شيخ أنتا ديوب

الأصول الزنجية للحضارة المصرية

ترجمة حليم طوسون

الأصول الزنجية للحضارة المصرية

تأليف
شيخ أنتا ديوب

ترجمة
حليم طوسون

هنداوي

الأصول الزنجية للحضارة المصرية

Nations Nègres Et Culture

شيخ أنتا ديوب

Cheikh Anta Diop

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ‎+ ٤٤ (٠) ١٧٥٣ ٨٣٢٥٢٢
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ٣٤٤٢ ٧

صدر أصل هذا الكتاب باللغة الفرنسية عام ١٩٥٥.
صدرت هذه الترجمة عام ١٩٩٥.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٣.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي. جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة لأسرة السيد الأستاذ حليم طوسون.

المحتويات

مقدمة ٩

مقدمة ١١

١- المصريون: ما أصلهم؟ شهادات الكُتَّاب والفلاسفة القُدامى والتوراة وقيمة تلك الشهادات ٢١

٢- منشأ خرافة الزنجي ٣٣

٣- التزوير الحديث للتاريخ ٤٣

٤- الحجج المؤيدة للأصل الزنجي للجنس المصري وللحضارة المصرية ١٦١

٥- حجج مضادة لفكرة الأصل الزنجي لمصر ٢٤٥

٦- إعْمار أفريقيا انطلاقًا من وادي النيل ٢٦٧

٧- إسهام إثيوبيا-النوبة ومصر في الحضارة ٢٩٩

إفادة حول المصطلحات الأثرية المستخدَمة في هذا المؤلَّف ٣٠٥

موجز سِيَر ٣٠٩

الأجناس البشرية كما صوَّرها المصريون القدماء في اللوحات الجدارية بمقبرة رمسيس الثالث (١١٩٨-١١٦٨ق.م.) وهي تجسِّد بكل وضوحٍ:

– صلات القربى بين المصري (A) أو الريموتو (أي خير البشر)، والنوبي (C) أو النحاسو.

– وتميز جنسهما بجلاء عن الهندو-أوروبي (B)، والليبي أو التيمهو من جهة، والسامي (D)، أو الآمو من جهة أخرى.

(نقلًا عن ملحق كتاب آثار Denkmäler لكارل ليبسيوس، اللوحة رقم ٤٨).

مقدمة

الطبعة الشعبية الصادرة في عام ١٩٧٩م

يتضح، بعد مرور خمس وعشرين سنة، أن الأفكار الرئيسية التي عرضها كتاب الأمم الزنجية والثقافة لم يتقادم عليها الزمن، بل أصبحت جميعًا الآن من المسائل المألوفة، بينما بدَت في الفترة التي ظهرت فيها هذه الأفكار، ثوريةً إلى الحد الذي كان يدفع عددًا ضئيلًا من المثقفين الأفارقة إلى التجاسر والقبول بها. ويتعين علينا أن نُحَيِّيَ هنا شجاعةَ الشاعر العبقري إيميه سيزير ونظرته الثاقبة وأمانته؛ فقد تردَّد على كافة الأوساط التقدمية الباريسية آنذاك، بعد أن قرأ طوالَ ليلةٍ واحدة كلَّ الجزء الأول من المؤلَّف بحثًا عن اختصاصيِّين مستعدِّين للدفاع معه عن هذا الكتاب الجديد ولكن بلا جدوى؛ فقد أحاط به الفراغُ من كلِّ جانب.

وإليكم المواضيع الرئيسية التي تناولها هذا المؤلَّف، والتي لم تَعُد تُثير الرجفةَ لدى المثقفين.

الأفارقة:

- استقلال أفريقيا.
- قيام دولة اتحادية على صعيد القارة الأفريقية.
- الأصل الأفريقي والزنجي للبشرية والحضارة.
- الأصل الزنجي للحضارة المصرية-النوبية.
- إسهام هذه الحضارة، وبالتالي الفكر الزنجي، في الحضارة الغربية في مجالات العلوم والآداب والفنون.
- تحديد تيارات الهجرة الكبرى وتكوين العروق الأفريقية.

- التقارب اللغوي بين مصر وأفريقيا السوداء.
- الأصل الحقيقي للعالم السامي.
- تحديد المجال الثقافي للعالم الأسود، الممتد حتى آسيا الغربية في وادي نهر السند.
- تحديد السمات المميزة للبنيات السياسية والاجتماعية الأفريقية.
- قيام الدول الأفريقية في كافة أرجاء القارة بعد أفول نجم مصر، وتواصل العلاقة التاريخية-الثقافية حتى فجر الأزمنة الحديثة.
- وصف عالم الفن الأفريقي ومشاكله (النحت، التصوير، الموسيقى، العمارة، الأدب ... إلخ).
- التدليل على قدرة لغاتنا على استيعاب الفكر العلمي، والفلسفي، وبناء عليه أول تدوين أفريقي لا يعتمد على التصنيف العِرقي لتلك اللغات ... إلخ.

بل إنه من المعروف أن اليونسكو تبنَّت منذ أكثر من عشر سنوات جانبًا كبيرًا من تلك الأفكار المتعلقة بالتاريخ الأفريقي وبتطور لغاتنا القومية.

وقد بدا لنا أنه ليس من المفيد أن نُدخِل تحسيناتٍ على هذا الكتاب الذي كان بدايةَ تلك الانطلاقة، وذلك بمناسبة صدور طبعاته المتتالية. ويتعين أن يظلَّ على ما كان عليه كشاهدٍ دائم على جهودنا الأولى لتحديد القضايا الأفريقية ومعالجتها والتطورات التي طرأت على هذه الأطروحات. والتحسينات المختلفة موجودة في مؤلفات جاءت بعد ذلك ومنها: أسبقية الحضارات الزنجية: أهي أسطورة أم حقيقة تاريخية؟[1] (Antériorité des civilisations négres: mythe ou vérité historique?).

- وعلاقة القربى المتوارثة بين اللغة المصرية الفرعونية واللغات الأفريقية الزنجية (Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines).

وإني لأرجو أن يجد الشباب الذي سيقرأ هذا الكتاب دواعيَ للأمل، وهو يعيش المسافة التي قُطعت منذ أن تمت كتابته.

شيخ أنتاديوب

---

[1] مطبوعات Présence Africaine، باريس، ١٩٦٧م.

مقدمة

طبعة عام ١٩٥٤م

أصبح من المعتاد في أيامنا هذه أن نطرح على أنفسنا كافة أنواع الأسئلة؛ ولذا يتعين أن نتساءل هل كانت دراسة القضايا التي يعالجها هذا الكتاب ضرورية؟ إن النظرة السطحية للأوضاع الثقافية في أفريقيا السوداء، تكفي وحدها لتبرير مثل هذه الدراسة. ولو أننا سلَّمنا بما تقوله الدراسات الغربية، لكان من العبث أن نتوغل في أعماق الغابات المدارية للبحث عن حضارة واحدة قد تكون في نهاية المطاف من صنع الزنوج. فعلى الرغم من الشهادات القاطعة التي قدَّمتها الحضارات القديمة: حضارات إيفه (IFÉ) وبنين وحوض التشاد، وغانا، وكافة الحضارات المسماة الحضارات السودانية الجديدة (مالي، جاوو ... إلخ) والزامبيز (مونوموتابا) والكونغو في أغوار خط الاستواء، فإن الحضارتَين الإثيوبية والمصرية كانتا، حسب مزاعم بعض العلماء الغربيِّين، من صنع أُناس بِيض، أسطوريِّين، اختفوا من الوجود وتركوا بعد ذلك المجالَ للزنوج لمواصلة الأشكال والتنظيمات والتقنيات ... إلخ، التي ابتكرها هؤلاء البِيض.

ولن يكون تفسير تواجد حضارة أفريقية منطقيًّا ومقبولًا، وجادًّا، وموضوعيًّا، وعلميًّا — في زعمهم — إلا إذا توصَّلنا، عن أي طريق كان، إلى ذلك الأبيض الأسطوري الذي لم يهتمَّ أحد إطلاقًا بتبرير قدومه واستقراره في تلك المناطق. وبوسعنا أن نُدرك بكل يُسر كيف اقتضى الأمر من العلماء أن يتوصلوا في نهاية استدلالاتهم واستنباطاتهم المنطقية

والجدلية إلى فكرة «البِيض ذوي البشرة السوداء»[1] الرائجة على نطاق واسع في أوساط المتخصصين بأوروبا. وهذا النوع من النظريات لن يُكتب له البقاء بالطبع لأنه يفتقر تمامًا إلى أي أساس حقيقي. ولا يمكن تفسيره إلا من خلال التحيز المستأثر بأصحابه، وإن تظاهر بالموضوعية والتفكير المتروِّي.

على أن جميع هذه النظريات «العلمية» المتعلقة بالماضي الأفريقي حققت غرضها تمامًا: فهي نفعية وعملية. فالحقيقة تتمثل فيما يكون مفيدًا. والمفيد هنا والهدف بالنسبة للمستعمر هو دفع الزنجي إلى الاعتقاد، تحت ستار العلم، بأنه لم يكن في يوم من الأيام مسئولًا عن أي شيء ذي بال، ولا حتى عمَّا يوجد لديه. وهكذا يصبح التخلي والعدول عن أي طموح قومي أمرًا يسيرًا لدى المترددين، ويتم تعزيز ردود الفعل الدافعة إلى الخضوع لدى مَن عانوا من قبل من الاغتراب. ولذا يوجد العديد من المُنظِّرين في خدمة الاستعمار، برعوا جميعًا في الترويج لأفكارهم وتدريسها على نطاق الشعب، أولًا بأول.

واستخدام التبعية الثقافية كأداة للسيطرة قديمٌ قِدمَ العالم ذاته؛ فقد لجأ إليه كلُّ شعب، في كل مرة غزا فيها أراضيَ شعب آخر. ومن الجدير التنويه بأن أحفاد الغاليين الذين استخدم يوليوس قيصر هذا السلاح ضدهم هم الذين يُوجِّهونه اليوم ضدَّنا.

وقد كتب يوليوس قيصر يقول: «في مواجهة المآثر الفريدة لقواتنا، لجأ الغاليون إلى اختراعات من كل نوع، فهم ماهرون وحاذقون للغاية في محاكاة وصنْع كلِّ ما يتم إطْلاعهم عليه» (قيصر، حرب الغال، الكتاب الثالث، الفقرة ٢٢).

ومن الواضح هنا أن الغازي الروماني كان يُنكر على الغاليِّين المتمردين أيَّ قدرة على الإبداع، وهو أرفع قيمةً بالنسبة للإنسان، ولا يعترف لهم إلا بالقدرة على المحاكاة التي تعتبر من الصفات الدنيا.

ونحن نواجه في الوقت الراهن وضعًا مماثلًا في أفريقيا وفي كافة البلدان المستعمرة. ويتضح من ذلك مدى خطورة تعرُّفنا على ماضينا ومجتمعنا وأفكارنا من خلال المؤلفات الغربية وبلا عقلية نقدية.

وفي مواجهة هذا الموقف العام من جانب الغزاة، كان من المتوقع أن يحدث ردُّ فعل طبيعي للدفاع عن النفس من جانب الشعب الأفريقي، يرمي بالطبع إلى وضع حدٍّ للإساءات اليومية التي نتعرض لها من جرَّاء تلك الأسلحة الثقافية الماضية التي يستخدمها المحتل.

---

[1] انظر صفحتَي ١٥٣–١٥٤.

ولم تكن هناك طريقتان للتعامل معها؛ فبناء على ما جاء من قبل، فإن هذه النظريات زائفة أصلًا لأنها لا تسعى للتوصل إلى الحقيقة. ولو حرصت إحدى هذه النظريات على ذلك لحرمتها التربية الغربية الزائفة منذ أجيال متعاقبة من القوة اللازمة للتوصل إلى الحقيقة.

وعليه يصبح من الضروري أن يعكف الأفارقة على دراسة تاريخهم وحضارتهم لكي يتعرفوا على أنفسهم على نحوٍ أفضل، ويتوصلوا من خلال الدراية الحقيقية بماضيهم إلى جعل تلك الأسلحة باليةً ومثيرة للسخرية، وغير فعَّالة بالتالي. غير أن هذه الفكرة التي كان من المفترض أن تكون مسألةً دارجة وشائعة لا تزال أبعد عن أن تكون مسألةً مفروغًا منها بالنسبة لكافة الأفارقة، وهناك عدة اتجاهات في هذا الصدد يمكن التمييز بينها:

أولًا: الكوزموبوليتيون أدعياء العلم ودعاة الحداثة: يضم هذا الفريق كلَّ الأفارقة الذين يفكرون على النحو التالي: إن التنقيب في أطلال الماضي للتوصل إلى حضارة أفريقية ليس سوى مضيعة للوقت إزاء الطابع المُلح للمشاكل القائمة، وهو موقف عفا عليه الزمن. وعلينا أن نقطع صلتنا بكل هذا الماضي المشوَّش والهمجي واللحاق بالعالم الحديث الذي تندفع تقنياته بسرعة الإلكترونات. والعالم في طريقه إلى التوحد، وعلينا أن نكون في طليعة التقدم. وسيحلُّ العلم في القريب العاجل كافةَ المشاكل الكبرى بحيث تصبح تلك المشاغل المحلية والثانوية غير ذات موضوع. ولا مجال لأن تكون هناك لغاتٌ تُعبر عن ثقافة ما سوى لغات أوروبا التي أثبتَت أصلًا قدرتها على ذلك، مما يعني أنها قادرة على نقل الفكر العلمي الحديث وأنها عالمية فعلًا.

وهذا الفريق الذي يشمل أنماطًا مختلفة هو الأجدر بالتحليل لأنه يضم الأفراد الذين يعانون أكثر من غيرهم من الانسلاخ الثقافي. ومن الواضح أن الاندماج هو المخرج الوحيد في رأيهم. ويرجع موقفهم — عندما يكونون مخلصين — إلى قِصَر نظر ثقافي أو إلى العجز عن اقتراح حلول ملموسة وصالحة للمشاكل التي يتعين حلُّها لكي يكفَّ الاندماج عن أن يكون ضرورةً ظاهرية؛ إنهم يُنكرون وجود تلك المشاكل وطابعها الموضوعي، مما يُذكِّرنا بموقف النعامة. والواقع أن هذا الموقف ليس في صميمه سوى «محلك سر» خطير لأنه يُوهم بالتقدم بخطوات عملاقة، ويُخفي الميل إلى التقليل من قيمةِ كلِّ ما هو نابع منَّا. وهذا السُّمُّ الثقافي الذي يجري تسريبُه إلى العقول منذ نعومة الأظافر بكل مهارة، أصبح جزءًا لا يتجزَّأ من جوهرنا، وهو يتجلَّى في كافة الأحكام التي تصدر عنَّا.

وربما كان هؤلاء الأشخاص منطقيِّين مع أنفسهم، ولتوفرت لديهم حجةٌ قوية في صالح موقفهم لو أنهم تبنَّوا موقفًا مشابهًا لموقفهم لدى المتحضرين للغاية الذين

أصبحوا بمثابة القبلة بالنسبة لهم، أي لو أنهم وجدوا لدى الأوروبيِّين الغربيِّين ذلك الازدراء والإنكار لِقيَمِهم الغابرة لكي يصبحوا من أنصار الحداثة. ولكن الأمر على عكس ذلك تمامًا؛ إذ إن هؤلاء المتحضرين للغاية أحرص الناس، أيًّا كانت توجُّهاتهم السياسية أو الفلسفية، على الحفاظ على ثقافتهم القومية. وهكذا يتبين لنا أن «الحداثة» ليست مرادفًا لقَطْع الصلة مع منابع الماضي الحية. وعلى العكس فإن «الحداثة» تعني «إدماج عناصر جديدة» لبلوغ نفس مستوى الشعوب الأخرى. ولكن «إدماج عناصر جديدة» يفترض تواجد وسط يتقبل هذا الإدماج، أي مجتمع مستند إلى الماضي، لا إلى أجزائه التي ذَبُلَت ولكن إلى الجزء الحي والقوي من الماضي الذي تتمُّ دراستُه بما فيه الكفاية لكي يتمكن أيُّ شعب من التعرُّف على نفسه من خلاله. فتجميد الروح القومية لشعبٍ ما في حدودِ ماضٍ خلَّاب لا خطورة منه — لأنه مُزَوَّر بما فيه الكفاية — يُشكِّل أحد الأساليب الكلاسيكية للسيطرة. ولكن إذا كان الغرض الذهاب إلى مدًى أبعد، وإذا كان المطلوب محوَ شعبٍ ما للحلول محلَّه في غضون عدة عقود، فيجب التوصل إلى تفتيت مجتمعه، أي دفع النخبة — أو مَن تعتبرهم الجماهير من أفرادها — إلى المشاركة بطريقة إجرامية أو بريئة في تفتيت المجتمع وسحق النصيبِ الحيِّ من الماضي وترك القيم الأساسية التي كانت بمثابةِ لُحمةِ المجتمع (التاريخ، اللغات ... إلخ) نهبًا للهلاك. ولذا يحرص الماركسيون الواعون على الحفاظ بالكامل على هذه العوامل وعلى تعزيزها باستمرارٍ، حتى وهُم في خضمِّ المعركة المريرة من أجل ضرورات الحياة الأساسية ومن أجل تولِّي السلطة السياسية لأنهم يُدركون أن نضالهم سيفتقد فعاليته لو أنهم لم يعملوا على حماية الثقافة الوطنية التي تُؤَمِّن بقاء المجتمع الذي يكافحون من أجله.

وبوسعِ أيِّ منتمٍ إلى هذا الفريق، لكي يقتنع بذلك، أن يلجأ إلى الاستدلال التالي، وهو ليس استدلالًا باهرًا، إلا أنه يتميز بقدرته على الوصول بنا إلى حقيقة مؤكدة: «بما أنني أضعُ كلَّ ثقتي في هؤلاء المتحضرين للغاية الذين أصبحَت أفكارُهم في مجموعها مرجعًا لي، فإن كلَّ فكرة صائبة تدخل في هذا النطاق تكون كذلك بالنسبة لي أيضًا. ولكنهم يُولون العنايةَ بكل دقة لتاريخهم ويمجدونه كلَّ يوم بينما يبذلون كلَّ جهدٍ لتزوير تاريخي بكل دأبٍ. فبوسعي إذن أن أستنتج من موقفهم هذا أن هناك أهميةً لا تُقدَّر بثمن لأن يعرف أيُّ شعب تاريخَه الحقيقي». يجب ألَّا تقوم الإنسانية على انزواء البعض لصالح البعض الآخر، فالتنكُّر مبكرًا للثقافة الوطنية ومن طرف واحد، بغيةَ تبنِّي ثقافة طرف آخر واعتبار ذلك تبسيطًا للعلاقات الدولية وتوجُّهًا نحو التقدم، معناه الانتحار.

فأين هو ذلك الساذج الذي بوسعه أن يعتبر نفسه اليوم «جول فيرن» وأن يتنبأ، على طريقة رينان بالأوضاع في عام ألفين وبالتقدم الذي سيُحرزه العلم والمجتمع حتى ذلك الحين، وأن يتنبأ بالتالي بالطابع المرحلي لكافة مشاغلنا؟[٢] بيد أنهم ينسَون فقط أن الشعب الذي لا يُدرك تمامًا أن السبيل التاريخي الوحيد المؤدي إلى قمم الكمال هذه، وإلى هذا العهد الإنساني الذي لا لون له، سيخاطر بأن يضلَّ الطريق ويكون غائبًا في تلك المرحلة عن محفل «الأمم».

وهكذا يتضح لنا أنه لا يمكن أن نشارك هذا الفريق في موقفه الذي ينفي فعاليته وجدوى النضال ضد الانسلاخ الثقافي، أي إنكار وجود تلك الثقافة بينما يتوقف عليها ثلاثة أرباع مسلكنا.

ولا غرابة في ألَّا تتكون أغلبية هذا الفريق من العلماء. ويتعين بالطبع على أفريقيا أن تستوعب الفكر العلمي الحديث بأسرع ما يمكن؛ بل يجب أن نتوقع منها أكثر من ذلك، فالتغلب في هذا المجال على التأخر الذي تراكم منذ عدة قرون يتطلب منها أن تخوض مسرح التباري الدولي وأن تُسهم في تقدُّم العلوم الصحيحة في كافة الفروع بمشاركة أبنائها أنفسهم. بيدَ أنه يجب ألَّا نكون واهمين: فهذا التطور لن يتحقق بالكامل إلا في اليوم الذي ستُصبح فيه أفريقيا مستقلةً تمامًا. فالسماح بتدريب كوادر تقنية بمعدلات فعالة في بلداننا التابعة سيكون بمثابة انتحار بالنسبة للنظام الاستعماري. وفي هذا الصدد يتم تمديدُ تنفيذ البرامج لفترة تكفي لكي يكون قد تمَّ في الوقت نفسه تغييرُ الوسط والنسبة بين عدد المستوطنين وأهالي البلدان الأصليِّين بحيث لا تعود أفريقيا ملْكًا للأفارقة. وفي كل مرة يدعونا فيها المستعمرون إلى التعاون معهم من أجل التقدم المشترك لشعبنا، يكون قصدُهم الخفي التمكنَ من الحلول محلَّنا. ولذا فإن جُلَّ ما يقدمونه ليس سوى سرابٍ واسعِ النطاق يُضلل شعبًا بأَسْره بتواطؤ البعض معهم. ونشهد، على أقصى تقدير، بزوغَ بعض الشخصيات اللامعة؛ غير أن أندريه سيجفريد سيُسارع بالقول بأنه لا يمكن الحكم على شعب بناء على إنجازات بعض الأفراد، متناسيًا بذلك إلى حدٍّ ما الأسسَ النظرية للفردية البرجوازية الغربية التي تنسب تقدُّمَ البشرية إلى بعض العبقريات.

[٢] لا يعني ذلك بالطبع أننا نقلِّل من شأن رينان وجول فيرن أو نعتبرهما من السذَّج.

وهكذا يصبح من الجليِّ أن قيام دول أفريقية مستقلة متحدة في إطار حكومة مركزية ديمقراطية، تمتدُّ من شواطئ البحر الأبيض المتوسط الليبية حتى رأس الرجاء الصالح، ومن المحيط الأطلسي حتى المحيط الهندي، هو وحده الذي سيُتيح للأفارقة إمكانيةَ الازدهار تمامًا وإثبات قدراتهم في مختلف مجالات الإبداع، وفرض احترامهم — بل وحبهم — والقضاء على كافة أشكال الرعاية الأبوية وطَيْ صفحة من صفحات الفلسفة، والإسهام في تقدُّم البشرية بإتاحة الفرصة للتآخي بين الشعوب الذي سيكون أيسر خاصة لأنه سيكون تآخيًا بين دول مستقلة بنفس الدرجة لا بين مسيطرين ومقهورين.

ولذا فإن أنصار التقدم والحداثة بشكل مجرد الذين يتحاشَون إثارةَ القضية على هذا النحو والإشارة إلى أن التقدم الذي يبدو أنهم يُنشدونه ليس ممكنًا في ظل النظام الاستعماري الذي يعيشون فيه، لا يمكنهم أن يتغاضَوا عن أبعاد هذا الموقف الخطير الذي يتخذونه.

ثانيًا: المثقف الذي أهمل تحسين دراسته للماركسية: أو الذي درس الماركسية بسرعة وبشكل مجرد دون أن يفكر أبدًا في تطبيقها على الحالة الخاصة المتمثلة في الواقع الاجتماعي لبلده.

وتنعت عناصر ذلك الاتجاه، موقفَنا بأنه إما رجعي أو برجوازي أو عنصري، أو نازي.

والواقع أنهم يعتقدون أن النتائج التي تم التوصل إليها تفتقر إلى الواقعية، ويجدون مشقةً في الاعتراف بها.

ويتعين أن نُعيدَ هنا إلى الأذهان ما كُتب مؤخرًا حول ضرورة أن يعرفَ أيُّ شعب تاريخَه وأن يحافظ على ثقافته القومية. وإذا كانت هذه الدراسة لم تتمَّ بعدُ فمن الواجب القيام بها. ولا يعني ذلك أن نختلق جملةً وتفصيلًا تاريخًا أجمل من تاريخ الشعوب الأخرى كي نُخدِّرَ الشعب معنويًّا خلال مرحلة النضال من أجل الاستقلال الوطني، ولكن أن ننطلق من تلك الفكرة البديهية، ألَا وهي أنَّ لكل شعب تاريخًا. فمما لا غِنى عنه لشعبٍ ما لكي يوجِّهَ تطوره، أن يكون على دراية بأصوله، أيًّا كانت. ولو تصادف أن كان تاريخنا أجمل مما كنَّا نتوقع، فلن يكون ذلك سوى تفاصيل مُفرِحة يجب ألَّا تُشعرَنا بالحرج ما دمنا نُقدِّم أدلةً موضوعية تُساند ذلك، وهو ما لن نتأخر عن القيام به هنا.

ومع أن الأدلة الواهية التي ساقها مُنظِّرو النازية لا تصمد أمام أبسط التحليلات الموضوعية للوقائع، إلا أن العديد من الإخصائيِّين سيتصدَّون للوقائع المقدَّمة بحججٍ مراوِغة لن تفيَ بالمتطلبات الفكرية لأيِّ هاوٍ غير متخصص.

وبوسعنا أيضًا أن نستشهدَ بلينين لكي يقتنع بذلك مَن يخشون اتخاذ موقف بورجوازي:

«غير أنكم ترتكبون خطأ إذا استنتجتم من ذلك أنه بوسع المرء أن يُصبح شيوعيًّا دون أن يتمثل حصيلة المعارف الإنسانية. فمن الخطأ الاعتقاد بأنه يكفي استيعاب الشعارات الشيوعية واستنتاجات العلم الشيوعي دون استيعاب مجموع المعارف التي تُشكِّل الشيوعيةُ ذاتُها إحدى نتائجها.»

إن الثقافة البروليتارية لا تنطلق بأكملها من حيث لا ندري، إنها ليست من ابتكار رجال يعتبرون أنفسهم إخصائيِّين في هذا المجال، هذا عبثٌ صِرْف لأن الثقافة البروليتارية يجب أن تظهر كتطور طبيعي لحصيلة المعارف التي توصَّلَت إليها البشرية (٢ أكتوبر ١٩٢٠م).

وهذه الأفكار العامة حول الثقافة البروليتارية تنطبق على الحالة الخاصة بكل شعب.

ولنا أن نتساءل حول رأْي مثقَّفينا فيما يتعلق بموقف الصين الشيوعية التي تلفظ فكرةَ إحلال الحروف الفينيقية العالمية محلَّ كتابتها المعتمدة على الرموز، حرصًا منها على ثقافتها القومية.

وبقدر ما يتعلق الأمر برفض أفكار مثل: الحضارة المصرية من أصل أبيض أو آسيوي أو أوروبي، كان يتعين — لتحاشي أيِّ التباس حول مضمون الكلمات — أن نلجأ إلى جُمل، مثل: لا إنها (أي الحضارة المصرية) تنحدر من أصل زنجي أفريقي. فلو أننا اكتفينا بتعبير «شعب أفريقي» لافتقرنا إلى الدقة: ولذا يجب ألَّا يجدَ القارئ في استخدام كلمة «زنجي» نيةً عنصرية؛ وليَرَ فيها فقط حرصًا من جانب المؤلف على التوضيح. فالعنصريون الواعون أو غير الواعين، هم أولئك الذين يُجبروننا على دحض كتاباتهم باستخدام مثل هذه العبارات.

ثالثًا: اللاقوميون الشكليون: إنهم أولئك الذين قد يسوءهم عنوان الكتاب «الأمم الزنجية والحضارة». والعنوان الأول الذي تبادر إلى ذهننا — وأصبح عنوانًا فرعيًّا نظرًا لطوله فكان «من التاريخ الزنجي-المصري القديم إلى القضايا الثقافية في أفريقيا السوداء اليوم» — ليس مُرضيًا بالطبع بقدر أكبر.

وسرعان ما ينغمس البعض في سفسطة اقتصادية ليُثْبِتوا — أو بالأحرى ليلاحظوا — أنه من العبث التحدث عن الاستقلال القومي في هذا العصر المتميز بالاعتماد المتبادل في الاقتصاد. ولو كان هؤلاء مخلصين صادقين لبيَّنُوا بذلك أنهم لا يرَون بوضوح طبيعةَ ذلك بالاعتماد المتبادل. لقد انقضى بالطبع عهدُ الاقتصاديات القومية الصغيرة المنغلقة على نفسها، ومن الملاحظ أيضًا أنه توجد سوق دولية تتوفر فيها منتجات من كافة القارات بفضل اكتساب السرعة التي ضيَّقت المسافات، وتلك أفكار دارجة تتردَّد كلَّ يوم.

ما هي المشكلة الاقتصادية التي يتعين أن تُعالجها دولة أفريقية قوية تنبسط أطرافها لتشمل كلَّ القارة تقريبًا وتمتد حدودها من الشواطئ الليبية للبحر الأبيض المتوسط حتى رأس الرجاء الصالح، ومن المحيط الأطلسي حتى المحيط الهندي؟ سيتعين عليها أن تبيع في السوق الدولية منتجاتها الفائضة وأن تشتريَ منها ما تفتقر إليه إلى حدٍّ كبير مع تحاشي الوقوع تحت ضغط أيِّ غول اقتصادي. ونظرًا لمدى القوة التي ستكتسبها هذه الدولة فإنها لن تكون تابعةً اقتصاديًّا للدول الأخرى بقدر ما لن تكون تلك الدول تابعةً لها. وهذا هو مفهوم الاعتماد المتبادَل الذي يجب أن نتمسك به: أن نتحاشى، مهما كان الثمن، أن نكون أتباعًا لآخرين بقدر ما لا يكونون تابعين لنا؛ لأن التبعية ستؤدي آليًّا إلى علاقات استعمار واستغلال من جانبٍ واحدٍ، وهكذا تكون فكرة قيام اتحاد فيدرالي يضمُّ كافة الدول السوداء في القارة مسألةً ضرورية للغاية.

ومن السهل أن نسترسل لكي نُثبت أن استقلال مستعمرة السنغال الصغيرة، وكوت ديفوار، وتوجو، وداهومي ... إلخ، لن يكون إلا وهمًا لأنه سيتعين على هذه المستعمرات أن تخضع فورًا لكافة أشكال الضغوط الخارجية وستدور آليًّا، بفعل القوى الاقتصادية، في فلك إحدى الدول الكبرى، والحل الفيدرالي يقضي على مثل هذا الوضع.

ويجري التساؤل أحيانًا حول ما يمكن أن نتصوره كأمم في أفريقيا. من السهل تطبيق تعريف ستالين للأمة على الإثيوبيِّين، والبامبارا، والوُلوف، والزولو، واليوروبا ... إلخ. وتوجد في السودان، وكوت ديفوار، وتوجو، والسنغال، وغينيا، والنيجر، وكينيا، وجنوب أفريقيا، والسودان المسمَّى «الأنجلو-مصري» نَوَيات لأمم ستتعزز من خلال نضالها من أجل الاستقلال. ومن العبث أن نحاول اليوم تحديد ما هي بالضبط حدود هذه الأمم، وإن كان من الممكن أن نتنبأ من الآن لكل واحدة من تلك المناطق باللغات التي ستفرض نفسها — مع احتمال ضئيل في الوقوع في الخطأ — بينما لا يوجد مجال

للشك في وحدة الثقافة والتاريخ والطابع النفسي، وإن كان الوسط الجغرافي يُمثِّل قدرًا من الوحدة. وستُحل المشكلة كما يتم ذلك الآن في الهند: أي إن الحدود الراهنة التي رُسمت من أجل تيسير الاستغلال الاستعماري، أو حسب المصادفات، ليست بالضرورة غير قابلة للتعديل وعلينا أن نُهيِّئ أذهاننا لكي تكون مستعدةً لقبول التغير في المستقبل.

والواقع أن الشكليِّين يخشَون بكل بساطة ألَّا يكونوا مسايرين للأحداث، وينمُّ موقفهم هذا عن نوع من التعالي الفكري؛ ولو كان موقفهم متسقًا باتجاه مصلحة الشعب لقادهم إلى التقدمية، ولكن الوضع أبعد من أن يكون كذلك.

وتشنُّ الأوساط الاستعمارية حملةً منسقة ضد القومية في البلدان الخاضعة وتسعى مقدمًا لإجهاضها في كل مكان، لأن الروح القومية، حتى وإن كانت شوفينيةً للغاية، لها عواقب خطيرة بالنسبة لتلك الأوساط؛ فهي تقضي على امتيازاتها وتأتي على سيطرتها كالسيل الجارف.

ولذا، فبوسعنا أن نلاحظ أن مَن يُلقنوننا أن القومية قد تم تجاوزها هم:

(أ) **قوميون بورجوازيون من الدولة المستعمِرة** ناضلوا في بلادهم وحققوا تطلعاتهم ولكن القيام بعمل مشابه من جانبنا يقضُّ مضاجعهم. وقد يكون بوسعهم أن يقولوا لنا أيضًا: «ولكن ماذا سيحل بنا لو فعلتم نفس الشيء؟»

(ب) **قوميون بورجوازيون من الدول المستعمِرة يجهلون حقيقةَ أنفسهم:** فهم غير قادرين على التخلي عن فكرة وجوب احتفاظ الوطن الفرنسي بمستعمراته بطريقة أو أخرى. وهم يتساءلون أيضًا عن مصير فرنسا بدون ممتلكاتها: إنهم يتصورون أنه يمكن التوصل إلى شكل للاتحاد الفرنسي يكون قادرًا على البقاء ويبحثون عن صيغة بديلة. ولكي نُظهر على نحو أفضل شذوذَ ذلك الترابط بين دول مستعمِرة ومستعمراتها، فلنتصور تعميم ذلك في أفريقيا: سيكون معنى ذلك أن تظل مفتتة إلى الأبد بين فرنسا، وإنجلترا، والبرتغال، وإسبانيا، وجنوب أفريقيا تحت قيادة الدكتاتور مالان … إلخ. ولو كُتب النجاح للتستر على هذا التفتيت لأفريقيا تحت اسم التقدم والديمقراطية، لتحققت تلك الديمقراطية العالمية على حساب بلادنا، بمعنى أن تظل مقسَّمة ومستغَلة من جانب طرف واحد.

هناك إذن واجب علينا أن نؤدِّيَه إزاء أوروبا: علينا أن نساعدها على التحرر من العادات القديمة التي اكتسبَتها من خلال ممارستها للاستعمار، ودفعها إلى إدراك

الوجهة الحقيقية لمصالحها التي لم تَعُد قادرةً حتى على تحديدها. فأوروبا وحدها ضعيفةٌ للغاية وفي حاجة إلى المساعدة للتوصل إلى ذلك. غير أنها لن تتأخر في الإقدام على هذا الأمر وعلى أسس ديمقراطية حقًّا في اليوم الذي ستقتنع فيه بأنها فقدت أفريقيا نهائيًّا؛ وعندئذٍ سيبدو الاتحاد الفيدرالي الأوروبي الحلَّ الوحيد بالنسبة لكل الذين كانوا يتساءلون حتى ذلك الوقت عن مصير بلادهم بدون مستعمرات.

رابعًا: قد يكون هناك فريقٌ مكوَّن من عناصر تعتقد أن النضال من أجل لقمة الخبز اليومية هو وحده المهم وأن كلَّ ما عدا ذلك ليس سوى هموم مثقفين ويجب أن نتحاشى الانشغال بقضايا زائفة. وبوسعنا حينئذٍ أن نذكر لهم مثالَ فيتنام الذي تعيَّن عليه أن يحلَّ هذه «القضايا الزائفة» في الأدغال حيث اقتضى الأمرُ تأسيسَ تعليم باللغة الدارجة من أجل تدريب الكوادر. ومن جهة أخرى يتضح من كلِّ ما جاء من قبل أن الاهتمام بالقضايا الثقافية هذه ليس إلا من أجل إكساب هذا النضال كلَّ فاعليته وتحويله إلى نضال من أجل الاستقلال الوطني.

هذا المؤلف ليس «اختراعًا» حول قضايا معينة: فكل مَن أراد استخدام الماركسية كمرشد للتحرك على الساحة الأفريقية سيتوصل بكل تأكيد إلى نفس الاستنتاجات.

ولكن، يجب أن أضع النقاط فوق الحروف: فإني حريص على أن أوضح أنني لا أُلمِّح إطلاقًا إلى صدق الدين الإسلامي أو الدين المسيحي. وأعتقد أن أيَّ أفريقي جاد يريد أن يكون فعَّالًا بالنسبة لبلده سيتحاشى اللجوء إلى أي انتقادات دينية؛ فالدين مسألة شخصية. فنحن هنا فقط بصدد مشاكل ملموسة يتعين حلُّها حتى يتمكن كلُّ مؤمن من ممارسة طقوس دينه بحُريَّة في ظل ظروف مادية أفضل. ولذا لن يكون من الأمانة أن يُقرأ هذا الكتاب بنيَّة خفيَّة تريد أن تعثر فيه على أي كلمة تسمح بنبذِه مع التصايح بأنه دعوة إلى الكفر.

الفصل الأول

المصريون: ما أصلهم؟ شهادات الكُتَّاب والفلاسفة القُدامى والتوراة وقيمة تلك الشهادات

لم يُطرح هذا السؤال أبدًا بالنسبة لمعاصري المصريين القُدامى الذين تركوا لنا شهاداتهم عن المصريين الذين عرفوهم.

ويجزم كلُّ شهود العيان هؤلاء بأن المصريين كانوا زنوجًا.

وقد أكَّد هيرودوت مِرارًا على الطابع الزنجي للمصريين؛ بل واستخدم ذلك للتوصُّل إلى استنتاجاتٍ غير مباشِرة لإثبات أن فيضانات النيل لا يمكِن أن تعود إلى ذوبان الثلوج، فَسَاقَ لذلك عدَّة أسباب كان يعتقد أنها صحيحة، ومنها السبب التالي المتعلق بمصر: «والسبب الثالث يعود إلى كون الحرارة تجعل الناس سودًا ...» (هيرودوت، الكتاب الثاني، الفقرة الثانية، ترجمة لارشير إلى الفرنسية).

كما أن من بين الحجج التي ساقها هيرودوت لإثبات أن وسيطة الوحي الإلهي عند الإغريق أصلها مصري، قوله: «... وعندما يُضيفون أن هذه كانت سوداء، فإنهم يقصدون بذلك أن هذه المرأة كانت مصرية ...» (٢: ٥٨). والحمامتان المقصودتان ترمزان إلى امرأتَين مصريَّتَين يُقال إنه تم اختطافهما من طيبة من أجل إقامة الوحي الإلهي في دودون وليبيا (واحة جوبيتر–آمون).

وقال هيرودوت لكي يُثبِت أن سكان كولخيس (شرقي البحر الأسود وجنوب القوقاز) كانوا من أصل مصري، وأنه يتعين اعتبارهم جزءًا من جيش سنوسرت استقر في هذه المنطقة: «ويعتقد المصريون أن هذه الشعوب سليلة جزء من جيش سنوسرت. وأنا أظن ذلك أيضًا على أساس قرينتَين: أولهما أنهم سود وشعرهم أكرت ...» (٣: ١٠٤).

وأخيرًا فإن هيرودوت يميز فيما يتعلق بأهالي الهند، بين الهنود البادِيِّين والهنود الآخرين الذين يصفهم على الوجه التالي: «إنهم جميعًا من نفس اللون الذي يُقارب إلى حدٍّ كبير لونَ الإثيوبيِّين ... فبشرتُهم السوداء أشبه ببشرة الإثيوبيِّين. وهذه الأصناف من الهنود بعيدة للغاية عن الفرس؛ وهم يعيشون في الجنوب ولم يخضعوا أبدًا لداريوس» (٣: ١٠١).[١]

وكتب ديودور الصقلي يقول: «يقول الإثيوبيون إن المصريين من بين جالياتهم التي أقامها أوزيريس في مصر. بل إنهم يزعمون أن هذا البلد لم يكن في بداية العالم سوى بحر، ولكن النيل الذي جرف في فيضاناته كميات كبيرة من غرين إثيوبيا ردمَه في نهاية الأمر وجعله جزءًا من القارة ... ويضيفون قائلين إن المصريين أخذوا عنهم وعن مؤلفيهم وأسلافهم جانبًا كبيرًا من قوانينهم، وإنهم تعلَّموا منهم تبجيل الملوك كآلهة، ودفن موتاهم

---

[١] قد يفترض البعض أن السواد مستخدم هنا بشكل مخفف للإشارة إلى سحنة المصريين السامية، ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: لماذا خصَّ الإغريق المصريين وحدهم من بين كل الساميِّين بصفة الزنجية، ولماذا لم يُطبقوها على العرب، وهم ساميون على الوجه الأكمل؟!

هل كانت للمصريين سِمات «سامية» قريبة للغاية من سِمات الزنوج، إلى الحد الذي جعل الإغريق يجدون من الطبيعي أن يخلطوا بينهم بالاقتصار على استخدام نفس الصفة العِرقية «ميلانوس» وهي أقوى كلمة يونانية لوصف الزنجي؛ ويُستخدم أصل هذه الكلمة إلى يومنا هذا، كلما كان المقصود الإشارة بلا لبْسٍ إلى الجنس الزنجي، ومثال ذلك:

ميلانين: الخضب الذي يلون جلد الزنجي.

ميلانيزيا: مجموعة من الجُزر يسكنها زنوج ... إلخ، ... إلخ.

والواقع أن الإغريق كانوا حساسين للغاية إزاء تدرجات الألوان، وكانوا يميزون بينها حيثما وجدت. ففي نفس الفترة كانوا يشيرون إلى الكنعانيين، الخلاسيِّين إلى حدٍّ كبير في ذلك الوقت بكلمة فينيقي، وكانت تعني أحمر، ويُقصد بها شخص من هذا العِرق.

ويذهب سترابون إلى أبعد من ذلك؛ فقد حاول أن يفسر في كتابه الجغرافيا لماذا كان المصريون أكثر سوادًا من الهنود (الجنس الأحمر الداكن المشهور عند الحديثين).

وهكذا يتبين لنا أن القدامى كانوا يميزون تمامًا بين الزنوج المصريِّين والإثيوبيين من جهة، والساميِّين ولونهم الأحمر الداكن المزعوم.

ومن الواضح بناء على ذلك أن أيَّ تفسير علمي للتغييرات لا يُتيح الفرصة هنا للإفلات من الحقيقة بإضفاء الغموض عمدًا على ما هو واضح تمامًا. فاللجوء إلى مثل تلك البهلوانيات لمحاولة تحاشي القبول بالوقائع البسيطة، يُثير لأصحابها مصاعبَ لا يمكن التغلب عليها.

وأخيرًا فإن الساميِّين أنفسهم (عربًا ويهودًا) كانوا يعتبرون المصريِّين من الزنوج.

في احتفال بمثل هذه العظمة؛ وإن النحت والكتابة نشآ عند الإثيوبيِّين ... ويسوق الإثيوبيون أدلةً أخرى مزعومة حول أقدميتهم على المصريين، ولكن لا داعي لذكرها هنا» (تاريخ العالم، الكتاب الثالث، ص٣٤١، ترجمة الأب تيراسون إلى الفرنسية عن اليونانية، باريس ١٧٥٨م).

ولو لم يكن المصريون والإثيوبيون من نفس الجنس الأسود لنوَّه ديودور باستحالة اعتبار المصريين من جالياتهم، أي إثيوبيِّين استقروا في مصر فكانوا أسلافًا للمصريِّين.

ويشير سترابون في كتابه الجغرافيا إلى أهمية هجرة الشعوب في التاريخ، وكان يعتقد أن حركة الهجرة هذه تمت في الاتجاه العكسي، فقال:

«وقد استقر مصريون في الحبشة وفي كولخيس» (الكتاب الأول، الفصل الثالث، الفقرة العاشرة).

ومرة أخرى نجد أن إغريقيًّا يُفيدنا، رغم أنه كان شديد التعصب، بأن المصريِّين والإثيوبيِّين والكولخيِّين ينتمون إلى نفس الجنس، مؤكدًا بذلك ملاحظة هيرودوت حول الكولخيِّين.[٢]

وقد لخص ماسبيرو على نحو ما رأى كل المؤلفين القُدامى حول الجنس المصري (التاريخ القديم لشعوب الشرق، ص١٥):

«وحسب الشهادة شبه الإجماعية للمؤرخين القُدامى فإنهم «ينتمون إلى جنس أفريقي» بمعنى أنهم زنوج استقروا أولًا في إثيوبيا على شواطئ النيل الأوسط، ثم نزحوا تدريجيًّا نحو البحر بمتابعة مجرى النهر ... ومن جهة أخرى تؤكد التوراة أن مصرايم، ابن حام وشقيق كوش الإثيوبي وكنعان، جاء من بلاد ما بين النهرين واستقر مع أبنائه على شاطئ النيل.»

وحسب ما جاء في التوراة، كانت ذرية حام سلف الزنوج القدامى تسكن مصر: «وبنو حام كوش ومصرايم وفوط وكنعان، وبنو كوش: سبأ وحويله وسبته ورعمه وسبتكا ... وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جبارًا في الأرض ... ومصرايم ولد لوديم وعناميم ولهايم ونفتوحيم وفتروسيم وكسلوحيم ... وكنعان ولد صيدون بِكْرَه وحثا ...» (سِفر التكوين، الإصحاح العاشر).

[٢] كان السكوتيون يُشكِّلون مجموعةً من الزنوج وسط الشعوب البيضاء بالقرب من البحر الأسود؛ ولذا كانت مسألة أصلهم مثارَ فضول علماء العهود القديمة.

شكل ١-١: المواقع الأثرية المصرية والنوبية.
في الشلال الثالث حتى البحر الأبيض المتوسط.

واسم مصرايم يُشير أيضًا إلى مصر بالنسبة لشعوب الشرق الأوسط، كما يُشير اسم كنعان (الشام) إلى كل ساحل فلسطين وفينيقيا، أما شنعار (سنمار) التي كانت نقطةَ انطلاق نمرود نحو آسيا الغربية فلا تزال تُشير إلى مملكة النوبة (انظر خريطة أفريقيا لفوجوندي، ١٧٩٥م).

ما هي قيمة تلك الشهادات؟ لا يمكن أن تكون هي أو غيرها زائفة لأنها شهادات شهود عيان. ولا يمكن أن يكون هيرودوت مخطئًا عندما ينقل لنا عادات هذا الشعب أو ذاك، وعندما يُقدم استدلالًا فطنًا إلى حدٍّ ما ليفسر لنا ظاهرة كانت غير مفهومة في عهده، ولكن بوسعنا أن نُقِرَّ على الأقل بأنه كان قادرًا على ملاحظة لون بشرة الناس الذين عاشوا

في بلد زاره فعلًا. وفضلًا عن ذلك لم يكن هيرودوت المؤرخ الذي يصدق كل ما وصل إلى علمه ويسجله بلا تدقيق. فهو قادر على التمييز بين الأمور، ويحرص دائمًا، عندما يورد رأيًا يوافق عليه، على أن ينوِّه بذلك. وعلى سبيل المثال فقد كتب يقول بخصوص عادات السكوتيِّين (Scythe) والنور (Neures):

«يقال إن هذه الشعوب مكوَّنة من سحرةٍ. ولو صدَّق المرء ما يقوله السكوتيون والإغريق المستقرون في سكوتيا فإن كلَّ نوري يتحول مرة كل سنة إلى ذئب لبضعة أيام ثم يستعيد شكله الأول بعد ذلك. ومهما قال السكوتيون فإنهم لن يدفعوني إلى تصديق تلك الحكايات الخرافية، حتى وإن أكدوها وأقسموا على ذلك» (٤: ١٠٥).

وهو يُشير دائمًا بكل عناية إلى الفارق بين ما رآه بنفسه وما سمعه؛ وهكذا فقد كتب يقول بعد أن زار قصر التيه في مصر:

«والأجنحة مزدوجة، فهناك ألف وخمسمائة منها تحت الأرض وألف وخمسمائة فوقها، أي ثلاثة آلاف في مجموعها. وقد زرت الأجنحة العليا وطُفت بها؛ ولذا أتحدث عنها عن يقين كشاهد عيان. أما الأجنحة الموجودة تحت الأرض فلا أعرف عنها إلا ما قيل لي بخصوصها. ولم يسمح لي إطلاقًا المصريون القائمون على قصر التيه بأن أتفرج عليها لأنها تُستخدم حسب قولهم كمدافن للتماسيح المقدسة وللملوك الذين أمروا بإقامة هذا الصرح؛ ولذا فأنا لا أتكلم عن الأجنحة الموجودة تحت الأرض إلا نقلًا عن آخرين، أما الأجنحة العليا فقد رأيتها وأعتبر أنها من أضخم ما صنعه البشر» (٢: ١٤٨).

وهل كان هيرودوت مؤرخًا يفتقد المنطق وغير قادر على محاولة تفهُّم الظواهر المعقدة؟ إن تفسيره لفيضانات النيل يدل على العكس على تفكير حريص على استخدام العقل، يبحث عن تفسيرات علمية للظواهر الطبيعية، وهكذا، فقد قال:

«ولكن بعد أن استبعدت الآراء السابقة، يتعين أن أُفصح عمَّا أعتقد بخصوص هذه الأشياء الخفية، ويبدو لي أن النيل يفيض في الصيف لأن الشمس التي تُطرد في الشتاء من مسارها القديم بسبب قسوة الموسم، تطوف حينذاك بمنطقة السماء المطلة على الجزء العلوي من ليبيا. وهذا باختصار سبب ذلك الفيضان؛ لأنه من المحتمل أنه كلما مال هذا الإله واقترب أكثر فأكثر من بلد، كلما زاد من جفافه ومن نضوب أنهاره.»

«ولكن يجب تفسير ذلك بمزيدٍ من التوسع؛ فالهواء صافٍ دائمًا في ليبيا العليا.[٣] والجو حارٌّ فيها دائمًا ولا تهبُّ عليها رياح باردة أبدًا. وعندما تطوف الشمس فوق هذا

[٣] كانت ليبيا تعني بالنسبة للإغريق أفريقيا مع استبعاد مصر وإثيوبيا.

البلد فإنها تُنتج نفس التأثير الذي تُحدثه عادةً في الصيف عندما تمر بوسط السماء فتجذب الأبخرة نحوها ثم تدفعها بعد ذلك نحو الجهات العليا حيث تُشتِّتها الرياح التي تستقبلها وتُذيبها. ويبدو أن هذا هو السبب في أن الرياح التي تهب على هذا البلد، شأنه شأن الجنوب والجنوب الغربي، أكثر إدرارًا للأمطار. ومع ذلك أعتقد أن الشمس لا تُعيد كل ماء النيل الذي تجتذبه سنويًّا وإنما تحتفظ بقسط منه.»

وتدل تلك الأمثلة الثلاثة على أن هيرودوت لم يكن مجردَ ناقل سلبي لحكايات لا تُصدَّق أو لتُرَّهات، بل كان على العكس مدققًا للغاية وموضوعيًّا وعلميًّا بالنسبة لعهده. فلماذا تجري محاولات للنَّيل من سمعة هذا المؤرخ وتصويره على أنه كان ساذجًا؟ لماذا «يعاد صُنع» التاريخ على الرغم من شهاداته القاطعة؟

يتحتم علينا أن نلاحظ أن السبب الحقيقي الذي يدفع إلى التصرف على هذا النحو، يعود إلى أن هيرودوت أفادنا كشاهد عيان، بأن المصريين كانوا زنوجًا، ثم أثبت بعد ذلك بنزاهة نادرة (إذا ما علمنا أنه كان إغريقيًّا) أن اليونان أخذت من مصر كافة عناصر حضارتها، بما في ذلك عبادات الآلهة، وأن مصر هي التي كانت مهدَ الحضارة.

وعلى أيِّ حال فإن الكشوف الأثرية تُبين كل يوم أن هيرودوت كان محقًّا في مواجهة مناوئيه. فقد كتبت كريستيان ديروش نوبلكور تقول بخصوص أعمال التنقيب الأخيرة في تانيس (صان الحجر): «لقد رأى هيرودوت المباني الخارجية لتلك المدافن وترك وصفًا لها (تقصد بذلك قصر التيه الذي أشرنا إليه آنفًا). وأثبت لنا بيير مونتنيه مرة أخرى أن أبا التاريخ لم يكذب» (العلوم والمستقبل، العدد ٥٦، أكتوبر ١٩٥١م).

وقد يعترض البعض قائلًا إن هيرودوت زار مصر في القرن الخامس قبل الميلاد، بعد انقضاء أكثر من عشرة آلاف سنة على ظهور الحضارة المصرية، وأن الجنس الذي أقام هذه الحضارة لم يكن بالضرورة الجنس الزنجي الذي وجده هيرودوت.

غير أن تاريخ مصر بأسره يدل — كما سنرى فيما بعد — على أن اختلاط السكان الأصليِّين مع عناصر بدوية بيضاء، من الغزاة أو التجار، كان يتزايد أكثر فأكثر كلما اقتربنا من نهاية التاريخ المصري القديم. ووفقًا لـ م. دي باو كانت مصر مشبَّعة في العصر المتأخر بجاليات أجنبية من الأجناس البيضاء: العرب في قفط، والليبيون في الموقع الذي أصبح فيما بعد الإسكندرية، واليهود على مقربة من مدينة هراكليس (أفاريس؟)، والبابليون (أو الفرس) في شمال ممفيس، و«الطراواديون الفارون» في منطقة المحاجر الكبرى الواقعة شرقي النيل، والكاريون، والأيونيون عند فرع دلتا النيل الشرقي. ودفع بسامتيك (نهاية

القرن السابع ق.م.) هذا الغزو السلمي إلى أقصى مداه بتكليف مرتزقة إغريق بالدفاع عن البلاد. «وارتكب الفرعون بسامتيك خطأً جسيمًا بأن عهد بأمر الدفاع عن مصر إلى فِرَق أجنبية وأدخل مختلف الجاليات المكوَّنة من حثالات الأمم» (أبحاث فلسفية حول المصريِّين والصينيِّين، بقلم م. دي باو، المجلد الثاني، ١٧٧٣م، برلين، ص٣٣٧).

«وفي عهد الأسرة الصاوية الأخيرة، استقر الإغريق رسميًّا في نوكراتيس (كوم الجلف)، الميناء الوحيد الذي كان يحق فيه للأجانب ممارسة التجارة» (هيرودوت ٢: ١٧٩).

وعلى أثر فتح الإسكندر لمصر، اتسع مدى انصهار اليونانيِّين البيض مع المصريين الزنوج ليتخذ شكل سياسة استيعاب في ظل البطالسة.

«ولم يُدلل ديونيزوس أبدًا إلى هذا الحد، ولم يحظَ بطقوس كلها تزلُّف وإسراف بقدر ما تمتع بذلك في عهد البطالسة الذين وجدوا في عبادته وسيلةً فعَّالة على نحوٍ خاصٍّ لاستيعاب اليونانيِّين الغزاة ودمجهم مع المصريِّين، سكان البلاد الأصليِّين» (ج. ج. باشوفن، صفحات من اختيار أدريان تورل «من العهد الأمومي إلى العهد الأبوي»، مكتبة ف. الكان، باريس، ١٩٣٨م، ص٨٩).

وفيما يتعلق بشهادة التوراة يتعين تقديم بعض التوضيحات:

ما هي قيمة شهادة التوراة؟

للإجابة على هذا السؤال يتعين أن نتدارس تكوين الشعب اليهودي. فمَن هو الشعب اليهودي، كيف نشأ، وكيف أنشأ ذلك الأدب المتمثِّل في التوراة، والذي جاء فيه أن اللعنة حلَّت بذُرية حام، سلف الزنوج والمصريين؟ وما هو الأصل التاريخي لتلك اللعنة؟

لقد دخل مصر أولئك الذين كانوا سيُصبحون يهودًا، وكان عددهم سبعين راعيًا، جهلة جزعين، طردتهم المجاعة من فلسطين واجتذبَتهم تلك الجنة الدنيوية المتمثِّلة في وادي النيل.

ومع أن المصريين كانوا يبغضون بشكلٍ خاصٍّ الحياةَ البدوية والرعاة، إلا أنهم أحسنوا استقبالهم في أول الأمر وذلك بفضل يوسف، وقد استقروا وفقًا للتوراة في أرض جاسان وأصبحوا رعاةَ قطعان فرعون ... وبعد موت يوسف والفرعون الذي حماهم، وإزاء تزايد أعداد اليهود نشأَت لدى المصريِّين ردودُ فعل سلبية، وذلك في ظروف غير محددة المعالم. وأصبحت أحوال اليهود قاسية أكثر فأكثر؛ وقد سخَّرهم المصريون، حسب ما جاء في التوراة، للقيام بالأعمال الشاقة واستخدموهم كأيدٍ عاملة لبناء مدينة رمسيس. ويقال إن المصريين اتخذوا إجراءاتٍ للحدِّ من عدد مواليدهم والتخلص من أبنائهم من الذكور خوفًا

من أن تنموَ تلك الأقلية العِرقية وتُصبح خطرًا قوميًّا في حالة نشوب حرب، بأن تنضمَّ إلى صفوف الأعداء.

«وأما بنو إسرائيل فأثمروا وتوالدوا ونمَوا وكثروا كثيرًا جدًّا وامتلأت الأرض منهم. ثم قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف، فقال لشعبه هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منَّا، هلمَّ نحتال لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض. فجعلوا عليهم رؤساء تسخير لكي يُذِلُّوهم بأثقالهم فبنَوا لفرعون مدينتَي مخازن فيثوم ورعمسيس. ولكن بحسبما أذلُّوهم هكذا نمَوا وامتدُّوا فاختشوا من بني إسرائيل. فاستعبد المصريون بني إسرائيل بعنف ومرَّروا حياتهم بعبودية قاسية في الطين واللبِن وفي كل عمل في الحقل، كل عملهم الذي عملوه بواسطتهم عنفًا. وكلَّم ملك مصر قابلتَي العبرانيات ... وقال حينما تُولِّدان العبرانيات وتنظرانهن على الكرسي، إن كان ابنًا فاقتلاه وإن كان بنتًا فتحيا» (سِفر الخروج، الإصحاح الأول).

وهكذا بدأت الاضطهادات الأولى التي وسمت حياة الشعب اليهودي طوال تاريخه، فظلَّت الأقلية اليهودية منطويةً على نفسها منذ ذلك الحين، وأصبحت تتوق إلى الخلاص لما عانَته من آلام وإذلال. وهيأت هذه الخلفية المعنوية المتمثلة في البؤس والأمل لنشأة أو نمو المشاعر الدينية. ومما جعل هذه الظروف مواتيةً تمامًا أن هذا الشعب المكوَّن من رعاة بلا صناعة أو تنظيم اجتماعي (كانت الخلية الاجتماعية الوحيدة متمثلةً في الأسرة الأبوية)، والمسلَّح في أحسن الحالات بعصيٍّ، ما كان يستشرف أيَّ رد فعل إيجابي إزاء تفوق الشعب المصري تقنيًّا.

وقد ظهر في تلك الظروف موسى، أول الأنبياء اليهود، الذي كتب تاريخ الشعب العبري منذ أصوله الأولى وقدَّمه لنا من زاوية دينية.

كان موسى يعيش في عهد تل العمارنة؛ حيث كان أمنحوتب الرابع (إخناتون، حوالي عام ١٤٠٠ق.م.) يحاول تجديد الديانة المصرية الأولى الوحدوية، التي كانت تندثر تحت وطأة المؤسسة الكهنونية وفساد ذمة الكهنة.

ويبدو أن إخناتون حاول تعزيز المركزية السياسية في تلك الإمبراطورية الشاسعة الأطراف التي كانت قد تأسست منذ عهد قريب، من خلال مركزية دينية؛ ولذا كانت الإمبراطورية في حاجة إلى ديانة عالمية.

وقد تأثر موسى على ما يبدو بهذا الإصلاح الديني، وأصبح من ذلك الوقت بطلَ الدعوة للتوحيد بين اليهود.

كان التوحيد، بشكله المجرد تمامًا، موجودًا من قبل في مصر التي أخذَته عن الحضارة المروية السودانية، أي إثيوبيا القدماء.

«مع أن آمون، الذي يعني اسمه السر والعبادة، كان الإله الأكبر وفقًا لأنقى التصورات الوحدوية باعتباره … خالق تولد من نفسه منذ البداية وصنع كل شيء ولم يُصنع …» «إلا أنه أصبح ذات يوم مصحوبًا بالشمس رع أو متحولًا إلى أوزيريس أو حورس» (د. ب. دي بدرال، آثار أفريقيا السوداء، مطبوعات بايو، ١٩٥٠م، ص٣٧).

وفي ظلِّ مناخ افتقاد الأمن الذي كان يواجهه الشعب اليهودي في مصر، كان الإله الواعد بمستقبل آمن سندًا معنويًّا لا غِنى عنه. ومع أن هذا الشعب لم يكن يعرف، على ما يبدو، التوحيد حتى ذلك الوقت، على عكس أولئك الذين يريدون أن يجعلوه مبتكره، فقد طوره إلى حدٍّ كبير، بعد التحفظات التي أبداها في بداية الأمر.

وقد قاد موسى الشعب العبري خارج مصر مستعينًا في ذلك بالإيمان، غير أن هذا الشعب سرعان ما ملَّ هذه العقيدة، ولم يَعُد بعد ذلك إلى التوحيد إلا تدريجيًّا (العِجل الذهبي لأخيه هارون عند جبل سيناء).

لقد دخل الشعب اليهودي مصر وهو مكوَّن من سبعين راعيًا منظمين في اثنتَي عشرة أسرة أبوية، بدويِّين بلا صناعة ولا ثقافة، وخرج منها بعد أربعمائة سنة وقد بلغ تعداده ستمائة ألف نسمة، بعد أن نهل منها كافة عناصر تقاليده في المستقبل، ومنها بالأخص التوحيد.

وإذا كان الشعب المصري قد سام الشعب اليهودي سوء العذاب كما ورد في التوراة، وإذا كان الشعب المصري مكوَّنًا من زنوج من ذرية حام كما جاء في التوراة أيضًا، فإننا لا يمكن أن نتجاهل الأسباب التاريخية للعنة التي حلَّت بحام كما جاء في الأدبيات اليهودية في مرحلة متأخرة تمامًا بعد مرحلة الاضطهاد هذه.

ولذا فقد أسند موسى إلى الحي القيوم، في سِفر التكوين، الكلمات التالية التي وجَّهها لأبرام في حُلمه (إبراهيم فيما بعد كما جاء في الإصحاح السابع عشر من سفر التكوين):

«اعلمْ يقينًا أنَّ نَسْلَك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم، ويُستَعبدون لهم؛ فيُذِلُّونهم أربعمائة سنة. ثم الأمة التي يُستَعبدون لها أنا أدينُها، وبعدَ ذلك يَخرجون بأملاك جزيلة» (سفر التكوين، الإصحاح الخامس عشر).[٤]

---

[٤] استنادًا إلى ما جاء في التوراة كيف يمكن أن يكون الشعب اليهودي خالصًا من أي دم زنجي. لقد تحوَّل في غضون أربعمائة سنة من ٧٠ فردًا إلى حوالي ستمائة ألف وسط أمة زنجية عاش تحت

ونحن هنا بصدد الأصل التاريخي للعنة التي حلَّت بحام.

فليس من باب المصادفة أن لعنة حام، والد مصرايم وفوط وكوش وكنعان لم تُصِب سوى كنعان وحده المستقر في البلد الذي اشتهاه اليهود طوال تاريخهم.

من أين جاء اسم حام هذا، ومن أين استخلصه موسى؟ من مصر ذاتها حيث وُلِد وترعرع وهرِم حتى الخروج. والواقع أننا نعلم أن المصريين كانوا يسمُّون بلادهم كيميت، ومعناها أسود بلغتهم. والتفسير الذي يقول إن كلمة «كيميت» التي تُشير إلى أرض مصر الطينية، لا اللون الأسود، وبالاستطراد الجنس الأسود وبلاد السود، ناجمٌ عن تخيُّل متعسف لمفكرين يعون ما سيترتب على التفسير الصحيح لهذه العبارة؛ ولذا فمن الطبيعي أن نجد أن كلمة «حام» بالعبرية تعني: «حرارة أو أسود أو محروقًا».[٥]

وعليه، تتبدَّد كافة التناقضات الظاهرية ويظهر منطق الوقائع على حقيقته بكل وضوح. فأهالي مصر الذين يُرمز إليهم باللون الأسود، كيميت = حام في التوراة، صُبَّت عليهم اللعنة في أدبيات الشعب الذي اضطهدوه. وهكذا يتبيَّن لنا أن نقمة التوراة على ذرية حام لها أصلٌ مختلف تمامًا عن ذلك الذي يُعزى إليها اليوم جهارًا نهارًا، بلا أي أساس تاريخي. أما المسألة التي لا يمكن فهمها، فهي على العكس، كيف أصبحت كلمة كيميت التي تعني حاميًا، وأسود، وأبنوس … إلخ (باللغة المصرية القديمة ذاتها) تُشير إلى جنس أبيض.

وهكذا نجد أن حام يصبح ملعونًا وملطَّخًا بالسواد وسلفًا للزنوج عندما يكون ذلك في خدمة الغرض المقصود، وهذا ما يحدث كلما جرى الحديث عن العلاقات الاجتماعية المعاصرة.

ولكن حام هذا يصبح أبيض كلما جرى البحث عن أصل الحضارة، لأنه متواجد في هذا البلد الذي كان أولَ بلد متحضر في العالم. وهكذا تم ابتكار فكرة الحاميِّين الشرقيِّين والغربيِّين التي لا تعدو أن تكون سوى اختراعٍ مُواتٍ لحرمان الزنوج من الكسب المعنوي

سيطرتها طوال تلك الفترة. وإذا كانت السمات الزنجية لليهود غير ما هي عليه اليوم، فهذا يرجع على الأرجح إلى اختلاطهم مع العناصر الأوروبية منذ تشتُّتهم. وقد أصبح شبه مؤكد حاليًّا بأن موسى كان مصريًّا، وبالتالي زنجيًّا، انظر موسى والوحدوية لفرويد.

[٥] بدرال، نقلًا عن موريه، ص٢٧ من كتابه: آثار أفريقيا السوداء، مطبوعات باير، باريس، ١٩٥٠م.

للحضارة المصرية وللحضارات الأفريقية الأخرى كما سنرى. والصورة رقم ١-٢ (ص٢٧) تُمكِّننا من إدراك الطابع المُغرِض الذي تتسم به تلك النظريات.

ومهما بُذلت الجهود لمحاولة فهم مفهوم الحامية كما ورد في الكتب المدرسية الرسمية، إلا أن هناك استحالةً لجعلها متفقة مع أبسط الحقائق التاريخية والجغرافية واللغوية والعِرقية. ولا يوجد متخصص واحد قادر على تحديد المهد الأول للحاميِّين (بالمفهوم العلمي) واللغة التي كانوا يتحدثون بها والطريق التي سلكوها والبلاد التي استقروا فيها ونوع الحضارة التي خلَّفوها وراءهم. وعلى العكس يُجمع المتخصصون على الاعتراف بأن هذه الكلمة لا تتفق مع أي مفهوم جاد، ولكن الكل لا يكفُّ عن استخدامها كمبرر لتفسير أي ظاهرة من ظواهر الحضارة الأفريقية.

شكل ١-٢: نموذج جميل للحامي الشرقي.
(سيجلمان: العروق في أفريقيا، الناشر بايو، ١٩٣٥م) نقلًا عن نيلي بوتشيوم "Ricerche antropometriche sui Somali" أرشيفات الأنتروبولوجيا ١٩١١م.

