

Incentives and Motivators and Their Role in the Discourse of Arab Nationalism in the History of Islam

Ahmad Fallahzadeh¹

(Received:2023 December 19; Accepted: 2024 March 07)

Abstract

Nationalism is regarded as a precursor to the ideology of racism among various nations and peoples. While the Quranic theory of the creation of nations provides us with a divine plan for the creation of races, with all races descending from a common father and mother, the historical behavior of the Muslim community does not fully align with this Quranic discourse. Historical accounts of Arab nationalism reveal a period in which Islamic history was shaped by this particular behavioral pattern. Undoubtedly, Arab inclinations played a significant and active role in the development of the sciences and knowledge during the early Islamic centuries. Based on this, the present study, employing a descriptive-analytical method and relying on bibliographical data, seeks to uncover the role of Arab nationalist discourse throughout the early Islamic centuries. The article concludes that, during its formative period, nationalism was driven by geographic and religious factors, which later took on political dimensions, to an extent that it altered social perspectives and contributed to the formation of new religious and political beliefs within Islamic texts. It further demonstrates that Arab nationalism was not limited to the fields of history and hadith but extended to jurisprudence and theology as well.

Keywords: Arab nationalism, historical racism, nationalist approach in history, nationalism and its impact on the Islamic civilization.

1. Graduate, Seminary of Qom, and assistant professor, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: ahram12772@gmail.com

الحوافز والمحفزات ودورها في خطاب القومية العربية في تاريخ الإسلام

احمد فلاح زاده^١

[تاريخ الوصول: ١٤٠٢/٠٩/٢٨ هـ. ش؛ تاريخ القبول: ١٤٠٢/١٢/١٧ هـ. ش]

الملخص

تعد القومية مقدمة طويلة لفكر العنصرية بين مختلف الأمم والشعوب. مع أن نظرية خلق الأقوام في القرآن الكريم تعطينا خطة إلهية لخلق الأعراق التي تنحدر كلها من أب واحد وأم واحدة، إلا أن المعطيات التاريخية في علم سلوك المجتمع المسلم، لا تتوافق مع الخطاب القرآني المذكور أعلاه. إن الروايات والتقارير التاريخية المتعلقة بالقومية العربية، تكشف الستار عن فترة واحدة لكتابة التاريخ الإسلامي، على أساس هذا النمط السلوكي. دون شك أن النزعة العربية كان لها إسهام بارز وفعال في العلوم والمعارف الإسلامية في القرون الإسلامية الأولى. تأسيساً على ذلك، فتسعى هذه الدراسة، متبعة المنهج الوصفي- التحليلي، وبالاعتماد على المعطيات البليوغرافية، أن تميّط اللثام عن دور خطاب القومية العربية على امتداد القرون الإسلامية الأولى. مما توصلت إليه المقالة أن القومية في بواكير أمرها كانت لها الحوافز الجغرافية والدينية، ثم اصطبغت بصبغة سياسية، لدرجة أنها استطاعت أن تغير النظرة الاجتماعية، وتسببت في إنتاج المعتقدات الدينية والسياسية الجديدة في النصوص الإسلامية. وتبين أيضاً أن القومية العربية لم تنحصر في حقل التاريخ والحديث، بل امتدت إلى حقل الفقه والكلام.

الكلمات المفتاحية: القومية العربية، العنصرية التاريخية، المقاربة القومية في التاريخ، القومية وأثره السلبي على الحضارة الإسلامية

١. أستاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران ahram12772@gmail.com

١. المقدمة

مع أن القومية توجد في أغلبية ساحقة من الأمم والشعوب في كل أرجاء العالم، إلا أنها لا تتبع مساراً واحداً، بل تتمظهر في أنواع وقوالب مختلفة. تشهد التقارير التاريخية أن اليهود بسبب بعثة معظم الأنبياء والأولياء فيهم، كانوا يدعون الفضيلة، وكانوا يزعمون أنهم شعب الله المختار، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الجمعة ٦٢: ٦)، أو يقول جل جلاله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (المائدة ١٨: ٥). على عقب ذلك، اضطغت أفكارهم وآراؤهم الدينية بصبغة قومية، وظفرت بعناية فائقة منهم. يقول الله عز وجل: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران ٩٣: ٩٣).

بعد بعثة الرسول بين العرب ونزول القرآن الكريم باللغة العربية، فتحت ورقة جديدة في تاريخ القومية الدينية تحت عنوان القومية العربية المسلمة. مع أن هذه المعجزة الخالدة للرسول تدعو إلى تجنب القومية ونبذ الطائفية، وتلوم العرب بسبب إصرارهم على القومية والإثنية، إلا أن التعصبات القومية والنعرات الطائفية تعششت في أذهانهم وسيطرت على عقولهم، لدرجة أنها كانت قادرة على القضاء على جزء من الشريعة السياسية من المجتمع السياسي للعرب. في الخطوة التالية، وتماشياً مع احتكاك العرب بالشعوب والأمم الأخرى، أن هيمنة اللغة العربية على البلدان المفتوحة أدت إلى القضاء على اللغات المحلية أو تهميشها، الأمر الذي أدى إلى نشوء حركة الشعوبية، رداً على هذا التيار السائد في العالم الإسلامي.

١. يقول الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء ٢٦: ١٩٥)، و: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل ١٦: ١٠٣).

مهما يكن من شيء، فتروم هذه الدراسة البحثية الإجابة عن سؤالين جوهريين، هما ما يلي:
 . ما المراحل التي مرت بها القومية لدى العرب على امتداد التاريخ الإسلامي؟
 . ما الآثار التي خلفتها القومية في المصادر التاريخية والحديثة؟

١.١. خلفية البحث

لقد تم إنجاز دراسات متنوعة ومتعددة حول موضوع القومية والعنصرية، حيث يمكن تصنيفها على ١٢ فئة مستقلة، فيما يلي:

الأولى: تشمل الكتب والمقالات التي ينصب تركيزها الرئيس على الرؤية الدينية إلى القومية، وتدحض كل شكل من أشكال العنصرية العنصرية، نحو مقالة الإسلام والعنصرية، لعبد العزيز قارة؛ وكذلك كتاب القومية في ميزان الإسلام، لعبد الله ناصح علوان؛ ومقالة *Islam and Nationalism: A Theoretical Point of View* (الإسلام والقومية: وجهات النظر النظرية)، لسيد أحمد رهنمايي. تتميز هذه الدراسات القيمة بأنها تسعى إلى دحض القومية انطلاقاً من المقاربة الإسلامية.

الثانية: تحتوي على المؤلفات والدراسات التي تدعم اللغة العربية من جانب ومن جانب آخر تفنّد القومية، ومنها يمكن الإشارة إلى مقالة الإسلاميون والقوميون: جسور التلاقي وحواجز الخلاف، لأحمد محمد كنعان؛ وكذلك مقالة نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز؛ وكتاب نژادپرستی و فرهنگ (= العنصرية والثقافة)، لديوب وفانون وسيزار ومانانجارا. لقد كتبت هذه الدراسات ضد التفوق العنصري الناشئ عن الثقافة القومية.

الثالثة: تشتمل على المصنفات التي ترسم صورة عن تطور فكر القومية العربية من خلال المرور بالمراحل الثلاث: العنصرية، والقومية، والجنسية، ومنها مقالة *Islam and Nationalism*

A Contemporary View (= الإسلام والقومية: رؤية معاصرة)، لنور زمان، والتي تلقي الضوء على آلية تطور القومية العربية؛ وكذلك المقالة التركية المعنونة بـ *ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMU* (= نشوء أفكار القومية العربية)، لسركان ينال.

الرابعة: تنطوي على المؤلفات التي تركز على القومية العربية كخطة من الخطط الاستعمارية الغربية لتشتيت العالم الإسلامي وتفكيكه، نحو كتاب القومية العربية من الفجر إلى الظهر، لعلي حسني الخربوطلي، ومقالة تحليل ناكامي وبحران ساذي ملى كرايى عربى و بازتاب هاى كنونى آن در جهان اسلام (= دراسة إخفاق القومية العربية وأزماتها وانعكاساتها الراهنة في العالم الإسلامي)، لمحسن ألوري وعلي إلهي تبار.

الخامسة: تحتضن الدراسات التي تسلط الضوء على الفترات المختلفة للقومية العربية، وتعالج تطور مفهوم القومية العربية من أعماق التاريخ إلى عصرنا الراهن، ومنها كتاب حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، لمحمد الغزالي.

السادسة: تشمل الأبحاث والدراسات التي تتناول القومية عبر المقاربة الباثولوجية والرؤية المعاصرة إلى العالم الإسلامي، نحو كتاب *Islam and Nationalism* (= الإسلام والقومية)، لمحمد نقوي، والمقالة التركية تحت عنوان *ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ* (= القومية العربية)، لجاقاتاي أوكوتان.

السابعة: تضم الدراسات التي تعتمد إلى المقارنة بين القومية العربية والقومية الإسلامية، عبر مقاربة سياسية وفي إطار الدولاتية، ومنها مقالة *Arabism and Islam: Stateless Nations and Nationless States* (= العروبة والإسلام: شعوب ليس لها دولة ودول ليس لها شعب)، لكريستيان م. هملس؛ ومقالة *Arabism, Nationalism, and Islamism in Iraq: A Few Scenarios for the Future* (= العروبة والقومية والإسلاموية في العراق: عدة سيناريوهات للمستقبل)، ليعقوب أبا عمر.

