الاستيعاب الإثني والاستعراب

في التاريخ العربي ــ الإسلامي

د. عصام سخنيني

جامعة البترا الخاصة ــ عمان

ملخَّص البحث:

يمكن القول بأن التعددية الأقوامية كانت إحدى خصائص المجتمع الإسلامي القديم الرئيسية. ومع هذا فإن اندماج مجموعة إثنية في إطار مجموعة أخرى مختلفة عنها لم يكن أمرا غير مالوف على امتداد التاريخ الإسلامي. وقد لوحظت هذه الحالة أكثر ما تكون في المنطقة العربية حيث اتخذت عملية الاندماج خصائص الاستيعاب الإثني. فنتيجة لوجود عوامل ثقافية وجغرافية معينة استوعبت هذه المنطقة مجموعات سكانية مختلفة ذات أصول غير عربية واحتوتها وصبغتها بالتالي بالصبغة العربية. وهذا التحول نحو الاصطباغ بالصبغة العربية هو ما يعرف في التاريخ بمصطلح الاستعراب.

ويتجه البحث الحالي نحو دراسة هذه الظاهرة التاريخية، متتبعا أصولها، ومتفحصا العوامل التي صنعتها، ومحللا محتوياتها.

Ethnic Assimilation and Arabization In the Islamic History

Issam Sakhnini, Ph.D.
University of Petra - Amman

Abstract

Ethnic pluralism could be said to have been one of the main traits of the Islamic society in the middle ages. Yet, the merger of one ethnic community with one another was not an unfamiliar phenomenon all over the Islamic history. This was more remarkable in the Arab region where the merger process took the shape of assimilation. This region, by the force of specific cultural and geographical determinants, has assimilated various groups and individuals stemming from non-Arab origins and absorbed them so that they became to be identified as Arabs. This process is known in history as *Isti'rab* (translated into English as Arabization). The present research work deals with this historical phenomenon, tracing its origins, scrutinizing the factors which made it possible and analyzing its contents.

مقدمة

تُعدُّ التعددية سمة بارزة من سمات المجتمع الإسلامي القديم الذي انضوت في إطاره إثنيات مختلفة، كما استظلت بظله أديان ومذهبيات متنوعة. غير أن التعددية الإثنية ــ وهي ما نحن معنيون بها هنا ــ لم تكن قط جدرا غير ذات مسام تمنع الانسياح فيما بين أطرافها، بل نجدها تتفاعل في كيمياء عجيبة تتشكل منها في النهاية كتلة تكاد تتجانس في مركّب واحد. فما يمكن وصفه بالاستيعاب الإثني، بمعنى دمج الإثنيات المختلفة في نسيج المجتمع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي، كان إحدى الظواهر التاريخية المهمة التي رافقت نشوء المجتمع الإسلامي القديم وتطوره. وربما تجلت هذه الظاهرة أكثر ما تكون في الفضاء العربي[1] من العالم الإسلامي القديم. ففي هذا الفضاء تفاعلت عدة عوامل ــ سنعرض لها في هذا البحث ــ كانت تصنع بتشابكها وتقاطعاتها حالة اجتماعية تزول منها الفوارق ما بين الإثنيات المختلفة، وتستوعب جميعا في بوتقة واحدة، صنعتها في الحالة التي نتفحصها عملية ما يعرف بـــ"الاستعراب". ويمكن تعريف هذا المصطلح (الاستعراب) بأنه دخول غير العرب، جماعات أو أفرادا، في العرب واكتساب لغتهم والانتماء إليهم ثقافيا واجتماعيا بحيث يغدو التعريف بهم هو ما يعرف به العرب إن أريد إظهار تماثلهم البيني، أو تمايزهم عن الأقوام الأخرى.

تكوين الفضاء العربي

يمتد الفضاء العربي إلى الغرب وإلى الجنوب من تخوم تمتد على خط يبدأ من نقطة إلى الشرق مباشرة من مصب شط العرب في الخليج العربي ويتجه شمالا مبتعدا بمسافات متفاوتة عن مجرى نهر دجلة، إلى الشرق منه، إلى أن يصل عند نقطة في شمال شرق الموصل ومن هناك يتجه غربا إلى أن يلتقي بساحل البحر الأبيض المتوسط عند الإسكندرونة. وكانت "الجغرافيا" العربية لهذا الفضاء قد ابتدأ تشكلها في عصور تاريخية قديمة بنواة هي جزيرة العرب ثم بامتدادات إلى الشمال منها ــ إلى هلالها الخصيب. وقد يطوح بنا البحث بعيدا إن ذهبنا إلى استقصاء الجذور التاريخية لعربية هذا الفضاء. فإذا كان هناك تسليم بأن الجزيرة العربية هي موطن العرب الأول، فإن المعطيات التاريخية الراهنة لا تمنحنا اليقين الكامل بشأن الزمن الذي استوطنت فيه أقوام، لأول مرة، منطقة الهلال الخصيب، وعرّفت نفسها، أو عرفها معاصروها بأنها أقوام عربية[٢]. غير أن لدينا وثيقة ثمينة تعود إلى القرن التاسع قبل الميلاد تدل على أن في بلاد الشام، آنذاك، من كانوا يعرفون بالعرب. تلك الوثيقة هي النص الذي سجل فيه الملك الآشوري شلمنصر الثالث (٨٥٨-٨٢٤ ق.م) خبر تغلبه على تحالف للأمراء السوريين في المعركة المعروفة باسم قرقرة (على العاصي) سنة ٨٥٤ ق.م إذ يرد في هذا النص (المعروف باسم نص المسلة السوداء) أسماء هؤلاء الأمراء ومنهم "جنديبو من العربية" الذي كان يقود في هذا التحالف ألفا

من راكبي الجمال[٣]. كذلك لدينا وثيقة ثمينة أخرى تعود إلى القرن نفسه تشير إلى وجود عربي ــ بهذ الصفة ــ في بلاد الشام. إذ نقرأ في الألواح التي وصف فيها الملك الآشوري سرجون الثاني تغلبه على مملكة السامرة وتدميرها سنة ٧٢١ ق.م، أنه تغلب على القبائل العربية (ومنها ثمود) وقتل كثيرا من رجالها، وانه أسكن الناجين منهم في السامرة[٤]. وقد رصد المؤرخون وجودا عربيا ملموسا في بلاد الشام وشبه جزيرة سيناء في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد حيث ازدهر من خلالهم نشاط تجاري ملموس[٥].

إن هذه الدلائل لا تعني بالضرورة أن القرن التاسع قبل الميلاد كان بداية الوجود العربي في منطقة الهلال الخصيب، وعلى الأخص في منطقة بلاد الشام، بل هي تدل على وجود وثائق منقوشة على الحجر، اكتشفت حتى الآن، تشير إلى ذلك الوجود في ذلك الزمن. وقد تتكشف وثائق أخرى في المستقبل تعود بالوجود العربي في هذه المنطقة إلى تاريخ أسبق. غير أن ما هو مؤكد أن الصبغة العربية لهذا الفضاء كانت تتعمق مع مرور الزمن حتى كادت منطقة الهلال الخصيب بأجمعها في العهد البيزنطي تصبح عربية بلا شائبة[٦]. وقد جاءت الفتوح الإسلامية لتحسم نهائيا عربية المنطقة عندما استقرت فيها أعداد كبيرة من القبائل العربية جاءت على شكل "هجرات" مع تلك الفتوح[٧]. وقد سبقت عربية منطقة الهلال الخصيب زمنيا عربية مصر والشمال الأفريقي عامة إذ لا نلحظ وجودا عربيا مميزا هناك إلا بعد الفتوح الإسلامية التي لم تحمل معها المقاتلين العرب وحدهم بل رافقت هؤلاء وتبعتهم هجرات سكانية من الجزيرة العربية استقرت في المنطقة[٨]، ومع الزمن أخذت تشكل الجغرافية العربية لهذا الإقليم.