الفصل الثاني

منشأ خرافة الزنجي

كانت مصر قد فقدت استقلالها منذ قرن من الزمن عندما زارها هيرودوت؛ فقد احتلَّها الفرس في عام ٥٢٥ق.م. وظلت منذ ذلك العهد تحت سيطرة الأجانب؛ فقد جاء بعد الفرس المقدونيون تحت قيادة الإسكندر، والرومان تحت قيادة يوليوس قيصر (٥٠ق.م.)، والعرب في القرن السابع، والأتراك في القرن السادس عشر، والفرنسيون بقيادة نابليون، ثم الإنجليز في أواخر القرن التاسع عشر.

كانت مصر مهدَ الحضارة طوال عشرة آلاف سنة بينما كانت بقية العالم غارقةً في ظلمات الوحشية. ومع أنها لم تَعُد تقوم بهذا الدور بعد أن دمَّرَتها عمليات الاحتلال المتتالية إلا أنها ظلَّت مع ذلك تُلقِّن لأمد طويل شعوبَ البحر الأبيض المتوسط، الفتية (الإغريق والرومان وغيرهم) التنويرَ الحضاري. وقد ظلت طوال التاريخ القديم الأرض الكلاسيكية التي تحجُّ إليها شعوب البحر الأبيض المتوسط لتنهل من منابع المعرفة العلمية والدينية والأخلاقية والاجتماعية ... إلخ، التي كانت أقدم ما اكتسب البشر من معارف في تلك المجالات.

وهكذا قامت على التوالي حول كافة شواطئ البحر الأبيض المتوسط حضاراتٌ جديدة استفادت من إسهامات عديدة هيَّأها لها الموقع الجغرافي للبحر الأبيض المتوسط الذي كان ملتقًى حقيقيًّا في خير موضع في العالم. وقد تطورت تلك الحضارات ماديًّا وتقنيًّا بفضل العبقرية المادية للهندو-أوروبيِّين: الإغريق والرومان.

وفي القرن الرابع تقريبًا نفدَت الشحنة الوثنية التي كانت تدفع تلك الحضارة الإغريقية-الرومانية، وتدخَّل عنصران جديدان: المسيحية وغزوات البرابرة في أنحاء أوروبا فتولَّدت عنهما حضارة جديدة، هي ذات الحضارة التي تعتريها اليوم، بدورها، أعراضُ الإنهاك. وقد ورثت هذه الحضارة كافة ضروب التقدم التقني التي توصَّلت إليها البشرية

وأصبحت مُجهزةً تقنيًّا بما فيه الكفاية في القرن الخامس عشر للانطلاق نحو استكشافِ العالم وفتحِه.

وهكذا وصل البرتغاليون إلى أفريقيا منذ القرن الخامس عشر عن طريق المحيط الأطلسي، فأقاموا أول اتصالات حديثة للقارة مع الغرب، لم تتوقف منذ ذلك العهد.

ماذا وجدوا في هذا الطرف الآخر من أفريقيا؟ وما هي الشعوب التي التقَوا بها، أكانت هناك منذ العهود القديمة أم كانت قد هاجرَت حديثًا؟ وكيف كان مستواها الثقافي ودرجة تنظيمها الاجتماعي والسياسي، أي باختصارٍ، ما هي الدرجة التي كانت حضارتها قد بلغت؟ ما هي الانطباعات التي كان بوسعهم استخلاصها من احتكاكهم بتلك الشعوب؟ وما هي الفكرة التي كان بوسعهم التوصل إليها بخصوص قدراتها الذهنية واستعداداتها التقنية؟ وما هي طبيعة العلاقات الاجتماعية التي نشأت على أثر ذلك بين أوروبا وأفريقيا؟ وفي أيِّ اتجاه تطورت هذه العلاقات باستمرارٍ؟

سيوفر الرد على مختلف هذه الأسئلة التفسير الكامل للأسطورة الراهنة حول الزنجي البدائي.

وتستلزم بالطبع الإجابة على هذه الأسئلة الرجوع إلى مصر في الفترة التي وقعت فيها تحت نير الأجانب.

وقد شَهِد على الأرجح انتشارُ الزنوج في القارة الأفريقية مرحلتَين رئيسيَّتَين:

فمن المعترف به عمومًا أن الجفاف الذي أصاب الصحراء انتهى قبل الميلاد بـ ٧٠٠٠ سنة تقريبًا. وكانت أفريقيا الاستوائية لا تزال على الأرجح منطقةَ غابات كثيفة للغاية بحيث لم تكن تجتذب البشر. ولذا فإن الزنوج الذين كانوا آخرَ مَن عاشوا في الصحراء هجروها متَّجهين نحو أعالي النيل، فيما عدا بضع بُقَع ربما ظلت تائهةً في بقية أنحاء القارة لأنها اتجهت نحو الجنوب أو صعدَت نحو الشمال.[1] وربما وجد الأولون في أعالي

---

[1] ويتبين مما تم العثور عليه في الصحراء أن سكانها كانوا من الزنوج ...

«فأجسام النساء ذوات عجيزات مكتنزة، كما يقول الإتنولوجيون، أو على حدِّ قول جان تمبورال «ذوات الأدبار الممتلئة واللحيمة»» (ث. مونود، المهارة، استكشاف في الصحراء الحقيقية، مطبوعات Je Sers، باريس، ١٩٣٧م، ص١٠٨).

«فلاحون، وربما فلاحون زنوج، وأعداد غفيرة من الأبقار وحقول دُخْن، وأوانٍ من الفخار ومياه جارية وصيد وفير وريف تكسوه الخُضرة وقوارب محكمة، كان كل ذلك جميلًا ولكنه لم يَدُم، كانت

النيل سكانًا زنوجًا كانوا مقيمين هناك أصلًا. وعلى أي حال فقد تولَّدت أقدمُ ظاهرة تحضُّر عرفها العالم من خلال التأقلم التدريجي مع ظروف الحياة الجديدة التي فرضَتها الطبيعة على مختلف السكان الزنوج. وقد تطورت هذه الحضارة التي تُسمَّى مصرية في عهدنا، تطورت على مدًى طويل في مهدها الأول ثم انحدرت ببطء مع امتداد وادي النيل لينتشر إشعاعها حول حوض البحر الأبيض المتوسط. واستغرقت دورة الحضارة هذه، وهي أطول الدورات في التاريخ، حوالي عشرة آلاف سنة، وهو متوسط بين التقدير الزمني الطويل (هيرودوت ومانيتون اعتمادًا على بيانات الكهنة المصريين، الذين يُرجعون تلك الحضارة إلى ١٧ ألف سنة)، والتقدير القصير للحديثين الذين تعيَّن عليهم الاعتراف بأن المصريين كانوا قد اخترعوا التقويم في عام ٤٢٤٥ق.م. مما يفترض آلاف السنوات من التطور للتوصل إلى مثل هذه التصورات.

وبوسع المرء أن يُدرك ببساطة أن الزنوج انتشروا من جديد تدريجيًّا داخل القارة وشكَّلوا نَوَيات أصبحت فيما بعدُ مراكز حضارات قارية (يتناولها بالدراسة الفصل الخامس).

وظلت تلك الحضارات الأفريقية معزولةً أكثر فأكثر عن بقية العالم، ومالَت إلى التقوقع نتيجة للمسافة الشاسعة التي تفصلها عن سُبل الوصول إلى البحر الأبيض المتوسط، وعندما فقدَت مصر استقلالها، كان انعزال تلك الحضارات تامًّا.

ولما كان الزنوج قد أصبحوا على أثر ذلك منفصلين عن وطنهم الأم الذي اجتاحه الأجانب، وانغلقوا على أنفسهم في إطار جغرافي يحتاج إلى جهد أقل للتأقلم، وحظوا بظروف اقتصادية مواتية؛ فقد اتجهوا نحو تطوير تنظيمهم الاجتماعي والسياسي والمعنوي، أكثر من اتجاههم نحو البحث العلمي النظري الذي ما كانت البيئة تُبرره، بل وتجعله مستحيلًا. ولما كان التأقلم في الشريط الضيق لوادي النيل الخصب يتطلب تقنيةً علمية في الري

المرحلة الرطبة قد سبقَتها فترةٌ متصحرة، وقد راحَت تترك مكانها ببطء ليحلَّ محلَّها جفافٌ جديد ... لقد استعادت «الصحراء» مملكتها من جديد فامتصَّت البحيرات وحققت النجيل وأزالت الريف.»

«وماذا عن أهالي الريف؟ كان الأمر سيئًا بالنسبة لهم، فجرَت بخصوصه مناقشاتٌ حادة في برلمانهم: هل يتعين عليهم أن يفنوا في مكانهم أو يهاجروا أو يتأقلموا. لم يُنادِ أحد بالانتحار، ولم يحصل التأقلم على صوت واحد، وتمت الموافقة على الخروج برفع الأيدي» (ث. مونود، المرجع السابق، ص١٢٨).

إن الهياكل البشرية التي تعود إلى ما قبل التاريخ والتي وجدت في الصحراء من النوع الزنجي؛ إنه إنسان أسيلار، في جنوب الصحراء.

وإقامة السدود، وحسابات دقيقة للتنبؤ بفيضانات النيل، واستخلاص العواقب الاقتصادية والاجتماعية لذلك، فقد أصبح اختراع علم الهندسة ضرورةً مادية لتحديد المِلكيات بعد فيضانات النيل التي كانت تُزيل الحدود، كما تطلبت شرائح الأرض المسطحة تحويل المعزقة التي تعود إلى العصر الحجري-الزنجي الجديد إلى محراث قام الإنسان بجرِّه ثم أحلَّ محلَّه البهائم. وبقدر ما كان كل ذلك أمرًا لا غِنى عنه بالنسبة للزنجي المستقر في وادي النيل، بقدر ما كان لا يلزم في ظل ظروف الحياة الجديدة داخل القارة.

ولما كان التاريخ قد أخلَّ بتوازن الزنجي فيما مضى مع البيئة، فقد توصَّل إلى توازن جديد مختلف عن الأول من حيث غياب التقنية التي لم تَعُد ذات أهمية حيوية، على عكس التنظيم الاجتماعي والسياسي والمعنوي.

كما أن الزنجي تخلَّى تدريجيًّا عن اهتمامه بالتقدم المادي نظرًا لأن الموارد الاقتصادية كانت مؤمَّنةً خلال وسائل لا تستدعي اختراعات متواصلة.

وقد تم الالتقاء مع أوروبا في ظل ذلك الوضع الحضاري الجديد. فعندما بدأ البحارة التجار الأوائل البرتغاليون والهولنديون، والإنجليز، والفرنسيون، والدانماركيون، والبراندبورجوازيون في إقامة وكالات تجارية على الساحل الغربي لأفريقيا في القرن الخامس عشر، كان التنظيم السياسي للدول الأفريقية مساويًا في مستواه للتنظيم السياسي لدول هؤلاء البحارة التجار، بل وأرقى منه في كثير من الأحوال. كانت النظم الملكية دستورية وتشمل مجلسًا للشعب تمثَّل فيه مختلف الفئات الاجتماعية، ولم يكن الملك الزنجي — كما لم يصبح أبدًا — طاغيةً يتمتع بسلطات لا حدود لها، على عكس ما أشاعَته الأساطير، وكان الشعب يتولَّى تنصيبَه في بعض الحالات، من خلال رئيس وزراء يُمثِّل الرجال الأحرار. وكانت مهمته تتمثل في خدمة الشعب بحكمة وكانت سلطته تتوقف على مدى احترامه للدستور القائم (انظر الفصل الخامس).

وكان النظام الاجتماعي والأخلاقي على نفس المستوى من الكمال، ولم تَسُدْ في أي مكان العقلية السابقة على المنطق بالمعنى الذي قصده ليفي-برول، ولا توجد حاجة هنا للرد على هذه الأطروحة التي تبرَّأ منها صاحبها قبل وفاته … وعلى العكس كان التطور التقني أقلَّ تقدمًا مما كان عليه في أوروبا للأسباب المذكورة آنفًا. ومع أن الزنجيَّ كان أولَ مَن اكتشف الحديد، إلا أنه لم يصنع المدفع، وكان سرُّ البارود معروفًا لدى الكهنة المصريين الذين كانوا لا يستخدمونه إلا للأغراض الدينية أثناء الطقوس الدينية الخاصة بأوزيريس (انظر: أبحاث فلسفية حول المصريين والصينيِّين، بقلم م. دي باو).

وبناء على ذلك كان من السهل التغلب على أفريقيا من وجهة النظر التقنية، فأصبحت بذلك فريسةً مغرية بالنسبة للغرب المزوَّد بأسلحة نارية وسفن قادرة على قطع مسافات طويلة.

وعليه، فقد شجَّع ازدهار أوروبا الاقتصادي في عهد النهضة على غزو أفريقيا الذي تحقق بسرعة. وتم الانتقال من مرحلة الوكالات الساحلية إلى مرحلة الاستيلاء عن طريق اتفاقيات دولية بين الدول الغربية، أعقبها غزو الداخل بواسطة السلاح، تحت اسم إخماد الفتن وإقرار السلام.

وكان قد تم اكتشاف أمريكا في بداية هذه المرحلة على يد كريستوف كولومبوس فانصبَّ فائض القارة الأوروبية القديمة في القارة الجديدة. واحتاجت زراعة الأراضي البكر إلى أيدٍ عاملة رخيصة. وبدَت أفريقيا المجردة من وسائل الدفاع، خيرَ مستودع بشري ملائم يتعين اغتراف تلك الأيدي العاملة منه بأقل التكاليف والمخاطر. وهكذا أصبحت النِّخاسة الحديثة المقصورة على العبيد من الزنوج، ضرورةً اقتصادية قبل ظهور الآلة البخارية، وظلت قائمةً حتى منتصف القرن التاسع عشر.

وأدَّى ذلك الانقلاب في الأدوار، الناجم عن العلاقات التقنية الجديدة، إلى علاقات قائمة، على الصعيد الاجتماعي، بين السيد الأبيض والعبد الزنجي. وكانت ذكرى مصر الزنجية التي أنشأت الحضارة في العالم قد اندثرت منذ العصور الوسطى، نتيجةً لنسيان التقاليد القديمة التي تم إخفاؤها في المكتبات أو دُفنت تحت الأطلال. وقد تلاشَت تلك الذكرى أكثر فأكثر على مدى القرون الأربعة التي استغرقَتها تلك العبودية.

ولما كان الأوروبيون مغرمين بتفوقهم التقني الحديث، فقد نظروا منذ البداية بازدراء لكل العالم الزنجي الذي ما كانوا يتفضلون إلا بوضع أيديهم على ثرواته. وتوفرت عوامل عديدة لتهيئة الذهن الأوروبي تمامًا لتشويه شخصية الزنجي المعنوية واستعداداته الفكرية، ومنها الجهل بالتاريخ القديم للزنوج، واختلاف العادات والتقاليد، والأحكام المسبقة المتفشية بين الجنسين لتصورهما أنهما يتواجهان للمرة الأولى، وهذا علاوة على الضروريات الاقتصادية للاستغلال.

وهكذا أصبح «الزنجي» مرادفًا «للكائن البدائي الأدنى ذي العقلية السابقة على المنطق». ولما كان الكائن البشري حريصًا دائمًا على تبرير مسلكه؛ فقد ذهب إلى مدى أبعد من ذلك لإضفاء الشرعية على الاستعمار والنخاسة — لتسويغ وضع الزنجي الاجتماعي في العالم الحديث — فأنشأ أدبيات كاملة لوصف السِّمات الدنيا المزعومة التي يتميز بها

الزنجي، وهكذا تمَّ تدريجيًّا إفسادُ عقول عدة أجيال أوروبية. وتبلور الرأي العام الغربي فأصبح يقبل بشكلٍ غريزي أن «الزنجي = إنسان أدنى» كما لو كان ذلك مسألةً مفروغًا منها.[٢]

وبلغت الوقاحةُ قمَّتَها بتصوير الاستعمار كواجب إنساني بالتذرع بالرسالة الحضارية التي تقع على عاتق الغرب الاضطلاع بها لرفع الأفريقي إلى مستوى البشر الآخرين. وهكذا أصبحت الرأسمالية مُطْلقةَ اليدين لممارسة أبشع أشكال الاستغلال تحت ستار مبررات أخلاقية.

وسيتم الاعتراف في أحسن الأحوال بمواهب الزنجي الفنية المرتبطة بحساسيته كحيوان أدنى، وذلك هو رأي الفرنسي جوبينو، سلف الفلسفة النازية الذي قرر في كتابه الشهير المعنون حول عدم التساوي بين الأجناس البشرية، أن الإحساس بالفن يَسْري في عروق الزنوج، ولكنه يعتبر في الوقت نفسه أن الفن مظهر أدنى للطبيعة البشرية، وبالأخص حاسة الإيقاع المرتبطة بالاستعدادات الانفعالية لدى الزنجي.

وفي نهاية الأمر أثَّر مناخ الاغتراب هذا بعمقٍ في شخصية الزنجي، وخاصة الزنجي المتعلم الذي أُتيحت له فرصة إدراك فكرة بقية العالم عنه وعن شعبه. وكثيرًا ما يفقد المثقف الزنجي ثقتَه في إمكاناته الذاتية وفي إمكانات جنسه، حتى إنه لن يكون من الغريب على الرغم من الإثباتات المطروحة في هذه الدراسة، أن يجد بعضنا مشقة في التسليم بأننا اضطلعنا حقًّا بالدور الأول في حضارة العالم.

وكثيرًا ما يظل زنوج ذوو مستوًى ثقافيٍّ رفيع ضحايا لهذا الاغتراب إلى حدِّ محاولة تقنين — بحسن نية — تلك الأفكار النازية المتعلقة بالازدواجية المزعومة بين الزنجي الحساس والانفعالي والخالق للفن، والأبيض المعتمد بالأخص على التفكير الرشيد[٣] وهكذا، فقد عبَّر شاعر أفريقي زنجي — بحسن نية — عن ذلك في بيت شعر رائع الجمال:

---

[٢] جاء في قاموس لاروس الحديث المصوَّر (صفحة ٥١٦، طبعة ١٩٠٥م) التعريف التالي: «زنجي، زنجية (عن اللاتينية، نيجر: أسود) رجل/امرأة أسود الجلد. وهو الاسم الذي يُطلَق بالأخص على سكان بعض بلدان أفريقيا الذين يُشكِّلون جنسًا أسودَ أدنى ذكاءً من الجنس الأبيض المُسمَّى الجنس القوقازي.»

[٣] «لو سلمنا مع الإغريق وأكفأ المحكمين في هذا المجال بأن الانطلاق والحماس هما حياة العبقرية الفنية، وأن هذه العبقرية تسوق، عندما تكون كاملة، إلى الجنون، فإننا لن نسعى إلى البحث عن سبب هذا الخلق في أيِّ شعور منظم وحكيم وفقًا لطبيعتنا، ولكن من خلال عمق تأجيج الأحاسيس باندفاعات طموحة ترمي إلى الجمع بين الذهن والمظاهر بغيةَ استخلاصِ شيءٍ مُرْضٍ أكثر من الواقع ... وبناءً

«العاطفة زنجية والعقل إغريقي.»

(ليوبولد سيدار سنجور)

وقد نشأ بذلك، شيئًا فشيئًا أدبٌ زنجيٌّ «استكمالي» أراد أن يكون طفليًّا وساذجًا وسلبيًّا ومستسلمًا وبكَّاءً. وهكذا أيضًا تُشكل الأعمال الفنية الزنجية الخلَّاقة الراهنة في مجموعها، والتي تلقَى تقديرًا كبيرًا من جانب الغربيِّين، تُشكل مع ذلك مرآةً تُتيح لهؤلاء فرصةَ التطلع لأنفسهم بفخرٍ لإيمانهم بتفوقهم، مع الاستسلام في الوقت نفسه

على ذلك يتمثل أمامنا ذلك الاستنتاج الدقيق للغاية، وهو أن المنبع الذي تدفَّقت منه الفنون غريب على الغرائز الحضارية. إنه كامن في دم الزنوج ... وقد يُقال إنني أضع بذلك تاجًا جميلًا على رأس الزنجي المشوَّه، وإنه لشرف عظيم حقًّا نسبغه عليه بأن تجمع حوله جوقة عرائس الشعر المتناغمة إنه ليس شرفًا عظيمًا، فأنا لم أَقُل إن كافة ربات الفنون اجتمعت هنا معًا لغياب أنبلها المعتمدة على التفكير والتي تُفضل الجمال على العاطفة ... فلو ترجمت له أشعار الأوديسة وبالأخص اللقاء بين أوليس وتوسيكا وهو آية الإلهام المتعقِّل، لغلبه النوم. فلكي ينطلق التعاطف لدى كافة الكائنات يتعين قبل ذلك أن يكون الذهن قد فَهِم، وذلك هو الأمر الصعب بالنسبة للزنجي ... فالإحساس الفني لدى هذا الكائن، وهو أقوى من كل تعبير، سيظل إذن قاصرًا بالضرورة على أبأس الاستخدامات ... ولذا تحتل الموسيقى لدى المخلوق الأسود المركز الأول بين كافة الفنون، وهو يفضِّلها لأنها تُداعب أُذُنَه عن طريق تتابع الحركات ولا تطالب الجزء المفكر من مخِّه بأي شيء، والزنجي يُحبُّها إلى حدٍّ كبير ويلتذُّ بها بإفراط، ولكنه يظل مع ذلك غريبًا عن تلك التوافقات الرقيقة التي تعلَّم الخيال الأوروبي من خلالها كيف يُهذِّب أحاسيسَه!»

«لقد جعلنا نحن من الفن بحكم عاداتنا المهذبة، شيئًا مرتبطًا بكل ما هو رفيع في تأملات الروح وإيماءات العلم، حتى إنه يغدو بوسعنا أن نمدَّ هذا الفن إلى الرقص من خلال التجريد وبذل بعض الجهد. وعلى النقيض من ذلك فإن الرقص بالنسبة للزنجي، هو والموسيقى مجالٌ لانفعالات لا يقوى على مقاومتها؛ وذلك لأن الحس هو كل شيء تقريبًا، إن لم يكن كل شيء في الرقص.»

«وهكذا يمتلك الزنجي إلى أقصى حدٍّ القدرةَ الحسية التي لا يوجد بدونها فنٌّ ممكن، وتعوزه في الوقت نفسه الاستعدادات الذهنية، مما يجعله عاجزًا تمامًا عن تنمية الفن بل وحتى عن تقدير ما يمكن أن يُنتجَه تطبيقُ ذكاء البشر من أعمال راقية. ويتطلب تهذيب قدراته أن يمتزجَ مع جنس ذي مواهبَ مختلفة.»

«والعبقرية الفنية، الغريبة أيضًا بالنسبة للأجناس الثلاثة الكبرى، لم تتفجر إلا بتزاوج البيض مع السود» (الكونت دي جوبينو، دراسة حول عدم التساوي بين الأجناس البشرية، المجلد الثاني، الفصل السابع، الطبعة الأولى ١٨٥٣–١٨٥٥م).

لأحاسيسهم الأبوية. غير أن ردود الفعل ستكون مختلفةً تمامًا لو أن نفس هؤلاء المُحكِّمين وجدوا أنفسهم بصدد عمل فني زنجي ناجح تمامًا، لكنه خارج ذلك الإطار ومتحرر من الإحساس بالتبعية وعُقَد النقص، ويضع نفسه بالطبع في مستوى المساواة. وسيبدو مثل هذا العمل الفني على الأرجح وكأنه غرور، يُثير على الأقل غيظ البعض ويرى البعض الآخر أنه أمر لا يطاق.

إن ذكرى العبودية الحديثة، التي تعرَّض لها الجنس الزنجي وبرعوا في المحافظة عليها في أذهان الناس وبالأخص الزنوج، كثيرًا ما تؤثر في وعي هؤلاء بشكل سلبي. وعلى أساس تلك العبودية الحديثة العهد جرَت المحاولات، رغم كل حقيقة تاريخية بالطبع، لبناء الأسطورة التي تزعم أن الزنجيَّ كان على الدوام مستعبَدًا من جانب الجنس الأبيض الأرقى، أينما عاش معه، مما يُتيح له الفرصة لتبرير تواجد الزنوج في مصر أو في أراضي ما بين النهرين أو الجزيرة العربية منذ أقدم العصور، وبالحكم بأنهم كانوا من العبيد. وهكذا كتب شاعر آخر زنجي كبير، لعله أكبر شاعر في عصرنا، وهو إيميه سيزير قصيدةً عنوانها:

منذ أكاد، منذ عيلام، منذ سومر

يا سيد الطرق الثلاثة، أمامك رجل سار طويلًا،
يا سيد الطرق الثلاثة، أمامك رجل سار على اليدين، على القدمين، على البطن، وعلى العَجُز،
منذ أكاد، منذ عيلام، منذ سومر.

وكتب في قصيدة أخرى يقول:

الذين لم يخترعوا لا البارود ولا البوصلة،
الذين لم يستأنسوا لا البخار ولا الكهرباء،
الذين لم يستكشفوا لا البحار ولا السماء.[٤]

وعبر تلك التحولات في علاقات الزنجي مع بقية العالم، أصبح من الصعب يومًا بعد يوم، بل وحتى من الأمور التي لا يمكن قبولها بالنسبة لمن يجهلون عظمته السابقة

[٤] لا يقلل ذلك أبدًا من إعجابي الشديد بالشاعر.

— وبالنسبة للزنوج أنفسهم — أن هؤلاء كانوا أصلَ أول حضارة ازدهرَت على سطح الأرض، تدين لها البشرية بأساس تقدُّمها.

ومع أن الأدلة ستتراكم أمام أعين الإخصائيِّين، إلا أنهم لن يُبصروها إلا من خلال تلك الغمامة، ولن يُقدِّموا في كل الأحوال سوى تفسيرات خاطئة. وستُحاك نظريات لا يمكن تصديقها أبدًا، ولكنها ستبدو لهم على أي حال أكثرَ منطقية من الحقيقة الواردة في أهم وثيقة تاريخية تُثبت الدور الحضاري الأول للزنوج. وقبل التعرض لمناقشة التناقضات الجارية في العصر الحديث، والناجمة عن محاولات ترمي — بأي ثمن — إلى إثبات أن المصريين كانوا من أصل أبيض، فلنتذكر مدى الدهشة التي اعترَت فولني، العالِم حسن النية الذي كان مُشبعًا بالأفكار المسبقة التي تعرَّضنا لها من قبل بخصوص الزنوج، عندما زار مصر بين عامَي ١٧٨٣م و١٧٨٥م — أي في أوج عهد العبودية الزنجية — إذ أبدى الملاحظات التالية بخصوص الجنس المصري الذي انحدر من الفراعنة، ألَا وهم الأقباط:

«… وجوههم جميعًا منتفخة والعيون جاحظة والأنوف فُطْس والشفاه غليظة، إنهم بعبارة واحدة صورة للخلاسي الحقيقي، كنت أميل إلى أن أنسب ذلك إلى المناخ، حتى زرتُ أبا الهول، فأفادني مظهرُه بكلمة السرِّ. فعندما شاهدت هذا الرأس الزنجي في كافة سماته، تذكَّرت تلك الفقرة الجديرة بالملاحظة والتي أوردها هيرودوت: «وفي رأيي أن الكولخيِّين جاليةٌ من المصريين لأن بشرتهم سوداء وشعرهم مجعد مثلهم: أي إن قدماء المصريين كانوا زنوجًا حقيقيِّين من النوع السائد بين أهل أفريقيا؛ وبناء على ذلك يُفسَّر فقدان دمائهم لكثافة لونها الأول بامتزاجهم منذ عدة قرون بدماء الرومان والإغريق، مع احتفاظهم مع ذلك بسمات القالب الأصلي. بل ومن الممكن تعميم هذه الملاحظة على نطاقٍ واسعٍ والإقرار مبدئيًّا بأن التقاطيع نوع من البناء المتميز في العديد من الأحوال، لإقرار أو توضيح شهادات التاريخ حول الجذور الأصلية للشعوب …»»

وقد قدَّم فولني نموذجًا لفكرته هذه من خلال حالة النورمانديِّين الذين لا يزالون يُشْبِهون الدانماركيِّين حتى الآن بعد تسعمائة سنة من غزو نورمانديا، ثم استطرد قائلًا:

«ولكن لنَعُد إلى مصر، فما تُقدِّمه للتاريخ يُهيِّئ للعديد من الأفكار الفلسفية. إنه لأمر يستحق التأمل، عندما نرى الهمجية والجهل الراهنَين للأقباط الذين انحدروا من امتزاج عبقرية المصريِّين العميقة مع فكر الإغريق اللامع، ونتذكر أن هذا الجنس من السود الذي أصبح اليوم عبدًا لنا وموضعَ ازدرائنا، هو نفسه الذي ندين له بفنوننا وعلومنا بل وحتى

استخدام الكلمة، ونتصور أخيرًا أنه تم فرض أكثر النظم العبودية بربرية وطُرحت قضية ما إذا كان السود يتوفر لديهم ذكاءٌ من النوع الذي يتميز به البيض، وذلك على يد شعوب تزعم أنها المُحِبَّة للحرية والإنسانية!» (أسفار في سوريا ومصر، بقلم م. س. ش. فولني، باريس، ١٧٨٧م، المجلد الأول، من ص٧٤ إلى ٧٧).

الفصل الثالث

التزوير الحديث للتاريخ

إنَّ ما أقدمَ عليه فولني يشكِّل خيرَ طرح لقضيةِ أبشعِ عملية تزوير لتاريخ البشرية على أيدي المؤرخين الحديثين. وليس بوسع أحد أن يردَّ خيرًا منه الاعتبار للجنس الأسود باعترافه بدوره كأقدم مرشد للبشرية في طريق الحضارة، بالمعنى الكامل لتلك الكلمة. وكان من المتوقع أن تفرض استنتاجات فولني استحالة اختراع جنس فرعوني أبيض فيما بعد، يزعم أنه استورد الحضارة المصرية من آسيا في بداية المرحلة التاريخية. والواقع أن هذا الافتراض لا يتلاءم مع حقيقة أبي الهول هذا ذي الرأس الزنجي، المصوِّر لفرعون، والذي يفرض نفسه على أنظار الكل ويصعب استبعاده باعتباره وثيقةً غير نموذجية أو إلقاؤه في مخازن متحف لإبعاده عن التأملات الخطيرة لمن قد يكونون على استعدادٍ لقبول الوقائع الجليَّة.

وجاء بعد فولني مسافر آخر في بداية القرن التاسع عشر، وهو رينزي، الذي توصَّل إلى استنتاجات حول نفس الجنس المصري، تلتقي تقريبًا مع استنتاجات فولني:

«والحق أن الجنس الأحمر-الداكن الهندي أو المصري سيطر من خلال الحضارة على الجنسَين الأصفر والأسود، بل وحتى على الجنس الأبيض، أي جنسنا الذي كان مستقرًّا في أقدم العهود في آسيا الغربية، وهو جنس كان آنذاك متوحشًا إلى حدٍّ أو آخر، كما رأيته مصوَّرًا في مقبرة أوسرع الأول في وادي بيبان الملوك بطيبة، مدينة الآلهة» (أوقيانوسيا، سلسلة الكون، المجلد الأول، ١٨٣٦م).

وفيما يتعلق بالجنس الأحمر-الداكن سنرى أنه بكل بساطة فرع من الجنس الزنجي كما جرى تصويره في آثار ذلك الزمن. فلا يوجد في الواقع جنس أحمر-داكن؛ لأن هناك

فقط ثلاثة أجناس متميزة عن بعضها بكل وضوح: الجنس الأبيض والأسود والأصفر؛ أما الجنس الوسيط المزعوم فليس إلا نتاج التزاوج بين تلك الأجناس الثلاثة الأولى.[١]

والتمثال المصوَّر هنا بالأبيض والأسود (اللوحة رقم ٣-١) يوضح أن لون بشرة المصريِّين المُسمَّى أحمر-داكنًا ليس سوى اللون الطبيعي للزنجي.

وإذا كان رينزي يتكلم عن جنس أحمر-داكن فذلك لأنه كان لا يستطيع أن يتخلص تمامًا من الأفكار المسبقة السائدة في عهده. وعلى أي حال فإن الملاحظة التي أبداها بخصوص الجنس الأبيض المتوحش والذي يلجأ إلى الوشم، بينما كانت الأجناس

---

[١] هناك افتراض بأن الجنس الأصفر ذاته ناتجٌ عن تزاوج بيض مع سود، ولكن في عهود قديمة للغاية من تاريخ البشرية. والواقع أن الخضاب الخاص بالصفر مماثلٌ لخضاب الخلاسيِّين حتى إن التحليل الكيميائي الحيوي المقارن لا يكشف عن اختلاف كبير في كمية الميلانين (الصبغة السمراء اللون).

ولم تتمَّ بعدُ دراسة منتظمة لمجموعات دماء الخلاسيِّين، وقد تُتيح عقد مقارنة جديرة بالاهتمام مع مجموعات دماء الصفر.

فالقسمات العرقية للصفر: الشفاه، الأنف، بروز الفكَّين، شبيهة بقسمات الخلاسيِّين ومظهر سحنتهم (الأوداج البارزة والجفون المنتفخة والغضون المنغولية والعيون المائلة وبداية الأنف المنخسف) قد لا تكون سوى نتاج تأثير المناخ على مدى آلاف وآلاف السنوات على الوجه من جراء الرياح الباردة.

فانقباض الوجه تحت تأثير الرياح قد يكفي لتفسير بروز الأوداج وانتفاخ الجفون؛ إذ إنهما سمتان عرقيَّتان مترابطتان.

والريح التي تصفع الوجه عندما يكون الجو باردًا لا تستطيع أن تُفلت من طرف العين إلا كمحصلة مائلة وصاعدة نتيجة لسخونة جزئيات الهواء. وقد تسببت تلك القوة الميكانيكية على المدى الطويل في تشويه العين في نفس الاتجاه، ويكون تأثير هذا المناخ أشدَّ على الأجسام اليافعة كما هو الحال بالنسبة للأطفال، ويفترض هذا التفسير بالطبع توارث الصفات المكتسبة.

ومن المعروف من جهة أخرى أن القسمات المسماة قسمات منغولية تتراجع من شمال آسيا إلى جنوبها وفقًا لتطور المناخ.

ومن الملاحظ أنه أينما يكون هناك صُفر، تتواجد أيضًا مجموعات صغيرة من السود والبيض يبدو أنها رواسب العناصر الأساسية التي نشأ عنها ذلك الجنس. وينطبق ذلك على كافة أنحاء جنوب شرق آسيا: المريس في جبال فيتنام حيث نجد — بشكلٍ يسترعي الانتباه — أسماء كا، وثاي، وحام، وكذلك النجريتوس والآينو في اليابان ... إلخ.

ويقول مثل ياباني: «لكي يكون الساموراي شجاعًا، يجب أن تجريَ في عروقه بعضُ الدماء السوداء.» ووفقًا لكتاب الحوليات الصينيِّين، كانت هناك إمبراطورية زنجية في جنوب الصين في فجر تاريخ ذلك البلد.

فهل نتج الجنس الأصفر عن الآريِّين الأوائل المختلطين بزنوج جنوب الهند (الدرافيديِّين)؟

شكل ٣-١: تمثال لونه «أحمر داكن» أو «قاتم».
إنه اللون الذي تناولَته الأقلام باستفاضة، وهو «لازمة» في كل الدراسات حول الجنس المصري. وبوسع ِكلٍّ شخص أن يحكم بأنه لون لا يختلف عن لون كافة الزنوج الأفارقة. ويتعين الرجوع إلى هذه الصورة في الكثير من الأحوال للحكم على الكتابات المغرضة للمؤلفين الذين يتخذون من ذلك حجة لتلك السمة العرقية (صورة منقولة عن المتحف البريطاني) (انظر: ص٣٧).

الحمراء-الداكنة متحضرة من قبل، كان يجب أن تجعل كل محاولة لتفسير أصل الحضارة المصرية من خلال الجنس الأبيض، أمرًا مستحيلًا. وقد أسهب شامبليون بكل تواضع في تناول ذلك الوضع المتخلف للجنس الأبيض، بينما كانت الحضارة المصرية قد امتدَّ عهدُها آلاف وآلاف السنوات.

ففي عام ١٧٩٩م قاد بونابرت حملتَه إلى مصر، وفي عام ١٨٢٢م تمكَّن شامبليون من فك رموز الهيروغليفية. وقد تُوفي في عام ١٨٣٢م؛ تاركًا «كبطاقة زيارة» قواعدَ للغة المصرية وسلسلة من الخطابات الموجَّهة إلى أخيه شامبليون-فيجاك، أثناء زيارته لمصر (١٨٢٨-١٨٢٩م). وقد نشر شامبليون-فيجاك هذه الرسائل في عام ١٨٣٣م. وهكذا سقط جدارُ الصمت الذي كان يُغلف الهيروغليفية فكشف عن ثروات مدهشة بكل تفاصيلها الدقيقة.

وقد ذُهل علماء الآثار المصرية لفرط إعجابهم بذلك الماضي العظيم والرائع الذي اكتشفوه، واعترفوا شيئًا فشيئًا بأنه ماضي الحضارة الأقدم عهدًا التي تولَّدت منها كافة الحضارات الأخرى.

وبمساعدة الإمبريالية أضحى من الأمور «التي لا يمكن قبولها» أكثر فأكثر مواصلة الإقرار بالأطروحة التي كانت واضحةً تمامًا حتى ذلك الوقت، وهي أن مصر زنجية.

وهكذا تميَّز علم الآثار المصرية منذ نشأته بضرورة أن تُهدم بأيِّ ثمن، وأن تُزال تمامًا من كل الأذهان، ذكرى مصر الزنجية. ومنذ ذلك الوقت أصبح القاسم المشترك في أطروحات علماء المصريات يتلخص في محاولة يائسة لإنكار أطروحة مصر الزنجية. ويجمع مقدَّمًا كل علماء الآثار المصرية تقريبًا على رفض أطروحة مصر الزنجية. وتتخذ كافة محاولات هذا الإنكار الشكل التالي:

لما كان العثور على أي تناقض في شهادات القُدامى القاطعة من خلال المواجهة الموضوعية بكل الواقع المصري، أمرًا غير ممكن، وبالتالي لا يمكن إنكاره، يتم على هذا الأساس إسدال ستار الصمت على تلك الحقائق أو رفضها بغضب وجمود، مع إبداء الأسف لأن أناسًا عقلاء مثل القُدامى أخطئوا إلى هذا الحد وأثاروا بذلك مصاعبَ ومشاكلَ عويصةً للإخصائيِّين الحديثين.

وبعد ذلك تُبذل جهود غير مجدية للعثور على أصل أبيض للحضارة المصرية، فتنطلق على أثر ذلك التفسيرات الذاتية للوقائع والوثائق التاريخية. وينتهي الأمر بالتخبط في التناقضات الناشئة عن ذلك، بالتغاضي عن مصاعب المشكلة بعد العديد من البهلوانيات الذهنية المعقدة وغير المجدية في الوقت نفسه، وبالعودة إلى تكرار العقيدة الجامدة الأصلية، باعتبار أنه قد تم أمام أعين جميع الشرفاء إثبات الأصل الأبيض للحضارة المصرية.

وفي نيتي عرْضُ مجموع تلك الأطروحات على التوالي، ولكنني مضطر، حرصًا على التحلِّي بالموضوعية، أن أعرض كل وجهة نظر بالكامل حتى أكون أمينًا في موقفي إزاء

أصحابها، وأُتيح الفرصة للتعرف بشكلٍ مباشرٍ على التناقضات وغيرها من الوقائع التي قد أُشير إليها.

ولنبدأ بأقدم تلك الأطروحات التي عرضها شامبليون في خطابه الثالث عشر الموجَّه إلى أخيه. وهي تتعلق بنقوش مقبرة أوسرع الأول التي زارها أيضًا رينزي، وهي ترجع إلى القرن السادس عشر قبل الميلاد (الأسرة الثامنة عشرة) وتصور الأجناس البشرية التي عرفها المصريون، ويُعتبر هذا الأثر أقدم وثيقة كاملة وصلت إلينا بخصوص علم الأجناس البشرية. وإليكم ما قاله شامبليون:

في الوادي المسمَّى وادي الملوك، أُعجبنا، شأننا شأن كافة المسافرين الذين جاءوا قبلنا، بنضارة التصوير العجيبة، ورِقَّة النحت في عدد كبير من المقابر. وقد كلفت البعض برسم سلسلة الشعوب المصورة في النقوش. واعتقدتُ في أول الأمر، على أساس نسخ تلك النقوش المنشورة في إنجلترا، أن هذه الشعوب المختلفة الأجناس التي يقودها الإله حورس وهو ممسك بعصا الرعوية، كانت أممًا خاضعة لصولجان الفراعنة، ولكن دراسة النصوص المصاحبة أفادَتني بأن هذه اللوحة لها مغزًى أكثر عمومية. فهي تتعلق بالساعة الثالثة من اليوم؛ حيث تبدأ الشمس في نشر حرارة أشعتها وتدفئة كافة البلدان المأهولة في نصف كرتنا الأرضية. وكان المقصود، وفقًا لما جاء في النص ذاته، تصوير أهالي مصر وسكان البلدان الأجنبية. ولذا نجد أمامنا هنا صورةً لمختلف الأجناس البشرية التي عرفها المصريون، ونتعرف في الوقت نفسه على التقسيمات الجغرافية أو العرقية الكبرى التي تحددت في ذلك العهد البعيد. فالرجال الذين يقودهم راعي الشعوب حورس ينتمون إلى أربع عائلات متميزة، تمامًا كل منها عن الأخرى ... فالرجل الأول (رقم ١ في لوحتنا) وأقربهم إلى الإله لونه أحمر داكن وقوامه متناسق تمامًا ووجهه رقيق وأنفه معقوف بقدرٍ ضئيلٍ، وشعره طويل ومضفر ويرتدي إزارًا أبيض، ويُشير النص إلى هذا الجنس تحت اسم روت-إن-ني-روم، الجنس البشري، أحسن الأجناس، أي المصريين.

وليس هناك أيُّ شك فيما يتعلق بجنس الرجل الذي يعقبه (الثاني في لوحتنا) فهو من جنس الزنوج المُطلَق عليهم عمومًا اسم ناحاس. ويمثِّل الثالث مظهرًا مختلفًا بكل وضوح (في اللوحة رقم ٣-١) فبَشَرَتُه بلون اللحم، وتميل إلى الصفار أو اللون الأسمر، والأنف معقوف للغاية واللحية سوداء وغزيرة، مدببة في نهايتها والرداء قصير ومتنوع الألوان؛ ويُسمَّى هؤلاء نامو.

أما الأخير (السادس في اللوحة) فلونُ بَشَرتِه هو ما نُطلق عليه لون اللحم، أو لون البشرة الأبيض في أرقِّ تدرُّجاته، والأنف مستقيم أو مقوس قليلًا والعيون زرقاء واللحية شقراء أو مائلة إلى الحمرة، والقامة طويلة وهو متدثر بجلد بقرة لا يزال محتفظًا بفرائه، وهو متوحش حقيقي، وهناك وشمٌ على مختلف أجزاء جسمه، ويسمَّى هؤلاء تامهو.

وقد سارعت بالبحث عن نظير تلك اللوحة في المقابر الملكية الأخرى، فوجدتُها بالفعل في عدد منها، وأقنعتني تمامًا التنوعات التي لاحظتُها فيها أن الهدف كان تصويرَ سكان نواحي المعمورة الأربع وفقًا للنظام المصري القديم، أولًا: أهالي مصر التي تُشكل وحدها جزءًا كاملًا من العالم وفقًا لتقاليد الشعوب القديمة المفرطة في التواضع. ثانيًا: سكان أفريقيا ذاتها: الزنوج. ثالثًا: الآسيويون. رابعًا وأخيرًا: (وهو الأمر الذي أخجلُ لقوله، لأن جنسنا يُمثِّل آخر السلسلة وهو أشدُّها توحُّشًا) الأوروبيون الذين لا يُقدِّمون في هذا العهد صورةً طيبة للعالم، لكي نكونَ عادلين في حكمنا. ويجب أن نعنيَ بذلك هنا كافةَ الشعوب الشقراء وذات اللون الأبيض التي لا تسكن أوروبا وحدها، ولكن آسيا أيضًا التي انطلقَت منها تلك الشعوب. وهذه الطريقة في النظر إلى تلك اللوحات صادقةٌ للغاية؛ لأن نفس أسماء الأجناس موجودة في المقابر الأخرى وبنفس الترتيب. ونجد فيها أيضًا أن المصريين والزنوج مصورون بنفس الطريقة،[٢] لأنه ما كان يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك. أما النامو (الآسيويون) والتامهو (الأجناس الأوروبية) فتُقدم لنا تنوعات شديدة مثيرة للانتباه.

«وبدلًا من العربي أو اليهودي (رقم ٣) الذي يرتدي ملابسَ بسيطة كما هو مصوَّر في إحدى المقابر، يمثِّل آسيا في مقابر أخرى (مقبرة رعمسيس – ميامون … إلخ) ثلاثة أفراد لونهم أسمر هم أيضًا أنوفهم معقوفة، وعيونهم سوداء، ولِحاهم غزيرة، ولكنهم يرتدون ملابس فخمة للغاية. ويُمثِّل أحدهم بشكل واضح تمامًا الآشوريِّين: فملابسهم تُشبه تمامًا في أدق تفاصيلها ملابس الأشخاص الذين نحتت صورهم على الأسطوانات الآشورية، ويمثل الآخر شعوب الميديِّين أو السكان الأولين في بعض أنحاء فارس، ونجد سحناتهم وملابسهم بكل تفاصيلها على الآثار المنسوبة إلى مدينة بارسا (رقم ٤ في اللوحة). لقد كانوا يمثلون آسيا إذن بأيٍّ من شعوبها، بلا تمييزٍ، وينطبق نفس الأمر

[٢] التنويه بذلك من جانب المؤلف.

على أسلافنا القدامى الحقيقيِّين، التامهو (رقم ٦ في اللوحة)، وملابسهم مختلفة أحيانًا وشعرهم غزير إلى حدٍّ أو آخر وزاخر بمختلف الحُلي، ولباسهم الهمجي قد يختلف قليلًا في شكله، ولكن لونهم الأبيض وعيونهم ولِحاهم تحتفظ بكافة السمات المميِّزة لجنس واحد. وقد عهدت إلى البعض بنسخ وتلوين سلسلة الأجناس هذه العجيبة. وبالطبع لم أكن أتوقع عندما زرت وادي الملوك أن أعثر على نقوش تصلح لأن تكون سجلًّا مصورًا لتاريخ سكان أوروبا البدائيِّين، حتى مهما أُوتيَ المرء من الشجاعة للإقدام على ذلك. بيدَ أن منظرهم يُوحي بقدر من الرضا والعزاء؛ إذ إنه يدعونا إلى تثمين الطريق الذي قطعناه منذ ذلك الوقت.»[٣] (شامبليون فيجاك، مصر القديمة، سلسلة الكون، ١٨٣٩م، ص٣٠ و٣١).

لقد اخترت بالأحرى هذا المقتطف، كما نشره شامبليون-فيجاك بدلًا من اقتباسه من «الطبعة الجديدة» لتلك الرسائل التي أعدَّها شيرونيه-شامبلبون، ابن شامبليون في عام ١٨٦٧م، وذلك لسبب بسيط، وهو أن أصول هذه الخطابات كانت موجهةً إليه بالفعل.

ما هي قيمة هذه الوثيقة لمعرفة الجنس المصري؟ إنها تُقدِّم، بحكم قِدَمها، شهادةً أساسية كان يتعين أن تُجنِّبَنا كافةَ التخمينات التي جرَت بخصوصه. فمنذ ذلك العهد القديم للغاية (الأسرة الثامنة عشرة التي حكمت في فترة وقعَت بين عهدَي إبراهيم وموسى)، كان المصريون قد اعتادوا تصويرَ مجموعتَي جنسهم: الزنوج المتحضرين في الوادي وزنوج بعض المناطق داخل أفريقيا، بشكل لا يسمح بأي خلط بينهم وبين الجنسَين الأبيض والأصفر في آسيا وأوروبا. والترتيب الثابت لتلك الأجناس الأربعة بالنسبة لحورس، يؤكد ذلك التدرج في المركز الاجتماعي. ويستبعد أيضًا ذلك الترتيب، كما اعترف بذلك شامبليون في نهاية الأمر، أي فكرة تتعلق بتقليد مصطلح عليه في التصوير يخلط

[٣] يتبيَّن لنا من كافة أقدم الآثار المصرية التي تُصور جميع أجناس العالم — ومنها على سبيل المثال نقوش بيبان الملوك — أن الجنس الوحيد الذي كان يستخدم الوشم في تلك العهود القديمة، وهو الجنس الذي يُسمَّى حاليًّا الجنس الشمالي. فما كان الزنوج المصريون ولا الزنوج الأفارقة يلجئون إلى الوشم حسب كافة الوثائق المصرية المعروفة. ولم يكن هناك معنًى أصلًا لوشم إلا على البشرة البيضاء نظرًا لاختلاف اللون. وقد وصل إلى أفريقيا مع الليبيِّين البيض، ولم يُحاكِه الزنوج إلا في عهد متأخر للغاية. ولما كان من المستحيل تحقيق التباين بين الأبيض والأزرق أو غيره على البشرة السوداء فقد تم اللجوء إلى التشريط.

ولم نتمكن للأسف من نشر صورة لتلك النقوش التي تناولها شامبليون في رسالته.

بين مستويَين متميزَين، ويضع بذلك حورس في نفس مستوى الأشخاص بينما كان في الواقع في مواجهتهم جميعًا.

وإذا كان المصريون قد صوَّروا أنفسهم بلونٍ يُسمَّى رسميًّا «أحمر-داكن» فتلك حقيقة لها مغزاها. فلا يوجد في الواقع جنس أحمر-داكن بالمفهوم العلمي. ولم يُطلَق ذلك الوصف إلا للتشويش على الأذهان. ولا يوجد لون أسود بالمعنى الصحيح للكلمة. فلون الزنجي يميل في الواقع إلى البُنيِّ دون أن يكون من الممكن تطبيقُ نعتٍ صحيح، خاصة وأنه تعرَّض لتدرجات وفقًا للمناطق. فقد لُوحظ أن لونَ الزنوج الذين يعيشون في مناطق جيرية داكنٌ بقدرٍ أقل من لون الذين يعيشون في مناطق أخرى.

كما أنه يصعب نقل لون الزنجي في التصوير ويتم الاكتفاء بتدرجات أقرب إلى هذا اللون. ولون الرجلَين اللذين يتبعان حورس ليس سوى تعبير عن تدرجَين للون الزنوج. ولو صوَّر حاليًّا أحدُ الوُلوف شخصًا من البامبارا أو المُوسى أو اليوروبا أو التوكولور أو الفانج أو المانجبتو أو الباووله، لاستخدم تدرجات في اللون شبيهة بتدرجات اللون في النقوش إن لم تكن تدرجات أكثر تباينًا. ولكن هل يعني ذلك أن كلًّا من الوُلوف والبامبارا والمُوسى واليوروبا والتوكولور والفانج والمانجبتو والباووله ليسوا جميعًا زنوجًا؟ تلك هي الطريقة المشروعة لإدراك فارق اللون بين الرجلين الأولين في تلك النقوش. ولا يوجد في كافة النقوش المصرية تصوير واحد عرض فيه المصريون أنفسهم بلون مختلف عن لون شعوب زنجية مثل البامبارا والآني واليوروبا والمُوسى والفانج والباتوتسي والتوكولور … إلخ … إلخ.

ولو كان المصريون من البيض لكانت كل تلك الشعوب الزنجية وغيرها التي تدفَّقت على أفريقيا بيضاء هي أيضًا؛ وهكذا نصل إلى استنتاج عبثي وهو أن الزنوج هم في صميمهم من البيض.

ووفقًا لتلك النقوش العديدة نجد أن كافة النماذج من الجنس الأبيض في ظل الأسرة الثامنة عشرة كانت تَلِي الزنوج في الترتيب؛ وبالأخص «البهيمة الشقراء» التي ذكرها جوبينو والنازي، أي ذلك الهمجي الموشم المتدثر بفراء حيوان، أبعد عن أن يكون أصل الحضارة بل كان لا يزال يتجنبها أساسًا ويحتل الدرك الأخير من البشرية. وهذا ما لم تَفُت ملاحظته على شامبليون في النص المنشور آنفًا بتعجب وتواضع، ولم يجد أيَّ عزاء آخر سوى تقدير الطريق الذي قطعه هذا الجنس منذ ذلك العهد.

واستنتاج شامبليون في هذا الصدد له مغزاه؛ إذ إنه بعد أن قال إن تلك النقوش يمكن أن تُستخدم كلوحة مصوَّرة لتاريخ سكان أوروبا البدائيِّين، استطرد قائلًا: «إذا

كانت لدى المرء الشجاعة للإقدام على ذلك». وفي نهاية المطاف، وبعد تلك الملاحظات أدلى شامبليون برأيه الإيجابي حول الجنس المصري بالعبارات التالية:

«لقد جاءت القبائل الأولى التي استقرت في مصر، أي وادي النيل ما بين شلال أسوان والبحر، من الحبشة أوسنار. وكان قدماء المصريون ينتمون إلى جنس بشري مشابه تمامًا للكينو والبرابرة الذين يعيشون حاليًّا في النوبة. ولا توجد لدى أقباط مصر أيٌّ من القسمات المميزة لأهالي مصر القديمة؛ فالأقباط نتاجُ خليطٍ غير واضح المعالم مع كافة الأمم التي سيطرت على مصر على التوالي. ومن الخطأ محاولةُ العثور لديهم على القسمات الرئيسية للجنس القديم» (شامبليون-فيجاك، ص٢٧).

ونشهد هنا أولى محاولات ربط المصريين بأصل آخر غير الأقباط الذي أكَّدَته ملاحظات فولني. فالأصل الجديد الذي اعتقد شامبليون أنه اكتشفه ليس موفَّقًا هو أيضًا. فالعيب واحد من الجانبَين؛ إذ يتم الابتعاد عن أصل زنجي (الأقباط) للوقوع في أصل آخر زنجي هو أيضًا (النوبيون والأحباش).

والواقع أن السمات الزنجية للجنس الإثيوبي، أي الأحباش، قد حددها بما فيه الكفاية هيرودوت وكافة القدماء، حتى إنه ليس هناك ما يدعو إلى المراجعة. والنوبيون هم أسلاف أغلب زنوج أفريقيا، حتى إن كلمتَي «نوبي» و«زنجي» مترادفتان؛ والإثيوبيون والأقباط كلٌّ منهما من أصل زنجي اختلط فيما بعد بعناصر بيضاء مختلفة في ظل أحوال مناخية متباينة. فقد امتزج زنوج الدلتا تدريجيًّا مع كافة العناصر البيضاء بحوض البحر الأبيض المتوسط التي تسلَّلت إلى مصر في كافة العهود، مما أنتج الفرع القبطي المكوَّن في أغلب الأحوال من عناصر أربعة، عاشت في منطقة عامرة بالمستنقعات. وقد تطعم الأساس الزنجي الإثيوبي بعنصر أبيض جاء من آسيا الغربية — وهو ما سنتعرض له فيما بعد — ونتج عن ذلك جنسٌ ذو بنية أقوى نظرًا لإقامته في منطقة هضبية.

وعلى الرغم من تلك التهجينات المتواصلة والقديمة للغاية، فإن كلًّا منها لم يفقد القسمات الزنجية الخاصة بالجنس المصري الأول؛ فلون البشرة لا يزال أسود بكل وضوح، وهو أبعد بكثيرٍ عن لون المُهجَّن الذي تصل نسبة الدم الأبيض لديه إلى خمسين في المائة. وفي أغلب الأحوال يكشف لون المصريين عمَّا يبلغ بالكاد عشرة في المائة من الدم الأبيض، وكثيرًا ما لا يختلف عن لون الزنوج الآخرين في أفريقيا. وهكذا نُدرك أن الأقباط، والإثيوبيِّين بالأخص، كثيرًا ما تبتعد قسماتُهم إلى حدٍّ بسيط عن قسمات الزنوج الذين لم يمتزجوا أبدًا بأجناس بيضاء. وهناك شعورهم بالأخص التي قد تكون مجعدة بقدر أقل.

ومع أنهم ظلوا أساسًا بارزي الأسنان مع استطالة الفك إلا أن المحاولات جرَت لاعتبار بعضهم من أجناس بيضاء مزعومة اعتمادًا على رِقَّة قسماتهم النسبية. فهم من جنس أبيض مزعوم عندما يكونون معاصرين لنا وتَحُول حقيقة عروقهم دون اعتبارهم بِيضًا حقيقيِّين، ولكن هياكل أسلافهم التي تم العثور عليها في المقابر لا بدَّ أن يكون أصحابها بيضًا وفقًا لمقاييس الأنثروبولوجيِّين. وسنرى في صفحة ١٤٩ وما يليها كيف أن تلك المقاييس العلمية المزعومة تؤدي إلى عدم التمييز بين هيكل إثيوبي، أي زنجي، وهيكل جرماني، وإذا أخذنا في الاعتبار الاختلاف الذي يفصل بين الجنسين في الواقع، يتضح لنا مدى الطابع الاعتباطي لتلك المقاييس واللبس الذي يشوبها.

وقد جاء رأْيُ شامبليون هذا حول الجنس المصري في مذكِّرة موجَّهة إلى محمد علي باشا، حاكم مصر، سلَّمها له في عام ١٨٢٩م.

ولنرَ الآن ما إذا كانت أبحاث فيجاك شقيق شامبليون، أبي علم المصريات، قد حققت تقدُّمًا حول القضية؛ إذ إنه قدَّم لها بما يلي:

«الرأي القائل بأن سكان مصر القُدامى كانوا ينتمون إلى الجنس الزنجي رأيٌ خاطئ جرَى تبنِّيه لمدًى طويل باعتباره حقيقة. وكان المسافرون إلى الشرق منذ نهضة الآداب غير قادرين على إبداء تقييم صحيح للمعلومات التي كانت الآثار المصرية تُوفرها حول تلك القضية الهامة، فساهموا بذلك في نشر هذه الفكرة الخاطئة التي عكف الجغرافيون على نقلها حتى وقتنا هذا. وقد أعلنت حجة كبيرة موافقتها على ذلك الرأي فروَّجت لهذا الخطأ. وترتب ذلك على ما نشره فولني الشهير حول مختلف الأجناس البشرية التي لاحظها في مصر. وهو يقول في كتابه السفر الموجود في كافة المكتبات إن الأقباط منحدرون من قدماء المصريِّين؛ وإن وجوه الأقباط منتفخة وعيونهم جاحظة وأنوفهم فُطْس وشفاهم غليظة مثل الخلاسيِّين؛ وإنهم يُشبهون أبا الهول المجاور للأهرامات، ذا الرأس الزنجي الواضح تمامًا، فاستنتج من ذلك أن قدماء المصريين كانوا زنوجًا حقيقيِّين على غرار كافة أهالي أفريقيا. ويستشهد فولني لتدعيم رأيه هذا برأي هيرودوت الذي ذكر في معرض كلامه عن أهالي كولخيس، أن بشرة المصريين سوداء وشعرهم مجعد. غير أن هاتين الخاصيَّتَين الجسديَّتَين لا تكفيان لتحديد سمات الجنس الزنجي، وبالطبع فإن استنتاج فولني حول أصل سكان مصر القُدامى مُقحَم وغير مقبول» (شامبليون-فيجاك، مصر القديمة، سلسلة الكون، الناشر ديدو، باريس ١٨٣٩م، ص٢٦-٢٧).

وبعد أن أبدى شامبليون-فيجاك أسفَه إلى حدٍّ ما لتواجد كتاب فولني في كافة المكتبات، رأى أن الحجة الحاسمة لرفض أطروحة ذلك العالِم وكافة أسلافه، أن «هاتين

الخاصيَّتَين الجسديَّتَين»، أي البشرة السوداء والشعر المجعد «لا تكفيان لتحديد مميزات الجنس الزنجي».

من الواضح إذن أن «تبييض» الجنس المصري ما كان يمكن التوصل إليه إلا من خلال مثل تلك التعديلات في التعريفات الأساسية.

وهكذا لم يَعُد يكفي أن يكون الشخص أسود من قمة رأسه حتى أخمص قدمَيه ومجعَّد الشعر لكي يكون زنجيًّا! فكأننا أصبحنا في عالم انقلبَت فيه قوانين الطبيعة، وبِتْنا على أيِّ حال بعيدين تمامًا عن الفكر التحليلي الديكارتي.

بيدَ أن هذه التعريفات والتعديلات للمعطيات الأولى أصبحت فيما بعد الأساسَ الذي سيُبنى عليه «علم المصريات».

وهكذا دُمغ علم المصريات الذي نشأ عن التعمق في الدراسة العلمية، بعمليات تزوير فجَّة وواعية لَمَسْناها بأنفسنا. وهذا هو السبب في تحاشي علماء المصريات شيئًا فشيئًا وبكل عناية الخوض في أصل الجنس المصري. ولذا فإن معالجة قضية الجنس المصري حاليًّا اضطرَّتنا إلى التنقيب لاستخراج نصوص قديمة لمؤلفين مشهورين في زمنهم، ولكنهم أصبحوا غيرَ معروفين تقريبًا.

ويواصل شامبليون-فيجاك قائلًا:

«والواقع أنه أصبح من المعترف به الآن أن سكان أفريقيا ينتمون إلى ثلاثة أجناس ظلت دائمًا متميزة كلٌّ منها عن الأخرى، أولًا: الزنوج بمعنى الكلمة في وسط القارة وغربها؛ ثانيًا: الكافر على الساحل الشرقي وزاوية الوجه لديهم أقل انفراجًا من زاوية وجه الزنوج؛ وثالثًا: المور (ومنهم جاء اسم موريتانيا) الذين يُشبهون خيرَ الأمم القائمة في أوروبا وآسيا الغربية من حيث القامة والقسمات والشعور، ولا يختلفون عنهم إلا في بشرتهم السمراء من جرَّاء المناخ. وينتمي أهالي مصر القدماء إلى ذلك الجنس الأخير، أي إلى الجنس الأبيض. ويكفي للاقتناع بذلك فحص الوجوه البشرية التي تُمثِّل المصريِّين على الآثار وبالأخص العدد الكبير من المومياوات التي تم كشفها. فهم نفس أناس أوروبا وآسيا الغربية مع اختلاف لون البشرة إلى حدٍّ ما من جرَّاء حرارة المناخ؛ والشعر المجعد والصوفي سِمتان حقيقيَّتان مميزتان للجنس الزنجي، غير أن المصريِّين شعورهم طويلة ومن نفس نوع شعور الجنس الأبيض في الغرب» (نفس المرجع، ص٢٧).

ولنسترجع تأكيدات شامبليون-فيجاك الواحدة تلو الأخرى. فالكافر لا يُشكِّلون جنسًا، على عكس ما كان يعتقد؛ فهذه الكلمة أصلُها عربيٌّ ومعناها وثنيٌّ، على عكس

المسلم. فعندما دخل العرب أفريقيا الغربية عن طريق زنجبار، استخدموا تلك الكلمة للإشارة إلى السكان الموجودين في المنطقة والذين كانوا يعتنقون مختلفَ الديانات. أما المور (الموروس عند الإسبان) فهم السلالة المباشرة المنحدرة عن الفاتحين العرب، بعد ظهور الإسلام، والذين انطلقوا من الجزيرة العربية في القرنَين السابع حتى الخامس عشر، ففتحوا مصر وأفريقيا الشمالية وإسبانيا التي انسحبوا منها فيما بعد نحو أفريقيا. ويعني ذلك أن المور هم بالأساس عرب مسلمون استقروا في أفريقيا منذ عهد قريب للغاية. والمخطوطات العديدة التي تحتفظ بها عائلات المور الرئيسية في موريتانيا القائمة حاليًّا، والتي سُجِّلَت فيها بكل عناية وبشكل متواصل شجرات النسب منذ خروجهم من اليمن، تؤكد ذلك الأصل.

وعليه فإن المور فرعٌ ممن تم الاصطلاح على تسميتهم الساميِّين. ولكن كل ما قيل عن هؤلاء الساميِّين (انظر صفحة ١٢١ والصفحات التالية) يقضي على أيِّ إمكانية لاعتبارهم المؤسسين للحضارة المصرية؛ هذا عدا أن المور لم يبالوا بفنِّ النحت شأنهم شأن البربر بينما كرَّسَت الحضارة المصرية حيزًا كبيرًا لذلك التعبير الفني. وسيتم في نفس الفصل إبرازُ الطابع الخلاسي للساميِّين، الذي يرجع إليه لونُ المور أكثر من رجوعه إلى المناخ. وعلاوة على ذلك فلا توجد أيُّ مقارنة ممكنة بين بشرة المور حتى وإن عاد سمارها إلى المناخ، وبين البشرة الزنجية السوداء المميِّزة للمصريين سواء كانوا من الأحياء أو المومياوات.

بيدَ أن شامبليون يدعونا، لإقناعنا بفكرته، إلى فحص الوجوه البشرية الممثَّلة للمصريين على الآثار. إن حقيقة الفن المصري بكاملها تناقض بكل بساطة ما يقوله شامبليون-فيجاك. ويبدو أنه لا يضع في اعتباره ملاحظات فولني حول أبي الهول، مع أنه أشار إليها. وعلى نقيض شامبليون-فيجاك، يستحيل، اعتمادًا على نفس تلك النقوش التي تحدَّث عنها بصفة عامة، بمتابعتها منذ مينا حتى نهاية الإمبراطورية المصرية، وابتداء من عامة الشعب حتى فرعون، مرورًا بوجهاء البلاط وكبار موظفي الدولة، يستحيل أن نجد شخصًا من الجنس الأبيض أو السامي. فلن تجد سوى زنوج من نفس نوع أهالي أفريقيا (اللوحات رقم ٤ حتى ٣٥). وقد أوردنا لهذا الغرض سلسلةً من الآثار الممثلة لمصريين من مختلف الطبقات الاجتماعية بما في ذلك الفراعنة بالأخص، كما أدخلنا على تلك السلسلة نماذجَ من الجنس الأسود والجنس الأبيض لكي نُبرز التقارب أو الاختلاف العرقي فيما بينهم. والجدير بالملاحظة هنا، من خلال المقارنة بين سلسلة الوجوه هذه، أن الفن المصري كثيرًا ما كان أكثرَ زنجية من الفن الزنجي ذاته.

وبفحص تلك الصور والمقارنة بينها، لا يسع المرء إلا أن يتساءل وهو مشدوه حقًّا كيف أمكنهم التوصل إلى فكرة الجنس الأبيض من خلال تلك التصويرات.

وأخيرًا، فبعد أن قال شامبليون-فيجاك إن البشرة السوداء والشعر الأكرت لا يكفيان لتحديد الجنس الزنجي، ناقض نفسَه بعد ذلك بستة وثلاثين سطرًا فكتب يقول: «إنَّ تجعُّدَ الشعر وصوفيَّتَه صفتان حقيقيَّتان مميزتان للجنس الزنجي.»[٤]

ويصل به الأمر إلى حدِّ القول بأن شعور المصريين كانت طويلة، وأنهم كانوا بالتالي من الجنس الأبيض. وهكذا يعني ذلك النص أن المصريين بيض بشرتهم سوداء وشعرهم طويل. ومع أنه لا يوجد أحد يعلم بوجود مثل هؤلاء البيض، إلا أننا سنحاول أن نرى كيف تمكَّن المؤلف من الوصول إلى مثل هذا الاستنتاج. وما قيل عن الإثيوبيِّين والأقباط يدل على أن شعرهم كان يمكن أن يكون أكرتَ بدرجة أقل من غيرهم من الزنوج. وهناك من جهة أخرى جنس أسود تمامًا شعره طويل: إنه الجنس الدرافيدي الذي يُعتبر زنجيًّا في الهند ويريدون تبييضه في أفريقيا.

وقد صوَّرَ المصريون أنفسهم في آثارهم وقد وضعوا فوق رءوسهم شعورًا مستعارة شبيهة بتلك التي توضع فوق الرأس في كل أنحاء أفريقيا. وسنتعرض لها عند تحليلنا للمشاهد المنقوشة على لوحة نعرمر (صفحة ١٠٤ والصفحات التالية).

