

# نشأة الثقافة العربية الإسلامية

## نظرة إلى العراق

للدكتور عبدالعزيز الدوري

إن نشأة الثقافة العربية الإسلامية ظاهرة معقدة تتطلب دراسة بيئاتها والعناصر المكوّنة لها، والاتجاهات والتطورات الخاصة. وفيما يلي محاولة أولية لرسم الخطوط العامة<sup>(1)</sup>.

أدى التوسّع العربي الإسلامي - الذي رافقه الشعور برسالة- إلى فتح أبواب البلاد الخصيبة إلى الشمال أمام القبائل المندفعة باستمرار من الجزيرة العربية، وشجّعت الخلافة الهجرة إلى الأمصار واعتبرتها لازمة للانتماء الكلي للأمة<sup>(2)</sup>. واعتبرت العودة إلى البادية، بعد الهجرة، أمراً مكروهاً<sup>(3)</sup>. وهذا أدى إلى استقرار متزايد للقبائل في البلاد المفتوحة.

واتجهت سياسة التمسير ابتداءً إلى وضع المقائلة 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 نُظِّمت المجموعات القبلية، لأغراض التعبئة العسكرية، في وحدات كبيرة، على الأسباع (ثم الأرباع) في الكوفة مثلاً، وعلى الأخماس في البصرة.

وساعدت الإقامة في بلد واحد، وظهور مصالح جديدة، والمصاهرات بين القبائل، إضافة إلى تأثير المفاهيم الإسلامية، على ظهور ولاءات محلية، وأوجدت

ظروفاً ثقافية جديدة، وساعدت على قيام تكتلات جديدة<sup>(4)</sup>. وهذا يوضح كيف أن القبائل الواحدة أو القريبة، والتي تعيش في أمصار أو أقطار مختلفة، لم تتخذ موقفاً واحداً في القضايا العامة. وكل ذلك ساعد على ظهور اتجاه نحو الوحدة بين القبائل في المصر الواحد.

وكان كلٌّ من الكوفة والبصرة باباً للبادية إلى السواد؛ وهذا يوضح، لحدِّ ما، أطراد الهجرة إليهما، وأكَّد هذه الهجرة استمرارُ الصلات بين عشائر المصريين وبين أقربائها من القبائل الرحالة في البوادي المجاورة. هذا إلى أن جماعات من المقاتلة (خاصة من ربيعة وتميم) استمرَّت على العيش في البادية مع استعدادها لتلبية النداء للمشاركة في الحملات حين استقر الآخرون في الكوفة والبصرة<sup>(5)</sup>.

ولم تُشجَّع الإقامة بين السكان المحليين في البدء، ونُظِر إليها بشيء من الإنكار<sup>(6)</sup>. وهكذا فإن عزلة المقاتلة، وهي ضرورة عسكرية واجتماعية في البدء، كان لها أثرها في توفير جوِّ 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 تتطوي 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: "وَيَحْكَم، إنما قلتُ عربي اللسان"<sup>(7)</sup>. وهكذا صارت اللغة، لا الدم، أساس العروبة<sup>(8)</sup>.

ولما كانت العربية لغة القرآن، فقد ارتبطت بالإسلام، مما أكسبها حرمة وساعد على انتشارها. فكان دخول الإسلام يعني تعلُّم العربية، وربما المشاركة في الثقافة العربية. وتكاد "العربية" أن تكون مرادفة للإسلام في الفترات الأولى<sup>(9)</sup>. 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"<sup>(10)</sup>.

- كانت القبائل العربية تتدفع باستمرار إلى الأراضي الخصبة. وقد انتشرت في الجزيرة الفراتية بين دجلة والفرات قبل الميلاد، وكان بعضها متبدياً والآخر مستقراً<sup>(11)</sup>. فكان مركز قضاة في الحضر<sup>(12)</sup>، وكانت ربيعة وتنوخ في الجزيرة<sup>(13)</sup>، والتمر بن قاسط في عين التمر<sup>(14)</sup>. وانتشرت تغلب من عين التمر وعانات على الفرات شمالاً حتى جبل بشري، وكانت من رعاة وفلاحين<sup>(15)</sup>. وكان في حاضر الرقة (ريفها) قوم من العرب<sup>(16)</sup>. وكانت اياد في الفرات الأوسط وأطراف الجزيرة الفراتية، ثم تحركت في فترة الفتوح إلى الجزيرة<sup>(17)</sup>.

وكانت في الحيرة قبائل عربية - تنوخ والعباد وجماعات أخرى (الأحلاف)، وامتد بعضها إلى الأنبار<sup>(18)</sup>. ويقول الهمداني: "الأنبار والحيرة والقصر الأبيض ... وسنداد والخورنق والسدير وبارق، محاضر العرب القديمة من حيز العراق"<sup>(19)</sup>. وانتشرت بكر بن وائل في البوادي المطلة على السواد بين القادسية والخليج العربي<sup>(20)</sup>.

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

وفي فترة الفتوح وبعدها جاءت قبائل وجماعات جديدة إلى العراق؛ فقد ارتفع ديوان البصرة مثلاً من 10,000 إلى 20,000 أيام عثمان، ثم إلى 40,000 و(80,000 من العيالات) أيام علي، ثم إلى 80,000 (و120,000 من العيالات) في ولاية زياد بن أبيه<sup>(21)</sup>، ثم إلى 90,000 (140,000 من العيالات) في ولاية عبيدالله بن زياد<sup>(22)</sup>. وفي الكوفة ارتفع الديوان من 20,000 سنة 17هـ إلى 40,000 سنة 25هـ<sup>(23)</sup>، إلى 60,000 في أواسط القرن الأول الهجري<sup>(24)</sup>.

ونزلت مجموعات قبلية، من تميم وبكر واليمن - خاصة خولان وهمدان والأزد- الموصل في خلافة عمر. وتحوّلت الحديثة، على الزاب الأعلى، إلى قرية عربية بمنزلها من العرب<sup>(25)</sup>. ونزلت قبائل عربية في سنجار ورأس العين<sup>(26)</sup>، وجاءت جماعات كبيرة من قيس إلى الجزيرة. ثم إن معاوية أتى بمجموعات من قيس وأسد وأوطنهم أماكن استراتيجية بين الرقة وسنجان، كما نبت ربيعة في ديارها من الجزيرة<sup>(27)</sup>. واستمرت الهجرة إلى الجزيرة الفراتية، وأدت إلى تكوين ديار مضر

ودييار ربيعة<sup>(28)</sup>. لذا رأى مروان بن محمد، آخر الأمويين، أنه يستطيع الاستناد إلى قيس في تكوين قُوَّاته، وانتدب منها عشرين ألفاً<sup>(29)</sup>.

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

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<sup>(30)</sup>. 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<sup>(31)</sup>.

