القلزم للدراسات التاريخية والحضارية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر-السودان

بالتعاون مع الأتحاد الدولي للمؤرخين -الدنمارك

ISSN:1858-9952

في هذا العدد :

- أثر اللغة العربية على أوروبا(دراسة تاريخية تحليلية)
  أ.نجود بنت دبوان سيف ياسر
- دور الأمير محمد دفع الله حسن في المهدية (1881 - 1899م)
  د. حامد إبراهيم الإحيدب قادم -د.عبدالله عبدالعزيز أبكر حسين
- التطور التاريخي للنظام الإداري والاجتماعي لقبائل البني عامر في شرق السودان
  د.آمال إبراهيم محمد إدريس
- الدلالة الرمزية لكلمة شندي في لغة الداجو(دراسة تحليلية)
  د.جعفر علي فضل -د.أشرف محمد آدم أدهم- د. فيصل محمد عبد الباري -د.عباس مبارك محمد الكنزي
- مواقف المستشرقين من مشاركة الصحابة في الفتنة في عصر الخلفاء الراشدين (عرض وتحليل)
  أ.د الريح حمد النيل أحمد الليث

العدد الثاني عشر- ربيع الثاني 1443هـ- يناير 2022م

ISSN: 1858 - 9952 ردمك

دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribution

العدد الثاني عشر- ربيع الثاني 1443هـ- يناير 2022م

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان
Alqulzum Journal for:مجلة القلزم
Historical and cultural Studies
الخرطوم : مركز دول حوض البحر الأحمر 2021
تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع -السوق العربي
السودان - الخرطوم
ردمك: 1858-9952

مجلة القلزم للدراسات التاريخية و الحضارية

هيئة التحرير

المشرف العام

أ.د.إبراهيم البيضاني

رئيس هيئة التحرير

أ.د.حاتم الصديق محمد احمد

رئيس التحرير

د. عوض أحمد حسني شبا

سكرتير التحرير

د.سلوى التجاني فضل جبر الله

التدقيق اللغوي

أ.الفاتح يحيى محمد عبد القادر

الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

التصميم الداخلي

أ. عادل محمد عبد القادر

تصميم الغلاف

ايلين عبد الرحيم ابنعوف

الهيئة العلمية و الإستشارية

أ.د. حسن أحمد إبراهيم-السودان

أ.د. سارة بنت عبد الله العتيبي- المملكة العربية السعودية

أ.د. أسامة عبد الرحمن الأمين- السودان

أ.د. أبو هريرة عبد الله محمود يعقوب- السودان

أ.د. أشرف محمد عبد الرحمن مؤنس - جمهورية مصر العربية

أ.د. السماني النصري محمد أحمد - السودان

د. أحمد الياس الحسين - السودان

د. داود ساغه محمد عبد الله- السودان

د. سلطان أحمد الغامدي- المملكة العربية السعودية

د. سامي صالح عبد المالك البياضي- مصر

د. محمد أحمد زروق- المغرب

د. سعاد عبد العزيز أحمد السودان

د . أحمد محمد مركز- السودان

د. باب ولد أحمد ولد الشيخ سيديا- موريتانيا

د. عزة محمد موسى - السودان

د. حنان عبد الرحمن عبد الله التجاني- السودان

د. ربيعة أحمد عمران المداح- ليبيا

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة

تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

موجهات النشر

تعريف المجلة:

مجلة (القُلزم) للدراسات التاريخية و الحضارية مجلة علمية محُكمة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر - السودان . بالشراكة مع الاتحاد الدولي للمؤرخين - الدنمارك تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التاريخية والحضارية والمواضيع ذات الصلة لدول حوض البحر الأحمر من الناحية التاريخية والحضارية.

موجهات المجلة:

1. يجب أن يتسم البحث بالجودة والأصالة وألا يكون قد سبق نشره قبل ذلك.
2. على الباحث أن يقدم بحثه من نسختين. وأن يكون بخط (Traditional Arabic) بحجم 14 على أن تكون الجداول مرقمة وفي نهاية البحث وقبل المراجع على أن يشارك إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ().
3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً وبالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تلحق بالبحث.
4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
5. المصادر الأجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill, R,).
6. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية.
7. يجب أن يكون هناك مستخلص لكل بحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد على 200 كلمة بالنسبة للغة الإنجليزية. أما بالنسبة للغة العربية فيجب أن يكون المستخلص وافياً للبحث بما في ذلك طريقة البحث والنتائج والاستنتاجات مما يساعد القارئ العربي على استيعاب موضوع البحث وبما لا يزيد عن 300 كلمة.
8. لا تلزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
9. على الباحث إرفاق عنوانه كاملاً مع الورقة المقدمة (الاسم رباعي، مكان العمل، الهاتف البريد الإلكتروني).

نأمل قراءة شروط النشر قبل الشروع في إعداد الورقة العلمية.

المحتويات

أثر اللغة العربية على أوروبا(دراسة تاريخية تحليلية).....(7-24)

أ.نجود بنت دبوان سيف ياسر

دور الأمير محمد دفع الله حسن في المهدية (1881 - 1899م).....(25-38)

د. حامد إبراهيم الإحيدب قادم -د.عبدالله عبدالعزيز أبكر حسين

التطور التاريخي للنظام الإداري والاجتماعي لقبائل البني عامر في شرق السودان.(39-70)

د.آمال إبراهيم محمد إدريس

الدلالة الرمزية لكلمة شندي في لغة الداجو(دراسة تحليلية).....(71-116)

د.جعفر علي فضل -د.أشرف محمد آدم أدهم- د. فيصل محمد عبد الباري -د.عباس مبارك محمد الكنزي

الطب في عصر المماليك(648 - 911هـ/ 1250 - 1445م).....(117-142)

د. منيرة محمد عبد الله -د. مجاهد محمد سعيد

ولاية يونس الدكيم الثانية علي عمالة دنقلا (1308 ــ1313 هـ).....(143-162)

د. مكاوي علي احمد خاطر

مواقف المستشرقين من مشاركة الصحابة في الفتنة في عصر الخلفاء الراشدين

(عرض وتحليل).....(163-192)

أ.د الريح حمد النيل أحمد الليث

تاريخ تنظيم وحدة المزارعين في مشروع الجزيرة والمناقل 1965 - 1970م.....(193-210)

د. عادل على وداعة عثمان

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين.

القارئ الكريم:

بعد السلام وكامل التقدير والاحترام يسعدنا أن نضع بين يديك هذا العدد من مجلة القلزم للدراسات التاريخية والحضارية الذي يأتي في إطار الشراكة العلمية المثمرة والجادة مع الاتحاد الدولي للمؤرخين (الدنمارك).

القارئ الكريم:

هذا هو العدد الثاني عشر من المجلة بفضل الله وتوفيقه بعد أن نجحت المجلة بواسطة هيئتيها العلمية والاستشارية وهيئة تحريرها في إصدار إحدى عشر عداداً من المجلة، الأمر الذي يضع الجميع أمام تحدي كبير يتمثل في بذل المزيد من الجهد بغرض التطوير والتحديث والمواكبة لتصبح هذه المجلة في مصاف المجلات العالمية الرائدة بإذن الله تعالى.

القارئ الكريم:

نأمل أن يكون هذا العدد أكثر شمولاً وتنوعاً من حيث المواضيع وطريقة طرحها وتحليلها ومعالجتها. ونسأل الله تعالى أن يجد المهتمين والمختصين والباحثين في هذا العدد ما يفيدهم ويضيف للبحث العلمي.

وأخيراً نجدد شكرنا وامتنانا لكل الذين أسهموا في إنجاح هذا العدد من باحثين، ومحكمين ونجدد دعوتنا للجميع بأن أبواب النشر مشرعة في جميع مجلات القلزم العلمية المتخصصة.

أسرة التحرير

أثر اللغة العربية على أوروبا
(دراسة تاريخية تحليلية)

أ.نجـود بنـت دبـوان سـيف ياسـر

باحثة - قسم التاريخ - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية

مستخلص:

تناولت الدراسة أثر اللغة العربية على أوروبا دراسة تاريخية تحليلية وذلك لأهمية هذا الموضوع ودوره في ربط أوربا بالحضارة والتراث الإسلامي الذي أسهم في نقل أوربا من حالة التخلف، والجهل، والحروبالمتواصلة إلى رحاب التطور والنماء والازدهار. وقد هدفت الدراسة إلى تسليط الضوء على أثر اللغة العربية على أوروبا بصورة وافية لعكس هذا الأثر، وقد استخدمت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي بغية الوصول إلى عدد من النتائج والتي منها: للغة العربية أثر عميق في اللغات الأوربية بعد أن كانت اللغة اللاتينية العالمية المستخدمة في غرب أوربا في العصور الوسطى سواء في الكنيسة أو التعليم في المدارس، مر الغرب الأوربي بعصر أخذ فيه المتعلمون والمثقفون ينظرون إلى اللغة العربية بوصفها لغة الثقافة الراقية والعلم مما أدى إلى إهمال اللغة اللاتينية وأدى ذلك إلى نشأة اللغات الأوربية الحديثة وفيها كثير من الألفاظ العربية الدخيلة، إن الحضارة الغربية استمدت أصولها من الحضارة العربية وتأثرت بها تأثرا بالغا، تسرب عدد كبير من الكلمات العربية إلى اللغات الأوربية الحية في مختلف العصور وبوجه خاص عن طريق إسبانيا وصقلية والحروب الصليبية.

الكلمات المفتاحية: أثر، اللغة العربية، أوربا، الأدب العربي، الشعر الأوربي.

Abstract:

The study dealt with the impact of the Arabic language on Europe, a historical and analytical study, due to the importance of this topic and its role in linking Europe with Islamic civilization and heritage, which contributed to the transfer of Europe from a state of backwardness, ignorance, and continuous wars to the realm of development, growth and prosperity. The study aimed to shed light on the impact of the Arabic language on Europe in an adequate way to reverse this effect. The study used the descriptive

and analytical historical method in order to reach a number of results, including: The Arabic language has a profound impact on European languages after the global Latin language used in Western Europe in the Middle Ages, whether in the church or education in schools The European West passed through an era in which educated and educated people began to look at the Arabic language as the language of high culture and science, which led to the neglect of the Latin language and this led to the emergence of modern European languages, which contain many foreign Arabic words. A large number of Arabic words infiltrated the living European languages in different eras, especially through Spain, Sicily and the Crusades.

Keywords: Impact, Arabic language, Europe, Arabic literature, European poetry,

مقدمة:

تعد اللغة العربية لغة عالمية في العصور الوسطى، وذلك منذ انتشار الإسلام في بقاع العالم وهذا ما أدى إلى اهتمام العلماء بكتابة المؤلفات العلمية لاسيما الدينية منها باللغة العربية وخير مثال على ذلك اهتمام المستشرقين باللغة العربية مثل: (كارل بروكلمان) و(ريموند لول)وغيره من المستشرقين، وكان من الطبيعي جدًا بعد دخول الإسلام القارة الأوربية أن تدخل اللغة العربية إلى العديد من اللغات الأوربية، فتأثرت الآداب الأوربية بالشعروالأدب العربي وهذا ما أثرته ثقافة وفكر العرب في شعر العصور الوسطى ونثرها.

ومن هذا المنطلق سنتحدث عن (أثر اللغة العربية على أوروبا)، ويجب الاشارة هنا إلى أهم التساؤلات التي تتعلق بموضوع الدراسة:

- متى ظهرت أهمية اللغة العربية في أوروبا؟
- ما هي الخصائص التاريخية للغة العربية؟
- ماهي أهم العوامل التي أدت إلى سيادة اللغة العربية على سائر اللغات؟
- كيف كانت بدايات التأثير اللغوي على أوروبا؟
- ما هي نماذج تأثير الشعر العربي في الشعر الأوربي؟
- ما هي نماذج تأثير النثر العربي في النثر الأوربي؟
- ما الأثر المترتب على انتقال اللغة العربية وانتقال المفردات العربية إلى أوروبا؟

إن اللغة العربية هي اللغة التي اختارها الله تعالى واصطفاها دون لغات العالمين وجعلها لغة القرآن الكريم الذي يحوي في ثناياه تعاليم وشرائع الإسلام) [1]، قال تعالى: (إنا جعلته قراءنا عربيا لعلكم تعقلون)[2].

ولولا القرآن الكريم لما أقبل ألوف الألوف من البشر على قراءة تلك اللغة وكتابتها وهكذا حفظ التفاهم بالعربية بين الشعوب الاسلامية وغيرها من الشعوب[3]، تتميز اللغة العربية بتنوع الأساليب والعبارات فالمعنى الواحد يمكن أن يؤدى بتعبيرات مختلفة: كالحقيقة والمجاز والتصريح والكناية[4].

كانت اللغة العربية لغة عالمية في العصور الوسطى فمنذ أن انتشر الإسلام في بقاع العالم أصبح العلماء يفضلون كتابة مؤلفاتهم العلمية ولاسيما الدينية منها باللغة العربية ويكفي أن نلقي نظرة على تاريخ العرب للمستشرق الألماني «بروكلمان[5]» لنرى العدد الضخم من الكتب العربية التي ألفت في الهند وباكستان وفي الملايو والبلقان وفي غير ذلك من بلاد أوربا وآسيا وافريقيا، ونظرا لأهمية اللغة العربية وضرورة اعتمادها لغة رسمية فقد قرر المكتب التنفيذي لهيئة اليونسكو اعتبار اللغة العربية لغة رسمية في المنظمات الدولية سنة(١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)[6].

كيف أثرت اللغة العربية وعلومها على أوروبا:

أولاً: بدايات التأثير اللغوي على أوروبا:

بلغت الحضارة الاسلامية ذروتها بالأندلس في النصف الثاني من القرن العاشر للميلاد، ونفذ العلم الاسلامي والصناعة الاسلامية بعمق إلى الثقافة الغربية[7]، وساعد على هذه النهضة العلمية بالأندلس سياسة التسامح التي اتبعها المسلمون تجاه أهل الذمة من مسيحيين ويهود، فأقبل الاسبان على استخدام اللغة العربية بل فضلوها على اللاتينية وقد تتلمذ كثير من اليهود على يد الأساتذة العرب[8]؛ كما أسست مدرسة الترجمة في طليطلة والتي نقلت من العربية إلى اللاتينية أشهر مصنفات العرب: كالرازي[9]، وابن سينا[10]، وابن الهيثم[11]، وبلغ بهم الأمر أن صاروا مولعين بالتراث العربي شعرا ونثرا[12]، وكان من الطبيعي جدا بعد أن دخل الإسلام القارة الأوربية أن تدخل اللغة العربية إلى العديد من اللغات الأوربية[13].

ومن أعظم المستشرقين الذين تفانوا في نشر اللغة العربية، وتشويق أهل أوربا إلى درسها كان ريموند لول[14]، الذي أدرك أوائل القرن الرابع عشر للميلاد، فهو أول من شعر بخطورة اللغة العربية في أوربا فأحكم أصولها وعشق آدابها، بل هو أول من اجتهد في تدريسها على رجاء أن تكون وسيلة قوية للتفاهم بين الشرق والغرب[15].

ثانيًا: نماذج تأثير الأدب العربي على الأدب الأوروبي:

تأثرت الآداب الأوربية في العصور الوسطى وبداية الحديثة تأثرا واضحا بموضوعات الأدب العربي، ولا شك أن معظم رجال اللاهوت وفطاحل الشعراء في القرون الوسطى مدينون للإسلام بأكبر الفضل في ناحيتي الالهام والمادة جميعا، فالأوربيون في العصور الوسطى لم يجدوا ما يشفي غليلهم في آدابهم المعاصرة المجدبة التي أعوزها الخيال الخصب وعندئذ اتجهوا شطر الأدب العربي المعروف بالخصوبة والإبداع، وفي ذلك يقول المستشرق جب[16] (أن خير ما أسدته الآداب الاسلامية لآداب أوربا أنها أثرت بثقافتها وفكرها العربي في شعر العصور الوسطى ونثرها) [17].

أثر اللغة العربية في الشعر الأوربي:

تأثرت أوربا بالشعر تأثرا قويا فكان الملوك أنفسهم يقرضون الشعر وكان الجميع يستمتعون بجرس الألفاظ وكانت قرطبة قد توهج فيها لهيب الشعر واشتد إشراقه أيضا في إشبيلية وطال بقاؤه في غرناطة[18].

نماذج تأثير الشعر العربي في الشعر الأوربي:

شعر التروبادور:

إن أول ظهور للشعر التروبادوري كان في القرن ١١م في شمال إسبانيا وإقليم البروفانس في جنوب فرنسا، ونظرا إلى ازدهاره في البروفانس فقد نسب إلى هذا الإقليم وعرف بـ (الشعر البورفانسالي)[19].وشعراء التروبادور هم طبقة من الشعراء ظهروا في فرنسا في عصر الحروب الصليبية عرفوا باسم التروبادور، أي الشعراء الجوالون الذين كانوا يتنقلون من مكان إلى آخر منشدين قصائدهم في مدح الفروسية وشجاعة الفرسان والأمراء النبلاء[20]. وثمة نزعة جديدة في الأدب الأوربي ظهرت في شعر التروبادور، جاءت عن طريق الاقتباس من الأدب العربي الذي امتاز بالرومانتيكية[21] البالغة في الغزل الرقيق والرثاء الباكي ونحو ذلك، وأول شعراء التروبادور هو (وليم التاسع أمير أكوتين)، كان يعرف العربية وهو أول من قلد الأزجال العربية واستخدم بعض الألفاظ العربية في أشعاره، ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وتصريع أجزائه؛ نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا على طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيه إعرابا، واستحدثوا فنا سموه بالزجل، وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قزمان، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم تظهر حلاها، ولا انسبكت معانيها، ولا اشتهرت رشاقتها إلا في زمانه[22].

شعر الغزل الرقيق:

ظهر نوع جديد من الغزل في جنوب أوربا يطلق عليه (الغزل الرقيق)، هذا النوع من الغزل كان معروفا منذ أمد عند العرب وبسط أصوله ومميزاته ابن حزم[23] في كتابه (طوق الحمامة)، إن الخصائص التي امتاز بها شعر التروبادور جعلته يقوم على تقاليد أدبية ثابتة لا يوجد لها نظير في الشعر الأوربي السابق، وثمة ظاهرة في الشعر الكلاسيكي الأوربي الذي ظهر خلال الشطر الأخير من العصور الوسطى هي العناية بالقافية، والمعروف أن الشعر الأوربي الكلاسيكي لم يهتم بالقافية، ولم يعطها عناية تذكر في مختلف أدواره، بخلاف الوضع في الشعر العربي الذي يرتكز على القافية ويعتبرها منذ نشأته ركنا من أهم أركانه[24].

شعر الملاحم:

أما عن شعر الملاحم (الشعر الملحمي) فقد وجدنا أن هناك ألفاظا وتعابير عربية كثيرة تشيع في الملحمة الإسبانية بحكم التعايش العربي هناك، فقد كانت البيئة الأندلسية بطبيعتها ميدانا خصبا لازدهاره، وإن فتح العرب للأندلس وامتدادهم العجيب إلى جنوب فرنسا، كل ذلك لم يكن إلا ملحمة بطولية ينبغي أن تكون قد ألهبت أخيلة الشعراء الأوربيين فظهر لديهم هذا النوع من الشعر[25]، كما أظهر الشعر الغنائي العربي أنه عامل قوي من عوامل استيعاب المسيحيين الإسبانيين لدرجة أنه ظل يتردد بلا انقطاع في الشعر الشعبي القشتالي وفي الأناشيد المسيحية[26].

أثر اللغة العربية في النثر الأوربي:

ظهر الأثر العربي في النثر الأوربي في كثير مما كتبه العرب من القصص والمغامرات والفروسية وكلها تشتمل على الخيال الواسع والابداع مما جعلها هدفا واضحا لتقليد الأوربيين[27].

نماذج تأثير النثر العربي في النثر الأوربي:

1. القصص:

إن عصر الحروب الصليبية كان العصر الذهبي لرواية القصة، واهتمام الأوربيين بالدراسات والكتب العربية العلمية صحبه اهتمام آخر بالمؤلفات الأدبية عند العرب[28]؛ ومن ذلك حذا الايطالي الشهير بوكاشيو _وهو علم من أعلام النهضة الايطالية _ في كتابه المسمى «الأيام العشرة» حذو قصص ألف ليلة وليلة[29]، واقتفى شوسر فيما بعد أثر بوكاشيو فكتب « قصص « على المنوال السابق مما يشهد بأثر قصص ألف ليلة في الآداب الغربية[30]

ولم يكن دانتي أقل من بوكاشيو تأثرا بالأدب العربي بل كان دانتي

يفوق غيره في هذا التأثر الكبير بالفيلسوف ابن عربي[31] في القرن الثالث عشر[32]؛ حتى أن بعض المستشرقين لاحظوا الشبه الواضح بيت أوصاف الجنة عند ابن عربي وأوصافها عند دانتي (الكوميديا الإلهية) [33].

فضلا عن أنه من الثابت أن دانتي عاش فترة في صقلية حيث اتصل بالثقافة الاسلامية العربية وسمع بقصة الإسراء والمعراج وأفاد من ذلك في الوصف الذي ذكره للعالم الآخر في الكوميديا الإلهية[34].

كذلك تأثر الأدب الأوربي بالنثر العربي من ناحية أخرى هامة هي القصص الخرافية ذات المغزى الأخلاقي ، أو التي تتخذ الحيوان محورا لها وهذا اللون من الأدب شرقي عرفه الأدب العربي قبل أن يظهر في الأدب الأوربي بقرون طويلة وكان الأدب الإسباني هو أول من تأثر بالأدب العربي فقد نقلت من العربية إلى الإسبانية مجموعة القصص الهندية المعروفة باسم (كليلة ودمنة)، وكانت القصة الفلسفية (حي بن يقظان)[35]لابن طفيل[36]، قد أوحت إلى دانيال ديفو بكتابة قصة روبنسنكروزو[37]، وهكذا استطاع الأدب العربي أن يؤثر تأثيرا واضحا في الأدب الأوربي ليس فقط في العصور الوسطى، بل الحديثة هذا عدا الاقبال العظيم الذي لقيته قصص ألف ليلة وليلة من الجمهور الأوربي وإذا كان بعض الكتاب يرون أنها تحوي بعض القصص الفارسي أو الهندوسي الأصل إلا أنه غدا من الثابت عند العلماء أن أكثرها ألفه عرب مصر فيما بين القرن الثالث عشر والخامس عشر الميلادي، وإلى هذه القصص يرجع الفضل في إثارة روح المغامرة في الأوربيين حتى اعترف المستشرق جب بأنه لولا قصص ألف ليلة وليلة لما عرف الأوربيون (قصة روبنسنكروزو) [38].

وحسبنا أن سر فانتيس الكاتب الأسباني المعاصر لشكسبير، وهو يعتبر من أعظم كتاب القصة العالميين تأثر بالثقافة العربية الأندلسية كما يبدو ذلك بوضوح في قصته التي تعتبر من خير ما أنتجته العقلية الأوربية في ميدان الأدب[39].

2. المقامات:

إن المقامات العربية أثرت هي الأخرى في الأدب الأوربي في العصور الوسطى ومستهل الحديثة والمعروف أن هذه المقامات تتألف من قصص متفرقة تقال في مقام معين وتتناول كلاما متصلا بقصد الموعظة[40]، وأشهر هذه المقامات مقامات الحريري، ومقامات بديع الزمان الهمذاني وتوجد منها نسخ خطية مصورة جميلة في كثير من المكتبات الأوربية الشهيرة وقد وجد شبيه لها في بعض الروايات الإسبانية التي تدور حول حياة المشردين والصعاليك[41].

3. الأمثال العربية:

يظهر أثر الأدب العربي في الآداب الأوربية في جانب آخر وهو أن اللغات الأوربية وبخاصة اللغة الإسبانية اقتبست عددا غير قليل من الأمثال العربية، والمعروف أن اللغة العربية غنية بأمثالها وكلها ذات الدلالات العميقة، مما جعل الغرب الأوربي يقبل على استعمال هذه الأمثال العربية[42].

تأثير اللغة العربية وانتقال المفردات العربية إلى أوروبا:

تأثرت أوروبا بالعرب تأثرا بالغا ظهرت آثاره في مختلف ميادين النشاط الإنساني وأما النتيجة الحتمية لهذا التأثير فدخول كلمات عربية كثيرة إلى اللغات الأوربية المختلفة، دخل بعض هذه الكلمات مباشرة من العربية، ودخل بعضها عن طريق اللغة الإسبانية أو اللاتينية التي كانت لغة العلم والأدب في تلك العصور[43]. ومن الكلمات العربية التي تسربت إلى اللغات الأوربية الحية أو ذات صلة بها فكلمة (كروان) التي هي من أصل فارسي وتعني قافلة من الجمال هي في الانجليزية caravan وفي الفرنسية caravane وفي الفارسية krawan ، وكلمة (ترجمان) في العربية هي في الانجليزية dragoman ، وكلمة carat في الانجليزية مأخوذة عن كلمة (قيراط) في العربية وتعنى وحدة وزن للذهب والحجارة الكريمة وهي في الفرنسية Qirat وفي الألمانية keration ، وكلمة candle في الانجليزية مأخوذة عن كلمة (قنديل) في العربية أي الشمعة المضيئة وهي في اللاتينية candela ، وكلمة balsam في الانجليزية مأخوذة عن الكلمة العربية (بلسم) وهي مادة زيتية عطرة تسيل من بعض الأشجار وهي في اللاتينية balsamum وفي الالمانية (balsamon[44].وقد تركت اللغة العربية أثرا واضحا في اللغات الغربية حيث يلحظ كثرة الألفاظ العربية المستخدمة حتى اليوم في كثير من اللغات الأوربية وهي على النحو التالي[45]:

عدد الألفاظ العربية في اللغتين الإسبانية والبرتغالية أضخم مما يتصوره العقل وقد عمل المستشرق رينهارتدوزي[46] معجما للألفاظ ذات الأصل العربي الشائعة في هاتين اللغتين، يجد فيه نحو (1500 كلمة) من أصل عربي ، يرجع بعضها إلى الحقبة العربية في الأندلس[47].

إن اللهجات السائدة في فرنسا محشوة بالكلمات العربية، كما أن أسماء الأعلام فيها ذات مسحة عربية واضحة[48].

أما اللغة الانجليزية ففيها وحدها ما يقارب ألف كلمة مشتقة من أصل عربي منها حوالي مائتين وستين كلمة من الكلمات الشائعة كثيرة الاستخدام في الحياة اليومية[49]. ومن المؤكد أنه لا يمكن تحديد وقت معين لتسرب الكلمات إلا ما وجد منها مدونا في بعض المراجع والكتب التاريخية

والعلمية، إن معجم اكسفورد يورد أصول عددا من الكلمات العربية التي انتقلت إلى اللغة الانجليزية عن طريق اللاتينية، بالإضافة إلى أن هناك عدد آخر من الكلمات التي تسربت عن طريق العربية وهي ليست عربية، ذلك لأن العربية شأنها شأن سائر اللغات قد تبنت كلمات أجنبية كانت قد تسربت إليها من أصول فارسية أو هندية أو غير ذلك[50].

قوائم كلمات إنجليزية مشتقة من اللغة العربية:

نورد في القائمة التالية الكلمات الإنجليزية التي اشتقت من أصل عربي في حقب تاريخية مختلفة والكثير منها دخل اللغة العربية من لغات أخرى، وحيث أن الغرض الرئيسي من هذه القائمة هو بيان استعمال الكلمات العربية في اللغة الاوربية وذلك نتيجة التوسع التجاري والاستعماري، بالإضافة إلى اتصال الرحالة والتجار الانجليز اتصالا مباشرا بالأقطار العربية[51].

عربي	إنجليزي	عربي	إنجليزي
الله	Alla	جيد	Good
شريف	Sharif	قانون	Canon
ياسمين	Jasmine	بوك	Cup
مسك	Musk	نطق	Cotton
قط	Cat	الاكسير	Elixer
موميا	Mummy	طسو	Waist
مرآة	Mirror	دئاق	Guide

الخاتمة:

وفي النهاية نلم بأطراف هذا البحث الذي رصد لنا وَوُثِّق بمنهج تاريخي تحليلي لأثراللغة العربية على أوروبا، والتي أفرزت لنا نتائج جاءت على النحو الآتي:

للغة العربية أثر عميق في اللغات الأوربية بعد أن كانت اللغة اللاتينية العالمية المستخدمة في غرب أوربا في العصور الوسطى سواء في الكنيسة أو التعليم في المدارس، إلا أن الغرب الأوربي مر بعصر أخذ فيه المتعلمون والمثقفون ينظرون إلى اللغة العربية بوصفها لغة الثقافة الراقية والعلم مما أدى إلى إهمال اللغة اللاتينية وأدى ذلك إلى نشأة اللغات الأوربية الحديثة وفيها كثير من الألفاظ العربية الدخيلة. ومما يستدل به أن الحضارة الغربية استمدت أصولها من الحضارة العربية وتأثرت بها تأثرا بالغا، كان من نتيجة ذلك التأثر تسرب عدد كبير من الكلمات العربية إلى اللغات الأوربية الحية في مختلف العصور وبوجه خاص عن طريق إسبانيا وصقلية والحروب الصليبية.

النتائج:

ظهر اهتمام الأوربيين باللغة العربية في أوروبا منذ القرون الوسطى بالتحديد في القرن العاشر للميلاد.

شاعت اللغة العربية في القرون الوسطى بين علماء أوربا لكثرة الأقوام المتكلمين بها، ولشهرة فلاسفة الإسلام كابن الهيثم وابن سينا والرازي، فظلت تدرس كتبهم وفلسفتهم وطبهم في جامعات أوربا.

كان ريموند لول من أعظم المستشرقين الذين تفانوا في نشر اللغة العربية وتشويق أهل أوربا، فهو أول من جعل اللغة العربية وسيلة قوية للتفاهم بين الشرق والغرب.

من الآثار المترتبة على انتشار اللغة العربية داخل أوروبا هو اندماج الألفاظ العربية في لغات الفرنجة ومعاجمهم.

انصرف بعض العلماء المستشرقين إلى نشر أهم الكتب العربية من مختلف العلوم العقلية والنقلية.

التوصيات:

- إنشاء الدراسات المتعلقة بنشر اللغة العربية والثقافة العربية في أوروبا.
- العمل على ترجمة كثير من التراث العربي إلى اللغات الأوربية المختلفة.
- نشر العديد من المؤلفات التي تقوم على تصحيح فكرة الشعوب الأوربية عن العرب والمسلمين.

المصادر والمراجع:

(1) أرنولد: توماس: تراث الإسلام، عربه وعلق عليه جرجس فتح الله (ط2، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر: 1972م).

(2) الآنسي: عبدالله علي، باقارش: صالح سالم: مشاهير الفكر التربوي، (ط4، مكة المكرمة، مكتبة إحياء التراث الإسلامي: ١٤٢٦هـ/2005م).

(3) بدوي: عبدالرحمن: موسوعة المستشرقين، (ط3، بيروت، دار العلم للملايين: 1993م).

(4) جمعان: ميخائيل: المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية، (د.ط، د.م، د.ن: د.ت).

(5) الربيعي: عبدالله عبدالرحمن: أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوروبي خلال الحروب الصليبية، (ط1، الرياض د.ن: 1415هـ/ ١٩٩٤م).

(6) . ريسلر: جاك. س: الحضارة العربية، ترجمة: غنيم عبدون، مراجعة: د. أحمد فؤاد الأهواني، (د.ط، د.م، الدار المصرية للتأليف والترجمة: د.ت).

(7) الزركلي: خير الدين: الأعلام «قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين»، (ط15، بيروت، دار العلم للملايين: ٢٠٠٢م)، ج4، ج6.

(8) زكريا: هاشم زكريا: فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، (د.ط، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر: د.ت).

(9) الجندي: أنور: الفصحى لغة القرآن، (د.ط، بيروت، دار الكتاب اللبناني: 1402هـ/ 1982م).

(10) طرازي: فيليب دي: اللغة العربية في أوروبا، (د.ط، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعلم والثقافة: 2013م).

(11) طوقان: قدري حافظ: علماء العرب وما أعطوه للحضارة، (د.ط، بيروت، دار الكاتب العربي: د.ت).

(12) عاشور: سعيد عبدالفتاح: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، (ط1، القاهرة، دار النهضة العربية:1963م).

(13) عمر: أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ط1، القاهرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

(14) القوصي: محمد عبدالشافي: عبقرية اللغة العربية، (د.ط، الرباط، منشورات المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة:1437هـ/2016م).

(15) محاسنة: محمد حسين: أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، (ط1، العين، دار الكتاب الجامعي:2000 - 2001م).

(16) المسلوت: صالح حسن: معالم تاريخ أوروبا النهضة، (د.ط، الرياض، مكتبة الرشد ناشرون: 1430هـ/2009م).
(17) مظهر: جلال: حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، (د.ط، القاهرة، مكتبة الخانجي: د.ت).
(18) وات: مونتجومري: فضل الاسلام على الحضارة الغربية،نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، (ط1، القاهرة، دار الشروق: 1403هـ/1983م).
(19) يونسكو: أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، (د.ط، مصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر: 1970م).

الدوريات:

(1) علي محمد عودة: " الراهب الفرنسيسكاني ريموند لول ومحاولاته في نشر النصرانية في شمال أفريقيا"، (مجلة المؤرخ العربي القاهرة، ع6، مج 1، مارس 1988م).

المصادر والمراجع:

(1) زكريا هاشم زكريا: فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، (د.ط، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر: د.ت)، ص 401.
(2) سورة آل عمران، آية (96).
(3) زكريا زكريا: فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، ص 394.
(4) أنور الجندي: الفصحى لغة القرآن، (د.ط، بيروت، دار الكتاب اللبناني: 1402هـ/١٩٨٢م)، ص 9.
(5) بروكلمان: كارل بروكلمان، مستشرق ألماني ولد في (30/5/1285هـ_17/9/ ١٨٦٨م)، في مدينة روستوك يعتبر أكبر باحث عرفته الجامعات الأوربية في مجالات الدراسات السامية وتاريخ التراث العربي، تتلمذ بروكلمان على أيدي فشر ونولدكة، وقد تعلم اللغة العربية وأتقن العبرية واللغة السريانية وهو لايزال طالبا في الثانوية، من أهم مصنفاته:»تاريخ الأدب العربي»، و»نحو السريانية وآدابها»، توفي سنة (26/9/1375هـ_6/5/1956م). عبدالرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، (ط3، بيروت، دار العلم للملايين: 1993م)، ص98.
(6) زكريا زكريا: فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، ص387، 388، 393.
(7) جاك.س. ريسلر: الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبدون، مراجعة: د. أحمد فؤاد الأهواني، (د.ط، د.م، الدار المصرية للتأليف والترجمة: د.ت)، ص164.
(8) سعيدعبدالفتاح عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، (ط1، القاهرة، دار النهضة العربية:1963م)، ص 50، 51.
(9) الرازي: هو أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي، أحد أكبر العلماء والأطباء المسلمين، ولد في الفارسية في مدينة الري بالقرب من طهران، واتصف بالفطنة، والذكاء، والاجتهاد، وبحبه للعلم منذ نعومة أظافره، فأثبت براعته في العديد من العلوم، أهمها: الفيزياء، والطب، والكيمياء، أطلق على الرازي اسم إمام عصره في علم الطب. قدري حافظ طوقان: علماء العرب وما أعطوه للحضارة، (د.ط، بيروت، دار الكاتب العربي: د.ت)، ص 134_ 138.
(10) ابن سينا: العالم المسلم الحسين بن عبد الله بن الحسن بن

علي بن سينا، ويكنى بأبي علي، ويلقب بابن سينا، وتعود أصوله لمدينة بخارى أو أوزبكستان في وقتنا الحاضر، وحمل عدة ألقاب منها الشيخ الرئيس، وأمير الأطباء، وأبو الطب الحديث، وغرف في مجالات الطب والفلسفة واشتهر بهما، كان ابن سينا عالما وفيلسوفا وطبيبا وشاعرا، ولقب بالشيخ الرئيس والمعلم الثالث بعد أرسطو والفارابي، كما عرف بأمير الأطباء وأرسطو الإسلام، وكان سابقا لعصره في مجالات فكرية عديدة. المرجع السابق، ص156_166.

(11) ابن الهيثم: هو أبو العلي آل حسن بن الهيثم، المولود في البصرة في العراق في عام 965 للميلاد، والمتوفى في عام 1040 في القاهرة في مصر، ويعرف بكونه أحد أهم علماء العرب والمسلمين في مجال الرياضيات والفلك، كما ساهمت انجازاته إلى حد كبير في تطوير مبادئ البصريات واستخدامات التجارب العلمية. المرجع السابق، ص167_172.

(12) زكريا زكريا: فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم،ص٣٩٨، 400.

(13) أنور الجندي: الفصحى لغة القرآن، ص89.

(14) ريموند لول: يعد من أبرز شخصيات الكنيسة الكاثوليكية خلال القرن 13م، ولد في مدينة بالما في جزيرة ميورقة (جزيرة إسبانية من جزر البحر المتوسط) سنة (٦٣٢هـ/١٢٣٥م) أولع بالشعر، ثم انضم إلى رهبنة الفرنسيسكان، انكب على دراسة اللغة العربية والثقافة الإسلامية، قاصدا دعوة المسلمين إلى المسيحية، سيطرت على ريموند لول فكرة الدعوة إلى تعليم اللغة العربية للرهبان المنصريين فقد تمكن من إتقان اللغة العربية بطلاقه، ونجحت مساعي ريموند لول المؤسسية فقد قرر مجمع فيينا الكنسي إنشاء خمسة كراسي لتعليم اللغة العربية في أكبر خمس جامعات في أوربا (باريس، أكسفورد، بولونيا،سلمنكا،جامعة الإدارة المركزية البابوية) توفي سنة (715هـ/1315م).علي محمد عودة:» الراهب الفرنسيسكاني ريموند لول ومحاولاته في نشر النصرانية في شمال افريقيا»، (مجلة المؤرخ العربي، القاهرة ع6، مج ١، مارس 1988م)، ص144_152.

(15) فيليب دي طرازي: اللغة العربية في أوروبا، (د.ط، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعلم والثقافة:2013م)، ص9، 10.

(16) المستشرق جب: هاملتون الكسندر روسكن جب،مستشرق بريطاني يعرف اختصارا بـ «H. A. R. Gibb». ولدفي (1312/7/6هـ_ 1859/1/6م) في مدينة الإسكندرية بمصر حيث كان والده يعمل في شركة أبي قير لاستصلاح الأراضي، عمّق تعلمه للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن على يد المستشرق الشهير توماس أرنولد، لم يقتصر هاملتون بحثه العلمي على التراث العربي والإسلامي بل يلامس أيضا العالم العربي المعاصر، من أهم مؤلفاته: «الفتوحات الإسلامية في آسيا الوسطى»، «مدخل إلى تاريخ الأدب العربي»، «الاتجاهات الحديثة في الإسلام»، توفي سنة (1391هـ/1971م). عبدالرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص174.

(17) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 71.

(18) جاك ريسلر: الحضارة العربية، ص 165، 166.

(19) عبدالله عبدالرحمن الربيعي:أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوروبي خلال الحروب الصليبية، (ط1، الرياض،د.ن: 1415هـ/1994م)، ص60.

(20) ميخائيل جمعان: المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربيةمنخلالالحروبالصليبية،(د.ط،د.م،د.ن:د.ت)،ص228.

(21) لرومانتيكية: الرومانتيكية أو ما يسمى (الرومانسية)، هي نزعة في جميع فروع الفن تعرف بالعودة إلى الطبيعة وإيثار الحس والعاطفة على العقل والمنطق والإعلاء من شأن الخيال.أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ط1، القاهرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع: 1429هـ/2008م)، مج2، ص 963.

(22) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 72، 75.

(23) بن حزم : أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد، عالم الاندلس في عصره، وأحد أئمة الاسلام، ولد سنة (384هـ/994م)، وكان جده خلف بن معدان هو أول من دخل الأندلس في صحابة ملك الأندلس عبد الرحمن بن معاوية بن هشام ؛ المعروف بالداخل، ثرى المكتبة العربية بمؤلفات مفيدة في مختلف فروع المعرفة من أشهرها: الفصل في الملك والأهواء والنخل، طوق

الحمامة، جمهرة أنساب العرب، نقط العروس، ورسالته في بيان فضل الأندلس وذكر علمانه، الإحكام في أصول الأحكام، يعد ابن حزم درة في تاريخ الأندلس السياسي والفكري والأدبي، وقد عاش حياة مليئة بالمحن والمصائب، قضاها مناضلاً بفكره وقلمه، توفي سنة (456هـ/1064م).خير الدين الزركلي:الأعلام «قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين»، (ط15، بيروت، دار العلم للملايين: 2002م)، ج4، ص 254، 255.

(24) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 74، 77.؛ توماس أرنولد: تراث الإسلام، عربه وعلق عليه جرجس فتح الله، (ط2، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر: 1972م)، ص 268.؛ عبداللهالربيعي: أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوروبي خلال الحروب الصليبية، ص 61

(25) يونسكو: أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية،(د.ط، مصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر: 1970م)، ص121، 123.

(26) جاك ريسلر: الحضارة العربية، ص 165، 166.

(27) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 77،78.

(28) ميخائيل جمعان: المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية، ص 229.

(29) قصص ألف ليلة وليلة: كتاب ألف ليلة وليلة كان له أثر هائل في انقلاب النهضة الايطالية ثم النهضة الأوربية، ولم يترجم من فصص ألف ليلة وليلة في العصور الوسطى سوى القليل، ثم ظهرت الترجمة الكاملة له في أوائل القرن الثامن عشر، إذ ظهرت أولاً باللغة الفرنسية ثم بسائر اللغات الأوربية فكان ظهورها حدثا أدبيا عظيما. زكريا زكريا:فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، ص 584،585.

(30) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 87.؛ جاك ريسلر: الحضارة العربية، ص 165، 166.

(31) ابن عربي: هو محي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، يعتبر أحد أبرز المفكرين المسلمين الذين حظيت أعمالهم بالدراسة والترجمة في مختلف أنحاء العالم، لقب «بالشيخ الأكبر» ولد في مرسية في الأندلس في (عام560هـ/1165م)، وتوفي في دمشق (عام 638 هـ/1240م). الزركلي:الأعلام، ج6، ص 182.

(32) جاك ريسلر: الحضارة العربية، ص 165، 166.

(33) الكوميديا الإلهية: موضوعها الرئيسي هو الحياة بعد الموت، ودائقي هو الشخصية الرئيسية فيها، تكلم فيها دانتي عن زيارة خيالية قام بها للجحيم والجنة حادث في أثنائها النزلاء من رجال الدين والعلم والسياسة وقابل في الجنة محبوبته بياتريس، وتنقسم الكوميديا الإلهية إلى الجحيم والمظهر والجنة (الفردوس). وقد أطلق عليها دانتي الكوميديا لأنها انتهت نهاية سعيدة. ثم أضافت إليها الأجيال اللاحقة صفة الإلهية، صالح حسن المسلوت: معالم تاريخأوروبا النهضة، (د.ط، الرياض، مكتبة الرشد ناشرون: 1430هـ/2009م)، ص37.

(34) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 79.

(35) قصة حي بن يقظان: تدور القصة حول حي بن يقظان الذي نشأ في جزيرة من جزر الهند تحت خط الاستواء، منعزلا عن الناس، في حضن ظبية قامت على تربيته وتأمين الغذاء له من لبنها، وقد تدرج في المشي وأخذ يحكي أصوات الظباء ويقلد أصوات الطيور ويهتدي إلى مثل أفعال الحيوانات بتقليد غرائزها، وشب الفتى متوقد الذكاء عظيم المهارة، وكان من حسن الحظ أن متصوفا يدعى أسال استطاع في سعيه إلى الوحدة أن يلقي بنفسه على الجزيرة، فالتقى بحي، وكان هذا أول معرفة له بوجود بني الإنسان. وعلمه أسال لغة الكلام. زكريا زكريا: فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، ص 605، 606.

(36) ابن طفيل: ابن طفيل صاحب اسطورة «حي بن يقظان» هو محمد بن عبدالملك بن محمد بن طفيل ولد سنة (500هـ/ 1106م)، فيلسوف و عالم و طبيب عربي مسلم و رجل دولة وهو من اشهر المفكرين العرب الذين خلفوا الآثار الخالدة في عدة ميادين منها: الفلسفة و الأدب و الرياضيات و الفلك و الطب، كان من وزراء دولة الموحدين في وقت عظمتهم، وكانت بينه وبين (ابن رشد) الفيلسوف مراجعات ومباحث، توفي سنة (581هـ_1185م). الزركلي:الأعلام، ج6، ص ٢٤٩.؛ عبدالله على الأنسي؛ صالح سالم باقارش:مشاهير الفكر التربوي، (ط4، مكة المكرمة، مكتبة إحياء التراث الإسلامي: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص ٣٢٣.

(37) جاك ريسلر: الحضارة العربية، ص 166.

(38) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 79_ 82.

(39) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 82، 83.

(40) محمد حسين محاسنة: أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين،(ط1،العين،دارالكتاب الجامعي:2000_2001م)،ص179.

(41) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 82، 83.

(42) سعيد عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 83

(43) جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي،(د.ط، القاهرة، مكتبة الخانجي: د.ت)، ص 469.

(44) ميخانيل جمعان: المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية، ص 219_223.

(45) سعيد عاشور:المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 84، 85.

(46) المستشرق رينهارتدوزي: مستشرق هولندي عظيم، ولد عام (1235/5/8هـ _ 1820/2/21م)، اشتهر خصوصا بأبحاثه في تاريخ العرب في إسبانيا وبمعجمه: (تكملة المعاجم العربية)، درس العربية والعبرية والكلدانية والسريانية، عين دوزي محافظا مساعدا للمخطوطات الشرقية وكلف بتصنيف فهرس لها، نشر عدة مقالات، وقام بنقد كتب عديدة توفي سنة (1300هـ /1883م). عبدالرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص259.

(47) محمد عبدالشافي القوصي:عبقرية اللغة العربية،(د.ط، الرباط، منشورات المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة: 1437هـ/٢٠١٦م)،ص 140، 146.

(48) سعيد عاشور:المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، ص 85.

(49) جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، ص 470.

(50) ميخائيل جمعان: المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية، ص 225.

(51) مونتجومري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية،نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، (ط1، القاهرة، دار الشروق: 1403هـ/1983م)، ص115_120.

دور الأمير محمد دفع الله حسن في المهدية
(1881 – 1899م)

د.حامد إبراهيم الإحيدب قادم — قسم التاريخ - التربية - جامعة الدلنج

د.عبد الله عبد العزيز أبكر حسين — قسم التاريخ - التربية - جامعة الدلنج

مستخلص:

تناولت الدراسة دور الأمير محمد دفع الله حسن في المهدية في الفترة من (1881 – 1899م). تأتي أهمية هذه الدراسة في أنها تسلط الضوء على أحد قادة الثورة المهدية وأبطالها الذين لم يجدوا حظهم من التوثيق والدراسة. تهدف الدراسة إلى تناول نشأة الأمير محمد دفع الله حسن وبداية انضمامه إلى الإمام المهدي، والتعرف على إسهاماته وتضحياته في سبيل نصرة الثورة المهدية، وكذلك مكانته عند الإمام المهدي والخليفة عبدالله التعايشي، والتعرف على جانب من حياته بعد سقوط الدولة المهدية. اتبعت الدراسة منهج البحث التاريخي، وتوصلت إلى عدة نتائج أهمها: أن الأمير محمد دفع الله يعتبر من الأمراء الشباب الذين ناصروا الإمام المهدي، وأنه – مثل الكثير من قادة المهدية- لم يجد حظه من الدراسة، وأن أهم ما يميزه هو نهجه الدبلوماسي في معالجة المشاكل.

الكلمات المفتاحية:الأمير ، المهدية ، الثورة ، المسيرية ، التعايشي

Abstract:

The study dealt with the role of Prince Muhammad Dafallah Hassan in Mahdia in the period from (1881-1899 AD). The importance of this study is that it sheds light on one of the leaders of the Mahdist revolution and its heroes who did not find their luck in documentation and study. The study aims to address the emergence of Prince Muhammad Dafa Allah Hassan and the beginning of his accession to Imam Al-Mahdi, to identify his contributions and sacrifices in order to support the Mahdist revolution, as well as his position with Imam Al-Mahdi and the Caliph Abdullah Al-Taishi, and to identify part of his life after the fall of the Mahdist state. The

study followed the historical research method, and reached several results, the most important of which are: that Prince Muhammad Daffa Allah is considered one of the young princes who supported Imam Al-Mahdi, and that he - like many of the leaders of Al-Mahdiyya - did not find his luck in studying, and that the most important thing that distinguishes him is his diplomatic approach in dealing with problems .

مقدمة:

بعد أن وصلت المقاومة السودانية ضد الحكم التركي –المصري في السودان مرحلة النضج، أفرزت ثورة جامحة التف كل السودانيون حولها هي الثورة المهدية، الثورة الأكثر شمولاً، والأعلى قبولاً وسط الأهالي، والتي قادها الإمام محمد أحمد المهدي، وقد ساهم في نجاحها عدد من الأمراء الذين ملأوا صفحات التاريخ بتضحياتهم وجهادهم من أجل نصرة المهدية. فكان الأمير محمد دفع الله حسن الشهير ب(ود دفع الله) أمير قبيلة المسيرية الزرُق أحد أولئك القادة الذين ساهموا في نجاحها، فقد شارك هذا الأمير مع الإمام المهدي في فتح الأبيض، ومعركة شيكان، واسترداد الخرطوم وتحريرها من المستعمر التركي –المصري، فتمت ترقيته إلى أمير من قِبل الإمام المهدي، وحُظي بمكانة كبيرة لدى الإمام المهدي. وفي فترة الخليفة عبد الله التعايشي ظل الأمير محمد دفع الله محافظاً على مكانته، خاصةً وأن الخليفة كان يستعين به في المواقف التي تحتاج إلى دبلوماسية، وذلك لأن الأمير ود دفع الله كان يتمتع بقدرات عظيمة في التفاوض والاقناع، كما شارك في معركتي النخيلة وكرري ضد الانجليز، ورغم تاريخه الطويل في المهدية إلا أنه لم يجد حظه من التناول في كتب التاريخ عدا شيء يسير، لذلك جاءت الدراسة لتأرخ له وتوضح إسهاماته في المهدية.

اتسمت بداية العهد التركي-المصري الذي حكم السودان في الفترة من(1821-1885م) بكثير من سمات العنف، خصوصاً بعد الاعتراضات التي أبداها الأهالي عندما فُرضت عليهم الضرائب في فبراير 1822م، حيث تعاملت الحكومة بشدة مع الأهالي مما اضطر عدد من القبائل أن تقوم بمهاجمة الحاميات التركية المعزولة وقتل جنودها، وأيضاً شدة العنف جعلت مجموعات أخرى تهرب إلى الحدود الحبشية ووادي نهر عطبرة والقضارف. وتعددت أشكال المقاومة السودانية للحكم التركي وظهرت في مناطق متفرقة ويغلب عليها الطابع القبلي باثتناء ثورة الجهادية ومقاومة الجلابة، ولذلك لم تجد

الحكومة التركية في السودان مقاومة موحدة منظمة من قبل السودانيين، فكانت كلها مقاومات معزولة عن بعضها البعض فلم يكتب لها النجاح، ولكن بمرور الزمن أفرزت هذه الانتفاضات مقاومة أكثر شمولاً توافرت لها عوامل النجاح والقوة هي الثورة المهدية، التي نُسبت إلى مؤسسها الإمام محمد أحمد المهدي الذي أعلن ظهوره في الجزيرة أبا في أول شعبان سنة 1298هـ الموافق 29 يونيو سنة 1881م، عندما أرسل كتبه إلى الرجال المعروفين متخذاً لنفسه لقب المهدي ومناديا الأتباع بالانضمام إليه[1]. وكان المهدي قد قام بطواف في مديرية كردفان وجبال النوبة قبل إعلان دعوته يسر بالدعوة إلى من يثق به وبتأييده، وقد عاهده البعض خاصة الملك آدم أم دبالو ملك جبال تقلي. وعندما قام المهدي ببناء قبة على ضريح شيخه القرشي ود الزين وافاه عبدالله التعايشي فيها فآمن بمهديته، ورجع المهدي بعدها إلى أبا[2]. ومن الجزيرة أبا انطلقت دعوة المهدي وبدأ يلتف حوله الأتباع كما بدأت أعدادهم تتزايد، فشعرت الحكومة التركية بالخطر وأرسلت قوة إلى أبا بقيادة أبي السعود غير أن المهدي هزمها، ثم هاجر بعدها المهدي إلى قدير وهناك وجد ترحيباً كبيراً من القبائل الضاربة في كردفان، وقد ساند المهدي في دعوته وجهاده للحكومة التركية-المصرية في السودان العديد من القادة والأمراء من مختلف مناطق السودان، وأشتهر العديد منهم وتحدث عنهم المؤرخون بشيء من التفصيل، غير أن بعض أمراء المهدية لم يجدوا حظهم من التناول في كتب التاريخ، بل لم يرد ذكرهم على الرغم من أنهم لعبوا دوراً كبيراً في تاريخ المهدية، مثل الأمير محمد دفع الله حسن الذي عاصر المهدي وخاض معه العديد من المعارك، كما عاصر الخليفة عبدالله التعايشي وشهد معه أشهر معاركه ضد الإنجليز. وفي هذه الدراسة نتناول تاريخه الطويل في الثورة والدولة المهدية.

مولده ونشأته:

وُلِد الناظر والأمير محمد دفع الله حسن أحمد الشهير ب(ود دفع الله) بقرية علوبة بشمال كردفان قرب مدينة الأبيّض حوالي عام 1865م، حيث وُلِد والده دفع الله حسن بمنطقة الجفيل وهي أيضاً منطقة شمال الأبيض، وهو ينتمي إلى قبيلة الدريهمات إحدى بطون قبائل المسيرية الزرق*، وقد كانوا عرباً رُحّل يقطنون منطقة شركيلا بشرق كردفان، واختلف الدريهمات وحلفائهم من الهبانية مع مك تقلي (دوكة) الذي حاول طردهم من المنطقة، وحدث نزاع أدى إلى مقتل المك مما اضطر الدريهمات إلى ترك منطقة شركيلا والنزوح غرباً إلى منطقة البركة بالقرب من علوبة. حيث انضمت لهم مجموعة أخرى من الدريهمات. وتوفي والده وهو صغير فتربى بعد وفاة والده في

كنف أخواله أهل والدته وبعدها تولى تربيته أعمامه الذين استقروا في منطقة المحفورة التي تقع شمال غرب مدينة أبوزبد بغرب كردفان، وهناك ترعرع محمد دفع الله وظهرت فيه ملامح القيادة منذ الصغر حيث كان فارساً لا يشق له غبار.[3]

انضمامه للإمام المهدي:

بعد أنتصار الإمام المهدي في أبا على قوات الحكومة قرر الهجرة إلى قدير، وذلك بعد أن أدرك أن الحكومة ستلاحقه ولن تتغاضى عنه، فجمع أصحابه وهاجر إلى قدير في كردفان، والتي زارها من قبل ووجد ترحيباً كبيراً من أهلها، فسار المهدي حتى وصل جبال قدير في يوم الأثنين (7 ذي الحجة سنة 1298هـ الموافق 31 إكتوبر سنة 1881م) وكان على قدير ملك يسمى ناصراً، فقابله بالبشر والسرور وأنزله على الرحب والسعة. وأمر المهدي أصحابه فبنوا مسجداً للصلاة ومنازل للسكنى[4]. وهناك انتشرت أخباره في المنطقة فتقاطرت إليه جموع القبائل تبايعه على السمع والطاعة والجهاد، فجاء الأمير محمد دفع الله على رأس وفد قبائل المسيرية الزُرُق وبايع المهدي في قدير، وكان عمره ثمانية عشر عاماً فقط، ثم رجع بعدها إلى ديار المسيرية يدعو الناس للانضمام إلى الثورة المهدية، فطاف في أغلب مناطق المسيرية حيث توجه نحو المسيرية الضاربين حول منطقة جبال النوبة ودعاهم إلى نصرة المهدي، ثم توجه إلى أهله في تخوم مدينة الأبيض، ومنها إتجه نحو مناطق أبوزبد ولقاوة حيث تقطن مجموعات كبيرة من قبائل المسيرية الزرق، فأصاب نجاحاً كبيراً في هذا الجانب، ووجد ترحيباً واسعاً من أهله الذين أعلنوا انضمامهم للثورة المهدية، واستعدادهم لنصرة المهدي والجهاد معه، ومنذ ذلك الوقت أصبح قائداً لقبائل المسيرية الزرق في جهادهم مع الإمام المهدي، وحاملاً لرايتهم التي كانت جزءاً من الراية الزرقاء راية الخليفة عبدالله التعايشي[5]. وفي قدير انتصر المهدي على قوات الحكومة التي أُرسلت للقضاء عليه ، كما تزايد أتباعه بصورة كبيرة وحينها رأى أن الوقت أصبح مناسباً للتحرك نحو الأبيّض عاصمة إقليم كردفان والسيطرة عليها، وكان الطريق ممهداً أمامه في الواقع، فقد كان على اتصال دائم بالياس باشا، كما أن القبائل الرئيسية في الإقليم كانت قد ثارت على الإدارة التركية، كما أرسل المهدي مبعوثاً خاصاً من طرفه لتنسيق ثورات القبائل وتحويلها إلى حركة شعبية ضد الإدارة التركية. وأهم القبائل التي شاركت في الثورة إذ ذاك هي الحَمَر بقيادة مكي ود إبراهيم، والبديرية بقيادة عبدالصمد أبوصفية، والمسيرية الزرق بزعامة محمد دفع الله، والحوازمة بزعامة نواي، والغديات بزعامة إسماعيل الدلندوك، والجوامعة بزعامة المنا

إسماعيل ورحمة محمد منوفل[6]، وأقدمت هذه القبائل على مهاجمة المناطق القريبة من مدينة الأبيض مثل منطقة أبوحراز وبارا وغيرهما، وفي يوليو 1882م خرج المهدي بكامل جيشه من قدير للسيطرة على مدينة الأبيّض، في أول سبتمبر 1882م عسكر المهدي على بعد ستة أميال من المدينة ناحية الجنوب الغربي في كابا، فانضمت إليه جموع القبائل الضاربة حول المدينة، وفي 8/سبتمبر/1882م هاجمت جيوش المهدية مدينة الأبيض فحصدتهم الأسلحة النارية التي تمتلكها الحكومة التركية فسقط حوالي عشرة آلاف شهيد من أنصار المهدي في المعركة، فانسحب المهدي بجيشه إلى كابا، وأشار الياس باشا إلى المهدي بضرورة محاصرة المدينة لضعف مخزونها الإستراتيجي وضعف فرص وصول النجدات إليها فضرب المهدي الحصار على المدينة وضيق على أهلها[7]. ويُحكى أن جيش الفور المشارك في حصار المدينة قد عزم على الرحيل وترك محاصرة الأبيض لبعض الخلافات التي حصلت له مع الأهالي بالمنطقة، مما قد يحدث شرخ فى حصار المدينة والاستعجال بسقوطها. فتم إرسال محمد دفع الله إلى جيش الفور والتفاوض مع قادته للعدول عن مغادرة أرض الجهاد المقدس وطرد الترك لسبب بسيط، والمحافظة على وحدة جيش المهدية، لأن تفرق الجيش من شأنه أن يضعف الأمل في السيطرة على المدينة، وقد كان رجلاً محنكاً ومفاوضاً بارعاً، وبالفعل تم اقناع قادة الجيش بعدولهم عن الانسحاب والرجوع لاتمام حصار الأبيّض[8]. فتكاملت جيوش النصار وأحكمت حصارها على المدينة إلى أن سقطت في يد قوات المهدية في 19 يناير 1883م[9]، وقبلها استسلمت مدينة بارا ودخلها عبدالرحمن النجومي في 6 يناير 1883م[10]، وبعدها واصل محمد دفع الله جهاده مع المهدي وشارك في معركة شيكان، وتمت ترقية محمد دفع الله إلى قائد لما أثبت من حنكة في القيادة وتدبر الأمور. وبعد انتصار المهدي في شيكان ومقتل هكس باشا دانت له كل مناطق الغرب، كما جاءته الوفود من مختلف بقاع السودان مبايعة له، وبدأ المهدي يعد جيشه لدخول الخرطوم عاصمة السودان ومقر الحكمدار، فكان الأمير محمد دفع الله أحد أمراء المهدية الذين شاركوا في سقوط الخرطوم، حيث كان حاملاً لراية المسيرية الزُرُق المنضوية تحت الراية السوداء راية أهل الغرب، حيث تمكنت قوات المهدي من مهاجمة الخرطوم بعد أن حاصرتها من كل الإتجاهات، فسقطت الخرطوم في يد الإمام محمد أحمد المهدي الذي هاجمها في صبيحة 26/يناير/1885م، وقُتل غردون مع عدد كبير من جنوده، وبسقوطها انتهى النفوذ التركي المصري في السودان، وقامت دولة المهدية كأول دولة وطنية توحدت تحت رايتها كل أقاليم السودان[11].

دوره في عهد الخليفة عبدالله التعايشي:

لم يعش الإمام المهدي طويلاً بعد سقوط الخرطوم وطرد الأتراك، حيث توفي في يونيو سنة 1885م، وخلفه على إدارة الدولة الخليفة عبدالله التعايشي، وذلك بوصية من المهدي، وصار يُعرف بلقب خليفة المهدي، وكانت مدينة أم درمان هي عاصمة الدولة[12]، ترك المهدي لخليفته مسؤولية جسيمة ما كان يقوى على حملها إلا الأثنان معاً، ولكن الخليفة عبدالله التعايشي تسلم مسؤوليته ورسم سياسته التي يدير بها الدولة، معتمداً بصورة كبيرة على أخيه الأمير يعقوب الذي لُقب بـ(جراب الرأي)، كما أسند مركزه بقبائل البقارة (أهل الغرب) فأمر بترحيلهم من أقصى الغرب إلى أم درمان، فجاءوا بعيالهم ونسائهم وممتلكاتهم وأنزلهم في مكان يحيطون بمنازله، وبنى لهم سوراً عظيماً بمثابة حصن يحميهم ويرد عنهم هجمات أعدائهم، وهذه القبائل هي (التعايشة والهبانية والرزيقات والمسيرية والحَمَر وغيرهم) وهي القبائل لتي تشكل الراية الزرقاء[13]. وتعرضت الدولة المهدية في فترة الخليفة التعايشي لصراعات داخلية تمثلت في الصراع بين الخليفة والأشراف، وحركات تمرد أخرى، مثل تمرد الجهادية السود في النهود في 20/يوليو/1891م، وكان سبب تمردهم أن القائد محمود ود أحمد قد أساء معاملتهم فتمردوا وأئتمروا على قتله وقتل جميع التعايشة الذين كانوا معه[14] ، فكان الأمير ود دفع الله سفيراً من قِبل القائد محمود ود أحمد إلى الجهادية، وأُوكلت له المهمة رغم صغر سنه لمفاوضتهم واقناعهم بالعودة، وقد نجح في إعادتهم وهذا مؤشر لقدراته التفاوضية والدبلوماسية. كذلك أُرسل محمد دفع الله للدواليب الذين تمردوا بمناطق شمال بارا، فنجح في اقناعهم وإعادتهم لحظيرة المهدية[15]. وعندما امتدت الحرب والصراعات الداخلية إلى دارفور قاتل محمد دفع الله هنالك تحت قيادة عبد القادر ولد دليل وقد أبلى بلاءً حسناً.

كما تعرضت الدولة المهدية في فترة الخلفية عبدالله التعايشي لخطر خارجي تمثل في الصراع مع الحبشة ومصر التي احتلها الإنجليز عام 1882م ، واستطاعت دولة المهدية الانتصار في حربها مع الأحباش، غير أن الخطر الإنجليزي القادم من الشمال هو الذي أرهق الدولة المهدية، ولم يكن الأمير محمد دفع الله مشاركاً في حرب الحبشة، لكنه شارك في معارك الخليفة ضد الإنجليز. وفي لقاء للباحث مع محمد البابو محمد[*] أوضح أن الأمير محمد دفع الله تربطه صداقة قوية بصلاح أبّو وهو ابن عم الخليفة عبدالله

التعايشي، وأبرز قواد المهدية، حتى أن محمد دفع الله قد سمى أحد أبنائه (صلاح) على صلاح أبّو، وتربى في بيت صلاح أبّو، كما سمى صلاح أبّو ابنه (محمد) على محمد دفع الله، وتربى في بيت محمد دفع الله، لذلك أشارت العديد من الروايات الشفاهية أن الأمير محمد دفع الله كان نائباً للأمير صلاح أبّو في قيادة خيالة الراية الزرقاء. ومن مصر تحرك الجيش الإنجليزي لغزو السودان بقيادة كتشنر في يناير 1896م، وقام ببناء سكك حديدية لضمان انتظام الاتصالات ونقل أعداد كبيرة من الجنود وكميات هائلة من السلاح والعتاد، بل وحتى زوارق حربية مفككة يتم تجميعها خلف الشلال الخامس، وواصل زحفه عبر النيل ناحية دنقلا، وقد أُخذ الخليفة عبدالله التعايشي بهذا الخطر، فأمر قائده محمود ودأحمد باحضار جيشه الكبير من الغرب، وهو الأمر الذي استغرق تنفيذه شهوراً حتى الوصول إلى أم درمان ثم التحرك شمالاً لمواجهة الغزاة[16]. استدعى الخليفة عبدالله التعايشي زعيم الجعليين عبدالله ود سعد وطلب منه أن يأمر أهله بإخلاء الضفة الغربية للنيل، والخروج من عاصمتهم مدينة المتمة إلى الضفة الشرقية، وذلك لأن جيش محمود ود أحمد سوف يمر بالمتمة وربما اتخذها قاعدة دفاعية لمواجهة الغزاة، فوافق زعيم الجعليين غير أنه لما رجع إلى المتمة أعلن العصيان ورفض إخلاء المدينة[17]، فقام قائد الجيش محمود ودأحمد بارسال الأمير محمد دفع الله مع وفدٍ لعبد الله ود سعد للتفاوض معه، وإقناعه بخصوص نقل الجعليين إلى الضفة الشرقية وذلك لمرور الجيش بالضفة الغربية، وحيث أن الجيش كان غير نظامي وليس لديهم مؤن ومياه ويعتمدون على الشرب من النيل، فخافت قيادة الجيش من أن يعيث الجهادية الفساد في قرى الجعليين، والأمير محمد دفع الله لديه علاقة بالجعليين حيث أن والدة والده دفع الله جعلية الأصل، فالجعليين هم أخوال والده، كما كانت تربطه علاقة صداقة بعبد الله ود سعد حاول استثمارها عند التفاوض مع الجعليين، وكاد أن ينجح في مهمته لولا تعصب بعض أفراد الجعليين[18]. وبعد مخاطبة عبد الله ود سعد والذي رفض نقل الجعليين إلى الضفة الشرقية، قرر القائد محمود ود أحمد الصدام مع الجعليين، فدارت معركة المتمة والتي انتهت بهزيمة الجعليين وتكبدهم خسائر فادحة، حيث قُتل منهم حوالي ألفان من بينهم زعيمهم عبدالله ود سعد، وتحولت ثروة القبيلة إلى غنيمة لجيش ود أحمد[19] وشارك الأمير ود دفع الله في معركة النخيلة ضد الإنجليز في يوم الجمعة 8/أبريل 1898م، وكان نائباً للقائد صلاح

أبو قائد خيالة الراية الزرقاء في المعركة، غير أن السلاح النار الذي استخمه الإنجليز قد حصد جيش الأنصار حصداً، فاستشهد منهم حوالي ثلاثة آلاف شهيد، وأربعة آلاف جريح من بينهم القائد ود أحمد الذي تم أسره من قِبل الإنجليز، كما استشهد قائد الخيالة صلاح أبو[20] ، فانسحب الأمير ود دفع الله مع بقية الجيش إلى أم درمان. وحاربوا مع بقية قادة المهدية في معركة كرري التي دارت في صبيحة الثاني من سبتمبر 1898م[21] إلى إن هُزِموا، وعندما شعر الأمير ود دفع الله بنهاية المعركة والهزيمة فرش مصلايته تحت شجرة دومة، واستمر في الجهاد ببندقيته، وفي تلك اللحظات جاء أحد أبناء عمومته من المسيرية وأخذه عنوةً ليتراجع من موقعه، حيث أصبح على مرمى حجر من العدو وفي لحظة حمله حملاً، وفي تلك اللحظة وقعت دانة مكسيم ودمرت شجرة الدوم التى كان يجلس تحتها فانجاه الله بابن عمه هذا، ولولا ذلك لمات في كررى بدانة المكسيم تلك، ولكن كان له من العمر بقية[22]. بعدها تفرقت المهدية خاصة بعد معركة أم دبيكرات التي قُتل فيها الخليفة عبدالله التعايشي في 24/نوفمبر/1899م[23]. وبعد هزيمة الأنصار في معركة أم دبيكرات جمع الأمير محمد دفع الله أهله من أم درمان، وتوجه صوب الغرب عبر الطريق بين أم درمان والأبيض عبر الكثبان الرملية والأرض القاحلة التي تشبه إلى حدٍ كبيرٍ الأرض الصحراوية. فوصلوا مدينة الأبيض، ومنها خرج بأهله إلى منطقة المحفورة شمال غرب مدينة أبوزبد، حيث استقر الأمير محمد دفع الله في منطقة المحفورة الحالية، وسُميت بهذا الأسم لأنه أمر بعمل حفير في هذه المنطقة، لسقي الناس ومواشيهم، وهذه سابقة تدل على سعة الخيال، اذ لم تكن الحفائر معروفة أو شائعة كما هي اليوم. وبدأ في تنظيم حياته هنالك من زراعة ورعي وزعامة لأهله، إلى أن عُيّن ناظراً عاماً على المسيرية الزُرق من قِبل الإدارة البرياطانية بعد الناظر محمد الفقير الجبوري، ويُقال أن ذلك كان في العام 1915م، واستمر فى إدارة نظارة المسيرية الزُرق إلى العام 1933م[24].