الثامنة: تتضمن الدراسات التي تزاوّل القومية العربية، تركيزاً على الأدب ومقومات اللغة، نحو مقالة *Arab Nationalism: Historical Problems in the Literature* (= القومية العربية: الإشكاليات التاريخية في الأدب)، لرشيد خالدي.

التاسعة: تحوي المقالات والكتب التي ينصب تركيزها على المقارنة بين القومية العربية والإسلامية، نحو مقالة *Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918'e kadar* (= القومية العربية من نشوئها إلى سنة ١٩١٨ للميلاد)، لبإيرام سوى. فتحاول هذه الدراسة أن تتقصّى أسباب انهيار الإمبراطورية العثمانية في فكر القومية لدى المواطنين العرب الساكنين في الأقاليم العثمانية، وتعتقد بأن إنجلترا بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية، أشاعت مفهوماً جديداً تحت عنوان القومية في البلدان الإسلامية.

العاشرة: تشمل الدراسات التي تتوقف عند التوفيق بين الدين والقومية، نحو مقالة *Religion and Nationalism: Four Approaches* (= الدين والقومية: أربع مقاربات)، لروجرز برويكر. تسعى هذه الدراسة إلى العثور على أصل شخصي أو ديني للتقارب بين القومية والدين، تركيزاً على أربع مقاربات، وتكشف الستار عن نوع خاص من القومية المصبوغة باللون المذهبي.

الحادية عشر: تتضمن المصنفات التي تسعى إلى تصنيف القومية العربية على الدول والحكومات التي كان لها إسهام بارز في نمو القومية وانتشارها، ومنها مقالة قوميتگرای در عصر امویان (= القومية في العصر الأموي)، لمنصورة زارعان. تبحث هذه المقالة عن أواصر القومية العربية في العصر الأموي.

الثانية عشر: تشتمل على المؤلفات التي تقدم صورة مستشرقية من القومية وخاصة في الشرق عبر مقارنة التنافس بين الشعوب والملل، نحو كتاب *A History of Nationalism in the East* (= تاريخ القومية في الشرق)، لهانس كوهن^١، وكتاب *Nationalism* (= القومية)، وكذلك كتاب *Nationalism in Asia and Africa* (= القومية في آسيا وأفريقيا)، لإيلي قدوري^٢.

1. Hans Kohn

2. Elie Kedourie

مهما يكن من شيء، فإن ما يميز هذه الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة، يكمن في بيان المسألة ونوع الدراسة وغايتها المنشودة التي تتمثل في كشف الستار عن نطاق القومية العربية ووظيفتها في التاريخ الإسلام، الأمر الذي يجعل دراستنا هذه تتسم بالجدّة والموضوعية.

٢. القومية العربية على امتداد التاريخ الإسلامي

١.٢. الفترة الأولى: العصر الجاهلي، المحفزات القومية

إن المراد بالمحفزات هو العوامل والأسباب التي تعين الشخص أو المجتمع في خلق حافز أو زيادتها. فعلى سبيل المثال أن هاجس الأمن يمكن أن يكون محفزاً للأفراد على تغيير مكان حياتهم أو زيادة مستوى الأمن والاستقرار في مجتمعهم.

١.١.٢. التناغم بين المفاهيم الثلاثة: اللغة، والمجتمع والعرق

لم تكن في بلاد الحجاز قبل بزوغ شمس الإسلام، دولة عامة بالمعنى القانوني الذي نفهمه عن الدولة، وإنما كانت القبيلة جماعة من الناس ينتسب أفرادها إلى جد واحد، ويعتقدون أن رابطة الدم الواحد تجمعهم، ويسكنون عادة في منطقة واحدة، وهم يحملون واجبات مشتركة في الدفاع عن القبيلة وفي الدية (الشاهين، ٢٠٠٧م، ص ٢٢١).

إن القبيلة كانت فرعاً من مجموعة كبيرة تسمى الشعب^١، أو الملة، وكانت تتفرع منها فروع وأغصان. كان تنقسم القبيلة إلى العمارة (ابن هشام، د.ت، ج ١، ص ٣٣٦)، ثم كانت تتشعب عن العمارة مجموعة البطن أو الحي (ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج ٤، ص ١١٦)، ثم كانت تتفرع مجموعة الفخذ من البطن. وأما في المرتبة التالية، فكانت تقع الفصيلة التي كانت تدعى أيضاً الرهط، وكانت تتكون من عدة العشائر (المقدسي، د.ت، ج ٤، ص ١٢٠)،

١. يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ

اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات ٤٩: ١٣).

٢. يقول الله عز وجل: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (النمل ٢٧: ٤٨).

وكانت تدعم أفراد القبائل، وتؤويهم^١، وأخيرا، كانت تقع العشيرة كأصغر وحدة مكونة للقبيلة^٢، وكانت تشمل الأقارب، وكانت ترسم صورة عن الفخر العائلي بين أفرادها^٣.

في الحقيقة، أن توافر هذه الطبقات والمجموعات المتعددة في هيكليّة النظام القبلي العربي، يظهر أن البنية المفاهيمية للشعب العربي مرت بالفترات المختلفة في مسار التاريخ البشري، وأن المجتمع القبلي الجاهلي تكوّن على أساس هذه العملية^٤. ولكن عندما نعود إلى القرآن الكريم، نشهد أن هذا الكتاب السماوي قد صوب سهام نقده إلى المجتمع الجاهلي، ولامه في مواطن كثيرة وعاتبه؛ إذ كان قد خلق مجموعة من العصبية والمعتقدات الثقافية والاجتماعية، وأمر باتباعها.

هنا، لا يجب أن ننسى عنصر اللغة كسجل جماعي لأفراد المجتمع ومجموعة فريدة من العلوم والمعارف الاجتماعية (مه عروف فه تاح، ٢٠١٠م، ص ١١١)، العنصر الذي يلعب دورا هاما في منح الهوية لأفرادها وتمييزهم عن أفراد المجتمعات الأخرى، ويعد محركا قويا

١. يقول الله تعالى: ﴿وَفَصَلَّيْتَهُ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ (المعارج ٧٠: ١٣).

٢. يقول الله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء ٢٦: ٢١٤).

٣. يقول الله جل جلاله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة ٩: ٢٤)، و: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (المجادلة ٥٨: ٢٢).

٤. يقول الله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران ٤: ١٥٤)، و: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة ٥٠: ٥٠)، و: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب ٣٣: ٣٣)، و: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الفتح ٤٨: ٢٦).

فعلا في الدراسات القومية. في الواقع، أنه يمكن أن نعتبر اللغة شبكة معقدة من العناصر المتلاحمة ذات المكانة المتميزة (أچيسون، ١٣٧١هـ.ش، ص ٢٥). زد على ذلك، أن اللغة تمنحنا فهرسا كاملا من الأشياء والأحداث والوقائع والتجارب (باطني، ١٣٧٣هـ.ش، ص ١٥).

٢.١.٢. الكعبة كبؤرة دينية وثقافية

تم بناء الكعبة المشرفة على يد إبراهيم النبي (عليه السلام)، الذي كان من أهالي مدينة أور. بعد أن تم تشييد هذا البيت المقدس وجعله الله تعالى مكانا آمنا، وانبثق ماء زمزم في أطهر بقعة على وجه المعمورة، توفرت أرضية خصبة لهجرة القبائل المتعددة من كل أوب وصوب إليها، بحيث لم تلبث أن تحولت هذه البقعة المباركة من صحراء قاحلة إلى مركز تجاري عظيم ينبض بالحياة وسط شبه الجزيرة^١، واستطاعت أن ينال نظاما سياسيا خاصا بها في مدة طويلة نسبيا (بيضون، ١٤٠٣هـ، ص ٨٧-٩٥؛ ١٩٨٥م، ص ١٩٠٥).

إن حضور القبائل المتعددة من شتى الأقطار والأمصار في مراسم الحج، وممارسة أهالي مكة للنشاط التجاري، وهيمنتهم على الطريق التجاري الذي كان يمر من الشمال إلى الجنوب، وانحدارهم من الأرومة الإبراهيمية الشريفة، كلها أدت إلى أن أهالي هذا المدينة يعدون أنفسهم أعرق وأنبأ سلالة عربية لا مثيل لها على الأرض. من اللافت للذكر هنا، أن بعض المصادر التاريخية تحكي أنه ما كانت تأتي من المناطق النائية إلى هذه المدينة المباركة لأداء فريضة الحج، إلا القبائل العربية (ابن هشام، د.ت، ج ١، ص ٤٣-٤٥). بالطبع، أن بعض الوثائق التاريخية المتأخرة تدعي أن بعض الأنبياء الغابرين كانوا من جملة حجاج

١. يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة ٢: ١٢٧)، و﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (الحج ٢٢: ٢٦).
٢. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (النمل ٢٧: ٩١).

٣. يقول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (إبراهيم ١٤: ٣٥).