وكانت لفظة "نبط" ابتداءً ذات دلالة بشرية<sup>(32)</sup>، ثم صارت بعدئذ مرتبطة بالفلاحة والري<sup>(33)</sup>. وكان يشار للنبط عادة بـ"أهل السواد" أو "العلوج" تمييزاً لهم عن العجم<sup>(34)</sup>. وتتباين الروايات عن وضعهم، بين ما يشير إلى الشعور بالرابطة والكيان<sup>(35)</sup> وبين الادعاء بالأصل الفارسي<sup>(36)</sup>.

اعتبر المسلمون النبط غير محاربين، ولم يتعرضوا لهم في أثناء الفتح<sup>(37)</sup>. يذكر المدائني أن عمر بن الخطاب "رفع الرقَّ عنهم، ووضع عليهم الخراج في رقابهم، وجعلهم أكرة الأرض"<sup>(38)</sup>. وكان بإمكانهم استغلال الأرض وبيعها ورهنها<sup>(39)</sup>. 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 المحلية 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 يَسَّرَ التعريب أن النبط ساميون يتكلمون لغة لها قرابة بالعربية. ولعلَّ هذا يفسِّر سكوت المصادر عن انتشار التعريب بينهم<sup>(40)</sup>.

هناك إشاراتٌ قليلةٌ إلى موالٍ من النبط مع أنهم - عددياً - يكونون جمهرة الموالى؛ ولعل ذلك يعود إلى ارتباطهم بالعرب في الأصول والثقافة. فالحجاج، وقد أغضبه اشتراك مجموعة من القراء في ثورة ابن الأشعث، قال عنهم: "إنما الموالى علوج، وإنما أتى بهم من القرى"، ونفاهم إلى قراهم<sup>(41)</sup>. وتَمَيَّز بعض النبط في أمور المال<sup>(42)</sup>، مثل عميرة وحسان النبطي<sup>(43)</sup>، وفي الحرب، مثل مقاتل بن حيان. وكان لهم أثرهم خاصة على العربية في الكوفة<sup>(44)</sup>.

ولقي العربُ في الفرات الأوسط<sup>(45)</sup> وتغلبُ في الجزيرة<sup>(46)</sup>، 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 المروانيين، 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..."<sup>(47)</sup>. ويبدو أن هذه الظاهرة عامة لا تختص بالعراق، ففي أخبار حملة ابن أبي بكر على سجستان (699/79) قاتلت جماعة متطوعة من مذحج وهمدان<sup>(48)</sup>. كما أن بعض الأعراب القادمين إلى المدن، مثل البصرة، صاروا في عداد "المساكين" على أطرافها<sup>(49)</sup>. هذا إلى أن بعض المقاتلة بقوا في البوادي المطلة على السواد يرعون مواشيم وإبلهم<sup>(50)</sup>. وترد أخبار شعراء يتنقلون بين قبائلهم في البوادي وبين عشائرها الموجودة في المراكز الحضرية، وخاصة تميم<sup>(51)</sup>. 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<sup>(52)</sup>، وبالشراء، وخاصة في منطقة الحيرة حيث كان بيع الأراضي مباحاً<sup>(53)</sup>. وكان جُلُّ 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 أدت 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 يسر مهمة الوكلاء ضرب الإقطاع القديم وحالة الفراغ الناشئة عن ذلك، مما دفع الفلاحين للتحرك إلى مواطن العمل الجديدة. وقد أدى 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<sup>(54)</sup>.

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 والمعتمد، وهذا دفع العرب إلى التوسع في الاستقرار على الأرض (في الريف)، وإلى اتخاذ مِهَنٍ أخرى. فانتشر العرب في سواد الكوفة<sup>(55)</sup>، وانتقل الكثيرون من البوادي المجاورة إلى الأرياف<sup>(56)</sup>؛ وهكذا ترد إشارات إلى قرى عربية<sup>(57)</sup>. وفي الجزيرة الفراتية تزايد عدد الجماعات العربية التي استقرت في القرى وانتشرت في الريف<sup>(58)</sup>. ويعطي ديونيس التلمحري البيّنات على وجود عدد كبير من القرى العربية في الجزيرة<sup>(59)</sup>، ويُشعر بوقوفهم إلى جانب أهل القرى المحليين في وجه الإدارة العباسية<sup>(60)</sup>، ويشير إلى حصول مصاهرات بين الطرفين<sup>(61)</sup>. وهذا يشير

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

ويُنْتَظَرُ أن تكون العربية الدارجة في الريف ضعيفة، كما يُتَوَقَّعُ أن لا تتجوّ العربية القرويين من اللحن<sup>(62)</sup>، وهذا لا يمنع أن تكون لغة البعض حسنة؛ فقد أشار الجاحظ إلى أن بعض أهالي سواد الكوفة يتكلمون عربية حسنة بألفاظ متميزة، ومع ذلك يُحَسِّسُ السامع بأنهم نبط<sup>(63)</sup>.

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 مُهِمّاً 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 تَطَلَّبَ استغلال الأرض ربط جماعات خارجية بالقبليّة، وأدّى إلى نوع من الطبقيّة الاجتماعيّة: فهناك جماعات تستثمر الأرض (العائدة لقبيلة) لقاء جزء من الحاصل، وهناك طبقة أدنى محميّة تعمل لقبيلة في فلاحه الأرض<sup>(64)</sup>.

أما بين عرب الشمال فإن الولاء بالعتق أو الحلف أو الحماية كان مألوفاً. وكان بإمكان جماعات أن ترتبط بقبائل قوية بالحلف، ويُسمَّون موالى موالاة<sup>(65)</sup>. والحلف لا يعني بالضرورة المساواة في المنزلة، مع أنه قد يعني مساواة في بعض المسؤوليات<sup>(66)</sup>.

هذه المفاهيم استمرت في صدر الإسلام: ففي ديوان عمر بن الخطاب جُعِلَت القبيلة ومواليها في سجل (ديوان) واحد وبعطاء واحد<sup>(67)</sup>، وفي الكوفة والبصرة حالفت الكتائب الفارسية (حمراء ديلم والأساورة)، إضافة إلى الأندغان والسيابجة، قبيلة تميم<sup>(68)</sup>. وانتقل بنو العم من الأهواز إلى البصرة وحالفوا بني تميم<sup>(69)</sup>.

وكان الموالي ابتداءً من أرقاء (أسرى حرب) أعتقوا (موالي عتاقة)<sup>(70)</sup>، ولكنَّ جُلَّ الموالي كانوا من أحرار أسلموا وانتقلوا إلى المراكز العربية، وأكثرهم نبط<sup>(71)</sup>. ويعد أن أوقف عمر بن الخطاب سبي العرب<sup>(72)</sup>، صارت كلمة "مولى" تشير إلى غير العرب، بينما تشير كلمة "حليف" عادة إلى العرب<sup>(73)</sup>.

واستمر الولاء بهذه المفاهيم أيام الأمويين: فقد صنَّف عمر بن عبدالعزيز الموالي إلى: موالي عقد (اتفاق)، وموالي رحم، وموالي عتاقة.

وكان ارتباط البعض بأمرير أو قائد سبباً لظهور "مولى التباعة"؛ وهو اتجاه يفسر ما فعله العباسيون بعدئذ<sup>(74)</sup>.

