

## السودان والزنج في الثقافة العربية

شمس الدين الكيلاني \*

كان الجغرافي والرحالة والمؤرخ العربي، ابن ثقافته العربية-الإسلامية التي نسجت له شبكة من التصورات والتخييلات، والرموز والدلالات والأحكام، والمعايير حول نفسه، وحول العالم المحيط به، وعن الآخر الذي يشاركه عمارة الأرض، فكان لا بد له أن يتأثر بها في تأليفه الجغرافي أو التاريخي أو الأدبي، وفيما يدونه من ملاحظات في رحلاته في كنف بلاد السودان، فكانت هذه الشبكة الثقافية بمثابة قبة معنوية محملة بالرموز والدلالات، شكلت الأطر المعرفية والتخيلية عن هؤلاء السود والزنج، واحتوت على الكثير من المعايير المتداخلة، على شكل حزمة من المواقف الوجدانية والعقلية، والرمزية التخيلية، التي نظر العربي من خلالها إلى هذا الآخر "الإفريقي الأسود"، أو لغيره من الأمم والثقافات، ورسمت للجغرافي أو الرحالة صورة عن شعوب السودان والزنج، ومناطقهم، ولكل ما تذخر به بلادهم من حيوانات ونباتات وعجائب، وملاحم وأوصاف خاصة، وأصدرت أحكاماً انعكست بطريقة أو بأخرى على تأليف هؤلاء، وعلى الممارسة المعاشية الفعلية للعرب مع هذه الشعوب، والتي أثرت بدورها على تعديل تلك الصور والتمثلات، أو أسهمت في ترميز بعض جوانبها، وأحكامها.

ولا شك أن الأحكام العامة التي بشر بها الدين الإسلامي عن العلاقة مع الآخر، بما فيها الإنسان الأسود، تشكل قلب هذه الأحكام، والمحرك الأهم فيها، دون أن يخفى تأثير المعايير الأخرى من الميدان الإدراكي، فمنها من تعايش مع "أحكام الإسلام" وتآلف معها جنباً إلى جنب، كـ "معيار العمران" الذي لعله نتج مباشرة عن اعتراف "الإسلام" بالآخر الديني والجنسي ضمن تصوره لوحدة الوحي، ولوحدة الجنس البشري. ثم هناك معايير أخرى تسرب تأثيرها إلى الثقافة العربية الإسلامية عن طريق الترجمة عن اليونانية، أو للتأليف الفارسي والهندي، وقد تجلى ذلك في الأخذ بالنظريات الفلكية التي تحددت من خلالها مواقع الشعوب السوداء بالنسبة لدوران النجوم والفلك، ولتأثيراتها، أو تبعاً لموقعها من الأقاليم التي تخيلها الجغرافيون الأوائل على أنها تؤلف العالم المعمور؛ كما لا يمكن إغفال تأثير الجانب المعرفي على أحكام جغرافيينا ورحالنتنا، وهي التي تعكس مدى اقتراب العرب معرفياً من العالم المدروس وهو هنا إفريقيا السوداء كما هي فعلاً، على ضوء تقدم المعرفة على حساب ما بقي أو ما انحسر من مجهول. وإلى جانب ذلك فقد تأثروا بالجانب السلالي؛ وكثيراً ما أخذ الجغرافي والرحالة والمؤرخ العربي تلك المعايير حزمة واحدة مجتمعة، وأحياناً يطغى عند أحدهم المعيار الديني، وعند آخر معيار مقابل.

أ- (السود) في الخطاب الإسلامي

## الإيمان

لقد مزج التصور القرآني للشعوب، ولعلاقاتها ببعض، بين الوحدة والتنوع، فهناك أرومة واحدة تجمع البشر، وأصل واحد ينطلقون منه، كما أن هناك تنوعاً عميقاً داخل هذه الوحدة؛ وقد قابل هذا التصور النظري اعترافاً عملياً بالتنوع (العربي والديني والثقافي) الذي زخرت به "دار الإسلام" وانطوت عليه، فلم ير المسلمون فيه عائقاً للوحدة؛ في المقابل هناك تنوع واختلاف بينهم وبين الآخر لم يدفعهم إلى القطيعة أو الحذر من التواصل؛ لأنهم تعلموا من الإسلام أن هناك بالأساس اختلافاً بين الكائنات والناس واللغات والأديان، وهو شرط للتعاون، فالله خلق البشر من ذكر وأنثى (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) (1) وأيضاً (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) (2) ودينياً (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) (3) وخلقهم مختلفين ليتعارفوا، إذ ناداهم بقوله: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) (4)، وهذا الاختلاف بين الشعوب يبدو ضرورياً، في هذا التصور، لإغناء التجربة البشرية (ولو لا- دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً) (5).

وقد كان الناس في الأصل أمة واحدة، تفرع التنوع عنها، حيث مرجعهم جميعاً إلى آدم (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة) (6) ثم تفرقت إلى شعوب، إلا أن هذا التفرق يجب ألا ينسبنا ما يجمع بيننا من وحدة، فقد أتى الإسلام كتذكرة واستعادة غير مسبوقه لهذه الوحدة، التي يذخر بها هذا التنوع، وذكر الجميع أن مجال التفاخر الوحيد هو طريق التقوى، وليس التفاخر بالأنساب (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (7).

وقد ذكر النبي محمد ع في خطبة الوداع: "أيها الناس.. إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى" (8). وقد شملت هذه الدعوة إلى المساواة والأخوة الإنسانية جميع الناس، بما فيهم البيض والسود، فالفضائل تأسست هنا على قاعدة قرابة الفرد إلى الله وإلى جماعة المؤمنين، عن طريق إظهار ورعه وتقواه، أما اللون والجنس والمراتب الاجتماعية فهي مسائل ثانوية أمام هذا القياس الجديد للقيمة.

من هنا، فقد تبوأ الكثير من الشخصيات السوداء أو الحبشية في العهدين النبوي والراشدي مرتبة روحية فائقة في إطار تاريخ نهضة الإسلام الروحية والخلقية، واحتلت مركزاً صلباً للغاية داخل الجماعة المؤمنة، وأضحت رموزاً لا يُستغنى عنها في الرواية الدينية لبزوغ الإسلام، بما فيه السيرة النبوية، أمثال بلال مؤذن الرسول، وسعيد بن جبير الذي قال فيه الناس "كلنا محتاج إليه"، وعطاء بن رباح، وآل ياسر الذين خاطبهم النبي في أثناء اضطهاد قريش لهم: "صبراً آل ياسر إن موعدكم الجنة". وهؤلاء كانوا جميعهم عبيداً عند قريش، آمنوا بالإسلام، ودفعوا ثمناً باهظاً دفاعاً عن إيمانهم أمام اضطهاد

قريش لهم قبل أن يتحرروا.