هذا البيت وزواره (الصالحى الشامى، ١٩٩٣م، ج ١، ٢١٠، ج ٣، ص ٢٨١؛ ابن الأثير، ١٤٠٩هـ، ج ١، ص ٥٤٥، ابن كثير، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٣١٦). بعد هزيمة أبرهة الحبشى أثناء محاولته لغزو مكة المكرمة وهدم الكعبة المشرفة (ابن سعد، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٧٤)، رُفِعَ جدار من القداسة والحرمة حول مكة المكرمة وأهاليها، حيث لجأ ثلة كبيرة من المؤمنين على امتداد التاريخ، إلى كتابة مجموعة ضخمة من المصنفات والكتب حول فضل هذه المدينة المباركة ومناقبتها. فعلى سبيل المثال لا الحصر، أن البخارى خصص باباً من كتاب الحج والعمرة، لفضل مكة وبنائها، وأن الترمذى وضع باباً من كتاب المناقب، لفضل مكة المكرمة. فى السنوات التالية، أن خرگوشى أيضاً سلك مسلكهما، وخصص باباً من كتابه لفضل مكة المكرمة (١٣٦١هـ، ش، ص ٣٦٩). استمرت هذه السنة إلى أن ابن عساكر ألّف كتاب فضل مكة (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج ٤٠، ص ٧٥)، وأن ابن ظهيرة (م ٩٦٠هـ)، كتب كتاب الجامع اللطيف فى فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف (الزركلى، ١٩٨٩م، ج ٦، ص ٢٣٩). زد على ذلك، أن معظم الكتب والمصنفات الجغرافية التى تم تأليفها حول مكة المكرمة، قد تناولت فضائل هذه المدينة ومناقبتها فى طياتها، ومنها أخبار مكة للأزرقي، وأخبار مكة للفاكهى، وشفاء الغرام بأخبار البلد الحرام لتقى الدين الفاسى.

٣.١.٢. الشبكة التجارية العربية

كان قريش يمارسون النشاط التجارى، وما كانوا يفضلون الخياطة والزراعة وتربية المواشى، بل كانوا يحتقرونها ويأنفون منها. على عقب ظهور الطريق التجارى من اليمن جنوباً إلى الشام شمالاً، ونشوء الأسواق فى العراق، وازدياد القوافل التجارية، ازدهرت التجارة فى شبه الجزيرة، حيث كان يقصد التجار هذه المدينة من كل أوب وصوب^١ (فلاح زادة وخضرى،

١. يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة ٢: ٢٦)، و: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (إبراهيم ١٤: ٣٧).

١٣٩٢هـ.ش، ص ٩-٤٨). في هذا الطريق التجاري، كانت الأسواق ذات وظيفة مزدوجة. فمثلا، كان لسوق عكاظ شأن في الأدب، تتفاخر فيه القبائل، فينشد شعراؤها ويخطب خطبائها (ابن الأثير، ١٤٠٩هـ، ج ١، ص ٥٨٩).

إن ممارسة النشاط التجاري، وظهور نمط جديد من الحياة لدى أهالي مكة، وتطور الشبكات المالية والاقتصادية، كلها خلقت سلسلة من التفاخرات التي كانت تجعل قريش تتباهى بالقبائل الأخرى. انطلاقا من هذه الصورة الذهنية، عندما اصطف المسلمون والمشركون في غزوة بدر، نادى عتبة الرسول: يا محمد أخرج إلينا أكفأنا من قومنا (ابن هشام، د.ت، ج ١، ص ٦٢٥؛ المفيد، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٦٨). من اللافت أن هذا الفكر الخاطئ وغير المرغوب استمر في المجتمع الإسلامي الحديث بالمدينة المنورة، وتمثل في الصراعات المدنية والمكية. فكانت قصة خطب الصحابة في السقيفة، وكذلك حجة قريش في السقيفة امتدادا لهذا الفكر السائد في تلك الحقبة الزمنية، حيث قالوا: «وَلَنْ تَدِينَ الْعَرَبُ إِلَّا هَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ» (البلاذري، ١٤١٧هـ، ج ١، ص ٥٨٢).

٢.٢. الفترة الثانية: صورة عربية من الإسلام، من رحيل الرسول (ﷺ) إلى جمع القرآن

١.٢.٢. استغلال السلالة العربية للرسول

مع أن القرآن الكريم يحرص على ترسيخ النظرة المتساوية إلى كل الناس، بغض النظر عن عرقهم أو قومهم^١، ويؤكد على أنهم سواسية كأسنان المشط ولا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، غير أن المجتمع العربي في القرون الإسلامية الأولى، حاول أن يضيف طابعا عربيا على الرسول (ابن سعد، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ١٧). رغم سيادة هذا الفكر وانتشاره في قسم من المجتمع العربي، إلا أن القرآن الكريم يرى أن السبب الوحيد لكون

١. يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات ٤٩: ١١).

الرسول عربيا هو أنه كان يتكلم بالعربية مع قومه^١. ولكن حرص بعض أفراد المجتمع العربي على منح طابع عربي للرسول، جعل الكتاب العرب يسبر أغوار كتب النسب، للعثور على الأنبياء الذين كان لهم أصل عربي. بذلك، تمكنوا من تدوين قائمة صغيرة من أسماء الأنبياء العرب في تضاعيف الكتب والمدونات القديمة (الجاحظ، ١٤٢٤هـ، ج ٧، ص ٤٦١).

مع أن مصطلح «النبي العربي» لم يكن شائعا في بادئ الأمر، وكان استخدامه ينحصر في بعض النصوص الخاصة (ابن سعد، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ١٩٩)، إلا أنه لم يلبث أن هذا المصطلح تسرب إلى النصوص الدعائية أيضا (قمي، د.ت، ص ٤٠). تغلغل هذا المصطلح شيئا فشيئا في عناوين الكتب والمصنفات، حيث إن الأقلشي قام بتأليف كتاب الكوكب الدرّي المستخرج من كلام النبي العربي (الزركلي، ١٩٨٩م، ج ١، ص ٢٥٩). لا يفوتنا أن الزمخشري (٤٦٧. ٥٣٨هـ)، ذهب أكثر من ذلك، فاعتبر الرسول نبيا عربيا مستلاما من سلالة عدنان (د.ت، ص ٧). لا يفوتنا هنا، أن تاريخ هذا السلوك يعود إلى فترة كان قد أدرج مؤرخوها بابا جديدا تحت عنوان نسب رسول الله في كتبهم ومؤلفاتهم، وانصب تركيزهم على إيجاد علاقة بينه وبين جده الكبير عدنان، وعبدوا الطريق لاستناد سطوة الاستعلاء العربي على الشعوب الأخرى (اليعقوبي، د.ت، ج ٢، ص ١١٨؛ ابن قتيبة، ١٩٩٢م، ص ١١٧؛ المسعودي، ١٤٠٩هـ، ج ٢، ص ٢٦٥).

٢.٢.٢. التدوين القرشي للقرآن الكريم

في بدء الأمر، ما كان القرآن الكريم يحمل صبغة قرشية^٢، بل كان قريش يتوزعون على أربعة أقسام: المؤمنين، والمسلمين، والمهاجرين، والكفار، استنادا إلى ترتيب الآيات المكية، وكان يندرج غفر غفير منهم ضمن مجموعة غير المؤمنين أو المتأخرين في الإيمان،

١. يقول الله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (إبراهيم ٤: ٤١).

٢. يقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات ٤٩: ١٣).

الأمر الذي كان يتنافى مع المفاخرات القبلية التي كانت متفشية بين القرشيين. ولكن بعد أن انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى، اصطبغت عملية تدوين القرآن الكريم وجمعه بصبغة قرشية. وذلك يعني أن السور المباركة التي كانت تلوم القرشيين وتعاتبهم، انتقلت إلى نهاية المصحف الشريف، خلافا لمصحف علي بن أبي طالب، الذي كان قد أورد السور المكية في بدايته (معرفت، ١٣٨٢هـ.ش، ص ٥٦)، وكان قد رتبها على تاريخ النزول (نكونام، ١٣٨٥هـ.ش، ص ١١).

زد على ذلك، أنه تمت عدة محاولات للتوفيق بين القراءات المختلفة على أساس اللهجة القرشية. عندما نعود إلى تاريخ صدر الإسلام، نشهد أن المدينة المنورة في أواخر حياة الرسول، تحولت إلى مدينة مكتظة بالأفراد الذين كانوا قد قصدوا تلك المدينة من شتى الأقطار والأمصا، وكانوا يتكلمون باللهجات الشتى (الراجي، ١٩٩٦م، ص ٦٩). دون شك، أن حضور كم كثير من اللهجات واللغات في قراءة القرآن الكريم، والتي كان يبلغ عددها إلى عشرين لهجة ولغة (المصدر نفسه، ص ٩١)، أدى إلى ظهور خلافات في القراءة (الأبياري، ١٩٩١م، ص ١٠٤).

مضافاً إلى ذلك، أن إلحاح الخليفة على المصحف المعروف بإمام المصاحف، والمكتوب باللهجة القرشية (الجزائري، ١٤٠٤هـ، ص ٢٦٢)، وكذلك إحراق المصاحف الأخرى (الطبرسي، ١٤٠٤هـ، ج ١، ص ١٥٣؛ الديار بكري، د.ت، ج ٢، ص ٢٧٣؛ ابن الأثير، ١٤٠٩هـ، ج ٤، ص ٤٢٩)، كان أول صراع داخلي اندلعت نيرانه بين المسلمين بسبب النزعات القرشية السائدة في المجتمع المسلم، الأمر الذي مَسَّ بالوحدة اللغوية بين المسلمين، وطعن في شرعية الخليفة بينهم، وأثار غضب كبار الصحابة (الكشي، ١٣٤٨هـ، ص ٢٦-٢٥)؛ هذا بينما أن مصاحف ابن مسعود، وأبي بن كعب، وأبي موسى الأشعري، ومقداد بن الأسود، كانت لها بحذافيرها مكانة مرموقة بين المسلمين آنذاك (معرفت، ١٣٨٢هـ.ش، ص ٦٢). تزامناً مع ذلك، انتشرت مصاحف متعددة بين أهالي العراق (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج ٣، ٣٨٦)، كانت قد كتبت على أساس اجتهاد الصحابة (نكونام، ١٣٨٥هـ.ش، ص ١٣).