وكان الولاء يعني "الإسلام" والعربية" في وقت واحد<sup>(75)</sup>: فالأعاجم (من غير المسلمين) كانوا يَزَوْن أنَّ مَنْ دخل الإسلام صار عربياً<sup>(76)</sup>. وكان الموالي يتعلمون العربية ويتخذونها لغتهم؛ وهكذا اعتبر الحجاج القراء من الموالي عرباً<sup>(77)</sup>. ويلاحظ أن بعض الموالي سُمُّوا بـ"المستعربة"<sup>(78)</sup>، 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"<sup>(79)</sup>. ويبدو أن المصاهرات، وكانت مألوفة قبل فترة الحجاج ورائجة في الكوفة أيام عمر بن عبدالعزيز<sup>(80)</sup>، ساعدت على توسيع التعريب. وهكذا اخترق الولاء إطار النسب القبلي، ووسَّع الإطار العربي، وساعد على انتشار العربية.

ظهر الإسلام في بيئة مدنية، وأكَّد على طلب العلم، وعنه نشأت اتجاهات الدراسة الأولى في المجتمع الإسلامي. وهذه الدراسات، مع اهتمامات العرب الثقافية الموروثة، كوَّنت الخطوط الأولية للثقافة العربية الإسلامية. واستمرَّ الحال كذلك لدرجة أن النظر إلى الثقافات القديمة كان عرضياً خلال فترة تتجاوز القرن. وفي حين أن العربية اضطرتَّ لمواجهة المفاهيم القبلية المحافظة والضيقة، بما فيها من عصبية، قبل أن تستطیع 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 125هـ) يرى أن أسس الثقافة هي القرآن، والآثار، وأحاديث العرب، وأشعارهم، وأيامها، وأنساب قريش وسائر بني نزار<sup>(81)</sup>.

وبدأت الفعاليات الثقافية بين العرب، وبدرجة متواضعة بين الموالي الذين أتقنوا العربية<sup>(82)</sup>. وتأثرت هذه الفعاليات بتيارين أساسيين: الأول - الإسلامي، ممثلاً في الدراسات القرآنية والحديث والفقہ 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<sup>(83)</sup>، 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 والفقہ 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 تباين واختلاف في الاتجاه؛ ونشأت الأحزاب السياسية وطوّرت آراءها التي كان لها بعض الأثر في الفقہ<sup>(84)</sup>. 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 فطر وآخر، ثم عرّب وطوّر 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 عُرِّبَ وطُوِّرَ لينسجم مع المفاهيم الإسلامية بصورة تدريجية، حتى أدخل أخيراً في النطاق الإسلامي الثقافي والحضاري.

ارتبطت الفعاليات الثقافية بالحاجات الناشئة: فالدراسات الإسلامية الأولى تتصل بالقرآن، إذ حاول القراء أن يعلّموا الناس القراءة الصحيحة، وأن يُبصِّروهم بالمفاهيم الإسلامية<sup>(85)</sup>. بَعَثَ عمر بن الخطاب بعض الصحابة إلى الأمصار (مثل ابن مسعود في الكوفة، وأبي موسى الأشعري في البصرة) ليعلموا الناس القرآن والسنة<sup>(86)</sup>. قال أهل الكوفة لابن مسعود: "جُزيت خيراً فقد علّمت جاهلنا، وثبّت عالمنا، وأقرتتنا القرآن، وفقهتتنا في الدين"<sup>(87)</sup>. ويروى الكثير عن عدد تلاميذ ابن مسعود وعن نشاطهم في الكوفة، إذ كانوا "سُجّ هذه القرية (الكوفة)" كما قال سعيد بن جبير<sup>(88)</sup>. وقد نالوا منزلة اجتماعية عالية بسبب تقواهم وحرصهم على رسالتهم<sup>(89)</sup>. وشاركوا في الحياة العامة وفي الأحداث الكبرى من أيام عثمان إلى ثورة ابن الأشعث<sup>(90)</sup>. وكانوا يدافعون عن المبادئ الإسلامية، وعن العدالة الاجتماعية. وانضمَّ إليهم بعض الأشراف، وتزايد عدد الموالي بينهم<sup>(91)</sup>؛ ولعلَّ هذا يوضح سبب الارتباك في بداية ظهورهم. وتُشعرُ فعالياتهم بالصلة الوثيقة بين النشاط الثقافي وبين الحياة العامة.

وشهد جيل التابعين بين القراء قضاة، وأصحاب فتيا<sup>(92)</sup>، وعلماء<sup>(93)</sup>، وفقهاء<sup>(94)</sup>. يقول ابن سعد: "ثم كان التابعون بعد أصحاب رسول الله من أبناء المهاجرين؛ والأنصار وغيرهم فيهم فقهاء وعلماء، وعندهم رواية الحديث والآثار والفقهاء والفتوى"<sup>(95)</sup>. وشملت دراساتهم الحديث والنحو والتفسير والفقهاء<sup>(96)</sup>.

وكان دور القراء والعلماء والقضاة مُهمًّا لتطوّر 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<sup>(97)</sup>. وواضح أن قيام الخلافة ومعاملة البلاد المغلوبة تطلّبت الاجتهاد والرأي. وبالإضافة إلى ذلك

كان هناك الاتجاه إلى اعتماد المفاهيم والقيم الإسلامية في مختلف نواحي الحياة، وإلى تطوير العرف المحلي ليلتئم 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 قبل البعض، بينما لجأ آخرون - مع التشدد في النقد - إلى الآثار. وكان الرأي يعطى بالقياس، أو وفق متطلبات المصلحة. ونشأ خطان في الفقه: فقه الرأي وفقه الأثر، وذلك بضوء التوسع في استعمال الرأي أو تقييده. ولم يكن التقسيم يستند إلى قاعدة جغرافية (الكوفة - المدينة) بل إلى الوجهة الخاصة بالفقيه<sup>(98)</sup>.

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 ويعلمهم في المدارس (المراكز العلمية)، مثل إبراهيم النخعي (715/96) وحمام بن سليمان (798/120) في الكوفة؛ والزهري (741/124) وربيعة الرأي (753/136) 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 بطول القرن الثالث للهجرة<sup>(99)</sup>.

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 رائعاً للتدقيق والحيطة 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 بالفقهاء 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 كُتِبَ الطبقات الأولى جاءت من نفس الفترة، وأخيراً، وخلال القرن الثالث للهجرة، وُضِعَت المجاميع الأكثر شمولاً وتدقيقاً، وهي كتب الصحاح، ونُظِمَت على فصول الفقه<sup>(100)</sup>.

واستُخِدِمَت الكتابة لحفظ الحديث جنباً الرواية الشفوية؛ وقد عرف الزهري بكتابة الحديث<sup>(101)</sup>. وجاءت المجموعات الأولى للحديث من الثلث الثاني للقرن الثاني للهجرة؛ وهي نفس الفترة التي جاءت منها المؤلفات الأولى في التاريخ<sup>(102)</sup>.

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<sup>(103)</sup>.