ويؤكد المؤلف في نهاية المطاف بأن شعور المصريين كانت من نفس نوع شعور البيض في الغرب. ولا مجال أيضًا للتوقف أمام تلك الملاحظة نظرًا لأن شعر المصريين عندما يكون أكرتَ بدرجة أقل من شعر الزنوج الآخرين، يظل سميكًا وأسود بحيث يستبعد أي إمكانية لمقارنته بشعر الغربيِّين الرفيع والخفيف. وأخيرًا، فإن مما يدعو للتعجب أن يدور الحديث عن مصريين «شعورهم طويلة» بينما نعلم أن هيرودوت قال عنهم إن شعرهم كان أكرت، وإن زنوجًا وبيضًا وصُفرًا كانوا يعيشون في طيبة منذ أيام الأسرة الحادية عشرة، كما يعيش الأجانب الآن في باريس.

«عندما يرغب المواطن الطيبي في أن تُوضَع مومياؤه في تابوت فاخر، فإنه يتخذ من جذع شجرة شكل إنسان، ويمثل غطاء التابوت وجهَ المتوفى، ويُغطَّى الوجه بلون أصفر أو أبيض أو أسود. ويدل اختيار اللون على أنه كان يعيش في طيبة في ظل الأسرة الحادية

[٤] كان فيجاك يجهل أن كلَّ شعر مجعد صوفي التركيب، فالكيراتين، العنصر الكيميائي الذي يدخل في تركيب الصوف هو الذي يجعل الشعر مجعَّدًا؛ وعليه فإن هذه الحجة لا تقوم على أي أساس.

عشرة أناسٌ صفر وبيض وسود، صُرِّح لهم بالحياة فيها كمواطنين ودُفنوا بعد موتهم في المقابر المصرية» (فونتان، المصريون، صفحة ١٦٩).

وبوسعنا أن نتساءل إذن لماذا لم تبقَ سوى المومياوات ذات الشعر الطويل وحدها، وما هي الأسباب التي تدعو إلى عدم إظهار المومياوات الزنجية التي تحدَّث عنها فونتان، أو عدم الإشارة إليها ... ما هو مصيرها؟ إن شهادات هيرودوت لا تسمح بالشك في وجودها. هل اعتبروها مومياوات أجنبية غير مهمة بالنسبة لتاريخ مصر، وبالتالي تم التخلص منها أو إيداعها في مخازن المتاحف؟

حقًّا إنها لقضيةٌ جدُّ خطيرة.

شكل ٣-٢: العاهل تيرا نتر.
شخصية زنجية الجنس من الأنو، السكان الأوائل لمصر عند نهاية عصر ما قبل التاريخ (بتري، صنع مصر القديمة) انظر سلسلة الصور من ٤ إلى ٣٥.

شكل ٣-٣: نعرمر (أو مينا).
نموذج للزنجي يمثِّل أول فراعنة مصر الذي وحَّد الصعيد والوجه البحري لأول مرة في تاريخ مصر. ومن الواضح بكل تأكيد أنه ليس آريًّا أو هندو-أوروبيًّا، أو ساميًّا، بل أسود بلا جدال.

ولكن شامبليون-فيجاك يستطرد قائلًا في مؤلَّفه:

«لقد أجرى الدكتور لاري أبحاثًا شيِّقة حول تلك القضية في مصر ذاتها؛ ففحص عددًا كبيرًا من المومياوات، ودرس جماجمها، وتعرَّف على سماتها الرئيسية، وسعى إلى العثور عليها من بين الأجناس المختلفة التي تعيش في مصر، ونجح في ذلك، وقد بدَا له أن الأحباش يجمعون بين كلِّ تلك السمات فيما عدا الجنس الزنجي بالأخص. فعينَا الحبشي متسعتان، ونظرتُه لطيفة والزاوية الداخلية لتلك النظرة مائلة، والأوداج بارزة وهي تُشكِّل مع زاويتَي الفكِّ والفم مثلثًا منتظمًا، والشفاه غليظة دون أن تكون ناتئة كما هو الحال عند الزنجي، والأسنان جميلة وقليلة البروز، وأخيرًا فإن لون البشرة وحده هو النحاسي فقط؛ أولئك هم الأحباش الذين رآهم السيد لاري والمعروفون عمومًا باسم البربر أو البرابرة الذين يعيشون حاليًّا في النوبة» (نفس المرجع، صفحة ٢٧).

شكل ٣-٤: تمثال الإله أوزيريس.
(متحف متروبوليتان للفنون، مجموعة روجر.)

ويضيف شامبليون قائلًا: إن السيد كايو الذي رأى البرابرة قال في وصفهم «إنهم رجال مجتهدون، قانعون، مزاجهم جاف … وشعرهم نصف أكرت، قصير ومجعَّد أو مضفَّر على غرار قدماء المصريين، ويكون عادةً مضمخًا بالزيت.»

وهذا الوصف، لا يُبعدنا مرة أخرى عن المميزات العِرقية للجنس الزنجي. فالشفاه الغليظة، والأسنان الناتئة إلى حدٍّ ما، والشعر نصف الأكرت، والبشرة النحاسية من السمات الجسدية الأساسية المميزة للجنس الزنجي.

شكل ٣-٥: خفرع.
فرعون من الأسرة الرابعة (الدولة القديمة، بنَى هرمَ الجيزة الثاني.
والتمثال من حجر الديوريت الأسود).

ومما يسترعي الانتباه أن شامبليون-فيجاك يتحدَّث عن لون بشرة الأحباش «النحاسي هو وحده فقط»، ولكنه يكتب بعد ذلك بصفحتين في نفس الفصل، بخصوص تعدُّد تدرجات لون بشرة الزنوج:

«كانت حروب طويلة الأمد قد جعلَت مصر على اتصال بداخل أفريقيا؛ ولذا نجد على جدران الآثار المصرية عدةَ أصناف من الزنوج يختلف بعضها عن بعض في القسمات الرئيسية، وهو ما أشار إليه أيضًا المسافرون الحديثون، كضروب من عدم التشابه، سواء

شكل ٣-٦: منتوحتب الأول.
زنجي أصيل، مؤسس الأسرة الحادية عشرة (الدولة الوسطى، حوالي عام ٢١٠٠ق.م.).

فيما يتعلق بلون البشرة الذي يجعل الزنوج سودًا أو نحاسيِّين، أو فيما يتعلق بنواحٍ أخرى أقل تمايزًا» (نفس المرجع ص٢٩-٣٠).

وهذا التناقض الجديد الذي أورده نفس المؤلف يؤكد ما قلناه بخصوص الرجلين اللذين جاءا في أعقاب الإله حورس مباشرة، أي المصري والزنجي. فالرجلان ينتميان إلى نفس الجنس ولا يوجد فارق بينهما في اللون، شأنهما في ذلك شأن الفارق بين فرد من البامبارا وآخر من الوُلوف، وكلاهما زنجيٌّ. فكلٌّ من اللون «الأحمر-الداكن» الخاص

شكل ٣-٧: توت عنخ آمون.
(الدولة الحديثة، الأسرة الثامنة عشرة). أحد تمثالين بالحجم الطبيعي كان يحرسان مدخل قاعة المدفن، وقد طُليَت بشرتُه بورنيش من الراتنج الأسود، بينما كلُّ ما عليه وفي يده مُذهب.

بالأول، كما يقولون، واللون «النحاسي فقط» الخاص بالحبشي، واللون «النحاسي» الخاص بالزنجي ليس سوى تدرجات لنفس اللون.

ويجدر بنا أن نُنوِّهَ بأن وصف الكاتب يتطرق إلى تفاصيل ليست ذات مغزًى مثل «النظرة اللطيفة» ... إلخ.

ويتعين أن نُشير إلى الخلط السائد حول تسمية البربر. فهذا النعت مستخدَمٌ في غير محلِّه بالنسبة لأهالي وادي النيل الذين لا يوجد أيُّ شيء مشترك بينهم وبين مَن اصطلح على تسميتهم البربر أو الطوارق. فلا يوجد بربر في مصر، بينما نعلم، على العكس أن

شكل ٣-٨: توت عنخ آمون.
رأس التمثال الثاني المذكور في الصورة رقم ٣-٧
(القسم الثقافي بالسفارة المصرية في باريس).

شكل ٣-٩: تحتمس الثالث.
والدته سودانية، أسَّس الأسرة الثامنة عشرة، واستهل عهد الفتوحات المصرية،
وهو يُسمَّى أحيانًا «نابليون العصور القديمة».

شكل ٣-١٠: رأس رمسيس الثاني.
الدوائر الصغيرة فوق الخوذة تمثل الشعر الأكرت.
(ملحوظة دينيز كابار في reflet du monde، ١٩٥٦م).

شمال أفريقيا كان يُشار إليه تحت اسم «بلاد البربر»، لأنه المنطقة الوحيدة التي كان يسكنها هؤلاء. وقد استُخدم هذا النعت فيما بعد، وفي غير محله، لتسمية سكان آخرين. وهذه الكلمة التي يرجع استخدامها إلى العصور القديمة من أصل زنجي بالأحرى، لا هندو-أوروبي. فهي تتفق في الواقع مع تكرار الجذر «بر»، وهذا النوع من التكرار للجذر عامٌّ في كافة اللغات الزنجية وبالأخص في اللغة المصرية القديمة.

ومن جهة أخرى فإن الجذر بار بلغة الوُلوف يعني «التحدث بسرعة» وقد تُشير بذلك كلمة باربار إلى شعب يتحدَّث لغةً غير معروفة، أي شعب غريب.

وفي لغة الوُلوف بالأخص تتشكل لغويًّا الصفة القومية من تكرار الجذر، ومثال ذلك أن الدجولوف-دجولوف، هم أهالي دجولوف.

وعندما نقل شامبليون-فيجاك نقوشَ وادي الملوك عن رسم شامبليون، لم يحترم ألوان الأصل. فقد ظلل جسم الزنجي لكي يُشير إلى لونه في النقوش، ولكنه تحاشى ذلك فيما يتعلق بالمصري وتركه أبيض تمامًا، وتلك طريقة لتبييض المصري وإن كانت لا تتفق مع الوثيقة.

شكل ٣-١١: الفرعون السوداني طهرقا.

وقد استخدم شيروبيني مُرافِق شامبليون في رحلته، نفسَ وثيقة وادي الملوك في تحديد سمات الجنس المصري، وأكد قبل ذلك على أسبقية الحياة في إثيوبيا بالنسبة لمصر، وأشار في هذا الصدد إلى إجماع القُدامى على أن مصر ليست سوى مستوطنة إثيوبية، أي سودانية-مَرَوية. بل لقد كان من المعتقد في العهود القديمة أن الإنسانية نشأت في السودان المَرَوي فأورد بهذا الصدد الأسباب التالية:

«كان يتعين أن تُعتبر نشأة الجنس البشري تلقائية وأن مولدها كان في المناطق العليا من إثيوبيا حيث امتزج إلى أقصى حدٍّ مبدآ الحياة: الحرارة والرطوبة. وفي هذه المنطقة أيضًا يدلُّنا البصيص الأول للتاريخ على منبع المجتمعات والبؤرة الأولى للحضارة؛ فقد ظهر منذ العهود الغابرة التي سبقت الحسابات الاعتيادية للنقد التاريخي، تنظيم اجتماعي منظَّم تمامًا، له ديانتُه وقوانينه ومؤسساته. وكان الإثيوبيون يتفاخرون بكونهم أولَ مَن مارسوا طقوس عبادة الآلهة وتقديم القرابين. ويُقال أيضًا إن شعلة العلوم والفنون أُوقدت هناك، وإنه يتعين أن يُنسب إلى هذا الشعب اختراع النحت واستخدام حروف الكتابة، وأخيرًا أصل كافة التطورات التي تقوم عليها الحضارة المتقدمة» (شيروبيني، النوبة، سلسلة الكون، ص٢ و٣، باريس ١٨٤٧م).

شكل ٣-١٢: رأس أميرة شابة.
هذا الطراز في تصفيف الشعر منتشرٌ في أفريقيا السوداء، والخصلة المتدلية على الأذن اليمنى تسمَّى باه بالوُلوف (متحف اللوفر).

«وكانوا يتفاخرون بأنهم الشعب الذي سبق الشعوب الأخرى في التواجد على الأرض، ويبدو أن تفوُّقَ حضارتهم الحقيقي أو النسبي، بالمقارنة مع أغلب المجتمعات التي كانت في طور الطفولة، يُبرِّر ادعاءاتِهم. ولا توجد على أي حال شهادةٌ تنسب مصدرًا آخر لبداية الأسرة الإثيوبية، وعلى العكس من ذلك، توفرت وقائعُ هامة للغاية دعَت مبكرًا إلى إسنادِ أصلٍ محليٍّ بحتٍ لها ...»[٥]

[٥] يستند شيروبيني هنا إلى النص التالي لديودور الصقلي:

«يقول الإثيوبيون إنهم الأول بين كل البشر، ويسوقون لذلك أدلةً يعتقدون أنها جلية. ومن الأمور المتفق عليها عمومًا أنهم نشئوا في هذا البلد ولم يأتوا أبدًا من جهة أخرى، وعليه يجب أن يُعتبروا من السكان الأصليِّين، ويبدو أنهم قد خرجوا من الأرض قبل بقية البشر نظرًا لموقعهم المباشر تحت مسار الشمس. فيما أن حرارة الشمس بانضمامها إلى رطوبة الأرض تمنح الأخيرة نوعًا من الحياة. فإن المواقع الأكثر اقترابًا من خط الاستواء يتعين أن تُنتج كائناتٍ حيةً قبل المواقع الأخرى. ويقول الإثيوبيون أيضًا

شكل ٣-١٣: امرأة مصرية.
السيدة ذات الإبهامَين.

«كانت إثيوبيا تعتبر قُطرًا على حدة، فمن هذا المنبع السماوي بطريقة ما، ظهر على ما بدا لهم مبدأُ الحياة وأصل الكائنات ...»

إنهم أسَّسوا عبادة الآلهة والأعياد والاجتماعات العامة والقرابين، أي باختصار كل الممارسات التي تُمجَّد بها الألوهية. ولذا فإنهم مُعتبَرون أكثر الناس تديُّنًا، ويعتقدون أن قرابينهم أحسنها قبولًا لدى الآلهة، ويشهد لهم على ذلك أحد أقدم شعراء الإغريق وأكثرهم تمتعًا بالتقدير، عندما أشار في الإلياذة إلى انتقال جوبيتر والآلهة الآخرين إلى إثيوبيا لحضور الاحتفالات والقرابين السنوية التي كانت تُعَدُّ لهم جميعًا عند الإثيوبيِّين.»

شكل ٣-١٤: تمثال لقصاب.
من عهد الأسرة الخامسة، وجسمه مطليٌّ بلونٍ بُنِّيٍّ ضارب إلى الاحمرار ويرتدي مئزرًا أبيض.

«وباستثناء بعض المعلومات التي أوردها أبو التاريخ حول تاريخ الإثيوبيِّين، الذين كانوا يُسمَّون المعمرين، كان من المعروف بشكلٍ مشوش أن إثيوبيا كانت مصدرًا لرجال يتفوقون على بقية الجنس البشري بارتفاع قامتهم وجمال تقاطيعهم وامتداد أعمارهم.

جوبيتر اليوم، وفي رفقته كل الآلهة،
يتقبل القرابين من الإثيوبيِّين.

(الإلياذة، ١: ٤٢٢)

شكل ٣-١٥: تمثال لطاه.
من عهد الأسرة الخامسة، وجسمُه بُنِّيٌّ ضارب إلى الاحمرار.

بيدَ أنه كان من المعترف به آنذاك أن هناك قوميَّتَين رئيسيَّتَين من أصل أفريقي، وهما الليبيون والإثيوبيون. وكانت تندرج تحت التسمية الأخيرة الشعوب الجنوبية أو السوداء العِرق، وهي تتميز عن الليبيِّين الذين كانوا مستقرين في شمال أفريقيا فكانوا بالتالي أقلَّ

«ويقولون إن الآلهة كافأَتهم على تقواهم بامتيازات عظيمة؛ مثل عدم سقوطهم أبدًا تحت سيطرة أمير أجنبي، والواقع أنهم حافظوا دائمًا على حريَّتهم بفضل الوحدة العظيمة التي سادت دائمًا بينهم؛ وقد فشلت محاولات عدة أمراء شديدي البأس لإخضاعهم، وجاء قمبيز لمهاجمتهم بفِرَقٍ كثيرة، فهلك جيشه بالكامل وتعرَّضت حياته هو نفسه للخطر. والملكة سميراميس المشهورة بذكائها ومآثرها. شعرت بمجرد دخولها إثيوبيا أن مرماها لن يتحقق إطلاقًا. وصال وجال باكوس وهرقل في كافة أنحاء العالم ولكنهما امتنعا عن محاربة الإثيوبيِّين وحدهم، إما خوفًا من قوَّتهم أو لتبجيلهما لتقواهم.»

تأثرًا بحرارة الشمس. تلك هي المعلومات العامة التي تركها لنا القُدامى» (نفس المرجع، ص٢٨ و٢٩).

«وهناك ما يدعو إلى الافتراض، دونما التحلِّي بجسارة مفرطة، بأنه لا يوجد موقع آخر في العالم صادفنا فيه حضارة بدَت لنا مسيرتها مؤكدة ومحاطة بمعالم الأسبقية التي لا نزاعَ فيها؛ لأن معاصريها أفادونا حتى بمحاولاتها الأولى وتطورها ونضوجها، بينما بدَت متقدمةً إلى حدٍّ كبير عن أغلب الأمم في سلوكها الاجتماعي. فمن المعروف في الواقع أن لمحات التاريخ الأولى كانت تضيء بالكاد بدايات أقوى إمبراطوريات آسيا عندما كان هناك تنظيم ناضج ومستقر تمامًا ومزدهر منذ أمد طويل على ضفاف النيل حيث تعاقبت الأمم لتنهل من المعارف التي كانت ثمرةَ خبرة طويلة، ولتستعير المؤسسات ودروس الحكمة التي كرَّسَتها تجارب الزمن.»

«والكتابات العلمية والفلسفية القديمة المتفقة مع ما سجَّلته الآثار الأصلية تؤكد حقًّا تلك الأسبقية، وربما لا يوجد في تاريخ المجتمعات البدائية واقعٌ بهذه البداهة المعتمدة على إجماع أكثر اكتمالًا وحسمًا» (نفس المرجع، ص٧٣).

وهكذا يُذكِّرنا مرة أخرى أحدُ الحديثين بأن القُدامى الذين نقلوا إلينا الحضارة الراهنة، يعترفون جميعًا — سواء كانوا من العلماء أو الفلاسفة، بدءًا بهيرودوت حتى

«ويقول الإثيوبيون إن المصريين يُشكلون إحدى جالياتهم التي جاء بها أوزيريس إلى مصر، بل إنهم يدَّعون أن هذا البلد لم يكن في بداية العالم سوى بحر، وأن النيل الذي يدفع بفيضاناته كمياتٍ كبيرة من غرين إثيوبيا، ردمَه في نهاية الأمر وحوَّله إلى جزء من القارة ... وهم يُضيفون قائلين إن المصريِّين أخذوا عنهم وعن كُتَّابهم وأسلافهم الجانبَ الأكبر من قوانينهم، وإنهم تعلَّموا منهم تمجيدَ الملوك كآلهة ودفن موتاهم في احتفالات مهيبة، وأن النحت والكتابة نشأ عند الإثيوبيِّين ...»

«ويسوق الإثيوبيون أدلةً أخرى لإثبات أسبقية وجودهم على المصريين ولكن ليس هناك ما يدعو إلى ذكرها هنا»

(تاريخ الكون، الكتاب الثالث، ص٣٣٧–٣٤١، ترجمة الأب تيراسون، باريس، ١٧٥٨م.)

«وبالأمس، ومن أجل زيارة إثيوبيا المقدسة،
انتقل جوبيتر إلى شواطئ المحيط.»

هوميروس (الإلياذة، ١: ٤٢٣)

وذلك باعتبار أن هوميروس هو الذي ألَّف الإلياذة.

شكل ٣-١٦: موظف مصري.
من عهد الأسرة السادسة، يوضح ذلك لماذا تنطبق كلمة فودو بلغة الوُلوف، ومعناها ارتداء مئزر، تنطبق على كلٍّ من الرجل والمرأة.

ديودور الصقلي، أي بعبارة أخرى منذ عهد الإغريق حتى عهد الرومان — يعترفون بأنهم أخذوا هذه الحضارة عن زنوج ضفاف النيل سواء تعلَّقَ ذلك بالإثيوبيِّين أو المصريِّين.

ويتضح من هذا النص أن القُدامى لم ينازعوا الزنوج أبدًا في دورهم كأول مَن بادر بإقامة الحضارة.

بَيد أن شيروبيني يفسر مع ذلك الوقائع بطريقته. فعندما اعتمد على نقوش بيبان الملوك، بعد شامبليون وشامبليون-فيجاك، لم يُقدِّم لنا أي عنصر جديد متعلق بالجنس المصري سوى التفسير الخاطئ للألوان.

فهو يقول إنه إذا كان الروت-إن-ني-روم (أرقى البشر) يُصوِّر نفسه بلون بُنِّي يميل إلى الاحمرار! فذلك لكي يميز نفسه عن بقية البشر، أي إنه مجرد اصطلاح بحت.

شكل ٣-١٧: مصري.
(تمثال من الأبنوس يعود إلى عهد الأسرة السادسة) الساعدان طويلان بالنسبة للذراع، والجزء الأسفل من الخَصر حتى القدم طويل بالنسبة للجذع، والوجه مستطيل، والكتفان عريضان، والحوض ضيق. تلك هي المعايير التي تُتيح التمييز بلا خطأ بين زنجي وأبيض. وهي المعايير الأكثر موضوعية وعلمية المتوفرة لدينا، وبفضلها أمكن التأكيد بأن إنسان جريمالدي زنجوي. ولكن مَن هو العالِم الذي يتجاسر على تطبيق تلك المعايير على هذا التمثال أو على مومياء مصرية حتى من العصر المتأخر وأن يستخلص تلك الاستنتاجات علنًا؟ لقد فعل ذلك ليبسيوس من قبل (انظر ص٨٧).

شكل ٣-١٨: تمثال من الخشب لفتاة مصرية.
يدل تصفيف شعر هذه الفتاة على أن المصريين كانوا طوطميِّين. وهذا التصفيف متبع من جانب كل الفتيات في السنغال حتى سن البلوغ، من الواضح أن الشعر أكرت (بتري، الفنون والمهن في مصر القديمة، ١٩١٥م).

«ويتبين لنا من ترتيب الناس في الأزمنة القديمة الذي تركوه هم أنفسهم لنا، أن السكان الأفارقة في وادي النيل، يُشكلون هم وحدهم أحدَ التقسيمات الأربعة للكائن البشري ويحتلون المركز الأول بعد الإله، وفقًا لترتيب لا يتغير جاء في عدة أماكن أخرى ولا يبدو أنه جاء بمحض الصدفة ...»

«ولكي يجعلوا المسافة التي تفصلهم عن بقية البشر ملموسة، فقد خصُّوا أنفسهم وكذلك الإله المجسَّد في شكل إنسان، بلون للبشرة بُنِّي يميل إلى الأحمر ربما مع بعض

شكل ٣-١٩: تمثال رجل مصري.
(المتحف البريطاني).

المبالغة أو كنوع من الاصطلاح، دون أن يترك ذلك أيَّ مجال للشك في أصل جنسهم. وكانوا يُصورونه على أي حال في كافة آثار حضارتهم القديمة بقسمات متميزة تنمُّ عن أصل أفريقي مؤكد» (نفس المرجع، ص٣٠).

واللون المشار إليه هنا بأنه «بُنِّي يميل إلى الاحمرار» والذي سماه شامبليون «الأحمر الداكن» هو بكل بساطة لون الزنجي، ولا يمكن أن يكون لونًا مصطلحًا عليه كما أراد شيروبيني. والواقع أنه سيكون بذلك اللون الوحيد الاصطلاحي في هذه النقوش لأن كافة الألوان الأخرى فيه طبيعية، فلا يوجد أيُّ شك حول حقيقة لون الملابس البيضاء التي

شكل ٣-٢٠: كاهنة مصرية.
كان تقليد الكاهنات منتشرًا في العهود الزنجية القديمة: كاهنات طيبة وجوبيتر آمون (ليبيا) ودودون في قرطاجنة ... إلخ. وهو تقليد لا يزال مستمرًّا حتى يومنا هذا، في كينيا مثلًا.

يرتديها الرجل الأول، ولا حول «لون البشرة المائل إلى الصفرة» الخاص بالرجل الثالث، ولا حول حقيقة «لون البشرة الأبيض في أرق درجاته» واللحية الشقراء والعيون الزرقاء فيما يتعلق بالرابع. وليس هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن هذا اللون وحده من بين كافة الألوان الطبيعية، لونٌ اصطلاحي، كما أنه لا يوجد ما يدعو بالأحرى إلى الاعتقاد بأنه لون زنجي مختلف عن ألوان الزنوج الآخرين، خاصة وأنه وفقًا لما جاء في كتاب شيروبيني نفسه.

شكل ٣-٢١: رءوس مصرية من الدولة الوسطى.
وقد سُميت «رءوس ذات طابع أجنبي» لأن ملامحها زنجوية إلى حدٍّ كبيرٍ.

شكل ٣-٢٢: رسم لجناييجل.
«ملك إثيوبيا ومصر الكبرى.»

«لقد ذهبوا (أي المصريون) بنظامهم الوصفي، أو بعبارة أفضل، بالتباهي بمَحْتِدهم، إلى حدٍّ وضع فروق قاطعة بينهم وبين سكان أفريقيا الآخرين المجاورين لهم، ومن بينهم

شكل ٣-٢٣: تمثال نصفي للإمبراطور الروماني تراجان.
للمقارنة بين الصور السابقة للنماذج المصرية والأفريقية مع النموذج الأوروبي الذي تمثله هذه الصورة وصورة زيوس-سيرابيس.

مَن كانوا من أصل زنجي؛ إذ حرصوا على عدم الخلط بينهم وبين أولئك وأفردوا لهم تصنيفًا على حدة» (نفس المرجع، ص٣٠).

بل إن المصريين ذهبوا إلى أبعد من ذلك وصوَّروا إلهَهم بلون الزنوج، أي على صورتهم هم؛ الأسود الفاحم، وعليه فإن فكرة اللون الاصطلاحي هذه يجب أن تُستبعَد بكل بساطة.

وهكذا يرى شيروبيني نقوش وادي الملوك، بعد شامبليون-فيجاك، من خلال غمامة. ونُعيد هنا إلى الأذهان ما قلناه آنفًا، وهو أن الإخصائيِّين يقعون في شَرَك اللامعقول وفي تناقضات لا مخرج منها، هربًا من الأصلِ الزنجيِّ الجليِّ تمامًا.

وهذا النوع من الزيغ هو وحده الذي يفسر لنا موقف شيروبيني الذي وجد أنه من المعقول اللجوء إلى مثل ذلك الاصطلاح التصويري مع أنه يتعين ألَّا يكون مقبولًا لدى المصريين، وفقًا للفكرة التي كوَّنها هو نفسه عنهم.

شكل ٣-٢٤: تمثال لسيرابيس (زيوس).
تصوير للنموذج الأوروبي في الفن المصري في العهد الإغريقي-الروماني.

ويلجأ المؤلف إلى نقوش معبد أبو سمبل (النوبة السفلى) التي تُمثل الأسرى الذين أمسك بهم سنوسرت بعد حملته في الجنوب لكي يحاول إثبات أن المصريين والزنوج كانوا ينتمون إلى جنسَين مختلفَين. فقد كتب يقول: «نرى الملك سنوسرت عائدًا من حملة ضد الجنوبيِّين؛ ويتقدم عجلته عدد من الأسرى. وعلى مسافة أبعد، يُقدِّم العاهل للآلهة المحليِّين مجموعتَين من الأسرى المنتمين بالطبع إلى أحد هذه الشعوب المتوحشة: إنهم القرابينُ المخصصة لحماة الحضارة الأشداء الذين باركوا إنزال العقاب بأعدائه … وهؤلاء الرجال المقيَّدون بحبل واحد وشِبْه العراة تمامًا، باستثناء جلد فهد يلتفُّ حول الخَصر، يتميزون بلون بشرتهم الأسود تمامًا عند البعض، وبلون بُنِّي داكن متدرج عند البعض الآخر؛ وزاوية الوجه مستقيمة والجزء الأعلى من الرأس منخسف بشدة، والقسمات المفرطة في خشونتها مع البنية الضعيفة عمومًا من الصفات المميزة لنوع على حدة؛ جنس من أدنى درجات الكائنات البشرية (الصورة رقم ٣-٣١). وتكشف التكشيرات البشعة والتشنجات التي تُقلِّص وجه وأطراف هؤلاء الرجال عن عادات همجية؛ وعن غرابة أطوار هذ الجنس،

شكل ٣-٢٥: رأس برونزي من بنين.
شخصية من البلاط (تمثال من أصل نيجيري مصبوب في المتحف البريطاني).
إهداء من المتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي.

الذي يبدو أن أخلاقه في بداية نموها. وهي تدفع إلى وضعهم في خانة وسيطة بين الإنسان والحيوان. ويبرز كلُّ ذلك بكلِّ وضوح بتباينه مع المظهر النبيل والجاد للمصريين.»

«وهذا التباين الصارخ للغاية يُثبت بما فيه الكفاية أن سكان ضفاف النيل بعيدون عن جنس الأفارقة الجنوبيِّين، كبُعدهم عن الشعوب الآسيوية، وهو يقضي على النُّظم التي حاولت حتى الآن إثباتَ أن أصلهم زنجيٌّ بحت» (نفس المرجع، ص٣٢).

وبصرف النظر عن أوصاف التحقير التي استخدمها شيروبيني، فلنبحث عن الاختلافات العِرقية بين الأسرى الذين يصفهم وبين المصري. ولنلاحظ بادئ ذي بدء أن الوصف الذي أورده لا يتضمن أيَّ مصطلح علمي يمكن أن يلفت النظر. وعلى العكس فإن اللجوء المفرط للسباب الذي يُشكل الجانب الأساسي في ذلك الوصف، من جانب رجل ينتمي إلى الشعب الذي يَعتبر الاعتدال من الفضائل القومية، إنما يدل على مدى حَنَقِ شخص عاجز عن إثبات ما يريده.

شكل ٣-٢٦: قناع بونْجوي.
نموذج للفن الزنجي الواقعي.

وقد بلغ به الأمرُ حدَّ نسيان الترتيب الموضوعي للوحة وادي الملوك التي توسَّع في معالجتها.

وإذا كان الجنس الزنجي يحتل «أدنى درجات الكائنات البشرية». فهو يسبق على أيٍّ حال «البهيمة الشقراء» حسب رأي جوبينو، في ذلك الترتيب المتكرر بانتظام في كافة الآثار، مما يدعونا بالطبع إلى التساؤل حول مركز هذه البهيمة.

وقد أوردنا هنا الرسم الذي تحدَّث عنه شيروبيني. فما هي تلك الملامح التي تنمُّ عن الانحطاط الأخلاقي؟ وما هي المظاهر التي تُميِّز قسمات وجوههم عن قسمات وجوه المصريين؟ (انظر الصورتين ٣-٣٢ و٣-٣٣).

ويقول لنا شيروبيني نفسه إن لون البشرة «بُنِّي داكن متدرج»، أي إنه نفس لون البشرة (البُنِّي المائل إلى الاحمرار) الذي أقرَّ به للمصريين في آثارهم. وبناء على ذلك فإن السمة العِرقية الوحيدة التي لها قيمتها والتي تَفَضل بتقديمها لنا سمةٌ مشتركة بين الجنسين.

شكل ٣-٢٧: قناع بونْجوي.
من الجابون، ويتميز بتصفيف خاص للشعر والطلاء الأبيض للبشرة.

ويدل لون بشرة أسرى أبو سمبل على أن القول بأن المصريين لم يكتشفوا الزنوج إلا في عهد الأسرة الثامنة عشرة، وأنهم صوَّروهم بلون متميز عن لونهم، لا يعتمد على الوثائق بل على الخيال.

وهذه الأجسام أبعد عن أن تكون ضعيفةَ البنية بل هي على العكس رياضية أساسًا، وهذه «التقلصات» و«التكشيرات» التي بدَت على وجوه الأفراد في الصف الأول وذلك الاستسلام المصحوب بالازدراء لمن احتلُّوا الصف الخلفي، ألَا يدل بالأحرى على إدراك رفيع للكرامة لا الوضاعة الأخلاقية، بالنسبة لمن يتحلَّى بالقدرة على تفسيرها بشكل موضوعي؟

وقد حاولوا التلميح أيضًا بأنه إذا كان سنوسرت — والفراعنة بوجه عام — قد حاربوا الزنوج في جنوب إثيوبيا فذلك لأنهم لم يكونوا من نفس الجنس الأسود. فكأننا نقول إنه بما أن قيصر شنَّ حملات على بلاد الغال، فإن الرومان والغاليِّين لم يكونوا من نفس الجنس الأبيض، وإنه إذا كان الرومان بيضًا؛ فذلك لأن الغاليِّين كانوا صُفرًا أو سودًا.

شكل ٣-٢٨: تمثال صغير من أنجولا.
فن زنجي واقعي من أفريقيا الوسطى.

كان الزنوج المستقرون داخل القارة الأفريقية يميلون أحيانًا بشدة إلى خوض الحروب، وكثيرًا ما كانوا يشنون غارات على الأرض المصرية، فكانوا يُشكِّلون بذلك تهديدًا مستمرًّا في الجنوب ويتعرَّضون لحملات عقابية (لوحة جزيرة فيلة).

والحملة التي قادها سنوسرت والمسجَّلة على نقوش أبو سمبل تدخل في نطاق عمليات القمع هذه.

وعلى أي حال فإن هذه الحملة تعود إلى المرحلة الأخيرة من الدولة الوسطى (الأسرة الثانية عشرة).

شكل ٣-٢٩: فن إيفه.
للمقارنة بين: غطاء الرأس (والثعبان الذي يتوج رأس فرعون مصر (متحف لاجوس)).

وهكذا دعَت الأحوال أبناء حام إلى تطبيق تعبير «ابن كوش البغيض» على أشقائهم الذين استقروا بعيدًا في الجنوب.[٦]

غير أن المصريين كانوا يكرهون قبل كلِّ شيء الرعاةَ الآسيويِّين بكافة أنواعهم، ابتداءً من «الساميين» حتى الهندو-أوروبيِّين: وكانت لا تعوزهم النعوت المهيئة للإشارة إليهم، فكانوا يسمونهم «الآسيويين الخسيسين» (نقلًا عن مانيتون)؛ وأطلقوا على الغزاة اسمَ هيكسوس المشتق من هيك (ملك باللغة المقدسة) وسوس (راعٍ باللغة الشعبية). وكانوا يشيرون إليهم أيضًا بعبارات «الملعونين»، و«الموبوئين»، و«المجذومين»، و«النهَّابين»، و«اللصوص» ومنها كلمة ساتي = رماة السهام.[٧] والكلمة تعني بلغة الوُلوف: سارقًا، وكانوا يسمون السكوتيِّين أيضًا «آفة شيتو» (شيروبيني، النوبة، ص٣٤).

[٦] ناحاس: صعلوك بلغة الوُلوف وجمعها ناحاس-في؛ الصعاليك.
[٧] نقلًا عن ماريوس فونتان: الأمصار (من ٥٠٠٠ إلى ٧١٥ قبل الميلاد)، مطبوعات لوميو، ص٢١٩.

شكل ٣-٣٠: فن إيفه.
مدرسة إيفه التي تولَّدت عنها مدرسة بنين مشهورة بالتُّحف المصنوعة من الآجرِّ والحجارة والبرونز، والصورة هنا لتمثال من الآجر.

والنقوش التي تركها لنا المصريون والتي سجَّلَت حملات الفراعنة ضد هؤلاء القوم في آسيا، تُصوِّر على العكس أشخاصًا يتضح من الوهلة الأولى وبلا منازع، أنهم مختلفون عِرقيًّا عن المصريين. وقد نقلنا هنا (الصورة رقم ٣-٣٤) رسوم الأسرى الآسيويِّين والأوروبيِّين المنحوتة على صخور سيناء وفي معبد مدينة هابو لكي نوضح التعارض الصارخ بين السمات السامية والآرية والأجنبية لأعداء مصر هؤلاء، وبين وحدة سمات المصريين وأسرى أبو سمبل.

وعليه، فإن شيروبيني أبعد عن أن يكون قد قضى على «النظم التي حاولت حتى الآن إثبات» أن أصل المصريين زنجيٌّ بحت.

ويعالج ماريوس فونتان نفس القضية في كتاب الأمصار (Les Egyptes) الذي صدر حوالي عام ١٨٨٠م، فيقول: «صبغ المصريون أنفسهم دائمًا على آثارهم باللون الأحمر، مما وفَّر لأنصار «الأصل الجنوبي» عددًا كبيرًا من الخصائص المتميزة التي يمكن أن تُمهِّد للإعداد لحل مشكلة الأصل العِرقي المثارة. ففي أعالي النيل يوجد حاليًّا وسط الفوليه

شكل ٣-٣١: يتبيَّن من لون الأسرى المصوَّرين في خلفية نقوش أبي سمبل أن المصريين لم يكونوا يُصورون أنفسهم بلون مختلف عن لون الزنوج الآخرين، على عكس ما يُشاع.
ومن بين المناظر الواردة في نقوش أبو سمبل هناك نقشٌ يستحيل أن نتبين فيه أيَّ فارق بين لون بشرة فرعون ولون بشرة «الزنوج».
وعلى العكس، لا مجال للمقارنة بين لون بشرة فرعون ولون نماذج الأجناس الأخرى البيضاء المصوَّرة؛ فالأمر يتعلق بنفس المشهد الذي يُمسك فيه فرعون مجموعةً من الأسرى من شعورهم.

ذوي اللون الأصفر المميز؛ البشارية الذين يعتبرهم معاصروهم من ذوي الأصل العِرقي النقي. ولون هؤلاء البشارية هو بالضبط لون الطوب الأحمر الوارد في الآثار المصرية. ويرى بعض علماء الأجناس أن هؤلاء «الرجال الحُمر» إثيوبيُّون تغيَّر لونهم مع الزمن بفعل المناخ، أي إنهم زنوج وصلوا إلى نصف الفترة اللازمة لكي يُصبح لون بشرة الزنجي أبيض. وقد لوحظ أن الزنجيَّ في البلاد «ذات التكوين الحجري» أقلُّ سوادًا من الزنجي في «البلاد الجرانيتية أو ذات الصخور البركانية»، بل إن بعضهم يعتقد أنه لاحظ أن درجة لون البشرة تتغير حسب الموسم، وفي هذه الحالة يكون النوبيون زنوجًا قُدامى، فيما يتعلق باللون فقط، أما تكوينهم العظمي فيظل زنجويًّا صرفًا.»

شكل ٣-٣٢: تمثال نوك من الآجُرّ (نيجيريا).
الزنجي كما يصوِّر نفسه. ويتشابه هذا الوجه مع التماثيل المصرية، فله نفس السمات الجسدية التي تتعارض مع سمات الفلاحين الأسرى في الصورة رقم ٣-٣٣، ويعود ذلك لا إلى اختلاف في الجنس ولكن في الطبقة الاجتماعية.

«والزنوج الممثلون في التصوير الفرعوني والذين حدَّدهم النحاتون بكل دقة، وتُطلِق عليهم الهيروغليفية اسمَ ناحاسو أو ناحاسيو، لا توجد أيُّ نواحي تشابهٍ بينهم وبين الإثيوبيِّين الذين كانوا أولَ مَن نزح إلى مصر. فهل كان هؤلاء زنوجًا أقل زنجية، أي نوبيِّين؟ فوفقًا للقواعد المعروفة باسم مقاييس لبسيوس، التي تُحدد بالتربيعات نِسَب جسم المصري الصرف، فإن ساعدَيه قصيران، فهو زنجي أو زنجوي. ومن وجهة نظر علم أصل الجنس البشري، يأتي المصريون بعد البولينزيِّين والمغول والأوروبيِّين، ويليهم مباشرةً زنوجُ أفريقيا والتزمانيون. وهناك على أيِّ حال اتجاهٌ علمي يرى أنه لا يوجد في الواقع في أفريقيا سوى زنوجٍ أو زنجاويِّين يتفاوت لونُ بشرتهم، وذلك بالطبع بعد استبعاد التأثيرات الأجنبية الممتدة من حوض البحر الأبيض المتوسط حتى رأس الرجاء الصالح، ومن المحيط الأطلسي حتى المحيط الهندي. وعليه فإن المصريين كانوا على الأرجح زنوجًا، ولكنهم زنوج من الدرجة الأخيرة» (نفس المرجع، ص٤٤ و٤٥).

شكل ٣-٣٣: فلاحون سود أسرى في مقبرة حورمحب.
الاختلاف واضح مع نموذج ساكن المدينة في الصورة رقم ٣-٣٢، ولم يظهر هذا النموذج الريفي في المراكز الأفريقية إلا بعد انتقال عناصر ريفية تبدو على وجوهها الآثار التي تتركها ظروفُ حياة الفلاحين الصعبة. ولذا فقد جانَبَهم التوفيق عندما اعتبروا أن الأمر يتعلق بفَرق عِرقي مع أنه ليس إلا اختلاف في الوضع الطبقي بين أرستقراطية المدن والفلاحين ذوي الوجه المتغضن والأيدي الخشنة، علمًا بأن ظروف العمل في الزراعة لم تكن قاسيةً بقدر ما كانت في النوبة.

ووجهة نظر فونتان هذه، التي لا تحتاج إلى أيٍّ تعليق، تؤكد مرة أخرى، استحالةَ التنصل من الأصل الزنجي لمصر، إذا ما قَبِل المرءُ التمسُّكَ بالواقع وحده، وهكذا توصَّل لبسيوس، بمجرد الاعتماد على مقاييس موضوعية، إلى استنتاج قاطع، وهو أن المصري الصرف زنجوي. ويعني ذلك أن تكوينَ هيكله العظمي زنجويٌّ، وأن هذا هو السبب الذي دفع كتابات علماء أصل الجنس البشري إلى التزام الصمت فيما يتعلق بالتركيب العظمي المصري.

ويستعرض فونتان بعد ذلك الأطروحةَ التي تقول إنَّ تحضُّرَ المصريين تم على يدِ البربر أو الليبيِّين القادمين من أوروبا عن طريق الغرب.

ولو تمت البرهنة على أن الحضارة جرَت من الشمال إلى الجنوب، من البحر الأبيض المتوسط إلى إثيوبيا على التوالي، لما ترتَّب على ذلك أن تلك الحضارة آسيوية الأصل، ومن الممكن أن تكون أيضًا أفريقية، جاءت من الغرب بدلًا من الجنوب. وفي هذه الحالة يكون البربر، بربر شمال أفريقيا هم الذين «أدخلوا الحضارة» في مصر.

«وهناك من بين البربر الحاليِّين عددٌ كبير ذو تركيب عظمي مصري أساسًا. وكان البربر القُدامى سُمرَ اللون على الأرجح ويمكن أن ينسب وصف التاماهو، ليبي الأسرة التاسعة عشرة «ذوي الوجه الشاحب، الأبيض أو الأصهب، والعيون الزرقاء» إلى تأثير الجنس الأوروبي وهجرة «أهالي الشمال». فهؤلاء البيض الذين ألحقهم الفراعنة بخدمتهم، كمرتزقة، ساهموا إلى حدٍّ كبير في تهجين المصريِّين والليبيِّين أيضًا. ولذا يجب غضُّ النظر عن ذلك، والعودة إلى الليبي ذي البشرة السمراء، أي البربري الحقيقي، للعثور على الشعب الذي يُقال عنه إنه كان أولَ مَن أدخل الحضارة إلى مصر. وتلك مهمة ضخمة، لأن البربر الأفارقة يتلاشَون شيئًا فشيئًا في أفريقيا، ولا يوجد النموذج البربري في مصر إلا مختلطًا إلى حدٍّ كبير. ووفقًا لتلك النظرية، يكون البربر الأفارقة القادمون من الغرب والليبيون ذوو البشرة السمراء قد استقروا في وادي النيل الجديد، ولكن غزو الأوروبيِّين الذي حدث في نفس الوقت تقريبًا أو بعد ذلك بقليل هجَّن ذلك الليبيَّ القادم من شمال أفريقيا «ذا البشرة البيضاء والعيون الزرقاء» الذي غيَّر المصري البدائي. وهكذا فإن هذا المصري الذي جاء دمُه من أوروبا يكون منتسبًا إلى الجنس الهندو-أوروبي ومنتميًا إلى الآرية» (ص٤٧، ٤٨).

وتُعتبر تلك الأطروحة آيةً للتفسيرات المعتمدة على الخيال الصرف، أي أنها لا تستند إلا إلى المشاعر الوجدانية. وأنا لم أذكرها إلا لتفنُّنها ومأربها، ألَا وهو التوصل بأي ثمن إلى إثبات أن المصريين كانت تجري في عروقهم بطريقة أو أخرى دماءٌ آرية.

والآرية هي الكلمة التي كان يتعين الوصول إليها.

وقد ذكرتها لأنها صريحة، على عكس الأطروحات السابقة. فهي نتاج تفسيرات لا تقوم على أي أساس، ساقها متخصصون مقتنعون تمامًا بأن كلَّ ما له قيمة في الوجود لا يمكن إلا أن يكون صادرًا عن جنسهم، وأن أيَّ بحثٍ جادٍّ يؤدي لا محالة إلى إثبات ذلك.

أسير من جنس أبيض آري (نقوش جدران معبد مدينة هابو)
إلى اليمين نموذج للِّيبي أو شعب الشمال

نموذجان لأسرى ساميين
(نقوش على صخور سيناء)

شكل ٣-٣٤: هذه الرسوم منقولة عن كتاب لينورمان عن مصر. وكانت جميع تلك الشعوب من الرُّحَّل. وهكذا يفتضح أمرُ الغربيِّين الذين يَشِيدون في الكثير من الأحوال بحياة الرُّحَّل دون أن يكون هناك سببٌ ظاهر لذلك (منهم على سبيل المثال توينبي) انظر ص٨٦.

وعليه فإن أيَّ تفسير لا يمكن أن يكون مكتملًا إلا إذا حقق ذلك الهدف. ولذا لا يهمُّ أن تكون البرهنة مدعومة بالوقائع، فهي مكتفية بذلك لأن الأدلة التي تسوقها جزءٌ من هدفها.

وقد تمت الإشارة من قبل إلى البلبلة التي تشوب الأفكارَ المتعلِّقة بمفهوم البربر؛ ولذا فليس هناك ما يدعو إلى الرجوع إليها. فوجود الليبي ذي البشرة السمراء البربري حقًّا، والمُعتبَر نموذجًا أصليًّا لجنس أبيض، لا يُضاهيه سوى وجود عرائس البحر. ومن جهة أخرى فإن الاعتماد بكل دقة على الوثائق التي وفَّرتها الحفريات تؤكد أن شمال أفريقيا لم يكن في يوم من الأيام نقطةَ انطلاق لحضارة. ولم يصبح له شأنٌ في التاريخ إلا مع قيام مستوطنة قرطاجنة الفينيقية، أي عندما كانت الحضارة المصرية قد أمضَت عدةَ آلاف من السنوات. ولو كان أهالي مصر قد قَدِموا من جنوب أوروبا، كما يفترض ذلك ماسبيرو، ولو كانوا «قد انحدروا نحو الوادي من الغرب أو الجنوب الغربي» (التاريخ القديم لشعوب الشرق، ص١٩) ليجلبوا لها عناصر الحضارة[٨] ولكان عدمَ تركِهم لأي آثار في مهدِهم أو طريقهم إلى الوادي أمرًا لا يمكن تفسيره. ومن العسير أن نتصور أن هذا الجنس الأبيض الناشر للحضارة قد هاجر من أوروبا، ذلك المهد المواتي تمامًا لنمو تلك الحضارة، دون أن يُقيمَ فيها تلك الحضارة، وأن يكون قد مرَّ عبر السهول الغنية المحاذية للبحر الأبيض المتوسط واجتاز المسافة الهائلة التي تفصل شمال أفريقيا عن مصر — والتي لم تكن صحراويةً آنذاك — وشق الوجه البحري لمصر الذي كان آنذاك منطقةً عامرة بالمستنقعات والأوبئة، ومرَّ بصحراء النوبة، وتسلَّق هضاب إثيوبيا المرتفعة، فقطع بذلك آلافًا وآلافًا من الكيلومترات لكي يُقيم، لنزوة غير مفهومة، حضارةً في منطقة قاصية إلى هذا الحد، ولكي يهبط بعد ذلك تدريجيًّا مع مجرى النيل.

وحتى لو افترضنا أن الأمور صارت على ذلك النحو، فكيف يمكن أن يفسر المرء أن فريقَ هذا الجنس الذي مكث في مكانه، في بيئة مواتية لتفتح الحضارة، ظل خشنًا حتى الحقبة التي سبقَت العهد المسيحي؟

وعلى نقيض الافتراضات التي تزعم أن أفريقيا كان يسكنها جنسٌ أبيض طوال العهود القديمة، يمكن الاستناد إلى وثائق أثرية وتاريخية تؤكد بالإجماع أن هذه المنطقة كانت

---

[٨] يلاحظ ماسبيرو أن ذلك الافتراض تبنَّاه بعض علماء الطبيعة وعلماء أصل الجنس البشري، ومنهم: هارتمان، ومورتون، وهامي، وسيرجي.

دائمًا موطنًا لزنوج. ويقول فورون إنه تم العثور في خمسة مواقع بإقليم القسطنطينية على هياكل متحجرة لأشخاص عاشوا في نهاية العصر الحجري القديم «كان من بينهم بعض الزنوج الذين يُشبهون نوبيي صعيد مصر» (موجز لآثار ما قبل التاريخ، ١٩٤٣م ص١٧٨).

وتثبت الوثائق اللاتينية هي أيضًا، في العهد المؤرَّخ، أن الزنوج كانوا متواجدين في كافة أنحاء شمال أفريقيا:

«لقد ترك المؤرخون اللاتينيون لنا بياناتٍ حول الشعوب ولكنها في الكثير من الأحوال أسماء لا تعني الكثيرَ بالنسبة لنا.»

«بَيد أننا نستطيع أن نستخلص منها على الأقل أنه كان هناك عددٌ كبير من السكان الزنوج، الإثيوبيِّين الذين تكلَّم عنهم هيرودوت، يتمثل خلفهم في حراتي جبال الأطلس العليا المغربية» (فورون، المرجع السابق، ص٣٧١).

ويُثبت هذا التنويه أنه يوجد حتى الآن زنوج في تلك المنطقة.

والحضارة الوحيدة فيما قبل التاريخ التي تألقت من هناك حتى وصلت إلى مصر، تعود إلى زنوج:

«في ذلك العهد انتشر الزنوج الأورينياسيون بشكل مباشر في أفريقيا والشرق، في حضارة تُسمَّى الحضارة الكابسية (أشبه بالحضارة المجدلية) في تونس على الأرجح. وقد تقدمت من جهة، نحو شمال أفريقيا وإسبانيا وصقلية وجنوب إيطاليا، فنازعت بذلك القوقازيِّين والمغول حول حوض البحر الأبيض المتوسط، ومن جهة أخرى نحو ليبيا ومصر وفلسطين. ويبدو أنها أخضعَت جزئيًّا لنفوذها الصحراء والسودان ووسط أفريقيا وحتى جنوب أفريقيا.»

وقد نتج عن تلك الحضارة الكابسية ازدهارٌ فنيٌّ يُشبه برسومه على الصخور تلك التي وصلت إليها أوروبا في العهد المجدلي.

غير أن الفن الكابسي يميل إلى التجريد وإلى الإيجاز المبسط للأشكال الذي أصبح على ما يبدو أصل الكتابة.

«والواقع أنه لا يوجد اتفاق كامل حول تاريخ تلك الرسوم التي تم العثور عليها في العديد من مواقع الصحراء حتى جبال الأحجار. فالبعض يرى أنها تُعبِّر عن حضارة كابسية، بينما ينسبها البعض الآخر إلى مرحلة متأخرة، ألَا وهي العهد الحجري الجديد» (فورون، نفس المرجع، ص١٤ و١٥).

«وظهور الكبش الذي يحمل بين قرنَيه أسطوانة أو كرة قد يربط تلك الحضارة الصحراوية بالطقوس الدينية المصرية في مرحلة ما قبل عهد الأسرات. وهكذا نجد أن آمون الإله-الكبش قد نشأ في تلك الصحراء التي كان يسكنها آنذاك رعاةٌ يسوقون خِرافهم وبقرهم للرعي، حيثما لا توجد هناك اليوم سوى صحراء قاحلة» (نفس المرجع، ص١٥).

وعليه، يُثبت فحص الوثائق قيام حضارة زنجية، منذ ما قبل التاريخ، في نفس الموقع الذي يريدون أن يكون المنطلق الأصلي للحضارة المصرية.

ولما كانت تلك الأحداث قد سبقت المرحلتَين الكابسية والمجدلية، فهي تكشف بالأحرى عن غزو زنجي جاء من القارة الآسيوية وامتدادها الأوروبي، واجتاح بذلك العالم.

ولذا فقد كتب ديمولان دي لابلانت وهو يُشير إلى بداية العصر الحجري القديم:

وقد انطلقت آنذاك هجرةٌ زنجية من الأصل الهوتانتو، من جنوب القارة الأفريقية ووسطها، فاجتاحت شمال أفريقيا: الجزائر وتونس ومصر، وجلبت بالقوة حضارة جديدة، الحضارة الأورينياسية، لمناطق أوروبا الواقعة على البحر الأبيض المتوسط. وهؤلاء البوشمان هم أول مَن سجَّل على الصخور رسومًا خشنة ونحت تماثيل حجرية لنساء حوامل ضخام البنية ومترهلات. فهل تعود عبادة الخصوبة والربة-الأم في حوض البحر الأبيض المتوسط إلى أولئك الأفارقة؟

«غير أن افتراض غزو زنوج أفارقة لضفَّتَي البحر الأبيض المتوسط يصطدم ببعض الاعتراضات. لماذا عمد هؤلاء القوم إلى الهرب من حرارة الشمس وجاءوا يسعَون إلى البرودة؟ وقد يكون من المقبول أن نجد في فرنسا وإيطاليا وإسبانيا أدوات ترجع إلى المرحلة الأورينياسية، في حالة افتراض قدوم هجرة من أفريقيا. ولكن العثور على هذا النوع من الأدوات في بوهيميا وألمانيا وبولندا يجعل هذا الافتراض هشًّا بقدرٍ أكبر. وأخيرًا فقد تم العثور على أدوات أورينياسية في جاوة وكذلك في سيبيريا والصين؛ فإما أن الزنوج اجتاحوا العالم أو أننا يجب أن نفترض قيام «تبادلات ثقافية» بين مختلف شعوب الكرة الأرضية» (التاريخ العام المتزامن، باريس، ١٩٤٧م، ص١٣).

ويتبنَّى فورون، إزاء نفس تلك الأدلة الأثرية، فكرةَ عبادة الخصوبة لكيلا يتوصلَ إلى نفس الاستنتاجات:

«ولما كانت جميع تلك التماثيل الصغيرة تبدو «عائلية»، فإنه يتعين التسليم بفكرة عبادة الخصوبة، لأنه لا يُعقل أن يكون أناس من هذا الجنس الزنجي ذي النساء المفرطات البدانة قد استقروا جميعًا في فرنسا وإيطاليا وسيبيريا» (فورون، موجز لآثار ما قبل التاريخ، ص١٥١).

والواقع أن التسليم بعبادة الخصوبة يعني القبول بفرضية الغزو الزنجي، الذي تؤكده فضلًا عن ذلك الجماجم أورينياسية والهياكل البشرية للجنس الجريمالدي.

ويُقرُّ عدد متزايد باستمرار من العلماء بدور أفريقيا الحضاري، حتى منذ مرحلة ما قبل التاريخ.

«ومن جهة أخرى، يبدو من المحتمل أكثر فأكثر أن أفريقيا عرفت منذ مئات الآلاف من السنين في عهد الحجر المقصوب، مراحل تحضُّر بدائية يمكن أن تقارن بشبيهتها في أوروبا وآسيا، وأنها كانت أيضًا منبعَ عديد من تلك الحضارات التي امتدت شمالًا في تلك البلاد الكلاسيكية» (الأب بروس «جنوب أفريقيا، هل هي مهد الإنسان؟» مجلة الأخبار الأدبية، عدد ٥/٤/١٩٥١م).

ويذهب رأْي هذا العالم الكبير إلى أبعد من ذلك. ويتضح أكثر فأكثر أن البشرية نشأت في أفريقيا. فقد تم العثور حتى الآن في جنوب أفريقيا على أكبر مخزون من العظام البشرية. ومع أن هذا البلد لم يحظَ بأكبر قدر من الحفريات، إلا أنه الموقع الوحيد في العالم الذي تُتيح فيه العظام التي تم العثور عليها رسم سلالة الإنسانية منذ أصولها حتى يومنا هذا، بلا انقطاع.

«ومع أن الأمر لا يخص مجال علم الأثريات، إلا أنني سأتحدث أولًا عن قضية أصل الجنس البشري التي تقدَّمت خطواتٍ كبيرةً في هذا البلد بفضل اكتشافات الدكتور دارت في تونجز وماكابان، واكتشافات الدكتور بروم في ستركفونتين، وكرومداي، وشوارتكرانز. فقد تواجد هناك، قبل الإنسان، قردة أشبه بالإنسان تسير على قدمَين، ذات أشكال عديدة متنوعة، ولكنها تتضمن صفاتٍ بشريةً مبكرة، مما يدفع المرء إلى البدء بالاعتقاد بأن النموذج البشري نشأ هنا. ويشتد أكثر فأكثر اهتمامُ المتخصصين بتلك الاكتشافات الرائعة التي تتزايد كلَّ شهر تقريبًا» (نفس المرجع السابق).

وهناك تقريبًا اتفاق على أنه لم يكن هناك سوى خشماويات زنجوية حتى العصر الجليدي الرابع. وقد أعلن مؤخرًا عالم من جنوب أفريقيا أن الإنسان الأول كان أسود، شديدَ التخضب وفقًا للأدلة التي توجد في متناول يده. ولم يطرأ التمايز بين ذلك الجنس الزنجوي وتفرُّعه إلى أجناس متميزة إلا خلال ذلك العصر الجليدي الرابع الذي دام مائة ألف عام، وذلك على أثر تأقلم القسم الذي ظل منعزلًا أسيرَ الجليد مع بيئته، فغدَت فتحات أنفه أضيق، وقلَّ خضاب بشرته، وحدقة عينه …

هناك إذن واقعة واحدة تؤكدها الوثائق في الأطروحة «الليبية» (الآرية التي ذكرها فونتان)، وهي استخدام الفراعنة الزنوج لهؤلاء البِيض الشُّقر، ذوي العيون الزرقاء

والموشومين كمرتزقة. وتلك القبائل التي يُقال عنها إنها ليبية، كانت تُشكل جحافل همجية في المنطقة الغربية في الدلتا؛ حيث لم يتمَّ الاعتراف تاريخيًّا بوجودها إلا في عهد الأسرة الثامنة عشرة.

وقد اعتبر المصريون القُدامى دائمًا الليبيِّين همجًا حقيقيِّين، تحضُّرهم مُستعصٍ. وكانوا حريصين على ألَّا يختلطوا معهم، ويتفضلون على أقصى تقدير بقبولهم كمرتزقة. كما أنهم لم يكفُّوا أبدًا عن إبعادهم عن حدودهم عن طريق الحملات الدائمة، ولم ينتشر الليبيون النصف مستأنسين في مصر تدريجيًّا إلا في العصور المتأخرة حيث استقروا في منطقة الدلتا.

ويدلُّنا الوصف الذي قدَّمه هيرودوت عن الليبيِّين حتى نهاية التاريخ المصري القديم على أنهم ظلوا في المرتبة الأخيرة من الحضارة، وأن تعبير التحضُّر — أيًّا كان المعنى العريض الذي يمكن أن يُضفَى عليه — ما كان يمكن تطبيقه بخصوصهم. وقد كتب أبو التاريخ يقول بخصوص قبيلة الأدريماشيد الليبية: «ويُطوِّق نساؤهم كلَّ ساق بحلقة من النحاس، ويتركنَ شعورهنَّ تسترسل، وإذا قرضَتهنَّ قملة فإنهنَّ يأخذنها ويقضمنها بدورهن ثم يُلقين بها بعد ذلك.»

ولا يسَعُ المرء إذن إلا أن يُبديَ دهشته إزاء المحاولات التي تُبذَل لإسناد الحضارة المصرية إلى الليبيِّين.

وقد حاولوا، بناء على ذلك الافتراض، عقدَ تقارب بين اللغة البربرية واللغة المصرية بدعوى أن البربر من سلالة الليبيِّين، بَيد أن اللغة البربرية عجيبة الشأن؛ إذ يمكن إيجاد تقارب بينها وبين كافة أنواع اللغات:

«فمن جهة، لوحظَت بعض الصلات بين لغة البربر ولغات الغال والكلتيين والكيمريس. ولكن البربر يستخدمون نفس القدر من الكلمات المصرية والأفريقية؛ ولذا فإنها تصبح لغة هندو-أوروبية أو آسيوية أو أفريقية حسب وجهة النظر التي يتمُّ تبنِّيها. والواقع أن اللغات الليبية أفريقية المنشأ، وقد أتى الليجور والسيكول، الذين قَدِموا إلى أوروبا من شمال أفريقيا، أتَوا على الأرجح بلسان أفريقي تُمثِّله لغةُ الباسك، من بين لغات أخرى» (فونتان، المرجع المذكور آنفًا، ص٦٠، ٦١).

وينطبق نفس الأمر على قواعد اللغة البربرية. ويتجنب المتخصصون في هذه اللغة تأييدَ القرابة بين لغة البربر ولغة المصريين.

وذلك هو موقف الأستاذ باسيه الذي يودُّ أن تُقدَّم وقائع قاطعة لكي تكون الفرضية الحامية-السامية (وبالأخص القرابة بين اللغتين البربرية والمصرية) مقبولة.

ومن المعروف أن كلًّا من اللغتين تُعبِّر عن المؤنث بإضافة حرف التاء إلى الاسم، ولكن من المعروف أيضًا أن الأمر ينطبق كذلك على اللغة العربية، وبناء على ما نعرف عن العرب والبربر، فإن بوسعنا أن نتساءل مع أميلينو، لماذا لا يتعلق الأمر بتأثير عكسي، نظرًا لأنه يتفق مع العلاقة التاريخية بين هاتين الأمتين.

وليس ذلك كلَّ ما في الأمر؛ إذ يتضح من البحث أن الأسماء المؤنثة في اللغة الألمانية تنتهي أساسًا بحرف التاء أو حرفَي السين والتاء، فهل يعني ذلك أن البربر تأثروا بالجرمان أو العكس بالعكس؟ وهذا الافتراض معقول مقدَّمًا إلى حدٍّ ما لأنه من المعروف أن القبائل الجرمانية تدفَّقت في القرن الخامس (سنة ٤٢٩) على شمال أفريقيا عن طريق إسبانيا وأقامت إمبراطورية حكمَتها طوال ٤٠٠ سنة (جنسريك، انظر هاردي، تاريخ أفريقيا، ص٢٨ و٢٩).

ومنذ هذا الغزو، امتزج الفاندال، الذين استقروا في شمال أفريقيا، بأهاليها، وحاول قسمٌ منهم فقط فتحَ روما بقيادة جنسريك عن طريق صقلية ولكنهم فشلوا في ذلك.

وفضلًا عن ذلك فإن صيغة جمع ٥٠٪ من الأسماء البربرية يتمُّ بإضافة إن (en)، كما هو الحال بالنسبة للأسماء المؤنثة باللغة الألمانية، بينما تنتهي صيغة جمع ٤٠٪ من الأسماء بـ آ (a) على غرار الأسماء المحايدة باللاتينية.[٩]

ولما كان من المعروف أن الفاندال استولوا على شمال أفريقيا من الرومان، لماذا لم يتجه التفكير إذن نحو البحث عن واقع البربر من هذه الزاوية، سواء فيما يتعلق باللغة أو التركيب الجسدي لهؤلاء السكان: الشعر الأشقر، والعيون الزرقاء ... إلخ؟

ولكن ذلك لم يحدث قط؛ فقد قرر المؤرخون أن الفاندال لم يكن لهم أيُّ تأثير رغم كل تلك الحقائق، وأن احتلالهم لبلاد البربر ليس مبرَّرًا لتفسيرِ أيِّ شيء فيها.

وعلى الرغم من أن الفاندال كانوا همجًا، وأن إدارتهم لم تكن على ما يرام، فإن تعدادهم ومركزهم كغزاة لا يمكن أن يدفعَ إلى الاعتقاد بأنهم تخلَّوا تلقائيًّا عن لغتهم ليتبنوا لغة البلاد، ولا يوجد أيُّ نص لاتيني يؤكد ذلك. وعادةً ما تكون العلاقات الاجتماعية معقدة أكثر من ذلك، فينعكس التعقد في المجال اللغوي. وهكذا فإن اللغة التي تختفي تؤثر على اللغة المنتصرة بإدخال تحولات فيها بحيث لا تعود أبدًا كما كانت من قبل.[١٠]

---

[٩] هذان الشكلان للجمع (إن وآ) كانَا موجودَين في اللغة الجرمانية الشمالية.

[١٠] كان جنسريك قد احتل شمال أفريقيا، بما في ذلك الجزائر وطرابلس؛ وكان أسطوله يسيطر على كافة أرجاء البحر الأبيض المتوسط الغربية، كما كان يهدد شواطئ اليونان وصقلية وإيطاليا. وقد حطم

وعليه، يتعذر على المرء أن يتخيل أن البربرَ الحاليِّين معصومون من أي تأثير فندالي، كما أنه يتعذر إلى حدٍّ أكبر أن نتصور أن البربر الحاليِّين ليسوا من سلالة الفاندال، خاصة عندما تكون عيونهم زرقاء وشعورهم شقراء.

والنصوص التي جاءت في مقدمة ابن خلدون حول البربر لا يمكن إلا أن تكون حجة في هذا الخصوص.[١١]

ومما قد يؤكد افتراض الأصل الفاندالي، أن البربر لم يكن لهم أيُّ وجود في مصر، وأن عددهم ضئيلٌ في تونس كما كان يتزايد مع الاتجاه من الشرق نحو الغرب ليبلغ أَوْجَه في المغرب.

ولا تلفت كافةُ تلك الوقائع نظرَ المؤرخين لأنه يتعين مقدَّمًا أن يكون البربر من القِدم بما يكفي لتبرير الحضارة المصرية. بَيد أن الجُمل العشرين حول البربر التي جاءت في النصوص العربية لا ترجع إلى أبعد من القرن الثاني عشر، بينما يبدو أن الكتابة التيفينغ (Tifinagh) والحروف المُسمَّاة «الليبية» والتي لم يتمَّ بعدُ حلُّ رموزها، ترجع إلى تأثير الجالية الفينيقية الزنجية في قرطاجة، نقلًا عن العناصر الأصلية في البلاد التي تواجدَت قبل مجيء الفاندال.

الأساطيل المتحالفة لإمبراطورَي الشرق والغرب بالقرب من رأس آذار في تونس وضمَّ إلى مملكته الممتدة الأطراف أصلًا، جزيرتَي سردينيا وكورسيكا وجزر البليار. ورأى إمبراطور القسطنطينية، زينون، أن من الحكمة أن يعقد الصلح معه ويعترف بكافة فتوحاته. واتخذ جنسريك كافة الإجراءات اللازمة لتسهيل عمليات تعزيز وتنظيم إدارة الإمبراطورية لخلفه. (لريس هالفين، البرابرة، مطبوعات الكان، ١٩٣٠م، ص٣٧، ٣٨).

ومن الصعب أن نتصور إذن أن الفاندال لم يتركوا أيَّ أثر لهم في شمال أفريقيا.

[١١] يقدِّم لنا كتاب «طريق السودان» لعبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن أمير السعدي معلوماتٍ لها أهميتها فيما يتعلق بأصل الطوارق، فيقول: إنهم المسوفيون وينسبون أنفسهم إلى الصنهاجة الذين يُرجِعون أصلَهم إلى بني حِمير كما جاء في كتاب الحلل الموشية في ذكر أخبار المراكشية، وهم بدو رُحَّل يتوغلون في الصحاري ولا يستقرون أبدًا في موقع واحد وليست لديهم أيُّ مدن يلجئون إليها، وتمتد مسيراتهم في الصحراء حتى شهرين بين بلاد السود وبلاد المسلمين.

وقد قَدِم الصنهاجة من اليمن ووصلوا إلى الصحراء، وطنهم الحالي في المغرب. وهم يتنقلون من بلد إلى بلد طوال عدة أيام، ويَصِلون إلى المغرب الأقصى، بلد البربر، حيث يحطون رحالهم كما لو كانوا في وطن جديد. وقد تقاربَت لغتهم مع لغة البربر بعد أن عاشوا وسطَهم وارتبطوا بهم عن طريق التزاوج.

وعليه فإن ترتيب سكان شمال أفريقيا منذ ما قبل التاريخ حتى أيامنا هذه يكون على الوجه التالي:

- زنوج كرو-مانيون (جنس زال منذ عشرة آلاف سنة).
- زنوج من العصر الكابسي.
- زنوج من العهد الفينيقي.
- هندو-أوروبيون ابتداءً من ١٥٠٠ سنة قبل الميلاد، اختلطوا مع الزنوج.
- زنوج في عهد الرومان، ومن بينهم قسمٌ كبير من المولدين.
- فاندال.
- عرب.

ألَا يكون من الطبيعي والحال هكذا، أن تنتميَ تباعًا مفردات لغة البربر إلى اللغات الهندو-أوروبية والسامية والأفريقية حسب وجهة النظر المتخذة؟

ويقودنا علم الأثريات المصرية إلى ماسبيرو الذي تناول أصلَ المصريين على الوجه التالي في الفصل الأول من كتابه التاريخ القديم لشعوب الشرق:

«يبدو أن المصريين فقدوا مبكرًا ذكرى أصولهم. هل جاءوا من وسط أفريقيا أو من داخل آسيا؟ ووفقًا لشهادات المؤرخين القُدامى شِبْه الإجماعية، فإنهم ينتمون إلى جنس أفريقي، استقر في أول الأمر في إثيوبيا على ضفاف النيل الأوسط، ثم نزحوا تدريجيًّا باتجاه البحر مع مجرى النهر. ويستند التدليل على ذلك إلى أوجه التشابه الواضحة بين عادات وديانة المملكة المروية وعادات وديانة المصريين. ومن المعروف اليوم بشكل قاطع أن إثيوبيا التي عرفها الإغريق لم تستعمر مصر في بداية التاريخ، بل إن مصر استعمرَتها ابتداءً من أيام الأسرة الثانية عشرة، وأنها ظلَّت لعدة قرون ضمن مملكة الفراعنة» (طبعة هاشيت، ١٩١٧م، ص١٥، وتعود الطبعة الأولى إلى عام ١٨٩٧م).

ولنلاحظ قبل أن نواصل عرْضَ أطروحة ماسبيرو، ما يبدو أنه قد تم تشويهه في تلك الجُمل الأولى القليلة.

يبدو أنه من غير المقبول أن المصريين نسوا أصلهم. ويظهر أن ماسبيرو خلط بين مفهومين للأصل مختلفين تمامًا: المهد الأول الذي انطلق منه شعب ما، والأصل العِرقي المتعلق بلون الجنس.

والواقع أن المصريين لم ينسوا أبدًا ذلك المفهوم الأخير، شأنه في ذلك شأن المفهوم الأول.[١٢] وقد عبَّروا عن ذلك في كافة فنونهم وآدابهم ومناسباتهم الثقافية وتقاليدهم ولغتهم حتى إن بلدهم يُشار إليه بالنسبة للونهم هم لا بالنسبة للون الأرض، وذلك بكلمة كيميت التي تختلط بكلمة حام، أبي الزنوج وفقًا للتوراة.

والقول بأن كيميت تشير إلى لون أرض مصر، لا إلى البلد قياسًا إلى لون بشرة الجنس، يقابله تعبيرًا: «أفريقيا السوداء» و«أفريقيا البيضاء».

ويذكرنا ماسبيرو بشهادة المؤرخين القُدامى الإجماعية فيما يتعلق بجنس المصريين، ولكنه يُخفي عن عمد نقطةً محددة. فنحن نعلم من شهادة القدماء أنهم لم يستخدموا كلمةَ «جنس أفريقي» الفضفاضة، بل حددوا بدقة في كل مرة تناولوا فيها الشعب المصري، بأنه من جنس زنجي، وذلك ابتداءً من هيرودوت حتى ديودور.

ويتوالى هنا تطور ذلك التشويه التدريجي للحقائق كما عبَّرت عنه الكتب التي تتمُّ عن طريقها صياغةُ الرأي العام المدرسي والجامعي. وتتفاقم خطورة ذلك التشويه نتيجة لضخامة المعارف التي يتعين تحصيلها في العالم الحديث، حتى إن الأجيال الشابة — فيما عدا المحترفين — لا تجد الوقت لكي ترجع إلى المصادر الأولى وتُدرك الفارق بين الحقيقة وما لُقِّن لها، بل إن الميل إلى حدٍّ ما إلى الكسل يدفع إلى الاكتفاء بما جاء في الكتب المدرسية واستخلاص أفكار منمَّطة منها باعتبارها «مراجع لا يأتيها الباطل».

ولو طبَّقنا منطق ماسبيرو لرفض آراء ديودور المتعلقة بأسبقية إثيوبيا، لدفعَنا ذلك إلى الاستنتاج التالي، وهو أن روما لم تنقل الحضارة أبدًا إلى الغال نظرًا لأن نابليون فتح إيطاليا وضمَّها إلى فرنسا في القرن التاسع عشر، وهو بالطبع خطأ واضح تمامًا.

ومن جهة أخرى، جاء في التوراة، أن مصرايم، ابن حام «وأخو كوش الحبشي وكنعان جاء من بلاد ما بين النهرين ليستقر هو وأبناؤه على شاطئ النيل» (المرجع السابق، ص١٦).

ولا يذكر ماسبيرو في هذا الصدد أن «حام» ومصرايم وكنعان وكوش جميعهم زنوج حسب ما جاء في التوراة، ومعنى ذلك مرة أخرى أن مصر (حام ومصرايم) والحبشة (كوش) وفلسطين وفينيقيا قبل اليهود والسوريين (كنعان) والجزيرة قبل العرب (فوط،

[١٢] يقول أميلينو إن المصريين كانوا يُطلقون على قلب أفريقيا كلمةَ أماني التي تعني بلد الأجداد، ولفظ ماميي معناه الأجداد بلغة الولوف.

حويلة، سبأ) كان يسكنها جميعًا زنوج أقاموا حضارات امتدَّت آلاف السنوات في تلك المناطق، وظلَّت على صلة قرابة فيما بينها.

ويواصل ماسبيرو قائلًا: «ويمثل لوديم (الابن البكر لمصرايم) المصريين بمعنى الكلمة، وهم الروتو والروميتو كما جاء في النقوش الهيروغليفية. وعناميم (الابن الثاني لمصرايم) يمثِّل جيدًا قبيلةَ عانو الكبيرة التي أسست مدينتَي أون الشمالية (هليوبوليس) وأون الجنوبية (هرمونتيس) في الأزمنة السابقة على التأريخ.»

«ولهابيم (الابن الثالث لمصراييم) يُمثِّل شعب الليبيِّين الذين عاشوا غرب النيل، واستقر نفتوحيم (نو-بتاح، الابن الرابع) في دلتا النيل، شمال ممفيس، وأخيرًا، أقام فتروسيم (باتوروزي، أرض الجنوب) في الصعيد الحالي، بين ممفيس والشلال الأول.»

«وهذه الأخبار التي جاءت بالمصريين من آسيا عن طريق مضيق السويس، كانت معروفةً لدى المؤلفين الكلاسيكيِّين؛ إذ إن بلين القديم ينسب إلى بعض العرب تأسيسَ هليوبوليس، غير أن هذا الرأيَ لم يحظَ أبدًا بالرواج الذي تمتع به الرأي القائل بأنهم نزحوا من الهضاب العليا الإثيوبية» (المرجع السابق، ص١٦).

وهذه المعلومات التي استقاها ماسبيرو في مؤلف روجيه: أبحاث حول الآثار التي يمكن أن تنسب إلى الأسرات الست الأولى لمانيتون، اعتباطية إلى حدٍّ ما، وهي تتناقض مع تشخيص الليبيِّين الذين قيل عنهم إن عيونهم زرقاء وشعورهم شقراء، وهم سلالة لهابيم، ابن مصرايم، وكلاهما من الزنوج.

أما التناقض الآخر فيرجع إلى إيلاء ماسبيرو، على ما يبدو، أهمية لأطروحة الأصل الآسيوي للمصريين، وإشارته بهذا الخصوص إلى رأْي بلين القديم الذي نسب تأسيس هليوبوليس إلى بعض العرب، علمًا بأنه نسب إقامتها من قبل إلى قبيلة عانو التي قال عنها إنها سلالة عناميم، ابن مصرايم الزنجي. غير أن احتمال قيام العرب بتأسيس هليوبوليس مستبعدٌ تمامًا، خاصة وأن ذلك تم، كما يقول المؤلف في نفس النص، في الأزمنة «السابقة على التاريخ».

ويوضح لنا ذلك لماذا لم تحظَ وجهة نظر بلين بالرواج الذي كان ماسبيرو يرجوه. ولذا فهو يستطرد قائلًا:

«أصبح أصل السكان وخصائصهم المتجانسة مجالًا لمناقشات مستفيضة في أيامنا هذه. فقد خدع مظهرُ بعض الأقباط المهجنين رحالةَ القرنَين السابع عشر والثامن عشر، فأكدوا أن أسلافهم في العهود الفرعونية كانت وجوههم منتفخة، وعيونهم في أعلى الرأس،

وأنوفهم فطساء، وشِفاههم غليظة، وأن العديد من ملامحهم تعود إلى أصل زنجي. وقد تلاشى هذا الخطأ الدارج بلا رجعة في بداية هذا القرن، منذ أن نشرت اللجنة الفرنسية مؤلَّفها الكبير» (المرجع السابق، ص١٦ و١٧).

ولو قرأ أحد ما قاله ماسبيرو دون أن يكون على دراية بشهادة فولني وشرحه المتعلق بتأثيرات المناخ التي يمكن أن تُشكل وجهًا مختلفَ الأجناس، ودون أن يُدرك الحرص الشديد من جانب هذا العالم على تقديم التفسير العلمي والموضوعي ومدى دقة ملاحظاته، لَمالَ هذا القارئ إلى الاعتقاد بكل يُسْر بأن رحالة القرون المنصرمة قد انساقوا وراء المظاهر ووقعوا في الخطأ، لو أنه اتكل على مزاعم ماسبيرو.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار كلَّ ما تم شرحه حول تغلغل عناصر بيضاء في مصر تدريجيًّا — خاصة في العصر المتأخر وفي الدلتا — فلا يمكن أن يكون ذلك إلا باتجاه البياض لا السواد، بحيث يجعل معالم البيض القُدامى ضائعة بالنسبة لمراقبين غير منحازين لوجهة نظر مسبقة.

ولنرَ كيف تلاشى بلا رجعة ذلك «الخطأ الدارج»، كما يقول ماسبيرو وفقًا لما جاء في «المؤلَّف الكبير» الذي نشرَته «اللجنة الفرنسية»:

«بفحص صور التماثيل والنقوش العديدة التي يحتويها هذا المؤلَّف، تم الاعتراف بأن الشعب المصوَّر على جدران الآثار، لا يقدِّم خصائص الزنجي أو مظهره العام، بل يُشبِه إلى حدٍّ كبير الأجناس البيضاء الجميلة في أوروبا وآسيا الغربية. واليوم، وبعد قرن من البحوث وأعمال التنقيب لم تَعُد لدينا أية مصاعب في التطرق، لا إلى معاصري بسامتيك أو سنوسرت فقط، بل وإلى معاصري خوفو الذين ساهموا في بناء الأهرامات. ويكفي لذلك أن يزور المرء متحفًا ويفحص التماثيل القديمة الطراز المودَعة فيه؛ إذ يشعر من الوهلة الأولى أن الفنان حرص في تجسيده للرأس والأطراف أن تكون مشابهةً تمامًا للشخص الماثل أمامه، وبعد أن يستبعد المرء الفروق الخاصة بكل فرد، فإنه يستخلص بلا عناء السِّمات العامة لكل جنس ومميزاته الرئيسية. فأحدهم رَبْعة بطيء الحركة، ويتفق بذلك مع الخواص الغالبة لدى الفلاحين الحاليِّين. والآخر، الذي كان يميز أعضاء الطبقة العليا، يصور لنا رجلًا فارعَ القامة ونحيفًا له أكتاف عريضة، وصدره بارز، وساعِدُه القويُّ ينتهي بيدٍ رشيقة، وأردافه غير مكتنزة، وساقه متينة والتفاصيل التشريحية للركبة وعضلات سمانة الساق واضحة التكوين، كما هو الحال بالنسبة لأغلب الشعوب المعتمدة على المشي، والأقدام طويلة ورقيقة ومفلطحة في طرفها نتيجة للاعتياد

على السير بلا حذاء، والرأس أقوى في الكثير من الأحوال من الجسد، ويُعبِّر عادةً عن الرقَّة والحزن الفطري، والجبين مربع ومنخفض نوعًا والأنف قصير ولحيم والعينان واسعتان، والوجنتان مستديرتان والشفاه غليظة دون أن تكون متدلية، والفم العريض إلى حدٍّ ما ترتسم عليه ابتسامةٌ مستسلمة تكاد تُعبِّر عن الألم. وهذه السمات المشتركة بين أغلب تماثيل الدولتين القديمة والوسطى، تتواصل في كل العهود. وآثار الأسرة الثامنة عشرة والتماثيل الصاوية واليونانية، الأقل جمالًا بالمقارنة مع تماثيل الأُسَر القديمة، تنقل الطراز البدائي بلا تغيير ملحوظ. وعلى الرغم من التغير الذي طرأ اليوم على وجوه الطبقات العليا نتيجة للتزاوج المستمر مع الأجانب إلا أن الفلاحين البسطاء احتفظوا في كل مكان تقريبًا بمظهر أسلافهم. والفلاح الذي يتأمل وهو مندهش تماثيلَ خفرع أو سنوسرت، له سحنةٌ تُشبِه بعد أكثر من أربعة آلاف سنة، سحنة هؤلاء الفراعنة القُدامى» (نفس المرجع، ص١٧ و١٨).

ذلك هو المحور الذي يرتكز عليه ما أراد ماسبيرو أن يُثبِت، ونحن لم نستبعد أيَّ كلمة منه.

ماذا يؤكد لنا هذا الإثبات؟

وماذا علَّمنا «المؤلَّف الكبير»؟

أفادنا المؤلِّف بأن علم المصريات أصبح علمًا قديمًا للغاية؛ فقد نقب المتخصصون وبحثوا وأصبح نموذجُ سكان مصر القُدامى معروفًا لنا الآن بأدق تفاصيله العِرقية. فقد جسَّده الفنان بحيث يكون «مشابهًا تمامًا للشخص الماثل أمامه». وبوسعنا أن نتصور تمامًا أفرادَ الطبقة العليا بفضل ذلك الفنان. ووفقًا لملاحظات ماسبيرو ذاته كان لكلٍّ منهم «أنفٌ قصير ولحيم»، و«الفم عريض إلى حدٍّ ما»، و«الشِّفاه غليظة»، و«الوجنتان مستديرتان»، والجبين «منخفض نوعًا»، و«الأكتاف عريضة»، و«اليد رشيقة»، و«أردافه غير مكتنزة» و«ساقه متينة». وهذه السمات المشتركة التي استمرت طوال الدولتين القديمة والوسطى «لا تُقدِّم خصائص الزنجي أو مظهره العام، بل تُشبِه إلى حدٍّ كبير الأجناسَ البيضاء الجميلة في أوروبا وآسيا الغربية».

ولا يحتاج هذا الاستنتاج إلى تعليق.

فبعد التأكيد العلني لأطروحة الأصل الزنجي على يد مؤلف كان برهانه يستهدف بالذات دحضَ هذه الأطروحة، نرى مرة أخرى أن إثبات عكس الحقيقة مستحيل.

وماسبيرو عالِمٌ عكف على ترجمة عدة نصوص مصرية، فكانت لديه إذن المعرفة التقنية لتحديدِ كلِّ ما يمكن إثباته. وفشله، رغم علمه، وفشل العلماء الذين سبقوه وجاءوا

بعده، بخصوص نفس المشكلة، يُقدِّم على نحوٍ ما الدليلَ السلبي الراسخ تمامًا حول الأصل الزنجي.

وهنا أتطرق إلى أطروحة أميلينو، وهو عالم مصريات كبير، قلَّما تجري الإشارة إليه.

فقد قام بأعمال تنقيب في أُمِّ الغاب على مقربة من أبيدوس (العرَّابة المدفونة)، واكتشف مدافن ملكية أمكنَهُ التعرف فيها على أسماء ستة عشر ملكًا حكموا البلاد قبل نعرمر. وقد عثر بالأخص على قبور أربعة ملوك هم: كا، ودن والملك الثعبان دجت (لوحة متحف اللوفر)، ولم يتمَّ فك رموز اسم ملك آخر.

وقد جرت محاولات لضم هؤلاء الملوك إلى المرحلة التاريخية، وأفادنا أميلينو بأن:

«السيد ماسبيرو أراد أن ينسب هؤلاء الملوك إلى الأسرة الثانية عشرة، وذلك في جلسة أكاديمية المسجلات والآداب ... ثم ... نسبهم إلى الأسرة الثامنة عشرة ... ثم الخامسة ... ثم الرابعة ...» (حفريات جديدة في أبيدوس، باريس، الناشر ليرو، ١٨٩٩م، ص٢٤٨).

وقد استنتج أميلينو، بعد أن فنَّد مرة أخرى وجهةَ نظرٍ مُناوئيه أن:

«وتلك أسباب يبدو لي أنه لا يصح الاستخفاف بها، بل تتراءى لي جديرة، على العكس، بأن تُوضع في عين الاعتبار بكل جدية من جانب كافة العلماء الصادقي النية، لأن الآخرين لا يعنونني» (المرجع السابق، ص٢٧١).

ويعود إلى أميلينو اكتشاف مقبرة أوزيريس في العرابة المدفونة، وهو الاكتشاف الذي تبيَّن منه أن أوزيريس لم يكن بطلًا خرافيًّا بل شخصية تاريخية وسلفًا أولَ للفراعنة، وهو سلف زنجي، هو وشقيقته إيزيس.

وهكذا يمكننا أن نفهم لماذا صوَّر المصريون آلهتهم دائمًا بالأسود الفاحم وفقًا لجنسهم، منذ بداية تاريخهم حتى نهايته. إنها لمفارقة لا يمكن أن نفهمها أبدًا، وهي ألَّا يلجأَ شعب من جنس أبيض إلى تصوير آلهته باللون الأبيض، وأن يختار، على العكس، لونَ الزنوج لتصوير أقدس الكائنات لديه، وهو لون إيزيس وأوزيريس على الآثار المصرية. وتكشف هذه الحقيقة عن أحد تناقضات الحديثين عندما راحوا يفرضون عقيدةً لا تقبل المناقشة مفادُها أن الحضارة المصرية من صُنع جنس أبيض، وأن جنسًا آخر زنجيًّا كان يعيش إلى جواره مستعبَدًا. أما أن يتمَّ اختيار لون العبيد لتصوير الآلهة، بدلًا من لون الأسياد ومؤسِّسي الحضارة، فهذا ما لا يمكن قبوله، وهو يتعارض مع أيِّ تفكير منطقي حريص على الموضوعية.

وعلى العكس، فإن الوقائع في مجموعها — بدءًا بأهمِّها وحتى أبسطها — تشهد بلا أيِّ تناقض لصالح أطروحة مصر الزنجية التي أنشأت الحضارة في العالم، هذا إذا لم تُفسَّر تلك الوقائع جزئيًّا. وهكذا توصَّل أميلينو بعد حفرياته الواسعة النطاق ودراساته المتعمقة حول المجتمع المصري، إلى الاستنتاجات التالية الهامة للغاية بالنسبة لتاريخ البشرية:

«وقد أمكنني أن أستخلصَ من مختلف الأساطير المصرية أن السكان المستقرين في وادي النيل كانوا من الجنس الزنجي؛ إذ قيل إن الربة إيزيس وُلدَت في شكل امرأة حمراء وسوداء، أي كما شرحت من قبل، بلون القهوة الممزوجة بالحليب التي نجدها عند بعض الأفراد من الجنس الزنجي، والذين يبدو أن بشرتَهم بها لمعة «معدنية نحاسية»» (تمهيدات لدراسة الديانة المصرية، الجزء الثاني، الناشر ليرو، ١٩١٦م، ص١٢٤).

ويشير أميلينو إلى الجنس الزنجي الأول الذي سكن مصر تحت اسم أنو، ويبيِّن أنه راح ينحدر تدريجيًّا مع النيل فأسَّس مدنَ إسنا وأرمنت وقوص وهليوبوليس (أون)، وهو يقول بهذا الصدد: «تحمل كافةُ تلك المدن العلامةَ المميزة التي تُستخدم لكتابة اسم الأنو، وهي تمثِّل سهمًا مزوَّدًا في طرفه الأسفل بريشتَين. كما أن صفة أنو المنسوبة إلى أوزيريس يجب أن تُفسَّر بمغزاها العِرقي. ففي مقدمةٍ تُمهِّد للأناشيد الموجَّهة إلى رع، وتتضمن الفصل الخامس عشر من كتاب الموتى، جاء فيما يتعلق بأوزيريس: «سلام عليك! يا رب أنو في بلاد أنتن الجبلية، أيها الإله العظيم، يا صقر الجبل الشمسي المزدوج».»

«وإذا كان أوزيريس من أصل نوبي، رغم أنه وُلد في طيبة، لكان من السهل أن نفهم لماذا دار الصراع بين حورس وست في النوبة. وعلى أية حال فإن ما يلفت النظر حقًّا أن الربة إيزيس كان لونها حسب الأسطورة نفسَ لون بشرة النوبيِّين حتى الآن، وأن النعت المنسوب إلى الإله أوزيريس يبدو نعتًا عِرقيًّا يُشير إلى أصله النوبي، وهي ملاحظة يبدو لي أنها لم تَرِد من قبل» (نفس المرجع، ص١٢٤ و١٢٥).

وهؤلاء الأنو الذين أراد ماسبيرو أن يجعلهم عربًا لأنهم أسَّسوا مدينة أون — هليوبوليس باليونانية — مدينة أنو في الشمال، يبدون إذن بالأساس، زنوجًا لو أننا استشهدنا في ذلك بما دوَّنوه بأنفسهم في كتاب الموتى، وغيره من النصوص.

وتأييدًا لأطروحة أميلينو، بوسعنا أن نُشير إلى أن كلمة آن تعني إنسانًا بلغة الديولا (لغة نيجرو-كونغولية يستخدمها في السنغال وجامبيا حوالي ٢٠٠ ألف من الديولا)، وهكذا فإن أنو قد تعني أصلًا وبكل بساطة: الناس.

ويمكننا أن نُورد أيضًا التوافقات التالية:

- آني، اسم شعب في كوت ديفوار (يحمل ملوكُه لقبَ آمون).
- أوني، لقب ملك نيجيريا.
- آني أو أوني نعت أوزيريس، إله المصريين.

ووفقًا لأميلينو، فإن هذا الجنس الزنجي الأنو هو الذي أوجد منذ عهود ما قبل التاريخ كافة عناصر الحضارة المصرية التي ظلَّت بلا تغييرات هامة حتى نهاية تلك الحضارة. فهؤلاء الزنوج كانوا على ما يبدو الأوائل الذين مارسوا الزراعة وقاموا بريِّ وادي النيل وأقاموا السدود واخترعوا العلوم والفنون والكتابة والتقويم. وهم الذين توصَّلوا إلى نظرية نشأة الكون كما أوردوها في كتاب الموتى الذي تؤكد نصوصه، بلا أيِّ مجال للشك، الطابع الزنجي للجنس الذي جاء بأفكار ذلك الكتاب.

«لقد بيَّنَت لنا لوحات القاهرة أن هؤلاء الأنو كانوا شعبًا زراعيًّا، يمارس تربيةَ المواشي على نطاق واسع على امتداد النيل، في المدن المحصَّنة التي كان يعتصم فيها للدفاع عن نفسه ... ويمكن أن ننسب إلى هذا الشعب، بلا خوف من الوقوع في خطأ، أقدم الكتب في مصر: كتاب الموتى ومتون الأهرامات، وبالتالي كافة الأساطير والتعاليم الدينية، بل وأقول أيضًا كل النظم الفلسفية تقريبًا التي كانت معروفةً ولا تزال تُسمَّى فلسفات مصرية. وكانوا يعرفون بالطبع الحِرَف التي لا غِنى عنها لكل حضارة وبالتالي الأدوات اللازمة لها، وعليه فقد عالجوا المعادن، وعلى الأقل المعادن الأولية. وقاموا بأولى المحاولات للكتابة، لأن كافة الروايات المصرية تنسب هذا الفن إلى تحوت (هرميس المثلث العظمات عند الإغريق) وهو أيضًا أنو على غرار أوزيريس، وقد لُقِّب بالأوني (نسبةً إلى أون) في الفصل الخامس عشر من كتاب الموتى وفي متون الأهرامات. فمن المؤكد إذن أن هذا الشعب كان يعرف الفنون الرئيسية، وترَك الدليل على ذلك في الهندسة المعمارية لمقابر أبيدوس، ومنها بالأخص مقبرة أوزيريس. وقد تم العثور في هذه المقابر على أدوات تحمل علاماتٍ لا يمكن أن تنطمس بخصوص أصلها، مثل العاج المنحوت، ومنها ذلك الرأس الصغير لنوبية، وقد تم العثور عليه في مقبرة مجاورة لمقبرة أوزيريس، والأواني الصغيرة المنحوتة في الخشب أو العاج على شكل رأس قط، وجميعها وثائقُ نُشرت في المجلد الأول من مؤلَّفي حول حفريات أبيدوس» (المرجع السابق ص٢٥٧ و٢٥٨).

ويستطرد أميلينو قائلًا: «إن الاستنتاج الذي برز من تلك الاعتبارات هو أن شعب الأنو، الذي خضع للغزو، كان هو نفسه الذي أرشد الذين غزَوه — على الأقل — إلى جانبٍ

من دروب الحضارة والفن. وكما سيتضح بكل يُسرٍ، فإن ما تم استخلاصه هنا يُعتبر أهم الاستنتاجات بالنسبة لتاريخ الحضارة الإنسانية، وبالتالي بالنسبة للدين. فالحضارة المصرية، كما يتجلَّى ذلك بكل وضوحٍ مما جاء آنفًا، ليست من أصل آسيوي، بل من أصل أفريقي وزنجي، حتى وإن بدا هذا الزعمُ مخالفًا لما هو شائع. فليس من المعتاد — في الواقع — أن يُنسَب إلى الجنس الزنجي والأجناس المقاربة له قدرٌ كبير من الذكاء، بل قدرٌ كافٍ من الذكاء للتوصل إلى الاكتشافات الأولى اللازمة للحضارة. ومع ذلك لا توجد قبيلة واحدة داخل أفريقيا لم تمتلك في الماضي، ولا تزال تمتلك حتى الآن، أحد تلك الاكتشافات الأولى!» (نفس المرجع، ص٣٣٠).

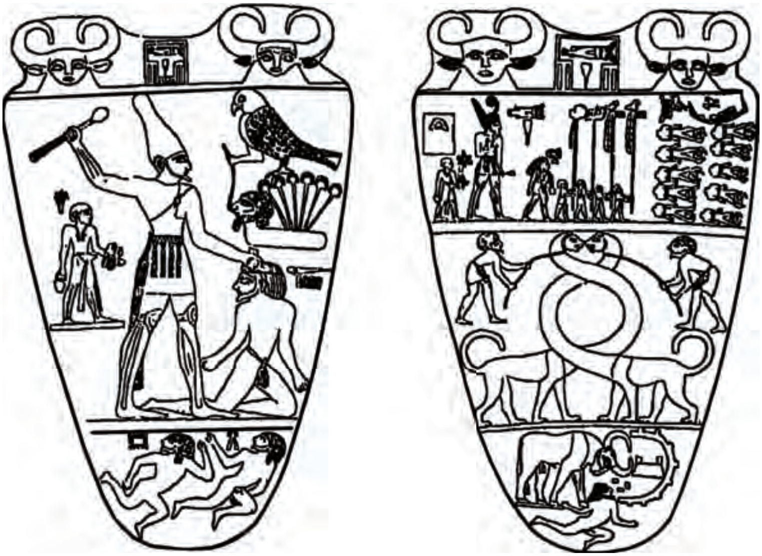
ويفترض أميلينو أن مصر الزنجية التي عرفت الحضارة على يد الأنو تعرَّضت لغزو جنسٍ أبيض خشن الطباع جاء من داخل أفريقيا، وغزا الوادي تدريجيًّا حتى الوجه البحري. ويبدو أن هذا الجنس الأبيض عديم الثقافة عرف الحضارة على يد جنس الأنو الزنجي مع أنه قضى عليه إلى حدٍّ كبير. ويعتمد المؤلف في ذلك على تحليل المَشاهد الواردة في لوحة نعرمر التي اكتشفها كيبل في هيراكومبوليس (الكاب) (الرسم رقم ٣-٣٥ والصورتان ٣-٣٦ و٣-٣٧). وهناك إجماع اليوم على أن الأسرى ذوي الأنف المعقوف المصوَّرين على لوحة نعرمر هم غزاة آسيويون، هزمهم وعاقبهم الفرعون، الذي كانت عاصمته في ذلك العهد السحيق في صعيد مصر.

ومما يؤكد هذا التصور أن الأفراد السائرين أمام فرعون، والذين يُشكِّلون جزءًا من جيشه المنتصر، هم من النوبيِّين، شأنهم شأن شعارَي ابنِ آوى والباشقِ اللذين يُمثِّلان على ما نعتقد طوطم النوبة.

ومن جهة أخرى فإن النتائج التي توصَّلت إليها الحفريات لا تسمح بالتمسك بفرضية تواجُد جنس أبيض في قلب أفريقيا.

أما ذيل الثور الذي يتمنطقه الفرعون نعرمر في لوحته، وتمسَّك به دائمًا فراعنة مصر وكهنتُها، فلا يزال يرتديه حتى الآن في نيجيريا الزعماء الدينيون في مثل تلك المناسبات الرسمية. وينطبق نفس الأمر على المِئزر الذي يرتديه الفرعون، وكذلك على التميمة المعلَّقة على صدره التي لن تختفيَ أبدًا طوال تاريخ مصر، وهي نفسها التي نجدها على صدر أي زعيم زنجي يتولى مسئوليات، وتُسمَّى بالوُلوف داك.

ويحمل الخادم في يده نعلَ فرعون المماثل للفوجانتي عند الزنوج، وهو يسير خلف الملك حاملًا إناءً، متخِذًا الوضع الحالي المميز للخادم الزنجي أو البك-نج (للمقارنة مع الباك، أي الخادم باللغة المصرية القديمة).



شكل ٣-٣٥: لوحة نعرمر.
يُشير اختراع الكتابة وبداية استخدامها إلى الخط الفاصل بين ما قبل التاريخ وانتقال البشرية إلى العصور التاريخية. وتتضمن لوحةُ نعرمر رموزًا مُسجَّلة، سيكون من المفيد للغاية التوصل إلى تحديد تاريخها بدقة.

ويُوحي لنا لجوء الملك إلى خلع نعليه بأنه على وشك تقديم القرابين في محرابٍ مقدسٍ، وأنه يتعيَّن عليه أن يتطهر قبل ذلك بالاغتسال بماء الإناء (سطلًا بالوُلوف). ومن المعروف أن المصريين اعتادوا التوضؤ قبل ظهور الإسلام بآلاف السنين.

وهكذا كانت لوحة نعرمر تمثِّل مشهدًا طقوسيًّا لتقديم الأضاحي بعد إحراز النصر.

وكان تقديم القرابين البشرية لا يزال مُتبعًا حتى عهد قريب في أفريقيا السوداء؛ الداهومي (بنين اليوم).

وهناك فوق الضحية مشهدٌ يُمثِّل الصقر حورس حاملًا في يده ما يبدو أنه حبل يخترق منخارَي رأسٍ مقطوع، مما يرمز إلى استيلاء حورس على روح مَن قُدِّم له قربان. وتتفق هذه الفكرة مع المعتقدات الزنجية التي تؤمن بأن الروح تخرج من المنخارَين،

حتى إن الحياة والأنف كلمتان مترادفتان في لغة الوُلوف، وكثيرًا ما تُقال الأنف للإشارة إلى الحياة.

إلى أيِّ جنسٍ ينتمي الأشخاص المنحوتون على سطح اللوحة، هذا الذي أعتبره أنا وجه اللوحة على الأرجح، لا ظهرها كما هو شائع؟

أعتقد أنهم ينتمون جميعًا إلى نفس الجنس الزنجي، فشِفاهُ الملك غليظة بل ومتدلية نوعًا، ووقفته الجانبية تُبرِز أنفه اللحيم. وينطبق نفس الأمر على كافة الأشخاص الآخرين على وجه اللوحة، بما في ذلك المهزومون الهاربون الواردون في أسفل المشهد. ويضع هؤلاء على رءوسهم شعورًا مستعارة، شأنهم شأن الضحية التي سيتم ذبحها. وهذا الشعر المستعار المتدرِّج، لا يزال موجودًا حتى الآن في أفريقيا السوداء، وتستخدمه الفتيات ويسمَّى الدجمبي. وشكله المعدَّل قليلًا الذي تضعه النساء المتزوجات يُسمَّى دجريه، وقد اختفى من السنغال منذ حوالي خمس عشرة سنة. كما زال أيضًا ذلك التقليد مؤخرًا بين الرجال في ظل الإسلام. ولم يَعُد المرء يُصادف هذا الغطاء للرأس إلا عند السيرير من غير المسلمين، حتى يتمَّ ختانهم، ولدى البول (Peulhs)، وهناك شكلٌ خاصٌّ لغطاءات الرأس هذه يسمَّى الندجومبال. وشعور الملك والخادم مختفية تحت قلنسوتَيهما، ولكن من المعروف أن استخدام هذا الشعر المستعار كان دارجًا في مصر وسط كافة طبقات المجتمع. والقلنسوة التي يضعها الملك على رأسه هي تلك التي يستخدمها جميع المختونين في السنغال، وإن كان هذا التقليد يميل إلى الزوال تحت تأثير الإسلام. وهذه القلنسوة تتكوَّن من حياكة قطعتَين معًا من النسيج الأبيض البيضاوي الشكل، فيما عدا أحد الأطراف لإدخال القلنسوة في الرأس. وتتم تقوية القلنسوة بهيكلٍ من الخيزران فيتخذ بذلك شكلَ تاج فرعون صعيد مصر. وعندما يستخدم الرجال الناضجون هذه القلنسوة لا يكون هناك ذلك الهيكل المصنوع من الخيزران، ويكون الجزء المستطيل أقصر بصفة عامة. وهكذا ظهرت القلنسوة الفريجية التي نقلها الإغريق إلى أوروبا. وقد نشر مارسل جريبول صورًا ضوئية لتلك القلنسوات التي يستخدمها الدوجون (شعب أفريقي أسود يبلغ تعداده حوالي ٢٠٠ ألف نسمة، ويعيش على منحدرات الصخور المتاخِمة لمدينة باندياجارا في مالي).

ويجدر بنا أن نلاحظ هنا أن الملك لا يُمسك إلا دبوسًا في يده اليمنى، أما يسراه فيقبض بها رأس الضحية. فبوسعنا أن نعتبر إذن الدبوس شعارًا لمملكة الصعيد، شأنه في ذلك شأن التاج الأبيض. وهذا يعني أن الملك كان في بداية فتحه لوادي النيل في المشهد الأول، في الفترة التي كان يُخضِع فيها أناسًا من جنسه لسيطرته.

ويبدأ ظَهْر اللوحة بمشهدٍ نموذجي؛ فالمهزوم ينتمي إلى مدينة «الممقوتين»، كما يتبين من الخط الهيروغليفي الذي أشار إليه أميلينو. وهذه المدينة المحصَّنة كانت قائمةً في الوجه البحري، ويسكنها جنسٌ مختلف بوضوحٍ تامٍّ عن الجنس الزنجي الوارد في وجه اللوحة؛ إنه جنس آسيوي أبيض؛ فشعر المهزوم طويل وطبيعي وبلا تدرجات، وأنفه مفرط الطول ومعقوف، وشفاهه منحسرة للغاية. وبعبارة مختصرة، فإن السمات العرقية للجنس الوارد في ظهر اللوحة مختلفٌ تمامًا عن الجنس الوارد في وجهها، ومن الواضح تمامًا أنه الجنس الوحيد في هذه اللوحة المتميز بسماته السامية (الرسم رقم ٣-٣٥ و٣-٣٦ و٣-٣٧).

وعلى أثَر ذلك النصر الثاني، تم — على ما يبدو — توحيد وجهَي مصر القبلي والبحري، وهذا ما يرمز إليه المشهد الذي يحتل وسط ظَهْر اللوحة؛ إنه التماثل بين الحيوانَين السنورَين المزوَّد كلٌّ منهما برأسِ أسدٍ ضارٍ على وشك الاصطدام كل منهما بالآخر، ولكنهما أصبحا عاجزَين عن إلحاق الضرر ببعضهما بواسطة الحِبال الملتفَّة حول عنقيهما، والتي يُمسك بها شخصان متماثلان يرمزان إلى ذلك التوحيد وفقًا لتصويرٍ مميزٍ عمومًا لكلٍّ من المصريين والزنوج.

وفي المشهد العلوي يضع الملك على رأسه تاجَ الوجه البحري، مما يعني أنه قام بفتحه. فقد أنهى فرعون إذن المرحلة الثانية من فتح وادي النيل، وهو يمسك في يديه ما يمكننا أن نعتبرهما شعارَي الوجهين البحري والقبلي. وهنا أيضًا خلع فرعون نعلَه الذي يحمله الخادم السائر خلْفه، كما هو الحال في مشهد وجه اللوحة، ومعه أيضًا نفس الإناء، وعليه بوسعنا الاعتقاد بأننا بصدد مكان مقدَّس، وأنه تم تقديم الضحايا كقرابين وفقًا للطقوس، ولم يجرِ قتلهم.

وهناك أمام الملك خمسة أشخاص، من بينهم أربعة يحملون أعلامًا في أطرافها طواطم. والطواطم الثلاثة الأولى تنتمي بكل وضوحٍ إلى صعيد مصر؛ الباشق وابن آوى ... والطوطم الأخير لا يمثِّل حيوانًا بل شيئًا غير معروف كُنْهه، وقد يكون على الأرجح رمز الوجه البحري الذي تم فتحه أخيرًا.

وجميع تلك الأسباب مجتمعة تجعل تفسير أميلينو لهذه اللوحة غير مقبولٍ؛ فوِجْهة النظر التي تقول إن جميع الأسرى في اللوحة من الآسيويِّين تبدو تعميمًا لم يأخذ في عين الاعتبار تفاصيلَ اللوحة، كما أن وجهة نظر أميلينو التي تعتبر كافة المهزومين من النوبيِّين تبدو هي أيضًا خاطئة. وربما انساق أميلينو وراء واقع ما ورد في وجه اللوحة،

شكل ٣-٣٦: لوحة نعرمر.
صورة لوجه اللوحة (انظر الفصل الثالث).

وهو أن المهزومين هنا نوبيُّون حقًّا فلم يلحَظ الفارق العِرقي بين هؤلاء والمهزوم الوارد في ظهر اللوحة الذي يسحقه الثور. فوفقًا لرسم أميلينو نفسه فإن شعر هذا المهزوم ليس مصفوفًا كشعر النوبيِّين في وجه اللوحة، كما أن هؤلاء ليست لهم الملامح العِرقية الأخرى التي تم التنويه بها. ولعلَّ إغفاله تلك التفاصيل — عن حسن نية — هو الذي دفعه إلى الاعتقاد بأن الأمر يتعلق بغزو جنس أبيض عديم الثقافة جاء من وسط أفريقيا، واحتل الوادي الذي كان يسكنه شعبٌ زنجي صرف من الأنو.

شكل ٣-٣٧: لوحة نعرمر.
صورة لظهر اللوحة (انظر الفصل الثالث).

والواقع أنه حتى لو كانت قد تمت تغلغلات لآسيويِّين أو أوروبيِّين بدائيِّين في مرحلة ما قبل التاريخ هذه، فإن زنوج مصر كانوا دائمًا متمكنين من الأوضاع آنذاك، كما يدل على ذلك العديد من التماثيل العمرية الصغيرة (نسبةً إلى حضارة العمري باسم أمين العمري الذي كشف عنها بالاشتراك مع الأب بوفييه لابيير) التي تم العثور عليها، فهي تُصوِّر جنسًا أجنبيًّا مهزومًا. وقد أورد ج. كابارقبق في كتابه بدايات الفن في مصر (الناشر فرومون، ١٩٠٤م) صورة لتمثال يمثِّل أسيرًا من الجنس الأبيض راكعًا ويداه موثوقتان وراء ظهره، تتدلَّى على قفاه ضفيرة طويلة.

وقد تم العثور أيضًا على ما يُشبه الأعمدة الممثِّلة لأشخاصٍ من الجنس الأبيض المهزوم في شكل سيقان لأثاث (انظر: تمهيدات لدراسة الديانة المصرية، ص٤١٣).

وعلى النقيض من ذلك نجد الزنوج مصوَّرين كمواطنين يتجولون بكل حرية في بلادهم:

«ونرى أربع نساء يرتدين تنورات طويلة ويُشبِهنَ تلك الزنجيات اللاتي ظلَّت تُصوَّر في مقابر الأسرة الثامنة عشرة، وبالأخص في مقبرة رخمرع. فعلى الرغم من مظهرهن المتواضع للغاية إلا أنهن يحملنَ شيئًا رأى البعض فيه أُذُن بقرة! وأنا أميل إلى الاعتقاد بأننا بصدد المظهر الأول للصليب ذي العروة، وهو الرمز الذي سرعان ما دخل علم الدلالات المصري، ولم يبرحه بعد ذلك قطُّ. ومن الواضح أن هؤلاء النسوة الزنجيات الأصل لم يكنَّ غريباتٍ وسط حيوانات بلدهن؛ ولذا يُثار مرة أخرى السؤال: كيف كان بإمكان مصريِّي ذلك العصر أن يعرفوا الحيوانات الخاصة بوسط أفريقيا لو كانوا آسيويِّين أو ساميِّين وصلوا إلى مصر عن طريق مضيق السويس؟ أليس وجود الحيوانات المذكورة أعلاه، والزنوج على قِطع العاج، التي وصفتُها منذ قليلٍ، دليلًا مُقنِعًا على أن فاتحي مصر جاءوا من وسط أفريقيا؟» (نفس المرجع، ص٤٢٥ و٤٢٦).

يتضح لنا إذن أن أقدم الوثائق التاريخية التي نملكها حول تاريخ مصر والعالم تُصوِّر الزنوج، على عكس الأفكار الشائعة، كمواطنين أحرار أسياد بلادهم والطبيعة، وتأتي بعدهم بعض النماذج الأولى للجنس الأبيض كما كان معروفًا آنذاك، من خلال تسرُّب عناصر أوروبية بدائية أو آسيوية، وقد تمثَّلوا كأسرى، أيديهم مُقيَّدة وراء ظهورهم، أو كأفرادٍ ينأَون تحت ثِقَل الأثاث الذي يرفعونه (وهم يُشكِّلون بهذه المناسبة الأصل البعيد للأعمدة الممثلة لأشخاصٍ في معبد الإرخثيون في القرن الخامس قبل الميلاد، والتي اقتبسها الإغريق بعد ذلك بآلاف السنوات).

(١) هل كانت نشأة الحضارة المصرية في الدلتا ممكنة؟

يعرض المتخصصون أربعةَ افتراضاتٍ لتفسير إعمار مصر بالسكان وحضارتها. وتتفق تلك الافتراضات مع الجهات الأربع الأصلية، علمًا بأن الأصل المحلي لسكانها، الذي قد يبدو طبيعيًّا، يواجه أشد الاعتراضات. ويمكن تحديد الأصل المحلي في جهتَين مختلفتَين: الصعيد أو الوجه البحري، وفي الحالة الأخيرة نكون بصدد ما يُسمَّى «رجحان كفة الدلتا».

ولنا أن نتساءل عن الدافع الذي يدعو متخصصًا في علم المصريات، نصيرًا للأصل المحلي، إلى بذل جهودٍ مضنية لمحاولة إثبات «رجحان كفة الدلتا» على الرغم من عدم توفر أيٍّ وثيقة تاريخية، اللهم إلا عن طريقٍ ملتوٍ، لإثبات أن الحضارة المصرية تنتمي — أصلًا — إلى جنسٍ أبيض من حوض البحر الأبيض المتوسط.

وتلك هي وجهة النظر التي يتبنَّاها — عمومًا — كلُّ مَن يعتبرون أن مهدَ الحضارة المصرية كان في الخارج، إما آسيا أو أوروبا، وهي أيضًا وجهة نظر موريه الذي يبدو — ظاهريًّا — أنه من أنصار الأصل المحلي، ولكن على أساس أنه أبيض.

والفكرة في حدِّ ذاتها منطقية بالنسبة للفريق الأول، إنها تأكيدٌ يُضاف إلى تأكيدٍ آخر، يعوزه هو أيضًا الأساس التاريخي، ولكنه حريص على تقديم تفسير منطقي. فلو أن أصحاب هذه الحضارة جاءوا من الخارج — من آسيا أو أوروبا — وإذا كانوا مضطرِّين، من الناحية الجغرافية، إلى المرور بالدلتا، فمن المنطقي أن تكون الدلتا قد تحضَّرت قبل الصعيد، وأن تكون الحضارة قد انتشرت من هذه المنطقة. ولو أن أنصار المصدر الخارجي للحضارة المصرية تمكَّنوا من إثبات أسبقية الدلتا في طريق التحضُّر، بالاستناد إلى حِججٍ قوية تؤيد أطروحتهم لاصطبغَت أفكارهم المتناقضة بما قد يبدو حقيقة.

والواقع أن الأمر لا يقتصر فقط على استحالة البرهنة على تلك الأطروحة، بل وأيضًا استحالة إضفاء طابع الجدية عليها بتقديم وثائق تاريخية ذات وزن. ولا توجد أيُّ وثيقة تقف في صفِّ تلك الأسبقية. فقد تم العثور في صعيد مصر، منذ العصر الحجري القديم حتى أيامنا هذه، على دلائل مادية للمراحل المتتالية للحضارات؛ حضارة دير تاسا، والبداري، والعمرية، وحضارات عصر ما قبل الأسرات.

ولا يوجد أيُّ أثر لتطورٍ متواصلٍ في الدلتا، على نقيض الصعيد، فقد اختفى مركز مرمدة في نهاية عصر دير تاسا، ولا يوجد أيُّ شيء شمال البداري (انظر ف. جوردون تشايلد، الشرق فيما قبل التاريخ، باريس، الناشر بايو، ١٩٣٥م، من ص٨٧ إلى ص٩٨).

والتماثيل العاجية الصغيرة ذات الرأس المثلث، والتي تواجدت في عصر جِرْزة (وتُسمَّى الحضارة الوسطى لما قبل الأسرات) تتفق مع تلك التي تواجدت في جزيرة كريت في عهد نعرمر (كابار، بدايات الفن في مصر). وهذه التماثيل العاجية الصغيرة لا يمكن أن تكون سابقةً على عهد هيراكومبوليس (الكاب) (حضارة العمري في رأي كابار).

لقد قرروا أن حضارة جِرْزة في الوجه البحري تواجدت بين رقمَي ٣٩ و٧٩:[١٣]

«وأخيرًا أصبح الوجه البحري موطنَ حضارة أرقى، ذات انتساب آسيوي واضح تمامًا (بمعنى تعارضها مع التقارب الأفريقي)، وامتدت هذه الحضارة أخيرًا إلى صعيد مصر. والواقع أن هذه الحضارة لم تُعرَف بشكلٍ مباشرٍ إلا من خلال تلك المنطقة (أي الصعيد)، ولكن يمكن التأكيد — بكل ارتياح — أنها تواجدت في الشمال. ففي صعيد مصر لا يوجد انقطاع بين حضارة العمري وحضارة جزرة التي تغلغت تدريجيًّا واختلطت مع العناصر الأقدم، مع السيطرة عليها في الوقت نفسه ... إلى حدٍّ استعبادها» (جوردون تشايلد، المرجع السابق، ص٨٧).

«ومن المعترف به عمومًا أن العناصر الجديدة المميزة لثقافة الصعيد في المرحلة المتوسطة من عصر ما قبل الأسرات، جاءت من الشمال أو الشمال الشرقي، كما أنه أصبح من المؤكد — تقريبًا — أن أصحاب تلك الابتكارات كانوا على اتصال بالنيل الأعلى طوال فترة كبيرة للغاية سابقة على الرقم ٣٩، لأن الأواني الملونة المعزولة وجدت طريقها نحو الصعيد» (المرجع السابق، ص٩٨).

وحضارة جرزة هذه، التي يقال عنها إنها ذات طابعٍ آسيوي، وإنها نشأت في الوجه البحري، لم تُعرف — وتلك هي قمة المفارقة — إلا من خلال الآثار التي تم العثور عليها في صعيد مصر (وهي آثار مماثلة لآثار حضارة العمري التي نشأت هي نفسها من تطور حضارة البداري المنحدرة من حضارة ديرتاسا).

وهكذا، فعلى الرغم من عدم العثور على أيِّ أثرٍ لحضارة جرزة في الشمال، وعلى الرغم من أن هذه الحضارة «لم تُعرف بشكلٍ مباشرٍ» إلا من خلال الصعيد، فإنه «يمكن التأكيد بكل ارتياحٍ أنها تواجدت في الشمال»، أي في الدلتا. وبعبارة أوضح، فإن ذلك يعني أن أقول: «كل ما أعثر عليه هنا (في الصعيد) جاء من حيث لم أعثر على شيء، أو على أي شيء تقريبًا (في الوجه البحري)؛ وذلك على الرغم من أنني لا أستطيع إثبات ذلك، ولا يوجد لديَّ أمل في إمكانية إثبات ذلك ذات يوم. وكذلك على الرغم من أنني لم أجد

[١٣] من خلال فحص جبانات دياسبوليس بارفا (الهو، بالقرب من بني حمادي) رأى سير وليم بتري أنه بالإمكان ترتيب الآثار التي وجدت داخلها — وبالأخص الآنية الفخارية — ترتيبًا زمنيًّا، وتقسيمها إلى مراحل متتابعة من القديم إلى الحديث، باستخدام أرقام متتالية من ١ إلى ١٠٠، تدخل في نطاقها كلُّ العصور الحضارية التي عرفتها مصر.

هناك أيَّ شيء تقريبًا، إلا أنني أرى أن الأمر جرى على هذا النحو، لأنه لا يمكن أن يكون غير ذلك.

ليس هكذا يُكتب للتاريخ.

إنهم يتعلَّلون بأن الدلتا منطقة رطبة لا تحفظ الوثائق بشكلٍ جيدٍ، ولكن من المستحيل أن يصل سوءُ الحفظ هذا، إلى حدٍّ عدم العثور على أي أثر لها، ولو على كُتَل مشوهة نتيجة لتحللها الكيميائي بتأثير الرطوبة. والواقع أن أرض الوجه البحري قدَّمت — إلى حدٍّ ما — كلَّ ما أُودع فيها. وتشهد على ذلك الأعمال، حتى الخشبية منها، التي تعود إلى أيام الدولة القديمة ابتداءً من الأسرة الثالثة. وإذا كانت هذه الأرض لم تُعطنا وثائق أقدم من ذلك فمن المنطقي أن يرجع الأمر إلى عدم تواجدها أصلًا.

ولو كانت الدلتا قد قامت — حقًّا — بالدور الذي يريدون أن ينسبوه إليها في تاريخ مصر، لكان من الممكن ملاحظة ذلك بطريقة أخرى. ويقال إن تاريخ صعيد مصر يتضمن ثغراتٍ إذا ما عالجناه بشكلٍ مستقلٍّ عن الدلتا. ولكن ذلك ليس صحيحًا؛ لأن تاريخ صعيد مصر (أي التاريخ المصري) لا يُثير أي مصاعب لا يمكن التغلب عليها. ولا يصبح التفسير التاريخي مستحيلًا إلا عندما تُبذل جهود مضنية لإسناد دور للدلتا لم تَقُم به أبدًا، وذلك في غياب أي وثيقة تاريخية.

وتلك هي حالة موريه على ما يبدو عندما كتب يقول: «إننا لا نعلم شيئًا عن تاريخ تلك الممالك القديمة، بَيد أن الروايات تقول إن ملوك الشمال كانوا مهيمنين على بقية مصر في بداية الأزمنة. ولا يوجد أيُّ نصٍّ يُتيح تحديد منطقة نفوذهم، ولكن ديانة المرحلة اللاحقة تُشير إلى أن هذا النفوذ كان قويًّا. ويرجع ذلك إلى الخصوبة الخاصة التي تتميز بها الدلتا، فبمجرد تهيئتها للزراعة بالتوسع في إقامة السدود، وشقِّ قنوات الري والصرف، وفَّرت هذه المنطقة الخصبة التي يجدِّدها باستمرارٍ غرين النيل، مجالًا أوسع، وأرضًا مجزية بقدرٍ أكبر، ومسكنًا مواتيًا لتطور جنس سريع التكاثر، بالمقارنة مع وادي الصعيد الضيق. وهكذا تحقق ازدهارٌ مادي مبكر، ونمو ذهني أكده توصُّل آلهة الدلتا الكبار إلى فرض نفوذهم — فيما بعد — على بقية أنحاء مصر. وقد قامت عبادة الشمس رع أولًا في هليوبوليس، وأوزيريس الذي يُجسد النيل والزراعة، وإيزيس وحورس هم آلهة بوزيريس ومندس وبوتو. وانتشار عبادتهم في كلِّ أنحاء الوادي منذ الأزمنة الموغلة في القِدم يدل على نفوذٍ سياسي للدلتا مقابل لذلك» (موريه، من العشائر إلى الإمبراطوريات، سلسلة تطور البشرية، مطبوعات نهضة الكتاب، ١٩٢٣م، ص١٥٣ و١٥٤).

وقد استند موريه في ذلك إلى ماسبيرو، ولكنه انفصل عنه فيما يتعلق بالطريق الذي سلكه الشمسو-حور حتى يكون متوافقًا تمامًا مع نظريته حول هيمنة الدلتا.

ففي كتابه؛ النيل والحضارة المصرية، يؤكد موريه أن «الشمسو-حور وأسلافهم ... جاءوا من الدلتا» (ص١١٨) على عكس ماسبيرو الذي يرى أن الشمسو-حور (أسلاف نعرمر) كانوا حدادين-زنوجًا، فتحوا وادي النيل، وأقاموا محارف للحدادة حتى الدلتا.

ويلاحظ المؤلف أن المرحلة التي سبقت نعرمر شهدَت تحولًا عميقًا تميَّز بظهور النحاس والذهب وبالأخص الكتابة. ولما كان ذلك التحوُّل لم يظهر إلا في مصر؛ فقد طرح موريه السؤال التالي: «مَن الذي أثَّر على صعيد مصر إن لم يكن الوجه البحري الذي تطوَّر طوال آلاف السنوات التي تُحسب للأُسَر الإلهية في الدلتا؟» (المرجع السابق، ص١٢٠).

ويذكر موريه اختراع التقويم الذي تم التوصُّل إليه — في رأيه — عند خط عرض ممفيس، وقد أكد المؤلف، من جهة أخرى، أن أوزيريس وإيزيس وحورس ينتمون أصلًا إلى الدلتا، وهو يستخدم هذه الحجة، التي يعتقد أنها صحيحة، لصالح فكرته لجعلها مقنعةً إلى حدٍّ أكبر:

«وهناك أمرٌ آخر يدعم ذلك التدليل؛ ففي ظلِّ كلِّ العصور القديمة، كانت أيام النسيء الخمسة المضافة إلى العام المكوَّن من ثلاثمائة يوم، تحت رعاية الآلهة التي وُلدَت في أيام النسيء هذه، وبها تبدأ السنة (انظر بلوتارك). وتتفق النصوص المصرية والإغريقية على أن أسماء هؤلاء الآلهة هم أوزيريس، وإيزيس، وست، ونفتيس، وحورس. ولما كان رأس السنة يبدأ بظهور سوتيس (نجم الشعرى اليمانية)، ورع، والنيل، فقد تم اختيار أوزيريس، إله النيل والنبات، راعيًا — ومن المفترض أنه وُلِد في اليوم الأول من تلك الأيام الخمسة — ولذا فبوسعنا أن نستخلص من ذلك أن عَبَدةَ أوزيريس كانوا واسعي النفوذ في هليوبوليس، حتى عندما أنشأ فلكيو هذه المدينة التقويم.»[14]

[14] يحكي بلوتارك في كتاباته عن «الإيزيس والأوزيريس» (بصيغة الجمع) أن الإله أوزيريس وُلِد في أول الأيام الخمسة، كما كتب موريه، أي في اليوم الـ ٣٦١، وهو ما يتفق مع يوم ٢٦ ديسمبر، وفقًا للتعديل الذي أجري على التقويم. وقد حدد البابا يوليوس الأول (في القرن الرابع الميلادي)، مولد المسيح في ٢٥ ديسمبر، ولكن من المعروف أن المسيح لم يُقيَّد في سجلات للمواليد، وأن تاريخ ميلاده غير معروف. فما الذي أوحى إلى البابا باختيار هذا التوقيت الذي لا يبعد سوى يوم واحد عن تاريخ مولد أوزيريس؛ إذ لم يكن التقليد المصري الذي واصله التقويم الروماني؟ ويصبح ذلك جليًّا عندما يتم الربط بين مولد

وهكذا فرض الوجه البحري، مع التقويم، سلطان أوزيريس، ورع، وسيادة النيل والشمس، وفتح «متحضِّرو الدلتا» صعيد مصر» (موريه، النيل والحضارة المصرية، ص١٢٢).

وعندما يجد المرء أفكارًا مهمة إلى هذا الحد — بل وخطيرة إلى حدٍّ ما — صادرة عن حجة، يكون من حقِّه أن يتصور أنها تعتمد على وثائق دامغة. ولكن هذا لم يحدث من خلال تلك التأكيدات في مجموعها.

يعتبر المؤلف أن الآلهة المصرية من أصل شمالي، وفقًا للرواية المصرية، وبعبارة أخرى أن أوزيريس، وإيزيس، وحورس جميعهم آلهة الدلتا، وقد استخلص على هذا الأساس النتائج الهامة التي أوردها، والمتعلقة باختراع التقويم، وبأصل الحضارة المصرية بصفة عامة.

ولكن، ماذا تُفيدنا الرواية المصرية الصِّرفة بالرجوع إلى أقدم المراحل التي يمكننا بلوغها؟ هذه الرواية، الواردة في كتاب الموتى، القائم على عقيدة سابقة على كل تاريخ مصر المُدوَّن، تُفيدنا بأن إيزيس زنجية، وأن أوزيريس زنجي، أي أنو، حتى إن اسمه في أقدم النصوص المصرية، مصحوبٌ بنعتٍ عِرقي يفيد بأنه من أصل نوبي، ونحن نعرف ذلك عن طريق أميلينو.

وقد أفادنا أميلينو من جهة أخرى بأنه ليس هناك أيُّ نص مصري يقول إن أوزيريس وإيزيس نشآ في الدلتا؛ وعليه فإن موريه لا يستند إلى أي نصٍّ عندما يقول ذلك. بل إنه بوسعنا أن نُضيف أن الأسطورة تقول إن مسقط رأس إيزيس وأوزيريس كان

المسيح وفكرة شجرة الميلاد، فقد يكون كلُّ ذلك ضربًا من التعسف لو أننا لم نكن نعلم أن أوزيريس كان أيضًا إله النبات، بل إنه كان يُصبغ أحيانًا باللون الأخضر على غرار النبات الذي كان يرمز إلى تجدده بعد دفنه في الأرض. وكان يُرمز إلى أوزريريس بشجرة قطعَت فروعها، يتم نصبها للتبشير بعودة الحياة النباتية، لقد كان الأمر يتعلق إذن بأحد الطقوس الزراعية المميزة لمجتمعٍ حضري.

كان هذا الرمز النباتي لأوزيريس يُسمَّى دجد باللغة المصرية، وتوجد بلغة الوُلوف كلمات:

دجد: قائم، منتصب، مغروس رأسيًّا؛ دجد – دجد – آرال: قائم تمامًا (تشديد لكلمة دجد)؛ دجان: رأسي؛ دجن: وتد.

ذلك هو إذن الأصل القديم لشجرة عيد الميلاد، ويتضح مرة أخرى، بالتوغل في الزمن، أن العديد من السِّمات المميزة للحضارة الغربية، والتي لم يَعُد أصلها معروفًا، لا يمكن تفسيرها إلا بربطها بأصلها الزنجي-المصري.

في صعيد مصر؛ فقد وُلِد أوزيريس في طيبة، ووُلِدت إيزيس في دندرة، كما أن الأسطورة تحدد موقع أول مسرح للصراع بين ست وحورس في النوبة. ويعتقد أميلينو أن:

«أجزاء الأسطورة المتعلقة بالدلتا أُضيفت بشكلٍ واضحٍ إلى الأسطورة الأصلية، فيما عدا زيارة إيزيس لبوتو. والواقع أن الفصل الخاص بإيزيس في جبيل (بيبلوس بالإغريقية) لا يتوافق مع إقامة الرَّبة في بوتو. وفي رأيي أن الأمر لا يعدو إلا أن يكون تأويلًا إغريقيًّا أو شِبْه إغريقي لتفسير اعتناق عبادة أوزيريس في جبيل، أو بالأحرى اعتناق الأساطير المشابهة الخاصة ببعض الآلهة المحليِّين مثل أدونيس وتموز. وعلى أيِّ حالٍ فإن ذلك من النقاط التي لم تُشِر إليها الوثائق المصرية إطلاقًا، كما أن تابوت أوزيريس الذي حمله النيل حتى البحر، ومن البحر إلى جبيل، يبدو لي من المستحيلات الجلية، وأنه من العسير أن يكون المصريون قد وقعوا فيها … فالوثائق المصرية لم تَنبِس ببنت شفة في هذا الخصوص. غير أننا يجب ألَّا ننسى أن أسطورة أوزيريس نشأت وترسَّخَت في مصر قبل عهد نعرمر، فيما عدا الأجزاء المتعلقة بالدلتا وآسيا الصغرى، حتى إنه من العسير أن نتصور أن الأسطورة التي يُقال إنها نشأت في الدلتا قد نمت بالكامل خارجها، وتوطَّد مركزها في الصعيد، ولم يظهر فيها ما يُفيد بعلاقتها بالدلتا، إلا في الإضافات التي جاءت لاحقًا بكل وضوحٍ» (تمهيدات لدراسة الديانة المصرية، ص٢٠٣).

ولو كان أوزيريس وإيزيس قد وُلِدَا في الوجه البحري لباتَ من العسير أن نفهم أن الصعيد استأثر بكل مخلفاتهما؛ فقد حصلت مدن الصعيد على كلِّ عظام أوزيريس، ولم يَعُد هناك أيُّ شيء من نصيب الوجه البحري. ويستند أميلينو في هذه النقطة إلى القاموس الجغرافي لبروجش، ولكن التنافس بين المدن للحصول على المخلفات تسبَّب في إثارة البلبلة حتى بدا من الصعب — للوهلة الأولى — تحديد المدينة التي تمتلك حقًّا هذه المخلفات أو تلك، التي تدَّعي عدة مدن أخرى ملكيتها. ويرى أميلينو أن بوسعه أن يبتَّ في الأمر بصفة عامة لصالح الصعيد كلما كانت الخصومة بين مدن من الوجه البحري وأخرى من الصعيد.

«أنا لا أؤيد هذا الرأي، وأعتقد أن هناك واقعةً تُرجح كفَّة الصعيد، وهي تتمثل في تخصيص رأس أوزيريس للصعيد ولمدينة أبيدوس» (المرجع السابق، ص١٠٤).

وما كان يمكن أن تكون هذه الواقعة مهمة، لو أن أميلينو لم يكتشف مقبرةَ أوزيريس وكذلك رأس السلف المؤله في جرة. وقد تُثار الشكوك حول ذلك الكشف، ولكن أميلينو يقول: «لقد عثرت شخصيًّا على غيرها (جرارٍ تحتوي على مخلفات) أثناء عمليات

التنقيب التمهيدية التي أفضَت إلى المقبرة الملكية، وقبل أن أُصادف الجرة التي تم الاحتفاظ فيها بجمجمة الإله الذي يبدو لي أنني وجدتها» (المرجع السابق، ص١٠٤).

ويستند أميلينو بعد ذلك إلى برديَّة متحف ليد التي ذكرها بروجش، وجاء بها صراحةً أن رأس الإله أوزيريس محفوظة في أبيدوس في مكان أشارَت إليه البردية تحت كلمة معناها «مقبرة أبيدوس» بالنسبة للمصريين. وقد طلب أميلينو من أ. ريفيللو التصديقَ على قيمة هذه الوثيقة المكتوبة بالخط الديموطيقي. وقد أُبلِغ بالتصديق على أنه قد ذُكِر فعلًا أن رأس أوزيريس موجودة في أبيدوس. وحصل اكتشاف أميلينو على تصديق آخر في النص الجغرافي الخاص بإدفو في قاموس بروجش الذي جاء فيه: «وقد ذُكر فيه أن رأس الإله موجود في ذخيرة أبيدوس» (المرجع السابق، ص١٠٥).

غير أن أميلينو يلاحظ: «لقد اختفى النص منذ أن نقله، بروجش، على الأقل إذا ما صدَّقنا على ما نُشر عن معبد إدفو في بداية مذكرات بعثة القاهرة ... ومن الأمور الجديرة بالاهتمام أن نعرف ما إذا كان هذا النص قد اختفى تمامًا» (المرجع السابق، ص١٠٦).

«وأخيرًا يورد أميلينو واقعةً أخرى هامة، وهي أن عرش أوزيريس وُصِف في متون الأهرام، تمامًا كما تم العثور على السرير الجنائزي الذي كان قد أُودع في مقبرته بأبيدوس» (المرجع السابق، ص١٠٢).

ثم يتساءل أميلينو، وهو محقٌّ في ذلك:

«ما الذي دفع مدن صعيد مصر إلى الادِّعاء بأن أهم أجزاء جسم أوزيريس توجد لديها لو أن أوزيريس كان قد نشأ في الدلتا، وحكمَها، ومات فيها. وكان مجردَ إله محلي في مقاطعة صغيرة؟! لا أرى سببًا يدعو لذلك» (نفس المرجع، ص١٠٢).

وسواء اكتشف أميلينو فعلًا مقبرة أوزيريس ورأسه، أو لم يكتشفهما، فليس ذلك المهم في الأمر هنا، ولكن المسألة الأساسية هي ما ورد في النصوص الموجودة في أبيدوس.

إننا نرى إذن أنه على عكس ما يؤكد موريه، أن الرواية المصرية الأصلية التي ترجع إلى الأزمنة الموغلة في القِدم والمسجَّلة في متون الأهرام وكتاب الموتى، تُفيدنا بعباراتٍ لا لبْسَ فيها بأن الآلهة المصرية من جنسٍ زنجي وموطنها الأصلي الجنوب. وفضلًا عن ذلك توجد في أسطورة أوزيريس وإيزيس سمة ثقافية مميزة لأفريقيا الزنجية، تتعلق بعبادة الأسلاف، التي تشكِّل أساس الحياة الدينية الزنجية، وكانت أيضًا أساس الحياة الدينية المصرية، كما يؤكد ذلك أميلينو.

فكلُّ سلفٍ يموت يصبح محلًّا للعبادة، وأقدم هؤلاء الأسلاف الذين ثبتت فاعلية تعاليمهم في الحياة الاجتماعية، أي في مجال التحضُّر، يتحولون شيئًا فشيئًا إلى آلهة

حقيقية (الأسلاف الأسطوريون لعالِم الاجتماع الفرنسي ليفي-برول). وهكذا ينفصل هؤلاء تمامًا عن الصعيد البشري، وإن كان ذلك لا يعني أنهم لم يعيشوا من قبل. فهم يصبحون آلهةً توجد على صعيدٍ آخر مختلف عن صعيد البطل الإغريقي، وهو الأمر الذي دفع هيرودوت إلى الاعتقاد بأن المصريين لم يكن لديهم أبطال.

والحجة التي يسوقها موريه حول اختراع التقويم عند خط عرض ممفيس لا تصمد أمام فحصها عن قُرب. يقول المؤلف إنه لا يمكن متابعة شروق الشِّعرَى اليمانية مصحوبًا بشروق الشمس إلا عند خط عرض ممفيس. وهو يستخلص من ذلك أن التقويم المصري الذي يعتمد، في أساسه، على دورة هذا النجم (الشِّعرَى اليمانية)، والذي يتفق شروقه مع شروق الشمس مرة كل ١٤٦١ سنة، قد تم اختراعه في ممفيس.[١٥]

غير أن التقويم كان مستخدَمًا في عام ٤٢٣٦ قبل الميلاد، وهو أقدم تاريخ معروف بشكلٍ مؤكدٍ في تاريخ البشرية.

وقد أفادنا هيرودوت من جهة أخرى، بأن نعرمر أنشأ ممفيس بعد أن غيَّر مجرى النهر، وجعل تلك المنطقة الموحلة في الوجه البحري ملائمةً للصحة والسُّكنى:

«وفقًا لما يقوله نفس الكهنة، فقد أنشأ نعرمر، أول الملوك، المدينة المسمَّاة اليوم ممفيس في عين المكان الذي حوَّل فيه مجرى النهر، وجعله أرضًا صلبة» (هيرودوت، ٢: ٩٩).

وحسب هذه الشهادة، كانت منطقة ممفيس مُغطَّاة بالمياه قبل نعرمر. وإذا كان حكم نعرمر يعود إلى سنة ٣٢٠٠ قبل الميلاد، فإن ذلك يعني أنه تم اختراع التقويم بينما لم تكن ممفيس قد تواجدت بعدُ.

[١٥] يريد موريه أن يُثبت أن التقويم المصري تم اختراعه في هليوبوليس، ولكن الوثائق المتوفرة تؤكد عكس ذلك.

«كان كهنة طيبة مشهورين بتعمُّقهم في علم الفلك والفلسفة، وقد جاء استخدام تنظيم الوقت عن طريقهم، لا وفقًا لدورة القمر ولكن حسب دورة الشمس، فكانوا يُضيفون إلى الشهور الاثنَي عشر، المكوَّن كل منها من ثلاثين يومًا، خمسة أيام كل سنة. ولما كان يبقى جزء من اليوم لاستكمال مدة السنة، فقد كانوا يحسبون فترة مكوَّنة من عددٍ كاملٍ من الأيام لكي يتكون من الأجزاء الزائدة يومًا كاملًا» (سترابون، الكتاب السابع عشر، الفصل الأول، الفقرة ٢٢، ص٨٦٦).

وهذا الجزء من اليوم (ربع اليوم) يؤدي جمعه إلى إضافة يوم كل أربع سنوات، وبالتالي عامًا كل ١٤٦٠ سنة ... ومن هنا نشأت فترة الـ ١٤٦١ سنة التي تبدأ في نهايتها السنة المدنية مع السنة الشمسية (دورة الشعرى اليمانية).

وعلى أي حالٍ فإن ما قد يكون مهمًّا بالنسبة لأنصار أسبقية الدلتا هو أن توافق شروق الشِّعرَى اليمانية مع شروق الشمس يمكن مراقبته لا عند خط عرض ممفيس بل هليوبوليس، مدينة رع التي يرى هؤلاء المُنظِّرون أنفسهم أن علم الفلك والتنجيم المصريَّين نشآ فيها.

وحتى لو كان الأمر كذلك، فإنه يبدو أن هليوبوليس أو أون الشمالية، قد تأسست على يد الأنو وحملت اسمهم.

ومن الممكن إبداء ملاحظات مماثلة فيما يتعلق بالحجة التي ترى أن مصر تحضَّرت على يد غزاة قَدِموا من الشمال، لأن اللغة المصرية القديمة تشير إلى الغرب باليمين وإلى الشرق باليسار، مما يمكن أن نستنتج منه الدليل على مسيرة باتجاه الجنوب.

وهناك عدة طرقٍ للإشارة إلى الشرق والغرب باللغة المصرية القديمة، ولكن يبدو أننا يجب أن نبحث عن تفسير مثل هذه التصورات في التوجُّه الأوَّلي للزوجين جب ونوت، وتوجُّه شو الذي يفصل بينهما. وهذا أمر مشروع لأنه يوجد عند السيرير اتجاه أصلي يسمى بم روج أي بطن الإله.

ومن جهة أخرى، كان الفن التأليهي قد أدى إلى تقسيم السماء إلى مناطق من أجل الرصد. وقد نجم عن ذلك توجُّه خاص يطابق جهة أصلية ما مع اليمين أو اليسار. وكان ذلك مطبَّقًا في مصر وفي منطقة بحر إيجة بحوض البحر الأبيض المتوسط التي وقعت تحت النفوذ المصري، وبالأخص إتروريا.

والتفسير الذي قدَّمه نافيل له وزن كبير:

«من أي بلدٍ جاء الغزاة؟ يبدو لي أنهم أتَوا بلا شكٍّ من الجنوب، ولو رجعنا إلى الأسطورة، كما هي محفوظة في سلسلة من اللوحات الكبيرة التي تُزيِّن أحد دهاليز معبد إدفو، وترجع إلى عهد البطالسة، لوجدنا أن الإله هارمشي كان يحكم النوبة، أي جنوب مصر. وقد انطلق من هناك مع ابنه حورس، الإله المحارب الذي فتح البلد بأسره حتى مدينة زار، المسمَّاة حاليًّا القنطرة، وهي قلعة أقيمت على أقصى فرع شرقي للنيل المسمى الفرع البللوزي، وكانت تتصدَّى لمحاولات الغزو من ناحية شبه جزيرة سيناء وفلسطين. وينظم الفاتحون في مدن مصر الرئيسية ما يتعلق بالطقوس، وقد أقام رجال حورس هناك، وكانوا يُسمَّون الحدادين، وهكذا تم الربط بين بداية معالجة المعدن وأسطورة الفتح.»

«ويبدو لي أن هناك ما يدعو إلى وضع تلك الأسطورة في عين الاعتبار؛ فهي تبدو رواية قديمة متداوَلة تتفق مع ما قاله لنا المؤرخون الإغريق، وهو أن مصر كانت مستوطَنة

تابعة لإثيوبيا. وهكذا فإن المصريين، أو على الأقل مَن أصبحوا مصريِّين فرعونيِّين، تقدَّموا بمحاذاة مجرى النهر العظيم، وتؤكد لنا ذلك بعض مميزات الديانة والعادات. فالمصري يحدد اتجاهه بالتطلُّع إلى الجنوب، ويكون الغرب على يمينه والشرق على يساره. ولا أعتقد أنه يريد أن يقول إنه يتجه نحو الجنوب، فهو يتجه بالأحرى نحو بلده الأصلي، وينظر إلى الاتجاه الذي جاء منه، والذي يمكن أن ينتظر منه النجدة. فمن هناك انطلقت القوة الفاتحة، ومن هناك أيضًا تأتي مياه النيل الخيِّرة بالخصوبة والثروة. وإلى جانب ذلك كانت للجنوب الأولوية دائمًا على الشمال، فكلمة الملك تعني — في المقام الأول — ملك الصعيد، وقبل أن يوحِّد الملوك نصفَي البلد تحت صولجان واحد، كانوا ملوك الجنوب وجزء من مصر الوسطى. ويُشير لنا إلههم إلى الطريق الذي سلكوه. والإله الذي يسير في مقدمتهم يتخذ شكلَ ابن آوى أو كلب؛ إنه الإله أوبواتو الذي يرشد إلى الطريق، وهو ليس إلهًا متوطنًا، على الأقل في العهد الموغل في القِدم، إنه إله يسير في اتجاه الشمال، وهو قادم من الجنوب، ولا يتجه نحو منبع النهر» (إدوار نافيل، الأصل الأفريقي للحضارة المصرية، مجلة الأثريات، باريس، ١٩١٣م).

وأخيرًا، يهمنا أن نردَّ على المحاولات المبذولة لتصوير الدلتا على أنها منطقة أكثر مواتاة من صعيد مصر لظهور الحضارة فيها، بأن نشير إلى ما نعرفه حقًّا عن الدلتا. فمن المعترَف به — عالميًّا — أن الدلتا كانت بؤرةً لانتشار الطاعون في الشرق الأوسط.

بل إنه بوسعنا أن نؤكد، دونما قدر كبير من الجسارة، أن الدلتا لم تكن موجودة أصلًا في عهد نعرمر، حيث إن ممفيس كانت تُشرِف على البحر، وكان الوجه البحري كله غير ملائم للصحة، والإقامة فيه شبه مستحيلة. وكان يتعين على الناس الخوض في أوحاله، وهو لم يصبح ملائمًا — إلى حدٍّ ما — للصحة إلا بعد الأعمال التي قام بها نعرمر.

وبوسعنا أن نتساءل كيف كانت الدلتا الغربية قبل نعرمر لأننا نعلم أن مجرى النهر لم يكن على غرار ما هو الآن، وأن هذا الفرعون الأول هو الذي أعطاه الاتجاه الحالي بأن أمر بإقامة سدود وبعمليات ردم، وكان النهر يتدفق قبل ذلك باتجاه الغرب.

«وفقًا لأقوال الكهنة، فإن نعرمر الذي كان أول ملوك مصر، أمر بإقامة سدود في ممفيس، وكان النهر يتدفق بالكامل حتى حُكْم هذا الأمير بمحاذاة الجبل الرملي الموجود ناحية ليبيا. ولكنه رَدَمَ المنحنى الذي يتخذه النيل من ناحية الجنوب، وأقام سدًّا على مسافة مائة ستاد (مقياس إغريقي يعادل حوالي ١٨٠ مترًا) شمال ممفيس، وجفَّف مجراه القديم، وحوَّل اتجاهه عن طريق قناة جديدة لكي يتدفق على مسافة متساوية من

الجبال. وحتى الآن، في ظل سيطرة الفرس، يُولَّى اهتمام خاص بمنحنى النيل هذا الذي تتدفق مياهه المحتجَزَة عن طريق السدود، في اتجاه آخر، ويُجرى تحصينه كل سنة؛ فلو كسر النهر السدود، واندفعت مياهه في الأراضي لتعرضت ممفيس لخطر الغرق تمامًا» (هيرودوت ٢: ٩٩).

إن غرق ممفيس إذا ما تحطمت السدود دليلٌ على أن موقع هذه المدينة تم اكتسابه حقًّا من المياه، على غرار الأراضي الخصبة المنخفضة المستصلَحة على حساب البحر. وكانت عاصمة الملوك المصريين الأوائل في طيبة، بجنوب البلاد، ولم تؤسَّس ممفيس إلا لمقتضيات عسكرية أساسًا. فقد كانت موقعًا حصينًا يشرف على نقطة الالتقاء بين طريق تسلُّل الرعاة الآسيويِّين من الشرق، وسُبل دخول بدو الغرب الذين كان المصريون يسمونهم ريبو، ليبو، ومنها ليبيون (الأسرة الثامنة عشرة).

وقد حاول هؤلاء البرابرة، أكثر من مرة، التغلغل بالقوة في مصر تحت إغراء الثروات المتراكمة فيها، غير أنه تم إلحاق الهزيمة التامة بهم وطردهم خارج الحدود، في كل مرة تقريبًا، بعد معارك حامية. وإذا كانت تحالفات شعوب الشمال والشرق في منطقة الدلتا وشراسة المعارك التي دارت فيها تبرر تأسيس ممفيس كقلعة متقدمة أقيمت لتأمين سلامة المملكة المصرية، فقد تجنَّبت بالضرورة أيَّ خلط بين الأجناس التي اصطدمت ببعضها في المنطقة. وكان الأمر يتعلق بتحالفاتٍ حقيقية بين أجناسٍ بيضاء ضد الجنس الزنجي المصري، كما تُثبِت ذلك الفقرة التالية من مؤلف موريه من العشائر إلى الإمبراطوريات:

«في حوالي أبريل ١٢٢٢م، عَلِم مرنفتاح في ممفيس أن مريري، ملك الليبيين كان قادمًا من بلاد تيهينو مع رماة السهام التابعين له وائتلاف من «شعوب الشمال» يضم ساردان وسيكول وآخيين وليسيين وأتروسك، يمثِّلون معًا صفوةَ محاربي كل بلدٍ، بُغيةَ شنِّ هجوم على الحدود الغربية لمصر عند سهول بيرير. ومما زاد من شدة خطورة الموقف أن إقليم فلسطين كانت تسوده القلائل، ويبدو أن الحيثيِّين شاركوا في تلك الاضطرابات على الرغم من أن مرنفتاح كان قد واصل مساعيه الحميدة معهم؛ فأرسل لهم سفنًا مُحمَّلة بالقمح أثناء مجاعة لمساعدة بلاد خاتي» (ص٣٨٩).

وبعد معركة حامية ألحق المصريون هزيمةً ماحقة بتحالف الجحافل البربرية هذا؛ إذ تم تشتيتُه بالكامل. أما مَن نجَوا فقد عَلِقت بأذهانهم ذكرياتٌ مروعة تناقلَتها الأجيال فيما بعد.

«استمرت المعركة ستَّ ساعات، نَظَّم رماةُ السهام المصريون خلالها مذبحةً في صفوف البرابرة، وقد أطلق مريري ساقَيه للرياح تاركًا وراءه أسلحتَه وكنوزه وحريمه.

وتضمن السجل ٦٣٥٩ قتيلًا من بين الليبيِّين و٢٢٢ من السيكول، و٧٤٢ من الأتروسك والساردان، وآلافًا من الآخيين، وتم الاستيلاء على تسعة آلاف سيف ودرع وغنائم كثيرة في ساحة المعركة. وسجَّل مرنفتاح نشيدَ انتصارٍ في معبده الجنائزي في طيبة وَصفَ فيه ذهول أعدائه؛ فالشباب لدى الليبيِّين يقولون، فيما بينهم، بخصوص تلك الانتصارات: «لم نحقق أيًّا منها منذ عهد رع.» ويقول الشيخ لابنه: وا أسفاه على ليبيا المسكينة! لقد هلك التهينو في غضون سنة واحدة، وفُرضت الطاعة أيضًا من جديدٍ على أقاليم مصر الخارجية. ودُمِّرت تيهينو، وأُخمدت الفتنة في خاتي، ونُهبت بلاد كنعان، وجُرِّدت عسقلان من ثرواتها، وتم الاستيلاء على جاذر، وأُبيدت يانوعيم، وخُرِّبت إسرائيل، ولم تَعُد لديها بذور، وأصبحت خارو أرملة بلا سندٍ من جانب مصر، وتم توحيد كل البلاد وإخضاعها» (المرجع السابق، ص٣٨٩).

ومن المهم أن نلاحظ، عن طريق هذا النص، أن الانتصار أُحرز في ممفيس، ولكن الاحتفال بذكراه جرى في طيبة، في المعبد الجنائزي لمرنفتاح، مما يؤكد ما قيل آنفًا وهو أن الفرعون مرنفتاح لم يستقر في ممفيس إلا لمقتضيات عسكرية، ولكنه دُفن في طيبة شأنه شأن جميع فراعنة مصر تقريبًا. وحتى عندما كان فرعون يموت في ممفيس، في الوجه البحري، كان جثمانه يُنقل إلى الصعيد لدفنه في مُدنه المقدس؛ أبيدوس وطيبة والكرنك. فقد أقام الفراعنة مقابرهم في مدن الصعيد هذه إلى جانب أسلافهم؛ حيث كانوا يُرسلون لهم القرابين حتى وإن أقاموا في ممفيس.

وبعد الثورة التي سجَّلت نهاية الدولة القديمة، عندما حصل الشعب على امتياز الموت الأوزيريسي، أي إمكانية التمتع بالخلود في السماء (بعد المثول أمام محكمة أوزيريس)، كان كل أفراد الشعب يُدفنون رمزيًّا في منطقة طيبة بإقامة لوحة باسم المُتوفى. وهكذا كانت هذه المنطقة مقدسة بالنسبة لكل شعب مصر بلا استثناء. ولو أن الحضارة والتقاليد الدينية المصرية كانت قد نشأت حقًّا في الدلتا، لكان ذلك التقديس بمثابة انتهاك للحرمات، ولو كان الأمر كذلك لتعيَّن أن نجد هناك المدن المقدسة ومدافن الأسلاف وأهم أماكن العبادة والحج ... إلخ، وهو ما لم يحدث.

وهذا القدر الوفير من الحجج يكفي للحيلولة دون تأييد فكرة الأسبقية المزعومة لقيام الحضارة في الدلتا، بأي شكلٍ من الأشكال.

وهذا الائتلاف بين شعوب الشمال والشرق في عهد مرنفتاح ليس سوى إحدى وقائع التاريخ المصري القديم؛ إذ اندلعت حروب مشابهة في هذه المنطقة طوال ذلك التاريخ،

وإن تفاوت مدى أهميتها. وقد تغلَّب دائمًا زنوج وادي النيل على هؤلاء البرابرة، اللهم إلا في العصر المتأخر. ويشهد على ذلك عدد لا يُحصى ولا يُعَد من النقوش التي تصوِّر أسرى، والتي نجدها ابتداءً من صخور سيناء حتى معابد مدينة هابو وطيبة، وعلى لوحة نعرمر، أي منذ عهد ما قبل الأسرات حتى الأسرة التاسعة عشرة. ويعترف الليبيون أنفسهم، إذا ما آمنا بما جاء في النص المصري، بأنهم لم يحققوا أبدًا أيَّ انتصار منذ بداية الزمن، أي منذ عهد رع، ولا توجد أي واقعة أو شهادة أو نص يُكذِّب ذلك. وقد كتب موريه نفسه يقول: «وكان هؤلاء الليبيون وسكان الكهوف، يبدون على حدود الحقول الخصبة كجيران جوعى ونهَّابين، يتحيَّنون الفرصة دائمًا لشنِّ غزواتهم ضد الفلاحين المصريين المسالمين والعاكفين على زراعة الأرض وتربية الماشية. ولم تكن خطورتهم شديدةً أبدًا على المصريين لأنه لم تكن توجد لديهم حتى ذلك الوقت بهيمة سريعة قادرة على حمل الأثقال؛ فالحمار، وهو الدابة الوحيدة التي كانت لديهم ليس سريعًا، ولا يستطيع نقل الأحمال الثقيلة … ولذا فقد اكتفت مصر بمراقبة هؤلاء البدو بكل يقظة، وبعمليات تأديبٍ كانت تستخدم فيها الليبيِّين أنفسهم؛ فقد عملت في خدمتها عدة قبائل كمرتزقة، ومنها قبيلة المشاواشا، بل إنها جنَّدت قوات ممتازة لدى المازوي. وهكذا وجد الفراعنة وسيلةً لتأمين أنفسهم ضد مخاطر السرقة بدفعٍ جُعل على شكل مرتب لهؤلاء النهَّابين الذين كان تقويمهم أمرًا مستعصيًا، ولم يصبح هؤلاء الليبيون، المتجمعون في اتحاد حركة هجرة الشعوب، خطرًا محدقًا بمصر لا تكفي الوسائل المرتجلة لدرئه إلا في أواخر عهد إمبراطورية طيبة» (المرجع السابق، ص١٩٧، ١٩٨).

وتلخص شهادة موريه هذه ما لدينا من معلوماتٍ ملموسة حول الليبيين. فالتاريخ يفيدنا بأنهم كانوا لصوصًا يتضورون جوعًا، يعيشون في أرباض مصر، بالمنطقة الغربية من الدلتا، وأنهم خدموا كمرتزقة واستقروا في أنحاء الدلتا في العصر المتأخر، وأنهم كانوا من جنس أبيض، باستثناء التيهينو.[١٦] وكان تَحضُّرهم أمرًا مستعصيًا في الوقت الذي

[١٦] باستثناء التيهينو أو الليبو السود الذين يعتبرون أسلاف الليبو الحاليِّين في شبه جزيرة الرأس الأخضر، كان السود قد سبقوا التيهينو أو الليبيِّين البيض (شعب البحر) في هذه المنطقة الغربية من الدلتا. وكان التيهينو أول سكان سود، سببًا في الخلط في تسمية الليبي «البُنِّي»، وإن كان المقصود في الواقع زنجيًّا يتميز عن بقية المصريين بمدى تحضُّره فقط، وقد استُخدم في الكتب الدراسية الرسمية

كان فيه العالم الزنجي قد تحضَّر. وهذا ما تُفيدنا به الوثائق التاريخية عن الليبيِّين، هذا عدا توزيعهم الجغرافي على الساحل الشمالي لأفريقيا الذي أفادنا به هيرودوت.

وبوسعنا أن نتساءل عن ماهية ذلك الاختراع الذي يدفع إلى جعل هذه الشعوب المختلفة عن المصريين من كافة الأوجه، منبع حضارتهم، إلى حد اعتبار المصريين أبناء عمومتهم الهمجيِّين أو الأقل تحضُّرًا، وتلك حقًّا قمة التناقض. وقد استقر هؤلاء الليبيون في الدلتا؛ حيث منحهم الفراعنة قِطَعَ أرض في العصر المتأخر، وتَشَبَّعَت مصر عندئذٍ بأجانب، وأدَّى ذلك التهجين إلى البياض النسبي الذي طرأ على بشرة الأقباط.

وهكذا لم تدخل الدلتا في التاريخ المصري إلا في العصر المتأخر، ولم تكن مصر أبدًا دولة بحرية قوية، وربما يرجع ذلك إلى نشأة حضارتها داخل القارة، على عكس الشعوب الأخرى المُطلة على البحر الأبيض المتوسط.

ووفقًا لما كتب بلوتارك في الإيزيس والأوزيريس (بصيغة الجمع)، كان المصريون يَعتبرون البحر «إفرازًا فاسدًا»، وهو تصوُّر لا يتفق مع فكرة الاستيطان أصلًا في الأراضي المطلة على البحار.

(٢) هل يمكن أن تكون الحضارة المصرية من أصل آسيوي؟

يتعيَّن هنا أيضًا، وعلى غرار ما جاء من قبل، أن نميِّز بين ما يمكن استنتاجه من الفحص الدقيق للوثائق التاريخية، وما يمكن أن نفترضه مع تجاوز الوثائق خلافًا لما تشهد به.

فلكي تكون الحضارة المصرية من أصل آسيوي، أو أي أصل خارجي آخر، لا بد من إثبات أن مهدًا سابقًا للحضارة تواجد خارج مصر، ولا حاجة بنا إلى أن نؤكد على أن هذا الشرط الأوَّلي والضروري لم يتوفر أبدًا.

«لم تيسِّر الظروف الطبيعية تطور مجتمعٍ بشري ما بقدر ما يسَّرت ذلك في مصر؛ ولذا لا نجد في أي مكان آخر صناعة تجمع بين الأدوات الحجرية المصقولة والبرونزية بتقنية مشابهة. وعلى أي حال لا يوجد في سوريا وفي بلاد ما بين النهرين أيُّ أثر للإنسان فيما قبل عام ٤٠٠٠ قبل الميلاد، ما عدا بعض المواقع المنتمية إلى العصر الحجري الجديد

للإشارة إلى سلف مفترض للبربر. وتستدعي كلمة تاهانو أو تيهينو، كلمة تاكانو بالوُلوف التي تعني المكان الذي يلجأ إليه المرء للبحث عن الحطب.

في فلسطين، لم يُعرف عهدها بدقة. وفي هذا التاريخ، كان المصريون على وشك الدخول في العصر التاريخي للحضارة. وعليه يكون من الملائم أن يُنسب تطورهم هذا المبكر لعبقرية سكان مصر الأوائل، وللظروف الاستثنائية التي هيَّأها وادي النيل. وليس هناك ما يُثبت أن ذلك التطور يعود إلى غزو أجانب أكثر تحضُّرًا، يتعيَّن على أي حال إثبات وجودهم، أو على الأقل إثبات وجود حضارتهم» (موريه، من العشائر إلى الإمبراطوريات، ص١٤٠).

ولا يزال يتعذَّر دحض ملاحظات موريه هذه عمومًا حتى يومنا هذا، ويشير المؤلف إلى تاريخ ٤٢٤١ قبل الميلاد، حيث كان التقويم مستخدَمًا آنذاك بكل تأكيدٍ في مصر.

فدورة التقويم المصري القديم تبلغ ١٤٦١ سنة، وهي الفترة الممتدة بين شروقَين للشِّعرَى اليمانية مع شروق الشمس في نفس اللحظة. وقد أتاحت هذه الواقعة، إلى جانب معرفة استدلالين، أحدهما من التاريخ المصري، والآخر من التاريخ الروماني، إمكانية الرجوع بيقينٍ حسابي أكيد إلى تاريخ ٤٢٤١ أو ٤٢٣٦ق.م. بعد إجراء تصحيحٍ بسيطٍ على خطأ طفيف في الحسابات الأولى.

وكان لا بد من آلاف عمليات الرصد في ظل حياة مستقرة لاختراع تقويم تبلغ دورته ١٤٦١ سنة. ولو تمسَّك المرء بالوقائع بكل دقة لظهر لنا — بوضوحٍ — أنه يستحيل الركون إلى التصرفات الجامدة لمخترعي الحساب الزمني القصير أو القصير للغاية الذي يُرجع بداية التاريخ المصري إلى سنة ٣٢٠٠ أو ٢٨٠٠ق.م. وسنعرض فيما بعد اعتبارات «التضامن» التي دفعت إلى تقديم هذا النوع من الافتراضات.

لقد تم التوصل إذن في مصر إلى أقدم تحديدٍ للتواريخ عرفته البشرية بيقينٍ حسابي. فماذا نجد في بلاد ما بين النهرين؟

لا شيء يمكن تحديد تاريخه بشكلٍ مؤكدٍ؛ فقد كان البناء يتم في بلاد ما بين النهرين بلبنات نيِّئة تُجفِّفها الشمس، وتُحوِّلها الأمطار إلى كُتَل من الطين.

فأهرامات مصر، ومعابدها، ومسلَّاتها، وغابات أعمدتها في الأقصر والكرنك، وطريق كباشها، وتمثالا ممنون وغيرهما، وصخورها المنحوتة ومعابدها المحفورة في بطن الأرض وذات الأعمدة المبشرة بالطراز الدُّوري (الدير البحري)، وكل تلك الحقائق المعمارية الملموسة، وتلك الشواهد التاريخية التي لا يمكن أن تُخفيها أي عقيدة جامدة، يقابلها في إيران (عيلام) وبلاد ما بين النهرين حتى القرن السابع ق.م. (عهد الآشوريين) ركام من الآجر المعدوم الشكل.

وقد قرروا أن ذلك الركام بقايا معابد وأبراج دارسة، تُبذَل الجهود لإعادة بنائها، وهكذا يقوم العالِم الأثري الأمريكي سيتون لويد، بإعادة بناء داخل معبد بابلي يُفترَض أنه يرجع إلى سنة، ألفين أو ثلاثة آلاف ق.م. وقد صوَّره بريستيد في كتابه اكتساب الحضارة (الناشر بايو، ١٩٤٥م، ص١٢٣ الصورة رقم ٥٧). وتعتمد إعادة البناء هذه على الحفائر التي أجراها المعهد الشرقي التابع لجامعة شيكاغو. وهذا النوع من عمليات إعادة البناء، بما في ذلك برج بابل (الصورة رقم ٣-٣٨) خطير للغاية بالنسبة لتاريخ البشرية نظرًا للأوهام التي قد يُغذيها.

«لقد تحوَّلت بقايا تلك الأبراج البابلية إلى ترابٍ في أغلب الأحوال نظرًا لعدم صمود اللبنات المجفَّفة في الشمس، التي استُخدمت في بنائها؛ ولذا لا يتفق علماء الآثار على تفاصيل أشكالها» (بريستد، المرجع السابق، ص١٢٢، الهامش رقم ١).

وفي مصر، تستند دراسة التاريخ على نطاقٍ واسع، إلى وثائق مسجَّلة مثل مسرد بالرمو، ولوحات أبيدوس المَلَكية وبردي تورينو الملكي، وحوليات مانيتون. ويتعيَّن أن يُضاف إلى كافة تلك الوثائق الصلبة، مجموع ما شَهِدَ به كُتَّاب قُدامى، بدءًا بهيرودوت حتى ديودور، هذا عدا متون الأهرام، وكتاب الموتى، وآلاف الكتابات المنقوشة على الجدران.

أما في بلاد ما بين النهرين، فمن العبث البحث عن شيء مماثل؛ فاللوحات المكتوبة بالخط المسماري تتعلق عمومًا بحسابات تجار؛ إيصالات وفواتير مدوَّنة بشكلٍ مختصرٍ. ولم يتعرض القُدامى لحضارة ما بين النهرين المزعومة السابقة على الكلدانيين. وعلى أي حالٍ فقد كان هؤلاء الكلدانيون بالنسبة للقُدامى مجرد طائفة من الكهنة الفلكيين المصريين أي زنوج (ديودور الصقلي، تاريخ الكون، الكتاب الأول، القسم الأول، ص٥٦ و٥٧).

وقد أوضح ديودور أن الكلدانيين كانوا، حسب قول المصريين: «جالية من كهنتهم نقلهم بلوز على نهر الفرات ونظَّمهم وفقًا لنموذج الطائفة الأم، ولا تزال هذه الجالية تواصل تنمية المعارف عن النجوم التي جاءت بها من وطنها» (هيفر: كلده، سلسلة الكون، ١٨٥٢م، ص٣٩٠).

وهكذا أصبح لفظ «الكلدانيين» مصدرًا للكلمة اليونانية التي تعني فلكيًّا. ويُقال إن برج بابل، وهو هرم مُدرَّج على غرار هرم صقارة، الذي عُرف باسم «برس-نمرود» و«معبد بعل»، لم يكن إلا مرصدًا للكلدانيين.

وهكذا تصبح الأمور منطقية لأن نمرود بن كوش وحفيد حام، سلف الزنوج، حسب ما جاء في التوراة، كان رمزًا للجبروت في الدنيا.

شكل ٣-٣٨: برج بابل؛ نموذج لعمليات إعادة البناء.
يظهر البرج في خلفية الصورة، وأمامها حدائق بابل المعلقة.

«وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جبارًا في الأرض، الذي كان جبار صيد أمام الرب، وكان ابتداء مملكته بابل وأرك وأكَد وكَلْنَة في أرض شنعار. ومن تلك الأرض خرج آشور ...» (سفر التكوين، الإصحاح العاشر).

أليس من الطبيعي إذن أن نجد هرمًا مدرجًا في صقارة وبابل (مدينة بعل الكوشية)، وفي ساحل العاج (على شكل مثقال من البرونز)، وفي المكسيك، حيث أثبت الكُتَّاب والأثريون المكسيكيون، أنفسهم، الهجرة الزنجية عن طريق المحيط الأطلسي؟

وحيث إن آسيا الغربية كانت مهدًا لحضارة هندو-أوروبية، فلو أن حضارة مزدهرة تواجدت في هذه المنطقة، على غرار الحضارة المصرية، في فترة سابقة على عهد الكلدانيين، لكانت ذكراها قد بلغتنا ولو بإشاراتٍ غير واضحة، عن طريق القُدامى الذين كانوا فرعًا من الهندو-أوروبيين، علمًا بأنهم هم أنفسهم الذين أفادونا بالعديد من الشهادات المتطابقة عن الحضارة الزنجية المصرية.

ووفقًا للترتيب الزمني القصير كانت مصر موحَّدة في مملكة واحدة على يد نعرمر قبل مولد المسيح بـ ٣٢٠٠ سنة.

ولن نجد شيئًا مماثلًا في آسيا الغربية؛ فبدلًا من مملكة متحدة وقوية نجد مدنًا مثل سوز وأور ولجش وماري وسومر، ودلَّت عليها أحيانًا مقابر أصحابها المجهولي الهوية، وتُقرر بلا أي دليل أنها «مقابر ملكية».

وهكذا تم رفع أشخاص لم يكونوا سوى مشايخ قرى أو مدن، إلى مرتبة الملوك، هذا إن لم يكونوا شخصيات وهمية مختلفة. إننا نجد الآن في كل قرية في السنغال أسرة تدَّعي أنها هي التي أسست تلك القرية، وكثيرًا ما يكون عضو هذه الأسرة الأكثر تقدمًا في السن شيخ القرية، وهو يتمتع بقدرٍ من الاحترام من جانب أهالي القرية، ومع ذلك فسيكون الأمر مضحكًا حقًّا لو أننا منحناه لقبًا ملكيًّا بعد ألفي سنة.

وقد كتب جورج كونتينو يقول بخصوص مغزى مقابر أور التي تقرر أن تكون ملكية:

«بوسعنا أن نتساءل بخصوص مقابر الجبانات الملكية، إذا ما كان الأمر يتعلق حقًّا بملوكٍ، وإذا لم يكن من الواجب ربط تلك المقابر بعبادة مبدأ الخصوبة.»

«فممَّا يلفت النظر حقًّا أن أصحاب هذه المقابر مجهولو الهوية.»

«ويعتقد السيد س. سميث أن هذه المقابر كانت لا تخص ملوكًا حقًّا، ولكن ممثِّلي المأساة المقدسة التي كانت تُعرَض بمناسبة الأعياد، ويتم فيها التضحية ببطل المسرحية الرئيسي.»

«والسير ل. وولي ... مبتكرها (أي المقابر) ينكر ذلك تمامًا.»

«عندما وصفت هذا الكشف المثير للمقابر المَلَكية، أبديت ملاحظة تتبادر بشكلٍ طبيعي إلى الذهن، وهي أن السكوتيين كانوا يمارسون، فيما بعد ذلك بمدة طويلة، طقوسًا مشابهة.»

«وإذا كان الحظ لم يسعدنا بالعثور على مقبرة سليمة في بلاد ما بين النهرين، علاوة على مقابر أور الملكية، وإذا كنا لم نصادف أبدًا وثائق صريحة حول مواصلة الطقوس الجنائزية التي كشفت عنها حفريات أور، فإن بعض اللوحات الصغيرة تُلقي، مع ذلك، قليلًا من الضوء على استمرار هذه الممارسة على شكلٍ مخففٍ على الأقل.»

«فهناك خطاب من العهد الآشوري في ظل الأسرحونيين يفيدنا بأن ابن حاكم أكد ومواقع أخرى «راح إلى مصيره» وكذلك سيدة القصر، وأنه قد تم دفنهما (موجز للآثار الشرقية، المجلد الرابع، ص١٨٥٠–١٩٥٨، مطبوعات بيكار، ١٩٤٧م).»

ومن المؤسف أن الوثائق المبهمة التي توجد في متناول يدنا تعود إلى عهد متأخر إلى هذا الحد، ومن المؤسف، بقدرٍ لا يقل عند ذلك، أن المقارنة التي «تتبادر بشكلٍ طبيعي إلى الذهن» تعود بنا إلى عادات السكوتيين التي وصفها هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد. والواقع أنه بالرجوع إلى أوصاف هيرودوت نفسها التي ذكرها الدكتور كونتينو، يتبيَّن لنا أنه لم يكن من الممكن أن يكون الإنسان أكثر توحشًا وبربرية من السكوتيين.

ها نحن — إذن — بعيدون عن تأثيرات حضارة يمكن أن نقرر أنها أُم الحضارة المصرية.

وتعبير «مبتكر هذه المقابر» الذي استخدمه المؤلف بخصوص السير ليونارد وولي الذي اكتشفها يُثبِت لنا بما فيه الكفاية أن إضفاء صفة «الملكية» عليها ليس له مبرر شرعي عدا أنه يمكن أن يكون افتراضًا يخضع للفحص.

وعلى العكس فإن أقدم الملوك الذين تم العثور عليهم في عيلام هم بلا منازع من الزنوج، كما تثبت الآثار التي استخرجها ديولافوا (Dieulafoy) من باطن الأرض.

كانت هناك أشياء عديدة مدهشة في طريقها إلى الكشف، وكنا ننتقل من مفاجأة إلى أخرى. وقد تم العثور عن طريق هدم حائط ساساني أقيم بمواد أقدم منه، تم أخذها في الموقع نفسه، على آثار ترجع إلى العهد العيلامي من تاريخ سوز، أي إنها سابقة على استيلاء آشوربانيبال على تلك القلعة، ولكن يجب أن نترك الكلمة هنا لديولافوا:

«عندما تم رفع مقبرة تعترض حائطًا من اللبن يشكِّل جزءًا من تحصينات باب عيلامي، استخرج العمال جرَّة جنائزية يحيط بها بناء من قرميد مطلي بالميناء. وكانت هذه القراميد مأخوذة عن لوحة تمثِّل شخصًا يرتدي ثوبًا أخضر رائعًا موشًّى بزركشات صفراء وزرقاء وبيضاء وبفراء نمر، ويحمل عصا أو حربة من الذهب. والأمر الفريد هنا أن هذا الشخص الذي عُثر على أسفل وجهه ولحيته وعنقه ويده، أسود اللون، وشفاهه رقيقة ولحيته غزيرة، وزركشات ملابسه العتيقة الطراز، تبدو من صُنع عمال بابليين.»

«وقد تم العثور في جدران أخرى بُنيت بمواد سبق استخدامها، على قراميد مطليَّة بالميناء تُمثِّل قدمَين تنتعلان حذاء من الذهب، وبدت مرسومة بدقة شديدة، والمعصم تحيط به أساور، والأصابع تقبض على عصا طويلة أصبحت رمزًا للجبروت الملكي في ظل الأخمنديين، وقطعة من ثوب موشًّى بشعار سوز (أي منظر للمدينة على الطريقة الآشورية)، يغطيه — جزئيًّا — فراء نمر. وهناك، أخيرًا، إفريز مُحلًّى بالزهور فوق خلفية بُنية اللون؛ وكانت الأيدي والأقدام سوداء. بل إنه كان من الواضح أن الزخارف كلها أُعدت

بحيث تتلاءم مع لون الوجه الداكن. وكان للعظماء وحدهم الحق في حمل عصا طويلة واستخدام الأساور، وكان حاكم الموقع العسكري هو وحده الذي يستطيع أن يرتدي ثوبًا مطرزًا بصورة الموقع. ومن الواضح أن صاحب العصا سيد القلعة، أسود؛ ولذا هناك احتمالات كبيرة بأن تكون أسرة سوداء قد حكمت عيلام، وأنها كانت أسرة إثيوبية استنادًا إلى سِمات الوجه الذي تم اكتشافه. فهل نحن بصدد أحد إثيوبيي الشرق الذين تحدَّث عنهم هوميروس؟ وهل كان الناخونته من سلالة أسرة من الأمراء تنتسب إلى الأجناس السوداء التي حكمت جنوب مصر؟ (لينورمان، تاريخ الفينيقيين القديم، باريس، ليفي، ١٨٩٠م، ص٩٦ إلى ٩٨).»

وجاءت اكتشافات الدكتور كونتينو بعد ذلك بنصف قرن لتصدق على استنتاجات ديولافوا حول الدور الذي قام به الجنس الزنجي في غرب آسيا.

ويعيد ذلك إلى الذاكرة رأي كاترفاج وهامي حول الأنماط العِرقية المصوَّرة على الآثار الآشورية.

فالسوزي بالأخص «الناتج، على الأرجح، عن امتزاج كوشيين مع زنوج، بأنفه الأفطس نسبيًّا، وفتحتي منخاريه المتسعتين، ووجنتيه البارزتين، وشفتيه الغليظتين، يمثِّل نمطًا من الأجناس معروفًا تمامًا ومصوَّرًا بشكلٍ جيد» (موجز للآثار الشرقية، ١٩٢٧م، ص٩٧).

وقد أورد بعد ذلك الترتيب الذي وضعه هوساي بخصوص السكان الحاليين؛ وهم مكوَّنون من ثلاث طبقات، وصف إحداها على الوجه التالي: «آريون؛ زنوج متوافقون مع السوزيين القُدامى الذين كانوا منتمين إلى حدٍّ كبير إلى النجريتو، وهم من جنس أسود، وقامتهم قصيرة، وجمجمتهم صغيرة الحجم. والآريون؛ الزنوج عريضو الجمجمة وليسوا مستطيلي الرأس مثل الزنوج الضخام، ويمكننا أن نصادفهم في اليابان وجزر سنُدا (إندونيسيا) والفلبين وغينيا الجديدة.

«ومع أن هذا الترتيب قد تدخل عليه بعض التعديلات إلا أن الجانب المخصص لذوي الشكل الزنجي جدير أن يؤخذ بعين الاعتبار. فوجودهم يفسر لنا تواجد محاربين سود لا يتميزون بالسمات العرقية للزنوج من بين رماة السهام الفرس المصوَّرين على اللبنات الملونة، ويبدو، دون المغالاة في أهمية ذلك العنصر، أنه لا يمكن أن نشكك في مشاركته في تكوين عيلام القديمة (المرجع السابق، ص٩٨).»

ويُلقي الجوهر الزنجي الأوَّلِي لعيلام القديمة ضوءًا جديدًا على بعض أبيات الشعر في ملحمة جيلجامش، القصيدة البابلية (أي الكوشية) وقصائد أخرى:

يا إنليل يا أب، يا سيد البلاد،
يا إنليل يا أب، يا سيد الكلمة المُخَلِّصَة،
يا إنليل يا أب، يا راعي الرءوس السوداء،

(مناحة للإلة إنليل، أوردها ش. زيرفوس في: الفن في بلاد ما بين النهرين، مطبوعات كراسات فنية، ١٩٣٥م).

وفي ملحمة جيلجامش يحمل الإله الأصلي، أنو، أبو عشتار، اسمًا زنجيًّا كان أيضًا اسم أوزيريس في أون:

«أخذت الربة عشتار الكلمة، وهكذا تحدثت إلى الإله أنو، أبيها ...» (الأبيات ٩٢ و٩٣ من ملحمة جيلجامش، نشرها الدكتور كونتينو، باريس، مطبوعات لارتيزان دي ليفر، ١٩٣٩م).

وقد علمنا من قبل، وفقًا لأميلينو، أن الأنو كانوا الزنوج الأوائل الذين سكنوا مصر، وظل بعضهم، في منطقة البطراء خلال التاريخ المصري القديم. وعليه فإن الأنو الزنوج حقيقة تاريخية، وليسوا مجرد تخيُّل أو فرضية للعمل بها. ولنلاحظ أيضًا أنه يوجد حتى أيامنا هذه شعب أني في ساحل العاج الذي يسبق أسماء ملوكه لقب آمون، كما رأينا من قبل.

ومن جهة أخرى فإن الترتيب الزمني الذي وضعه م. كريستيان، اعتمادًا على حسابات كوجلر الفلكية يحدد بداية أسرة أور الحاكمة من ٢٥٨٠ إلى ٢٦٠٠ قبل الميلاد، وهو تاريخ المقابر المُسمَّاة «مَلَكية»، بينما يتراوح التاريخ الرسمي المُسلَّم به، بلا مبررٍ واضح، بين ٣٠٠٠ و٣١٠٠ قبل الميلاد.

والواقع أن اختيار عام ٣٠٠٠ كبداية للمرحلة التاريخية في بلاد ما بين النهرين لا يعود إلى أي ضرورة سوى التوصل، بأي ثمن، إلى توافق بين التسلسل التاريخي المصري والتسلسل التاريخي في بلاد ما بين النهرين. ولما كان التاريخ يبدأ في مصر في عام ٣٢٠٠ق.م. وفقًا للتقديرات الأشد اعتدالًا، فقد أصبح من الضروري «من باب التضامن» إرجاع بداية تاريخ بلاد ما بين النهرين إلى نفس الفترة، حتى وإن كانت كل الأحداث التاريخية المعروفة حتى الآن عن تلك المنطقة يمكن أن تعود إلى فترة زمنية أقل. وقد كتب الدكتور كونتينو يقول مشيرًا إلى الترتيب الزمني الذي وضعه م. كريستيان:

«ما هو الرأي في هذه التقديرات الجديدة؟ يبدو أنها تمنح، في حد ذاتها، مدة كافية للأحداث التاريخية» (موجز للآثار الشرقية، باريس ١٩٤٣م، المجلد الثالث، ص١٥٦٣).

غير أن الدكتور كونتينو يتجنَّب تبني هذا التسلسل الزمني لسببين:

الأول أن حساب الظواهر الفلكية المذكورة من قبل، والذي من المفترض أن يكون أساسًا لا جدال فيه، يخضع لتغييرات.

والسبب الثاني هو أن التسلسل الزمني القصير للغاية لا يضع الحضارات المجاورة في عين الاعتبار؛ فمن الصعب أن نفسر أن الحضارة المصرية التي تبدأ، حسب تقديرات علماء الآثار المصرية الأشد تواضعًا، في حوالي عام ٣١٠٠ قبل الميلاد، قد سبقت بداية التاريخ في بلاد ما بين النهرين بـ ٦٠٠ سنة. فالعلاقات القائمة بين آسيا ومصر فيما قبل التاريخ حقيقة قائمة؛ وعندئذٍ يصبح تفسيرها متعذرًا، شأنها في ذلك شأن تقديم تاريخ الحضارة المينوية، لو أننا اعتمدنا تلك الأرقام. ويبدو هذا الاقتراح غير مقبولٍ إلى حدٍّ ما. ولذا أعتقد أن دراسة م. كريستيان الشيقة للغاية تصل إلى استنتاج لا يمكن القبول به إلا إذا توصَّلت دراسة موازية إلى تخفيض بداية تاريخ حضارات مصر وإيجة بنفس القدر (المرجع السابق، ص١٥٦٣).

وكتب الدكتور كونتينو يقول في مؤلَّف آخر له صدر في نفس السنة (١٩٣٤م):

«تدفعني جوانب عدم اليقين بخصوص التسلسل التاريخي الشرقي إلى الإدلاء ببعض الملاحظات حول التواريخ التي ستَرِد في هذه الدراسة، إننا نشهد منذ بضع سنوات تضييقًا تدريجيًّا لتاريخ الأحداث في بلاد ما بين النهرين. فبعد أن حُدِّدت بداية للمرحلة التاريخية في حوالي ٤٠٠٠ سنة وأكثر قبل الميلاد، حلَّ محلها تقدير يبلغ حوالي ٣٠٠٠ نتيجة لاستبعاد سنواتٍ من حُكم بعض الأُسر من قائمة الأُسر الحاكمة لأنها لم تكن متتالية، بل معاصرة لأُسر أخرى، وعن طريق تحديد تواريخ كسوف الشمس التي ورد ذكرها بخصوص بعض النُّظم الحاكمة، وذلك بفضل علماء الفلك الحديثين. ولكن المُراجعة الدقيقة للأحداث التاريخية والحسابات الفلكية تميل إلى تخفيض بداية المرحلة التاريخية مرة أخرى. ويقترح م. ف. كريستيان، من فيينا تاريخ ٢٦٢٠ لأول أُسرة أور في سومر. ولو كان الأمر يتعلق بحضارة ما بين النهرين وحدها لما كان هناك ما يدعو إلى الاعتراض على ضغط ذلك الترتيب.

غير أن هناك تضامنًا عامًّا يجب أن يوضع في عين الاعتبار؛ فالمرحلة التاريخية تبدأ في نفس التاريخ تقريبًا بالنسبة لمصر ولبلاد ما بين النهرين، ولكن علماء الآثار المصريين

يرفضون عمومًا تخفيض تاريخ نعرمر، مؤسس الأسرة الأولى إلى أقل من ٣٢٠٠ قبل الميلاد» (حضارة الحيثيين والميتانيين، الناشر بايو، باريس، ١٩٣٤م، ص٤٨-٤٩).

ويتبين بوضوحٍ في هذه النصوص أن تزامن تاريخ مصر وبلاد ما بين النهرين ضرورة تمليها الآراء لا الوقائع؛ فالفكرة الرئيسية الراهنة تتمثل في التوصُّل إلى تفسير حضارة مصر عن طريق بلاد ما بين النهرين، أي غرب آسيا، مهد الهندو-أوروبيين.

ويُثبت كل ما جاء من قبل أن الاقتصار فقط على الوقائع المؤكَّدة يُجبر على اعتبار بلاد ما بين النهرين وليدًا لمصر جاء متأخرًا، فالعلاقات في مرحلة ما قبل التاريخ لا تستتبع بالضرورة تزامن بداية التاريخ في البلدين.

وبوسعنا أن نذكر في ختام هذا الفصل تلك الفقرة التي أوردها مارسيل بريون نقلًا عن لوفات ديكسون:

«قبل ثلاثين سنة مضت كان اسم سومر لا يعني شيئًا بالنسبة للجمهور. وهناك اليوم شيء يُسمَّى المشكلة السومرية التي أصبحت موضع خلافات دائمة ووجهات نظر متباينة بين علماء الآثار» (بعث المدن الدارسة، باريس، الناشر، بايو، ١٩٤٨م، ص٦٥).

وفيما يتعلق بالآثار الفارسية يفيدنا ديودور بأن عُمَّالًا مصريين اختطفهم قسرًا قمبيز «المُخرِّب» تولوا بناءهما:

«أشعل قمبيز النيران في كل معابد مصر، وعندئذٍ حمل الفرس معهم كل الكنوز إلى آسيا، بل واقتادوا معهم عمَّالًا مصريين لبناء القصور الشهيرة في برسيبوليس (بارسا) وسوز وبعض المدن الأخرى في ميديا» (ديودور الكتاب الأول، القسم الثاني، ص١٠٢).

ووفقًا لسترابون، فقد أسس سوز زنجي هو تيثون، ملك الأيوبيا وأبو ممنون:

«ويُزعم في الواقع أن تيثون، والد ممنون أَسَّس سوز، وأن قلعتها كانت تُسمَّى ممنونبوم. ويُسمى السوزيون أيضًا السيسيين، وتُسمى أسكيلوس والدة ممنون سيسيا» (الكتاب الخامس، الفصل الثالث، ص٧٢٨).

واسم سيسيا يذكِّر بسيسي، وهو اسم علم أفريقي.

ومن الأسباب التي دفعت الفرس إلى اختيار سوز أنها لم تقم أبدًا بدورٍ هام في التاريخ، وهذا ما تناقضه النظريات الراهنة:

«وعاصمتها (أي سوسيديا) سوز ... فعندما استولى الفرس على ميديا ... جعلوا من سوز عاصمة لإمبراطوريتهم نظرًا لأهميتها ... ولأنها لم تقم أبدًا بنفسها بأي عملٍ عظيمٍ؛ إذ كانت خاضعة دائمًا لشعوبٍ أخرى، وكان يُنظر إليها كجزء من جسمٍ أضخم، فيما عدا في الأزمنة الأسطورية على ما يبدو» (نفس المرجع، ص٧٢٨).

(٣) فينيقيا

الإنسان الذي تم اكتشافه في أرض كنعان، فيما قبل التاريخ، والمُسمَّى الناتوفي، من جنس زنجي.

ويبدو أن الصناعة الكابسية التي انتشرت في شمال أفريقيا حتى هذه المنطقة من أصل زنجي هي أيضًا. ووفقًا لما جاء في التوراة، وجدت الأجناس البيضاء عندما وصلت إلى المنطقة جنسًا زنجيًّا: الكنعانيين، ذرية كنعان أخي مصرايم المصري وكوش الإثيوبي، وكلاهما من أبناء حام سلف الزنوج حسب التوراة.

«وقال الرب لأبرام اذهب من أرضك، ومن عشيرتك، ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك.»

«فذهب أبرام كما قال له الرب وذهب مع لوط ... فأخذ أبرام ساراي امرأته ولوط ابن أخيه وكل مقتنياتهما التي اقتنيا والنفوس التي امتلكا في حاران، وخرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان فأتوا إلى أرض كنعان. واجتاز أبرام في الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطة موره، وكان الكنعانيون حينئذٍ في الأرض» (سفر التكوين، الإصحاح الثاني عشر).

وبعد العديد من الأحداث، انصهر معًا الكنعانيون والقبائل من جنس أبيض التي يرمز إليها أبرام وذريته (نسل إسحاق) فكوَّنوا معًا، بمرور الزمن، الشعب اليهودي.

«فأتى حمور وشكيم ابنه إلى باب مدينتهما، وكلَّما أهل مدينتهما قائلين: هؤلاء القوم مسالمون لنا فليسكنوا في الأرض ويتَّجروا فيها. وهو ذا الأرض واسعة الطرفين أمامهم. نأخذ لنا بناتهم زوجات، ونعطيهم بناتنا» (سفر التكوين، الإصحاح الرابع والثلاثون).

وهذه السطور القليلة التي كانت بداية لخديعة تكشف مع ذلك الاعتبارات الاقتصادية التي كانت تحكم، في هذه الفترة، العلاقات بين الغزاة البيض والكنعانيين الزنوج.

ولذا فإن تاريخ فينيقيا لا يمكن فهمه إذا لم تؤخذ في عين الاعتبار إفادات التوراة التي جاء فيها أن الفينيقيين، أي الكنعانيين، هم أصل الزنوج المتحضرين الذين امتزجت معهم، فيما بعد، قبائل رُحَّل، عديمة الثقافة، من جنس أبيض.

وعليه فإن إطلاق تعبير لوكو-سوريين على بعض الشعوب البيضاء في هذه المنطقة ليس تناقضًا، كما يعتقد هوفر، بل تأكيدًا للإفادات الواردة في التوراة.

«يبدو أن اسم السوريين امتد ابتداءً من بابل حتى خليج إيسوس، بل ومن هذا الخليج حتى البحر الأسود. ولا يزال الكابادوسيون، سواء المستقرون في جبال طورس بالأناضول أو على شواطئ البحر الأسود، لا يزالون يحتفظون حتى الآن باسم اللوكو-سوريين

(السوريون البيض)، كما لو أن هناك سوريين سودًا» (هوفر، كلدا وبابل، سلسلة الكون، مطبوعات الإخوة ديدو، ١٨٥٢م، ص١٥٨).

وبهذه الطريقة يمكن تفسير التحالف الأزلي بين المصريين والفينيقيين. وكان بوسع مصر الاعتماد على الفينيقيين كما يعتمد المرء على أخيه، حتى في الفترات التي تسودها الاضطرابات الشديدة والمِحن القاسية.

«ومن بين الوقائع المنقوشة على جدران المعابد في مصر والمتعلقة بالتمرُّدات الكبرى التي انفجرت عدة مرات في سوريا خلال هذه القرون الخمسة ضد الهيمنة المصرية وبتحريض من الآشوريين (الروتنُّو) أو الحيثيين الشماليين (الخيتا) والتي أخمد أشدها تحتمس الثالث وسيتي ورمسيس الثاني ورمسيس الثالث، لا نجد أبدًا من بين قائمة المتمردين والمهزومين اسم أهالي صيدا أو عاصمتهم أو أيًّا من مدنهم.»

«وهناك بردي ثمين في المتحف البريطاني يتضمن الرواية الخيالية لموظف مصري في نهاية حكم رمسيس الثاني، بعد التوصل إلى سلام نهائي مع الحيثيين.»

«والمسافر في هذا البلد موجود في أرض مصرية، وهو يتجول بنفس الحرية والأمان كما يفعل في وادي النيل، بل وكان يتمتع بالسلطة بمقتضى وظيفته» (لونرمان: تاريخ الفينيقيين القديم، ص٤٨٤ إلى ٤٨٦).

وبالطبع لا يجوز أن نُقلل من شأن العلاقات الاقتصادية بين مصر وفينيقيا لتفسير ذلك الإخلاص المتبادَل الذي يبدو أنه ساد بين البلدين.

ويُفسر لنا ذلك أيضًا كون المعتقدات الفينيقية إلى حدٍّ ما نسخة من معتقدات مصر. وتُفصح بعض مقاطع سانشرنياسيون، التي ترجمها فيلون الجبيلي ونقلها عنه أوزيبيوس، تُفصح عن نظرية نشأة الكون الفينيقية. ووفقًا لما جاء في هذه النصوص كانت هناك أصلًا مادة لم تُخلق، وفي حالة فوضى واضطراب مستمر (بوهو). وكان النَّفَس (رواح) يُحلِّق فوق الفوضى، وسُمِّيت الوحدة بين هذين الجوهرين شيفتس، الرغبة، التي ترجع إليها أصلًا الخليقة بأكملها.

والتماثل بين ذلك الثالوث الكوني والثالوث الذي نجده في مصر كما أفادنا به أميلينو في تمهيدات لدراسة الديانة المصرية مُلفت للنظر بشكلٍ صارخٍ.

فوفقًا للنظرية المصرية حول نشأة الكون، كانت هناك أصلًا مادة لم تُخلق في حالة فوضى، وكانت تلك المادة الأولية تتضمن على هيئة جواهر كافة الكائنات الممكنة، أي المُثل الأصلية التي جاء بها أفلاطون بعد ذلك، كما كانت تتضمن أيضًا الجوهر أو إله الصيرورة خيفرو.

وبمجرد أن نشأ خالق الكون (رع) من حالة الفوضى الأصلية (نوم) انتهى دور الأخيرة؛ ومنذ ذلك الوقت تتابع النسب بلا انقطاعٍ حتى أوزيريس وإيزيس وحورس، أسلاف المصريين. وهكذا امتد الثالوث الأول من صعيد الكون إلى صعيد البشر، كما تم ذلك، فيما بعد، مع المسيحية.

ومن خلال الأجيال المتتالية في نظرية نشأة الكون الفينيقية، تم التوصل إلى سلف المصريين ميسور الذي أنجب طوط، مُختَرِع الآداب والعلوم (وهو ليس سوى تحوت عند المصريين)، ومن خلال نفس نظرية نشأة الكون نصل إلى أوزيريس وكنعان سلف الفينيقيين:

«وقد سَجَّل كل ذلك في الكتب المقدسة الأقطاب السبعة، أبناء صديق وأخوهم الثامن إيشمون تحت رئاسة طوط، أما الذين التقطوا الإرث، ونقلوا التعاليم إلى خلفائهم فهم الأوزيريس وكنعان سلف الفينيقيين» (لينورمان، المرجع السابق، ص٥٨٣).

وتكشف مرة أخرى نشأة الكون الفينيقية عن صلة القرابة بين المصريين والفينيقيين، وكلٌّ منهم كوشي، أي زنجي.

وقد تأكدت صلة القرابة هذه بما أفصحت عنه نصوص رأس شمرا التي تُقرر أن مهد أبطال فينيقيا القوميين يقع في الجنوب على الحدود مع مصر:

«كانت نصوص رأس شمرا فرصة لدراسة أصل الفينيقيين من جديدٍ. فبينما تتضمن لوحات الحياة الجارية وجود عناصر أجنبية مختلفة تشارك في المبادلات اليومية بالمدينة، تشير اللوحات المكرَّسة للتحقق من الأساطير إلى ماضٍ مختلف تمامًا. ومع أن الأمر يتعلق بمدينة تقع في أقصى شمال فينيقيا، إلا أنها تُعتبر أقصى جنوب النَّقب، مسرح الأحداث التي تَصِفُها تلك اللوحات. وهي تُقرر أن الأبطال الوطنيين والأسلاف كانوا مستقرين فيما بين البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر. وعلى أي حالٍ فقد أكد ذلك هيرودوت (القرن السادس ق.م.) ومن قبله صَفَنيا (القرن السابع ق.م.)» (كونتينو، موجز الآثار الشرقية، ص١٧٩١).

ومن الناحية الجغرافية تتمثل أساسًا المنطقة الواقعة بين البحرين الأبيض المتوسط والأحمر، في برزخ السويس، أي بطراء العرب، بلد الأنو، الزنوج الذين أسسوا أون الشمالية (هليوبوليس) في الأزمنة التاريخية.

وفي منتصف السنوات الألف الثانية تقريبًا (١٤٥٠ق.م.)، ونتيجة لاجتياح القبائل البيضاء الجنس التي دفعت الفينيقيين نحو الساحل، واحتلت المناطق الداخلية، أسَّس

أهالي صيدا أولى المستوطنات الفينيقية في بيوثيا (بوسط اليونان) لتُقيم فيها الأعداد الزائدة من السكان؛ وهكذا تم تأسيس طيبة[١٧] التي يؤكد من جديد اختيار اسمها على صلة القرابة بين المصريين والفينيقيين؛ إذ إنه من المعروف أن طيبة كانت المدينة المقدسة لصعيد مصر، حيث أحضر الفينيقيون منها النساء السوداوات اللاتي أقمن محرابَي الوحي الإلهي في دودون باليونان وآمون في ليبيا.[١٨]

وفي نفس الفترة (حسب لينورمان) استقر الليبيون (يافث) في أفريقيا حول بحيرة تريتونس، كما تكشف عن ذلك دراسة الآثار التاريخية الخاصة بسيتي الأول.

ويجسد كادموس الفينيقي مرحلة صيدا والإسهام الفينيقي في اليونان، ويقول الإغريق إن كادموس هو الذي أدخل الكتابة، كما نقول نحن اليوم إن ماريان (أي الجمهورية الفرنسية) هي التي أدخلت السكك الحديدية في أفريقيا الغربية المتحدثة باللغة الفرنسية.

ووفقًا للروايات الإغريقية، تأسست المستوطنات المصرية في اليونان في نفس تلك الفترة تقريبًا؛ فقد استقر كيكروبس في أتيكه، واستقر داناوس، أخو إيجوبتوس في أرجوليس، حيث علَّم الإغريق الزراعة والتعدين (الحديد).

وفي المرحلة الصيداوية هذه، انتقلت عناصر الحضارة المصرية الفينيقية إلى اليونان.

وكانت الجالية الفينيقية هي المهيمنة في أول الأمر، ولكن سرعان ما بدأ نضال الإغريق من أجل التحرر من الفينيقيين، الذين كانت لهم السيادة على البحار والهيمنة التقنية في تلك الفترة السابقة على الأرجونوتيين.

ويتمثل رمز فترة النزاع هذه في صراع كادموس (الفينيقي) ضد الثعبان ابن مارس (اليوناني) الذي استمر ثلاثة قرون.

«هذا الشقاق الذي نشب بين السكان الأصليين والمستوطنين الكنعانيين الذين حلُّوا على البلاد يمثِّله في الملحمة الأسطورية صراع السبارطيين الذين نشَئوا في الأرض بعد مَقْدَم كادموس. وعليه فإن السبارطيين الذين أبقتهم الأسطورة على قيد الحياة بعد هذه المعركة

---

[١٧] وكذلك مدينة أبيدوس في هلسبونتوس (الاسم القديم لمضيق الدردانيل).

[١٨] أصل كلمة طيبة ليس هندو-أوروبي، وهي تُنطق حسب الإملاء الإغريقي (طايبا)، ومن الملاحظ أنه توجد حاليًّا في أفريقيا السوداء، وبالأخص في السنغال، عدة مدن تحمل اسم طابا؛ ولذا هناك أساس للاعتقاد بأن أسماء تلك المدن يرجع إلى اسم العاصمة المقدسة القديمة في صعيد مصر.

وأصبحوا زملاء كادموس، هم الممثِّلون للعائلات العونية الأساسية التي قَبِلَت السيطرة الأجنبية.»

«ولا يستمر كادوس طويلًا المالك المستريح لإمبراطوريته؛ إذ سرعان ما تم طرده، واضطر إلى الانسحاب لدى الأنشيليين. وهكذا تستعيد العناصر الأصلية مركزها؛ فبعد أن كانت قد قبلت بسُلطة الفينيقيين، وتلقَّت منهم نِعَم الحضارة، ثارت ضدهم وسعت إلى طردهم.»

«وكل ما يمكن تبيُّنه من هذا الجزء من تلك الروايات المتعلقة بالكادميين، ما كان يستشعره الإغريق الفقراء المتمسكون بالأخلاق من كراهية نحو هؤلاء بوصفهم أجانب، ونحو عباداتهم التي كانت لا تزال تتميز بهمجية وفُحشٍ صارخَين، مع أن الكادميين كانوا معلميهم؛ ولذا يوجد في التراث الإغريقي رعبٌ خرافي مرتبط بذكرى الملوك من أصل كادمي، وقد زود هؤلاء التراجيديا القديمة بأكبر قدرٍ من مواضيعها» (لينورمان، المرجع السابق، ص٤٧٩–٤٩٨).

فالأمر يتعلق إذن بمرحلة فاصلة كان العالم الهندو-أوروبي يتحرر فيها من العالم الأسود المصري-الفينيقي.

وهذا النضال الاقتصادي والسياسي الشبيه، في كل جوانبه، بالنضال الذي تخوضه حاليًّا البلاد المستعمَرة ضد الإمبريالية الحديثة، كان مصحوبًا، كما هو الحال الآن، برد فعلٍ ثقافي يرجع إلى نفس الأسباب. ويتعين أن ندخل في إطار ذلك الاضطهاد الثقافي ثلاثية أوريستيا الدرامية وقصيدة الإنييد الملحمية (نسبة إلى أمير طروادة إنياس) لفرجيليوس لكي نتفهمهما. وهذان المؤلَّفان لا يعبران، كما يعتقد باشوفن ومفكرون آخرون من بعده، عن انتقال العالم من النظام الأمومي إلى النظام الأبوي، بل يسجلان التقاء وتصادم تصورين مختلفَين: أحدهما جذوره العميقة في السهوب الأورو-آسيوية، والآخر تمتد أصوله في قلب أفريقيا. وفي البداية كان النظام الأمومي مهيمنًا، وانتشر في كل شواطئ بحر إيجة عن طريق الاستعمار المصري-الفينيقي لشعوبٍ بيضاء أحيانًا، والتي كان ضعفها الثقافي لا يسمح لها بأي رد فعلٍ إيجابي في ذلك العهد. وتلك كانت حالة اللوكيين وبعض شعوب إيجة الأخرى. بَيْدَ أن الكُتَّاب القُدامى يجمِعون على أن هذه الأفكار لم تتغلغل أبدًا بعمقٍ في عالم أوروبا الشمالية الأبيض، وأن هذه الشعوب رفضت هذه الأفكار بمجرد توفر الفرصة لديها لذلك، من خلال سلسلة من ردود الفعل القومية، باعتبارها

أفكارًا غريبة على مفاهيمها الثقافية الخاصة. وهذا هو مغزى الإنييد، ومع زوال الإمبريالية الاقتصادية لم يُكتب البقاء للإمبريالية الثقافية المصرية-الفينيقية أبدًا في أشكالها الغريبة تمامًا بالنسبة للعقلية الشمالية.[١٩]

[١٩] عرفت بعض القبائل الجرمانية النظام الأمومي، وكان ذلك شيئًا استثنائيًّا لدى البرابرة، وقد حرص تاسيتوس على التنويه بذلك قائلًا:

«غير أن الزيجات في هذا البلد عفيفة، ولا توجد سِمات في عاداتهم تستحق مزيدًا من الإطراء. فهم الوحيدون تقريبًا من بين البرابرة الذين يكتفون بزوجة واحدة، باستثناء عددٍ كبيرٍ من العظماء الذين يتخذون عدة زوجات، لا بدافع من الخلاعة، ولكن لأن العديد من العائلات يطمع في مصاهرتهم، فالرجل، لا المرأة، هو الذي يُقدِّم المهر.»

«وابن الأخت عزيز على خاله بقدر ما هو عزيز على والده؛ بل إن البعض يعتقد أن أُولى تلك الأواصر تكون أقدسها وأوثقها. وعندما يستقبلون رهائن يفضِّلون أبناء الأخوات باعتبار أنه توجد بينهم روابط أقوى تهمُّ الأسرة لأكثر من مبرر، غير أن الأبناء هم الورثة والخلف» (تاسيتوس، عادات الجرمان، الفصلان ١٨ و٢٠).

ومن المحتمل إلى حدٍّ كبيرٍ أن تلك السمة الثقافية الزنجية دخلت عند الجرمان الذين كانوا قد أصبحوا نصف مستقرين في نفس الوقت مع أتباع عبادة إيزيس التي نوَّه تاسيتوس بأصلها الأجنبي الأكيد:

«يقدم قسم من السوافبيين هم أيضًا القرابين لإيزيس، ولا أعرف سبب هذه العبادة الأجنبية أو مصدرها، فهناك فقط صورة لسفينة ترمز إلى ذلك، تفيد بأنها جاءت من وراء البحار» (نفس المرجع السابق، الفصل التاسع).

وقد وُلِدَ يوليوس قيصر قبل تاسيتوس بـ ١٥٥ سنة، وكتب هو أيضًا عن عادات الغال والجرمان، ولكنه لم يُشِر أبدًا إلى النظام الأمومي، ولا إلى وجود كهنة، وغير ذلك من الوقائع الدينية التي نوَّه بها تاسيتوس:

«وعادات الجرمان مختلفة تمامًا؛ لأنه لا يوجد لديهم كهنة ليرأسوا عباداتهم، ولا يهتمون إطلاقًا بتقديم القرابين. ولا يحسبون آلهة إلا من يرونهم ويوفرون لهم نِعَمًا ملموسة؛ الشمس والنار والقمر، بل إنهم لم يسمعوا عن آلهة أخرى. وهم يقضون طوال حياتهم في القنص وفي التمارين الحربية، ويحرصون منذ الصِّغر على تحمُّل المشاق» (يوليوس قيصر، حرب الغال، الكتاب السادس، الفصل الحادي والعشرين).

ويُثبت ذلك أن تلك المؤسسات دخلت أوروبا في وقتٍ متأخرٍ، ربما عن طريق بريطانيا، التي كانت مرفأً في الطريق لجلب القصدير.

«وتعاليمهم (أي تعاليم الكهنة) التي تم اكتشافها على ما يقال في بريطانيا، انتقلت إلى بلاد الغال، وحتى الآن لا يزال يذهب إلى هناك لدراستها مَن يريدون التعمق في معرفتها» (المرجع السابق، الكتاب السادس، الفصل الثالث عشر).

وسيظل تاريخ البشرية يشوبه الغموض ما دام لم يتم التمييز بين مهدَين أولَين شكَّلت فيهما الطبيعة الغرائز والطِّباع والعادات والمفاهيم المعنوية لكُتلتَي تلك البشرية قبل أن تلتقيا، بعد عزلة ترجع إلى ما قبل التاريخ.

وهذين المهدَين، كما سنرى في الجزء المُخصَّص لإسهام مصر، يتمثل في وادي النيل، ابتداءً من البحيرات العظمى حتى الدلتا، مرورًا بالسودان. وقد تولَّد عن كلٍّ من وفرة موارد الحياة، والطابع الزراعي المستقر لتلك الحياة، والظروف التي يتميز بها وادي النيل، تولَّد لدى الإنسان، أي لدى الزنجي، طابعًا دمِثًا، ومثاليًّا، وكريمًا، ومسالمًا، ومُشبَّعًا بروح العدالة، ومَرِحًا، وكانت تلك الفضائل ضرورية في غالبيتها للتعايش اليومي.

وقد نشأت عن مقتضيات الحياة الزراعية مفاهيم، منها النظام الأمومي والطوطمية والتنظيم الاجتماعي المتقدِّم والديانة التوحيدية. ونجمت عن ذلك مفاهيم أخرى: فالختان نابع من التوحيد؛ وفكرة الإله آمون الذي لم يُخلق، وخالق كل ما في الوجود، هي التي قادت في الواقع إلى فكرة الخنثوية التي تجمع بين الجنسين في جسدٍ واحدٍ. فيما أن آمون لم يُخلق، وبما أنه أصل الخليقة، فمعنى ذلك أنه كان الوحيد الموجود في وقتٍ سابقٍ. ولذا كان يتعيَّن، من وجهة نظر عقلية الأقدمين، أن يتضمن في ذاته عنصرَي الذكورة والأنوثة الضروريَّين لكل إنجاب. وعليه فإن آمون، الإله الأعظم الزنجي في السودان (بما في ذلك النوبة) وبقية أفريقيا بأسرها، هو الإله الصِّرف المصري، الذي ظهر في الميثولوجيا السودانية كخنثى: وقد تولَّد ختان الذكور والإناث لدى العالم الزنجي عن تلك العقيدة الخنثوية في حد ذاتها. ومن الممكن أن نواصل تفسير كافة السِّمات الأساسية المميِّزة للروح الزنجية وحضارتها انطلاقًا من الظروف المادية في وادي النيل.

وعلى النقيض من ذلك، أرست ضراوة الطبيعة في السهوب الأورو-آسيوية، وجدب تلك المناطق، ومجموع الظروف المادية في ذلك المهد الجغرافي، أرست لدى الإنسان الغرائز الضرورية للتكيُّف مع البيئة. ولا تتيح الطبيعة هنا أي أوهام حولها؛ فهي لا ترحم ولا تسمح بأي إهمالٍ. وهنا سيحصل الإنسان على خبزه اليومي بعَرق جبينه، وسيتعلم الاعتماد، قبل كل شيء، على إمكاناته الذاتية من خلال ذلك التواجد المديد والشاق. وهو لا يستطيع أن يسمح لنفسه بأن يؤمن بإله يغدق عليه النِّعَم، ويمنحه إمكانات وفيرة في حياته؛ ولذا فإن الحيِّز الذي يعيش فيه سيولِّد بالأخص معبودات شريرة وطاغية، غيورة وحاقدة؛ زيوس وياهو ... إلخ.

وقد ترتبت على هذا النشاط القاسي الذي أملاه الوسط الطبيعي على الإنسان، المادية والصفات البشرية التي تم إضفاؤها على المعبود وكذلك العلمانية. وهكذا أوجدت

الطبيعة — شيئًا فشيئًا — تلك الغرائز لدى البشر الذين عاشوا في تلك المنطقة، ولدى الهندو-أوروبيين بشكلٍ خاص. فكل شعوب هذا المهد، سواء كانت بيضاء أو صفراء، ستدفعها غريزة الغزو لأنها ستميل إلى الهرب من تلك البيئة المعادية. فوسط هذه الشعوب يطردها، ويتعين عليها الرحيل أو الهلاك، وأن تحاول الاستيلاء على مكان آخر تحت الشمس في ظل طبيعة رءوفة بها؛ ولذا لن تتوقف موجة الغزو العاتية منذ أن عرفت هذه الشعوب، عن طريق أول اتصال مع العالم الزنجي الجنوبي، أن هناك بلادًا تُتيح حياةً أيسر وثروات أوفر وتقنيات مزدهرة. وهكذا، ومنذ عام ١٤٥٠ قبل الميلاد تتواصل تلك الغزوات من الشرق نحو الغرب، ومن الشمال نحو الجنوب حتى عهد هتلر، مرورًا بالبرابرة في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد وجنيكيز خان والأتراك.

وظل الإنسان في هذه المناطق يعيش حياة الترحُّل لأمدٍ طويل، وهو قاسي الطباع.[٢٠]

[٢٠] وصف يوليوس قيصر وتاسيتوس عادات الجرمان الحربية والهمجية، عندما كانوا رُحلًا أو شبه رُحل، ولم يكتسبوا بعد مفهوم الملكية العقارية.

«إنهم لا يعكفون على زراعة الأرض، ويعيشون أساسًا على اللبن والجبن واللحوم. ولا يملك أيٌّ منهم قطعة أرض خاصة أو ذات حدود مرسومة، ولكن القضاة أو الزعماء يحددون في كل سنة لمختلف العشائر والأسر المجتمعة المساحات، ومواقعها التي يرون أنها مناسبة، ويجهرونها على الانتقال إلى موقع آخر. وهم يقدمون عدة مبررات لذلك؛ فهم يخشون أن تدفعهم قوتهم وإغراء التعود إلى الإقلاع عن التعلُّق بالأسلحة لصالح الزراعة، ومن أكبر دواعي الفخر بالنسبة لهذه المدن أن تكون محاطة بحدودٍ خرِبة ومساحات شاسعة موحشة. وهم يعتقدون أن الشجاعة تتمثل في إجبار الشعوب المجاورة على ترك أراضيها، وفي ألا يتجاسر أحد على الإقامة على مقربة منهم. وهم يعتقدون في الوقت نفسه أنهم سيكونون بذلك آمنين لعدم خوفهم من التعرض لغزو مفاجئ … والسرقة خارج حدود المدينة ليست مدعاة للخزي، فهي تساعد، كما يقولون، على تدريب الشباب والحد من الكسل» (يوليوس قيصر، المرجع السابق، الكتاب السادس، الفصلين الثاني والعشرين والثالث والعشرين).

«ويتمثَّل أوج العار في تخلي الفرد عن درعه … وهو يبلِّغ الأم أو الزوجة بالجروح التي أصابته، ولا تخشى هذه أو تلك عد الإصابات، وتقدير مدى حجمها، وكلٌّ منهما تقدِّم للمحاربين، وهم في المعمعة الغذاء وتحرضهم … وإذا سئمت المدينة، التي نشَئوا فيها، الفراغ نتيجة للسِّلم الطويل؛ فإن رؤساء الشباب يسعَون إلى محاربة أي شعب أجنبي؛ ذلك أن هذه الأمة تكره الراحة تمامًا! وهم في حاجة إلى سيادة القوة والسلاح لإعاشة العديد من الرفاق … ولن تتمكَّنوا من إقناعهم بحرث الأرض وانتظار المحصول بقدر ما يمكنكم دفعهم إلى تحدِّي الأعداء، والسعي إلى الإصابة بجروح. وإنه لكسل وجبن في نظرهم أن يحصل المرء بعَرقِه على ما يمكنه أن يوفِّره لنفسه بالدم.»

وقد نشأت عبادة النار عن المناخ البارد، وهي لا تزال حية منذ نار ميترا وشعلة الجندي المجهول تحت قوس النصر وشعلات الألعاب الأولمبية القديمة والحديثة. وتولَّد حرق الأموات عن حياة الترحال؛ فهكذا يمكن حمل رماد الأسلاف في جِرار صغيرة. وقد استمر ذلك التقليد عند الإغريق، وأدخله الآريون في الهند بعد عام ١٤٥٠م، ويفسر لنا ذلك حرق جثمان يوليوس قيصر، وغاندي في عهدنا.

وكما ترى كان الرجل عماد هذا النوع من الحياة، وكان دور المرأة في الحياة الاقتصادية محدودًا للغاية بالمقارنة مع دورها في المجتمعات الزراعية الزنجية. ولذا فإن الأسرة الأبوية المترحلة تشكِّل جنين التنظيم الاجتماعي الأوحد. وقد نظم مبدأ الأسرة الأبوية حياة الهندو-أوروبيين منذ عهدي الإغريق والرومان حتى القوانين النابليونية، وأيامنا هذه. ولذا جاءت مشاركة النساء في المسائل العامة متأخرة في المجتمعات الأوروبية بالنسبة للمجتمعات الزنجية.[٢١] وإذا كنا نجد عكس ذلك — ظاهريًّا — في بعض أنحاء أفريقيا السوداء فهو يرجع إلى تأثير التقاليد الإسلامية.

«وهم يتدثَّرن أيضًا بفراء البهائم، وهو فراء أشد خشونة باتجاه نهر الراين وأكثر تأنُّقًا في الداخل، حيث لا توفر التجارة مطلقًا أي زينات أخرى. وهم يختارون هناك البهائم ويُجمِّلُون جلودها بتلطيخها بالألوان … وتخلو جنازاتهم من أي أُبَّهة؛ وكل ما في الأمر أنهم يحرصون على حرق جثمان الشخصية الشهيرة بنوعٍ خاص من الخشب» (تاسيتوس، عادات الجرمان، الفصل السادس والسابع والرابع عشر والسابع عشر والسابع والعشرين).

[٢١] لم يسمح أسلافنا للنساء بالتصرف في أي مسألة، حتى ولو كانت منزلية، بدون إذن خاص. وقد واصلوا إخضاعهن لتبعية آبائهن وإخوتهن وأزواجهن. وبالنسبة لنا، سنسمح لهن عما قريب، إذا شاءت الأقدار، بالمشاركة في إدارة الشئون العامة والتردد على المحافل والاستماع إلى الخطب، والتدخل في تصرفات المجالس العامة … ومزايا حضورهن، وهو ما يطالبن به اليوم «أقل من تلك التي تحرمهن منها تقاليدنا وقوانيننا، وإن كان ذلك لا يروق لهن …» وعليكم بإحصاء كافة الترتيبات التشريعية التي حاول بها أسلافنا تقييد استقلالية النساء وإخضاعهن لأزواجهن، وانظروا كم من مشاق نواجهها، رغم كل تلك العراقيل القانونية، لإلزامهن بواجباتهن. فماذا بعد لو تركتم لهن الحبل على الغارب لفصم تلك الروابط الواحدة تلو الأخرى، والتحرر من كل تبعية، والتشبُّه تمامًا بأزواجهن، فهل تعتقدون أنه سيكون من الممكن تحمُّلهن؟ لن يصبحن متساويات معنا؛ إذ سرعان ما سيُسيطرن علينا» (تيت-ليف، تاريخ روما، الكتاب الرابع والثلاثون، خطاب كانتون تأييدًا للإبقاء على قانون أوبيا المعارض لتحرير النساء، ١٩٥ق.م.).

نحن إذن بصدد نوعين من التصورات الاجتماعية التي اصطدمت ببعضها وتراكبت معًا في حوض البحر الأبيض المتوسط.

وكان السبق للتأثير الزنجي بالنسبة للتأثير الهندو-أوروبي طوال العصر الإيجي. وكانت آنذاك كل شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط زنجية أو زنجوية التقاطيع؛ المصريين والفينيقيين، وعندما كانت من جنس أبيض كانت تخضع للنفوذ الاقتصادي والثقافي المصري-الفينيقي، وتقع تحت التأثير الديني المباشر لمصر؛ اليونان في عصر البيوثيين؛ وآسيا الصغرى وطروادة؛ والحيثيين، حلفاء مصر، والأتروسك في شمال إيطاليا حلفاء الفينيقيين، وبلاد الغال التي تمر بها القوافل الفينيقية. وكان هذا النفوذ الزنجي يمتد حتى وصل إلى الجرمان الذين كانت بعض قبائلهم تعبد إيزيس الزنجية.

«ووفقًا لما أورده تاسيتوس، كان قسم من السويفيين، وهم شعب جرماني، يُقدِّم القرابين لإيزيس؛ وقد تم العثور فعلًا على نقوش تربط بين إيزيس ومدينة نوريا المؤلَّهة؛ ونوريا هي الآن نومركت بمقاطعة ستيريا. وهناك (في فرنسا) أكثر من محراب لإيزيس، وأوزيريس، وسيرابيس، وأنوبيس، في فريجوس، ونيم، وآرل، ورييز (مقاطعة جبال الألب السفلى)، وباريزت (بمقاطعة إيزير)، وماندويل (مقاطعة الجار) وبولونيا (مقاطعة جارون العليا)، وليون، وبزانسون، ولانجر، وسواسون. وكانت إيزيس تُعبد في مولان، وسيرابيس في يورك وبروجام كاسل، وكذلك في بانونيا ونوريك» (ديانات الكلتيين والجرمان والصقالبة القُدامى، بقلم ي. فنديز، سلسلة «مانا» المجلد الثالث، ص٢٤٤).

ويعود على الأرجح إلى نفس تلك الفترة أصل «العذراوات السوداوات» اللآتي لا تزال تُعبد حتى الآن في فرنسا (نوتردام دي سو-تير، وعذراء شارتر السوداء). وكانت هذه العبادة متأصلة إلى حدٍّ اضطرت معه الكنيسة إلى تكريسها.[٢٢] بل إن اسم عاصمة فرنسا قد تُفسِّره عبادة إيزيس.

إن اسم باريسي (Parisii) قد يعني «معبد إيزيس» لأنه كانت توجد على ضفاف النيل مدينة بهذا الاسم، والمقطع اللفظي الهيروغليفي بير (Per) يتخذ شكل معبد في مقاطعة «واز» (بيير هوباك، قرطاجنة، الناشر بلينان، ١٩٥٢م، ص١٧٠).

---

[٢٢] لم يسمح تعصب الكنيسة في العصور الوسطى وعدم تسامحها بإرجاع تاريخ تلك العبادة إلى ذلك العصر.

أما الافتراض بأن هذه العبادة جاءت على أيدي الصليبيين فمعناها أن الذين ذهبوا لمحاربة «الهرطقة» جلبوا معهم بدعة أخرى.

ويشير مؤلف هذا الكتاب إلى أن السكان الأوائل للموقع الراهن لمدينة باريس الذين حاربوا يوليوس قيصر كانوا يُدعَوْنَ الباريسيين، دون أن ندري اليوم لماذا أُطلَقت عليهم تلك التسمية. ولكن عبادة إيزيس كانت منتشرة على نطاقٍ واسعٍ، كما نرى، في فرنسا وخاصة في الحوض الباريسي، وكانت توجد هناك في كل مكان معابد لإيزيس وفقًا للمصطلحات الغربية، ولكن من الأسلم أن نقول «دور إيزيس» لأن تلك المعابد كانت تُسمى باللغة المصرية بير (Per) وهي تعني بكل دقة باللغة المصرية القديمة، وكذلك باللغة الوُلوف الحالية، السياج الذي يحيط ببيتٍ. واسم باريس يعود على الأرجح إلى الجمع بين الكلمتين بير-إيزيس، وهي الكلمة التي تُشير فعلًا إلى مدن في مصر، كما أورد ذلك هوباك (نقلًا عن ماسبيرو).

وهكذا يكون أصل تسمية عاصمة فرنسا مصدره — في واقع الأمر — من لغة الوُلوف الراهنة، ويتبين لنا أيضًا مدى انقلاب الوضع!

وهناك سِمات ثقافية أخرى مشتركة بين أقصى الغرب وأفريقيا السوداء؛ فكلمة كير (Ker) تعني بيتًا باللغات المصرية والوُلوف والبريتانية، ودانج (Dang) تعني مُقامًا بالوُلوف والإيرلندية، ودون (Dun) تعني جزيرة بالولوف، كما تعني أيضًا مكانًا يحيط به سياج، ومعزول، باللغة الكلتية وبالتالي بالأيرلندية أيضًا، ومن هنا جاءت أسماء مدن فرنسية مثل فير-دون، وشاتوه-دون، ولوج-دون-أوم (الاسم الأصلي لمدينة ليون) … إلخ.

وهناك تقارب آخر ملفت للنظر بدرجة أكبر، ويستحق التمعن فيه، فالعلاقة بين المفرد والجمع يتم التعبير عنها بشكلٍ غريبٍ في عددٍ كبير من أسماء الوصف البريتانية، كما يوجد شيء مماثل إلى حدٍّ ما بلُغة الغال. فالمفرد في هاتين اللغتين يتكوَّن على العكس من الجمع مضافًا إليه إن (Enn)، ومثال ذلك: ستيرد (نجوم) ومفردها ستيرد-إن، ودلوز (سمك التروتة) ومفردها دلوز-إن.

«ويتعين أن نبحث عن هذا المعنى المتميز للمقطع المضاف للدلالة على المفرد، في مغزاه كاسم تصغير» (والتر فون فارتبورج، مشاكل ومناهج علم اللسان، المطابع الجامعية الفرنسية، ١٩٤٦م، ص٧٠).

ويتعين أن ننسب إلى نفس ذلك التأثير تواجد معبودات آني (Ani) لدى الأيرلنديين والأتروسك.

والتأثير المصري-الفينيقي على الأتروسك واضح تمامًا، وكذلك على السابيين، الذين يُشير كلٌّ من اسمهم وعاداتهم إلى الحضارات الزنجية الجنوبية.

والتمييز بين مهدَي الحضارة الذي تحدثت عنه منذ قليلٍ يتيح تجنُّب أي خلط أو غموض بخصوص أصل الشعوب التي التقت معًا في شبه الجزيرة الإيطالية.

كان السابيون والأتروسك يدفنون الجثث، وكان الأتروسك يعرفون التابوت المصري ويستخدمونه، كما أن هذه الشعوب كانت زراعية، وكانت حياتهم تجري على النظام الأمومي. وقد نقل الأتروسك عناصر الحضارة المصرية إلى شِبه الجزيرة الإيطالية؛ الزراعة، والفنون، والديانة، وفن التأليه. وقد استوعب الرومان جوهر تلك الحضارة عندما قضَوا على الأتروسك، وتخلَّصوا، في الوقت نفسه، من العناصر الغربية على مفهومهم الأبوي الأوروبي–الآسيوي. وهكذا تم لفظ النظام الأمومي الزنجي تمامًا بعد العهد الانتقالي لأسرة تاركان، آخر الملوك الأتروسك. وليست قصيدة الأنبيد الملحمية لفرجيليوس الروماني، إلا تعبيرًا عن إدراك ذلك الخط الفاصل الذي نجد المقابل له في ثلاثية أوريستيا الدرامية لأخيلوس في اليونان.

إنها نهاية عالمٍ قديم وبداية عالم جديد، فقد أُزيحت الثقافة الزنجية من الحوض الشمالي للبحر الأبيض المتوسط بجوانبها الغريبة إلى أقصى حدٍّ عن المفاهيم الأورو–آسيوية، ولن يكون هناك وجود، لدى الشعوب الفَتِيَّة لتلك الثقافة التي أتاحت لها التوصل إلى الحضارة إلا على شكلٍ أساسي ظلَّ راسخًا مع ذلك حتى إننا نستطيع أن نحدد حاليًّا مدى حجمه، وبوسعنا أن نضيف إلى ذلك أن اللبؤة الرومانية تعيد بالأحرى إلى الأذهان الطوطمية الزنجية الجنوبية، وأن مصدر اسم السابيين هو على الأرجح سبأ.

وهكذا يكون تاريخ البشرية واضح المعالم تمامًا، إذا أردنا ذلك. فعلى الرغم من أعمال السلب والنهب والتدمير المتكررة، منذ قمبيز والرومان ومسيحيي القرن السادس الميلادي في مصر، والفاندال … إلخ، يتوفر لدينا قدرٌ كافٍ من الوثائق لكتابة تاريخ واضح للبشرية. والغرب الحالي يدرك ذلك تمامًا، ولكن الشجاعة الفكرية والمعنوية تعوزه فنجد أن الكتب المدرسية يشوبها الغموض المتعمَّد، ولذا يتعين علينا، نحن الأفارقة، أن نعيد كتابة تاريخ البشرية بأسره من أجل استنارتنا نحن واستنارة الآخرين أيضًا.

وبوسعنا أن ننسب إلى نفس التأثير الزنجي الواقع اللغوي الصوتي الذي أفادنا به فون فارتبورج الذي نوَّه بطابعه العام.

«إن تحويل الـ (ll) إلى دد (dd) (وهو صوت ينثني فيه طرف اللسان ليلمس سقف الحلْق، بل وأحيانًا الجزء السفلي من اللسان) في سردينيا وصقلية وأبولي وكلابريا، لا يُمثل تغييرًا أقل شأنًا من حيث المبدأ، ولا أهمية أقل قدرًا. فوفقًا لمرلو (Merlo)، ترجع هذه

الطريقة في النطق إلى الشعب المنتمي إلى حوض البحر الأبيض المتوسط، والذي تواجد في البلاد قبل أن تصبح رومانية. ومع أنه توجد أصوات من هذا النوع أيضًا في لغات أخرى، إلا أن التحول في النطق الذي تم هنا على نطاقٍ واسع للغاية، وفي مجال يمتد عبر البحار، له طابعٌ قديمٌ بشكلٍ واضح تمامًا لدرجة أن مفهوم مرِلو يبدو حقيقيًّا فعلًا. وهناك بالطبع اعتراض رولفس (Rohlfs) بأن هذا النوع من الأصوات يوجد في جهات أخرى أيضًا، ولكنها حالات تؤكد بالأحرى وجهة نظر مرِلو. فقد كشف بوت (Pott) وبِنْفِي (Benfey) منذ مدة طويلة أن ذلك النطق الذي أدخلته اللغات الآرية التي كان يتكلمها غزاة الديكان جاءت عن طريق الشعوب الدرافيدية الأصل» (فون فارتبورج، المرجع السابق، ص٤١).

وهكذا نجد أن إدخال تلك الأصوات في اللغات الآرية بالهند، عندما اجتاحت هذا البلد شعوبٌ شمالية جلفة، يعود إلى تأثير الزنوج الدرافيديين. وبوسعنا أن نتصور أن ذلك كان شأن حوض البحر الأبيض المتوسط أيضًا؛ خاصة وأن اللغة المصرية واللغات الزنجية مشبَّعة بتلك الأصوات.

ومن جهة أخرى، كان الفلاحون يوارون موتاهم التراب في المكسيك قبل وصول كريستوف كولومبس، بينما كانت تُحرق جثث المحاربين. ويمكن تفسير ذلك من خلال التمييز المذكور آنفًا، بين المهدَين الأولَين للبشرية. ويبدو أن شعوبًا من الجنس الأبيض جاءت من الشمال، وزنوجًا جاءوا من أفريقيا عن طريق المحيط الأطلسي قد التقَوا في القارة الأمريكية، واندمجوا تدريجيًّا فنشأ عن ذلك — على الأرجح — الجنس المائل للاصفرار.

بيد أنه يتعيَّن أن أُقدِّم هنا توضيحًا؛ فعندما أقول إن العرب واليهود، أي الفرعَين العرقيين اللذين نعرفهما الآن تحت تسمية الساميين، هم خليط من الزنوج والبيض، فإن ذلك يتفق مع حقيقة تاريخية يمكن إثباتها على الرغم من الكتمان الذي أحاطها طويلًا. وعندما أقول إن الصُّفر هم خليط من السود والبيض، فليس ذلك إلا افتراضًا للعمل به، يستحق الاهتمام به للأسباب التي سُقتها آنفًا.

والافتراض القائل بأن الإنسان تواجَد في كل مكان في آنٍ واحد، افتراض جذَّاب علميًّا، ولكنه سيظل غير مقبول ما دام لم نعثر على حفريات بشريةٍ في القارة الأمريكية التي لم تكن مغمورة بالمياه في العصر الجليدي الرابع الذي ظهر فيه الإنسان، وكانت بها كافة المناطق المناخية ابتداءً من القطب الجنوبي حتى القطب الشمالي.

ويؤكد كل ما سبق أهمية إجراء دراسة منتظمة للمصادر اللغوية التي انتقلت من اللغات الزنجية (المصرية وغيرها) إلى اللغات الهندو-أوروبية طوال فترة الاتصال هذه. ويمكننا أن نسترشد في ذلك بمبدأَين: أولًا، أسبقية الحضارة وأشكال التنظيم الاجتماعي في البلاد الزنجية، مثل مصر. ثانيًا كَوْن الكلمات المعبرة عن فكرة تنظيم اجتماعي أو واقع حضاري، مشتركة بين اللغة المصرية واللغة اللاتينية الإغريقية، دون أن يكون لها أثر في اللغات الأخرى المنتمية إلى الأسرة الهندو-أوروبية.

ومن الأمثلة في هذا الصدد:

ماكا: محارب قديم باللغة المصرية (بيبريه).

ماج: كبير، محارب قديم، مهيب بالوُلوف.

كاي ماج: الكبير، المهيب بالوُلوف.

كايا ماجان: الكبير، الملك، … وهو اللفظ الذي كان يُستخدم للإشارة إلى إمبراطور غانا من القرن الثالث حتى عام ١٢٤٠م، وكانت اللغة المُستخدَمة السراكوله (أو لغة مقارِبة لها). وعلى أي حال فمن الواضح أنها كانت مشابهة للوُلوف.

مانيوس: كبير باللغة اللاتينية: ولم يَرِدْ ذكر للاتينيين في التاريخ إلا ٥٠٠ سنة قبل الميلاد.

كارل مانيوس: شارلمان، شارل الكبير، أول إمبراطور في الغرب تم تتويجه في عام ٨٠٠م.

ميجا: كبير باليونانية.

ولا نجد المصدر مانيوس في مفردات اللغات الأنجلو سكسونية والجرمانية اللهم إلا كاستعارة واضحة من اللاتينية.

ماك: اسم علم اسكتلندي يؤكد ما جاء من قبل.

كورا: آلة موسيقية في أفريقيا الغربية المتكلمة بالفرنسية! كور: أغنية (باليونانية).

رع: إله مصري ترمز إليه الشمس، وهو لقب لفرعون.

روج: إله سماوي عند السيرير، يتمثَّل صوته في الرعد.

ركس: ملك باللاتينية.

ولا نجد في اللغات الأنجلو-جرمانية إلا كلمتَي كينج وكونيج.

وبوسعنا أن ندرس بنفس الطريقة كلمة هيمن (ومعناها الزواج بالفرنسية) التي تعود بالأحرى إلى النظام الأمومي الزنجي، وتُعيد إلى الذهن كلمة «من» التي تعني الانتساب إلى الأم بالوُلوف، وتعني أيضًا الثدي بالمصرية والوُلوف، وتشير إلى أول ملوك مصر، واسمه المُحَوَّر مينا، وهكذا يتضمن هذا الاسم فكرة نقل السلطة السياسية عن طريق الانتساب للأم؛ ولذا فليس من باب المصادفة أن الملك السوداني الذي وضع قواعد أول عبادة للشمس في النوبة يحمل اسم من-ثيو، وهو معاصر لمينا أو سابق عليه.

وكذلك كلمة جِلِبْ، وتعني كتلة من الطين باللاتينية، وجِب التي تعني الأرض بالمصرية.

ومن الممكن دراسة مشتقات كلمة تيران (طاغية)، والعديد من الكلمات الأخرى.

والواقع أنه عندما يقول النازيون إن الفرنسيين من سلالة زنوج، فإن ذلك يقوم على أساس تاريخي حقيقي من حيث إنه يشير إلى اتصال الشعوب ببعضها في عصر إيجة، هذا مع استبعاد ما يقصده النازيون من تحقير من شأن الفرنسيين. ولكن الأمر ليس صحيحًا بالنسبة للفرنسيين وحدهم، بل هو أكثر من ذلك بالنسبة للإسبان والإيطاليين واليونانيين ... إلخ، أي جميع تلك الشعوب التي يريدون تبرير لونها الأقل بياضًا بالمقارنة مع الأوروبيين الآخرين بسكناها الجنوب. أما الجانب الباطل في نظريات النازي فهو مسألة التفوق العِرقي، بَيْدَ أنه من المؤكد منذ العصر الجليدي الرابع أن الجنس الشمالي ذا العيون الزرقاء والشعر الأشقر هو الذي كان الأقل تهجينًا. بل إن تلك النظريات النازية تثبت ما قلته من قبل حول سوء نوايا المتخصصين. فهي تُبيِّن، في الواقع، أن التأثير الزنجي على منطقة البحر الأبيض المتوسط ليس سرًّا بالنسبة لأي عالم، وهم يتظاهرون بأنهم يجهلون ذلك، ولكنهم يستخدمونه عند الحاجة.

ووفقًا للينورمان، فإن الفلسطينين (Philistins) وهم يافثيون من جنس أبيض، اجتاحوا شواطئ بلاد كنعان في القرن الرابع عشر قبل الميلاد. وقد ألحق بهم الهزيمة رمسيس الثالث الذي حطَّم أسطولهم، وحال بذلك دون تمكُّنهم من العودة عن طريق البحر. وهكذا اضطر فرعون إلى إيواء شعبٍ بأسره — على نحو ما — لحرمانه إياه من إمكانية الخروج. وقد أعطاهم أراضي استقروا فيها. وبعد قرنين من التطورات، دمَّر الفلسطينيون صيدا في القرن الثاني عشر، في نفس الفترة التي تلقَّت فيها طروادة نجدة من ملك مصر مكوَّنة من ١٠ آلاف إثيوبي، وتم تدميرها على يد الإغريق، وأسس الفينيقيون صُور التي أوَت لاجئي صيدا ونمت.

وأصبحت إسبانيا مرسًى في الطريق إلى موربيهان (فرنسا) وجزر سورلنج (إنجلترا، أيرلندا) حيث كان الفينيقيون يتوجهون لجلب القصدير الذي كانوا يستخدمونه لصُنع البرونز.

وتم استعمار إسبانيا بسرعة وبلغ التهجين حدًّا كبيرًا حتى إن الإغريق اعتبروا جنس أهالي شبه الجزيرة الأيبرية (طارسيس) من أصل كنعاني. وإذا كان الإسبان الآن أشد الأوروبيين اسمرارًا، فإن هذا التهجين يعود — بدرجة أكبر — إلى ذلك الاختلاط، لا إلى اتصالهم مؤخرًا بالعرب، هذا مع استبعاد التأثيرات العِرقية التي كان من الممكن أن تنتج عن تواجد الجنس الأسود الجريمالدي في جنوب أوروبا في نهاية العصر الحجري الجديد.

«وبعد قرنٍ واحدٍ من تأسيس قابس، كان سكان صُور يسيطرون، كسادة لا منازع لهم، على أغنى وأخصب مناطق باتيكا (الأندلس تقريبًا فيما بعد)، وكل وادي البيتيس (الوادي الكبير)، وعلى التورديتانيين والتوردول، وعلى امتداد بلاد الباستول. وقد نقلوا هناك أعدادًا كبيرة من الليبيين-الفينيقيين لكي يتوفر لديهم مستوطنون يتولَّون شئون الزراعة. وقد امتزج جنسهم مع الأهالي الأصليين إلى درجة أن سكان مدن توردیتانيا في أيام سترابون، كانوا في غالبيتهم من أصل كنعاني، حسب قول هذا الجغرافي الإغريقي. أما الذين كانوا يسكنون الشواطئ المجاورة لملقا وأدبير فكانوا لا يزالون يحملون اسم الباستولوفينيقيين أو الليبي-فينيقيين حتى في ظِلِّ سيطرة الرومان، وتفيدنا الأوسمة بأن اللغة الفينيقية كانت لا تزال تُستخدَم في نفس الفترة في مدن قابس وملقا وصفاقس وأدبير» (لينورمان، المرجع السابق، ص٥٠٩-٥١٠).

وعليه، فإن الاستيطان الروماني تغلَّب على الاستيطان الفينيقي، في إيطاليا أولًا، حيث تم تدمير كل ما يمكن أن يبقي على ذكرى الأتروسك (الآثار، اللغة …) ثم في إسبانيا وأفريقيا بالقضاء على قرطاجنة.

وكانت قرطاجنة إحدى المستوطنات الفينيقية الأخيرة التي أسستها الملكة اليسار على الشاطئ الأفريقي في عام ٨٢٢ق.م. في عهد ليكورجوس باليونان.

ومنذ ١٤٥٠ق.م. كان الليبيون البيض، وهم من شعوب البحار، أو الريبو قد اجتاحوا شمال أفريقيا، غرب مصر، وقد توفر لهم الوقت للانتشار على امتداد الشاطئ باتجاه الغرب، وذلك قبل تأسيس قرطاجنة كما أفادنا بذلك هيرودوت. وكانت المناطق الداخلية مأهولة إذن بزنوجٍ من سكان البلاد الأصليين منذ العهود القديمة وبقبائل ليبية من جنس أبيض ومنها قبيلة الماس. وتم التهجين تدريجيًّا، على غرار إسبانيا، وكان القرطاجنيون

زنجويين، سواء كانوا من أبناء الشعب أو منتمين إلى الطبقة الحاكمة. ومن المعروف أن القائد القرطاجني هانيبال الذي كاد أن يُدمِّر روما، ولا يزال يُعتبر من أعظم القادة العسكريين الذين عرفهم العالم، كان من أشباه الزنوج. وبوسعنا أن نقول إن هزيمته أذنت بنهاية تفوق العالم الزنجي أو شبه الزنجي. وانتقلت الشعلة — منذ ذلك العهد — إلى السكان الأوروبيين في شمال البحر الأبيض المتوسط. وقد انتشرت بعد ذلك حضارة هذا البحر التقنية من شواطئه نحو داخل القارة، على عكس ما جرى في أفريقيا. وهكذا بدأت سيطرة شمال البحر الأبيض المتوسط على جنوبه، وظلَّت أوروبا تسيطر منذ ذلك العهد على أفريقيا حتى أيامنا هذه، فيما عدا الفتح الإسلامي، وذلك لأن التغلغل الأوروبي في أفريقيا، والسيطرة التي اكتملت في نهاية القرن التاسع عشر، بدأ مع انتصار روما على قرطاجنة.

وعندما ندرس الحضارة التي قامت في حوض البحر الأبيض المتوسط يتعين علينا أن نؤكد الدور الأساسي الذي قام به الزنوج وأشباه الزنوج في فترة كانت فيها الأجناس الأوروبية لا تزال همجية، وتكاد توشك أن تصبح أهلًا للتَحَضُّر.

«غير أنهم (الفينيقيين) كانت لديهم في كل مكان تلك الوكالات التي كان لها تأثير هائل على مختلف البلدان التي أقاموها فيها. وقد أصبحت جميعها نواة لمدن كبيرة؛ ذلك لأن الأهالي الأصليين الذين كانوا لا يزالون من الهمج، راحوا يتجمعون بسرعة حول الصناعات الفينيقية تجتذبهم المزايا التي وجدوها فيها، وإغراءات الحياة المُتحضِّرة. وكانت جميع هذه الوكالات مراكز نَشِطَة لنشر الصناعة والحياة المادية. والشعب الهمجي لا يزاول التجارة النشطة على مدى طويل مع شعب متحضر دون أن يستعير — شيئًا فشيئًا — بعض ثقافته، خاصة عندما يتعلق الأمر بأجناس ذكية وأهل للتقدم كما كانت أجناس أوروبا. وقد تولدت لديهم احتياجات جديدة، فهم يتطلعون بنهمٍ إلى المنتجات المُصنَّعة التي يحضرونها لهم، ويكتشفون ذلك الترف الذي لم يكن قد تبادر إلى أذهانهم من قبل. وسرعان ما دفعتهم الرغبة في معرفة أسرار تلك الصناعات والإلمام بالفنون التي تنتجها، والعكوف على استخدام الموارد التي توفِّرها أراضيهم بأنفسهم، بدلًا من مواصلة توريدها لهؤلاء الأجانب الذين يُجيدون الاستفادة منها.»

«وهذا التأثير المباشر للحضارة على البربرية متأصل تمامًا في الطبيعة البشرية حتى إنه يحدث بطريقة شبه لا واعية على الرغم من الحساسيات والحقد والعداء، بل والحروب التي قد تنشب بين التجار والشعوب التي يتعاملون معها. وقد حدث ذلك بين الفينيقيين

والإغريق، مع أن العلاقات لم تكن ودِّية على الأقل في البداية» (لينورمان، المرجع السابق، ص٥٤٣).

وتعود تجارة الرقيق الأبيض مع العالم الأسود، والتي لا يمكن أن نُقلِّل من دورها في تغيُّر لون بشرة المصريين إلى أفتح، إلى عهد الهيمنة الفينيقية هذه. والنص التالي لا يترك مجالًا للشك حول حقيقة تلك التجارة ومداها، وكذلك على مدى التباين بين لون المصريين السود والبيض في الشواطئ الشمالية:

«السفن الفينيقية المُحمَّلة بسلع واردة من مصر وآشور ترسو في ميناء المدينة الإغريقية، وهي تبسط حمولتها على الشاطئ الرملي طوال خمسة أو ستة أيام لإتاحة الوقت للسكان المقيمين داخل الأراضي للحضور والمشاهدة والتبضع. وبدافعٍ من الفضول تتقدم نساء البيلوبونيز بلا ارتيابٍ حتى يقتربن من السفن. ومن بينهن أيو ابنة الملك إيناخوس. ويهجم القراصنة عند الإشارة المصطلَح عليها على الإغريقيات الجميلات ويختطفونهن، وترفع السفينة مرساها بلا إبطاء وتقلع إلى مصر. وكان على فرعون أن يدفع ثمنًا باهظًا لقاء تلك الفتيات ذوات البشرة البيضاء والتقاطيع الصافية للغاية المناقِضة تمامًا لتقاطيع القطيع البشري الذي كانت تُحضِره جيوشه من سوريا» (لينورمان، نفس المرجع، ص٥٤٣).

وبوسعنا أن نذكر أيضًا، في إطار هذه الوقائع، اختطاف أومايوس، ابنة ستيسيوس، وهو من أعيان سيروس، على يد الفينيقيين، واختطاف باريس ابن بريام لهيلينا، الذي جرى على الأرجح في ظروف مشابهة، إذا ما تذكَّرنا أن فرعون مصر أرسل عشرة آلاف إثيوبي لإغاثة طروادة التي كان يتولى الدفاع عنها الملك بريام وابنه باريس.

وكان تهجين الكنعانيين أسرع مما كان بين المصريين نظرًا لقلة عددهم نسبيًّا، ولتواجدهم على طريق هروب هذه الشعوب البيضاء، التي انتهى بها الأمر إلى غزوهم من كافة الأنحاء. ويبدو أن الشعب اليهودي، أي أول فرع أبيض سُمِّي الجنس السامي، ابتداءً من إسحاق، لم يكن إلا نتاجًا لذلك التهجين كما رأينا ذلك آنفًا؛ ولذا فقد كتب مؤرخ لاتيني يقول إن اليهود من أصل زنجي.

أما الروح الفجَّة والتجارية التي يتسم بهما سِفرا التكوين والخروج في التوراة، فتعكس الظروف التي واجهها الشعب اليهودي منذ البداية.

كما أن الإنتاج الفكري لليهود منذ أصوله حتى أيامنا هذه تُفسِّره هو أيضًا الظروف الدائمة التي عايشوها؛ فقد شكَّلوا مجموعات صغيرة من عديمي الجنسية وسط الأمم،

منذ تشتتهم، وتعرَّضوا دائمًا لقلقٍ مزدوجٍ؛ ضمان وجودهم المادي وسط بيئة معادية في الكثير من الأحوال، والخوف من التعرُّض لعمليات الاضطهاد الدورية. ففي الماضي، كانت الظروف الطبيعية في السهوب الأوروبية-الآسيوية لا تتيح أي أوهام ولا أي خمول، وإذا كان الإنسان لم يُقِم هناك حضارة رائعة فإن الأمر يرجع إلى البيئة المعادية له تمامًا. أما الآن فإن الظروف السياسية والاجتماعية هي التي تحرم اليهود أي دعة فكرية. فاليهود لم يصبح لهم ذكر في التاريخ إلا مع قدوم النبيَّين داود وسليمان، أي في بداية الألف الأولى قبل الميلاد، في عهد ملكة سبأ. وكانت قد مضت عدة آلاف من السنوات على الحضارة المصرية، ومن باب أولى الحضارة النوبية السودانية.

وقد استولى نابوزنخسر على البلد، فيما بعد، ونَقَلَ السكان اليهود إلى بابل، وتلك هي الفترة المسماة مرحلة الأسر.

وقد تفرَّق اليهود — شيئًا فشيئًا — واختفت الدولة اليهودية بسرعة، ولم تعد إلى الظهور من جديدٍ إلا مع الصهيونية الراهنة؛ بن جوريون.

ولقد أثبتت، بكل وضوحٍ، التنقيبات الأنتروبولوجية القليل، التي تجاسر البعض على القيام بها، أن الفينيقيين لم تكن بينهم وبين النموذج السامي الرسمي أي جوانب مشتركة.

ولما كان الفينيقيون قد تنقَّلوا في كافة أرجاء حوض البحر الأبيض المتوسط، فقد جرى البحث عن هياكلهم في مختلف أنحاء ذلك الحوض. وهكذا تم العثور على جماجم، من المفترض أنها لفينيقيين، في غرب ميناء سرقوصة بجزيرة صقلية، ولكن هذه الجماجم مستطيلة وبارزة الفكين، أي إنها ذات سمات زنجوية.

«أما جماجم إيطاليا نيكاسترو، فكل ما نعرفه حول هيئتها وتكوينها يتلخص في السطور التالية؛ كانت الجماجم التي تم فحصها منخفضة الصدغين ولها شكل المعيَّن تقريبًا، ومجموعة الأسنان بارزة للغاية وكاملة ومرتَّبة بشكلٍ جيدٍ ... والشكل المستطيل ذو الفكَّين الناتئَين المميز لجماجم الجنس المدفون (جماجم تم العثور عليها في غرب سرقوصة)» (أوجين بيتار، الأجناس والتاريخ، سلسلة تطور البشرية، نهضة الكتاب، ١٩٢٤م، ص١٠٨).

وقد نقل إلينا أيضًا أوجين بيتار وَصْفًا لبرتولون يتعلق بالقرطاجنيين والباسك، وهم في اعتقاد برتولون فرع من القرطاجنيين. وهذا الوصف هام من حيث إن صاحبه يُقدِّم — في الواقع — نموذجًا زنجيًّا دون أن يدري:

«لقد صوَّر لنا (برتولون) الأشخاص الذين اعتبرهم السلالة الحالية للقرطاجنيين القُدامى، على الوجه التالي: كانت بشرة هؤلاء الأفراد سمراء للغاية. ويرتبط ذلك باعتياد الفينيقيين على صبغ تماثيلهم بلون بُني ضارب إلى الاحمرار لكي يُعطي ذلك لون البشرة ... والأنف مستقيم ومُقوَّر قليلًا أحيانًا، وهو لحيم في الكثير من الأحوال، ومنتفخ في طرفه في بعضها. والفم متوسط وعريض إلى حدٍّ كبير في بعض الحالات، والشفاه غليظة في أغلب الأحوال، والوجنتان بارزتان بدرجة قليلة» (بيتار، المرجع السابق، ص٤٠٩).

ومن الواضح أننا بصدد وصف للزنجي، أو على الأقل للزنجوي، وذلك رغم التوريات.

وهناك فقرة أخرى لنفس المؤلف تُبيِّن أن الأرستقراطية القرطاجنية كانت كلها ذات انتسابات زنجية.

«وهناك عظام أخرى تم العثور عليها في قرطاجنة، تعود إلى مرحلة صراعها مع روما ومُودَعة في متحف لافيجيري، وهي لأفراد تم اكتشافهم داخل توابيت متميزة تخص، على ما يبدو، النخبة القرطاجنية، وكل الجماجم هنا تقريبًا مستطيلة ... والوجه قصير إلى حدٍّ ما ...» (ص٤١١).

والجمجمة المستطيلة والوجه القصير يُميزان الزنجي. وهناك فقرة أخرى أهم لنفس المؤلف، وهي تثبِت أن الطبقة العليا في المجتمع القرطاجني كانت زنجية أو زنجوية.

«إن الذين زاروا، خلال السنوات الأخيرة، متحف لافيجيري في قرطاجنة، يتذكرون ذلك التابوت الفخم لكاهنة تانيت، الذي اكتشفه ب. ديلاتر، وهذا التابوت المُحلَّى بالزخارف أكثر من أي تابوت آخر، تم اكتشافه هناك، وهو أجملها من الناحية الفنية، وتمثل صُورته الخارجية على الأرجح الكاهنة ذاتها، مما يشير إلى أن التابوت كان يخص بالضرورة شخصية دينية رفيعة المقام، وكانت المرأة المُودَعة داخله متميزة بسماتها الزنجوية؛ لقد كانت أفريقية الجنس» (ص٤١٠).

والاستنتاج الذي يستخلصه المؤلف من هذا النص هو أن عدة أجناس كانت تتعايش معًا في قرطاجنة. ونحن نوافقه على ذلك، كما يتضح من كل ما جاء آنفًا. ولكن هناك استنتاج آخر يفرض نفسه بدرجة أكبر لم يستخلصه المؤلف، وهو أن من بين تلك الأجناس المتعايشة معًا، كان الجنس الذي يحتل أعلى المراتب الاجتماعية ويحظى باحترامٍ أكبر، ويتولى القيادة السياسية، وترجع إليه تلك الحضارة، كان زنجويًّا، حسب الأدلة المادية التي تم العثور عليها، اللهم إلا إذا نبع التفسير من أفكار مسبقة.

فلو افترضنا أن قنبلة ذرية سقطت فوق باريس وتركت المدافن سليمة، فإن الأنتروبولوجيين الذين سيفتحون المقابر لتحديد نوعية الجنس الفرنسي، سيجدون أيضًا

أن الفرنسيين لم يكونوا الوحيدين المقيمين في باريس. ومن جهة أخرى لا يمكن أن نتصور أن الجثمان الموجود في أفخم مقبرة فريدة من نوعها، مثل مقبرة نابليون في الأنفاليد، يخص عبدًا أو شخصًا ما مجهول الهوية!

ولذا فمن الممكن تحديد سِمات الجنس الفينيقي بدقة أشد لو أرادوا ذلك، وكذلك كل الأجناس الزنجية الأخرى الشبيهة بها، والتي يعود إليها فضل قيام الحضارة.

بل ومن الممكن تحقيق ذلك انطلاقًا من اعتبارات أنتروبولوجية بحتة، على الرغم من أن الخبرة تُثبت أنه يمكن الدفاع عن كل الأطروحات المبتغاة في هذا المجال.

إن الملايين تُنفَق للحَفر في أراضٍ صلصالية في بلاد ما بين النهرين، على أمل العثور على وثائق تُثبت — بكل تأكيد وحسم — أن مهد الحضارة كان في غرب آسيا.

ومع أن القائمين بذلك يعقدون آمالًا ضئيلة في بلوغ مراميهم، إلا أنهم يواصلون العمل كما لو كان الروتين قد توصَّل إلى منعطف نهائي. وعلى العكس من ذلك فإن موقع المقابر الفينيقية معروف بدقة، وكل ما هو مطلوب هو فتحها للتعرُّف على جنس الأجداث الموجودة داخلها. ولكن هناك احتمالات كبيرة بأن تكون زنجية إلى حدٍّ يصبح معه من المستحيل إنكار ذلك؛ ولذا فالأفضل ألا يمسها أحد.

«ولكي نتعرف بدقة على الصفات الأنتروبولوجية للفينيقيين القُدامى، يتعين أن توجد تحت أيدينا الهياكل المُودَعة في مدافن العصر الفينيقي الكبير، على شواطئ صيدا وصُور، حيث ازدهرت قوتهما بوصفهما مدينتَين تجاريتَين. غير أن هذه الوثائق لم توضع بعد للأسف تحت تصرُّف الإتنولوجيين، ولا شك أن النقاب سيُرفع عنها يومًا ما عندما ستجرى عمليات تنقيب منتظمة تؤدي إلى الحفاظ على الموجودات الأثرية والهياكل في آنٍ واحد» (بيتار، المرجع السابق، ص٤٠٧).

وهذه الكلمات ترجع إلى عام ١٩٢٤م، ولم تتم منذ ذلك التاريخ إلا حفريات قليلة في المنطقة (رأس شمرا، وقد توقَّفت في عام ١٩٣٩م). وقد تم اكتشاف العديد من الوثائق بمحض الصدفة. وتَبيَّن من أقدم المقابر التي تم العثور عليها في فينيقيا، وهي تعود إلى العصر الحجري الحديث، واكتشفها م. ن. دونان في جبيل، أنها تخص نموذجًا بشريًّا اعتبره الدكتور فالوا جنسًا أسمر من منطقة البحر الأبيض المتوسط، حسب ترتيب سيرجي. غير أن هذا الجنس الأسمر ليس إلا جنسًا زنجيًّا، ومن جهة أخرى تعرَّضَت بعض تلك الجماجم لتشويه نجده حتى الآن لدى الزنوج المانجبيتو في الكونغو.

«لقد استنتج الدكتور فالوا من العِظام التي فحصها أنها لأفرادٍ ذوي جماجم مستطيلة وصغيرة تخص الجنس «الأسمر المنتمي للبحر الأبيض المتوسط حسب ترتيب

سيرجي» وبعض الجماجم بها تشويه متعمَّد تم تحقيقه بطريقة اصطناعية، بربط الجمجمة، مما أدى إلى استطالتها من الأمام إلى الخلف، على شكل بيضة، بحيث يتم تحقيق التشويه الذي ظهر في عصر تل العمارنة في العديد من الآثار، وبالأخص بالنسبة لشخصيات الأسرة المالكة» (د. كونتينو، الحضارة الفينيقية، ١٩٤٩م، الناشر بايو، ص١٨٧).

(٤) مشكلة الجنس المصري كما رآها وعالجها الأنتروبولوجيون

قد يتصور المرء أن هذه القضية أنتروبولوجية أساسًا، وبالتالي فإن استنتاجات الأنتروبولوجيين ستُبدد كل الشكوك بإفادتنا بحقائق ثابتة وقاطعة.

والأمر ليس كذلك؛ فالطابع المتعسِّف للمعايير المستخدَمة، مع استبعاد فكرة استنتاج يمكن قبوله بلا انتقادٍ، يلجأ إلى العديد من «التعقيدات البارعة» حتى إن المرء يتساءل أحيانًا ... ألم تكن المشكلة أقرب إلى الحل، لو لم تُعالج بتلك الطريقة؟

ومع أن استنتاجات تلك الدراسات الأنتروبولوجية أقل من الحقيقة، إلا أنها تشهد مع ذلك — وبالإجماع — بأن جنسًا زنجيًّا تواجد منذ أقدم عصور ما قبل التاريخ حتى عهد الأسرات. ويستحيل أن نذكر هنا كافة تلك الاستنتاجات، وهي معروضة باختصارٍ في الفصل العاشر من كتاب ما قبل التاريخ، وما قبل ظهور الكتابة في مصر، للدكتور إميل ماسولار (معهد الإتنولوجيا، باريس، ١٩٤٩م)، وسنكتفي هنا بذكر بعض تلك الاستنتاجات.

«وترى الآنسة فاوسيت أن جماجم نقادة تُشكِّل مجموعة متجانسة بما فيه الكفاية حتى إنه يمكننا أن نتكلم عن جنس نقادة؛ فهو جنس أقرب إلى الجرمان من حيث الارتفاع الكُلِّي للجمجمة، وارتفاع الأُذنين، وارتفاع الوجه وعرضه، وارتفاع الأنف، ومعامل الدماغ ومعامل الوجه وارتفاع المحجر وطول سقف الحلْق ومعامل الأنف.»

«... وهكذا فإن أهل نقادة في عصور ما قبل الأسرات يُشبهون الزنوج بحكم بعض سِماتهم والأجناس البيضاء بحكم سمات أخرى» (نفس المرجع، ص٤٠٢ و٤٠٣).

والسِّمات التي تُقرِّب جنس نقادة المصري في عصور ما قبل الأسرات من الزنوج سمات أساسية، على عكس تلك التي تُقرِّبهم من الجرمان، ومن جهة أخرى فإن «معامل الأنف» عند الإثيوبيين والدرافيديين يقربهم من الجرمان مع أنهما من الجنس الأسود.

وعمليات القياس هذه التي تدفعنا إلى التردد إزاء هذين النقيضَين المتمثلَين في الجنس الزنجي والجنس الأبيض تدلُّنا على مدى مرونة تلك المعايير المستخدَمة. ولنذكر هنا أحد تلك المعايير:

«أراد طومسون وراندال-ماك أيفر أن يُحدِّدا بمزيدٍ من الدقة مدى أهمية العامل الزنجوي في سلسلة من الجماجم المكتشَفة في مرمدة بني سلامة وأبيدوس (العرابة المدفونة) والهو (نجع حمادي). وقد قسَّموها إلى ثلاث مجموعات: أولًا الجماجم الزنجوية (وهي التي يقِل فيها معامل الوجه عن ٥٤، ويزيد فيها معامل الأنف على ٥٠، أي أن الوجه منخفض وعريض والأنف عريض)، ثانيًا الجماجم غير الزنجوية (التي يزيد فيها معامل الوجه على ٥٤٪ ومعامل الأنف على ٥٠، والوجه مرتفع وضيق والأنف ضيق)، ثالثًا الجماجم الوسيطة (التي تنتمي إلى إحدى المجموعتين الأوليين من حيث معامل الوجه، وإلى المجموعة الأخرى من حيث معامل الأنف، أي الجماجم التي تتوسط هاتين المجموعتين). وهكذا تكون نسبة الزنجويين في عصر ما قبل الأسرات القديم ٢٤٪ وسط الرجال و١٩٪ وسط النساء، و٢٥ و٢٨٪ على التوالي في عصر ما قبل الأسرات الحديث.»

«وقد اعترض كيث على صلاحية المعيار الذي اختاره طومسون وراندال-ماك إيفر للتمييز بين الجماجم الزنجوية وغير الزنجوية. وهو يرى أنه لو استخدم هذا المعيار بالنسبة لسلسلة من جماجم الإنجليز الحاليين، لوجدنا أن حوالي ٣٠٪ منهم زنجويون» (المرجع السابق، ص٤٢٠ و٤٢١).

وبوسعنا أن نُبدي ملاحظة عكسية لملاحظة كيث، وبأن نقول إنه لو تم فحص زنوج أفريقيا السوداء اليوم البالغ عددهم ١٤٠ مليون نسمة، وفقًا لتلك المعايير، لخرج على أقل تقدير مائة مليون من الزنوج «بيضًا بغير سوء» حسب تلك المقاييس!

ولنلاحظ من جهة أخرى أن التمييز بين الزنجويين وغير الزنجويين والوسطيين ليس واضحًا؛ فغير الزنجوي ليس من جنس أبيض، ومن باب أولى فإن «الوسيط» ليس أبيض.

«وقد واصل فالكنبورجر — من جديد — الدراسة الأنتروبولوجية للمصريين بفحصٍ حديثٍ لـ ١٧٨٧ جمجمة لذكور تعود إلى بداية عصر ما قبل الأسرات القديم حتى أيامنا هذه، فميَّز بين أربع مجموعات رئيسية ...» (المرجع السابق، ص٤٢١).

ويؤدي توزيع الجماجم المنتمية لعصر ما قبل الأسرات بين تلك المجموعات الأربع إلى النتائج التالية:

«٣٦٪ من الزنجويين، و٣٣٪ من البحر الأبيض المتوسط، و١١٪ من الكرو-مانيونيين، و٢٠٪ من أفراد لا ينتمون إلى إحدى تلك المجموعات الثلاث، ولكنهم

أقرب إلى الكرو-مانيونيين أو إلى الزنجويين. ونسبة الزنجويين هنا أعلى بكثيرٍ من النسبة التي أشار إليها طومسون وراندال-ماك إيفر، والتي وجدها كيث مع ذلك مرتفعة للغاية.»

«هل تتفق أرقام فالكنبورجر مع الواقع؟ إننا لا نملك تقرير ذلك، فإذا كانت صحيحة، فإن السكان في عصر ما قبل الأسرات كانوا لا يمثِّلون جنسًا نقيًّا كما قال إليوت-سميث، وكانوا يتكوَّنون من ثلاثة عناصر عِرقية على أقل تقدير؛ زنجويين بنسبة تزيد على الثلث، وأهالٍ من البحر الأبيض المتوسط بنسبة الثلث، وعُشر من الكرومانيونيين، وخُمس من أفراد مهجَّنين إلى حدٍّ أو آخر» (نفس المرجع، ص٤٢٢).

ويتعيَّن علينا أن نستخلص من كافة تلك الاستنتاجات، أن الالتقاء بينها يُثبِت، رغم كل شيء، أن الشعب المصري كان زنجيًّا بالأساس في عهد ما قبل الأسرات.

وعليه، لا يتفق ذلك مع الفكرة القائلة بأن العنصر الزنجي لم يتسرب إلى مصر إلا في وقتٍ متأخرٍ. فعلى العكس، تؤكد الوقائع أن هذا العنصر كان مُهيمنًا من بداية التاريخ المصري القديم حتى نهايته، خاصة إذا لاحظنا أن «الانتساب إلى البحر الأبيض المتوسط» ليس مرادفًا للجنس الأبيض، فالأمر يتعلق بالأحرى بجنسٍ أسمر أو مُنتمٍ إلى البحر الأبيض المتوسط» وفقًا لإليوت-سميث:

«يَعتبر إليوت-سميث هؤلاء المصريين فرعًا «لما يُسميه الجنس الأسمر، وهو ليس إلا جنس البحر الأبيض المتوسط أو الجنس الأوروبي الأفريقي حسب تعريف سيرجي» (نفس المرجع، ص٤١٨).

وصفة الأسمر التي تتعلق بلون البشرة ليست سوى «تورية» تشير إلى الزنجي.

وهكذا يتبين لنا أن الجنس المصري كان كله زنجيًّا، مع تغلغل بعض العناصر الرُحَّل البيض في ظل حضارة العمري.

وتكشف دراسة بتري حول الجنس المصري عن إمكانية تصنيف هائلة قد تثير دهشة القارئ.

«غير أن بتري نشر دراسة عن أجناس مصر في عصرَي ما قبل الأسرات والأسرات الأولى، لا يقدم فيها سوى تصورات، وهو يُميِّز، علاوة على الجنس المكتنز الإليتين، ستة أنواع مختلفة؛ ذو الأنف المعقوف المميَّز للجنس الليبي ذي البشرة البيضاء، والنوع ذو اللحية المجدولة المنتمي على ما يبدو لجنسٍ من الغزاة، ربما جاء من شواطئ البحر الأحمر، والنوع ذو الأنف المُدبب الذي جاء — بلا شك — من الصحراء العربية، والنوع ذو الأنف المستقيم، المنتمي أصلًا إلى مصر الوسطى، والنوع ذو اللحية المندفعة للأمام

المنتمي أصلًا إلى الوجه البحري، والنوع ذو الحاجز الأنفي المستقيم المنتمي أصلًا إلى الصعيد. ووفقًا لتلك التصورات كانت توجد في مصر في تلك العصور سبعة أنواع مختلفة من الأجناس. وسنرى في الصفحات القادمة أن دراسة الهياكل لا تسمح أبدًا بالتوصل إلى مثل تلك الاستنتاجات» (نفس المرجع، ص٣٩١).

ويدل هذا التصنيف على مدى عدم جدية المعايير المستخدَمة لتحديد الجنس المصري، وطابعها الاعتباطي.

وكنت أنوي إجراء تحليل ميكروسكوبي لكثافة مسام جلد المومياوات، لكن عددها المحدود لم يكن يسمح باستخلاص أي استنتاج ذي قيمة على صعيد الجنس المصري.

وعلى أي حال، يتضح لنا أن الأنتروبولوجيا لم تتوصل إلى تواجد جنس مصري أبيض، بل إنها تميل إلى عكس ذلك.

غير أن المشكلة أصبحت مُلغاة من الكتب الدراسية الحالية؛ ففي أغلب الأحوال يتم القَطْع بأن المصريين كانوا بيضًا. وهكذا يبدو لجميع غير المتخصصين الشرفاء أن هذا الحسم يعتمد بالضرورة على دراسات مدعومة تمت من قبل، بينما لم يحدث ذلك، كما يتبين مما جاء آنفًا، وهكذا تم صرف أنظار العديد من الأجيال.

«في جنوب المثلث الكبير للشمال الغربي، كان يعيش كما هو الحال اليوم، العالم الأسود لأفريقيا الوسطى، المعزول عن البيض بالمساحة الصحراوية الشاسعة. وكان وادي النيل السبيل الوحيد المفتوح نحو الشمال بالنسبة لسود الداخل، وكانوا يسلكونه أحيانًا للوصول إلى مصر، ولكن في جماعات صغيرة. ولما كانوا منعزلين عن الحضارة النيلية بسبب ذلك الحاجز الصحراوي، ويعيشون اعتمادًا على أنفسهم، فإنهم لم يتأثروا بتلك الحضارة، ولم يُقدِّموا لها — بالتالي — أي إسهام ذي قيمة، وهكذا فإن هذه الحضارة تكون وقفًا على الجنس الأبيض» (بريستد، اكتساب الحضارة، بايو، ١٩٤٥م، ص٥٠).

هذا هو نوع التأكيدات الجارية التي نجدها الآن في الكتب الدراسية، والطابع المطلق لما قرره بريستد لا يعادله سوى عدم اعتماده على أي أساس؛ ولذا لم يحرص هذا المؤلف على التأكد من ذلك عن طريق الوقائع. فالصحراء التي فصلت دائمًا العالم الأسود عن العالم الأبيض في وادي النيل ليست سوى فكرة لا تمت للواقع بِصلة.

ويتخبط بريستد في تناقضاته بالزعم من جهة بأن الصحراء فصلت دائمًا الزنوج عن النيل، وبالإقرار من جهة أخرى بأن وادي هذا النهر كان السبيل الوحيد للوصول إلى الشمال. فمجرد إلقاء نظرة على خريطة أفريقيا يبيِّن أنه يمكن الوصول إلى وادي النيل من أي نقطة في القارة السوداء دون اجتياز الصحراء.

وتنبع أفكار بريستد من مفهوم خاطئ لإعمار القارة الأفريقية؛ ففي مقابل تواجد السود في كافة أنحاء القارة، على شكل مجموعات صغيرة خاملة، في الوقت الذي نمت فيه الحضارة المصرية، هناك كمٌّ وفير من الوقائع التي تدفع إلى الاعتقاد بأن الشعب الزنجي عاش أولًا في هذا الوادي قبل أن ينتشر في كافة الاتجاهات بالقارة، في موجات متتالية.

وهذا ما أكدته المعطيات الأنتروبولوجية المذكورة آنفًا، والتي تشهد على أن الزنوج تواجدوا في وادي النيل في عصور ما قبل التاريخ.

ومن جهة أخرى فإن الطابع الزنجي للحضارة المصرية، كما هو معترف به اليوم، يستبِعد أن تكون «وقفًا على الجنس الأبيض».

ويحاول العديد من المؤلفين الالتفاف حول المشكلة بالكلام عن البيض ذوي البشرة الحمراء أو السوداء دون أن يصدم ذلك رجاحة تفكيرهم الديكارتي، نظرًا لأن هناك فكرة سائدة، وهي أن قيام أي حضارة إنسانية لا يمكن أن يكون قد تم على يد جنس زنجي.

«أفريقيا هي ليبيا، في مفهوم الإغريق، وهو تعبير في غير موضعه أصلًا لأن هناك شعوبًا أخرى كثيرة في القارة خلافًا لليبيين الذين يمثِّلون قسمًا من البيض في الطرف الشمالي، أو إذا أردنا، المطل على البحر الأبيض المتوسط، ويتميزون بهذه الصفة عن عددٍ كبيرٍ من أقسام البيض ذوي البشرة السمراء (أو الحمراء) (المصريين) ...» (بدرال، آثار أفريقيا السوداء، بايو، ١٩٥٠م، ص٦).

وفي كتابٍ مدرسي مخصص لتلاميذ الصف الخامس نجد ما يلي:

«لا يتميز الأسود بلون بشرته (لأن هناك بيضًا ذوو بشرة سوداء) بقدر ما يتميز بملامحه؛ الشِّفاه الغليظة والأنف الأفطس ... إلخ» (الجغرافيا للصف الخامس، مطبوعات بايير وأولاده، ١٩٥٠م).

إنهم لم يتمكنوا من تبييض الجنس المصري إلا عن طريق مثل هذه التعريفات، وفي ذلك دليل قاطع على أنه جنس زنجي.

وموقف بريستد إزاء مسألة الجنس المصري هو — بشكلٍ خاصٍّ — موقف المتخصصين في الآثار المصرية الحاليين الذين تنبَّهوا للمسألة أكثر من أسلافهم فتجنَّبوا المشكلة بكل بساطة عن طريق بعض التأكيدات التي يقدمونها لغير المتخصصين على أساس أنها تستند إلى معلومات علمية سابقة، وليس ذلك إلا ضربًا من الاحتيال الذهني.

وينتهي هنا القسم النقدي؛ فقد عرضنا في الفصول السابقة مختلف أنواع الأطروحات المتعلقة بأصل الجنس المصري.

وجميع الأطروحات التي تتناول تلك القضية تنتمي إلى أحد تلك الأنواع التي عُرضت آنفًا، وأنا لم أتعرض لها، كعادتي، نقلًا عن هذه الحجة أو تلك في هذا المجال، ولكن حسب ما أورده أصحابها بأكبر قدرٍ من التفاصيل، مما يتيح إبراز التناقضات التي تتضمنها كلها، ويستحيل التغلب عليها. وعليه فإن هذا العرض كامل، والفكرة العامة التي نخرج بها هي فشل كافة تلك المحاولات التي لم تُصِبْ هدفها، ولا يجب أن تُشكِّل بالنسبة للقارئ أيَّ عنصر في توجيه قناعته.

ويبقى لنا الآن الانتقال إلى الجانب البنَّاء بعرض مختلَف الوقائع التي تُثبت الأصل الزنجي للجنس المصري.

الفصل الرابع

الحجج المؤيدة للأصل الزنجي للجنس المصري وللحضارة المصرية

(١) الطوطمية

نوَّه موريه في مؤلَّفه «من العشائر إلى الإمبراطوريات» بالطابع الطوطمي الأساسي للمجتمع المصري. وقد حوربت أطروحته فيما بعد، وقيل إن هناك تخوُّفًا من العواقب الخطيرة التي ستنجم عن ذلك بالضرورة. والواقع أن فريزر كان حاسمًا فيما يتعلق بأصل الطوطمية، ففي رأيه أننا لا نصادفها إلا لدى الشعوب الملونة.

وبناء على ذلك، أصبح من المستحيل التمسُّك بتلك الأطروحة إذا كان المطلوب إثبات أن الحضارة المصرية من أصل أبيض.

وهكذا جرت محاولات لإنكار الطوطمية المصرية مع السعي إلى العثور على آثار لها لدى الشعوب المسمَّاة بيضاء، مثل البربر والطوارق. ويدل الحماس في البحث عنها لدى هؤلاء على أن النجاح في ذلك سيعني تبديد أي شكوك حول الطوطمية المصرية، غير أن المحاولة فشلت؛ إذ لم يتوصَّل فان جنيب إلى استخلاص طوطمية لدى البربر.

وانتهى الأمر بالمناقشات حول الطوطمية إلى التردي في التجريد الفلسفي؛ فقد تحولت المعطيات الإتنوجرافية الملموسة إلى ظاهرة تأملية، وإلى قضية منطقية وفكرة خالصة بحيث لا يمكن أن تعرقل بعد ذلك أي وقائع، أو تطورات من خلال عمليات التضمين.

ويستحيل إنكار أن تحريم بعض الحيوانات والنباتات في مصر (التابو) يتفق مع الطوطمية، كما هو الحال في كافة المناطق — وبالأخص في أفريقيا السوداء — حيث توجد الطوطمية بشكلٍ لا يتطرق إليه الشك. وعلى العكس، كانت هذه المحرمات غريبة

على الإغريق وغيرهم من الشعوب الهندو-أوروبية؛ ولذا كان الإغريق يسخرون من تبجيل المصريين المُفْرِط للحيوانات، بل ولنباتات معينة أيضًا.

وعلى أساس درجة معينة من التطور الاجتماعي قد تكون أقل من درجة التطور والامتزاج التي بلغها الشعب المصري، كان الزواج من داخل القبيلة والطوطمية لا يتعارضان، بل يتعايشان معًا. وهكذا نجد الآن في أفريقيا السوداء زوجين يحملان نفس الاسم الطوطمي: ندياي، ديوب، فال.. إلخ، ولا يتبادر أبدًا إلى الذهن في الوقت الراهن أن مثل هذه الممارسة كانت مُحرَّمة، ومع ذلك فمن الواضح أن الزوجين اللذين يحملان نفس الاسم الطوطمي يدركان أن كلًّا منهما مشترك بحياته في جوهر طوطمه.

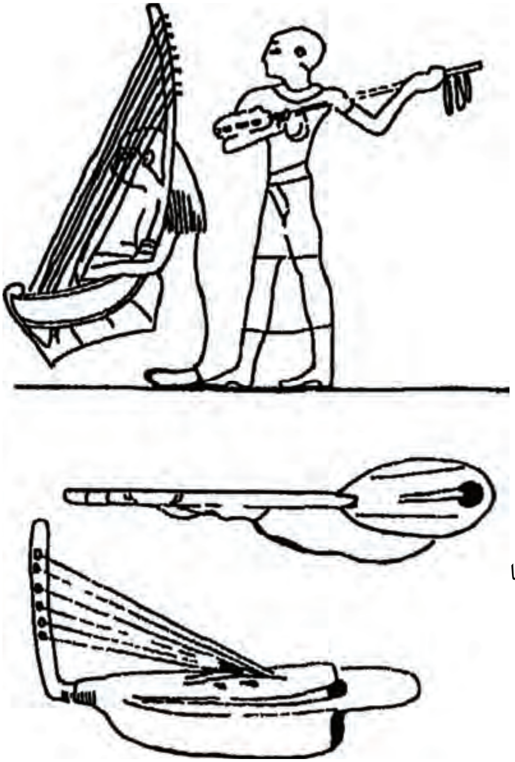
وعليه فإن الزوجين يدركان تمامًا أنهما يشتركان معًا في نفس الجوهر الحيواني، ونفس الجوهر الحياتي، كما يدركان أنهما ينتميان أصلًا إلى نفس القبيلة حتى إنهما يعلنان ذلك في الكثير من الأحوال. وعليه فإن فكرة فان جنيب القائلة بأنه تَعيَّن ألا يكون المصريون طوطميين لأنهم كثيرًا ما كانوا يتزوجون من الأقارب، بل ومن شقيقاتهم تجد تكذيبًا قاطعًا لها. فالزواج من الأخوات نابع عن سِمة ثقافية أخرى حية في العالم الزنجي، وهي النظام الأمومي الذي سنتعرض له في الصفحات ١٦٤ إلى ١٦٨.

فعندما أصبح الزواج من خارج العشيرة شائعًا، انتهى الأمر بقيام قرابة نسبية بين العشائر التي كانت تعقد زيجات فيما بينها (بين عشيرتين، وأيضًا بين ثلاث أو أربع … إلخ). وهذه القرابة تُفسِّر اليوم «الكال» في المجتمع الوُلوف مثلًا، أي القرابة العشائرية المفترَضة التي تسمح بتبادل المزاح والتهكم.

وعلى الرغم من الدراسات التي تحاول التوسع في مفهوم الطوطمية، فإنه بوسعنا أن نقول مع فريزر إنها لا توجد لدى الشعوب من الجنس الأبيض، ولو كان الأمر عكس ذلك لكشفت عنه الجحافل البربرية الأخيرة البيضاء الجنس التي اجتاحت أوروبا في القرن الرابع. وكانت هذه الشعوب في العصر الإتنوجرافي (عشيرة، قبيلة) حيث من المحتم أن تُلْهِم الطوطمية — إن تواجدت — كافة التصرفات، ويتضح أثرها في كل مستويات التنظيم الاجتماعي.

على أنه لم يوجد في حياة تلك الجحافل شيء يعكس فكرة القرابة بين الإنسان والحيوان، لا بالمعنى الفردي، ولا بالمعنى الجماعي.

وعلى النقيض من ذلك لا يمكن إنكار أن فرعون يشترك في جوهر حيواني (الصقر) بنفس الطريقة الموجودة لدينا اليوم في أفريقيا.



شكل ٤-١: آلات موسيقية وترية.
نقلًا عن كتاب سليجمان حول الملكية في أفريقيا وفي مصر Study in Divine Kingship.

(٢) الختان

كان المصريون يمارسون الختان منذ عصور ما قبل التاريخ، وهم الذين نقلوا هذه الممارسة إلى العالم السامي بصفة عامة (اليهود والعرب)، وبالأخص إلى من كان هيرودوت يسميهم السوريين.

ويسوق هيرودوت قرينتَين لكي يثبت أن الكولخيين كانوا مصريين:

«... أولاهما أنهم سود وشعرهم أكرت، وهذا الدليل لا يكفي في حد ذاته لأنهم يشتركون في ذلك مع شعوب أخرى، وثانيهما، وهو الدليل الرئيسي، أن الكولخيين

والمصريين هم الوحيدون الذين لجَئوا إلى الختان منذ الأزمنة الموغلة في القدم. ويعترف الفينيقيون وسوريو فلسطين بأنهم تعلموا الختان من المصريين، ولكن السوريين الذين يعيشون على شواطئ الترمودون وبانينوس، وكذلك جيرانهم الماكرونيين، يقرُّون بأنهم أخذوا ذلك منذ أمد قريب من الكولخيين. وهذه الشعوب هي الوحيدة التي تمارس الختان، ويُقال إنهم إنما يحاكون في ذلك المصريين» (٢: ص١٠٤).

وأنا أزعم أن الزنجي[١] هو الشخص ذو البشرة السوداء، خاصة عندما يكون شعره أكرت، وآمل أن أكون في ذلك متفقًا مع كل ذوي التفكير المنطقي.

وجميع مَن يقبلون هذا التعريف سيعترفون، وفقًا لما قاله هيرودوت، الذي رأى بعينَي رأسه المصريين، كما يرى القارئ الورق المطروح أمامه، بأن الختان من أصلٍ مصري وإثيوبي، وأن هؤلاء ما كانوا إلا زنوجًا يقيمون في مناطق مختلفة.

وبوسعنا أن نستنتج أيضًا من كافة التفاصيل الواردة في التوراة حول ختان إبراهيم، إثر زواجه من هاجر الزنجية المصرية، بعد أن بلغ التسعين من عمره، وكذلك موسى، ومن بعده اليهود، أن «الساميين» لم يمارسوا الختان إلا بعد اتصالهم بالعالم الأسود، وهو ما يتطابق مع شهادة هيرودوت.

ولا يجد الختان تفسيرًا متكاملًا له في إطار مفهوم عام للكون، إلا عند الزنوج؛ وينطبق ذلك بالأخص على مفهوم نشأة الكون عند الدوجون الذي تناوله مارسيل جريبول في كتابه «إله المياه». فهو يرى أنه لكي يكتسب الختان معناه الكامل فإنه يتعيَّن أن يكون مصحوبًا بالبتر، (أي ختان الأنثى)، باعتبار أن العمليتَين تهدفان إلى تخليص الرجل من جانبه الأنثوي، وتخليص المرأة من علامات الذكورة. وترمي هذه العملية، حسب العقلية القديمة، إلى تغليب سِمات أحد الجنسين عند شخص معين.

ووفقًا لمفهوم نشأة الكون عند الدجون (شعب زنجي من أفريقيا الغربية، حوالي ٢٠٠ ألف نسمة، يعيشون في مالي، حافظوا، بشكلٍ خاص، على ثقافتهم وفنونهم وتصورهم للعالم)، فإن الكائن الذي يولد، يكون خنثى إلى حدٍّ ما، شأنه في ذلك شأن الإله الأول.

[١] إن احتمال مصادفة أفراد ذوي بشرة سوداء وشعر أكرت ولا تشملهم السمات العرقية الأخرى المرتبطة بالزنوج، باطلٌ علميًّا. وتعريف أمثال هؤلاء بأنهم «بيض ذوو بشرة سوداء» لأن تقاطيع وجههم رقيقة لا يقل سخفًا عن تسميتهم «زنوجًا ذوي بشرة بيضاء» المطبَّقة على ثلاثة أرباع الأوروبيين الذين لا يتميزون بسِماتٍ شمالية؛ ولذا فإن هذا الموقف ليس سوى زيفٍ علمي، حتى ولو ادَّعى من يتبنَّاه بأنه يتمسك بالعلم، لأن ذلك يعني تحويل الاستثناءات الضئيلة للغاية إلى قاعدة عامة.

«تكون الذكورة والأنوثة بنفس القوة، ما دام يحتفظ الكائن بغلفته أو ببظره، وهما دعامتا مبدأ الجنس المضاد للجنس الظاهر؛ ولذا فمن الخطأ اعتبار الرجل غير المختون امرأة، إنه مثل الفتاة التي لم يُبتر بظرها، أي أن كلًّا منهما ذكر وأنثى في آنٍ واحدٍ، ولو استمر عدم الحسم هذا إزاء الجنس، وظل على حالة، لما مال الكائن أبدًا إلى الإنجاب» (إله المياه، ص١٨٧).

«هناك إذن أسباب مختلفة تفسر الختان والبتر؛ ضرورة تخليص الوليد من قوة شريرة، وضرورة أن يقدِّم ضريبة الدم وحسم مسألة جنسه نهائيًّا» (نفس المرجع، ص١٨٩).

ولكي تكون حجة الختان، مقبولة، يتعين أن تتواجد الخنثوية الإلهية في المجتمع المصري، لأنها السبب التقليدي لتلك الممارسة في المجتمع الأفريقي، وفي هذه الحالة وحدها يحق لنا أن نتبيَّن الأسباب الطقوسية للختان لدى المصريين وبقية أفريقيا السوداء.

وقد أطلعنا شامبليون في خطاباته الموجَّهة إلى أخيه شامبليون-فيجاك، أثناء مروره بالنوبة في عام ١٨٣٣م، على الخنثوية الإلهية لآمون، الرب الأكبر للسودان المروي ومصر، فقال:

«آمون هو نقطة انطلاق وتوحيد كافة الجواهر الإلهية، وبما أن أبيه ... آمون-رع، الكائن الأعظم والأول، الذي وُصف بأنه زوج والدته (موت)، فإن القسط الأنثوي الموجود في جوهره الذاتي ذكوري وأنثوي في آن واحد».

وكان النيل يُصوَّر هو أيضًا في هيئة شخصية خنثوية، وآمون هو أيضًا إله كل أفريقيا السوداء.

ويجدر بنا أن نذكر هنا أن آمون مرتبط بفكرة الرطوبة والماء في كل من السودان المروي وأفريقيا السوداء ومصر؛ ولذا فهو يظهر في شكل إله كبش يحمل بين قرنيه قرعة (أسطوانة آمون)، كما جاء في كتاب مارسيل جريبول ذي العنوان الذي له مغزاه «إله المياه»، والذي تعرَّض فيه أيضًا للإله دوجون آما. ففي مفهوم نشأة الكون عند الدوجون (السودان الفرنسي) يهبط آمون من السماء إلى الأرض عن طريق قوس قزح، المُبشِّر بالأمطار والرطوبة.

وإذا كان بعض السود قد أقلعوا عن الختان لأنهم نسَوا تقاليدهم أو لأسباب أخرى، وإذا كان هناك اتجاه متزايد في أفريقيا السوداء نحو التخلي عن البتر (ختان البنات)، وإذا كان الختان المصري يختلف من الناحية التقنية عن الختان السامي، فإن كل ذلك لا يُغيِّر شيئًا من أصل القضية.

غير أنه لكي يكون تحقيق الهوية كاملًا، ولكي تكون الحجة الكامنة وراء الختان مُقْنِعَة، فإنه يتعيَّن أن يكون ختان الأنثى قد تواجد هو أيضًا في مصر، ويفيدنا سترابون بأن الأمر كان فعلًا على هذا النحو؛ إذ يقول:

«يتمسك المصريون بالأخص بالعناية بتربية أولادهم وختان الصبيان بل والبنات أيضًا، وهو تقليد يشاركون فيه اليهود، وهم شعب ينتمي أصلًا إلى مصر، كما قلنا ذلك من قبل في المكان الذي تناولنا فيه ذلك» (الجغرافيا، الكتاب السابع عشر، الفصل الأول، الفقرة ٢٩).

(٣) المَلكية

ومن السِّمات الأساسية البارزة أيضًا، مفهوم المَلكية المشترك بصفة عامة بين مصر وبقية أفريقيا السوداء.

ولنترك جانبًا المبادئ العامة مثل الطابع شبه المقدس للمَلكية، ولنُبرز سمة أخرى مشتركة تتميز بطابعها الفريد، ألا وهي القتل الطقوسي للملك.

كان يتعين ألا يحكم الملك في مصر إلا إذا كان في أوج قوته. ويبدو أنه كان يُقتَل فعلًا في بداية الأمر عندما كانت قوته تضمحل، غير أن الملكية سرعان ما لجأت إلى مختلف الحيل. كان الملك يتمسك بامتيازات منصبه — وهذا أمر مفهوم — مع الخضوع بأقل قدرٍ لمغباته؛ ولذا فقد توصل إلى جعل هذا الاختبار رمزًا؛ فلم يعودوا يقتلونه إلا طقوسيًّا، عندما يتقدم في السن، وذلك في الحفل الذي يستعيد فيه الملك شبابه في نظر الشعب، وأصبح صالحًا للاضطلاع بمهامه.

وهكذا غدا «حفل السد» احتفالًا لتجديد شباب الملك، وأصبح موت الملك الطقوسي وتجديد شبابه مترادفَين، وكانا يتمَّان في مناسبة واحدة (انظر دراسة في الملكية الإلهية، سليجمان).

وكان يتعين أن يكون الملك الرجل المتمتع بأوج عنفوانه، نظرًا لكونه الكائن المقدس الأعلى، وعندما كان مستوى قوته ينخفض عن حدٍّ أدنى معين، كان يحدث انكسار على صعيد قواه ككائن؛ ولو ظل في منصبه لأصبح ذلك خطرًا محدقًا بالشعب.

وهذا المفهوم الحيوي أساس لكل الملكيات الأفريقية التقليدية، وأقصد بذلك كافة الملكيات غير المغتصبة.

ويتجلَّى ذلك أحيانًا بشكلٍ مختلفٍ عما كان في مصر، ففي السنغال مثلًا، ما كان الملك يستطيع أن يتولى الحكم إذا ما أُصيب بجروحٍ أثناء معركة، وكان يتعيَّن عليه أن يُعيِّن مَن يحل محله حتى شفائه. وخلال مثل هذا الحلول محل الملك، استولى أخو تيني بوال — وهو أخ من ناحية الأب، وأمه من عامة الشعب — على السلطة عن طريق حركة انقلابية، باسم لات-سوكابيه، وأسس أسرة الجيدج في عهد أندريه برو (١٦٩٧م).

وهذا التقليد، المتمثِّل في إقصاء الملك عندما تضمحل قواه الحيوية بشكلٍ ملحوظٍ، ينبع من نفس المعتقدات الحيوية المنتشرة في كل العالم الأسود.

ووفقًا لتلك المعتقدات، فإن خصوبة الأرض، ووفرة المحاصيل، وصحة الشعب والقطعان، وسَيْرِ الأحداث بشكلٍ طبيعي، وكافة مظاهر الحياة، مرتبطة ارتباطًا حميمًا بقوة الملك الحيوية الكامنة.

وفي مناطق أخرى من أفريقيا تجري الأمور تمامًا على غرار ما كانت في مصر، وذلك فيما يتعلق بقتل الملك فعلًا، بل إنه يُحدَّد عند بعض الشعوب، بعدد السنوات التي من المفترض أن يصبح الملك بعدها عاجزًا، من حيث حيويته، على مواصلة تولِّي الحكم، ويتم قتله فعلًا. وتبلغ تلك المدة عشر سنوات لدى الميوم (Mboum) في أفريقيا الوسطى، ويتم ذلك الحفل قبل موعد حصاد الدُّخن.

ولا تزال الشعوب التالية تمارس موت الملك الطقوسي في أفريقيا السوداء؛ اليوروبا، والداجومباس، والتشامباس، والدجوكون، والإينجارا، والصونغاي، واليوادي، وهَوْسا الجوبير وكاتسينا، ودوارا، والشلوك (انظر بومان، ص٣٢٨).

وكان ذلك التقليد متبعًا أيضًا في مَرَوي القديمة، أي في النوبة وأوغاندا-رواندا.

(٤) مفهوم نشأة الكون

تتقارب مفاهيم نشأة الكون الزنجية والأفريقية والمصرية حتى إنها تُكمِّل بعضها في حالاتٍ كثيرة. ومن الأمور الملفتة للنظر أنه يتعين الرجوع إلى العالم الأسود لتَفَهُّم بعض المفاهيم المصرية، كما يؤكد ذلك ما جاء آنفًا بخصوص الختان، وكذلك بخصوص الملكية. ويكفي الرجوع فيما يتعلق بالحالة الأخيرة إلى فلسفة البانتو التي درسها الأب تمبلز؛ إذ يوجد في هذه الدراسة مفهومٌ متكامل للحيوية الزنجية، التي تُشكِّل — وفقًا للأب تمبلز — أساس التصرفات اليومية للبانتو.

وقد نوَّه مختلف المؤلفين، المعتبرين حجة، بما فيه الكفاية بصلة القرابة بين العادات، والتقاليد، والأعراف، ونظم التفكير، حتى إنه لم يعد من الضروري الخوض هنا في التفاصيل، وربما لا تكفي حياة بأسرها لحصر كافة قسمات القرابة القائمة بين مصر والعالم الأسود، نظرًا لأن الأمر يتعلق بنفس الشيء.

ولنكتفِ هنا بالاستشهاد ببول ماسون-أورسل، الذي أكد على الطابع الزنجي للفلسفة المصرية، فقال:

«لقد تكيفت الحركة الفكرية النابعة من سقراط وأرسطو وأيقليدس وأرشيميدس مع العقلية الزنجية، حتى إن المتخصص في علم المصريات يلاحظ ذلك كخلفية لتفننات الحضارة التي تبهره.»

«... ولما كنا مدفوعين إلى التفكير فيما يجب أن يكون تحصيل حاصل، حول المظهر الأفريقي للعقلية المصرية، فإننا نُفسِّر ذلك بأكثر من سِمة من سمات ثقافتها» (الفلسفة الشرقية، ص٤٢).

ويشكِّل هذا التماثل بين الثقافة المصرية والثقافة الزنجية، أو بقدرٍ أكبر من العمق، ذلك التماثل في البناء الذهني الذي لاحظه ماسون-أورسل، والذي يجعل من الفلسفة المصرية مجرد انعكاسٍ للعقلية الزنجية، يشكِّل السمة الأساسية، خاصة عندما يُضيف ماسون-أورسل أن هذه الملاحظة يجب أن تكون مسألة دارجة يُسلِّم بها الجميع، والواقع أنها تتجلى بكلٍ وضوحٍ لكل من كانت نيَّته سليمة.

والتماثل بين الثقافة المصرية والثقافة الزنجية واضحٌ بكل تأكيدٍ وبشكلٍ قاطعٍ. وهذا التماثل الأساسي في الفكر والثقافة والجنس هو الذي يسمح لكل الزنوج بأن يربطوا اليوم ثقافتهم بمصر القديمة، وبأن يقيموا ثقافة حديثة على هذا الأساس. إنه اتصال ديناميكي وحديث مع التاريخ المصري القديم، يتيح الإمكانية للزنوج لاكتشاف، بقدرٍ متزايدٍ كل يوم، القرابة الحميمة بين كافة السود في القارة وبين وادي النيل الأم. وسيتوصَّل الزنجي عن طريق ذلك الاتصال الديناميكي إلى الاقتناع تمامًا بأن هذه المعابد، والأعمدة الرائعة، والأهرامات، والتماثيل، والنقوش على الجدران، والرياضيات، وذلك الطب، وكل تلك العلوم، من صُنع أسلافه، وأن من حقِه، ومن واجبه أن يتعرَّف على نفسه تمامًا من خلال كل تلك الإبداعات.

«ومن الآن، وفي إطار تلك البحوث الثمينة للغاية لاكتشاف الفكر، نبدأ في تَبيُّن أن جزءًا كبيرًا من القارة السوداء ليس خشنًا و«همجيًّا» إلى هذا الحد، كما كان ذلك مفترضًا،

وأنه يعكس في اتجاهات عديدة عبْر الانعزال الهائل للصحاري والغابات، يعكس التأثيرات الآتية من النيل، عن طريق ليبيا والنوبة وإثيوبيا» (ماسون-أورسل، فلسفة الشرق، مَلْزَمَةٌ ملحقة بتاريخ الفلسفة بقلم أميل بريهييه، ص٤٣).

وفيما يتعلق بتشابه الثامون والتاسوع عند الدوجون (ثمانية أو تسعة آلهة) مع الثامون والتاسوع في مصر، يتعيَّن أن ننقل هنا تقريبًا صفحات كاملة من «إله المياه» لمارسيل جريبول.

ففي كلتا الحالتين هناك أربعة أزواج تولَّدت عن الإله الأصلي، وهي التي أوجدت الخليقة والحضارة؛ ولذا كان العدد ٨ أساس نظام الترقيم عند الدجون، وهكذا كان العدد ٨٠ يعادل عندهم العدد ١٠٠ والعدد ٨٠٠ يعادل العدد ١٠٠٠.

ومن هنا ندرك أن عبادة الأسلاف كانت في كل من أفريقيا السوداء ومصر أساس مفهوم نشأة الكون. فبينما يتصاعد الأسلاف القُدامى للغاية كالبخار لينتقلوا إلى المناطق الإلهية، فإن الأسلاف القريبين، الذين تُوفوا منذ أمدٍ قريبٍ، ليسوا سوى أنصاف آلهة للأسرة، لأن معالم ذكراهم لم تُطمَس بعد بحيث لا يعودون أسلاف هذه الأسرة أو تلك، ولكن أسلاف كل الشعب.

وعندما ندخل في المرحلة التاريخية، حيث لا يسمح الحرص على تسجيل الأحداث أن تتناثر وتُصبح غامضة، تغدو عملية التأليه محصورة إلى حدٍّ ما، وتستمر عبادة الأسلاف، إلا أنهم يصبحون شخصيات تاريخية بقدرٍ أو آخر.

وبوسعنا أن نؤكد بالأخص على تشابه الإله-الثعبان عند الدجون والإله-الثعبان في مجمع الأرباب عند المصريين، فكلاهما يرقص في الظلمات. وقد كتب أميلينو يقول فعلًا إن الإله-الثعبان يُسمَّى «الذي يرقص في الظلمات». وقد جاء ذلك في إشارة إلى الثعبان في عبارة منقوشة على تابوتٍ بمتحف مارسيليا، إلى جانب تصوير لمقبرة أوزيريس (تمهيدات لدراسة الديانة المصرية، ص٤١).

وفي مجمع الأرباب عند الدوجون، تحوَّل السلف السابع إلى ثعبان، وقد قتله القوم وتم دفن رأسه تحت وسادة الحداد. ويشرئب السلف/الثعبان من هذا اللحد ليؤدي رقصة في جوف الأرض، أي في الظلمات، لكي يتجه نحو مقبرة أقدم المسنِّين ليلتهمه:

«وعلى إيقاع منفاخ الحداد المزدوج الذي يؤجج النار، وإيقاع الكتلة التي تقرع السندان، تقمَّص النومو السابع شكلَ جني ذي جذع بشري، يتخذ في طرفه مظهر الزواحف، ثم ينتصب على ذيله، بحركاتٍ منتظمة لذراعيه الممددتين أمامه، ومع اهتزازات

إيقاعية للجسد، راح يؤدي الرقصة الأولى التي تفضي به تحت الأرض إلى مقبرة الشيخ المسن.»

«وعلى إيقاع ضربات الكور، تقدم السابع شمال الجسد، من ناحية الجمجمة، وابتلعه» (مارسيل جريبول، إله المياه، ص٦٢).

بل إنه بوسعنا أن نتوسع في تلك السمات الأخيرة التي تعود إلى الأكل الطقوسي للحم البشر، الذي تواجد أصلًا هو أيضًا في مصر. وهكذا يكون ذلك الصنيع نابعًا من المبادئ الحيوية التي يعتمد عليها المجتمع الأسود، هذا إذا استبعدنا الضرورات الاقتصادية؛ فاستيعاب جوهر الآخر يعني استيعاب قوته الحيوية، مما يزيد بذلك من الحصانة إزاء قوى الكون المدمِّرة.

كما أنه يمكننا أن نعقد نفس المقارنة بين الإله-ابن آوى الزاني بمحرم في محفل الأرباب عند الدوجون، والإله ابن آوى في محفل الأرباب المصري، حامي الحوض، حيث كان يتعين على المتوفين أن يتطهَّروا، غير أن الاتجاه يميل الآن إلى تشبيه الإله-ابن آوى بالإله-الكلب.

وأخيرًا فإن الموقع الذي تحتلُّه صور البروج الفلكية في مفهوم نشأة الكون عند الدوجون يستحق منَّا الاهتمام عندما نعرف أن الدوجون كانوا يعرفون نجم الشِّعرَى اليمانية؛ فلا بد حينئذٍ أن يتبادر إلى الأذهان التقويم المصري القائم على الشروق الاحتراقي لهذا النجم قبيل شروق الشمس.

(٥) التنظيم الاجتماعي

يتطابق تمامًا التنظيم الاجتماعي للحياة الأفريقية مع ذلك التنظيم في مصر.

ففي مصر، كان يوجد التقسيم الفئوي التالي:

- الفلاحون.
- العمال المتخصصون.
- الكهنة والمحاربون والموظفون.
- الملك.
- وفي بقية أنحاء أفريقيا هناك:
- الفلاحون.
- المهنيُّون أو العمال المتخصصون المنظَّمون في طوائف.

- المحاربون والكهنة أو الدومي سوهنا بلغة الوُلوف.
- الملك.

(٦) النظام الأمومي

يعتمد التنظيم الاجتماعي في مصر على النظام الأمومي، شأنه في ذلك شأن بقية أفريقيا السوداء. وعلى النقيض من ذلك لم يتمكن أحد أبدًا من إثبات وجود نظام أمومي في العصر الحجري القديم في حوض البحر الأبيض، انفرد به جنس أبيض. ويكفينا، لكي نقتنع بذلك، أن نذكر حجج مؤلف خصَّص ٤٣٧ صفحة لكي يحاول، بلا جدوى، «تبييض» أفريقيا السوداء:

«يتم توارث العرش في كانو وفقًا للنظام الأمومي، الموروث عن العصر الحجري القديم في حوض البحر الأبيض المتوسط حتى عهد هيمنة البول (Peulh). ويُقال إن ملكة دوارا كانت لديها بقرة ركوب، مما يذكِّرنا بأعراف الجارامانت القُدامى! وهكذا نصطدم مرة أخرى بأفريقيا البيضاء القديمة، ذات النظام الأمومي الذي تُنسَب إليه بشكلٍ وثيق شعوب كردفان والنوبة، بما في ذلك التيدا والطوارق وأيضًا ملوك السودان الغربي» (بومان، ص٣١٣).

وسنلاحظ أن هذه التأكيدات التي لا يضاهي خطورتها سوى افتقادها للصواب، لا تنبع إلا من واقعة يتعيَّن علينا أن نُقدِّر إلى أي حدٍّ كانت واهية؛ ذلك أن ملكة دوارا كانت تمتطي بقرة مخصصة للركوب.

وسنلاحظ، بالمناسبة، أن بومان «بَيَّض» حتى ملوك السودان الغربي وفقًا للطريقة النازية المعهودة، ألا وهي تفسير كل حضارة أفريقية من خلال نشاط جنس أبيض أو إحدى سلالاته، حتى ولو اقتضى الأمر إصدار قرار بأنه يوجد بيض «سود» وبيض «لونهم أحمر داكن» ... إلخ، على أن يتم تجميعهم تحت اسم الحاميين لحل المشكلة.

ولو لم يكن النظام الأمومي الموروث من العصر الحجري القديم في حوض البحر الأبيض المتوسط مجرد نظرية لا تمت للواقع بِصلة، لظل قائمًا في مختلف العهود؛ الفارسية والإغريقية والرومانية والمسيحية، كما استمر حتى أيامنا هذه في أفريقيا السوداء، غير أننا نعلم أن ذلك لم يحدث.

وقد حدَّد كورش خلافته مقدَّمًا بأن عيَّن ابنه البكر قمبيز الذي قتل شقيقه ليتجنب أي منافسة. وفي اليونان كانت الخلافة عن طريق الانتساب الأبوي في أحسن الحالات، وكذلك في روما.

والواقع أن النظام الملكي لم يتواجد أبدًا في اليونان؛ ففيما عدا عهد الإسكندر، لم تتوحَّد البلاد أبدًا. وملوك العصر البطولي الذين تحدث عنهم هوميروس ليسوا سوى ملوك مدن ورؤساء قرى، مثل أوليس … بل إن الخلافات بين تلك القرى كانت تتخذ — أحيانًا — منحًى طفوليًّا، بإلقاء الحجارة على سكان القرية المجاورة الذين يعبرون قريتهم. وفي أحسن العهود، حَكَم المدن الإغريقية، مثل أثينا، تجار مغامرون وطموحون، تبوءوا السلطة عن طريق تدبير المكائد، والإسكندر الذي وحَّد البلاد لأول مرة تحت هيمنته السياسية كان أجنبيًّا من مقدونيا. ويمكننا أن نلاحظ أنه لم يحدث أبدًا في التاريخ الإغريقي والروماني … والفارسي أن تقلَّدت السلطة ملكة، علمًا بأن الإمبراطورية الشرقية (البيزنطية) يجب أن ننظر إليها على حدة كحالة معقَّدة. وعلى النقيض من ذلك، كثيرًا ما كانت هناك ملكات في أفريقيا السوداء في تلك العهود القديمة، وعندما اكتسب العالم الهندو-أوروبي قدرًا كافيًا من القوة العسكرية للانطلاق في غزو بلاد قديمة عرَّفته بالحضارة، قوبِل بمقاومة عنيدة، لا تُقهر، على يد ملكة كانت إرادة الكفاح التي تحلَّت بها رمزًا للكبرياء القومي لشعبٍ كان قد أخضع الآخرين، حتى ذلك الوقت، لقوانينه؛ إنها كانديس، ملكة السودان المروي[٢] التي أثارت إعجاب العهود القديمة بالمقاومة التي واجهت بها على رأس قواتها، جيوش قيصر-أغسطس، الرومانية. وقد فقدت عينًا في المعركة، فزاد ذلك من شجاعتها، وتضاعف الإعجاب بها من فرط ازدرائها للموت وبسالتها، حتى من جانب وطنيٍّ متطرف مثل سترابون الذي قال عنها: «لقد فاقت شجاعة هذه المرأة جنسها.» وفي بداية الحضارة الغربية، اعتاد ملوك الفرنجة — شيئًا فشيئًا — أن يحددوا مَن يخلفهم مقدَّمًا، مستبعدين تمامًا مفهوم النظام الأمومي. وهكذا تنتقل الحقوق السياسية في الغرب عن طريق الأب، ولا يعني ذلك أن البنت ليست أهلًا للحصول عليها.

وعلى النقيض من ذلك لا يزال النظام الأمومي الزنجي حيًّا في أيامنا هذه كما كان في العهود القديمة. وفي المناطق التي لم يتعرض فيها هذا النظام لتأثيرٍ خارجي، لا تزال الحقوق السياسية تنتقل بالكامل عن طريق المرأة.

[٢] يبدو أن اسم مروي ليس من مصدر أفريقي، ومن المرجح أن الأجانب استخدموه ابتداءً من عهد قمبيز للإشارة إلى عاصمة إثيوبيا (السودان). ويقول سترابون، نقلًا عن ديودور الصقلي، إن زوجة قمبيز أو أخته ماتت في إثيوبيا، ودُفنت هناك عندما حاول هذا الغازي، بلا جدوى، أن يُخضع البلاد بقوة السلاح؛ وكان اسم هذه المرأة: مروى.

ويعود ذلك إلى فكرة أعم تَعْتَبِر أن التوارث لا يكون فعَّالًا إلا إذا كان أصلًا عن طريق الأم.

وهناك سمة أخرى مميزة للنظام الأمومي الأفريقي، أُخطِئ فهمها حتى الآن، ألا وهي المهْر الذي يُقدِّمه الرجل للمرأة بينما تعارفت البلدان الغربية على التقليد المناقض لذلك. وهذا العُرف الذي لم تتفهمه أوروبا، يدفع إلى الاعتقاد بأن الرجل يشتري المرأة في أفريقيا السوداء، تمامًا كما قد يقول أحد الأفارقة اليوم إن المرأة تشتري الرجل في أوروبا.

ففي أفريقيا، تحصل المرأة على ضمان في شكل مَهْر في ذلك التعاقد المتمثل في الزواج، وذلك نظرًا لمركزها المتميز بفضل النظام الأمومي. ومما يُثْبِتُ أنها لم تُشتر (رقيق) أن هذا المهْر لا يُقيِّدها إلى الأبد ببيت الزوجية إذا تبيَّن أن الزوج مخطئ حقًّا. ففي هذه الحالة يمكن فض الزواج لغير صالحه في غضون ساعات قليلة. وعلى عكس ما يتردد، فإن الأعمال الأقل مشقة هي التي تختص بها النساء.

(٧) ما هو أصل ذلك النظام الأمومي الزنجي؟

لا نعرف حاليًّا ذلك الأصل بشكلٍ أكيدٍ، ولكن هناك رأي شائع يرى أن النظام الأمومي مرتبط بالزراعة. فإذا كانت النساء قد اكتشفت الزراعة، كما هو معتقَد أحيانًا، وإذا كان صحيحًا أنهن كنَّ أول من فكَّر في انتقاء الأعشاب المغذِّية نظرًا لأنهن كنَّ يُلازمن «البيت» بينما يتفرغ الزوج للأعمال التي تتضمن مخاطرة أكبر (القنص، الحرب ... إلخ)، فإن ذلك يفسر، في الوقت نفسه، سِمة أخرى مهمة، في الحياة الأفريقية لم يُنتبه إليها تقريبًا، ألا وهي أن المرأة سيدة البيت بالمعنى الاقتصادي للكلمة؛ فكافة المأكولات توجد تحت تصرفها هي، ولا يستطيع أحد أن يمسَّها، بما في ذلك الزوج، دون موافقتها. وكثيرًا ما تكون في متناول يد الزوج الأغذية التي أعدَّتها زوجته، ولكنه لا يجرؤ على لمسها بدون إذن منها، فالدخول في المطبخ يُعتبر سقطة بالنسبة للرجل في أفريقيا السوداء، وهكذا تمارس، إلى حدٍّ ما، سيطرة اقتصادية على المجتمع الأفريقي، تكون أقوى مع اتِّباع هذا العرف على نطاقٍ واسع.

ويتيح أيضًا هذا الافتراض (أن المرأة هي أصل اكتشاف الزراعة) فَهْم استمرار حفاظ النساء — حتى الآن — على عادة زراعة الحديقة المحيطة بالكوخ بأنفسهن، باعتبارها مجالهن الخاص، حيث يتزودن بالخضراوات.

شكل ٤-٢: ملكة سوداء من السودان القديم.
وهي من سلالة كانداس التي كثيرًا ما استعارت الملكات السودانيات اسمها، تيمُّنًا بمقاومتها الباسلة التي جعلتها في مصاف جان دارك في فرنسا (صورة نقلها لبسيوس، ونشرها لينورمان في كتابه «تاريخ مصر»).

وقد يعتقد البعض أن الزراعة ظهرت في كل مكان في إحدى مراحل الإنسانية، ترجع إلى حوالي ثمانية آلاف سنة قبل المسيح. بَيْدَ أننا لا نجد آثارًا للحياة الزراعية تعود إلى تلك الحقبة بشكلٍ مؤكدٍ إلا في الصحراء. وكان جنس «زنجوي» و«مكتنز الإليتين» (زنجي)، كما يقترح ت. مونو، يمارس تلك الزراعة. وقد انتشرت الزراعة مبكرًا في المنطقة الممتدة بين المدارَين، من الصحراء حتى الهند، وربما أيضًا حتى بحيرة بايكال. أما السهوب الأوروبية الآسيوية غير الصالحة للزراعة والحياة الحضرية، فيبدو أنها كانت دائمًا مهدًا

للترحال؛ ولذا كانت مفاهيم الحياة عند الهندو-أوروبيين، الذين شَكَّلهم وسطهم الجغرافي، متعارضة تمامًا مع مفاهيم الزنوج.

وقد تميزت نهاية الحقبة الإيجية، كما تَبيَّن لنا مما جاء آنفًا، بلفظ النظام الأمومي الزنجي الذي تأثر به الهندو-أوروبيون إلى حدٍّ ما. ولما كان النظام الأمومي الزنجي من السِّمات الأساسية للحضارة الزراعية الزنجية، فقد أصبح من العبث — تقريبًا — أن يُنظَّم التوارث في دولة أقامها البيض.

ويلجأ العديد من الأفارقة المسلمين إلى تعديل شجرة أنسابهم، بإضافة فروع لها حتى يكونوا من سلالة الأشراف. وكان ذلك هو الاتجاه الذي سلكه الأمراء السارا في غانا، عندما أصبحوا سارا كوله، وذلك في الفترة التي امتزجت فيها الأسرة الحاكمة في غانا بالدماء العربية مع دخول الإسلام.

ونحن نعلم، عن طريق المؤرخين العرب في العصور الوسطى، أن الأمراء السود في غانا كانوا يفرضون سلطانهم على البربر الطوارق في «وادوجوست» الذين كانوا يؤدون لهم الجزية. وسنلاحظ أن كلمة «وادوجوست» لها جرْس من مصدر جرماتي، يُذكِّرنا بأسماء مثل فيزيجوت وأوستروجوت، وتتفق هذه الفكرة مع افتراض الأصل الفاندالي (الجرماني) للبربر.

وقد زار ابن بطوطة السودان في العصور الوسطى فاسترعى انتباهه النظام الأمومي الزنجي، وقال في هذا الصدد إنه لم يجد مثيلًا له إلا في الهند عند شعوب سوداء هي أيضًا:

«ولا يُنسب أحدهم (أي الزنوج) إلى أبيه، بل يُنسب لخاله، ولا يرث الرجل إلا أبناء أخته دون بنيه. وذلك شيء ما رأيته في الدنيا إلا عند كفار بلاد المليبار من الهنود» (تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، لابن بطوطة، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٩٣٤م، الجزء الثاني، ص٢٩٩).

ويجب ألا نخلط بين النظام الأمومي وحُكم الفارسات الخرافيات — الأمازون في أفريقيا وجورجون — وهو نظام أسطوري كانت تسيطر فيه النساء على الرجال، ويتميز بأساليب الحطِّ من شأنهم. فكان يتعيَّن منعهم، في تربيتهم، دون أن يقوموا بكل ما قد يُنمِّي شجاعتهم أو يستحث كرامتهم. وكان عليهم أن يعملوا كمرضعات محل النساء اللاتي كنَّ يُدافعن عن المجتمع، ويستأصلن الثدي لكي يستخدمن القوس والسهم بمزيدٍ من الكفاءة. ولو اتكل المرء على تلك الأسطورة لتعيَّن عليه أن يفترض سيطرة شرسة من جانب الرجال، أي فترة كان يسود فيها نظام «أبوي» أعقبه تحرر الأمازونيات، ومرحلة

من الانتقام على أيديهن. ولا بد أن يكون هذا التمرد والانتصار على الرجال جزئيًّا لأنه لم يتواجد إلا لدى الأمازون والجورجون في عهودٍ مُوغِلة في القِدم. ولما كانت الأمازونيات فارسات مِقدامات فإن ذلك يدفع إلى الاعتقاد بأنهن منحدرات من السهوب الأوروبية الآسيوية، خاصة وأن هذه المنطقة كانت مهدًا للجياد.

والنظام الأمومي بمعنى الكلمة يتميز بالتعاون والازدهار المتناسق لكلا الجنسين، بل وحتى بقدرٍ من رجحان كفة المرأة في المجتمع، يعود إلى الظروف الاقتصادية الأصلية، وإلى تقبُّل الرجل له، بل ودفاعه عنه.

(٨) القرابة بين السودان المرَوي ومصر أسبقية السودان المرَوى وقيام الأسرة السودانية المرَوية: بعانخي، وشاباكا، وسباتاكا

إذا أخذنا في عين الاعتبار أن إثيوبيا[٣] الراهنة ليست إثيوبيا الأولين، وأنها كانت تعني أساسًا حضارات مرَوي وناباتا وسنار السودانية، لتوجَّب علينا أن نعترض على كمٍّ من التعبيرات الحديثة المتعسفة التي تتمثَّل في إزاحة إثيوبيا القديمة تدريجيًّا نحو الشرق، إلى أديس أبابا. فالملوك الذين طَردوا مغتصبي عرش مصر الليبيين، في عهد الأسرة الخامسة والعشرين في حوالي عام ٧٥٠ق.م. كانوا بالفعل ملوكًا سودانيين.

فقد اعتلى شاباكا عرش مصر في عام ٧١٢ق.م. بعد أن طرد بوخوريس الغاصب. وقد استقبله الشعب المصري بحماسٍ باعتباره باعث التقاليد القديمة مما يشهد — مرة أخرى — لصالح تلك القرابة الأصلية بين المصريين والإثيوبيين الزنوج. وقد اعتبر المصريون دائمًا إثيوبيا وأغوار أفريقيا أرضًا مقدسة جاء منها الأسلاف. ويُبيِّن لنا النص التالي لشيروبيني كيف كان رد فعل الشعب المصري إزاء أسرة إثيوبية جاءت من بلاد كوش، أي السودان، وأمسكت بزمام السلطة في البلاد.

«وعلى أي حالٍ، فإنه لمن الجدير بالملاحظة أن سلطة ملك إثيوبيا كان مُعترَفًا بها في مصر، لا كسلطة عدو تفرض قوانينها بقوة السلاح، بقدر ما كان يُنظر إليها كنظام

[٣] كان النعت «إثيوبي» يخص شعوبًا سوداء أساسًا، ويشمل زنوجًا متحضِّرين في السودان المرَوي وكذلك الزنوج الهمج بالأحرى الذين كانوا مجاورين لهم ويأكلون الأخشاب والنعام والأسماك، ولم تكن وجوه هؤلاء الزنوج مجرد «سمراء» أو «صهباء» أو «مُلوَّحة»، بل كان لونها أسود فاحمًا مثل الإله أوزيريس، وخالية من أي تهجين مع عنصر أبيض.

وصاية رحَّبت به البلاد التي عانت الأمرِّين طويلًا، وتعرَّضت للفوضى في الداخل والضعف في الخارج، ووجدت في هذا العاهل، الممثِّل على أي حالٍ لأفكارها ومعتقداتها، باعثًا متحمِّسًا لمؤسساتها، وحاميًا قويًّا لاستقلالها. والواقع أنَّ حكم شاباكا كان مُعتبرًا من أسعد العهود التي احتفظت مصر بذكراها. وأسرته التي تم تبنيها في أرض الفراعنة، تحتل الترتيب الخامس والعشرين في سلسلة الأُسر الحاكمة القومية التي تبوأت عرش البلاد» (شيروبيني، النوبة، سلسلة الكون، باريس، ١٨٤٧م، ص١٠٨).

وهذه القرابة بين مصر والنوبة، وبين مصرايم وكوش، وكلاهما من أبناء حام، تتكشف من خلال العديد من أحداث التاريخ NgD المصري-النوبي.

وقد اضطر بودج (Budge) إلى الاعتراف، بعد شيروبيني، بتلك القرابة: «لقد لاحظ بودج أن معبد تي-راكا — في سمًّا — قد نُذر لروح الفرعون أوسارتا سون الثالث باعتباره أبًا إلهيًّا، فعبَّر عن رأيه، ألا وهو أن الملوك الإثيوبيين المحليين كانوا يَعتبرون الغزاة المصريين الأوائل كأسلاف لهم ... ويلاحظ بودج أن المصريين كانوا حريصين على اقتناعهم الراسخ بأنهم مرتبطون ارتباطًا وثيقًا بشعب بلاد بونت، أي إثيوبيا الراهنة، مع مراعاة التسلسل الزمني. وقد لاحظ في نهاية الأمر أن أهالي بلاد بونت هذه كانوا قد تميَّزوا منذ زمن بعيد، في عهد الملكة حتشبسوت، بتلك اللحية المجدولة التي يتزيَّن بها وجه الآلهة في كل النقوش المصرية» (بدرال، ص١٨ و١٩).

ويستحق هذا النص تعليقًا بسيطًا؛ فالعنصر الأخير المتمثِّل في اللحية المجدولة لا يزال منتشرًا في أفريقيا السوداء، كما أن اقتناع المصريين الراسخ لم يكن مقتصِرًا على الصلات الوثيقة بين الشعبَين، بل كان يتعلق بالقرابة الأصلية والبيولوجية، لكون سلفهم واحدًا هم والزنوج الذين كانوا يقطنون آنذاك بلاد بونت. وهذا السلف المشترك كان المصريون والنوبيون يعبدونه معًا تحت اسم الإله آمون، إله كل أفريقيا السوداء حاليًّا، كما تَبيَّن لنا ذلك من قبل.

وحتى نهاية الإمبراطورية المصرية ظَلَّ ملوك النوبة (السودان حاليًّا) يحملون نفس لقب فرعون مصر، ألا وهو صقر النوبة (دياهاي، ماف بالوُلوف). وآمون وأوزيريس يصوَّران بلون أسود فاحم، وإيزيس ربة سوداء، والمواطن القومي وحده، أي الأسود، هو الذي يمكنه أن يحظى بشرف خدمة طقوس الإله «مين»، وما كان يمكن أن تكون كاهنة آمون في طيبة، الموقع المقدس الأعلى في مصر، إلا سودانية مَرَويَّة. وهذه الوقائع أساسية وقاطعة، وقد حاولتْ — عبثًا — التخيلات البارعة أن تتوصل إلى تفسير لذلك يتفق مع فكرة الجنس المصري الأبيض.

«كان هناك في كل من ممفيس وطيبة ومَرَوي محراب للإله كوش تحت اسم خونسو، إله السموات بالنسبة للإثيوبيين، وهرقل بالنسبة للمصريين» (بدرال، ص٢٩).

«خون» إله السموات عند الإثيوبيين، معناه قوس قزح بالوُلوف. وكانت هناك أرض تسمى أرض خونس في أعالي النيل علمًا بأن معنى كلمة خون يمتد ليصبح «ميت من العالم الآخر لم يبلغ بعدُ المرتبة الإلهية»، كما أن خون معناها الموت بلغة السيرير.

وهكذا يتبين أن النوبة لها قرابة وثيقة بكل من مصر وبقية أفريقيا السوداء، وأنها كانت على ما يبدو نقطة انطلاق لكل من الحضارتين. ولذا لا يُدهشنا أن نجد اليوم العديد من السِّمات الحضارية المشتركة بين النوبة، التي استمرت مملكتها حتى الاحتلال الإنجليزي، وبقية أفريقيا السوداء. وعلى أثر انتهاء التاريخ المصري-النوبي القديم، ارتفع شأن إمبراطورية غانا كالشعلة بين منحنى نهر النيجر ونهر السنغال، في فترة تقع بشكلٍ غير محقق في القرن الثالث بعد الميلاد. ويتضح لنا إذن، من هذه الزاوية، أن التاريخ الأفريقي ظل متواصلًا، فقد أعقبت الأسر الحاكمة النوبية أسر مصرية حتى احتلال الهندو-أوروبيين لمصر ابتداءً من القرن الخامس قبل الميلاد. وظلت النوبة مركز الثقافة والحضارة الوحيد حتى القرن السادس تقريبًا، ثم تسلمت غانا المشعل من القرن السادس حتى عام ١٢٤٠م، تاريخ تدمير عاصمتها على يد سوندجاتا كيتا، فانطلقت أخيرًا الإمبراطورية المادينجية (عاصمة مالي) التي قال عنها ديلافوس: «غير أن هذه القرية الصغيرة في أعالي نهر النيجر ظلَّت، طوال مئات من السنوات، العاصمة الرئيسية لأكبر إمبراطورية عرفتها أفريقيا السوداء ولواحدة من أكبر الإمبراطوريات التي تواجدت في العالم» (ديلافوس، سود أفريقيا، الناشر بايو، ١٩٢٢م، باريس). ثم جاءت بعد ذلك إمبراطورية جاو، وإمبراطورية ياتنجا (أو موسى، والقائمة حتى الآن)، ومملكتا دجولوف وكايور اللتان حطمهما فيدهِرْب (Faidherbe)، في ظل حكم نابوليون الثالث. وقد ابتغينا، من خلال التذكير بتلك الأحداث المتسلسلة زمنيًّا، أن نُبيِّن فقط أنه لم يحدث انقطاع في التاريخ الأفريقي. ومن الجلي أننا لو اتخذنا اتجاهًا جغرافيًّا قاريًّا، ابتداءً من النوبة ومصر، مثل النوبة-خليج بنين، أو النوبة-الكونغو، أو النوبة-الموزمبيق، لبدا لنا التاريخ الأفريقي متواصلًا أيضًا.

وتلك هي الزاوية السليمة التي يجب أن يُنظر من خلالها إلى التاريخ الأفريقي. وأيًّا كانت مهارة التفسيرات التي تُقدَّم لمحاولة تحاشي ذلك، فستبوء كلها بفشلٍ ذريع، لأن أي تفسيرات تتجاوز الحقائق لا يمكن أن تكون مثمرة.

وعلى نفس المنوال، فإن علم المصريات لن يرتكز على أرض صلبة إلا في اليوم الذي سيتم الاعتراف فيه رسميًّا، وبلا تكلُّف، بأساسه الزنجي الأفريقي.

وبوسعنا أن نقرر بكل ارتياحٍ، اعتمادًا على الوقائع المذكورة آنفًا، وتلك التي سنوردها فيما بعد، وبالاستناد إلى واقع التاريخ المصري الأفريقي، أنه طالما ظل علم المصريات يتجنب ذلك الأساس الزنجي، وطالما سيكتفي بمغازلته فقط لمجرد محاولة الظهور بمظهر النزاهة، وطالما ظل هذا العلم متمسكًا بذلك الموقف، فإن استقرار أُسسه سيكون مثل الهرم المعتمد على قمته، وسيجد نفسه دائمًا أمام طريق مسدود، بعد تلك التفسيرات المتحذلقة.

أوَليس من الطبيعي إذن أن تجد في أفريقيا مجمع الأرباب المصري-النوبي بأكمله تقريبًا؟ يُحدِّثنا بدرال، نقلًا عن موريه، بخصوص رواية قبطية، عن ملكَين لم تُحدَّد هويتهما، كان ثانيهما الملك شانجو، ياكوتا، أو خيفيوسو (حسب اللهجات المحلية). وهذا الأمير الذي كان يُعبد في كل ساحل العبيد (غينيا) تحت تسميات مختلفة، باعتباره إله الصواعق والدمار، كان ملك كوش، حسب روايات السود أنفسهم، ومن هناك جاء لقبه أوبا-كوسو. وكان شانجو أو أوبا-كوسو، مغرمًا بالحرب والقنص، وقد قادته فتوحاته حتى الداهومي، وكان الملكَان بيري (إله الظلمات) وأيدو-كويدو (إله قوس قزح) عبدَين له.

ووفقًا لموريه، كان أوبا-كوسو هذا قد وُلِدَ في إيفه، وهو موقع يجهله المؤلف تمامًا. ويحمل أوبا-كوسو لقب «الابن الأول للإله الأعظم»، وقد جاء إلى الوجود عن طريق العلاقة المحرَّمة بين أروجان إله الجنوب ويماديا، أمُّ «الإعصار» ذاته، علمًا بأنها هي نفسها أخت أجاندجو، إله الفضاء، وشانجو-أوبا-كوسو له أخوَان هما؛ دادا، إله الطبيعة وأوجون، إله القناصين والحدادين. وقد تزوج ثلاث نساء؛ أويا، وأوسون، وأوبا. ومن الجلي أن أوروجان ويماديا يُعيدان إلى الأذهان علاقة آمون وخام المحرَّمة وابنهما مُوت الذي يحمل مع ذلك لقب ملك كوش. كما أن أوسون تُعيد إلى الأذهان آسون، زوجة توبوم-ست-تيفون، التي تزوجها بعد ذلك حورس، ابن مصرايم-أوزيريس، ودادا يُعيد إلى الأذهان ديدان، ابن كوش وفقًا لرواية، وربما ابن كوش وفقًا لرواية أخرى، علمًا بأن هناك جانبًا غير محقَّق زادته التوراة غموضًا. وأخيرًا فإن كوش كانت له، عند الإثيوبيين، ثلاث زوجات كنَّ شقيقاته.

«تلخص شهادات موريه ... هذه جزءًا أساسيًّا من التقاليد المشتركة في البلدان المطلة على خليج بنين (توجو، داهومي، نيجيريا) بين الإيوي، والجوين، والفون واليوروبا، علمًا بأن المدينة المقدسة للأخيرَين كانت أيله، إيفه ...» (بدرال، المرجع السابق، ص٣٠ و٣١).

وهذه الشهادات التي نقلها بدرال عن موريه، أوردها الأقباط أنفسهم. وتعود أهمية تلك الرواية إلى اختلاطها بكل بساطة مع تلك التي نجدها في أفريقيا الغربية في الوقت الراهن، عند أهالي داهومي وتوجو ونيجيريا ... إلخ، حيث شانجو وأوراجون، وهما من آلهة نيجيريا وكل خليج بنين عمومًا. وإيفه التي نقل موريه اسمها عن النصوص القبطية دون أن يعلم أنها المدينة الكهنوتية لنيجيريا، تدلل على الارتباط الحميم بين التاريخ المصري وتاريخ أفريقيا السوداء. وأوروجان، إله الجنوب يذكِّرنا بالكلمة الأنتيلية المشتقة منها أوراجون (إعصار بالفرنسية)، والتي تعود، على ما يبدو، إلى أصل أفريقي، وانتقلت إلى جزر الأنتيل عن طريق الفودو. وياكوتا، إله الدمار، يُذكِّرنا بكلمة ياكوتا بالوُلوف التي تعني الدمار.

ويجدر بنا أن نذكر أن الملك الموسي يحمل حاليًّا لقب نابا، وهو نفس اللقب الذي كان يحمله ملك كان يحكم قِسمًا من النوبة.

«وكان أقوى هؤلاء الملوك الأربعة الذين حكموها «ناب» من نافتا بالكردفان التي كانت عاصمته قائمة باتجاه حوفرات، في الهاس التي كانت منذ هذا الزمن موقعًا تُستخرج منه كميات كبيرة من النحاس إلى جانب الذهب. وكان هذا الذهب والنحاس يُنقَلان إلى النوبة حيث كان يحضر ملوك الغرب والشرق للحصول عليه. وكان «الناب» يحكم في الجنوب عددًا كبيرًا من الشعوب التي كانت تصنع له الأسلحة من الحديد، وترسل له عبيدًا» (بدرال، نفس المرجع، ص٣٦).

وعندما تعرَّض الجيش لسوء المعاملة في عهد بسامتيك، انتقل ٢٠٠ ألف من رجاله، تحت قيادة كوادره، من برزخ السويس إلى السودان النوبي حيث وضع نفسه تحت إمرة ملك النوبة.

ووفقًا لهيرودوت، أنزل ملك النوبة الجيش بأسره في أراضٍ ليزرعها، واستوعب الشعب النوبي نهائيًّا كافة أفراد هذا الجيش. وقد جرى ذلك في فترة كانت قد مضت فيها من قبل آلاف السنوات على الحضارة النوبية؛ ولذا تصيب المرء الدهشة عندما يحاول بعض المؤرخين استخدام تلك الواقعة لتفسير ظهور الحضارة النوبية. فعلى عكس ذلك، فإن كل العلماء الأوائل الذين درسوا النوبة، والذين يرجع إليهم فضل اكتشاف الآثار النوبية ومنهم كايو (Caillaud) يستخلصون من ذلك أسبقية النوبة.

ويتضح من دراساتهم أن الحضارة المصرية تولَّدت من حضارة النوبة أي السودان، وكما لاحظ بدرال فقد استخلص كايو ذلك من واقع معين، وهو أن كافة أدوات العبادة (أي جوهر التقاليد المقدسة) نوبية.[٤] وهكذا يفترض كايو أن جذور الحضارة المصرية كانت في النوبة (السودان)، وأنها انحدرت تدريجيًّا مع وادي النيل. وبذلك يكون قد اكتشف من جديدٍ، أو تحقق على الأرجح، من وجهة النظر الإجماعية للفلاسفة والكُتَّاب القُدامى الذين اعتبروا أسبقية النوبة أمرًا مفروغًا منه.

وقد أفادنا ديودور الصقلي أنهم كانوا يُخرِجون كل عام تمثال آمون ملك طيبة باتجاه النوبة (أي السودان) لبضعة أيام، ثم يُعِيدونه بعد ذلك للتدليل على أنه عاد من النوبة. ووفقًا لنفس المؤلف، فقد نبعت الحضارة المصرية من حضارة النوبة التي كانت مَرَوي مركزًا لها. والواقع أن كايو اكتشف في حوالي عام ١٨٢٠م أطلال مروي؛ ثمانين هرمًا وعدة معابد مكرَّسة لآمون رع ... إلخ، وذلك اعتمادًا على إشارات ديودور وهيرودوت

[٤] «قبل أن أبتعد عن النوبة، سأسمح لنفسي بأن أسجل بعض الملاحظات الصالحة لإثبات أقدمية حضارتها على حضارة مصر، وهذه المسألة التي لم تبت فيها بعد الوثائق التاريخية، تكتسب في رأيي قدرًا كبيرًا من الوضوح عندما يفحص المرء بعناية آثار إثيوبيا أو النوبة العليا ومنتجاتها الطبيعية. وأنا لا أعتقد أن آرائي ستُبدِّد كافة الشكوك حول هذا الموضوع الذي طال الجدال حوله ... لقد عثرت على عددٍ كبيرٍ من العادات القديمة التي ظلت قائمة في النوبة ولم يتبق منها أي أثر في مصر؛ وأنا أُقر بأنه لا يمكن أن أستخلص من ذلك أي استقراء يدفع إلى الاعتقاد بأن هذه العادات لم تنشأ أصلًا في هذا البلد. ولكن إذا توصَّلنا إلى إثبات أن الأدوات الأساسية المخصَّصة للعبادة عند قدماء المصريين كانت من إنتاج انفردت به إثيوبيا، فإننا سنميل إلى الاعتراف بأن هذه العبادة لم تنشأ أبدًا في مصر ... ويُقال عن حقٍّ إنَّ هجرات الشعوب الباحثة عن مستقرٍّ كانت تتم بالانحدار مع مجرى الأنهار، ولو تبنَّينا ذلك التدرج الطبيعي لما أمكننا أن نرفض استخلاص كون إثيوبيا كانت مسكونة قبل مصر. وهكذا تكون إثيوبيا هي التي كانت لها أولًا قوانين وفنون وكتابة. غير أن عناصر الحضارة هذه التي كانت لا تزال خشنة وناقصة، لم تتطور إلى حدٍّ كبيرٍ إلا في مصر حيث ساعد على ذلك المناخ وطبيعة الأرض والموقع الجغرافي. فهنا أكسب إزميل النحات رموز المعتقدات البدائية لمواطنيه، أشكالًا أكثر انتظامًا، لكي يُزيِّن بها المعابد، تلك الصروح التي تثير بكُتلها المهيبة إعجابنا، والتي لا تزال منطقة طيبة تحتوي حتى الآن على بقاياها الرائعة. وهكذا، كما كتب من قبل العديد من العلماء، ومن بينهم السيد جومار، فإن الفنون المُتقَنة في مصر صعدت مرة أخرى باتجاه منبع النهر، بعد أن كانت قد انحدرت معه في طفولتها. وكان هذا رأيي في الواقع في عام ١٨١٦م، عندما رأيت آثار النوبة السفلى، والمعترف اليوم بأنها لاحقة لأغلب آثار طيبة» (فردريك كايو، رحلة إلى مَروي، ١٨٢٦م، المجلد الثالث، ص٢٧١ والصفحات التالية).

إلى موقع تلك العاصمة السودانية[٥] ... ويفيدنا هيرودوت من جهة أخرى (نقلًا عما قاله له الكهنة المصريون أنفسهم) أن من بين الفراعنة الثلاثمائة منذ عهد نعرمر حتى الأسرة الثامنة والعشرين، كان ثمانية عشر فرعونًا، لا الثلاثة فقط الخاصُّون «بالأسرة الإثيوبية»، من أصل سوداني.

والمصريون أنفسهم، وهم أدرى الناس بأصولهم، يعترفون بلا لفٍّ أو دوران أن أسلافهم جاءوا من النوبة وقلب أفريقيا، وبلاد الآمام، أي بلاد الأسلاف (ولنلاحظ أن آمام تعني السلف بلغة الوُلوف) وهي مجموع بلاد الآلهة. وهناك وقائع أخرى، من بينها الأعاصير والأمطار الغزيرة التي ورد ذكرها في هرم أوناس، تُذكِّرُنا بالمناطق المدارية، في قلب أفريقيا، كما لاحظ ذلك أميلينو.

وبمقتضى أسبقية النوبة هذه، مهد الحضارة والديانة، يقول هوميروس في بيت شعر من الإلياذة إن جوبيتر ينزل كل عام مع موكب الآلهة ليحج إلى إثيوبيا، لكي يجدِّد قواه.

ومما له مغزاه أن أعمال التنقيب التي تمت حتى الآن، في محيط إثيوبيا القدماء، لم تكشف عن وثائق جديرة بهذا الاسم إلا في النوبة ذاتها، لا في إثيوبيا الحالية. فهناك بالفعل أهرامات في النوبة على غرار تلك التي تم اكتشافها في مصر، ومنها هرما أسور ونوري. كما أن المعابد المُقامة تحت الأرض وغيرها، توجد هناك، لا في إثيوبيا، ومنها معابد سمنا وتيفونيوم وحتحور في إيسامبول (انظر الصورة رقم ٤-٣)، وكذلك الكتابة المُسمَّاة المَروية التي لم يتم بعدُ فك رموزها، وهي قريبة من الكتابة المصرية. وهناك شيء مثير للانتباه، لم يتم التأكيد عليه، وهو أن الكتابة النوبية متطورة بقدرٍ أكبر من اللغة المصرية، بينما لم تتخلص الأخيرة أبدًا، حتى في أطوارها الديموطيقية والهيراطيقية، من جوهرها الهيروغليفي، علمًا بأن الكتابة النوبية تعتمد على الحروف الأبجدية، لا الرموز.

وبالطبع، يمكننا أن نتوقع، دون خوفٍ من خيبة الأمل، محاولات لتشبيب الحضارة النوبية، واجتهادات لتفسيرها من خلال الحضارة المصرية. وهذا ما اعتقد ريسنر أنه نجح في التوصل إليه، في دراسة لا تشمل إلا المرحلة التاريخية النوبية التي تعود إلى العهد الآشوري، أي في الألف الأولى قبل الميلاد. وهو يفترض أن النوبة كانت تحكمها قبل ذلك أسرة ليبية، وأن الأُسر النوبية التي أعقبتها لم تكن إلا امتدادًا لها. ومرة أخرى

[٥] كايو، المرجع السابق، المجلد الثالث، ص١٦٥.

يتولى جنس أبيض أسطوري مهمة إقامة حضارة والانسحاب بما يشبه المعجزة لكي يترك المجال للسود. وجميع تلك المحاولات العامة للنيْل من كافة الحضارات الزنجية في أفريقيا السوداء، ابتداءً من مصر والنوبة وغانا وسونراي حتى مملكة بنين، ومرورًا برواندا-أوروندي، على سبيل المثال لا الحصر، تتخذ في نهاية الأمر الطابع الرتيب لتمثيلية هزلية غثة لم تعد تدعو حتى إلى الابتسام.