من الطريف أن أصحاب هذه المصاحف كانوا ينحدرون من القبائل ذات اللهجات المختلفة. فمثلا في اللهجة القبلية المنتمية إلى ابن مسعود الهذلي، كان يتم تبديل العين الساكنة نونا، عندما كان يجاور الطاء، كأعطى في أنطى (شاهين، د.ت، ص ١٧٨). ونشهد مثل ذلك الموضوع في قراءة أبي بن كعب (المصدر نفسه، ص ٢٠٠)، وابن العباس (المصدر نفسه، ص ٢٣٣).

قصارى القول، فإن محاولة توحيد القراءات ما آتت أكلها، لدرجة أنه تم تصنيف سبعة كتب في مجال اختلاف المصاحف (الأبياري، ١٩٩١م، ص ١١٤). مضافا إلى ذلك، يرى البعض أن اختلاف القراءات كان قد اتخذ طابع التحريف (استادي، ١٣٩٤هـ.ش، ص ١٤٦). من جانب آخر، فإن كراهة سائر القبائل والعشائر من المصحف المكتوب باللهجة القرشية، أدت إلى أن هذه القبائل والعشائر للحيلولة دون القضاء على المصاحف بلهجاتها ولغاتها (نلسون، ١٣٨٩هـ.ش، ص ٥١-٥٢)، قامت بالكشف عن نظرية القراءات السبع للقرآن، حتى تبقى مسحة من النزعة القبلية فيه (المصدر نفسه، ص ٥٢؛ الطبري، ١٩٦٧م، ج ١، ص ٩-٢١). ولكن بقي التركيز على عربية ألفاظ القرآن الكريم (الراجي، ١٩٩٦م، ص ٨٣). بالطبع، فدامت النزاعات والصراعات بين علماء القرآن على اللهجات القرآنية للمصاحف في الفترات المختلفة (الأندلسي، ٢٠٠١م، ج ٣، ص ٥٤١)، لدرجة أن أتباع قراءة كانوا يلجأوا إلى تكفير أتباع القراءات الأخرى وتفسيرهم (الطبري، ١٩٦٧م، ج ١، ص ٢١).

جدير بالذكر أن أصول القراءات السبع تعود إلى القرن الرابع للهجرة (استادي، ١٣٩٤هـ.ش، ص ١٥١)، حيث ظهر مصطلح جديد مسمى بالنبي العربي، أضفى طابعا قدسيا على القوم العربي. انطلاقا من ذلك، وتماشيا مع تقديس القرآن الكريم، اتخذت اللغة العربية أيضا طابعا قدسيا، لدرجة أن الكتاب والمؤلفين كانوا يعدون اللغة العربية لغة مقدسة باعتبارها لغة القرآن الكريم، وقاموا بالإعلاء من شأنها. فعلى سبيل المثال لا الحصر، أن الثعالبي يقول في كتاب فقه اللغة: «فإن من أحب الله تعالى، أحب رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم، ومن أحب الرسول

العربي، أحبَّ العرب، ومن أحبَّ العرب، أحبَّ العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحبَّ العربية، غني بها وثابر عليها وصرف همَّته إليها» (د.ت، ص ٢٥).

٣.٢. الفترة الثالثة: اتساع رقعة فكر القومية العربية سياسيا واجتماعيا

١.٣.٢. عصر الفتوحات، من الخلفاء الثلاثة إلى العصر العباسي الثاني

بلغت القومية ذروتها في فترة حكم الخليفة الثاني، حيث منع من زواج غير العربي بالعربية، وقرر أن الأولاد العرب من أم عجمية يحرمون من الإرث. فهو ذهب أكثر من ذلك، فمنع الأعاجم المسلمين من دخول المدينة، وأمر أن العرب غير المسلمين يدفعون الزكاة بدلا من الجزية؛ هذا بينما أن الأعاجم غير المسلمين كانوا يدفعون الجزية (عسكري، د.ت، ص ٥١). بعد أن وافته المنية وتولى الخليفة الثالث مقاليد الحكم، بذل جهودا جاهدة لانتشار العصبية القبلية والنعرات الطائفية في المجتمع آنذاك (الصدوق، ١٤٠٣هـ، ص ٣٦١)، بحيث لا نعدو الصواب إذا قلنا إنه صار زعيم الأمويين الذين وصلوا إلى سدة الحكم بعده. بعد استيلاء الأمويين على العرش، شاعت الأفكار القومية للخليفة الثاني بينهم (ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٤٧٥؛ الخزاعي، ١٤١٩هـ، ص ٢٢٠)، لدرجة أن نزعتهم العنصرية بعد واقعة الطف تعرضت للنقد واللولم (ابن أبي طيفور، د.ت، ص ٣٦). في العصر الأموي، انتشرت النزعة العربية على نطاق واسع، لدرجة أن معاوية بن أبي سفيان للتخلص من الهزيمة في واقعة صفين، لجأ إلى حجة الحد من إبادة العرب (المنقري، ١٤٠٤هـ، ص ٤٦٤). فهو في أيام خلافته، استغل مفهوم «معاشر العرب» لاستقطاب العرب وانضمامهم إلى صفوفه (الأندلسي، ٢٠٠٤م، ص ٧٦). لا يفوتنا أنهم استغلوا هذه السياسة أيضا في واقعة كربلاء، حيث قال عبيد الله بن زياد: لقد حافظ معاوية ويزيد على وحدتك العربية، مما أظهر أن يزيد بن معاوية استفاد من هذه السياسة في حشد القوات الكوفية ضد الحسين بن علي (ابن أعثم الكوفي، ١٤٠٦هـ، ج ٥، ص ١٥٧).

زد على ذلك، أن هذه الانتصارات القومية أدت إلى ازدياد القوة العسكرية التي كانت تقدر على قمع أي صوت معارض (سعيد آقا، ١٩٩٩م، ص ٢١٥). في أيام حكم الأمويين، تفتشت النزعة العربية إلى حد أن عبد الملك أصدر مرسوم تعريب الدواوين من الرومية والفارسية (ابن طباطبا، ١٤١٨هـ، ص ١٢٣؛ الذهبي، ١٤١٣هـ، ج ٧، ص ١١٠؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٣٠٣-٣٠٤). من اللافت أن هذه السياسة تم اتباعها في العصر العباسي الثاني (٢٣٢-٣٣٤هـ)، وتمثلت بشكل بارز في نهضة الترجمة وتغلب اللغة العربية على اللغات الأخرى في تلك الحقبة الزمنية.

يرى بعض المؤرخين المعاصرين أن الصراعات الدموية التي اضطرت بين رجال الدولة من العرب والعجم في العصر العباسي الثاني بشكل عام، وفي خطة القضاء على البرامكة وبني سهل بشكل خاص، كانت صراعا عرقيا وقوميا من أجل الاستيلاء على بلاط الحكم (ضيف، د.ت، ص ٩-١٠). في هذا السياق نفسه، أن المترجمين الفرس استطاعوا نقل الحكم الفارسية إلى لغة الضاد (عاكوب، ١٣٧٤، ص ١٥٦)، وأن الدولة الصفارية ظهرت كدولة فارسية مستقلة أعادت اللغة الفارسية إلى الواجهة، وأنعشت القومية الفارسية، وأن النزاع الثقافي الذي لجأ إليه الفردوسي في قالب الأشعار القصصية، ظهر في هذه الحقبة الزمنية الحاسمة على وجه التقريب (تويسركاني، ١٣٥٠هـ، ش، ص ١٨). ولكن رغم ذلك، كان العجم في مرتبة أدنى من العرب، وكان يعاني من الانتقاص من الشأن (رحيمي، ١٣٩٣هـ، ش، ص ٨٦).

والملاحظة الأخرى أن اللغة العربية آنذاك كانت لغة عالمية واسعة النطاق في الأقطار الإسلامية، حيث كان ينقل إليها الناس آراءهم وأفكارهم رغم اختلاف بلدانهم، وكانوا يعتبرونها أداة التواصل وخير مطية لحمل العلوم والمعارف الشتى إلى كافة أرجاء العالم الإسلامي، الأمر الذي أدى إلى أن تحولت اللغة العربية إلى لغة العلم في جميع أنحاء المعمورة الإسلامية. على عقب هذه السياسة، أن ثلة كبيرة من الأعاجم في البلدان المفتوحة، انضموا

إلى تيار الشعوبية^١ (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج ٣، ص ٤٤٨)، وحاولوا الغض والانتقاص من العرب وشتمهم (المسعودي، ١٤٠٩هـ، ج ٢، ص ٢٦)، غير أن العرب لم يبقوا مكتوفي الأيدي إزاء هذا التيار، فقاموا إلى تأليف مصنفات حول الرد على الشعوبية ودحضهم لمفترياتهم ضد الحضارة الإسلامية، وتفضيلهم لحضارتهم عليها (المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧؛ الزركلي، ١٩٨٩م، ج ٤، ص ١٣٧)، ووصل الأمر إلى أن بعض المؤرخين، نحو المسعودي حاولوا أن يضيفوا طابعا قوميا على مؤلفاتهم على امتداد النزاعات والصراعات العربية - العجمية (المسعودي، ١٤٠٩هـ، ج ٢، ص ٢٦-٢٩).