وتطوّر التفسير بسرعة في عصر التابعين، وأخذ بعضهم بالرأي إضافة إلى الآثار والشروح اللغوية، ورجع البعض إلى أهل الكتاب لتوضيح بعض الإشارات القرآنية، فنسربت الإسرائيليات، وأثارت شيئاً من الشك والتحفّظ<sup>(104)</sup>. وهكذا بدت بوادر اتجاهين في التفسير: التأكيد على المأثور، والرجوع إلى الرأي.

وقد اهتمَّ بالدراسات القرآنية جماعاتٌ لهم اتجاهاتٌ دراسيةٌ مختلفة؛ إذ نرى القراء واللغويين والمحدِّثين يشتغلون بالتفسير. وقد أسهم بعض القراء، مثل نصر بن عاصم (89هـ/707م) ويحيى بن يعمر (746/129) وبعض اللغويين، مثل عيسى بن عمر الثقفي (776/146) وأبي عمرو بن العلاء (770/152) في التفسير.

واستُعْمِلَت الكتابة في التفسير زمن التابعين، ووُضِعَت تفاسير من أواخر القرن الأول (مجاهد 722/104، قتادة 736/118، عطاء الخراساني 751/133).

واتسمت التفاسير من أواخر القرن الثاني بصورة عامَّة بطابع الجمع، واحتوت على موادَّ تاريخية وفقهية ولغوية. كما وُضِعَت في هذا القرن تفاسير لغوية لها أهمية خاصة، مثل مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (825/210) ومعاني القرآن للفراء (822/207).

وهكذا ظهر حَظَان واضحان في التفسير: التفسير بالآثار، وهذا بلغ قمته في تفسير الطبري (923/310)، والتفسير بالرأي، الذي بلغ درجة عالية في الكشف للمخشي (1143/538)<sup>(105)</sup>.

- 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 تطوراتٍ جديدةً 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<sup>(106)</sup>.

خرج العرب من الجزيرة بلُغَةً راقية وشعر رائع وتراث حضري جنوبي. وكانت للقبائل لهجاتها (لغاتها) 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 أفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر"<sup>(107)</sup>. 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 بصورةٍ صحيحة، والحماس لنقاء اللغة العربية. لقد استعملت العربية أعداداً متزايدة من الموالي، وتعرّضت للحن. واختلط العرب بالأعاجم في الأمصار، كما فُتحت بيوتهم للسبايا، مما أثر في لغة الكثيرين<sup>(108)</sup>. ويتخذ اللحن خطورة واضحة في قراءة المصحف؛ وهي مشكلة تعرّض لها حتى البعض من الأعراب. جاء في رسالة لعثمان تخوّفه من الابتداع "بعد اجتماع ثلاث فيكم: تكامل النعمة، وبلوغ أولادكم من السبايا، وقراءة الأعراب والأعاجم القرآن"<sup>(109)</sup>.

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. يُبيّن الزبيدي أن ظهور الإسلام ودخول الناس فيه وكثرة من وُجد تحت لوائه أدى إلى أن "اجتمعت فيه الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، ففسد الفساد في العربية. فعظم الإشفاق من فُشو ذلك وغلبته، حتى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم إلى أن سبّبوا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه، وتثقيفها لمن زاغت عنه"<sup>(110)</sup>. كل ذلك أوجد دافعاً قوياً للدراسات العربية<sup>(111)</sup>.

وترتبط بدايات النحو أولاً بقراءة القرآن: فقد أحدثت نُقْط لتمييز حركات الإعجام في القرآن من قبيل أبي الأسود الدؤلي (69هـ/ 688م)، ولذا يُنسب إليه وضع النحو. ويعود إلى الفترة ذاتها وَضْعُ النقاط لتمييز الحروف المتماثلة، لضمان القراءة السليمة<sup>(112)</sup>.

وكان رُوَاد علم النحو: من يحيى بن يعمر (747/129) وعبدالله بن أبي إسحق الحضرمي (735/117) إلى الكسائي (805/189) فُرَاء<sup>(113)</sup>؛ فَفَهْمُ الْقُرْآنِ يَعْنِي معرفة جيدة بلغته وبإعراب نصوصه. يقول الذهبي عن الكسائي: "وكان من أهل القراءة، وهي كانت علمه وصناعته"<sup>(114)</sup>.

ونظر البعض إلى اللغة على أنها في الأساس تواضُعٌ واصطلاح، بينما ذهب البعض الآخر إلى أنها توقيف؛ وهما وجهتان متدرجتان، تعبيران عن نظرتين في النحو؛ فقد كان السماع من أسس الدراسات اللغوية، كما اعتُبر القياس مع التعليل قاعدةً أخرى في النحو. وكان لكل من الاتجاهين مؤيدون في البصرة<sup>(115)</sup>. 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 تطبّت قواعد أكثر تحديداً لفهم اللغة. أكدت البصرة على القياس لوضع قواعد عامة، أما الشواذُ فإنها سُجِّلَتْ وأهْمِلَتْ؛ وأما الكوفة فإنها رأت في أن يُسارَ وفق السماع، وتجوّزت في وضع القواعد إلى حدّ الاستناد إلى النوادر عند الحاجة<sup>(116)</sup>. وقد ورثت بغداد المدرستين، ولكنها كانت أميل إلى الاتجاه الكوفي. وأخيراً تَفَوَّقَ الاتجاه إلى السماع على وجهة القياس، وانتصرت بذلك المحافظة. وهذا يثير السؤال عن مدى تأثير القراءات المقبولة في تفوُّق السماع<sup>(117)</sup>.

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<sup>(118)</sup>. 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 (770/154) 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 نابيين من الجيل التالي<sup>(119)</sup>. وقامت أبحاث واسعة ومركزة على يد الجيل التالي في البصرة، وتميَّز بينهم ثلاثة من تلاميذ أبي عمرو بن العلاء: أبو عبيدة معمر بن المثنى (826/211) وأبو زيد الأنصاري (830/215) والأصمعي (831/217)، وهؤلاء أفادوا في بحوثهم من أساتذة آخرين ومن ثقاة الأعراب، حتى قيل فيهم: "عنهم أخذ ما في أيدي الناس من هذا العلم، بل كلُّه"<sup>(120)</sup>. وكان أعلام المدرسة اللغوية في الكوفة الكسائي (805/189) والفراء (822/207) والمفضل الضبي (786/170) وابن الأعرابي (844/231). وهكذا نضج هذا الاتجاه في الدراسات في أوائل القرن الثالث للهجرة<sup>(121)</sup>.

وكانت المجموعات الأولى للكلمات عفوية دون خطَّة، ثم تَلَّتها مجموعات تدور حول موضوع أو مادة. وأخيراً جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي (791/175) بفكرة أو مُعجم (العين)، وتحقَّقت فكرته على يد تلميذ له، وربما بمشاركة آخرين. وسار علماء اللغة بعده على خطته، إلى أن وضع الجوهري (1007/208) خطة أخرى<sup>(122)</sup>.