وما يميز الأمير ود دفع الله أن علاقته بالنوبة في الجبال الغربية كانت جيدة للغاية حيث كان يدافع عنهم ويسعى لحمايتهم من دفع الطلبة على مواشيهم القليلة وزراعتهم ورقابهم (الدقنية)، بل كان أحياناً يدفع لهم هذه الضريبة نيابةً عنهم، كما عمد على نشر الإسلام في هذه الجبال من خلال تقاربه مع النوبة، كما عمل ود دفع الله على ربط علاقة بالنوبة بالمسيرية من خلال المؤاخاة القبلية لفروع القبيلتين، حيث آخى بين كل فرع من فروع قبيلة

المسيرية الزُرق وجبل من جبال النوبة الغربية' فمثلاً آخى بين قبيلتي أم سليم (مسيرية زُرق) وأبوجنوك (الجبال الغربية) وكذلك بين قبيلة الغزايا والفرسان، وتضمنت هذه الصلة الإشتراك في دفع الديات والتعاون على دفع الضرر، والتصاهر والتداخل في الرعي ومختلف ضروب الحياة، الأمر الذي جعل النوبة في الجبال الغربية يتجهون إلى توثيق علاقتهم بالمسيرية الزُرق ويرتبطون ارتباطاً وثيقاً بديار المسيرية الزُرق[25].

كما يذكر محمد جلال الدين جبريل (*) في لقاء للباحث معه أن فترة الأمير ود دفع الله في نظارة المسيرية الزُرق قد شهدت أيضاً العديد من الانجازات منها:

- أنه ساهم في تعمير مدينة لقاوة وتشجيع المسيرية الزُرق على الاستقرار فيها.
- شجع المسيرية على زراعة القطن عند إدخاله لأول مرة في منطقة لقاوة.
- ساهم في فتح مدرسة أبو زبد الأولية.
- ساهم في بناء مسجد أبو زبد الذي أنشئ عام 1916م.
- كان أول ناظر في كردفان يقيم معرضاً لسباق الخيل حيث أدخل نظام الجمعيات والمعارض السنوية التي تقام لسباق الخيل في أبوزبد التي كانت مركزاً للمسيرية كما أُقيم معرضاً لسباق الخيل بلقاوة في منطقة المعرض الحالية غرب لقاوة بمبادرة ودعم منه. كانت شخصيته القوية سبباً في نشوء خلافات بينه والإدارة البريطانية أدت في النهاية إلى عزله في عام 1933م ونفيه من دار المسيرية إلى الأُبيّض حيث قضى بها بقية حياته. ومن بين أسباب عزله:
- أنه في الأصل كان تحت المراقبة من قِبل الإدارة الإنجليزية التي كانت تخشى من تمرد بعض زعماء العشائر الموالين للمهدية.
- رفضه تحويل مركز أبوزبد إلى النهود.
- رفضه جمع المسيرية زرق وحُمر تحت رئاسة ناظر الحُمر.
- ويبقى أهم الأسباب وأقواها هو رفضه أن يدفع النوبة الضريبة الشخصية «الدقنية»، ومحاولته نشر الإسلام في جبال النوبة والتي وضعها المستعمر الإنجليزي ضمن المناطق المقفولة من أجل تنصير أهلها، فغضب من الإنجليز لأنه وقف أمام المد النصراني في جبال

النوبة، ومما يؤكد ذلك أن الغالبية العظمى من سكان جبال النوبة الغربية مسلمون. ولكل تلك الأسباب تمت اقالة الأمير ود ودفع من نظارة المسيرية الزُرق من قِبل المفتش الانجليزى لمديرية كردفان، وفُرِضت عليه إقامة جبرية في مدينة الأبيض إلى أن توفي في العام 1967م، وبلغ من العمر فوق المائة. وهو يُعد من أواخر أمراء المهدية.

لذلك كان تاريخه الشفاهي متاح لمن يريد التوسع في هذه الدراسة. ورُزِق الأمير ود دفع الله بذرية من البنين والبنات وابنه البكر هو صلاح محمد دفع الله يليه أبوضامر محمد دفع الله وآخرين. ومن بين أبنائه الذين دخلوا مجال العمل العام فضل الله محمد دفع الله الذي عُيّن وكيلاً للناظر ورئيساً لمحكمة لقاوة، وحماد محمد دفع الله الذي كان نائباً بالبرلمان بعد الاستقلال ولأكثر من دورة برلمانية. ومن بناته فاطمة محمد دفع الله الملقبة (بالفقيرية) وهي أول امرأة من المسيرية تحفظ القرآن الكريم.

خاتمة:

للمسيرية مقولة متواترة تشير إلى مكانتهم عند الإمام المهدي وهي أن المهدي كان دائماً يقول:(المسيرية أبكار المهدية) وكذلك كان الخليفة عبدالله التعايشي يقول:(المسيرية بالنسبة لي كالشجرة الظليلة الجأ إليها وقت الهجيرة) ربما كانت هاتين المقولتين عن دور المسيرية في الثورة المهدية أبلغ من أي صفحات أو أي مقالات يمكن أن تكتب أو تقال لتفي المسيرية حقهم كاملاً لما لعبوه من دور وتضحيات جسام بذلوها انتصاراً للثورة المهدية. وإن كانت الدراسة ليست بصدد الحديث عن القبيلة لكن الذي يجب ذكره أن مساهمة القبيلة في نجاح الثورة المهدية، ومن ثم المساهمة في تثبيت أركان الدولة المهدية بعد طرد الأتراك، واشتراكها في معارك المهدية ضد الإنجليز لا بد أن يفرز كل ذلك أميراً وقائداً لهذه القبيلة يتولى تحريض أهله على الانضمام إلى المهدية، وتشجيعهم على الجهاد في سبيل نجاحها، فكان الأمير محمد دفع الله هو صاحب ذلك الفضل، و إن كانت المصادر التاريخية قد تجاهلته إلا أن حياته الطويلة وعمره الذي امتد لأكثر من مائة عام جعل التوثيق له سهلاً، حيث يوجد بيننا اليوم من عاصره وجالسه، وأخذ عنه الكثير خاصةً فترته في المهدية. وختاماً يمكن القول أن الأمير محمد دفع الله هو أحد أمراء وقادة المهدية الذين قادوا الجيوش وخاضوا المعارك في فترتي الثورة والدولة المهدية، بل عمل على نشر الإسلام في جبال النوبة الغربية، ونجح في ذلك بنسبة كبيرة،

ممـــا كان ســـبباً قويـــاً للخـــلاف بينـــه والإدارة الإنجليزيـــة الحاكمـــة في ذلـــك الوقـــت، الـــشيء الـــذي أدى إلى عزلـــه مـــن نظـــارة قبيلـــة المســـيرية الـــزُرق، وقـــضى بقيـــة حياتـــه في الأبيـــض بعـــد أن فُرضـــت عليـــه الإقامـــة الجبريـــة، وبعـــد خـــروج المســـتعمر رجـــع إلى منطقـــة المحفـــورة بغـــرب كردفـــان وظـــل هنـــاك إلى أن تـــوفى ســـنة 1967[٩].

المصادر والمراجع:

(1) الأمير عبدالحميد الفضل، سيرة مواكب الشهداء، منشورات هيئة شئون الأنصار، الخرطوم، 2005م.
(2) ب . م. هولت، المهدية في السودان، ترجمة جميل عبيد، دار الفكر العربي، بدون تاريخ طبع.
(3) روبرت أو كولينز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة مصطفى مجدي الجمال، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2015م.
(4) سلاطين باشا، السيف والنار في السودان، مؤسسة هنداوي للنشر، مصر، 2012م.
(5) عبدالله حسين، السودان من التاريخ القديم إلى رحلة البعثة المصرية، ج1، مؤسسة هنداوي للنشر، مصر، 2012م.
(6) محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث، مركز عبدالكريم ميرغني للنشر، الخرطوم، 2002م.
(7) محمد محمود السروجي، دراسات في تاريخ مصر والسودان الحديث والمعاصر، مطبعة الأسكندرية، الأسكندرية، 1998م.
(8) مكي شبيكة، السودان عبر القرون، دار الجيل، بيروت، 1991م.
(9) نعوم شقير، تاريخ السودان، دار الجيل، بيروت، 1981م.
(10) Macmicheel، Arabs in the sudan، 111.4،xvii-xxi:tribs of kordofan.
(11) لقاء بين الباحث ومحمد البابو محمد حسن، من مواليد غرب كردفان، منطقة السنوط في حوالي عام 1958م، خريج جامعة الخرطوم كلية التربية، يعمل الآن أستاذاً في المدارس الثانوية بالمملكة العربية السعودية، وهو من المهتمين بالتراث والتاريخ الشفاهي لقبيلة المسيرية وقادتها، تم اللقاء بمنزل الراوي في أم درمان الثورة الحارة 23 في 2019/8/15م.
(12) لقاء بين الباحث ومحمد جلال الدين جبريل، المولود في لقاوة سنة 1941م، ويسكن الأن في نفس المدينة، خريج معهد التربية الدلنج، والأمير محمد دفع الله هو أخ والده لأمه، وقد عاصره وأخذ منه الكثير، تم اللقاء بمنزل الباحث في 2019/9/14م.

المصادر والمراجع:

(1) ب . م. هولت، المهدية في السودان، ترجمة جميل عبيد، دار الفكر العربي، بدون تاريخ طبع، ص16.
(2) مكي شبيكة، السودان عبر القرون، دار الجيل، بيروت، 1991م، ص452.
(3) الأمير عبدالحميد الفضل، سيرة مواكب الشهداء، منشورات هيئة شؤون الأنصار، الخرطوم، 5002م، ص 012.(
(*) المسيرية الزرق: ينقسم المسيرية إلى قسمين هما المسيرية الزرق والمسيرية الحمر، المسيرية الزُرق يقطنون في المناطق الشرقية من ديار المسيرة وهي (لقاوة وأبوزبد والفولة وأريافها)، والمسيرية الحُمر يقطنون المناطق الغربية من ديار المسيرية وهي (بابنوسة والمجلد والميرم والدبب).
(4) نعوم شقير، تاريخ السودان، دار الجيل، بيروت، 1891م، ص543.
(5) الأمير عبدالحميد الفضل، مرجع سابق، ص.012.
(6) Macmicheel، Arabs in the sudan،4.111 ،xvii-xxi:tribs of kordofan.156 ، -
(7) نعوم شقير ، مصدر سابق، ص473.
(8) عبدالحميد الفضل، مصدر سابق، ص112.
(9) عبدالله حسين، السودان من التاريخ القديم إلى رحلة البعثة المصرية، ج1، مؤسسة هنداوي للنشر، مصر، 2102م ص872.
(10) سلاطين باشا، السيف والنار في السودان، مؤسسة هنداوي للنشر، مصر، 2102م ص96.
(11) محمد محمود السروجي، دراسات في تاريخ مصر والسودان الحديث والمعاصر، مطبعة الأسكندرية، الأسكندرية، 8991م، ص 283.
(12) محمد إبراهيم أبوسليم، تاريخ الخرطوم، دار الجيل، بيروت، 9791م، ص68.
(13) مكي شبيكة، مصدر سابق، ص973.
(14) نعوم شقير، مصدر سابق، ص328.
(15) عبدالحميد الفضل، مصدر سابق، ص112.
(16) (*) محمد البابو محمد: هو الأستاذ محمد البابو محمد حسن، من مواليد غرب كردفان ، منطقة السنوط في حوالي عام 8591م، خريج جامعة الخرطوم كلية التربية، يعمل الآن أستاذاً في المدارس الثانوية بالمملكة العربية السعودية، وهو من المهتمين بالتراث والتاريخ الشفاهي لقبيلة المسيرية وقادتها، تم اللقاء بمنزل الراوي في أم درمان الثورة الحارة 32 في 9102/8/51م.

- روبرت أو كولينز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة مصطفى مجدي الجمال، مكتبة الأسرة، القاهرة، 5102م، ص84.

(17) هولت، مصدر سابق، ص262.

(18) عبدالحميد الفضل، مصدر سابق ص112.

(19) محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث، مركز عبدالكريم ميرغني للنشر، الخرطوم، 2002م، ص992.

(20) نعوم شقير، مصدر سابق، ص098.

(21) القدال، مصدر سابق، ص713.

(22) عبدالحميد الفضل، مصدر سابق، ص212

(23) هولت، مصدر سابق، ص 472.

(24) الأمير عبدالحميد الفضل، مرجع سابق، ص312.

(*) محمد جلال الدين جبيرل: هو محمد جلال الدين جبريل، وُلد في مدينة لقاوة عام 1491م، ويسكن الأن في نفس المدينة، وهو خريج معهد التربية- الدلنج، والأمير ود دفع الله هو أخ والده لأمه، وقد عاصره وأخذ عنه الكثير، تم اللقاء بمنزل الباحث بمدينة الدلنج في 41/9/9102م.

(25) لقاء بين الباحث و محمد البابو محمد، في نفس المكان والتاريخ السابقين.

التطور التاريخي للنظام الإداري والاجتماعي لقبائل البني عامر في شرق السودان

د.آمال إبراهيم محمد إدريس

كلية الآداب- جامعة الملك فيصل
المملكة العربية السعودية

مستخلص:

تنبع أهمية الدراسة من كونها تعمل على دراسة التطور التاريخي للنظام الاجتماعي لقبائل البني عامرفي شرق السودان ، وذلك بتتبع بعض المراحل التاريخية للنظام الإداري والاجتماعي لهذا المكون والتعرف على أثرهم على أحداث تلك الحقب التاريخية والآثار التي انعكست عليهم في تكوينهم الإثني والثقافي والاجتماعي.لا يمكننا التحدث عن قبيلة البني عامر بمعزل عن الإطار العام لقبائل البجا، أي المجموعة البجاوية التي تقطن إقليم شرق السودان . ولا يمكننا استباق الحديث عن البجا بالحديث عن البني عامر قبل أن ندلف عبر بوابة البجا الكبيرة، وذلك حتى يكون سردنا للأحداث يتسق ومنطق التاريخ. يهتم الدراسة بدراسة التاريخ الإداري والاجتماعي لقبائل البني عامر كما يهدف إلى تسليط الضوء على بعض سمات وتراث هذه القبيلة - كواحدة من قبائل المجموعة البجاوية – في إطار واحد وذلك لإثراء المكتبة العربية وسد النقص في هذه الجوانب التاريخية، كما تهدف إلى جمع المعلومات المبعثرة عن هذه القبيلة في كتب الرواد العرب وترجمة كتابات الكتاب الأجانب وتقديمها في إطار هذا البحث. اتبعت الدراسة المنهج التاريخي والوصفي التحليلي ، وقد تعرفنا من خلال البحث والتمحيص والتدقيق على أهم السمات والميزات لهذه المجموعة البجاوية ، التي شاركت بقية المجموعة البجاوية الوطن الممتد عبر المساحات الشاسعة التي عرفت عبر التاريخ ببلاد البجا . كما تعرفنا على مميزاتها وسماتها وعلاقاتها البينية ، واستطعنا الوقوف على إرثها الثقافي وحياتها الاجتماعية التي تختلف عن الآخرين في بعضها وتتفق معهم في البعض الآخر. ثم تأتي فعالية هذه المجموعة البجاوية – أي قبيلة البني عامر بوضع فرضية حول مشاركتها وإسهامها في حركة التاريخ منذ فترات تاريخية ضاربة الجذور في أعماق التاريخ .وهكذا يكون البحث في مجمله محاولة لتقديم صورة تاريخية واضحة التقاسيم والمعالم عن هذه المجموعة الإثنية في محاولة للتعرف على الماضي البعيد والقريب واستقراء المستقبل.لا يتثنى لنا الوصول إلى أصل وتكوين وتاريخ قبيلة البني عامر بمعزل عن تاريخ البجا بصورة عامة، لأن

مجموعة البني عامر هي واحدة من المجموعات البجاوية التي قطنت المنطقة منذ غابر الزمان، سواء كان تحت مسمى بجا، أو بعد اختلاطها بالمهاجرين العرب، وطغى عليها كما على غيرها بالإضافة إلى اسم (البجا) ، مسمى (البلو) و(الحدارب) .

الكلمات المفتاحية : بني عامر ، قبيلة ، ناظر ، دقلل ، بجا ، شيخ، شرق السودان .

Abstract:

The importance of the study stems from the fact that it studies the historical development of the social system of the Bani Amer tribes in eastern Sudan, by tracing some of the historical stages of the administrative and social system of this component and identifying their impact on the events of those historical eras and the effects that were reflected on them in their ethnic, cultural and social formation. The Bani Amer tribe is separate from the general framework of the Beja tribes, that is, the Bejawi group that inhabits the eastern Sudan region. We cannot anticipate talking about Beja by talking about Bani Amer before we go through the large Beja gate, so that our narration of events is consistent with the logic of history. The study is concerned with the study of administrative history It also aims to shed light on some of the features and heritage of this tribe - as one of the tribes of the Bejawi group - in one framework in order to enrich the Arab library and fill the deficiency in these historical aspects. It also aims to collect scattered information about this tribe in the books of Arab pioneers and translate The writings of foreign writers and their presentation in the framework of this research. The study followed the historical and descriptive analytical method, and through research, scrutiny and scrutiny, we got to know the most important features and advantages of this Beja group, which participated in the rest of the Beja group, the homeland extending across the vast areas that were known throughout history in the country of Beja. We also got acquainted with its features, characteristics, and

its interrelationships, and we were able to stand on its cultural heritage and social life, which differ from others in some and agree with them in others. Then comes the effectiveness of this Bejawi group - i.e. the Bani Amer tribe by making a hypothesis about its participation and contribution to the movement of history since historical periods deeply rooted in history. Thus, the research in its entirety is an attempt to present a clear historical picture of this ethnic group in an attempt to identify the distant past. The near and the extrapolation of the future. It is not possible for us to reach the origin, formation and history of the Bani Amer tribe in isolation from the history of the Beja in general. The Bani Amer group is one of the Beja groups that have inhabited the region since ancient times, whether it was under the name Beja, or after mixing with the Arab immigrants, and it overwhelmed it as well as over others in addition to the name (Beja), called (Blue) and (Hadareb).

Keywords: **Bani Amer, tribe, Nazir, Dakal, Beja, Sheikh, eastern Sudan.**

مقدمة:

لا نستطيع إطلاق لفظ قبيلة واحدة على المجموع السكاني الذي يعرف اليوم بقائل البني عامر في شرق السودان، فهم في الحقيقة مجموعة قبائل يجمعهم إطار أو بوتقة إدارية واجتماعية عرفت عبر التاريخ باسم نظارة البني عامر، ويعرف ناظرها باسم ناظر عموم قبائل البني عامر . وتعتبر إحدى قبائل المجموعة البجاوية بشرق السودان حسب إفادات جل المؤرخين الذين أثروا تاريخ هذه المنطقة . تركيبة النظام الإداري لقبائل البني نظام عربي قديم قادم منلجزيرة العربية وبالتحديد من منطقة حضرموت وإن حدث فيه بعضالتحريف باختفاء أو اندماج طبقة أو طبقتين من تسلسل طبقات أنساب العرب كما لاحظنا ذلك في الفرق الضيق بين العمارة والبطن. لمعروف أن قبائل البني عامر تتكون من عدد من البدنات – أي الفروع والحصص وما إلى ذلك من مسميات قبلية حسب الأعراف والتقاليد المتبعة، ولكن رغم ذلك فإن أواصر الترابط بين هذه المكونات الفرعية كثيرة منها العقيدة، واللغة والعادات والتقاليد وأحيانا تجمع

بين بعض الفروع أصول مشتركة أو متشابهة لأسباب كثيرة منها انبثاق أو خروج فرع أو فروع من قبيلة واحدة فتقوم بتأسيس مكونها القائم بذاته

الخلفية التاريخية :

من المؤكد وحسب إفادات الكثير من المؤرخين والجغرافيين أن قبائل البني عامر هي إحدى فروع المجموعة البجاوية الكبرى التي تقطن شرق السودان. غلب على هذه المجموعة الحامية، الدم السامي بنسبة كبيرة نتيجة للهجرات العربية للمنطقة فظهرت عليهم سمات أثنية وثقافية جعلت قبائل البني عامر تختلف إلى حد ما عن بقية فروع المجموعة البجاوية .

يكاد يتفق الكتاب والمؤرخون أنالجذور الأولى للقبائل الموجودة اليوم على أرض اقليم شرق السودان حامية بالدرجة الأولى ثم تفاوتت بعد ذلك درجة اختلاطها وبالتالي درجة الناتج ومن ثم اختلفت مسميات القبائل ولكن ضمن إطار مسمى قبائل البجا [1] .

فقد عرفهم الكاتب البريطاني أ. بول في كتابه تاريخ البجا بأنهم مجوعة القبائل الذين ذكرهم الحسن بن الوزان (Leo African) باسم (بوجيها Bugiha) وهم (البوجينز Bugiens) حسب رسامي الخرائط في القرن السابع عشر ، وهم (البلميسBlemmyes) في العصر الروماني ، وهم (بوغاسBugas) في العصر الأكسومي وهم (بوكا BUka) عند قدماء المصريين[2].أما عن موطنهم فهم مجموعة القبائل التي تسكن في المنطقة المحصورة بين النيل شرقا مرورا بمنطقة (سيدون) وحتى مدينة (القربة) على نهر عطبره ، ثم مرورا بجنوب منطقة (التاكا) والمناطق الغربية لأريتريا ثم إلى ميناء عقيق وحتى المنطقة الجنوبية الشرقية لمصر[3]. ومن الكتابات الحديثة عن البجا وموطنهم ما كتبه عنهم الشامي بأن وطنهم يمتد مابين نهر عطبرة ووادي النيل النوبي غربا والبحر الأحمر, ومابين باب المندب ومنحدرات الهضبة الحبشية جنوبا إلى شمال خط عرض أسوان في جنوب مصرا شمالا . وهم على الأرجح من أقدم الجماعات الحامية من إفريقيا القوقازية وأنهم من أكثر العناصر قدرة من حيث تجنب الإذابة والانصهار أو القبول بالتأثير الذي ينجم عن التحركات والهجرات البشرية.. وتتفق الكثير من المصادر التاريخية في أن سكن البجا ما بين حد أسوان جنوبي مصر فيما بين بحر القلزم - وهو البحر الأحمر- وبين النيل، وأنهم كانوا يسكنون المنطقة الممتدة من حدود مصر إلى مملكة أكسوم. والملاحظ أن هذه المنطقة لم تعرف الحدود الفاصلة والحواجز السياسية إلا في التاريخ الحديث عند ترسيم الحدود بين السودان ودولة إريتريا الحالية في نهاية القرن التاسع عشر بواسطة القوى الأوروبية الحديثة في المنطقة. وعليه يتضح مما سبق أن البجة قد شغلت في الماضي البعيد مساحات شاسعة تختلف عما يسكنون اليوم في الإقليم الشرقي لجمهورية السودان[4].

ينقسم البجا إلى ثلاث مجموعات رئيسية فالمجموعة الأولى تتألف من قبيلتي الأمرأر والبشاريين والهدندوة ، والمجموعة الثانية هم قبائل البني عامر ذات الجذور الحامية المختلطة بدماء سامية أكسبتها لغة وملامح وعادات مميزة . أما المجموعة الثالثة فهم قبيلتي(الحلنقة) و(الحمران) وهذه المجموعة تنتمي إلى قبائل البجا جزئيا من حيث الدم وكليا من حيث العادات والتقاليد وترجع أصولهاإلى قبائل عربية استقرت بين البجا [5] .

قبائل البني عامر:

مجموعة قبائل البني عامر هي إحدى المجموعات البجاوية التي قطنت المنطقة منذ غابر الزمان، سواء كان تحت مسمى بجا، أو بعد اختلاطها بالمهاجرين العرب فطغى عليها كما على غيرها بالإضافة إلى اسم البجا مسمى(البلو) أو(الحدارب) وصولا إلى مسمى (بني عامر) كواحدة من قبائل المجموعة البجاوية. وكما هو معروف فقد شهدت المنطقة العديد من الهجرات العربية سواء كان شمالا عبر مصر أو عن طريق البحر الحمر و ساحله الجنوبي [6] .

التركيبة الإدارية والاجتماعية:

اتبع البني عامر في السابق نظاما أرستقراطيا في الحكم وهو النظام الذي جاء به عرب الجزيرة العربية من منطقة حضرموت و هو نظام ساد المنطقة ككل، حكم على نهجه حكام مملكة أكسوم قديما وأخذته قبائل الحباب، أما في السودان وأريتريا وبشكل رئيسي قد ورثه البني عامر عن مملكة البلو ويقال سابقا أن أسوأ ما فيه أنه كان قد شتت شمل القبائل وفرقها على مستوى الأسر بين البدنات(الفروع) التابعة للنظارة ولعل ذلك لضمان إحكام قضبته إن لم يكن مصادفة حسب نظام وراثة فرقان العربان عن الأجداد والآباء. وكان البني عامر يسمون بقية القبائل (بعربنا) فيما بينهم ، فيما اسماهم الكتاب الأجانب (التقري) نسبة للغة التقراييت او التقري التي يتحدثونها , ويقصد بذلك فروع القبائل التي تخضع لزعامة بدنات بيت النظارة المختلفة[7].

هنالك بعض القبائل التي انضمت لتحالف قبائل البني عامر طواعية لطلب الجوار وهذه عادة معروفة قديما عند العرب ، عندما تتعرض قبيلة ما أو فرع من قبيلة لنائبة من نوائب الدهر، ترحل تلك القبيلة وتنزل في جوار إحدى القبائل الكبيرة المعروفة فتستجير بها فتجيرها ، ولعل هذا النوع من الجوار قد حدث بالنسبة لبعض قبائل بني عامر وانضمامها لحكم بعض بدنات النظارة . ومن الملاحظ أن أغلب المصادر التي تحدثت عن النظام الذي

اتبعه البني عامر في الحكم هي مصادر أجنبية وقد بالغت إلى حد كبير في وصفه بالعبودية ، ووصمت قبائل البني عامر بالإذعان لهذا النظام دون تملل، إلا أنها هي نفسها التي أكدت بأن هذا النظام لم يصل إلى مستوى العبودية بالمعنى المعروف للعبودية وإنما هنالك مصالح مشتركة ومنافع متبادلة تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والراعي والرعية وهنالك الكثير من الحقوق المعترف بها مثل حق امتلاك الماشية وغيرها من الامتيازات الشخصية الأخرى . يدفع هؤلاء العربان نوع من الضرائب والإتاوات بالإضافة إلى القيام ببعض الخدمات مقابل تلك الحماية التي توفر لهم في إطار القبيلة ككل أو في إطار البدنة ويتلقون الهدايا من قبل زعمائهم في بعض المناسبات مثل الزواج والولادة والختان وغيرها [8].

يعين أو يسمي زعيم كل بدنة أو مجموعة من قبائل البني عامر – والتي غالبا ما تسكن في شكل معسكر يسمى (الدقا (Dagga)* يسمي رجلا يكون قائدًا للمعسكر يسمى (بعلعاد (Ba'la'a d أي بعل – عد فبعل تفيد معنى يعود إلى أو يتبع إلى أما عد فتعني أهل أو آل ، وتنحصر واجباته في حفظ الأمن والنظام وفض النزاعات وتنظيم أعمال الوديان ، فضلا عن استقبال الضيوف والسهر على إقامتهم وإكرامهم . لذلك كانت خيمته تنصب في وسط المعسكر[9]. ومن الملاحظات الهامة حول هذا النظام كان الراعي من هؤلاء العربان يرتحل بقطعان الماشية التي يمتلكها زعيمه، ويمتلك هو بعضا منها، يرتحل إلى مسافات بعيدة، لا يواجه بأي اعتراض من زعيم البدنة ، وهذه دلالة على شيئين أولهما الأمانة المتأصلة في أخلاق وسلوكيات هؤلاء العربان والثانية نوع العلاقة المتميزة التي تربط بين الحاكم والمحكوم ويمكن أن توصف بأي وصف آخر غير العبودية. وكما ذكرنا أن من حق عربان البني عامر امتلاك الماشية وحلبها وتوفير السمن والمنتجات الأخرى متى ما استدعت الحاجة إضافة لذلك كان يطلب منهم في المناسبات مثل الزواج والوفاة توفير رؤوس الماشية إما للبن أو اللحم[10] .

ضعفت في الآونة الأخيرة هذه العادات وحل محلها تبادل الهدايا في المناسبات، بل أصبحت أيضا عادة شائعة بين كافة أفراد القبيلة ولم تعد مقتصرة بين الحاكم والرعية . ولم يعد هنالك أي مظهر من المظاهر التي كانت سائدة بينهما فيما سبق في طريقة اللبس أو حمل السلاح وغيرها.

أما فيما يتعلق بقوانين الميراث فهي لم تختلف عن قوانين الشريعة الإسلامية وبالذات فيما يتعلق بفصل الملكية وحق الجميع في الميراث . هذا وقد كان يرث الأبناء آباءهم فيقتسمون كل شيء حتى العربان أي القبائل التي كانت

تخضع لزعامة والدهم[11] . ولكن غالبا ما كان هؤلاء الأبناء ينفصلون بعربانهم الذين ورثوهم في محاولة لإقامة حصص أو بدنات جديدة خاصة بهم مما كان يضعف جذع القبيلة التي انفصلوا عنها . فمن بين هؤلاء الأبناء من ينجح في إقامة فرع باسمه، ومنهم من يفشل لضعف مقومات وأسباب قيام فرع جديد باسمه، ومنهم من يرحل بعربانه فيساكن غيره من القبائل فيضعف فيذوب في تلك القبيلة فيتلاشى اسمه نهائيا . لذلك فقد سن قانون جديد للميراث في القرن الثامن عشر كان ينص على أن يرث الابن الأكبر جميع عربان والده على أن يستمروا في أداء نفس الدور الذي كانوا يقومون به إبان حياة والدهم[12] .

كانت الإتاوات والضرائب تحصل فتدفع إلى زعيم القبيلة (دقلل) - وهو لقب زعيم القبيلة أو ناظرها وتعني (ذو جلال) - وكان يكلف أحد أفراد أسرته بجمع هذه الضرائب، وله نصيب من المال المتحصل وهو ما عرف (بريال مشنقال) وذلك تشجيعا له لإنجاز جمع المال من فرقان البني عامر المتفرقة وعرفة هذا الشخص باسم (شرفاف (Shirfaf). ومع مجيء الحكم التركي استبدلت تلك الأتاوات بضريبة محددة تدفع للدقلل، وقد عينت الإدارة التركية المصرية سنة 1850م بعض القيادات لهذا الغرض، ولم يغير هذا الإجراء في النظام السائد إلا أنه أضاف عبئا جديدا على قبائل البني عامر حيث استمر جمع الأتاوات من قبل الشرفاف – مندوب دقلل – وفي نفس الوقت تقوم القبائل بدفع الضريبة للدقلل حسب تعليمات الإدارة التركية المصرية[13].وصم بعض الكتاب الأجانب الرجل العامري بالإذعان نتيجة ارتضاءه بنمط الحكم والإدارة الذي اتبعته نظارة البني عامر، وهذه النظرة في تقديري لا تخلو من بعض الإجحاف فلم تكن العلاقة بين الأسرة الحاكمة وبين أفراد القبيلة على ذلك المستوى من الإذعان والعبودية، وإنما كان هنالك نوع من الاحترام المتبادل والتراخي في كثير من الأمور مقابل المنفعة المتبادلة وإن لم تصل هذه العلاقة إلى مصاف الملائكية وإنما أيضا كان يشوبها الكثير من الأخطاء والممارسات القمعية نظرًا لطبيعة البشر وسوء استخدام السلطة . وعندما أحست هذه القبائل برغبة في التحرر كغيرها من الشعوب التي نادت بالاستقلال، تحركت هي أيضا وبالفعل قد تم لها ذلك، كما أن انضمام الكثير من القبائل المختلفة تحت دائرة حكم قبائل البني عامر إنما جاء معظمها طواعية وقائما على مبدأ الجوار، وهي مأخوذة من الاستجارة، وهي عادة معروفة عند العرب، أن تأتي قبيلة أو فرع من قبيلة يتعرض للضيم أو الخوف أو نقص في الكلأ والماء فتنزل قبيلة في جوار قبيلة أخرى ترغب في

جوارهـا أو الاسـتجارة بهـا. وربمـا يكـون أيضـا بينهـا وبـين قبيلـة أخـرى أقـوى منهـا مشـكلة ثـأر أو غـيره . وهـذا مـا حـدث بالضبـط لكثـير مـن القبائـل التـي انضمـت إلى نظـارة البنـي عامـر .ومـن هـذه الأمثلـة مـا حـدث في بدايـات القـرن الثامـن عـشر وكان يومهـا دقلـل البنـي عامـر قـوة لهـا وزنهـا بـين القبائـل، فقـد منـح الجـوار لأسرة مـن (الملهيتكنـاب) وكانـت ملاحقـة بالثـأر مـن منطقـة القـاش، ونتيجـة لهـذا الجـوار اسـتقرت في سـاحل البحـر الأحمـر جنـوب شرق مينـاء عقيـق، وكثمـرة لهـذا الجـوار والاسـتقرار في تلـك المنطقـة جـاءت قبيلـة (الأفلنـدا) وهـي إحـدى قبائـل البنـي عامـر الآن[14] .

و كمـا هـو واضـح مـن خـلال سردنـا لتاريـخ قبيلـة النبـي عامـر وتركيبتهـا الاجتماعيـة، نلاحـظ أن انبثـاق فـرع عـن فـرع وانضمـام قبائـل إلى حكـم نظـارة البنـي عامـر في معظمـه لـم يكـن قـسرا وإنمـا طواعيـة قائمـا عـلى مبـدأ و طابـع الجـوار نتيجـة للحـروب والمشـاكل التـي شـهدتها المنطقـة في كثـير مـن الأحيـان وكذلـك تعـرض هـذا الإقليـم للغـزو مـرات كثـيرة مـن خـارج المنطقـة، كمـا أن طبيعـة البجـا البدويـة الرعويـة واعتمادهـا عـلى الرعـي يـؤدي في أغلـب الأحيـان إلى الاقتتـال بسـبب المرعـى فـكان لابـد مـن أن تجـد هـذه القبائـل إطـارًا سياسـيا سـياديا يجمعهـا ويحمـي مصالحهـا . وهـذه المسـألة متأصلـة في تاريـخ المنطقة وقد أشـار إليهـا الـرواد الأوائـل مـن الكتـاب العـرب الذيـن زاروا المنطقـة منـذ القـرن العـاشر الميـلادي.

التركيبة القبلية:

لا نسـتطيع إطـلاق لفـظ (قبيلـة واحـدة) عـلى المكـون الـذي يعـرف اليـوم بالبنـي عامـر في شرق السـودان، فهـم في الحقيقـة مجموعـة قبائـل ذات أصـول كثـيرة وأعـراف متباينـة يجمعهـم إطـار أو بوتقـة إداريـة وسياسـية عرفـت عـبر التاريـخ ضمنيـا باسـم قبيلـة البنـي عامـر، ولكـن الآن أصبـح هنالـك تأكيـد عـلى إطلاق اسـم قبائـل البنـي عامـر عـلى هـذه المجموعـة البجاويـة، ويعـرف ناظرهـا باسـم ناظـر عمـوم قبائـل البنـي عامـر. ولكـن يجـب أن لا نغفـل شـيئا هامـا جـدا وهـو أن هـذه القبائـل التـي تنضـوي تحـت لـواء نظـارة البنـي عامـر تنتمـي في جلهـا إلى الأصـل البجـاوي. ومـن خـلال تتبعنـا لتاريـخ الكثـير مـن فـروع قبائـل البنـي عامـر عـبر الروايـات الشـفهية لمنتسـبيها، نجـد أن كل فـرع يحـاول العـودة بجـذوره إلى القبائـل العربيـة الموجـودة في الجزيـرة، أو يحـاول ربطهـا بأحـد الصحابـة رضـوان الله عليهمـأو بـأشراف مكـة، وذلـك بغيـة الوصـول بنسـبه إلى الرسـول الكريـم صـلى الله عليـه وسـلم . فمثـلا نجـد أن هنالـك فـرع مـن فـروع البنـي عامـر يسـمى (الفايـداب) يقولـون أن نسـبهم يعـود إلى الشـيخ محمـد بـن فايـد الـذي وصـل

إلى سواكن من مكة المكرمة سنة 1076هـ وتزوج من القبائل التي تدعي الانتماء إلى كاهل والي بني العباس وبني أمية و إلى بطون بكر وهوازن وغيرها .

أطلق العرب لفظ قبيلة على القبيلة لتقابل أنساب أفرادها في شخص واحد هو جدهم، فإذا قارنا هذا التعريف على واقع البني عامر نجد أنه لا ينطبق عليهم ككتلة واحدة ، فهم في الحقيقة مجموعة قبائل ذات أصول كثيرة وأعراق متباينة يجمعهم إطار إداري سياسي واجتماعي. عرفت هذه التشكيلة القبلية ضمنيا باسم قبيلة البني عامر، ولكن اليوم أصبح هنالك وعي سياسي وإدراك لمآلات الأمور وصار يطلق على هذه المجموعة البجاوية كما ذكرنا سلفا لفظ قبائل البني عامر، ويعرف ناظرها اليوم باسمناظر عموم قبائل البني عامر[15]. وفيما يتعلق بهذه العلاقة بالجزيرة العربية والعرب عموما فنجد فعلا تطابق في الأقسام الداخلية للقبيلة الواحدة والتي نشير إليها دائما باسم الفرع وهو واحد من الفروع التي تشمل مجمل القبيلة. ولقد لاحظنا كيف فصَّل بعض الكتاب أمثال نادل الأقسام الداخلية للقبيلة من بدنات إلى حصص واعتبروها مجموعات عرقية (Kinships‘)، ثم إلى أشباه حصص (sub-clan)، أما بالنسبة لتفاصيل القبيلة عند العرب فنجدها تنقسم إلى ست طبقات، فالطبقة الأولى هي الشعب بفتح الشين ويصفونها بالبيت كعدنان عند العرب مثلا. وسمى شعبا لأن القبائل تتشعب منه ، وهنا يطابق هذا التصنيف قبائل البني عامر تماما. أما الطبقة الثانية فهي القبيلة وبالنسبة لواقع البني عامر فهي تشبه في توصيفها فروع قبائل البني عامر لأن كل فرع من هذه الفروع تتقابل أنسابه لحد كبير. وفي تفاصيل هذا النظام الإداري لقبائل البني عامر نجد أن رئيس القبيلة الفرع يسمى عمدة، وبالتالي فهي عمودية ولكنها قبيلة عندهم. وتنقسم هذه العمودية إلى خصص وهذه الحصص تقابل عند العرب الطبقة الثالثة وهي العمارة بكسر العين وجمعها عمائر . ولكنها لا تطابقها من حيث الحجم بل هي أقرب إلى البطن وجمعه بطون وأبطن – والبطن هو الطبقة الرابعة بالتالي غالبا ما تتكون منه الحصص من عائلات – عد كذا وعد كذا أي (آل فلان وآل فلان) – هي عبارة عن أفخاذ ومفردها فخذ وهي الطبقة الخامسةفي أنساب العرب ومثال لها بني هاشموبني أميةأما الطبقة السادسة فتسمى الفصيلة بالصادالمهملة وهي ما انقسم منه أنساب الفخذ كبني العباس وبني عبد المطلب، وتقابل عند البنيعامر مستوى من الأسرة بدرجة قرابة أبناء العمومة وهذا التصنيف الأخير لا يوجد إداريا عند النبي عامر بل هو ضمني أو تلقائي بين أفراد أبناء العمومة وبناءً على ما سبق نستطيع أن نؤكد أن النظام الإداري السائد لدى البني عامر هو نظام عربي

قديم وإن حدث فيه بعض التحريف باختفاء أو اندماج طبقة أو طبقتين من تسلسل طبقات أنساب العرب كما لاحظنا ذلك في الفرق الضيق بين العمارة والبطن[16].

فروع قبيلة البني عامر:

المعروف أن قبائل البني عامر تتكون من عدد من الفروع والبدنات والحصص وما إلى ذلك من مسميات قبلية حسب الأعراف والتقاليد المتبعة، ولكن رغم ذلك فإن أواصر الترابط بين هذه المكونات الفرعية كثيرة منها العقيدة، واللغة والعادات والتقاليد وأحيانا تجمع بين بعض الفروع أصول مشتركة أو متشابهة لأسباب كثيرة ذكرنا منها انبثاق أو خروج فرع أو فروع من قبيلة واحدة فتقوم بتأسيس مكونها القائم بذاته .ومثال لانبثاق فروع عن فروع وحصص عن حصص نجد أن جد النابتاب الشيخ عامر أنجب ولدًا واحدًا اسمه ناصح، وناصح بدوره خلف خمسة أبناء ذكور فخلف أحدهم ويدعى إدريس بنتا أسست ذريتها من رجل من الأرتيقا، (عد عامر)، وكانت الأرتيقا ضمن نظارة البني عامر في يوم من الأيام ، أما بقية أبناء الجد ناصح فأنشئوا (عد أصح) (عد عامر) و (عد قلتانا). ونلاحظ أن هذه الطريقة في تكوين الفروع تكون واضحة سلاليا وقد تتيح لنا تتبع جذور الفرع ولكن ليس بالضرورة أن يطابق هذا الأمر كل القبيلة فهنالك أفخاذ على المدى البعيد تربطها روابط منتظمة ولكنها غير واضحة لأننا لا نعلم تسلسلها ومدى ارتباطها بالجزع ، والمعروف أن هنالك بعض أسماء لرجال هم أجيال مضت أصبح أحفادهم بمرور الزمن أسلاف لأناس جدد آخرون وهكذا على امتداد فترات تاريخية طويلة مختلفة . فالمجموعات التي تدين بوجودها الحالي كفرع من الفروع وكفخذ جديد، تعتبر متقاربة أكثر من التي حدث منذ زمن بعيد ويشيرون لبعضهم البعض (بالإخوة)، فدرجة الحميمية والإخلاص بينهم قوية كما أنهم يتساوون من حيث المكانة الاجتماعية وسط بقية الفروع. وكما ذكرنا فيما سبق فإن عملية التشعب هذه تعرض القبيلة أو الفرع إلى نوع من الخطورة ما بين البقاء والانتعاش وما بين الزوال. فمثالا آخر لذلك نجد أن (عد عمير) كفرع كبير من فروع بدنات البني عامر، قد تفرع إلى أربعة فروع أو أقسام، لكن هذه الأقسام وقفت في منتصف الطريق بين بدنات كبيرة وأفخاذ صغيرة. ودائما يحدث ذلك بسبب عدم وجود سبب أو قضية ملحة تؤدي إلى الانقسام أو لعدم كفاية الأسباب فيتضاءل الفرع بحيث يصعب عليه تحقيق استقلاليته فبالتالي يتنسب إلى مجموعة أخرى ويذوب فيها[17].

يفسر نادل ذلك الجانب السلالي للتركيبة الاجتماعية للقبيلة بأنه يعيد تقسيمها الى وحداتصغيرة (clan)، تنقسم إلى مجموعات عرقية (kinship)، فإذا استطاعت أن تنمو بصورة كافية.

تشكل شبه الحصة (sub-clan) وهو نفس درجة المجموعة العرقية (kindship) وتنحدر في نسق نفس الخط الأبوي (paternal line). والمجموعة العرقية (kindship)، تسمى حصة (hissa) وتحمل اسم جد أو سلف مؤسسها. والحصة بدورها تتكون من عدد من العائلات كل منها يتبع لرأس العائلة.

وهنالك بعض قبائل البني عامر تقلبت بين الانتماء للقبيلة تارة وبين الانسلاخ منها تارة أخرى سواء كان ذلك طواعية أو وفق إجراءات إدارية حكومية . فقد سبق وأن وضعت قبيلتا الماريا وعد شيخ مثلا، تحت رئاسة زعيم البني عامر بواسطة الإدارة المصرية . فعندما قامت الثورة المهدية في السودان، انفصلت هاتان القبيلتان ووقفتا ندين للقبيلة الأم . كذلك فعلت نفس الشيء قبيلة الباريا في محافظة بارنتو بأريتريا، ثم تلتها قبيلة (عد شرف) التي كانت قد أخضعت لإدارة البني عامر ثم انسلخت ثم أعيدت مرة أخرى عام 1932م أثناء الحكم الإيطالي ومرة أخرى سنة 1942م أثناء الإدارة البريطانية. وفي سنة 1932م وضع عدد آخر من قبائل البني عامر تحت سيادة قبيلة البني عامر مثل قبيلة (ألقدين)وقبيلة حاشش (قرابيت أنسا)، وقبيلة بيت جوك . والجدير بالذكر أن معظم هذا الاندماج أو الإلحاق لم يكن موفقا بل قصير الأجل يصل إلى نهايته خلال عامين . وهكذا أعيدوا مرة أخرى إلى أحضان القبيلة الأم بواسطة الإدارة البريطانية عام 1942م. ولكن في المقابل بقيت مجموعة من القبائل تحت زعامة البني عامر تحمل نفس أسمائها التي عرفت بها منذ فترة طويلة، وذلك مثل قبائل بيت عوض واللبت، أما قبلية الباريا ظلت لفترة طويلة داخل البني عامر ثم استقلت عنها[18] .

اختيار الزعامات :

تعضد الراوبط الكثيرة المختلفة الوحدة الإداريةلقبائل البني عامر، فتتجانس القبيلة وتنسجم بدرجة كبيرة ، بفروعها المتنوعة، ويظهر ذلك بوضوح تام في نوع الالتزام الذي تتسم به هذه العلاقة . وفي حالة قبائل البني عامر يتم تفصيل هذه الوحدة الإدارية ، على مستويين عبر آليات مختلفة، فالمستوى الأول يتمثل في الطبقة الحاكمة، زعماء القبيلة وبقية أفراد الأسرة الحاكمة، أما المستوى الثاني فيتمثل في طبقة الشعب أي العلاقة بين الحاكم والمحكوم. وعلى كل حال فإن سبل العيش والعوامل الثقافية المشتركة بين أفراد القبيلة قد عضدت من هذه الوحدة بعوامل اجتماعية إضافية. ومع ذلك فإن الوحدة

الاجتماعية والإدارية للقبيلة ضعيفة حتى وإن استمدت بعض قوتها من الروابط العرقية التحتية المشتركة بين بعض القبائل. ونجد أن الالتزام الرئيسي الذي يعبر عن وحدة هذه القبيلة يتمثل في الولاء التقليدي لزعيم القبيلة وجاهزية رد الفعل تجاه الآخرين خارج نطاق القبيلة. هذا إحساس متجذر وثابت ومتفق عليه ضمنيا ولكنه أحيانا يقل هذا النوع من الولاء للزعيم الأعلى إلى مستوى الولاء القبلي الضعيف المحدود على مستوى العشيرة ، وبالتالي هنا يصبح الالتزام العاطفي أو الوجداني قد تضعضع نتيجة لرد فعل معين أو بسبب الغيرة من زعيم حصة أوما شابه ذلك . ومثال لرد الفعل هذا نجد أن فرع قبيلة (عد أُكد) وهي فرع له وزنه، وقد انسلخت عن القبيلة الأم في الفترة ما بين 1890 – 1893م، ثم أعيدت مرة أخرى بوساطة حكومية فقط سنة 1932م، ثم مرة أخرى عام 1942م. وغيرها من الأمثلة [19].

النظارة:

تنحصر زعامة قبائل البني عامر في أسرة (النابتاب) وهي فرع من فروع البني عامر ويمثل نظام الحكم هذا امتدادًا لنظام إثنيكبير أكثر منه نظام مؤسسي. يترأس هذه الوحدة السياسية زعيم يعرف باسمه التقليدي (دقلل) أو الاسم الحديث (الناظر).

البدنة هو اسم يطلق على الفرع من القبيلة والفرع يترأسه العمدة Omda، كما يترأس الحصة شيخ، وهي تتكون من عدد من العائلات يترأسها ذلك الشيخ وأغلب الأحيان يطلق عليها (عد) أي (آل). فعندما يتوفى شيخ بدنة من البدنات، يجتمع جميع أهل بدنتة في مجلس يعرف ب (المحبر)(Mahaber) لينظروا في أمر خلفه. فينتخب هذا المجلس الكبير لجنة تنفيذية من بين أعضائه ويكون عددها ما بين 3-4 وهي التي تصدر القرار الأخير بشأن اختيار العمدة الجديد وذلك بعدالتداول والتشاور مع بقية أعضاء المجلس ويوضع أبناء العمدة السابق في الاعتبار خلفا لوالدهم . فإن لم يكن بينهم الشخص المناسب للمنصب فرجل آخر من نفس البدنة ولكن من أسرة أخرى ينتخب خلفا للعمدة المتوفى وغالبا ما يكونوا أبناء عمومة. وقد حدثت كثير من المشاكل والخلافات الأسرية بسبب تجاوز أسس اختيار الخلف المناسب . وإذا لم ينتخب أحد أبناء العمدة السابق لأي سبب من الأسباب، فإن أيلولة حق وراثة العمودية فيما بعد ينتفل لأحفاد العمدة المنتخب حديثًا. ويتلقى هذا العمدة تعليماته مباشرة من دقلل البني عامر الذي لا يرفض أبدًا المصادقة على هذا القرار.

وفي وقت سابق كان عمدة البدنة يحتاج إلى مساعد أو نائب، ولكن

الآن لم تعد هنالك حاجة ماسة له لأن البدنة نفسها قد تقلص حجمها عن السابق وقد كانت في السابق تصل إلى سبعة وعشرون قسما مثلبدنة دقلل، وبدنة عد أكد التي تتكون من خمسة عشر فرعا [20].

يبدو واضحا أن هنالك نظام إداري اتبعته هذه القبيلة منذ نشأتها ولكن نظرًا لعدم وجود المراجع الدقيقة لم نستطع التدقيق فيه أكثر من ذلك، وكل ما نعرفه عنه عبر بعض المراجع أنه نظام عربي وراثي جاءت به قبيلة البني عامر الأم من الجزيرة العربية، وبالتحديد وصل إلى الساحل الغربي للبحر الأحمر من منطقة حضرموت في اليمن . ولكن هناك فترة تاريخية واضحة المعالم في نظام الحكم لدى البني عامر وقد سلطت عليها الكثير من المراجع الضوء وهي تلك الفترة التي تبعت فيها قبيلة البني عامر إداريا للسلطنة الزرقاء وظهر لقب دقلل إلى حيز الوجود في محيط البني عامر وكذلك الطاقية (أم قرين) و(الككر) وذلك في إطار العلاقة بين البني عامر ودولة الفونج. وعندما أطل القرن الثامن عشر كانت قبائل البني عامر قوة ضاربة لا يستهان بها وقد شكلت أكبروأقوى نظام كونفدرالي قبلي بين القاش والبحر الأحمروقد قال عنها نادل.: ((The most powerful tribal confederation between the Gash valley and theSea)).[21]

استطاع هذا النظام أن يمتص كل المجموعات القبلية الصغيرة الموجودةفي منطقته . وقد استمر الوضع بتلك الصورة حتى العهد التركي المصري حيث عمل المصريون أيضا على مد نفوذ وسيطرة دقلل لتشمل قبائل أخرى غير قبائل البني عامر ولكنها تتشاركها في المسكن.[31] تضعضع وضع قبائل البني عامر إبان الثورة المهدية، ثم كان قدرها الانشطار إلى نصفين بالاحتلالين الإيطالي لإريتريا والإنجليزي للسودان، فأصبح ثلثي القبائل من نصيب إيطاليا والثلث الآخر من نصيب السودان. كان ذلك عام 1890م هو نفس العام الذي تم فيه الإعلان عن قيام مستعمرة إريتريا الإيطالية وهو نفس العام الذي قتل فيه دقلل حامد الفيل على أيدي ثوار المهدية . خلفه في الزعامة دقلل الحسين وهو من فرع آخر من العائلة الحاكمة غير تلك التي كان ينتمي إليها سلفه. فأصبح دقلل البني عامر يحكم تحت نير حكم أجنبي وهو الاحتلال الإيطالي، أما في السودان، وبعد فترة وجيزة أصبح للبني عامر دقللهم الخاص بهم وتم تنصيبه بواسطة اللورد كتشنر سنة 1897م، وبهذا يكون قد استكمل انقسام القبيلة وزعامتها بين السودان وأريتريا . وكان أول دقلل لبني عامر السودان هو حامد إدريس، وهو شقيق دقلل الذي تزعم البني عامر في أريتريا الإيطالية.

ظلت زعامة البني عامر في أسرة النابتاب في البلدين الجارين السودان وأرتيريا، وهي نفس السلالة التي تنحدر من أسرة واحدة وهم أبناء عمومة (Sons of two Brothers). هذا فإن ارتباط الزعامة في البلدين برباط الأسرة الحاكمة الواحدة جعل الوحدة السياسية للقبيلة تستمر وتعمر لفترة طويلة دون هزات تذكر[22].

بداية انهيار النظام الإداري القديم :

اتبعت نظارة البني نظاما وصفه كثير من الكتاب بأنه كان قاسيا وذلك بتفريق فروع وبدنات وحصص قبائل البني عامر فيما بين أفرادأسرة النظارة مما ولد نوعا من الغبن الاجتماعي لدى الكثيرين ولكن نجد أن الخدمات والواجبات المطلوبة أدائها من قبل مجموعة العربان حسب النظام السائد محكمة ودقيقة وفي نفس الوقت للعربان حقوقا مكفولة ومطلقة . وهذا نظام تعاوني ضمني تتبعه كل قبيلة أو بدنة ضمن مجموعة البني عامر منذ عهود طويلة . وفي نفس الوقت لم يمنع هذا النظام مجموعة العربان من جمع الثروة . وعلى كل فإن النظام الاقتصادي الذي اعتمد عليه مجتمع قبائل البني عامر هو نظام معيشي يتمتع فيه العربان بحقوق الملكية الكاملة غير الموقوفة ، كما خفت أو زالت بعض الممارسات الإقطاعية وذلك أثناء فترة الحكم الإيطالي، فلم تعد هنالك مراقبة دقيقة ولصيقة من قبل أسرة دقلل على مجموعة العربان فيما يتعلق بالممتلكات التي يديرونها. وفي تلك الآونة ظهرت فرص وخيارات أخرى للعمل كالالتحاق بسلك الجندية في الجيش الإيطالي، أو العمل كأفراد في الشرطة . فكان على النابتاب أن يستخدموا إجراء، أو يبحثوا عن عمال لإدارة أعمالهم نتيجة فقدان الخدمة الطوعية للعربان فاضطرت أسرة النظارة إلى توظيف عمال كرعاة أو لغيرها من الأعمال الأخرى فأدى ذلك بالتأكيد للتأثير على مواردها[23].

ظهر ميل لدى قبائل البني عامر نحو الانعتاق والتحرر السياسي والإداري،والعودة إلى الجذور ولم شمل الفروع المتفرقة ببدنات بيت النظارة، حيث أصبحت بعض القبائل تتحدث عن أصولها وجذورها . ومن أهم هذه القبائل قبيلة بيت (معلاBeit Mala) وكان ذلك التوجه لدى القبيلة قد جاء من قبل زعماء بفرع صغير من فروع بيت معلا، فعلا صوتهم في منطقة بجوار كرن وأرادوا أن يجمعوا شتات قبيلتهم ويعيدوا إليها عظمتها ومجدها، ويتوقون إلى تحرير هذه الفروع المبعثرة من قبيلة بيت معلا بين بدنات بيت النظارة وإعادتها إلىأحضان القبيلة الأم .

دخلت مجموعة قبائل البني عامر مرحلة جديدة بعد ذلك وهي مرحلة ارتفع فيها صوت القبائل ومناداتهم بالتحرير . ورغم أن مناداة بيت

معلا بالتحرر سبقت التاريخ الذي حدده ضرار وهو 1944م حيث توفى عمدة (عد تولي) ويدعى محمد اولباب الذي تتألف عموديته من ثلاث عموديات كبيرة من بينها عمودية سنكاتكناب وقد أمرها المفتش بيتون(Mr.Beaton) أن تنتخب عمدة من نفس بدنة السنكاتكناب هذا وقد كان عمدتها من بدنة النابتاب وقد اعتبر ضرار أن ذلك أول التحرير . فتم رد كل عائلة إلى أصولها وكل الأخوان المنقسمين إلى بطونهم الأصلية، وقد اقتضى هذا العمل مجهودا جبارا إذ خرجت من بعض العموديات عدة عموديات بل ظهرت مشيخات جمة من عدة أفخاذ وبطون.

بانهيار عماد هذا النظام الإقطاعي القديم دخلت القبيلة مرحلة جديدة تعرضت لتغيير في ميزان اقتصادها وذلك نتيجة لازدياد ثروة العربان مقابل انحسار ثروة الأسرة الحاكمة، فاختل توازن اقتصاد النظام الإداري ورغم أنني اعتبر ذلك مؤشرات للتغيير نحو نظام اجتماعي جديد إلا أن البعض يعتبر ذلك من ناحية قياسية أمرا شاذا قلب الموازين الاقتصادية للقبيلة رأسا على عقب . فلا الأسرة الحاكمة استطاعت أن تثبت لنفسها شيء من أجل خلق نوع من التوازن السياسي ولا مجموعة العربان استطاعت أن تحتفظ بنوع من الولاء المطلق لزعيم القبيلة رغم ذلك لم يكن في مقدورها حينها أن تجد بديلا لذلك الولاء[24] .

حتى تلك الآونة لم يكن واضحا إن كان ذلك اتجاها نحوالتغيير ومؤشرا لإعادة البناء الاجتماعي للقبيلة أم هي مجرد اضطرابات اجتماعية ونوع من عدم الاستقرار. بدأت الحكومة الإيطالية في التحرك لعمل شيء ما لإعادة الترتيبات الاجتماعية إلى نصابها ولكنها وجدت أن الانحياز لقضايا الجماهير أصبح ضرورة ملحة وواضحة فرضتها إرادة الجماهير التي حرمت لأزمان طويلة من التعليم والصحة والخدمات والتوعية العامة، كما جردت أيضا من أي حقوق شعبية أومدنية.

هذا وتبدو عملية الإصلاح الاجتماعي عملية صعبة فقد تؤدي إلىانهياركاملللنظام الاجتماعي السائد وتركيبته ما لم يتم دعمه بنوع من التنميةوذلك يعتبر في تقديري تقوية للسياج أو الإطار الإداري والاجتماعي والسياسي للقبيلة.

كانت الإدارة الإيطالية هي المهمومة بإيجاد نوع من الاستقرار السياسي والاجتماعي ضمن أفراد قبائل البني عامر نظرا لأن المجموع الأكبر منهم يقع داخل حدودها وبالتالي كانت تدبر وتخطط وتخاطب الإدارة البريطانية في السودان. وقد وجدنا بدار الوثائق القومية عدد كبير من المكاتبات بين الإدارة

الإيطالية في إريتريا والإدارة البريطانية في السودان، بالإضافة إلى دعوات كثيرة لحضور اجتماعات مشتركة بين الإدارتين بحضور نظار ومشايخ وعمد القبيلة في البلدين للنظر في مشاكل القبيلة والأمور الإدارية ذات الطابع المتداخل بحكم وجود القبيلة عبر الحدود بين البلدين وكما ذكرنا فإن ثقل وجود القبيلة في اريتريا في ذلك الوقت ظل هاجسا كبيرا يؤرق الإدارة الإيطالية .

كانت أولى هذه الوسائل والآليات التي اتخذتها الإدارة الإيطالية هو إلغاء النظام الإقطاعي لدى الأسرة الحاكمة الذي يقوم على الإتاوات والضرائب، وإحلاله بنظام رواتب تدفع للزعماء كان ذلك سنة 1934م. هذا بالإضافة إلى إنشاء مكتب سياسي وإداري لبعض نظم الحكم ولكن هذه الخطوة باءت بالفشل لعدم وجود إحصائيات دقيقة بعدد العربان وعدد الفروع التي تخضع لكل بدنة وما إلى ذلك من عقبات إدارية كما لم تنجح خطوة الرواتب نظرًا لانخفاضها وعدم تغطيتها للامتيازات التي فقدها الزعماء بإلغاء نظام الإتاوات، ولم تستطع أن تعضد وضعها ومكانتها الجديدة . كما أن نمط تغيير الزعامات المتكرر بين الحين والآخر أثر كثيرًا في الاستهانة بالتقاليد والمبادئ الاجتماعية القائمة فلم تعد باعثة إلى تقوية مشاعر وأواصر الإخلاص سواء لدى الزعماء أو عامة الناس[39] . فطبيعة المجتمع الرعوي صعبة فهي متباعدة المراكز وتحتاج إلى مرتكز جديد، ولا يمكن أن يكون هذا المرتكز إلا النظام القبلي أو الإدارة القبلية بعد إجراء إصلاحاتكبيرة، ومن الصعب أيضا في نفس الوقت أن يتم التأسيسلإدارة حكومية قوية في ظل نظام قبلي تتمتع زعامته بصلاحيات ضئيلة على منسوبيها وتقتصر حدودها على العلاقات الفردية بين الزعيم وعربانه في حدود ما بينهم من حقوق وواجبات متبادلة. وكانت الإدارة الإيطالية تعتقد بالرغم من نقاط الضعف تلك أنه يمكن استحداث نظام زعامة جديد يتم فيه تفادي الأخطاء الفادحة والجسيمة التي اعترت النظام السابق والذي كان يتمتع بالسطوة القوية وعدم المرونة كنظام قبلي، ويجب أن يتميز النظام الجديد بمعالم ديمقراطية واضحة، يستمد هيبته وسنده من الإدارة الحكومية، مما يهيئ لزعامة البني عامر بعض القوة التي تحتاجها بينما تتم المحافظة على نظام الانتخاب الذي يجعله أقوى بحكم أن تلك رغبة الجماهير . وتم تفصيل الإجراءات على النحو التالي كالدفع المادي الكافي للزعماء ورؤساء الحصص والبدنات ويتم اختيارهم عبر مجالس الحصص والبدنات.ويجب أن يربأ الزعيم بنفسه عن دور جابي الضرائب والإتاوات وأن يكون زعيما بقدر تلك الكلمة وفي نفس الوقت لا يكون وكيلا للحكومة. وهذا الأمر قد طبقته الإدارة البريطانية جزئيا عندما أنشأت محكمة

قبلية تتكون من زعماء ومشايخ ،أما بقية رجالات البدنات فيجب أن يعملوا على حل مشاكلهم داخل مجالس بدناتهم أو حصصهم. وإعادة تأهيل مجموعة العربان أنفسهم بدأت بقيام التكوينات الجديدة وهي حركة تحرير القبائل من سيطرة أقطابالأسرة الحاكمة، سواء كانت هذه السيطرة قهرية أو طوعية ويجب وضعهم تحت قيادة زعماء عشائرهم الخاصة كبدنات وعموديات وحصص وغيرها . ولكن هذه الخطوة أيضا واجهتها بعض العراقيل وهي عدم وجود كوادر مؤهلة لأخذ هذا الدور القيادي . فلذلك كان لابد من إعداد وتأهيل هؤلاء العربان لهذا الدور القيادي ، فعلى سبيل المثال كان هنالك زعيما مستنيرًا من (عد أكد)طلب من عربانه أن ينتخبوا فيما بينهم رجلا يمثلهم في المناسباتالخاصة ويعمل علىحل مشاكلهم وفضنزاعاتهم، على أن يطور هذا الزعيم على المدى البعيد كزعيم لهؤلاء العربان . والجدير بالذكر إن تركيبة القبيلة أصلا تقوم على تسلسل طبقات القبائل حيث يوجد زعيما على كل طبقة حتى مرحلة البطن والفخذ وخشم البيت على سبيل المثال وهذا يعني أيضا أن الفروع والبدنات والحصص لديها زعماء وشيوخ مؤهلين جبلوا على إدارتها .والقول السابق بعدم أهليتهم للإدارة أو القول بانعدام الكادر المؤهل يحول دون تحرر وانعتاق الفروع والبدنات قول مردود لأن زعماء القبائل سوف يفقدون امتيازاتهم لدى هذه الفروع وأن أي زعيم منتخب له مقعده وصوته في مجلس البدنة الجديد الذي يسمى(البلقاس). يريد كل زعماء البدنات الذين يخضع لهم عدد من قبائل – أي العربان – يريد أن يتمرد على هذا التحرر والانعتاق فيقفون عقبة بينهم وبين تحقيق طموحهم في الإنعتاق ، وكانوا غالبا ما يقنعون بعض القبائل بالعودة مرة أخرى إليهم خاصة تلك القبائل التي انضمت إليهم طواعية في طلب الجوار ، وكان خوفهم يتمثل في أن يفقدوا سندهم من كل قبائل البني عامر وبالفعل هذا ما حدث لاحقا إذ لم تعد بدناتالنابتاب تضم أي من تلك القبائل واقتصرت على النابتاب فقط وهذا كان بمثابة إعادة تشكيل وتأهيل للقبيلة أو قبائل البني عامر بمعنى أدق[25] .

حركة تحرير القبائل :

وكما ذكرنا سلفا فإن هنالك اجتماعات ولقاءات ومؤتمرات انعقدت فيفترات متفرقة ناقشت كثير من أوضاع وترتيبات قبائل البني عامر وكان لمقرراتها أثر كبير في إثراء حركة التغيير والدفع بها إلى الأمامفمن هذه اللقاءات، اجتماع انعقد في الفترة من 13- 19مارس 1937م بمنطقة محمد شيخ إلى الجنوب من جبل (فتفيتو)، وقد حضره ناظر البني عامر إبراهيم محمد عثمان وكل العمد والمشايخ لكل من مديرية كسلا ومحافظة طوكر. وكان من

أهم أجندة هذا الاجتماع معالجة مسألة الدية والقتل وغيرها من القضايا .. وأثار مفتش طوكر ملاحظة تؤكد بأن قائمة الحكومة السودانية للضرائب تطول فتشمل ليس فقط القبائل الذين يعتبرون أعضاءتابعين لشياخات مستقلة، ولكن أيضا تمتد للزوار المؤقتين الذين يعبرونالحدود السودانية (أي الرعاة) . وبالمقابل قال باسيانو حاكم إريتريا إذا كان هذا هو طلبمفتش طوكر فإنني أضيف على تلك الضرائب أي متأخرات باقية عليهم لصالح الحكومة الإريترية . وبهذا نستطيع أن نضمن أن لا فكاك من أي التزامات ضرائبية، وعليهم أن يدفعوا للمسئولين لدى الحكومتين المختلفتين كل حسب المديرية أو المحافظة أو المقاطعة التي قطن فيها لمدة أطول .