إن خط الحدود الشرقي هذا الذي أشرنا إليه والذي يشمل إلى الغرب منه الفضاء العربي يكاد يتطابق تقريبا مع الحدود الشرقية للعراق الحالي، وذلك واضح في كتابات البلدانيين العرب الأقدمين الذين يستنتج من مصطلح "ديار العرب" عندهم، كما ورد ذلك عند ابن حوقل، أن المعني به هو أقاليم الجزيرة العربية والشام والعراق حتى عبادان، على مقربة من مصب شط العرب في الخليج العربي[٩]. كذلك يدخل في إطار مصطلح "جزيرة العرب" عند ياقوت الجزيرة العربية نفسها والشام ومعظم بلاد الرافدين[١٠]. كما يدل تعبير "بلاد العرب" عند المسعودي على اليمن وتهامة والحجاز واليمامة والعروض والبحرين والشحر وحضرموت وعمان "وبرها الذي يلي العراق وبرها الذي يلي الشام"[١١]. أما ما وراء هذا الحد في الشرق فلا يقع ضمن تخوم الفضاء العربي وذلك واضح في استحداث تعبيرين شاعا في بعض مراحل التاريخ العربي الإسلامي أحدهما "عراق العرب" والآخر "عراق العجم" الذي أطلق على "إقليم الجبال" (في إيران حاليا) والذي يقع بين إقليم العراق والمفازة الكبرى[١٢].

وقد أصبحت هذه المنطقة تتمتع بهذه الصفة العربية بفعل التحولات الديموغرافية التي حدثت فيها والتي جعلت العرب فيها أغلبية سكانية ما جعلهم يمنحون المنطقة جغرافيتها العربية[١٣]. وبالإضافة إلى فعل الديموغرافيا قامت اللغة بدور حاسم آخر في صنع هذه الجغرافيا العربية. فالخط "الجغرافي اللغوي"، إن جاز التعبير، خط لا تخطئه العين في التاريخ الإسلامي. فإلى الغرب من هذا الخط الذي يحد العراق شرقا كانت العربية هي اللغة التي احتكرت الثقافة والأدب والإدارة ووسيلة التخاطب، أما إلى الشرق من هذا الخط فقد استمرت اللغات المحلية القديمة وسيلة للتخاطب. حتى أن هناك من الدلائل (التي تعود إلى بدايات القرن الثاني الهجري) ما يشير إلى أن العرب النازلين

في خراسان[١٤] اتقنوا الفارسية واتخذوها أداة للتخاطب[١٥]. وفي أواسط القرن الرابع الهجري تشكى الشاعر أبو الطيب المتنبي من غياب اللغة العربية غيابا تاما عن ألسنة الناس في منتجع شعب بوان القريب من شيراز، وكان قد زاره، وذلك في قوله:

مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنـــزلة الربيع من الزمان
ولكن الفـــــتى العـــربي فيها غريب الوجه واليد واللسان[١٦]

وقد تطورت هذه اللغات المحلية مع الزمن، خاصة الفارسية منها، لتصبح هي، وليست العربية، أداة التعبيرعن الثقافة، أدبا وعلما وكتابة في التاريخ[١٧]، ليترسخ بذلك الحد الفاصل ما بين الفضاء العربي والأقاليم "الأعجمية" لغة وثقافة وديموغرافيا.

الاستعراب

وفي هذا الفضاء العربي تجسدت حالة الاستيعاب الإثني أكثر ما تكون متميزة هنا بأنها كانت تتخذ منحى الاستعراب. فـــ "العروبة"[١٨] كانت هي البوتقة التي انصهرت فيها الأقوام المختلفة التي عاشت ضمن حدود هذا الفضاء، أكان المقصود بهذا المصطلح الهوية الدالة على الجنس المعروف باسم العرب، أم كان للدلالة على النواتج التي كانت تسفر عنها عملية "استعراب" الأفراد والجماعات و"تعريبهم" والتي كانت متصلة العرى على مدى تاريخ طويل.

ولا يمكن تجاهل دور الإسلام في هذه العملية من حيث كونه الدافع الأساسي لانتشار العرب خارج جزيرتهم وهم يحملون رسالته، وأيضا من حيث تعزيزه لمكانة اللغة العربية في المناطق التي انتشر فيها. وبالإضافة إلى ذلك يلاحظ نشوء فهم نظر إلى الإسلام على أنه "دين عربي"، بلغة قرآنه العربية

ونبيه العربي ومادته الأولى التي كانت من العرب، حتى عُد المسلمون ــ في بعض جوانب هذا الفهم ــ عربا وإن كانوا من غير العرب. وقد احتفظت مصادرنا بعدد من الدلالات تشير إلى هذا الفهم للربط ما بين العروبة والإسلام. ففي زمن الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، في مثال أول، قرر واليه على خراسان، أشرس بن عبد الله، سنة ١١٠ هـ/ ٧٢٨م أن يسقط الخراج عمن أسلم من الأعاجم، وكان ذلك يعني دخول أعداد كبيرة من غير المسلمين في الإسلام طمعا بإعفائهم من هذه الضريبة، فجاءه دهاقين بخارى (وهم الزعماء المحليون الموكل إليهم جباية الخراج) فقالوا له "ممن نأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا"[١٩]، وفي مثال ثان سأل الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور رباحَ بنَ أبي عمارة، وكان مولى للخليفة الأموي هشام بن عبد الملك: "أعربي أم مولى؟"، فقال "إن كانت العربية لسانا فقد نطقنا به، وإن كانت دينا فقد دخلنا فيه"[٢٠]. وكتب البيروني (توفي سنة ٤٤٣هـ/ ١٠٥١م) يقول: "ديننا والدولة عربيان وتوأمان، يرف على أحدهما القوة الإلهية، وعلى الاخر اليد السماوية"[٢١]. وفي هذه الأمثلة إشارات واضحة إلى فهم كان سائدا يربط الإسلام بالعربية.

غير أن ما تنبغي ملاحظته أن الإسلام انتشر بين أقوام عديدة خارج الفضاء العربي الذي حددناه، ومع هذا ظلت تلك الأقوام خارج إطار الاندماج في العروبة بالمعاني التي أشرنا إليها، فاستمرت تحتفظ بمكوناتها القومية ولغاتها وتقاليدها، وإن استخدمت العربية لغة في ممارساتها الدينية. وهكذا نرانا نميل إلى إبراز قوى تأثير أخرى كان لها الدور الفاعل في عملية الاستيعاب الإثني كما تجلت في الفضاء العربي. ومن هذه القوى كانت اثنتان هما الأكثر فاعلية: اللغة العربية والمكان الجغرافي. ونبدأ باللغة.

كانت اللغة العربية هي البوابة الرئيسية المفضية إلى عملية التعريب. فالأقوام غير العربية التي كانت تنتمي إلى الفضاء العربي بأصولها، أو تلك التي قدمته من خارجه، جماعات وأفرادا، كانت تدخل العربية من باب لغتها. فاللغة العربية مع التقدم في الزمن الإسلامي لم تعد هي لغة الجنس العربي وحده بل أصبحت أيضا لغة كل تلك الأقوام التي كان لا بد لها من اعتناق تلك اللغة لكي تجد لها فسحة في نسيج المجتمع، إذ هي كانت ــ في وقت واحد ومعا ــ لغة الدين والثقافة والعلم والإدارة والسياسة والتواصل الإنساني. وبهذا كان للغة، بهذه الوظائف جميعا، سلطتها التي لا تقاوم على الأفراد والجماعات التي تقودهم، طوعا أو قسرا، للدخول في عملية الاستعراب واصطباغهم بالصبغة العربية.

غير أن هذا الذي ذهبنا إليه لا يعني أن كل من اتخذ العربية، من غير العرب، لغة له أصبح تلقائيا وبشكل فوري عربيا. فقد احتفظ أفراد، وأقوام أيضا، من غير العرب بوعي لأصولهم الأجناسية المغايرة للأصل العربي وتمسكوا بإظهارها. فقد روي أن المهدي، الخليفة العباسي الثالث، سأل الشاعر بشار بن برد "فيمن تعتد يا بشار؟ فقال بشار: أما اللسان والرأي [لعله الزي] فعربيان، وأما الأصل فعجمي"[٢٢]. وبالتأكيد لا تمثل حالة بشار حالة منعزلة. فقد كانت عملية الاستعراب عن طريق اللغة تواجه بمعوقات مختلفة (سوف نشير إليها في ثنايا هذا البحث) كانت تحول دون الأقوام غير العربية واكتسابها الصبغة العربية. إلا أن ما ينبغي تأكيده في المقابل أنه مع تباعد الشقة الزمنية ما بين واقع تلك الأقوام بلسانها العربي الذي اكتسبته اكتسابا وأصبح "ملكة" لديها، ولغاتها السابقة الدالة على أصولها الإثنية كانت الهوية الإثنية بما هي معبر عنها

باللغة، تبهت بالتدريج لمصلحة صبغة عربية جديدة إلى أن تنسى تلك الهوية نهائيا، ليصبح الاندماج كاملا في نسيج المجتمع المصبوغ بالثقافة العربية.