جاءت القبائل بلهجاتها (لغاتها) إلى المراكز الجديدة<sup>(123)</sup>؛ 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 وأدَّى بالتدريج وبين الطبقات الدنيا إلى ظهور عربية للتخاطب تتَّصف بالبساطة، ولا تلتزم بقواعد النحو<sup>(124)</sup>؛ وبدأ ذلك بوضوح في أواخر القرن الأول. ومع ذلك فإنَّ الحجاج كان يرى أن دور الهجرة (الكوفة، البصرة) هي "موضع الفصاحة والإعراب". وأنتى بحشل على أهل واسط لفصاحتهم، وعَلَّ ذلك بأن الحجاج "كان لا يدع أحداً من أهل السواد يسكن واسطاً"<sup>(125)</sup>.

وفي القرن الثالث الهجري، والعربية لغة الثقافة، كانت الفصاحة ما تزال تُقرن بعربية الأعراب الأفحاح. ويجنب هذه اللغة يشير الجاحظ إلى لغة المولدين والبلديين بتركيبها وإعرابها<sup>(126)</sup>. وعلى كلِّ، 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<sup>(127)</sup>.

وبدأت دراسة التاريخ وكتابته في حَظِين - إسلامي وقَبَلِي: 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 رواد المغازي، في حين نهض الأخباريون بالدراسات التاريخية في الكوفة، وشارك فيها لِحَدِّ ما بعض النَّسَابِين واللغويين.

تناول الأخباريون في دراساتهم كلَّ جوانب التاريخ الإسلامي في كتب يتعلق كلُّ 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 بن الزبير (712/94) رائد مدرسة المغازي، واستقرَّ هيكل السيرة على يد تلميذه الزهري (742/124)، بينما كَتَب الأخباريون في الجيل التالي له.

وهكذا نشأت الدراسات التاريخية في الإسلام، وتطورت في نطاق الثقافة العربية الإسلامية. أما الترجمات لِسِير 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، وبلي ذلك ظهور المؤرخين الكبار بعد منتصف هذا القرن، وهم يمثلون قمة التطور في الدراسات التاريخية في فترة التكوين<sup>(128)</sup>.

وكانت الصلات بالثقافات الأخرى شفوية ومحدودة، فهناك الإسرائيليات، وبعض اللاهوت المسيحي، وبعض الأقوال القانونية التي تسرَّبت 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 تسَلُّ 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 متعمد إلا في الحاجات المادية.

وأدى تعريب الدواوين زمن الأمويين (من أيام عبدالملك بن مروان إلى هشام ابن عبدالملك) إلى إغناء العربية، وساعدَ على أن تصبح لغة الثقافة للمسلمين وغيرهم. وقد فتح التعريب الباب للشعوب الأخرى في المجتمع الإسلامي للمساهمة في الثقافة، وتأكد 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 وعَرَّبوه، وأخيراً تمثَّلوه في مجرى الحضارة العربية الإسلامية.

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

وهناك خَطُّ آخر للترجمة - عن الفهلوية بالدرجة الأولى- تَبَّاه 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 تجديد الاهتمام بالتراث الأدبي العربي، وفي تأكيد جديد على العربية وصلتها بالإسلام، وفي تجديد التأكيد على العربية أساساً للعروبة.

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

## الهوامش

(1) 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 Arabisee, Articles e Conférences (Paris 1961) pp. 171- 192.

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

- (2) الشيباني- السير، ج1، ص88، ص94- 95.
- (3) الطبري- تاريخ، س1، ص2860. البلاذري- أنساب الاشراف، ج4، ق1، ص114. قال الأحنف بن قيس أثناء الفتنة في البصرة سنة (64هـ) 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".
- (4) المبرد- الكامل (باعثناء أبي الفضل إبراهيم وشحاته، القاهرة 1956) ج1، ص141.
- (5) يقول ابن سعد عن الزبير بن بدر، الذي ثبت على الإسلام خلال الردة: "وكان ينزل أرض بني تميم ببادية البصرة، وكان ينزل البصرة كثيراً". ويقول عن الأقرع بن حابس: "وكان ينزل أرض بني تميم ببادية البصرة". الطبقات، ج7، ق1، ص24.
- (6) في ابن سعد، ج7، ق1، ص39: "سمعت أبي يقول: نهاني رسول الله، أو سمعت رسول الله (ص) ينهى عن التتاءة، فمن أقام ببلاد الخراج فقد تتأ، فأنا أكره أن أقيم".
- وجاء في اللسان: "من تتأ في أرض العجم فعمل نيروزهم ومهرجانهم حشر معهم"، مادة "تتا". وانظر: حلية الأولياء.
- (7) البلاذري - أنساب، (خط) ق2، ص750، ص1235.
- (8) انظر: رسائل الجاحظ (تحقيق عبدالسلام هارون)، ج1، ص10-11.
- (9) الطبري، س2، ص1505- 6.
- (10) البلاذري- أنساب (خط) ق2، ص750.
- (11) في طور عابدين وأمد ورأس العين وسنجان والرها.

- (12) انظر: Dillemann- Haute Mesopotamie Orientale (Paris 1962) PP. 34-8, 88-9. الطبري، س1، ص827؛ الأغاني، ج2، ص140-1.
- البكري- معجم ما استعجم (باعتناء السقا، القاهرة 1954) ج1، ص23.
- (13) الطبري، س1، ص2489، ص2505. البكري- معجم، ج1، ص23-4. ابن أعثم- فتوح، ج1، ص88-89.
- Musil- Middle Euphrates (New York 1927), p. 285.
- (14) البلاذري- فتوح، ص248، وانظر: 249.
- (15) الهمداني - صفة جزيرة العرب (باعتناء الأكوغ، دار اليمامة، ص70، ص275، ص319. البكري - معجم، ج1، ص23-24. البلاذري - فتوح، ص182، Musil, op. cit., p. 312.
- (16) البلاذري- فتوح، ص177.
- (17) البكري - معجم، ج1، ص69-71، E. I- (2)Bakr b. Wail
- (18) الطبري، س1، ص821-822، ص249. وانظر: س1، ص724، ص747 عن قدم العرب في العراق. البكري - معجم، ج1، ص52-53. هذا إضافة إلى جماعة من بكر بن وائل، المبرد، ج2، ص426.
- (19) الهمداني، ص149.
- (20) البكري- معجم، ج1، ص85-86. ابن أعثم الكوفي- فتوح، ج1، ص88-89. وينكر الهمداني أنها تمتد من الأبله إلى هيت، ص169. وكان إمارة ميسين (ميسان) عند مصب دجلة يحكمها عرب وافدون من عمان وذلك قبل قيام الحيرة. كرستسن - إيران زمن الساسانيين، ص75. وانظر: Musil, op. cit., p. 285. E. I (1) Bakr Ibn Wall
- (21) الجاحظ - البيان التبيين (باعتناء، عبدالسلام هارون، القاهرة، 1960-1)، ج2، ص130. البلاذري- فتوح، ص488، أنساب، ج4 ق1، ص190، ص202. الطبري، س2، ص433.
- (22) الطبري، س2، ص434. البلاذري- أنساب، ج4، ق2، ص1156.
- (23) الطبري، س1، ص2804.
- (24) ن، م، س1، ص2805. البلاذري- فتوح، ص350. ياقوت- معجم البلدان، ج1، ص492.
- (25) البلاذري- فتوح، ص334. الأزدي - تاريخ الموصل (باعتناء علي حبيبة، القاهرة 1976) ج2، ص183، ص313-315، ص332، ص350. ياقوت- بلدان، ج1، ص492.

