Sana'a University Journal of Human Sciences مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية
Vol. 5 | No. 9 | Page 498 – 532 |2026 | https://journals.su.edu.ye/index.php/jhs
ISSN : 2958-8677

Conditions for Learning Arabic Among Mawali and Arabs in the Early Days of Arab-Islamic Civilization

Khaled Abdulhaleem Alabsi[1,*]

[1] Faculty of Languages - Sana'a University, Sana'a, Yemen.

***Corresponding author:** *kha0123@gmail.com*

Keywords

1. Learning Arabic
2. Arabs
3. Mawali
4. Islamic civilization

Abstract:

In the early days of Arab-Islamic civilization, society embraced learning Arabic language. This study aims to uncover the circumstances surrounding the study of Arabic among non-Arabs (mawali) both Muslim and non-Muslim and Arabs in different regions. The study employed a descriptive-analytical approach to reveal the social conditions and motivations. The study concluded with several important findings: The new Muslim converts faced several religious issues related to Arabic language, which was a religious motivation for them to learn Arabic, with implicit encouragement from the jurists. Muslim and non-Muslim of mawali turned to learning Arabic for worldly purposes, such as: government writing, medicine, translation, and paper-making. Christians taught Arabic and the Quran in their schools, and they also sent their children to Muslim schools. The Mawali were involved in the general movement to learn Arabic, and there was no special educational direction for them. Arabs of all kinds embraced learning Arabic, including urban Arabs in the Arabian Peninsula, urban Arabs outside of it, and Bedouin Arabs. This last type also had to learn Arabic, for reasons including the nature of standard Arabic, and the fact that innate knowledge of the language differs from specialized scientific knowledge.

Sana'a University Journal of Human Sciences مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية
Vol. 5 | No. 9 | Page 499 – 532 | 2026| https://journals.su.edu.ye/index.php/jhs
ISSN : 2958-8677

ظروف تعلّم العربية عند الموالي والعرب في بواكير الحضارة العربية الإسلامية

خالد عبد الحليم العبسي [1]*

[1] كلية اللغات - جامعة صنعاء، صنعاء، اليمن.

*المؤلف: kha0123@gmail.com

الكلمات المفتاحية

1. تعلّم العربية
2. العرب
3. الموالي
4. الحضارة الإسلامية

الملخص:

كان الإقبال على تعلّم اللغة العربية في بواكير الحضارة العربية الإسلامية ظاهرة اجتماعية شائعة، وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الظروف المحيطة بدراسة العربية عند كلٍ من الموالي من المسلمين وغير المسلمين والعرب في المناطق المختلفة، وقد استعملت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي سبيلا للكشف عن الظروف الاجتماعية والدوافع لدى كلّ نوع، وقد خلصت الدراسة إلى نتائج أهّمها: واجه الموالي من المسلمين الجُدد قضايا دينية عدّة تتّصل باللغة العربية، فكان ذلك دافعا دينيا لتعلّمهم العربية وبِحَثّ ضمنيّ من الفقهاء، وأقبل الموالي من المسلمين وغير المسلمين على تعلّم العربية لأغراض دنيوية، مثل: الكتابة الديوانية والطبّ والترجمة والوراقة، فكان النصارى يُعلّمون العربية والقرآن في كتاتيبهم، كما دفعوا بأبنائهم إلى كتاتيب المسلمين، والتحق الموالي بالحركة العامّة لتعليم العربية، ولم يكن ثمّة اتجاه تعليمي خاصّ بهم؛ لأسباب أهمّها أنّ العربية كانت جزءا من الحياة اليومية، فكانت لغة ثانية ولم تكن لغة أجنبية، أقبل العرب بأنواعهم على تعلّم العربية؛ وهم عرب المدن بالجزيرة العربية، وعرب المدن خارجها، وعرب البادية، وكان على هذا النوع الأخير أيضا تعلّم العربية، لأسباب منها طبيعة العربية المعيارية، وأن المعرفة الفطرية للغة تختلف عن المعرفة العلمية المتخصّصة.

المقدمة:

اتخذ الإسلامُ العربيةَ قالبا لغويا، فصارت للعربية مكانة دينية مهمّة، فهي لغة القرآن: كتاب المسلمين الأول، ولغة الحديث: مصدر التشريع الثاني، وبعبارة أعم: أصبحت لغة الدين وما انسلّ منه من علوم، وأقبل أتباع الإسلام على العناية بالعربية. ثم في عهد الدولة الأموية واتساع دولة الإسلام، صدر قرار تاريخي لعبد الملك بن مروان بتعريب الدواوين، فاحتلت العربية مكانة جديدة؛ إذ أصبحت لغة السلطة والإدارة لحُكمٍ ممتدّ الأطراف، وكانت وسيلة للارتقاء الوظيفي والاجتماعي، ومصدرا للتكسّب في عدد من الوظائف. ثم في عهد الدولة العباسية، تطوّر الهيكل الإداري للدولة، واحتيج إلى عدد من العلوم الأجنبية، وحظي تعريب العلوم فيها برعاية خلفاء الدولة العباسية والدوائر القريبة منهم، فنشطت حركة الترجمة في المجتمع وصار العِلم مِن أهمّ مكوّناته الثقافية، ونُقلت عدد من العلوم إلى العربية في عملية إبداعية معقّدة، فاكتسبت العربية منزلة جديدة، وأصبحت وعاء للعلوم والفلسفة والحضارة، وهذا بحث يتناول ظروف تعلّم العربية عند كل من الموالي والعرب في ذلك السياق الإسلامي المبكّر.

أهداف البحث:

1- الكشف عن ظروف تعلّم الموالي من المسلمين للعربية لأغراض دينية.

2- الكشف عن ظروف تعلّم الموالي من المسلمين وغير المسلمين للعربية لأغراض دنيوية.

3- بيان السياق التعليمي لتعلّم الموالي للعربية، وأنهم سلكوا سبيل التعليم العام الموجّه إلى المتحدّث بالعربية، ولم يكن ثمة نظامٌ تعليميّ خاصّ بهم.

4- بيان أنّ العرب، بشأن تعلّم العربية، كانوا على ثلاثة أنواع، عرب المُدن في الجزيرة العربية، وعرب المُدن خارج الجزيرة العربية، وعرب البادية، وكان عليهم كلّهم تعلّم العربية.

منهج البحث:

استعملت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وذلك لوصف ظاهرة تعلّم العربية في سياقها التاريخي المبكّر والكشف عن ملابساتها الثقافية والاجتماعية، وتحليل ظروف تعلّم العربية لدى كل من: الموالي من المسلمين وغير المسلمين، والعرب بأنواعهم.

الدراسات السابقة:

تناول عدد من الباحثين المعاصرين ظروف تعلّم العربية وأسباب إقبال المجتمع على تعلّم العربية، ومنهم:

1- حسن عون، **اللغة والنحو- دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة**، مطبعة رويال، الإسكندرية، 1952م، ط1.

2- فتحي الدجني، **أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي**، وكالة المطبوعات، الكويت، 1974م، ط1.

3- محمد خير الحلواني، **المفصل في تاريخ النحو العربي- قبل سيبويه**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م، ط1.

4- أحمد جميل شامي، **النحو العربي: قضاياه ومراحل تطوره**، دار الحضارة – مؤسّسة عز الدين، بيروت، 1997م، (د.ط).

5- عبد الكريم محمد الأسعد، **الوسيط في تاريخ النحو العربي**، دار الشوّاف، الرياض، 1992م، ط1.

6- صباح بافضل، **رؤية جديدة في نشأة النحو العربي**، مكتبة التوبة، الرياض، 1996م، ط1.

7- تمام حسان، **الأصول، دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، عالم الكتب، القاهرة، 2000م، ط4.

8- علي أبو المكارم، **مدخل إلى تاريخ النحو العربي**، دار غريب، القاهرة، 2007م، ط3.

نذكر في البدء أنّ ثمة تصوّرا تقليديا يتعلّق بتعلّم العربية شاع عند القدماء، ولا سيما مؤلفو طبقات النحاة وتراجمهم، وهو تصوّرٌ اختزلَ البنية الاجتماعية في ثنائية طُمست خصوصية عُنصرَيها، ثم رُبطت بمشكلة جزئية، فالعنصران: الموالي والعرب، والمشكلة: اللحن، وطفق قدماؤنا يُردّدون: الموالي هم سبب فساد اللغة وانتشار اللحن، والعرب هم الفصحاء وأصحاب السليقة. وهذا تضمّن دلالة جليّة على وجوب تعلّم الموالي للعربية من دون العرب. ولئن كانوا ربما استدركوا على ذلك الترديد بأنّ اللحن بدأ بالظهور بين أبناء العربية بسبب مخالطة أهل الولاء، فقد ظلّت ضرورة تعلّمهم للعربية ذات غموض، يغيب عنها دليل يوجبها كالذي حضر في حقّ الموالي.

وإذا عُدنا للدراسات المعاصرة المذكورة، فإن طابعها العام قد تمثّل في مجاراة التصوّر التقليدي الذي أحاط بتعلّم العربية في الزمن المبكّر، فأما الشقّ الثاني (اللحن)، فإن دراسات قد انفكّت من هذه القضية الجزئية، وعرضت الأمر مرتبطا بمفهوم "العوامل" ونحوها مما يليق بهذه الواقعة الثقافية، وإما الشقّ الأول (إهمال التنوّع الخاص في ذينك العنصرين)، فلم ينعتق منه -فيما أعلم- أحد، وهو المحور الإشكالي الذي ينهض عليه هذا البحث.

وإنّ عرضَ ظاهرة ثقافية كبرى (تعلّم العربية في بواكير الحضارة العربية الإسلامية) -بإغفال التنوّع المُشكّل لكل من الموالي والعرب والتعامل معها كأنها كُتل صمّاء- قصور منهجي يُعيق فهم هذه الظاهرة على نحو معمّق يطابق ثراء تلك الواقعة التاريخية، ويتبيّن الإشكال بما يأتي:

1- الموالي ليسوا فئة متماثلة في وضعها، بل هم فئتان ذواتا اختلاف: المسلمون وغير المسلمين، ولكلّ منهما دوافعه وظروفه في تعلّم العربية، فالموالي المسلمون اختُصّوا بسياق ديني يحضّ على تعلّم لغة الإسلام؛ إذ واجهوا قضايا دينية تتعلّق بالعربية، وقد مثّلت مشكلات فقهية اختلف فيها المفتون، وتخلّق في هذا السياق حثّ ضمني على تعلّم لغة الإسلام. والموالي غير المسلمين شملهم سياق دنيوي يحضّ على تعلّم لغة الدولة والعلوم المختلفة وحركة الترجمة؛ ليطرقوا بالعربية أبواب الرزق في وظائف مختلفة.

2- مثّل الموالي بأعراقهم المختلفة الأكثرية في المجتمع، لكن الدراسات السابقة لا تُبين عن طبيعة النظام التعليمي الذي سلكوه، فهل كان ثمة اتجاه تعليمي خاصّ بالأكثرية غير العربية؟ فما خصائص ذلك الاتجاه إذن؟ أو هل كان النظام التعليمي عامّا يشمل الموالي والعرب جميعا؟ فكيف استطاع الموالي التكيّف عِلميًّا مع ذلك النظام العامّ إذن؟

3- العرب ليسوا فئة متماثلة في وضعها، وذلك أن فيهم مَن تفرّق في أرجاء الدولة الإسلامية الممتدّة، وبذلك أصبحوا في بيئات لغوية مختلفة: المدن في الجزيرة العربية والمدن خارجها والبادية العربية. وإن إطلاق أوصاف الفصاحة على العرب كافّة لم يعد دقيقا، كما أنه يوهم عدم وجوب تعلّمهم للعربية، والحقّ أنه كان عليهم كلّهم التعلّم، حتى المستحقّين لأوصاف الفصاحة: أبناء البادية.

ظروف تعلّم العربية عند الموالي والعرب في بواكير الحضارة العربية الإسلامية

أولا: الموالي وتعلّم العربية

ما إن توطّدت أركان الدولة الإسلامية بعد حروب الردّة أيام الصدّيق أبي بكر، حتى اتّجه المسلمون نحو توسيع

الدولة، وسرعان ما امتدّ حكم العرب مُجتازا حدود جزيرتهم، فدخلت أمم ممن جاورت العرب في دين الإسلام ونطاق الدولة الغالبة، وأُطلق عليهم اسم "الموالي"، وقد تألّف الموالي من أجناس عرقية مختلفة، غير أنّ الفرس الساسانيين هم الأغلب فيهم[1]، وهكذا أضحت العربية قضية مُلحّة أمام الموالي بجميع أجناسهم من جانبين: جانب دينيّ خاصّ يقتصر على المسلمين من الموالي، وجانب دنيوي عامّ يشمل الموالي مسلمين وغير مسلمين.

1- الموالي وتعلّم العربية لأغراض دينية

دخلت جموع غفيرة من الموالي في الإسلام، ولا شكّ أنّ المنزلة المهمّة للعربية من الدين كانت دافعًا لهم على تعلّمها، غير أنّ العربية لما كانت القالبَ اللغويَّ للإسلام، فقد واجه أولئك المسلمون الجُدد قضايا دينية عدّة تتّصل باللغة العربية، فكانت من أسباب تعلّمهم للغة الدين، وهي قضايا مستجدّة تُعدّ بالنسبة للفقيه آنذاك "نوازل فقهية"، وقد كانت تلك القضايا من مواضع الاجتهاد التي اختلفت فيها أنظار المشتغلين بالفقه وتباينت آراؤهم.

وثمّة عوامل متنوّعة كان لها أثرها -في ذلك الزمن المبكّر- في تعامل الفقيه مع المشكلات اللغوية التي واجهت المسلمين من غير العرب، وأهمّها مطلقًا عامل عِلمي يعود إلى تحديد العلاقة بين الشريعة ولغتها، وقد ظهر في ذلك اتجاهان، ذهب أهل الأثر إلى أنّ "الشريعة عربية"، وذهب أهل الرأي إلى أن "الشريعة بالعربية"[2]. نجد الشافعي يذكر مكانة العربية من الشريعة بأوجه مختلفة، حتى يُوجب تعلّمها على كلّ مسلم[3]، والسياق الزمني يدفعنا لنقرأ المضمر في كلام صاحب "الرسالة"، وهو الرد على أصحاب الرأي. وقال الماوردي من الشافعية في الاتجاه نفسه: "وأسقط أبو حنيفة معرفة لسان العرب في حقوق المكلّفين؛ لأنه يُبيح القراءة والأذكار بغير العربية"[4]. وفي الجهة الأخرى، نجد الجصّاص من الحنفية يذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ [فصلت:44] أن الآية تدلّ على أنه لو جعله أعجميا لكان قرآنا أعجميا، ولم يكن عربيا إلا لأنّ الله أنزله بلغة العرب، وهذا يدلّ على أنّ نقلَه إلى لغة العجم لا يُخرجه عن كونه قرآنا[5].

وشاهدُنا هنا أنّ اتجاه الرائيينَ أتاح للفقيه فصلًا للعربية عن الإسلام على الرغم مما بينهما مِن تلاحم، فمهما بلغت أهمية تلك اللغة مِن هذا الدين عندهم، يظلّ الإسلامُ الغايةَ والعربيةُ وسيلةً إليه، بالإضافة إلى أن فقيه الرأي أعْمَلُ بالقياس وأكثرُ انفتاحا على الاجتهاد العقلي، غيرَ متشدّد في التمسّك بظواهر النصوص.

وثمة عاملان آخران من خارج العلم كان لهما -فيما نرى- أثرٌ في نظر الفقيه إلى النوازل اللغوية، أحدهما: إقامة الفقيه في مجتمع يكثر فيه الموالي، فهذا مكّن الفقيه مِن النظر إلى تلك المشكلات بأكثر واقعية، وأكسبه خبرة مباشرة بحدود المُمكن في مولى لغتُه الأمّ ليست العربية، والآخر: انتساب الفقيه نفسه إلى الموالي، فهذه الخلفية العرقية تمنحه مقدارا من التحرّر من التقديس اللغوي للعربية وتخفيف التماهي بين الإسلام ولغته.

تلك العواملُ المتنوّعة كان لها أثر في تفهّم وضع الموالي والإحساس بإشكال اللغة الثانية بالنسبة لغير العربي وما يُلابسها من مشقّة. وفي مواجهة تلك النوازل الفقهية المتعلقة باللغة، مثّل اتجاه التيسير عموما الإمام أبو حنيفة وأصحابه، ومثل الاتجاه الآخر عموما الأئمة الباقون:

[1] - يُنظر: كاهن، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية: 53.

[2] - يُنظر: بن بيّه، العلاقة بين اللغة والفقه الإسلامي: 40.

[3] - يُنظر: الشافعي، الرسالة: 48 وما بعدها.

[4] - الماوردي، الحاوي الكبير: 130/16.

[5] - يُنظر: الجصاص، أحكام القرآن: 262/5.

مالك والشافعي وأحمد. ومع التقابل العامّ بين الاتجاهين الفقهيين المشار إليهما، يمكن أن نلتمس تقابلا أخصّ بين الأحناف والمالكية، وذلك أنّهما مذهبان متعاصران شكّل كلٌّ منهما مدرسة مستقلة في المنهج والمصادر والأصول؛ مدرسة الرأي ومدرسة الحديث والأثر، فأمامَ تيسيرِ الأحناف، سيبرز منع المالكية أكثر من غيرهم، وهو منع –فيما نرى– جاء ردًا على المخالف المعاصر، أي على أهلِ المقاييس "الأرأيتيّين" (نسبة إلى قولهم: أرأيتَ، أرأيتَ).