ونستطرد هنا قليلا فنذكر أننا ندرك صعوبة البحث في موضوع "الهوية" وتعقده. فإذا كان الأصل في المصطلح أنه يدل على التماثل والتمايز معا، بمعنى أن يتماثل أفراد المجموعة المراد التعرّف على هويتها، ويتمايزون في الوقت نفسه عن المجموعات الأخرى، فإن هناك عدة أسئلة تثار حول معنى التماثل والتمايز، من مثل: هل يكفي الأصل العرقي ليكون أساسا للتماثل ومدخلا للتمايز؟ أم هل هي الثقافة بمعناها العريض بكل مفرداتها التي تشمل الفكر والدين والعادات والتقاليد واللغة هي التي يقوم على اساسها التماثل والتمايز؟ أم يكون المدخل لفهمهما هو النظر في التجارب المشتركة التي يتوارثها الأبناء عن الأسلاف والتي توحّد فهم المجموعة لذاتها وتمايزها عن الآخرين الذين توارثوا تجارب مختلفة؟ أم التمايز كان بسبب نظرة الآخرين إلى المجموعة المعينة والتعامل معها على أنها مجموعة منفصلة لها خصائصها المختلفة عن خصائصهم وسمات هي غير سماتهم، فأفردوا لها هوية قائمة بذاتها؟ ثم ماذا عن وظيفة الانتماء إلى المكان في تشكيل مجموعات سكانية منفصلة جغرافيا تنشأ فيها هويات مختلفة باختلاف تخوم المكان وتعرّف ذاتها وفقا لانتماءاتها المكانية؟

في التاريخ الإسلامي نجد ميلا لحل لتلك الإشكاليات التي تثيرها مسألة الهوية قائما على إيلاء الثقافة، بمفهومها العريض الذي أشرنا إليه، أهمية خاصة في موضوعتي التماثل والتمايز بالإضافة إلى عامل المكان. فالجاحظ يجعل هذه العوامل مجتمعة أساسا تنبني عليه "المشاكلة"، بمعنى التماثل، فيكتب: "العرب كلهم شيء واحد، لأن الدار والجزيرة واحدة، والأخلاق والشيم واحدة، وبينهم من التصاهر والتشابك والاتفاق في الأخلاق وفي الأعراق من جهة الخؤولة

والمرددة والعمومة المشتبكة، ثم المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء، فهم في ذلك شيء واحد في الطبيعة واللغة والهمة والشمائل والمراعي والراية والصناعة والشهوة... والمشاكلة من جهة الاتفاق في الطبيعة والعادة ربما كانت أبلغ وأوغل من المشاكلة من جهة الرحم، نعم حتى تراها أغلب عليه من أخيه لأمه وأبيه، وربما كان أشبه به خلقا وخلقا، وأدبا ومذهبا"[٢٣].

واللغة من بين مفردات هذا المفهوم العريض ــ وهي ما نحن بصددها ــ كان لها خصوصيتها في إظهار هوية مميزة هي "الهوية العربية". ذلك أننا نجد في التراث العربي ــ الإسلامي قواعد تأسيسية يقوم عليها فهم العلاقة ما بين اللغة وتعريب الأجناس من غير العرب، أي إضفاء الهوية العربية عليهم. من ذلك حديث منسوب للنبي (ص) يجعل اللسان العربي أساسا لهذه الهوية. وقد ورد هذا الحديث في سياق الرد على أحد المنافقين، وقد انتقص من شأن سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي لكونهم من غير العرب، فقال (ص) "أيها الناس! إن الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان، فمن تكلم العربية فهو عربي"[٢٤].

ومن هذه القواعد التأسيسية إقرار الثقافة العربية القديمة بإمكانية استعراب من هو ليس عربيا بفعل تحوله من لغته الأجنبية إلى اللسان العربي. ومثل هذا الإقرار واضح في الاتفاق الذي كان قائما بين علماء الأنساب العرب على تصنيف العرب ضمن ثلاثة أصناف: عرب بائدة وهم "العرب الأول الذين ذهبت عنا تفاصيل أخبارهم لتقادم عهدهم، وهم عاد وثمود وجرهم الأولى... [وقد] بادوا ودرست أخبارهم، ... والعرب العاربة وهم عرب اليمن من ولد قحطان... والعرب المستعربة وهم ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام"[٢٥].

والفعل اللغوي في استعراب العرب المستعربة واضح في تفسير هذا المصطلح: فـ "العاربة هم العرب الأوَل الذين فهّمهم الله اللغة العربية ابتداء فتكلموا بها"، أما المستعربة فإن اختلف علماء الأنساب ما بين قصرهم على إسماعيل ونسله، وتوسيع نطاقهم ليشمل المصطلح بني قحطان عموما، فإن الأساس اللغوي في استعرابها واحد: "المستعربة بنو قحطان بن عابر ... وبنو إسماعيل عليه السلام، لأن لغة عابر وإسماعيل كانت سريانية أو عبرانية، فتعلم بنو قحطان العربية من العاربة ممن كان في زمنهم كعاد ونحوهم، وتعلم إسماعيل العربية من جرهم من بني قحطان النازلين على إسماعيل وأمه بمكة، وذهب آخرون... إلى أن بني قحطان هم العاربة وأن المستعربة هم بنو إسماعيل فقط"[٢٦].

واستنادا إلى هذه القاعدة التأسيسية اتُخذ النبي إسماعيل (ع)، نموذجا لإظهار اللغة العربية أساسا في التحول إلى العرب، بالإضافة إلى تأثيرات ثقافية اخرى متصلة بالعادات والتقاليد التي اكتسبها إسماعيل من العرب. فقد "جُعل إسماعيل، وهو ابن أعجميين، عربيا لأن الله تعالى فتق لسانه بالعربية المبينة على غير التلقين والترتيب، ثم فطره على الفصاحة العجيبة على غير النشوء والتمرين... ثم حباه طبائعهم [أي العرب] ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم، وطبعه على كرمهم وأنفتهم وهممهم، على أكرمها وأسناها وأشرفها وأعلاها"[٢٧].

إن العامل الثقافي، حيث اللغة مكون رئيسي فيه، في عملية الاستعراب كان يماشيه عامل المكان الذي يكاد يوازيه أهمية في هذه العملية. فقد نشأ في التاريخ الإسلامي، وابتداء مع انتهاء موجة الفتوحات الإسلامية الأولى، واقع مادي صلب هو وجود "منطقة عربية"، كانت تخومها الشرقية هي الخط الذي أشرنا إليه قبل. ولم يكن ذلك بغير ما أثر على مسألة الانتماء. فالانتماء إلى الجغرافيا العربية كان يشكل أساسا للاتجاه نحو الانتماء إلى الهوية العربية،

بحيث أخذ الأفراد والأقوام من غير الأصول العربية، المقيمون أصلا في هذا الفضاء العربي والقادمون إليه من خارجه، يصطبغون بصبغة المكان العربية ويحملون هويته.

ولا نزعم أن ذلك تم على شكل طفرة. فأبناء الجيل الأول من غير العرب، وربما أبناء أجيال قليلة أخرى لحقتهم، ظلوا يحتفظون بانتمائهم إلى أصولهم الأجناسية القديمة التي نشأوا منها، مزاوجين بينها وبين انتمائهم للإسلام الذي اعتنقوه. غير أنا نرى أن عوامل ثلاثة فعلت فعلها في تغيير نمط الانتماء: الأول اتساع شقة الزمن التي تفصل بينهم في مواطنهم في الفضاء العربي وبين أصولهم الإثنية، والثاني اللغة العربية التي أخذوا بها وسيلة للتعبير الثقافي والتواصل الإنساني، وهي قد أنستهم لغاتهم القديمة، والثالث فعل المكان الذي اتخذوه موطنا لهم والذي طمس من وعيهم أي ذكرى تربطهم بمكانهم الأصلي. وبتضافر هذه العوامل مجتمعة تتعزز الأطروحة التي ذهبنا إليها عن هذا التحول الذي يحدث من الانتماء إلى الجغرافيا العربية إلى الانتماء إلى الهوية العربية.

نماذج

يلاحظ الأستاذ الدوري "أن التعريب لم ينجح كليا إلا في بلاد يتكلم جل أهلها، أو مجموعة كبيرة منهم على الأقل، لغة تشبه العربية في نحوها ولحدٍّ ما في مفرداتها"[٢٨]. والمثال الذي يتخذه هنا هو حالة النبط، من سكان السواد الأصليين، وقد كانوا يتكلمون الآرامية وهي قريبة من العربية، فكان أن انتشرت العربية بينهم بالتدريج للقرابة بين لغتهم وبين اللغة العربية. غير أنه إلى جانب ذلك نجد نماذج عدة كانت عملية الاستعراب تتخذ فيها مسارات تجاوزت تلك الحالة المشار إليها. وفي هذا الصدد نملك نصا ثمينا يعود إلى أواسط القرن الرابع الهجري يبين بوضوح تأثير اكتساب اللغة العربية في تحول "الأعاجم"

نحو العروبة. فقد أوضح محمد بن أحمد الأزهري (ت. ٣٧٠هـ/ ٩٨١م)، وهو أحد الأئمة في اللغة والأدب وقد ترك مجموعة من المصنفات في علوم اللغة العربية[٢٩]، أن: "المستعربة عندي قوم من العجم دخلوا في العرب فتكلموا بلسانهم وحكوا هيئاتهم وليسوا صرحاء فيهم"[٣٠]. وفي ضوء هذا النص يفهم دخول أقوام عديدة من غير العرب "في العرب"، وفق تعبير الأزهري، وانقطاع صلتهم بأصولهم الأقوامية السابقة. فالترك الذين جلبهم الخليفة العباسي المعتصم (حكم من ٢١٨ إلى ٢٢٧هـ/ ٨٣٣ إلى ٨٤٢م) من أواسط آسيا ليشكل منهم القوة الرئيسية في جيشه، ووصل عددهم إلى بضعة عشر ألف شخص[٣١]، إن كانوا قد احتفظوا بخصائصهم القومية القديمة مدة من الزمن هي التي كان فيها قادة الترك يهيمنون على مقدرات الخلافة العباسية في العصر الثاني من عصورها المعروف باسم عصر الفوضى العسكرية، فهم بلا شك ذابوا في نسيج المجتمع العربي بعد ذلك عندما فقدوا الامتيازات التي كان يتمتعون بها في ذلك العصر وضمرت سطوتهم حتى التلاشي، وأصبحوا "مواطنين عاديين" ــ إن جاز لنا أن نستعير هذا المصطلح الحديث ونطبيقه على تلك الحالة ــ يعدون بالتأكيد بمئات الألوف بفعل التزايد الطبيعي، وتنطبق عليهم قواعد التعريب بمكوناتها كافة. كذلك نجد أن سلاجقة الشام والجزيرة، وهم أيضا من أصل تركي، وقد شكلوا إمارات شبه مستقلة في هذين الإقليمين عرفت في التاريخ الإسلامي باسم الأتابكيات، ظلوا يحتفظون بهويتهم القومية ويعرفون في التاريخ بهذه الهوية التركية ما دامت سلطتهم السياسية كانت قائمة، إلا أنهم مع تقادم الزمن وفور انحلال هذه الأتابكيات يغيب ذكرهم من سجلات التاريخ كجماعة ذات هوية متميزة ما يدل دلالة قاطعة على ذوبانهم في هوية المنطقة العربية التي اتخذوها موطنا لهم بعد موطنهم القديم في وسط آسيا. والأفارقة السود في السودان أصبحوا عربا بلغتهم وانتمائهم الجغرافي إلى المكان العربي ولم يعد

يذكّر بأصولهم الأفريقية السوداء إلا لون بشرتهم... والأمثلة في هذا المجال عديدة.

وعلى صعيد الأفراد، لا يمكن عد الفارابي فيلسوفا تركيا لمجرد انتسابه، بأصله، إلى مدينة فاراب (في بلاد الترك وراء نهر سيحون)، ولا أبي حنيفة فقيها أفغانيا لأن جده الأعلى من كابل، ولا ابن الرومي شاعرا روميا لأن أصله في بلاد الروم، ولا الطبري مؤرخا فارسيا لولادته في طبرستان (هي المنطقة الجبلية المعروفة الآن باسم إلْبُرْز جنوب بحر قزوين)، بل هم على التوالي فيلسوف عربي، وفقيه عربي، وشاعر عربي، ومؤرخ عربي، وهم جميعا استعربوا بثقافتهم العربية ولغتهم العربية وانتمائهم إلى الجغرافيا العربية.

ونجد في بعض أوعية الثقافة العربية القديمة حالات مثيرة للانتباه كان يتم فيها إسباغ صفة العروبة على شخصيات سياسية بارزة من غير العرب، في تفكير ربما يكون رغائبيا بأن يكون هؤلاء عربا أصلاء. مثل هذا ما نقرأه في شعر لمحمد بن نصر القيسراني يمدح فيه نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي، وهو من أصول تركية وقد ملك الشام ومد سلطته إلى مصر وكانت له وقائع انتصر في كثير منها على الفرنج (الصليبيين)، يقول فيه:

تدارك ملة العربي ذبا إلى أن عده منه معد[٣٢]

ومعد هو جد عربي قديم.

كذلك نقرأ للشاعر المهذب أبي علي الحسن بن علي ابن الأثير قصيدة يمدح فيها الصالح طلائع بن رزيك (٤٩٥-٥٥١هـ/ ١١٠٢-١١٦١م)، الذي ولي الوزارة في القاهرة للخليفة الفاطمي الفائز، كما تولاها شطرا من خلافة العاضد (آخر الخلفاء الفاطميين)، ويحضه فيها على تخليص الشام من الفرنج، وقد جاء فيها:

فالشام ملكك قد ورثت بـــــلاده عن قومك الماضين من غسان

وإذا شككت بأنها أوطانـــــــهم قدما فسل عن حارث الجولان

أو رمت أن تتلو محاسن ذكرهم فاسند روايتها إلى حســـــان[٣٣]

وللتوضيح، فإن طلائع بن رزيك كان من أصل أرمني مسيحي، وقد نظر الشاعر إلى جانب منه واحد هو الأصل المسيحي، فأرجعه بذلك إلى الغساسنة العرب، الذين كان لهم ملك في بلاد الشام الجنوبية قبل الإسلام وكانت المسيحية قد انتشرت فيهم، فجعل الشاعرُ الوزيرَ الفاطمي "وريثا عربيا" لتلك الإمارة العربية.

وما هو ذو صلة بهذا أن بعض الشخصيات السياسية من غير العرب حاولت تأصيل نفسها في العروبة بأن توجد لنفسها نسبا عربيا. ومن هؤلاء ابو مسلم الخراساني، أحد أبرز قادة الثورة التي أطاحت الخلافة الأموية ونصبت العباسيين خلفاء، فقد ادعى نسبا عباسيا، وزعم أنه من ذرية سليط بن عبد الله ابن عباس[٣٤]. ومنهم أيضا عضد الدولة أقوى أمراء البويهيين (توفي ببغداد سنة ٣٧٢هـ/ ٩٨٣م)، فقد كلف الصابي بكتابة "أخبار الدولة البويهية" وأصر عليه أن يضع لآل بويه نسبا عربيا، فوافق الصابي لينقذ نفسه من الموت، ولكنه مع ذلك نسب البويهيين إلى قبيلة مغمورة من العرب هي بنو ضبة[٣٥]. وعضد الدولة كان شاعرا بالعربية، وقد ترك آثارا أيضا من النثر العربي[٣٦]. كذلك أوجد الملك الأيوبي المعظم شرف الدين عيسى (٥٧٦-٦٢٤هـ/ ١١٨٠-١٢٢٧م) سلطان الشام نسبا عربيا له (وهو من أصل كردي) يعود به إلى مضر بن نزار بن معد ابن عدنان[٣٧]. وكان شرف الدين عيسى عالما بالفقه والعربية وترك ديوان شعر وعددا من المصنفات في الفقه الحنفي[٣٨]. ومن هؤلاء كذلك أمراء تلمسان من

الزيانيين (في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي) وهم من البربر وقد ادعوا لهم نسبا يعود بهم إلى القاسم بن إدريس (من نسل علي بن أبي طالب)[٣٩].

وإلى جانب الأفراد، مالت الثقافة العربية القديمة إلى إسباغ صفة العروبة على بعض الأقوام غير العربية. فالأكراد مثلا كانوا ــ في عرف هذه الثقافة ــ من أصول عربية. فهذا هو المسعودي، بعد أن يستعرض جميع الآراء التي بحثت في أصل الأكراد، يتوصل إلى حكم بأن "الأشهر بين الناس، والأصح من أنسابهم [أي الأكراد] أنهم من ولد ربيعة بن نزار" كما أن بعضهم من مضر ابن نزار[٤٠]. ولا يختلف الأمر في حال البربر فهم أيضا ــ في عرف الثقافة نفسها ــ ذوو أصول عربية، إذ يستعرض اليعقوبي الأقوال المختلفة في أصل البربر ويورد أكثر الأقوال شيوعا وهي التي تعود بهم إلى أصل عربي. فـ"قد ذكر قوم من البربر والأفارقة أنهم من ولد بربر بن عيلان بن نزار، وقال آخرون إنهم من جذام ولخم، وكانت مساكنهم فلسطين، فأخرجهم بعض الملوك، ولما صاروا إلى مصر منعتهم ملوك مصر النزول، فعبروا النيل ثم غرّبوا فانتشروا في البلاد، وقال آخرون إنهم من اليمن نفاهم بعض الملوك من بلد اليمن إلى أقاصي المغرب، وكل قوم ينصرون رواياتهم"[٤١]. وفي مثل هذا الذي كتبه المؤرخان ما يدل على ميل في الثقافة العربية القديمة إلى إسباغ الهوية العربية على جميع الأقوام التي كانت تقيم في الفضاء العربي.

استثناءات

إن عملية الاستعراب هذه التي حاولنا أن نلقي بعض ضوء على جوانب منها لم تكن دائما خالصة بغير شوائب. فقد استعصت بعض الإثنيات على التعريب، وهي إن كانت قد اندمجت في نسيج المجتمع دينيا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا، فقد ظلت تحافظ على هوياتها القومية كما يعبر عنها بلغاتها الخاصة بها، وبقيت تعيش في إطار هذا المجتمع الكبير كمجموعات متميزة قوميا، أو أجناسيا. بعض هذه المجموعات كانت ضئيلة العدد نسبيا واتخذت وضع "الأقليات الإثنية" في أرجاء مختلفة من الفضاء العربي. إلا أن بعض هذه المجموعات كانت كبيرة العدد، ونجدها في الأغلب في المناطق التي كانت على أطراف الفضاء العربي. والمثلان الواضحان على ذلك الأكراد في شمال العراق وبعض مناطق إقليم الجزيرة، والبربر في الشمال الأفريقي. فعلى الرغم من تلك الآراء كالتي أشرنا إليها وقد ادعت لهم أصولا عربية إلا أنه لا يمكن من ناحية علمية إثبات ذلك، إذ المجموعتان من عرقين مختلفين عن الجنس العربي. وقد احتفظ كل من الأكراد والبربر على امتداد التاريخ الإسلامي بهويتهم الإثنية التي كان يعبر عنها أكثر ما يكون بلغاتهم التي توارثوها على تعاقب أجيالهم. وإذا كانت هذه اللغات قد قصّرت عن أن تكون آنذاك لغة ثقافة، وكانت العربية على الأغلب هي التي استخدمت في ذلك، فإن التواصل الإنساني كان يتم بتلك اللغات الخاصة بهم، وهي التي حفظت لهم تميزهم القومي[٤٢].

وإلى جانب ذلك نجد أن تعصب العرب الأقحاح إلى أصلهم العربي كان يبطئ من عملية التعريب، وكأنه كان بمثابة السياج الذي يعيق دخول الأفراد من

أصل غير عربي إلى ساحة العروبة. وقد أخذ هذا التعصب أشكالا متنوعة منها التمسك بإظهار الأنساب العربية (هي في حقيقتها أنساب قبلية) حتى ليمكن عد ما يعرف بعلم الأنساب في التراث الثقافي العربي أنه كان مقصودا به ــ في أصله وفي دواعي نشوئه ــ أن يكون وسيلة للمحافظة على التمايز العربي أجناسيا[٤٣].

ويتكامل مع العناية بالأنساب موقف العرب من الموالي (وهم المسلمون من غير العرب). ولا نريد هنا أن نفصل في هذا الموقف، بأصوله الاجتماعية ومظاهره[٤٤]، بل نركز ــ فيما يخدم موضوع البحث ــ على الظاهرة التاريخية/ الاجتماعية المعروفة بـــ"ولاء الحلف". وتختصر هذه الظاهرة بأن كثرة من غير العرب وجدت مع اعتناقها الإسلام أن البنية القبلية التي كانت سائدة في المجتمع العربي يمكن أن تشكل حاجزا دون اندماجها فيه وكسب حقوقها الكاملة. فكان أن دخلت على شكل أفراد في رابطة مع القبائل العربية تمنحهم نوعا من الحماية وتمهد لهم الطريق أمام اندماجهم في البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في هذا المجتمع. وقد جرت العادة أن ينال الشخص المنتمي ــ بهذا النوع من الولاء ــ إلى قبيلة ما جميع حقوق القبيلة ويتحمل أيضا أوزارها، وينتسب في هذه الحالة إليها ويحمل اسمها. لكن على الرغم من ذلك كان التمييز يظل قائما ما بين عضو القبيلة الأصيل والمولى من غير أعضائها، فكان يقال للصنف الأول "خزاعي صليبة"، كمثال، وللصنف الثاني "خزاعي من مواليهم". ولم يكن ذلك بغير ما أثر سلبي على صيرورة التعريب لتبلغ مداها الكامل.

غير أن ما تنبغي ملاحظته أن هذه الظاهرة التاريخية/ الاجتماعية كانت قد اكتسبت أهميتها في زمن صدر الإسلام والعصر الأموي، إذ كانت الروابط القبلية الموروثة من زمن ما قبل الإسلام ما تزال قوية ولها دورها الكبير في

البنى الاجتماعية والسياسية. إلا أنه مع التوغل في العصور العباسية أخذت الروابط القبلية بالتحلل لمصلحة أشكال أخرى من العلاقات أفرزها، من ناحية، نمط الحياة المدينية الذي ساد حينذاك بما كان يتضمنه من تكوينات اجتماعية/ اقتصادية مستجدة تجاوزت مفهوم القبيلة كوحدة اجتماعية، كما أوجدها، من ناحية أخرى، ضمور دور العرب في الحياة السياسية الذين حل محلهم في السلطة أقوام من أصول غير عربية وهو ما أنهى دور القبيلة العربية من على المسرح السياسي لدولة الخلافة. لذلك نجد في العصر العباسي، خاصة في مطالعه، ثقافة تقوم على جعل الانتماء بالولاء يماثل الانتماء بالدم، بحيث وصلت هذه الثقافة إلى غايتها بإقرار مبدأ الانتماء إلى العروبة على أساس الولاء. وقد أسست هذه الثقافة "شرعيا" على حديث منسوب للنبي (ص) يقول فيه "مولى القوم منهم"[٤٥]، كما جاء الحديث في لفظ آخر مشابه: "إن مولى القوم من أنفسهم"[٤٦]. وقد أورد الجاحظ، تعليقا على الحديث، آراء من يقولون بانتماء الأعاجم إلى العربية بلحمة الولاء ذهبت إلى أن "المولى بولاية قد صار عربيا... وقد جعل الله المولى بعد أن كان عجميا عربيا بولائه"[٤٧].

غير أن هذه الثقافة لم تكن بغير ما اعتراض. فهذا ابن قتيبة، وهو كان من أصل فارسي، يرفض مقولة أن يكون اللسان العربي أساسا للانتماء إلى العرب، فهو يقول: "لو كان كل من تعلم لسانا غير لسان قومه، ونطق به خارجا من نسبهم، لوجب أن يكون كل من نطق بالعربية من العجم عربيا"[٤٨]، وهو ما لا يراه ابن قتيبة كذلك. وهذا الاعتراض من جانب ابن قتيبة كان يقوم في أساسه على توجهه نحو الدفاع عن العرب في وجه الشعوبية فكان أن ميزهم من سائر الأقوام لفضائلهم الخاصة بهم والتي فرد لها صفحات عديدة من كتابه الذي بين به "فضل العرب".

إلا أن الاتجاه نحو رفض التعريب، خاصة الذي يقوم على أساس اللغة، تمثل بصورة أكثر جلاء في حركة الشعوبية التي إن كانت في مضمونها تؤكد الاعتزاز بالأصل الأعجمي، خاصة الفارسي منه، وتفاخر بهذا الأصل وتمجد تراثه، وتحط من شأن العرب، فإنها كما يمكن أن نراها في بعض مراميها كانت "حركة ثقافية" تذهب إلى الوقوف في وجه عملية التعريب، خاصة على أساس اللسان، وتكوين تيار فكري ضدها. وفي هذا ذهب الدوري إلى تأكيد أن الشعوبية هاجمت اللغة العربية وهم يدركون أنها وعاء الثقافة العربية، وأنها في حيويتها ومرونتها استطاعت أن تصبح لغة الثقافة بعد أن صارت لغة السياسة. فالشعوبية تريد مكافحة العربية، وتريد إظهار مزايا اللغات الأخرى، الفارسية خاصة. ويبدو أن هذا الموقف استهدف حث أصحاب تلك اللغات على العودة إليها في إنتاجهم الثقافي بعد أن اكتسحتها العربية في هذا الميدان[٤٩].

وقد واجهت هذه "الحركة" مقاومة عنيفة كان من أبرز أعلامها ابن قتيبة في كتابه الذي أشرنا إليه قبل، والجاحظ فيما كتبه خاصة في كتابه البيان والتبيين. ونرى أنها ظلت محصورة في نخبة مثقفة، ظهرت في العراق خاصة، ممن هم من أصل غير عربي[٥٠]، ولم تتمكن من أن تقدم بديلا حقيقيا لعملية الاستعراب التي كان يصنعها ويشكل صيرورتها العاملان الرئيسيان: اللغة العربية والجغرافيا العربية[٥١].

خاتمة

ظهر على امتداد التاريخ العربي ــ الإسلامي ما يمكن وصفه بـــ"القانون" الذي حكم عملية الاستيعاب الإثني في الفضاء العربي. إذ كانت ثقافة هذا الفضاء (بما فيها اللغة على الأخص) والانتماء إليه جغرافيا يشتغلان، بما يشبه الميكانيكية الجبرية، في اتجاه تكوين هوية عربية ــ أكانت تثبيتا لصفة أصيلة للجنس العربي أم كانت خلق صفة مكتسبة عُبر عنها بمصطلح الاستعراب ــ وقد استوفت معنى الهوية القائم على قاعدتيها الأساسيتين: التماثل والتمايز. وقد استند ذلك القانون، لكي يكون له فاعليته الحتمية، إلى شرطين كان ينبغي توفرهما في الأقوام غير العربية القادمة إلى الفضاء العربي من خارجه: الشرط الأول أن يكون لدى هذه الأقوام الاستعداد لتقبل مفردات ثقافة هذا الفضاء، معتقداتٍ وعاداتٍ وتقاليدَ ولغةً على وجه الخصوص، والآخر أن تقطع صلتها بمواطنها القديمة وتستبدل بالانتماء إليها آخر جديدا هو الانتماء إلى جغرافية هذا الفضاء.

ويمكن تلمس النواتج المادية لهذا القانون ليس فقط فيما عرضناه قبل عن الدخول في العروبة، بل أيضا، وبشكل معاكس، فيما كانت تلاقيه الأقوام التي لا تخضع لشروطه من نبذ وإقصاء. والمثال الأكثر وضوحا في هذا الشأن المصير الذي آل إليه الفرنجة (الصليبيون) في المشرق. فعلى الرغم من تطاول أمدهم في المنطقة نحوا من قرنين (ما بين بدء الحملة الفرنجية الأولى سنة ١٠٩٥م وسقوط آخر معاقل الفرنجة في عكا سنة ١٢٩١م) إلا أن أمرهم قد انتهى بأن طردوا منها. صحيح أن ذلك حدث بعد أن اعتدل ميزان القوى بينهم والمسلمين لغير مصلحتهم، ولكن ما هو أجدر بالنظر هو تحليل واقع الصراع بين الطرفين الذي امتد طوال تلك الحقبة الزمنية بالاسترشاد بهذا "القانون" الذي أشرنا إليه.

فقد أقام الفرنج "وجودا مستقلا" في الفضاء العربي، منعزلا عنه، وغريبا عليه بمحافظته على معتقدات وتقاليد وعادات وقيم ولغات مختلفة تماما عما يقابلها في هذا الفضاء، بينما كان انتماؤهم في الحقيقة انتماء إلى المكان الذي قدموا منه، إذ كانوا، في صورة من الصور، امتدادا عضويا لمجتمعاتهم الأوروبية التي انطلقوا منها، فهم بذلك خرجوا على قانون الفضاء العربي في الاستيعاب الإثني فكان مآلهم الطرد. ففي هذا الفضاء الذي اشرنا إلى تخومه غير مرة كان الانصهار في بوتقة العروبة متاحا لجميع الأقوام التي تتقبل شروط تكونه التاريخية والثقافية واللغوية والجغرافية، بينما لم تكن هناك فرصة لاستمرارية الحياة لأي وجود مستقل عن هذه الشروط.

الحواشي والإحالات

[١] نستخدم كلمة فضاء هنا بأحد معانيها المعجمية الذي يدل على المكان الواسع من الأرض كما جاء لدى: أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)، مادة "فضا".

[٢] نذهب، خلافا لبعض الكتاب المحدَثين، إلى عدم القبول بـــ"النظرية" التي تقول بأن الكنعانيين عرب. فهذه الأقوام التي استوطنت بلاد الشام منذ أواسط الألف الثالثة قبل الميلاد، قادمة ــ في أكثر النظريات التاريخية شيوعا ــ من الجزيرة العربية، لم تعرّف نفسها بأنها عربية، كما لم يعرفها معاصروها بهذه الصفة. وقد دلت اللقى الأثرية المكتشفة حديثا على أن سكان المناطق التي تقع إلى الشرق من البحر المتوسط وامتدادا إلى الفرات كانوا يشيرون إليها آنذاك باسم كنعانم Ca-na-na-um . انظر في ذلك:

Maria E. Aubert, *The Phoenicians and the West* (New York: Cambridge University Press, ١٩٨٧), p. ٩.

[٣] انظر النص مترجما إلى الإنجليزية لدى:

James B. Pritchard (ed.), *The Ancient Near East: An Anthology of Texts and Pictures* (Princeton University Press, ١٩٥٨), pp. ١٨٩-١٩٠.

[٤] ترجمة النص إلى اللغة الإنجليزية لدى: المصدر نفسه، ص. ١٩٦.

[٥] رصد فراس السواح، **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم: نظرية كمال الصليبي في ميزان الحقائق التاريخية والآثارية**، الطبعة الثانية (دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٧)، ص ص. ٢٨٩-٢٩٢ عددا من الوثائق والنصوص التاريخية التي تدل على وجود العرب، بهذا التعريف، في منطقة الهلال الخصيب. وانظر المرجع التالي عن نشاط العرب التجاري في جنوب بلاد الشام وسيناء:

Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times* (Princeton University Press, ١٩٩٢), pp. ٣٤٨-٣٥١.

[٦] ظهر عدد من الدراسات الجيدة التي عرضت لتطور الوجود العربي في هذه المنطقة، وفي الشام خاصة، انظر على سبيل المثال: إحسان عباس، **تاريخ بلاد الشام من ما قبل الإسلام حتى بداية العصر الأموي ٦٠٠-٦٦١** (عمان: الجامعة الأردنية ــ لجنة تاريخ بلاد الشام، ١٩٩٠)؛ فيليب حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق (بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٨)، الجزء الأول؛ توفيق برو، **تاريخ العرب القديم** (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤).

[٧] انظر عن هذه "الهجرات" إلى بلاد الشام والعراق والجزيرة بعد الفتوح الإسلامية الأولى:

صالح أحمد العلي، **امتداد العرب في صدر الإسلام**، الطبعة الثانية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣)، ص ص. ٢٣-٣٢، ٥٧-١٠٩.

[٨] رصد هذه الهجرات واستقرار القبائل العربية في مصر خاصة: نزار عبد اللطيف الحديثي، **أهل اليمن في صر الإسلام: دورهم وساتقرارهم في الأمصار** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت)، ص ص. ١٦٥-١٩٠.

[٩] انظر ابن حوقل، **كتاب صورة الأرض** (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٧٩)، ص ص. ٢٧-٢٩.

[١٠] شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧)، م. ٢، ص. ١٣٧.

[١١] أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، **التنبيه والإشراف** (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١)، ص. ٨٥.

[١٢] انظر تطور هذين التعبيرين لدى: كي لسترنج، **بلدان الخلافة الشرقية**، الطبعة الثانية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بيروت: مؤسسة الحياة، ١٩٨٥)، ص ص. ٢٢٠-٢٢١.

[١٣] انظر عن تطور التوطن العربي في منطقة الهلال الخصيب ومصر وبلاد المغرب: عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ط. ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ص. ٥٧-٧٢.

[١٤] ليس هنالك يقين مطلق بشأن عدد العرب الذين نزلوا خراسان بعد الفتوحات الإسلامية، فهناك تقديرات متفاوتة في ذلك. ففي أحدها كان عددهم عند نهاية القرن الأول الهجري نحوا من مئتي ألف شخص، انظر في ذلك:

J. Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, tr. By M.J. Weir (Calicut, ١٩٢٧), ٤٢٧.

كما ترى تقديرات أخرى أن عددهم وصل آنذاك إلى ربع مليون شخص؛ انظر:

Moshe Sharon, *Black Banners from the East: the Establishment of the 'Abbasid State-Incubation of a Revolt* (Jerusalem: The Hebrew University, ١٩٨٣), pp. ٦٥-٦٦.

وقد قدرنا في دراسة لنا سابقة، بناء على بعض المعطيات الرقمية، أن عدد العرب المقيمين في خراسان عند نهاية القرن الأول الهجري كان لا يقل عن نصف مليون شخص. انظر هذه المعطيات في: عصام سخنيني، **العباسيون فس سنوات التأسيس: تفسير جديد للثورة والشرعية ونظام الحكم** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨) ص ص. ٢٨٣-٢٨٤.

[١٥] من أمثلة هؤلاء جديع بن علي الكرماني الذي "كان سيد كل من بأرض خراسان من اليمانية"، وقد قاد تمردا على نصر بن سيار، آخر ولاة الأمويين على خراسان، وقد أورد له الدينوري حوارا بالفارسية مع أحد مواليه من الأعاجم: انظر: أبو حنيفة الدينوري، **الأخبار الطوال** (النسخة الألكترونية المحفوظة لدى: www. alwaraq. com)، ص. ١٣١.

[١٦] البيتان مطلع قصيدة قالها المتنبي يمدح بها عضد الدولة البويهي عندما زاره في شيراز سنة ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م. انظر القصيدة وشرحها لدى: ناصيف اليازجي، **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب** (بيروت: دار القلم، دت)، ص ص. ٥٨٩-٥٩٥.

[١٧] انظر عن تطور اللغة الفارسية وآدابها في العصور الإسلامية:

E. Yar-Shater, "Persian Literature", in: *The Cambridge History of Islam* (Cambridge: The University Press, ١٩٨٠), Vol. ٢B, pp. ٦٧١-٦٨٢.

[١٨] خلافا لما قد يُظن أحيانا ليست "العروبة" مصطلحا مستحدثا، بل هي كلمة متأصلة في التراث، وقد أوردها ــ مثلا ــ صاحب لسان العرب وقال إنها من المصادر التي لا أفعال لها، وهي تتضمن معنى كون الشخص عربيا. راجع جذر "عرب" في **لسان العرب**.

[١٩] محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك ــ تاريخ الطبري**، (دمشق: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٨٥)، م. ٤، ص. ٢٩.

[٢٠] أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (النسخة الألكترونية كما هي محفوظة لدى www. alwaraq.com)، ص. ٥٠٦.

[٢١] البيروني، **كتاب الصيدنة**، تحقيق عبد الحكيم محمد سعيد ورانا إحسان إلهي (كراتشي ١٩٧٣)، ص. ١٢؛ أورده الدوري، **التكوين التاريخي** إلخ، المرجع المذكور، ص. ١١٠.

[٢٢] أورده الدوري، التكوين... المرجع المذكور، ص. ٩٥.

[٢٣] الجاحظ، **البيان والتبيين**، حققه وقدم له فوزي عطوي (بيروت: دار صعب، تاريخ مقدمة المحقق ١٩٦٨)، ص. ٥٢٥.

[٢٤] انظر نص الحديث لدى: علي بن الحسين ابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ط. ٢، تهذيب وترتيب عبد القادر بدران (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩)، ج. ٦، ص. ٢٢٠. وهذا الحديث من "المراسيل"، والحديث المرسل هو رواية الراوي عمن لم يعاصره أو لم يلقه. وأعلى حلقات هذا الحديث هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وهو من التابعين وكانت وفاته سنة ٩٤هـ (وفي بعض الأقوال ١٠٤هـ) وبذلك فهو لم يلق النبي (ص)، انظر عنه: محمد بن حبان، **الثقات** (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٥)، ج. ٥، ص. ١. وقد اختلف العلماء في قيمة الحديث المرسل فقال بعضهم ــ ومنهم الإمامان مالك وأبو حنيفة

ـــ إنه "مقبول العمل به إذا كان المرسِل ثقة"، بينما قال الشافعي وغيره من أهل الحديث "إنه لا يجب العمل به". انظر في ذلك: الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، مراجعة أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني (المدينة المنورة: المكتبة العلمية)، ص. ٣٨٤. ويعد أبو سلمة من الثقات، فقد أورده أبن حبان منهم، وقال عنه ابن سعد إنه "كان ثقة فقيها كثير الحديث"، أبو عبد الله محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار صادر)، ج. ٥، ص.١٥٥. وبذلك وفق ما ذهب إليه الإمامان مالك وأبو حنيفة يعد هذا الحديث الذي أرودناه في المتن صحيحا، بينما لا يعمل به وفق ما كان يرتئيه الإمام الشافعي.

[٢٥] أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر** (النسخة اللكترونية كما هي محفوظة لدى: www . alwaraq .com) ، ص. ٦٣.

[٢٦] القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا** (النسخة الألكترونية كما هي محفوظة لدى: www. alwaraq ,com) ، ص. ١٢٩.

[٢٧] الجاحظ، **ثلاث رسائل**، باعتناء فان فلوتن (ليدن، ١٩٠٢)، ص ص. ١٨-١٩، أورده: عبد العزيز الدوري، **الجذور التاريخية للشعوبية**، ط. ٤ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦)، ص. ٧٨.

[٢٨] الدوري، **التكوين التاريخي**... المرجع المذكور، ص. ٦٢.

[٢٩] ترجمته لدى: خير الدين الزركلي، الأعلام: **قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمتسعربين والمستشرقين**، ط. ٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، م. ٥، ص. ٣١١.

[٣٠] أورده **لسان العرب**، مادة "عرب".

[٣١] جلال الدين السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ص. ٣٢٥.

[٣٢] شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي [أبو شامة]، **الروضتين في أخبار الدولتين** (بيروت: دار الجيل، دت)، ج. ١، ص. ١٩.

[٣٣] المصدر نفسه، ص. ١٤٧. وحارث الجولان في البيت الثاني هو الحارث بن جبلة أشهر ملوك الغساسنة الذين اتخذوا الجابية في الجولان قاعدة لحكمهم. وحسان في البيت الثالث هو الشاعر المخضرم حسان بن ثابت الذي اشتهرت مدائحه في الغساسنة قبل الإسلام.

[٣٤] الطبري، م. ٤. ص. ٢٤٧. وعن صلة المدعو سليطا بابن عباس انظر: أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي** (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠)، م. ٢، ص. ٢٩٠.

[٣٥] عبد العزيز الدوري، **الجذور التاريخية للشعوبية**، ط. ٤ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٨)، ص. ٧٩.

[٣٦] انظر ذلك في ترجمته لدى: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، تاريخ مقدمة المحقق ١٩٦٨)، م. ٤، ص ص. ٥٠-٥٥.

[٣٧] ابن خلكان، م. ٧، ص. ١٤٠. وقد رتب هذا النسب الحسن بن غريب بن عمران الحرشي سنة ٦١٩ هـ وضمنه في مدرج قرئ على الملك المعظم عيسى، وارتقى فيه من أيوب جد الأيوبيين كما يلي: أيوب بن شاذي بن مروان بن أبي علي بن عنترة بن الحسن بن علي بن أحمد بن أبي علي بن عبد العزيز بن هدبة بن الحصين بن الحارث بن سنان بن عمرو بن مرة بن عوف بن أسامة بن بيهس بن الحارث بن عوف بن أبي حارثة بن مرة ابن نشبة بن غيظ بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

[٣٨] ترجمته الموجزة لدى: خير الدين الزركلي، م. ٥، ص ص. ١٠٧-١٠٨.

[٣٩] انظر: عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة** (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢)، ص. ٢٣٣.

[٤٠] أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ط. ٥، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣)، ج. ٢، ص ص. ١٢٢-١٢٣.

[٤١] اليعقوبي، م. ١، ص ص. ١٩٠-١٩١.

[٤٢] انظر عن البربر خاصة وتمايزهم العرقي ولغاتهم: ابن خلدون، ص ص. ١٦، ٥٤، ١٥٢، ٢١٢، ٢٩٠، ٥٨٨، ٦٥٩، ٧٢٠، ١٠٩١.

وعن قبائلهم في شمال أفريقيا انظر:

Abdulwahid Dhanun Taha, *The Muslim Conquest and Settlement of North Africa and Spain* (London: Routledge, ١٩٨٩), pp. ٢٢-٢٤.