- (26) البلاذري- فتوح، ص177.
- (27) ن. م. ص178. ياقوت- بلدان، ج4، ص391.
- (28) الهمداني، ص275-276. الأزدي- تاريخ، ج2، ص332-333، ص314-315.
- (29) الطبري، س2، ص1874.
- (30) يشير البلاذري مثلاً إلى مسالح أو حاميات في الابلّة والخريبة والعذيب وعين التمر وعلى أطراف الفرات الأوسط، فتوح، ص242-3، ص246، ص254-5، ص250، ص276-7/ ص341. وانظر: ابن سعد، ج7، ق1، ص77، ص121. أبو يوسف- الخراج (بولاق 1302) ص83-4. المسعودي- مروج، ج2، ص240-1.
- (31) الصولي- أدب الكتاب، ص75. البلاذري - فتوح، ص265. يحيى بن آدم. الخراج، ص4. أبو يوسف- الخراج، ص85.
- (32) المسعودي- التنبيه والاشراف، ص38. أبو يوسف- الخراج، ص23.
- (33) تاج العروس، ج2، ص1-270 (نبط)، ويسمون أيضاً الكلدانية. ياقوت - بلدان، ج1، ص247-8، ج3، ص175. المسعودي- مروج، ج3، ص95 وما بعدها.
- (34) انظر: يحيى بن آدم- الخراج، ص57-9.
- (35) ن. م. ص22-23. ابن وحشية- الفلاحة النبطية (خط- مكتبة أحمد الثالث، رقم 1/1989)، ص1-2.
- (36) المسعودي- التنبيه، ص39.
- (37) يحيى بن آدم- الخراج، ص22، ص48. بحشل- تاريخ واسط (باعتناء: كوركيس عواد، بغداد، 1967)، ص39-40. الطبري، س1، ص2026، ص2028-9، ص2031، ص2036.
- (38) العسكري- الأوائل، ص136. البلاذري- فتوح، ص226 وبعدها. وانظر: أبو عبيد- الأموال، ص113 وما بعدها. الطبري، س1، ص2370.
- (39) يحيى بن آدم، ص45، ص51. البلاذري- فتوح، ص242-3. أبو عبيد، ص82-83. قدامة بن جعفر- كتاب الخراج (باعتناء: دي خوية)، ص145.
- (40) 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، ج2، ص179.
- (41) انظر: المبرد- الكامل، ج2، ص439-440.

- (42) انظر: تاج العروس، ج2، ص231، والبلاذري- فتوح، ص279. ومدح سعد بن أبي وقاص بأنه "تبطي في جبايته".
- (43) كان عميرة كاتب أشرس بن عبدالله أمير خراسان سنة 110هـ نبطياً. انظر: البلاذري- أنساب (خط) ق2، ص252.
- (44) انظر: رسائل الجاحظ (تحقيق عبدالسلام هارون) ج1، ص66.
- (45) اعتبرت أراضي الحيرة وبانقيا وأليس أرض صلح، وكان أهل هذه القرى يدفعون جزية مشتركة فقط. انظر: البلاذري- فتوح، ص243-4. أبو عبيد- الأموال، ص39-42، ص116-118. يحيى بن آدم، ص5. واتباع نفس الإجراء مع عين التمر، البلاذري- فتوح، ص248.
- (46) كانت تغلب تدفع ضعف الصدقة، أبو عبيد، ص39-42.
- (47) المبرد- الكامل، ج3، ص1063-3. ويشير البلاذري إلى نساج من بني سليم في الكوفة قال: "وان ما شهدت عسكرياً قط ولا أثبت لي اسم قط في ديوان، وإنما أنا نساج" "أنساب (خط) ق2، ص3.
- (48) البلاذري- أنساب (خط) ق2، ص16. وانظر: يحيى بن آدم- الخراج، ص20.
- (49) البلاذري- أنساب (خط) ق2، ص3، ص822. الطبري، ص2، ص1683-4. ديدنيسوس التلمحري (الترجمة الفرنسية)، ص93.
- (50) يقول ابن سعد عن العباس بن مرداس بن أبي عامر: "وكان ينزل بوادي البصرة، وكان يأتي البصرة، وروى عنه البصريون، وبقية ولده ببادية البصرة، وقد نزل منهم قوم البصرة" ابن سعد، ج7، ق1، ص21.
- (51) Blachere - Histoire de la Literature, t. 3, pp. 278-7.
- (52) أبو عبيد- الأموال، ص276. أبو يوسف، ص15. ابن سعد، ج7، ق1، ص117-8. الطبري، ص1، ص2376. البلاذري- فتوح، ص298-299، ص382، ص419، ص480.
- (53) البلاذري- فتوح، ص243-4. أبو عبيد- الأموال، ص116. يحيى بن آدم، ص51. وأكد عمر بن عبدالعزيز على أن أهل الحيرة من يهود ونصارى ومجوس لا يدفعون إلا الصدقة بعد إسلامهم، "فمن أسلم ... فعليه في مال الصدقة". الصولي- أدب الكتاب، ص75.
- (54) انظر: المبرد- الكامل، ج1، ص439-40.
- (55) الطبري، ص2، ص1648.

- (56) ن. م. س 2، ص 977.
- (57) ن. م. س 2، ص 1018 قرية الاعراب.
- (58) الأزدي- تاريخ الموصل، ج 2، ص 139، ص 287.
- (59) ديونيسيوس التلمحري- تاريخ، ص 47، ص 89، ص 114، ص 129.
- (60) ن. م. ص 47.
- (61) ن. م. ص 94.
- (62) انظر: الجاحظ- بيان، ج 2، ص 71، يقول الجاحظ: "وزعم أبو العاص أنه لم ير قروياً قط لا يلحن في حديثه، وفيما يجري بينه وبين الناس" بيان، ج 3، ص 109.
- (63) 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 مخارج حروفه أنه نبطي" رسائل الجاحظ (هارون) ج 1، ص 66.
- (64) انظر: Ryckmans- Arabie Meridionale. P. 67, pp. 71-2
- (65) أبو عبيدة - النقائض (تحقيق بيفان) ص 424. تاج العروس، مادة (ولاء). وانظر: البلاذري- أنساب، ج 1، ص 157، ص 189، ص 192.
- (66) انظر: ابن هشام- السيرة، ج 2، ص 149.
- (67) البلاذري- أنساب، ج 1، ص 192- 3 عن عطاء خثعم والاحابيش.
- (68) الطبري، س 1، ص 2538، ص 2563. البلاذري- فتوح، ص 280. الأنساب، ج 4، ت 2، ص 107، ص 112. الأنساب (خط) ق 1، ص 883-4.
- (69) الطبري، س 1، ص 2538. انظر: السرخسي- المبسوط (القاهرة 1932)، ج 8، ص 815.
- (70) الطبري، س 1، ص 2028-9، ص 2031، ص 2122، ص 2167، ص 2170.
- (71) انظر: الطبري، س 2، ص 748، ص 750.
- (72) اليعقوبي، ج 2 (ط. هوتسما) ص 1058. صالح العلي- التنظيمات الاجتماعية في البصرة، ص 65.