لا يفوتنا أن النزعات الشعوبية التي كانت ردا على القومية العربية، اتخذت طابعا دينيا هائلا في القرن الثالث للهجرة. فعلى سبيل المثال لا الحصر، أن بابك الخرمي كان يدعي أنه من نسل فاطمة الزهراء بنت الرسول؛ في حين أنه كان من ولد مطهر بن فاطمة بنت أبي مسلم (الدينوري، ١٣٦٨هـ، ص ٢٤٠). من جانب آخر، أن أعداء الشعوبية كانوا يدعون أن أتباع بابك الخرمي غير مختونين وغير مسلمين، ويتبعون إبراهيم النبي (المصدر نفسه، ص ٤٠٦). جدير بالذكر، أن علم التفسير كان يتبع التيار الشعبي آنذاك (ابن قتيبة، د.ت، ص ١٦١)، حيث لم يسلم من هذه النزاعات، المؤرخ الفيلسوف، ابن خلدون^٢ (ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٤٧٥). ففي معمة ذلك، سلمت النصوص الإمامية من هذه الصراعات القومية (الكليني، ١٤٢٩هـ، ج ٣، ص ٧٤٩؛ ابن الأشعث، د.ت، ص ١٦٣)، إذ كانت تحذو هذه النصوص حذو سيرة الرسول وأهل البيت (القلقشندي، د.ت، ج ١، ص ٢٠٣). لا يفوتنا أن بعض المؤلفين المعاصرين يرون أن التشيع وليد الشعوبية (الأمين، ١٤٠٣هـ، ص ٣٦)؛ هذا بينما أن تاريخ الرد على الشيعة لا يثبت ذلك (المصدر نفسه، ص ٥٨).

١. فعلى سبيل المثال أن أبا الحسن المرسى المعروف بابن سيدة، اللغوي الشهير، وأحمد بن غرسية الذي ألف كتاب الشعوبية، كانا من جملة الشعبويين في تلك الفترة (الذهبي، ١٤١٣هـ، ج ٣٠، ص ٤٤٨).

٢. يقول ابن خلدون: «لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم عربي، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي، من الألسن في جميع ممالكها» (١٩٨٨م، ج ١، ص ٤٧٥).

٢.٣.٢. الفتوحات ونشوء المفهومين الجديدين: الوطن العربي والإمبراطورية العربية

رغم إلحاح الرسول على توسيع رقعة العالم الإسلامي عن الطريق القيام بمجموعة من الغزوات، إلا أن بعد رحيل الرسول، ظهر نوع جديد من الاتجاهات ذات النزعات العسكرية على عقب طغيان القبائل العربية على الخليفة الأول، الأمر الذي أدى إلى مجموعة من الصراعات الدامية بين مؤيدي الخليفة ومعارضيه. بغض النظر عن طبيعة هذه الصراعات والنزاعات المضطربة، ففي نهاية السنة الثانية لخلافة أبي بكر، نشأ نوع جديد من العبقورية العسكرية، وتم تقديم تعريف جديد من الجهاد في ظل الخلافة الإسلامية.

على امتداد ذلك، استطاع الخليفة وأعوانه أن يصلوا إلى مستوى عال من الثقة بالنفس، لدرجة أنهم قاموا بتلبية دعوة المثنى بن الحارث للهجوم على البلدان المجاورة. تماشيا مع بعض غارات على الحدود الساسانية والحكومات العربية. الرومية المحلية، تعشش فكر فضل قريش وشرفهم في أذهان القوات الجهادية وهيمن على عقولهم، وبالتالي نسي جيوش العرب تنبؤات الرسول بالفتوحات وتركها إلى جانب (البلاذري، ١٤١٧هـ، ج ١، ص ١٤٨؛ العاملي، ١٤٢٥هـ، ج ١، ص ٤٣٦). في نهاية المطاف، أن جيوش العرب، بعد عدة من المعارك المنتصرة، استحوذت على الأراضي المفتوحة الجديدة. في تلك الحقبة الزمنية، بسبب عدم التساوي بين مناصري فكر القومية القرشية، ومؤيدي فكر القومية السائدة في البلدان المفتوحة، بدأ قريش بالشعور بالنقص والدونية؛ الأمر الذي أدى إلى نشوء مصطلح الشعب العربي وشيوعه بين العرب (ابن سيد الناس، ١٩٩٣م، ج ١، ص ٢٨)؛ ذلك لأن هذا المصطلح كان يحافظ على التفاخر القرشي من جانب ومن جانب آخر كان يدعم خطاب الحفاظ على البلدان المفتوحة نظريا (الأندلسي، ٢٠٠١م، ج ٩، ص ٣١٧).

من اللافت أن بعض المؤلفات والكتب الجديدة تعتقد أن «القومية آنذاك كانت استمرارا للقرابة، وكانت تعد الأمم والشعوب بمثابة أسرة كبيرة تساهم مساهمة بارزا في العلاقات الثقافية والعرقية» (كالهون، ١٣٩٢هـ، ش، ص ٦٥). يبدو أن هذه الفكرة الجديدة لم تستطع

تبيين عملية تكوّن الشعب العربي؛ إذ كانت تفتقر إلى عشرة مقومات رئيسة تؤلف أبعاد الهوية الوطنية أو الهوية القومية، وهي ما يلي: ١. الأرض المشتركة؛ ٢. العرق والجنسية المشتركة؛ ٣. الثقافة، والعادات والتقاليد، والذكريات، والمعتقدات، والرموز، والعواطف والأحاسيس، والتراث الثقافي المشتركة؛ ٤. النظام السياسي المشترك والدولة الواحدة؛ ٥. التاريخ المشترك؛ ٦. الاقتصاد الواحد والمشارك؛ ٧. اللغة المشتركة؛ ٨. فن والأدب؛ ٩. الدين المشترك؛ ١٠. الهوية المعولمة والمرنة (آزاد أرمكي ووكيل، ١٣٩٢هـ. ش، ص ٩).

زد على ذلك، أن المفهوم القديم للعصبية العربية لعب دورا بارزا وفعالاً في نمو وتطور فكر النزعة العربية (ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٣٩-٤٠)، كما أن المفهوم الاجتماعي والسياسي للأمة الإسلامية، والذي كان يعود إلى عهد الرسول، اختفى وراء هذه النزعة العربية، وأن لقب أمير المؤمنين اتخذ لونا سياسيا (الطبري، ١٩٦٧م، ج ٤، ص ٢٠٨). لا يفوتنا أن باب «فضل قريش» في تلك الفترة أعطى مكانه لباب «فضل العرب»، وتم تأليف الكتب والمصنفات المتنوعة في هذا المضمار دعماً للقومية العربية (الصالح الشامي، ١٩٩٣م، ج ١، ص ٢٥٦ و٥١٥؛ ابن عبد ربه، ١٤٠٤هـ، ج ٣، ص ٢٧٨)، ومنها يمكن الإشارة إلى ما يلي: باب مناقب العرب، لابن حبيب (د.ت، ص ٢٤١)، وكتاب فضل العرب على العجم، لابن طيفور (٢٠٤هـ. ٢٨٠هـ) (الزركلي، ١٩٨٩م، ج ١، ص ١٤١)، وكتاب فضل العرب على العجم، لعبد الله بن قتيبة الدينوري (٢١٣-٢٧٦هـ)، وكتاب فضل العرب، لسعد بن عبد الله الأشعري القمي (م ٣٠٠هـ) (المصدر نفسه، ج ٣، ص ٨٦)، وكتاب فضل العرب، لعبد الله بن جعفر بن الحسين القمي (المصدر نفسه، ج ٤، ص ٧٦).

مما يسترعي الانتباه أن الهيمنة القومية تسربت في ميدان اللغة، وضيق الخناق على سائر اللغات الأخرى في كل أرجاء العالم الإسلامي، مما تسبب في أن اللغة العربية صارت لغة رسمية وعلمية في شتى الأقطار الإسلامية، وجعلت اللغات المحلية تنفس بصعوبة أو تختفي في غياهب الزمن أو تقلص وتتحول إلى لغة القصص والقصائد القومية لدى

الناطقين بها. في مثل هذه الظروف، ما كانت اللغة الفارسية تحظى بمكانة جيدة أيضا في ميدان العلم والمعرفة، إلى أن اعتلى منصور بن نوح الساماني (حك ٣٥٠-٣٦٦هـ)، العرش، وجمع علماء ما وراء النهر واستفتاهم في ترجمة القرآن، بعد أن صار قراءته بالعربية صعبا عليه، فقالوا: يجوز قراءة القرآن وكتابته بالفارسية لمن لا يعرف العربية، فأمرهم بترجمة تفسير الطبري إلى الفارسية كأول تفسير ساماني رسمي من القرآن الكريم. في تلك الفترة أيضا، عمد أبو علي محمد البلعمي إلى نقل تاريخ الطبري من العربية إلى الفارسية (صفا، ١٣٧٨هـ، ش، ج ١، ص ٦١٩)، مما أدى إلى أن تتغلغل اللغة الفارسية في البيئة الفارسية شيئا فشيئا، وتأخذ دائرتها في الاتساع، وبالتالي يفور بعض العلماء ذوي النزعات العربية غضبا (ابن عبد البر، ٢٠٠٠م، ص ٢٢٢).