[٤٣] اشتهر في الحضارة العربية الإسلامية عدد كبير ممن يعرفون بعلماء الأنساب، كما تكاثرت الكتب المصنفة في هذا الميدان، انظر على سبيل المثال مقدمة عبد الله عمر البارودي لكتاب: أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، **الأنساب**، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي (بيروت: دار جنان، ١٩٨٨)، ج. ١، ص ص.٥-٨.

[٤٤] انظر نماذج تدل على هذا الموقف لدى: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، **كتاب العقد الفريد**، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٣)، ج. ٣، ص ص. ٤٠٣-٤١٧.

[٤٥] **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (القاهرة: مؤسسة قرطبة، دت)، ج. ٣، ص. ٤٤٨، عن: النسخة الألكترونية: **الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه** (مركز التراث

لأبحاث الحاسب الآلي، الإصدار الأول، المرحلة الأولى، ١٩٩٧).

[٤٦] **صحيح ابن حبان**، مراجعة شعيب أرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣)، ج. ٨، ص. ٨٨، عن: النسخة الألكترونية، المرجع المذكور.

[٤٧] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، "رسالة في النابتة"، في **رسائل الجاحظ**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤)، ج. ٢، ص. ٢١.

[٤٨] عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **فضل العرب والتنبيه على علومها**، تقديم وتحقيق وليد محمود خالص (أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، ١٩٩٨)، ص. ٥٥.

[٤٩] عبد العزيز الدوري، **الجذور**... المرجع المذكور، ص. ٧١.

[٥٠] من أبرز ممثلي هذه "الحركة" الشاعران بشار بن برد وأبو نواس، وإن كان سبقهما إلى التغني بأمجاد الفرس الشاعر إسماعيل بن يسار النسائي، من العصر الأموي. كذلك كان من أشهر من كتب في "مثالب" العرب أبو عبيدة معمر بن المثنى. ومن المفارقة أن أبا عبيدة كان عالما لغويا كبيرا، وكان له فضل في تقدم علوم اللغة العربية؛ انظر ترجمته ومصنفاته لدى: ابن خلكان، م. ٥، ص ص. ٢٣٥-٢٤٣.

[٥١] نرى أن دخول بعض مفردات التراث الساساني الفارسي في بنية الحضارة العربية ــ الإسلامية، في فضائها العربي، من مثل تقاليد بلاط الحكام لم يكن نتيجة حتمية لحركة الشعوبية، بل يعود إلى ما كانت عليه هذه الحضارة من خصائص الانفتاح والاقتباس. كما ينطبق ذلك على ترجمة بعض المصنفات الفارسية القديمة إلى اللغة العربية، فقد كانت هذه جانبا من حركة الترجمة الواسعة النطاق، من لغات أجنبية مختلفة، والتي نشطت في العصر العباسي.

المصادر والمراجع

المصادر:

١- البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى؛ **أنساب الأشراف**. النسخة الألكترونية كما هي محفوظة لدى www. alwaraq.com.

٢- الجاحظ؛ **البيان والتبيين**. حققه وقدم له فوزي عطوي، بيروت: دار صعب، تاريخ مقدمة المحقق ١٩٦٨.

٣- ـــــــــــ؛ **ثلاث رسائل**. باعتناء فان فلوتن، ليدن، ١٩٠٢.

٤- ـــــــــــ؛ **رسائل الجاحظ**. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤.

٥- ابن حبان، محمد؛ **الثقات**. دمشق: دار الفكر، ١٩٧٥.

٦- ابن حوقل؛ **كتاب صورة الأرض**. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٧٩.

٧- الخطيب البغدادي؛ **الكفاية في علم الرواية**. مراجعة أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة: المكتبة العلمية.

٨- ابن خلدون، عبد الرحمن؛ **المقدمة**. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢.

٩- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر؛ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، تاريخ مقدمة المحقق ١٩٦٨.

١٠-الدينوري، أبو حنيفة؛ **الأخبار الطوال**. النسخة الألكترونية المحفوظة لدى:www. alwaraq.com.

١١-ابن سعد، أبو عبد الله محمد؛ **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار صادر.

١٢-السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد؛ **الأنساب**. تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، بيروت: دار جنان، ١٩٨٨.

١٣-السيوطي، جلال الدين؛ **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،

دن،دت.

١٤-[أبو شامة]، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي؛ **الروضتين في أخبار الدولتين**. بيروت: دار الجيل، دت.

١٥- **صحيح ابن حبان**. مراجعة شعيب أرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣، النسخة الألكترونية: **الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه**، مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الإصدار الأول، المرحلة الأولى، ١٩٩٧.

١٦-الطبري، محمد بن جرير؛ **تاريخ الأمم والملوك ــ تاريخ الطبري**. دمشق: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٨٥.

١٧-ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد؛ **كتاب العقد الفريد**. شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٣.

١٨-ابن عساكر، علي بن الحسين؛ **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ط. ٢، تهذيب وترتيب عبد القادر بدران، بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩.

١٩-أبو الفداء؛ **المختصر في أخبار البشر**. النسخة الألكترونية كما هي محفوظة لدى: www . alwaraq .com

٢٠-ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم؛ **فضل العرب والتنبيه على علومها**. تقديم وتحقيق وليد محمود خالص، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، ١٩٩٨.

٢١-القلقشندي؛ **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**. النسخة الألكترونية كما هي محفوظة لدى: www. alwaraq. com.

٢٢-المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي؛ **التنبيه والإشراف**. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١.

٢٣- ــــــــــــ؛ **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. ط. ٥، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣.

٢٤-**مسند الإمام أحمد بن حنبل**. القاهرة: مؤسسة قرطبة، دت. عن: النسخة الألكترونية: **الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه**، مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الإصدار الأول، المرحلة الأولى، ١٩٩٧.

٢٥-ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم؛ **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، ١٩٦٨.

٢٦-ياقوت بن عبد الله الحموي؛ **معجم البلدان**. بيروت: دار صادر، ١٩٧٧.

٢٧-اليعقوبي؛ أحمد بن أبي يعقوب؛ **تاريخ اليعقوبي**. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠.

المراجع

٢٨-برو، توفيق؛ **تاريخ العرب القديم**. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤.

٢٩-الحديثي، نزار عبد اللطيف؛ **أهل اليمن في صدر الإسلام: دورهم واستقرارهم في الأمصار**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دت.

٣٠-حتي، فيليب؛ **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**. ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٨.

٣١-الدوري، عبد العزيز؛ **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**. الطبعة الأولى، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤.

٣٢-ـــــــــ؛ **الجذور التاريخية للشعوبية**. ط. ٤، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦.

٣٣-الزركلي، خير الدين؛ **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط. ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩.

٣٤-سخنيني، عصام؛ **العباسيون فس سنوات التأسيس: تفسير جديد للثورة والشرعية ونظام الحكم**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨.

٣٥- السواح، فراس؛ **الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم: نظرية كمال الصليبي في ميزان الحقائق التاريخية والآثارية**. الطبعةالثانية، دمشق: دارnعلاء الدين، ١٩٩٧.

٣٦- عباس، إحسان؛ **تاريخ بلاد الشام من ما قبل الإسلام حتى بداية العصر الأموي ٦٠٠-٦٦١**. عمان: الجامعة الأردنية ــ لجنة تاريخ بلاد الشام، ١٩٩٠.

٣٧-العلي، صالح أحمد؛ **امتداد العرب في صدر الإسلام**. الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣.

٣٨-لسترنج، كي؛ **بلدان الخلافة الشرقية**. الطبعة الثانية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، بيروت: مؤسسة الحياة، ١٩٨٥.

٣٩-اليازجي، ناصيف؛ **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب**. بيروت: دار القلم،

٤٠- Aubert, Maria E.; *The Phoenicians and the West.* New York: Cambridge University Press, ١٩٨٧.

٤١- Pritchard, James B. (ed.); *The Ancient Near East: An Anthology of Texts and Pictures.* Princeton University Press, ١٩٥٨.

٤٢- Redford, Donald B. *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times.* Princeton University Press, ١٩٩٢.

٤٣- Sharon, Moshe; *Black Banners from the East: the Establishment of the 'Abbasid State-Incubation of a Revolt.* Jerusalem: The Hebrew University, ١٩٨٣.

٤٤- Taha, Abdulwahid Dhanun; *The Muslim Conquest and Settlement of North Africa and Spain.* London: Routledge, ١٩٨٩.

٤٥- Wellhausen, J.; *The Arab Kingdom and its Fall.* tr. By M.J. Weir, Calicut, ١٩٢٧.

٤٦- Yar-Shater, E.; "Persian Literature", in: *The Cambridge History of Islam.* Cambridge: The University Press, ١٩٨٠.