النازلة الفقهية الأولى المتعلّقة بالعربية –مما واجه الموالي الجدد– اتصلت بالركن الثاني للإسلام، وهي الصلاة بغير العربية، وقد أجاز ذلك بعض الأحناف مطلقا، وأجازها بعضهم عند العجز[6]، ورأى أبو يوسف وأبو محمد (صاحبا أبي حنيفة) أنّ إعجاز القرآن في النظم (أي اللفظ) والمعنى، ولا يتأدّى الواجب إلا بهما، فـ"إذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه، كمَن عجز عن الركوع والسجود يُصلّي بالإيماء"[7]. وفي مصادر فقهية بعد القرن الرابع، نُسب إلى أبي حنيفة الاستدلال على رأيه "بما روي أنّ الفُرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة، حتى لانت ألسنتُهم للعربية"[8]، ولا يمكن أن يفوتنا ارتباط هذا التيسير بصحابيّ غير عربيّ، كان أكثر استشعارا بمشكلة اختلاف اللغة عند بني قومه، وينفرد مصدر فقهي بعد ذلك الزمن بإيراد شيء مما كتبه سلمان، وأنه "كتب بالفارسية: بسم الله الرحمن الرحيم (بنام يزدان بخشا وندي نجشا وندكر)"[9]. وفي الكفّة الأخرى، نُقل عن مالك أنه لا تصحّ الصلاة بغير العربية[10]، وذهب الشافعيّ إلى أنّه لا تجوز الصلاة بالفارسية بحال، وإذا كان أمّيا لا يُحسن العربية، فيصلّي بغير قراءة[11]، وإلى نحوه ذهب أحمد بن حنبل، ففي مسائل إسحاق بن منصور "قلتُ: إذا لم يُحسِن أن يقرأ مِن القرآن شيئا؟ قال: يسبّح ويكبّر"[12]، وعند فقهاء متأخّرين يظهر تعليل تفضيل السكوت على اللجوء إلى لسانه غير العربي في التكبير بأنّ الأعجمي يكون حكمه حكم الأخرس[13].

ويبدو أنّ الصلاة بغير العربية ظلّت مثارَةً وذات حاجة في المجتمع حتى القرن الرابع، وفيه نرى فقيهًا من أئمة الحنفية في عصره يؤلّف في المسألة، فلأبي عبد الله البصري، كتاب "جواز الصلاة بالفارسية"[14]، وقد كان أبو عبد الله رأس المعتزلة وشيخها في عصره، والظاهر أنّ النزعة العقلية عنده ذات دورٍ في الرأي الذي انتصر له بالتأليف المستقل.

وثمّة نازلة فقهية أخرى تظهر أمام الموالي الجُدد أقلّ شأنًا من السابقة، وهي الدعاء في الصلاة بغير العربية، وقد أباح الأحناف الدعاء في الصلاة بالفارسية[15]، وذلك على عادتهم في عدم التشدّد في هذا الباب. وفي المدوّنة: "قال مالك: أكره أن يدعو الرجل بالأعجمية في الصلاة"[16]،

---

[6] – يُنظر: الشيباني، الأصل: 16/1، السرخسي، المبسوط: 36/1.

[7] – يُنظر: السرخسي، المبسوط: 37/1، السغناقي، النهاية شرح الهداية: 294.

[8] – السرخسي، المبسوط: 37/1، النووي، المجموع شرح المهذّب: 380/3.

[9] – السغناقي، النهاية شرح الهداية: 294.

[10] – يُنظر: ابن القصار، عيون الأدلة: 456/4، القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل: 124.

[11] – يُنظر: السرخسي، المبسوط: 37/1.

[12] – الكوسج، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: 194.

[13] – يُنظر: ابن قدامة، الكافي: 243/1، المقدسي، شرح المقنع: 401/1.

[14] – يُنظر: النديم، الفهرست: 294.

[15] – يُنظر: الشيباني، الأصل: 252/1.

[16] – مالك، المدوّنة: 161/1.

غير أنّ في كتب مالكية متأخرة رواية أخرى عن مالك وأنه سُئل عن ذلك فقال: "﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، وكأنّه خفّفه"[17]، ورُوي عن الإمام أحمد منع ذلك، "قال يحيى بن سعيد: سألت أبا عبد الله عن الرجل الذي لا يُحسن العربية، يدعو في الصلاة بالفارسية؟ قال: لا"[18].

وعلى وجه العموم، تشقّقت نوازل فقهية متنوّعة بسبب اختلاف لغة الإسلام عن لغات الموالي الحديثي العهد بالعربية، فمِن ذلك عقد النكاح بغير العربية، ومُطْلَق الطلاق والطلاق ثلاثا وإرجاع المطلّقة، كلّ ذلك بغير العربية، والمُلاعنة بغير العربية، والقذف بغير العربية، والتسمية على الذبيحة بغير العربية، وانعقاد البيع بغير العربية، وانعقاد اليمين بغير العربية. وفي أمثلةٍ متكرّرةٍ من تلك المسائل، كانت المسألةُ مثارَ إشكال عند المفتي إذا كان المولى لا يعرف العربية، فهذا هو مَن قد يتساهل الفقهاء في شأنه، وأما المولى الذي يعرف العربية –إلى لغته الأولى– فقد منعه الفقهاء من استعمال العجمية خروجا من الإشكال، فمِن ذلك قول الشافعي: "ولو أنّ رجلا عرف العربية وألِسنةً سواها، فأتى بالتكبير نفسه بغير العربية، لم يكن داخلا في الصلاة. إنما يجزيه التكبير بلسانه ما لم يحسنه بالعربية، فإذا أحسنها لم يجزه التكبير إلا بالعربية"[19]، قال الماوردي من الشافعية: "أما إن كان يحسن التكبير بالعربية، فلا يجوز له أن يكبّر بغير العربية، وهو قول الجماعة إلا أبا حنيفة"[20]، وقال الشافعي في عقد النكاح: "لا يجوز بغير العربية لمَن يُحسنها"[21]، وفي كتب الفقه الحنبلي: "ومَن سَمّى بغير العربية [على الذبيحة]، مع معرفتها، لم تُجزئه في الأصح"[22]، وقال الروياني من الشافعية: "إذا عرف الملاعنان بلسان العرب لم يجز أن يتلاعنا بغير العربية مع القدرة؛ لأنها لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة القرآن"[23]، وقال الكلوذاني من الحنابلة في اللعان: "وأما الأعجمي فإن كان يُحسن العربية، لم يصح لعانُه بلسانه، وإن كان لا يحسنها، فهل يصحّ لعانه بلسانه يحتمل أن يصح، ويحتمل أن لا يصح، ويتعلّم"[24].

ويهمنا مِن إيراد المسائل الفقهية السالفة بيان الموقف الفقهيّ الذي يجعل الأمر أمام الموالي على النحو الآتي: "المخرج لتجاوز المشكلات الفقهية للمسلم من الموالي تعلّم لغة الإسلام، ولو بالحدّ الأدنى"، وهكذا صار تعلّمُ لغة الإسلام، ولو بالقدر الأقلّ، الأحوطَ لدين المسلم غير العربيّ، فضلا عن أنّ القاعدة الفقهية تقول: "ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب"، ولا ريبَ أنّ هذا الموقف فيه "حَثّ ضمنيّ" من الفقهاء للموالي على تعلّم العربية: لغة التكليف، وهذا الترغيب غير المباشر يكتسب قوّته من منبعه الديني ومن منزلة الفقهاء المبجّلة، فهُم "أهل الذكر" و"ورثة الأنبياء" و"المُوَقّعون عن رب العالمين"، وهم السلطة التأويلية للدين.

وثمة نوازل فقهية مما تتعلّق باللغة منعَ الفقيهُ فيها الأعجمية؛ لأنّه يُجهل معنى ما يُقال، "سُئل مالك عن الرجل يحلف بالعجمية، فكره ذلك، وقال: أما يقرأ؟! أما يصلي؟! إنكارا لذلك، أي ليتكلّم بالعربية لا بالعجمية، قال: فما يدريه أنّ الذي قال أهو كما قال؟! أي الذي حلف به أنّه هو الله، ما يدريه أنّه هو الله أم لا"[25]، وفي الرُّقْية بغير

[17] – الجندي، التوضيح: 370/1.
[18] – ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة: 2/ 525–526.
[19] – الشافعي، كتاب الأم: 122/1.
[20] – الماوردي، الحاوي الكبير: 2/ 96.
[21] – القدوري، التجريد: 9/ ٤٤٢٩.
[22] – ابن حمدان، الرعاية الصغرى: 540/1.
[23] – الروياني، بحر المذهب: 10/ 350.
[24] – الكلوذاني، الهداية: 479.
[25] – مالك، المدوّنة: 161.

العربية جاء عند المالكية: "ولا يُرتقى بالمُبهمات، لما سُئل مالك عن الأسماء المعجمة، فقال: ما يدريك لعلّها كفر؟"[26]. وهذا وجه آخر تعلّق بالحثّ الضمني لدى الفقهاء للموالي على تعلّم العربية، وجَليّ في ذلك حَثّ إمام المدينة على تعلّم لغة الدين بقوله: "أما يقرأ؟! أما يُصلّي".

وربما ارتقى "الحثّ الضمني" إلى "الحثّ الصريح"، وذلك في فتوى لأحد أبرز الأئمة في الفقه والأصول ينصّ فيها على وجوب تعلّم العربية على المسلم ما أمكنه، قال الشافعي: "فعلى كلّ مسلم أن يتعلّم مِن لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افتُرض عليه مِن التكبير، وأُمر به من التسبيح والتشهّد، وغير ذلك. وما ازداد مِن العلم باللسان، الذي جعله الله لسان مَن ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه –كان خيرا له"[27]، وهو –فيما وقفنا– أقدم مَن أفتى بوجوب تعلّم العربية على كل مسلم بقدر استطاعته، ويبقى المقدار الواجب تعلّمُه مِن العربية في كلامه غير محسوم، فقد ذكر الشهادة، وذكر تأدية الأذكار في الفرائض مُشيرًا إلى شعائر مِن الصلاة، وهذا يتعلّق بالفرائض الواجبة، ولكنّه وسّط بين ذلك "تلاوة كتاب الله"، وهذا أبعدُ من الفريضة الواجبة، والظاهر أنه لصعوبة تحديد المقدار الواجب، ذكر الشافعي أنّه ما ازداد من علم اللسان كان خيرا له.

ومن الحقّ أنّ السياق التاريخي والاجتماعي للشافعي يجعل الخطاب يتوجّه إلى المسلم الأعجمي، غير أنّ هذا الفقيه مال إلى تصدير فتواه بصيغة التعميم "على كل مسلم"، ليجعل في معنى ذلك الوجوب ما يشمل المسلم أعجميًّا وعربيًّا، وفي كل ازديادٍ من لسان العرب خير لكليهما، ولكلٍ تعلّمه الذي يناسبه، وصحيح أنّه وردت مرويات أقدم تأمر بتعلّم العربية، وذلك ما روي عن عُمر[28] وأُبيّ بن كعب[29] وأبي ذرّ[30] مِن قولهم: "تعلّموا العربية"، لكن لكلام الشافعي –وإن تأخّر– خصوصيته؛ إذ إنّه في زمن كان فيه الموالي أكثر، وظهرت حوادث فقهية تتعلّق بالعربية، فكان كلامه أخصّ بهم في وجوب تعلّم العربية.

وفي النهاية، نذكر رأيا يذهب إلى أنّ الخلاف بين أهل الرأي وأهل الأثر في "العلاقة بين الشريعة ولغتها" كان له نتائج حاسمة على جغرافية العالم الإسلامي، فقد تعرّب أهل شمال أفريقيا الذين انتشر فيهم المذهب المالكي، ولم يقع التعريب بين شعوب العالم الإسلامي شرق الجزيرة العربية الذين انتشر فيهم المذهب الحنفي[31]، ومن الحقّ أن تَعرُّب الشعوب الإسلامية ظاهرة مركّبة، تمرّ ببطء في الزمن بالتفاعل بين تلك الشعوب والعرب والعربية، فتقوّيها عوامل، مثل: الكثافة الديموغرافية العربية والقرابة اللغوية والتجانس الثقافي، ويحدّ منها قوّة اعتداد الشعب بلغته وتراثه المكتوب، وهذا التعقيد التاريخي يمنع تفسير التعرّب بعامل واحد، يعود إلى طبيعة المذهب الديني الشائع. يُضاف إلى ذلك أنه لا يستقيم إطلاق نفي التعريب عن شعوب المشرق الإسلامي، بل ثمّة تعرّب جزئيّ تمثّل باقتراض واسع للمفردات وأنماط التعبير والمصطلحات الدينية، فضلا عن استعمال الحرف العربيّ في كتابة لغاتهم، وإن لم يُفضِ ذلك إلى تحوّل كامل إلى العربية.

---

[26] – العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: 492/2.

[27] – يُنظر: الشافعي، الرسالة: 48–49.

[28] – ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 31/1، البيهقي، شعب الإيمان: 210/4.

[29] – ابن أبي شيبة، المصنّف: 390/16، ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 23/1، المقرئ، أخبار النحويين: 40.

[30] – ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 23/1.

[31] – يُنظر: بن بيّه، العلاقة بين اللغة والفقه الإسلامي: 41.

2- الموالي وتعلّم العربية لأغراض دنيوية

كان للعربية سيادة في الحياة العَملية، ولذلك أقبلَ عليها عموم الموالي مسلمين وغير مسلمين، وأظهرُ ما يمثّل الأغراض الدنيوية لتعلّم العربية لدى المولى الذي ظلّ على دينه، فالعربيّةُ بالنسبة له لغة العنصر العربي الذي يمثّل جزءًا من المجتمع وجزءًا من الحياة اليومية، والعربيّة لغة الفئة المنتصرة عمومًا ولغة النخبة خصوصًا، وفوق ذلك هي اللغة الرسميّة في دواوين الدولة، وبالعربية ارتبطت أبواب من الوظائف والرزق.

وقد عجّت دولة الإسلام بغير المسلمين، حتى عُدّ أكبر فرق بين الإمبراطورية الإسلامية وبين أوروبا المسيحية في العصور الوسطى العدد الهائل من أهل الديانات الأخرى بين المسلمين[32]، وقد شكّل الموالي معظم السكان في الأمصار منذ أواخر العهد الأموي[33]، وكان التعداد السكاني لجيران العرب أكبر بكثير من تعدادهم[34]، فالمساحة الجغرافية للأراضي المفتوحة أكبر بكثير من الجزيرة العربية، وهي أرض زراعية حضرية ذات كثافة سكانية عالية، في مقابل أرض العرب التي كانت غالبا صحراوية أو شبه صحراوية وقليلة السكان. وإن أهمية العربية قد جذبت تلك الأكثرية إلى تعلّمها، وأكثر فئة مِن غير المسلمين يظهر عندها تعلّم العربية أهل النصرانية، وعلى نحو ما حرص المسلمون على تعليم أبنائهم وكان لهم كتاتيبهم، حرص النصارى، وكان لهم كتاتيب، بل إنّ النصارى أسبق في ذلك، فقد اتصل التعليم في الكتاتيب بالتعليم الديني، والنصرانية أقدم من الإسلام، علاوة على أنّ تلك الأقدمية جعلتهم أمهر في التعليم مِن المسلمين (سيأتي كلام الفقيه ابن الحاج)، وكان أتباع النصرانية في كتاتيبهم يدرّسون الكتابة العربية والنحو والقرآن، روى ابن عساكر بسنده إلى ابن عبد الحكم عن الشافعيّ أنه قال: "كان بالكوفة نصرانيّ يعلّم القرآن بالنحو، وبمصر آخر"[35]، ولم يقع في كلام الشافعيّ تعقيب أو إنكار على هذه الصورة التعليمية غير المتوقّعة (نصرانيّ يعلّم القرآن) في مدينتين مختلفتين، وهو ما يدلّ على شيوعها، كما لم يصدر ذلك عن أحدٍ في سلسلة الرواة عنه، ويرفع نقاب الغموض عن هذا الخبر الطريف أسئلة جديرٌ محاورتها. أمّا السؤال الأول فما معنى "تعليم القرآن بالنحو"؟ وأمّا السؤال الثاني فمَن هم الطلاب الذين كانوا يتعلّمون القرآن على نصرانيّ؟ جواب الأول أنّ المعلّم النصرانيّ لم يتلقَّ القراءة شيخًا عن شيخٍ بالإسناد المسَلسَل على وفق تقاليد الإقراء عند أهل المِلّة، ولذلك كان يُقرئ القرآن بمقتضى النحو وحدَه من دون قراءة سالفة يمضي على منوالها، أي يقرأ بالدراية لا بالرواية (إن صحّ هذا التعبير هنا)، وهي حالة كُرهت بين القَرَأَة خشية أن يبتدع قارئ ما لم يقرأ به أحد من الماضين[36]، وجواب الثاني أنّ هذا النصراني كان يعلّم القرآن في كُتّاب للنصارى، ويُفترض أنّ الغالبية من تلاميذه الصبيان من أبناء دينه، ولذلك لم يقع إنكار مِن نَقَلة ذلك الخبر.

والسؤال الأخير: لماذا يُعلّم النصارى أبناءهم القرآن؟ وجوابه أنّ لهم فيه مآرب شتّى، فمنها ثقافي يتعلّق بغرض الاندماج في المجتمع، وذلك أنّ القرآن المعتمَد الثقافي للمجتمع الإسلامي، كما أنه دستور الحُكم والحُكام، ومعرفة غير المسلم به كياسة تسهّل عليه فهمَ الإسلام وتفهّمَ المسلمين المُمثلين للأكثرية الدينية عربا وغير عرب، ومنها عَملي يتعلّق بالتكسُّب والمهنة لدى النصارى

[32] – يُنظر: متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: 75.

[33] – يُنظر: جودة، الموالي والتربية والتعليم في صدر الإسلام: 125.

[34] – يُنظر: بولشاكوف، المدينة العربية في القرون الوسطى: 168.

[35] – ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 250/32.

[36] – يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: 46.

وغير المسلمين عامّة، ولا سيما الكتابة الإدارية؛ إذ معرفة القرآن تُعين على فهم التعبيرات والمصطلحات الإسلامية الدائرة في الخطابات الرسمية والمراسلات، وفهم طبيعة الأحكام الدينية المعمول بها في نظام الحكم، ولا ينبغي أن نستبعد أنّ تعلّم القرآن في كتاتيب النصرانية مقدّمة لتعلّمه في مستوى أعلى، وذلك يرتبط بجدل عقائديّ في مجتمع متعدّد الأديان، لا سيما أنّه كانت هناك قضايا تجادلَ فيها الفريقان: النبوّة، التوحيد، طبيعة المسيح، وكتابات يوحنا الدمشقي المبكّرة خير دليل على ذلك[37]. ومن أجل ذلك، ذُكر في تعليل بعض الفقهاء لكراهيتهم تعليم القرآن لغير المسلمين –خشيةُ استعمال تلك المعرفة في الطعن على القرآن (سيأتي نقل أقوالهم بعد فقرات).

ونعود إلى مسألة عناية الكاتب غير المسلم بالقرآن والمعارف الإسلامية وقوفًا على حالة ذات طرافة: إبراهيم بن هلال الصابئ (الصابي)، وقد عدّه الصاحبُ بن عبّاد واحدا من أربعة هم كُتاب الدنيا وبُلَغاء العصر[38]. كان الصابئ كاتب الإنشاء ثم تقلّد ديوان الرسائل، وكان يحفظ القرآن أحسن حفظ ويستعمله في رسائله، وكان يصوم رمضان[39]، ولا يخفى ما في صيامه من إظهار التقدير للإسلام، والاندماج مع أتباعه، وإعلان الانتماء الاجتماعي والتبعيّة لدولة المسلمين، وأنّها تبعيّة لا يناقضها الاختلاف المِلّي. وقد نُقلت رسائل كثيرة للصابئ، وفيها يظهر تشبّعه بالثقافة الإسلامية على نحو عالٍ، ولا يُعدّ الاقتباس القرآني أهمّ ما يعكس ذلك، ولكن قدرته على الالتحام بخطاب أهل الملّة التحاما، وصكّ عبارات ذات حمولات دينية جيّاشة، وإن كان في رسائله يكتب عن غيره، ومن ذلك قوله في رسالة: "الحمد لله الذي اختار لنا الإسلام دينا وآثره، وأظهره على الدين كلّه ونصره، وشرعه شرعًا لا يُنسخ، وعقده عقدا لا يُفسخ، وجعله حقّا لا يُدحض..."[40]، وعادته أن يسهب في التعزيرِ والتوقير للنبيّ عند الصلاة عليه[41]، حتى بلغ ذلك في رسالةٍ سبعة أسطر، قال بداية ذلك: "والحمد لله الذي أصطفى للنبوّة أحقّ عباده بحمل أعبائها وارتداء ردائها، محمدًا صلى الله عليه وسلم، وعظم خطره وكرّم، فصدع بالرسالة، وبالغ في الدلالة، ودعا إلى الهداية، وتجلّى من الغواية، ونقل الناس عن طاعة الشيطان الرجيم، إلى طاعة الرحمن الرحيم"[42]، وهو في العادة يستغلّ المديح النبويّ لينسرب إلى رفع الخليفة العبّاسي الملتقي مع النبيّ في النسب، فهو الخليفة المنتخب "من ذلك السِّنْخ"[43]، والمستخرج مِن سرّ العنصر الكريم، والمستخلص مِن معدن الشرف الصميم[44]، كما أنّ تعبيراته المُمازِجة للنص الديني والمتأثّرة بأسلوب الفقهاء متكاثرة، ومن ذلك "ولما يُثيره من غيظٍ وامتعاض كاظمون، لزومًا لمذهبنا في طاعة المحافظة"[45]، "وأذاقهم وبالَ المغبّة فيما اجترموا، وسوء العاقبة فيما اكتسبوا"[46]، "فالحمد لله رب العالمين، الذي لا يُضيع أجر المحسنين، ولا يُصلح عمل المفسدين، ولا يهدي كيد الخائنين"[47]، "ذلكم الله ربّكم، فادعوه مخلصين له الدين"[48]، "في جهادهم إياه في حياطة الدين،

[37] – يُنظر: كتاب "الهرطقة المئة" ليوحنا الدمشقي.
[38] – يُنظر: ياقوت، معجم الأدباء: 141/1.
[39] – يُنظر لما سبق: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 52/1.
[40] – يُنظر: أرسلان، المختار من رسائل الصابي: 45.
[41] – يُنظر مثلا: السابق: 24، 43.
[42] – السابق: 73.
[43] – السابق: 73، والسنخ هو الأصل.
[44] – يُنظر: السابق: 130.
[45] – السابق: 27.
[46] – السابق: 31.
[47] – السابق: 43.
[48] – السابق: 72.

وحماية حريم المسلمين، والدعاء إلى رضى رب العالمين"[49]، وشاهدُنا من كل ذلك أنّ الصابئ لم يبلغ ذلك المقام والتمكّن من الخطاب الديني إلا بسنوات طويلة من تعلّم العربية والدين.

ومن رغبة أهل النصرانية في تعليم أبنائهم العربية والثقافة الإسلامية أنّهم ربما ذهبوا بأبنائهم إلى كتاتيب المسلمين، ومن أسباب ذلك أنّ كتاتيب المسلمين كانت أكثر شيوعا من كتاتيب النصارى، وهكذا أُثيرت مسألة خاض فيها الفقهاء: حكم تعليم أبناء غير المسلمين للقرآن، رخّص أبو حنيفة في ذلك، ومنعه إمام دار الهجرة، واختلف قول الشافعي فيه[50]، وذُكر في تعليل منع مالك أنّ في تعليمهم الكتابة ذريعة لقراءة القرآن وتكذيبه والاستهزاء به، وأسقطَ ابن حبيب (من فقهاء المالكية في القرن الثالث) شهادة مَن يفعل ذلك[51]، وفي أقدم كتاب بلغنا في أدب التعليم – وهو آداب المعلّمين للقاضي سَحْنون من المالكية– "ولا يجوز للمعلّم أن يعلّم أولاد النصارى القرآن والكتب"[52]، بل إنّ مالكا ذهب إلى منع ما هو أقلّ من ذلك، فقد "كره أن يعلّم المسلم أبناء المشركين الخطّ"[53]، وهي صورة تمثّل غاية المُفاصَلة العِلمية بين المِلّتين، وسُئل ابن حنبل عن المسلم يعلّم ولد المجوسي واليهودي والنصراني القرآن، فقال: لا يُعجبني[54]، وهو لفظ أقلّ من "الكراهة"، كما سُئل عن تعليم الغلام المجوسي الشيء من القرآن، فقال: "إن أسلمَ فنعم، وإلا فأكره أن يضع القرآن في غير موضعه"[55].

وأقدمُ ما ورد في منع تعلّم أبناء غير المسلمين للقرآن وقع في "الوثيقة العُمرية"، ومنها روايات جاءت تعهّدًا بلسان النصارى "ولا نُعلّم أولادنا القرآن"[56]، وفي رواية "ولا نتعلّم القرآن، ولا نُعلّمه أولادنا"[57]، على أنّ هذا المنع غاب في رواية أخرى للوثيقة نفسها، وهي رواية لم ترد بصيغة ضمير المتكلّمين من النصارى[58]، وقد استُشكلت الصيغة الواردة بلسان النصارى، قال ترتون: "وفي هذا العهد نلاحظ نقاطًا بالغة الغرابة، ذلك أنه لم تجرِ العادة أن يشترط المغلوبون الشروط التي يرتضونها ليوادعهم الغالب. أضفْ إلى هذا أنه مِن الغريب أن يحرّم المسيحيون على أنفسهم تناول القرآن وأولادهم بأيّ صورة من الصور ومع ذلك يقتبسون منه في خطابهم للخليفة"[59]، ويضيف أنّه لم يجد عهدًا مع أي مدينة مِن مدن الشام يشبه هذا العهد في الطول، بل كلّها عهود في غاية البساطة، ومثّل على ذلك بعهد عمر مع مدينة حمص[60].

وقد يرتفع منع تعليم أولاد النصارى في كتاتيب المسلمين إلى المستوى الرسميّ، وذلك في أزمان تتوتّر فيها العلاقة بين السلطة والنصارى في عهد العباسيين[61]، ومِن ذلك أنّ المتوكل فرضَ على أهل الذمّة والنصارى عددا من الأحكام التي تُمايز بينهم وعامّة المسلمين، ومنها اختلاف الملابس والمنازل وغيرها، ومن تلك الأحكام أنّه "نهى أن يتعلّم أولادهم في كتاتيب المسلمين، ولا يعلّمهم مسلم"[62]. وإذا عرفنا أنّ الجاحظ كان كاتبا شبه رسمي للدولة، فيمكن

---

[49] – السابق: 81.

[50] – يُنظر: ابن حجر، فتح الباري: 107/6.

[51] – يُنظر: القرافي، الذخيرة: 55/10.

[52] – سحنون، آداب المتعلّمين: 87.

[53] – يُنظر: القيرواني، النوادر والزيادات: 7/ 61.

[54] – يُنظر: أبو داوود، مسائل الإمام أحمد: 380.

[55] – الخلال، أحكام أهل الملل والردّة: 50.

[56] – الخلال، أحكام أهل الملل والردّة: 358، الربعي، شروط النصارى: 24.

[57] – الربعي، شروط النصارى: 22، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 174/2.

[58] – يُنظر: الشافعي، كتاب الأم: 210/4.

[59] – ترتون، أهل الذمة في الإسلام: 4.

[60] – يُنظر: السابق: 5.

[61] – يُنظر: فان أس، علم الكلام والمجتمع: 102.

[62] – الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 9/ 172.

أن يُعدّ كتابه "الرد على النصارى" من انعكاسات ذلك التوتر.

وإذا كان أبناء النصارى يدرسون في كتاتيب المسلمين، فإنّ استكمال رسم الصورة التعليمية في ذلك الزمن يقتضي بيان أنّ عكسه وقع أيضا، وربما أرسل بعض المسلمين أبناءهم للتعلّم في كتاتيب النصارى، وهي مسألة أثارت اختلاف أصحاب الفقه أيضا، فرفضه فقهاء لما فيه من تعظيم شأن غير المسلم، وقد منع الإمامُ مالكٌ المسلمَ من أن يدفع بابنه إلى كُتّاب العَجم؛ لأنّ في ذلك إظهار الرغبة فيهم وإعزازهم[63]، وكرهه فقهاء؛ لأنّ الصبي المسلم إذا ذهب إلى كُتّاب النصارى فقد يتعلّم أشياء مِن كتبهم، "قال ابن القاسم عن مالك: إنه كره للرجل المسلم أن يُحضِر ولده في كتاب العجم يتعلّم كتاب العجم"[64]، وقال: "ابن حبيب وغيره: وكره مالك أن ... يتعلّم المسلم عند المشركين كتاب المسلمين أو كتاب النصارى"[65]، وقد كره فقهاء ما تقدّم بحُجّةٍ أقلّ مما ذُكر، وهي أن تعلّم كتاب العجم لا نفع فيه ولا فائدة[66].

ويبدو أنّ هناك أسبابًا ألجأت أبناء المسلمين إلى كتاتيب غير المسلمين، فمِن ذلك ما حدث في وقتٍ مبكّر وقبل انتشار كتاتيب أهل الإسلام، فقد رُوي عن عمر أنّه كتب لأهل حمص: "ولا تعلّموا أبكار أولادكم كتابَ النصارى"[67]، وقال الخطابي: " وأراد بأبكار الأولاد أحداثهم ومَن كان مولودا منهم في الإسلام، وبكرُ الرجل أوّل ولده"[68]، والظاهر أنّ عمرَ قصدَ تعلّمَ كتاب النصارى في كتاتيبهم، ومنه قُرب عهد المسلم بدينه الأول، ومثال ذلك محمد بن يزداد بن سويد، كان جّدُه أول مَن أسلم، ومات أبوه وهو صغير، فدفعته أمّه إلى كُتّاب العجم، فتعلّم آدابا كثيرة، ثم واظب على ملازمة الديوان بمَرو، حتى صار من وزراء المأمون[69]، ويظلّ أهم أسباب قصد المسلمين كتاتيبَ النصارى معرفتهم بالحساب والطبّ ومهارتهم في التعليم، ولذلك ذكر ابن الحاج ما أحدثه بعضُ عوامّ المسلمين من ذلك، فمنعه وأطال في حُجج المنع، ومما قاله: "إن قال قائل: إنّ النصارى في علم الحساب والطبّ أحذق، وأعرف بالتعليم من غيرهم من المسلمين"[70]، ورأى أنّ فيها مفاسد كثيرة، ومنها "أنّ المعلّم النصراني يَجلس على موضع مرتفع وأولاد المسلمين دونه، ويقبّلون يده أو ركبته حين إتيانهم إليه وانصرافهم، ويُقيم السطوة عليهم"[71]، ومن الشواهد القديمة على أنّ النصارى كانوا أعلم من المسلمين في التأديب –أنّ "الحجاج بن يوسف أرادَ مؤدبًا لولده، فقيل له: ها هنا رجل نصراني عالم، وها هنا مسلم ليس علمه كعلم النصراني، قال: ادعوا لي المسلم"[72]، والخبر يدلّ على أنّ تعليم النصراني لأولاد عِلية القوم من أهل الإسلام كان فيه قبول، وإلا لما اقتُرح الأمر على الحجّاج، ومن ذلك أيضا أن سعد بن أبي وقاص أقدم جُفينة المدينةَ معه، وقد كان رجلا نصرانيا من أهل الحيرة، فكان يعلّم ولده والناسَ الكتاب والحساب بالمدينة[73]، فكانت الحاجة إلى تعليم أبناء المسلمين الحساب والكتاب مسوّغا لاستقدام

63 – يُنظر: القرافي، الذخيرة: 55/10.

64 – القيرواني، النوادر والزيادات: 55/10.

65 – ابن يونس، الجامع لمسائل المدوّنة: 427/15.

66 – يُنظر: ابن رشد، البيان والتحصيل: 338/9.

67 – الخطابي، غريب الحديث: 72/2.

68 – السابق: 72/2.

69 – يُنظر: ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: ٢٢٥.

70 – ابن الحاج، المدخل: ٣٢٨/2.

71 – السابق: 329/2.

72 – الأصفهاني، الأغاني: 20/ 244.

73 – ابن سعد، الطبقات: 271/3، البلاذري، أنسب الأشراف: 78/3.

نصرانيّ إلى المدينة النبوية، وقد اتُّهم جُفينة النصراني والهرمزان الفارسي بعدُ بإغراء أبي لؤلؤة المجوسي على قتل الخليفة عمر.

وحقيقٌ علينا أن ننبّه إلى ثلاثة أمور فيما ذُكر مِن الفتاوى في منع تعليم أبناء غير المسلمين القرآن ومنع تعلّم أبناء المسلمين في كتاتيب النصارى، أولها أنّ فتاوى المنعِ إرادةٌ فقهية مالت إلى أن تصبغ الواقع بمثالية دينية تصوّرها أرباب الفقه، وليس بالضرورة أن تكون ممّا استجاب له المجتمع وخُضع له كلية، بل الحاجة العملية كان لها سلطانها وممانعتها، وثانيها أنّ تلك الإرادة الفقهية تكون أقلّ قوّة حينما لا تستند إلى نصّ قطعيّ الدلالة، وقد جاء في عبارات الفقهاء المانعين نحو "لا يعجبني" و"كره" ونحوها، وثالثها أنّ تلك الإرادة الفقهية كانت أقلّ أثرا في الأمصار التي كثر فيها الموالي وغير المسلمين، مثل: العراق والشام ونحوها من الأمصار.

ومما يدلّ على أنّ المجتمع قد يكون له ميوله وإكراهاته مما لا يجعله ينصاع للفقهاء، أنّ إمام دار الهجرة منع الاستعانة بغير المسلمين في الكتابة[74]، ومنع ذلك قبله عمر بن الخطاب، فعن أبي موسى الأشعري قال: قلتُ لعُمر، رضي الله عنه: إنّ لي كاتبًا نصرانيًّا. قال: ما لَك؟ قاتلك الله! أما سمعت الله تبارك وتعالى يقول: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾ [المائدة: 51]؟ ألا اتخذت حنيفا؟ قال: قلت: يا أمير المؤمنين، لي كتابته وله دينه، قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أعزّهم إذ أذلّهم، ولا أُدنيهم إذ أقصاهم الله[75]، لكن هذا الممنوع كان مما شاع وعَمّت به البلوى، وما زال أهل السلطة يستعينون بهم، بل دام إلى وقت متأخّر جدّا: زمن العثمانيين[76]، ففصل الدين عن الكتابة (كتابته لي، ودينه له) كان المطلب العَمَليّ الذي فرض لنفسه أحقّيّة البقاء.