نظرا إلى أن الأديان المحلية في البلدان المفتوحة، كانت تسعى إلى المحافظة على تقاليدها وعاداتها وسننها عبر اللغات الأم، فكان من الطبيعي أن تقع مسؤولية مكافحة هذه اللغات المحلية على عاتق اللغة العربية. مهما يكن من شيء، فبعد استيلاء البويهيين على مقاليد الحكم في بغداد وظهور دولة فارسية المنشأ (دولة إيرانية)، استطاعت اللغة الفارسية الحد من الهيمنة القومية واللغوية العربية على الأقل في شرقي الخلافة العباسية. على عقب ذلك، قام حمزة الأصفهاني إلى تصنيف كتاب الخصائص والموازنة بين العربية والفارسية، لعرض الدولة البويهية، وتعصب فيه للفارسية (الأصفهاني، ١٤٠٩هـ، ص ١٠).

يبدو أن الرواية المشهورة التي تدل على تقويم الإسلام المنحرف للعرب على أيدي الإيرانيين، كانت تمنح الشرعية للدولة البويهية من جانب ومن جانب آخر كانت تضيي لونا قدسيا على النزعات الشعوبية للإيرانيين (المبرد، ١٩٨٧م، ج ١، ص ٣٧٥). إن مثل هذه الروايات كانت على امتداد الفقه الحنفي الذي كان يرى جواز القراءة في الصلاة باللغة الفارسية، وأسهم إسهاما بارزا وحيويا في نهضة الشعوبية. إن المدرسة ذات النزعة الفارسية التي قام أبو

حنيفة بتشبيدها، تجلت بشكل واضح في رواية مثيرة للتفكير، نقلها عنه تلامذته الكوفيون (المسعودي، ١٤٢٦هـ، ص ١٧٠)، بشكل عام والشيخ الصدوق المنتمي إلى مدرسة خراسان بشكل خاص. استناداً إلى هذه الرواية التي تحمل طابعاً فارسياً، تزوج الحسين بن علي من شهربانو بنت يزدجرد، وأنجبت علي بن الحسين، مما ينم عن أن أهل البيت كانوا ذوي الأصول الفارسية (الصدوق، ١٣٧٨هـ، ش، ج ١، ص ٤١). في هذا السياق نفسه، عمد بعض العلماء المسلمين إلى تأليف مصنفات متناغمة مع الجو الثقافي السائد في تلك الفترة. فمثلاً، قام أبو حاتم السجستاني (م ٢٤٨هـ)، بتأليف كتاب الشوق إلى الوطن (الزركلي، ١٩٨٩م، ج ٣، ص ١٤٣)، ولجأ أبو عمرو الدستميساني سهل بن هارون (م ٢١٥هـ)، الذي كان شعبياً متعصباً، إلى تصنيف القصص الإيرانية (المصدر نفسه).

مضافاً إلى ذلك، أن السلوكيات العنصرية للعرب للمسلمين أدت إلى نشوء نظرة دونية لدى الشعوب المهزومة إلى العرب. فكما أن لفظة العجم كانت تحمل معنى سلبياً لدى العرب، فإن لفظة العرب كان لها معنى سلبي أيضاً لدى غير العرب، لدرجة أنهم كانوا يوظفون هذه اللفظة لاذراء الآخرين واحتقارهم. علاوة على ذلك، توزع المسلمون في شتى الأقطار والأمصار الإسلامية على قسمين: العرب والعجم، الأمر الذي قد استمر إلى يومنا هذا، حيث يمكن أن نشهد ذلك في مشاهد قبور الأموات وسجلات أهالي مدينة سمنان وكلمستان، نحو إضافة لفظتي «العرب» أو «العجم» في بداية الألقاب، نحو «عجم إكرامي»، و«عرب عامري»، مما يعكس بوضوح حضور تيار القومية العربية في هذه المنطقة من قديم الأزمنة.

الخاتمة

توصلت المقالة إلى أن العالم الإسلامي في يومنا هذا، يواجه مشكلة حضارية شائكة، قد تمثلت في القومية، الأمر الذي قد أدى إلى إيجاد ألوان التفرقة وانفصال الشعوب بعضها

عن الآخر، وكذلك إلى تسرب العدو في العالم الإسلامي ثقافيا واجتماعيا وسياسيا. إن القومية العربية من المفاهيم الطويلة والمعقدة التي قد أدت إلى تشتت الإمبرطورية الإسلامية وتفكيكها إلى الدويلات الصغيرة على امتداد التاريخ الإسلامي. دون شك، أن ذلك كان حصيلة المحفزات التي رغم أنها كانت ذات لون ديني، بيد أنها كانت تحمل تفسيراً قومياً وخاصة في العصر الأموي. في نهاية المطاف، أن هذه المحفزات بمرور الزمن، أدت إلى تأسيس الحكومات المحلية التي كانت تحرص على المحافظة على الهوية القومية، حتى تستطيع أن تقف في وجه الخلافة الإسلامية التي كانت قد اصطبغت بصبغة قومية. لا يفوتنا أن بعض العناصر، نحو اللغة، والمجتمع، والعرق، كانت لها إسهامات فاعلة في هذا الميدان.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أ. العربية

- ابن أبي طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر. (د.ت). بلاغات النساء. قم: الرضي.
 ابن أعثم الكوفي، أبو محمد أحمد. (١٤٠٦هـ). الفتوح. بيروت: دار الكتب العلمية.
 ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد. (١٤٠٩هـ). أسد الغابة. بيروت: دار الفكر.
 ابن الأشعث، أبو علي محمد بن محمد. (د.ت). الجعفریات (الأشعثيات). طهران: مكتبة النينوى الحديثة.
 ابن حبيب، أبو جعفر محمد. (د.ت). المعبر. تحقيق إيلزة ليختن شتير. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
 ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. (١٩٨٨م). تاريخ ابن خلدون. تحقيق خليل شحادة. ط ٢. بيروت: دار الفكر.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد. (١٤١٠هـ). الطبقات الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن سيد الناس، محمد بن محمد. (١٩٩٣م). عيون الأثر. تعليق إبراهيم محمد رمضان. بيروت: دار القلم.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (١٩٩٢م). المعارف. تحقيق ثروت عكاشة. ط ٢. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

_____. (د.ت). تأويل مشكل القرآن. د.م: د.ن.

ابن طباطبا، أبو عبد الله محمد بن علي. (١٤١٨هـ). الفخري. تحقيق عبد القادر محمد مايو. بيروت: دار القلم العربي.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. (٢٠٠٠م). جامع بيان العلم وفضله. تحقيق مسعد عبد المجيد محمد السعدي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عبد ربه، شهاب الدين أبو عمر أحمد. (١٤٠٤هـ). العقد الفريد. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر. (١٤٠٧هـ). البداية والنهاية. بيروت: دار الفكر.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. (د.ت). السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. بيروت: دار المعرفة.

الأبياري، إبراهيم. (١٩٩١م). تاريخ القرآن. ط ٣. القاهرة: دار الكتب المصرية؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني.

الأصفهاني، أبو عبد الله حمزة بن الحسن. (١٤٠٩هـ). سوائر الأمثال على أفعال. تحقيق فهمي سعد. بيروت: عالم الكتب.

الأمين، السيد محسن. (١٤٠٣هـ). نقض الشيعة. ط ٤. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الأندلسي، أبو الحسن علي بن موسى. (٢٠٠٤م). المقتطف من أزاهر الطرف. تحقيق سيد حنفي حسنين. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف. (٢٠٠١م). تفسير البحر المحيط. تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية.
- البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى. (١٤١٧هـ). أنساب الأشراف. تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي. بيروت: دار الفكر.
- بيضون، إبراهيم. (١٤٠٣هـ). الحجاز والدولة الإسلامية. بيروت: المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع.
- _____. (١٩٨٥م). «الإيلاف والسلطة في مكة قبل الإسلام». مجلة دراسات. س ١٢. ع ١٨.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. (د.ت). تحقيق جمال طلبة. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (١٤٢٤هـ). الحيوان. ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجزائري، نعمت الله. (١٤٠٤هـ). النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- الخزاعي، علي بن محمد. (١٤١٩هـ). تخريج الدلالات السمعية. تحقيق إحسان عباس. ط ٢. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١٤٢٥هـ). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- الديار بكري، حسين بن محمد. (د.ت). تاريخ الخميس. بيروت: دار صادر.
- الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود. (١٣٦٨هـ). الأخبار الطوال. تحقيق عبد المنعم عامر. مراجعة جمال الدين شيال. قم: الرضي.
- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ). تاريخ الإسلام. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. ط ٢. بيروت: دار الكتاب العربي.
- الراجي، عبده. (١٩٩٦م). اللهجات العربية في القراءات القرآنية. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- الزركلي، خير الدين. (١٩٨٩م). الأعلام. ط ٨. بيروت: دار العلم للملايين.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. (د.ت). أساس البلاغة. بيروت: دار صادر.
الشاهين، محمد عمران. (٢٠٠٧م). «نشأة الدولة عند العرب قبل الإسلام». مجلة أبحاث. ج ٦. ع ٢.
ص ٢٣١. ٢٢١.