- (73) البلاذري- الأنساب، ج4، ق2، ص180، ص185. ابن سعد، ج3، ق1، ص260. 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، ص37.
- (74) الطبري، س2، ص834-5. كون البعض مثل عباد بن زياد، والمختار وسليمان بن هشام بن عبد الملك، كتائب من الموالي. انظر الطبري س2، ص523-4. البلاذري- أنساب، ج5، ص136، فتوح، ص336. أنساب (خط) ق2، ص43، ص36، ابن سعد، ج5، ص285.
- (75) انظر: البلاذري- أنساب (خط) ق1، ص599.
- (76) حينما وعد أشرس أمير خراسان (110هـ) 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 س2، ص1505-6.
- (77) البلاذري- أنساب (خط) ق2، ص750.
- ولما تمنى العريان صاحب شرطة خالد القسري عليه منع الموالي من استعمال العربية، أجاب مولى بلهجة ساخرة "أما الكلام فلن يتكلم إلا بالزنجية!" البلاذري- أنساب (خط) ق2، ص284.
- (78) الخصائص لابن جني، ج1، ص239-240، أبو الطيب- مراتب، ص5 (المتعربين). انظر: الأغاني (دار الكتب) ج14، ص288.
- (79) لسان العرب، مادة "عرب".
- (80) البلاذري - أنساب (خط) ق2، ص1258، ص177.
- ومع أن الولاء لا يساوي النسب تماماً، فإنه قد يؤدي إلى الاندماج في الجماعة العربية الإسلامية". انظر: الخلاف حول نسب إبراهيم النخعي في المبرد، ج3، ص1184. وجاء في ابن سعد على لسان سعيد بن جبير: "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، ج6، ص198.
- (81) جاء في البلاذري، أن هشام بن عبد الملك سأل رجلاً من بني مخزوم (أخواله): "يا خال: أتقرأ 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 2، ص 240، وانظر: الجاحظ- البيان، ج 2، ص 180.
- (82) إن استعراض أسماء من ترجم لهم (من فترة صدر الإسلام) في مؤلفات مثل طبقات ابن سعد، وأخبار القضاة لوكيع، وطبقات الفقهاء للشيرازي، وتذكرة الحفاظ للذهبي، ونزهة الألباء في طبقات الأدياء للأنباري، يبين أن الموالي كانوا أقلية- حوالي 25-30%.
- (83) يروي الأعمش عن هلال بن يسار: "قال: قدمت البصرة فدخلت المسجد فإذا أنا بشيخ أبيض الرأس واللحية، مستند إلى إسطوانة في حلقة يحدثهم، فسألت من هذا؟ فقالوا: عمر بن الحصين" (ت سنة 53هـ) ابن سعد، ج 7، ق 1، ص 5.
- (84) انظر: ابن سعد، ج 6، ص 51-52، ص 54، ص 55، ص 173، ص 192، ص 219، ص 236. الطبري س 2، ص 1966.
- (85) في الذهبي- معرفة القراء الكبار (القاهرة 1976) ج 1، ص 46 "فكنا نتعلم القرآن والعمل به". وانظر: ص 48، ص 73-74. وانظر الشيرازي- طبقات الفقهاء (باعتماد إحسان عباس، بيروت 1970) ص 43، ص 44، ص 46، ص 51.
- (86) البلاذري- أنساب (خط) ق 2، ص 755، ص 761. وانظر: ابن سعد، ج 4، ق 2، ص 27. الذهبي- القراء الكبار، ص 34، ص 44، ص 46، ص 51.
- (87) البلاذري- أنساب، ج 5، ص 26.
- (88) الشيرازي- طبقات الفقهاء، ص 81، وانظر: البلاذري- أنساب (خط) ق 2، ص 755، ج 5، ص 26. ابن سعد، ج 6، ص 4، ص 5، ص 7، ص 8، ص 63، ج 7، ق 1، ص 163. السجستاني- المصاحف (تحقيق جفري)، ص 13-15. الأصبهاني- حلية، ج 11، ص 94. الذهبي- القراء الكبار، ج 1، ص 34، ص 38-9.
- (89) وقد رشحهم أبو موسى لشرف العطاء، ابن سعد، ج 7، ق 1، ص 89، واقتراح سعد بن أبي وقاص جعلهم في ألفين، البلاذري- فتوح، ص 56. جاء رسول مصعب بن الزبير إلى عمرو بن النعمان ابن 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، وردده عليه". البلاذري- أنساب، ج 5، ص 286.

(90) انظر مثلاً: الطبري، س1، ص3273، س2، ص1006، ص1072، ص1076-7. ابن سعد، ج6، ص46، ص127، ص204، ص216، ص53، ج7، ق1، ص65. البلاذري- أنساب (خط)، ق2، ص30-31، ص54. المبرد- الكامل، ج3، ص1127، الذهبي- القراء الكبار، ج1، ص62-63، ص79.

(91) الطبري، س1، ص2092، البلاذري- أنساب (خط)، ق2، ص53. ابن سعد، ج7، ق1، ص114، ص140، ج7، ق2، ص21، ص171. وانظر: الذهبي- القراء الكبار، ص68.

(92) ابن سعد، ج6، ص223-224. الذهبي- القراء الكبار، ج1، ص44-5.

(93) ابن سعد، ج6، ص4، ص74، ج7، ق1، ص114، الأصبهاني- حلية، ج2، ص98-99. الذهبي- القراء الكبار، ج1، ص56، ص62-3، ص75، ص79.

(94) ابن سعد، ج6، ص5، ص63. الذهبي- تذكرة الحفاظ (دار المعارف العثمانية 1333-34) ج8، ص106. وانظر: الشيرازي- طبقات الفقهاء، ص80، ص81، ص82-83، ص79. الذهبي- القراء الكبار، ص54.

(95) ابن سعد، ج2، ق2، ص128، 129.

(96) انظر: الذهبي- القراء الكبار، ج1، ص53، ص54، ص56، ص62-63، ص93.

(97) انظر: الطبري، س1، ص2212.

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

(98) أبو زهرة- المذاهب الفقهية، ص27 وما بعدها، ص29 وما بعدها. وانظر:

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

82 off . Schacht- Introduction to Law, pp. 16 off. P. 233, p. 237, p. 247

P. 233. p. 237. p. 247 Law, pp. 16 off. to Schacht- Introduction (99)

(100) انظر: فؤاد سزكين- تاريخ التراث العربي، ج1، ص226، وما بعدها، ص254، ص260، ص271 وما بعدها.