وإذا عُدنا للجانب العَمَلي المرتبط بتعليم العربية للتكسّب عند النصارى وغير المسلمين، فإنّ مِن أشهر ذلك العمل في الدواوين، ولا سيما في الكتابة المتعلّقة بشؤون المال والخراج، وذلك لما شُهر به النصارى من علوم الحساب، فقد كان بإمكان النصراني الترقّي في دواوين الدولة وأن يكون مِن خاصّة الكُتّاب باقيًا على مِلّته. وقد استعان الأمويون بعددٍ مِن كُتاب أهل الذمّة، فهم الكفاءات المتاحة آنذاك، وذلك أنّهم كانوا متمرّسين في الشؤون المالية والإدارية التي اكتسبوها من العمل في دواوين الدولة البيزنطية التي حكمت الشام لقرون، وكانت لهم خبرة بالأنظمة المحلّية التي ورثتها دولة المسلمين، ولإتقانهم لغة الإدارة قبل التعريب: اليونانية واللغة السريانية التي كانت مستعملة في الكنائس[77]، والكتابة الإدارية مجال جديد على العرب لم يكن لهم به خبرة، وممن استعين به سرجون بن منصور النصراني، كتب لمعاوية على ديوان الخراج[78]، وكتب لمروان بن الحكم[79]، ومنهم ابن أُثال النصراني كتب لزياد على خراج حمص[80]، وكتب شمعل النصراني لعبد الملك[81]، وكتب لهشام بن عبد الملك تاذري بن أسطين النصراني[82].

74 – يُنظر: القرافي، الذخيرة: 55/10.

75 – الخلال، أحكام أهل الملل والردّة: 117.

76 – يُنظر: زيادة، الكاتب والسلطان: 211 وما بعدها.

77 – يُنظر: سلامة-كار، الترجمة في العصر العباسي: 11.

78 – يُنظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 180/6، الجهشياري، الوزراء والكُتاب: 32.

79 – يُنظر: الجهشياري، الوزراء والكُتاب: 33.

80 – يُنظر: السابق: 27

81 – يُنظر: السابق: 40.

82 – يُنظر: السابق: 60.

وقد امتدّت الاستعانة بغير المسلمين إلى أيام العباسيين، ويمرّ العصر العبّاسي الأول على نحو مقارب لسابقيهم الأمويين، وإن كان يُفترَض أنّ العرب صاروا أكثر خبرة بأمور الكتابة والشؤون المالية، ويُفتتح العصر العبّاسي الثاني بأن يُعلِن المتوكّل حملة لتمييز النصارى وأهل الذمّة كلّهم عن المسلمين، وكتب إلى عمّاله بالآفاق بذلك، "ونهى أن يُستعان بهم في الدواوين وأعمال السلطان التي يجري أحكامهم فيها على المسلمين"[83]، غير أنّ شدّة الحاجة إلى النصارى ستجعلهم يظهرون مجدّدا، ويوصفون بأنّ أمرهم قد علا وغلبوا على الكُتاب[84]، وذلك في عهد المقتدر سنة خمس وتسعين ومئتين، مما يدعوه إلى إصدار أمر بأن لا يُستعان بأحد من أهل الذمّة، وعزل كُتّاب النصارى وعُمّالهم[85]، "ولكن أمر المقتدر كان ضعيف الأثر إلى درجة مضحكة"[86]، وكان لوزيره ابن الفرات أربعة كُتاب من النصارى: أبو بشر عبد الله بن الفرخان النصراني، وأبو الحسين سعيد بن إبراهيم التستري النصراني، وأبو منصور عبد الله بن جبير النصراني، وأبو عمرو سعيد بن الفرخان النصراني، وكانوا من بين الكُتاب الذين يحضرون كلّ يوم إلى طعامه[87]، وابن الفرات نفسه جعل على ديوان الجيش رجلا نصرانيّا، وكان ذلك مما انتُقد عليه، فدفع عن نفسه بأنّ الناصر لدين الله قلّد الجيش إسرائيل النصرانيّ، والمعتضد قلّد مالك بن الوليد النصرانيّ[88]، وكان إبراهيم بن أيوب النصرانيّ يكتب بحضرة علي بن عيسى[89] (وزر للمقتدر والقاهر).

ومن الوظائف التي احتاج فيها الموالي إلى العربية والثقافة الإسلامية، المشاركةُ في حركة الترجمة التي بدأت بذورها في عصر بني أميّة لأغراض عَمَلية[90]، وبلغت ذروتها في عصر بني العبّاس، حيث ارتبطت بتأسيس بغداد، ورعتها فئات مختلفة، مثل: الخلفاء العبّاسيين وأسرهم، رجال البلاط، رجال الدولة والحرب، الباحثين والعلماء[91]، وقد وُصِف ذلك النشاط الترجميّ العريض بأنّه أهم الحركات العقلية في تاريخ البشرية[92]، حتى قيلَ إنّ حركة الترجمة هذه شملت تقريبا النصوص العلمية والفلسفية كافّة التي أنتجتها الحضارة القديمة[93]، وقد كان الدور الأساس في تلك الحركة للمسيحيين الناطقين بالسريانية[94].

وإذا كانت العربية في عهد الأمويين تحوّلت من لغة دينية إلى لغة إدارة، فإنها في عهد العباسيين تحوّلت إلى لغة العلوم. وقد حظي المترجمون بالأرزاق الوافرة، ومن ذلك أنّه كان جماعةٌ من النَّقَلة المقرّبين يُرزقون في الشهر خمس مائة دينار للنقل والملازمة[95]، وحُكي أنّ المأمون كان يُعطي حنين بن إسحاق من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربية مثلًا بمثل[96]، وقد نُسب له ما يزيد على مائة وخمسين كتابًا مترجمًا[97]، ولا شكّ أنّ التمكّن مِن

83 – الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 9/ 172.

84 – يُنظر: متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: 106.

85 – يُنظر: القلقشندي، صبح الأعشى: 368/13.

86 – يُنظر: متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: 107.

87 – يُنظر: الصابي، تحفة الأمراء: 177.

88 – يُنظر: السابق: 75.

89 – يُنظر: السابق: 322.

90 – يُنظر: النملة، النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية: 95 وما بعدها، البعزاتي، مؤسسات العلم والتعليم في الحضارة الإسلامية: 66.

91 – يُنظر: غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية: 207 وما بعدها.

92 – يُنظر: السابق: 36.

93 – يُنظر: صليبا، العلوم الإسلامية: 16.

94 – يُنظر: سلامة–كار، الترجمة في العصر العباسي: 31، غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية: 32.

95 – يُنظر: النديم، الفهرست: 340.

96 – يُنظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء: 260.

97 – يُنظر: خالدوف، الثقافة الكُتبيّة: 280.

العربية يمنح المترجم تقديم صياغة لغوية مناسبة، كما أنّ معرفته بالثقافة الإسلامية تُجنّبه الوقوع في أي إشكال، ولا ننسى أنّه مترجم يتوخّى التكسّب بعمله، ومن المتوقّع أن يُراعي الحساسية الدينية للآخر في هذا السياق، ومما يُذكر هنا ترجمتهم "علّة أو مبدأ كل شيء" بـ"الله تعالى"[98]، وكان لا بد عليهم من اللجوء إلى الحيل اللغوية لتجاوز بعض العقبات، ومن ذلك تسمية علم الفلك بـ"علم الهيئة"، أي هيئة العالم، وهي تسمية تروم إبعاد علم الفلك من التنجيم المذموم شرعا، وهي تسمية لم يكن لها مقابل في اللغة اليونانية[99]، كما أنه شاع لدى الجيل الثاني إعادة الترجمات الأولى وتصحيحها، ولا مِريةَ أنّه كان للمعرفة اللغوية دور في ذلك التصحيح، ويظهر هنا حنين بن إسحاق الذي ذاع صيته في مراجعة أعمال الترجمة لسابقيه[100]. وذلك أنه كان يعتمد الترجمة بالمعنى مبتعدًا عن الترجمة الحرفية[101].

ومِن غريب ما حُكي في تعلّم العربية لاتصالها بالعلوم الأجنبية وحركة الترجمة ما ذكره أبو بكر الرازي (الطبيب والفيلسوف المعروف) من أنّ رجلا قدم من الصين وأقام بحضرته سنة تعلّم فيها العربية- كلامًا وخطًّا -حتى صار فصيحا حاذقا سريع اليد، وغرضُه بذلك نقل كتب جالينوس الستة عشر[102]. حكايةٌ تدلّ على أنّ تعلّم العربية لم يقتصر على الموالي من داخل الثقافة العربية، بل جذبت أعاجمَ من خارجها، فهاجروا إلى بلاد العرب طلبا للعلم، ولا شك أن ذلك عائد إلى أهمية الحركة العلمية العربية التي كانت.

ومن الوظائف التي اشتهر بها النصارى الطبّ، وقد نالوا بها القرب من أصحاب السلطان، وقد اشتهرت أسماء مائة وواحد وثلاثين طبيبا في الفترة المبكرة[103]. ظهر كبار الأطباء بجوار الخلفاء منذ العهد الأموي، وكان فيهم مَن اتُّهم بالتخلّص من معارضي الخلفاء بالسمّ، كما هو الشأن في ابن أُثال النصراني المتّهم بتسميم عبد الرحمن بن خالد بن الوليد لمصلحة معاوية[104]، وفي العصر العباسي كانت مكانة الأطباء أظهر، ومن ذوي المكانة يوحنا بن ماسويه الذي خدم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل[105]، حتى قيل فيه: إنّ ملوك بني هاشم كانوا لا يتناولون شيئا من أطعمتهم إلا بحضرته[106]، وستُروى قصة بين المتوكل وحنين بن إسحاق وأنه طلب منه سُمًّا فأبى، فحَبَسَه سنة، وكان ينقل ويصنّف في محبسه غيرَ مكترث لما هو فيه[107]، ومن ذوي المكانة بختيشوع بن جبريل، خدم الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، وقد قيل إنه "كسب بالطب ما لم يكسبه مثله"[108].

وقد يُظن أنّ معرفة الطبيب غير المسلم للعربية والثقافة الإسلامية تساعده في علاج مريضه المسلم وما يجوز له ويحرم عليه من المطعومات، غير أنه قد شاع بين أولئك الأطباء أن جمعوا إلى مهنتهم نقل الكتب الطبية إلى العربية، فضلا عن إتقان عدد من الأطباء لعلوم أخرى،

98 – يُنظر: سلامة-كار، الترجمة في العصر العباسي: 51.
99 – يُنظر: صليبا، العلوم الإسلامية: 140.
100 – يُنظر: سلامة-كار، الترجمة في العصر العباسي: 20.
101 – يُنظر: سلامة-كار، الترجمة في العصر العباسي: 20.
102 – يُنظر: النديم، الفهرست: 25.
103 – يُنظر: خالدوف، الثقافة الكُتبيّة: 273.
104 – يُنظر: البلاذري، أنساب الأشراف: 209/10.
105 – يُنظر: النديم، الفهرست: 411.
106 – يُنظر: القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء: 282، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء: 246.
107 – يُنظر: القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء: 135، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء: 261.
108 – النديم، الفهرست: 413، القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء: 81.

ولا سيما الفلسفة، ومن مقولاتهم "الطبيب الفاضل فيلسوف"، وقد نقل حُنين كتابا بذلك العنوان إلى العربية[109]، ونقلوا أيضا كتبًا من كلّ تلك العلوم إلى العربية، فحنين بن إسحاق العِبادي الطبيب نقل من كتب القدماء، وقد وصفه النديم بأنه كان فصيحا باللغة اليونانية والسريانية والعربية[110]، وقسطا بن لوقا البعلبكّي الطبيب ترجم من الكتب القديمة، وقد وصفه النديم بأنّه كان "فصيحا باللغة اليونانية، جيّد العبارة بالعربية"[111]، ويوحنا بن ماسويه كان له مشاركة في ترجمة الكتب الطبية القديمة[112]، ومثله الطبيب ماسرجيس كان ناقلا من السريانية إلى العربية[113]، والطبيب حبيش بن الحسن من تلاميذ حنين، نصراني، ومن الناقلين من السريانية إلى العربية[114]، وهناك من الأطباء مَن تجاوز الترجمة إلى تأليف كتب مخصوصة للخلفاء، فألّف حنين بن إسحاق كتاب "المولودين لثمانية أشهر" لأمّ ولد المتوكل[115]، وألّف الحلاجي للمعتضد "تدبير الأبدان"[116]، ولا ريبَ أن هذا التأليف الطبّي الخاص لأهل السلطة والمقرّبين منهم قُوبل بعوائد مجزية.

ومن الوظائف التي احتاج فيها النصارى إلى العربية الوراقة، ومن أمثلة ذلك يحيى بن عديّ أبو زكريا المنطقي، وهو مِن المكثرين في النسخ حتى عاتبه النديم على ذلك، وقد حكى له عن نفسه أنه نسخ نسختين من تفسير الطبري، وحُملت إلى ملوك الأطراف[117]، وذكره النديم في "أسماء النقلة من اللغات إلى اللسان العربي"[118]، ونقل النديم غير مرّة كُتبًا نقلها ونسخها ابن عدي[119]، وما حكاه المنطقيّ مِن نسخِه تفسيرَ الطبري يدلّ على أنّ الورّاقين الذمّيين لم يقتصر عملهم في الوراقة على نسخ كتب العلوم الأجنبية، وأنّه لم يكن ثمّة تحرّج من عمل النصارى في توريق كتب الدين، بل أهمها: كتب التفسير، ومما لا شكّ فيه أنّ ورّاقا بمنزلة هذا المنطقي في العلم كان يُدفع له أكثر من عامّة الوراقين، ولذلك ذَكرَ متباهيا شراءَ الملوك البَعيدين لنسخه.

وقد يتراءى أنّ غير المسلمين –من الكُتاب وغيرهم من أصحاب الوظائف– كانوا محتاجين إلى معرفة العربية في حدّ متوسط، غير أنّ الواقعَ العملي للكتابة في الدواوين الإدارية وجمعَ الكتابة بين مقتضيات الإدارة والطابع البلاغي والفنّي[120] قد دفعهم إلى أكثر من ذلك الحدّ، فقد كان كُتّاب الدواوين من موارد تطوير البلاغة شعرا ونثرا، وذلك أحوجَ أولئك الموالي غير المسلمين منهم إلى تعلّم مقدار جيّد من الأدب؛ لمسايرة ذلك الفضاء الأدبيّ، وأحوجَ أيضا إلى تعلّم مقدار جيّد من علوم اللغة والنحو. وسنجد بعض الكُتاب يكتب لأعلام النحو يسأل عن بيت لشاعر أصفهاني أثار إشكالا نحويًّا وأنه لحّنه ناحٍ من أهل أصفهان، قال ابن الشجري: "كتبَ إليّ رجل من أماثل كُتّاب العجم، يسأل عن هذا البيت، أصحيح إعرابه أم فاسد؟ وذكر أنه لشاعر أصفهاني من أهل هذا العصر، وهو: يؤلّلُ عُصْلا لا بناهُنَّ هينةً *** ضِعافًا ولا أطرافهنَّ نوابيا..."[121]، أي يحدّدُ أنيابًا عُصْلا، والعَصَلُ

---

[109] – يُنظر: النديم، الفهرست: 405.
[110] – يُنظر: السابق: 409–410.
[111] – السابق: 410.
[112] – يُنظر: القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء: 282.
[113] – يُنظر: النديم، الفهرست: 413.
[114] – يُنظر: السابق: 414.
[115] – يُنظر: السابق: 410.
[116] – يُنظر: السابق: 414.
[117] – يُنظر: السابق: 396.
[118] – يُنظر: السابق: 341.
[119] – يُنظر مثلا: السابق: 344، 349.
[120] – يُنظر: أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية: 53.
[121] – ابن الشجري، أمالي ابن الشجري: 430/1.

شِدّة النّاب واعوجاجه، والنوابي من قولهم: "نبا السيف"، وقد أجابه صاحب الأمالي على مسألته في صفحات.

وكان بعض أهل الذمّة من الكُتاب يحضر في الحلقات العامّة للنحاة، ومنهم هلال بن المحسِّن الكاتب، وهو من عائلة عُرفت بالكتابة، وجدّه إبراهيم بن هلال الصابي من كبار كُتاب زمانه (مرّ الحديث عنه)، وقد أسلمَ هلال متأخّرا، وكان قد سمع –قبل أن يُسلم– من جماعة من النُّحاة وتأدَّب بهم، منهم: أبو عليّ الفارسيّ، وعليّ بن عيسى الرُّمَّاني، وغيرهما[122].

وهناك من أهل الذمّة مَن اختار أن يقرأ على النحاة قراءة خاصة، ومما قصَّهُ المبرد أنّ ذمّيا قصد أبا عثمان المازني ليقرأ عليه كتاب سيبويه، وبذلَ له مئة دينار عن تدريسه إياه، فامتنع أبو عثمان مِن قبول بذله وأصرّ على ردّه، قال [المبرد]: فقلتُ له: جُعلت فداكَ! أتردّ هذه النفقة مع فاقتك وشدّة إضاقتك؟! فقال: إنّ هذا الكتاب يشتمل على ثلاث مئة وكذا وكذا آية من كتاب الله تعالى، ولستُ أرى أن أُمكِّن منها ذمّيّا غيرةً على كتاب الله تعالى وحمية له[123]. وما أحرى أن نتوقّف مع هذا الخبر في أمرين، الأول: المبلغ الذي بُذل للمازني وتحرّج من أخذه: مئة دينار، وإذا كان وزن الدينار الإسلامي 4,25 غرامات من الذهب[124]، فالمئة من ذلك 425 غراما من الذهب، وهو مبلغ هائل يكاد لا يُصدّق، وإنّ بذلَ ذميّ لذلك في قراءة كتاب سيبويه له دلالات لا تُفوّت، منها شدّة حاجته للكتاب، ومما لا ريبَ فيه أنّه كان يرجو من الانتفاع به أكثر مما سيدفع، كما أنّ الذمّيّ القادر على دفع ذلك المبلغ الكبير كان من عِلية الذمّيين المرتبطين بمجال المعرفة وممن نال الثراء، الثاني: الدرجة التي تطلّع إليها ذلك الذمّي من معرفة العربية، وذلك أنّ كتاب سيبويه ليس بأمرٍ هيّن، فمِن جهة مستواه العلمي هو ذروة العربية وأعلى درجات النحو والصرف، ومن جهة حجمه هو من المطولات، وقد وقع في ألف ورقة (بلُغة القدماء في التقدير)[125]، ومن جهة طبيعته وسياقه الزمني كان غرض مؤلّفه استخلاص القاعدة من بين جملة كلام العرب، ولذلك دأب على تقرير القاعدة وإيراد ما يخالفها من لهجات العرب والشعر والقراءات، فهو بعيد عن الكتب التعليمية ذات الطابع المختصر التي تكتفي بخلاصة القاعدة، وكلّ ذلك جعل قراءة "الكتاب" تحدّيا، ولذلك كان يقول المبرّد –وهو المتخصّص في إقراء الكتاب– لمن يريد قراءته عليه: "هل ركبت البحر؟"، تعظيمًا له واستصعابًا لما فيه[126]، وثمّة مَن قرأ "الكتاب" على المبرد فتقهقر أمامه، وقال لما انتهى منه: "أمّا أنت فجزاك الله خيرا، وأما أنا فما فهمتُ منه حرفا"[127].