ولقد تكررت تلك النزعة المساواتية، التي آخت بين السود وغيرهم، عن طريق التأليف النظري ولا سيما عند أبرز الفقهاء المسلمين، الذين عكسوا وجهة النظر الدينية تجاه السود والجنس الأسود، ولا سيما الأحباش الذين كانوا الأسبق في الاحتكاك بهم من غيرهم من السود في غرب إفريقيا ووسطها أو جنوبها؛ فظهرت العديد من المؤلفات التي عدت فضائل السود، ومن أبرزها: "تنوير الغبش في فضل السودان والحبش" لابن الجوزي (ت 597هـ-1193م) و"رفع شأن الحبشان" للإمام السيوطي (ت 911هـ-1505م) حيث اقتبسه من ابن الجوزي، وأعقبه برسالته الأخرى "أزهار العروش في أخبار الحبوش"، ثم برسالة ثالثة بعنوان "نزعة العمر في التفضيل بين البيض والسود والسمر"، كما وضع محمد عبد الباقي البخاري (ت 991هـ-1587م) رسالة باسم "الطراز المنقوش في محاسن الحبوش" اعتمد فيها على "أزهار العروش" للسيوطي.

وكان الجاحظ (150-255هـ) المؤلف الموسوعي الكبير، الذي جمع بين الجغرافية والتاريخ والفلسفة والعلوم الأخرى، قد ألف رسالة باسم "فخر السودان على البيضان"، أبرز فيها فضائل السود ومحاسنهم وصفاتهم الإيجابية، وتبعه ابن المرزبان في الحقبة نفسها برسالة "فضل السودان على البيضان". ويجمع الجاحظ في رسالته "فخر السودان على البيضان" بين دور السود الروحي الإسلامي، وإعزاز النبي والصحابة لهم، وبين فضائلهم الحضارية الأخرى، أي بين دورهم في تاريخ التقوى الدينية، ودورهم في مجال العمران؛ فدوّن ما سمع من أقوال عن السودان، أو محاورات ومناظرات عنهم، أو أحاديث وقصص، وما يروى عنهم من نوادر، وقد قدّم ذلك كله بما يروى عن النبي والصحابة من أقوال عنهم. ولقد اقتدى بتأليفه هذا فقهاء كبار كابن الجوزي والسيوطي اللذين غلبا الجانب الديني على ما عداه، للنظر في موقع هؤلاء السودان في تاريخ انبعاث الإسلام، ورأي القرآن والنبي في دورهم الإنساني والروحي.

فيذكر الجاحظ أن "القمان الحكيم منهم"، كذلك "سعيد بن جبير" الذي كان "أورع الخلق وأتقاهم، وأعظم أصحاب ابن عباس"، كما كان "منهم بلال الحبشي" الذي قال فيه عمر بن الخطاب: "هو ثلث الإسلام"، ومنهم مهجع و"هو أول قتيل في سبيل الله" إذ قتل في غزوة بدر، ومنهم أيضاً المقداد بن أسود الكندي "وهو أول من عذبتة قريش في سبيل الله"، ومنهم مكحول الفقيه الكبير، ومنهم أيضاً "جليب" الذي قال عنه النبي، بعد مقتله " (هذا مني وأنا منه)، ثم حمله على ساعديه، حتى حفروا له.. ماله سريرٌ غير ساءدي رسول الله" (9).

كما يذكر بأن من الحبشة عكياً الحبشي.. كان علماء أهل الشام يأخذون عنه كما أخذ علماء أهل العراق من المنتجع بن نبهان (10). ولقد حرص كل من ابن الجوزي (ت 255هـ-869م)، والسيوطي، والبخاري (ت 911هـ-1509م) في رسائلهم عن فضائل السود، تبيان وإظهار الدور الكبير للسودان-الأحباش في التجربة التقوية الإسلامية، وفي

رفع شأن الإسلام، ومظاهر الرفعة التي خصّها نبي الإسلام لرجالهم، في سياق دفاعه عن المساواة بين الأجناس والأُمم؛ ويروي كل منهم الأحاديث عن النبي التي لن نتعامل معها أو نعرضها من ناحية كونها صحيحة أو منتحلة، أي كمنهج المحدث، بل سننظر إلى تداولها بين الرواة نظرة الأنثروبولوجي، أي كأحد مقاييس اتجاهات الوعي الاجتماعي، باعتبار أن تناقلها على لسان المسلمين يعكس في حد ذاته جانباً من الوعي الاجتماعي، أو رأي شريحة من المسلمين بمعاني تلك الأقوال ودلالاتها.

فالسويطي ينسب إلى النبي e قوله: بأن "الخلافة في قريش، والحكم في الأنصار، والدعوة في الحبشة" (11)، فالدعوة التي تُنسب وظيفتها، هنا، إلى السودان-الأحباش هي شأن خطير في الدين الإسلامي، تتعلق بمصيره ذاته، وبمدى انتشاره، وبالدعوة يرتبط مباشرة "الأذان" الذي لا بد أن يذكر الجميع بمؤذن الرسول الحبشي-الأسود- "بلال"، فالوظيفتان الأساسيتان في مسجد المدينة المنورة كانتا "الإمامة" و "الأذان"، الأولى للنبي e، والثانية لبلال بن رباح الحبشي، وله الفضل في الأذان فوق ظهر الكعبة في مكة، كما أنه أذن في بيت المقدس عند دخول المسلمين إليها في عهد عمر بن الخطاب (12)t).

ويروي أن النبي e قال لرجلين-أحدهما حبشي وثانيهما قبطي- كانا يتنازعا، ويعير أحدهما الآخر بجنسه: "إنما أنتما من آل محمد" (13) ناكراً التفرقة التي يعلنونها لصالح أخوة الإيمان الإسلامي. كما يروي عن النبي أنه بشر بالجنة كلاً من: عمار بن ياسر وبلال، بعد أن قرن اسمهما باسم علي بن أبي طالب حين قال: "اشتاقت الجنة إلى ثلاثة: إلى علي، وعمار (ابن ياسر)، وبلال.. وإن بلالاً سيبعث على ناقة من نوق الجنة، فينادي بالأذان، فإذا بلغ (وأشهد أن محمد رسول الله) شهدت بها جميع الخلائق" (14).

وروى المحدثون أنه عندما دخل المسلمون مكة فاتحين، أذن بلال على ظهر الكعبة، فقال بعض الناس (يستكبرون الأمر على بلال): "هذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة!؟ فأنزل الله الآية (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (15).

كما يذكر الرواة أن أبا بكر نافع بن مسروح وهو أسود حبشي، مولى الحارث "كان من فضلاء الصحابة وصالحهم، روى عن النبي مائة واثنين وثلاثين حديثاً" (16)؛ كما أن أحباشاً من الصحابة المقربين، مثل "الصحابي نايل الحبشي، وأبي لغيط الحبشي مولى النبي، وذو مخبر الحبشي وكان يخدم النبي، وأم أيمن حاضنة النبي e، ومولاته واسمها (بركة) روت عن النبي، وروى عنها أنس بن مالك" (17)، ومعهم أيضاً عطاء بن رباح، الذي ولد في خلافة عمر بن الخطاب، واشتهر بعلمه؛ قال عنه ربيعة: "فاق (عطاء) أهل مكة في الفتوى.. وكان بنو أمية يأمرون في الحج صائحاً يصيح: لا يفتى إلا عطاء بن أبي رباح" (18). وكان (سغف الحبشي) من كبار مشايخ الصوفية، وأيضاً الزاهدان الشهيران (ريحان الحبشي) و (عنبر الحبشي) والأخير كان يعمل على ستر الكعبة كل سنة (19).

ويروى أن رجلاً من الأحباش سأل النبي: أرأيت إن آمنت بمثل ما آمنت به، وعملت بمثل ما عملت به أي لكائن معك في الجنة؟ فقال النبي: نعم... فمن قال: لا إله إلا الله كان له بها عهد عند الله، فقال الحبشي: وهل ترى عيني في الجنة ما ترى عينيك؟ قال النبي: نعم. فبكى الحبشي حتى فاضت نفسه... (20)، ويروي ابن عمر كيف رأى النبي يحمل الرجل الحبشي "ويدليه في حفرتة".

كما يروى عن أنس بن مالك، أنه سمع الرسول e يقول لأبي ذر الغفاري: "اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة"، وهو قول فسره بعضهم بأنه يجيز تنصيب الحبشي الأسود الإمامة (21)، وعندما عير أبو ذر الغفاري بلالاً مؤذن الرسول بقوله: "يا ابن السوداء، فأتى بلال النبي وأخبره. غضب النبي من أبي ذر، وقال له: أنت الذي تعير بلالاً بأمه! والذي أنزل القرآن على محمد ما لأحد على أحد من فضل إلا بعمل" (22).

وذكروا أن ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري عير عمر بن الخطاب إذ قال له: يا ابن السوداء، فنزلت الآية (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم) (23). ويروى عن النبي قوله: "سادة السودان أربعة: لقمان، والنجاشي، وبلال، ومهجع".

### تجربة الهجرة/الرحلة إلى النجاشي-الحبشي

لقد احتلت هجرة المسلمين الأوائل إلى الحبشة، التي كانت بمثابة الرحلة الروحية الأولى للمسلمين خارج مكة، ومقابلتهم للنجاشي (ملك الحبشة)، مكاناً راسخاً في الذاكرة الإيمانية الجماعية للمسلمين؛ لأنها تتعلق في الأساس بتاريخ انبثاق الإسلام الأول من قلب الصعوبات الخارقة التي اعترضته، إذ كرّست هذه الذاكرة صورة زاهية للنجاشي الراعي والمنقذ والمتفهم لهؤلاء المسلمين ولإيمانهم الديني الحق، فخضعت هذه الرحلة للعديد من الروايات والتأويلات، أجمعت كلها على تبجيل دور النجاشي، والإعلاء من مكانته.

فقد ذكر أهل السير، أنه كانت هناك هجرتان إلى الحبشة، وذلك لما كثر المسلمون في مكة، أقبل أهل قريش على تعذيب المسلمين الأوائل لردّهم عن إيمانهم، فقال النبي لهم: "تفرقوا في الأرض فإن الله سيجمعكم، قالوا: إلى أين نذهب؟ قال: ههنا. وأشار بيده إلى أرض الحبشة" (24)، وفي رواية أخرى قال لأصحابه: "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل لكم مخرجاً مما أنتم فيه" (25).

ولم تكن لهذه الرحلة أن تتم بطريقة عشوائية، بل أتت بعد تفكير عميق، إذ كانت أرض الحبشة متجراً، وكانوا يجدون فيها، كما يقول الطبري "رفاغاً من الرزق، وأمناً ومتجراً حسناً" (26)، فكانت استمراراً لعلاقات بين جانبي البحر الأحمر، فلم يجد المهاجرون عثرات تمنع وصولهم إليها. وكان أول من هاجر من المسلمين إليها: عثمان بن عفان ومعه امرأته رقية بنت النبي t، وكانت جملة مهاجري الهجرة الأولى أحد عشر رجلاً، وقيل: اثنا عشر، وقيل: عشرة؛ ثم هاجر ثمانية وثلاثون رجلاً ومعهم جعفر بن أبي

طالب، فبعثت قريش من يتعقبهم إلى النجاشي، وكان عمرو بن العاص رئيس وفد قريش في المرتين (27) قد أعطى الهدايا إلى البطارقة، وهدية إلى النجاشي، وقال له عند مقابلته: "إنه قد ضوى إلى بلدك غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجأؤوا في دين ابتدعوه لا- نعرفه نحن ولا- أنت، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشيرتهم لتردّهم إليهم، فهم أعلم بهم"، فقال بطارقتة: "صدق أيها الملك، قومهم أعلم بهم.. فأسلمهم إليهم" (28)؛ وتتوه الرواية الإسلامية بعظمة النجاشي، الذي رد بغضب: "لا ها الله (= لا- والله) لا يقاد قوم جاوروني، ونزلوا بلادي فاختروني على من سواي، حتى أَدَعَوْهُمُ فأسألهم"، فلما جاء المهاجرون من المسلمين، تولى جعفر بن أبي طالب الرد على تساؤلات النجاشي عن حقيقة الدين الإسلامي، وموقفه من المسيح ومريم، فجاء في رده: إن النبي "أمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات. وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً. وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام... فصدقناه وأمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله. وعبدنا الله وحده لا نشرك به شيئاً، وحرّمنا ما حرّم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبدة الأوثان، عن عبادة الله.. فخرجنا إلى بلادك واخترناك على سواك، ورجونا ألا نُظلم عندك أيها الملك!".

فقال له النجاشي: هل معك ما جاء به عن الله من شيء. فقال له جعفر: نعم. فقرأ عليه صدرًا من أي القرآن "فبكى النجاشي حتى اخضلت لحيته من الدموع، وبكت الأساقفة حتى اخضلت مصاحفهم حين سمعوا ما تلاه عليهم"، ثم قال لهم النجاشي: "إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرُج من مشكاة واحدة، انطلقا، فلا والله لا أسلمهم" (29).

وعلى أساس هذه التجربة، أحاط المسلمون النجاشي وصحبه الأحباش بهالة من الاحترام والتبجيل، تجلت في العديد من الروايات حول استجابته لدعوة النبي إلى الإسلام، والرسائل المتبادلة بين النبي وبينه، بالإضافة إلى ما خصّه النبي نفسه من تبجيل، فجاء في إحدى الروايات أن النبي بعث إلى النجاشي عمر بن أمية الضمري في شأن المهاجرين المسلمين إليه، وكتب معه كتاباً جاء فيه: "فإني أحمد إليك الله الملك القدوس المهيم.. وأشهد أن عيسى ابن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحسنة، فحملت عيسى.. وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته.."; ثم جاء في رد النجاشي، إعرافاً بدين محمد، وإيماناً به: "و قد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قربنا ابن عمك وأصحابه. فأشهد أنك رسول الله صادقاً مصداقاً، وقد بايعتك، وبايعت ابن عمك، وأسلمت على يديه لرب العالمين" (30).

واستمراراً في تبجيل ذكرى النجاشي الحبشي، يروي الرواة أن النجاشي زوج "أم حبيبة"، التي توفي زوجها في أرض الحبشة، إلى النبي، ومهرها من عنده أربعة آلاف، وبعثها إلى النبي مع شرحبيل بن حسنة (31). ويذكر بعض المفسرين أنه نزلت في النجاشي الآية الكريمة (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) (32).

ويروى عن أنس أنه لما جاء نبأ نعي النجاشي، أي موته، قال النبي: "صلوا عليه. قالوا: أيا رسول الله، نصلي على عبد حبشي؟! فأُنزل الله الآية: (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين..)، وفي رواية أخرى، أن النبي قال عند سماعه وفاة النجاشي: "استغفروا لأخيكم" (33).

ويحصي السيوطي ما يقارب العشرين لفظاً ذات أصول حبشية وردت في القرآن (34)، كما يحصي ومعه ابن الجوزي أبناء الحبشيات من الصحابة والتابعين، والخلفاء، وأبنائهم، فمن الصحابة: صفوان ابن أمية ابن خلف الجمحي، وعمرو بن العاص، ومن أبناء الخلفاء: عيسى وجعفر ابنا أبي جعفر المنصور (35).

وهكذا صارت الحبشة والأحباش مادة أثرية في التأليف العربي، فكثيراً ما نجد أصحاب المصنفات الجغرافية والتاريخية والأدبية يُعلون من شأن الحبشة وناسها، فقد انغرس في اللاوعي الجمعي للعرب المسلمين قيمتها، بوصفها أرض الهجرة التي قصدها المسلمون هرباً من ظلم ذوي قرباهم، وهي التي عبدوا فيها بأمان، دون خوف ولا وجل. ويخص ابن الجوزي الأحباش بكثير من الخصال المجيدة، إذ يذكر من صفاتهم: الكرم الوافر، وحسن الخلق، وقلة الأذى، وكثرة ضحك السن، وطيب الأفواه، وسهولة العبارة، وعذوبة الكلام (36).

## ب- العمران والحضارة

لم تقتصر نظرة العربي المسلم إلى الآخر الأسود على المقياس الديني وحسب، بل اتخذ له معايير أخرى في مقدمتها المعيار العمراني-الحضاري، فواقع التنوع الثقافي والقومي الذي زخر به الاجتماع السياسي الإسلامي، والمفاهيم المساواتية الدينية وقبولها لفكرة التعايش بين المسلمين وأهل الكتاب دينياً، ولأجناس الأخرى "العجمية" أفضت إلى سيادة موقف نسبي من الآخر الداخلي، ومن ثم الآخر الخارجي، والمبدأ الأساسي الذي وجه تلك النظرة النسبية إلى الآخر، داخلية كانت أم خارجية، هو أن الفضائل والمثالب موزعة على الأمم، لا تخلو منها أمة من الأمم (37).

لهذا نجد أمامنا الكثير من كتب الجغرافية الإقليمية: المسالك والممالك، والمصنفات البلدانية، ولا سيما تلك التي اختصت بدراسة وصفية للجغرافية البشرية لإقليم أو لمدينة معينة، تحت اسم "كتب الفضائل"، اهتمت كلها بإبراز مميزات كل إقليم وما يحتوي من فضائل ومثالب تميزه عن الأقاليم والمدن الأخرى. فلقد أدرك الجغرافيون العرب، وأصحاب المصنفات الأخرى الفروق الداخلية ضمن دار الإسلام؛ وأعطوا لكل إقليم من أقاليمهم صفة خاصة، ومهروا في تعقب معرفة الخصائص التي تميز هذا الإقليم عن ذلك، ثم نقلوا هذه المنهجية وطبقوها في دراساتهم على الأمم الأخرى خارج دار الإسلام، فاتسمت وجهتهم بالنسبية الحضارية ذاتها، إذ بينوا ما تملكه كل أمة من الأمم، الأبرز في العهد الوسيط، من جوانب حضارية وعمرانية خاصة، بالإضافة إلى ما تملكه من خصائص سلوكية، ولعل هذا التصور النسبي-التكاملي للحضارات الكونية يعود جزئياً إلى

النظرة الدينية المساواتية ذاتها، التي يتعايش فيها الاختلاف مع الوحدة.

ولقد تكاملت هذه النزعة المساواتية، ذات المنابع الإسلامية، بنزعة إنسانية عند أبرز ممثلي الثقافة العربية في القرن الثالث والرابع الهجريين، كالجاحظ والتوحيدي ومسكويه، الذين لخصوا وجهة نظر الثقافة العربية تجاه الآخر، وأتى الجغرافيون والرحالة ليضيفوا على هذه النزعة الطابع العلمي والواقعي، وذلك في دراستهم للأقاليم إذ أعطوا لكل إقليم سمة خاصة تجمع بين فضائله ومثالبه، ولم ينسوا ما يشتهر به من فاكهة وحيوان، ومن عجائب، ونقلوا هذا المنهج بدروهم إلى دراستهم للأقاليم خارج دار الإسلام.

لقد أفرد الجاحظ والتوحيدي لكل أمة دوراً مميزاً في ميزان الحضارة وال عمران، تتميز به عن باقي الأمم، بحيث أصبحت فنون الإبداع العمراني موزعة على كل الأمم البارزة في التاريخ القديم والوسيط؛ لأن أيّاً منها لا يستطيع أن يتفوق بكل جوانب العمران "لأن من كان مقسم الهوى، مشترك الرأي، ومتشعب النفس، غير موقر على ذلك الشيء ولا مهياً له لم يحذق من تلك الأشياء شيئاً بأسره، ولم يبلغ فيه غايته" (38)، وهذا لا يعني عند الجاحظ أن كل أفراد تلك الأمم تختص في تفوقها في هذا المجال الذي تتصف به بتميزها "فلا كل يوناني حكيماً، ولا كل صيني في غاية الحذق، ولا كل عربي شاعراً فائقاً، كريماً سمحاً.. لكن هذه الأمور في هؤلاء أعم وأكمل وأتم، وهي فيهم أظهر" (39).

ويشير التوحيدي (ت 320هـ-932م) بوضوح، إلى أن "لكل أمة فضائل وورذائل، ولكل قوم محاسن ومساوي، ولكل طائفة من الناس في صناعاتها وحلها وعقدتها كمالاً وتقصيراً، وهذا يقضي بأن الخيرات والفضائل والشرور والنقائص مفاضة على جميع الخلق، مفضوضة بينهم" (40)، ويذهب التوحيدي إلى حد القول: "إن الأمم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص باضطرار الفطرة، واختيار الفكرة، ولم يكن بعد ذلك إلا ما يتنازع الناس بينهم بالنسبة الترابية، والعادة المنشئية والهوى الغالب من النفس الغضبية، والنزاع الهائج من القوة الشهوانية" (41).

أما القاضي صاعد الأندلسي (القرن الحادي عشر الميلادي)، الذي ولد في مريّة/ الأندلس في 420هـ-1029م، وكان تلميذاً لابن حزم، فقد اعتمد مظهرًا واحداً من مجال العمران وهو العلم، ليقس به مكانة الأمم، حتى إنه يتجاهل تماماً العامل الديني في أحكامه عن مكانة هذه الأمة أو تلك، في سلم الرفعة الحضارية، فهو يبدأ مقدمته في أطروحته القائلة: "إن جميع الناس في مشارق الأرض ومغاربها وجنوبها وشمالها، وإن كانوا نوعاً واحداً، فإنهم يتميزون بثلاثة أشياء: الأخلاق، الصور، واللغات" (42). وكان الناس قبل تشعبهم وافتراق اللغات سبع أمم، ثم افتقرت وتشعبت، وهو يميز ما بينها على أساس إسهاماتها في مجال العلم وحسب، إذ يشير إلى أنها تنقسم إلى طبقتين "طبقة عُنيّت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم، وصدرت عنها فنون المعارف، وطبقة لم تُعن بالعلم عناية يستحق منها اسمه وتعدُّ به من أهله" (43)، أما الأمم التي اعتنت بالعلوم فهي عنده "الهند والفرس والكلدانيون واليونانيون والروم وأهل مصر والعرب والعبرانيون. وأما الطبقة



التي لم تَعَنَّ بالعلوم فهي بقية الأمم" (44)، ويضع بينها الصين والترك، والبرطاس والخزر، واللائن والصقالبة والروس، ثم يضيف إليهم "أصناف السودان من الحبشة والنوبة والزنج وغانة وغيرهم" (45).

ويعلل ذلك بأثر البيئة وقربهم من خط معدل النهار "فهم لطول مقارنة الشمس رؤوسهم، أسخن هواءهم، وسخن جوهم، فصارت لذلك أمزجتهم حارة وأخلاقهم محترقة؛ فاسودت ألوانهم وتقلفت شعورهم. فعدموا بهذا رجاحة الأحلام وثبوت البصائر، وغلب عليهم الطيش وفشا فيهم النوك والجهل مثل من كان من السودان ساكناً بأقصى بلاد الحبشة والنوبة والزنج وغيرها" (46)، وهو بهذا يحيلنا إلى تأثير موقع الأمم في التقسيم الإقليمي للعالم المعمور، أو بعدها أو قربها من خط الاستواء، وهو عامل سنرجع إليه فيما بعد. إلا أنه يميز في داخل هذه الأمم التي لم "يستعملوا أفكارهم في الحكمة ولا راضوا أنفسهم بتعلم الفلسفة" بين أهل المدن وجوارهم من الحضر، وبين أهل الفقر والبادية "فأهل المدن وخدامهم من أهل البادية، لا- يخلون، حيث كانوا من مشارق الأرض ومغاربها وجنوبها وشمالها، من سياسة ملوكية تضبطهم وناموس إلهي يملكهم، ولا يشذ عن هذا النظام الإنساني.. إلا- بعض قطعان الصحارى وسكان الفلوات والفيافي كرعاة البجة وهمج غانة، وغثا الزنج ومن أشبههم" (47).

فهنا يُبرزُ صاعدُ أهمية النظام ووجود دولة، كعلامة من الدرجة الثانية على تقدم الأمم في مجال العمران والحضارة، وهذا المُلْكُ وذاك النظامُ يلازم وجودَ المدينة والحضر الذي يحيط بها، لا- يستثني منها أية: أمة وأي شعب، وينسحب هذا على المدينة السودانية- الزنجية، بينما يقع الفقر وسكان البراري خارج مجال العمران والحضارة.

إن ما عبر عنه التوحيدي في مجال فلسفة الحضارة، أو الجاحظ وصاعد في مجال الفلسفة والتاريخ والجغرافية، من القول بأن كل الأمم لا تخلو من فضائل ومثالب، ومن نزعة نسبية حضارية، عبّر عنه الجغرافيون، والجغرافيون المؤرخون، والجغرافيون الرحالة، والرحالة أنفسهم كل في مجال بحثه وتأليفه النوعي، ولا سيما الجغرافية البلدانية الوصفية، حيث ركزت في أبحاثها على الكشف عن خصائص الأقاليم وفضائل المدن، وما يتميز به كل إقليم أو مدينة من خصائص نوعية بشرية وبيئية، نباتية وحيوانية؛ فضائلها ومثالبها. وكان المبدأ الأساسي الذي قامت عليه نسبية نظرتها إلى الآخر، الداخلي أو الخارجي، هو أن الفضائل والمثالب موزعة على كافة لأمة، وأن لكل أمة دورها المميز في مجال العمران، ولقد نوه لهذا النهج الجغرافي الحضاري ابن رسته (300هـ-913م) بقوله: "ولما اختلفت هذه المواضع التي ذكرناها، وصار لكل موضع منها خاصية ليست لغيره، فكذلك كل مدينة من المدن، وكل موضع من المواضع التي نذكرها. ولها ولأهلها خاصية وطبيعة في اختلاف صور الناس، وما يكون بها من الحيوانات والنبات والمعادن، والحر والبرد، والمياه والعيون، والسنن والدين والأخلاق، وسائر الأشياء التي ليس لغيرها من المدن، وذلك ظاهر موجود في المواضع والأمصار، حتى إنه ليوجد الاختلاف في المواضع القريبة بعضها من بعض" (48).

لقد كانت صلة العرب المسلمين كثيفة للغاية بإفريقيا السوداء، إذا ما قيست بعلاقة اليونان والرومان وغيرهم من الأمم بها، فلم تقتصر خبراتهم المعرفية على المعلومات التي التقطها الرحالة ورسل الملوك وسفرائهم، أو معلومات الجغرافيين والمؤرخين والتجار والجواسيس، بل كانت هناك صلات مباشرة للجاليات العربية التي انتشرت في جنوب الصحراء أو في شرقي إفريقيا، أو زيارات ملوك السودان الغربي في طريقهم إلى الحج إلى مكة، كرحلة سلاطين مالي، والسنغي. إلا أن تلك المعلومات الكثيفة نسبياً أعاقت تبويبها، إلى حد كبير، الصورة النمطية التي اقتبسها الجغرافيون العرب من اليونان، ولا سيما تقسيمات بطلميوس الإقليمية للعالم المعمور، وتأثير نظرية (جالينوس) في تأثير الكواكب والنجوم على الشعوب ومصائرهما، وشكلت الصورة النمطية التي رسمها بطلميوس وجالينوس قيدا على تفتح رؤية هؤلاء الجغرافيين المتأثرين بها، ولعبت نظرية الأول دوراً حاسماً في بلورة الصورة الإقليمية للعالم، وموقع إفريقيا السوداء فيها، عند الكثير من الجغرافيين العرب ورحالها، وفي المقابل فإن نظرية جالينوس وأبقراط وجهت فكرتهم نحو الأ-عراق والطبائع، وعلاقة تلك الأقاليم بالبروج، ومن ثم تكوين صورة شبه نمطية ثابتة عن الآخر الإفريقي الأسود القاطن في الأقاليم الجنوبية، كغيره من الشعوب التي تتشكل طباعها وسلوكها حسب مواقعها الأخرى من أقاليم العالم المعمور، وتحكمت بهم تلك الصورة بعد أن تطورت معارفهم على ضوء المعطيات التي قدمها الرحالة كابن فاطمة والأسواني، وابن سعيد المغربي، وابن بطوطة، وغيرهم من الجغرافيين الرحالة كالبكري والمسعودي وابن حوقل والمقدسي وغيرهم. إذ بقي لتلك النظريات تأثيرها الواضح، التي لم يسلم منها حتى ابن خلدون (1405م)، والوزان (القرن السادس عشر)، والإدريسي (القرن الثاني عشر)، فعلى الرغم من معلوماتهم الثرية تلك، فإنهم اعتنقوا الرأي القائل بأن ربع المعمور في الأرض هو وجود يسمح بالعيش، وباستحالة الحياة في البلاد الشديدة الحرارة، أو القارسة البرودة، ولكن إذا كان اعتناق اليونان وأوروبا الوسيطة، كما يقول كراتشكوفسكي: "لهذه النظرية ما يبررها، وذلك لعدم إمامهم بالبلاد الواقعة إلى الجنوب من خط الاستواء، فإن العرب بفضل رحلاتهم البحرية قد عرفوا جيداً تلك الجهات من إفريقيا من زنجبار (زنجبار) ومدغشقر حيث أوا رأي العين عدداً من المراكز المأهولة.. وبالرغم من هذا استمرت هذه النظرية الطائشة في ظهر انبيهم دونما أي تعديل" (49).

فلو أن العرب قد اكتفوا بالمعلومات التي جمعوها عن إفريقيا السوداء وأهلها عن طريق رحالتهم وجغرافيتهم الرحالة لكان توفيقهم أعظم، لكن اتصالهم بنظريات فارس والهند، فضلاً عن تأثيرهم بنظرية بطلميوس، شكلت لهم قيدا وأصبحت لهم أساساً لاتجاه جديد في التأليف أي الاتجاه الكوني/ الفلكي ضيق سبل نظرهم (50).

وكانت أبرز النظريات، التي تحولت مع الأيام إلى عقبة معرفية، هي النظرية الرياضية- الكوكبية، التي تقسم الأرض المعمورة إلى سبعة أقاليم من الشمال إلى الجنوب، مقسمة إلى خطوط طولية تخيلية متقاطعة مع خطوط عرض وهمية أخرى، حيث موضعوا الأقاليم

والأهم قياساً إلى موقعها من تلك الأقاليم، وقربها وبعدها عن خط الاستواء، ومجال الحرارة والبرودة. واستناداً إلى هذه النظرية، صار ينظر إلى الأمم التي كلما انحدرت سكنها جنوباً ضاق المجال العمراني عندها مع ازدياد الحرارة، إلى أن نصل إلى منطقة تتعدم فيها الحياة البشرية والحيوانية. فحصرنا مجال العمران ما بين ثمانين درجة تبدأ من الشمال عند الدرجة ستين وتنتهي في الجنوب عندما تقارب الدرجة عشرين في الحدود القصوى.

بالإضافة إلى فكرة الأقاليم السبعة التي ينقسم إليها الربع المعمور من الأرض، فإن الجغرافيين العرب اقتبسوا من جالينوس وأبقراط تلك النظرية التي تدعي وجود صلات بين طبائع البشر ومصيرهم على الأرض، والكواكب والنجوم في البروج السماوية، فغدا التنجيم جزءاً من العلوم الجغرافية يخضع لقوانين صارمة تنظم علاقات الإنسان والأمم والوسط الكوني.

### ج- العامل الاجتماعي والسياسي والتاريخي

كان للعامل السياسي وأيضاً الاجتماعي والتاريخي أدواراً أخرى في تلوين صورة الإفريقي الأسود في المخيلة العربية، فإلى جانب صورة النجاشي الزاهية، الحامي لهجرة المسلمين الأولى، ولخطاب المساواة الإسلامي الذي ساوى بين الأبيض والأسود، وربط خط النجاة بالتقوى، هناك في المقابل حوادث صادمة للذاكرة العربية القديمة، ناتجة عن التدخل السافر للسودان في البلاد العربية، ويأتي في مقدمة الحوادث السودانية-الحبشية الصادمة للذاكرة العربية القديمة، استعمار الحبشة القديم لليمن، ومحاولة غزو (أبرهة الحبشي) للكعبة في عام الفيل. بالإضافة إلى تأثير الموقع الاجتماعي الذي اتخذته السود في الحياة الاجتماعية العربية، حيث اختلطت صورتهم بصورة الرقيق-العبد الذي يقف في أسفل السلم الاجتماعي. إذ لا تزال تتردد في الذاكرة العربية عملية القهر الحبشي لأبناء اليمن، وانطلاقهم عبر اليمن إلى نجران، ثم تواصل هجومهم بقيادة أبرهة على مكة، فيما يذكره العرب بعام الفيل، وهو عام (570-571م) الذي ولد فيه النبي محمد e. ثم كانت ثورة (سيف بن ذي يزن) اليماني على الأحباش، وهو الذي تحول مع الأيام إلى بطل للسير الشعبية التي تحمل اسمه، وإلى جانبه عنتر (الأسود) البطل المجيد في السيرة الشعبية الأخرى، وهاتان الصورتان تعكسان التجاذب السلبي والإيجابي في أحكام العرب عن السود، وهو يظهر جلياً في التقابل الذي تحتويه صورتنا النجاشي وأبرهة الحبشي المتناقضتان في الوجدان العربي-الإسلامي.

يضاف إلى ذلك تكاثر ظاهرة الرق، الذين كان أغلبهم من السود الأفارقة إلى جانب العبيد البيض المجلوبين من أوروبا، ولا سيما أوروبا السلافية والبلقانية. حيث احتل السود من العبيد المكانة الدنيا في السلم الاجتماعي الإسلامي الجديد، بعد أن أصبح للعرب إمبراطورية كونية تمتد من الصين إلى حدود فرنسا. فإنه وخارج المثال القرآني الذي ضيق نطاق هذه الظاهرة إلى أبعد الحدود، وحض على التحرر منها، فقد تكاثرت

وتزايدت أعداد الرقيق وتجارتهم إلى حدود كبيرة. فإن توسع العمران ومظاهر الحضارة والسلطان عمق النزعة الدنيوية على حساب النزعة الدينية والمثال القرآني. صار الرق من جراء ذلك مكوناً أساسياً من مكونات الاجتماع السياسي الإسلامي، وإن كان قد غلب على هذا الرق الطابع المنزلي.

ولكن هذه الظاهرة تطورت بطريقة لا- تتفق مع المثال النبوي الإسلامي عن المساواة والأخوة البشريين، صحيح أن الإسلام لم يحرم ظاهرة الرق على الإطلاق، إلا أن القرآن والحديث النبوي شجعا على إبطال هذه الظاهرة إن كان عن طريق حصره في باب واحد وهو الناتج عن الحرب، أو في اعتبار تحرير الرق(الرقبة) نوعاً من العبادة أو الكفارة عن الذنوب.

لكن سياق الحياة الاجتماعية الإسلامية ابتعد عن صورة المثال، حيث تغلغل الرق من مصادره الإفريقية والأوروبية في الحياة العربية الإسلامية، حتى إنه دخل في سوق البيع والشراء، فتجاوز النواذ (الشرعية)، إلا- أن نشاط هؤلاء الرقيق قد غلب عليه الطابع المنزلي، مع استثناءات قليلة، وهو ما نشاهده من استخدام للزنج في سواد البصرة بشكل كثيف، لاستصلاح الأراضي هناك.

ومن السمات المميزة الأخرى للرق في البلاد العربية، هو أنه كان أساساً من مظاهر البذخ، بينما كان له في الأمريكيتين "أساسٌ اقتصاديٌّ وطيدٌ؛ إذ كانوا يجلبون الرقيق أساساً للعمل في المزارع التجارية، لذلك فإن الزوج في الشرق قد امتصوا في السكان المحليين... كما أن اعتناقهم الإسلام يحل آية: مشكلة اجتماعية"(51).

فضلاً عن ذلك، فإن النخب المملوكية التي حكمت مصر وبلاد الشام والجزيرة العربية ما يقارب ثلاثة قرون، وورثوا السلاطين الأيوبيين، كانوا في الأساس رقيقاً استجلب من البلقان والقوقاز، تم دمجهم في الجيش بعد اعتناقهم الإسلام، وارتقوا في سلمه حتى وصلوا إلى مواقع القيادة العسكرية والسياسية، والسلطان.

ولا- ننسى أن الدولة "النجاحية" التي قامت في اليمن على يد قائدها الحبشي(نجاح)، وكانت معاصرة للفترة الأخيرة للدولة الفاطمية؛ وكذلك فإن كافور الإخشيدي وصل إلى حكم مصر، وهو عبد أسود خصي متقرب الشفة السفلى، واختلف الناس فيه، فمنهم من يذكره بازدراء كالشاعر المتنبي، وبعضهم الآخر يذكره بجزارة علمه وسعة أفقه.

كما نتج عن ظاهرة الرقيق "ثورة الزنج" في جنوب البصرة، وهو حادث صادم للذاكرة العربية الإسلامية في علاقته مع الزنوج السود، وقد حدثت تلك الثورة في العصر العباسي الثاني (831م-1259م) عندما غدا للجند موقعٌ راجحٌ في السلطة على حساب مركز الخلافة وموقعها، واستخدم هؤلاء الجند "الإقطاع العسكري" كأحد طرق استيلائهم على الفرائض الاقتصادية، ولتأمين وفرة لدخلهم، واستخدموا في "إقطاعهم العسكري"، الذي تمركز في سواد البصرة، العمل الكثيف للرقيق وخاصة للذين استجلبوهم من شرق إفريقيا

(الزنج)، لاستصلاح الأرض وكسح الطبقة الملحية للوصول إلى الأرض الخالية من الملح(52)، وتوزع هؤلاء الزنج في مجموعات عمل كثيفة تتراوح أعدادها ما بين ألفي عبد إلى خمسة آلاف، وبلغت إحدى تلك المجموعات الخمسة عشر ألفاً(53). فكان استخدام الرق في العمل الزراعي نوعاً من الاستثناء للصورة العامة لعمل الرقيق في البلاد العربية الذي غلب عليه طابع العمل المنزلي، حيث دفع هذا الشكل القاسي الذي مورس في أرض السواد بعض قادة السود إلى استلهم المثل القرآني في العدل والمساواة والأخوة، فقادوا رفاقهم إلى الثورة على الظلم تحت راية الآية "إنما المؤمنون إخوة"، ورفعوا شعاراً لهم هو الحديث الشريف "شر الناس من أكل وحده، ومنع رفته، وضرب عبده"، وامتدت ثورتهم إلى ما يقارب الأربعة عشر عاماً (255-270هـ / 869-883م)، تجاوزت فيه ضحايا "الثورة" من السود والسلطة عشرات الآلاف(54)، وكان قائد الثورة(علي بن محمد) الذي يرجع بنسبه إلى علي بن أبي طالب عن طريق زيد بن علي، الذي ردّد في إحدى خطبه "الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، لا حكم إلا الله" وهو ما يذكرنا بأقوال المحكمة. وكانت أعلام صاحب الزنج بيضاء، وكان من أهدافها الكبرى إلغاء الرق(55).

ولعبت، أيضاً، أحداث الحروب الصليبية، وما أعقبها من مناوشات بين مصر المملوكية وبلاد الحبشة دوراً سلبياً، حيث نظر إلى تلك المناوشات كاستمرار للحروب الصليبية، وهو ما انعكس في "السير الشعبية" ولا سيما "سيرة سيف بن ذي يزن" التي انطوت على بعض المواقف السلبية من الأحباش، وتم الترويج مجدداً لفكرة أن العرب أولاد سام بن نوح، وأن الأحباش والسود من أولاد حام بن نوح(56).

والحال، أن مجمل تلك "الحوادث الصادمة"، السياسية والاجتماعية، قد شكلت محوراً للتأثير على صورة "الإفريقي الأسود" عند العرب، وكان لا بد لها بطريقة أو بأخرى من أن تضغط على طريقة إدراك جغرافيينا ورحالتنا إلى السودان-الزنج.

ولعبت أيضاً فجوات المعرفة، وتضائل المعلومات أو انعدامها فيما يخص المناطق الجغرافية ولا سيما في أقصى القارة الإفريقية أو في عمقها، دوراً مهماً في طريقة تناول أصحاب المصنفات لها، حيث انطبع الكثير من تقاريرهم عنها بالطابع الأسطوري والعجيب، فأنت رواياتهم مزيجاً من المبالغات والرغبات والعجيب والخارق والتخيلي، كما ظهرت عن ابن الوردي والقزويني وشيخ الربوة الدمشقي.

لقد احتلت الوجهة الدينية الإسلامية الموقع الأعلى في القبة الثقافية التي هي منبع القيم والأحكام والمعايير، وشاركها في المزاحمة على الاستحواز على المرجعيات المسيطرة والموجهة المعيار الإقليمي أو الفلكي أو السلالي، بالإضافة إلى تأثير العوامل الاجتماعية السياسية، فضلاً عما يخلقه(الجهل) لبعض العوامل من ضرورات لملئها بالتصورات الممكنة، إلا- أن العرب، بما فيهم جغرافيوهم ورحالتهم، لم يرسموا حدوداً ثقافية فاصلة تفصلهم عن السود، فالعالم الجغرافي الذي يفصلهم عن السود: الصحراء الكبرى، البحر

الأحمر (القلزم)، شلالات النيل، يبدو مفتوحاً على عالم مألوف لديهم، يجدون فيه نقاطاً وبقاعاً يتجاوز فيها المهاجرون العرب (تجاراً ورجال دين) مع السود (المسلمين والوثنيين)، وعندما أطلقوا صفة "وحشية" على بعض الجماعات السوداء، فقد عنى هذا المفهوم لديهم ما يقابل مفهوم (العمران)، فالـ"توحش" نفسه وجده جغرافيون ومؤرخون في "ديار الإسلام" ذاتها لدى الجماعات البدوية، ولم يروجوا المركزية عرقية، حيث أعطوا البيئة المكان الأول في التأثير في اللون، وكما قال ابن حوقل مكرراً قول الكندي: "إن البيضان إذا تتاسلوا في بلد السودان سبعة أبطن عادوا في سحتهم وبسوادهم، وإذا توألد السودان في بلد البيضان سبعة أبطن عادوا في صورتهم وخلقهم من البيضان" (57). أما المفهوم السلافي فهو بالإضافة لمعارضته المبدأ الإسلامي، فإنه كان موضوعاً للتنازع داخل الجغرافيين والمؤرخين العرب المسلمين، ولم يصلوا إلى وفاق حول تحديده وقيمه المعيارية.

\*\*\*\*\*

### الهوامش:

(\* باحث وأكاديمي من سورية.

[1]- سورة النجم، آية: 45.

2 - سورة الروم، آية: 22.

3- سورة التغابن، آية: 2.

4- سورة الحجرات، آية: 13.

5- سورة الحج، آية: 45.

6 - سورة الأنعام، آية: 98.

7 - سورة الحجرات، آية: 13.

8 - محمد الخضري: نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، القاهرة 1910م، ص 325.

9 - أبو عثمان عمر بن بحر (الجاحظ): رسائل الجاحظ، الجزء الأول، كتاب فخر السودان على البيضان، مكتبة الخانجي، القاهرة 1384هـ، ص 64.

10 - المصدر نفسه، ص 198.

11 - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (السيوطي) 911هـ-1505م: رفع شأن الحبشان، مركز المخطوطات والوثائق-الجامعة الأردنية، رقم المتسلسل 373، (صورة)،

- 12 - المصدر نفسه، ص19.
- 13 - المصدر نفسه، ص129.
- 14 - المصدر نفسه، ص31.
- 15 - المصدر نفسه، ص138.
- 16 - المصدر نفسه، ص153.
- 17 - المصدر نفسه، ص156 و168.
- 18 - المصدر نفسه، ص188.
- 19 - المصدر نفسه، ص205 و208.
- 20 - المصدر نفسه، ص17.
- 21 - المصدر نفسه، ص20 و22.
- 22 - المصدر نفسه، ص140-141.
- 23 - د.عبده بدوي: السود في الحضارة العربية، دار قبا للطباعة والنشر، القاهرة 2001م، ص66.
- 24 - السيوطي، رفع شأن الحبشان، المصدر السابق، ص46.
- 25 - عبد السلام هارون: تهذيب سيرة ابن هشام، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، ص68.
- 26 - أبو جعفر بن جرير (الطبري) القرن الثالث الهجري: تاريخ الملوك والرسل، مجلد أول، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر 1961م، ص111.
- 27 - السيوطي، رفع شأن الحبشان، المصدر السابق، ص46.
- 28 - هارون، المصدر السابق، ص68-69.
- 29 - المصدر نفسه، ص69-71.
- 30 - السيوطي، رفع شأن الحبشان، المصدر السابق، ص103-104.

- 31 - المصدر نفسه، ص74.
- 32 - المصدر نفسه، ص23.
- 33 - (السيوطي)، عبد الرحمن أبو بكر جلال الدين: أزهار العروش في أخبار الحبوش، تحقيق عبد الله محمد عيسى الغزالي، منشورات مركز مخطوطات التراث والوثائق، (56)، الكويت 1995م، ص41.
- 34 - المصدر نفسه، ص42.
- 35 - المصدر نفسه، ص59-60.
- 36 - الشيخ الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (ابن الجوزي) (ت 597هـ): تنوير الغبش في فضل السودان والحبش، (مخطوط)، ورقة 139.
- 37 - الطاهر لبيب: الآخر في الثقافة العربية-في "صورة الآخر-العربي ناظراً ومنظوراً إليه"، (ندوة)، تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1999م، ص21.
- 38 - أبو عثمان عمر بن بحر، (الجاحظ): رسائل الجاحظ، ج1، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة 1964م، ص67.
- 39 - المصدر نفسه، ص73.
- 40 - علي بن محمد بن العباس (أبو حيان التوحيدي): كتاب الإمتاع والمؤانسة، ج1، صححه وضبطه أحمد أمين وأحمد الزين، مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ، ص73.
- 41 - المصدر نفسه، ص74.
- 42 - أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد (صاعد الأندلسي) 462هـ-1070م: طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة، بيروت 1985م، ص33.
- 43 - المصدر نفسه، ص39.
- 44 - المصدر نفسه، ص40.
- 45 - المصدر نفسه، ص40.
- 46 - المصدر نفسه، ص42.
- 47 - المصدر نفسه، ص43-44.



- 48 - أحمد بن عمر (ابن رسته) 300هـ-913م: الأعلام النفيسة، الجزء السابع، تحقيق دي خويه، مطبعة بريل، 1992م، ص168.
- 49 - إغناطيوس بوليانوفيتش , كراتشكوفسكي , تاريخ الأدب الجغرافي العربي , ترجمة صلاح الدين عثمان , الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية , القاهرة 1957 م , ص23.
- 50 - حسين مؤنس: تاريخ الجغرافيين في الأندلس، مكتبة مدبولي، ط2، القاهرة 1986م، ص3.
- 51 - المصدر نفسه ص231
52. - أبو جعفر بن جرير (الطبري)، تاريخ الرسل والملوك، المجلد 11، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر 1961م، ص177
- 53 - المصدر نفسه، ص176.
- 54 - بدوي، المصدر السابق، ص106.
- 55 - محمد عمارة: ثورة الزنج، دار الوحدة، بيروت، بدون تاريخ، ص55.
- 56 - بدوي، المصدر السابق، ص163.
- 57 - أبو القاسم محمد بن حوقل النصيبي (ابن حوقل): صورة الأرض، منشورات مكتبة الحياة، بيروت 1992م، ص101.