(101) انظر: ابن حجر- تهذيب، ج12، ص99، 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، ج1،

ص 261. الدوري - علم التاريخ عند العرب، ص 100-101. الزامهرمزي- المحدث الفاضل

(بعناية محمد عجاج الخطيب) ص 423، ص 430.

(102) سزكين، ج 1، ص 229-230.

(103) انظر: ابن سعد، ج 2، ق 2، ص 124. الطبري- تفسير، ج 7، ص 129، ابن حجر- الإصابة

(القاهرة 1939)، ج 2، ص 140. ألف ابن عباس كتاب لغات القرآن (نشر باعثناء المنجد،

القاهرة 1964).

(104) انظر: الجاحظ- الحيوان، ج 1، ص 343. وعرف مجاهد (ت 104 / 722) باستعمال الرأي.

سزكين، ج 1، ص 176، وما بعدها. جولد تسيهر- المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، ص 75

وما بعدها، ص 68-88.

(105) سزكين، ج 1، ص 197 وما بعدها، بروكلمان- تاريخ الأدب العربي، ج 4، ص 173 وما بعدها.

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

(ط 5، 1973).

(107) الجاحظ- البيان، ج 1، ص 19. انظر: السيوطي- المزهري، ج 2، ص 376. الزبيدي- طبقات

النحويين (باعثناء أبي الفضل إبراهيم، القاهرة 1954)، ص 14. الأنساب، ج 4، ق 1،

ص 181. أبو الطيب - مراتب، ص 5.

(108) يقول أبو الطيب: "إن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعليم الإعراب، لأن اللحن ظهر

في كلام المولدين والمتعربين بعد عهد النبي". مراتب النحويين (أبو الفضل إبراهيم، القاهرة

1957)، ص 5. وانظر: السيوطي- المزهري، ج 2، ص 376. والزبيدي- طبقات النحويين (باعثناء

أبي الفضل إبراهيم، القاهرة 1954)، ص 14.

ويروي السيرافي أن أبا الأسود قال لزياد: "إني رأيت العرب قد خالطت الأعاجم وتغيرت ألسنتهم

.. انظر: أخبار النحويين البصريين (باعثناء كرنكو) ص 17-18. وانظر: البلاذري- أنساب،

ج 4، ق 1، ص 189 عن اللحن أيام زياد. ويشير بحشل، تاريخ واسط، ص 46 إلى الاختلاط في

الكوفة والبصرة. ويتحدث المبرد عن عدد من العرب البارزين ممن عرفوا بلكنتهم الأعجمية (مثل

عبيدالله بن زياد، وزياد الأعجم) الكامل، ج 2، ص 585-6. وانظر: الزبيدي- طبقات، ص 14.

وكان زياد يقول: إذا لم يجد أحدكم سعة لتزوج من يرغب فيه لموضعة فليتزوج سبية". البلاذري-

أنساب، ج4، ق1، ص181.

(109) الطبري، س1، ص2803-4.

(110) الزبيدي- طبقات النحويين، ص1-2.

(111) انظر: فوك- العربية، ص29-30.

(112) انظر: عبد العال سالم مكرم- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ص48 وما بعدها. ابن

النديم- الفهرست، ص5،

Haywood- Arab Lexicography, p.25 off.

الزبيدي- طبقات، ص13-14، السيوطي- المزهري، ج2، ص398. الداني: نقط المصاحف

(دمشق 1960) من 132-3. وينسب البعض نقط الإعجام إلى نصر بن عاصم (707/89)،

انظر: المصاحف للسجستاني، ص168. الذهبي- معرفة القراء الكبار، ج1، ص49، ص58.

وجاء في الذهبي: "قال خلف بن هشام: كنت أحضر بين يدي الكسائي وهو يقرأ على الناس

وينقطنون مصاحفهم بقراءته عليهم". معرفة القراء الكبار، ج1، ص101، وانظر ص102. أبو

الطيب- مراتب، ص8.

(113) السيرافي- أخبار، ص21 وما بعدها. السيوطي- المزهري، ج2، ص400. الذهبي- القراء الكبار،

ج1، ص73-5، ص84، ص101، ص106، شوقي ضيف- المدارس النحوية، ص18.

(114) معرفة القراء الكبار، ص101. وانظر: الزبيدي- طبقات، ص2. أبو الطيب- مراتب، ص24،

ص25، ص26، ص165. السيوطي- المزهري، ج2، ص302.

(115) وهكذا وقف أبو عمرو بن العلاء وتلميذه يونس بن حبيب إلى جانب السماع. وانظر: السيرافي-

أخبار، ص25، ص33-40. شوقي ضيف، ص157-161.

(116) تتمثل نظرة الكوفة في القول: "كل ما كان لقبيلة قيس عليه"، السيوطي- المزهري، ج1،

ص758. انظر: أحمد أمين- ضحى الإسلام (ط7، القاهرة 1935)، ج2، ص283 وما بعدها.

شوقي ضيف، ص157-161.

(117) قال عاصم بن أبي النجود الأسدي (القارئ): "من لم يحسن من العربية إلا وجهاً واحداً لم يحسن

شيئاً". الذهبي- معرفة القراء الكبار، ص75. انظر: شوقي ضيف- المدارس النحوية، ص19،

ص157-158.

- (118) انظر البلاذري- أنساب (خط) ق2، ص836-37، عن المفضل الضبي.
- (119) الجاحظ- بيان، ج1، ص311، والمرزباني- مختصر، ص36-37، ص25. بلاشير- تاريخ الأدب العربي، ج1، ص123، وانظر: نهاد الموسى- أبو عبيدة معمر بن المثنى (رسالة دكتوراه خطية)، ص82 وما بعدها.
- (120) أبو الطيب- مراتب، ص39-40. الذهبي- القراء الكبار، ج1، ص83 وما بعدها. السيوطي- المزهري، ج2، ص401. 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، ص23-24.
- (121) انظر: المخزومي - مدرسة الكوفة، ص79 وما بعدها. شوقي ضيف المدارس النحوية، ص155 وما بعدها. بروكلمان- تاريخ الأدب، ج2، ص128، ص179 وما بعدها.
- (122) أبو الطيب- مراتب، ص30-1.
- Haywood, op. cit. p. 24 off., p. 68 off.
- (123) 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 غمغمة قضاة ولا طمطمانيية حمير"، الكامل، ج2، ص581.
- (124) الجاحظ- البيان، ج2، ص206، وانظر: ج1، ص368.
- (125) بحشل- تاريخ واسط، ص26.
- (126) يقول الجاحظ: "ولم أجد في خطب السلف الطيب والأعراب الأقياح ألفاظاً مسخوطة ولا معاني مدخولة ولا قولاً مستكرهاً، وأكثر ما تجد ذلك في خطب المولدين وفي خطب البلديين المتكلفين، ومن أهل الصنعة المتأدبين".
- (127) انظر: Fuck- Arabiya (Paris 1955), P. 9 off.
- (128) انظر: الدوري- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب. روز نتال- علم التاريخ عند المسلمين. جب- دراسات في حضارة الإسلام، مقال: التاريخ.