وإذا كنا ذكرنا أنّه –في السياق الديني– تكرّر من الفقهاء الحثّ الضمني للموالي على تعلّم العربية، وربما بلغ مستوى الحثّ الصريح، فإنّ الأمر في السياق الدنيوي كان له شيء مُجانِس، وذلك أنّ المجتمع كانت له ردود فعل حثّت الموالي على تعلّم العربية، فأمّا العامّة فكان نصيبهم التضاحُك من اللحن[128]، وعلى وجه العموم ظلّت قصص اللحن مادة طرائفية تتردّد في كتب الأدب، ومنها موقف الأعراب، فأعرابيّ يدخل السوق فيسمعهم يلحنون،

[122] – يُنظر: ابن الجوزي، المنتظم: 13/16، البغدادي، تاريخ بغداد: 117/16.

[123] – الحريري، درة الغواص: 87، السيوطي، بغية الوعاة: 464/1، وعنده "أن يهوديا بذل للمازني...".

[124] – يُنظر: الحسيني، تطوّر النقود العربية الإسلامية: 26.

[125] – يُنظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 52.

[126] – السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 40، القفطي، إنباه الرواة: 348/2.

[127] – القفطي، إنباه الرواة: 283/1.

[128] – يُنظر: السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 15، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 22.

فيقول: "سبحان الله! يلحنون ويربحون، ونحن لا نلحن ولا نربح"[129]، وأعرابيّ يسمع مؤذّنا يقول: أشهد أنّ محمدا رسولَ الله (بنصب رسول)، فقال: ويحك! يفعل ماذا؟[130]، ومقصدُه أنّ الجملة لا تمام لها. وأمّا الخاصّة فقد نُقل عنهم الزجر الشديد من اللحن، ومنه أنّ أحدهم شرح مسألته أمام قاضٍ بكلام أكثر فيه من اللحن، فدعا عليه القاضي وقال: "قُم في لعنة الله"[131]، وحينما تلاحَنَ (تظاهر باللحن) ابنُ أبي كثير أمام الحجّاج ليتخلّص من القرب منه، قال له الحجاج: "عليك لعنة الله وعلى مَن بعث بك"[132]، ومن أقدم ما ورد من زجر الخاصّة "أنّ كاتبا لأبي موسى كتب إلى عمر بن الخطاب (مِن أبو موسى)، فكتب إليه عمر: إذا أتاك كتابي هذا، فاضرب كاتبك سوطا، واعزله عن عملك"[133]، وهذا اللحن "من أبو موسى" نسميه "اللحن الساذج"، ونذكر أنه يُتصوّر وقوعه من مولى حديث عهد بالعربية، ويؤيده ما قد ذُكر من أنّ كاتب أبي موسى كان نصرانيا وأنّ عمر نهاه عن ذلك.

وهناك مَن ضاق أفُقُه أمامَ اللحن، وشنّع على الموالي بإفساد العربية، رُوي عن الشعبي أنه "مرّ بقومٍ مِن الموالي يتذاكرون النحو، فقال: لئن أصلحتموه، إنّكم لأوّل مَن أفسده"[134]، وعامر بن شراحيل الشعبي فقيه ومحدّث، وقد يوصف بـ"الإمام"[135]، لكن قولته وجهة نظر ضيّقة ممن يُفترض به استشعار المسؤولية الدينية والأخلاقية والعلمية، وفي مقابل ذلك كان هناك الرؤية الناضجة والوعي باعتيادية هذه الظاهرة والدعوة إلى تعليم هؤلاء المُقبلين على الإسلام والمؤلّفة قلوبهم، ومِن ذلك قول أبي الأسود الدؤلي في واحدة من حوادث اللحن: "هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام ودخلوا فيه، فصاروا لنا إخوة، فلو علّمناهم الكلام"[136].

3- الموالي ونظام تعليم العربية

التحق الموالي بالحركة العامّة لتعليم العربية، بمعنى أنّه لم يكن ثمّة نظامٌ تعليمي خاصّ بهم، وبعبارة معاصرة: لم يكن في الحضارة العربية آنذاك اتجاه تعليميّ على حدّ ما نسمّيه اليوم "تعليم العربية لغير المتحدّثين بها"، ومن الحقّ أنه يمكن أن يُقال ما هو أقلّ من ذلك: لم يكن الوضع اللغوي للموالي الجدد من متعلّمي العربية في دائرة اهتمام علماء العربية، وإنما ظلّ مجمل جهودهم موجّها إلى متحدّثٍ بالعربية، ويدلّ على ذلك أمور:

الأول: أنّ الجهود الصوتية الأولى عند علماء العربية، وهي ما نُقل عن الخليل في مقدّمة كتاب "العين"، وما جاء عند سيبويه في كتابه تمهيدًا لكلامه عن الإدغام، ثم ما جاء عند مَن تأخر عنهما مثل ابن جني، كل تلك الجهود المبكّرة المتعلقة بالأصوات ومخارجها (كيفية نطقها) كان المخاطَب الافتراضي فيها الناطق بالعربية، ولم يرد في تلك الجهود أيّ شيء يتعلّق بتصويب النطق لدى الموالي الجدد، أو بتصويب صوت يشيع فيه نطق خاطئ بين أولئك الموالي، مع أنّ الأخطاء الصوتية لهؤلاء غير مجهولة في ذلك الزمن، وقد رواها العلماء في سياق الطرائف والأخبار ونحوهما، ومما يلفت النظر أنّ سيبويه حينما يذكر الأصوات القبيحة، يظلّ في الدائرة العربية، فيذكر أصواتًا من اللهجات العربية وأنها غير

129 – ابن قتيبة، عيون الأخبار: 174/2.

130 – السابق: 173/2.

131 – الجاحظ، البيان والتبيين: 222/2.

132 – السابق: 27/1 بتصرف يسير.

133 – البلاذري، أنساب الأشراف: 320/10.

134 – الجاحظ، البيان والتبيين: 69/2، المبرد، الكامل: 122/1، ابن عبد ربه، العقد الفريد: 207/2.

135 – يُنظر مثلا: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 294/4 وما بعدها.

136 – السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 15، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 22.

مستحسنة ولا كثيرة في لغة مَن تُرتضى عربيته، ولا تُستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر، وهي "الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشين، والضاد الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء، والظاء التي كالثاء، والباء التي كالفاء"[137].

الثاني: أنّ المؤلّفات التعليمية المبكّرة في النحو توجّهت إلى المتحدّثين بالعربية، وبيان ذلك أنّ السياق العامّ لتأليفها التأديب: تأديب أولاد الخاصّة وأولاد العامّة، وهؤلاء الأولاد المتأدّبون ناشئون على العربية وفي محيط عربيّ، وهذه المؤلّفات المبكّرة معظمها في المئة الثالثة وندرة منها في نهاية المئة الثانية، وهي مؤلّفات –فيما أعلم– لم تبلغنا[138]، وقد ذكر النديم عددًا منها بعنوانات مثل "مختصر نحو" أو "مختصر في النحو"، فمنها ما يُنصّ على أنّه أُلّف لأولاد الخاصّة، ومثاله أنّ أبا محمد اليزيدي ألّف كتاب مختصر نحو، ونصّ النديم على أنّه ألّفه لبعض ولد المأمون[139]، بل قد يطلب أحد الخواصّ مِن نحويّ أن يؤلّف نحوا مختصرا، ومثاله طلبُ الصفّارِ والي سجستان أبا حاتم السجستاني أن يؤلّف نحوا مختصرا[140]، وبعضها كان يُعرف عن مؤلّفيها أنّه كان يؤدّب أولاد الخاصة أو أولاد العامّة، فللكسائي كتاب مختصر النحو، وقد أدّب الرشيد والأمين من بعده[141]، ولهشام بن معاوية الضرير (من تلاميذ الكسائي) كتاب مختصر في النحو[142]، وكان يؤدّب ولد الرُّخَجي[143]، ولابن سعدان الضرير كتاب مختصر النحو، وقد كان معلّما للعامّة[144].

ثم تأتي المؤلفات التعليمية في المئة الرابعة، وقد بلغنا عدد جيّد منها، مثل: "الموجز" لابن السراج، وكتاب "التفاحة في النحو" لأبي جعفر النحاس، وكتاب "الجمل في النّحو" للزجّاجيّ، وكتاب "الواضح" لأبي بكر الزبيدي، وكتاب "اللمع في العربية" لابن جنّي، والاطلاع على هذه الكتب يبيّن أنّها موجّهة إلى متحدّثٍ باللغة العربية، ولا يظهر فيها أي أثر خاصّ لتعليم الأعاجم، ونرجّح أنها جاءت امتدادا للمؤلّفات السابقة عليها، التي وقفنا على سياقها ولم نقف عليها.

الثالث: أنّه لم يظهر لدى علماء اللغة عناية خاصة بلحن الموالي، فلم يُنقل ذلك اللحن في سياق علميّ متخصّص، أي كتب اللغة والنحو، بل في سياق الأخبار والطرائف، وكان المصدر الرئيس لنقل لحن الموالي كتبَ الأدب أو كتبا ذات طبيعة تاريخية، مثل: كتب طبقات النحاة أو كتب تراجم العلماء عامّة، وإن كان كثير من مؤلّفي هذه الكتب من علماء العربية (لا سيما كتب الأدب وكتب تراجم النحاة). وحضور لحن الموالي في ذلك النوع من المصادر يدلّ على أنّ مؤلفيها من علماء اللغة كانوا على وعيٍ بهذه الظاهرة، لكنهم لم يتناولوها تناولا علميّا تفصيليا، وذلك أنها لم تكن في دائرة عنايتهم العلمية.

الرابع: أنّ لحن العامّة الذي اعتنى به علماء العربية، ولهم في ذلك مؤلّفات سُمّيت "ما تلحن فيه العامّة" أو "لحن العوامّ"، ومنها أيضا "إصلاح المنطق"[145]، كان "المقصود بالعامّة الذين يتوجّه إليهم هذا النوع من التأليف

[137] – سيبويه، الكتاب: 432/4.

[138] – يُنسب أقدم كتاب في النحو التعليمي لخلف الأحمر البصري (ت 180هـ) وعنوانه "مقدمة في النحو"، وقد طُبع الكتاب بتحقيق عز الدين التنوخي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1961م، غير أن في نسبة الكتاب لخلف إشكالات وجيهة، يُنظر بحث بعنوان "نفي كتاب (مقدمة في النحو) عن خلف الأحمر البصري" لمغالسة، وهو ضمن كتاب "أبحاث في اللغة والنحو القراءات".

[139] – يُنظر: النديم، الفهرست: 75.

[140] – يُنظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 94.

[141] – يُنظر: النديم، الفهرست: 98، الأنباري، نزهة الألباء: 60.

[142] – يُنظر: النديم، الفهرست: 95، ياقوت، معجم الأدباء: 6/ 2782.

[143] – يُنظر: القفطي، إنباه الرواة: 346/3، اليغموري، نور القبس: 302.

[144] – يُنظر لما سبق: النديم، الفهرست: 104، التنوخي، تاريخ العلماء النحويين: 185.

[145] – لاستعراض هذه المؤلفات، يُنظر: العبسي، دوافع تعلُّم العربيةِ في بواكير الحضارة العربية الإسلامية: 524.

عامّة النخبة الثقافية من المعتنين بشأن العلم والمتأدّبين، ومن أهم مَن يدخل فيهم الكُتاب"[146]، ولم يُذكر في هذه الكتب أيّ شيء عن لحن الموالي، ومعنى ذلك أنّ اللحن الذي شغل العلماء، حتى ارتفع إلى درجة التأليف فيه، هو ما ورد على لسان المتحدّثين بالعربية لغةً أولى.

وإذا عُدنا إلى ما نُقل من أخطاء الموالي في المصادر المشار إليها، فمنها ما كان ناجما عن اختلاف أصوات العربية عن أصوات اللغة الأم للموالي، فذكروا أنّ فيلا مولى زياد قال له: أهدوا لنا همار وهش [أي حمار وحش]، فقال: ما تقول؟ ويلك! فقال: أهدوا لنا أيرا [أي عيرا]، فقال زياد: الأول خير[147]، وأن زيادًا الأعجم كان يقول "الشلتان" في قوله "فتى زاده السلطان في الودّ رفعة"، فيجعل السين شينا والطاء تاء[148]. ومن تلك الأخطاء الخلط بين الأصوات العربية، مثل قول رجل فارسي من أهل بوزنجان: "فرسي ضالع"، وهو يريد "ظالع"[149]، ومنها الأخطاء في التركيب، ومنه قول أبي الجهير الخُراساني النخّاس، حين قال له الحجاج: أتبيع الدوابّ المعيبة من جند السلطان؟ قال: "شريكاننا في هوازها، وشريكاننا في مداينها، وكما تجيء تكون"[150]، وسُئل خادم عن غلامٍ أُسلِم إلى إحدى الصناعات، فقال: "في أصحاب سِند نِعال"، يريد في أصحاب النعال السندية[151]، كما نُقلت مثل تلك الأخطاء عن الكُتاب، ومنها قول الكاتب المغلاق لمن هو دونه منزلة: "اكتب لي قُل خَطّين، وريّحني منه"[152].

وإذا كان الموالي مِن أعراقٍ ولُغات شَتّى، فإنّ تلك النُّتف المتفرّقة عن لحن الموالي لا تُسعف في رسم صورة واضحة عن أخطاء أصحاب كلّ لغة، فضلا عن أنّ طبيعة المصادر التي وردت فيها لا تمنحها الموثوقية الكاملة، والتزيّدُ استظرافًا وتندّرًا واردٌ، وقد يُستثنى من ذلك شيء قليل ورد عند الجاحظ، فقد ميّز بين أنواع الأعاجم والمشكلات الخاصة بكلّ نوع، وقد عرّف اللكنة قائلا: "ويُقال: في لسانه لكنة، إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب، وجذبت لسانه العادة الأولى إلى المخرج الأول"[153]، وقال: "ألا ترى أنّ السندي إذا جُلب كبيرا، فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم زايا، ولو أقام في عُليا تميم وسفلى قيس، وبين عجز هوازن خمسين عاما، وكذلك النَّبَطي القحّ، خلاف المغلاق الذي نشأ في بلاد النَّبَط؛ لأنّ النبطي القحّ يجعل الزاي سينا، فإذا أراد أن يقول: زورق، قال: سورق، ويجعل العين همزة، فإذا أراد أن يقول مشمعل قال مشمئل، والنخّاس يمتحن لسان الجارية إذا ظنّ أنها رومية وأهلها يزعمون أنها مولّدة بأن تقول ناعمة، وتقول شمس ثلاث مرات متواليات"[154].

وبعد تقرير غياب اتجاهٍ تعليمي خاصّ بالموالي، يجدر أن نذكر الأسباب التي لم تدعُ إلى ظهور اتجاه في تعليم العربية خاصّ بالموالي، وإلى الأسباب التي جعلت المتحدّث بغير العربية خارجا من محور الاهتمام المباشر لعلماء العربية، وقد تضمّن ذلك إهمال أخطاء الموالي في تعلّم العربية، وهي ثلاثة:

146 – يُنظر: السابق: 524.
147 – ابن قتيبة، عيون الأخبار: 175/2.
148 – الجاحظ، البيان والتبيين: 1/ 71.
149 – يُنظر: السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 14–15، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 22.
150 – الجاحظ، البيان والتبيين: 148/1.
151 – السابق: 148/1.
152 – السابق: 148/1.
153 – السابق: 39/1.
154 – السابق: 70/1–71.

السبب الأول والرئيس: أنّ العربية كانت جزءا من الحياة اليومية بالنسبة للموالي، فهي لغة الدين والصلاة اليومية، وكان الصبية في الكتاتيب يتعلّمون شيئا مِن القرآن للصلاة ولمكانة القرآن عامّة[155]، وهي لغة الإدارة والحُكم، ولغة فئة يخالطونها في المجتمع، وفي هذا السياق اللغوي لم تكن العربية بالنسبة للموالي لغة أجنبية، بل كانت لغة ثانية حاضرة في المجتمع وتُستعمل لأغراض وظيفية ودينية[156]، و"بناء المدن العربية في الأقاليم قد مكّن للمُدخَل اللغوي العربي أن يصل إلى أبناء اللغات المحلية بقدر كاف وتنوع سياقات واف"[157]، وذلك الحضور قد بلغ حدّا مكّن عامّة الموالي من أن يسلكوا مع العرب في نظام تعليمي مشترك.

ومما يدلّ على أنّ العربية كانت قريبة جدّا من هؤلاء الموالي الجُدد أنّ السائد في علماء الإسلام من الموالي إتقان العربية من دون لُكنة، ويدلّ على ذلك أننا حينما ننظر في تراجمهم لا نجد بأنّهم يوصفون بأنّهم كان لديهم لُكنة أعجمية، مع أنّ التراجم اعتنت بتفاصيل شخصية للعلماء، مثل: الحَوَل[158]، والعَمى[159]، والعَرَج[160]، ودمامة الخلقة[161]، والأهمّ من ذلك العناية بالعيوب الكلامية، فعالِمٌ غليظ اللثغة[162]، وعالِمٌ في لسانه لثغة في حروف متعدّدة[163]، وعالمٌ ذو حُبسة في لسانه[164]، وعالم عنده حبسة وثِقل في الكلام لا يكاد يبين[165]، وعالم أدركه الفالج، فاعتقل لسانه عن بعض النطق[166]، ونرجّح أنه لو كانت اللكنة شائعة لدى العلماء الموالي، لشاع ذكر ذلك في كتب التراجم، لا سيما أنّ الثقافة أعلت من شأن العربية وقدّستها.

ولئلا نتجاوز الواقع، يجب التنويه لحالات، منها سيبويه، فقد ذُكرت فيه لُكنة، ورأى فرستيغ أنها لُكنة عجم[167]، وما سبق من كلام الجاحظ في تعريف اللكنة يرجّحه. ويحكي أبو عثمان نفسه حالة تمكُّن المولى من العربية مع بقاء أثرٍ من العُجمة: "وقد يتكلّم المغلاق الذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة، ويكون لفظه متخيّرا فاخرا، ومعناه شريفا كريما، ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطيّ. وكذلك إذا تكلّم الخُراساني على هذه الصفة، فإنّك تعلم مع إعرابه وتخيّر ألفاظه في مخرج كلامه، أنه خُراساني. وكذلك إن كان من كُتاب الأهواز"[168]، ومن هؤلاء أبو مسلم الخُراساني، قال الجاحظ فيه: "ومنهم أبو مسلم صاحب الدعوة، وكان حسن الألفاظ جيد المعاني، وكان إذا أراد أن يقول: قلت لك، قال: كلت لك. فشارك في تحويل القاف كافا عبيد الله بن زياد. كذلك خبرنا أبو عبيدة"[169]. وسهل بن سابور النصراني من المتقدّمين في الطب أيام المأمون، وكان ذا

---

155 – ومَن جرّب تدريس العربية لغير المتحدّثين بها، سيرى البون الشاسع بين حالتَي الأعجمي المسلم والأعجمي غير المسلم، ومدى الخلفية اللغوية العربية التي يمتلكها المسلم على مستوى النطق والكتابة معا، وأقول ذلك عن تجربة؛ إذ لي سبق لي التدريس في جنوب شرق آسيا لما يزيد على العامين.

156 – يُنظر: الشرقاوي، التعريب في القرن الأول الهجري: 241، 197.

157 – يُنظر: السابق: 249.

158 – يُنظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 195.

159 – يُنظر: السابق: 151.

160 – يُنظر: اليغموري، نور القبس: 302.

161 – يُنظر: القفطي، إنباه الرواة: 240/2.

162 – يُنظر: النديم، الفهرست: 80.

163 – يُنظر: السيوطي، بغية الوعاة: 456/1.

164 – يُنظر لما سبق: النديم، الفهرست: 80، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 67.

165 – يُنظر: السيوطي، بغية الوعاة: 216/1.

166 – يُنظر: القفطي، إنباه الرواة: 84/2.

167 – يُنظر: فرستيغ، أعلام الفكر اللغوي: 69.

168 – الجاحظ، البيان والتبيين: 77/1.

169 – السابق: 77/1.

لُكنة خوزية، وقيل إنه إذا اجتمع مع غيره من الأطباء، "قصر عنهم في العبارة، ولم يقصر عنهم في العلاج"[170]. وعلى الرغم مما ذُكر من أنّ السائد في علماء الإسلام إتقان العربية بلا لُكنة، لا ينبغي أن نتجاوز الواقع، ولا شكّ أنّه كان هناك أصحاب اللكنة بين العلماء وأنهم أكثر مما تبخل به كتب الطبقات من الحالات النادرة جدا، ومن بين المساجلات بين البصرة والكوفة قصيدة طويلة ليحيى بن المبارك اليزيدي يهجو خصومه الكوفيين، وجاء فيها:

أفسدَهُ قَومٌ وأزرَوا بهِ

مِن بينِ أغْتامٍ وأوغادِ

ذوي مراءٍ وذوي لُكنةٍ

لئامِ آباءٍ وأجدادِ[171]

يهجو علماء الكوفة باللكنة، ولكن من غير المفهوم أن تقتصر لُكنة النحاة على الكوفيين من دون البصريين (أصحاب اليزيدي) على الرغم من أن ظروفَ نشأة الموالي في المدينتين متقاربة إلى حدّ كبيرٍ، بل إنّ العنصر العربي في الكوفة أكثر من البصرة، وكذلك لا يمكن أيضا أن يُفترض أنّ أصل الهجاء يعود إلى كثرة العلماء الموالي بين الكوفيين وقلّتهم بين البصريين، والسبب الأساس لاستبعاد هذا الافتراض ما تقدّم من تشابه الوضع بين المدينتين، ولو كان ثمة فرق مؤثّر بينهما، لكان في صالح الكوفة لما تقدّم من كثرة العنصر العربي، وكل ذلك يجعل التهمة اليزيدية لنحاة الكوفة باللكنة قضية غامضة وأقرب إلى افتراءات الهجاء، وذلك لا يفيد في البحث عن موضوع اللكنة بين العلماء.

ويبدو أنّ الموالي في قلب الجزيرة العربية كانوا أوفر حظّا في اكتساب العربية من الموالي بأطرافها وخارجها، ولذلك ظهر العلماء منهم هناك في وقت مبكّر، وقد بدأ تدفّق الموالي إلى قلب الجزيرة منذ فتح فارس أيام عمر بن الخطاب سنة 21هـ، وقد لقي الخليفة الثاني حتفه بالمدينة طعنًا على يد واحد منهم: أبي لؤلؤة المجوسي، وهو من سَبي نهاوند[172]، وهو أمر قد يستدل به على أثرٍ لهم في مجريات السياسية، وما إن ينتصف القرن الأول الهجري، حتى نجد أسماء عدّة من الموالي أتقنوا العربية، فمن هؤلاء أبو عمرو ذكوان مولى عائشة زوج النبي، فقد بلغ من إتقان القرآن أن يؤمّ قريشا، وقد توفي في 63هـ[173]، ومن غير شكّ أنه لن يتبوأ منصب الإمامة إلا وهو ناصع العربية، ومنهم سالم مولى أبي حذيفة، وهو فارسي من أهل اصطخر[174]، وقد كان "يؤمّ المهاجرين الأولين وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأنصار في مسجد قباء فيهم أبو بكر وعمر وأبو سلمة وزيد وعامر بن ربيعة"[175]. وبالإجمال صار معظم موالي الصحابة رواة متخصّصين في نقل العلم والأخبار عن مواليهم[176]، ثم لا ينقضي القرن الأول الهجري إلا وقد شاعت رئاسة الموالي في علوم عدّة، وأصبحوا من أعلام المجتمع الإسلامي[177]، وقد قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: "لما مات العبادلة (عبد الله بن عباس وعبد الله بن

[170] – ابن العبري، مختصر تاريخ الدول: 138.

[171] – يُنظر: السيرافي، طبقات النحويين البصريين: 34، التنوخي، تاريخ العلماء النحويين: 119.

[172] – يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: 322/3.

[173] – يُنظر: السابق: 226/5.

[174] – يُنظر: البلاذري، أنساب الأشراف: 372/9.

[175] – مالك، المدوّنة: 178/1.

[176] – يُنظر: جودة، الموالي والتربية والتعليم في صدر الإسلام: 131.

[177] – يُنظر: الشرقاوي، التعريب في القرن الأول الهجري: 163.

الزبير وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص) صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي"[178].

السبب الثاني: أنّ الموالي –في ظلّ تلك الظروف اللغوية التي كانت فيها العربية لغة ذات حضور في الحياة العامّة– أثبتوا قدراتهم على تعلّم العربية والنبوغ فيها في وقت قياسي، وسرعان ما زاحموا معلّمي العربية. حقّق هؤلاء المسلمون غير العرب ذلك منذ المرحلة التمهيدية للبحث اللغوي، أي قبل التشكّل العِلمي للنحو، وظهروا بين تلاميذ الدؤلي، فمنهم ميمون الأقرن، وقد وصفه أبو عبيدة بأنّه "أول من وضع النحو" بعد أبي الأسود[179]، ومنهم عنبسة الفيل، وأبوه معدان من أهل ميسان، وقد وُصِف عنبسة بأنّه أبرع أصحاب أبي الأسود[180]، وممن تأخر عنهم قليلا عبد الرحمن بن هرمز، وقد وصف أيضا بأنّه "أول من وضع النحو"[181]، كما أنهم جميعا ضَمّوا إلى تلك المعرفة اللغوية المعرفة بالقراءة، وهو جانب آخر يدلّ على تمكُّنهم من العربية، والطور العلميّ الأول للنحو يُفتتح بعبد الله بن أبي إسحاق، ومشهورٌ أنه مولى آل الحضرمي، ثم عيسى بن عمر، وهو مولى بني مخزوم، وقد نزل في ثقيف فربما نُسب إليهم[182]، وهو طور غلبت عليه الشفاهية وعدم التأليف (على الراجح)، ويبدأ الطور الثاني بالخليل وسيبويه وثانيهما من الموالي، وهو طور شاع فيه التأليف، ومن أهمّ مؤلفاته كتاب سيبويه، وهو عمدة النحاة. والشاهدُ هنا أنّ هؤلاء الأعاجم المسلمين استطاعوا النبوغ بالعربية في المرحلة التمهيدية التي لمّا يتأسّسْ فيها خطاب إبستيمولوجي للنحو، واستطاعوا النبوغ أيضا بالطور الأول، وهو طور شفاهيّ لمّا يظهرْ فيه التأليف، ويبدو أنّ هذا النجاح المبكّر، جعل علماء العربية بَعْدًا يسيرون على الطريقة الأولى، أي استمرار توجيه الخطاب العلمي للعربيّ.

السبب الثالث: أنّ العلوم اللغوية كانت موجّهة إلى طبقة خاصة ذات احتكاك قويّ بالعربية، وهي طبقة فيها مَن اتخذ المعرفة اللغوية وسيلة لبلوغ العلوم الدينية، مثل: القراءات والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه، ومَن اعتنى بالمعرفة اللغوية بوصفها لغة الدولة والإدارة وعمل في الدواوين: الكُتّاب، ومَن اعتنى بالمعرفة اللغوية للمشاركة في الحركة الأدبية التي كان لها ازدهارها، وهذا معناه أنّ صياغة المعرفة اللغوية لم تتّجه إلى عامّة الناس، فكانت النتيجة أنّ المتحدّث بغير العربية لم يدخل في دائرة اهتمام علماء العربية.

ثانيا: العرب وتعلّم العربية

إنّ الظرف الاجتماعي الجديد أوجبَ على العرب طلب المعرفة اللغوية، كما أوجب على الموالي أيضا، وإن كان لكلّ واحد منهما ظروفه، والنظرُ في الظرف الذي دفع العرب إلى تعلّم اللغة يكاد يكون مُهملا لا يُفصّل فيه، وسبب ذلك عدم استيعاب الظرف اللغوي المبكّر على نحو واقعيّ لا يتخطّى الحقائق الاجتماعية، ومما أدّى إلى ذلك متابعةُ القدماء في تصوّراتهم، وكان أكثرهم من المؤلّفين في تراجم النحاة، ويُبين عن ذلك أمران: الأمر الأول أنّ القدماء حينما يتحدّثون عن العرب تظهر عندهم مقولات عدّة، ومنها الطبع وتوارث اللغة والسجيّة، وقيل

[178] – يُنظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 40/ 426، ياقوت، معجم الأدباء: 354/2.

[179] – يُنظر: المقرئ، أخبار النحويين: 20، السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 20.

[180] – يُنظر: السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 20، التنوخي، تاريخ العلماء النحويين: 160.

[181] – يُنظر: السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 11، 17، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 26.

[182] – يُنظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 40، التنوخي، تاريخ العلماء النحويين: 135.

في ذلك: "اللحن محدَث لم يكن في العرب العاربة الذين تكلّموا بطباعهم السليمة"[183]، وقالوا: "وليس أحد من العرب الفصحاء إلّا يقول إنه يحكي كلام أبيه وسلفه، ويتوارثونه آخر عن أول، وتابع عن متَّبَع. وليس كذلك أهل الحضر..."[184]، ومما قالوا أيضا: "ولم تزل العرب تنطق على سجيَّتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها، حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجًا، وأقبلوا إليه أرسالًا، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة، واللغات المختلفة، ففشا الفساد في اللغة والعربية"[185]، والأمر الآخر أنّ القدماء كثيرا ما نسبوا اللحن إلى غير العرب، ومن ذلك قولهم: "اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعرّبين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم"[186]، ونقلهم عن الفراء قوله: "طباع أهل البدو الإعراب، وطباع أهل الحضَر اللَّحْن"[187]، ويهمنا هنا أنّ سرد القصة بتلك الطريقة أسهم في حجب حقيقة الوضع وحاجة العربي إلى تعلّم العربية.

ومن الحقّ أنه قد يرد عند القدماء جعلُ النتيجة النهائية للحن الموالي ظهورَ الفساد في كلام العرب أنفسهم، ومِن ذلك نقلهم عن زياد قوله: "إنّ هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت مِن ألسن العرب"[188]، ونقلهم عن أبي الأسود: "ذهبت لغة العرب لمّا خالطت العجم"[189]، ومن أقولهم في آثار شيوع اللحن "اضطرب كلام العرب، فغُلبت السليقية، ولم تكن نحوية"[190]، "اضطرب كلام العرب، وصار سَراة الناس ووجوههم يلحنون"[191]، لكن تلك النتيجة لم تكن بارزة عند القدماء، فلم يُنص عندهم صراحة أنه كان على العرب أن يتعلّموا النحو، كما كان الأمر جليّا في ضرورة تعلّم العربية للموالي.

ومهما يكن من أمر، فإنّ الحال قد تغيّر، ومقولات "السجيّة" وأخواتها لم تعد صالحة لبيان علاقة العرب بلغتهم. وما تفيده تلك المقولات من عدم إمكانية وقوع اللحن على ألسنة العرب ليس دقيقا. إنّ الواقع الاجتماعي الناشئ عن الامتزاج البشري قد فرض شروطه، وتبدّل الوضع اللغوي، ولم تعُد سلامة العربية متّصلة بالثنائية العِرقية: عربي / عجمي، وللشافعي خبر دالّ يشير إلى ذلك الانفكاك، قال الإمام: "رأيتُ ببغداد ثلاث أعجوبات، رأيتُ بها نَبَطيا يتنحّى عليّ، حتى كأنه عربي وكأني نبطي، ورأيتُ أعرابيا يلحن حتى كأنه نبطي..."[192]، والأول هو الزعفراني، والثاني هو أبو ثور الكلبي. ولعله يمكن أن يُقال إن غالب العرب لم يكونوا يلحنون على المستوى الساذج، ونعنى ما حُفظ من صور من اللحن في ذلك الزمن، مثل: الخطأ في الأسماء الخمسة "مِن أبو موسى الأشعري"[193]، "إنّ أبونا مات، وإنّ أخينا وثب على مال أبانا، فأكله"[194]، أو أعدال مكتوب عليها "لأبو فلان"[195]، فهذه الأخطاء على المستوى الساذج الأعاجم أجدر بها غالبا، ولكن ما فوقها لم يكن العرب بمنأى عنه، بل قد نقل القدماء أنفسهم حوادث تدلّ على ذلك.

---

183 – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 239/5.

184 – ابن جني، الخصائص: 29/2.

185 – الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 11.

186 – يُنظر: أبو الطيب، مراتب النحويين: 19.

187 – الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 131، التنوخي، تاريخ العلماء النحويين: 188.

188 – ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 40/1، الأنباري، نزهة الألباء: 20.

189 – ياقوت، معجم الأدباء: 1466/4.

190 – الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 12/1، الخطابي، غريب الحديث: 59/3.

191 – الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 21.

192 – الذهبي، تاريخ الإسلام: 1032/5.

193 – يُنظر: أبو الطيب، مراتب النحويين: 19.

194 – الجاحظ، البيان والتبيين: 222/2.

195 – اليغموري، نور القبس: 3.

وإذا أردنا الحديث عن العرب وعلاقتهم بالعربية، فمن الخطأ أن نتحدّث عنهم بوصفهم ممثَّلين بحالة واحدة، فهناك العرب الذين سكنوا المدن في شبه الجزيرة العربية، وهؤلاء قد خالطوا العَجم في تلك المدن، ولا ريبَ أنّه كان لأولئك الأعاجم تأثير في عاداتهم اللغوية، وقد حكم النحاةُ منذ وقت مبكّر بفساد العربية في هذا النوع من الحواضر، ومن ذلك قول أبي عمرو بن العلاء: "لم أرَ بدويا أقام في الحضر إلا فسدَ لسانُه غير رؤبة والفرزدق"[196]، فالعرب في ذلك النوع من المدن كان عليهم أن يتعلّموا العربية، وفي أخبار النحاة أن نحويًّا تميميًّا ممن سكن القيروان كان جالسا في المسجد يُقرئ، فدخل عليه رجل قدِم من المشرق، فسأله عن حال بني تميم في البصرة، قال الداروني التميميّ: "كيف بنو تميمٍ هناك؟ قال: قومٌ حالُهم مثلُ حالِ غيرِهم، منهم قومٌ في البادية، ومَن كان بالبصرة فواحدٌ تاجر، وآخر صِنْعٌ، وبَيَّاع، وعَمَّال، وغير ذلك. فساءه ذلك وغمَّه، وقال: إنّا لله! صارت بنو تميم إلى هذه الحال! ووجم، وأمرَ الذين يقرؤون عليه أن ينصرفوا، ولم يُسمِعْهم ذلك اليوم شيئًا مِن الغمّ مما أخبره"[197]، فبنو تميم بالبصرة خالطوا غيرهم إلى درجة التنازل عن استنكاف المِهن مما اعتيد من العرب، بل مما تفاخروا به واحتسبوه مزيّة على سواهم، ويهمنا هنا أن تلك المخالطة العميقة كان لها أثرها –بلا ريب– في لغتهم، وليس شأنُ بني تميم إلا شأن غيرهم من قبائل العرب المتمدّنة، ولا مِراءَ أنّ كل قبيلة عربية استوطنت المدن كانت "بني تميم"، وهو ما يشير إليه قول الرجل للتميمي: "قومٌ حالُهم مثلُ حالِ غيرِهم"، وخلاصة الأمر أنّ كل عربيّ استقرّ بالمدن تأثرت لغته بمن خالط، إلا أن يتداركها بالتعلّم. ومما حُكي عن خالد بن صفوان –وهو عربي مشهور بالبلاغة، ومن المصادفة أنه تميمي من أنفسهم أيضا– أنه كان يجالس أمير البصرة ويحادثه ويلحن، فنهره الأمير، وصار هذا التميمي الصميم يقصد المسجد ويتعلّم الإعراب[198].

ولا يقتصر الأمر على فساد المدن في الجزيرة العربية، بل يمتدّ أحيانا إلى مناطق مجاورة لتلك المدن، ودليلُ ذلك أنّ القبائل التي جاورت تلك المدن لم يكن أخذُ اللغة عنهم الاختيارَ الأمثل، ويظهر هذا في جدل بين البصريين والكوفيين، فمن ذلك قول اليزيدي متفاخرا ببصريته هاجيًا الكسائي وأصحابه الكوفيين:

كُنّا نقيسُ النحوَ فيما مضى

على لسانِ العربِ الأولِ

فجاءنا قَومٌ يقيسونَهُ

على لُغى أشياخِ قُطرُبُّلِ[199]

وبنحوه قال أبو زيد، واتّهم الكسائي بأنّه أخذ عن أعراب الحُطَمة، فأفسد ما كان قد أخذه عن البصريين[200]، وأعراب الحُطمة بطن من عبد القيس نزلوا قُطرُبُّل وغيرها من سواد قرى بغداد[201]، وقُطرُبّل موضع بين بغداد وعُكبَراء، وكان مجمعا لأهل القصف والشعراء والخلعاء[202]، ومن ذلك أيضا قول الرياشي في سياق الجدل بين المذهبين: "إنما أخذنا اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وهؤلاء أخذوا اللغة عن أصحاب الكواميخ وأكلة الشوارِيز"[203]، فهو يفرّق بين الأخذ عن أعراب مغرقين في البداوة، وأعراب خالطوا الحضر وأكلوا من أكلهم.

196 – التبريزي، شرح ديوان الحماسة: 277، البغدادي، خزانة الأدب: 220/1.

197 – الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 245.

198 – يُنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 176/10.

199 – السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 35.

200 – السابق: 44.

201 – اليغموري، نور القبس: 287.

202 – ينظر: الزبيدي، تاج العروس، (ق ط ر ب ل): 559/11.

203 – السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 68.

وثمّة نوع ثانٍ من العرب، وهم الذين انتقلوا إلى المُدن الجديدة في الأقاليم المفتوحة التي امتدّ إليها حكم المسلمين خارج شبه الجزيرة العربية، ومنها الأقاليم الشرقية، مثل: فارس والأهواز وخُراسان وسجستان وبلاد ما وراء النهر ونحوها، وهؤلاء العرب كان تمثيلهم العددي بين عموم الأعاجم أقلّ من النوع الأول، فكان تأثّرهم بهم وعاداتهم النطقية أقوى، وإذا كان على النوع الأول تعلّم العربية، فتعلّم العربية على القاطنين بالمدن خارج المنطقة العربية من باب أولى. ولنا مثالٌ طريف يُلقي ضوءا على أحوال العرب الذين عاشوا في أقاليم خارج الجزيرة العربية. إنّه أبو المظفر الأبيوردي نسبة إلى أبيورد مدينة بخُراسان، وهو عالم وشاعر ونسّابة عاش معظم حياته في القرن الخامس الهجري، قال أبو المظفر: "كنتُ ببغداد عشرين سنة حتى أمرّن طبعي على العربية، وبعدُ أنا أرتضخ لكنة"[204]، وأبو المظفر يُسرد نسبه في ترجمته إلى صميم العرب، فهو قرشيّ أُمَويّ معاويّ، وعلى الرغم من أنّ هذا المثال متأخّر في الزمن قليلا عن الزمن المبكّر، يظلّ دالّا على الحالة اللغوية لأولئك العرب المستقرّين خارج الجزيرة العربية في الزمن الذي قبله.

والنوع الثالث من العرب هم عرب البادية، وهم أقربُ مَن يمكن أن ينطبق عليهم كلام النحاة من مقولات السجيّة والفصاحة. وعلى الرغم من ذلك، كان عليهم أن يتعلّموا أيضا، وذلك أنّ العربية المعيارية مستوى انتُخب من جميع لهجات القبائل العربية بالبناء على الكثير من كلام العرب، وهذا المستوى الثريّ ليس لغة سليقة لأحد من العرب، ولذلك كان بعض الأعراب المعتنين بالمعرفة اللغوية يحضرون حلقات العلماء، ويُضاف إلى ذلك أنّ العربية المعيارية – وذلك شأن أي لغة– لا تستوي تراكيبها، ففيها البسيط والمعقّد، وفيها التركيب المألوف والتركيب غير المألوف، ولا مريةَ أنّ غير المألوف وغير البسيط يُحوج العربيّ إلى التعلّم، ومثال ذلك أنّ الحجّاج –وهو هو– نُقل أنه لحن في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة:24]، يرفع "أحبّ" وهو منصوب[205]، فهذا التركيب –الذي أساسه طول الفصل بين ركني الجملة– ابتعد عن المألوف، وفيه ما يُبعده عن البساطة أيضا، وقد أوقع الحجّاجَ في اللحن، وقد جاء في بعض المصادر التصريح بذلك "كأنّه لما طالَ الكلام نسيتَ ما ابتدأتَ به"[206]، ومن حكاياتهم أنّ أعرابيًّا قرأ ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة:3] بجرّ "رسولِه"[207]، ومن الناحية النظرية طول الفصل بين المتعاطفين قد يوقع في الخطأ.

ومن جنس ما مضى أنّ الشعبي قال في مجلس عبد الملك بن مروان: "رجلان جاؤوني"، فقال عبد الملك: لَحَنت يا شعبيّ، قال: يا أميرَ المؤمنين، لم أَلْحَن مع قول الله عزّ وجلّ: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج:19]، فقال عبد الملك: "لله درّكَ يا فقيهَ العراقين، قد شفيت وكفيت"[208]، فتوهمُ ابن مروان للحن هنا –يعود إلى تفاصيل في القاعدة النحوية تسمح بمعاملة المثنى معاملةَ الجمعِ في عودة الضمير إليه، ولا تُوجب مطابقةً لضمير التثنية، وثمّة أبواب نحوية لها طابع متشعّب، مثل: الاشتغال والتنازع والاستثناء والنداء، وثمّة قضايا

[204] – ياقوت، معجم الأدباء: 1466/4.

[205] – يُنظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 13/1، السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 18–19.

[206] – اليغموري، نور القبس: 4.

[207] – ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 39/1، الأنباري، نزهة الألباء: 20.

[208] – الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية: 229.

مثل الممنوع من الصرف، وثمة مسائل جزئية لها شروطها المتعدّدة، مثل: شروط صياغة أفعل التفضيل، وشروط صياغة التعجّب، ومسألة الكُحْل. وبوسع المرء أن يجادل أن العربية ذات قواعد كثيرة وتفصيلات، وهذا موجب للتعلّم، وليس أدلّ على كثرة التفاصيل الموجبة من أن نجد رموزا تاريخية في المعرفة اللغوية عند العرب لا تسلم من اللحن، ومن ذلك أنّه صلى الكسائي بالرشيد ولحن، فقال له: أيّ لغة هذه؟ فأجاب: "قد يعثر الجواد"، ولحن أيضا في سورة الكهف، وقال الكسائي لخَلَف صاحبه: يكون أحد مِن بعدي يسلمُ مِن اللحن؟ قال: قلت: لا، إما إذا لم تَسلم منه أنت، فليس يسلم منه أحد بعدك، قرأتَ القرآن صغيرا، وأقرأتَ الناس كبيرا، وطلبت الآثار فيه والنحو[209]، ولحنَ الفراء وعاتبه الرشيد على اللحن، فأجاب: "إذا تحفظت لم ألحن، وإذا رجعت إلى الطبع لحنت" [210] ، وكثرة القواعد والتفصيلات في العربية المعيارية يُدركه أي متخصّص اليوم في اللغة إذا لم ينزع نحو الجدل والعناد.

ومما يوجب على الأعرابيّ تعلّم العربية أن يكون ذا طموح في أن يُزاحم ببضاعته اللغوية المرغوبة بين مجتمع الصفوة وعلماء العربية أو قريبا منها، وأن يشارك المجتمع العلمي بتأليف يعرض فيه منقولاته من كلام العرب[211]، وهذا عليه أن يتعلّم العربية؛ إذ المعرفة الفطرية بالعربية تُغاير المعرفة العلميّة المبنية على أُسس مصطلحيّة، ولا يمكن للأعرابي أن يندمج في جماعة علماء العربية التي كانت تحظى بمرتبة دينية واجتماعية إلا بمعرفة متخصّصة مبنية على لغة علمية ومنطق إبستيمولوجي تواضع عليهما العلماء.

ومن جنس ما مضى أنّ العربية أصبحت ضرورة عِلمية لارتباطها بالعلوم كافّة، ولا يقتصر تعلّمها على غرض تجنّب اللحن، فالعربية هي العمود التي تقوم عليه العلوم الدينية، مثل: القراءات والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والفرائض، وغير ذلك، فكلّ عربيٍّ ذي رغبة بالاشتغال بعلوم الدين كان عليه أن يستزيد من العربية، ومثل ذلك أيضا مَن أراد الاشتغال بالأدب أو الشعر أو الخطابة، وأولى الناس بالاستزادة من العربية الشعراء، وقد كان للشعراء على وجه خاصّ قصة طويلة مع علماء اللغة، وذلك أنّ العربية، في الحقبة المبكرّة وعند نشوء المعيار، كانت معرفة الحدود المسموحة فيها مخالفة القاعدة في لغة الشعر (الضرورة الشعرية) محلّ تشكّل، ويجب أن ننظر إلى قضية "الضرورة الشعرية" بأنّها مفهوم أخذ حقّه مِن التدرّج في الضبط، وأنه من الطبيعي في مطلع تأسيس النحو أن يكون ثمّة غموض في المقدار المسموح به من مخالفة "المعتاد في الكلام".

وتُجلّي ذلك الجلاء كلّه المآخذُ التي أخذها العلماء على الشعراء الحُجج المتربّعين على ذروة الفصاحة، ومن أمثلته بيت الفرزدق المشهور:

وعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَروانَ لَم يدعْ

مِن المالِ إلا مسحتًا أو مجلفُ

أنكر النحاة على الفرزدق رفع "مجلفُ"، ورأى الفرزدق أنّ مجال الشعر ذو سعة، فقال: "علينا أن نقول، وعليكم أن تتأوّلوا"[212]، بل رُوي أنّ أبا عمرو أجازه، قال: "فقلت للفرزدق: أصبتَ، وهو جائز على المعنى، أي لم يبق سواه"[213]، وتجويز أبي عمرو رفعَ "مجلف" على المعنى

[209] – يُنظر: البغدادي، تاريخ بغداد: 351/13، القفطي، إنباه الرواة: 263/2.

[210] – الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 131، التنوخي، تاريخ العلماء النحويين: 188.

[211] – لاستعراض مؤلفات الأعراب الرواة، يُنظر: العبسي، أعراب الرواية اللغوية وتثقيف السليقة: 65.

[212] – البغدادي، خزانة الأدب: 145/5.

[213] – المرزباني، الموشّح: 136، الأنباري، نزهة الألباء: 28.

مذهب واسع جدا، لا يتوافق مع ما استقرّ لاحقا من قواعد التأويل في الصناعة النحوية، وسببه في الأصل أنّ بعض تفاصيل الضرورة الشعرية لمّا تستقرّ، ولذلك ورد عن أبي عمرو أيضا مُوافقةُ غيرِه في استشكال البيت وقوله: "ولا أعرف لها وجها"[214]، فلعله عاد إلى حدود التأويل عند غيره.

وثمّة مأخذ آخر مشهور على الفرزدق، هو قوله في مديح يزيد بن عبد الملك:

مستقبلينَ شمالَ الشام – تضرِبُنا

بحاصب كنَديفِ القُطْنِ مَنْثُورِ

على عمائمنا يُلْقى وأَرْحُلِنَا

على زواحِفَ تُزْجَى مُخُّهَا رِيرِجج

فقال الحضرمي: "أسأت. إنما هي ريرُ، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع"[215]، غير أن يُونس يجيز قول الفرزدق مع ما فيه من بُعد، فقد قال: "والذي قال جائز حسن"[216]، ووجهه ما قد تقدّم من أن حدود "الضرورة الشعرية" لم تستقر بعد.

وقد كان الحضرمي "يكثر الردّ على الفرزدق"[217]، وقد ضاق الأمر به فهجاه ببيت مشهور، وصف الحضرميَّ بأنه "مولى موال"[218]. وإن ما وقع بين أبي فراس وأبي بَحْر عيّنة من خصومة بين الشعراء وأصحاب العربية، ترتدّ إلى أن هؤلاء دأبهم الضبط المعياري، وأولئك دأبهم لغة الشعر المتجاوزة. ولعدد من المسائل اللغوية عند الشعراء، يمكن القول إنّ الشعراء كانوا موضوعا لغويا لدى العلماء[219]، وكانت النتيجة أن تبرّم الشعراء من أصحاب العربية لاجئين إلى سلاح الهجاء، لا سيما من كان حادّ الطبع منهم مثل الفرزدق، وخصومته مع النحاة بدأت منذ أعلام "المرحلة التمهيدية"، أي زمن الدؤلي وتلاميذه، فنجد الفرزدق يهجو سعدًا الرابية[220]، ويهجو عنبسة الفيل[221]. إنّ تلك الخصومة كان العامل الأساس فيها إشكالية اللغة الشعرية وحدودها، لا المعاصرة والمنافسة أو شيء من ذلك القبيل، والدليل البيّن على ذلك أنّ حِرص أصحاب العربية على الضبط المعياري للقاعدة جعلهم يتجاوزون نقد معاصريهم مِن الشعراء إلى شعراء أسبق منهم زمنا، ومن الحقّ أن ذلك يعود إلى معرفة تراكمية عند أصحاب العربية، فقد مكّنتهم المعرفة الواسعة وجرّأتهم على شعراء من الزمن الجاهلي، فانتقدوا النابغة الذبياني[222]. ولم يقتصر تعقّب النحاة على مواطن مفردة مِن أشعار القدامى، بل تكلّموا في حجّية بعض الشعراء القدامى، فأبو عمرو بن العلاء تكلّم في حجّية عدي بن زيد العِبادي (ت 35هـ)[223]، وللأصمعي كلام في عدي بن زيد وأبي دُواد الإيادي؛ بحجّة أن ألفاظهما ليست نجدية[224].

---

[214] – الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 21/1، المرزباني، الموشّح: 135.

[215] – الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 17/1، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 32.

[216] – الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 17/1، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 32.

[217] – الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 18/1، السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 22.

[218] – يُنظر: أبو الطيب، مراتب النحويين: 25، السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 22.

[219] – يُنظر: غروندلر، نشأة الكتاب العربي: 164.

[220] – ياقوت، معجم الأدباء: 1345/3، اليغموري، نور القبس: 23.

[221] – السيرافي، أخبار النحويين البصريين: 20، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 33، التنوخي، تاريخ العلماء: 161.

[222] – الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 16/1، الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين: 41.

[223] – يُنظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء: 182.

[224] – يُنظر: المرزباني، الموشّح: 73.

وفي ختام الكلام على العرب وتعلّمهم العربية حريّ أن نذكر أنه نُقل عن بعضهم الزهد في العلم عامّة والعربية خاصّة، وأنه لا ينبغي للعرب العناية بالمعارف إلا بالشعر والتاريخ لاتصالهما بالقيادة، ورأوا أنّ الكتابة والحساب والتأديب مِن صنيع الموالي[225]، ومما نُقل في ذلك أنه "قال رجلٌ مِن ولد العباس: ليس ينبغي للقرشيّ أن يستغرق شيئا من العلم إلا علم الأخبار، فأمّا غير ذلك فالنتف والشدو من القول"[226]، و"مرّ رجلٌ من قريش بفتى مِن ولد عَتّاب بن أُسيد [الأموي] وهو يقرأ كتاب سيبويه، فقال: أفّ لكم، علم المؤدّبين وهمّة المحتاجين"[227]، ونُقل عن العرب أيضا إيثار السيف على القلم، ورأوا الفروسية والقتال أكمل من الكتابة، وفي ذلك يقول سليط بن جرير مستصغِرًا شأن الكُتاب:

أتحقِرُني ولستُ لذاكَ أهلًا

وتُدني الأصغرِينَ من الخِوانِ

جهابذةً وكُتّابًا ولَيسوا

بفُرسانِ الكريهةِ والطِعانِ[228]

ويبدو أنّ هذا الصدود العلمي والتعالي على الاشتغال بالمعرفة كان أشيع في العرب ممن يجد في نفسه فرصة للقيادة السياسية ومناصبها، وأحقّهم بذلك آنذاك القرشيون وطبقة سادات العرب.

نتائج البحث

1- أقبل الموالي من المسلمين على تعلّم العربية لأغراض دينية، وذلك أنّ أولئك المسلمين الجُدد واجهوا مسائل دينية عدّة تتّصل باللغة العربية عُدّت عند الفقهاء نوازل فقهيّة اختلفوا فيها، ومن أهمّها الصلاة بغير العربية، فكان المفتون من أصحاب الرأي والمقيمين في مجتمع يكثر فيه الموالي والمنتسبين إلى الموالي -غيرَ المتشدّدين فيها، وقد اتخذ الفقهاء، خروجا من إشكالية تلك النوازل، موقفا تضمّن "الحثّ الضمني" للموالي على تعلّم العربية، وربما ارتقى ذلك إلى "الحثّ الصريح".

2- أقبل الموالي من المسلمين وغير المسلمين على تعلّم العربية لأغراض دنيوية، وكانت أكثر طائفة من غير المسلمين هم النصارى، وقد كان النصارى يعلّمون العربية والقرآن في كتاتيبهم، وكان بعض المسلمين يدفعون بأبنائهم إلى تلك الكتاتيب، كما دفع النصارى بأبنائهم إلى كتاتيب المسلمين، وهما أمران منعهما بعض الفقهاء، وقد حضر الكُتّاب من أهل الذمّة في حلقات النحاة، كما رغبوا أن يدرسوا عندهم دراسة خاصة، ودفعوا في ذلك الأموال الطائلة، وقد كان غرض تعلّم الموالي من غير المسلمين الحصول على مصدر تكسّب، ومن ذلك العمل في الدواوين والمشاركة في الترجمة والطب والوراقة، ولا يخلو ذلك من اندماج الذمّي في المجتمع الإسلامي أيضا.

3- التحق الموالي بالحركة العامّة لتعليم العربية، ولم يكن ثمّة اتجاه تعليميّ خاصّ بهم، بل لم يقع الوضع اللغوي للموالي من متعلّمي العربية في دائرة اهتمام علماء العربية، وسبب ذلك أنّ العربية لم تكن لغة أجنبية بالنسبة لهم، بل لغة ثانية حاضرة في المجتمع تُستعمل لأغراض وظيفية ودينية، وأنّ الموالي أثبتوا قدراتهم على تعلّم العربية والنبوغ فيها منذ وقت مبكّر، وقبل ظهور المعرفة اللغوية بالمعنى

[225] - يُنظر: نكلسن، تاريخ الأدب العباسي: 48 وما بعدها، زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية: 249.

[226] - الجاحظ، البيان والتبيين: 403/1.

[227] - السابق: 403/1.

[228] - الجهشياري، الوزراء والكُتاب: 28.

التخصّصي، وأنّ العلوم اللغوية كانت موجّهة لطبقة خاصّة لا لعموم الموالي، وهي طبقة اتخذت المعرفة اللغوية وسيلة لبلوغ العلوم الدينية، أو اعتنت بالمعرفة اللغوية بوصفها لغة الدولة والإدارة، أو اعتنت بالمعرفة اللغوية للمشاركة في الحركة الأدبية.

4- أقبل العرب على تعلّم العربية، وهم أنواع؛ فهناك العرب من سكّان المدن في الجزيرة العربية، وهؤلاء قد خالطوا العجم، وحكمَ النحاة بفساد لغتهم وعدم الاحتجاج بها، وقريب منهم العرب من سكان المناطق المجاورة لتلك المدن، وهناك العرب الذين انتقلوا إلى المدن الجديدة في الأقاليم المفتوحة خارج الجزيرة العربية، وهؤلاء كانت مخالطتهم للأعاجم أكثر، وكان تعلّمهم للعربية أولى، ثم هناك العرب في البادية، وكان على الأعرابي من هؤلاء أن يتعلّم العربية أيضا؛ لأسباب منها أنّ العربية المعيارية مستوى انتُخب من لهجات العربية وليست لغة أمًّا لأحد، ومنها أنّ الأعرابي الذي يريد أن ينخرط في مجتمع المعرفة اللغوية عليه أن يتعلّم لغتها المتخصّصة ومنطقها الإبستيمولوجي، كما أنّ كلّ عربي له رغبة في الاشتغال بالعلوم الدينية والأدب كان عليه أن يتعلّم العربية، وقد كان للشعراء الفصحاء في الحقبة المبكرة صراع مع علماء العربية، وذلك أمر تعلّق بـ"الضرورة الشعرية"، وأن حدودها قد أخذ زمنا لوضعه، وفي أثناء ذلك نشأ صراع بين الشعراء الذين يميلون للتوسّع والعلماء الذين يميلون إلى الضبط.

المراجع

[1] أرسلان (الأمير شكيب)، **المختار من رسائل إبراهيم بن هلال بن زهرون الصابي**، الدار التقدّمية، لبنان، 2010م، ط1.

[2] الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد)، **الأغاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1994م، ط1.

[3] ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم بن خليفة)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م، (د.ط).

[4] الأنباري (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد)، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، 1985م، ط3.

[5] ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد)، **إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزوجل**، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1971م، (د.ط).

[6] أومليل (د. علي)، **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996م، ط1.

[7] البعزاتي (بناصر)، **مؤسسات العلم والتعليم في الحضارة الإسلامية**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2008م، ط1.

[8] البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت الخطيب)، **تاريخ بغداد**، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م، ط1.

[9] البغدادي (عبد القادر بن عمر)، **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997م، ط4.

[10] البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر)، **أنساب الأشراف**، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، 1996م، ط1.

[11] بولشاكوف، **المدينة العربية في القرون الوسطى**، ضمن كتاب "دراسات في تاريخ الثقافة العربية، القرون 5-15"،

ترجمة: د. أيمن أبو شعر، دار التقدم، موسكو، 1982م، (د.ط).

[12]ابن بيه (عبد الله)، **العلاقة بين اللغة والفقه الإسلامي**، مجلة جذور، جدّة، مج:4، العدد:7، ديسمبر 2001.

[13]البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين)، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي حامد، إشراف: مختار الندوي، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م، ط1.

[14]ترتون (ا. س)، **أهل الذمّة في الإسلام**، ترجمة وتعليق: د. حسن حبشي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1994م، ط3.

[15]التنوخي (المفضل بن محمد بن مسعر)، **تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 1992م، ط2.

[16]الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1938م، ط1.

[17]الجاحظ (عمرو بن بحر)، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م، ط7.

[18]الجصّاص (أحمد بن علي أبو بكر الرازي)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، (د.ط).

[19]الجمحي (محمد بن سلام)، **طبقات فحول الشعراء**، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة، 1980م، (د.ط).

[20]الجندي (خليل بن إسحاق)، **التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، 2008م، ط1.

[21]ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني)، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1385هـ، ط4.

[22]جودة (د. جمال)، **لموالي والتربية والتعليم في صدر الإسلام** (بحث بالعربية ضمن كتاب)، **Knowledge and Education in Classical Islam**, Editorial Board: Sebastian Günther, BRILL, LEIDEN–BOSTON, 2020, pp. 121–43.

[23]ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي)، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992 م، ط1.

[24]ابن الحاج (محمد بن محمد العبدري المالكي)، **المدخل**، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة، 1929م، ط1.

[25]ابن حجر (أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، (د.ط).

[26]الحريري (القاسم بن علي)، **درة الغواص**، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1998م، ط1.

[27]الحسيني (د. محمد باقر)، **تطوّر النقود العربية الإسلامية**، مطبعة دار الجاحظ، بغداد، 1969م، ط1.

[28]ابن حمدان (نجم الدين أحمد بن حمدان)، **الرعاية الصغرى في الفقه**، تحقيق: د. علي بن عبد الله بن حمدان الشهري، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1428هـ، (د.ط).

[29]خالدوف، **الثقافة الكُتبيّة**، ضمن كتاب "دراسات في تاريخ الثقافة العربية، القرون 5–15"، ترجمة: د. أيمن أبو شعر، دار التقدم، موسكو، 1982م، (د.ط).

[30]الخطابي (أبو سليمان حمد بن محمد)، **غريب الحديث**، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، 1982م، ط1.

[31]الخلال (أبو بكر)، **أحكام أهل الملل والردّة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ط1.

[32]ابن خلكان (أحمد بن محمد بن إبراهيم)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972م.

[33]أبو داوود (سليمان بن الأشعث)، **مسائل الإمام أحمد**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، 1999م، ط1.

[34]الدمشقي (يوحنا)، **الهرطقة المئة**، دار النور، بيروت، 1997م، (د.ط).

[35]الذهبي (محمد بن أحمد)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق مجموعة بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ط3.

[36]الذهبي (محمد بن أحمد)، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: د. بشار معروف عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م، ط1.

[37]الربعي (عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن زبر)، **شروط النصارى**، المحقق: أنس بن عبد الرحمن العقيل، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2006م، ط1.

[38]ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م، ط2.

[39]الروياني (أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل)، **بحر المذهب**، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م، ط1.

[40]الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي)، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1973م، ط2.

[41]الزجاجي (عبد الرحمن بن إسحاق)، **مجالس العلماء**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، دار الرفاعي–الرياض، 1983م، ط2.

[42]زيادة (خالد)، **الكاتب والسلطان– من الفقيه إلى المثقف**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2013م، ط2.

[43]زيدان (جرجي)، **تاريخ آداب اللغة العربية**، دار هنداوي، المملكة المتحدة، 2013م، (د.ط).

[44]سحنون (محمد)، **آداب المعلمين**، تحقيق: د. محمد عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ط2.

[45]السرخسي (محمد بن أحمد بن أبي سهل)، **المبسوط**، تصحيح: محمد راضي الحنفي وجماعة، مطبعة السعادة، مصر، 1324هـ، (د.ط).

[46]سلامة–كار (مريم)، **الترجمة في العصر العباسي– مدرسة حنين بن إسحاق وأهميتها في الترجمة**، ترجمة: د. نجيب عزاوي، منشورات وزارة الثقافة– دمشق، 1998م، (د.ط).

[47]ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ط1.

[48]السغناقي (حسين بن علي)، **النهاية شرح الهداية** (من كتاب الطهارة إلى نهاية كتاب الصلاة)، تحقيق: فهد بن عبد العزيز الجطيلي، مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى، ١٤٣٥ –١٤٣٦هـ.

[49]سيبويه (عمرو بن عثمان)، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983م، ط3.

[50]السيرافي (الحسن بن عبد الله بن المرزبان)، **أخبار النحويين البصريين**، تحقيق: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1955م، ط1.

[51]السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1964م، ط1.

[52]الشافعي (محمد بن إدريس)، **كتاب الأم**، دار الفكر، بيروت، 1983م، ط2.

[53]الشافعي (محمد بن إدريس)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، 1940م، ط1.

[54]الشرقاوي (د. محمد)، **التعريب في القرن الأول الهجري**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007م، ط1.

[55]ابن الشجري (أبو السعادات هبة الله بن علي)، **أمالي الشجري**، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1991م، ط1.

[56]الشيباني (محمد بن الحسن)، **الأصل**، تحقيق: د. محمّد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت، 2012م، ط1.

[57]ابن أبي شيبة (عبد الله بن محمد)، **المصنّف**، تحقيق: د. سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 2015م، ط1.

[58]الصابي (هلال بن المحسن)، **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، ط1.

[59]الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م، (د.ط).

[60]صليبا (د. جورج)، **العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوربية**، ترجمة: د. محمود حداد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، **2011م، ط1**.

[61]أبو الطيب (عبد الواحد بن علي)، **مراتب النحويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 2009م، (د.ط).

[62]الطبري (محمد بن جرير بن يزيد)، **تاريخ الرسل والملوك** (تاريخ الطبري)، دار التراث، بيروت، 1387هـ، ط2.

[63]ابن الطقطقي (محمد بن علي بن طباطبا)، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، المحقق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، 1997م، ط1.

[64]ابن عبد ربه (أحمد بن محمد بن عبد ربه)، **العقد الفريد**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، ط1.

[65]ابن العبري (غريغوريوس بن أهرون الطبيب)، **مختصر تاريخ الدول**، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت، 1992م، ط2.

[66]العبسي (د. خالد عبد الحليم)، **أعراب الرواية اللغوية وتثقيف السليقة**، مجلة الجامعة الوطنية، صنعاء، العدد: 8، يونيو 2019م.

[67]العبسي (د. خالد عبد الحليم)، **دوافع تعلُّم العربيةِ في بواكير الحضارة العربية الإسلامية: بحث في العامل الاجتماعي لنشأة علوم اللغة والنحو عند العرب**، مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية، مجلد: 4، عدد: 7، يوليو، 2025م.

[68]أبو عبيد (القاسم بن سلام)، **غريب الحديث**، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن، 1946م، ط1.

[69]العدوي (علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي)، **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني**، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م، (د.ط).

[70]ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله)، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها مِن الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، 1995م، ط1.

[71]غروندلر (بياتريس)، **نشأة الكتاب العربي**، ترجمة: د. إبراهيم الفريح، دار معنى، الرياض، 2022م، ط1.

[72]غوتاس (ديمتري)، **الفكر اليوناني والثقافة العربية، حركة الترجمة اليونانية – العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر**، ترجمة وتقديم: د. نقولا زياده، المنظمة العربية للترجمة – بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، 2003م، ط1.

[73]ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر العربي، بيروت، 1979م، ط3.

[74]فان أس (جوزيف)، **علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، ترجمة: د. سالمة صالح، منشورات الجمل، بغداد–بيروت، 2008م، ط1.

[75]فرستيغ (كيس)، **أعلام الفكر اللغوي: التقليد اللغوي العربي**، ترجمة: د. أحمد شاكر الكلابي، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2007م، ط1.

[76]القاضي عبد الوهاب (عبد الوهاب بن علي الثعلبي)، **عيون المسائل**، تحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة، بيروت، ٢٠٠ م، ط1.

[77]ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم الدينوري)، **الشعر والشعراء**، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ، ط1.

[78]ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم الدينوري)، **عيون الأخبار**، تحقيق: منذر أبو شعر، المكتب الإسلامي، بيروت– عمان، 2008م، ط1.

[79]ابن قدامة (موفق الدين عبد الله بن أحمد)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ط1.

[80]القدوري (أبو الحسين أحمد بن محمد)، **التجريد**، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: أ. د. محمد أحمد سراج وأ. د. علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، 2006م، ط2.

[81]القرافي (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي– بيروت، 1994م، ط1.

[82]ابن القصار (أبو الحسن علي بن عمر)، **عيون الأدلة**، المحقق: أحمد بن عبد السلام مغراوي، دار أسفار، الكويت، 2022م، ط2.

[83]القفطي (أبو الحسن علي بن يوسف)، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ط1.

[84]القفطي (أبو الحسن علي بن يوسف)، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، 1982م، ط1.

[85]القلقشندي (أحمد بن علي بن أحمد)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تحقيق: د. يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م، ط1.

[86]القيرواني (أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي)، **النوادر والزيادات**، تحقيق: محمد عبد العزيز الدباغ، دار الغرب الإسلامي– بيروت، 1994م، ط1.

[87]كاهن (كلود)، **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، ترجمة: د. بدر الدين القاسم، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، 1972م، ط1.

[88]الكلوذاني (محفوظ بن أحمد بن الحسن)، **الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد**، تحقيق: عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2004م، ط1.

[89]الكوسج (إسحاق بن منصور)، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2002م، ط1.

[90]مالك (مالك بن أنس)، **المدونة**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ط1.

[91]الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، ط1.

[92]المبرد (محمد بن يزيد)، **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م، ط3.

[93]متز (آدم)، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)، ط5.

[94]ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى)، **السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، 1400هـ، ط2.

[95]المرزباني (محمد بن عمران)، **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**، تحقيق وتقديم: محمد حسن شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م، ط1.

[96]مغالسة (محمود حسني محمود)، **أبحاث في اللغة والنحو والقراءات**، دار البشير، عمّان، 2002م، ط1.

[97]المقدسي (بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم)، **شرح المقنع**، تحقيق: نصْف بن عيسى العُصْفور، دار ركائز، الكويت، 2020م، ط1.

[98]المقرئ (أبو طاهر، عبد الواحد بن عمر)، **أخبار النحويين**، تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1989م، ط1.

[99]ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ط3.

[100] النديم (محمد بن إسحاق بن محمد)، **الفهرست**، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1997م، ط2.

[101] نكلسن (رينولد ا.)، **تاريخ الأدب العباسي**، ترجمة: د. صفاء خلوصي، المكتبة الأهلية، بغداد، 1967م، (د.ط).

[102] النملة (د. علي بن إبراهيم)، **النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2006، ط2.

[103] النووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف)، **المجموع شرح المهذّب**، تصحيح: مجموعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية– مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، 1344 – 1347هـ، (د.ط).

[104] ياقوت (ياقوت بن عبد الله الحموي)، معجم **الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)**، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ط1.

[105] ابن أبي يعلى (أبو الحسين محمد بن أبي يعلى)، **طبقات الحنابلة**، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، 1999م، (د.ط).

[106] اليغموري (أبو المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود)، نور **القبس المختصر من المقتبس**، تحقيق: رودلف زلهايم، فرانتس شتاينر، فيسبادن، 1964م.

[107] ابن يونس (محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي)، **الجامع لمسائل المدوّنة**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، 2013م، ط1.