وأضاف باسيانو موضحا أن الضرائب المفروضة فيما يليه من الأراضي قد ضوعفت ثلاث مرات ما بين عامي 1942-1943م حيث كان معدل الضرائب يصل إلى 4.25% قبل الاحتلال الإيطالي . وهذه القيمة سوف تتصاعد خلال عام أو عامين حتى تصل المعدل الذي هي عليه في السودان . ويضيف بأنه بهذا الإجراء يكون الحل لمشكلة الشيوخ في عدم تساوي الضرائب بين السودان وإريتريا والتي أدت إلى هجرة رعاياهم إلى إريتريا هروبا من ضرائب الإدارة البريطانية التي يعتبرونها باهظة وهذا ماجعل عدد ثلثي عدد البني عامر يتمركز في أريتريا والثلث الآخر بالسودان . ويؤكد باسيانو مرة أخرى بأنه سوف يعمل على تفادي تدفقالبني عامر السودانيين إلى إريتريا وذلك بإرسال هؤلاء المهاجرين مرة أخرى للسودان لدفع ما عليهم من ضرائب للعامين 42 -1943م إذا لم يقوموا بسدادها. وفي نفس السياق أكد مفتش طوكر أنه لابد من محادثات مباشرة للتفاكر حول القبائل الحدودية مثل الحباب وبيت معلا للنظرفيما إذا كانت هذه الإجراءات أعلاه مناسبة لتطبق عليهم أم لا . ويعتبر محضر هذا الاجتماع مذكرة تفاهم حول نظام ضرائبي إقليمي يجعل المواطن يدفع الضرائب أينما حل بلحمه وشحمه فلا فكاك ولا مفر، كما كان لشيوخ البني عامر الدور السلبي في هذا الأمر بل حثوا على زيادة الضرائب من أجل إبقاء القبائل تحت قبضتهم علما بأن قبائل البني عامر تعرضت لكثير من الضغوطات التي تجعلها تعبر الحدود إلى إريتريا في فترات تاريخية متباعدة ابتداءً من القرن السادسعشر مرورا بالثورة المهدية ثم عهود الاستعمار الأوربي إذ توفرت لقبائل البني عامر فرصا للعمل في إريتريا وتعرضت في السودان من قبل الإدارة البريطانيةإلى ضغوطات ضرائبية هائلة جعلتها تفر بجلدها من هذه الضرائب . هذا وتجدر الإشارة هنا إلى مغريات العمل في المستعمرة الإيطالية استقطبت عدد كبير من القبائل السودانية الأخرى

من غير قبائل البني عامر وظلوا هناك فترة طويلة وتزاوجوا مع القبائل البجاوية وساهموا في حركة التغيير السياسية والاجتماعية. وفي تقريريوجد بدار الوثائق السودانية احتوى على مقتطفات من محضر اجتماع أطلق عليه تجمع قبائل البني عامر، وضم الاجتماع حوالي 22 بدنة وحصة تقع جميعها ضمن بدنات عد هاسري، وهذا التجمع كان ينادي بتحرر وانعتاق هذه الحصص والبدنات من قبضة الأسرة الحاكمة ، وتطرق النقاش أيضا إلى النظام الإقطاعي الذي تخضع لههذه البدنات، بالإضافة إلى عبء الضرائب الحكومية. فطالبت القبائل بحريتها السياسية، وأن يسمح لها بإعادة تنظيم نفسها في مجتمعاتها القديمة مع إخوانها ولم شمل كل وحدات قبائلهم المشتتة والموزعة بين بدنات النظارة المختلفة . ويقول كاتب التقرير ((بأني قد أيقنت أن مجتمع البني عامر قد استطاع أن ينتظم سياسيا)). ولكن هذه المطالب قد قوبلت بالرفض وبصلابة شديدة وكان مبرر الرفض هذا يتمثل في عدم وجود سجلات تخص البني عامر وأسرها وأحجامها وكيف تفرقوا بين القبائل الموجودة حاليا. ومن الملاحظ أنه رغم هذا الرفض لفكرة التحرر ورغبة الإدارة الاستعمارية في الحفاظ على الشكل التنظيمي السائد للقبائل إلا أنه أصبح من المؤكد تصاعديا انهيار هذا النظام والذي اتضح أنه في الأساس ضعيفا لاسيما أمام قوى قبائل البني عامر وحركة المطالبة بالاستقلال . وفي المقابل تولدت رغبة لدى الإدارة الاستعمارية في البلدين بوجوب توفر خيارات أخرى بديلة للنظام في حالة انهياره ولم تصدر أي مقاومة أو مناهضة لقمع حركة التحرير هذه أو النقاش حولها، بل عمل ضباط المحافظات على البحث عن أصول أسر البني عامر والتكوين السابق للقبائل، وبهذا يكونوا قد ألقوا الضوء على صورة كانت غامضة بالنسبة للإدارات الحكومية [26]. ولكنها واضحة بالنسبة للقبائل نفسها لأنها تعرف بعضهاالبعض و تفاصيل تكويناتها وأسرها الممتدة عبر بدناتالنابتابالمختلفة . وبهذهالطريقة أصبح الوضع واضحا وجليا والمعلومات التي قام بجمعها هؤلاء الضباط قد وفرت للإدارة الحكومية خيارات لقيام هيكل قبلي جديد، وقد اعتبرت هذه الخطوة الأخير ة التي نسفت سلطة الإقطاع لدى البني عامر وقبائل الحباب . أيضا ومنذ تلك اللحظة أصبح النظام القبلي الإقطاعي اسميا وعادت قبائل البني عامر – أي عربان البني عامر – كل يخضع لشيخه مباشرة . وحقيقة كانت ثورة اجتماعية سلمية دون حرب أو قتال ويصف كاتب هذا التقرير هذا النسق الإداري الجديد برغم أنه مكسب في حد ذاته إلا أنه تنظيم ضعيف وغير محكم [27] .

هنالك بعض الشروط التعجيزية التي واجهت خلق وحدات قبلية مستقلة، وهي أن تكون هذه الوحدات كبيرة نسبيا كما يجب أن يكون هنالك نوع من الارتباط بأي من المحافظات أوالمقاطعات، وبهذا يكون النظام الجديد قد أسس لمبادئ أشبه بالأحلام أو الأمنيات وذلك لاستحالته ، أولا لأن مجتمع البني عامر مجتمع رعوي متجول، وثانيا يصعب إيجاد وحدة قبلية متكاملة في مقاطعة أو محافظة واحدة نظرا لامتداد هذه القبائل عبر الحدود بين السودان وإريتريا . وهنالك من القبائل من تمتلك الأرض في كرن أو نقفة أو أغردات أو طوكرأو ريفي كسلا ، فكيف يجتمع هؤلاء لتكوين وحدة قبيلة كبيرة في منطقة واحدة فلذلك كان عدد القبائل التيحققت حريتها في المرحلة الأولى غير كبير فمن هذه القبائل التينالت استقلالها مبكرًا وخضعت لشيخوها مباشرة هي:

1) أبحشيلا. 2) أسفدا. 3) أفلندا. 4) ألمدا. 5) ركبات. 6) ولنهو7) حدارب. 8) بيت معلا. 9) ملهيتكناب10) القوداب . [28]

نلاحظ أن قبيلة البني عامر قد شكلت وحدات كبيرة نسبيا مقارنة مع بعض القبائلالأخرى ،وفيما يتعلق بالوحدات القبلية الصغيرة فإن لهاالخيار في الانضمام إلى واحدة من هذه القبائل. وفي خضم ثورة التحرير هذه أوصى المفتش البريطاني أ. بول في رسالة لحاكم كسلا بتاريخ 8 يناير 1948م، أوصى بمنع قبائل البني عامر – على حد قوله- ((ليسوا كغيرهم من القبائل فإنهم ما فتئوا يطالبون بالمزيد من التحرر والاستقلالية لبدناتهم أكثر من أي حالة أخرى في أي مكان آخر)) كما أشار بأنه يعتقد أن تعيين وكيل ناظر مقبول ومحل ثقة بين الناس من أهم أولويات هذه المرحلة خاصة وأن الناظر يكون موجودا في طوكر لمدة قصيرة جدًا مما يجعل تأثيره الإداري غير فاعلا. فعليه فإننا بوجودوكيل الناظر نضمن استمرارية الإجراءات الإدارية، وأوصى أن يطلق عليه لفظ (شيخ خط) وذلك ليواكب سياسة التطور الإداري الإقليمي، كما اقترح أن يكون هنالك مجلس شورى صغير يتكون من عشرة من أعيان البدنة يرأسهم عمدتها وأن يجتمع هذا المجلس الشوري الصغير دوريا حسب مايحددله،يناقشون فيه كل ما يتعلق بأموربدنتهم، كما اقترح أيضا إنشاء مجلس مركزي لقبيلة البني عامر يرأسه ناظر القبيلة أو شيخ خط في حالة غياب الناظر،يجتمع سنويا ويتكون من عمد البدنات[29].

النظام الإداري والتركيبة القبلية الحديثة:

كانت فروع قبائل البني عامر المنضوية تحت لواء ناظر البني عامر سبعة عشر فرعا حتى عام 1945م وكان ذلك أول التحرير ثم ما لبث أن ذكر

بعض الكتاب بأنها بلغت اثنان وثلاثون فرعا، بينما يؤكد بعض الرواة نفس الرقم الأخير، وأكد آخرون بأنها أكثر من ذلك بكثير ولكن الأرجح أنها اثنان وثلاثون فرعا هنالك بعض المحاولات من بعض القبائل للانضمام إلى نظارة البني عامر حديثا، كما بنفس المستوى هنالك بعض الفروع التي طالبت بنظارات وعموديات مستقلةقائمة بذاتها .

هذا ويجب أن لا ننسى بأن أواصر الترابط بين فروع البني عامر كثيرة، والعوامل المشتركة الأخرى أكثر أهمها العقيدة واللغة والعادات والتقاليد وأحيانا الأصول المشتركة بين كثير من الفروع.كما لاحظنا من خلال السرد التاريخي عبر هذا البحث الامتداد الجغرافي والاجتماعي لقبائل البني عامر عبر السودان وإريترياوقد تعرضنا للروابط القديمة التي لا تعرف الفصل أوالانكماش مما جعل هذه القبيلة العريقة لا تعرف معنى الحدود، ولم تقف هذه الحدود سدا في وجه روابط الدم وصلات القربى بين أبناء العمومة من قمة هرم القبيلة وزعامتها إلى قاعدتها [30].

يعتبر شرق السودان المنطقة الرئيسية لتواجد قبائل البني عامر في السودانمع غيرها من قبائل البجا ، كل حسب حدوده الجغرافية القبلية ، وتتمركز قبائل البني عامر في مناطق بعينها ارتبطت باسمها تاريخيا وبعضها استجد بسبب حركة السكان ومتغيرات المناخ والسياسة خلال السنوات الأخيرة. وتتمركز معظم قبائل البني عامر في ريفي جنوب طوكر وريفي كسلا. وبعد سنوات النزوح واللجوء التي تعرضت لها منطقة شرق السودان أصبحت هنالك كثافة سكانية عالية من البني عامر في مدن كسلا وبور تسودان وغيرها من المدن الأخرى في شرق السودان ،

أهم مدن البني عامر في ولاية البحر الأحمر:

عقيق:

تقع على ساحل البحر الأحمر في الجنوب الشرقي على بعد 38 ميلا من طوكر وقد كانت قديما ميناءً هاما قبل سواكن وبور تسودان وسوقا لقبائل البني عامر والمركز الشتوي لإقامة ناظر البني عامر.

عقيتاي: تقع على 60 ميلا من مدينة طوكر جنوبا وغالبية سكانها من البني عامر.

عيتربا:

تقع على بعد 58 ميلا من طوكر باتجاه الجنوب

قرورة:

تقع قرية قرورة في أقصى جنوب ولاية البحر الأحمر على الحدود

الإرتيرية السودانية، وتبعد حوالي 87ميلا باتجاه الجنوب وتمتاز منطقةقرورة بالكثافة السكانية العالية، وتشمل قرورة ثلاث قرى موزعة في شكل مثلث قاعدته قرية (قرورة) والقرى هي (عدليبة، الركب وحلفا) وينتمي سكان هذه المنطقة إلى كافة فروع قبائل البني عامر. أما فيما يتعلق بمناطق تمركز البني عامر بإقليم التاكا (كسلا) فنستطيع القول بأن مناطق ريفي كسلا هي المراكز الرئيسية لتواجد البني عامر وفي منطقة ريفي مناطق شرق القاش وايضا مناطق أخرى في غرب القاش ، وهناك مجموعة أخرى من القبائل تتشارك هذه المناطق مع البني عامر كالرشايدة والهدندوة والتكاريـر.

تقوم بإدارة هذه المجموعات إدارة أهلية مكونة من مجلس شيوخ برئاسةناظر عموم قبائل البني عامر، له عمودياته ووكلاؤه ومشايخه، إذ تنقسم القبيلة إلى إحدى عشر عمودية وواحد وعشرين مشيخة وعدد من المشايخ لكل عمودية . ويبلغ عدد الحصص حوالي 117 حصة ويتكون الهيكل الإداري للقبيلة على النحو التالي:

الناظر:

ويسمى ناظر عموم قبائل البني عامر وقد كان يلقب قديما بلقب (دقلل) وهو السلطة العليا في القبيلة . وينصب الناظر من قبل كل الفروع بالإجماع وقد كان في السابق يتم تنصيبه من قبل سلطان مملكة الفونج عندما كانت إدارة مملكة البني عامر تتبع إداريا لها كغيرها من السلطنات والمشيخات . حيث كان يلبس الطاقية أم قرنين(أم قرينات) ويمنح ككرا للحكم وحينها كان يعرف بالدقلل كما كان يحكم كل قبائل البني عامر في السودان وإريتريا وذلك قبل قيام الحدود السياسية بين البلدين وانشطار القبيلة إلى نصفين فظل لقب دقلل بإريتريا وأطلقت عليه الإدارة الاستعمارية البريطانية في السودان لقب ناظر . وبعد فصل النظارة أصبح لكل نظارة نظامها الخاص بها.و يقع مقر نظارة البني عامر في كسلا بحلة الختمية تحت جبل التاكا بالقرب من ضريح السيد الحسن.

والـ (دقلل) هو السلطة العليا في القبيلة ، وينصب الناظر من قبل كل الفروع بالإجماع وقد كان في السابق يتم تنصيبه من قبل سلطات مملكة الفونج عندما كانت إدارة مملكة البني عامر تتبع إداريا لها

كغيرها من السلطنات والمشيخات ، حيث كان يلبس الطاقية أم قرنين (أم قرينات) ويمنح ككرا للحكم وحينها كان يعرف بالدقلل كما كان يحكم كل قبائل البني عامر في السودان وإريتريا وذلك قبل قيام الحدود السياسية بين البلدين وانشطار القبيلة إلى نصفين فظل لقب دقلل بإريتريا وأطلقت

عليه الإدارة الاستعمارية في السودان لقب ناظر . وبعد فصل النظارة أصبح لكل نظارة نظامها الخاص بها.و يقع مقر نظارة البني عامر في كسلا بحلة الختمية تحت جبل التاكا بالقرب من ضريح السيد الحسن.

وكلاء الناظر : هؤلاء يباشرون أعمال النظارة في مناطقهم ، ويقومون بأعمال الناظر السياسية والإدارية والمساعدة في فض النزاعات والمشاكل الأخرى والمحافظة على التعايش السلمي للقبيلة بين أفرادها وبينها وبين بقية أفراد المجتمع . ويستشيرون الناظر فيما يستدعي من أمور باعتباره السلطة العليا للقبيلة. ويسمى الوكيل منهم باسم وكيل ناظر عموم قبائل البني عامر، وللناظر ستة وكلاء في مدن السودان المختلفة ، وربما يكون العدد أكثرمن ذلك بكثير اليوم نتيجة للتغيير الديمغرافي الذي شهدنه القبيلة.

العمد:

(مفردهاعمدة) يشكلون اتحاد قبائل البني عامرولهم نفس سلطة الناظر ولكل عمودية عدد من المشيخات ويمثلون بيوتاتها المختلفة، ويصل عدد بعض المشايخ للعمودية الواحدة إلى أكثر من عشرة شيوخ و في بعضها إلى خمسة عشر شيخا أو فرعا .

المشيخات المستقلة :

وهم بمثابة العمد في قبائلهم ولكنها أقل من درجة العمودية التي تحتوي على عشرة فما فوق من المشيخات التي تؤهلها لذلكيتلقى هؤلاء الشيوخ المستقلين تعليماتهم من وكيل الناظر، ولهم نفس حقوق وواجبات بقية العمد والمشايخ.يقوم الناظر بتعيين العمد والمشايخ لكل فرع من فروعالقبيلة بالتشاور والاتفاق مع شيوخ وأعيان الفرع المعني، وبنفس الصورة يقوم مشايخ الفرعبالإجماع بعزله إذا ما أرادوا ذلك.ويكون العمدة هو المسئول عن فرع قبيلته وكلما يتعلق به من مشاكل وحلها يساعده على ذلك شيوخ القبيلة ، ويرفع العمدة مشاكل الفرع المستعصية إلى وكيل الناظر الذي يحاول حلها، وإذا دعت الضرورة يقوم برفعها إلى الناظر خاصة إذا كانت مشاكل خطيرة تتعلق بأمن وسلامة القبيلة أو ذات صبغة سيادية . وهكذا يكون هناك نوع من الترابط والإحكام بين فروع القبيلة المختلفة رغم انتشارها على امتداد مساحات شاسعة [31].

الأعراف : نظام القلد :

للبني عامر تراث قيم في فض النزاعات العشائرية فيما بينهم وبين القبائل الأخرى مهما استعصت هذا القضايا أو تعاظمت . فهم مشهود لهم بالكرم وبالشجاعة، متشددون في التزامهم بعهودهم ويسمون العهد: (قَلَدْ)

ويوفي احدهم حتى بعهد قاتل أخيه ويمهله المدة التي يطلبها، وغالبا ما تكون سبعة أيام، بغرض أن تأتي قبيلة القاتل لحل الإشكال عن طريق العرف: (القلد). و تحل به الغالبية العظمى من مشاكلهم وهي في الأرض والمياه «الآبار» والأنعام والنساء. وهم، ومذ عرفوا، كانوا يتعاملون بأعرافهم التي تواضعوا عليها في مجالس حكمائهم بعيدا عن الدولة وقوانينها. ومجالس (القلد) مهمة كبراء القبائل في مجالس حكمائهم التي قامت على ركائز راسخة بمعرفة هؤلاء الحكماء بتقاليد الناس وعاداتهم. فهواتفاق ضمني فيما بينهم ذو قيمة وحجج ملزمة، إذ انه وبمجرد إحساس طرف ما بأن طرفا آخر قد تظلم منه يسعى الطرف المدعى عليه، وبشكل يكاد تلقائيا، إلى استرضاء الطرف المدعي؛ وإن ظل أمر المطالبة بالحق بيد المدعي يمكنه المطالبة به عبر أعرافهم. وأساس ذلك هو حرصهم الشديد على الحفاظ على المودة فيما بينهم، وخرق ذلك الاتفاق أو التعدي علي مضامينه يؤدي بصاحبه إلى دائرة العيب وموقع الإدانة مما يرتب عليه جزاءات معنوية ومادية تبدأ بحتمية استرضاء صاحب الحق ما أمكن وبكل الوسائل المتاحة[32] .

اللغة عند البني عامر :

يمكن تصنيف قبائل بني عامر من حيث اللسان إلى ثلاثة أقسام القسم الأول يتحدث لغة التقرايت (Tigriate) أو التقري (Tigrie)وهي لغة الغالبية العظمى من البني عامر، والقسم الثاني يتحدث اللغة التبداوية (Tu-Bedawie) مثل اللبت والسنكاتكناب وغيرهما , والقسم الثالث يتحدث الاثنين معا (Bilingual). ومن الثابت تاريخيا أنه خلال القرون الوسطى – من القرن السابع حتى القرن الخامس عشر الميلادي – كانت اللغة البجاوية (التبداوية) هي اللغة السائدة في ممالك البجا. وتصنف التبداوية كأحد اللغات الكوشية (Cushitic)، وهي تعود إلى مجموعة لغات عرفت بأنها لغات آفرو – آسيوية وأحيانا أخرى وصفت بأنها لغات حامية سامية. وتنقسم بدورها إلى خمس مجموعات إقليمية والتبداوية هي إحدى هذه المجموعات أي لغة المجموعة البجاوية . ويؤكد بعض المؤرخون أنها لغة مروي القديمة بدليل بعض كلماتها الأساسية مثل الماء والنار والأرض تشابه ما ورد من الأسماء في تاريخ مروي.

حاولت قبائل البلو الاحتفاظ بلغتها العربية بين الأغلبية البجاوية ولكن طمست معالم لغتهم العربية ولم يبق منها إلا النسب إليها في (بلوباي) أو العربي . والجدير بالذكر أن اللغة التبدواية لغة غير مكتوبة لكنها لغة شعر تتناقله الألسن وتهتم بالثقافة وقد تبلغ القصيدة سبعين بيتا. كما يتحدث

بهذه اللغة التبداوية كل من البشاريون والهدندوة والأمرأر، والحلنقة، الأرتيقا، الأشراف، والكميلاب، والسقولاب ... الخ، بالإضافة إلى بعض قبائل البني عامر ، وهنالك بعض الاختلافات في اللكنة وبعض المفردات رغم أنها لغة واحدة . وتتقارب لكنة النطق بين البشاريين والبني عامر الناطقين بالتبداويت رغم أنهم يسكنون في مناطق مختلفة من إقليم البجا .

لغة التقري (التقراييت) :

ظلت اللغة العربية لغة الثقافة عند البني عامر حتى اليوم إلا أن اللغة البجاوية أي التبداوية قد تقلص استعمالها عندهم إلا في نطاق ضيق لدى بعض قبائل البني عامر، وسادت بدلا عنها لغة التقراييت (التجراييت) وهي لغة غير مكتوبة أيضا ، سامية الأصل يتحدث بها معظم سكان المنطقة الغربية والشمالية والشرقية من إريتريا . وهذا يعود إلى النفوذ الحضاري والثقافي للغات السامية.

انتشرت اللغة السامية بصورة واسعة من البحر الأحمر إلى الأطلنطي في الشمال والشمال الشرقي ووسط أفريقيا، ووصلت إلى إثيوبيا بواسطة المهاجرين القادمين من جنوب الجزيرة العربية قبل ظهور المسيحية . ومن أقدم هذه اللغات السامية التي دخلت الهضبة الحبشية هي لغة (الجئز) وتشبه اللغة الحميرية القديمة ' ولما كان مركز السلطان والحكم في إثيوبيا في وقت مضى كانت هذه اللغة ذات اتساع ونفوذ واسع وصل إلى إقليم البجا وأثر فيهم وأدى إلى نشوء لغة التقراييت وهي خليط من الحامية والتجرييئية وهي اللغة التي يتحدثها البني عامر اليوم. وتنسب اللغة الجتزية (الجعزية) إلى قبيلة (أجعازيان) وهم كما يقال من أقدم من هاجر إلى الشواطئ الإريترية من القبائل اليمنية . وكان موطنهم الأصلي على الساحل بين صنعاء وعدن ولهم نقوش تذكرهم في اليمن وأكسوم وإليهم تنسب لغة الجتز هذه وقد اشتقت منها لغتا التجرينية والتجراييت، ولكنها تختلف عنها اختلافا كبيرًا. وقد أطلق بعض الكتاب على لغة التقراييت اللغة الحبابية، وهي كما ذكرنا يتحدثها بعض سكان إريتريا، كما نسبوها إلى بني عامر، وهذا خطأ لأن لغة بني عامر في الأصل هي اللغة البجاوية التبداوية (التبداويت) أما اللغة التقرية أو الحبابية فقد اقتبسها قوم بني عامر من الحماسين وبعض مجاوري قبائل الحباب وأصبحت لغتهم حتى يومنا هذا[33].

هذا وقد أثّرت قبائل البني عامر لغة التقراييت بكثير من المفردات والتعابير العربية بحكمِ الثقافة العربية لاسيما لغة القرآن الكريم والجدير بالذكر أن قبائل بني عامر تمتاز باشتغالها بأمور الدين وحفظ القرآن

الكريم مما كان لـه كبير الأثر في الحفاظ على هذه اللغة القادمة من الجزيرة العربية مهبط القرآن فلذلك نجد كثير من المفردات في هذه اللغة وردت في لغة القرآن الحكيم أو لغة الشعر الجاهلي القديم. مثال لذلك :

- ((نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ...الخ)) سورة البقرة الآية 223 وحرث : تستخدم بنفس اللفظ والمعني وتطلق على النفساء كلمة حراث ويقال (إسيت حراث أي المرأة النفساء) .
- ((وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي الخ ....الخ ..)) سورة القصص الآية 34 ' وكلمة ردءا : تستخدم بنفس المعنى ويقال (ردأني) أي أنقذني أو ساعدني ..وردأيو بمعنى ساعده أو أنقذه وأصبح له سندا .
- ((وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ..الخ ....)) سورة النحل الآية 80 وظعنكم : يستخدمها البني عامر بنفس اللفظ والمعنى وتعني الظعن أي ركوب الدابة عند الترحال .
- ((....وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ)) سورة النحل الآية 81 و بأسكم : وهي البأس وتستخدم للإشارة للإقتتال والمشاجرة
- ((فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا)) سورة الكهف الآية 97 وكلمة نقبا : من نقب الشئ أي ثقبه أو إحداث فتحة فيه ، وتقول البني عامر (نقبيو) بمعنى ثقبه أو أحدث فيه فتحة أو كوة .
- ((وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ...الخ ...)) سورة فصلت الآية 29
- ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ....الخ ...)) سورة الأحقاف الآية (4) وكلمتا : أرنا وآروني في الآيتين الأخيرتين السابقتين تستخدم بنفس اللفظ والمعني من رأى ويرى [34] .

وهنالك الكثير من الكلمات العربية الصرفة التي تشكل قوام مفردات لغة التقراييت . وإذا تمعن المتلقي اللغة التقرية أثناء تخاطب أهلها بها باستطاعته التقاط وتفهم كثير من مفرداتها العادية فعندما نقول (يها) بالتقري فهي تعني أيهاالرجل أو يا هذا الرجل . وكلمة درار وهي العشاء عند البني عا مر والعرب تدر إبلهم وسعيتهم مساء وهو وقت الحليب وتعتمد العرب قديما على العشاء بذلك الحليب ويسمون العشاء (درارًا). وهنالك إناء يضعون فيها السمن يسمونه (عكة السمن) وهي تصنع من جلد الماعز

الصغير حيث تذبح وتمعص معصا أي لا يسلخ الماعز الصغير وإنما يجر جلده جرًا ويحفظ فيها السمن بعد جفافه ، وميزتها أنها تساعد على أن يكون السمن جامد بعض الشيء فيؤكل أكلا أي يصبح (عكة) أو (عكوكا) أي مادة هلامية أي (ترادت) أي ثقلت وتسمى عند عرب الجزيرة العربية (عكة) وهي نفس اللفظة أو العبارة التي يستخدمها البني عامر ونفس الطريقة لحفظ السمن. ومن الملاحظ أيضا أن بني عامر لا تسمي موارد المياه أو المشارب، وإنما تسمي البئر التي يشرب منها الناس والسعية (معطن) حيث تعطن الإبل وتبرك (عطن الإبل .. تشرب فتبرك عند البئر وحول حوفي البئر فتترك هذه الإبل روثها وأبوالها، وأن الروث والأبوال أي المخلفات عند العرب تسمى (معاطن) ومثال (فالصلاة عن معاطن الإبل حيث البول والروث مكروهة).

كما نلاحظ أيضا أن نطق حرف (الجيم) في (جمل) يتحول إلى الجيم اليمنية القديمة لأن فيه شدة تحريك الأوتار الصوتية والجيم القطع يفتقد إلى ذلك فيقولون (قمل) بدلا عن (جمل) كذلك كلمة السرج تستخدمها البني عامر بنفس المعنى وقد قال الشاعر في ذلك (وفي الركب ميل على الأكوار من طرب). كما يطلق البني عامر كلمة (مدر) على الأرض، وأهل الحجاز يقولون مثلا (أنا ذاهب إلى مدري – أي إلى أرضي وهي المنطقة التي يزرعها.وذكر أحد المعلمين المغتربين من أبناء البني عامر باليمن كان يعمل بأحد المناطق النائية في اليمن، فقال كان يقف في الحانوت فدخل رجل يقول : (هرتيت بو) فقال المعلم التفتُ فجأة إلى الرجل وكأني سمعت رجلا من بني عامر السودان يتحدث، وكان معنى الجملة هي هل يوجد لديك هرتيت أى (العفنة) وهي علاج بلدي يستعملونه في السودان للأطفال وكذلك يستعمله قبائل بني عامر. كما أكد أيضا ذلك المعلم أنه وجد في دولة قطر كثير من أوسام الإبل المطابقة كثيرًا لأوسام الإبل عند البني عامر. وتعتبر اللغة التقرية عند البني عامر لغة ثرية بالمفردات المعبرة فلذلك نجدها لغة شعر وأمثال وقد أثرتها اللغة العربية كثيرًا بمفرداتها وذلك لالتصاق قبائل بني عامر بالخلاوي والقرآن الكريم خاصة في الريف . وقد أضفى هذا الأمر خاصية فريدة على اللغة لا يدركها أو يميزها إلا من أجادها فتجد هنالك عمق في تعابيرها وسلاسة وخفة في النطق عند التحدث بها . على كل حال تصور وتبرز خصوصية هذا المجتمع العامري عن طريق الغناء والتعابير الشعرية التي تصور حياة البداوة والفروسية وغيرها من ضروب الشعر[35] .

النشاط الاقتصادي :

قبائل البني عامر هي في الغالب قبائل رعوية كانت تهتم سابقا بثلاثة أنواع من الأنعام – إبل وماعز وخيل – وأضافت إليها في الماضيالأبقاروالضأن،وإن امتلاك الإبل هو من علامات الغنى، وتعتبر الإبل من أغلى الحيوانات على امتداد شرق السودان على الإطلاق . كما أن امتلاكه أيضا هو نوع من المكانة الاجتماعية عند البني عامر أكثر منها غناوثروة،ويقولون أن هذاأيضاله علاقة بالدماء العربية التي تجري في عروقهم.ويتميزون بامتلاك النياق وهذا دليل على أنهم حتى وقت قريب كانوا يعملون في نقل التجارة. كان للبني عامر رحلة يسمونها رحلة الشتاء والصيف (سبك – ساقم) بين البحر الأحمر وبلاد التاكا – حول مدينة كسلا الحالية بشرق السودان، وفي الشتاء في سواحل البحر الأحمر بجنوب طوكر وعقيق وفي الصيف وعند حلول موسم الخريف يرتحلون إلى بلاد التاكاووصفت بعض المراجع رحلة الشتاء والصيف هذه إلى أبعد من ذلك حيث قالت بأن دقة دقلل بني عامر يكون في القنوب (هاقنوب) أي سهول البحر الأحمرشتاءا في (عيدب) أو (حملابيب) قرب عدوبنافي منطقة جنوب طوكر ، وفي الصيف يقيمون في منطقة (هوشايت) بأعلى خور بركة بجوار أغردات بأريتريا . ودائما (الدقه) يقام في مكان فسيح وغالبا ما يكون معروف بحسن طقسه . وفي عودة لامتلاك قبائل بني عامر للإبل فكان يطلق على القرى التي ترحل إلى المراعي الخصبة مع الإبل التي يمتلكها دقلل بني عامر يطلق عليها دقه طيدا أو (طادا) وطادا تعني الأبيض نسبة لبياض الإبل دلالة على كبر حجم المراح وأعداد الإبل فيه .

ينزل هؤلاء الرعاة بقطعانهم في منطقة التاكافي الخريف- والتاكا تفيد عندهم معنى المتكئ أي المكان الذي يستجم فيه الرعاة بعد رحلتهم الطويلة فيمكثون فيها ويستمتعون بمقطعانهم بموسم الخريف ، والخريف عندهم في لغتهم هو (الكرم) أي بمعنى كرم الإله ونعمته على البشر بإنزال الغيث ، فلذلك أطلقوا اسم (مكرام)على جبل مكرام المعروف بأرض التاكا. ومكرام على وزن مفعال تفيد معنى المكانالذي يقضي فيه الرعاة فصل الكرم أي الخريف.

هذا وبعد استقرار مجموعات ضخمة من البني عامر بأرض التاكا اضطر ناظر عموم قبائل بني عامر من اعتماد مقرين له أحدهم في كسلا والآخر في عقيق في جنوب طوكرليتابع قضايا القبائل في كل من كسلا والبحر الأحمر وبذلك يصبح هنالك وكيلا للناظر في تلك المنطقة . ثم استقر الناظرنهائيا في كسلا. وأصبحت رحلتي قبائل بني عامر صيفا إلى جنوب

القضارفوجنوب ولاية سنار، والأخرى لمشروع حلفا الزراعي في فترة الحصاد وما بعدها، وقد تمكنت قبائل البني عامر من التغلب إلى حد ما على مواسم الجفاف التي اجتاحت المنطقة خلال الفترة الماضية، وذلك بهذه الرحلات والتحركات الرعوية فحافظت القبيلة على ثروتها الحيوانية من الانقراض - إلى حد كبير على الأقل في الفترات السابقة - وأدى هذا بالتالي إلى انتشار عشائر قبائل بني عامر في مدن الإقليم الأوسط وغيرها.

اهتم البني عامر بالإضافة إلى مهنة الرعي بالنشاط الزراعي ، فهم يمارسون الزراعة في موسمي الخريف والشتاء . وحتى قبل قيام مشروع القاش الزراعي حيث كانوا يزرعون في نفس منطقة الدلتا .

اتجه البني عامرأيضا إلى التجارة وقد نجحوا فيها بصورة ملحوظة خاصة في أسواق المدن الكبرى كمدينة بور تسودانوكسلا القضارف، وأصبحت لهم أسواق تعرف باسمهم مثل سوق (هيكوتا) كجزء من سوق كسلا الكبير. ويوجد نشاط آخر وهو الصيد في البحر وهذه مهنة يمارسها سكان سواحل البحر الأحمر وخاصة منطقة عقيق في جنوب طوكر والتي كانت ميناءً قديما شهد حركة تجارية وبحرية كبيرة شملت أيضا تجارة السمن والعسل، وكان السمن يعبأ في أواني فخارية تعرف باسم (البرمة) ويصنع نوع من هذه البرمة في اليمن . وتعتبرعقيقمركزًا تجاريا لذلك فهي عبارة عن تجمع لأعداد كبيرة من الأجناس يعرفونفي مجملهم (بالعقايقة) وهممجتمع هجين يسكن قرى سواحل البحر الأحمر ، هذا وكان في السابق تشير الروايات الشفهية عن وجود الذهب بالمنطقة ولا يستفيد منه الأهالي في ذلك الزمان لوجود أساطير وحكايات مخيفة تمنعهم من الاقتراب منه[36].

الخاتمة :

من المرجح أن قبائل البني عامر التي تحدثت عنها كتب الجغرافيون والمؤرخون العرب تعود بأصولها الأولى إلى بلاد البجا، المجموعة البجاوية الكبرى بدمها الحامي . وثبت أن هذه المنطقة تعرضت للكثير من الهجرات العربية من كبريات قبائل الجزيرة العربية مثل (بلي) وجهينة وبعض بطونها المختلفة مما كان له الأثر الكبير في غلبة الدم السامي على المجموعة البجاوية الأكثر تزاوجا مع العرب فنتج عن ذلك مجموعة قبائل البني عامر ببسماتها المزوجة بالدم السامي.

عاشت هذه المجموعة في المرحلة الأولى على امتداد اتساع الرقعة الجغرافية لقبائل البجا حتى أطلق على المنطقة مملكة بين عامر الكبرى ثم تقلصت مساحتها مع اشتداد درجة الاختلاط بالقبائل العربية الوافدة فاقتصرت

مساحتها على المناطق الجنوبية وقد عرفها الكثير من الكتاب الأوائل باسم مملكة (البلو) ومملكة(الدجن) وغيرها من المسميات .

النتائج :

خلصت الدراسة لعدد من النتائج منها:

لعبت قبائل البني عامر أدواراً رئيسية في تاريخ السودان، فتبعت إدارياً لمملكة سنار مع استقلالية زعامتها في الشئون الإدارية الخاصة بالقبيلة وعندما جاء الحكم التركي المصري للسودان تخوفت القبيلة بعض الشيء وترددت في التأييد ولكنها سرعان ما أيدت الحكم التركي المصري باعتبار أنه يمثل السلطان العثماني خليفة المسلمين . علما بأن قبيلة البني عامر وجدت ضالتها في هذا الحكم عسى أن يكفيها خصمين كان يحدقان بها وهما الدولة الحبشية وقبيلة الهدندوة، خاصة وأن الهدندوة والحكم التركي المصري قد ناصب كل منهما الآخر العداء التام.

أما فيما يتعلق بمواقف قبيلة البني عامر تجاه الثورة المهدية، كان بني عامر البحر الأحمر قد أبدوا بعض القبول للمهدية في حياة الإمام المهدي ولكن سرعان ما تبدل الأمر تدريجيا نحو المناوأة والرفض التام في فترة حكم الخليفة عبد الله ووجود أبو قرجة في منطقة البحر الأحمر.

أما قبائل البني عار في مديرية التاكا أو منطقة كسلا لم تؤيد المهدية ولم تبد أي نوع من التعاطف معها أولا لأن أهل هذه المنطقة يتبعون الطريقة الختمية ويؤيدون المراغنة أي أتباع الطريقة الختمية كما يعرفون عند سائر أهل السودان ، وقد وقفوا معهم وشكلوا القوة الأساسية في جيشهم للدفاع عن الختمية كما شكلوا لهم درعا واقيا أثناء خروج السيد محمد عثمان الميرغني من كسلا إلى مقر ناظر البني عامر في (دقا بني عامر).

كانت قبيلة البني عامر تشكل وحدة قبلية واحدة ممتدة من شرق السودان إلى خور بركة وبالعكس بحكم أنها قبيلة رعوية تجوب المنطقة ذهابا وإيابا يسمونها بلغة البني عامر (سبك ساِقم) ويقول أنها رحلة الشتاء والصيف من أجل المرعى. ولكن عقب الاحتلال الإيطالي لإريتريا والبريطاني للسودان انشطرت هذه القبيلة إلى نصفين بسبب الحدود السياسية المصطنعة كغيرها من القبائل والقوميات الأخرى التي تعرضت للبتر والانشطار عبر الحدود السياسية الاستعمارية المختلفة في أفريقيا وغيرها من مناطق العالم.

المصادر والمراجع :

(1) رفعت الجوهري ، ساحل المرجان وصحراء البحر الأحمر ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ، (ب ت) ، ص 131و المسعودي ، أبي الحسن علي بن الحسن (896م) ، تحقيق محمد محي الدين ، مروج الذهب ومعادن الجوهر،ج1،ط2،مكتبة السعادة، 1958م ، مصر ص188. و نعوم شقير ، جغرافية وتاريخ السودان ، دار الثقافة ، بيروت ، 1967م ، ص 367

(2) A. PAUL, M. A., A History of the Beja Tribes of the Sudan , Cambridge, UniversityPress,1945,p.230

(3) أبو فاطمة أحمد أونور محمود ، التهميش في شرق السودان بين القضية والمطية ، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، الخرطوم ، 2009م ، ص 7

(4) صلاح الدين الشامي(1973م) :السودان دراسة جغرافية ،ط2 ، إسكندرية ، منشأة دار المعرف ، 1973م ، ص 17 .

(5) أونور ، مرجع سابق ، ص 8

(6) الجوهري ، مرجع سابق ، ص 131

(7) Brenda. Z. seligman. C. G., "Note on the History and present condition of theBeni Amer" S.N.R., vol, 13, part 1,1930, p. 839–

(8) – , Nadel.S.F."Notes on beni Amer Society ",S.N.R.,Vol. 12,19945 p.920 و مقابلة بتاريخ 2004/4/4م، الراوي محمد علي سليمان ، شرق السودان ، مدينة كسلا .

* الدقه (الدقا) : قرية أو معسكر الإقامة والسكن المؤقت عند البني عامر .

(9) أ. بول(1997م) : ترجمة أوشيك آدم، تاريخ قبائل البجا بشرق السودان ، أروى للطباعة،الخرطوم ،1997م ، ص 69.

(10) دار الوثائق القومية Dakhilia 1 112/11/78. N.R.O: 4 Kassala 2/92/378

(11) مقابلة مع الراوي: الشيخ نافع محمود حامد، العمر 70 سنة الخرطوم، الخرطوم، حي الكلاكلة بتاريخ 2006/4/11.

(12) ضرار صالح ضرار، تاريخ السودان الحديث ، مكتبة الحياة ، بيروت ،1965، ص133.

(13) ضرار ، المصدر نفسه ، ص12.

(14) Nadel., S.N.R. Op.cit., p. 68

(15) ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد (1406هـ) :مقدمة ابن خلدون،منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،بيروت، لبنان، بلا ، ص 10 . وضرار ، المصدر السابق ، ص 54.

(16) ابن خلدون ، المصدر السابق ، ص12 و Nadel., S.N.R. Op.cit., p. 68

(17) ضرار ، المصدر السابق ، ص97 .

(18) Nadelk., Op. cit, p.57

(19) ضرار ، المصدر السابق ، ص97 – 103 .

(20) Nadel.,op.cit , p. 236 & Paul.., A., S.N.R., op. tic, p. 57

(21) (21) Nadel., A.ibid, p. 236

(22) (22) Nadel.,op.cit , p. 65

(23) (23) Nadel., A.ibid, p. 236

(24) دار الوثائق القومية Kassala 2: 378/92/N.R.O

(25) (25) دار الوثائق القومية :Kassla 2/92/378 : N.R.O&Paul.., A., op. tic, p. 57

(26) دار الوثائق القومية :Dakhlia : 112/ 11/N.R.O

(27) دار الوثائق القومية :Dakhlia : 112/ 11/N.R.O

(28) مقابلة بتاريخ 5/1/2004م، الراوي شيخ نافع محمود، ، مرجع سابق .

(29) Nadel.,op.cit.,p.225و دار الوثائق القومية : Kassala 2/92/378

(30) إبراهيم صلاح الدين إبراهيم (1996م) : طقوس العبور في قبيلة البني عامر ، رسالة ماجستير في الفولكلور، جامعة الخرطوم ، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية ، الخرطوم ، 1996م ، ص 24 . و محمد عوض ، السودان الشمالي سكانه وقبائله ، القاهرة ،1951م ، ص ص23، 126.

(31) محمد عوض محمد، المصدر نفسه ، ص126 وإبراهيم صلاح الدين، المصدر نفسه ، ص16 .

(32) https://www.marefa.org

(33) Paul.., A., S.N.R., op. tic, p. 57

(34) القران الكريم

(35) الراوي شيخ نافع محمود، ، مرجع سابق و الراوي محمد علي سليمان، مرجع سابق .

* الدقه (الدقا)

(36) فتحي غيث ، الاسلام والحبشة عبر التاريخ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، (ب ت) ، ص ص 25 ، 80 . و عثمان صالح سبي، ، تاريخ أريتريا ، بيروت ، ط2 ، 1984م ، ص114.

(37) إبراهيم صلاح الدين إبراهيم ،المصدر السابق ، ص26 و الراوي محمد علي سليمان ، مرجع سابق . الراوي شيخ نافع محمود، ، مرجع سابق .

الدلالة الرمزية لكلمة شندي في لغة الداجو
(دراسة تحليلية)

د.جعفر علي فضل — أستاذ مساعد – قسم التراث - مركز تراث دارفور جامعة نيالا

د.أشرف محمد آدم أدهم — أستاذ مساعد – قسم الأنثروبولوجيا- كلية الدراسات الإقتصادية والإجتماعية-جامعة النيلين

د.فيصل محمد عبد الباري — أستاذ مساعد - قسم الأنثروبولوجيا- كلية الدراسات الإقتصادية والإجتماعية-جامعة النيلين

د.عباس مبارك محمد الكنزي — أستاذ مساعد -قسم الاجتماع -جامعة الزعيم الازهري

المستخلص:

تعتبر اللغة وسيلة للإتصال ومفتاح الهوية الإثنية عبر الزمن. لذا يهدف هذاالمقال لتقصي دور مجال الإتيمولوجيا في تفكيك غموض بعض مظاهر حضارةالسودان القديمة.والغاية من ذلك هو تفسير غموض كلمة «شندي» بالإقتران بتراث مملكة مروى. وتتجلى أهمية هذا المقال في سعيه لإعادة بناء ماضي المدينةوالإسهام في تعزيز الفهم في بحوث مجال اللسانياتالتاريخي.وجرى البحث في السمات الدلالية في لغة الداجو لتحليل علاقتها بأصل تسمية مدينة شندي بناء على نظرية الصورة الدلالية ومنهج التحليل الدلالي.ووجد أن لغة الداجو تمثل أحد أقدم المفاتيح ذات القيمة في إستكشاف كنوز وثقافة اللغات النيل وصحراوية الغامضة. وأن إقتفاء أثر استخدام هذه اللغة من الشرق إلى الغرب يتطلب إجراءالمزيد من الأبحاث لرسم صورة عريضة لإنتشار عناصر ثقافة وادي النيل إلى شمال وغرب إفريقيا. ووجد أن كلمة «شندي» في لغة الداجو كان لها دلالة رمزية أيدولوجية ذات علاقة بالإله آمون في حقبة ما قبل التاريخ. كلمات مفتاحية: الإتيمولوجيا – علم اللسانيات التاريخي؛ لغة الداجو، تاريخ؛ أسماء الأماكن؛ الإله آمون؛ الذاكرة الثقافية.

Abstract:

Language is a mean of communication and key to ethnic identity across time. This articleaims to investigate the role of etymology in decipheringambiguity of some aspects of the primevalcivilization of Sudan. It interprets the figurative semantic conceptof the word"*shendi*" in the Dago language which is akin toheritage of Kingdom of Meroe. The signifier and the signified

are inquired based on image theory of meaning and methodology of semantic analysis.Thesignificanceof thisarticleemerges as it seeks to reconstruct the past of the city to contributeto and reinforcehistoricallinguistic research and understanding. It is found that the Dago language represents one of the most antique and valuable clues to unlock treasures of the Nilo-Saharan unexploredculture.Tracing itsproliferation from east to west requires undergoing further studies to assist in drawing a wider picture of the diffusion of culturalelements from the Nile Valley into North and West Africa.It concludes that theword *"shendi"*in the Dago language impliesideological connotation with Amundeity of the antiquity.

Keywords: Etymology-historical linguistics;Dago language-history; onomastics; Amun deity; cultural memory.

مقدمة:

يبحث هذا المقال في موضوع الدلالة الرمزية لكلمة «شندي» في لغة الداجو بهدفإستنتاج تفسيراتتهدف لفهم خصائصها الدلاليةلتفكيكغموض بعض أسرار حضارةسودان وادي النيلبالإستفادة من منهجالتحليل الدلالي في نظرية الصورة الدلالية في فلسفة اللغة.[1]وذلك بدراسةمسار إنتشارتلك اللغة من وادي النيل إلى جنوبه وغربه بفعل عوامل التغير المناخي الذي ضرب الإقليم بنهاية حقبة العصر الحجري الحديث وحتى الألفية الثانية قبل الميلاد.[2]

ويناقش المقال الفرضية القائلة بأن مشروعات تنقيب آثار حقب ما قبل القرن التاسع عشر الميلادي لم تُجرَ بصورة علمية ولم تعتمد منهج الإستقراء مما إنعكس سلباً على تخلف الأبحاث الآثارية خاصة في أفريقيا.[3]فقد دأبت بعض تلك المشروعاتعلى إجراء حفريات للكشف عن حضارات الشعوب القديمة دون ربط نتائجهابالواقع اللغويالراهن لتحديد ماهية الشعب الذي صنع حضارة ما من الحضارات التي عادة ما تصنفها ضمن الحضارات المجهولة كالحضارة المروية التي نشأت حول مدينة شندي موضوع هذاالمقال.خاصة وأن للسودان أكثر من 106 لغة[4]طبقاً للإحصاء السكاني لعام 1955/1956موو113 لغة[5]حسب مسوحات تكر وبريانقبل إنفصال جنوب السودان في عام 2011م. وينحصر تصنيف تلك اللغات فيعائلات اللغات الآفروآسيوية، النيجر-كردفانية والنيلوصحراوية.[6]

ويمكن النظر إلى مشكلة اللغة من حقيقة أن الذاكرة قد تتلاشى بنهاية حقبة كل جيل لذا ينبغي إعادة بنائها مرة بعد مرور كل ثلاثة أجيال عبر البحث في الأرشيفات، الوثائق، اللغات أو الآثار.[7]وحسب نظرية الذاكرة فإن الإستمرارية الثقافية تتجلى في عناصر اللغات القديمة ومواد الآثار.[8] فعادة ما تحتفظ لغات شعوب ما قبل التاريخ بمعالم التراث الثقافي الذي انتجته ممالكها القديمة.[9] وتعد تلك المعالم وسيلة للإتصال الثقافي وجسراً يربط بين الماضي ويفيد في إعادة بناء الحاضر وتحسين خطط وسياسات البحث في المستقبل. وذلك لأن دراسة أسماء الأماكن من منظور المادة والزمكان تعتبر أدوات فنية مهمة لتفسير الماضي بالحاضر وإعادة كتابة التاريخ.[10]ونسبة لمهارة مجتمعات ما قبل التاريخ في تجسيد ذواكرهم الثقافية في النصوص، الكلمات والمجسمات المادية التي لها أهمية رمزية حرصت على نقلها للأجيال اللاحقة فإن هذاالمقاليروضميدان الإتيمولوجيا (etymology) -وهي كلمة إغريقية الأصل مشتقة من «etumos» وتعني «حقيقي» و«logos» وتعني «معنى»،أي البحث في المعانيالحقيقيةللمفردات في علم اللسانيات التاريخي. فهو ميدان يبحث في كيفية تغير وتطور مفردات اللغة عبر مختلف المراحل التاريخية نتيجة للتفاعلات المجتمعية. وذلك بهدفإستقصاء جذور كلمة «شندي» وتحليل دلالتها الرمزية التي تشير إلى آثارمملكة مروى في إطار مجال دراسة أسماء الأماكن (onomastics).[11]وذلك لإعادة بناء نموذج منطقي للتعريف بجذور الكلمة في اللغة الأصلية التي تنتمي إليها من المنظور التاريخيلفهم العلاقة بين تلك اللغة وإنتشار عناصر ثقافةوادي النيل إلى شمال وغرب افريقيا.[12] ويسهمهذا المقال في برامج اليونسكو الخاصة بإعلانالفترة من عام 2022 إلى 2032م تحت عنوان «العقد الدولي للغات الشعوب الأصيلة.» فهناك أكثر من 6000 لغة حول العالم يتعرض معظمهاللإندثار بمرور الزمن ولغات السودان ليست إستثناءً.[13]ويتناول المقال في محتوياته مفهوم«الكلمة» في اللغة، تعريف كلمة «شندي»، نبذة عن مدينة شندي، لغة الداجو، جمع وتحليل البيانات، الكبش في ميثولوجيا ومعتقدات ما قبل التاريخ، الدلالة الرمزية لكلمة «شندي» فالخاتمة والمراجع.

مفهوم«الكلمة» :

إن «الكلمة» هي «اللفظة» أو «المفردة» وتجمع على «كلمات» و«كلما»، و«ألفاظاً» و«مفردات.»[14] وفي تفسير الإنجيل وردت عبارات في البدء كانت الكلمة،وكانت الكلمة مع الله، والكلمة كانت الله.[15]وفي القرآن الكريم ورد في الآية الكريمة (وعلَمَ آدَمَ الأسْمَاءَ كُلَهَا ثُم عَرَضَهُم عَلَى المَلَائِكَة فَقَالَأنْبِئونِي

بِأَسْمَاءِ هَـؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُم صَادِقِينَ)، الآية (31)، سورة البقرة. فهذه الآية تدل على أن تحصيل العلم يبدأ بالأسماء وأن الله هو الذي علم الإنسان الكلام.[16]والاسم هو أحد أهم أجزاء الكلام في جميع اللغات.[17]فقد كانت بلاد النوبة تسمى «تا-سيتى» أي أرض القوس.»[18] أما مصر فكانت تسمى «كِمِيت» وتعني: «أرض الطمي الأسمر» وسميت كذلك بـ»بلاد حام.»[19] ومن أقدمأسماء المدن أن قابيل، كما ورد في سفر الأصول (4:9-17),كان قد بنى أول مدينة في التاريخ وأطلق عليها اسم نجله «إنوش» (Enoch) ويعني «البداية» (initiation) أو «الإهداء»، فالمدينة بهذا المعنى كانت أول هدية للإنسانية.[20] وقد كان سكان وادي النيل يقدسون النيل وكائناته. لذا فقد بنوا مدنهم بجواره وحرصوا على تقديم القرابين إتقاء لفيضانه الذي يعبر عن غضبه وتزامن ذلك مع بروز نجمة الكلب.[21]فاسم مدينة هيليوبولس يعني «مدينة الشمس»، ويعتقد بأنهاأول مدينة أسسها اليهود عقب هجرتهم إلى مصر. وكان كاهن هذه المدينة، التي تسمى أيضاً «بلد رمسيس» قد زوج ابنته للنبي يوسف.[22]أما الملك الكنعاني النمرود فقد غزا بلاد آشور وبنى فيها مدينة نينوى (وتعني: موضع عبادة الإله نيناه).[23]ومدينة بيبلوس (Byblos) التي سماها الإغريق بهذا الإسم في الألفية الأولى قبل الميلاد لأن ورق البردي (papyrus) أو (byblos) كان يجلب منها لصناعة الكتب (byblia) أو (books).[24]وترجع جذور كلمة «ناهال» للعبرية وتعني «النيل» ومنها اشتق الإغريق واللاتين اسم «نيلوس» (Nilus) ومنها جاءت الكلمة الانجليزية (Nile). وفي سفر جيرمياه ورد مسمى «النيل» تحت اسم «سيحور» (Sihor) وهي عبرية أيضاً وتعني «السواد.»[25]أما ديونيسيوس فيخبرنا أن النيل كان يطلق عليه «سيريس» (Sirisus) عند الكوشيين وتعني «نجمة الكلب.»[26] أما جيمس بروس فقد ذكر أن النيل كان يطلق عليه اسم «كرونايدز» و»جوبيتر»-وهو اسم حام وآمون كما سنرى لاحقاً-ويطلق عليه رجال الكنيسة اسم «جيون.»[27] ويشيرآخرون إلى أن اسم النيل في اللغة المروية هو «نوشال» (Nuchal) ومن ثم فقد حرفه الإغريق فيما بعد إلى «نيلوس.»[28]وإذا استنتجنا من معنى كلمة «سيريس» التي تشير إلى نجمة الكلب فربما ترجعدلالة كلمة «نوشال» في تلك اللغة لمعنى «الفيضان» الذي يتميز به هذا النهر والذي يحدث عادة في الوقت الذي تظهر فيه تلك النجمة.[29] وقد برزت مدينة مروبالمجاورة لمدينة شندي كمركز بديل لمدينة نبتا نحو عام 538 ق.م.[30]واشتهرت بصناعة الحديد الذي انتشر إلى أوروبا وغرب إفريقيا في الوقت الذي انتشر فيه الكوشيين من الشرق إلى غرب أفريقيا.[31]وتذكر بعض المصادر أن تسمية مدينة «مروى» ارتبطت بالملك الفارسي كامبسيس الثاني

الـذي غـزا مـصر في عـام 527 ق.م. ثـم غـزا مملكـة مروى.فقـد اعتقـد البعـض أنـه كان مرتبطـاً وجدانيـاً بهـذه المدينـة ممـا جعـل المـؤرخ دايـدورس يظـن أنـه هـو الذي أطلـق عليهـا هـذ الاسـم تخليـداً لذكـرى اسـم والدتـه. أمـا سـترابو فقـد ذكـر أن هـذا الملـك أطلـق عليهـا هـذا الإسـم تخليـداً لاسـم زوجتـه التـي توفيـت في هـذه المدينـة. بينمـا أورد جوسـيفس أن هـذا الملـك غـير اسـمهماالأصلي وهـو «سـبأ» أو «سـابا» إلى «مـروى» تخليـداً لذكـرى شـقيقته.[32] غـير أن المدينـة التـي كانـت تدعـى «سـبا» هـي «سـوبا» وليسـت مروى.[33] فقـد غـزا قائـد الجيـش المـصري مـوسى بـن عمـران، قبـل بعثـه نبيـاً، بـلاد كـوش ودمـر مدينـة سـوبا.[34] ومكث بعـد ذلـك في مروبلفـترة وتزوج منهـا الأمـيرة «ثاربـس» وكانـت زوجتـه الأخـرى أيضـاً كوشـية مـن مديـن تدعـى «صفـورة.»[35])) وأورد ليبسـيوس أن اسـم مروبمشـتق من «مروقـى» أو «مروقـا» أي «آثار القبـور» و»المعابـد المهدمة.»[36] وكلمـة «مروقـى» هـي جمـع «مورقـى» وتعنـي «قـبر» بلغـة الداجـو.[37] وكان البرقديسـمون أنفسـهم «مورقى»فربمـا كانوابطنـا مـن بطـون الداجـو مسـؤول مـن طقوسـكهانة القبـور الملكيـة والمعابـد في مروبيـد أنهانفصـل لاحقـاً. وأسـماء بطونالبرقـد تنتهـي بنفـس لاحقـة مميـز الجمـع والجهـة «-قـى» و»-كـى» في لغـة الداجو.وكانـوا يسـكنون عـلى ضفـاف النيـل حتـى القـرن السـابع عـشر الميـلادي وبرعـوا في صناعـة الحديـد في جبـل الحـرازة.[38] وكان لهـم، حسـب شـقير، صنمـاً يعبدونـه سراً.[39] وانتقلـت نبتـا عاصمـة مملكـة كـوش في القـرن السـادس قبل الميـلاد جنوبـاً إلى مـروى بسـبب حملـة بسـمتيك في عهـد الفرعـون اسـبلتا أول ملـوك مـروى.[40] وورد في لوحـة نستانسـن التـي نقلهـا ليبسـيوس إلى متحـف برلـين مـا يفيـد بإسـتيطان عـدد كبـير مـن الكوشـيين في منطقـة السـافنا بـين النيـل وتشـاد. وكان المرويـون في كفـاح مسـتمر ضـد غـارات القبائـل البدويـة واصبحـوا بعـد ذلـك فريسـة لجيرانهـم، الاكسـوميين، والبلميـين والبـدو مـن الـشرق، والنوبـة مـن الغـرب. ويعتقدبـأن هـذه الجماعـة الأخـيرة التـي ذكرهـا اراستوسـثنيس لأول مـرة في عـام 200 ق.م. هـي التـي اطاحـت بمملكةمـروى. ففـي نحـو عـام 330ق.م. بلغـت مملكـة اكسـوم أوج قوتهـا وقـد وصـل عيزانـا –أول مـن اعتنـق المسـيحية مـن ملوكهـا- إلى ملتقـى نهـر عطـبرة بالنيـل وتباهـى بشـن حملـة ضـد «النوبـة» عـادت بغنائـم كثيرة. ومنهااسـتدل المؤرخـين إلى أن المملكـة كانـت قـد سـقطت قبـل حملـة عيزانا.[41] ومـن ثـم فقـد هاجـرت الأسرة المالكـة المرويةغربـاً واسـتقرت في دارفـور الحاليـة حيـث توجـد شـواهد عـلى إحتفـاظ ملوكهـا الأوائـل بالتقاليـد المرويـة.[42] واسـتطاع هـؤلاء المهاجريـن نـشر ثقافـة «الملكيـة المقدسـة» إلى غـرب إفريقيـا. وهؤلاءالمهاجـرون هـم الداجـو الذيـن نزحـوا أصـلاً مـن منطقـة شـندي والذيـن يعـودون بأصلهـم إلىبـلاد كـوش.[43] وقـد انعكسـت أمجـاد مـروى عـلى مـرآة بعـض أسـاطير شـمال وغـرب

إفريقيا كما سنناقش ذلك لاحقاً. فللصو أساطير تشير إلى جلب المعرفة على يد رجال من الشرق. فقد إنتشرت الأساليب التقنية وعرفت بعض الجماعات صب البرونز بطريقة الشمع المذاب والتي كانت متبعة في مروى.[44]وبما أن آثار مروى تقع في المنطقةحول مدينة شندي ففي الجزء التالي نوجز تعريف كلمة «شندي.»

تعريف كلمة»شندي»:

كان اسم «شندي» يكتب في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي في اللغة الإنجليزية بالشين المعجمة (Chandi)؛[45]ومرة هكذا(Chendi). [46]وورد في كتاب «شندي التاريخ والحضارة» المنشور في عام 2016م أن اسم «شندي» هو اسم قديم، ولا يشير، حسب زعم مؤلفيه،إلى معنىً متعارفاً عليه في السودان سوى أنه اسم لهذه المدينة وهو أعجمي الأصل.[47]

ويعتقدالبعض بأن اسمي شندي والمتمة يعودانإلى لغة الفور. ولذلك حاول مكمايكل ربط اسم شندي بكلمة «شندي» أو»سِنْدِي» التي تعني «رحم» في تلك اللغة واقترح أنها سميت بذلك في عهد الكنجارا.وقد افترض تلك التسمية نتيجة الصراع بينالسلطان تيراب وابن عمه السلطان هاشم سلطان المسبعات في كردفانوالذي امتد إلىأم درمان وشندي.[48]وذكر آخرونأن اسم «شندي» أطلق على جارية كانت تبيع الخمرة (المريسة) وتقول للمشترين: «الدفع شندي»وتعني بالنوبية (الدفع نقداً).[49]وأوردالبعض أن اسم «شندي» مشتق من لفظة «شاندا» بمعنى «الشتاء الطويل» بلغة البجا الذين استوطنوا قديماً هذه المنطقة. ولكن التفسير الأكثر منطقية والذي يرجع أصل اسم هذه المدينة إلى اللغة المروية يعني «الكبش» الذي يتجلى بوضوح في آثار التماثيل الموجودة في مواقع البجراوية، النقعة، المصورات وسوبا. لذا فقدأشار الباحثينإلى أن اسم شندي ماخوذ من لغة الداجو التي لا تزال تستخدم هذا اللفظ بمعنى «الكبش» وذلك لان الداجو كانوا قد استوطنوا هذه المنطقة قبل هجرتهم منها متجهين غرباً بسبب غزو أكسومكما سنتناول ذلك في الجزء التالي.[50]

نبذة عن مدينة شندي:

عرف أرسطو المدينة بأنها «ائتلاف تلقائي يهدف لإدراك مصالح المجتمع.»[51] وأول من أشار إلى اسم «شندي» في حقبة ما قبل التاريخ هو استرابو وهو بدوره قد استقاها من إراتوسينس.[52] فربما نشأت شندي في تلك الفترة لتلعب دور المركز التجاري المجاور والبديل لمدينة مروى باعتبار أنها كانت تمثل المركز الديني لمملكة كوش.[53]ويعتقد البعض أن المنطقة حول شندي كانت مهداً للحضارات القديمة التي نشأت فيها أولى أنماط الكتابة أو

الألفبائية قبل ظهورها في بلاد الهند أو في التبت الصينية.[54] وهيتقع على سهل رملي في الضفة الشرقية لنهر النيل في السودان بين خطي الطول (33 23- و30- 33) درجة شرقاً وخطي العرض (41-16 و43-16) درجة شمالاً على ارتفاع 360 متراً (نحو 1181 قدما).[55] وتشير الأبحاث إلى أن أقدم دليل على الإستيطان البشري في سودان وادي النيل لحقبة ما بعد العصر البليستوسيني وجدت في سلسلة من المواقعفي كوستي، الخرطوم وشندي.[56] ووجدت بمنطقة شندي العديد من آثار العصر الحجري الوسيط في السروراب.[57] ووجدت مواقع أثرية من العصر الحجري الحديث في منطقتي السور والكدادة الواقعتين على مسافة 35 كلم شمال شندي لجثث أطفال دفنوا في جرار فخارية يرجع تاريخها إلى نهاية الألفية الخامسة قبل الميلاد.[58] وكانت شندي ملتقىً لطرق القوافل التجارية الرابطة بين السودانوبلدان أفريقيا.[59] وديموقرافياًفإن الداجو كانوا من أقدم سكان منطقة شندي ولكن أغلبهم هجروها في مطلع القرن الرابع الميلادي كما سبقت الإشارة إليه.[60] فأسماء عشائرهم تشير إلى أن أصلهم من بلاد كوش بالقرب من نبتا.[61] وورد في مخطوطة نسبة دنقلا لعام 1738م أن الداجو هم في الأصل «عنج» وهم من أقدم شعوب وادي النيل.[62] ومن القبائل التي تسكن شندي حالياً هم الجعليين الذين هاجروا من الجزيرة العربية إلى السودان في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي قبل سقوط بغداد بيد التتار.[63] وعندما حلوا بحكم ظروف هجرتهم التي سلكوها على ضفاف النيل حيث العمران والسكان، فقد استضافهم العنج. وأن بعض أسلاف العشائر الرئيسة عندهم مثل عشيرتي «نافع» و«نفيع» أن أمهما عنجية، وهناك آثار للعنج في شندي وما جاورها في الأودية والآبار في وادي الكربكان، منطقة الشلال السادس، غرب المتمة وقَرِى.[64] وأورد كايو قائمة مكوك الجعليين إبتداءً من سعد أبو دبوس وحتى الملك نمر.[65] وكانت المدينة آهلة بالسكان قبل إحتلالها بواسطة إسماعيل باشا في عام 1821م. فقد بلغ تعدادهم حتى عام 1835م 3500 نسمة يسكنون في نحو 600 إلى 700 منزلاً. وبعد سفر إسماعيل باشا إلى فازوغلي ثم عودته إلى شندي مع عشرة من المماليك فقد استقبله الملك نمر والملك مساعد ورحبا به. فطلب الباشا من الملك نمر ضريبة في هيئة مال وماشية. فأجابه الملك بعدم قدرته على القيام بذلك، فضربه الباشا بغليونه فغضب الملك من تلك الإهانة وحاول الإنتقام ولكن الملك مساعد هدأه ونصحه، بلهجة البشاريين، لتأجيل الإنتقام. فأعد الملك نمر وليمة للباشا في بيت الضيافة ثم حاصره بجيشه واضرموا فيه النار فهلك وجنوده حرقا. وفر الملك نمر من شندي إلى الحبشة وتزوج من كريمة ملكها.[66] وقبل ثورة محمد ود نمر

كانت شندي تحكم بواسطة شقيقة المانجيل ود عجيب العبداللابي ووالدة إدريس ود الفحل وريث مشيخة شندي عام 1772م.[67]وكانت شندي ومدن شمال السودان الأخرىتتبع للدولة السنارية.[68] وفي القرن التاسع عشر الميلادي كانتجماعات الحمدة،البطاحين والعبدلاب يسكنون شندي في أيام بوركهارد في عام 1814م. وكذلك سكنها مجموعة من التجار من سواكن وبعض اليمنيين من حضرموت.[69]ولما هاجر المماليك إليها عقب إحتلال إسماعيل باشا لدنقلا في عام 1820م فقد لجأإليها أيضاً المك شاويش مك الشايقية.[70]

وذكر شقير أن النوبة قد إنقرضوا في شمال السودان وانقرضت لغتهم ولم يبقَ منهم إلا نفر قليل في نواحي شندي وجريف ود قمر بقرب سوبا فاعتنقوا الإسلام واستعربوا.[71] وأضاف عون الشريف أن قبيلة القمر هاجرت أصلاً من شندي بقيادة زعيمهم وداعة يامي وحكموا دار برقو؛ وإلى وداعة هذا ترجع تسمية سلطنة وداي.[72]وقبل تحليل الدلالة الرمزية لكلمة «شندي» في لغة الداجو فلابد من إلقاء نظرة على دور اللغات القديمة في كشف أسرار الماضي.