الصالحى الشامي، محمد. (١٩٩٣م). سبل الهدى. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية.
الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي. (١٣٧٨هـ.ش). عيون أخبار الرضا. تحقيق مهدي لاجوردي.
طهران: جهان.

_____ (١٤٠٣هـ). معاني الأخبار. تحقيق علي أكبر غفاري. قم: دفتر انتشارات إسلامي.
ضيف، شوقي. (د.ت). تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني. القاهرة: دار المعارف.
الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي. (١٤٠٤هـ). الاحتجاج. تحقيق محمد باقر خراسان. مشهد: مرتضى.
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. (١٩٦٧م). تاريخ الطبري. ط ٢. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
بيروت: دار التراث.

القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي. (د.ت). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء.
تحقيق محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.
الكشي، أبو عمرو محمد بن عمر. (١٣٤٨هـ.ش). اختيار معرفة الرجال. مشهد: دانشگاه مشهد.
الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب. (١٤٢٩هـ). الكافي. قم: دار الحديث.
المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (١٩٨٧م). الكامل في اللغة والأدب. تحقيق تغريد بيضون ونعيم
زرزور. ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية.
المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. (١٤٠٩هـ). مروج الذهب. تحقيق أسعد داغر. ط ٢. قم:
دار الهجرة.

_____ (١٤٢٦هـ). إثبات الوصية. ط ٣. قم: انصاريان.
المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد. (١٤١٣هـ). الإرشاد. قم: كنز.

المقدس، المطهر بن طاهر. (د.ت). البدء والتاريخ. بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية.
المنقري، نصر بن مزاحم. (۱۴۰۴هـ). وقعة صفين. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط ۲. القاهرة:
المؤسسة العربية الحديثة.
اليقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. (د.ت). تاريخ اليعقوبي. بيروت: دار صادر.

ب. الفارسية

آزاد ارمکی، تقی؛ و عارف وکیل. (۱۳۹۲هـ.ش). «مطالعه جامعه شناختی تعریف مفهوم هویت ملی
میان اندیشمندان ایرانی». مجله مطالعات توسعه اجتماعی فرهنگی. د ۲. ش ۱. ص ۳۵-۹.
اچیسون، جین. (۱۳۷۱هـ.ش). مبانی زبانشناسی. ترجمه محمد فائض. تهران: نگاه.
استادی، کاظم. (۱۳۹۴هـ.ش). «ارتباط اختلاف قرائات با تحریف قرآن». پژوهش های قرآنی. س ۲۰.
ش ۱. ص ۱۷۱-۱۴۶.
باطنی، محمد رضا. (۱۳۷۳هـ.ش). زبان و تفکر: مجموعه مقالات زبانشناسی. تهران: فرهنگ معاصر.
تویسرکانی، قاسم. (۱۳۵۰هـ.ش). تاریخی از زبان تازی در میان ایرانیان: از آغاز فرمانروایی عرب ها تا
برافتادن خلافت عباسیان. تهران: دانشسرای عالی.
خرگوشی، ابوسعید. (۱۳۶۱هـ.ش). شرف النبی. ترجمه نجم الدین محمود راوندی. تصحیح محمد
روشن. تهران: بابک.
رحیمی، جعفر. (۱۳۹۳هـ.ش). «جایگاه محمد بن صفار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی
شیعه». مجله مطالعات قرآن و حدیث سفینه. س ۱۲. ش ۴۵. ص ۱۱۴-۸۱.
شاهین، عبدالصبور. (بی تا). تاریخ قرآن. ترجمه سیدحسین سیدی. بی جا: بی نا.
صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۸هـ.ش). تاریخ ادبیات در ایران. ج ۸. تهران: فردوس.
عاکوب، عیسی. (۱۳۷۴هـ.ش). تأثیر پند پارسی بر ادب عرب: پژوهشی در ادبیات تطبیقی. ترجمه
عبدالله شریفی خجسته. تهران: علمی و فرهنگی.
عسکری، مرتضی. (بی تا). نقش ائمه در احیاء دین. ج ۳. تهران: مجمع علمی اسلامی.

فلاح زاده، احمد؛ و سيد احمد خضري. (١٣٩٢ هـ. ش). «نظام فكري. اقتصادي حاكم بر بازارهای عربي در دو زمانه جاهلی و عصر نبوی». مجله مطالعات تاريخ اسلام. د ٥. ش ١٩. ص ٤٨٠٩. قمی، عباس. (بی تا). کلیات مفاتیح الجنان. قم: اسوه.

کالهن، کریگ ج. (١٣٩٢ هـ. ش). ناسیونالیسم (ملی گرایی). ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. تهران: آشیان.

معرفت، محمد هادی. (١٣٨٢ هـ. ش). تاريخ قرآن. تهران: سمت.

نکونام، جعفر. (١٣٨٥ هـ. ش). پژوهشی در مصحف امام علی (ع). رشت: کتاب مبین.

نلسون، کریستیانا. (١٣٨٩ هـ. ش). هنر قرائت قرآن. ترجمه و تحقیق محمد رضا ستوده نیا و زهرا جان نثاری لادانی. تهران: زمان نو.

ج. الكوردية

مهرعروف فهتاح، محمهد. (٢٠١٠ م). لیکۆئینه وه زمانه وانیه کان. کۆکردنه وه و ئاماده کردنه وه: شیروان حسین خوشناو- شیروان میرزا قادر، هولیر: رۆژههلات، چاپی یهکههم.

د. الإنجليزية

سعيد آقا

Said Agha, Saleh. »The Arab Population in Hurasan during the Umayyad Period: Some Demographic Computations«. *Arabica*. Vol 46.

References

The Holy Quran.

Abyārī, Ibrāhīm al-. 1991. *Tārīkh al-Qur'ān*. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya.

Agha, Saleh Said. 1999. "The Arab population in Ḥurāsān during the Umayyad period: some demographic computations." *Arabica*, no. 46: 211-229.

- Aitchison, Jean. 1371 Sh. *Mabānī-yi zabānshināsī*. Translated by Mohammad Faez. Tehran: Negah.
- Akoub, Isa. 1374 Sh. *Tāthīr-i pand-i Pārsī bar adab-i 'Aab: pazhūhishī dar adabiyyāt-i taṭbīqī*. Translated by Abdollah Sharifi Khojasteh. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Amīn, al-Sayyid Muḥsīn al-. 1403 AH. *Naqd al-washī'a*. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī li-l-Maṭbū'āt.
- Andulusī, Abū al-Ḥasan 'Alī b. Mūsā al-. 2004. *Al-Muqataṭaf min azāhir al-ṭaraf*. Edited by Sayyid Ḥanafī Ḥasanayn. Cairo: al-Hay'at al-Āmma li-Quṣūr al-Thaqāfa.
- Andulusī, Abū Ḥayyān Muḥammad b. Yūsuf al-. 2001. *Tafsīr al-baḥr al-muḥīṭ*. Edited by al-Shaykh Adel Abd al-Mawjud and al-Shaykh Ali Muhammad Mu'awwad. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Aṣḥāḥānī, Abū 'Abd Allāh Ḥamza b. al-Ḥasan al-. 1409 AH. *Saw'ir al-amthāl 'alā aḥ'āl*. Edited by Fahmi Sa'd. Beirut: Ālam al-Kutub.
- Askari, Murtada. n.d. *Naqsh-i āimmih dar iḥyā'-i dīn*. Tehran: Majma'-i 'Ālī-yi Islāmī.
- Azad Armaki, Taghi and Aref Vakili. 1392 Sh. "Sociological Study around the Conceptualization of National Identity among Iranian Intellectuals." *Quarterly journal of socio-cultural development studies* 2, no. 1: 9-35.
- Balādhurī, Abū al-Ḥasan Aḥmad b. Yaḥyā al-. 1417 AH. *Ansāb al-ashrāf*. Edited by Suhayl Zakkar and Riyadh al-Zirikli. Beirut: Dār al-Fikr.
- Bateni, Mohammadreza. 1373 Sh. *Zabān va tafakkur: majmū'ih maqālāt-i zabānshināsī*. Tehran: Farhang-e Moaser.
- Bayḍūn, Ibrāhīm. 1403 AH. *Al-Ḥijāz wa-l-dawlat al-Islāmiyya*. Beirut: al-Mu'assasat al-Jāmi'a li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-l-Tawzī'.
- Bayḍūn, Ibrāhīm. 1985. "Al-Īlāf wa-l-sulṭa fī Makka qabl al-Islām." *Dirāsāt* 12, no. 18.
- Calhoun, Craig J. 1392 Sh. *Nationalism (millīgirāyī)*. Translated by Mohammad Rafiee Mehrabadi. Tehran: Ashian.
- Ḍayf, Shawqī. n.d. *Tārīkh al-adab al-'Arabī: al-'aṣr al-'Abbāsī al-thānī*. Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Dhahabī, Abū 'Abd Allāh Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-. 1413 AH. *Tārīkh al-Islām*. Edited by 'Umar 'Abd al-Salām al-Tidmirī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

- Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad b. Dāwūd al-. 1368 AH. *Al-Akḥbār al-ṭiwāl*. Edited by ‘Abd al-Mun‘im ‘Amir. Qom: al-Raḍī.
- Diyyārbaḳrī, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. n.d. *Tārīkh al-khamīs*. Beirut: Dār Šādir.
- Fallahzadeh, Ahmad and Seyed Ahmad Khezri. 1392 Sh. “A Review on the Intellectual and Economic System Prevalent in the Markets of the Arabian Peninsula in Jāhiliya period and during the Prophet’s Life.” *Quarterly journal of historical studies of Islam* 5, no. 19: 9-48.
- Ḥurr al-‘Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1425 AH. *Ithbāt al-hudāt bi-l-nuṣūṣ wa-l-mu‘jizāt*. Beirut: Mu‘assasat al-‘Ilmī li-l-Maṭbū‘āt.
- Ibn ‘Abd al-Birr, Abū ‘Umar Yūsuf b. ‘Abd Allāh. 2000. *Jāmi‘ bayān al-‘ilm wa-faḍluḥ*. Edited by Mas‘ad ‘Abd al-Majīd Muḥammad al-Sa‘dī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn ‘Abd Rabbih, Shihāb al-Dīn Abū ‘Umar Aḥmad. 1404 AH. *Al-‘Iqd al-farīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Abī Ṭayfūr, Abū al-Faḍl Aḥmad b. Abī Ṭāhir. n.d. *Bilāghat al-nisā’*. Qom: Al-Raḍī.
- Ibn al-Ash‘ath, Abū ‘Alī Muḥammad b. Muḥammad. n.d. *Al-Ja‘fariyyāt (al-Ash‘athiyāt)*. Tehran: Maktabat al-Naynawī al-Ḥadītha.
- Ibn al-Athīr, Abū al-Ḥasan ‘Izz al-Dīn ‘Alī b. Muḥammad. 1409 AH. *Asad al-ghāba*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn A‘tham al-Kūfī, Abū Muḥammad Aḥmad. 1406 AH. *Al-Futūḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Ḥabīb, Abū Ja‘far Muḥammad. n.d. *Al-Muḥabbar*. Edited by Ilse Lichtenstädter. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda.
- Ibn Hishām, Abū Muḥammad ‘Abd al-Malik. n.d. *Al-Sīrat al-nabawiyya*. Edited by Mustafa al-Saqqa, Ibrahim al-Abyari, and ‘Abd al-Hafiz al-Shalabi. Beirut: Dār al-Ma‘rifā.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’ ‘Imād al-Dīn Ismā‘īl b. ‘Umar. 1407 AH. *Al-Bidāya wa-l-nihāya*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Khaldūn, Abū Zayd ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad. 1988. *Tārīkh Ibn Khaldūn*. Edited by Khalīl Shaḥāda. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Qutayba, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muslim. 1992. *Al-Ma‘ārif*. Edited by Tharwat Okasha. Cairo: al-Hay‘at al-Miṣriyyat al-‘Āmma li-l-Kitāb.

- Ibn Qutayba, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muslim. n.d. *Tāwīl mushkil al-Qur’ān*. N.p.
- Ibn Sa’d, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad. 1410 AH. *Al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā’. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Sayyid al-Nās, Muḥammad b. Muḥammad. 1993. *‘Uyūn al-athar*. Annotated by Ibrahim Muhammad Ramadan. Beirut: Dār al-Qalam.
- Ibn Ṭabāṭabā, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Alī. 1418 AH. *Al-Fakhrī*. Edited by Abd al-Qadir Muhammad Mayu. Beirut: Dār al-Qalam al-‘Arabī.
- Jāhiz, Abū ‘Uthmān ‘Amr b. Baḥr al-. 1424 AH. *Al-Ḥayawān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Jazā’irī, Ni‘mat Allāh al-. 1404 AH. *Al-Nūr al-mubīn fī qaṣaṣ al-anbiyā’ wa-l-mursalīn*. Qom: Maktaba Ayatollah al-Marāshi al-Najafī.
- Kashshī, Abū ‘Amr Muḥammad b. ‘Umar al-. 1348 Sh. *Ikhtiyār ma’rifat al-rijāl*. Mashhad: University of Mashhad.
- Khargūshī, Abū Sa’īd. 1361 Sh. *Sharaf al-nabī*. Translated by Najmoddin Mahmoud Ravandi. Edited by Mohammad Roshan. Tehran: Babak.
- Khazā’ilī, ‘Alī b. Muḥammad al-. 1419 AH. *Takhrīj al-dilālāt al-sam’iyya*. Edited by Ehsan Abbas. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Kulaynī, Abū Ja’far Muḥammad b. Ya’qūb al-. 1429 AH. *Al-Kāfī*. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Marefat, Mohammad Hadi. 1382 Sh. *Tārīkh-i Qur’ān*. Tehran: SAMT.
- Marouf Fatah, Mohammad. 2010. *Likūlūniwa Zamānawāniyakān*. Edited by Shirwsn Hosein Khoshnaw and Shirwan Mirza Qader. Hawlir: Rojhelat.
- Mas’ūdī, Abū al-Ḥasan ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1409 AH. *Murūj al-dhahab*. Edited by As’ad Dāghir. Qom: Dār al-Hijra.
- Mas’ūdī, Abū al-Ḥasan ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1426 AH. *Ithbāt al-waṣiyya*. Qom: Ansarian.
- Minqarī, Naṣr b. Muzāḥim al-. 1404 AH. *Waq’a Ṣiffīn*. Edited by ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Cairo: al-Mu’assasat al-‘Arabiyyat al-Ḥadītha.
- Mubarrad, Abū al-‘Abbās Muḥammad b. Yazīd al-. 1987. *Al-Kāmil fī al-lughā wa-l-adab*. Edited by Taghārīd Baydūn and Na’īm Zarzūr. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

- Mufid, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413 AH. *Al-Irshād*. Qom: Congress for the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- Muqaddasī, al-Muṭahhar b. Ṭāhir al-. n.d. *Al-Bad' wa-l-tārīkh*. Port Said, Egypt: Maktabat al-Thaqāfat al-Dīniyya.
- Nekoonam, Jafar. 1385 Sh. *Pazhūhishī dar muṣḥaf-i Imam 'Alī*. Rasht: Kitāb-i Mubīn.
- Nelson, Christiana. 1389 Sh. *Hunar-i qirā'at-i Qur'ān*. Translated by Mohammadreza Sotoodenia and Zahra Jannesari Ladani. Tehran: Zaman-e Now.
- Ostadi, Kazem. 1394 Sh. "The Relation of Difference of Readings (Qarā'āt) to Distortion of the Qur'ān." *Qur'anic research* 20, no. 1: 146-71.
- Qalqashandī, Abū al-'Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad b. 'Alī. n.d. *Ṣubḥ al-a'shā fī ṣanā'at al-in-shā'*. Edited by Muhammad Husayn Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Qummī, 'Abbās. n.d. *Kullīyyāt mafātīḥ al-jinān*. Qom: Osveh.
- Rahimi, Jafar. 1393 Sh. "Jāyghāh-i Muḥammad b. Ṣaffār va kitāb-i Baṣā'ir al-darajāt dar mīrāth-i ḥadīthī-yi Shī'a." *Muṭālī'āt-i Qur'ān va ḥadīth-i saḥīḥ* 12, no. 45: 81-114.
- Rājī, 'Abduh al-. 1996. *Al-Lahajāt al-'Arabiyya fī al-qirā'āt al-Qur'āniyya*. Alexandria, Egypt: Dār al-Ma'rifat al-Jāmi'iyya.
- Ṣadūq, Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī al-. 1378 Sh. *'Uyūn akhbār al-Riḍā*. Edited by Mahdi Lajevardi. Tehran: Jahan.
- Ṣadūq, Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī al-. 1403 AH. *Ma'ānī al-akhbār*. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publishing Office.
- Safa, Zabihollah. 1378 Sh. *Tārīkh-i adabiyyāt dar Iran*. Tehran: Ferdows.
- Ṣāliḥ al-Shāmī, Muḥammad al-. 1993. *Subul al-hudā*. Edited by Adel Ahmed Abd al-Mawjud and Ali Muhammad Mu'awwad. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Shahin, Abd al-Sabour. n.d. *Tārīkh-i Qur'ān*. Translated by Seyed Hossein Seyedi. N.p.
- Shāhīn, Muḥammad 'Imrān al-. 2007. "Nash'at al-dawla 'ind al-'Arab qabl al-Islām." *Abḥāth* 6, no. 2: 221-31.
- Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-. 1967. *Tārīkh al-Ṭabarī*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Turāth.

Ṭabarsī, Abū Maṣṣūr Aḥmad b. ‘Alī al-. 1404 AH. *Al-Iḥtijāj*. Edited by Mohammad Bagher Khorsan. Mashhad: Mortaza.

Tha‘ālibī, Abū Maṣṣūr ‘Abd al-Malik b. Muḥammad al-. n.d. *Taḥqīq jamāl ṭalabih*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Toyserkani, Ghasem. 1350 Sh. *Tārīkhī az zabān-i tāzī dar miyān-i Irānīyān: az āghāz-i farmān-ravāyī-yi Arab-hā tā barūfiādan-i khilāfat-i ‘Abbāsiyān*. Tehran: Dānīshsarāyi ‘Ālī.

Ya‘qūbī, Aḥmad b. Abī Ya‘qūb al-. n.d. *Tārīkh al-Ya‘qūbī*. Beirut: Dār Ṣādir.

Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd b. ‘Umar al-. n.d. *Asās al-bilāgha*. Beirut: Dār Ṣādir.

Ziriklī, Khayr al-Dīn al-. 1989. *Al-A‘lām*. Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn.