٧٦-٧. ابن سعد، ج ٦، ص ٤٦، ص ١٢٧، ص ٢٠٤، ص ٢١٦، ص ٥٣، ج ٧، ق ١، ص ٦٥. البلاذري - أنساب (خط)، ق ٢، ص ٣٠-٣١، ص ٥٤. المبرد - الكامل، ج ٣، ص ١١٢٧، الذهبي - القراء الكبار، ج ١، ص ٦٢-٦٣، ص ٧٩.

(٩١) الطبري، س ١، ص ٢٠٩٢، البلاذري - أنساب (خط)، ق ٢، س ٥٣. ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ١١٤، ص ١٤٠، ج ٧، ق ٢، ص ٢١، ص ١٧١. وانظر: الذهبي - القراء الكبار، ص ٦٨.

(٩٢) ابن سعد، ج ٦، ص ٢٢٣-٢٢٤. الذهبي - القراء الكبار، ج ١، ص ٤٤-٥. (٩٣) ابن سعد، ج ٦، ص ٤، ص ٧٤، ج ٧، ق ١، ص ١١٤، الأصبهاني - حلية، ج ٢، ص ٩٨-٩٩. الذهبي - القراء الكبار، ج ١، ص ٥٦، ص ٦٢-٣، ص ٧٥، ص ٧٩. (٩٤) ابن سعد، ج ٦، ص ٥، ص ٦٣. الذهبي - تذكرة الحفاظ (دار المعارف العثمانية ١٣٣٣-٣٤) ج ٨، ص ١٠٦. وانظر: الشيرازي - طبقات الفقهاء، ص ٨٠، ص ٨١، ص ٨٢-٨٣، ص ٧٩. الذهبي - القراء الكبار، ص ٥٤. (٩٥) ابن سعد، ج ٢، ق ٢، ص ١٢٨، ١٢٩. (٩٦) انظر: الذهبي - القراء الكبار، ج ١، ص ٥٣، ص ٥٤، ص ٥٦، ص ٦٢-٦٣، ص ٩٣. (٩٧) انظر: الطبري، س ١، ص ٢٢١٢.

Bravamann - Spiritual Background of Early Islam, pp.169
off, pp. 176off.

(٩٨) أبو زهرة - المذاهب الفقهية، ص ٢٧ وما بعدها، ص ٢٩ وما بعدها. وانظر:

Schacht - Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford
1959), pp. 25 off., pp. 82 off.

Law Schacht- to law, pp. 16 off . P. 233, P. 237. P. 247 (٩٩)
Introduction

(١٠٠) انظر: فؤاد سزكين - تاريخ التراث العربي، ج ١، ص ٢٢٦، وما بعدها، ص ٢٥٤، ص ٢٦٠، ص ٢٧١ وما بعدها.

(١٠١) انظر: ابن حجر - تهذيب، ج ١٢، ص ٩٩، طلب عمر بن عبدالعزيز من أبي بكر بن حزم كتابة "ما كان من حديث رسول الله أو سنة ماضية أو حديث عمرة". اليافعي - مرآة الجنان، ج ١، ص ٢٦١. الدوري - علم التاريخ عند العرب، ص ١٠٠-١٠١. الرامهرمزي - المحدث الفاضل (بعناية محمد عجاج الخطيب) ص ٤٢٣، ص ٤٣٠.

(١٠٢) سزكين، ج ١، ص ٢٢٩-٢٣٠.

(١٠٣) انظر: ابن سعد، ج ٢، ق ٢، ص ١٢٤. الطبري - تفسير، ج ٧، ص ١٢٩، ابن حجر - الإصابة (القاهرة ١٩٣٩)، ج ٢، ص ١٤٠. ألف ابن عباس كتاب لغات القرآن (نشر باعثناء المنجد، القاهرة ١٩٦٤).

(١٠٤) انظر: الجاحظ - الحيوان، ج ١، ص ٣٤٣. وعرف مجاهد (ت ١٠٤ / ٧٢٢) باستعمال الرأي. سزكين، ج ١، ص ١٧٦، وما بعدها. جولد تسيهر - المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، ص ٧٥ وما بعدها، ص ٦٨-٨٨.

(١٠٥) سزكين، ج ١، ص ١٩٧ وما بعدها، بروكلمان - تاريخ الأدب العربي، ج ٤، ص ١٧٣ وما بعدها.

(١٠٦) انظر: بلاشير - تاريخ الأدب العربي. شوقي ضيف - التطور والتجديد في الشعر الأموي (ط ١٩٧٣).

(١٠٧) الجاحظ - البيان، ج ١، ص ١٩. انظر: السيوطي - المزهرة، ج ٢، ص ٣٧٦. الزبيدي - طبقات النحويين (باعثناء أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٤)، ص ١٤. الأنساب، ج ٤، ق ١، ص ١٨١. أبو الطيب - مراتب، ص ٥.

(١٠٨) يقول أبو الطيب: "إن أول ما احتل من كلام العرب فأحوج إلى التعليم الإعراب، لأن اللحن ظهر في كلام المولدين والمتعربين بعد عهد النبي". مراتب النحويين (أبو الفضل

إبراهيم، القاهرة ١٩٥٧)، ص ٥. وانظر: السيوطي - المزهري، ج ٢، ص ٣٧٦. والزبيدي - طبقات النحويين (باعتناء أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٤)، ص ١٤. ويروي السيرافي أن أبا الأسود قال لزياد: "إني رأيت العرب قد خالطت الأعاجم وتغيرت ألسنتهم.." انظر: أخبار النحويين البصريين (باعتناء كرنكو) ص ١٧-١٨. وانظر: البلاذري - أنساب، ج ٤، ق ١، ص ١٨٩ عن اللحن أيام زياد. وبشير بحشل، تاريخ واسط، ص ٤٦ إلى الاختلاط في الكوفة والبصرة. ويتحدث الميرد عن عدد من العرب البارزين ممن عرفوا بلكتتهم الأعجمية (مثل عبيد الله بن زياد، وزياد الأعجم) الكامل، ج ٢، ص ٥٨٥-٦. وانظر: الزبيدي - طبقات، ص ١٤. وكان زياد يقول: إذا لم يجد أحدكم سعة لتزوج من يرغب فيه لموضعة فليتزوج سبية". البلاذري - أنساب، ج ٤، ق ١، ص ١٨١.

(١٠٩) الطبري، س ١، ص ٢٨٠-٤.

(١١٠) الزبيدي - طبقات النحويين، ص ١-٢.

(١١١) انظر: فوك - العربية، ص ٢٩-٣٠.

(١١٢) انظر: عبد العال سالم مكرم - القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ص ٤٨ وما بعدها. ابن النديم - الفهرست، ص ٥.

Haywood - Arab Lexicography, p.25 off.

الزبيدي - طبقات، ص ١٣-١٤، السيوطي - المزهري، ج ٢، ص ٣٩٨. الداني: نقط المصاحف (دمشق ١٩٦٠) من ١٣٢-٣. وينسب البعض نقط الإعجام إلى نصر بن عاصم (٧٠٧/٨٩)، انظر: المصاحف للسجستاني، ص ١٦٨. الذهبي - معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٤٩، ص ٥٨. وجاء في الذهبي: "قال خلف بن هشام: كنت أحضر بين يدي الكسائي وهو يقرأ على الناس وينقظون مصاحفهم بقراءته عليهم". معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٠١، وانظر ص ١٠٢. أبو الطيب - مراتب، ص ٨.

(١١٣) السيرافي - أخبار، ص ٢١ وما بعدها. السيوطي - المزهري، ج ٢، ص ٤٠٠. الذهبي - القراء الكبار، ج ١، ص ٧٣-٥، ص ٨٤، ص ١٠١، ص ١٠٦، شوقي ضيف - المدارس النحوية، ص ١٨.

- (١١٤) معرفة القراء الكبار، ص ١٠١. وانظر: الزبيدي - طبقات، ص ٢. أبو الطيب - مراتب، ص ٢٤، ص ٢٥، ص ٢٦، ص ١٢٧، ص ١٦٥. السيوطي - المزهري، ج ٢، ص ٣٠٢.
- (١١٥) وهكذا وقف أبو عمرو بن العلاء وتلميذه يونس بن حبيب إلى جانب السماع. وانظر: السيرافي - أخبار، ص ٢٥، ص ٣٣-٤٠. شوقي ضيف، ص ١٥٧-١٦١.
- (١١٦) تتمثل نظرة الكوفة في القول: "كل ما كان لقبيلة قيس عليه"، السيوطي - المزهري، ج ١، ص ٧٥٨. انظر: أحمد أمين - ضحى الإسلام (ط٧، القاهرة ١٩٣٥)، ج ٢، ص ٢٨٣ وما بعدها. شوقي ضيف، ص ١٥٧-١٦١.
- (١١٧) قال عاصم بن أبي النجود الأسدي (القارئ): "من لم يحسن من العربية إلا وجهاً واحداً لم يحسن شيئاً". الذهبي - معرفة القراء الكبار، ص ٧٥. انظر: شوقي ضيف - المدارس النحوية، ص ١٩، ص ١٥٧-١٥٨.
- (١١٨) انظر البلاذري - أنساب (خط) ق ٢، ص ٨٣٦-٣٧، عن المفضل الضبي.
- (١١٩) الجاحظ - بيان، ج ١، ص ٣١١، والمرزباني - مختصر، ص ٣٦-٣٧، ص ٢٥. بلاشير - تاريخ الأدب العربي، ج ١، ص ١٢٣، وانظر: نهاد الموسى - أبو عبيدة معمر بن المثنى (رسالة دكتوراه خطية)، ص ٨٢ وما بعدها.
- (١٢٠) أبو الطيب - مراتب، ص ٣٩-٤٠. الذهبي - القراء الكبار، ج ١، ص ٨٣ وما بعدها. السيوطي - المزهري، ج ٢، ص ٤٠١. يقول السيرافي عن يونس بن حبيب: "وقد سمع من العرب كما سمع من قبله... وكانت حلقة بالبصرة ينتابها أهل العلم وطلاب الأدب وفصحاء الأعراب والبادية". أخبار النحويين البصريين، ص ٢٣-٢٤.
- (١٢١) انظر: المحزومي - مدرسة الكوفة، ص ٧٩ وما بعدها. شوقي ضيف المدارس النحوية، ص ١٥٥ وما بعدها. بروكلمان - تاريخ الأدب، ج ٢، ص ١٢٨، ص ١٧٩ وما بعدها.
- (١٢٢) أبو الطيب - مراتب، ص ٣٠-١.

Haywood, op. cit. p. 24 off., p. 68 off.

- (١٢٣) ذكر المبرد: "قال معاوية يوماً: من أفصح الناس؟ فقام رجل فقال: قوم تباعدوا عن فراتية العراق وتيامنوا عن كشكشة تميم وتياسروا عن كشكشة بكر، ليس فيهم غممة قضاة ولا طمطمانية حمير"، الكامل، ج ٢، ص ٥٨١.

(١٢٤) الجاحظ - البيان، ج٢، ص٢٠٦، وانظر: ج١، ص٣٦٨.

(١٢٥) بحشل - تاريخ واسط، ص٢٦.

(١٢٦) يقول الجاحظ: "ولم أجد في خطب السلف الطيب والأعراب الأفتاح ألفاظاً مسخوطة

ولا معاني مدخولة ولا قولاً مستكرهاً، وأكثر ما تجد ذلك في خطب المولدين وفي خطب

البلديين المتكلفين، ومن أهل الصنعة المتأدين".

(١٢٧) انظر: Fuck - Arabiya (Paris 1955), P. 9 off.

(١٢٨) انظر: الدوري - بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب. روز نتال - علم التاريخ عند

المسلمين. جب - دراسات في حضارة الإسلام، مقال: التاريخ.