أهمية اللغة في كشف أسرار الماضي:

اللغة ميزة بشرية ووسيلة من وسائل الإتصال ومفتاح لمعرفة هوية الشعوب.وهي الوسيلة الرئيسة للتعبير عن المفاهيم والأفكار وضمان إستمراريتها عبر الزمن. وهي تمثل أحد الأعمال الفنية الأكثر إكتمالاً وأصالة. وأصبح فقه اللغة (philology) هو الطريق إلى كشف الماضي. فهو بجانب علم دراسة الصوت، الإتيمولوجيا، وعلم دراسة الكتابة القديمة (paleography) يمثل مفتاحاً للكشف عن أسرار الماضي.[73] وقد تمكن العلم مؤخراً من الكشف عن بعض لغات حقب ما قبل التاريخ بعد أن ظلت مجهولة لقرون. بيدأن لغات الأمم العظيمة التي سادت في حقب ما قبل التاريخ لا تزال تنتظر مجهودات العلماء الذين يتوقع منهم الكشف عن مفاتيح أسرارهامستقبلاً.[74]وقد إكتشف العلماء قيمة اللغات غير الموثقة لإحتوائها على كنوز من الأساطير والفولكلور الذي ظلت تنقله عبر الزمن.[75]وبمعاملة اللغة كمفتاح علمي كوني فمن الممكن الكشف عن أسرار تاريخ البشرية وفهم العلاقات والصلات الخفية بين مختلف أجناس العالم.[76]

فقد قدمت اللغة الغوثية، باستخدامها للتنغيم (intonation) مفتاحاً لسبر أغوار قواعد اللغة الألمانية بإعتبارها إحدى لغات حقب ما قبل التاريخ مما جعلها تسهم في فك الكثير من شفرات تكوين اللغات الحديثة في أوروبا وآسيا.[77]وفي عقد الخمسينيات من القرن العشرين، استطاع عالم الإثنولوجيا

الروسي نوروسوف دراسة أنماط الكتابة القديمة للغة شعب المايا ووجد أن لها أصواتاً وألفبائية. ولكن السبق في كشف أسرارها حدث في سبعينيات القرن العشرين عندما تمكن المؤرخونوعلماء اللسانيات، وفن النحت من تفكيك شفرة سلسلة من أسماء ملوك المايا.[78] وفي بلاد الرافدين فقد أجرى جوزيف دي بيكامب حفريات إستكشافية لمدينة بابل الأثرية عام 1786م كشف فيها عن العديد من النقوش والرموز اللغوية المنحوتة في الألواح الطينية. وقد فككت شفرة تلك اللغات في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي بواسطة مجموعة من العلماء الغربيين. وتلت حفريات بيكامب مجهودات كلوديوس من عام 1808 إلى 1820م الذي تمكن من إعداد دراسة طوبوغرافية لحفريات آثار بابل.[79] ويرجع الفضل في إكتشاف أسرار الحضارة المصرية لحملة نابليون بونابرت (1798-1801م) الذي قاد جيشاً قوامه 38,000 جندياً مدعماً بحملة من علماء الإستشراق لتزويد الأوروبيين بمعارف عن أسرار الحضارة المصرية التي كانت تخضع لحكم الإمبراطورية العثمانية.[80]وأهم الآثار التي صادرتها الحكومة الفرنسية –سلمت لاحقاً للحكومة البريطانية كغنائم حرب- هي حجر رشيد، وهو قطعة من حجر البازلت الأسود به نصوص في أعمدة متوازية مدونة باللغات الإغريقية، الهيروغليفية والديموطيقية المصرية. واستطاع شامبليون تفكيك شفرتها الصوتية بعد نشر نتائج أبحاثه في عام 1822م. واعتبر الحجر مفتاحاً جوهرياً للكشف عن كنوز الحضارة الفرعونية القديمة.[81] وقد كشفت شفرته عن أصل اللغة المصرية القديمة كما كشفت مخطوطات البحر الميت عن خفايا الكتاب المقدس.[82]فعندما كان جنود نابوليون يعملون في حفر خندق بالقرب من قرية رشيد في مصر عام 1799م فقد اكتشفوا لوحاً حجرياً منقوشاً بثلاث لغات هي الإغريقية في الأعلى، ولغتين أخريين لم يكشف النقاب عنهما وهما الهيروغليفية والديموطيقية في أعلى ووسط اللوحة. وأسهم ثلاثة من العلماء في تفكيك شفرة اللغة المصرية وهم سلفستر دي ساسي، يوهان اكربالد، وتوماس يونج. وتمثلت المرحلة الثانية من مراحل تفكيك أسرارهاعندما قرأشامبليون محتواها في عام 1822م لأنه كان يجيد اللغة القبطية وهي إرث اللغة المصرية المتاخرة.[83] وتم الكشف عن وثيقة تروي قصة تدمير مملكة مروى بواسطة عيزانا بعد تفكيك شفرة لغة حجر عدولة في الحدود الإثيوبية الغربية مع السودان.[84] ووجد أن اللغة المرويةكانت تتكون من 23 رمزاً وكانت لغة نخبةاستخدمت في كرمة ونبتاولم تدون قبل القرن الثالث قبل الميلاد.[85]وقد بذل علماء اللسانيات مجهودات كبيرة من أجل فهم الأفعال في اللغة المروية حيث اكتشفوا إحتوائها على نظام

البوادئ واللواحق التي تضاف إلى صدرها أو عجزها. وقد انقطعت النقوش المروية في بداية القرن الرابع الميلادي لتفسح المجال للغة النوبية الحديثة.[86] ولذلك استبعد جريفيث وجود صلة مباشرة بين اللغة المروية واللغة النوبية.[87] ويمكن القول أن النوبة القادمين من الغرب والجنوب الغربي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، هم حملة اللغة النوبية حيث لا تزال فروعها تحيا في بعض الألسن في كردفان ودارفور.[88] وبناءً على عدد رموز اللغة المروية، توصل ليبسيوس إلى أنها لغة كتابة ألفبائية تقرأ من اليمين إلى اليسار.[89] واتفق معه جريفيث الذي أقر بأنها لا تشتمل على جميع الحروف الصائطة (vowels).[90] وقد فككت شفرتها في عام 1911م بواسطة جريفث. وبصرف النظر عن بعض أسماء الأماكن، الملوك والآلهة وبعض المفردات النادرة المستلفة من اللغة المصرية للألقاب مثل «كاهن»، «مبعوث» و«قائد»، فلم يتمكن من ترجمة أكثر من ذلك على وجه الدقة في اللغة المروية.[91]

بيد أن عملية تفكيك شفرتها لم يقدم مفتاحاً لترجمة نصوصها بسبب قدم هذه اللغة وعدم مقارنتها بأية لغة أخرى موجودة في المنطقة. وقد عثر العلماء على أكثر من 1000 وثيقة تحتوي على نصوص قصيرة مجزأة من اللغة المروية ضمن حفريات بلاد النوبة في مصر وشمال السودان.[92] ولغة الداجو من اللغات القديمة جداً والتي يمكن الإستفادة منها في الكشف عن غموض كلمة «شندي» وما يرتبط بها من خبايا حضارة مملكة مروي.

لغة الداجو:

تُفسر كلمة «داجُ»،وحرف الواو عوض عن الضمة كما في كلمة «داجو»، لغة في المعاجم العربية لتعنى «التاجر في موسم الحج» أو «المهاجر» أو «المقيم».[93] وقد وردأصل هذه الكلمةفي متون الأهرام في اللغة المصرية القديمة.[94] ووجدت أيضاً في اللغة القبطية بمعنى «يدع» أو «يترك» ومنها اشتقت كلمة «داجو» وتعني «لعبة.»[95] وحسب آركل، كان الداجو يتحدثون بإحدى لهجات لغة البربر واستخدموا حروفها في الكتابة في قديم الزمان.[96] واستطاع جمع نحو 150 نوعاً من أنواع الوسم المستخدم لتمييز ملكية الماشية والإبل في دارفور ووجد أن ثمانية من كل عشرة منها تمثل السيف والسكين أما الـ140 الباقية فمن المحتمل أن تكون مشتقة من تسعة أو عشرة حرفاً ثابتاً من ألفباء لغة البربر. وذكر أن للداجو 15 وسماً من تلك الوسوم وأن الداجو، التنجور والميما يستخدمون وسماً موحداً. وعلامة أو رمز المربع (الكتاب) من العلامات القديمة جداً وأصحابها هم هؤلاء القبائل الثلاث الذين يعتقد أن أصلهم من البربر.[97]

وتصنف لغة الداجو في فرع اللغات الشرقية ضمن عائلة اللغات

النيلوصحراوية.وافترض علماء اللغويات أن ذلك الفرعقد انقسمإلى ثلاث مجموعات تشمل: المتحدثين باللغات النيلية والسورمية وكانوا يستقرون في منطقة وادي هوار (النيل الأصفر) السفلى، المتحدثين باللغات السودانية الشمالية الشرقية وكانوا يستقرون في منطقةوادي هوار الوسطى، ثم المتحدثين بلغتي الداجو والتيمين[98] الذين استقروا في منطقة وادي هوار العليا.[99]ووجدت الحفريات الآثارية نقشاًللرمز المقدس «عنخ»[100] في المنطقة الأخيرة.[101]وتشير الأبحاث إلى أن سكان منطقة هضبة نبتا والجلف الكبير في جنوب غرب مصر كانوا قد هجروا ديارهم تلك بسبب الجفاف الذي ضرب المنطقة بنهاية الألفية السادسة قبل الميلاد فاتجهوا جنوباً واستقروا في منطقة وادي هوار وبعض مناطق شمال سودان وادي النيل بحثاً عن المرعى لمواشيهم.[102]وكان علماء الآثار واللسانيات قد استدلوا على هجرة شعب الداجو بالإضافة إلى المتحدثين باللغات السودانية الشرقية من تلك المناطق من خلال الربط بين منهجي علم اللسانيات والآثار.[103] فقد بحثوا في معنى كلمة (بقرة: cow) فوجدوا أنها مشتركة الإستخدام بين المتحدثين بتلك اللغات مع وجود نقوش ورسوم لشكل البقر في آثار تلك المناطق مما يشير إلى أنهم استأنسوا هذا الحيوان منذ تلك الحقبة التاريخية الموغلة في القدم.[104]ومن مخلفاتهم التي لا تزال باقية في تلك المناطقالمنحوتات والتصاوير التي وجدت في وادي صورة بالشمال الغربي من هضبة ابوراس، وادي الحمرة ووادي عبد الملك بمنطقة الجلف الكبير حيث عثر على مستوطنات فترة ما قبل التاريخ من الألفية الثامنة قبل الميلاد وحتى الألفية الرابعة قبل الميلاد.[105]وتشير إحدى نتائج الأبحاث الخاصة بالآثار أن سكان ما قبل التاريخ في منطقة وادي هوار هم أسلاف غالبية المجموعات المتحدثة باللغات النيلوصحراوية المعاصرة.[106] وتذكر دراسة أخرى أن أسلاف المتحدثين باللغة المروية على وجه التحديد تعود أصولهم إلى منطقة وادي هوار.[107] وأن هجرة الداجو من منطقة وادي هوار بدأت عندما ضربت موجة الجفاف الثانية هذه المنطقة في عام 3000 ق.م. وانتهت عام 1000 ق.م. حيث كانت لغتي الداجو والتيمينهما السائدتان في منطقة وادي هوار العليا.[108]ولغة الداجو بهذا الفهم تعد آخر مظاهر اللغة المروية القديمة التي دونت في جدران المقابر الملكية. وكانت لغة مكتوبة ولكن طرق تدوينها قد تدهورت بمرور الزمن ومن ثم برزت مشكلة إندثار أحرف الكتابة وربما حفظت في شكل أوسام الماشية لتعبر عن مختلف مراحل التطور التاريخي للغة.[109]وتشتمل هذه اللغة على ثماني لهجات تنتشر من وسط تشاد وحتى كردفان ويتحدث بها أكثر من 180,000 نسمة. وتضملهجات داجو منقو، داجو دارسلا، البيقو، داجو

نيالا، داجو لقاوة، شات، لقورى في جبال النوبة، ونقولقولى في بحر الغزال في دولة جنوب السودان.[110]وأول من أعد دراسة في لغة الداجو هو الطبيب الألماني جوستاف ناختيقال عندما زار دارفور ووداي في الفترة من عام 1870-1874م. غير أن دراسته لم تنشر إلا عندما نشر مكديارميد جزءً من مفردات لهجاتداجو لقاوة، شات، ولقورى في عام 1931م.[111]وزار البروفيسور الألماني هيرمان يونقرايتماير دارفور في بعثة لدراسة لغة الداجو على وجه الخصوص في الفترة ما بين عامي 1958 و1959م بدعم من مؤسسة فينير-جرين الألمانية للأبحاث الانثروبولوجية.[112]وأعد روبين ثيلويل رسالة دكتوراه في لغة الداجو إنطلاقاً من لهجة لقاوة تحت عنوان «لغة مجموعة الداجو: استخدام منهج الإحصاء اللفظي لإعادة بناء نظام الأصوات والمفردات، 1981م.»ومن أهم النتائج التي توصل إليها هي أن النظام العددي عند اللقورى يتسق مع بقية لهجات الداجو الأخرى ولكنه يختلف في طريقة عد الأرقام من (1-5) وهو ما يتفق مع النظام العددي عند القبائل المتحدثة باللغات النيجر-كردفانية.[113] وكانالباحث محمد أبكر إسماعيل قد أعد رسالة ماجستير في عام 2000م في جامعة الخرطوم تناولت موضوع «التحليل اللغوي لتصريف الأسماء في لغة الداجو.» وقد أجرى الباحثين في مجال اللسانياتدراسات عديدة في لغة الداجو ووجدوا أنها تنتشر في منطقة شرق ووسط الحزام السوداني من النيل الأزرق، كردفان إلى تشاد بنطاق تبلغ مساحته ألف ميلاً. وهناك أيضاً قبائل تتحدث بهذه اللغة وهم النيوقلقولى، الشات والبيقو في بحر الغزال في دولة جنوب السودان حالياً. أما في جمهورية تشاد فما تزال لغة الداجو حية في دارسلا، قوز بيضا؛ دار الداجو حول منقو، قيرا، وأم التيمان في دار السلامات.[114]ويؤكد علماء اللسانيات أن اللغة هي المفتاح الرئيس لمعرفة هوية أية مجموعة عرقية.[115] وذكر كل منأوفاهي وإبراهيم موسى محمد أن لغة الداجو تشبه إلى حد كبير لغة المحس.[116] وأشار ناختيقال إلى أن لغة الداجو تختلف عن لغة الفور وأنَها في الغالب تشبه لغة سكان النيل الأبيض.[117] وذكر يونقرايتماير أن علماء اللغة الغربيين احتفوا بالعيد المئوي للغة الداجو في عام 1973م وذلك منذ أن جمع ناختيقال بعض مفرداتها الدلالية والصرفية في عام 1873م.[118]وينحو بعض الباحثين في مجال اللسانيات إلى الإعتقاد بأن لغة الداجو هي لغة نوبية ولذلك صُنفت خطأً ضمن لغات جبال النوبة. ويشير الدكتور محمد إبراهيم بكر إلى أن اسم النوبة اسم حديث نسبياً إذا ما قورن باسم كوش. ذلك أن منطقة النوبة الممتدة إلى الجنوب من أسوان شمالاً حتى جزيرة تنقسى إلى الجنوب من دنقلا العجوز جنوباً لم تحمل هذا الإسم

إلا في القرن الثالث الميلادي عندما استقرت هجرات النوبة حول النيل.[119] وعند تصنيفهما للغات قبائل النوبة في كردفان أشار بعض علماء اللسانياتإلى أنه صعب عليهم وضع لغة الداجو ضمن لغات جبال النوبة الأصلية ذلك لأن الداجو ليسو نوبة غير أن لغتهم تستخدم في جبال الداجو، شات الدمام، شات تبلدية، شات صفية، ومجموعة جبل لقورى، سبورى، وتِلو شرق مدينة كادوقلي بالإضافة إلى بعض أجزاء من أبو السنون وأبو هاشم وبعض كرنقو. وأوضحوا أن لغة الداجو ربما لا تنتمي للغة النوبة ولكنها تستخدم في العديد من مناطق جبال النوبة.[120]وبلغ المتحدثين بها في عام 1956م حوالي 20,688 شخصاً في دارفور من بينهم البيقو. بينما قدر عدد المتحدثين بها في تشاد بنحو 30,000 شخصاً في عام 1962م ونحو 50,000 شخصاً في عام 1978م.[121]ولغة الداجو تتمتع بالقدرة علىتركيب وصياغة الكلمات (inflectional) بإستخدام اللواحق (affixes). لذا ذكر بريان أن لاحقة مُميز الجمع «-قى» ومميز الجهة «-كى»[122]في نهاية الإسم في لهجة الداجو في دارفور، دارسلا ودار الداجو في تشاد تختلف عن مثيلاتها في لهجاتالشات، لقاوة، سبورى ولقورى في كردفان. ويعزى ذلك للحراك اللغوي وللإستعارة بسبب التجاور والإختلاط والتمازج الإثني.[123]ويركز الجزء التالي على تحليل معنى مفردة «شندي» في لهجات لغة الداجو.

جمع وتحليل البيانات:

في إطار منهج اللسانيات البراغماتي فقد تم جمع وتحليل بيانات لفظة «شندي»-مفرد وجمع-من عدد من المتحدثين بلهجات الداجو داخل وخارج السودان وعرضت في الجدول رقم (1) في الجزء التالي. ووجهت الأسئلة للمتحدثين من الجنسين بأعمارهم كافة. وتم تحليل بيانات إجابات (13) متحدثاً باللهجات كافة عبر الهاتف المحمول وتطبيقاته.

لهجات لغة الداجو	المعنى	كلمة "شندي"	
		(جمع)	(مفرد)
جبل الكردوس (النيل الأزرق)[124]	الكبش	سَقَنْدُوقِى	سَقَنْدِى
خورطقت (شمال كردفان)[125]	الكبش	شَنْدِقِى	شَنْدِى
لقورى/سبورى (جنوب كردفان)[126]	الكبش	نِيرْكُودَا	نِيرْتِى
شات (جنوب كردفان)[127]	النعجة	سَاقْنُو	سَاقِن
لقاوة (غرب كردفان)[128]	الكبش	شَكِى	شَنْقِدِى

كلمة "شندي"		المعنى	لهجات لغة الداجو
(مفرد)	(جمع)		
/ىدنش ىدِنْقَش	شَقَنْدُوقِى/ شَاكِى[129]	النعجة[130]	جبل أم كردوس (جنوب دارفور)[131]
شندى	شكى	النعجة	نقولقولى/داجو واو[132] (بحر الغزال)
شَانْدِى/ شَقَنْدِى	شَقْنَادِى	الكبش	سلا (غرب دارفور)، درسلا بتشاد[133]
سَقَنْدِى/ شَقَنْدِى	سَقَنْدِقِى/ شَقَنْدِقِى	الكبش[134]	منقو (وسط تشاد)[135]

جدول رقم (1) معنى كلمة «شندي» في لهجات لغة الداجو

ويلاحظ أن هناك إختلافاً حدث لمعنى كلمة «شندي» في لهجات شات، جنوب دارفور، وبحر الغزال بحيث إستخدم اسم المؤنث (نعجة) بدلاً منالمذكر (كبش) بينما اختلف نفس الإسم اختلافاً تاماً في لهجتي لقورى وسبورى. وقد تغير المقطع الصوتي من /ش/ إلى /س/ في لهجة جبل الكردوس ومنقو. ويعزى تغير شكل أو صوت الكلمة علمياً إلى عملية الإستلاف الثقافي.[136] ويلاحظ أن عامل النسيان وضعف الممارسة قد أديا إلى إندثار الكثير من عناصر لغة الداجو طبقاً لإفادات معظم المتحدثين في الجدول رقم (1) أعلاه. وبعد التعريف بمعنى كلمة «شندي» في لغة الداجو فيمكن ربطهذا المعنى بميثولوجيا ومعتقدات ما قبل التاريخ.

الكبش في ميثولوجياومعتقدات ما قبل التاريخ:

تتجلى أهمية دور الحيوان في مجتمع حقبة العصر الحجري القديم في رسائل فن الرسم والتلوين.[137]وعند إلقاء نظرة على تاريخ الحيوان بالرجوع لشخصيته الرمزية فسيلقي ذلك ضوءاً على فكرة اللاهوت، الأسطورة والفن عند الشعوب القديمة.[138]فقد تشكلت صورة آمون[139] للنحات المروى في صورتين متباينتين تجسدا مرة في هيئة كبش وأخرى في هيئة رجل ملتح وعلى رأسه ريشتين. وبالرغم من أن الكبش كان يلعب دوراً مهماً كمصدر للغذاء إلا أنه لعب دوراً أيدولوجياً أيضاً عندمجتمعما قبل التاريخ.[140]وطبقاً لحجر باليرمو المكتشف في عام 1866م الذي يرجع تاريخه للأسرة الخامسة، وجد أن الكبش الإله هرشيف كان يُعبد في منطقة غرب النيل بالقرب من بني سويف في مصر منذ بداية عصر الأسرة الأولى (3100-2890 ق.م.).[141] كما عُبد الإله الكبش بانيبدجيت في منديسوهو الإله المكافئ للإله خنوم في شمال مصر

منذ عهد الأسرة الثانية. فالآلهة المعبودة في مصر لم تقدس بسبب قوتها أو قدرتها على تحقيق الأماني بناءً على الخصائص الموروثة للحيوان المرتبط بالإله المعبود، وإنما للسمعة المعتمدة على القوة السياسية للإقليم الذي ينتمي إليه ذلك الحيوان. فقد تطور النظام السياسي المصري من رمزية الطوطم ودوره في الدين.[142] ويعتقد أن الديانة المصرية المعروفة باسم حامون أو آمون كانت إختراعاً من حام بن نوح الذي عُرف أيضاً باسم «جوبتر آمون.»[143] وسكن مصر مع أبنائه كوش، مصرايم، فوط، وكنعان. ويعتقد أنه أول من أدخل السحر وعبادة الأوثان في مصر ورمز له بالشمس وجسد في شكل الكبش أو في هيئة رأس الكبش وله قرنين.[144] وآمون هو زوج الإلهه «موت» ووالد «خونس» وأدعى الفراعنة أنهم انحدروا من سلالته.[145] وكانت مدينة طيبة (الأقصر حالياً) التي سماها الإغريق بهذا الإسم تدعى في الأصل «مدينة آمون.» ويشتمل طريق الكباش في مدخل معبد الكرنك بمدينة طيبة على 20 تمثالاً لكباش وضعت في صفين.[146] ورجح البعض أن كلمة «أومنو» دخلت العربية في صيغة (آمين)، و(آمن)، و(آمون). وذكر البعض الآخر أن اسم آمون في اللغة المصرية القديمة هو «آمن» وليس «آمون» لأن اللغة الهيروغليفية كانت تستعمل الحروف الساكنة. كما أن كلمة «آمين»التي يرددها المؤمنون بالديانات الإبراهيمية ليست عربية الأصل وهي تعني (اللهم استجب). وكان موسى بن عمران قبل تكليفه بالنبوة، كما سبقت الإشارة، يتعبد في معبد آمون ولذلك فإن كلمة «آمين» استخدمها اليهود أولاً ثم المسيحيون من بعدهم وذلك قبل ظهور الإسلام بقرون.[147] وقد نسب المؤرخون أصل كلمة «آمين» للغات حقبة ما قبل الأسرات في السودان.[148]

ففي مصر كانت الكباش ترمز للحماية. وبالمثل كانت معابد مروى، النقعة وسوبا كانت تحرسها الكباش المنتصبة أمام بواباتها.[149] ووجدت تماثيل ضخمة للكباش في بعض المعابد المصرية وكانت تستخدم كرمز لآمون حامي الفراعنة.فقد كانت تماثيل الحقب المصرية المختلفة تصور آمون ككبش ضخم جاثياً من أجل حماية الفرعون من المخاطر. وفيها يصور الفرعون في شكل تمثال صغير يقف بين قائمتي الكبش الأماميتين وتحت لحيته مباشرة. فهناك تمثال كبش يحمي الفرعون آمنحوتيب الثالث في القرن الرابع قبل الميلاد أما تمثال الكبش الآخر فيحمي الفرعون تهراقا في القرن السابع قبل الميلاد، وكان الإله آمون يعد أبو الآلهة وأحياناً خالق الآلهة. وعلى مدى فترة الألفية الثانية قبل الميلاد فقد اعتبر آمون الإله الأعلى وكان يطلق عليه «ملك الآلهة.»[150] وكانت عبادة الإله الكبش خنوم تسود منطقة أسوان في صعيد مصر. وقد

تجسدت القيمة الدلالية لعبادة الكبش في فكرة الخصب والخضرة. وفي فترة المملكة المصرية الحديثة فقد حلت عبادة آمون محل عبادة خنوم. أما آمون في امبراطورية مروي فقد كان يجسد في شكل إنسانبرأس كبش بينما جسد آمون المصري في شكل مجسم يحمل خصائصاً بشرية. وفي بعض الأحيان تم توحيد آمون بالإله رع فأطلق عليه اسم «آمون-رع» وهو إله الشمس.[151]وفي ليبيا كان آمون، حسب رواية دايدورس، ملكاً اسطورياً ألهه الليبيون. فبالرغم من أن عبادته كانت قد انحسرت في مصر في عصر متأخر إلا أن تقديسه في ليبيا ظل مستمراً حتى بعد الإحتلال المصري لواحة سيوة في القرن السادس قبل الميلادي. وقد صور آمون برمز الكبش الذي يعلوه قرص الشمس وكذلك صور على هيئة رجل على رأسه قلنسوة مزينة بريشتين طويلتين، وهو شعار القبائل الليبية القديمة. وانتشرت عبادته في القرن الخامس قبل الميلاد بتنامي اعداد الآمونيات (المعابد) في معظم مدن وواحات الساحل والصحراء. ووجه الإختلاف بين آمون الليبي عن نظيره المصري أن الأول كان إلهاً للنبوءات والوحي، بينما كان الثاني إلهاً للحصاد والزرع قبل أن يُتخذ كبيراً للآلهة بسم آمون رع. وكان الملك الفارسي قمبيز قد أمر بهدم معبد آمون الليبي في واحة سيوة وترك معبد آمون المصري في طيبة. وعرف آمون عند الإغريق بسم الإله «زيوس آمون.» ونال وحي آمون شهرة كبيرة في الجزء الغربي من منطقة البحر الأبيض المتوسط حتى أن الإسكندر المقدوني عندما احتل مصر عام 332 ق.م. زار معبد سيوة ليُعمد فيه إبناً للإله آمون. وقد كان لآمون معبداً في طبرق يعرف بسم «آمونوس»، ووجد في بنغازي موقعاً يعرف بسم «تل آمون.» وفي خليج سدرة على ساحل مدينة سرت وجدموقعاًيدعى «آمونكلا»، وآخريدعى «آمونيس»؛ ووجد معبداً لآمون في واحة أوجلة. وفي غرب ليبيا فقد دمج الليبيون في العصر القرطاجي عبادة آمون بعبادة الإله «بعل» الكنعاني واطلقوا عليه اسم «بعل حمون» ورمزوا له بالكبش وصار سيد الآلهة في قرطاج وأقاليمها مرفقاً بعبادة الإلهه «تانيت.» والآمونيين هم عبدة آمون في سيوة الذين نفى هيرودوت صلتهمبالمصريين. فالآمونيين عنده هاجروا من مروى وهم يتحدثون لغة هجيناًمن لغتي مروى وليبيا.[152]وفي السودان نجد أن اسم «آمن» أو «آمون» مشتق من إسم إله فرعوني عبده الكوشيون منذ عهد المملكة المصرية القديمة من خلال إتصالهم الوثيق بكهنة «آمون-رع» بجبل البركل قبل حكمهم لمصر.[153] ووجد في معبد آمون بجبل البركل ستة تماثيل كباش، معبد أبي دوم وبه أربعة كباش، معبد النقعة وبه ثلاثة عشرة كبشاً، حفير أم سودة في البطانة وبه ثلاثة كباش بالإضافة إلى هيكل

آمون بشمال شرق مدينة شندي.[154]وقد نقل تمثال الكبش آمون من موقع في شرق سوبا ووضع في الحديقة الجنوبية لقصر الحاكم كتشنر في الخرطوم.[155] وكانت ظاهرة تأليه آمون في معبد البركل تمثل دليلاً على التواصل الثقافي بين مصر والسودان في حوض وادي النيل، إذ إتجه أثر هذا المعبود جهة الشمال والغرب إلى الأمازيق وإلى الليبيين كما ظهر عند قبيلة الماندنقو كإله للزوابع والرعد. وتؤمن قبيلة اليوربا بالإله «شيانجو» وله رأس كبش.[156]وارتبط آمون عندهم بالقصص الفولكلوري مثل حكاية الكبش الذي نجح في قتل الوحش العملاق الذي كان يتلف محاصيل المزارعين في نيجيريا وبالتالي أصبح بطلاً في أعين أفراد المجتمع.[157]وقد جاءت عادة تقديس فراعنة وادي النيل لأنفسهم باتخاذهم صفة الآلهة وابناء»آمون» وكبار الكهنة فأضافوا اسمه إلى أسمائهم مثل «آمون-نوتى-يركى»، تانوت-آمن»، «آمن-وفيس»، «توت-عنخ-آمن»، و»آمن-إرديس» والملكة «آمن-تاريت» التي وجد معبدها في النقعة.[158]وكان ملوك الداجو بالمثل يحملون اسم «آمن» مثل الملك «آمن بن فام»، أقدم ملوك الداجو في جبل مرة، بالإضافة إلى آخر ملوك الداجو «عمر بن آمن المعروف بـ»كسافورو» صاحب أسطورة التيتل المشهورة.[159] وقد ذكر الدكتور مصطفى محمد مسعد، أن استخدام القرنين، في رقصة الكمبلا[160] في جبال النوبة، يعد استمراراً لعبادة الإله آمون.[161]ويلاحظ أنه وبالرغم من أن الكبش هو رمز الإله آمون عند المرويين غير أنهم لم يطلقوا عليه صفة الكبش، حسب عمر حاج الزاكي، سوى مرة واحدة. وجاء ذلك في النص المرفق لصورة آمون المنقوشة على جدار محراب أسبلتا في معبد تهراقا في الكوة. وفيه صور آمون في هيئة إنسان برأس كبش.[162]وكان تهراقا هو أول من أمر بصنع تماثيل للإله آمون في هيئة كباش جاثية من حجر الجرانيت الرمادي اللون لتزين مدخل معبده في جماتون (الكوة).[163]وبعد تناول دور الكبش في حقبة ما قبل التاريخ يمكن تفسير دلالته الرمزية في الجزء التالي والأخير.

الدلالة الرمزية لكلمة»شندي»:

عندما يتجاوز عمر الشعوب حقب ما قبل التاريخ فإن لغاتها تحتفظ بمعاني الآثار القديمة.[164]ولتفسير ظاهرة الدلالة الرمزية في لغاتتلك الحقب فلابد لعلماء اللسانياتأن يرتقوا إلى فهم عناصر الفن، السياسة والدين عند المجتمعات القديمة.[165] فقد اتسم فن حقبة الأسرة الخامسة والعشرين بقوة التعبير لأنهم استوعبوا أفضل ما فيه من أساليب ومنحوه دفعة قوية ونفثوا فيه روحاً جديدة. وكان ملوكهم يلبسون الأقراط والقلائد المزينة بتماثيل صغيرة لرؤوس الكباش.[166]ويجمع معظم الفنانون والمعماريون على أن العمارة

بالإضافة إلى المعتقدات الدينية انتشرت من بلاد كوش في الجنوب إلى مصر القديمة في الشمال.[167]

فمنطقة شندي تمثل أهم المناطققفي بلاد كوش التي ذكرت في العهد القديم واشتهرت في حقبة ما قبل التاريخ بمملكةمروى. ففي هذه المنطقة نشأ شعب متحضر سكن المدن وشاد المعابد واستعمل الكتابة الهيروغليفية وكان له نظام حكم وقانون. كما اشتهر بالتقدم فيإنتاج المعرفة والفنون التي انتشرت في أزمان موغلة في القدم إلى مناطق معتبرة حول العالم. كما أن بناء المعابد المتميزة بالإضافة إلى الأهرامات يوضح مدى سمو حضارة كوش.[168]

فكلمة»شندي»تحمل صورة ذهنيةتعبر عن الكبش بإعتباره فناً تجسيدياً له علاقة بالأيدولوجياوالمعتقد. ويشار إلىأن الديانة الآمونية المعروفة بعبادة الإلهآمونإبتكرها حام بن نوح.[169]فبلاد آمون الأصلية هي مروى حيث عرف فيها بإله الشمس «وكبش مروى.»[170]ووجدأقدم نقش يحمل اسمه في عهد الأسرة السادسة لذا يشير المؤرخون إلى أنه استجلب من مدينة هيرموبولس إلى مدينة طيبة ليتم تكريمه بالرغم من أنه إله وافد.[171]وهناك ثلاثة معابد لآمون: معبد آمون رع بجبل البركل بجوار نبتا ومعبد جوبتر-آمون في واحة سيوة، ومعبد آمون في الأقصر بمدينة طيبة في مصر.[172]ووجد تمثال من الذهب الخالص لآمون في معبد الكرنك في عام 1916م وأخذ إلى نيويورك بعد تحول ملكية مقتنيات كارنارفون لمتحف ميتروبوليتانت للفنون في عام 1922م.[173]ومن آثار الحضارة المروية في مدينة سوبا معبد آمون وتمثالي «الكبش الحجري» الذين أودعا بالمتحف القومي في الخرطوم.[174]والإله آمون-رع، وهو يرتدي قرني الكبش، يجسد جوهر الملكية المقدسة في الحضارة الفرعونية.[175]وتأتي فكرة تحليل المضمون الدلالي لكلمة «شندي» من خلال الإهتداء بالنظرية الدلاليةالبراجماتية، بموجب إفادات المتحدثين بلهجات الداجو الواردة في الجدول رقم (1) من أجل تجاوز الفكرة التقليدية لتحليل الإشارةفي اللغة عند فرديناند دي سوسور إلى تبيان العلاقات بين المُشير، وهوفي هذه الحالةلغة الداجو، والمُشار إليه، وهي كلمة «شندي.» التي تشير في مدلولها إلى الكبش المقدس، أي «آمون.»[176]وهو هنا يمثل الذاكرةالثقافية المادية ذات الأهمية الرمزية التي خلفها المؤمنين بالديانة الآمونيةلتذكرالأجيال اللاحقة بأمجادهم.[177]
وقبل العام 1790م استخدمت كلمة «رمز» في عصر الإفلاطونية الجديدة ومطلع العصر المسيحي للإشارة إلى المكان المقدس. أما في القرن الثامن عشر الميلادي فقد استخدمت الكلمة لترمز إلى الخصائص المصاحبة للشعارات الرمزية. فعلى سبيل المثال استخدم الكبش كرمز في المسيحية للقديسالأنجليكانييوحنا.[178]

وقد مثل الصليب المنتصب والكبش رمزاً غامضاً لمدرسة الفيلسوف امونيس ساكاس في الإسكندرية ويعتقد بأنه رمز مشتق من ثقافة كوش.[179]فالكبش المقدس في الديانة المسيحية، على سبيل المثال، يرمز إلى عيسى المسيح مما جعل المسيحيين يطلقون عليه لقب «كبش الرب» ومن ثم فقد صار رمزاً مفضلاً استخدم في الفن المسيحي في الحقب التاريخية كافة. وهو يرمز للبساطة، التضحية والتوحد مع الطبيعة. وفي عصر النهضة اتخذ من رمزية الكبش لتجسيد الأسرة المقدسة للطفل القديس جون.[180]فالشعارات الرمزية قد استخدمتبواسطة جميع شعوب ما قبل التاريخ بهدف الحفاظ على موروثات الأجداد مثل ما كان يفعل بنو إسرائيل الذين كانوا يضعون شعارات أجدادهم في مدخل خيمهم لتذكير الأجيال الشابة بهم وبأمجادهم.[181]ومن معبودات اليوروبا والإيقبا في نيجيريا الإله «شيانجو» المجسد في شكل رأس الكبش الأسود المذكور سابقا وهو تجسيد لآمون وادي النيل.[182]فقد جلبت عبادة آمون لتلك البلاد بواسطة لاجئين من وادي النيل يدعون الزغاوة بيرى (كوبى) وهم في الأصل فرع من الداجو.[183]ولشعب الجوكون، الذين هاجروا من كردفان نحو عام 900م ويرجعون بأصولهم للداجو، إلهاً يدعى «أما» وهو مشتق من إله الشمس آمون.[184]ووجد أن الشعوب التي تسكن إقليم دلتا نهر النيجر الممتد إلى سنيقامبيا[185] هم على دارية تامة بعبادة الإله الكبش إله العواصفمثلهم مثلالشعوب التي تقطن شرق دلتا النيجر كالهوسا والجوكون الذين إتخذوا من إله الشمس وهو الكبش إلهاً لهم.[186]

فالكبش ربما كان يمثل شعاراً طوطمياً للأسرة المالكة أو العشيرة المسؤولة من تقديم القرابين لدىالداجو في مروى وهو يعبر في نفس الوقت عن حرفة تربية هذا الحيوان في تلك المنطقةولا تزال تمارسها عشائر الداجو بجانب الزراعة في السودان.[187]وكانت قرون البقر، الثيران، الكباش، والماعز عند شعوب ما قبل التاريخ تعبر عن تقاليد تنصيب الحكام والآلهة. فشكل قرنا البقر يكون صورة الهلال وبالتالي فهو يرمز للإلهه الأم: «حتحور» التي تظهر في شكل رأس بقرة أو في شكل إنسان مرتدياً قروناً وكذلك في صورة آمون.[188]وكان للداجو، طبقاً لشقير،صنماً يعبدونه سراً يسمونه «كانقرا»[189] ولكن لا يعرف شكله هل هو كبش أم غيره.»[190]

فرمزية الطوطم أو شعارات الحكم تفسر إلى حد ما وفقاً للمناحي الأيدولوجية لشعوب حقبة ما قبل التاريخ. فقد كانت تلك المجتمعات تعتقد أن لكل شيء في الطبيعة روح وأن جميع الأشياء المادية والحيوانات هي في الواقع تجسيد لحضور غير مرئي. ومن تلك الأيدولوجيا نبعت فكرة عبادة السلف

باعتبارهم آلهة فيما يعرفبالمذهب الحيوي(animism) أو حضور الأرواح.[191] فهؤلاء الجماعات يعتقدون أن الحيوانات هي أسلافهم لكونهم هم الذين خلقوا الإنسان والحيوان معا. وهذا التصور جعلهم يتعاملون بقدسية مع تلك الحيوانات ومن ثم اتخذت كل عشيرة رمزاً لحيوان ما لتقدسه لذلك صار لكل قبيلة أو جماعة طوطماً خاصاً بهم.[192]ومن ثم فقد اعتبر بعض علماء الأنثروبولوجيا أن عبادة المصريين للحيوانات هي في الأصل استمراراً للديانة الفتشية (fetishism)[193]مروراً بمرحلةإعتناقهم للمسيحية. وتبعت رمزية تجسيد الحيوانات كآلهة إختراع رموز الكتابة الهيروغليفية والديموطيقية.[194] وعليه يمكن إستنتاجوتفسيرغموض الدلالة الرمزية لطبيعة كلمة [شندي]في لغة الداجو التي تعني[الكبش/النعجة]بعلاقة هذا المعنىبدلالة صورة[الإله آمون].فقد أطلقت الصفة الدالة على هيئة الكبش بيد أنه ليس المقصود بالتأليه، كما أشار إلى ذلك عمر حاج الزاكي في كتابه (الإله آمون في مملكة مروي، 570 ق.م. – 350م)، وإنما هو مجرد رمز لأن دلالة كلمة «آمون» تعني «الخفي.»[195] فقدماء المصريين والكوشيين لم يكونوا يعبدون الأوثان كما يعتقد البعض بل كانوا يقدسون كياناًمستتراً ذا دلالة رمزية.[196]ومن ثم فإن هذه الدلالةتتجاوز الفهم التقليدي للترادف لتشير إلى مفهوم الطوطم المرتبط بديانة مملكة مروى. ويقترن ذلك بوجود ذاكرة مجسمة لتماثيل الكباش الحجرية في منطقة البجراوية بجوار مدينة شندي. وفي سياق التحليل الدلالي يمكن تفسير تسمية شندي بهذا الإسم ربما في نسق رسم صورة رمزية دالة على تخليد النزعة الدينية في نفوس الأجيال التي كانت تقدس الإله آمون والتي انتشرت من وادي النيل إلى شمال وغرب إفريقيا كما سبقت الإشارة إليه. فمملكة مروى كانت أسيرة في مسيرتها التاريخية الممتدة لألف عام للعقيدة الآمونية بصفة خاصة.[197]ويلاحظ أن إنتشار المعابد الآمونية في مملكة مروى يشير إلى وجود نظام كهنوتي تديره هيئة متخصصة تمارس وترعى شؤونها. فوظيفة الكهنة هي منصب موروث عند المرويين حسب ما ورد في لوحة أنلماني الذي عين شقيقاته في المعابد الرئيسية الأربعة حول نبتا ليعزفن الموسيقى الدينية أمام الإله آمون. وكان الملك اسبلتا قد عين الأخت والأم ناسلسا كاهنة بمعبد صنم. وبما أن المخطوطات المروية تحوي كثير من الألقاب الدينية إلا أن الآثاريين عجزوا عن فهم معانيها.[198]ومن ثمنستنتج أن كلمة «شندي» ربما أطلقت على مدينة شندي تذكاراً للإلهة «شندي»، والدة آمون أو إحدى شقيقاته أو إحدى زوجاته أو لقباً لإحدى كاهناته، وذلك من خلال إستنباط دلالة التأنيث (النعجة) في لهجتي شات بجنوب كردفان والداجو بجنوب دارفور وبحر

الغـزال كمـا هـو موضـح سـابقاً في الجـدول رقـم (1). وهـذا مـا أشـار إليـه جوزيف جرينبـيرج الـذي ذكـر أن لغـة الداجـو تتميـز بامتلاكهـا لعبـارات تمييـز المؤنـث عـن المذكـر التـي تفتقـر إليهـا اللغـة النوبية.[199]ففـي اللغـة المرويـة وردت ألقـاب دينيـة تشـمل: (مـدك)، (آنـت)، (شـونى)، (وو)، (بنقـوس)، (آرى)، (بلولوقى)، (ششـميتى)، و(مكيشـخى) وعرفـت بأنهـا لكهنـة أو خـدام الإلـه آمون.[200]فالدلالـة الرمزيـة لكلمـة «شـندي» تشـير لإسـتخدام الكبـش (آمون/حامـون) كطوطـم للحمايـة، أي تعويـذة ضـد الـشر والتـي لهـا مفعـول السـحر في الإنتشـار والإسـتدامة في معتقـد عبـادة أرواح السـلف عنـد الشـعوب القديمـة. [201]وعليـه فـإن سـبب تخلـف نتائـج حفرياتحقـب مـا قبـل القـرن التاسـع عـشر الميـلادي، كمـا أشرنـا في مقدمـة هـذا المقال،يكمـن في محدوديـة ربـط دلالات أسـماء الأماكـن في السـودان بلغـات الشـعوب الأصيلةلكشـف أسرارهـا. [202]

الخاتمة:

بمـا أن اللغـة تشـكل ثقافـة تشـمل مجموعـة مـن الإتجاهـات الفكريـة، القيـم والممارسـات التـي تحـدد سـمات جماعـة مـا أو مجتمـع مـا –قديـم أو حديث– فإنهـا تؤسـس عـلى بنـاء ونقـل الذاكرةالثقافيـة عـبر الأجيـال.

بيـد أن أهـم الأوجـه المثـيرة للإهتمـام في تطبيـق ميـدان الإتيمولوجيـا في دراسـة جـذور كلمـة «شـندي»أن هـذا النـوع مـن الأعمـال الـذي يسـتقصىتاريخ مفـردة بعينهـا قـد افـرز نتائـج مذهلـة ذات أهميـة أكثـر إتسـاعاً في إقتفـاءأو اسـتنتاج بعـض معالـم شـعب الداجـو ولغتهـم في حـد ذاتها.فالدلالـة الرمزيـة لكلمـة «شـندي» قـد تخطـت حـدود البلـدان بفعـل هجـرات الشـعوب القديمـة. فأسـماء الأماكـن الجغرافيـة تمثـل ذواكـر ثقافيـة وجسـوراًتربط بـين المـاضي والحـاضر، فـإذا انقرضـت اللغـات الأصيلـة ضاعـت دلالات تلـك الأسـماء إلى الأبـد. وبنهايةمطافهذاالمقالفإنالإلـه الكبـش آمـون-رع، إلـه الحكـم، قـد اقـترن بالملكيـة المقدسـةوأن الدلالـة الرمزيـة لكلمـة «شـندي» ترتبـط إرتباطـاً وثيقـاً بالإلـه آمـون.

النتائج:

تتلخص أهم النتائج في الآتي:

وجـد أن الدلالـة الرمزيـة لكلمـة «شـندي» تشـير لإسـتخدام الكبـش (آمـون/ حامـون) كطوطـم للحمايـة، أي تعويـذة ضـد الـشر والتـي لهـا مفعـول السـحر في الإنتشـار والإسـتدامةفي معتقـد الفتـش عنـد الشـعوب القديمـة.

وجـد أن كلمـة «آمـين» المسـتخدمة في الديانـات الإبراهيميـة ترجـع للغـة المرويـة في السـودان وهـي في الأصـل ذات علاقـة بعبـادة الإلـه آمـون انتقلـت لتلـك الديانـات بواسـطة النبـي مـوسى.

وجد أن اسم الإله آمون يعني «الخفي» وهو مشتق في الأصل من كلمة «حامون» وهي لفظ من ألفاظ اسم حام بن نوح. وربما كان غموض اسم «شندي»نتاج الدلالة ذلك الخفاء.

يعزى سبب تخلف نتائج حفريات آثارحقب ما قبل القرن التاسع عشر الميلادي إلى محدودية ربط دلالات أسماء الأماكن في السودان بلغات الشعوب الأصيلة لتفسيرغموضها.

وجد أن قبيلة البرقد ربما كانت بطنا قديمامن بطون الداج وانفصل منها لاحقا وذلك بناء على تطابق كلمة»مورقى»مع أصل كلمة»مروى»في لغةا لداجو. علما أن لغة البرقد في دارفور قد اندثرت تماما.

ووجد أن لهجة البيقو في دارفور قد إندثرت إلى الأبد.

التوصيات:

يوصى بضرورة توثيق لغة الداجو وحفظها من الإندثار مع المزجبين منهجي اللسانيات والآثار للتنقيب عن إرث الشعوب الأصيلة في السودان.

يوصى بالبحث في استخدام لغة الداجو لإستنطاق دلالات أسماء الأماكن والمواقع الأثرية في وادي النيل مع مراجعة سياسات تعليم اللغات الأصيلة في السودان قبل فوات الآوان.

ويوصي بإجراء التعداد اللغوي ضمن التعداد السكاني لمعرفة إحصاءات لغات السودان بعد إنفصال جنوب السودان مع مراقبة اللغات التي اندثرت وتلك العرضة للإندثار منذ 66 عاماً من آخر تعداد سكاني (لغوي) أجري في عام 1956م.

المصادر والمراجع:

(1) أحلام ماهر محمد حميد، صيغة فعل في القرآن الكريم: دراسة صرفية دلالية. بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م.

(2) أحمد عبد القادر أرباب، تاريخ دارفور عبر العصور. الخرطوم: بنك الغرب الإسلامي، 1998م.

(3) أحمد المعتصم الشيخ، مملكة الأبواب المسيحية وزمن العنج. الخرطوم: مركز الدراسات السودانية، 2002م.

(4) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد؛ تحقيق عبد الحليم النجار، تهذيب اللغة: الجزء الثالث. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة. (سلسلة تراثنا)، 1976م.

(5) حسن أمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: المجلد الأول. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1972م.

(6) سليم حسن، موسوعة مصر القديمة: الجزء الثاني في مدنية مصر وثقافتها في الدولة القديمة والعهد الأهناسي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،1992م.

(7) شابيرو، إم. وهندريكس، آر.، ترجمة حنا عبود، معجم الأساطير. دمشق: دار علاء الدين للطباعة والنشر، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر، 2018م.

(8) الصادق عبد الله أحمد وإسماعيل حامد إسماعيل علي، تاريخ التنجر وتأسيس السلطنة الإسلامية في دارفور: دراسة تاريخية وثائقية. الخرطوم: دار المصورات للنشر والطباعة والتوزيع، 2019م.

(9) لكلان، ج.؛ ترجمة اللجنة العلمية لتحرير تاريخ افريقيا العام (اليونسكو)، «إمبراطورية كوش: نباتا ومروى،» في: تاريخ افريقيا العام: المجلد الثاني حضارات افريقيا القديمة. باريس: جين افريك/اليونسكو، 1985م.

(10) عمر حاج الزاكي، الإله آمون في مملكة مروي، 570 ق.م. – 350م. الخرطوم: مطبوعات كلية الدراسات العليا بجامعة الخرطوم، 1983م.

(11) عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن: الجزء الثالث س-ط. الخرطوم: شركة آفروقراف للطباعة والتغليف، 1997م.

(12) مالينوفسكي، برونسلاو؛ ترجمة فيليب عطية، السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية ومقالات أخرى. القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع، 2021م.

(13) محمد إبراهيم بكر، تاريخ السودان القديم. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1968م.

(14) محمد أبو رحمة، الإسلام والدين المصري القديم: دراسة مقارنة بين الدين المصري والأديان السماوية. القاهرة: مكتبة بورصة الكتب للنشر والتوزيع، 2013م.
(15) محمد عوض محمد، السودان الشمالي: سكانه وقبائله. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951م.
(16) محمد مبروك أبوزيد، مصر الإسرائيلية الجزء الأول: التبادل الحضاري بين مصر وإيجبت. الإسكندرية: (د.ن.)، 2019م.
(17) محمود الدمرداش، وعلم آدم الأسماء كلها. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م.
(18) محمود عكاشة، تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة: دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم. القاهرة: دار النشر للجامعات، 2013م.
(19) مصطفى محمد مسعد، ممالك النوبة المسيحية: إضمحلالها وسقوطها. رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، 1958م.
(20) المنعم المحجوب، معجم تانيت في الحضارة الليبية الفينيقية في شمال أفريقيا وحوض البحر المتوسط (...). بيروت: دار الكتب العالمية، طرابلس: تانيت للنشر والدراسات،2013م.
(21) نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان. بيروت: دار الثقافة، 1967م.
(22) هاشم بابكر محمد أحمد علوب، «تمهيد شندي التاريخ والجغرافيا: أصل التسمية والموقع الجغرافي» في: شندي التاريخ والحضارة: سلسلة محاضرات قدمت في العام 2016م. شندي: جامعة شندي، 2016م.
(23) هيثم طيون وسام مايكلز، تاريخ حضارات الشرق المخفي والمغيب: أساطير بلاد الرافدين. دمشق: دار الليبرالية، 2020م.
(24) وسيم السيسي، في البدء كانت مصر. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2017م.
(25) يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان. الخرطوم: جامعة الخرطوم، دار التأليف والترجمة والنشر، 1975م.
(26) المصادر
(27) الشيخ/ محمد إسحق مدلل إدريس، العمر 65 سنة، جبل الكردوس شمال شرق الرصيرص، الثلاثاء 2021/06/01م.
(28) الدكتور/ سليمان إبراهيم عمر إبراهيم، العمر 47 سنة، جامعة كيمبردج بالخرطوم، خورطقت الداجو الكبير، شرق الأبيض مسافة 3 كلم، الثلاثاء 2021/09/05م.

(29) اللـــواء (م.)/ أحمـــد عريـــس، العمـــر 60 ســـنة، كادوقـــلي، الجمعـــة 28/ 05/ 2021م.

(30) مولانـــا/ ســـومي عطيـــة زيـــدان، العمـــر 70 ســـنة، والي جنـــوب كردفـــان الأســـبق، عضـــو المحكمـــة الدســـتورية الأســـبق، الخميـــس 21/05/2021م.

(31) الشـــيخة/ حـــواء داؤود أبكـــر جمعـــة هـــارون، العمـــر 70 ســـنة، قريـــة كوكوجـــا، محليـــة بليـــل، الأربعـــاء 09/06/2021م.

(32) الأســـتاذ/ إبراهيـــم محمـــد تارتـــي باشـــا، العمـــر 55 ســـنة، مديـــر إدارة التعليم الفنـــي بولايـــة غـــرب كردفـــان، مدينـــة الفولـــة، ولايـــة غـــرب كردفـــان، الســـاعة 7:00 مســـاءً، بتاريـــخ 11 أكتوبـــر، 2021م.

(33)

(34) References

(35) Adam, Leonhard, Primitive art. 3rd ed. Melbourne: Penguin Books, 1954.

(36) Addison, F., "An archaeological survey of the Sudan." In: Hamilton, J.A. de C., The Anglo-Egyptian Sudan from within. London: Faber and Faber Limited, 1935.

(37) Aldred, C., "The Carnarvon Statute of Amun," The Journal of Egyptian Archaeology, vol. 42, Dec., 1956.

(38) Arkell, A.J., "History of Darfur, A.D. 1200 -1700 Part I-II." Sudan Notes and Records, vol. 32,No. 22(2), part III to IV No.33(1 -2), 1952.

(39) Arkell, A.J., "The medieval history of Darfur and its relation to other cultures and to the Nilotic Sudan," Sudan Notes and Records, vol. 40, 1959.

(40) Arkell. A., History of the Sudan from the earliest times to 1821. London: University of London, Athlone Press, 1961.

(41) Assmann, J., Cultural memory and early civilization: writng, remembrance and political imagination. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

(42) Aubet, Maria Eugenia, Commerce and colonization in the ancient Near East. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

(43) Beke, C.T., OriginesBiblicAe or researches in primeval history. London: Parubrry, Allen, and Co., 1834.

(44) Bonnefoy, Y., Leroi–Gourham, A. ed.; trans. by Gerald Honigsblum, Greek and Egyptian mythologies. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

(45) Budge, E., The Egyptian Sudan: Its history and monuments. Vol. II. New York: Cosimo, Inc., 2010.

(46) Bommas, Martin et al. eds., Memory and urban religion in the ancient world. London and New York: Bloomsbury Academic, 2012.

(47) Bruce, James, Travels to discover the sources of the Nile in the years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, and 1773. 2nd ed. Vol. v. Edinburgh: Longman, 1805.

(48) Capone, A., Riparo, F.L. and Carapezza, M. eds., Perspectives on pragmatics and philosophy. Heidleberg: Springer, 2013.

(49) Chwalkowski, F., Symbols in arts, religion and culture: The soul of nature. Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 1977.

(50) Copstead, L.E., Perspectives on pathophysiology. Philadelphia: W.B. Sauders, 1995.

(51) Crawford, O.G.S., Archaeology in the field. London: Phoenix House Ltd, 1952.

(52) Devries, L.F., Cities of the Biblical World: An introduction to the archaeology, geography, and history of Biblical sites. Eugene, OR: Wipf& Stock Publishers, 1997.

(53) Dunn, P., Magic, power, language symbol: a magician's exploration of linguistics. Woodbury, Minnesota: Llewellyn Worldwide, 2008.

(54) Durkin, P., The Oxford guide to etymology. Oxford: Oxford University Press, 2009.

(55) Ellis, W. S., A plea for the antiquity of heraldry with an attempt to expound its theory and elucidate its history. London: John Russell Smith, 1853.

(56) Ellul, J., The meaning of the city . Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2014.

(57) Emberling, G. and William, S.B., eds., The Oxford handbook of ancient Nubia. Oxford University Press, 2020.

(58) Fergson, G., Signs and symbols in Christian art. London: Oxford University Press, 1961.

(59) Frobenius, L.; trans. by Rudolf Blind, The voice of Africa. Vol. I. London: Hutchinson & Co., 1913.

(60) Greenberg, J., Languages of Africa. Indiana: Indian University Press, 1963.

(61) Greenberg, J., Studies in African linguistic classification. New Haven: Compass Publishing Press, 1955.

(62) Griffith, J., Origins of Osiris and his cult. Leiden: E.J. BRILL, 1980.

(63) Hornung, E.; trans. by John Baines, Conceptions of God in ancient Egypt: The One and the Many. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982.

(64) Iorsters, Frank and Reimer, Heiko, Desert road archaeology in ancient Egypt and beyond. Koln: Heinrich–Barth–Institut, 2013.

(65) Jackson, J., Chronological antiquities: or the antiquities and chronology of the ancient kingdoms of five thousand years, vol. II. London: Printed for the Author, 1752.

(66) Johns, L., The Lambo christology of the apocalypse of John: An investigation into itsorigins and rehetorical force. Tubingen: Mohr Siebeck, 2003.

(67) Johnson, B., What the blank do we know about the Bible? A journey of discovery. Reinier, WA: Living Free Press, 2011.

(68) Kemp, Gary, What is this thing called philosophy of language?. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2013.

(69) Kalyva, Eve, Image and text in conceptual art: Critical operations in context. Cham: palgravemacmillan, Springer Nature, 2016.

(70) Kirwan, L.P., "An Ethiopian–Sudanese frontier zone in ancient –history," The Geographical Journal, vol. 138(4), (Dec.1972), pp. 457 465.

(71) Kitto, John, Cyclopaedia of Biblical literature. Edinburgh: Adam and Charles, Black, North Bridge, 1868.

(72) von Leibniz, Gottfried W.F., Theodicy: Essays on the Goodness of God, the freedom of man, and the origin of evil. Vol. 1. , London: Rutledge and K. Paul, 1951.

(73) Lepsius, Richard; trans. by Leonora and Joanna B. Horner, Lettersfrom Egypt, Ethiopia, and the Peninsula of Sinai. London: Henry G. Bohn, 1853.

(74) Liberman, A., Word origins and how we know them. Oxford: Oxford University Press, 2005.

(75) Macadam, M.F., The Temples of Kawa II:2 vols, vol.II The text and vol. II The plates. London: Rutledge and K. Paul, 1955.

(76) MacGaffey, W., "The history of Negro migrations in the Northern Sudan," Southwestern Journal of Anthropology, vol. 17(2), 1961.

(77) MacMichael, A.H., The Tribes of Northern and Central Kordofan. London: Frank Cass and Co. Ltd., 1912.

(78) MacMichael, A.H., A history of the Arabs in the Sudan and some account of the people who preceded them and of the tribes inhabiting Darfur. Vol. I. Cambridge: At The University Press, 1922

(79) Meacher, S.M., Philosophy and the city: classic to contemporary writings. New York: Suny Press, 2008.

(80) Meek, C.M., A Sudanese Kingdom: an ethnographical study of the Jukun–speaking peoples of Nigeria. New York: Negro University Press, 1931.

(81) Palmer, R., The Bornu Sahara and the Sudan. London: John Murray, 1936.

(82) Peet, S. D., "The emblematic mounds and the totem system of Indian tribes," The American Antiquarian and Oriental Journal, vol. III(1), 1880.

(83) Rilly, Claude., "The WadiHowar Diaspora and its role in the spread of East Sudanic languages from the fourth to the first millennia BCE." Faits de langues, vol. 47(1), 2016, pp.151–164.

(84) Robson, P., "The problem of Senegambia," The Journal of Modern African Studies, vol.3(3), (1965), pp.393–407.

(85) Royal Institution of Great Britain, Notices of the Proceedings at the Meetings of the Members of the Royal Institutuion of Great Britain. Vol.V. 1866–1869. London: Printed by William Clowers and Sons, 1869.

(86) Russell, H., The ruin of the Soudan: case, effect and remedy a resume of events, 1883–1891. London: Sampson Low, 1892.

(87) Sayce, A. H., The religions of ancient Egypt and Babylonia. Frankfurt: Out Look, 2020.

(88) Seifert, Charles C., The Negro's or Ethiopia's contribution to art. New York: The Ethiopian Historical Publishing Co., 1938.

(89) Shaw, Norton (ed.), Proceedings of the Royal Geographic Society of London. Vol. IV session 1859–60. London: Whitehall Palace, 1860.

(90) The Society of Biblical Archaeology, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology: Vol. xxxi. Thirty–Ninth Session. London: The Offices of the Society, 1909.

(91) Smith, E.W., African ideas of God: A symposium. Edinburgh: Edinburgh House Press, 1950.

(92) Sudan–Census Bureau, First Population Census of Sudan, 1955/56. Volume 1, Supplement to Interim Reports. Khartoum, 1956.

(93) Thomson, A. O., On mankind: Their origin and destiney. London: Longmans, Green and Co., 1872.

(94) Tresidder, J., The Watkins dictionary of symbols. London: Watkins Publishing, 2011.

(95) Tucker, A. and Bryan, M.A., The Non–Bantu languages of North–Eastern Africa. London: Oxford University Press, 1956.

(96) Vercoutter, J., "Ancient Egyprian influence in the Sudan," Sudan Notes and Records, vol. 40, 1959.

(97) Wainwright, G.A., "The date of rise of Meroe," The Journal of Egyptian Archaeology, vol. 38, Dec., 1952.

(98) Wainwright, G.,A., "The origin of Amun," The Journal of Egyptian Archaeology,vol. 49, 1963.

(99) Wells, Edward, Sacred geography or a companion to the holy Bible.

.Charlestown: Printed and Sold by Samuel Etheridge, Jun, 1817
(100) Whistler, D., Schelling's theory of symbolic language: forming the system of identity. Oxford: Oxford University Press, 2013.
(101) Williams, G. Washington, A history of the negro race in America from 1619 to 1880. New York: G. P. Putnam's Sons, 1969.

المصادر والمراجع:

(1) Kemp, Gary, What is this thing called philosophy of language?. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 125.

(2) Rilly, Claude, "The WadiHowar Diaspora and its role in the spread of East Sudanic languages from the fourth to the first millennia BCE." Faits de langues, vol. 47(1), 2016, p. 151; Iorsters, Frank and Reimer, Heiko, Desert road archaeology in ancient Egypt and beyond. Koln: Heinrich–Barth–Institut, 2013, p.156.

(3) Crawford, O.G.S.,Archaeology in the field. London: Phoenix House Ltd, 1952, p. 21.

(4) Sudan–Census Bureau, First Population Census of Sudan, 195556/. Volume 1, Supplement to Interim Reports. Khartoum, 1956, p.5.

(5) Tucker, A. and Bryan, M.A., The Non–Bantu languages of North–Eastern Africa. London: Oxford University Press, 1956,p. 15.

(6) Greenberg, J.,Languages of Africa. Indiana: Indian University Press, 1963, pp. 133,147.

(7) Bommas, Martin et al. eds., Memory and urban religion in the ancient world. London and New York: Bloomsbury Academic, 2012, p. xxxiv.

(8) Assmann, J., Cultural memory and early civilization: writng, remembrance and political imagination. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 2.

(9) Copstead, L.E., Perspectives on pathophysiology. Philadelphia: W.B. Sauders, 1995, p. 33.

(10) Crawford, O.G.S., Op. cit., 1952, p. 17.

(11) Durkin, P., The Oxford guide to etymology. Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. ix, 13,22–.

(12) Liberman, A., Word origins and how we know them. Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. ix, 13,22–.

(13) Dunn, P., Magic, power, language symbol: a magician's exploration of linguistics. Woodbury, Minnesota: Llewellyn Worldwide, 2008, p. ii.

(14) أحلام ماهر محمد حميد، صيغة فعل في القرآن الكريم: دراسة صرفية دلالية. بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م، ص.227

(15) وسيم السيسي، في البدء كانت مصر. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2017م، ص.126.

(16) محمود الدمرداش، وعلم آدم الأسماء كلها. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ص.14-15

(17) Jackson, J., Chronological antiquities: or the antiquities and chronology of the ancient kingdoms of five thousand years, vol. II. London: Printed for the Author, 1752, pp. 168169–; see also:

(18) محمد مبروك أبوزيد، مصر الإسرائيلية الجزء الأول: التبادل الحضاري بين مصر وإيجبت. الإسكندرية: (د.ن.)، 2019م، ص.17.

(19) Vercoutter, J., Ancient Egyprian influence in the Sudan,"Sudan Notes and Records, vol. 40, 1959, p.8.

(20) Jackson, J., Op. cit., 1959, pp. 168169–.

(21) Ellul, J., The meaning of the city . Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2014, pp. 56–.

(22) Wells, Edward, Sacred geography or a companion to the holy Bible. Charlestown: Printed and Sold by Samuel Etheridge, Jun, 1817, p. 61.

(23) Wells, E., Op. cit., 1817, p. 60.

(24) Williams, G. Washington, A history of the negro race in America from 1619 to 1880. New York: G. P. Putnam's Sons, 1969, p. 10; see also:

(25) حسن أمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: المجلد الأول.بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1972م، ص.164.

(26) Aubet, Maria Eugenia, Commerce and colonization in the ancient Near East. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, pp. 201–202.

(27) Beke, C.T., OriginesBiblicAe or researches in primeval history. London: Parubrry, Allen, and Co., 1834, p.286.

(28) Wells, Edward, op. cit., 1817, p.60.

(29) Bruce, James, Travels to discover the sources of the Nile in the years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, and 1773. 2nd ed. Vol. v. Edinburgh: Longman, 1805, pp.322,325.

(30) Gresnell, Edward, Fast temporis catholic and origins kalendarie. Vol.iii. Oxford: At The University Press, 1912, p.27.

(31) Bruce, James, Op. cit., 1805, p.312.

(32) Wainwright, G.A., "The date of rise of Meroe," The Journal of Egyptian Archaeology, Dec., 1952, vol.38, p.76; Hill, Richard,

A Biographical Dictionary of the Anglo–Egyptian Sudan. Oxford: Clarendon Press., 1951, p.94.

(33) Deniker, J., The race of man: An outline of anthropology and ethnography. London: Walter Scott, Ltd., 1900, pp.428429–.

(34) Wainwright, G.A., Op. cit., 1952, p.76; Hill, Richard, Op. cit., 1951, p.94.

(35) Royal Institution of Great Britain, Notices of the Proceedings at the Meetings of the Members of the Royal Institutuion of Great Britain. Vol.V. 18661869–. London: Printed by William Clowers and Sons, 1869, p.410.

(36) Russell, H., Theruinof the Soudan: case, effect and remedy a resume of events, 18831891–. London: Sampson Low, 1892, p.2.

(37) Thomson, A. O., On mankind: Their origin and destiney. London: Longmans, Green and Co., 1872, p.106.

(38) Lepsius, Richard; trans. by Leonora and Joanna B. Horner, Lettersfrom Egypt, Ethiopia, and the Peninsula of Sinai. London: Henry G. Bohn, 1853, p.210.

(39) محمد أبوه آدم زكريا عوض مصطفى عبد الرسول أحمد جبريل أبوجبال، العمر 62، لهجة داجو منقو وعريف، الثلاثاء 5 أكتوبر 2021م. السكن الحالي الحاج يوسف، حي البركة مربع (4)، الخرطوم؛ أما في لهجة الداجو (باكا) في لقاوة فإن القبر هو «مُورْقِى» أو «مُورْقَا» وتجمع على «مُورْتِقا»، الأستاذ/ إبراهيم محمد تارتي باشا، العمر 55 سنة، مدير إدارةالتعليم الفني بولاية غرب كردفان، مدينة الفولة، ولاية غرب كردفان، الساعة 7:00 مساءً، بتاريخ 11 أكتوبر، 2021م؛ وعند الداجو في منقو بوسط تشاد فالقبر مفرد هو (مورقِى) ويجمع على (مورتقِى)، مولانا/ آدم إبراهيم آدم، العمر 31 سنة، قرية أبوريش كانتون داجو شمال/ منقو قيرا، جمهورية تشاد، (قاضي) وكيل نيابة بمحكمة قريضة، مقاطعة دار تاما-إقليم وادي فيرا، بتاريخ 17 أكتوبر 2021م، الساعة 11:12 صباحا؛ وفي لهجة داجو سلا (مُوروُقِى): قبر وتجمع على (مُوروقْتُكِى)، العمدة/ جمعة موسى أبكر يوسف، العمر 62 عاما، قوز لبن، مدينة أدى شرق جمهورية تشاد، الخميس 28 أكتوبر 20212م الساعة 01:30 مساء؛ وفي لهجة داجو نيالا «مقبرة»: مُورى، وتجمع على «مُورتُقى»، الشيخة حليمة عبد الله الحاج محمد (النية)، العمر 66 عاماً، قرية كوكوجا شرق نيالا، الاثنين 08 نوفمبر 2021م.

(40) MacMichael, A.H.,Op. cit., 1922, pp. 7880–; Arkell, A.J., "History of Darfur, A.D. 12001700–. Part I–II." Sudan Notes and Records, No. 22(2), part III to IV No.33(11952,(2–, p.135.

(41) نعوم شقير، المرجع الأسبق، 1967م، ص.57.

(42) لكلان، ج.؛ ترجمة اللجنة العلمية لتحرير تاريخ افريقيا العام (اليونسكو)، «إمبراطورية كوش: نباتا ومروى،» في: تاريخ افريقيا العام: المجلد الثاني حضارات افريقيا القديمة. باريس: جين افريك/اليونسكو، 1985م، ص.282.

(43) لكلان، ج.؛ ترجمة اللجنة العلمية لتحرير تاريخ افريقيا العام (اليونسكو)، المرجع الأسبق، 1985م، ص. 291،287،285،283–292، 298.

(44) Arkell. A., History of the Sudan from the earliest times to 1821. London: University of London, Athlone Press, 1961, pp.174ff.

(45) MacGaffey, W., The history of Negro migrations in the Northern Sudan," Southwestern Journal of Anthropology, vol. 17(2), 1961, p.193; Arkell, A.J., "The medieval history of Darfur and its relation to other cultures and to the Nilotic Sudan," Sudan Notes and Records, vol. 40, 1959, p.44.

(46) لكلان، ج.؛ ترجمة اللجنة العلمية لتحرير تاريخ أفريقيا العام (اليونسكو)، المرجع السابق، ص.296، 1985م، 298.

(47)

(48) Kotet, Masodik, TudomanytarKozreBocsatja S' Magyar TudosTarsasag. Budan: A' Magyar KirEgyytemBetuivel, 1838, p.238.

(49) Bruce, James. Op. cit, 1805, p.436; Cailliaud, Frederic, Voyage A Meroe, Au Fleure Blanc et A Fazoql: Dans Le Midi Du Royaume De Sennar. Paris: Par Autorisation Du Roi, A Limprimebie Royale, 1826, p.178.

(50) هاشم بابكر محمد أحمد علوب، «تمهيد شندي التاريخ والجغرافيا: أصل التسمية والموقع الجغرافي» في: شندي التاريخ والحضارة: سلسلة محاضرات قدمت في العام 2016م. شندي: جامعة شندي، 2016م، ص.14.

(51) MacMichael, A.H., A history of the Arabs in the Sudan and some account of the people who preceded them and of the tribes inhabiting Darfur. Vol. I. Cambridge: At The University Press, 1922, pp. 93–94,248.

(52) عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر

أسماء الأعلام والأماكن: الجزء الثالث س-ط. الخرطوم: شركة آفروقراف للطباعة والتغليف، 1997م، ص.1266-1267.

(53) هاشم بابكر محمد أحمد علوب، المرجع الأسبق، 2016م، ص.14.

(54) Petherick, John, Egypt and the Soudan and Central Africa. Edinburgh and London: William Blackwood and Sons, 1861, p. 8.

(55) Russell, M., Nubia and Abyssinia: comprehending their civil history, antiquity arts, religion, literature, and natural history. New York: Harper and Brothers Publishers, 1858, pp. 9394-.

(56) Hoskins, G.A., Travels in Ethiopia above the second cataract of the Nile. London: Longman, 1835, p. 87.

(57) Roberts, J.M., Antiquity unveiled: ancient voices from the spirits realms. Philadelphia: Oriental Publishing Co., 1892, pp. 29899-.

(58) هاشم بابكر محمد أحمد علوب، المرجع الأسبق، 2016م، ص.14.

(59) Marks, E.A. et al., "The prehistory of the Central Nile Valley as seen from its Eastern hinterland: Excavations at Shaqdud, Sudan." Journal of Field Archaeology, vol. 12(3), (Autumn, 1985), p. 1.

(60) Usari, D., The Mesolithic and Neolithic periods in the Sudanese Nile valley: problems and perspectives, Africa, 60(32005 ,(4/, p.550.

(61) Garcea, E., Theprehistory of the Sudan. Cham, Switzerland: Springer AG, 2020, p. 98.

(62) Murray, Hugh, An encyclopedia of geography: Comprising a complete description of the Earth. London: Longman, 1834, p.1183; Bruce, James. Op. cit, 1805, p.292.

(63) MacGaffey, W., Op. cit., 1961, p. 192; Macintosh, E.H., "A note on the Dago tribe," Sudan Notes and Records, vol. 14(2), 1931, p.171; see also:

(64) الصادق عبد الله أحمد وإسماعيل حامد إسماعيل علي، تاريخ التنجر وتأسيس السلطنة الإسلامية في دارفور: دراسة تاريخية وثائقية. الخرطوم: دار المصورات للنشر والطباعة والتوزيع، 2019م، ص.21؛ هاشم بابكر، المرجع الأسبق، 2016م، ص.14.

(65) Arkell, A.J., Op. cit., 1959, p.74;MacGaffey, W., Op. cit., 1961, pp.192193-.

(66) MacMichael, A.H., The Tribes of Northern and Central Kordofan. London: Frank Cass and Co. Ltd., 1912, p.52; MacMichael, A.H., Op. cit., 1922, p.183.

(67) MacMichael, A.H., Op. cit., 1912, p.52; MacMichael, A.H., Op. cit., 1922, pp.1011,183–.

(68) محمد عوض محمد،السودان الشمالي: سكانه وقبائله. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951م، ص. 321؛ أحمد المعتصم الشيخ،مملكة الأبواب المسيحية وزمن العنج. الخرطوم: مركز الدراسات السودانية، 2002م، ص.48؛ نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان. بيروت: دار الثقافة، 1967م، ص.75.

(69) Cailliaud, Frederic, Op. cit., 1826, p.178.

(70) Hoskins, G.A., Op. cit., 1835, pp.87,89.

(71) MacMichael, A.H., Op. cit., 1922, pp.147,187.

(72) Hoskins, G.A., Op. cit., 1835, pp.87,89.

(73) Burckhardt, John Lewis, Travels in Nubia. London: John Murray, 1819, p.345.

(74) Goodrich, S.G., History of all nations from the ancient periods to the present time or universal history of (...). Auburn: J. C. Darby and N.C. Miller, 1851, p.607.

(75) نعوم شقير، المرجع الأسبق، 1967م، ص.363.

(76) عون الشريف قاسم، المرجع الأسبق، ص.1223.

(77) Elman, B.A., From philology to philosophy: intellectual and social aspects of change in Late Imperial China. Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1984, p. 100; Surber, J. ed., Hegel and language. New York: State University of New York Press, 2006, p.8.

(78) Mason, W.A. A history of the art of writing. New York: Macmillan, 1920, p. 223.

(79) Wenner, A. The language–families of Africa. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1915, p. 9.

(80) Dubow, S. Transactions of the Philosophical Society. London, 1867, p. 306.

(81) Martineau, R., Earth history, natural history and prehistory at the Cape, 186075–. Windhoek: Basler AfrikaBibliographien Publishing House, 2002, p. 13.

(82) Bley, Bonnie, The ancient Maya and their city of Tulum: **uncovering** the mysteries of an ancient civilization and their city of Grandeur. Bloomington, IN: iUniverse, 2011, p. 223; see also:

(83) محمد مبروك أبوزيد، المرجع الأسبق، 2019م ، ص. 19.

(84) Jarvis, Robin, The Romantic period: The intellectual and cultural context of English literature, 17891830– . London and New York: Routledge, 2014, p. 156.

(85) Bard, K.A. (ed.), Encyclopedia of the archaeology of ancient Egypt. London and New York: Routledge, 1999, p. 271.

(86) Jarvis, Robin, Op. cit., 2014, p. 156.

(87) Copstead, L., Perspectives on pathophysiology. Philadelphia and London:Sauders, 1995, p. 33.

(88) Bard, K.A. ed., Op. cit., 1999, p. 272.

(89) Kirwan, L.P., "An Ethiopian–Sudanese frontier zone in ancient history," The Geographical Journal, vol. 138(4), (Dec.1972), pp. 457–465.

(90) de Voogt, A. and Finkel, I.L., The idea of writing: Play and complexity. Leiden: Brill, Hotei Publishing. 2010, p. 224.

(91) لكلان، ج.؛ ترجمة اللجنة العلمية لتحرير تاريخ افريقيا العام (اليونسكو)، المرجع الأسبق، 1985م، ص.282-291،287.

(92) Griffith, F. L., Op. cit., 1911, p.174.

(93) لكلان، ج.؛ ترجمة اللجنة العلمية لتحرير تاريخ افريقيا العام (اليونسكو)، 1985م، المرجع السابق، ص.296، 298.

(94) Lepsius, Richard; trans. by Leonora and Joanna B. Horner, Op. cit., 1853, p.208.

(95) Griffith, F., The Island of Meroe. London and Boston: Offices of Exploration Fund, 1911, p. 7.

(96) Trigger, B., The Meroitic funeray inscriptions from Arminna West. New Haven: Peabody Museum of History of Yale University, 1970, p. 46.

(97) Gerster, Georg, The past from above: Aerial photographs of archaeological sites. London: Frances Lincoln Ltd, 2005, p. 248.

(98) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد؛ تحقيق عبد الحليم النجار، تهذيب اللغة: الجزء الثالث. القاهرة: الدار المصريةللتأليف والترجمة. (سلسلة تراثنا)، 1976م، ص.388.

(99) سليم حسن، موسوعة مصر القديمة: الجزء الثاني في مدنية مصر وثقافتها في الدولة القديمة والعهد الأهناسي. القاهرة: الهيئةالمصريةالعامة للكتاب،1992م، ص.50.

(100) شاكر باسيليوس ميخائيل، اللغة القبطية في اللغة العربية الدارجة (العامية) أي اللغة القبطية المعاشة، (د.ت)، متاح على الرابط (http://coptic-treasures.com)، 26 أبريل 2018م، ص.178،184.

(101) Arkell, A.J., Op. cit.,1952, p.269.

(102) Arkell, A.J., Op. cit., 1952, pp.70,219.

(103) لمجموعة التيمين ثلاث لهجات يتحدث بها نحو 10,000 شخصاً في جبال النوبة. فبإلإضافة إلى التيمين تشمل كيقا جرو وتيسى ولكل لهجة منهما 1,000 متحدث (Rilley, C. and de Voogt, A., The Meroitic language and writing system. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p.83).

(104) Dimmendaal, G.J., Historical linguistics and the comparative study of African languages. Amsterdam and Philadelphia, PA: John Benjamins, 2011 pp.340343-.

(105) 100 هو رمز مركب من الصليب والدائرة، وهو رمز إتحاد شمال وجنوب وادي النيل ويمثل علامة الخلود ورمز أداء القسم عند التنصيب وقاعدته وأركانه تشير لنجمة الكلب. وقد تبنت الكنيسة المسيحية رمز الصليب ليمثل حادثة صلب المسيح (Weiser Books (eds.), The Ankh: key of life. San Francisco, Newburyport, MA: Weiser Books, 2007 pp.7-8; Churchuard, Albert, The signs and symbols of primordial man: The evolution of religious doctrines from the eschatology of the ancient Egyptians-. London: George Allen and Company Ltd., 1913, pp.268 .269).

(106) Bahn, et al. (eds.), Rock art studies: News of the world III. Oxford: Oxford Books, 2008 p.67.

(107) Kuper, R.,Kroplein, S., "Climate-controlled Holocene occupation in the Sahara: a motor of Africa's evolution." Science, 2006 August 11, 313(5788): 8037-.

(108) Kuper R. and Kropelin St., Op. cit., 2006, pp.803807-.

(109) Rilly, K., "The WadiHowar Diaspora and its role in the spread of East Sudanic languages from the fourth to the first millennia BCE," Faits de langues, vol.47(1), 2016, p.154.

(110) Honore, Emmanuelle, "Prehistoric landmarks in contrasted territories: Rock art of the Libyan massifs, Egypt." Quaternary

International, vol.503 (part B): 264, 2017, pp.264272–.

(111) ⁽Becker, Erik, Op. cit., 2003, pp.1,45.

(112) ⁽Rilly, C., 'Thelinguistic position of Meroitic'. In: Arkamani, 2004, accessed on 27 Jan., 2017, available at: <http://www.arkamani.org/arkamanilibrary/meroitic/rilly.htm>.

(113) ⁽Becker, Erik, Op. cit., 2003, pp.1,45.

(114) ⁽Blench, R., Archaeology, language, and the African past. Lanham: Altamira Press, 2006, p.35.

(115) ⁽Rilley, C. and de Voogt, A., Op. cit., 2012, p.83.

(116) ⁽Nachtigal, G.; trans. by Fisher, A. and Fisher, H.,Sahara and Sudan: Vol. IV Wadai and Darfur. London: C. Hurst & Company, 1971, p. 272.

(117) ⁽Jungraithmayr, H. (1961). 'Rock paintings in the Sudan'. Current Anthropology, vol. 2(4), Oct., 1961, p.147.

(118) Thelwall, R., The Daju language group: systematic phonetics, lexicostatistics and lexical reconstruction. Thesis (D.Phil.). Coleraine: New University of Ulster, 1981, p.6.

(119) Henderson, K.D.D., "A Note on the Migration of the Messiria Tribe into South West Kordofan. Part I." Sudan Notes and Records, vol. xxii, 1939, pp. 54,6062–; Thelwall, R., Op. cit., 1981, p.269.

(120) Adams, W. Y., Meroitic North and South: A Study in Cultural Contrasts. Berlin: Akademie–Verlag, 1967, p.21.

(121) O'Fahey, R.S., The Growth and Development of the Keira Sultanate of Darfur. Unpublished Ph.D thesis, University of Londn, 1972, p.29; O'Fahey, R. S., State and Society in Darfur. London: Hurst and Co., 1980, p.15;Mohammed, Ibrahim Musa, The archaeology of Central Darfur (Sudan) in the 1st millennium A.D. Oxford: BAR, 1986, p.8.

(122) Nachtigal, G.; trans. by Fisher, A. and Fisher, H. Op. cit., 1971, p. 347.

(123) Jungraithmayr, H., Op. cit., 1978, p.147.

(124) محمد إبراهيم بكر،تاريخ السودان القديم. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1968م، ص.6.

(125) MacDiarmid, P.A. and D.N. MacDiarmid, Op. cit., 1931, p.156.

(126) Doornbos, Paul and Lionel Bender, "Languages of Wadai–Darfur." In: Lionel Bender (ed.),Nilo–Saharan Language Studies. Michigan: African Studies Center, 1983, p. 47.

(127) توجد هذه اللاحقة في أسماء أو ألقاب النساء في اللغة المروية مثل: (كد-كى)، (كت-كى)، (كد-وى). وفي الهيروغليفية المصرية تكتب هكذا: (كلكى)، (كنتكى)؛ وعند قدماء المؤرخين: (كندكى)؛ وفي اللغات الأوروبية الحديثة: (كنديسى)؛ وفي اللغة العربية: (كنداكة)، وتعني «أم الملك» (عمر حاج الزاكي، الإله آمون في مملكة مروي، 570 ق.م. – 350م. الخرطوم: مطبوعات كلية الدراسات العليا بجامعة الخرطوم،1983م،ص.120-121).

(128) Bryan, Margaret A.,"The T/K Languages: A New Substratum." AFRICA, Journal of The International African Institute, vol. xxix, No. (1), January, 1959, p. 5.

(129) الشيخ/ محمد إسحق مدلل إدريس، العمر 65 سنة، جبل الكردوس شمال شرق الروصيرص، الثلاثاء 01/06/2021م.

(130) الدكتور/ سليمان إبراهيم عمر إبراهيم، العمر 47 سنة، جامعة كيمبردج بالخرطوم، خورطقت الداجو الكبير شرق الأبيض مسافة 3 كلم، الثلاثاء 05/09/2021م.

(131) اللواء (م.)/ أحمد عريس، العمر 60 سنة، كادوقلي، الجمعة 28/ 05/ 2021م.

(132) مولانا/ سومي عطية زيدان، العمر 70 سنة، والي جنوب كردفان الأسبق، عضو المحكمة الدستورية الأسبق، الخميس 21/05/2021م.

(133) الأستاذ/ إبراهيم محمد تارتي باشا، المصدر الأسبق، الثلاثاء 22/ 06/ 2021م.

(134) Macintosh, E., Op. cit., 1931, p. 176.

(135) الكبش في لهجة الداجو في جنوب دارفور هو (گَبَرِى) ويجمع على (گَبَارْكُوقِى) حسب إفادة الشيخة/ كلثوم هارون أبكر عيسى، العمر 73 سنة، قرية كبارنج، ضاحية فاشا، وحدة مرير، محلية بليل، الجمعة 11/06/2021م، الساعة 04:20 صباحاً. وربما كانمعناسم جبل "كبارنج" بشرق نيالا يشير إلى فرو الكباش أو قرونها أو أي شئ يرتبط بها.

(136) الشيخة/ حواء داؤود أبكر جمعة هارون، العمر 70 سنة، قرية كوكوجا، محلية بليل، الأربعاء 09/06/2021م؛الشيخة حليمة عبد الله الحاج محمد (النية)، مصدر سابق.

(137) Santandrea, S. and Santandrea, S., "Little known tribes of the Bahr El Ghazal basin," Sudan Notes and Records, vol. 29(1), 1948, p. 103.

(138) آدم خميس أحمد أبكر، العمر 27 سنة، إلياس أبكر جمعة علي، العمر 27 سنة، قرية رومالية بغرب دارفور، أشرف أبكر محمد خاطر، العمر 27 سنة، قرية ابربيرى بغرب دارفور، إبراهيم آدم اسماعيل، العمر 27 سنة، قرية اراديب، دارسلا بشرق تشاد، السبت 2012/05/29م؛ العمدة/ جمعة موسى أبكر، العمر 53 سنة، السكن مايو بالخرطوم، الأربعاء 2021/06/09م.

(139) يلاحظ أن الداجو في منطقة منقو بتشاد يسمون النعجة (آيسى) وهو اسم العنزة عند الداجو بجنوب دارفور.

(140) مولانا/ آدم إبراهيم آدم، مصدر سابق، الأحد 2021/09/05م، الساعة 01:51 ظهرا عبر واتساب.

(141) Durkin, Philip, Op. cit., 2009, p. 3.

(142) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.36.

(143) 138 Barlow, H. C., Essays on symbolism. London: Williams and Norgate, 1866, p.40.

(144) من المفردات الدالة على اسم الإله آمون: (آمنى)، (منى)، (من)، (منيتى)، (منوتى)، (آرتن تلكتى)، (عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.22-23).

(145) Leroi-Gourham, A. (ed.); trans. by Gerald Honigsblum, Greek and Egyptian myuthologies. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 14; see also:

(146) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.36.

(147) Hart, G., The Routledge Dictionaryof Egyptian Gods and Godessess. 2nd Ed. London and New York: Routledge, 2005, p. 68.

(148) Johns, L., The Lambo christology of the apocalypse of John: An investigation into itsorigins and rehetorical force. Tubingen: Mohr Siebeck, 2003, p. 44.

(149) Jackson, J., Op. Cit., 1752, pp. 168169-; see also:

(150) محمد مبروك أبوزيد، المرجع الأسبق، 2019م، ص.17.

(151) Bailey, N., The Universal Etymological English dictionary. London:

Thomas Cox, 1737, p. h a.

(152) شابيرو، م. وهندريكس، آر.ح ترجمة حنا عبود، معجم الأساطير. دمشق: دار علاء الدين للطباعة والنشر، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر، 2018م، ص.35.

(153) Devries, L.F., Cities of the Biblical World: An introduction to the archaeology, geography, and history of Biblical sites. Eugene, OR: Wipf& Stock Publishers, 1997, p.126.

(154) دندراوي الهواري، «ما علاقة الإله آمون بختام سورة الفاتحة «آمين»؟ جريدة اليوم السابع المصرية، الأربعاء 29 مايو، 2019م، متاح على الموقع <youm7.com>؛ محمود عكاشة، تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة: دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم. القاهرة: دار النشر للجامعات، 2013م، ص. 108؛ هيثم طيون وسام مايكلز، تاريخ حضارات الشرق المخفي والمغيب: أساطير بلاد الرافدين. دمشق: دار الليبرالية، 2020م. ص. 941؛ محمد أبو رحمة، الإسلام والدين المصري القديم: دراسة مقارنة بين الدين المصري والأديان السماوية. القاهرة: مكتبة بورصة الكتب للنشر والتوزيع، 2013م، ص.125.

(155) Johnson, B., What the blank do we know about the Bible? A journey of discovery. Reinier, WA: Living Free Press, 2011, p.59.

(156) Bonnefoy, Y., Leroi-Gourham, A. (ed.); trans. by Gerald Honigsblum, Greek and Egyptian mythologies. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 240.

(157) Hornung, E.; trans. by John Baines, Conceptions of God in ancient Egypt: The One and the Many. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982, p. 231.

(158) Johns, L., Op. cit., 2003, p. 46.

(159) عبد المنعم المحجوب، معجم تانيت في الحضارة الليبية الفينيقية في شمال أفريقيا وحوض البحر المتوسط (...). بيروت: دار الكتب العالمية، طرابلس: تانيت للنشر والدراسات،2013م، ص.42-43.

(160) Arkell, A.J., Op cit., 1955, pp.132138-.

(161) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.73-74؛مصطفى محمد مسعد، ممالك النوبة المسيحية: اضمحلالها وسقوطها. رسالة دكتوراة،

جامعـــة القاهـــرة، 1958م، ص.87.

(162) Budge, E., The Egyptian Sudan: Its history and monuments. Vol. II. NewYork:Cosimo,Inc.,2010,p.394;Hintze,F.,MeroitischeForschungen 1980:(...).Berlin:Akademie-Verlag,1980,p.163.

(163) يوســـف فضـــل حسن،دراســـات في تاريـــخ الســـودان. الخرطـــوم: جامعـــة الخرطـــوم، دار التأليـــف والترجمـــة والنـــشر، 1975م، ص.28.

(164) Seifert, Charles C., The Negro' or Ethiopia's contribution to art. New York: The Ethiopian Historical Publishing Co., 1938, p. 120.

(165) Arkell, A.J., Op cit., 1955, pp.132138-; Griffith, J., Origins of Osiris and his cult. Leiden: E.J. BRILL, 1980, P.4.

(166) أحمـد عبـد القـادر أرباب،تاريـخ دارفـور عـبر العصـور. الخرطـوم: بنـك الغـرب الإســـلامي، 1998م، ص.39.

(167) هـذه اللعبـة التـي تقـام في موسـم الحصـاد وهـي خاصـة بقبيلـة السـبورى وهـم فـرع مـن قبائـل الداجـو في جبـال النوبـة.

(168) مصطفى محمد مسعد،المرجع الأسبق، 1958م،ص.87.

(169) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.37-38.

(170) Macadam, M.F., The Temples of Kawa II:2 vols, vol.II The text and vol. II The plates. London: Rutledge and K. Paul, 1955, pl.XLLIVG.

(171) von Leibniz, Gottfried W.F., Theodicy: Essays on the Goodness of God, the freedom of man, and the origin of evil. Volume 1. , London: Rutledge and K. Paul, 1951, p.440.

(172) Kalyva, Eve, Image and text in conceptual art: Critical operations in context. Cham: palgravemacmillan, Springer Nature, 2016, p.119.

(173) لـــكلان، ج.؛ ترجمـــة اللجنـــة العلميـــة لتحريـــر تاريـــخ افريقيـــا العـــام (اليونســـكو)، المرجـــع الأســـبق، 1985م، ص.282-291،287.

(174) Meacher, S.M., Philosophy and the city: classic to contemporary writings. New York: Suny Press, 2008, p. 33.

(175) Kitto, John, Cyclopaedia of Biblical literature. Edinburgh: Adam and Charles, Black, North Bridge, 1868, p. 302.

(176) Bailey, Nathan, Op. cit., 1737, p. h a.

(177) The Society of Biblical Archaeology, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology: Vol. xxxi. Thirty–Ninth Session. London: The Offices of the Society, 1909, pp. 196,198.

(178) Wainwright, G., A., "The origin of Amun," The Journal of Egyptian Archaeology, 1963, vol.49, p.23.

(179) Emberling, G. and William, S.B., eds., The Oxford handbook of ancient Nubia. Oxford University Press, 2020, p.452; Whistler, D., Schelling's theory of symbolic language: forming the system of identity. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 10.

(180) Aldred, C., "The Carnarvon Statute of Amun," The Journal of Egyptian Archaeology, Dec., 1956, vol.42, p.3.

(181) Addison, F., "An archaeological survey of the Sudan." In: Hamilton, J.A. de C., The Anglo–Egyptian Sudan from within. London: Faber and Faber Limited, 1935, pp.27,3436–.

Emberling, G. and William, S.B., eds., Op. cit., 2013, p. 10)(175 (182)

(183) Capone, A., Riparo, F.L. and Carapezza, M. (eds.), Perspectives on pragmatics and philosophy. Heidleberg: Springer, 2013, p. 10.

(184) Boomas, Martin et al. eds., op. cit., 2012, p. xxxiv.

(185) Wainwright, G.A., Op. cit., 1952, p.77.

(186) Roberts, J.M., Op. cit., 1892, pp. 29899–.

(187) Fergson, G., Signs and symbols in Christian art. London: Oxford University Press, 1961, p.21; Chwalkowski, F., Symbols in arts, religion and culture: The soul of nature. Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 1977, p.428.

(188) Ellis, W. S., A plea for the antiquity of heraldry with an attempt to expound its theory and elucidate its history. London: John Russell Smith, 1853, pp.67–.

(189) Shaw, Norton (ed.), Proceedings of the Royal Geographic Society of London. Vol. IV session 185960–. London: Whitehall Palace, 1860, p.221.

(190) Adam, Leonhard, Primitive art. 3rd ed. Melbourne: Penguin Books, 1954, p.104; Palmer, R., The Bornu Sahara and the Sudan. London:

John Murray, 1936, p.147; Meek, C.M., A Sudanese Kingdom: an ethnographical study of the Jukun-speaking peoples of Nigeria. New York: Negro University Press, 1931, p.31.

(191) Smith, E.W., African ideas of God: A symposium. Edinburgh: Edinburgh House Press, 1950, p.231.

(192) هو حلف إقتصادي عقد في ستينيات القرن العشرين بين السنغال وغامبيا (Robson, P., "The problem of Senegambia," The Journal of Modern African Studies, 3,3 (1965), pp.393407-).

(193) Frobenius, L.; trans. by Rudolf Blind, The voice of Africa. Vol. I. London: Hutchinson & Co., 1913, p.221.

(194) Macintosh, E.H., Op. cit., 1931, p.171.

(195) Tresidder, J., The Watkins dictionary of symbols. London: Watkins Publishing, 2011, p.49.

(196) هذه الكلمة مشتقة من قَانْقَرِى: وتعني سنبلة وتجمع على: قَانْقَرِكى، ومن ثم فإن «كانقرا» هو إله الزراعة والحصاد بلغة الداجو؛ المصدر: العمدة/ جمعة موسى أبكر يوسف، مصدر سابق؛ مولانا/ آدم إبراهيم، مصدر سابق.

(197) نعوم شقير (1967). المرجع الأسبق، ص.58.

(198) مالينوفسكي، برونسلاو؛ ترجمة فيليب عطية، السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية ومقالات أخرى. القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع، 2021م، ص.61.

(199) Peet, S. D., "The emblematic mounds and the totem system of Indian tribes," The American Antiquarian and Oriental Journal, vol. III(1), 1880, p.8.

(200) هي دين الإنسانية الأول وهو شئ له قوة سحرية أو جنية أو روح فوق طبيعية، مثل حيوان ما أو جبل ما (الخشت، محمد عثمان، تطور الأديان: نظرية جديدة في منطق التحولات. القاهرة: نيوبوك للنشر والتوزيع، ص.77).

(201) Sayce, A. H., The religions of ancient Egypt and Babylonia . Frankfurt: Out Look, 2020, p.67.

(202) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.36.

(203) محمد مبروك أبوزيد، المرجع الأسبق، 2019م، ص.25.

(204) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.1.

(205) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.84،82.

(206) Greenberg, J., Studies in African linguistic classification. New Haven: Compass Publishing Press, 1955, p.64.

(207) عمر حاج الزاكي، المرجع الأسبق، 1983م، ص.132،23.

(208) Macintosh, E.H., 1931, p. 174.

(209) Crawford, O.,Op. cit, 1952, p. 21.

الطب في عصر المماليك
(648 ـ 911 هـ/ 1250 ـ 1445م)

د.منيـــــرة محمـد عبـد الله
قسم التاريخ - كلية العلوم الإنسانية - جامعةالملك خالد المملكة العربية السعودية

د.مجـــــاهد محمـد سـعيد
قسم التاريخ - جامعة أم درمان الإسلامية

مستخلص:

يهـدف البحـث إلى توضيـح أوجـه الحيـاة العلميـة لدولـة المماليـك في مجـال الطـب، وذلـك مـن خـلال مناقشـةالطب وعلومـه وأهـم أطبـاء المماليـك، والبيمارستان(المستشـفيات)،وأهم الأمـراض وطـرق العـلاج، تنبـع أهميـة البحـث مـن كونـه يسـلط الضـوء عـلى واحـد مـن أهـم الموضوعـات في فترةالدولـة المملوكيـة ، انتهـج البحـث المنهـج التاريخـي الوصفـي التحليـلي بغيـة الوصـول إلى نتائـج والتـي مـن أهمـا تطـور الطـب في العـصر المملوكـي ، تطـور نظـام البيمارسـتان بصـورة واضحـة خـلال هـذه الفـترة رغـم تعـدد وتنـوع الأمـراض في تلـك الفـترة.

Abstract:

The research aims to clarify aspects of the scientific life of the Mamluk state in the field of medicine, by discussing medicine and its sciences, the most important doctors of the Mamluks, and the Bimaristans (hospitals), the most important diseases and methods of treatment. The historical, descriptive, and analytical method in order to reach results, which are among the most important of the development of medicine in the Mamluk era, the development of the bimaristan system clearly during this period despite the multiplicity and diversity of diseases in that period.

مقدمة:

الحمد لله فاطر السموات الأرض، القائل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) يونس/75) والقائل (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَارًا {الإسراء/28}.

تعد مهنة الطب من أجلِ المهن وأشرفها، لارتباطها بالإنسان، ولأنها تقوم على خفيف الآم المتألمين وتعمل على علاج النفس والبدن، وقد عرف الإنسان الطب منذ أن عرف الألم، واعتلال الصحة، فأخذ يحتال بكل الوسائل المتاحة للعلاج، فظل في حالة ممارسة وتجريب للوصول إلى أنجع السبل لبلوغ العافية. وقد توصل الإنسان منذ فجر التاريخ من خلال عمله بالزراعة والرعيإلى وسائل بدائية في تجبير العظام المكسورة والمخلوعة له ولأنعامه، كما تعلم بالملاحظة والتجريب استخدام الأعشاب في شفاء بعض الأمراض، كما استخدم السحر للتصدي لغضب الشياطين ولعنات الآلهة حسب اعتقاده. وقد أصبحت كلمة الطب مرادفة لكلمة السحر في اللغة العربية و(المطبوب)هو المسحور، والطاب هو الساحر الذي قد يستخدم طبه في العلاج، حتى توصل الناس إلى التمييز بين الطبيب والساحر بعد الدراسة والتخصص. يقول بن خلدون: (صناعة الطب تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح)[1].

وبالنسبة للمسلمين فقد بدأ الإهتمام بالطب منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدون، ثم بدأ الإهتمام يتعاظم في العصرين الأموي والعباسي الذي شهد ظهور الدويلات المستقلة، ومن أهمها دولة المماليك، التي شهدت اهتماماً كبيراً بالطب خاصة من حكامها مما أدى إلى ازدهاره وتطوره الأمر الذي جعل الباحيث يختاره موضوعاً للدراسة. وسوف ينصب التركيز في الدراسة على المحاور التالية:- مصطلحات العنوان، والمؤسسات العلاجية، والتكوين العلمي والمهني والطبي للأطباء، وطرق العلاج، والأمراض الأكثر شيوعاً، والتعريف بأبرز الأطباء، وملاحظات عامة واستنتاجات.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تسليط الضوء على تاريخ الطب في حقبة مهمة من التاريخ والحضارة الإسلامية في دولة المماليك، وترجع أهمية الموضوع إلى أنه دراسة في التاريخ العلمي والحضاري.

مشكلة البحث:

تتلخص الإشكالية المحورية لهذا الموضوع في الإجابة عن الأسئلة الآتية: ماهي الأسباب الكامنة وراء اهتمام المماليك بالطب على الرغم من أنهم

أعاجم؟، وماهوالدور الذي لعبوه في تطوير المؤسسات العلاجية بصفة عامة؟. من هم أشهر الأطباء؟ وماهى أكثر الأمراض شيوعاً في عصرهم وكيف سعوا لمعالجتها؟

-منهج البحث:قد اتبعت في هذه الرسالة المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي الموضوعي لاستقراء حقائق دولة المماليك الأولى ـ حيث مرت الدراسة المنهجية بثلاث مراحل ـ مرحلة جمع المادة، ومرحلة النقد والتدقيق، ومرحلة الملاحظة وتجميع البيانات والأدلة في المواقف السلوكية والمثالية وغيرها.

أولاً: التعريف بمصطلحات العنوان، الطب لغة:-هو الحاذق والماهر والجمع أطبة وأطباءالطب اصطلاحاً:- هو علاج الجسم والنفس، ومنه علم الطب، والطبيب من حرفته الطب والطبابة، وهو الذي يعالج المرضى ومن في حكمهم، والأصل في الطب أنه حرفة من يريد التخفيف عن الآم الناس الجسمية وكربهم النفسية)[2]

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أهمية الفترة التي أعقبت سقوط الخلافة الإسلامية في بغداد وضياع الكثير من المؤلفات والكتب الطبية وانهماك الغرب في ترجمة ما وقع في أيديهم من كتب العصر العباسي إلى اللاتينية، بينما تراجع التأليف في مجال الطب باللغة العربية، حتى جاء عصر المماليك الذي تمتع بظهور علماء أفذاذ ألفّوا في مجال الطب وغيره، أمثال الرازي والمجوسي وابن سيناء ومن بعدهم ابن النفيس وابن القف الكركي وغيرهم.

الطب في الإسلام:

المماليك مصطلح فرض نفسه على تاريخ مصر والمنطقة العربية طوال فترة تزيد على ثلاثة قرون من الزمان، لاسيما بعد أن نجح أولئك المجلوبون عبيداً في طفولتهم في بناء دولة إقليمية عظمى حكمت مصر والشام والحجاز بشكل مباشر، كما فرضت نفوذها السياسي وقيادتها على المنطقة العربية ومدت سطوتها إلى كافة مستويات العلاقات السياسية والدبلوماسية في عالم البحر المتوسط والبحر الأحمر وأفريقيا على السواء.

يعتبر السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب 637-647هـ/1240-1249م، هو المسؤول عن ازدياد نفوذ المماليك على النحو الذي أدى إلى سيطرتهم على مقاليد الحكم عقب وفاته؛ ويقول المؤرخ تقي الدين المقريزي في هذا الصدد:»والملك الصالح هو الذي أنشأ المماليك البحرية في ديار مصر؛ وذلك أنه لما مر به ما تقدم، في الليلة التي زال عنه ملكه، بتفرق الأمراء وغيرهم من العسكر عنه حتى لم يبق معه سوى مماليكه، فراعى لهم ذلك. فلما استولى

على مملكة مصر أكثر من شراء المماليك، وجعل معظمهم عساكره؛ وقبض على الأمراء الذين كانوا عند أبيه وأخيه، واعتقلهم وقطع أرزاقهم، وأعطى مماليكه الأميريات، فصاروا بطانته والمحيطين بدهاليزه، وسماهم البحرية لسكناهم معه في قلعة الروضة على بحر النيلفي القلعة التي بناها الصالح بين شعبتي النيلإزاء المقياس»((3)).

اهتم الرسول ﷺ بصحة الإنسان، فأوصى بالحجامة والحقن ونهى عنالإستحمام بعد تناول الطعام مباشرة ووردت عنه أقوال مأثورة في الطب أصبحت مرجعاً لما عرف بالطب النبوي، وقد وصل اطباء المسلمين إلى أرقى أساليب الفحص الطبي فكان الطبيب يجس النبض، وينظر البول ويحلله، ويفحص ملحمة العين، وحالة النفس، ويتتبع تاريخ المرض، والعلل التي انتابته في حياته، ومعرفة الأصول الصحية للأسرة، وعاداته، وطرائق معيشته، ومناخ بلده.لهذا فقد برع الأطباء المسلمون في تشخيص الأمراض والتفريق بين المتشابه منها[4].

يقول ابن أصيبعة أن بعضهم كان يقول أن الطب من الله تعالى،في إشارة لقول بعضهم هو إلهام بالرؤيا، واحتجوا لذك بأن جماعة رأوا في الأحلام أدوية فاستعملوها في اليقظة فشفهم من أمراض صعبة وشفت كل من استعملها[5].وانقسم المعالجون إلى ثلاثة مذاهب، قسم يعالج بالنصح (الطب الوقائي)، وقسم يعالج بتشخيص المرض ووصف الأدوية النباتية والحيوانية والمعدنية، والقسم الأخير الطب المزاجي الطبيعيوالمعالجة بالسحر والطلاسم(الطب النفسي)، وقد حذر الأطباء من تناول المسكرات، واستخدموا الجراحة في العلاج، وعرفوا التخدير باستعمال الأفيون الحشيش لاجراء العمليات الجراحية. وقد ازدهر اللجوء إلى الكهانة والسحر، حتى ظهور الإسلام الذي عمل على القضاء على هذه الممارسات وفتح الباب على مصراعيه للطب الطبيعي، فلما مرض سعد بن أبي وقاص استدعى له الرسول صلى الله عليه وسلم الحارث بن كلده وهو على غير دين الإسلام، بالإضافة إلى ذلك فقد وجد المسلمون في القرآن شفاء وراحة، يقول تعالى (وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ {التوبة/41})، ويقول:(فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ {النحل/96}، ويقول: (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَارًا {الإسراء/28})[6] ومن أكثر الأحاديث اشتهاراً في هذا الجانب قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ما ملأ ابن آدم وعاءً شراً من بطنيه)[7].

حال الطب في عصر المماليك:

يمتد العصر المملوكي من منتصف القرن السابع حتى بداية القرن العاشر للهجرة، أي منذ سقوط بغداد تقريباً حتى سيطرة العثمانيين

على مصر وبلاد الشام؛ وفي تلك الحقبة انهمك الغرب بترجمة كتب العصر العباسي الشهيرة إلى اللاتينية بينما تراجع التأليف الطبي بالعربية بشكل ملحوظ، لكن الأبحاث التراثية الأخيرة أثبتت أن ذلك العصر لم يخلُ من أعلام أفذاذ ألفوا في الطب أو شرحوا ما ألفه عباقرة الطب في العصر العباسي أمثال الرازي والمجوسي وابن سينا والسمرقندي. ويعد ابن النفيس أهم طبيب وسم بداية العصر المملوكي بشروحاته وملخصاته لقانون ابن سينا، لذا دأب لاحقوه على شرح كتاب الموجز الذي ألفه مختصراً به كتاب القانون لابن سينا أمثال الكازرونيوالآقسرائيوالأمشاطي؛ كما اشتهرت مؤلفات معاصره ابن القف الكركي صاحب كتاب»عمدةالإصلاحفيصناعةالجراح» الذي جعل منه أعظم جراحي العرب بعد الزهراوي، كما اشتهر بمؤلفه المسمى «جامعالغرضفيحفظالصحةودفعالمرض» الذي عدّه الناقدون أهم مرجع في الصحة العامة في ذلك العصر[8]. وفي ذلك العصر اشتهر كذلك حاجي باشا الآيديني، صاحب كتاب «شفاءالأسقامودواءالآلام» الذي ألفه في القاهرة المملوكية حيث درس الطب وتعلمه ثم انتقل ليخدم أمراء الأناضول ومن بعدهم سلاطين الدولة العثمانية الناشئة، كما اشتهرت عائلة ابن صغيّر الطبية في القاهرة.وقد تميزت الدولة المملوكية الحاكمة لبلاد الشام ومصر وغيرها من الأصقاع بشهرة أطبائها من خريجي مدارس الطب في القاهرة الذين تفاخر سلاطين المماليك بإرسالهم تلبية لنداء ملوك الدولة العثمانية الناشئة كي يعالجوا أمراضهم المستعصية كما سنرى في حينه، وفي الحقبة العثمانية عرفت مشاركات الفقهاء في الطب مثل كتابات الإمام السيوطي كما سنرى لاحقاً[9].

أهمية الأوقاف:

كان للأوقاف التي أوقفها السلطان المنصور قلاوون، على البيمارستان المنصوري، عظيم الأثر في تدريس الطب به، فقد نصت وثيقة الوقف على مصالح البيمارستان المنصوري على تعيين شيخ للاشتغال بالطب، ويكون من بين أطباء البيمارستان، وخصص له الواقف مكاناً محدداً لإلقاء دروس الطب على طلبته، وعليه أن يعلّم الطب على إختلافه، يجلس بالمصطبة الكبرى المعينة له في كتاب الوقف المشار إليه، للاشتغال بعلم الطب على اختلاف أوضاعه، في الأوقات التي يعينها له الناظر، وما يرى ما صرف إليه، وليكن من جملة أطباء ذلك البيمارستان المبارك().

البيمارستان:

يقال المارستانوالبمرستانوالبيمارستان: فارسية تعني دار لمعالجة المرضى وإقامتهم، وهي مركب من بيمار: مريض وستان أي محل ويقال بالتركية

(خستة خانة) وهي المستشفيات التي شيدها الخلفاء والملوك والسلاطين والأمراء والوزراء، وأهل الخير ولم تكن قاصرة على مداواة المرضى فقط، بل كانت معاهد علمية أيضاً ومدارس لتعلم الطب، وقد أُنشأ أول بيمارستان في العالم الإسلامي في عهد الخلفة الأموي الوليد بن عبد الملك؛ وازدهرت البيمارستانات في عهد الخليفة العباسي هرون الرشيد؛ وأول بيمارستان شهدته مصر كان على عهد أحمد ابن طولون، أما أضخم بيمارستان في مصر والعالم الإسلامي كان الذي أنشأه المنصور قلاوون سنة 863هـ/1284م، وذلك بعد أن تعافي من المرض الذي أصابه في دمشق عندما توجه لغزو الروم أيام الظاهر بيبرس سنة675هـ/1276م، وعولج بواسطة أطباء البيمارستان النوري نسبة للسلطان (نور الدين)، وقد تملكه الإعجاب بهذا البناء الضخم وقرر إقامة بناء مثله إذا أصبح سلطاناً لمصر، فبنى القبة لتكون جامعاً ومسجداً ومدفناً له بعد موته، كما عين بها مدرساً ومعيدين لتدريس العلوم وسمح للعديد من الطلاب بالإلتحاق بها، كما ألحق بها خزانة كبيرة للكتب وقيل في وصفه: «إنه كان يسمح فيه بعلاج النساء والرجال، ولم يكن يطرد منه أحد ولا تحدد مدة العلاج، كما عرف في مصر البيمارستان المنصوري وكان من قبل (قصراً فاطمياً) وكان مهيئاً لثمانية ألف شخص»[10].

لقد حظي علم الطب باهتمام بالغ من المسلمين في ظل الحضارة الإسلامية،ولقي تشجيعًا كبيرًا من سلاطين المسلمين وملوكهم على مرِّ العصور الإسلامية، تجلى ذلك في الاهتمام الكبير بإنشاء البيمارستانات، والصرف عليها، وجذب الأطباء الأكفاء للعمل فيها، وتوفير كافَّة الاحتياجات المعنوية والمادية لضمان أداء هذه البيمارستانات رسالتها وقيامها بوظائفها على الوجه المنوط بها. وتعدُّ البيمارستانات (دور المرضى) أحد المظاهر الطبية التي أبانت عن التفوق العلمي والتطبيق العملي الذي برع فيه المسلمون وفاقوا فيه غيرهم، ووصلوا بها إلى درجة متقدمة من التطور الحضاري والتقدم العلمي، وكانت الأهداف والغايات التي تنشدها رسالة البيمارستانات نبيلة وسامية، لا يقصد من ورائها إلا خدمة الإنسان والمجتمع دون أي ثمن أو مقابل، لا فرق في ذلك بين الغني والفقير والحاضر والبادي، والمسافر والمقيم، ولم تكن مهمة هذه البيمارستانات قاصرة على مداواة المرضى، بل كانت في الوقت نفسه دورًا للرعاية الاجتماعية، ومعاهد علمية لتعليم الطب والصيدلة، حيث تلقى فيها الدروس النظرية إلى جانب التطبيقات العملية، إضافة إلى أنَّ هذه البيمارستانات في ذلك العصر كانت منظَّمة تنظيمًا مثالياً من جميع النواحي المتصلة بها، سواء من ناحية اختيار الموقع والتصميم والبناء وتموينها وإدارتها، أو من ناحية أنظمتها العلاجية والإدارية والمالية[11].

يقول ابن الفرات في رواية بناء البيمارستان المنصوري: (لما رأي الملك المنصور التربة الصالحية التي أنشأها لوالدة ولده الملك الصالح، بالقرب من مشهد السيده نفيسة رضي الله عنها، أعجبته؛ وأمر الأمير علم الدين سنجر الشجاعي مدبر الدولة الشريفة بإنشاء تربة له ومدرسة وبيمارستان، ومكتب وسبيل في الدار المعروفة بالقطنية وما يجاورها بين القصرين، فأشتريت الدار المذكورة من خالص مال السلطان الملك المنصور وعمل الأمير علم الدين سنجر على إعمارها فأظهر الإهتماموالإحتفال مالم يسمع بمثله فعمرت في أسرع مدة[12]. وكانت المناقشات التي تدور بين كبار الأطباء في البيمارستان من أعظم الفوائد التي تعود بالنفع على طلاب الطب، (فتضاعفت الفوائد المقتبسة من اجتماعهم وبما كان يجري بينهم من الكلام في الأمراض ومداواتها، ومما كان يصفون به المرض[13]). وقد عمل المنصور قلاوون على تحديد الأوقاف لهذا البيمارستان لترتيب أوضاع أرباب الوظائف فيه وغيرهم، يقول القلقشندي: (ونظره رتبة سنية، يتولاه الوزراء، ومن في معناهم[14]). ومنذ ذلك الوقت ظهرت وظيفة «نظر البيمارستان» أي القائم على جميع شؤون البيمارستان المنصوري، وهي من أجلّ الوظائف وأعلاها، وعادة «النظر» فيه من أصحاب السيوف لأكبر الأمراء بالديار المصرية[15]. ورتب الأمير علم الدين سنجر الشجاعي[16]مشرفاً على عمارة البيمارستان، فأظهر من الاهتمام بالعمارة والبناء ما لم يُسمع بمثله، وقد اجتهد الأمير سنجر في جلب المواد الضرورية للبناء، من مختلف البلاد، كما أحضر الأعمدة الرخامية اللازمة ووضع له مخططا متكاملاً، وأنجزت العمارة في أحد عشر شهراً سنة 683هـ/1284م بحيث لايصدق الناظر إليه أنها شيدت خلال هذه المدة القصيرة[17]ولعل السبب وراء الاهتمام بالبيمارستان والوقف عليه يعود إلى إيمان القائمين عليه بأهمية الخدمات الصحية، والوقائية، والاجتماعية المختلفة، التي سيكون البيمارستان مركزاً لها. إلى جانب شمولية هذه الخدمات وعموميتها لجميع الناس، الأمر الذي يستلزم بذلاً منتظماً ومستمراً[18]. وقد كان للأوقاف دور رئيسي في توفير الريع الوفير وفق جدول زمني منتظم، ومحدد بحيث لا يقع أي عجز مادي قد يسبب قصوراً في العناية الطبية أو الرعاية الصحية التي يحققها البيمارستان لعامة الناس طيلة الوقت، ومن ذلك الريع كان يصرف على البيمارستان ومن فيه من المرضى المقيمين والطارئين، وما تحتاج إليه كل طائفة من الدواء والشراب، والغذاء، والكسوة. بالإضافة إلى إجور الأطباء، والموظفين من أمناء ومشرفين وفراشين[19]ودائماً ما تقع على عاتق (ناظر الوقف)[20]تولي مهمة تأجير أوقاف البيمارستان، على مختلف أنواعها بحيث تكون مدة العقد ثلاث سنين، وأن

يكون المؤجر مسلماً مقتدراً، ورعاً، تقياً، ملتزماً. ويتولى (الناظر) الإشراف على تحصيل الإيجارات وعمل الترميمات والإصلاحات اللازمة[21]. وبعد الافتتاح أعلن المنصور قلاوون أمام الملأ أن هذا البيمارستان لجميع المسلمين من مختلف الطبقات العليا والدنيا على حد سواء، ويتساوى في الانتفاع منه الملك والمملوك والكبير والصغير والحر والعبد والذكر والأنثى، وسوف يتوفر فيه من الأطباء والمساعدين، والصيادلة والأدوات، والأدوية، ما يكفي لعلاج جميع الأمراض الحسية والعصبية والعقلية، باستخدام مختلف الأساليب العلاجية، من عقاقير وجراحة، بحيث يجد فيه كل مسقوم ما يفيده ويحقق له الصحة والعافية. كما يحق لمن تخرج منه معافى كسوة، ومن مات جهز، وكفن، ودفن[22]، وقد نص على ذلك كله حرفياً في وثيقة الوقف[23].

كما اشتهرت عديد من البيمارستانات في أجزاء متفرقة من البلاد الإسلامية منها: بيمارستان أرغون الكاملي بحلب، والبيمارستانالمستنصري[24]بمكة، وبيمارستان المدينة، وبيمارستان الري، وبيمارستان تونس، وبيمارستان مراكش، وبيمارستان غرناطة، وغيرها من البيمارستانات التي انتشرت في أجزاء متفرقة من أرض الإسلام، واعتمدت في تمويلها على الوقف بالدرجة الأولى[25].

لم يقف أثر الأوقاف في الرعاية الصحية عند حدّ معالجة المرضى، بل تعداه إلى النهوض بعلم الطب وتعليمه، سواء في داخل البيمارستانات، حيث يرتبط التدريس النظري بالعملي، في مدارس متخصصة أنشئت لغرض تعليم الطب في كثير من الحواضر الإسلامية. وهو ما سمي في الحضارة الإسلامية بالمدارس الطبية المتخصصة[26].تلك المدارس التي لم تختلف عن غيرها من المدارس في نظمها، والأوقاف الخاصة بها، حيث كانت تُسمى في أغلب الأحيان باسم منشئها أو واقفها، وقلما عُرفت باسم مدرسها أو جهة وجودها. وكان مُنشؤها يوقفون عليها من الأوقاف ما يكفي للصرف عليها، وصيانتها، وللإنفاق على مدرسيها وطلبتها ومستخدميها، كما كان يحدد في حجة الوقف عدد من يشتغلون بهذه الصناعة من المدرسين والطلاب وصفاتهم، فقد اشترط الواقف لإيوان الطب في المدرسة المستنصرية ببغداد أن يكون بها عشرة من الطلاب المسلمين يدرسهم طبيب حاذق مسلم[27].

الحسبة على الأطباء:

لقد كان من ضمن مسؤوليات المحتسب[28]،أن يأخذ على الأطباء عهد أبو قراط فيحلفهم (ألاً يعطوا أحداً دواءاً مضراً، ولا يركّبوا له سماً،ولا يضعه عند أحد من العامة، ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة، وللرجال الذي يقطع النسل، وليغضوا أبصارهم عن المحارم، عند دخولهم على المرضى، ولا يفشوا الأسرار، ولا يهتكوا الأستار، ولا يتعرضوا لما ينكر عليهم فيه)[29].

قسم الأطباء هذا يماثل العهد الذي يقطعه الطبيب اليوم عند تخرجه ليبدأ العمل في إحدى المستشفيات، ولا شك أن الحلف الذي يأخذه الطبيب على نفسه، بحضرة المحتسب يجعله فيما بعد مسؤولاً من الناحية القانونية عند مخالفة أي شرط من شروطه[30].

كان المحتسب لايعطي الكحّالون، إذن العمل إلاّ بعد إجراء الإمتحان المقرر، والخاص بالعيون، وما يتعلق بها من أمراض، وظواهر، وعقاقير، فإن اجتاز الكحال الامتحان، أخذ على نفسه قسماً علنياً بحضرة المحتسب، بأن يعمل بإخلاص وأمانة متبعاً أحدث الوسائل في العلاج، وأجود أنواع العقاقير، والأكحال[31]. وأما المجبّرون[32]فلا يحل لأحد أن يتصدى للجبر، إلّا من بعد أن يمتحنه المحتسب في كتب الجبر، وأن يعلم عدد عظام جسم الإنسان، وشكل كل واحد منها، وصورته وقدره، حتى إذا انكسر منها شئ، أو انخلع رده إلى موضعه على الهيئة التي كان عليها[33].وأما الجرائحيون[34]فيجب عليهم أن يعرفوا علم التشريح وأعضاء الإنسان، وما فيه من عضل، وعروق، وشرايين، وأعصاب، وأن يتعلموا كيفية استخدام مختلف أدوات الجراحة بمهارة تامة، بحيث تتم الجراحة بنجاح دون مضاعفات.ويحصل أحدهم على الرخصة بمزاولة الجراحة من المحتسب، بعد أن يثبت له علمه بكل جزئيات علم الجراحة[35].

لا شك أن هذه الإجراءات التي يقوم بها المحتسب نحو مختلف فئات الأطباء، تدل على حرص الدولة على مراقبة حسن العمل، والتدقيق مع كل من يعمل بهذه المهنة، فيكون الطبيب المرخص مالكاً لإذن رسمي، يتيح له ممارسة المهنة، بحرية وفق الشروط المتفق عليها. وإذا ما انحرف عنها أو تجاوزها فإن ذلك يضعه في موقف المساءلة القانونية أمام المحتسب الذي يمثل الدولة في هذه الحالة. و على ذلك سيقتصر العمل في هذا الحقل الوقائي الطبي على أصحاب الكفاءة والعلم دون الدجالين، ومحترفي الشعوذة[36].

أهم الأمراض وطرق العلاج:

لقد ضم البيمارستان أطباء في مجالات الأمراض الباطنية وغيرها، وأفرد لكل طائفة من المرضى قسماً خاصاً، فجعلت الأواوين الأربعة المتقابلة للمرضى بالحميات وغيرها، وجعلت قاعة منفردة للرمدى، وقاعة للجرحى، وقاعة لمن أفرط به الإسهال، وقاعة للنساء، ومكان حسن لمرضى المرارة من الرجال، ومثله للنساء، وزودت جميع الأماكن بالماء لمختلف الأغراض،كما زوده بكثير من العقاقير لعلاج المرضى، كما خصص فيه فراشيين من الرجال والنساء لخدمة المرضى، كما أفرد مكاناً للطبخ، وآخر لإعداد الأدوية والأشربة (صيدلية) لتحضير المعاجين والأكحال وغيرها، وخصص أماكن لتخزين الحواصل والمؤن،

كذلك جعل مكاناً يجلس فيه رئيس الأطباء لإلقاء دروس الطب للطلاب، وأمر بأن تعزف الموسيقى للمرضى الذين لا يستطيعون النوم[37].

لقد كان لكل قسم من أقسام البيمارستان ما بين طبيب وثلاثة، حسب اتساع القسم، وعدد المرضى، وقد اشتملت المراكز الطبية على طائفة الأطباء، وطائفة الكحالين، وطائفة الجراحية، وطائفة المجبرين، وكان لكل طائفة رئيس ينظم شؤونها، ويقسم العمل بين أفرادها[38]، كان رئيس الأطباء مسؤلاً عن طائفة الأطباء ويتمتع بصلاحية إعطائهم الأذن في ممارسة العلاج بالإضافة للمحتسب كما الكحالين، وأيضاً كان لرئيس الجراحينالشئ نفسه على طائفة الجراحين[39].

تشير وثيقة الوقف كذلك على حرص المنصور قلاوون على تطبيق نظام المناوبة(الوردية) بين الأطباء الذين يباشرون المرضى والمختلين، الرجال والنساء بهذا البيمارستان مجتمعين ومتناوبين، بإتفاقهم على التناوب، أو بإذن الناظر في التناوب[40]بالإضافة إلى (قسم الطوارئ) الذي يستقبل الحالات الطارئه، والحوادث المفاجئه، على مدار الساعة، كما نصت وثيقة البيمارستان على أُجور الأطباء بحسب ما يقتضيه الزمان، وحاجة المرضى، وخبرة الطبيب[41].

لقد قسمت منفعة البيمارستان بين رعاية المرضى المستقرين فيه، وبين مرضى العيادة الخارجية، وأيضاً المرضى المستقرين في منازلهم. فقد حظي مرضى المنازل بالرعاية الطبية، والدواء، والشراب، والغذاء حتى زاد عددهم[42].

الطب وأبرز الأطباء:

لقد خصص في البيمارستان مكاناً لتدريس الطب، حيث يقوم رئيس الأطباء بتدريس طلاب الطب[43]. ولعل هذا الوضع يشبه إلى حد كبير وضع كليات الطب الموجودة في المستشفيات الحديثة اليوم، حيث تتاح لطلاب الطب ممارسة الطب السريري(الإكلينكي) في مستشفى الجامعة التعليمي، وقد حرص الواقف، المنصور قلاوون، في وثيقة الوقف على توضيح أهمية تدريس الطب بالبيمارستان إذ اشترط: (الإشتغال فيه بعلم الطب والانشغال به[44]) وهذه نسخة من تقليد الحكيم مهذب الدين،وظيفة التدريس في **البيمارستان المنصوري:**

1. إن الهدف من إنشاء البيمارستان هو تحقيق الخير من خلال خدمة المرضى، وعلاجهم، ولكي يستمر في العمل، والفائدة أوقفت عليه الأوقاف الكثيرة والجليلة، مع شرط أن تشمل منفعته جميع الناس، لا فرق بين أمير أو مأمور، سيد أو مسود، غني أو فقير، صغير أو كبير، ذكر أو أنثى.

2. إنه في سبيل استمرارية البيمارستان في العطاء، وتقديم أفضل الطرق في العلاج وأحسن الأساليب في الدواء، ألحقت به مدرسة لتعليم الطب لفائدة الطبيب وطالب العلم، وعيّن الحكيم مهذب الدين على رأس هذه المدرسة[45]:ومن الذين درسوا الطب في البيمارستان المنصوري على سبيل المثال، محمد بن محمد بن عبد الرحمن التونسي، الذي اشتهر بعلمه الغزير، وكان يداوم على قراءة كتاب الشفاء لإبن سيناء كل ليلة، وكذلك محمد بن علي بن عبد الكافي القاهري، الذي تميز في الطب وتدرب عليه، وله كتاب يسمى (الزبد)، وكان أحد أطباء البيمرستان((46)).

أبرز الأطباء:

سنتناول في هذا البحث أهم أطباء الدولة المملوكية في كل من بلاد الشام ومصر وذلك في الفترة الممتدة منذ قيامها وحتى قيام الدولة العثمانية، مع التركيز على سيرة حياة كل عالم يترجم له وأهم مؤلفاته الطبية. ونظراً لضيق الحيز في هذا البحث فقد تم اختيار بعض الأطباء الذين ولدوا في إحدى مدن بلاد الشام ومصر أو خدموا سلاطين المماليك الحاكمين لهذين البلدين، مع إغفال ذكر الأطباء المولودين في الحجاز واليمن رغم انضوائهما تحت لواء دولة المماليك.

1- ابن النفيس[47] 607-687هـ/1210-1288 م:

هو علاء الدين علي بن أبي الحزم المعروف بأبي الحسن ابن النفيس، القرْشي نسبة إلى قَرْش، في ماوراء النهر، ومنها أصله. أهم طبيب وسم بداية العصر المملوكيبشروحاته وملخصاته، طبيبوكحال وعالم موسوعي وفيلسوف، ولد بدمشق سنة 706م هـ/1121م وتوفي بالقاهرة سنة 786هـ/8821م،درسالطبفي دمشق على مشاهير العلماء، وخصوصاً على مهذّبالدين الدخوار، ثم نزل مصر ومارس الطب في المستشفى الناصري ثمفي المستشفى المنصوري الذي أنشأه السلطان قلاوون حيث أصبح عميد أطباء هذا المستشفى وطبيب السلطان بيبرس، كان زميل دراسة لابن أبي أصيبعة إذ تتلمذ كلاهما على يد الدخوار كما مارسا الطب معافي المشفى الناصري لسنوات، لكنابن أبيأصيبعةلم يأت على ذكره فيكتابه الشهير عيون الأنباء، ويقال إن سبب هذا التجاهل هو خلاف حصل بينهما؛ غير أنلابن النفيس ذكراً في كثير من كتب التراجم أهمها كتاب شذرات الذهب للعمادالحنبلي وحسن المحاضرة للسيوطي، أوقف داره وكتبه وكل ما له على البيمارستانالمنصوري.

أهم كتب ابن النفيس في الطب:شرح تشريح القانون[48] لابن النفيس، يوجد من هذا الكتاب العديد من المخطوطات أشهرها نسخة المكتبة الظاهرية في دمشق ومنها صورة في معهد التراث بحلب، ونسخة آيا صوفيا في استنبول، ونسخة برلين. ويعد الكتاب أهممؤلفاتابنالنفيس وإحدىمفاخرالحضارةالعربية.

أهم اكتشافات ابن النفيس: اكتشافه فيزيولوجيا الدوران الرئوي-القلبي أوالدورة الدموية الصغرى، كما اهتم بتشريح الجهاز التنفسي والشرايين ووظائفها، واكتشافه أن عضلات القلب تتغذى من الأوعية الدموية المبثوثة في داخلها وهي الأوعية الإكليلية (أوالتاجية)،وليس من الدم الموجود في أجوافه، والجزم بعدم وجود ممرات بين البطينين يتم فيها اختلاط الدم بالهواء، وتطاول في جرأة على القيود التقليدية التي كانت تشل نشاط المشتغلين بالعلم، وتحرر من سيطرة جالينوس وابن سينا وأن كرم المتره عينه أو يصدقه عقله؛وهذه المقدمة تشتمل على خمس مباحث:شروح الموجز:وهو موجز لكتاب القانون لابن سينا في أربعة أجزاء، وثاني مفاخر ابن النفيس، يحوي الكتاب آراء ابن سينا في كتاب القانون عدا ما تعلق منها بالتشريح ووظائف الأعضاء، وقد كتبه ابن النفيس بطريقة علمية دقيقة معتمداً كذلك على ملاحظاته العملية وبأسلوب ميسر، لذا كثر الاعتماد عليه حتى نهاية القرن التاسع عشر كما كثرت شروحاته وتفاسيره طيلة أربعة قرون، أي خلال العصرين المملوكي والعثماني. أما الشروح الأربعة الأخرى فهي:- شرح سديد الدين الكازروني (توفي 1357م)، وشرح جمال الدين الأقسرائي (توفي 1398م)، وشرح نفيس بن عوض الكرماني (توفي 1448م)،وشرح محمود الأمشاطي(توفي سنة 1496م).

-2اللبودي[49]607-670 هـ/1210-1271م يحيى بن عبدان بن عبد الواحد الدمشقي، نجم الدين الصاحب ابن اللبودي طبيب،حكيم،رياضي،أديب،ناظم،ناثر، ولد في حلب ونشأ بدمشق،واتصل بالملك المنصور صاحب حمص فاستوزره وفوض إليه أمور دولته، ثم انتقل إلى مصر (سنة 643هـ/1245م) بعد وفاةالمنصور،فجعله الملك الصالح أيوب ناظراً على الديوان بالإسكندرية، فأقام فيها حيناً ثم عاد إلى دمشق فكان ناظراً على الديوان في جميع الأعمال الشامية حتى سنة661هـ/1262م،وله نظم.

من أهم آثاره في الطب: تدقيق المباحث الطبية في تحقيق المسائل الخلافية، مختصر الكليات من كتاب القانون لابن سينا، مختصر كتاب الاشارات والتنبيهات لابن سينا، مختصر كتاب الملخص لابن خطيب الري، شرح كتاب المسائل لحنين بن إسحاق.

-3ابن القف الكركي[50]-630 685 هـ/1233-1286م، هو يعقوب بن

إسحاق، أبو الفرج أمين الدولة ابن القف الكركي: أعظم جراحي العرب بعد الزهراوي عالم بالطب والجراحة وفيلسوف، مننصاربالكركملكيالمذهب.استقر في دمشق، فقرأ على ابن أبي أصيبعة الكتب المتداولة في صناعة الطب والعلاج،كم سائل حنين، والفصول لإبقراط،وكتب أبي بكر الرازي.وقرأ الفلسفة والحكمة على عبد الحميد الخسر وشاهي وغيره.خدم بصناعة الطب في عجلون،ثم عاد إلى دمشق يعالج المرضى، في قلعتها وتوفي بها.

من أهم كتبه في الطب:عمدة الإصلاح في صناعة الجراح: الذي يقال له العمدة في صناعة الجراحة،ويتألف من عشرين مقالة،طبع أول مرة في حيدر آباد سنة 1356هـ/1937م، ثم طبعته الجامعة الأردنية بعمان عام1994م بتحقيق د سامي الحمارنة، كما ترجمت أجزاء منه إلى الألمانية وهناك العديد من نسخه الخطية ومنها صورة في معهد التراث بحلب،والأصول في شرح الفصول، لأبقراط:اختصرهبشارةزلزل في الإسكندرية سنة1902م في رسالة سماها ملخص شرح ابن القف على فصول أبقراطمع ترجة إلى الفرنسية، والشافي في الطب:ويقع في اثنتي عشرة مقالة في تعريف الطب والصحة الجسمية والنفسية والأعراض والأمراض ومعالجتها، توجد منه نسخه في الفاتيكان والمكتبة البريطانية، وشرح الكليات من قانون ابن سينا: ومخطوطتها في ستة مجلدات في الظاهرية بدمشق ومنها صورة في معهد التراث بحلب،وجامعالغرضفيحفظالصحةودفعالمرض: ومخطوطتهفيالرباط والمكتبة البريطانية وفي معهد ويلكوم. وقد حققه سامي حمارنة في جامعة الأردن.

-4ابن الأكفاني[51] أبو عبد الله، محمدبنإبراهيمبنساعدالأنصاريالسنجاري السخاوي[52]،أهم أطباء العصر المملوكي في النصف الأول من القرن الثامن، طبيبوباحثوعالمبالحكمةوالرياضيات والكيمياء والفلك.ولدونشأفيسنجار،وسكنالقاهرة حيث أشرف على خزانة العقاقير في البيمارستان المنصوري،توفيفي القاهرة سنة 749 هـ/ 1348 م.

أهم كتبه في الطب:

روضة الألبّا في أخبار الأطبّا : اختصر وأكمل به عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، وغنية اللبيب في غيبة الطبيب: وهو كتاب في حفظ الصحة والتحرز من الأمراض ومعالجتها حين لا يوجد طبيب، (الطب المنزلي والإسعافي)، وقد طبع في جامعة بغداد عام 1989م، ونسخته الخطية في بيروت بالجامعة الأمريكية ومنها صورة في معهد التراث بحلب، وفي دار الكتب المصرية، وفي لوس أنجلس وفي مكتبة غوتا وأحمد الثالث بإسطنبول، كشف الرين في أحوال العين: وهو مختصر في طب العين ويتألف من ثلاث مقالات: في كليات العين، وفي أمراض

العين، وفي أدوية العين المفردة والمركبة. طبع بتحقيق محمد قلعه جي ومحمد وفائي بالرياض1414هـ/1993م، نهايةالقصدفيصناعةالفصد: ومخطوطاته في الأحمدية بحلب ومنها صورة في معهد التراث، وفي تونس وفي دار الكتب المصرية برقم(6/48) وفي تشستربيتي وفي بيروت.

-5حاجي باشا الآيديني[53] توفي بالقاهرة سنة820هـ/1417م، خضر بن علي بن مروان بن علي الخطاب،حسام الدين الآيديني (أو الآيدينلي)،طبيب تركي تعلم في القاهرة المملوكية وخدم الدولة العثمانية الناشئةفي النصف الثاني من القرن الثامن، طبيب متكلم منعلماءالحنفية، أصله من قونية ومولده في آيدين في الأناضول، سافر إلى مصر لتعلم الفقه فأصيب بمرض مما حمله على تعلم الطب بعد شفائه منه في القاهرة. مارس القضاء والطبابة في سراي قونية التي كانت عاصمة الدولة العثمانية آنذاك.

من أهم كتبه في الطب:شفاء الأسقام ودواء الآلام: وهو أهم مؤلفاته، والتعاليم في الطب: وهو أول مؤلفاته وثاني أهم كتبه بعد شفاء الآلام، وتوجد منه عدة مخطوطات في تركيا أهمها مخطوطة مكتبة أحمد الثالث في طوبقابي بإسطنبول المحفوظة برقم (1947) والمؤلفة من(151) ورقة، بخط المؤلف سنة771هـ/1370م، وقد كتبها عندما كان في المدرسة الشيخونية بالقاهرة. وهناك مخطوطة أخرى محفوظة في مكتبة طرخان وفي جامع السليمانية بإسطنبول برقم (1/258)، وهي بخط المؤلف كتبها سنة 761هـ/1360م، والتسهيل في الطب: وهو مختصر لكتاب شفاء الأسقام كتبه بالتركية، والفريدة فيذكر الأغذية المفيد، وأرجوزة في الطب: طبعت في اسطنبول، وله كتب عديده منها: اختياراتالشفاء، التعاليم في الطب، الكي في الطب، كناشة الجلال وغيرها.

-6ابن قيّم الجوزية[54] 691-751 هـ/ 1292-1350م، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي،شمس الدين أبو عبدالله المعروف بابن قيم الجوزية نسبة إلى أبيه الذي كان قيماً على المدرسة الجوزية. أول من كتب في علم تطور الجنين والوراثة بشكل موضوعي، من أركان الإصلاح الإسلامي وأحد كبار العلماء، وعالم مشارك في علم الحياة والطب.مولده في دمشق حيث نشأ وتتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه.وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق،وأهين وعذب بسببه وطيف به على جمل مضروباً بالعصى وأطلق بعد موت ابن تيمية.كان حسن الخلق محبوبا عند الناس، أغري بحب الكتب فجمع منها عدداً عظيماً، وكتب بخطه الحسن شيئاً كثيراً، كما ألف تصانيف كثيرة في الطب والفقه والأدب، وله نظم.دفن بعد وفاته في سفح قاسيون بدمشق.

من تصانيفه في الطب: تحفة الموجود بأحكام المولود، والطب النبوي: من أشهر الكتب في هذا الموضوع، وأهم طبعاته ما حققه عبد المعطي قلعه جي في القاهرة عام 1975م، كما طبعته دار الكتاب المصري اللبناني عام1999م،وكتاب الداء والدواء: ويسمى كذلك الجوابالكافي، وقد طبعته دار الكتاب المصري بتحقيق عبد الغفار سايم في القاهرة 1999م، ومعجم التداوي بالأعشاب والنباتات الطبية.

-7 داودالموصلي[55] توفي بعد سنة 726هـ/1326م،داودبنناصرالأغبري الموصلي الحصك في: طبيب من أهل الموصل،أقام في حصن كيفا حتى وفاته، وهو يلقب بطبيب الدولتين.

من أهم كتبه في الطب:روضة الألبا في تاريخ الأطبا: جعله ذيلاً لطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ومخطوطتهفيدارالكتبالمصرية وفي برلين، حققه عبد الكريم أبو شويرب،نهاية الإدراك والأغراض فرغ منه سنة 726هـ/1326م، وخاص الخاص الملتقط من خواص الخواص،في الطب.

-8صدقة الشاذلي[56] توفي792هـ/1390م، صدقة بن إبراهيم الشاذلي،الشهير بالمصري طبيب كحال، اشتهر بمؤلفه في طب العيون والمسمى «العمدة الكحلية في الأمراض البصرية»وقد فرغ من تأليفه سنة 766هجرية والذي يتألف من خمس جمل:في تشريح العين ووظائفها وفي بعض الكليات المتعلقة بالعين، وفي أمراض العين الواقعة تحت الحس،وفي أمراض العين غير الظاهرة للحس، وفي أدوية العين.

9 - عائلة ابن صغير:

اشتهرت عائلة ابن صغيّر بأنها أنجبت العديد من الأطباء الذين ترأسوا الطب في بيمارستان القاهرة؛ وعلى الرغم من قلة المؤلفات الطبية لأطباء بني صغير إلا أن شهرة العائلة تكمن في أنها قدمت أطباء عالجوا سلاطين المماليك وأمراءهم، كما أن أحد أفرادها وهو علاء الدين بن صغير اشتهر بعلاجه للسلطان العثماني بيازيد بن مراد في القسطنطينية.

وفيما يلي أهم أطباء هذه العائلة المؤلفة من عدة فروع حتى نهاية القرن التاسع للهجرة، نقلاً عن الضوء اللامع للسخاوي ومعجم المؤلفين لكحالة، علماً أن الأسماء والألقاب قد تختلف حسب المرجع.

أ- ناصر الدين ابن صغير[57] 691-749هـ/1291-1348ممحمد بن محمد بن عبد الله بن صغير، ناصر الدين المصريأول من اشتهر من عائلة ابن صغير الطبية، وقد اشتهر بعلاجه للأمير المملوكي ألطنبغاالمارداني في حلب سنة 744هـ/1343م، كما ورد في الضوء اللامع، توفي الطبيب ناصر الدين

بطاعون مصر عام 749هـ/1348م، ولم تذكر له مؤلفات في الطب.

ب-علاء الدين بن صغيرتوفي796هـ/1394م،علاء الدين علي بن عبد الواحد بن محمد ابن صغيروهو أشهر أطباء بني صغير، إذ ولّي رئاسة الأطباء بالديار المصرية ثم توجه إلى حلب كي يكون في خدمةالملك الظاهر برقوق الذي أرسله بدوره إلى بلاد الروم ليعالج الملك بيازيد بن مراد من مرض في مفاصله، وبعد إتمام مهمته عاد إلى حلب حيث توفي سنة796هـ/1394م، لكن جثمانه نقل إلى القاهرة حيث دفن،قال عنه السيوطي: كان أعجوبة الدهر في الفن. ولي رئاسة الطب دهراً طويلاً، وله فيه المعرفة التامة،بحيث كان يصف الدواء الواحد للمريض الواحد بما يساوي ألفاً وبما يساوي درهماً،وكان الشيخ عز الدين بن جماعة يثني على فضائله. ما تفيذي الحجة سنة ستوتسعين وسبعمائة، ما توهوبحلب،في يوم الجمعة تاسع عشر ذي الحجة،ودفنبها، ثم نقل إلى القاهرة،وكان من محاسن الدنيا[58].

ج- شمس الدين بن صغيّر 745-823هـ/1344-1420م،محمد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد الطبيب الفاضل شمس الدين بن صغيّر ولد فيمكة وكان أبوه فراشاً فمال إلى الطب وحفظ الموجزل ابن النفيس وشرحه،وتصرف في معالجة المرضى وصحب البهاء الكازروني،قال عنه المقريزي: كان يتردد إليّ كثيراً، وله ثروة وحسن شكالة. ما تبعد مرضطويلفيعاشرش والسنة ثلاث وعشرين،من آثاره: شرح الموجز في الطب لابن النفيس[59].

-10 السيوطي[60]849-911هـ/1005--1445م،هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي الشافعي،أهم عالم موسوعي في القرن التاسع للهجرة،كانت ولادته في مستهل رجب عام 849هتشرين الأول 1445م في القاهرة حيث كان أبوه يدرّس الفقه في المدرسة الشيخونية. نشأ يتيماً، فقد توفي والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر. وأسندت وصايته إلى أحد مشايخ الصوفية من أصدقاء أبيه، وقد حفظ القرآن وله من العمر ثماني سنوات. قرأ علم التوقيت على محمد الميقاتي، والطب على محمد بن إبراهيم الدواني. من اعتقاده الذي ألَّب عليه العلماء في عصره أنه ادعى رؤية الرسول في اليقظة والمنام، وله رسالة في ذلك. بدأ السيوطي دراسته في القاهرة، وأتمها متنقلاً بين بلدان مصر، وحاجاً إلى مكة المكرمة سنة 869هـ. كان السيوطي عفيفاً كريماً غني النفس، متباعداً عن ذوي الجاه والسلطان، لا يقف بباب أمير ولا وزير، قانعاً برزق ضئيل. وكان بعض الأمراء والوزراء والأغنياء يزورونه، ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. نشأ الإمام السيوطي في عائلة اشتهرت بالعلم.

المؤلفات الطبّية لجلال الدّين السّيوطي:لم يعرف عن السيوطي أنه مارس الطب، ولكن شغفه بالمطالعة والتأليف والتلخيص شجعه على وضع بعض المؤلفات الطبية، وشبه الطبية. كما نُسب إليه كتاب مشهور جمع بين الطب التقليدي والطب النبوي، بالإضافة إلى طب العرافين والمشعوذين. وفيما يلي أسماء أهم تلك المؤلفات:

كتاب المنهج السوي والمنهل الروي في الطب النبوي: ترجم الكتاب إلى الفرنسية عام1860م من قبل بيرون، وإلى الانكليزية عام 1962م من قبل وأولى طبعاته بالعربية كانت في القاهرة سنة 1870م.، كتاب غاية الإحسان في خلْق الإنسان: نشر الكتاب محققاً دار الفضيلة بالقاهرة سنة 1991م بتحقيق مرزوق علي إبراهيم، كتاب الرحمة في الطب والحكمة، المنسوب لجلال الدين السيوطي: لهذا الكتاب عدة طبعات جرت في مصر، الأولى في المطبعة الشرقية سنة 1311هـ/، والثانية في المطبعة الميمنية سنة 1322هـ/، والثالثة في دار الكتب العربية الكبرى سنة 1329هـ، والرابعة في مطبعة عيسى البابي الحلبي سنة 1357هـ/. وفي سورية قامت مكتبة محمد الحلبي بتصوير الطبعة الأخيرة، ونشرتها بدون تاريخ، كما قامت مطبعة صبيح بالقاهرة بالعمل نفسه. ويجمع الباحثون في التراث الطبي العربي أن كتاب الرحمة في الطب والحكمة إنما هو من تأليف محمد مهدي بن علي الصُنْبُري، اليمني المقرئ، المتوفى (815هـ/1412م) وقد نُسب خطأً للسيوطي؛ كما أكد حاجي خليفة في كشف الظنون[61]،رسالة (ما رواه الواعون في أخبار الطاعون):ومخطوطته محفوظة في مكتبة الأسد برقم (17365)، فوائد لعلاج بعض الأمراض: ومخطوطته في مكتبة سامي حداد ببيروت، المقامات الطبية: وتحتوي على مقامات في التغذية كالمقامة الخضرية والمقامة الفستقية والمقامة التفاحية.

أطباء آخرون:

-11عبد الرحمن البسطامي[62]توفي سنة 858 هـ/1454م عبد الرحمن بن محمد بن علي بن أحمد البسطامي الحنفي،زين الدين:طبيب وباحث في الأدوية وفاضل متصوف ومؤرخ وكاتب مترسل،ولهم عرفةبتعبير الأحلام.ولد بأنطاكية وتعلم بالقاهرة وسكن بروسة عاصمة العثمانيين آنذاك حيث توفي.

أهمكتبه في الطب: وصف الدواء في كشف آفات الوباء[63]، الأدعية المنتخبة في الأدوية المجربة: رسالة مختصرة في الأدوية التي تعالج الطاعون. ونسختها في خزانة الأوقاف ببغداد سنة 838هـ.

-12ابن الأمشاطي[64]-812 902 هـ/1409 - 1496م محمود بن أحمد بن حسن العينتابي الأصل،القاهري، مظفر الدين أبو الثناء ابن الأمشاطي:طبيب

وفقيه ونحوي وموقت ومساح ومشارك في بعض العلوم.والأمشاطي جده لأمه والذي كان يتاجر بالأمشاط. ولد بالقاهرة ونشأ بها ،وزار دمشق مرات، وحج وجاور مدة، واعتنى بالسباحة ورمي النشاب،ورابط في بعض الثغور،وسافر للجهاد، واشتغل بالطب ودرّسه بجامع طولون والمنصورية. توفي بالقاهرة.

من أهم آثاره في الطب: المنجز في شرحالموجزللعلاءبنالنفيس: مخطوط في الطب في مجلدين،وتأسيس الصحة في شرح اللمحة(العفيفية) لابن أبي السرور الإسرائيلي(أمين الدولة): ومنه عدة مخطوطات في إسطنبول وغيرها، كما ذكره بروكلمان (ذيل ج1، ص898)، تأسيس الإتقان والمتانة في علل الكلى والمثانة: ونسخته الوحيدة محفوظة في مكتبة شهيد علي بإسطنبول برقم (2006) في44 ورقة، بخط نسخ سنة 1088هـ، وفيما يحتاج المسافر في الطب: كراسة، وتسمى أيضاً رسالة الإسفار في حكم الأسفار.

-13سبط المارديني[65]، 826-912هـ/1423-1506م محمد بن محمد الغزال بدر الدين المعروف بسبط المارديني، ولد في القاهرة ثم ارتحل طلباً للعلم إلى الشام والقدس وحماه ومكة ثم عاد إلى القاهرة ليصبح صاحب مجلس قبل وفاته فيها. نبغ في علم الهيئة والرياضيات، كما اشتهر بعلم الميقات فأصبح موقتاً مثل جده عبد الله بن خليل المارديني.

أهم مؤلفاته:

صنف حوالي سبعين كتاباً في الرياضيات والهيئة والميقات والطب أهمها:الرسالة الشهابية في الصناعة الطبية: وهي مؤلفة من ثمانين باباً تتحدث في الوصايا الصحية والأمراض السهلة[66].

الخاتمة :

وكشفت لنا الدراسة ماكان يذخر به هذا العصر من علماء بارزين فمجال الطب تركوالنا ثروة ضخمة من أمثال ابن النفيس وابن اصيبعة وغيرهم، أسهمت مجهوداتهم العلمية فى عصر النهضة فى أوروبا. وتوصلت إلى أن البيمارستان المملوكي لم يكن مكاناً لعلاج المرضى فحسب، بل كان مدرسة للطب، وهذا أشبه بنظام المستشفيات الجامعية في العصر الحاضر، التي يختص كل منها بالدراسة العلمية لطلبة كلية من كلياتالطب.وقد أنشئتلرعاية المرضى والمحتاجين من الفقراء والمساكين دور الرعاية الصحية والاجتماعية على اختلافها. كما اتضح من خلال البحث أن نظام الوقف في كثير من صوره وأنماطه قد اتصل بصفة مباشرة مع كثير من جوانب الحضارة الإسلامية فأثر وتأثر بها.

النتائج:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد نخلص إلى ما وصلت إليه من نتائج .

- انشاء البيمارستانات وتقديم كل أوجه الرعاية اللعناية بالمرضى من خلالها.

تخصيص الأوقاف العظيمة لخدمة الطب للمدرسين والمرضى والأدوية والغذاء.

- تعيين المحتسبين على الأطباء والمشتغلين بالطب لتحقيق أعلى درجات الجودة والإتقان.

التوصيات:

الأهتمام بالوقف فقد لا تكاد تجد ناحية من نواحي الحياة في المجتمع الإسلامي في الدولة المملوكية إلا وهي ذات صلة بنظام الوقف مع تفاوت في حجم هذه الصلة، لقد وضح أن العلماء بذلوا جهداً مقدراً؛ ولكن بقى أن يتسع جهدهم وينشر فكرهم على أوسع نطاق. وأفضل الوسائل إلى ذلك الاتحاد بين العلماء والحكام على كلمة سواء. والاشارة الى الحديث: فئتان إن صلحتا صلحت الأمة: الأمراء والعلماء

المصادر والمراجع :

(1) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العياس أحمد بن أبي القاسم بن خليفة السعدي ت 668هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2001م.

(2) ابن الفرات، ناصرالدين محمد بن عبد الرحيم بن على بن محمد، توفي سنة 807هـ/1402م: تاريخ ابن الفرات، تحقيق قسطنطين زريق- بدون تاريخ ومكان نشر

(3) ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرازق بن أحمد الشيباني، ت723هـ/ 1323م: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تصحيح وتعليق/ مصطفى جواد، بغداد: المكتبة العربية 1351هـ/1932م،

(4) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة ط2001م

(5) ابن حبيب، بدر الدين الحسن بن عمر، توفي سنة 779هـ/1377م: تزكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، الجزء الأول تحقيق محمد محمد امين- القاهرة 1977م

(6) 6حاجي باشا الأيدنلي ت 816هـ/ 1413م، فقيه نسبة إلى أيدين من معاصري السلطان بايزيد الأول تعلم في القاهرة وأتقن الطب إلى أن أصبح كبير أطباء مارستان مصر، من مؤلفاته (الشفاء).

(7) المقريزي، أحمد بن علي، ت845هـ/1442م: السلوك لمعرفة دول الملوك،ج1،2، تحقيق مصطفى زيادة، القاهرة -1936 1958م، ج4، ص3، تحقيق سعيد عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة1970/1973م

(8) المقريزي، أحمد بن علي، ت845هـ/1442م: السلوك لمعرفة دول الملوك،ج1،2، تحقيق مصطفى زيادة، القاهرة -1936 1958م، ج4، ص3، تحقيق سعيد عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة1970/1973م

(9) الحجي، حياة ناصر (صور من الحضارة العربية والإسلامية في دولة المماليك، مطبعة دار القلم للنشر والتوزيع- الكويت ،1992م

(10) السبكي، تاج الدين ابي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، توفي سنة 771هـ/1370م:: معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد علي النجار، وأبو زيد شلبي، ومحمد أبو العينين، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة 1948م

(11) لمزيني، إبراهيم: المدارس الطبية المتخصصة في الحضارة الإسلامية، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثالث عشر ذو القعدة/1415هـ /1978م،

(12) أبوالعباس أحمد بن علي، توفي سنة821هـ/1414م، القلقشندي: صبح الأعشي في صناعة الإنشاء، نسخة مصورة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة عن المطبعة الأميرية، بلا تاريخ.،

(13) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين- منشورات المكتبة العربية, دمشق.1957

المصادر والمراجع:

(1) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العياس أحمد بن أبي القاسم بن خليفة السعدي ت 668هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء،الهيئة المصرية العامة للكتاب 2001م، ج1، ص11، وابن خلدون، مقدمه ابن خلدون التجارية الكبرى، مطبعة الأزهر، مصر 1348هـ/1952م، ج1، ص135.
(2) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، توفي سنة 817هـ/1415م،القاموس المحيط،بيروت،دار الفكر،1413هـ/1983م،ص.
(3) المقريزي: السلوك، ج1، ص339، وابن خلدون: العبر، ج5،ص806.
(4) زكريا هاشم زكريا، فضل الحضارة الإسلامية على العالم، ص406.
(5) ابن أصيبعة، مرجع سابق، ص38.
(6) ابن أصيبعة مرجع سابق، ص31.
(7) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة ط2001م، ص468(أخرجه النسائي والترمزي وصححه الألباني، عن المقداد بن معدي كرب).
(8) حاجي باشا الأيدنلي ت 816هـ/ 1413م، فقيه نسبة إلى أيدين من معاصري السلطان بايزيد الأول تعلم في القاهرة وأتقن الطب إلى أن أصبح كبير أطباء مارستان مصر، من مؤلفاته (الشفاء) ، (لويس معلوف: المنجد في اللغة والأدب والأعلام، المطبعة الكاثولوكية، بيروت، ط2، 1927م، ص100).
(9) ابن أصيبعة، مرجع سابق، ص120.
(10) -المقريزي، أحمد بن علي، ت845هـ/1442م: السلوك لمعرفة دول الملوك،ج1،2، تحقيق مصطفى زيادة، القاهرة -1936 1958م، ج4، ص3، تحقيق سعيد عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة1970/1973م، المصدر السابق، ج1، ص716، هامش6، والمواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والاثار، طبعة بولاق- القاهرة 1270هـ/1853م. ج2، ص406، إبراهيم عبد الظاهر، تشريف، ص55، هامش5
(11) المقريزي، أحمد بن علي، ت845هـ/1442م: السلوك لمعرفة دول الملوك،ج1،2، تحقيق مصطفى زيادة، القاهرة -1936 1958م، ج4، ص3، تحقيق سعيد عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة1970/1973م، المصدر السابق، ج1، ص716، هامش6، والمواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والاثار، طبعة بولاق- القاهرة 1270هـ/1853م. ج2، ص406، إبراهيم عبد الظاهر، تشريف، ص55، هامش5

(12) ابن الفرات، ناصرالدين محمد بن عبدالرحيم بن على بن محمد، توفي سنة 807هـ/1402م: تاريخ ابن الفرات، تحقيق قسطنطين زريق- بدون تاريخ ومكان نشر، ج7، ص278.

(13) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص395.

(14) القلقشندي: مصدر سابق، ج3، ص366.

(15) المصدر السابق ج4، ص38.

(16) سنجر، بن عبد الله الشجاعي المنصوري الأمير علم الدين، كان من مماليك المنصور قلاوون، وترقى حتى ولي شاد الدواوين، ثم الوزارة بالديار المصرية، في أوائل حكم الناصر محمد، وساءت سيرته وكثر ظلمه، ثم ولي نيابة (دمشق) فتلطف بأهلها وقل شره، ودام بها سنين إلى أن عزله الأمير عز الدين أيبك الحموي، وقدم القاهرة، وكان موكبه يضاهي موكب السلطان من التحميل والأبهة، ومع ظلمه كان له ميل لأهل العلم، وتعظيم للإسلام، قتل سنة 693هـ/1294م، (ابن حبيب: تذكرة النبيه، ج1، ص301، ابن تغري بردي، أبو المحاسن جمال الدين يوسف: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة الأجزاء1-12، تعليقات محمد رمزي بك دار الكتب المصرية – القاهرة 1929/1926م، والأجزاء13--16 تحقيق، فهيم محمد شلتوت وآخرون – الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1970م.، ج8، ص51-52).

(17) المقريزي: الخطط، ج2، ص406، والسلوك، ج2، ص998، وابن تغري بردي: مصدر سابق، ج3، ص321-322، وج8، ص51، وابن اياس: مصدر سابق، ج15، ص353.

(18) الحجي، حياة ناصر (صور من الحضارة العربية والإسلامية في دولة المماليك، مطبعة دار القلم للنشر والتوزيع- الكويت ،1992م مرجع سابق، ص216.

(19) ابن حبيب، بدر الدين الحسن بن عمر، توفي سنة 779هـ/1377م: تزكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، الجزء الأول تحقيق محمد محمد امين- القاهرة 1977م، ج1، ص306، وابن اياس: مصدر سابق، ج1، ص353

(20) ناظر الوقف: تقع عليه مسؤلية العمارة والتنمية والاستثمار، ولكن يجب ألا يكون ذلك على حساب طعام ونفقة اليتيم، حيث يكون الإستثمار من الفائض من المال، ويجب عدم التقتير على أساس زيادة العدد، ويجب الالتزام التام بشروط الواقف، (السبكي، تاج الدين ابي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، توفي سنة 771هـ/1370م:: معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد علي النجار، وأبو زيد شلبي، ومحمد أبو العينين،

دار إحيـاء الكتـب العربيـة، الطبعـة الأولى، القاهـرة 1948م.، ص64-65).

(21) ابن حبيب: المصدر السابق، ج1، ص361-362.

(22) ابـن عبـد الظاهـر: تشريـف الأيـام، ص126-127، وابـن حبيـب: تذكـرة النبيـه، ج1، ص358-359-367، والمقريـزي: الخطـط، ج2، ص406.

(23) نـشر وثيقـة الوقـف لأول مـرة الدكتـور عيـسى، أحمـد بـك في كتابـه: تاريـخ البيمارسـتان في الإسـلام، دمشـق1357هـ/1939م، وقـد طبـع الكتـاب طبعـة ثانيـة، مصـورة، 1401هـ/ 1981م، ص132).

(24) المسـتنصرية: نسـبة إلى المسـتنصر باللـه أبـو تميـم معـد بـن الظاهـر لإعـزاز ديـن اللـه بـن الحاكـم بأمـر اللـه منصـور، بـن العزيـز باللـه بـن المعـز لديـن الفاطمـي؛ تـولى الخلافـة بمـصر سـنة 427هـ/1036م، وكان عمـره سـبع سـنوات؛ (أحمـد بـن محمـد بـن أبـي بكـر، ت682هـ/1282م: وفيـات الأعيـان وأنبـاء أبنـاء الزمـان، حققـه حسـان عبـاس، دار الكتـب العلمية، بـيروت1969م ، ج5، ص229-231، والمقريـزي: الخطـط، ج1، ص355-356، وابـن ايـاس: بدائع الزهـور، ج1، ص215-220) ولمزيـد مـن التفصيـل حـول هـذه البيمارسـتانات، وغيرهـا،(أحمـد عيسى:تاريـخ البيمارسـتانات، ص142).

(25) عيسى، أحمد: تاريخ البيمارستانات، ص143.

(26) وكان مـن أبـرز تلـك المـدارس: المدرسـة الدخواريـة بدمشـق، ومدرسـة باتكـين الطبيـة بالبـصرة، والمهذبيـة بمـصر، وغيرهـا، لمزيـد مـن التفصيـل عـن هـذه المـدارس، ونظـم التدريـس بها،(المزينـي، إبراهيـم: المـدارس الطبيـة المتخصصـة في الحضـارة الإسـلامية، مجلـة جامعـة الإمـام محمـد بـن سـعود الإسـلامية، العـدد الثالـث عـشر ذو القعدة/1415هـ/1978م، ص349-411).

(27) ابـن الفوطـي، كمـال الديـن أبـو الفضـل عبـد الـرازق بـن أحمـد الشـيباني، ت723هـ/ 1323م: الحـوادث الجامعـة والتجـارب النافعـة في المائـة السـابعة، تصحيـح وتعليـق/ مصطفـى جـواد، بغـداد: المكتبة العربيـة 1351هـ/1932م، ص59.

(28) السـبكي: معيـد النعـم ومبيـد النقـم، ص65-66،والقلقشـندي: مصـدر سـابق، ج4، ص37

(29) ابن الأخوة : مصدر سابق ، ص256.

(30) الحجي، حياة ناصر: مرجع سابق، ص221.

(31) ابن الأخوة: مصدر سابق، ص257.

(32) المجبّر: بضم الميم وتشديد الجيم طبيب العظام في ذلك الوقت.

(33) ابن الأخوه: مصدر سابق، ص258.

(34) الجرائحيون: هم أطباء الجراحة في ذلك الوقت.

(35) ابن الأخوة: مصدر سابق، ص258-259.

(36) الحجي، حياة ناصر: مرجع سابق، ص222.

(37) ابن عبد الظاهر: تشريف الأيام، ص127، وابن حبيب: تذكرة النبيه، ج1، ص302-361 والمقريزي: الخطط، ج2، ص406، والسلوك، ج1، ص999

(38) ابن حبيب: مصدر سابق ، ج1، ص303، أبوالعباس أحمد بن علي، توفي سنة821هـ/1414م، القلقشندي: صبح الأعشي في صناعة الإنشاء، نسخة مصورة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة عن المطبعة الأميرية، بلا تاريخ، ج5، ص467، والمقريزي: المصدر السابق، ج2، ص406.

(39) القلقشندي: مصدر سابق، ج5، ص467.

(40) ابن حبيب: مصدر سابق ، ج1، ص366، وعيسى، أحمد: تاريخ البيمارستان،ص144.

(41) المصدر السابق، ج1، ص365، والمرجع السابق، ص144.

(42) عيسى، أحمد: المرجع السابق، ص143.

(43) ابن حبيب: مصدر سابق، ج1، ص307، والمقريزي: الخطط، ج2، ص406.

(44) ابن عبد الظاهر: تشريف الأيام، ص228-230، والمقريزي: المصدر السابق، ج2، ص406.

(45) ابن عبد الظاهر: المصدر السابق، ص228-229.

(46) السخاوي، الضوء، ج8، ص 190.

(47) السخاوي: الضوء اللامع ج10، ص128، الزركلي، الأعلاممج5، ص58)، والسيوطي، حسن المحاضرة، ص182.

(48) 48 -43 تم اختيار النصوص من طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب 1988م - تحقيق سلمان قطاية.

(49) كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين- منشورات المكتبة العربية, دمشق1957م،ج13، ص211، الزركلي،الأعلام مج9، ص209، ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء،ج2، ص185.

(50) الزركلي، الأعلام ج6، ص189، كحالة معجم المؤلفين ج8، ص200، ابن إياس ج1، ص523، حاجي خليفة، كشف الظنون ج1، ص66.

(51) الزركلي، الأعلام ج6، ص189، كحالة معجم المؤلفين ج8، ص200، ابن

إيـاس ج1، ص523، حاجـي خليفـة، كشـف الظنـون ج1، ص66.

(52) محـمد بـن إبراهيـم المـصري بـن سـاعد الأنصـاري، شـمس الديـن أبوعبد اللـه السـنجاري، طبيـب، وعـالم جواهـر، ولـد في سـنجار بـالعراق. كان أبوه يمتهـن حرفـة صناعـة الأكفـان فعـرف بـابن الأكفانـي، طلبالعلمفتفـوق في عـدة فنـون وأتقـن الرياضيـات والحكمـة، فكان إمامـاً فـي الفلـك والهندسـة والحسـاب. كمـا كان مـن أفضـل علمـاء عـصره وأعلمهـم بدراسـة العقـاقير الطبيـة وأنجحـهم في مـداواة النـاس، (الزركليالأعـلام،ج6، ص189، وابن اياس: بدائـع الزهـور،ج1، ص523). وسـنجار: بلـدة في الجزيـرة الفراتيـة عـلى الحـدود السـورية العراقيـة (مـوسى الهسـنياني، سـنجار، دراسـة في تاريخهـا السـايسي والحضـاري، 1126-1261م العـراق اربيـل2005م، ص191).

(53) أحمـد عيسى، تاريـخ البيمارسـتاناتص165، ومعجـم الأطبـاء ص182-183، كحالـة، معجـم المؤلفـين ج4، ص174، الـزركلي، الأعـلام ج2، ص307، حاجـي خليفـة، كشـف الظنـون ص1716،1116.

(54) كحالـة، معجـم المؤلفـين ج9، ص106، الـزركلي، الأعـلام ج6، ص56، بروكلمـان الملحـق ج2، ص162.

(55) الـزركلي، الأعـلام مـج2، ص335، كحالـة، معجـم المؤلفـين ج4، ص143، حاجـي خليفـة، كشـف الظنـون ص1985، بروكلمـان الملحـق ج2، ص219.

(56) كحالة، معجم المؤلفين ج5، ص18، بروكلمان الملحق ،ج2، ص137.

(57) السـخاوي، الضـوء اللامـع في أخبـار القـرن التاسـع، وهـو أضخـم كتـاب في تراجـم قـرن بعينـه. وتقـع مطبوعتـه في (12) جـزءاً، في (6) مجلـدات ضخمـة، ترجـم فيـه السـخاوي لـكل مـن اتصـل بـه مـن أهـل القـرن التاسـع.

(58) المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك ج2، ص464.

(59) عيسى،أحمد:مرجع سابق، ص 264

(60) الـزركلي: الأعـلام، ج4، ص71، والسـخاوي: الضـوء اللامـع ج4،ص65، وابـن العمـاد: شـذرات الذهـب،ج8، ص51،والسيوطي:حسـن المحـاضرة،ج1،ص188 - 195.

(61) حاجي خليفة، كشف الظنون، ص 836.

(62) كحالـة، معجـم المؤلفـين،ج1، ص184، حاجـي خليفـة، كشـف الظنـون،ج1، ص50.

(63) مخطوطته في لوس أنجلس برقم4، ص21.

(64) السخاوي، الضوء اللامع،ج10، ص128، كحالة، المرجع السابق،ج12، ص145، الزركلي، الأعلام،ج7، ص163.

(65) السخاوي، الضوء اللامع ، ج9، ص35، الزركلي، الأعلام،ج7، ص282، كحالة، مرجع سابق،ج11، ص188.

(66) نسبت الرسالة الشهابية للماردينـي، كماورد في دراسة للدكتور ياسرزكور في المؤتمر 28 لتاريخ العلوم عند العرب بحلب عام 2007

ولاية يونس الدكيم الثانية علي عمالة دنقلا
(1308 ــ 1313 هـ)

د.مكاوي علي أحمد خاطر
أستاذ مساعد - كلية التربية - جامعة دنقلا

مستخلص:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على جانب مهم من تاريخ دنقلا السياسي في فترة معينة وهي الفترة التي تقلَّد فيها يونس الدكيم أحد أمراء المهدية إدارة المنطقة وهي من رمضان 1308 إلى صفر 1313 هـ. وقد استخدم الباحث المنهج التاريخي التحليلي والاستقرائي أحياناً، وأحياناً أخري.....، شهدت هذه الفترة بعض التعديلات الطفيفة في الجوانب الإدارية، كما حدثت أيضاً بعض التعديلات في الجوانب العسكرية وفقا لما تطلبته الظروف، وقد تميَّزت هذه الفترة أيضاً بكثرة الغارات الحدودية على الريف المصري من قبل الأنصار مما كان له أثره في تخويف الحكومة المصرية مما أجبرها لمحاولة تأمين حدودها. شهدت هذه الفترة ثورة الأشراف في البقعة فكان لتلك الثورة أثرها على أشراف دنقلا الذين كانوا يمثلون جزءاً من أشراف البقعة فتناول هذا البحث موقف أشراف دنقلا من تلك الثورة ، كما تطرَّق البحث لبعض إيجابيات وسلبيات إدارة يونس في هذه الفترة، وهي الفترة التي سميت بولاية يونس الثانية. ومن أهم النتائج إغلاق الطريق التجاري مع الريف المصري واتِّباع النظام الإسلامي في جمع حقوق الله، كما قرَّب يونس بني جلدته حيث شكى من معاملتهم الأهالي واستغلَّ سلطته لمصلحته الشخصية ومقرَّبيه.

كلمات مفتاحيه: الأشراف ، عمالة ، الغارات ،التخريص ، الأنصار.

ABSTRACT:

This study aims to shed light on an aspect of the political history of Dongola in a certain period in which Yunus al-Dakim, one of the princes of Mahdia, took over the administration of the region, from Ramadan 1308 to Safar 1313 AH.The researcher employed the analytical historical method as well as inductive method in some cases . the Period witnessed some trivial changes in administrative and military aspects according to circumstances. This period was also characterized by the large number of border

raids on the Egyptian countryside by the Ansar. which had an effect on intimidating the Egyptian government which was trying to secure its borders. This period also witnessed the Ashraf revolution in al-Buqa, and that revolution had an impact on the of Dongola's Ashraf, who represent a part of the Baqa's Ashraf. This study talked the advantages and disadvantages of Yunis second ruling period. The most important findings are the blocking of the commercial road which connected the Egyptian countryside and applying the Islamic teaching collect the rights of Allah thus Unis exploited his power by appointing his relatives who treated the people badly and abused the power for his own sake and his relatives .

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث في أنَّه بحثٌ وثائقي اعتمد فيه الباحث على المصادر الأولية، كما أن المنطقة تفتقر لدراسات منشورة في التاريخ الحديث وعلى وجه الخصوص في الجانب السياسي، حيث تناول البحث جانباً من تاريخ المهدية في الشمال والذي لم يلق الاهتمام من قِبَل الباحثين ونعتبره جانباً من تاريخنا القومي.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث للآتي:

أولاً اقترن فترة حكم الأنصار في الشمال بالقسوة وذلك وفق الروايات الشفهية السائدة حتى اليوم، وأنَّ سكان الشمال كانوا يكرهون حكام المهدية، لذا تهدف الدراسة التحقُّق من ذلك .

ثانياً فترة يونس الدكيم هي الفترة التي تظلَّم فيها الأهالي حسب ما هو متواتر لدينا، فكان السؤال البديهي هو لماذا كثرت الشكاوى في عهد يونس؟ فكان لابد من الوقوف عند هذه الفترة ومعرفة أسباب هذا التظلُّم والتأكد من صحة ما يذكر شفاهة.

ثالثاً صادفت فترة يونس قيام ثورة الأشراف ضد المهدية في البقعة، فكان التَّساؤل عن موقف أشراف دنقلا من تلك الأحداث ؟. كما عرفت فترة يونس بكثرة غاراتها على الأعداء إذاً فما هي دواعي ونتائج تلك الغارات ؟

رابعاً يهدف البحث أيضا تصحيح بعض المعلومات التي وردت عن الكتاب الأجانب على ضوء ماتوفرت لنا من معلومات وثائقية .

حدود البحث:

الحدود الزمانية هي فترة يونس الثانية والتي تمتد من رمضان 1308 ه إلى صفر 1313 ه، أما الحدود المكانية فهي من منطقة السكوت في شمال السودان حيث كانت آخر نقطة لهم في صواردة إلى دار قمر في نهاية ديار الشايقية عند حدود المناصير حيث آخر نقطة لهم جنوبا .

منهج البحث:

إتَّبع الباحث المنهج التاريخي التحليلي في تحليل الحقائق التي أخذ معظمها من مصادرها الأولية وهي الوثائق الغير منشورة، كما استخدم المنهج الاستقرائي في بعض الفقرات كمنهجٍ مساعد ولم يكتف بالسرد فقط.

لمحة عن تاريخ دنقلا قبل المهدية:

دنقلا التي نحن بصددها هي دنقلا العرضي والتى يرجع تاريخها لعهد الاتراك، فهي في الضفة الغربية للنيل والتي أصبحت مقرًّا للإدارة التركية على خلاف دنقلا القديمة التى هي بالضفة الشرقية (عاصمة المغرة)

عند قدوم الأتراك ستة 1821 م تمكَّن إسماعيل باشا من إخضاع منطقة المحس وشمالها التي كانت تحت الكشَّاف ودنقلا، ولم تجد مقاومة تُذكر إلاَّ في ديار الشايقية، وبعد أن تمَّ الفتح التركي دانت البلاد حتى سنار للأتراك المصريين، فتمَّ تقسيم البلاد إلى عدة أقسام وكان الضابط المسئول عن هذه الأقسام في بادئ الأمر يلقَّب بالمأمور وكانت منطقة إدارته تسمى بالمأمورية، وعندما تغيَّر لقب الحاكم العام إلى حكيمدار تغيَّر لقب المأمور للمدير، كما قُسِّمت المأمورية والتي سُمِّيت فيما بعد مديرية إلى أقسام أصغر يحكم كلاً منها كاشف [1]. وينشطر كلُّ قسمٍ الى أخطاط، والخط بدوره ينقسم إلى عديدٍ من القرى و الحلاَّل التي كانت تخضع لحاكم الخط وحكام الخطوط لحكام الأقسام وحكام الأقسام للمدير، ومن ناحية الأهالي فهناك مشايخ الأقسام، فمشايخ الاخطاط، وأخيراً مشايخ الحلاَّل[2]. وقد تقلَّد عددٌ كبيرٌ من الإداريين منصب مدير مديرية دنقلا في العهد التركي كان آخرهم مصطفى ياور الذي تم في عهده إخضاع دنقلا للمهدية. والجدير بالذكر أنَّ العاصمة الإدارية انتقلت للعرضي بالضفة الغربية للنيل منذ عهد الأتراك

خضوع دنقلا للمهدية :

سعى المهدي إلى ضم مديرية دنقلا قبل سقوط الخرطوم حيث تمرَّد الشيخ الطيب الشايقي السوارابي بإيعازٍ من أحمد الهدي الذي أرسل له يستنهضه لنصرة المهدي في ديار الشايقية، فتمكَّن من جمع (6000) ستة آلاف مقاتل تسلَّحوا بالسيوف والحراب، فكان أن التقى بهم ياور وتمكَّن من

هزيمتهم وقتل الكثير منهم، وقد كان ذلك في مايو 1884 م قبل سقوط بربر بيوم، وقد سُمِّيت الواقعة بواقعة الكرد أو الدبة الأولى [3]. عاد بعدها الهدي إلى مروي وطلب المدد من المهدي وكان المهدي آنذاك في طريقه من الرهد إلى الخرطوم فأرسل محمود الحاج (من أقاربه) مع نفرٍ من أصحابه ليكون عاملاً على دنقلا، وكتب للهدي بالانضمام إليه، سافر محمود ووصل أم بليلة في أواخر أغسطس 1884م، وكتب منها لياور أنَّه قد تمَّ تعيينه من قِبَل المهدي أميراً على دنقلا، ورسالة أخرى من المهدي بتسليمه المديرية؛ رد عليه ياور بأنَّه لم يكن مصدِّقاً بدعوى المهدي وأنَّ ما فعله خديعة. لحق محمود بالهدي في كورتي وعندما علم ياور بتأهُّبهم للهجوم خرج عليهم متوجِّهاً إلى الدبة [4]. والتقى بهما بين كورتي والدبة فقتل فيها جميع الأمراء، أمَّا أحمد الهدي فحمل جثته بعض رجاله ودفنوها في أُسلي وكان محمود ضمن القتلى [5].

رغم سعي الحكومة الانجليزية لإنقاذ غردون واتخاذ حملتها من دنقلا مسرحا لحركاتها إلاَّ أنها في ابريل 1885 أعلنت في مجلس العموم أنَّه لم يعد في النية التقدُّم إلى الخرطوم أو القيام بعمليات هجومية على السودان وأُبلغ ولسلي بذلك، ونشأت بعد ذلك مسالة استمرار الجنود البريطانيين والمصريين في المحافظة على دنقلا أو انسحابهم شمالاً [6]. أمَّا دواعي الانسحاب فقد خشيت الحكومة الانجليزية في ابريل 1885 أن ينتهز الروس فرصة مشغولية الانجليز بالحرب في السودان فيقتحموا حدود الهند الشمالية الغربية من ممر خيبر، وكانت هذه المسالة العامل الحاسم في قرار الحكومة الانجليزية في وقف العمليات العسكرية وإخلاء السودان وبناءً على أوامر الحكومة الانجليزية بدأ سحب الجيش من دنقلا [7] .

بانسحاب القوات الانجليزية من مناطق الشايقية تحرَّكت قوات المهدية حيث تحرَّك عبد الماجد أبو لكيلك الذي جمع بعض الرباطاب والمناصير في برتي، ومحمد الزين الذي كان معسكِّراً في بئر ساني (من آبار بيوضة) حيث زحفوا بقواتهم نحو مروي واحتلوها وتقدَّم أبو لكيلك بالقوات الأمامية ووصل الدبة في 28 يوليو1885م ثم إلى القولد ومنها للخندق وأخيراً ساروا نحو دنقلا التي وصلوها في 17 أغسطس 1885م، وكانت قوات خط الظهر الانجليزية قد انسحبت من دنقلا يوم 5يوليو 1885م، وكان محمد الخير قد أرسل عبد الماجد عبد الله وكيلاً له والحق بقوته كلاً من عبد الله ود سعد ومحمد وهبي الملقب (بود الرئيس) وميرغني سوار الذهب وعثمان ازرق فغادر بربر في 13 يوليو ووصل دنقلا يوم 30 منه [8] .

أرسل الخليفة لمحمد الخير قائلاً " بوصول كتابي هذا بادروا بالتوجه لجهة دنقلا للحاق بالجيش الذي بها ومناظرة أحوالها وعصمتها من أعداء الله وردِّهم عنها " ووصل محمد الخير دنقلا في 16 أكتوبر 1885 [9]. وبذلك أصبح محمد الخير أول عامل لدنقلا وبربر حيث كانتا مديريةً واحدة في أول أمر المهدية، ونشير هنا إلى أنَّ احتلال دنقلا من قِبَل الأنصار كان بعد وفاة المهدي في عهد الخليفة ورغم أنَّ قوات الانجليز لم تكن قد أكملت انسحابها حيث بقيت في كوشة (شمال عبري). وامتدت فترة محمد الخير من أغسطس 1885 إلى أغسطس 1886.

خَلَف النجومي محمد الخير في عمالة دنقلا، حيث تمَّ فصل دنقلا عن بربر فأصبحت عمالةً قائمةً بذاتها.

أمر الخليفة محمد الخير بالعودة لام درمان وأخطره بقدوم النجومي، وأمره بترك الجيش لمؤازرة النجومي. [10] وبذلك أصبح النجومي عاملاً على دنقلا. وخلفه يونس الدكيم حيث خاطب الخليفة النجومي قائلاً " إن يونس هو العامل على الجيش وعليه أن يسلِّمه كافة الجهادية في دنقلا وبكافة أسلحتهم وكافة ما بطرفه من الأسلحة والجبخانة وذلك لأنَّ مصلحة الدين دعت لذلك" [11] . ثم خلفه على ولاية دنقلا محمد خالد زقل، وأُعيد تعيينه على دنقلا في 1308 هـ وهذه الفترة هي التي حكم فيها قرابة الخمس سنوات.

سيرته وتعيينه:

ينتمي لقبيلة التعايشة فهو من أقرباء الخليفة عبد الله، وقد كلَّفه الخليفة بمهام كثيرة، فتمَّ تعيينه من قَبل على عمالة القلابات في حدود الحبشة، وعندما عيَّن الخليفة حمدان عاملاً على القلابات، وجعله نائباً له في قيادة الجيش لم يرض ذلك، ولم يكن على وفاق مع حمدان فاستدعاه الخليفة لأم درمان (3). ليرسله إلى دنقلا خلفاً لعبد الرحمن النجومي. ويشير عبد الوهاب عبد الرحمن إلى أن تعيين يونس على دنقلا كان بسبب أنه أصلح الإدارة في جهات مختلفة كانت بها خلافات كثيرة، ونجح في حل خلافاتها؛ لذلك قرر الخليفة إرساله لدنقلا لعلَّه يحقق هذا الهدف، وقد استند على الخطاب الذي بعثه الخليفة ليونس وذكر فيه أنه عيَّنه على جهة الجمع لإصلاح الذي بها، ونشر العدل وأنَّه بعون الله قد حقق ذلك وأصلح فساد تلك الجهة، وذكر أنَّه دعت الضرورة ليعيِّنه على جهات الجزيرة لإصلاح عموم الجزيرة، وكان ذلك عندما عيَّنه على الجزيرة [12]؛ فعمل يونس في مناطق مختلفة، وفي تقدير الباحث أنَّ الخليفة عيَّن يونس بسبب أنَّه كان يرى أنَّ النجومي منذ توجُّهه للشمال لفتوح البلدان البحرية، ويعني بذلك مصر، أخذ فترةً طويلةً

ولـم يتحقـق لـه مـا أراد مـن فتـوح، وذلـك نسـبة للخلافـات والتنـازع الـذي كان حاصـلاً بدنقـلا ولذلـك رأى إيفـاد يونـس حسـب المشـورة [13] .

فوصـل يونـس دنقـلا يـوم الأربعـاء الموافـق 18 جمـادي الآخـر 1306 هـ فأصبـح عامـلاً عـلى دنقـلا [14] حتـى سـنة 1307 هـ وتـم عزلـه بسـبب انجرافـه في خلافـات الجيـش بدنقـلا فبـدلاً مـن حلهـا أصبـح طرفـاً فيهـا، ثـم أُعيـد تعيينـه مرة أخرى سنة 1308 هـ للولاية الثانية وهي الفترة المعنية بهذا البحث .

يونـس والإدارة :

التقسـيم الإداري الـذي سـار عليـه أمـراء دنقـلا هـو نفـس التقسـيم الإداري الـذي كان معمـولاً بـه في العهـد التركـي حيـث كانـت دنقـلا مقسَّـمة إلى إحـدى عـشر خطًّـاً، ود حدثـت بعـض التعديـلات الطفيفـة في تلـك الاخطـاط في فـترة حكـم المهديـة فكانـت الاخطـاط عـلى النحـو الآتـي:- خـط مـروي قبـلي، خـط حنـك البحـري (مـروي شـمال)، خـط أمبكـول، خـط الدبـة، خـط دنقـلا العجـوز، خـط الخنـدق، خـط دنقـلا الأُوردي، خـط أرقـو، خـط الحفـير، خـط المحـس، خـط السـكوت [15].

مـن التعديـلات الإداريـة التـي شـهدتها فـترة يونـس الثانيـة تقسـيم خـط المحـس لخطـين خـط محـس الغربـي وخـط محـس الشرقـي [16]. كمـا قـام يونـس بتقسـيم خـط الأوردي إلى خطَّـين خـط بحـري وخـط قبـلي[17]. كمـا قـام يونـس بتغيـير بعـض عمـال منطقـة الشـايقية نسـبة للشـكاوى التـي وردت لـه مـن الأهـالي وإحقاقـاً للحـق فـإنَّ يونـس لـم يتجاهـل تلـك الشـكاوى التـي كانـت تصـل إليـه، فعـزل عامـل خـط مـروي و خـط الخنـدق و خـط أم بكـول وعـيَّن آخريـن [18].

مـن الخطـوات الإداريـة التـي قـام بهـا يونـس أنَّـه عـزل أمـين بيـت مـال دنقـلا محمـد شـيخ إدريـس وكلـف وكيلـه الطيـب الحسـين بمبـاشرة أعمالـه، وكتـب لأمـين بيـت مـال العمـوم النـور إبراهيـم موضِّحـاً عـدم صـلاح محمـد شـيخ إدريـس لتلـك المهمـة [19]. أمـا سياسـة يونـس تجـاه التعامـل مـع الريـف المـصري ومـا يـرد منـه فقـد كانـت مبنيـةً عـلى أخـذ الحَيطـة والحـذر، ولذلـك رأى عـدم فتـح طريـق التجـارة معهـم ورغـم المنافـع التـي يجنيهـا أهـل الشـمال إلاَّ أنَّ يونـس بـرَّر ذلـك بـأنَّ أهـل الريـف لـم يأتـوا رغبـة في تبـادل المنافـع التجاريـة إنمـا هدفهـم التعـرُّف عـلى أحـوال الدولـة المهديـة والتجسـس عليهـا[20] .

وعـن السياسـة الضريبيـة التـي سـار عليهـا حـكام دنقـلا في الشـمال ففيمـا يبـدو أنَّهـا وُضعـت في عهـد الحـكَّام الأوائـل وسـار عليهـا مـن خلفهـم، والمعـروف أنَّ ثمـار النخيـل هـو المحصـول الـذي يعتمـد عليه الأهـالي في الشـمال ومـن أهم إيـرادات بيـت مـال دنقـلا، ولذلـك حـرص حـكام المهديـة عـلى الحصـول عـلى حقـوق بيـت المـال منـه. فذكـر فـوزي أنَّ يونـس اخـترع ضريبـة سـماها التخريـص وهـو تقديـر

نصاب الزكاة من الثمار دون الكيل[21]. والحقيقة أنَّ هذه السياسة لم يبتدعها يونس إنما كانت سياسة الأمراء قبله، فكان يؤخذ حق الله بتقدير ثمار ثلاثة حيضان من الأرض المزروعة وقياس باقي الساقية عليها كان ذلك معمولاً به من عهد محمد خير ، وعندما قدم النجومي عاملاً كتب للخليفة بذلك وأنه استحسن ذلك فردَّ عليه الخليفة بما نصه " أنَّه طالما بطرفكم نائبٌ شرعي أعرضوا عليه الأمر وما يكون موافق الحق تتفقوا عليه معه واجروا العمل بمقتضاه " [22]. وقد كان حكام دنقلا قبل يونس قد أقرُّوا هذه السياسة لأنَّ سواقي دنقلا لا يمكن حصادها مرةً واحدةً، فكلَّما بدا صلاح شيء يحصدونه ويتقوتون عليه، ولو أمروا بحفظ الذي صلح لحين استكمال المتأخر ومنعوا عن تعاطيه لمعرفة نصاب الزكاة منه لوقع عليهم ضررٌ لن يطيقونه، لذلك كلَّما نضج شيءٌ من محاصيل سواقيهم تركوه لهم ليحصدوه ويتصرفوا فيه إلى أن يبقى آخر الساقية فبعد ذلك يأخذوا ثلاث حيضان أحدهما أعلي والثاني وسط والثالث أقل جودة فيدرسونها ويعرفون مقدار محصولها ويقيسون عليه حيضان الساقية المزروعة ويأخذون حق الله على هذا الأساس، وقد أقرَّ الخليفة ذلك حيث قال "مادام الأمر كذلك وهذه الكيفية فيها راحة المسلمين وعدم التضييق عليهم أجرون العمل حسب ما هو جاري واخذ حقوق الله حسب الثلاثة حيضان " [23]. وعن كيفية أخذ حقوق الله في ثمار النخيل يتضح أيضاً أن يونس سار على ما كان عليه سلفه في طريقة جمعه، فشكى أهالي السكوت والمحس للخليفة بأنَّهم حُمِّلوا مالا يطاق والتمسوا إنصافهم إمَّا بالتخريص أو بأخذ العُشر ويؤخذ من ذلك أنَّ جباية النخيل لم يكن بالتخريص ولا بالعُشر إنَّما كان تقديراً [24]. وفي رسالة محمد بشارة للخليفة أشار فيها إلى أنَّ أهالي السكوت تعهَّدوا بخلاص الثمار المطلوب من جهتهم بواقع كلِّ عود من النخل قيراطا وأن ما يصل بيت المال من الفيء نحو الثمانمائة أردب من التمر[25].

وفي تقدير الباحث أن نصاب الزكاة من النخل بواقع قيراط يتنافى مع التشريع الإسلامي لأنَّ في ذلك إجحاف، فقد تكون النخلة أحياناً إنتاجها أقل من قيراط وقد تكون بغير إنتاج وقد تكون صيصاً، وأنَّ إنتاج النخل ليس بمستوى واحد، ورغم أنَّ العمل بالتخريص يجوز وعلى وجه الخصوص في الأشياء التي تؤكل رطباً إلَّا أنَّ التشريع حدَّد نصاب الزكاة، فزكاة الزرع والثمار يجب فيها العُشر إذا كانت خارجة عن ارض تُسقى بالدِّلاء ونحوها، وأن يكون الخارج منها مما يقصد بزراعة استغلال الأرض ونماؤها [26] . وعلى سبيل المثال تضرر أهالى السكوت من تلك السياسة فعندما طولبوا في سنة 1311 هـ بنفس كمية العام المنصرم رفضوا ذلك لقلة الثمار وعند ذلك خاطب يونس حمودة

رئيس الرباط الشمالي ووجَّهه بالنظر في أمر ضريبة التمر مع عامل أهالي الجهة وهو بدري شريف حيث قال " فمن حيث حصل منهم التضرُّر بقلَّة التمر هذا العام عن العام الماضي وأنَّ تأليفهم مطلوب فالأولى التلطُّف بهم فانظروا فيما فيه راحتهم واتفقوا، أنتم وبدري شريف على الموافق هذا العام [27]. ونسبة لأن الجيش يعتمد أساساً على التمور في معاشهم حرص يونس على جمعه ولذلك قسم خط المحس لغربي وشرقي وعندما عيَّن مبروك يونس على المحس الغرب ذكر له أن لا يتراخى والاجتهاد الشديد في جمع التمر وذكر له أن لا يترك شيئاً متبقِّياً على الأهالي منه [28]) .

أهم ما يؤخذ على إدارة يونس أنه عيَّن عبيده عمَّالاً على بعض الاخطاط ولم يُراعي الكفاءة الإدارية في عماله إنما كان اختياره للمؤتمنين عنده، وعندما عيَّن محمد بشارة عاملاً على دنقلا وتم استدعاء يونس حاول هولاء العبيد الهرب، وعند وصول بشارة الدبة قادماً من أم درمان وجد تامجوك يونس الذي كان يعتزم الهروب فأخذه لمركز دنقلا وكتب بشارة لباقي العمال (العبيد) في جهات الشايقية الحضور لدنقلا، فحضر عامل أم بكول وهرب عامل مروي سعيد سليمان وعامل حنك مرسال دفتر أما باقي عمال يونس الذين كانوا يديرون أخطاط دنقلا ذكر بشارة أن مسلكهم كان رديئاً بسبب التعصب والاستكبار وعدم التربية وأخذ منهم الأسلحة والجمال التي كانت عندهم بطريقة هادئة وبغير تشويش[29] .

بالوقوف على مقتنيات يونس عند تركه للعمالة يتبين عدم حرصه على المال العام والتبزير الذي لازم عهده، فعند قدوم محمد بشارة وجد بداخل منزله من الغلال ألفان ومائتان أردب منها ألف أردب محفوظة بمخزن والمائتان يصرف منها لطعام بيوت يونس [30]. وأمَّا أحد عبيده ويدعى (ريال) كان قد اخفي مقتنيات يونس (فهو أمين عهده) فوجدت مخبياته ببعض المحلات بالديم، دفعة ألفين ريال ودفعة ألف وثمانمائة وستون ريالا ودفعة ثلاثة ألف ريال مقبول لتصبح الجملة ستة ألف وثمانمائة وستون ريالا مقبولا وأربعمائة ثوب دمور وعندما تم كشفه اعترف [31] . وعندما كتب الخليفة لكل من ريال وإسماعيل خاطر وأمرهم بتوضيح مايعلموه من مقتنيات يونس احضروا لمحمد بشارة كشفا بمبلغ (4225) أربعة آلاف ومائتان خمسة وعشرون ريالا مقبولا و11 (إحدى عشر) خادمة سراري و(52) اثنان وخمسون جارية خادمات [32] . ومما ذكر نستجلي استغلال يونس لسلطته في جمع أموال وتسخيرها للمصلحة الشخصية ، وهنالك من الروايات الشفهية مايفيد إرهاق عمال يونس للأهالي.

يونس وجيش دنقلا :

قام يونس بتعديلات في قيادة الجيش فعزل قائد الرباط الشمالي في صواردة عثمان محمد عيسى المعروف بعثمان ازرق وهو دنقلاوي من الحفير وذلك بحجة عدم اتفاقه مع قائد الرباط الغربي في السكوت بقبة سليم وهو حمودة إدريس وتدخل عثمان في شؤون حمودة [33]. وعين حمودة إدريس قائدا لرباط صواردة والمعروف أن حمودة خدم في فترة يونس الأولى قائدا لرباط صواردة وظل حمودة قائدا للرباط المذكور طيلة فترة يونس الثانية حتى تم عزله في ذي القعدة 1312 ه عندما كثرت شكاوي أهالي السكوت عنه حيث عين يونس بدلا عنه صالح الزبير احد التعايشة[34] . ومن التعديلات التي قام يونس في قيادة الجيش تعيينه رؤساء مئات جهادية جدد من أولاد العرب بحجة هروب بعض رؤوس مئات الجهادية وعدم الاستقامة من الباقين ، على أن يكون رؤساء المئات وكلاء لأولاد العرب ، وفي تقدير الباحث أن في ذلك انحياز واضح لبني جلدته من أولاد العرب [35].وعلى صعيد معاملة المرؤوسين ، في تقدير الباحث انه كان يفتقد أحيانا المرونة في التعامل وقاسيا لمن عمل تحت إمرته ، فلم تكن بالمعاملة الحسنة التي تجعله قريبة من مرؤوسيه ، فمثلا كان إذا حكم لأحد من أفراد الجيش بالسجن أمر عدد من عبيده بالإحاطة به وضربه بالسياط والعصي حتى يبلغ السجن وكانوا يسمون هذه العادة " بالفرقة " [36] . والدليل على ذلك حادثة الجهادية بدنقلا ، حيث أشفق الجهادية على أنفسهم وخشوا من عودة يونس لعدم رأفته بهم ، تقدموا بعريضة للخليفة واختاروا احدهم لتقديمها له، واخبر إسماعيل خاطر (احد أمناء يونس) عن طريق احد جواسيس يونس وسرعان ما أرسل الخبر ليونس بالدبة ، فكتب يونس بختمه لإسماعيل خاطر وأمره بضربهم والسير بهم إلى السجن بالفرقة، طبق المذكور الأمر[37] . ويبدو أن المقصودين رؤوس ميات الجهادية لان بشارة ذكر للخليفة انه أخرجهم من السجن وهم ثمانية ، ولم يرتكب الجهادية جرما يستحق هذه المحاسبة .ويتضح أن كراهية يونس لم تكن قاصرة على الجهادية إنما بغضه عمال الجيش أيضا والدليل على ذلك انه عندما استشار بشارة العمال في عودة يونس قالوا " شاهدت ورأيت ماعليه الجيش والبلد من الألم من جهة يونس وما أسداه وما صنعه صار جليا لدى سيادتك فكيف سيدي مع حصول ذلك كله ترغب حضور ومقابلته ولو كان على طريق فضلا عن حضوره وإقامته معنا ولو كان نفرا كأحدنا مارضينا به وان كان حلول المذكور بهذا الطرف لافترقت كلمتنا وانجلت عقيدتنا"[38]).

الغارات الحدودية :

تميزت فترة يونس الثانية بكثرة الغارات الحدودية على ارض العدو اى الريف المصري ، ولاشك أن تلك الغارات كانت تزعج السلطات الانجليزية المصرية ، ولعل من ابرز أهداف تلك الغارات تخويف وإرهاب الأعداء من قوة الأنصار ومن أهداف الغارات الحصول على الغنائم ، فعندما علم يونس بخيرات واحة بريس وخلوها من العساكر أرسل عثمان ازرق لغزوها (3). وسنتعرض بشيء من الإيجاز لأهم وابرز تلك الغارات .

غارة صرص:

تقع في الناحية الشرقية للنيل جنوب حلفا،ندب يونس بعض الأنصار وعلى رأسهم الطاهر محمد بدر وحمد حامد كومة للغارة على الأعداء وعند وصولهم قبالة مركز الرباط الشمالي في صواردة عبروا للشرق وانضم إليهم حمودة إدريس ببعض الفرسان وساروا شمالا حتى وصلوا آبار المرات فوجدوها خالية من الأعداء ، فعزموا الهجوم على صرص فشنوا الغارة على نقطة مخابرات الأعداء وناجزوا من كان في الحصن من الأعداء بينما جمع بعض الأنصار مواشي الأعداء وعند العودة لحق بهم الأعداء فناجزوهم وكروا عليهم وغنموا منهم وعادوا بالغنيمة [39] .

غزوة سره غرب:

تقع شمال حلفا بالبر الغربي، في يوم 14 شوال 1309 هـ (مايو 1892) أغار عثمان ازرق عليها بنحو مائة من الأنصار وقسم ازرق قواته لأربعة أقسام فهاجمت البلدة قوة من الشمال وقوة من الجنوب أما القسمان الآخران فهاجمتا وسط البلدة متباعدة عن بعض فغنموا مواشي وغلال وأموال وقتل الأنصار 35 شخصاً وجرحوا سبعة واسروا تسعة أشخاص وعادوا بالغنائم [40] .

غارة بريس :

أرسل يونس بعض الأنصار بقيادة عثمان محمد عيسى للواحات ، وعندما وصل الأنصار واحة سليمة وجدوا آثار تجار وجهتهم تجاه بئر النطرون ، اتفق الأنصار على ترك عثمان ازرق مع بعض الأنصار بواحة سليمة وان يقوم محمد حمزة بملاحظة الجلابة وتتبع آثارهم ، فوصل محمد حمزه ومن معه إلى اللقية وأدركوهم عند بئر النطرون يوم 20 الحجة 1309 هـ فاستسلموا للأنصار [41] . فرجع محمد حمزة إلى دنقلا بالجلابة وماغنمه منهم من مال وجمال ، وأرسل يونس نحو الستين من الأنصار وذودهم بالجمال والزاد وأمرعليهم كرم الله شيخ محمد مددا لعثمان ازرق لمساعدته ، فقام عثمان ازرق من سليمة يوم الجمعة 29 ذو الحجة 1309 هـ قاصدا الواحات[42]،

فوصل بريس (تقع على درب الأربعين الرابط بين دارفور وأسيوط وتبعد حوالي 191 ميل من أسيوط) وحاصر الأنصار بريس من أربعة جهات ولم يمكنوا أحدا من الخروج منها فمكثوا فيها ثلاثة أيام جمعوا غنائم جمة من أسلحة ومواشي وغلال ونقود، ثم اخذوا عمدة الناحية ويدعى عبده سلطان واسروا معه 10 أشخاص ورجعوا لدنقلا [43]. وكان أهل بريس قد أرسلوا الخبر لمعاون الخارجية قبل خروج الأنصار وبدوره أرسل معاون الخارجية الخبر لمدير أسيوط الذي بلغ السرداية في القاهرة فأرسلت قوة تجاه سوهاج لنجدة أهل الواحة وقبل وصولهم ورد الخبر بخروج الدراويش، وعلى اثر هذه الغزوة خصصت الحكومة 5000 جنيه (خمسة ألاف جنيه) لتنفق على الواحات وتم بناء طابية في بريس وأخرى في الخارجة ومد خط التلغراف من ا لخارجة إلى جرجا وتم تعيين نقطة في بئر الشب من أفراد الكبابيش(3) .

الغارة على صرص وامبكول:

أرسل يونس عدد من الأنصار بلغ عدتهم 313 وقدم عليهم عثمان ازرق ووجههم إلى صرص فخرجوا يوم الاثنين 28 جمادي أول 1310 هـ، وكتب لحمودة إدريس في صواردة بالانضمام إليه بما معه من أصحاب الجمال ووضع لهم خطة تمكنهم من خراب السكة حديد بين حلفا وصرص[44]. وساروا حتى قبة عكاشة ومنها لأبار المرات فوصلوها في11جمادي ثاني 1310 هـ ، وتوجه حمودة ببعض الأنصار إلى صرص وناوش الأعداء فيها إلا انه لم يتمكن منهم فرجع إلى المرات ، أما عثمان محمد عيسى فوصل جماي واشتبك مع دورية الأعداء إلا أنهم لجاوا لحصن جماي فخرب جانب من السكة حديد ورجع إلى المرات وعندما علم الأنصار باستعداد العدو عزموا التوجه لعكاشة ونزلوا بآبار امبكول فسبق حمودة عثمان ازرق الذي تأخر بها قليلا يسقون رواحلهم ، فكان الأعداء على مقربة منه فهاجموا الأنصار ورجع حمودة عند سماعه لصوت السلاح ، وأحاط الأنصار العدو بالجهتين القبلية والبحرية وتعرض الأعداء للهلاك [45] . والمعروف أن هذه المعركة عرفت بمعركة باين حيث اجتز الأنصار رؤوس الضباط ومنهم باين الذي أرسل رأسه للخليفة في ام درمان . وقام عثمان ازرق بغارة على آبار المرات حيث وصلها في 2 جمادي أول 1311 هـ وناجز الأعداء بها وتمكن من قتل صالح بك رئيس النقطة [46]. ولم تكن تلك الغارات كل التي نفذها الأنصار إنما كانت أبرزها ، وكما قال هولت عنها إن تلك الغارات كانت ذات أهمية لما سببته من إزعاج وعدم راحة للسلطات الحاكمة في مصر أكثر من أنها كانت عمليات حربية خطيرة [47].ومن أهم النتائج المترتبة عليها اهتمام الحكومة في مصر بالمناطق الطرفية ومحاولة

حمايتها من تلك الغارات ، فمثلا بعد هجوم عثمان ازرق لواحة بريس أرسلت الحكومة المصرية قوة بقيادة برسونس بك الذي أوصى في تقرير له بزيادة قوة بولاق والخارجة لتمكنها من الدفاع عن نفسها [48] . كما أصدرت الحكومة المصرية أوامر لقرى الحدود للجوء للجزر والمناطق الآمنة التي حددها التقرير وناشدهم بحفظ ممتلكاتهم الثمينة في خزينة حلفا حتى لايتمكن الدراويش من الاستيلاء عليها [49] .

أثر فتنة الأشراف على الدناقلة :

لسنا بصدد دراسة فتنة الأشراف في البقعة إنما نحاول أن نتلمس وقع ماتم للأشراف على الدناقلة في دنقلا ، صادفت تلك الحادثة فترة يونس في دنقلا ويرجع خلاف الأشراف مع الخليفة لحياة المهدي،وتعمق الخلاف في عهد الخليفة، وترتب على تلك الخلافات ثورة الاشرا ف الاولى في البقعة، فبلغ الخليفة شريف وإتباعه إشاعة مفادها أن الخليفة ينوي القبض على الخليفة شريف وأبناء المهدي، فكان على الأشراف حماية أنفسهم فتقلدوا سيوفهم واحتلوا قبة المهدي فتدخل الخليفة علي ودحلو فتم الصلح بين الطرفين بشروط [50].

فعلى الصعيد المحلى في دنقلا معروف أن الأشراف كثر وعلى صلة بأشراف البقعة والمشاركة في هذه الثورة لم تكن قاصرة على الأشراف وحدهم بل اشترك فيها بعض الدناقلة الذين لا ينتسبون للأشراف ، القي الخليفة القبض على رؤوس الفتنة وزج بهم في السجن ثم أرسلهم لفشودة لعامله الذاكي طمل وأرسل تعليماته السرية بقتلهم ، ومن ابرز أولئك الدناقلة الذين تم القبض عليهم صالح سوار الذهب وسعيد محمد فرح [51] والمعروف أن سعيد محمد فرح كان قد عين من قبل الخليفة عاملا على أهالي الدبة ، أما سوار الذهب فهي عائلة عريقة في دنقلا العجوز .

كتب الخليفة ليونس في دنقلا عن الفتنة وانه تم اخمادها وأشار إليه أن يأخذ الحذر من جانب الأشراف الدناقلة الذين بدنقلا ، أما يونس فقد ذكر للخليفة أن الأشراف لايخفى على احد عداوتهم للدين وبغضهم لخليفة المهدي رغم إكرامه لهم ولكن المكر السيئ لايحيق إلا بأهله وذكر يونس انه نبه العقلاء من الأهل وهم التعايشة اخذ الحذر من جانب الدناقلة [52] .فيبدوا أن الخليفة تخوف من ردة الفعل من الأهالي بدنقلا ولذلك أرسل الخليفة اثنان من أمنائه وهما فضل بشار وعلي الأمين إلى دنقلا اثر الفتنة لتثبيت قلوب الدناقلة وزودهم بمنشورات حوت مسالة الأشراف وانحسار أمرها ومقابلة الخليفة لهم بالعفو . وعلى الفور قام يونس باستدعاء رؤساء الدناقلة وأعيانها، وتلي عليهم المنشورات الواردة من الخليفة وحلفهم على المصحف

بالطاعة والانقياد فحلفوا بذلك وتم ذلك بحضور أمناء الخليفة [53] . ولعل ما قام به الخليفة من اجرآءت ضد الأشراف حدت بأشراف دنقلا للحركة ، فاجتمع ثمانية عشر رجلا من الأشراف بمنزل عبد القادر فقير وتعهدوا على تحرير خطاب للخليفة شريف وعبد القادر ساتي ومحمد عبد الكريم يحثونهم على عدم تسكين الحركة في البقعة وأنهم سوف يحركونها بدنقلا ، وقد نقل ذلك الخبر ليونس احد الذين تربطهم صلة نسب بالأشراف وهو محمد آدم ابوشنب عامل خط الاوردي وبدوره أوصل يونس الخبر للخليفة وعلى الفور أرسل الخليفة في طلب عبد القادر ومن معه من الأشراف[54] . ويبدو أن الخليفة وضعهم نحت الرقابة الشخصية في ام درمان وهذا ديدنه تجاه من شك في أمرهم وربما كان حراك الدناقلة قد يشكل دفعة معنوية لأشراف البقعة لو قدر لهم القيام بذلك . وضع يونس أشراف دنقلا تحت الرقابة ووضعهم موضع التشكيك هم ومن تعامل معهم ، ومن ذلك ما قام به تجاه أولاد حمد الملك في خط ارقو ، حيث ذكر للخليفة أن أهل ود الملك على اختلاط مع الأشراف بالمصاهرة وهم عقبة أمام معرفة نوايا وخبايا أهالي الجهة وانه قام بتقسيمها حتى يتعرف على نوايا أهلها [55].

أما أهالي سعيد محمد فرح في الدبة فكان موقفهم سلبيا تجاه ماحدث لسعيد من قبل الخليفة ، والذي اتهم بالانضمام للثوار من الأشراف ، فكتب أهل سعيد للخليفة موضحين أن خروج سعيد قد شق عليهم في غير مرضاة الله ، واستحقاقه للعذاب وسوء العقاب بما قدمته يداه من السيئات وماجناه من الخطيئات ويستعيذون منه ومن على نهجه ويشيرون إلى تبرئهم منه [56]. كما خاطب الخليفة يونس بشان أهل سعيد ، فاحضر يونس أعمام وإخوة سعيد وباقي عشيرته فتداول معهم عن من يخلف سعيد ، فاختاروا فضل محمد فرح احد أعمام سعيد ومن ثم قدمه عاملا عليهم . [57] وهنا يجب أن لانخلط بين عامل الاهالى وعامل الخط ، فهنالك ثلاثة أنواع من العمال عامل العموم وهو بمثابة والي الولاية وهو عسكري وعامل الخط ويعينه عامل العموم ومهمته إدارة الخط أما عامل الأهالي فهو يمثل الأهالي يستعين به عامل الخط في إدارة الخط لمعرفته أهالي المنطقة فهو منهم ، كما أن هنالك عمال الرايات ويعقد لهم رايات وفي الغالب على شكل قبائل كراية الجعليين والدناقلة ...الخ

إذن لماذا هذا الموقف السلبي من أسرة سعيد ؟ في تقدير الباحث أن ذلك يرجع لأحد عاملين أما احدهما أن هذه الأسرة كانت تحكم منذ زمن الفونج في المنطقة وآثرت أن لايتحول حكم المنطقة لأسرة أخرى ولا أرجح ذلك لان في ذلك

تضحيــة بأحــد أفــراد الأسرة مقابــل زعامــة المنطقــة ، أمــا الآخــر فهــو الخــوف مــن بطــش الخليفــة وهــذا هــو الأرجــح لان الخليفــة ردع الأشراف وعقــد العــزم كمــا يقــول عــزام عــلى القضــاء عــلى كل معارضــة لحكمــه مهمــا كان مصدرهــا، وليــس أدل عــلى ذلــك مــن زعمــه أن المهــدي والنبــى يزورانــه في منامــه ويبــاركان مايتخــذه في حــق خصومــه ، ولاشــك أن مثــل هــذا التفويــض الغيبــي يجعــل المــوت بــين كفتــى الخليفــة لــكل مــن أراد لــه الخليفــة مثــل ذلــك المصــير ولأي ســبب [51] .

الخاتمة:

ولايــة يونــس الثانيــة عــلى دنقــلا والتــي تمثــل جــزء مــن تاريــخ المهديــة في الشــمال لــم أجــد لهــا مصــادر منشــورة ، ولذلــك تــم استســقاء معلوماتهــا مــن المصــادر الأوليــة التــي توفــرت وهــي الوثائــق حيــث تناولــت بعضهــا بالنقــد والتحليــل، واتخــذ الأنصــار مــن دنقــلا العــرضي مركــزا لهــم حيــث كانــت العاصمــة الإداريــة في الديــم (شــمال دنقــلا العــرضي) ورغــم أن الخليفــة عــزل يونــس في المــرة الأولى لفشــله في حــل مشــكلات الجيــش إلا انــه أعــاد تعيينــه مــرة أخــرى بعــد اســتدعائه لــرؤوس الفتنــة في الجيــش . وكان الخليفــة يثــق فيــه و مــن المقربــين لديــه ومــن أهلــه التعايشــة لذلــك كان يعتمــد عليــه اعتمــادا كليــا في إدارة العمالــة ، وكان يونــس يكاتــب الخليفــة بــكل صغــيرة وكبــيرة حيــث كان البريــد يلعــب دورا كبــيرا في تســيير دفــة الأمــور الإداريــة بالعمالــة رغــم البعــد الشاســع بــين العاصمــة والعمالــة المعــروف أن هــذه العمالــة امتــدت مــن حــدود الشــايقية مــع المناصــير في الجنــوب إلى صرص في الشــمال (جنــوب حلفــا) إلا أن الحــدود تقلصــت ورجعــت مــن صرص إلى صــواردة بعــد هزيمــة الأنصــار في توشــكي ، بينمــا ظلــت الحــدود في الجنــوب ثابتــة . ويبــدو أن الحكومــة المصريــة كانــت حريصــة عــلى ان يكون معســكر الأنصــار بعيــدا عــن مركــز حلفــا لأنهــم درجــوا عــلى قطــع خطــوط الســكة حديــد والاتصــالات ، ولذلــك رأوا أن تكــون هنالــك قــوة في صرص لاعــتراض الأنصــار إلا آن الأنصــار درجــوا عــلى تخطــي النقطــة في صرص بابتعادهــم عــن النيــل ومباغتتهــم مناطــق الريــف عــن طريــق الصحــراء. اتخــذ الأنصــار مــن صــواردة في منطقــة الســكوت مركــزا ثابتــا لهــم ، إلا أنهــم كانــوا ينشــئون نقــاط اســتطلاع متقدمــة أحيانا ، وفي أواخــر عهــد المهديــة نفلــوا مركــز الربــاط مــن صــواردة إلى فركــة حيــث دارت أول معركــة مــع الجيــش الانجليــزي المــصري الغــازي في يونيــو 1896 . وفي الختــام يلخــص الباحــث النتائــج التــي توصــل إليهــا في النقــاط الآتيــة : ــــــــــــــــ

أغلــق يونــس الطريــق التجــاري ومنــع التعامــل التجــاري مــع الريــف المــصري بحجــة أنهــم يتجسســون عــلى الدولــة .

درج حــكام دنقــلا عمومــا عــلى اخــذ حقــوق اللــه لبيــت المــال مــن المحاصيــل

الزراعية عن طريق الخرص، أما ثمار النخيل فكانوا يأخذون حق الله منه بواقع النخلة قيراط من التمر .

سعى يونس لحل المشكلات حيث كثرت الشكاوي في عهده ، وهذه إحدى ايجابيات فترته إلا أن المأخذ عليه عماله الذين يثق فيهم واغلبهم عبيده حيث أرهقوا الأهالي فشكوا من معاملتهم .

اقتضت سياسة يونس بعض التعديلات العسكرية فهنالك ما يتعلق بمحصول التمر للحفاظ عليه وهذا غالبا مايكون في موسم التمر ، ومنها مايتعلق بتمكين بني جلدته من العرب ولعل هذا مايكرس العنصرية وعدم التوافق بين أمراء الجيش .

تميزت فترة يونس بكثرة الغارات الحدودية على الريف المصرى ومن أهم نتائج تلك الغارات اهتمام الحكومة المصرية بالمناطق الطرفية ومحاولة حمايتها ، وضع يونس أشراف دنقلا موضع التشكيك بعد فتنة الأشراف بعد أن تأكد تضامن أشراف دنقلا مع الثوار ، وتخوف الخليفة منهم واستدعى ذلك الزامهم بالإقامة في امدرمان تحت المراقبة .

استغل يونس سلطته وشرع في جمع الأموال والغلال للمصلحة الشخصية ويتضح ذلك من مقتنياته ، فضلا عن تضرر بعض أفراد الجيش من سياسته مما كان له الأثر في بغضهم ليونس وحكمه .

المصادر والمراجع:

(1) الجمل ، شوقي عطا الله.1969 تاريخ سودان وادي النيل ج1 ص209، 252.

(2) مسعد ، مصطفى محمد.2011 الاسلام والنوبة في العصور الوسطى، دار المصورات مصر ص 112.

(3) شقير، نعوم شثير.1981 تاريخ السودان، تحقيق ابوسليم دار الجيل بيروت الصفحات (464، 851، 852) .

(4) امين،متوكل احمد. (بدون تاريخ) النوبة والتراث والانسان عبر القرون، القرشي للاعلان الخرطوم ص 90 .

(5) هل ، ريتشارد. 1987على تخوم العالم الاسلامي ،ترجمة عبد العظيم عكاشه ج2 الطبعة الاولى ص21.

(6) حميدة ، بشير كوكو. 1983 ملامح من تاريخ السودان في عهد الخديوي اسماعيل مطبوعات جامعة الخرطوم ص 26.

(7) (3) شقير، نعوم . 1981 تاريخ السودان ، تحقيق ابوسليم دار الجيل بيروت الصفحات(464 ،851،

(8) فوزي،ايراهيم فوزي .صفر 1319 السودان بين يدي غردون وكتشنر مطبعة المؤيد مصر ص 30 .

(9) Wingate, F.R)1871(Mahdisim and Egyptian Sudan London p128.

(10) كرومر،لورد كرومر . 1960 مصر في السودان ،تعريب عبد العزيز احمد عرابي القاهرة ص21 .

(11) شكري ، محمد فؤاد.1963 مصر والسودان (1882ـــــ1896) تاريخ وحدة وادي النيل السياسي في القرن التاسع عشر (لامكان طبع) ص 356.

(12) Cairint (Cairo Intelligence Branch) 3148/10/ (Class3 Box10 piece 148) H.Brachenbury,G.A.Wisely.Movement of Dervish in the Sudran after the Full of Khartoum 1886. N.R.O . p4,5.

(13) مهدية 2 ـــ59 ـــ1ـــ27 (وثائق المهدية الرقم الاول يعني القسم والرقم الثاني يعني الصندوق والرقم الثالث يعني المجلد الرقم الرابع رقم الوثيقة) رسالة من الخليفة لمحمد خير عامل بربر ودنقلا بتاريخ 19 شوال 1302 ه دار الوثائق القومية الخرطوم.

(14) مهدية دفتر صادر 3 ـــ 5 ـــ13 أ من الخليفة لمحمد خير 13شعبان 1303ص10.

(15) (مهدية 1ـ1ـ 3 ـ59 رسالة من الخليفة لعبد الرحمن النجومي (بدون تاريخ).

(16) عبد الوهاب عبد الرحمن ،حملة النجومي على مصر رسالة ماجستير جامعة الخرطوم 1967ص 152.

(17) (مهدية 1ـ 31 ـ2 ـ 104 من الخليفة للنجومي بتاريخ رجب 1306ه

(18) (مهدية 1 ـ22 ـ 2 ـ 136 من يونس للخليفة بتاريخ جمادي اخر 1306

(19) مهدية القسم الرابع دفتر اصول وخصوم اخطاط دنقلا للسنوات 1310ـ1312 ه .

(20) (مهدية 1 ـ23 ـ 4 ـ443 من يونس الدكيم للخليفة بتاريخ 6 رمضان 1309 ه.

(21) (مهدية 4 ـ2 ـ4 كشف اصول وخصوم اخطاط دنقلا لسنة 1310 ه ص 14 .

(22) (مهدية 1 ـ23 ـ 4 ـ421 و422 من يونس للخليفة بتاريخ 15 شعبان 1309ه.

(23) (مهدية 1ـ 69 ـ1 ـ10 رسالة من يونس الدكيم للنور ابراهيم (بدون تاريخ) .

(24) (مهدية 1ـ 37 ـ1 ـ89 من يونس لحمودة ادريس بتاريخ 5 ذي الحجة 1311 ه.

(25) (فوزي ، ابراهيم فوزي .1319 ه السودان بين يدي غردون وكتشنر الجزء الثاني طبعة مصر ص285 .

(26) (مهدية دفتر صادر 3 ـ5ـ 13 آ من الخليفه للنجومي ربيع آخر1304 ه ص 167.

(27) (مهدية دفتر صادر3 ـ5 ـ 13 ب من الخليفة للنجومي 23 رجب 1304 ه ص 357 .

(28) (مهدية 2 ـ3 ـ1 ـ41 رسالة من اهالي ومقاديم المحس للخليفة بدون تاريخ .

(29) (مهدية 1 ـــ 2 ـــ 1 ـــ 86 رسالة من محمد بشارة للخليفة بتاريخ 18 ربيع اول1313 هـ.

(30) (حسن، ابراهيم حسن. 1991 تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي الجزء الاول مكتبة النهضة المصرية . مطبعة دار الجيل بيروت ص382 .

(31) (مهدية 1 ــ37ــ1ـــ 55 من يونس لحموده ادريس بتاريخ 29 ربيع اول 1311 هـ .

(32) (مهدية 1ـــ 39 ـــ 1ـــ 18 من يونس لمبروك يونس بتاريخ 19 ربيع آخر 1312 هـ .

(33) (مهدية 1 ـــ 2 ـــ 1 ـــ69 من محمد بشارة للخليفة بتاريخ 13 صفر 1313 هـ.

(34) (مهدية 1 ـــ 2 ـــ 1 ـــ 79 من محمد بشارة للخليفة بتاريخ 28 صفر 1313 هـ.

(35) (مهدية 1 ـــ 2 ـــ 1 ـــ83 من محمد بشارة للخليفة بتاريخ 25 ربيع اول 1313هـ .

(36) (مهدية 1ــ2ـــ2 ـــــ97 من محمد بشارة للخليفة بتاريخ 29 ربيع اول 1313 هـ.

(37) (مهدية 1 ـــ23 ـــــ2 ـــ 279 من يونس للخليفة بتاريخ 3 ذوالحجة 1308 هـ.

(38) (مهدية 1 ـــ 24 ـــــ 2 ـــــ 188 من يونس للخليفة بتاريخ 20 ذوالقعدة 1312 هـ.

(39) (مهدية 1 ـ 23ـــ4 ـ408 من يونس للخليفة بتاريخ 22 رجب 1309 هـ.

(40) (مهدية 2ــ16ـــ 1 ـــــ 37 من الجهادية للخليفة بتاريخ 24 صفر 1313 هـ.

(41) (مهدية 2 ـــ 16 ـــ! ـــــ37 من الجهادية للخليفة بتاريخ 24 صفر 1313 هـ.

(42) (مهدية 2 ـــ 40 ـــــ 1 ـــ12 من عثمان ازرق واحمد محمد لبشارة 3 صفر 1314 هـ .

(43))39(مهدية 2 ـــــ 69 ـــــ1 ـــــ12 من حمودة ادريس ليونس الدكيم بتاريخ 9 رمضان 1309 هـ.

(44) (تقرير من اليوزباشي محمد لقمندان مركز حلفا1 N.R.O, 138/28/Cairint

(45) (مهدية 1 ـــــ 24 ـــ 1 ـــ2 من يونس الدكيم للخليفة بتاريخ غرة محرم 1309 هـ.

(46) (مهدية 1 ـــ 23 ـــ 4 ـــــ 502 رسالة من يونس للخليفة بتاريخ 29 محرم 1309 هـ .

(47) (تقرير من مدير جرجا للداخلية المصرية بتاريخ11 اغسطس1 220/28/1893Cairint

(48) (مهدية 1 ـــــ 23 ـــــ 4 ـــــ 534 رسالة من يونس للخليفة بتاريخ غاية جمادى اول 1310 هـ.

(49) (مهدية 1 ـــــ 23 ـــــ 4 ـــــ562 رسالة من يونس للخليفة بتاريخ 15 رجب 1310 هـ.

(50) (مهدية 1 ـــــ 41 ـــــ 2 ـــــ 98 من عثمان محمد عيسى ليونس بتاريخ جمادي اول1311 هـ.

(51) (Holt,P.M 1958.The Mahdist State in the Sudan,Oxford university press London, p 193 .

(52) (تقرير من رياض مصطفى رئيس مجلس النظار للحربية المصرية بخصوص الواحات 1 Cairint 38/ 220 .N.R.O .

(53) (تقرير من لويد، حلفا بتاريخ 2/5 / 1893 224/38/Cairint 1

.50(.N.R.O(شبيكه، مكي شبيكة .1965 مختصر تاريخ السودان الحديث، بيروت ص91 ،92 .

(54) (الطيب ، عزام ابوبكر1992 العلاقات بين الخليفة عبد الله التعايشي وقبائل السودان 1885 ـــــ1898. المجلس القومي للآداب،مطبعة دار الخرطوم للنشر ص 45 ، 46.

(55) (مهدية 1 ـــــ23 ـــــ3 ـــــ35 من يونس الدكيم للخليفة بتاريخ 4 جمادي أول 1309 هـ.

(56) (مهديــة 1 ـــــ 23 ـــــ 3 ـــــ385 مــن يونــس للخليفــة بتاريــخ 4 جمـــادي أول 1309 هـ .

(57) (مهديــة 1ـــــ 24 ـــــ 4 ـــــ353 مــن صالــح محمــود الى محمــد آدم ابوشـــنب بتاريـــخ 7جمـــادى آخـــر 1309 هـ.

(58) (مهديــة 1 ـــــ 23 ـــــ4 ـــــ443 مــن يونــس للخليفــة بتاريــخ 6 رمضان 1309 هـ.

(59) (مهديــة 2 ـــــ 22 ـــــ2 ـــــ62 مــن فضــل محمد فــرح وإخوانــه وأهالي عشـــيرته إلى الخليفــة بتاريــخ جمــادي آخــر 1309 هـ.

(60) مهديــة 1ـــ 23ـــ3 ــ 389 مــن يونــس للخليفة بتاريــخ 6 جمادي آخر 1309 هـ.

مواقف المستشرقين من مشاركة الصحابة في الفتنة في عصر الخلفاء الراشدين (عرض وتحليل)

أ.د. الريح حمد النيل أحمد الليث

أستاذ التاريخ الإسلامي- قسم التاريخ والحضارة الإسلامية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى
مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية

مستخلص:

سوف أتناول في هذا البحث أبرز المسائل التي اختلف حولها الصحابة «رضوان الله عليهم أجمعين» في عصر الخلفاء الراشدين(ﷺ)بسبب الفتن التي شهدها العصر، حيث وقع اختياري على الموضوع لما لاحظته من خلال قراءتي مما وقفت عليه من كتابات المستشرقين عن هذا العصر خاصة وتاريخ الإسلام عامة، من تحامل متعمد من أكثرية المستشرقين على الإسلام والنبي والصحابة. وتتمثل أهمية البحث في أن المستشرقين عدا قلة منهم ركزوا في كتاباتهم على هدم الأساس الذي قام عليهالإسلام من خلال تركيزهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم على الصحابة الكرام أعمدة الدعوة وركائز نشر الإسلام، بخاصة الخلفاء الراشدين وزوجات النبي «رضي الله عنهن». أما الهدف الأساس فيتمثل في تسليط الضوء على ما ذكرت، منهجي في ذلك الإيضاح والنقاش والتحليل والاستنتاج والاستقراء والنقد الهادف البنَّاء، معتمداً على ما توفر لي من مصادر ومراجع، مبتدئاً بتعريف الاستشراق ومفهومه وأهدافه،والصحابة وفضلهم والفتنة وموقف الصحابة منها، ومواقف المستشرقين من الصحابة وذكر بعض ما كتب بعضهم كنماذج وأمثلة، ثم النتائج التي أهمها: أن المستشرقين بنوا مواقفهم من الصحابة على الروايات المضطربة والمتناقضة والواهية التي وردت في بعض كتب المؤرخين المسلمين،وأنهم اتخذوا من تلكم الروايات منهجاً للنيل من الصحابة والطعن فيهم والتشكيك في إسلامهم، كما أنهم عمدوا إلىإشاعة الأخبار الكاذبة عن الصحابة الكرام لإضعاف ارتباط المسلمين الروحي بهم، وأنهم هدفوا إلى تصوير الصحابة على أنهم دعاة للفتن مثيرين لها غير مكترثين بما ينجم عنها.وذيَّلت البحثبالخاتمة والنتائج والتوصيات وقائمة بالمصادر والمراجع.

Abstract:

This research addresses the most prominent issues about which the Companions, “may God be pleased with them all”, differed in the era of the Rightly-Guided Caliphs, due to the trials

and tribulations that the era witnessed. I chose the topic because I noticed through my reading of the writings of Orientalists about this era in particular and the history of Islam in general, a deliberate prejudice of the majority of Orientalists towards Islam, the Prophet and the Companions. The importance of the research is that orientalists, with the exception of a few of them, focused in their writings on demolishing the foundation upon which Islam was built by focusing, after the Prophet (peace and blessings of God be upon him), on the honorable companions, who the pillars of the Islamic call and spreading Islam, especially the Rightly Guided Caliphs and the wives of the Prophet "may God be pleased with them". The main objective is to shed light on what I mentioned. The study method is clarification, discussion, analysis, conclusion, induction and constructive criticism, based on what the available sources and references. The research began with the definition of Orientalism, its concept and objectives, the Companions and their virtues, sedition and the attitudes of the Companions towards it, and the attitudes of Orientalists towards the Companions, in addition to mentioning some of what some of them wrote as models and examples. The study concluded that orientalists based their attitudes towards the Companions on the turbulent, contradictory and weak narrations that were mentioned in some books of Muslim historians, and that they took from these narrations an approach to defaming the Companions, defaming them and questioning their Islam. They also deliberately spread false news about the honorable Companions to weaken the spiritual connection of Muslims with them. They also aimed to portray the Companions as instigators of sedition, who were indifferent to what would result from it. The research concluded with a conclusion, results, recommendations, and a list of sources and references.

مقدمة:

الحمد لله الذي علَّم بالقلم علَّم الإنسان ما لم يعلم، إنه فوق كل ذي علم عليم. الحمد لله القائل:﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾وأصلي وأسلم على الذي صلى عليه الله وملائكته في قوله تعالى﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.سيدي وحبيبي وقرَّة عيني محمد بن عبد الله النبي الأمي المعلم الأمين، وبعد:

من نافلة القول أن المستشرقين كتبوا عن كل ما له صلة بالإسلام؛القرآن والسنة والعقيدة والشريعة والنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والحياة الدينية والتاريخ والحضارة، بيد أنهم ركزوا تركيزاً عالياً على الصحابة والقادة والأئمة والعلماء المسلمين، والتراث الإسلامي تاريخاً وفكراً وحضارة، اعتمدوا في ذلك مناهج خاصة بهم، استقوا معلوماتهم بما يحقق أهدافهم وأغراضهم، تاركين الصحيح من الروايات آخذين بالكاذبة والمضطربة والواهية والضعيفة، مدَّعين الصدق والأمانة والموضوعية من أجل كتابة تاريخ الإسلام وحضارته بطريقتهم ولمصلحتهم خدمة لمشاريع على المدى البعيد خاصة بهم، وبدولهم لصرف المسلمين عن دينهم وشغلهم بقضايا انصرافيه من خلال غزو فكري مدروس ومنظملسلب شخصية الأمة الإسلامية وهويتها واستنساخ أمة مسخ لا تعي من أمرها شيئاً، أمة عاجزة عن تحمل مسؤوليتها والدفاع عن نفسها تجاه المخاطر والمهددات الخارجية.

فلا غرو إذا علمنا أن الفئة المتحيزة المتعصبة من المستشرقين حققت قدراً كبيراً من النجاح نتيجة للأسلوب الذي اتبعته في الكتابة عن الإسلام وتاريخه وحضارته،فانبهر بها بعض أبناء المسلمين وانجذب إليه فصار لهم تبعاً بل وفاقهم أحياناً فيما يكتبون حتى نجد من بين المسلمين من يصنّف مستشرق على أساس أنه منصف، فأذكت هذه الفئة نار الفتنة بين المتأثرين بهم من بني جلدتهم أكثر من اشتغالهم بالمستشرقين أنفسهم، الذين استغلوا انصراف أولئك عنهم في توحيد جهودهم ومناهجهم وإن اختلفت مدارسهم ومشاربهم لتحقيق أهدافهم المرسومة في صرف المسلمين عن القيام بأمور دينهم وتقاعسهم عنها فبعد القرآن والنبي والخلفاء، وجَّه المستشرقون أقلامهم إلى كبار صحابة رسول الله (ﷺ)،خاصة الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وكبار الصحابة أمثال طلحة بن عبيد الله والزبير وعائشة (رضي الله عنهم) وغيرهم، ذلك بتصوير ما وقع بين الصحابة في عهد الراشدين خلافاً واختلافاً وفتنة، خاصة الفتنة التي أدت إلى حصار دار عثمان(رضي الله عنه) وقتله ووقعتي الجمل وصفين، وحصر ما

جرى من حوادث في دائرة ضيقة بوصفه صراعاً شخصياً بين علي ومعاوية (رضي الله عنهما)، ومن يطَّلع على مناهج المستشرقين ومصادرهم التي استقوا منها معلوماتهم يدرك حجم التآمر على الخليفة الراشد عثمان بن عفان وأم المؤمنين عائشة بنت الصديق (رضي الله عنهما).

الاستشراق:

الاستشراق لغة: هو استشراق على وزن استفعال، من كلمة «شرق» أضيف إليها الألف والسينوالتاء، ومعناها طلب الشرق.[1] وفي الحديث: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرّقوا أو غرّبوا «.[2]ومن حيث المفهوم فالاستشراق يعني علم الشرق أو العالم الشرقي.[3]

وهو دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون كافرون–من أهل الكتاب بوجه خاص– للإسلام والمسلمين، من شتى الجوانب عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخاً، ونظماً، وثروات وإمكانات.[4]وهو كذلك تيَّار يتمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، التي شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافاته،[5] علماً أن الشرق في السابق كان يضم الدول العربية والإسلامية ودول جنوب شرقي آسيا والصين واليابان.[6]

والمستشرق من تبحَّر في لغات الشرق وآدابه،[7] وهو الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهمه،[8] العالم المتمكن من المعرفة الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه،[9]وهم الكُتَّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية،[10]وتطلق كلمة مستشرق بشيء من التجاوز على كل من يتخصص في أحد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب أو بعيد،[11] وهم الذين تناولوا تراثنا بالكشف والجمع والصون والتقويم والفهرسة، ولم يقفوا عندها فيموت بين جدران المكتبات والمتاحف والجمعيات؛ وإنما عمدوا إلى دراسة وتحقيق ونشره وترجمته والتصنيف فيه.[12]

أما أهدافهم فتتلخص في إظهار مساوئ الشرق وإبراز محاسن الغرب وتصويرها بشكل مثالي،[13]ولا يختلفون في نظرتهم إلى الشرق وإلى ما يصدر عنه، وإن بدأ أن فئة منهم تبنت نهجاً موضوعياً فيما ألفته عن تراث الشرق.[14]

من حيث مصادر معلوماتهم نجد أنهم اعتمدوا بشكل كبير على كتب التاريخ والأدب والأسمار فيما انتقوه من روايات الانتقائية في الروايات وما نقلوه عن بعضهم دون تحري، فوقعوا في أخطاء كبيرة بسبب عدم تثبتهم من صحة النقل قبل الحكم على الصحابة أو نسبة ما هم منه براء، ساعد على هذا عدم فهمهم لواقع وحياة الصحابة فهماً صحيحاً من المصادر الصحيحة.[15]

الخلاف والاختلاف:

الخلاف في اللغة: مصدر خالف،والاختلاف مصدر اختلف، والخلاف هو:المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافاً، وتخالف الأمران واختلفا، لم يتفقا، وكل ما لم يتساوى فقد تخالف واختلف، قال سبحانه وتعالى﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ﴾.[16] والاختلاف في اللغة: ضد الاتفاق، وهو أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين.[17] وفي الاصطلاح: الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في فعله أو قوله، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، قال تعالى في سورة مريم آية 37: ﴿{36/19} فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[18]وعليه فيكون الخلاف والاختلاف في الاصطلاح أن يذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر.[19]

الصحابي لغة:

الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته،[20] والصاحب: المعاشر، والجمع: أصحاب، والصَحابة بالفتح: الصحاب.[21]

ولا خلاف بين أهل اللغة في أن صحابي مشتق من الصحبة.[22] وقيل الصحابي يقع على من صحب أقل ما يطلق عليه اسم صحبة فضلاً عمن طالت صحبته وكثرت مجالسته.[23]

أما في الاصطلاح: عرّف الصحابي بأنه من لقي النبي (ﷺ) مؤمناً به،ومات على الإسلام،فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه ولم يرو، ومن غزا معه ولم يغز، ومن رآه رؤية ولم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى.[24] وقد أصبحت هذه التسمية علماً ظاهراً على المسلمين من الأوس والخزرج من أهل المدينة، وزادت ظهوراً عندما أطلقت على من قدم المدينة من أهل مكة.[25]

تأكيداً لفضلهم أثنى عليهم المولى سبحانه في مواضع كثيرة من القرآن الكريم،[26] منها قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْوَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَواْوَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَّهُم مَّغْفِرَةٌوَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾.[27]

وشهد الرسول (ﷺ) بأنهم خير أمة: «خير أُمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».[28]ونهى عن سبّهم،قال(ﷺ): «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه».[29] وعدالتهم ((ﷺثابتة معلومة بتعديل الله لهم وثناء رسوله عليه السلام عليهم، فلا يسأل عن عدالة أحد منهم بل ذلك مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين

بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة.[30] ووجب الترحم على جميع الصحابة والكف عما شجر بينهم،[31]لقوله (ﷺ): «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا.[32] ولهذا كان من مذاهب أهل السنة الإمساك عما شجر بين الصحابة فإنه قد ثبت فضائلهم ووجبت موالاتهم ومحبتهم.[33]

مشاركة الصحابة في الفتن:

أحسن ما يقال عنمشاركة الصحابة(ﷺ)فيما وقع من حروب وفتن في عصر الخلفاء الراشدين أنه كان لكل واحد منهم اجتهاد في هذه المسألة، وكان كل واحد منهم يرى ويعتقد أنه على الحق بما رآه، ويرى أنه من الواجب عليه الدفاع عن هذا الحق.[34]

الجدير ذكره أن الصحابة اختلفوا فيعدد من المسائل بعد انتقال الرسول ﷺ))إلى الرفيق الأعلى أشهرهاما حدث في سقيفة بني ساعدة،وكذلك قتال المرتدين في خلافة أبي بكر(ﷺ).

ورد التعريف بالفتنة في اللغة، وفي القرآن الكريم، وفي الحديث النبوي، ويراد بالفتنة في هذا البحث ما وقع بين المسلمين في صدر الإسلام من القتال والنزاع والفرقة، نظراً لأن القضايا التي وقع الخلاف حولها كانت متشابكة ومعقدة إلى حد جعلت المواقف منها متباينة والآراء مختلفة.

وتعددت الأحاديث التي تشير إلى ذلك بإجمال أو بتفصيل، وتنوعت أساليب الأخبار عن ذلك من ذكر لأسباب الفتن أو لنتائجها، أو لبعض أحداثها ووقائعها، أو لمن يثيرونها، فأخبار الرسول (ﷺ) بالفتن يحمل في مضمونه تحذيراً شديداً من الوقوع فيها، أو ملابسة شيء منها.

قال ﷺ)):»ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من تشرف لها تستشرفه فمن وجد منها ملجأ أو معاذاً فليعذ به».[35]

وعن حذيفة ﷺ قال: بينا نحن جلوس عند عمر، إذ قال: أيكم يحفظ قول النبي (ﷺ) في الفتنة؟ قال: «فتنة الرجل في أهله وماله وولده وجاره، تكفرها الصلاة والصدقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» قال: ليس عن هذا أسألك، ولكن التي تموج كموج البحر،قال: ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين، إن بينك وبينها باباً مغلقاً، قال عمر: أيُكسر الباب أم يُفتح؟ قال: بل يكسر، قال عمر: إذاً لا يغلق أبداً، قلت: أجل.[36]

وقال رسول الله (ﷺ): «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن»؛[37]

وقال رسول الله (ﷺ) قال: «بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافرا، يبيع دينه بعرض من الدنيا».[38]

وكان الصحابة الكرام يعرفون ما سيقع من فتن بما أخبرهم به النبي(ﷺ)، وكانوا يسمعون بقوله (ﷺ): «ويح عمار تقتله الفئة الباغية»،[39] وأنه (ﷺ) لما كان يخطب في المسجد جاءه الحسن بن عليﷺ فقال ﷺ: إن ابني هذا سيِّد وليصلحن الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين يعني الحسن بن علي.[40] وغيرها من الأخبار التي كان الصحابة يعلمون بوقوعها، لكنهم لا يعرفون كيفية وقوعها.[41]

فتنة مقتل عثمان (ﷺ):

مما لا شك فيه أن فتنة مقتل ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان (ﷺ)ألقت بظلال كثيفة من التأثير على حوادث الفتنة الكبرى أو الخلاف بين معاوية وعلي (رضي الله عنها) والذي تحول إلى صدام عسكري بين الطرفين، مما يؤكد أن الخلاف يفقد سماته الإيجابية التي تفشت بين الصحابة وكانت سبباً في تماسك المجتمع المسلم في خلافتي أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) حيث استطاعا بفضله تجاوز الصعاب التي واجهتها الدولة الإسلامية في الداخل، لتبدأ نشر الإسلام خارج موطنه في شبه الجزيرة العربية بفتح العراق والشام وأجزاء من أفريقية.

بالبحث عنالأسباب التي ألَّبت الأحزاب على عثمان (ﷺ)نجد على رأسها ظهور عبد الله بن سبأ الملقب بابن السوداء اليهودي المنتسب إلى صنعاء باليمن،وذهابه إلى مصر وإذاعته بين الناس كلاماً اخترعه من عند نفسه، فافتتن به بشر كثير من أهل مصر،وكذلك شخصيته وهي شخصية تاريخية حقيقية لا لبس فيها في المصادر السنية والشيعية المتقدمة والمتأخرة على السواء، وعند غالبية المستشرقين أمثال:يوليوس فلهوزنالألماني (1844م) [42] مؤرخ اليهودية وصدر الإسلام وناقد الكتاب المقدس(العهد القديم) مؤلف كتاب الدولة العربية وسقوطها،والمستشرق الهولندي فان فولتون(1903م) [43]،والمستشرق الإيطالي ليفي ديلافيدا(1886م)،[44] مؤلف الكتاب الجيد «ثبت بالمخطوطات العربية الإسلامية في مكتبة الفاتيكان والدراسة التاريخية»خلافة علي من خلال كتاب «أنساب الأشراف» للبلاذري، والمستشرق المجري جولدتسيهراجنتس (1850) [45] مؤلف:الظاهرية: مذهبهم وتاريخهم، ودراسات إسلامية، ومحاضرات في الإسلام،واتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين وناشر كتاب «المعمرين» لأبي حاتم السجستاني وكاتب مقدمة

«كتاب التوحيد» لمحمد بن تومرت مهدي الموحدين،والمستشرق الإنجليزي رينولدنيكلسون (1868م) [46] أكبر الباحثين في التصوف بعد ماسينيون، الذي نشر مقالات عدة في التصوف في دائرة المعارف والدين والأخلاق،جمع بعضها في مجلد حمل عنوان دراسات في التصوف الإسلامي.

رغم هذا يبقى ابن سبأ اليهودي[47]محل شك أو مجرد خرافة عند فئة من المستشرقين أمثال: كيتاني(الأمير ليوني)المستشرق الإيطالي (1869م)[48] الذي كان مولعاً بالمشروعات الضخمة في التاريخ الإسلامي والتراجم الإسلامية وغير الإسلامية،صاحبحولياتالإسلاموالتاريخالإسلامي الذي كان ينزع في كتابته للسيرة النبوية وتاريخ الخلفاء الراشدين الأربعة، نزعة نقدية مفرطة تقوم على الشك المبالغ فيه أحياناً بقبول وثائق التاريخ الإسلامي مع إهمال تام للجانب الديني في كتاباته، والمستشرق اليهودي الأمريكي الإنجليزي الأصل برنارد لويس(1916م) [49] صاحب المكانة الكبيرة في الاستشراق البريطاني–اليهودي،مؤلف كتب:مستقبل الشرق الأوسط، وأزمة الإسلام:الحرب المقدّسة والإرهاب المدنّس، والعرب في التاريخ، والإسلام: من النبي محمد وحتى فتح القسطنطينية، والمسلمون يكتشفون أوربا وغيرها.وكذلك المستشرق فريد لندر المتأرجح.[50]

موقف الصحابة من فتنة مقتل عثمان(ﷺ):

موقف الصحابة(ﷺ)من الفتن أوضح من أن يوضح باتخاذهممموقفاًقوياً موحداً من الفتن في عصرالخلفاء الراشدين وهو الاستنكار والسعي إلى المحافظة على وحدة الأمة، وتوحيد الآراء حتى لا تغتال أمة الإسلام من مناوئيها.[51]

موقف المستشرقين من موقف الصحابة:

موقف المستشرقين من موقف الصحابة من فتنة مقتل عثمان لا يحتاج الى تسليط الأضواء الكاشفة عليه حتى يظهر، فهو أظهر من أن يخفى فتخطئه العين، فسوادهم الأعظم لا يتحرج مطلقا في اظهار عدواته للنبي صلى الله عليه وسلم ولصاحبته الكرام ووصفهم بأشنع الأوصاف، وتصويرهم أنبل المواقف أقبح تصوير، من ذلكتصويرهم الصحابة بأنهم المحرّضون على الفتنة ضد عثمان(ﷺ)،نستشهد ونكتفي بذكر موقف واحد منهم فهم عدا قلة منهم، موقفهم واحد وهوالمستشرق الألماني كارل بروكلمان[52] الذي ادّعى أن عثمان وجد نفسه في المدينة وليس حوله إلا نفر من الأصدقاء خاصة بعد أن وقفت عائشة أم المؤمنين أرملة الرسول الشابة المحبة للفتنة في جانب خصومه.[53]

حقاً كل إناء بما فيه ينضح فقد أعمى الحقد أكثرية المستشرقين عن رؤية الحقائق مجردة من الميل والهوى والغرض،فوصفوا الصحابة الكرام

بأقذع الألفاظ بوصفهم بالعصابة واتهامهم بالتحريض والتآمر،ملتفين على المواقف النبيلة للصحابة من عثمان ودفاعهم عنه ((ﷺفي حياته وإن اختلفت مواقفهم بعد مقتله،مما يكشف عن سوء القصد ومجافاة الحقائق التاريخية والكذب والتدليس، وهو ما يؤكد على أخطاء بعض المستشرقين حين نظروا إلى تاريخ صدر الإسلام بمنظار القرن العشرين والتفاسير السائدة فيه.[54]ومما لا شك فيه أن بعض المستشرقين اتخذوا من ثالث الخلفاء الراشدين عثمان(ﷺ) وعهد خلافته قاعدة وليس استثناء يحكمون بها على ما وقع من حوادث في عصر الخلفاء الراشدين فانبرت فئة منهم إلى وصف عهد عثمانبعهد سيادة الفوضى القبلية، كالمستشرق الهولندي آرند جان فينسك(-1882 1939م) في وصفه عثمان (ﷺ) بأنه كان محدث نعمة ومسناً وضعيفاً،[55] ومن ثم لم يتعرض خليفة من الخلفاء الأربعة للقدر الأكبر من طعن المستشرقين مثلما تعرض له الخليفة الثالث عثمان (ﷺ).[56]

موقف السيدة عائشة(رضي الله عنها) من عثمان (ﷺ) والفتنة:

يُروى عن موقف أم المؤمنين عائشة بنت الصديق(رضي الله عنهما) أنها انتقدت كغيرها من الصحابة عدداً من سياسات عثمان (ﷺ)، لكن هذا الانتقاد بقي بلا شك في إطار المعاتبة، بقولها:»كان القوم يجتمعون إليّ في عيب عثمان ﷺ))، ولا أراها إلا أنها معاتبة.[57] غير أنها(رضي الله عنها) كانت تدافع عن سياسته أيضاً من ذلك قولها: «وقد استعمل أسنانهم قبلة».[58] وهو أمر معتاد فقد كان لنساء النبي (ﷺ) دور بارز في التعبير عن آرائهن في السياسة العامة وهو الموقف الذي حرص الطبري-رحمه الله- أن يظهره بوصفه موقف أم المؤمنين الناقد لعثمان بن عفان ﷺبالموقف الإصلاحي.[59]

ما ينبغي الوقوف عنده والنظر إليه بمنأى عن العواطف والمؤثرات الشخصية أن موقف السيدة عائشة (رضي الله عنها) من مثيري الفتنة، كانواضحاً من البداية كغيرها من الصحابة وأزواج النبيﷺ في قولها:»فكلمهم أبي ونهى وقال:»بيض ما يفرخنّ».[60]وقد ثبتت براءتها (رضي الله عنها) من اتهامها بالتحريض ضد عثمان (ﷺ)، حيث اشتهر عنها (رضي الله عنها) كثرة دعائها على قتلة عثمانوالمسيئين إليه (ﷺ)بقولها:»لعن الله من لعنه».[61]،يُقوّي موقفها الرافض لمقتل عثماناستعظامها مقتله (ﷺ)، وعودتهاإلى مكة بعد أن قطعت شوطاً في المسير إلى المدينة بعد انتهاء موسم الحج، وهي حزينة لمقتله،غاضبة على قاتليه، معلنة أنه قُتل نقيّاً من الدنس مظلوماً.[62]

موقف المستشرقين من عثمان (رضي الله عنه):

لا ينفصل موقف المستشرقين الخاص من عثمان (رضي الله عنه)منموقفهم العام من الصحابة فأول مواقفهم منه أن اختياره للخلافة(رضي الله عنه) في نظرهم ليس لسبقه في الإسلام، ومكانته وتضحياته المعروفة في دعم الدعوة، وإنما بسبب هزال شخصيته، وانتقاماً من الإمام على بن أبي طالب (رضي الله عنه)، مما يعني بأن كبار الصحابة فرقوا الأمة وخانوا الأمانة، وهو زعم باطل مؤدّاه ادّعاء بعض المستشرقين أن هناك أحقاداً جاهلية كانت بين الصحابة(رضي الله عنهم)تمكن الرسول (ﷺ) من السيطرة عليها إبّان حياته وعندما غاب ظهرت من جديد،فالمستشرق كارل بروكلمان، لا يرى أي تأثير للإسلام على الصحابة (رضوان الله عليهم أجمعين)؛ فالأحقاد الجاهلية باقية، ولكن الرسول (ﷺ)استطاع أن يكبتها أثناء وجوده ثم عادت للظهور مرة أخرى عند فقدانه (ﷺ).[63]

وموقف المستشرقين من عثمان (رضي الله عنه) يجسد مواقف تعبر عن حقد دفين حمله عدد مقدر من كبار المستشرقين على كل ما هو مشرق في الإسلام،فلم يعد مستغرباً أن يقفوا هذه المواقف من الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة واقتناص الفرص للطعن فيهم وفيما يليهم، وهي مواقف مردودة عليهم وعلى من يتأثر بها من أبناء المسلمين الذين اقتدوا بالمستشرقين وجعلوا أقوالهم وآراءهم مسلمات لا يتطرق إليها الشك لشدة إعجابهم وولعهم بكل ما يصدر عنهم، وهو ما يجب أخذ الحذر والحيطة منه والتنبه لأخطاره كونه صادر عن مسلمين.

موقف الصحابة من الفتنة في عهد علي(رضي الله عنه):

شهدت المدة التي تلت مقتل عثمان بن عفان (رضي الله عنه) انقسام الأمة إلى فرق بعضها وقع في حروب وبعضها اعتزل تلك الفتنة فلم يشترك فيها، وبالطبع لم يفوّت المستشرقون الفرصة في الدس والكذب والافتراء وتضخيم الأخطاء،فرائدها هو نفس الفكرة الأولى وهي الحرب بين بني هاشم وبني أمية.[64]

ذلك أنه لما قتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) اختلف الصحابة في أمر قتله إلى ثلاث طوائف.[65] الأولى مثّلها الصحابيان: طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام (رضي الله عنهما).[66] والثانية أهل الشام، وفي مقدمتها: معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص والنعمان بن بشير (رضي الله عنهم).[67] والثالثة: الخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، ومن معه كعبد الله بن عباس، وعمار بن ياسر والحسن والحسين ابني علي(رضي الله عنهم).[68]

موقف عائشة (رضي الله عنها) من علي(ﷺ):

ذهب عدد من الباحثين المعاصرين الى وصف أم المؤمنين عائشة بنت الصديق (رضي الله عنها) كانت تمقت علي وتكرهه لموقف خاص بها مرتبط بحادثة الإفك، بل كانت من المنحرفين عنه،[69] وأنها كانت ضده ﷺ)) بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معنى.[70]

عطفاً على ما ذكر نرى أنه لا يجوز إطلاق العنان للألفاظ لوصف موقف أم المؤمنين السيدة عائشة من سيدنا علي بتلك الدرجة من الإطلاق اللفظي، بل الواجب في حقهما ومكانتهما ولقربهما من الرسول (ﷺ)،ومن الصحابة رضوان الله عليهم، وصف ما جرى بما يليق بهما ويتناسب مع حجم الخلاف وطبيعته، والزمن الذي وقع فيه،فلا ينبغي أن نتصور أن السيدة عائشة أم المؤمنين تحمل في نفسها الطيبة الطاهرة غير الخير لسيدنا علي(ﷺ) أيّاً كانت درجة الخلاف بينهما، في وقت تسامى فيه الصحابة عن المسائل الخاصة لأجل المصلحة العامة،علماً أنه لا يمكن تصور وجود أي رواسب من حادثة الافك في نفس السيدة عائشة بعد أن برأها المولى سبحانه وتعالى في كتابه العزيز.

لذا نجد أن عدداً من علماء المسلمين يؤكد على أن هدف عائشة (رضي الله عنها) ومن كان معها ممن خرج على علي(ﷺ)هو الإصلاح بين المسلمين وتوحيدهم، والمطالبة بالقصاص من قتلة عثمان،[71]بينما اعتبرت بعض المصادر أن صراعها(رضي الله عنها) مع علي كان قدراً مقدراً تمنت لو استطاعت تجنبه[72]، وهذا هو المعول عليه نظراًإلى المصادر التي أوردته لما فيه من موافقة للسياق التاريخي لمجريات حوادث خلافتي عثمان وعلي (رضي الله عنهما) التي كشفت عن أن الصحابة (رضي الله عنهم) كما كانوا كباراً في علمهم وأعمارهم وفي مواقفهم من الفتن التي لولا ما اتصفوا به من الحكمة ورباطة الجأش والصبر على الشدائد، والمقدرة على تجاوز الأزمات، لعصفت بوحدة المسلمين الدينية والسياسية وأزالت دولتهم التي شادوها مع رسول الله ﷺ وفي عهدي أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وضحوا من أجلها بأنفس وأعز ما يملكون في خلافتي عثمان وعلي(ﷺ).

غير أن الموقف الإيجابي لأم المؤمنين السيدة عائشة (رضي الله عنها) من علي بن أبي طالب (ﷺ)؛ الشخصي وليس المؤسسي كما يبدو،لم يشفع لها لدى المستشرقين الذين شنُّوا هجومهم الأعنف عليها، فنسجوا حولها الأساطير والافتراءات وزعموا أن خروجها لم يكن للإصلاح بين المسلمين بل كان نتيجة عداء شخصي بينها وبين الإمام علي(ﷺ) بل وصل الأمر إلى اتهامها (رضي الله عنها) بالسعي

لإسقاط إمامة الإمام علي وتعيين طلحة أو الزبير مكانه في محاولة منها السيطرة على الثروة باعتبار كل منهما كان زوجاً لأخت لها.[73]

ما ينبغي ملاحظته أن التناقض الواضح في موقف المستشرقين من السيدة عائشة في موقفها من عثمان وعلي يكشف عن النوايا الخبيثة المبيتة لأولئك المستشرقين للنيل من أم المؤمنين(رضي الله عنها)، ففي حين غضّوا الطرف عن موقفها من عثمان الذي ربما خُيّل إليهم أنه موافق لموقفهم من عثمان(ﷺ) وحاشا لعائشة أن تفعل ذلك، ونجدهم كشَّروا عن أنيابهم وأخرجوا ألسنتهم بكل قبيح يطعنونها كما يشاءون، وفاتهم أنهم بفعلهم ذلك إنما كشفوا عن مدى ما وصلوا إليه من حقد وكره لهذه السيدة العظيمة الصديقة بنت الصديق أم المؤمنين رضي الله عنها، فجاء ذمهم يقوم مقام المدح وأنَّى لهم ذلك ولكنهم فعلوا وهم لا يشعرون وما دروا أن أقوالهم لن تزيد المؤمنين إلا إيماناً وتثبيتاً وتصديقاً بما جاء به محمد (ﷺ) وتقديراً وتكريماً لصحابته رضوان الله عليهم رجالاً ونساء.

عدد الصحابة:

جزم الحافظ أبو زرعة الرازي (شيخ الإمام مسلم) بأن عدد الصحابة»114000»مائة وأربعة عشر ألفاً، وفي رواية 124000» مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وكلا الرقمين لا يبعد كثيراً عن الصواب،إذ تدل وقائع السنة على أن الصحابة كانوا نحو هذا العدد، رغم أنه لا يمكن القطع بتحديد عدد أصحاب النبي ﷺ))، لتفرقهم في البلدان والقرى والبوادي، ولأنه لم يكن على عهد النبي ﷺ))كتاباً جامعاً يكتب فيه اسم من أسلم، ومن ولد في الإسلام.[74]

عدد من شارك من الصحابة في الفتنة:

اختلفت الروايات في احصاء عدد الصحابة الذين شاركوا في الفتنة الكبرى اختلافاً كبيراً، فقيل أن عدد من قاتل مع علي ﷺ))،[75] أربعة وعشرون صحابياً، وفي رواية أخرى مائة وخمسون صحابياً،[76] وقيل ثمانمائة صحابي،[77] وقيل مائة وألف صحابي،[78] وقيل ألفين وثمانمائة صحابي، وفي رواية أنه قاتل مع جيش الشام في صفين ثلاثمائة صحابي،[79] وقيل إن عددهم لم يصل مائة واحدة، بل لم يبلغ ثلاثين صحابياً،[80] وقدَّرهم شيخ الإسلام ابن تيمية(رحمه الله) بنحو مائة صحابي في المجموع.[81]

وقيل أنه لما هاجت الفتن وأصحاب رسول اللهﷺ)) عشرة آلاف فما حضر فيها، بل لم يبلغوا ثلاثين،[82] وفي قول أنه لم يشهد الجمل من أصحاب النبي (ﷺ) من المهاجرين والأنصار إلا علي وعمار وطلحة والزبير فإن جاؤوا بخامس فأنا كذاب.[83]

ومن الثابت أن أعلاماً من الصحابة شاركوا في الفتنة، كعلي، وابن عباس، وعمار، وسهل بن حنيف، والحسن، والحسين، ومعاوية،وعمرو بن العاص، وطلحة، والزبير، والقعقاع بن عمرو(ﷺ).وفي المقابل فإن ما ذكره اليعقوبي «ت بعد سنة 292هـ»والمسعودي «ت 346هـ» هو عدد مبالغ فيه.[84]،ويبقى عدد الصحابة الذين شاركوا في الفتنة قليلاً بالمقارنة إلى عددهم الإجمالي الذي قدّر عند بداياتها بـ 10 ألاف صحابي.[85]وإن ثبت أن أعلاماً من الصحابة يحصون لقلتهم شاركوا في الفتنة فإنه في المقابل فإن أكثر الصحابة هزَّهم مقتل عثمان(ﷺ) واعتبروا ما حدث فتنة لا تبق ولا تذر، وواجب كل مسلم ألا يشارك فيها بل يسعى إلى إخمادها،[86]واعتزلوا القتال في موقعتي الجمل وصفين في سنتي «-36 37هـ»، وأبوا أن يخوضوا في دماء المسلمين.

وتورد المصادر أسماء الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة مطلقاًوهم: سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وسلمة بن الأكوع، وسعيد بن زيد،[87] وصهيب بن سنان الرومي، وأسامة بن زيد، وأبو هريرة، وهبيب بن مغفل، والمغيرة بن شعبة،[88] وعبد الله بن سعد بن أبي سراج، وسعيد بن العاص، ومعاوية بن حديج الأمير، وزيد بن ثابت، وكعب بن عجرة،[89] وسلمان بن ثمامة بن شراحيل، وعبد الله بن مغفل، وعبد الله بن سلام، وأهبان بن صيفي،والحكم بن عمرو الغفاري((ﷺ.[90]

موقف المستشرقين من الصحابة:

لم يكف المستشرقون عن الخوض في مجريات الحوادث التي وقعت في عهد الصحابة (ﷺ)، ومنها مسألة من يلي الخلافة بعد وفاة الرسول ومحنة وقتل عثمان (ﷺ)، وهل كان لأحد من الصحابة يد في ذلك؟ إضافة إلى وقوع الاقتتال بين الصحابة (ﷺ) في الجمل، وصفين، كما خاضوا في سيرهم ومجريات حياتهم، وقد استفادوا في ذلك من كتب التاريخ والسير والآداب والأسمار وغيرها، وكان لهم في ذلك مناهج ومصادر يعتمدون عليها في الكتابة عن الصحابة (ﷺ)، علماً أن هؤلاء القوم ينتمون إلى دول، ومدارس استشراقية، لها أهداف ومنهاج في الدراسات المعرفية للإسلام والمسلمين، ومنهم من له مواقف عدائية للإسلام، والبعض له مواقف متأرجحة بين العدائية والمنصفة، والبعض الأخر له مواقف منصفة، وقد لا يسلم من الخطأ أيضاً.[91] ويتبين لكل دارس لحوادث الفتنة وتاريخ المسلمين في القرن الأول الهجري، أن المصنفات التي دونت عن تلك الفترة، ضمت في طياتها روايات كثيرة متضاربة ومتناقضة، جعلتها أشد تعقيداً وغموضاً والتواء من باقي مراحل التاريخ الإسلامي.[92] ومن يطّلع على كتب التاريخ يجد روايات متضاربة عن الحادثة الواحدة، وقد يجدها في الكتاب

الواحد، فمحمد بن جرير الطبري –مثلاً– كثيراً ما يسرد روايات مختلفة عن الخبر الواحد.

مناهج المستشرقين في موقفهم من الصحابة:

استغل المستشرقون التضارب والتناقض في روايات الفتنة وبنوا عليها موقفهم من الصحابة فظهرت فئة منهم تتلقف هذا الصنف من الروايات عن قصد أو دون قصد، لتجعل منها المعبرة عن واقع الحال دون تميز بين الغث والثمين،[93] حيث وجدوا في تلك الروايات مرتعاً خصباً لنشر أفكارهم الخبيثة وطعونهم المجترئة في الصحابة وهكذا كان ديدنهم مع كل اختلاف وقع بين الصحابة (ﷺ) أجمعين.[94]

فكانت رواياتهم عن الصحابة منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص، وغُيّر عن وجهه،[95] فامتلأ التاريخ الإسلامي بأكاذيبهم وكثر فيه الدس والخلط والافتراء والتزوير،والغريب أن هذا التاريخ هو نفسه يحمل الرد على تلك المفتريات التي اشتهرت، أو شهرت، وذاعت بين الناس، فتقبلها العوام، وأهمل تحقيقها الخواص[96] تبعاً لذلك تنوعت مناهجهم الانتقائية في كتاباتهم عن الصحابة (ﷺ) كالمنهج العقلي، والمادي، والاجتماعي، والتطوري، وغيرها، وهي غير صالحة للكتابة عن الصحابة (ﷺ)، لتركهم الروايات الصحيحة، وأخذهم بالضعيفة، وتركهم كتب السنة الصحيحة، واعتمادهم على كتب التاريخ والأدب، بتعمد من الكثير منهم وبجهل من البعض الآخر، في محاولة للدس الخبيث في تاريخ وسير بعض الصحابة (ﷺ)، كعثمان، وعلي، وعائشة، وطلحة، والزبير، وغيرهم (ﷺ) أجمعين.[97]

تجدر الإشارة إلىالتركيز المستشرقين في حديثهم عن الصحابة (ﷺ) على من تولى زمام القيادة منهم،[98] وهو أمر يصعب تعميمه والحكم به على جميع المستشرقين، وإن غضَّبعض منهمكجولدتسهير،وجوزيف شاخت، والمستشرق الهولندي فنسنك المشرف على إخراج المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي قصداً عن الروايات الصحيحة وتعمد النقل عن الروايات المسيئة لتاريخناوتراثناوهو موقف يتماهى مع صدور المستشرقين كافة عن جهل محقق بنظام الإسناد وروحه مع وجود نصيب كبير من الهوى والحقد،[99] بسبب اعتمادهم على دراسات خاطئة في المنهج العلمي والاستقراء مع ضميمة العجمة في اللغة مما أوقعهم في كثير من الاستنتاجات المتناقضة فنقلوا لنا الكم الكبير من تاريخنا المزيف.[100] وبالإجمال فإن من ينظر إلى موقف الصحابة من الفتنة وممن شارك فيها ومن نأى بنفسه عنهايتبين أنهم كانوا ينظرون إلى ما حدث على أنه فتنة أساسها اختلاف الآراء حول أولويات، دون المبالغة

في تبني آثارها أو التحيز إلى فئة دون أخرى بالمبالغة والتهوين، ولذلك حين انتهت الفتنة سموا ذلك العام بعام الجماعة إذ الجماعة الأصل والفتنة طارئة، وحصلت البيعة لمعاوية بعد تنازل الحسن وآمنت الناس، وحصل الخير، وهدأت النفوس، ولم يتعلقوا نفسياً بالقضية مع شدة إيلامها على النفوس حين حدوثها.[101]

الخاتمة:

من يطلع على مناهج المستشرقين تلك ويخضعها للمنطق والعقل، ويزنها بميزان العصر الذي وقعت فيه الفتن وعاش فيه أولئك الصحابة، يتبين له أنها لا تصلح للكتابة عن الصحابة لافتقادها المصداقية وافتقارها الأمانة العلمية، لتعمدهم عدم الأخذ عن المصادر الصحيحة واعتمادهم على الضعيف والمضطرب والكاذب من الأخبار، إمعاناً في الطعن في صحابة رسول الله (ﷺ) وخاصة الخلفاء الراشدين والصحابة الأعلام الكبار، بهدف الحط من شأنهم وتشويه صورتهم وإظهارهم للمسلمين بغير ما عرف عنهم؛ أعانهم على ذلك أنهم وجدوا من بين المسلمين بعضاً من ضعاف النفوس فصدَّق أقوالهم وتبنى مواقفهم، بل دافع عنها فصار خطره على الإسلام أشد من خطر المستشرقين أنفسهم، فكان ذلك وعلى غير ما أرادوا سبباً في الانتباه لهم واستشعار خطر أفكارهمومواجهتها،والحد من آثارهاعلى الأمة، ومن ثم جاءت النتائج مخالفة لمخططات المستشرقين وتلاميذهم ومن سار سيرهم بعلم أو بغيره،فازداد حب المسلمين للصحابة وتعاظم الاهتمام بهم وبمعرفة الصحيح من أخبارهم،فانبرت الأقلام الإسلامية للدفاع عنهم من خلال الاهتمام بسيرهم وتثمين مواقفهم الجهادية في الذود عن الدين والدفاع عن النبي والعمل على نشر الإسلام، وهو ما لم يكن يتوقعه المستشرقون ومن والاهم.

ومن تتبعنا لموقف المستشرقين من موقف بعض الصحابة الذين شهدوا الفتن في عصر الخلفاء الراشدين، من شارك منهم ومن اعتزل(رضي الله عنهم).

النتائج:

نخلص إلى النتائج الآتية:

بنى المستشرقون مواقفهم من الصحابة على الروايات المضطربة والمتناقضة والواهية التي وردت في بعض كتب المؤرخين المسلمين.

اتخذ المستشرقون من تلكم الروايات منهجاً للنيل من الصحابة والطعن فيهم والتشكيك في إسلامهم.

عمد المستشرقون إلىإشاعة الأخبار الكاذبة عن الصحابة الكرام لإضعاف ارتباط المسلمين الروحي بهم.

هدف المستشرقون إلى تصوير الصحابة على أنهم دعاة للفتن مثيرين لها غير مكترثين بما ينجم عنها.

التوصيات:

الاهتمام بتدريس الاستشراق في مؤسسات التعليم العام والعالي بالعالمين العربي والإسلامي.

إيجاد آلية لتشجيع العلماء المسلمين المهتمين بالاستشراق للتعرف على المستشرقين والجلوس معهم ومحاورتهم بتمكينهم من الوصول إليهم في بلدانهم.

الاهتمام بتتبع إنتاج المستشرقين القدامى منهم والمعاصرين والرد عليه من جانب المختصين بطريقة علمية موضوعية.

اعتماد الصحابة منهجاً دراسياً مستقلاً يدرس في جميع المراحل الدراسية بمدارس وجامعات البلاد العربية.

تعليم الناشئة وتعويدهم على حب الصحابة وتوقيرهم وتقديرهم.

التصدي بحزم لكل من يجرؤ على سب الصحابة وشتمهم والإساءة إليهم والحط من شأنهم.

المصادر والمراجع:

(1) المعجم الوسيط ، جـ1، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص084.
(2) متفق عليه، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت 652هـ): صحيحه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 2241هـ، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول، جـ1، 14، حديث رقم 441، ومسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 162هـ): تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب الاستطابة، جـ1، ص 422، حديث رقم 462.
(3) حمود حمد زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة، دار المعارف، 7991م،ص81.
(4) أحمد عبد الحميد غراب:رؤية إسلامية للاستشراق، ط2، برمنجهام،المنتدى الإسلامي،1141م،ص7.
(5) عبد الله محمد الأمين:الاستشراق في السيرة النبوية، القاهرة- المعهد العالمي للفكر الإسلامي،7991م،ص61.
(6) أحمد برقاوي: الاستشراق من الايدولوجيا إلى الابستيمولوجيا، الاستشراق والإسلام.
(7) ج.اربري: المستشرقون البريطانيون، تعريب محمد الدسوقي، لندن، وليم كولينز، 6491م،ص8.
(8) محمد محمد غزوي: القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية، دار الخليج، الأردن، عمَّان، 7102، ص 91.
(9) حي مراد: أسماءالمستشرقين، بيروت، دارالكتبالعلمية،4002م، ص47.
(10) مالك بن نبي: مجلة الفكر العربي، العدد23،ص031.
(11) محمد عوني عبد الرؤوف: جهودالمستشرقين في التراث العربي، المجلس الأعلى للثقافة، 4002م،ص3.
(12) نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، ط4، ص7 – 8.
(13) فاروق عبد الحق: «نحو لقاء سلمي بين العالمين» الاستشراق.
(14) محمود شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، جدة، دارالمدني، 7041هـ-7891م، 801، ص21.
(15) سعد بن عبد الله الماجد: موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة دكتوراه،كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود،7241/8241هـ، ص 952.

(16) انظر:أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 117هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 4141هـ، جـ9، ص 09.

(17) الراغب الأصفهاني،أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 205هـ): المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 2141هـ/2991م، ص 492.

(18) المصدر نفسه، 492- سورة هود الآية: 811.

(19) انظر:الفيومي،أحمد بن محمد: المصباح المنير في غريب شرح الوجيز، بيروت، المكتبة العلمية، ص971.

(20) ابن فارس، أبو الحسين أحمد ابن زكرياء القزويني الرازي(ت 593هـ): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 9931هـ/9791م، جـ3، ص 533 ؛ الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت 666هـ): مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 0241هـ/9991م، مادة صحب، ص 371.

(21) ابن منظور:لسان العرب،مادة صحب، جـ1، ص 915.

(22) الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي(ت 364هـ): الكفاية في علم الرواية، تح: أبو عبدالله السورقي،وإبراهيم حمدي المدني،المكتبة العلمية،المدينة المنورة،ص15.

(23) السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت 209هـ)فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تح: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، 4241هـ3002م، جـ4، ص 87.

(24) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني(ت 258هـ): الإصابة في تمييز الصحابة، تح: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 5141هـ، جـ1، ص 851.

(25) حسين مؤنس: الصحابة من الأنصار، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع،9891-9041هـ، ص 42.

(26) القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت 176هـ): الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 4831هـ/4691م، جـ8، ص 85.

(27) سورة الأنفال، الآية 47.
(28) البخاري: صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب فضائل أصحاب النبي، جـ5، ص 2، حديث رقم 0563.
(29) البخاري: صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب لو كنت متخذاً خليلاً، جـ 5، ص 8، حديث رقم 3763، ص257 ؛ مسلم: صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة، جـ4، ص 7691، حديث رقم 122.
(30) ابن الصلاح، تقي الدين أبوعمروعثمان بن عبد الرحمن (ت 346هـ): معرفة أنواع علوم الحديث، تح: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، 6041هـ/6891م، ص 492.
(31) اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي (ت 814هـ): شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تح: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط8، 3241هـ/3002م، جـ1، ص 791.
(32) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي(ت 063هـ): المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، جـ2، ص 69.
(33) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 827هـ): منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 6041هـ-6891م، جـ4، ص 944.
(34) حمزة أبو الفتح حسين.مرجع سابق.
(35) البخاري: صحيحه،باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، جـ9، ص 15، حديث رقم: 1807.
(36) البخاري: صحيحه، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، جـ9، ص 45، حديث رقم:6907.
(37) مسلم: صحيحه، باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن، جـ1، ص 011، حديث رقم: 811.
(38) البخاري: صحيحه، باب من الدين الفرار من الفتن، جـ1، ص 31، حديث رقم: 91.
(39) البخاري: صحيحه، باب التعاون في بناء المسجد، جـ1، ص 79، حديث رقم: 744.

(40) البخاري: صحيحه، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي رضي الله عنهما:»ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين»، وقوله جل ذكره: {فأصلحوا بينهما}، جـ3، ص 681.

(41) عدنان إبراهيم ، صيد الفوائد، أين الخلل الأحد 11/4/3341هـ ، بدر بن سليمان العامر .

(42) فلهوزن الألماني: مؤرخ اليهودية وصدر الإسلام وناقد الكتاب المقدس توفي عام 4481م. نجيب العقيقي:المستشرقون، جـ2، ص624.

(43) خرلوف فان فلوتن: مستشرق هولندي من أوائل من اهتموا بآثار أعمال الجاحظ توفي عام 3091م.

(44) د لافيدا ليفي: أستاذ العربية واللغات السامية في جامعة روما ومن كبار الباحثين في التاريخ الإسلامي واللغة العربية.

(45) اجنتس جولد تسيهر: هو اجنتس جولد تسيهر أو زيهر مستشرق يهودي مجري، ولد في سنة 0581م في بلاد المجر وهلك فيها عام1291م، ويعتبر من أبرز محرري دائرة المعارف الإسلامية.

(46) رينولد نيكلسون: مستشرق إنجليزي، تخصص في التصوف والأدب الفارسي ويعتبر من أفضل المترجمين لأشعار جلال الدين الروم، له مقالات كثيرة في دائرة معارف الدين والأخلاق ودائرة معارف الإسلام،وآرثر آربري هو أحد طلابه.

(47) عبد الله بن سبأ: الملقب بابن السوداء، وكان من يهود اليمن، وفد إلى الحجاز، وانتحل الإسلام لأغراض كان يسترها، كشفت عنها دعوته المارقة.

(48) يون كايتاني (6821-5431هـ/9681-5391م): أمير ومستشرق إيطالي، اشتهر بدراسة التاريخ الإسلامي، ترجم ونشر «تجارب الأمم» لابن مسكويه وألَّف «تاريخ الإسلام .»

(49) برنارد لويس: ولد في لندن عام 6191م وحصل على الليسانس مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة لندن وهو أستاذ الدراسات الخاصة بالشرق الأدنى في اكثر من جامعة أوروبية توفي عام 8102م.

(50) ومن أراد التوسع في معرفة المراجع والمصادر التي ذكرت ابن سبأ فليراجع تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة للدكتور محمد أمحزون، وعبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، للدكتور سليمان بن حمد العودة.

(51) حفصة بنت عبد الكريم آل زيد: موقف الصحابة من أحداث العنف في عهد الخلفاء الراشدين، وزارة الأوقاف السعودية.

(52) مستشرق ألماني (8681-6591م) تعلم العربية قراءة وكتابة، وكتب عن التاريخ الإسلامي، ودرس في عدد من الجامعات الألمانية، له العديد من المؤلفات منها: تاريخ الشعوب الإسلامية، وتاريخ الأدب العربي وغيرها. العقيقي: المستشرقون، جـ2، ص 424.

(53) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه فارس، ومنير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، ص 111.

(54) فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، دراسة مقارنة بين وجهة النظر الأوربية، مؤسسة ياقوت للخدمات المطبعية، الأهلية للنشر، جامعة آل البيت، 8991م، ص 78. بتصرف

(55) المرجع نفسه، ص 58.

(56) محمد ياسين مظهر صديقي: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، قسم الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، عليكره، الهند، ترجمة الدكتور: سمير عبد الحميد إبراهيم، دار الصحوة، 8041هـ/8891م، ص 121.

(57) بن شبة، أبو زيد عمر بن شبة بن عبيدة بن ريطة النميري البصري(ت 262هـ): تاريخ المدينة لابن شبة، تح: فهيم محمد شلتوت،

(85) السيد حبيب محمود أحمد، جدة، 9931هـ، جـ4، ص 5221.

(59) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(ت 013هـ): تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت، ط2، 7831هـ، جـ4، ص 844.

(60) المصدر نفسه، جـ4، ص 264-464.

(61) المصدر نفسه، تاريخ جـ4، ص 053.

(62) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي (ت 477هـ): البداية والنهاية، تح: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، 8041هـ/8891م، جـ7 ، ص 432.

(63) ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم الأندلسي (ت 823هـ): العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، 4041هـ، جـ5، ص 44.

(64) كارل بروكلمان تاريخ الشعوب الإسلامية، تعريب: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط7، 7791م، ص 38.

(65) محمد ياسين مظهر صديقي: مرجع سابق، ص 831-931.

(66) ابن كثير: البداية والنهاية، ط3، بيروت، مكتبة المعارف، 1891م،جـ7، ص 822-922 ؛ ابن تيمية: مناهج السنة النبوية، بيروت، المكتبة العلمية، جـ 3،ص 1-2. ؛ الطبري: تاريخ الرسل، بيروت، المكتبة العلمية، 1991م،جـ2، ص207- 307.

(67) الطبري: المصدر السابق جـ2، ص307 ؛ ابن كثير: المصدر السابق، جـ7، ص 822 وما بعدها.

(68) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت 847هـ): السيرة النبوية من تاريخ الإسلام، تح: حسام الدين القدسي، بيروت، دار الجيل ، 2991م، ص133؛ سير أعلام النبلاء، تح: محمد البجاوي، مصر، دار المعارف ، د. ت ، جـ2 ص433 ؛ وط بيروت، مؤسسة الرسالة، 5891م، جـ3، ص19.

(69) الذهبي: الخلفاء الراشدون، ص923، 883، 983، 093 ؛ ابن كثير: مصدر سابق، جـ7، ص 822-032 ؛ ابن تيمية: مصدر سابق، جـ3، ص 651 ، 022-122 ، جـ 4، ص121.

(70) محمد ياسين مظهر صديقي: مرجع سابق، ص 831.

(71) إبراهيم بيضون: تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام الأول، دار اقرأ، بيروت، 6041هـ/6891م، ص 221.

(72) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت 345هـ): العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 9141هـ، 941-151.

(73) الطبري: مصدر سابق، جـ3، ص06 ؛ ابن عبد ربه:مصدر سابق ، جـ5، ص67 ، عدنان محمد ملحم: المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص 622.

(74) محمد ياسين مظهر صديقي: مرجع سابق، ص 831.

(75) السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: 8811هـ): غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط2، 4141هـ/3991م، جـ1، ص 13.

(76) الطبري: مصدر سابق، جـ2، ص666-766 ؛ الذهبي:مصدر سابق، ص552.

(77) الذهبي: مصدر سابق، ص923.

(78) خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (ت 042هـ): تاريخخليفة بن خياط، حققه أكرم ضياء العمري، العراق،مطبعة الآداب، 7691م،جـ1، ص081؛ الذهبي: مصدر سابق، ص033.

(79) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر بن وهب بن واضح (ت بعد 292هـ): تاريخ اليعقوبي،جـ2 ص431.

(80) الذهبي: سير أعلام النبلاء، تح: نعيم العرقسوسي وغيره، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 5891م،جـ3، ص 751.

(81) ابن تيمية: مصدر سابق، جـ3، ص681 ؛ ابن كثير: مصدر سابق، جـ7، ص 352 ؛ الذهبي: الخلفاء الراشدين، ص 681.

(82) ابن تيمية: مصدر سابق، جـ3 ص681.

(83) الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي الحنبلي (ت 113هـ): السنة، تح: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، 0141هـ/9891م، جـ2، ص 664 ؛ ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني (ت 142هـ): العلل ومعرفة الرجال، تح: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط2، 2241هـ/1002م، جـ3، ص 281، والإسناد صحيح.

(84) ابن حنبل: مصدر سابق، جـ3، ص54 ؛ ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت 532هـ): المصنف، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 9041هـ، جـ7، ص 735 ؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء جـ9، ص 701 ، والإسناد صحيح.

(85) الذهبي: سير أعلام النبلاء، جـ3، ص681 ؛ ابن العربي: مصدر سابق، ص 781.

(86) المصدر نفسه.

(87) مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثالث عشر، من رجب إلى شوال 5041هـ.

(88) الذهبي: سير أعلام النبلاء،جـ3، ص821 ؛ ابن حجر، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي البغداديالدمشقي الحنبلي (ت 597هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة ، 9731هـ، جـ31، ص42.

(89) الذهبي: المصدر السابق، جـ2 ص 405،18 ؛ ابن تيمية: مصدر سابق جـ8 ص641 ؛ ابن حجر: الإصابة، جـ 6، ص891، 925 ؛ وتعجيل المنفعة، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، جـ1، ص924.

(90) الذهبي: مصدر سابق جـ3ص544 ؛ تذكرة الحفاظ، تح: حمدي السلفي،الرياض،دار الصميعي، 5141هـ، جـ1، ص03.

(91) انظر: ابن حجر: الإصابة، جـ3، ص731 ، جـ4، ص911 ؛ ابن كثير:مصدر سابق، جـ7، ص432 ؛ محمد أمحزون: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة،

ط3، الرياض، دار طيبة الرياض،0241هـ، جـ2،ص071 ؛ ابن ماجة: السنن، بيروت، دار الفكر، د.ت، جـ2 ص 9031 ؛ الذهبي:مصدر سابق، جـ2، ص474.

(92) سعد عبد الله بن سعد الماجد: موقف المستشرقين من الصحابة، عرض ونقد في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، 6241- 7241هـ.

(93) محمد الصادق عرجون، عثمان بن عفان، ط2 السعودية، الدار السعودية، 1891م، ص9-01.

(94) فاروق عمر فوزي، مرجع سابق.

(95) محمد ياسين مظهر صديقي: مرجع سابق.

(96) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع محمد قاسم وبنه، الرياض، 0891م، مج 3، ص 551 ؛ ابن أبي عزة الحنفي، صدر الدين أبو الحسن علي بن علاءِ الدين الدمشقي الصالحي (297هـ): شرح العقيدة الطحاوية، ط9 بيروت، المكتب الإسلامي، 8891م، ص384.

(97) خالد كبير علام: تضارب روايات الفتنة الكبرى ومناهج تحقيقها.

(98) سعد عبد الله بن سعد الماجد: مرجع سابق.

(99) المرجع نفسه .

(100) محمد الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامينجـ2، ص 614 ، 584.

(101) أكرم ضياء العمري: موقف الاستشراق من السيرة والسنة النبوية، ص25.

(102) عدنان إبراهيم: مرجع سابق.

قائمة المصادر:

القرآن الكريم.

(1) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت 256هـ): صحيحه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422هـ.

(2) مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261هـ): تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(3) ابن ماجة: السنن، بيروت، دار الفكر، د.ت.

(4) ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت 235هـ): المصنف، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.

(5) ابن أبي عزة الحنفي، صدر الدين أبو الحسن علي بن علاءِ الدين الدمشقي الصالحي (792هـ): شرح العقيدة الطحاوية، ط9 بيروت، المكتب الإسلامي، 1988م.

(6) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728هـ): منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ1986-م.

(7) مجموع الفتاوى، جمع محمد قاسم وبنه، الرياض، 1980م.

(8) مناهج السنة النبوية، بيروت، المكتبة العلمية.

(9) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني(ت 852هـ): الإصابة في تمييز الصحابة، تح: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

(10) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة ، 1379هـ.

(11) تعجيل المنفعة، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

(12) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني (ت 241هـ): العلل ومعرفة الرجال، تح: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط2، 1422هـ/2001م.

(13) الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي(ت 463هـ): الكفاية في علم الرواية، تح: أبو عبدالله السورقي،وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

(14) الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي الحنبلي (ت 311هـ): السنة، تح: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، 1410هـ/1989م.

(15) خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (ت 240هـ): تاريخخليفة بن خياط، حققه أكرم ضياء العمري، العراق،مطبعة الآداب، 1967م.

(16) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت 748هـ): السيرة النبوية من تاريخ الإسلام، تح: حسام الدين القدسي، بيروت، دار الجيل ، 1992م.

(17) تذكرة الحفاظ، تح: حمدي السفلي،الرياض،دار الصميعي، 1415هـ.

(18) سير أعلام النبلاء، تح: محمد البجاوي، مصر، دار المعارف ، د. ت ، جـ2 ص334 ؛ وط بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985م، جـ3، ص91.

(19) سير أعلام النبلاء، تح: نعيم العرقسوسي وغيره، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م.

(20) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت 666هـ): مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ/1999م.

(21) الراغب الأصفهاني،أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ): المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ/1992م.

(22) السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت 902هـ)فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تح: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، 1424هـ2003م.

(23) السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: 1188هـ): غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط2، 1414هـ/1993م.

(24) ابن شبة، أبو زيد عمر بن شبة بن عبيدة بن ريطة النميري البصري(ت 262هـ): تاريخ المدينة لابن شبة، تح: فهيم محمد شلتوت.

(25) ابن الصلاح، تقي الدين أبوعمروعثمان بن عبد الرحمن (ت 643هـ): معرفة أنواع علوم الحديث، تح: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1406هـ/1986م.

(26) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي(ت 360هـ): المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.

(27) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(ت 310هـ): تاريخ الرسل، دار التراث، بيروت، ط2، 1387هـ ؛ وط بيروت، المكتبة العلمية، 1991م.

(28) ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم الأندلسي (ت 328هـ): العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.

(29) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543هـ): العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1419هـ.

(30) ابن فارس، أبو الحسين أحمد ابن زكرياء القزويني الرازي (ت 395هـ): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

(31) القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م.

(32) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي (ت 774هـ): البداية والنهاية، تح:علي شيري، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ/1988م.

(33) اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي (ت 418هـ): شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تح: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط8، 1423هـ/2003م.

(34) ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

(35) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر بن وهب بن واضح (ت بعد 292هـ): تاريخ اليعقوبي.

المصادر والمراجع:

(1) إبراهيم بيضون: تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام الأول، دار اقرأ، بيروت، 1406هـ/1986م.
(2) أحمد برقاوي: الاستشراق من الايدولوجيا إلى الابستيمولوجيا، الاستشراق والإسلام.
(3) أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية للاستشراق، ط2، برمنجهام، المنتدى الإسلامي، 1411م.
(4) أكرم ضياء العمري: موقف الاستشراق من السيرة والسنة النبوية.
(5) ج.اربري: المستشرقون البريطانيون، تعريب محمد الدسوقي، لندن، وليم كولينز، 1946م.
(6) حسين مؤنس: الصحابة من الأنصار، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، 1989-1409هـ.
(7) حفصة بنت عبد الكريم آل زيد: موقف الصحابة من أحداث العنف في عهد الخلفاء الراشدين، وزارة الأوقاف السعودية.
(8) حمود حمد زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة، دار المعارف، 1997م.
(9) خالد كبير علام: تضارب روايات الفتنة الكبرى ومناهج تحقيقها.
(10) سعد بن عبد الله الماجد: موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة دكتوراه،كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود،1427/1428هـ.
(11) سعد عبد الله بن سعد الماجد: موقف المستشرقين من الصحابة، عرض ونقد في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، -1426 1427هـ.
(12) السيد حبيب محمود أحمد، جدة، 1399هـ.
(13) عبد الله محمد الأمين: الاستشراق في السيرة النبوية، القاهرة- المعهد العالمي للفكر الإسلامي،1997م.
(14) عدنان إبراهيم ، صيد الفوائد، أين الخلل الأحد 1433/4/11هـ ، بدر بن سليمان العامر.
(15) عدنان محمد ملحم: المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، دار الطليعة، بيروت، لبنان.

(16) فاروق عبد الحق: «نحو لقاء سلمي بين العالمين» الاستشراق.
(17) فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، دراسة مقارنة بين وجهة النظر الأوربية، مؤسسة ياقوت للخدمات المطبعية، الأهلية للنشر، جامعة آل البيت، 1998م.
(18) الفيومي،أحمد بن محمد: المصباح المنير في غريب شرح الوجيز، بيروت، المكتبة العلمية.
(19) كارل بروكلمان تاريخ الشعوب الإسلامية، تعريب: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط7، 1977م.
(20) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه فارس، ومنير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت.
(21) مالك بن نبي: مجلة الفكر العربي، العدد32.
(22) مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثالث عشر، من رجب إلى شوال 1405هـ.
(23) محمد الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامين.
(24) محمد الصادق عرجون، عثمان بن عفان، ط2 السعودية، الدار السعودية، 1981م.
(25) محمد أمحزون: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، ط3، الرياض، دار طيبة الرياض،1420هـ.
(26) محمد عوني عبد الرؤوف: جهودالمستشرقين في التراث العربي، المجلس الأعلى للثقافة، 2004م.
(27) محمد محمد غزوي: القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية، دار الخليج، الأردن، عمَّان، 2017م.
(28) محمد ياسين مظهر صديقي: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، قسم الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية،عليكره، الهند، ترجمة الدكتور: سمير عبد الحميد إبراهيم، دار الصحوة، 1408هـ/1988م.
(29) محمود شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، جدة، دارالمدني، 1407ه 1987-م.
(30) يحي مراد: أسماءالمستشرقين، بيروت، دارالكتبالعلمية،2004م.

تاريخ تنظيم وحدة المزارعين في مشروع الجزيرة والمناقل
(1965 ـ 1970م)

د.عـادل علـي وداعـة عثمـان
أستاذ مشارك- جامعة سنار

المستخلص:

هدفت هذه الدراسة الى التعرف على نشأة وتكوين تنظيم وحدة المزارعين في مشروع الجزيرة والمناقل في عام 1965م ونشاطه السياسي والاجتماعي حتى عام 1970م وتأتي أهمية الدراسة في ارتباطها بقيام مشروع الجزيرة في عام 1925م والذي يعتبر عام الثورة الزراعية الكبرى في السودان باكتمال مولد المشروع على النسق الحديث في المجالات الزراعية والادارية والتنظيمية ، وانطلق المشروع ونال شهرة عالمية مرموقة ، وعلى اثر ذلك تفتحت عقول المزارعين ونضج وعيهم الاجتماعي والسياسي عمقاً ورسوخاً وفطنوا الى الدور الكبير الذي يجب ان يلعبه مزارعي المشروع في تقدم ورفعة بلادهم ، ولم يكن للمزارعين أي تنظيم نقابي حتى اضرابهم الأول عن زراعة القطن في عام 1946م ، ذلك الاضراب الذي كشف عن تضامن المزارعين وحسهم الوطني.وترتب عليه تكوين تنظيمات نقابية للمزارعين الهيئة التمثيلية للمزارعين 1947-1952م وهيئة المزارعين 1952-1954م، والتي كانت مقدمة ضرورية لمولد اتحاد مزارعي الجزيرة في عام 1954م والذي تصدى لقيادة المزارعين مهنياً ومطلبياً وساهم في تطور العمل السياسي في السودان ، واتبعت الدراسة منهج البحث التاريخي والوصفي لتحليل الاحداث ومجرياتها، ومن أهم النتائج التي توصلت اليها الدراسة تمكن المزارعون من تأسيس تنظيم سياسي فئوي في مشروع الجزيرة والمناقل يرعى مصالحهم تحت اسم وحدة المزارعين . وتوصى الدراسة بالبحث والدراسة عن الأسباب والعوامل التي أدت الى عدم تطور هذه التجربة .

Abstract:

This study aimed to identify the emergence and formation of the organization of the farmers' unit in the Al-Jazirah and Al-Manaqil project in 1965 AD and its political and social activity until 1970 AD. The agricultural، administrative and organizational fields، and the project

was launched and won a prestigious international fame، and as a result the farmers' minds opened and their social and political awareness matured in depth and solidity، and they realized the great role that the project's farmers must play in the progress and advancement of their country، and the farmers had no union organization until their first strike from cultivation Cotton in 1946 That strike، which revealed the solidarity of the farmers and their patriotic sense. It resulted in the formation of union organizations for farmers، the Representative Authority of Farmers 19471952- and the Farmers Authority from 19521954-، which was a necessary prelude to the birth of the Gezira Farmers Union in 1954، which confronted the farmers' leadership professionally and demandingly and contributed to the development of political work In Sudan، the study followed the historical and descriptive research method to analyze the events and their course، and one of the most important findings of the study was that the farmers were able to establish a factional political organization in the Al-Jazirah and Al-Manaqil project that takes care of their interests under the name of the farmers' unit. The study recommends research and study on the reasons and factors that led to the lack of development of this experience.

مقدمة :

يقع مشروع الجزيرة في المنطقة التي تعرف بأرض الجزيرة ، وهي المنطقة الوقعة بين النيلين الأزرق والأبيض والتي تبدأ من الخرطوم حيث التقاء النيل الأزرق بالنيل الأبيض ، وتمتد جنوباً حتى خط السكة حديد الرابط بين مدينتي سنار على النيل الأزرق ، وكوستي على النيل الأبيض ، وهذه المنطقة بين النيلين بهذا الفهم الحدودي عرفت بالمنطقة المروية بعد قيام مشروع الجزيرة في عام 1925م ، وهي عبارة عن سهل منبسط تبلغ مساحته حوالي خمسة ملايين فدان ، ويتباين مناخها من ناحية الأمطار وكمياتها ، حيث تكثر في الجنوب وتقل شمالاً ، وتقول الروايات التاريخية ان السكان

الأصليين لهذه المنطقة هم النوبة وهو العنصر البشري المكون لكل الدويلات السودانية القديمة ، وجذبت الجزيرة اليها كثيراً من القبائل السودانية فحدث التزاوج والاختلاط بينهما ، وتاريخياً عرفت المنطقة بأسماء متعددة فالفونج كانوا يسمونها جزيرة سنار ، وأهل الخرطوم اطلقوا عليها جزيرة الخرطوم ، اما قبيلة رفاعه وهي احدى قبائل المجموعة الجهينية والتي استقرت في جنوب الجزيرة اطلقوا عليها اسم جزيرة مالك ابو روف وهو أحد شيوخ القبيلة [1].

وبعد الاحتلال البريطاني المصري للسودان في عام 1899م وتوقيع اتفاقية الحكم الثنائي ، شرعت الحكومة الجديدة في السودان في الاستفادة من خيراته وامكاناته بما يلبي لها احتياجاتها فأولت مسألة الري أولى اهتماماتها للاستفادة من مياه الأنهار المتعددة ، فعملت على وضع سياسة مائية تدر عليها عائداً كبيراً ،وجاءت بعثة هندسية الى السودان في عام 1904م لإعداد دراسة تفصيلية عن منابع النيلين الأزرق والأبيض ، واعدت البعثة تقريرها الذي أوصت فيه بضرورة تشييد خزان في منطقة سنار لري جزء من الأراضي الواقعة الى الشمال منها وزراعتها بالقطن [2]. وترجع اهتمامات بريطانيا بزراعة القطن في السودان ، الى أيام العهد التركي المصري 1821-1885م ، حيث جرت التجارب الأولية لزراعته في دلتا خور طوكر بشرق السودان في عام 1865م ، ثم انتقلت التجارب الى نهر القاش ، فضلاً عن أجزاء كبيرة من مديرية بربر ايام حاكمها حسين بك خليفة والذي شجع الأهالي على زراعته في الأراضي التي هجرها اهلها فراراً من دفع الضرائب [3].وفي فترة الدولة المهدية 1885-1898م تعرض النشاط الزراعي لانهيار كبير من جراء الحروب والمعارك العسكرية والظروف الطبيعية التي تأثرت بها البلاد وهجرت القبائل الرعوية نحو مناطق الانتاج الزراعي ، فكان الانتاج الزراعي موجهاً نحو سد حاجيات الناس من مأكل ومشرب فلم يكن هناك اهتمام بالمحصولات النقدية إلا في حدود ضيقة ولم تتوسع الدولة في زراعة القطن بل اكتفت بالمساحات التي ورثتها من الحكم التركي المصري في دلتا طوكر والقاش بشرق السودان [4]. وتعود الاهتمامات البريطانية بزراعة القطن في السودان تلبية لاحتياجات شركات الغزل والنسيج البريطانية لا سيما مصانع لانكشير والتي مارست ضغوطاً كبيرة على الادارة البريطانية في السودان لإيجاد مصدر رخيص ومضمون لإنتاج القطن ، فوقع الاختيار على منطقة الجزيرة لإقامة مشروع زراعي لإنتاج القطن ، بعد أثبتت الدراسات الجغرافية بأنها منطقة واسعة مسطحة ومنحدرة من الجنوب نحو الشمال ، وأوكل أمر تشييد المشروع الى الشركة الزراعية السودانية ، ولكي تتمكن من تأسيسه على اسس علمية ، أجرت بعض التجارب الأولية لزراعة القطن في

أرض الجزيرة في مساحات صغيرة ، فجاءت النتائج مبشرة بالنجاح ، مما دفع الادارة البريطانية لإنشاء خزان سنار والذي اكتمل بناؤه في عام 1925م ، ومن ثم قامت الحكومة بمسح شامل لأراضي الجزيرة وتسجيلها بأسماء أصحابها مستندة في ذلك على قانون ملكية الأراضي الزراعية الصادر في عام 1919م ، واعادت الحكومة توزيع الأراضي على المزارعين في شكل حيازات (حواشات) زراعية [5].وبعد ابرام اتفاقية مياه النيل بين السودان ومصر في عام 1959م ، تمكن السودانيون من تشييد خزان الروصيرص وتم رفع حصة مياه السودان الى ثمانية عشر ونصف مليار متراً مكعباً من المياه ، وبفضل هذه الزيادة تم تعمير امتداد المناقل في الجزء الجنوبي الغربي من الجزيرة ، واضافته لمشروع الجزيرة لتصبح المساخة المزروعة في مشروع الجزيرة والمناقل 2،118،934 فداناً ووصلت اعداد المزارعين الى أكثر من مائة وخمسة وثلاثين الف مزارعاً[6].

تأسيس اتحاد مزارعي الجزيرة :

أدى نمو وتزايد النشاط السياسي للحركة الوطنية السودانية في النصف الأول من خمسينيات القرن الماضي الى بروز الشروط الموضوعية لنشأة وتكوين التنظيمات النقابية والمهنية المختلفة فبادر العمال والطلاب والنساء وغيرهم بتكوين نقاباتهم واتحاداتهم لتتولى الدفاع عنهم وعن حقوقهم ومطالبهم الفئوية جنباً الى جنب مع مطالبهم القومية المتمثلة في جلاء المستعمر الأجنبي واقامة الدولة السودانية المستقلة [7]. ولذا انعكس أثر ذلك النشاط النقابي على المزارعين في مشروع الجزيرة ليطالبوا بحقوقهم اسوة بالآخرين ، فبرزت من بينهم حركة نشطة تصدت لتنظيمهم ووجدت الدعم والمؤازرة من الحركة السياسية السودانية ، فانتشر قادة تلك الحركة في أنحاء الجزيرة العربية في مهمة تعبوية ودعائية لتنظيم المزارعين والتفاهم في الحركة الجديدة المطالبة بقيام كيان نقابي لمزارعي المشروع [8]. وتدافع المزارعون في مشروع الجزيرة نحو الحركة الوليدة بعدما لمسوا جديتها في تغيير واقعهم نحو الأفضل ، وأدى هذا الى نشوء خلاف بين قادة الحركة وهيئة مزارعي مشروع الجزيرة ❋ الممثل الرسمي للمزارعين ، وبلغ ذلك الخلاف ذروته بعدما انجزت الحركة سلسلة من الاجتماعات والمؤتمرات التنظيمية المتقنة تمخض عنها تكوين لجنة تمهيدية لاتحاد مزارعي مشروع الجزيرة، لتكسب شرعيتها في اكتوبر 1953م، بانعقاد المؤتمر التأسيسي لاتحاد المزارعين في ود مدني والذي نجح في صياغة دستور الاتحاد واجازته ، واحتوى الدستور على عشر مواد اساسية حددت غرض الاتحاد وهياكله الادارية والتنفيذية والمالية [9]. وبانتقاء مرحلة المؤتمرات التأسيسية والتنظيمية والتي توجت بمؤتمر ود مدني، انتهت مرحلة تاريخية

مهمة في بناء اتحاد المزارعين ، وهي مرحلة التوعية والتعبئة والتنظيم ،والتي اكتملت بقيام الاتحاد وأجهزته ، ومن ثم بدأت أخرى ، وهي مرحلة انتزاع الاعتراف الرسمي بالاتحاد ليكتسب الشرعية القانونية فبدأ المزارعون في التحضير للمرحلة الجديدة برفع العديد من المذكرات للسلطات الحكومية ، مطالبين فيها بحل هيئة المزارعين ، والاعتراف بالاتحاد بديلاً عنها ، ولكن السلطات الحكومية لم تستجب لمذكرات المزارعين ، مما دفعهم لتسيير موكب لسراي الحاكم العام في الخرطوم في ديسمبر 1953م واقام المزارعون اعتصاماً مفتوحاً في ميدان الأسرة بالخرطوم لتتراجع الحكومة عن تهديدها وتطلب التفاوض مع قادة المزارعين ويتم الاعتراف بالاتحاد كجهاز نقابي يمثل المزارعين ، على أن تجري انتخابات جديدة تحت اشراف لجنة محايدة ، وفي هذا الاثناء تم تشكيل الحكومة الوطنية الانتقالية وفقاً لاتفاقية الحكم الذاتي وتقرير المصير والتي ترأسها اسماعيل الأزهري ، فبادرت الحكومة بتشكيل لجنة محايدة للإشراف على انتخابات اتحاد مزارعي الجزيرة ، وجاءت نتائج تلك الانتخابات بفوز الأمين محمد الأمين * ورفاقه من حركة المزارعين الديمقراطية بمقاعد اللجنة التنفيذية ، ليصادق مجلس الوزراء في جلسته بمقاعد اللجنة التنفيذية ، ليصادق مجلس الوزراء في جلسته بتاريخ 6/4/1954م على دستور الاتحاد والاعتراف الرسمي به [10]. وبمولد اتحاد مزارعي الجزيرة في عام 1954م والذي جاء انعكاساً شرعياً لنضالات المزارعين برزت الجهود السياسية للمزارعين مصاحبة له وإن كانت في شكلها البدائي ، لكنها عكست اهتماماتهم بالشأن القومي والوطني ، وتوقهم للحرية والديمقراطية ، ومن حينها شرع الاتحاد في ترجمة برنامجه الى واقع عملي ملموس فأخذ يوازن بين العمل المهني باعتباره هيئة نقابية همها في المقام الأول الدفاع عن مصالح قواعدها ، وبين العمل السياسي من أجل المشاركة في معركة الاستقلال ، ومعارك استعادة الديمقراطية والمساهمة في دفع الحركة السياسية في السودان الى الأمام ، وبناء الدولة السودانية المستقلة ذات السيادة الوطنية [11].

تكوين تنظيم وحدة المزارعين :

استولت المؤسسة العسكرية على الحلم في السودان في صبيحة يوم 17نوفمبر 1958م مبررة ذلك الى ما وصلت اليه البلاد من سوء وعدم استقرار سياسي واقتصادي ، ومن ثم بدأت المقاومة السياسية للنظام العسكري بتأسيس جبهة سياسية موحدة اطلق عليها الجبهة الوطنية المتحدة في نوفمبر 1960م ضمت الاحزاب السياسية والاتحادات المهنية ، وتصاعدت وتيرة المقاومة للنظام العسكري متخذة أشكالاً واساليباً مختلفة وبحلول عام 1964م اشتد

الصراع حول السلطة بين المؤسسة العسكرية من جهة والأحزاب السياسية والمنظمات النقابية والمهنية من الجهة الأخرى مطالبة بعودة الجيش الى ثكناته واعادة الحياة النيابية والديمقراطية في البلاد [12]. وبتصاعد الأزمة السياسية والاقتصادية تهيأت اسباب الثورة وتوافرت لها شروطها الضرورية ومقوماتها الأساسية عندما عجزت الحكومة العسكرية عن ايجاد الحلول الناجحة للأزمة وتداعياتها على الشعب بكل طبقاته ، مما أدى الى تفاقمها ، وأصبح من العسير العيش في ظل ذلك النظام ، فقاد الطلاب والعمال والمزارعين والمهنيين سلسلة من التظاهرات والاضرابات المناهضة للحكومة ، في فترات مختلفة وأدى تراكمها لانفجار الشارع وانتصاره في 21اكتوبر 1964م [13]. وبعد الاطاحة بالحكومة العسكرية الأولى في اكتوبر 1964م ، طالب اتحاد مزارعي الجزيرة والمناقل ، والاتحاد العام لنقابات عمال السودان بضرورة تخصيص نصف مقاعد الجمعية التأسيسية المزمع قيامها في عام 1965م للمزارعين والعمال ، ولكن الحكومة الانتقالية ومن خلفها الاحزاب التقليدية المتمثلة في أحزاب الامة والوطني الاتحادي وجبهة الميثاق الاسلامي * رفضت هذا المقترح ، مما دفع نشطاء المزارعين للعمل في أن يتحول المزارعين الى هيئة وطنية ترعى مصالحهم وحقوقهم الفئوية ، مع الاهتمام بالقضايا الوطنية وخصوصاً ان الجبهة الوطنية للهيئات** مفجرة ثورة اكتوبر شرعت في التحول الى تنظيم سياسي عريض لخوض الانتخابات ، مما ازعج الأحزاب التقليدية وزاد من مخاوفها من نفوذ جبهة الهيئات والتنظيمات النقابية المؤيدة لها[14]. وبدأ التفكير الجدي في تكوين تنظيم سياسي مستقل للمزارعين يمكنهم من خوض غمار الصراع السياسي الديمقراطي ، وتوالت اللقاءات التفاكرية ، وحلقات النقاش بين نشطاء المزارعين ومثقفيهم وتعددت اجتماعاتهم وأثمرت تلك اللقاءات والاجتماعات عن مولد تنظيم وحدة المزارعين بعد اجازة السودان المنعقد في ود مدني يوم 12/2/1965م ليتبنى التنظيم الجديد برنامجاً يلبى طموحات المزارعين المهنية والوطنية ، ويراعي التمايز الاجتماعي والطبقي بينهم ، ويستوعبهم جميعاً على اختلاف مشاربهم ومنطلقاتهم في كيان تنظيمي واحد [15].وتمكن المزارعون من صياغة ميثاق لتنظيمهم الجديد مستلهمين فيه الماضي التليد لتاريخ حركة المزارعين الديمقراطية ، ومواقفهم الوطنية إبان حقبة الاستعمار البريطاني للسودان ، والمعارك الجسورة التي خاضوها لتأسيس اتحادهم ، وانتزاع حقهم الشرعي في التنظيم والممارسة السياسية والنقابية ، وجاء ميثاق وحدة المزارعين في مجملة شاملاً لكافة قضايا المشروع ، واقر الميثاق فشل الطريق التقليدي الذي درجت على السير فيه كل الحكومات المتعاقبة للخروج بالبلاد من الازمة

الاقتصادية ، وأكد ميثاق وحدة المزارعين أن سياسة التبعية للسوق الاستعمارية في تسويق القطن هي المسئولة عن ما يجنيه المزارعون من بؤس وشقاء ، ولا سبيل للخروج من هذه الأزمة إلا بارتياد الطريق الاشتراكي والاتجاه نحو تنويع المحاصيل وتصنيع المنتجات الزراعية . وفي الاطار السياسي وأقر الميثاق زيادة فعالية اتحاد مزارعي الجزيرة والمناقل كتنظيم مهني وديمقراطي ، يضم كل المزارعين بمختلف اتجاهاتهم السياسية وميولهم العقائدية وخلفياتهم الاجتماعية، والعمل على تأكيد استقلاليته وصيانته بالقانون ، والالتفاف الجماهيري حوله، ويستدرك الميثاق طبيعة المرحلة التي تعيشها البلاد منادياً بتوسيع قاعدة النضال بالتحالف والتنسيق بين كافة اتحادات المزارعين في السودان من أجل العمل المشترك في سبيل ترقية ظروف حياتهم ، فضلاً عن اهتمام الميثاق بالقضايا المطلبية للمزارعين [16].وذلك بدعوته لرفع تمثيل المزارعين في مجلس ادارة مشروع الجزيرة والمناقل الى 50 % ونقل سلطات العمليات الزراعية الى المزارعين عن طريق مجالس القرى المنتخبة ، لتفتح الطريق امام المزارعين للاشتراك في كافة فروع الادارة ، وضرورة رفع مستوى الانتاج وخفض التكلفة وذلك بمكافحة أمراض القطن بطريقة جادة ، وأحكام الاشراف على عمليات الرش بالتعاون الوثيق بين الإدارة واتحاد المزارعين وكذلك العمل على انجاح عمليات لقيط القطن واستخدام الوسائل الحديثة لتحسين العمليات الزراعية ، ويتحدث الميثاق عن ضرورة رفع مستوى حياة المزارعين برفع نصيبهم الى 50% من العائد ، وتحسين مستوى الخدمات الاجتماعية بإشراف الاتحاد والعمل على انشاء بنك تسليف زراعي خاص بمزارع المشروع تساهم في رأس ماله الحكومة ادارة المشروع [17]. وفي الاطار التنظيمي استند تنظيم وحدة المزارعين لواقع البلاد ومشروع الجزيرة والمناقل ومزارعيه ، إذ دعا الى المحافظة على استقلال السودان وسيادته ، وتصفية نظام الادارة الأهلية كونها عائقاً يحول دون تغلغل تنظيم وحدة المزارعين وسط الجماهير ، وذلك لموالاة رجالات الادارة الأهلية للأحزاب التقليدية ، كما نادى البرنامج بتبني سياسة اقتصادية واجتماعية تراعى فيها المساواة التامة بين المواطنين ، واهتم البرنامج بقضية الاصلاح الزراعي الديمقراطي ولا غرابة في ذلك إذ أن قضية الاصلاح الزراعي هي القضية المركزية بالنسبة لتنظيم وحدة المزارعين ، وعن طريقها يتم نقل الريف السوداني ذي الثقل الحاسم في التركيبة السكانية من العلاقات شبه الاقطاعية والرأسمالية وعبر خطوات انتقالية متعددة الى مشارف التحول الاشتراكي المفتوح ، ونادى البرنامج بضرورة حل مشكلة الجنوب وذلك بتبني نظام الحكم الذاتي في اطار الوطن الواحد وتوسيع مشاركة الجنوبيين في السلطة المركزية والتوزيع العادل للثروة والخدمات بين أقاليم السودان

المختلفة [18]. واسهب البرنامج في الحديث عن تطوير الريف السوداني والمجتمعات الزراعية فنادى بتطبيق الديمقراطية في المؤسسات الانتاجية وتمثيل المزارعين في ادارة كافة المشاريع الزراعية ، وتحويل المشاريع الزراعية الخاصة الى مشاريع تعاونية ، وقيام مشاريع صناعية مرتبطة بالإنتاج الزراعي ، وذلك عن طريق استثمار رأس مال تلك المشاريع وتحويله لخدمة التقدم الصناعي ، وتطوير الزراعة الآلية بتمكين المزارعين من الحصول على تلك الآليات عن طريق التعاونيات ، والعناية بالثروة الحيوانية والنهوض بالمناطق الرعوية وإنشاء صناعات مرتبطة بالإنتاج الحيواني [19]. وعلى أساس هذا البرنامج الانتخابي تقدم تنظيم وحدة المزارعين بمرشحيه للجمعية التأسيسية في اثنين وعشرين دائرة انتخابية في مديرية النيل الأزرق ، من بينها خمسة عشر دائرة في تركيبه على الأساس الطبقي بعد أن توصل الى التمايزات الاجتماعية في حركة المزارعين وانقسامهم الى ثلاثة فئات اقلية غنية ، وفئة متوسطة، وأغلبية فقيرة ،وهذه الفئات الثلاثة تجمعها مصلحة مشتركة تتمثل في زيادة حصة المزارعين من عائد الانتاج ورفع الانتاجية ، وبعض المطالب الاجتماعية والسياسية الاخرى ، وهذا الواقع يحتم قيام تنظيم يخدم مصالحهم جميعاً[20]. ويمكننا القول أن تنظيم وحدة المزارعين نظر الى المشروع كوحدة انتاجية واحدة تضم الى جانب المزارعين العمال الزراعيين والمهنيين الذين ارتبطت حياتهم بالمشروع . وعلى ذات التقسيم الطبقي جاء تمثيلهم في اللجنة التنفيذية للتنظيم ، فأغنياء ومتوسطي الحال من المزارعين نالوا 42 % من مجمل أعضاء اللجنة التنفيذية وفقراء المزارعين نالوا 36 % والعمال الزراعيين 14 % بينما نال المهنيون 8% من مقاعد اللجنة التنفيذية لوحدة المزارعين .

أما في مجال السياسة الخارجية للدولة فجاءت رؤية وحدة المزارعين لها داعية الى التعاون الوثيق مع بلدان المعسكر الاشتراكي ، وتعميق روابط الاخاء والصداقة مع كافة الشعوب المحبة للسلام والدعوة لتمتين اواصر الصلة مع الشعوب الافريقية والعربية لربط السودان بمحيطه الاقليمي [21].

إن مولد تنظيم وحدة المزارعين جاء لضرورة تاريخية ملحة ، واحتياج موضوعي ، فبعد نجاح ثورة اكتوبر 1964م وعودة الحرية والديمقراطية للحياة السياسية في السودان ، اقتضى الامر تكوين تنظيم للمزارعين ، فكان ذلك التنظيم هو وحدة المزارعين ، ليقوم بدوره المنوط به ويبث الوعي في الريف السوداني، وينظم جماهيره ويفجر طاقاته ، لبناء الجبهة الشعبية العريضة والتي تضم الى جانب المزارعين العمال الزراعيين والمثقفين والرأسمالية الوطنية لتنجز مهام المرحلة التاريخية ، والتي تعرف في الأدب السياسي لليسار السوداني

بمرحلة الثورة الوطنية الديمقراطية ، وهي مرحلة تنتقل بالمجتمع من مرحلة الاقطاع وشبه الاقطاع الى آفاق الاشتراكية ، وتقع مهمة انجاز هذه المرحلة على عاتق الأحزاب التقدمية واتحادات العمال والمزارعين ، وجماعات المثقفين الديمقراطيين والرأس مالية الوطنية غير المرتبطة بالاحتكارات الدولية [22].

وأخيراً اجتمعت اللجنة التنفيذية لتنظيم وحدة المزارعين بعد أن تم انتخاب أعضائها وفقاً للنسب المنصوص عليها في ميثاق وحدة المزارعين ، واختارت الأمين محمد الأمين رئيساً للتنظيم ، وحسبو ابراهيم محمد * سكرتيراً ، وكان من أبرز اعضاء اللجنة التنفيذية لتنظيم وحدة المزارعين يوسف أحمد المصطفى عن تفتيش الركن ، ومحمد حمدنا الله عن تفتيش التبوب ، وداؤود عبد الجليل عن تفتيش فطيسي، وعبدالله محمد الأمين برقاوي عن تفتيش استرحنا ، وصلاح أحمد حمد النيل عن تفتيش المسلمية وأحمد عبدالباقي عن تفتيش قوز الرهيد ، والنعمة النعيم عن تفتيش القليع ، والأمين يوسف عن تفتيش فطيسي ، ومحمد عمر أبو شمة عن تفتيش الدبيبة ، والبخاري بابكر ابراهيم عن تفتيش النالا ،وآخرين [23].

النشاط السياسي لتنظيم وحدة المزارعين :

أجريت الانتخابات البرلمانية في عام 1965م ، وقرر تنظيم وحدة المزارعين خوضها ، ووجه رئيس وحدة المزارعين نداء لهم اهابهم فيه بالإسراع لتكوين لجانهم الانتخابية على مستوى قرى وتفاتيش مشروع الجزيرة والمناقل ، وأن يولوا عملية التسجيل عنايتهم واهتمامهم بحسبانها البداية الحقيقية لنجاحهم في الانتخابات ، كما وجه بتكوين لجان خاصة للنساء لاستقطابهن لمصلحة المزارعين وتنظيمهم ، واتسم البرنامج الانتخابي لتنظيم وحدة المزارعين بملامسته انتخابية في مشروع الجزيرة والمناقل من مجموع دوائر المشروع البالغ عددها ثمانية عشر دائرة ، ولم يتمكن التنظيم من تقديم مرشحيه في ثلاث دوائر لأسباب تنظيمية تتعلق بتلك الدوائر [24].

والدوائر التي ترشح فيها المزارعون باسم تنظيم وحدة المزارعين هي [25] :

1. 1/ دائرة المعيلق ترشح فيها عبدالله عبدالله عديل .
2. 2/دائرة المسيد ترشح فيها ابراهيم محمد على .
3. 3/دائرة الحصاحيصا شرق ترشح فيها جبارة أحمد ساوي .
4. 4/ دائرة الحصاحيصا غرب ترشح فيها الأمين محمد الأمين .
5. 5/ دائرة الحلاوين وترشح فيها عبدالله محمد الأمين برقاوي .
6. 6/ دائرة المدينة غرب شرق ترشح فيها عبدالله محمد دفع الله .

7. دائرة المدينة غرب غرب ترشح فيها دفع الله الشيخ كمال الدين.
8. دائرة الحوش الغربية ترشح فيها عيسى محمد على .
9. دائرة الحوش وسط ترشح فيها الطيب يوسف .
10. دائرة المناقل شمال ترشح فيها الجنيد محمد على .
11. دائرة المناقل وسط ترشح فيها ضرار يوسف عبودي .
12. دائرة كوستي الغربية ترشح فيها أحمد ابراهيم .
13. دائرة كوستي الجنوبية ترشح فيها العبيد عامر .
14. دائرة كوستي الشمالية ترشح فيها أحمد الفكي النور .
15. دائرة سنار الجنوبية الغربية ترشح فيها خالد أحمد موسى .
16. دائرة سنار الجنوبية الشرقية ترشح فيها الشيخ الخير على أحمد.
17. دائرة الدويم الأولى ترشح فيها محمد عبدالرحمن اللدر .
18. دائرة الدويم الثانية ترشح فيها البخاري بابكر ابراهيم .
19. دائرة الدويم الرابعة ترشح فيها حمد النيل دفع الله .
20. دائرة الدويم الخامسة ترشح فيها الأمين فضل الله .
21. دائرة سنجة ترشح فيها محمد عبدالله النصيري .
22. دائرة السوكي ترشح فيها أحمد الخليفة عبد المنعم .

وفي أثناء الحملة الانتخابية لمرشحي تنظيم وحدة المزارعين وقع احتكاك بينهم وبين جماهير الاحزاب السياسية المنافسة لهم في المنطقة . ففي قرية العقدة بمحلية المناقل وهي معقل من معاقل الانصار في الجزيرة ، وترشح في دائرتها سكرتير وحدة المزارعين حسبو ابراهيم ، وكان ان حضر وفد من المركز العام لحزب الامة للقيام بحملة انتخابية ، فحدثت مشادة بينهم وبين بعض مواطني القرية المؤيدين لمرشح وحدة المزارعين ، الأمر الذي أدى لأن يتظاهر المزارعون تأييداً لمرشحهم وتنظيمهم [26]. وفي دائرة المدينة عرب حدث احتكاك بين جماهير وحدة المزارعين ومؤيدي جبهة الميثاق الاسلامي في اثناء ندوة سياسية اقامتها وحدة المزارعين وتحدث فيها رئيس التنظيم الأمين محمد الأمين ، ومن كل ذلك العراك الانتخابي يتضح لنا بجلاء التفاعل الشعبي والجماهيري إبان الحملة الانتخابية ، ويعكس نمو الوعي الاجتماعي والسياسي لدى المزارعين ، مما مكنهم من تأسيس حزب سياسي فئوي توافرت كل المبررات الموضوعية لقيامه ونشأته[27]. واجريت الانتخابات في عام 1965م ، وعلى الرغم من عدالة برنامج تنظيم وحدة المزارعين وتلبية لطموحات

المزارعين، وتجاوبه مع تطلعاتهم ،الا أن التوفيق لم يحالف مرشحيه ، وذلك لحداثة تجربتهم في خفايا الانتخابات البرلمانية ، والتي تختلف عن انتخابات المزارعين ، وقلة قدارتهم المادية ، كما أن الاحزاب التقليدية خشيت من تقدم ونمو تنظيم وحدة المزارعين في المنطقة المروية الأمر الذي قد يترتب عليه التأثير في شعبيتها ، فعملت على بث الدعاية المناوئة للتنظيم ومناهضته بمختلف الأساليب والطرق [28]. وعلى الرغم من فشل تنظيم وحدة المزارعين في الانتخابات الا أن التنظيم أسس قاعدة شعبية لا يستهان بها في الجزيرة والمناقل ، وبمنطق الأرقام فقد حصل مرشحوا وحدة المزارعين على ما يقارب من 43،000 صوتاً من عدد الذين ادلوا بأصواتهم والذين يقدر عددهم بنحو 220،000ناخباً وقد نافس مرشحوا وحدة المزارعين في بعض الدوائر ففي دائرة الحصاحيصا الغربية حصل الأمين محمد الأمين على 4920صوتاً محتلاً المرتبة الثانية وبفارق 79 صوتاً من منافسة مرشح حزب الامة بابكر عبدالقادر دكين . وفي الدائرة 70 الحلاوين نال مرشح وحدة المزارعين عبدالله محمد الأمين برقاوي 3239 صوتاً ، وفي الدائرة 66 المعيلق حصل مرشح المزارعين على 3225صوتاً وكذلك في الدائرة 85 المناقل الشمالية والتي فيها سكرتير وحدة المزارعين حسبو ابراهيم على أكثر من 2500 صوتاً[29]. ووفقاً للمادة 43/1 من دستور جمهورية السودان المؤقت المعدل 1964م فقد تقرر اجراء انتخابات برلمانية جديدة في عام 1968م ، وقد اتبعت في انتخابات 1968م نفس المبادئ التي عمل بها في انتخابات 1965م ، من حيث مبدأ الاقتراع العام ، والآخذ بنظام الانتخاب المباشر في جميع الدوائر، ونظام الاغلبية البسيطة واصدرت لجنة الانتخابات جدولاً حددت بموجبه بداية التسجيل الاول من يناير 1968م وتنتهي في اواخر فبراير 1968م وسجلت انتخابات 1968م ارتفاعاً كبيراً في ارقام التسجيل بالمقارنة مع انتخابات 1965م وخاض انتخابات 1968م ثمانية وعشرون حزباً وجماعة سياسية ابرزها الاحزاب التقليدية والمجموعات الجهوية فضلاً عن تنظيمات وحدة المزارعين والجبهة الاشتراكية وقوى العاملين[30]. ودفع تنظيم وحدة المزارعين بمرشحيه في دوائر الجزيرة والمناقل وبلغ عدد مرشحيه خمسة عشر مرشحاً على النحو التالي :

1. دائرة المسيد ترشح فيها ابراهيم محمد علي .
2. دائرة المعيلق ترشح فيها عبدالله عبدالله عديل .
3. دائرة الحلاوين ترشح فيها عبدالله محمد الأمين برقاوي .

4. دائرة الحصاحيصا الغربية ترشح فيها الأمين محمد الأمين .
5. دائرة الحصاحيصا الشرقية ترشح فيها يوسف أحمد المصطفي .
6. دائرة المناقل الشمالية ترشح فيها حسبو محمد ابراهيم .
7. دائرة المناقل الغربية ترشح فيها حمد النيل دفع الله.
8. دائرة المناقل وسط ترشح فيها البخاري ابراهيم بابكر .
9. دائرة المناقل المدينة ترشح فيها عبدالرحيم الريح عبدالرحيم .
10. دائرة المدينة عرب شرق ترشح فيها عبدالرحمن أحمد دفع الله.
11. دائرة المدينة عرب غرب ترشح فيها دفع الله الشيخ كمال الدين.
12. دائرة بركات ترشح فيها على ابراهيم.
13. دائرة الحوش ترشح فيها عبدالله عبدالحفيظ.
14. دائرة المدينة ترشح فيها سلمان كركساوي .
15. دائرة ابو قوته ترشح فيها محمد عبدالرحمن اللدر.

ولم يحالف التوفيق مرشحي وحدة المزارعين في الفوز بأي دائرة غير انهم أسسوا قاعدة شعبية وسط الجماهير وحصلوا على أكثر من 45الف صوتاً من جملة أصوات الناخبين[31].

مؤتمر وحدة المزارعين الثاني 1970م:

في صبيحة 25 مايو 1969م قام تنظيم الضباط الاحرار بقيادة العقيد جعفر محمد نميري بالاستيلاء على السلطة في السودان ، مبرراً ذلك العمل بتدهور الاحوال السياسية والاقتصادية ، وتعقد مشكلة الجنوب وغيرها من المبررات التي دفعت التنظيم للاستيلاء على السلطة ، وفي بيانه الاول اعلن النظام الجديد عن عزمه اتباع طريق الاشتراكية ، والعدالة الاجتماعية ، وايجاد حل لمشكلة الجنوب ، وتبني النظام الجديد سياسة منح الجنوب الحكم الذاتي والاقليمي واتخذ جملة من الاجراءات لتأمين حكمه[32]. وعلى الفور اجتمعت اللجنة التنفيذية لتنظيم وحدة المزارعين لاتخاذ موقف من التغيير الذي حدث بالبلاد ، وبعد دراسة مستفيضة قررت وحدة المزارعين تأييد التغيير الذي حدث في 25 مايو 1969م ، نسبة لتبني السلطة الجديدة للشعارات والاهداف التي كاف حمن أجلها تنظيم وحدة المزارعين منذ تأسيسه في عام 1965م وارسل التنظيم برقية هنأ فيها فصيل الضباط الاحرار باستيلائهم على السلطة ، بل تم ارسال وفد الى الخرطوم لينقل تأييد وحدة المزارعين للحكام

الجـدد ، واهـاب تنظيـم وحـدة المزارعـين قواعـده واسـتنفرها لتأييـد البرامـج التـي طرحتهـا الحكومـة ، والمتمثلـة في اجـراء اصلاحـات جوهريـة للاقتصـاد السـوداني ، وتطويـر وتحديـث مـشروع الجزيـرة والمناقـل وترقيـة الخدمـات الاجتماعيـة فيـه[33]. وفي وسـط هـذه المتغـيرات السياسـية في السـودان ، انعقـد مؤتمـر وحـدة المزارعـين الثانـي في عـام 1970م وتـم التحضـير لـه بصـورة جيـدة اسـتغرقت قرابـة السـتة أشـهر كمـا وصفهـا يوسـف أحمـد المصطفـى* ، وانعقـدت في خلالهـا المؤتمـرات القاعديـة عـلى مسـتوى تفاتيـش المـشروع ، واقيمـت فيهـا أكثـر مـن خمسـمائة نـدوة جماهيريـة للتبشـير ببرنامـج وحـدة المزارعـين واهدافهـا واسـتقطاب المزارعـين للالتفـاف حولهـا ، وشـارك في المؤتمـر الثانـي وفـود مـن اتحـادات المزارعـين في النيلـين الأزرق والأبيـض بقيـة أن يتحـول التنظيـم لـكل مزارعـي السـودان ولا يكـون حـصراً عـلى مزارعـي مـشروع الجزيـرة والمناقـل ، وشـارك في المؤتمـر نائـب سـكرتير اتحـاد عـام نقابـات عمـال السـودان ، وذلـك في إشـارة للتحالـف الوثيـق بـين المزارعـين والعمـال ، الى جانـب لفيـف مـن الاعلاميـين وممثـلي المجتمـع المدنـي ورسـمياً حـضر الجلسـة الافتتاحيـة للمؤتمـر محافـظ مديريـة النيـل الأزرق ، وجـاءت قـرارات وتوصيـات المؤتمـر معـززة لـكل المكاسـب التـي نالهـا تنظيـم وحـدة المزارعـين بفضـل كفاحـه ونضالـه عـبر سـنوات طويلـة وأيـد المؤتمـر وبشـدة كل القـرارات والاجـراءات التـي اتخذتهـا الحكومـة في المجالـين الاقتصـادي والزراعـي، وثمـن سياسـتها الداخليـة والخارجيـة ، وحـث قواعـده بمضاعفـة الانتـاج لكـي يتحقـق الرخـاء الاقتصـادي للبـلاد [34].وبعـد أحـداث 19 يوليـو 1971م تراجعـت حكومـة جعفـر نمـيري عـن حظهـا السـياسي المعلـن في مايـو 1969م ، وترتـب عـلى ذلـك ان تراجـع تنظيـم وحـدة المزارعـين عـن دعمـه وتأييـده للحكومـة . بـل توتـرت العلاقـات بينهمـا ، وتصـدى تنظيـم وحـدة المزارعـين بـكل ثبـات وثقـة لمواجهـة النظـام وكشـفه ، فطالبـت أعضائـه الملاحقـات والاعتقـالات لفـترات مختلفـة [35]، وكل هـذا لـم يمنـع وحـدة المزارعـين مـن مواصلـة كفاحهـا لمعارضـة النظـام المايـوى مع القـوى الوطنيـة حتـى تمكـن الشـعب السـوداني مـن الاطاحـة بالحكومـة العسـكرية الثانيـة في 6 أبريـل 1985م .

الخاتمة :

يعد تكوين تنظيم وحدة المزارعين في مشروع الجزيرة والمناقل في عام 1965م تجربة رائدة وجريئة في ميدان العمل السياسي في السودان ، ومحاولة لميلاد تنظيم سياسي فئوي وسط أكبر القطاعات المهنية بالبلاد ، واستفاد المزارعون من هذا التنظيم رقم قصر سنواته وتمكنوا من بسط مطالبهم وقضاياهم بأفق سياسي متقدم ، يستند على التخطيط السليم والبناء التنظيمي الدقيق ، وتعرف المزارعون ، من خلال مشاركتهم في العمل السياسي العام على الدروب والمسالك الوعرة وخفايا العمل السياسي وتقلباته وكيفية التقلب عليها والتعامل معها ، كما فطنوا الى أهمية بناء التحالفات السياسية والاجتماعية بأنواعها المختلفة وضرورة الجدية في ترسيخها وسط فئات المزارعين ليسهم ذلك في تطور حركتهم الديمقراطية .

النتائج:

1. يُعد عام 1925م عام الثورة الزراعية الكبرى في السودان ، وذلك لانطلاق واكتمال العمل في مشروع الجزيرة على أسس علمية حديثة.
2. في عام 1954م ولد اتحاد مزارعي الجزيرة شامخاً ليتصدى لقضايا المزارعين المطلبية والمهنية ويساهم في العمل الوطني وبناء الدولة السودانية المستقلة .
3. كانت مشاركات واسهامات المزارعين في مشروع الجزيرة في العمل السياسي العام ملموسة في معارك الاستقلال ومناهضة النظام العسكري الأول 1958-1964م والمشاركة في ثورة 21 اكتوبر 1964م.
4. تأسيس تنظيم وحدة المزارعين في عام 1965م مستنداً على تراكم نضالات المزارعين ومعاركهم الاحتجاجية في أعوام 1913م ، و1913م ، و1946م والتي توجت بقيام اجسامهم النقابية الشرعية.
5. تصدى تنظيم وحدة المزارعين في مشروع الجزيرة والمناقل للعمل السياسي خلال الفترة 1965-1970م وشارك في انتخابات 1965م وعام 1968م وارسى شعبية كبيرة وسط مزارعي المشروع.

التوصيات :

توصى الدراسة بأهمية البحث والتقصي العلمي الرصين عن الأسباب والعوامل التي أدت الى فشل تجربة بناء تنظيم فئوي مستديم وسط أكبر فئة مهنية في السودان.

المصادر والمراجع :

(1) جلال الدين محمود يوسف: مشروع: مشروع الجزيرة القصة التي بدأت ، دار المركز الاسلامي الافريقي للطباعة ، الطبعة الاولى 1995م،ص7.

(2) عمر محمد عبدالله الكارب : الجزيرة قصة مشروع ورحلة عمر، مركز الدراسات السودانية القاهرة ، الطبعة الاولى 1914هـ/1994م ، ص 26.

(3) ضرار صالح ضرار : تاريخ السودان الحديث ، الدار السودانية للكتب ، الطبعة الثالثة 1975م ،ص98.

(4) جلال محمود يوسف : مرجع سبق ذكره ،ص10.

(5) Tony Barnett: The Gazira Scheme an Illusion of Development ، Frank cass and company Limited، First Published 1977،P،3.

(6) عبدالقادر محمد الحاج بابكر : مشروع الجزيرة رائد التنمية في السودان بين الأمس واليوم ، الشركة التجارية الوسطى الخرطوم ، الطبعة الاولى 2017م ،ص25.

(7) صديق محمد أحمد البادي : حركة مزارعي مشروع الجزيرة وامتداد المناقل، دار هايل للطباعة والنشر والتغليف ، الطبعة الثانية 1999م ، ص12.

(8) الطيب البشير الدابي : لمحات من تاريخ مشروع الجزيرة والمناقل (حياة ونضالات المزارعين)، مطبعة نور (بدون تاريخ) ،ص67.

* هيئة مزارعي الجزيرة : تنظيم نقابي يمثل مزارعي مشروع الجزيرة تكون في عام 1952م تحت اشراف الادارة البريطانية وترأس الهيئة أحمد بابكر الازيررق .

(9) كامل محجوب : تلك الايام ، الجزء الأول الخرطوم 1988م ،ص73.

* الأمين محمد الأمين : من مواليد قرية مصطفى قرشي بالحلاوين محلية الحصاحيصا في عام 1929م ، درس الخلوة والأولية ثم انتقل للسكن والاستقرار بقرية معيجنة منطقة طابت ، واصبح مزارعاً بتفتيش الكثير قسم وادي شعير ، اول رئيس لاتحاد مزارعي الجزيرة 1954-1956م ودورات اخرى ، بعد ثورة اكتوبر 1964م عين وزيراً للصحة في الحكومة الانتقالية الاولى ممثلاً للمزارعين، توفى عام 1982م.

(10) يوسف أحمد المصطفى : كان للحواشة أن تكافح ، مركز الدراسات السودانية القاهرة ، الطبعة الاولى 2001م،ص51.

(11) تيم نيلوك : صراع السلطة والثروة في السودان ، ترجمة الفاتح التجاني

ومحمـــد عـــلى جاديـــن ، دار الخرطـــوم للطباعـــة والنـــشر والتوزيـــع ، الطبعـــة الثانيـــة 1994م ،ص118.

(12) أحمـد محمـد شـاموق : الثـورة الظافـرة ، دار الارشـاد الخرطـوم ، الطبعـة الاولى 1969م ص37.

(13) فـدوى عبدالرحمـن عـلى طـه :تاريـخ السـودان المعـاصر -1954 1969م (دراسـة تاريخيـة توثيقيـة) ، دار مـدارك للطباعـة والنـشر 2020،ص263.

* جبهـة الميثـاق الاسـلامي : هـي امتـداد لحركـة الاخـوان المسـلمين التـي تأسسـت في عـام 1947م ، ولكـن بعـد نجـاح ثـورة اكتوبـر 1964م بـرزت الحاجـة الى كيـان جماهـيري عريـض وسـط الاسـلاميين في السـودان ووقـع الاختيـار عـلى جبهـة الميثـاق الاسـلامي لتوسـيع القاعـدة وضـم فعاليـات دينيـة اخـرى مثل الطـرق الصوفيـة ، وعقـدت الجبهـة اجتماعها التأسـيسي في ديسـمبر 1964م وانتخـب حسـن الترابـي أمينـاً لهـا .
* الجبهـة الوطنيـة للهيئـات (جبهـة الهيئـات) : تحالـف مرحـلي بـين الاحزاب السياسـية والمنظمـات النقابيـة والمهنيـة التـي سـاهمت في مقاومـة النظـام العسـكري الاول 1958-1964م واوكل الى جبهـة الهيئـات مهمـة تكويـن الحكومـة الانتقاليـة ومراقبـة ادائهـا فكانـت الجبهـة بمثابـة الهيئـة التشريعيـة.

(14) محمـد أحمـد محجـوب : الديمقراطيـة في الميـزان ، دار جامعـة الخرطـوم للنـشر 1989م،ص216.

(15) محمـد يوسـف أحمـد : يوسـف أحمـد المصطفـى يتذكـر(مواقـف ودروس في دفاتـر سـيرة كفـاح لمزارعـين بالجزيـرة) ، مؤسسـة فريـد ريـش آيـبرت السـودان 2019م ، ص1.

(16) ميثـاق وبرنامـج وحـدة المزارعـين : وثيقـة رقـم 143-100،دار وثائـق مـشروع الجزيـرة (بـركات) ،ص1.

(17) محمد يوسف أحمد : مصدر سبق ذكره ،ص284.

(18) ميثاق وبرنامج وحدة المزارعين: وثيقة سبق ذكرها .

(19) محمد يوسف أحمد : مصدر سبق ذكره ص200.

(20) يوسف أحمد المصطفى : مصدر سبق ذكره ص85.

(21) المصدر نفسه ، ص88.

(22) عبداللـه محمـد الأمـين برقـاوي :مشـاوير خـضراء (قصـة قيـام وتطـور

حركة المزارعين بمشروع الجزيرة) مطبعة العين الحديثة دولة الامارات العربية المتحدة (بدون تاريخ)، ص 45.

(23) يوسف أحمد المصطفى : مصدر سبق ذكره، ص95.

* حسبو ابراهيم محمد : من مواليد قرية العقدة محلية المناقل، مزارع بتفتيش شندي قسم الهدى، اشترك في تأسيس وحدة المزارعين وصار أول سكرتير لها ، وهو قيادي في تحالف مزارعي الجزيرة والمناقل .

(24) عبدالله محمد الأمين برقاوي : مصدر سبق ذكره ص 45.

(25) محمد يوسف أحمد : مصدر سبق ذكره ،ص 223.

(26) صحيفة الميدان : العدد رقم 408، بتاريخ 23 يناير 1965م ، خبر ص 1.

(27) صحيفة الميدان : العدد رقم 444، بتاريخ 28 مارس 1965م خبر ص1.

(28) عبدالله محمد الأمين برقاوي : مصدر سبق ذكره ص 46.

(29) محمد ابراهيم طاهر : تاريخ الانتخابات البرلمانية في السودان ، بنك المعلومات السوداني الخرطوم 1986، ص 63.

(30) فدوى عبدالرحمن على طه: مرجع سبق ذكره ،ص 167.

(31) محمد يوسف أحمد : مصدر سبق ذكره ص 324.

(32) محمد محمد أحمد كرار : الحركة الوطنية والصراع مع مايو ، مكتبة دار الفكر الخرطوم ، الطبعة الاولى 1985م ،ص 1،2.

(33) الطيب البشير الدابي : مصدر سبق ذكره ص110.

* يوسف أحمد المصطفى : من مواليد قرية صراصر محلية الحصاحيصا في عام 1927م ، درس الخلوة والاولية بطابت ، مزارع بتفتيش الركن قسم ود حبوبة ، من القادة البارزين في حركة المزارعين الديمقراطية، وأول سكرتير لاتحاد مزارعي الجزيرة 1954-1956م ودورة 1964-1965م ، عضو مؤسس لتنظيم وحدة المزارعين ، توفى عام 2015م .

(34) محمد يوسف أحمد : مصدر سبق ذكره ،ص 230.

(35) يوسف أحمد المصطفى : مصدر سبق ذكره ، ص 86.