شكل ٤-٣: أثر أفريقي قديم: معبد سوداني.
(صورة نشرها شيروبيني).

وما كان بوسع ريسنر أن يتجاهل أن الحضارة النوبية سابقة على عام ١٥٠٠ق.م. أي قبل ظهور الليبي الأبيض اليافثي في أفريقيا؛ ولذا، فإن المشكلة لا تتمثَّل في محاولة البحث عن ليبيين في التاريخ الحديث للنوبة، ولكن العثور عليهم في مستهل تلك الحضارة، أي من حوالي ٥٠٠٠ سنة ق.م. وبالطبع فقد حرص ريسنر على ألا يحاول الإقدام على تلك المهمة.

(٩) مهد الحضارات في قلب البلاد الزنجية

وهناك حقيقة أخرى لا تقل غرابة وهي أن الهندو-أوروبيين لم يؤسسوا قط حضارة في مهدهم الأول، أي في السهوب الأوروبية الآسيوية. والحضارات التي تُنسب إليهم نشأت، بلا مجالٍ للشك، في البلاد الزنجية، في الشطر الجنوبي من نصف الكرة الأرضية الشمالي؛ في مصر، والجزيرة العربية، وفينيقيا، وبلاد ما بين النهرين، وعيلام، والهند.

وفي جميع تلك البلدان، كانت هناك أصلًا حضارات زنجية عندما جاء إليها الهندو-أوروبيون في السنوات الألف الثانية قبل الميلاد، وكانوا آنذاك رُحَّلًا خشنين. ويتمثَّل التصرف هنا في محاولة إثبات أن هذه الشعوب التي كانت لا تزال متوحشة، جلبت معها في خضم الزعزعة التي أحدثتها، كافة عناصر التحضُّر، وأدخلتها في كل الأنحاء التي وصلت إليها. وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: لماذا لم تظهر كل تلك الاستعدادات الخلَّاقة إلا مع الاتصال بالزنوج، ولم تظهر أبدًا في مهدها الأول، أي السهوب الأوروبية-الآسيوية؟ لماذا لم تخلق هذه الشعوب حضارات في مواطنها الأصلية قبل هجرتها؟ فلو أن العالم الحديث اختفى، لأمكننا بسهولة أن نتبين أن الحضارة الحديثة انتشرت منه في كافة أرجاء المعمورة، وذلك بفضل بقايا تلك الحضارة المتواجدة في أوروبا. ولكن لا يمكننا أن نجد شيئًا مماثلًا في السهوب الأوروبية-الآسيوية. ولو رجعنا إلى أقدم العهود الغابرة لوجدنا أن الوثائق تجبرنا على الانطلاق من البلدان الزنجية لتفسير كافة ظواهر الحضارة.

ومن الخطأ الزعم بأن الحضارة نشأت عن ذلك التهجين، فلدينا الأدلة التي تثبت أنها كانت قائمة في البلدان السوداء قبل الاتصال التاريخي بالهندو-أوروبيين بزمنٍ بعيدٍ.

والشعوب الزنجية، المتجانسة عرقيًّا هي التي أوجدت كافة عناصر الحضارة بتواؤمها مع الظروف الجغرافية المواتية في مُهودها الأصلية. وعليه فقد أصبحت بلادها مراكز جذب حاول سكان البلاد المُعْدَمة والمتخلفة المجاورون لها دخولها لتحسين ظروف معيشتهم. ولذا فإن التهجين الذي نشأ عن ذلك الاتصال ترتَّب على الحضارة التي أوجدها الزنوج من قبل، وليس العكس، وهذه الأسباب نفسها هي التي تجعل أوروبا — وبالأخص باريس ولندن … إلخ — مراكز استقطاب تلتقي فيها يوميًّا، وتنصهر معًا، أجناس العالم. غير أنه من الخطأ أن نفسر الحضارة الأوروبية في عام ١٩٥٤م، على مدى ألفي سنة اعتمادًا على أن أوروبا كانت آنذاك شبه مُشبَّعة بعناصر مستعمَرة قدمت كلٌّ منها إسهامًا. فعلى العكس من ذلك، نرى أن العناصر الأجنبية، التي تجاوزتها الأحداث، تحتاج إلى بعض

الوقت للتغلب على تأخرها، ولا تُقدِّم لفترة طويلة إسهامًا مجزيًا في الحضارة التقنية. وقد كان الأمر على هذا المنوال في العهود القديمة؛ فكل عناصر الحضارة المصرية كانت قد نشأت منذ البداية وظلت قائمة، ثم تفتتت على أقصى تقدير، باتصالها بالخارج. والغزوات المختلفة للأجناس البيضاء على مصر معروفة في العصور التاريخية بكل تأكيد؛ الهكسوس (السكوتيون)، والليبيون، والآشوريون، والفُرس. ولم يأتِ أي من تلك العناصر بتطويرات جديدة في الرياضيات، والفلك، والفيزياء، والطب، والفلسفة، والفنون، والتنظيم السياسي.

ويسمح لنا كل ما جاء من قبل بأن نرفض أيضًا التفسيرات اللاحقة، التي قررت، على أساس الوضع في العالم الحديث، أن المنطقة المعتدلة المناخ مواتية بشكلٍ خاصٍّ لظهور الحضارات التي نشأت جميعها في تلك المنطقة. فالوثائق التاريخية تُثبت، على العكس، أن الحضارات الأولى تواجدت خارج تلك المنطقة، في الوقت الذي كان مناخ العالم فيه قد استقر.[٦]

(١٠) اللغات

بقدر ما توجد صعوبة في إثبات علاقة القرابة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الهندو-أوروبية والسامية، بقدر ما يسهل إثبات رابطة الوحدة الوثيقة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية.

«لقد خطرت في ذهن عالِم شاب مُتَبَحِّر، وهو السيد ن. ريش فكرة المقارَنة بين بعض أصول الكلمات باللغة المصرية القديمة وأصول بعضها الآخر التي لا تزال تستخدمها الشعوب الزنجية في وسط أفريقيا أو النوبة؛ وقد أثبت — بلا مشقة كبيرة — أن هناك تماثلًا تامًّا بينها» (أميلينو، تمهيدات في دراسة الديانة المصرية، الجزء الثاني، مطبوعات ليرو، باريس، ١٩١٦م، ص١٢٦).

[٦] «ظلَّت أفريقيا سرًّا خفيًّا لأمدٍ طويل ... ولكن ألم تكن أحد مُهود الحضارة؟ إن مصر، وهي بلد أفريقي، لا تزال تحتفظ حتى اليوم، بعد عدة آلاف من السنوات، بأروع آثار الماضي العريق. ففي الوقت الذي كانت أوروبا فيه وحشية صرفة، ولم تكن باريس ولندن سوى مستنقعات، وروما وأثينا بقاعًا مهجورة، كانت أفريقيا تملك حضارة قديمة في وادي النيل. وكانت تعرف المدن العامرة بالسكان، والعمل الصبور للأجيال المتعاقبة في نفس تلك الأرض، والمنشآت العامة الكبيرة والعلوم والفنون، كما كانت قد أنتجت آلهة» (جاك وولِرْس، أفريقيا السوداء، مطبوعات فايار، ١٩٣٤م، باريس، ص١١).

ودعَّمت الآنسة هومبورجر، بعد ريش، صلة القرابة بين اللغة المصرية القديمة واللغات النجرو-أفريقية في الفصل الثاني عشر من كتابها؛ اللغات النجرو-أفريقية (مطبوعات بايو). غير أن أطروحتها تتضمن فقط تأثيرًا مصريًّا على اللغات الزنجية التي قد تكون أصلًا مختلفة عرقيًّا ولغويًّا عن اللغة المصرية.

ومع أن دراسات الآنسة هومبورجر لها أهميتها الكبيرة التي لا يزال يُسدل عليها ستار الصمت حتى الآن، إلا أنه من الصعب أن نجاريها بخصوص تلك النقطة الأخيرة. فالتماثل شبه الكامل بين مصر وأفريقيا السوداء، من كافة وجهات النظر العرقية وغيرها، لا يسمح بقبول ذلك الاستنتاج.

والمقارنة اللغوية بين المصرية القديمة والوُلوف على وجه الخصوص، ستكون أكثر مدعاة للاقتناع لأنها من الوضوح بحيث يصعب التمسك بوجود أساسَين لغويَّين مختلفَين.

وقد يتصور المرء، مقدَّمًا، أن مقارنة من هذا النوع مستحيلة بدعوى أن اللغة اللاتينية تحوَّلت تمامًا في غضون ألفي سنة إلى لغات أخرى، منها الفرنسية، والإيطالية ... إلخ، وأنه سيكون من الصعب أن نربط تلك اللغات اليوم بها، لولا أنه تتوفر لدينا شهادات سابقة مدوَّنة.

وهذه الملاحظة لا تعوق طريقنا لسببَين؛ أولًا: لأن تطور اللغات لا يتم بسرعة واحدة في كل المناطق، بل إنه مرتبط، على ما يبدو، بعوامل أخرى، منها استقرار النظام الاجتماعي، أو على العكس تعرضه للزعزعات. ويمكننا أن ندرك بسهولة أن لغة الناس في المجتمعات الراسخة تغيرت بقدرٍ أقل عبر الزمان. وهذا ليس مجرد افتراض، فالجُمل العشرون بلغة البربر التي ترجع إلى القرن الثاني عشر وتوجد في حوزتنا، تدل على أنها لغة مماثلة للغة البربر اليوم، بينما المقارنة بين الفرنسية في أواخر القرن العاشر، وفرنسية اليوم تكشف عن فروقٍ عميقة. أما في أفريقيا السوداء، فإن الشهادات القليلة المتوفرة لدينا حول تلك اللغات السابقة، خلافًا للمَرَوية التي لم يتم بعدُ فك رموزها، تتكوَّن في ظل الوضع الراهن لمعارفنا من بعض الكلمات المتفرقة في كتابات مؤلفين عرب من القرن العاشر حتى القرن الخامس عشر. وهكذا وجدنا في مؤلف ابن بطوطة المذكور أعلاه (ص٣٠٠) أن «الغَرْتي ثمر كالإجاص شديد الحلاوة، ويُدَقُّ عظْمه فيُستخرج منه زيت لهم فيه منافع.» وكلمة الغَرْتِي هذه استُخدمت — على الأرجح — للفول السوداني عند دخوله مؤخرًا في أفريقيا السوداء. والكلمة المستخدمة حاليًّا «غَرته» لا تختلف إذن عن كلمة القرن الرابع عشر «غَرْتي» إلا باللفظ الأخير «إي» الذي أصبح (ه)، وذلك بالنسبة

لتلك الكلمة بلغة الوُلوف التي استعارتها من السراكوله، هذا إذا ما سلمنا بأن تدوين ابن بطوطة لها صحيح.

كما يقول ابن بطوطة أيضًا في نفس المرجع إن البيض من السُّنة الذين يتبعون المذهب المالكي يسمونهم توري، وكلمة توري هذه اسم علم سوداني. وهكذا فإن التوري هم على الأرجح خلاسيُّون منحدرون إلى حدٍّ أو آخر، من تلك الأقلية العربية التي كانت تعيش في السودان في القرن الرابع عشر. وهناك كذلك فاريا حسين دي فالاتا، وقد كتب ابن بطوطة اسم حسين بشكلٍ صحيحٍ بالطبع لأنه اسم عربي. وفالاتا، دُوِّنت فالاتن، وهو ما يبدو انعكاسًا لنهاية الكلمة بلغة البربر. وفيما عدا ذلك لا يزال تركيب هذه الكلمة كما هو حتى يومنا هذا، وهي تُنطَق فالاتا. وكلمة فاريا تشير إلى وظيفة إدارية بلغة السيرير، وقد انتقلت حرفيًّا إلى لغة الوُلوف. «وكان ملك غانا يُلقَّب ماجا»، فهي كلمة قد تعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد، مثل لغة السراكوله، إذا افترضنا أنها كانت اللغة المستخدَمة أصلًا في هذه الإمبراطورية.

ماج تعني كبيرًا، شخصية كبيرة بلغة الوُلوف، بينما تُشير كلمة غانار إلى موريتانيا، أي شمال غرب إمبراطورية غانا القديمة.

كيلا كانت تعني القرع في القرن الرابع عشر، والكيلة تعني حاليًّا وعاء من الخشب بلغة الوُلوف.

وهذه الأمثلة تُبيِّن أن اللغات الأفريقية ثابتة نسبيًّا.

ومن جهة أخرى فإن المقارنة بين اللغات الأفريقية واللغة المصرية القديمة لا تفضي بنا إلى علاقاتٍ غامضة يمكن اعتبارها، في أحسن الأحوال، مجرد احتمالات، بل إلى تطابق في قواعد الصرف والنحو على نطاقٍ واسعٍ؛ بحيث لا يمكن أن يكون ذلك مجرد صُدفة.

بَيْدَ أن الامتناع عن دراسة تلك الوقائع الملموسة ومحاولة تفسيرها، معناه اتخاذ موقف غير علمي، يُشبه في ذلك موقف هؤلاء الفلاسفة الذين يروْن أسلاك المصباح وهي تتوهج، ولكنهم يصرون — مع ذلك — على أنهم بصدد ظاهرة مستحيلة لأنها تخالف المبادئ المُسلَّم بها حتى ذلك الوقت، وتتعارض مع أفكارهم حول الأشياء.

فاللغة المصرية القديمة تُعبِّر عن الماضي ببدء الفعل بحرف النون مثل الوُلوف، وهناك تصريف للأفعال يتم بإضافة نجدها حرفيًّا في الوُلوف، وأغلب ضمائر هذا التصريف مماثلة لما يوجد في الوُلوف، والضميران المضافان بالمصرية القديمة «إف» و«إس» نجدهما بالأخص حرفيًّا في الوُلوف، وبنفس المعنى. كما أن حروف الإشارة واحدة

في اللغتين، والمبني للمجهول تُعبِّر عنه نفس البداية «أو» في اللغتين؛ كما يكفي إحلال «اللام» في الوُلوف محل «النون» في اللغة المصرية القديمة للانتقال من الكلمة المصرية إلى الكلمة الوُلوف بنفس المعنى في العبارات التالية:

الكلمات المصرية	الكلمات الوُلوف
«ناد» = يطلب.	«لاد» = يطلب.
«ناه» = يخفي، يحمي.	«لاه» = يخفي، يحمي.
«نت» = ضفيرة، يُضفِّر.	«لت» = ضفيرة، يُضفِّر.
«بن-بن» = منبع.	«بل-بل» = منبع.
«فون» = مؤكد، منتظم، أصيل.	«فولا» = مسلك محترم أو مستقيم.

والصيغة «سجم-ت-إف» توجد في الوُلوف والصيغة «سدجم-كا» توجد في لغة السيرير، والجمع باللغة المصرية الذي ينتهي بـ «أو» موجود حرفيًّا في السراكوله. فهناك إذن قدر ضخم من التطابقات، هذا عدا حصيلة الكلمات المشتركة، بحيث لا يمكن أن يكون الأمر محض مصادفات.

وتمثَّلت خُططي الدراسية في تقصِّي جوانب القرابة التي لا يمكن نقضها، والمستخلَصة من العديد من التماثلات النحوية بين اللغات الزنجية واللغة المصرية، ثم السماح لنفسي، على أساس تلك القرابة الجلية، بعقد مقارنات، قد تبدو أقل شرعية، وتقتصر قيمتها على كونها افتراضات تصلح لبحوث تُجرى في المستقبل.

وقد لجأت في هذه الدراسة إلى كتاب النحو الكلاسيكي لجاردينر (Gardiner)، وجميع القواعد الأساسية للنحو المذكورة هنا، مأخوذة بنفس المعنى. ولكن بما أن هذا الكتاب مُدوَّن باللغة الإنجليزية، ولكي أتحاشى ترجمة النص المقابل كلما استندت إلى جاردينر، فقد اضطرني الأمر إلى اللجوء إلى قواعد النحو المصرية للدكتور ديرون (Deron) الأقل شهرة، والأبسط في العرض، كلما تعلق الأمر بقواعد النحو الواردة عند كل من جاردينر وديرون، وذلك بُغية تيسير الشرح. وعليه، فإن جميع قواعد النحو الواردة — فيما بعد — موجودة حرفيًّا في كتاب جاردينر.

(١١) دراسة مقارنة بين قواعد النحو المصرية والوُلوف

واللغة المصرية المقصودة هنا، هي اللغة الكلاسيكية التي استُخدمت منذ أيام الأسرة التاسعة حتى الأسرة الثالثة والعشرين بين ٢٤٠٠ و٧٥٠ق.م.

والأمثلة المتعلقة بالنحو الوُلوف أخذتُها عن معرفتي بها بوصفها لغتي أنا.

(١١-١) تكوين الجمع

يتكوَّن الجمع في اللغة المصرية القديمة بإضافة «واو» في نهاية الكلمة:

«باك» = خادم.

«باكو» = خدم.

ولنلاحظ في هذا الصدد أن «خادم» بالوُلوف هي: «بيك نج»، التي قد تكون تحويرًا لـ «بوك-نج»، ومعناها المشاركة في سُكنى نفس الكوخ.

وتكوين الجمع بالوُلوف معقد بدرجة أكبر، وسنكتفي هنا بذكر ما يمكن أن يكون قريبًا من اللغة المصرية.

فتكوين الجمع بإضافة «واو» لا يزال مستخدَمًا في لغة الوُلوف في شكل تركيب قديم، خاصة في المجالات التي كان يتعين الاحتفاظ فيها بهذا الشكل، أي عندما تخص الصفة العددية اسمًا موصوفًا.

«بن» = واحد، «بنبوب»

«نيآر» = اثنان، «نيري بوب»، «نيآرو بوب»

«نيآت» = ثلاثة، «نيآتي بوب»، «نياتو بوب»

«نيينت» = أربعة، «نيينتي بوب»، «نيينتو بوب»

... إلخ.

«تيمير» = مائة، «تميري بوب»، «تميرو بوب»

ومن المهم ألا نخلط في هذه الحالة «الياء» و«الواو» بالحروف المتحركة المصاحِبة لأداة التعريف والإشارة، بينما يمكن أن نقول على حدٍّ سواء:

«بوب آب نيت» أو «بوب أوب نيت» = رأس إنسان.

كما يمكن أن نقول:
«نآرو بوب» أو «ناري بوب» = رأسان.
واسم الموصوف بالوُلوف الذي يبدأ بـ «ب» أو «مب» يتم جمعه بتحويل الـ «ب» أو الـ «مب» إلى «واو»:

«بونت» = باب. «فونت» = أبواب.
«بوم» = حبل. «فوم» = حبال.
«مبام» = حمار. «فام» أو «بام» = حمير.
«مبورو» = رغيف. «فورو» أو «بورو» = أرغفة.

وإذا أردنا الإشارة إلى سكان بلدٍ ما بلغة الوُلوف يكفي أن تَسْبق اسم هذا البلد أداة التصدير «وا»:

«كادور»، اسم بلد. «فاكادور» = أهالي كادور.

وبوسعنا أن نلاحظ تماثُل الأداة «واو» مع «با» التي تقوم بنفس المهمة بالنسبة لأسماء قبائل حوض نهر الكونغو:
«بالوبا» = اللوبا.
وتوجد قاعدة الجمع بتصدير الكلمة بحرف «الواو» في لغة الدولا (Dôla) أيضًا وذلك بالنسبة للكلمات التي تبدأ بحرف الباء، كما هو الحال في الوُلوف، أو بحرف الكاف:

«بوسانا» = صانع الجبن، قارب. «فوسانا» = قوارب.
«بمبون» = قُبعة. «فمبون» = قبعات.
«كِن» = ديك. «فن» = ديوك.
«كانجِن» = يد. «فونجن» = أيدي.

ويتم الجمع بلغة الماندي بـ «لو»، وهو مجرد تحوير لفظي للجمع المصري بحرف «الواو».

«مُوهو» = رجل. «موهو لو» = رجال.

بَيْدَ أننا نجد في لغة السراكوله (السونينكا) التماثُل التام مع اللغة المصرية في صيغة الجمع. ففيما عدا بعض الكلمات التي تنتهي «بالياء»، يتكون الجمع بالسراكوله بإضافة «الواو»، تمامًا كما هو الحال في اللغة المصرية:

«كومبه» = كوخ. «كومبو» = أكواخ.
«ياهاره» = امرأة. «ياهارو» = نسوة.

ومن الملاحَظ في اللغة المصرية الحالية، أي القبطية التي تُعتَبر، وفقًا لأميلينو، لغة المصريين القُدامى المدوَّنة بالحروف الإغريقية، أن الجمع بحرف «الواو» يميل إلى الزوال. وهكذا نجد أنه من المفهوم أن تكون هذه الصيغة متوارية بقدرٍ أكبر، دون أن يكون هناك مجال لإنكار وجودها، في لغة تبدو أصلًا أبعد عن اللغة المصرية الكلاسيكية. فالصفة المسنَدة لا تتغير، بينما آخر الكلمة «وُ» في جمع المؤنث يُستبعَد في الكثير من الأحوال، ويحل محله جمع تخطيطي يتمثَّل في ثلاثة خطوط رأسية متوازية أو متتالية.

(١١-٢) العلاقة بين أسماء الإشارة

توجد عدة فئات من أسماء الإشارة في اللغة المصرية القديمة، من بينها فئتان رئيسيتان هما:

(أ) فئة المذكر المفرد، وفيها تبدأ كل حالات الإشارة بحرف «پ».
(ب) فئة الجمع التي تبدأ دائمًا بحرف «النون».

ولنقارن بين أدوات الإشارة المصرية والوُلوف التالية:

بالمصرية: «پوي» «پف»، «پو»، «پا» = هذا، ذاك، ذلك ... إلخ.

بالوُلوف: «بي»، «به»، «بو»، «با» = هذا، ذاك، هذا القريب، هذا البعيد.

بالمصرية: «نن»، «نف»، «نو»، «نا» = هؤلاء، أولئك، هاتيك ...

بالوُلوف: «ني»، «نيه»، «نو»، «نا» = هؤلاء، أولئك، هاتيك، هؤلاء (على مسافة قريبة، أو على مسافة بعيدة).

وقد تطورت أدوات الإشارة هذه في كلٍّ من اللغتين المصرية والوُلوف، وأصبحت أدوات تعريف. وهكذا أصبحت «پا» و«نا» ابتداءً من الأسرة الثامنة عشرة أداتَي تعريفٍ

للمفرد والجمع. ومن بين أدوات التعريف السبع بالوُلوف المستخدَمة حاليًّا، والتي تقوم في الوقت نفسه بدورها كأداة إشارة، هناك بالذات «بيه» و«با» و«بو»، وجميعها صيغة محوَّرة لـ «پا» التي تحكم أغلب الأسماء في هذه اللغة.

كما أن «نا» بلغة السيرير أداة تعريف للمفرد، وهي تُستخدَم في اللغة المصرية للجمع (ربما نتيجة لخلطٍ).

«نديد» = شمس. «نديدنا» = الشمس.

وتؤدي «ني» و«نيه» و«نآ» نفس الوظيفة في الوُلوف كأداة تعريف للجمع «نا» باللغة المصرية. وعندما يجد المرء أن:

«نا» = الـ بلغة السيرير. «نا» = الـ «للجمع» باللغة المصرية.
«نآ» = الـ «للجمع» بالوُلوف.
«نيت ني» = الرجال «هنا».
«نيت نآ» = الرجال «هناك».

فإنه يميل إلى اعتبار «نآ» مجرد تحوير لفظي لمقابلة «نا» المؤدية لنفس الوظيفة في اللغة المصرية.

وسندرك هنا أقدم أشكال، بل ومنشأ مجموعات الحروف الساكنة التي يتغير عددها حسب التاريخ الخاص بكلٍّ من اللغات الزنجية التي نعالجها. فقد ظل أصل هذه الحروف الساكنة، التي تحكم لفظيًّا أسماء اللغة، بلا تفسير، مما دفع المتخصصون إلى البحث عن ذلك في العقلية الزنجية في حد ذاتها. وأخيرًا فإن «ني» و«نينو» أداتان للجمع في اللغة المصرية، شأنهما في ذلك شأن «نوون» بالوُلوف.

بالمصرية: «ني» = خاص بـ «مع اسم مفرد».
«نيو» = خاص بـ «مع اسم جمع».

بالوُلوف: «نيو» = خاص بـ «اسم مفرد».
«نون» = خاص بـ «اسم جمع».

وتُستخدَم «بو» في الوُلوف بدلًا من «ني»، وقد رأينا من قبل أن «بو» تبدو مجرد تحوير لـ «بو» المصرية.

«بو»، «بوب» = خاص بـ الذي هو خاص بـ.

وهكذا، فإن «النون» تقوم بوظيفة معقدة للغاية في الوُلوف، كما هو الحال في اللغة المصرية. وقد لاحظ ذلك الدكتور ديرون نفسه «لقد تم الوصول — شيئًا فشيئًا — إلى «النون» الثابتة، لكل من المذكر المفرد والجمع في آنٍ واحدٍ، كما لو كان قد حدث خلط بين هذا الشكل المضمحل للصفة وأداة التبعية.»

ويبدو أن فكرة الخلط هذه، التي يجب أن توضع في عين الاعتبار أصلًا بالنسبة للتطور الداخلي للغة المصرية، قد قامت أيضًا بدورٍ أكبر في الانتقال من هذه اللغة إلى الوُلوف.

وإلى جانب أدوات الجر، تستخدِم اللغة المصرية البدل في أغلب الأحوال للتعبير عن الانتساب. وتميل لغة الوُلوف، التي تطورت إلى حدٍّ كبيرٍ، إلى تجاوز هذه المرحلة، ولكنها لا تزال تستخدم حتى الآن البدل شأنها في ذلك شأن السيرير وكل اللغات الزنجية تقريبًا:

«لات دور» = «لات» أو «لاتير»، ابن دور.

وفي اللغة المصرية، عندما يتعلق الأمر بمثل هذا البدل، يأتي الاسم المقدس في المقدمة عند التدوين، ولكن الترتيب يعود إلى أصله عند القراءة.

فعندما يقال «بيت الرب»، كانوا يكتبون «الرب بيت» تبجيلًا لاسم الرب الذي يجب أن تكون له الأسبقية على كل شيء.

وعند السيرير، حيث يُعتبر الملك شخصية شبه مقدسة، يحظى مقرُّه بنفس تلك الأسبقية.

«نبيم كام» = «بيت في»، بدلًا من «في بيت».

ويُستخدم هذا التبديل في ترتيب الكلمات كلما تعلَّق الأمر بتحديد وضع شيء ما عند الملك، وتلك هي الحالة الوحيدة التي يتم فيها اللجوء إلى هذا التبديل في لغة السيرير.

(١١-٣) الضمائر الملحقة

وهنا نصل إلى الضمائر الملحقة الشهيرة التي ساهمت — جزئيًّا — في اعتبار اللغة المصرية إحدى اللغات السامية.

وجميع تلك الضمائر، باستثناء ضمير واحد أو ضميرين، موجودة في لغة الوُلوف، كما يتضح من الجدول التالي؛ حيث هناك خمسة ضمائر موجودة في لغة الوُلوف بلا أي تغييرٍ:

بالمصرية	بالوُلوف
«مآ» = ها أنا.	«مآ» = ها أنا «مع أحد أفعال القول».
«مآك وي» = ها أنا ذا.	«مآنجي» = ها أنا ذا، ها هو ذا منصرف إلى ...
«تيو» = أنت.	«يو» = أنت.
«إف، أوف» = منه	«إف، أوف، إس» = منه
مثال ذلك:	مثال ذلك:
سُمع منه = «سجم-إف».	سُمِع منه = «دج-إف».
«سدجم» = سَمِعَ.	«دج» = سَمِعَ.
«إس» = منها «مؤنث إف».	«إس» يماثل «إف»، وقد اختفى التدرج الوحيد الذي كان يُفرِّق بين هذين الضميرين مع تغير طريقة التعبير عن المؤنث.
«نِن» = نحن، منا، لنا، نا.	«نُن» = نحن.
	«نِن» = الذي نحن.
	«سونو» = نا.
«تِن» = أنتم، منكم، لكم، كم (مضافة للفعل).	«يِن» = أنتم.
	«سن» = تُم «مضافة للفعل».
	«تِن» = أنتم (بلغة السيرير).
«سِن» = هم «مع فعل لفاعل مفرد أو جمع»، منهم، هنَّ، منهنَّ ...	«سِن» = هم ... إلخ.
	«دِن» = هم (بلغة السيرير) ... إلخ.

غير أن القرابة أقوى من ذلك، لأن هناك سلسلتَين من الضمائر في اللغتَين، عدا ضمائر التبعية أو المفعول؛ وسأُقدِّم فيما يلي جدولَين للمقارنة بين تلك الضمائر مع التنويه في كل مرة بتماثلهما الوظيفي.

والجدول الأول يهدف إلى عرض التماثلات التي جرت على الأرجح عند الانتقال من اللغة المصرية إلى الوُلوف، وهو يتضمن إلى جانب الضمائر الملحقة، بعض الضمائر المنفصلة، كما لاحظنا أعلاه. وعلى العكس فإن الضمائر الملحَقة باللغة المصرية في الجدول الثاني، تقابلها فقط ضمائر ملحقة بالوُلوف.

بالمصرية	بالوُلوف
«آ» أو «إي» = أنا «مع فعل قول».	«نآ» = أنا.
«إك» = أنت.	«نجا» = أنت.
«إف»، «أوف» هو، ه.	«إف»، «أوف» هو، ه.
«إس» = مؤنث «إف».	«إس» = مماثل لـ إف.
	«نا» = هو.
«نِن» = نحن.	«نن» = نحن «في الشعر».
	«نانو» = نحن.
«رتن» = أنتم.	«نِجن» = أنتم.
«سِن» = هم.	«نانو»= هم.

وتُلحَق هذه الضمائر بالأفعال في كلتا اللغتين.

والضميران الملحقان «إف» و«أوف»، يُعبِّران بالأخص عن صيغة قديمة تعطينا فكرة عن المعنى الخاص الذي يجب أن تقابله هذه الضمائر الملحَقة في تصريف الأفعال باللغة المصرية.

وجميع الأفعال المصرية الواردة هنا مقتبسة من قاموس بييريه المذكور آنفًا.

ويبدو أن الصيغة المكوَّنة من الفعل + إف تمثِّل الفعل باللغة المصرية عندما لا يكون تصريفه مع أي ضمير، أي أن هذه الصيغة كانت تقوم بدور المصدر، وهكذا يمكننا أن ندرك أن الطابع العمومي لهذه الصيغة مكَّنها من البقاء في لغة الوُلوف.

بالمصرية	بالوُلوف
«كِف» = أمسك بعنف.	«كف» = أمسك بعنف، انتزع كالطيور الجارحة.
«كِف إف» = الترجمة العامة «هو ينتزع» غير صحيحة في الواقع، ويجب أن تُترجَم في صيغة المبني للمجهول (وفقًا للدكتور ديرون، ص٣٥)، وهو ما يعني في حالة فعل «كِف»، كما جاء في قاموس بول بييريه، أمسك هو به، انتزعه هو، أنتزِع، أمسك به.	«كف إف» = لها المعاني الثلاثة الآتية حسب المضمون: أنتزع، أمسك شخص ما بـ (شيء)، فليُمْسَك.
«فاك» = خار عزمه، تقزز.	«فاك» = تجاهل شخصًا عمدًا، أو بدافع الاشمئزاز أو لسببٍ آخر.
«فاك-إف» = مُتجاهل من جانبه.	«فاك-إف» = متجاهل من جانبه، من المجهول ... إلخ.
«ماما» = جرى.	«ماما» = تَسرَّع، جرى حتى تقطعت أنفاسه.
«مام-إف» = جرآه.	«مام-إف» = تَسَرعوا ... إلخ.
(مي) = أعطى.	«مي» = أُعطى.
«مي-إف» = أُعطِيَ من جانبه.	«مي = إف» = أُعطِيَ من جانبه ... إلخ.
«بت» = حرَّك أقدامه.	«بت» = رَقْص، «فت» = رَقَص.
«بت-إف» = فلنَرقص.	«فت-إف» = رقَصَهُ «هو»، فلنرقص ... إلخ.

ولو أننا أضفنا «أوف» بدلًا من «إف» لأصبح تصريف الفعل في الماضي باللغة المصرية، وربما كانت درجة معينة في الماضي، لأن التصريف المصحوب بالضمائر المضافة لا يُعبِّر في كل من المصرية والوُلوف إلا عن شكلٍ معين من الماضي، ألا وهو الماضي المباشر، أما الإضافة «أوف» فتشير إلى الماضي البعيد.

«سدجم-أوف» = سَمِعَ، سُمعِ ... إلخ.

غير أننا يجب أن نلاحظ أن النهاية «أوف» بالوُلوف مرادفة لـ «إف»، ولكن النهاية الأولى تتميز عن الثانية بفارقٍ يتعلق بالضمير.

«فاب» = أخذ.

«فاب-إف» = فلنأخذ.

«فاب-أوف» = فلنقم.

وعليه فإن العناصر المكوِّنة للماضي متحِدة بالضرورة في لغة الوُلوف، ولكنها لا تُعبِّر عن الفكرة عندما تكون منفصلة عن بعضها.

وسنتطرق لذلك مرة أخرى، فيما بعد، بخصوص الماضي باللغة المصرية.

ويتعين أن نُبدي الآن ملاحظة لا تخفَى أهميتها على أحدٍ، ألا وهي أن مؤنث الضمير المذكر المضاف «إف»، هو الضمير «إس» في اللغة المصرية.

وبعبارة أخرى، فإنه كلما أمكن استخدام «إف» باللغة المصرية، يمكن إحلال «إس» محلها، فيظل المعنى واحدًا، على أن يكون الفاعل هو وحده الذي تغيَّر جنسه، من مذكرٍ إلى مؤنثٍ.

ولكن، كما رأينا منذ قليلٍ، يوجد إلى جانب الضمير «إف» الملحق بالفعل في الوُلوف، ضميرٌ آخر يبدو أنه لا داعي له — لأنه مماثل تمامًا للضمير «إف» من حيث معناه — وهو ليس سوى «إس» الذي صادفناه من قبل. فماذا يمكن أن يكون هذا الضمير إن لم يكن راسبًا للمؤنث المصري؟ ويستحيل نقض هذا الرأي بعد كل التحققات التي أجريت منذ قليلٍ، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن نفس هذا الضمير بالمصرية، بلا أي تحوير، يقوم بنفس الدور كضميرٍ للغائب، وبنفس المعنى ولنفس الجنس تقريبًا، لأن ضمير الغائب بالوُلوف، شأنه شأن الضمائر الأخرى في هذه اللغة، يصلح للجنسين المذكر والمؤنث ما دام قد تم التعبير عنهما بشكلٍ متميزٍ. وبوسعنا أن ندرك أن تطابق «إف» مع «إس» تحقق في الوُلوف منذ أن أصبح الجنس لا تعبِّر عنه نهاية الكلمة في لغة كانت جديدة التكوين، ولكن بربط فكرة المذكر أو المؤنث باسم الشخص المذكور الذي يُراد تحديد جنسه.

ولنكرر هنا الأمثلة الواردة منذ قليلٍ مع استكمالها بالضمير المؤنث:

بالمصرية	بالوُلوف
«كِف»	«كف»
«كِف-إف» = أمسك «هو». «كِف-إس» = أمسكت. «مام»	«كِف-إف»، «كِف-إس» = أُمسك، يُمسك. «مآم»
«مام-إف» = رَكَضهُ (فعل مُتَعدٍّ).	«مآم-إف»، «مآم-إس» = رُكِض حتى تقطعت الأنفاس.

بالمصرية	بالوُلوف
«مام-إس» = ركَضتُه.	
«هام»	هام
«هام-إف» = صاحب الجلالة.	«هام-إف».
«هام-إس» = انحنى، انحنى تعبيرًا عن الاحترام (بييريه).	«هام-إس».
هذه الكلمة كان يجب أن تعني منطقيًّا صاحبة الجلالة، حسب التفسير الرسمي، ولكن الأمر يشوبه عدم التيقُّن من ذلك.	كما هو معروف فإن هاتين الكلمتين لا يمكن أن يكون لهما سوى معنًى واحد في الوُلوف. ومعنى مصدر كلمة «هام» = عَرَف، وعليه فهما يعنيان المعروف. وهذا المعنى وحده قد يُقصد به صاحب الجلالة أو صاحبة الجلالة. وإذا طُبِّقتا على فرد، يكون المقصود بذلك أنه من البلد، أو معروف، أو من أسرة محترمة، والمعنى المضاد أنه مجهول، من الخارج، ولا يُعرف عنه شيء. ومن المؤكد أن الكلمة المصرية أقرب إلى الكلمة الوُلوف، ولا علاقة لها اشتقاقيًّا بصاحب الجلالة. وترجمة «هام إف» إلى «صاحب الجلالة» يُقصَد منها التوصُّل إلى معادل رسمي، لا مجرد الاشتقاق.

وندرك هنا الأصل التاريخي للعديد من تلك الترادفات والتطابقات في المعاني في لغاتنا اللاتي تُشكِّل في الوقت نفسه مصدرًا نفيسًا لوثائق تاريخية.

وهكذا نكتشف في لغاتنا آثار مؤنث يأتي في نهاية الكلمة، ويدرك كل متخصص الأهمية الفلسفية لذلك.

وبوسعنا أن نواصل تحليل رواسب المؤنث هذه، وبالأخص المؤنث «بالتاء»، من خلال تركيب الكلمات. فقد تحقق في الكثير من الأحوال تركيب واقعي بين جذر الكلمة المصرية و«تاء» التأنيث عند الانتقال إلى الوُلوف؛ إذ تحولت (التاء) إلى جزء لا يتجزأ من الجذر ذاته. وينطبق ذلك مثلًا على تَحوُّل «نوفرت» = جميلة (بالمصرية) إلى «رافِت» = جميل (بالوُلوف). ومن العسير التشكيك في ذلك إزاء تطابق التعبير في اللغتين، مثل:

بالمصرية: «خيت نبيت نوفر» = كل أشياء جميلة.

بالوُلوف: «خيت يب رافِت» = كل أشياء جميلة.

ولنلاحظ، للتأكد من التطابق، أن كلمة «نب» بالمصرية تكون مبنية عندما تعقب اسمًا موصوفًا ليس مصحوبًا بنعتٍ.

بالمصرية: «خيت نب» = كل الأشياء.

بالوُلوف: «خيت يب» = كل الأشياء.

حتى إن المرء يكاد يظن أحيانًا أنه يتكلم نفس اللغة.

(١١-٤) تصريف الأفعال

لم نتناول حتى الآن سوى الضمائر المتصلة بالأفعال، فلنصَرِّف إذن فعل «كِف» «باللغتين» لكي ندرك مدى التطابق:

بالمصرية	بالوُلوف
«كِف-إي» أو «كف آ».	«كِف-نا».
«كَف-إيك».	«كِف-نجا».
«كِف-إف».	«كِف-إف».
«كِف-إس».	«كِف-إس».
	«كِف-نا».
كف-نِن.	«كِف-نن» (في الشعر).
	«كِف-نانو».
كف-تِن.	«كِف-نِجن».
كف-سِن.	«كِف-نانيو».

نحن إذن بصدد نفس النوع من التصريف المعتَمِد على الحروف المتصلة بالفعل. والضمائر المستخدَمة متماثلة تقريبًا في اللغتين، كما أن المعنى الذي يعطيه هذا النوع من التصريف واحد. ويتعلق الأمر بدرجة من الماضي عن طريق موضع الضمير المضاف بالنسبة لمصدر الفعل. والواقع أنه من المعتاد في اللغة المصرية أن يُترجَم هذا النوع من

التصريف بصيغة الحاضر، علمًا بأن هذه الترجمة خاطئة. وقد كتب الدكتور ديرون يقول بخصوص تصريف فعل سَمِعَ على هذا المنوال: «إذا كان المعنى العام كذلك حقًّا، فإن ترجمته حرفيًّا تكون: سُمِع مني، منك، منه ... إلخ» (ص٣٥).

وبناءً عليه، فإن العمود الأول سيعطينا باللغة المصرية، مع فعل «كِف»: أُمْسِك به مني، منك ... إلخ، وفي هذه الحالة لا يكون تصريف الفعل في صيغة الحاضر، بل في صيغة الماضي المباشر والمُنقضِي.

وذلك هو بالضبط المعنى الذي تُعطيه الضمائر المتصلة في العمود الثاني بالوُلوف.

وهكذا يكون التطابق بين اللغتين المصرية والوُلوف، فيما يتعلق بتصريف الأفعال المتصلة بالضمائر، من ثلاث نواحٍ: فنوع التصريف، والضمائر المستخدَمة، والمعنى المقصود، هي نفسها في اللغتين، مما يسمح لنا بأن نؤكد أن التطابق تام بينهما.

(١١-٥) الضمائر المنفصلة

تُستخدم الضمائر المتصلة على نطاقٍ واسعٍ في اللغة المصرية، ولكن هناك أيضًا ضمائر منفصلة تُشير في كل الأحوال إلى الفاعل وتسبق الفعل؛ وهي تُعبِّر دائمًا عن قدْرٍ من التفخيم.

والضمائر المنفصلة في لغة الوُلوف تتميز هي أيضًا بنفس تلك السمات.

بالمصرية	بالوُلوف
«إينوك»، «أنوك» = أكون (أنا).	«نك» = يكون، أكون؛ «نك-نا» = أكون أنا.
	«مآ» = أنا منصرف إلى.
	«ما» = فَلْــ «أنا».
«أنْتِك» = أنت.	«يانْجي» = أنت منصرف إلى.
	«نِجا» = فَلْــ «أنت».
«أنتِف» = هو.	«مينج، مانجي» = هو منصرِف إلى ...
	«نا» = فَلْــ «هو».
«إن» «إنو» = نحن.	«إن» = نحن (باللغتين السيرير والليبو).
	«أن» = نحن (بالوُلوف).

بالمصرية	بالوُلوف
	«أنو»، «نانو» = نفس المعنى، بصيغة التفضيل.
	«نونجي» = نحن منصرفون إلى.
«نوتَن» = أنتم.	«نَجَنْ» = فَلْـ «أنتم».
	«ينانجي» = أنتم منصرفون إلى.
«نوتِسن» = هم، هُنَّ.	«نينجي» = هم منصرفون إلى …
	«نومْ» = هم، هي.
	«نانو» = فَلْـ «هم» …

(١١-٦) سمات أخرى مشتركة في تصريف الأفعال

تُميز اللغة المصرية بين صيغتين للفعل: المنجز وغير المُنجز. وينطبق نفس الأمر على لغة الوُلوف، حيث يعبِّر التصريف المذكور أعلاه المتصل به الضمير، عن صيغة الفعل المنجَز، ويعبِّر التصريف مع ضميرٍ منفصل يسبق الفعل، عن الفعل الذي لم يتم إنجازه بعد؛ «مآنجي»، «يآنجي»، «مينجي»، «نونجي»، «ينانجي»، «ننجي».

ويقال لنا إنه في حالة صيغة غير المنجَز باللغة المصرية، يستمر تكرار الجذور والحروف الساكنة في آخر الفعل، على عكس ما يتم في حالة الفعل المنجَز.

وبوسعنا أن نلاحظ تقارب ذلك مع مضاعفة الجذر في لغة الوُلوف الذي يتفق مع تكثيف فعل يُجرى إنجازه.

ولكن، نظرًا للقرابة الجلية بين اللغتين الوُلوف والمصرية، ونظرًا للطريقة التي تُعبِّر بها لغة الوُلوف عن صيغتَي المنجَز وغير المنجَز، فإنه من الصعب أن نتصور أن اللغة المصرية تترجمهما بطريقة مختلفة إلى هذا الحد؛ ولذا فمن الأفضل التحقق من أن هذا التفسير لا يقوم على خطأ.

(١١-٧) التعبير عن زمن الفعل

لا يقتصر الأمر هنا أيضًا على مجرد قرابة بين اللغتين المصرية والوُلوف، بل هناك ما يكاد يكون تطابقًا تامًّا بينهما.

تعبِّر اللغة المصرية عن زمن الفعل عن طريق حرف يضاف إلى مصدر الفعل.

ولا ينحصر الأمر في كون الحال على نفس الغرار في لغة الوُلوف، بل إن الحروف المضافة تتطابق تقريبًا.

الماضي

حرف «النون» المضاف إلى الفعل يُشير إلى الماضي باللغة المصرية.

وقد عرفنا من قبل أن الأمر على هذا المنوال تمامًا بالوُلوف؛ حيث يكون الحرف المضاف للفعل هو «أو».

بالمصرية: «مآ» = رأي (مصدر الفعل).

«مآ-ن-إي» = رأيت.

«إي» = أنا.

بالوُلوف: «دي» = رأي (مصدر الفعل).

«دي-أون-نا» = رأيت.[٧]

«نا» = أنا.

وقد رأينا من قبل أن «أو» في الوُلوف موجودة كذلك في الماضي باللغة المصرية.

بالمصرية: «كِف-ن-إف» = أمْسِك (في الماضي البعيد) وأمسك (في الماضي القريب).

بالوُلوف: «كِف-أون-إف» = نفس المعنى.

وعندما تُستخدَم «أون» بعد مصدر لفعل ينتهي بحرفٍ متحرك، تلجأ لغة الوُلوف إلى استخدام «أو» «منغَّمة» بين المقطعين:

«قاب» = أخذ، «فابو» = قام، «فابو «و» أون-نا» = كنت قد قُمت و«الواو» هنا شبه حرف متحرك.

---

[٧] المقطع «دان»، «دون» المُعبِّر عن تكرار الفعل في الماضي يتكوَّن من: «دا» «مساعد إيجابي المعنى» + «أون» (إضافة للتعبير عن الماضي) = «دان» أو «د أون».

وكثيرًا ما تكون هناك حالة وسطى بإدخال «أو» صوتية بين الحرفين المتحركين، والاستثناء الوحيد المعروف هو «دينآ» أو «دانا» = أنا (معبِّرة عن الإرادة) وتتضمن فعلًا في المستقبل بالرغم من أن «دي»

المستقبل

يُضاف المقطع «إن» إلى مصدر الفعل «للإشارة إلى نتيجة ستحدث في المستقبل» باللغة المصرية (د. ديرون، ص٥٨).

وفي لغة الوُلوف يؤدي إضافة الحرف المتحرك «إ» للفعل إلى معناه في المستقبل؛ ويُلغى هنا الحرف الصامت «ن» في نهاية الفعل.

«بيج» = يحب.
(بيج-إ) = الذهاب للبحث عن الحب؛ مستقبل ممتد.
= يحب مع الوقت، مستقبل زمني «إذا جاز التعبير».

وهكذا تكون النهاية «ن» في المقطع المصري «إن» قد سقطت في الوُلوف للتعبير عن المستقبل، أو عن «نتيجة مستقبلية».

وفي لغة السيرير تقوم الأداة «إك» بنفس الدور تمامًا.

ونجد في الواقع مستقبلًا يُعبِّر عنه الجزء «إ» «أو بدقة أكبر إ ممدودة» في اللغة المصرية، وتلك هي الحالة بالنسبة للنعوت الفعلية في صيغتها المستقبلية.

بالمصرية	بالوُلوف
بالمصرية	بالوُلوف
«مير» = يحب.	«بيج» = يحب.
«مير-إ» = الذي سنحبه.	«كو نيو» = الذي.
	«كونيو بيج-إ» = الذي سنحبه.

والمقطعان «هر» و«كا» المستخدمان في النصوص الدينية وحدها، يُضفيان على الفعل نوعًا من النتائج المستقبلية.

يُقصد بها فعل سابق، غير أن «دي» ليست فعلًا ذا معنًى متميز ودقيق، بل بالأحرى فعل مساعد يُعبِّر عن النية على الفعل.

ويوجد في الوُلوف مساعد للمستقبل، وهو «هال» الذي لا يختلف عن الجزء «هر» في القيام بنفس الدور إلا من حيث حركة اللسان نحو سقف الحلق «دانجا هالا دف نانجان» = ستضطر إلى فعل كذا ... عليك أن تفعل كذا ...

غير أن التشابه أوقع مع لغة السيرير، فهناك المساعد «هِل» الذي يقوم بنفس الدور في لغة الوُلوف.

ومن جهة أخرى، يتم تصريف المستقبل بإضافة «كا» إلى مصدر الفعل:

بالمصرية: «هي-كا-سن ما سن تو» = سوف يسعدون عندما سيرونك.

بالسيرير: تصريف الفعل في المستقبل:

- «مي نا هود كا» = أنا الذي سأصبح مزوَّدًا.
- «أو نا ماك كا» = أنت الذي ستصبح راشدًا.
- «تن نا ماجِن كا» =هو الذي سيصبح قويًّا.
- «إن أو نا ساديك كا» = نحن الذين سنصبح مغلقين.
- «نون أو نا سوهود-كا» = أنتم الذين ستصبحون شريرين.
- «دن أو نا ياد كا» = إنهم هم الذين سيصبحون كرماء.

وفيما يتعلق ب «هل» = فلنأخذ الأمثلة التالية:

بالمصرية: «أورِد هر ايبف غِيرس» = وقلبه يصبح مثقَلًا بسبب ذلك ...

بالمصرية: «أورِد هر ايبف غِيرس»	= وقلبه يصبح مثقَلًا بسبب ذلك ...
بالسيرير: «هل آم أو رت»	= أنا في سبيلي إلى الرحيل.
	= يجب أن أرحل.
	= أنا مضطر إلى الرحيل.
	= سأرحل.
بالوُلوف: «داما هالا دم»	= يجب أن أرحل.
	= أنا مضطر إلى الرحيل.
	= سأرحل.

(١١-٨) طرق التعبير عن المبني للمجهول

«يبدو أن صيغة المبني للمجهول قد تُعبِّر عن الفعل المتعدي عندما تُستخدَم مع ضمير: «سِدِمْ-إف» يمكن أن تعني هو يَسْمَع، هو مَسْموع» (د. ديرون، ص٦١).

هكذا يفيدنا د. ديرون بأن الإضافة «إف» تُضفي على الأفعال المصرية صيغة المبني للمجهول، وقد سبق أن أوضحنا أن نفس الأمر ينطبق على لغة الوُلوف.

«ولكن عندما يكون الفاعل معروفًا، ولا تكون هناك بالتالي حاجة إلى ضمير مضاف، أو عندما يكون الفعل غير شخصي، يتميز هذا المبني للمجهول بإضافة المقطع «أو»» (د. ديرون، ص٦١).

بالمصرية	بالوُلوف
«سِدْ جِم» = سَمِع.	«دِج» = سَمعَ.
«سِدْجِم أو» = سُمِع.	«دِج-أو» = سُمِع، مسموع.
	«ليك» = أكل.
	«ليك-أو» = مأكول، مقضوم، يُؤكل …

والمقطع «تو»، كان في الأصل ضميرًا متصلًا، ولكنه التصق في نهاية الأمر مع مصدر الفعل ليصبح مبنيًّا للمجهول. وهكذا نجد باللغة المصرية أن:

«دجديه-تو نف رو بن» = قِيلت له هذه الكلمة.

ونفس المضاف «تو» موجود في لغة الوُلوف، ويقوم بدورٍ يصعب تعريفه، وإن كان مرتبطًا بفكرة تكرار المبني للمجهول.

وهو يُستخدم كلما كان المطلوب الإشارة إلى تكرار فعل من جانب فاعل يتصرف بشكلٍ سلبي تحت وطأة عاطفة، أو يبدأ في فقد السيطرة على ملكاته: هَوَس، أعراض جنون … إلخ، ومن هنا شيء من التحقير.

«فاه» = تكلم. «فاه-تو» = ثرثر، هذى، ناجى نفسه.

اسم المفعول

المتعدي المؤنث مفرد أو جمع ينتهي في اللغة المصرية بـ «إيت».

ونفس هذه النهاية تُعطي للفعل بالوُلوف معنى المفعول به: مُستخرَج من، وارد من، مستخلَص من:

بالمصرية: «جم-إيت م سنش» = موجود في مُدرج بردي.

بالوُلوف: «داج» = قَطَعَ، مقطوع.

«داج-إيت» = قطعة، ما تم قطعه من ...

«داج-إيت أو جرمي» = سليل النبلاء، منحدر من النبلاء.

«هناك نعت مأخوذ عن الفعل، قريب من المفعول به، وقائم على عدم الإنجاز، وينتهي بـ «تي» التي قد تُختصَر إلى «ت». وهذه النهاية تلحق بشكلٍ مباشرٍ بمصدر الفعل، وتقبل الضمائر المتصلة المقابلة التي تتخذ، هي نفسها، في المفرد النهاية «ي»، وهذا النعت ينطبق على صيغتَي المتعدي والمستقبل» (د. ديرون، ص٦٤).

«سِدْجِم-تي-في» = الذي سيسمع.

«سِيْدجِم-تي-سي» = التي ستسمع.

ولقد سبق أن رأينا أن الـ «يِ» أو الـ «إ» تُضفي على الفعل معنى المستقبل. وينطبق نفس الأمر على «سي» التي يبدو أنها ليست سوى راسب لنهاية الفعل المصرية المكوَّنة من الضمير المتصل المفرد والمؤنث «س» و«يِ».

وهكذا تكون نهاية الفعل بالوُلوف مجرد راسب للمؤنث المفرد المصري:

«بآه» = «يكون» طيبًا.

«باه-إ» = «الذي» سيكون طيبًا.

«باه-سي» = «الذي يبدأ في أن يكون طيبًا».

«الذي» في سبيله إلى أن يصبح طيبًا.

وهناك فئة من النعوت الفعلية التي لا يمكن ترجمتها إلا إلى جملة موصولة، ومن هنا يأتي الاسم الموصول للفعل الذي أعطي لتلك النعوت، وفي ذلك أيضًا تطابق نحوي بين اللغتين:

بالمصرية: «مير» = يحب.

«مير-أو» = محبوب.
«مير-أو-إن» = شخص كان محبوبًا.

بالوُلوف: «بيج» = يحب.
«بيج-أو» = محبوب، جدير بأن يُحَب.
«بيج-أو (ف»-أون) = كان محبوبًا.

وهناك مصدر قديم للفعل لم يعُد يُستخدَم إلا للتفخيم في المرحلة الكلاسيكية؛ وهو يُنهي جميع الأفعال بحرف «التاء». ولكن عندما يكون الفعل منتهيًا ب «إ»، فإن هذه النهاية إما تُشدَّد قبل التاء، أو تزول لتحل محلها «أو».

وسنتناول فيما بعد مسألة صيغة المصدر المنتهية ب «أو».

ولننوِّه هنا «بالأهمية الكبرى التي تُولَّى لاسم المفعول المبني للمجهول؛ إذ إن هناك ميْلًا إلى اعتباره مصدر أغلب الصيغ الفعلية ... كما أن هناك ميْلًا إلى اعتبار اسم المفعول المبني للمجهول أصل الصيغتَين «سِدِمْ إف» و«سِدِمْ نِفْ»» (د. ديرون، ص٦٧).

بَيْدَ أنه بوسعنا أن نلاحظ، مما سبق، أن هناك تطابقًا شبه كامل مع لغة الوُلوف في مجال اسم المفعول المبني للمجهول.

وهناك صيغ شبيهة باسم المفعول بالنسبة لضمير المتكلم والغائب المفرد، ظلت قائمة في لغة الوُلوف واتخذت طابعًا عامًّا. وقد اختلطت الصيغة الخاصة بالغائب مع «أو» الخاصة بالمبني للمجهول، بينما يبدو أن الصيغة الخاصة بالمتكلم أعطت:

بالمصرية: «سِدْجِم-كو-إ» = أنا وقد سُمعت.

بالوُلوف: «فلبيتي-كو-نا» = أنا وقد استدرت، استدرت.

وباختصارٍ، يمكننا وضع جدول مقارِن لبعض الأدوات التي تناولناها من قبل لكي تتجلى لنا مدى القرابة بين اللغتين المصرية والوُلوف.

بالمصرية	بالوُلوف
«أو» = متصلة للتعبير عن المجهول.	«أو»: متصلة للتعبير عن المجهول.
«تو» = متصلة للتعبير عن المجهول.	«تو»: متصلة للتعبير عن المجهول، تتخذ إلى حدٍّ ما شكل الضمير.

بالمصرية	بالوُلوف
«إ» = متصلة للتعبير عن المستقبل.	«إ»: متصلة للتعبير عن المستقبل.
«إن» = متصلة تُعبِّر عن الماضي.	«إن»: متصلة تعبر عن الماضي.
«كو» «إ»: شبه اسم مفعول.	«كو»: ما يعادل شبه اسم مفعول.
«إف»، «أوف»، «نِف»، «إس»: أدوات للمبني للمجهول إلى جانب معانٍ أخرى لها.	«إف»، «أول»، «نِف»، «إس» أدوات للمبني للمجهول إلى جانب معانٍ أخرى لها.
«بو»: أداة نفي.	«بول»: أداة نفي (انظر أدناه).
«نِن»: (انظر أدناه).	«نِن»: عدم، ... إلخ.
«إيتْ»: أداة ذات معنًى غير محدد.	«إيتْ»: متصلة تدل على راسب الفعل.

(١١-٩) الأفعال المساعدة وأدوات النفي

في كل من اللغتين المصرية والوُلوف، فإن الأدوات المساعِدة «أفعال تضاءلت إلى حدٍّ ما، وانمحى معناها الحقيقي، ولم تعد قائمة إلا كأدواتٍ مساعدة في بناء الجملة. وبعض هذه الأدوات يؤكد على الجانب السردي» (د. ديرون، ص٧٢).

ومن بين الأفعال المساعدة المصرية الخمسة التي ذكرها د. ديرون هناك أربعة منها لها مقابلها الأكيد في الوُلوف، والحالة الخامسة أقل وضوحًا.

الفعل المساعد الأول

بالمصرية	بالولوف
«إيو»: حدث، غدًا.	«نييو»: حدث، غدًا، بلغ.

«و«إيو» التي نصادفها على نطاقٍ أوسع، والتي كانت تعني أصلًا شيئًا مثل حدث، غدًا، أضحى، تدهورت حتى أصبح معناها: إنه، ها قد، هناك، ذلك أن، وعليه» (د. ديرون، ص٧٢).

الفعل المساعد الثاني

بالمصرية	بالولوف
«أونن» = توجد، تواجد.	«ني» أو «نك» = تواجد، وجد نفسه.

وكثيرًا ما نصادف الفعل المساعد الثاني «أومن» هو أيضًا، ومعناه الحقيقي، تواجد، في صيغة فعل مستقل. وقد يخفف تدريجيًّا ليكون معناه وجد نفسه، ثم مجرد «ها قد، وعليه، مع لمحة متوارية تشير إلى المستقبل» (المرجع السابق، ص٧٣ و٧٤).

«أو نِنِف هور سودجِم»	= سيجد نفسه يسمع.
	= وعليه سيسمع.

ويستخدم الفعل المساعد بالوُلوف بمعنى مقاربٍ، ويمكن أن يكون معناه أن يكون منصرفًا إلى:

«ني دي دِج»، يجد نفسه يسمع.
«نك دي دِج»، يكون منصرفًا إلى السماع.

وعلى غرار «أونن»، فإن نِك أو نيِ يستخدمان أساسًا للسرد (الحواديت).

بالمصرية: «إيووِن ندجس دجدجي رتيف» = كان ياما كان برجوازي «يُدعى» دجدجي.

بالوُلوف: «نِكونْ-نافي» = كان ياما كان ...

الفعل المساعد الثالث

بالمصرية	بالولوف
«تهاو» = قام، انتصب، راح يـ...	«إيهي» = انتصب، قام، راح يـ...

«يتخفَّف تدريجيًّا المعنى الحقيقي لـ «إيهي»، وهو قام، انتصب، عندما يُستخدَم كفعلٍ مساعد ويصبح راح يـ...» (نفس المرجع، ص٧٤) «إيهيين سد جِيموف» = وقف هنا وسمع.

والفعل الوُلوف الذي يبدو مطابقًا لـ «إيهي» وهو «تهاو» الذي يعني قام كما رأينا منذ قليلٍ، انتصب، وقف على قدميه، وبناء على ذلك؛ راح يفعل كذا، وانشغل في:

«تهاو تيلف» = ينشغل بـ...

الفعل المساعد الرابع

بالمصرية	بالوُلوف
«دي» = أعطى، سمع، عمل.	«دي» = يُعبِّر عن إرادة التأكيد على عملٍ سيتم فعلًا الإقدام عليه.

وقد تحوَّل الفعل المساعد «ردي» إلى «دي» باستبعاد الراء المدغومة، وهو يعني أعطى، سمح، عمل. وهذا الفعل المساعد موجود حرفيًّا في الوُلوف، ويُعبِّر عن نية العمل: «دي» أو (دا) عن طريق الاستيعاب الارتدادي انطلاقًا من «دي-نا» أو (دا-نا)، وبالتالي «دا»، وهو الفعل المساعد المستخدَم عادة بالوُلوف والسراكوله، وهو فعل مساعد حقيقي يعطي طابع التأكيد على العمل المزمع القيام به، سواء تعلَّق ذلك بأمرٍ يصدر من أجل إنجاز عمل، أو تعلق بقرارٍ حاسمٍ أُخِذَ فعلًا للقيام بعملٍ.

ولا يمكن تصور استخدام «دي» أو «دا» إلا بخصوص شيء سيتم عمله أو فعلٍ.

بالمصرية: «دي-ني رنك إرت» = جعلك تفعل، سمحتُ لك بـ
بالوُلوف: «دي-نا دِف نانجام»، «دا-نا دِف نانجام» = سأقوم فعلًا بعمل هذا الشيء.

الفعل المساعد الخامس

الفعل المساعد «باو» باللغة المصرية يؤكد عملًا تم من قبل، وكلمة «داو» تعني بالوُلوف العام الماضي.

وهذا التقارب ليس سوى مجرد اقتراح، ولا مجال هنا لتصور التقاء أكيد.

أدوات النفي

ويتعلق ذلك بالأداتين نِن وبو المذكورتين في الجدول المقارن بين الأدوات.

و«نِن» يمكن أن تترجَم حرفيًّا بجملة نافية، يكون فيها فعل «نفي» هو نفسه الفاعل، مثل: «... هو شيء لا وجود له» (نفس المصدر، ص٧٨).

ولا يوجد تعريف خير من ذلك للكلمة المماثلة «نن» بالوُلوف.

«نن» = العدم، اللاشيء، اللاموجود، ما لا يمكن أن يكون إيجابيًّا.

«ليجاري تي جِنِن» = العمل تطوعًا.

«نداه دِسول أج نِن لا»؟ = هل هو عدم، هل هو غير موجود، كل ما هو ليس مرئيًّا بالنسبة لنا؟

فلنقارن هذين المَثلين بالوُلوف مع الجملة المصرية التالية:

«نِن أو نِن باهويِ في» = ونهايته ستكون شيئًا لا وجود له.

و«بو» أداة نفي بالمصرية معناها لا (قاموس بييريه).

ونفس هذه الأداة تقوم بنفس الدور في الوُلوف والسيرير.

بالوُلوف: «بُول» = لا.

«بُول دن» = لا تذهب (أمر ناهٍ).

بالسيرير: «با» = لا.

«با-إت» لا تذهب «أمر ناهٍ».

والأداة «تِرْ» التي تعني: أحقًّا؟ بالمصرية تأتي بعد ضمير استفهامي؛ ومن الممكن أن تلحق بالضمير الاستفهامي «بوتي» لتُعطي الاستفهام «بوتر».

والضمير الاستفهامي المقابل لـ (Which) بالإنجليزية و(Lequel) بالفرنسية هو «أوم ... ته» بالسيرير، و«أوم ... تي» بالوُلوف.

«بور» = ملك؛ «بو (ب» إ) = الملك.

«ب» أوم «أو» تي = أي ملك هو؟ أو «ب أوم تي» وهي الصيغة المدغمة.

(١٠-١١) مميزات الموصوف

في اللغة المصرية كما في لغة الوُلوف يمكن أن يكون الموصوف في آن واحد فعلًا ونعتًا، فلا يوجد مصدر، بالمعنى المفهوم في اللغات السامية والهندو-أوروبية.

ولذا لا يمكن أن نقول مثلًا بالمصرية أو الوُلوف «جميل» فقط، لأن النعت يشمل الفعل ضمنيًّا:

بالمصرية: «نوفِرت» = «تكون» جميلة.

بالوُلوف: «رافِت» = «يكون» جميلًا.

وهكذا فإن اللغتين المصرية والوُلوف، وكذلك اللغات الزنجية عمومًا، تمنح النعت البسيط في اللغات الهندو-أوروبية والسامية، مهمة وظيفية تتضمن في آنٍ واحدٍ، في شكلٍ تركيبي إذا جاز القول، كلًّا من النعت والفعل والموصوف (فاعلًا أو مفعولًا). وبفضل قواعد النحو الخاصة بلغاتنا لا يوجد أي لبس أبدًا حول الوظيفة التي تؤديها الكلمة في النص؛ فهي تقوم أمام الفعل بدور الموصوف.

بالمصرية: «نوفرت إيتي» = الجميلة مقبِلة.

وقد تحوَّل هذا التعبير في نهاية الأمر إلى اسم امرأة: الملكة نفرتيتي.

بالوُلوف: رافِت ديك = الجميلة مقبلة.

(١١-١١) تكوين الاسم بتكرار الجذر

تتضمن عبقرية كل من اللغتين الوُلوف والمصرية تكوين الأسماء بتكرار الجذر. ففي الوُلوف، مثلًا، هناك: دوج = قَطَع؛ دوج دوج = قَطْع.

بالمصرية	بالوُلوف
نِفنِف = رغبة جامحة.	نفنف = رغبة جامحة، الوله حتى الارتجاف.
بِنبِن = جعل الماء يندفع من منبعٍ.	بِلْبِلْ = نبع، اندفاع الماء من منبعٍ.
	بِلْ = منبع.
	بِنبِنْ = حفرة.
هِبهِب = الطواف في البلد مع القنص.	هَبْهَبْ = السير بحزمٍ هنا وهناك.
هَهَم = ابتهال، صيحات دينية.	هَمْهَمْ = معرفة تنجيمية، تنجيم، ديني، عِلم، تبحر في العلم.
هتاهتا = يتعجل.	هاتارهاتار = يَتَسرع.

بالمصرية	بالوُلوف
هِبِهِب = ماء يتموج بشدة، فيضان.	هِبِهِب = ماء يتموج بشدة، ماء يفيض.
زرسروس = يبني.	كوسكوس = يعكف على إنجاز شيء بمشقة.
رِهِرِه = «؟» المؤلف غير متأكد من المعنى (بييريه).	رهرهله = تلميح واضح.

(١٢) هل يمكن إعادة صياغة قواعد اللغة المصرية القديمة على أساس لغة الوُلوف؟

أعتقد أنني توصلت إلى تحديد السِّمة الأساسية المميزة لأغلب اللغات الزنجية؛ إذ يبدو أن كافة القواعد الحالية لتكوين الكلمات والتغييرات التي تطرأ على تركيبها حسب وضعها في الجملة ناشئة بالذات[8] عن مقتضيات صوتية «متناغمة»، بل وموسيقية. ومن هنا نَبَعت كافة الصيغ «الاسمية» التي ينتج عنها الأساس الصوتي لكل طرق التعبير عن اسم الإشارة والملكية والوصل والجمع ... إلخ.

ومع أن علم النحو والصرف نابع عن المنطق، إلا أنني أقصد بتلك القواعد العلاقات القائمة بين كافة الكلمات والجزئيات التي تتصدرها أو تلحق بها؛ وهكذا فإن الماضي المباشر والبعيد تعبِّر عنهما بكل بساطة أسبقية الفعل على الضمير المضاف: «لِك نا» = أكلتُ.

كما أن الدلالة على التبعية أو الملكية يمكن أن يُعبِّر عن كل منهما مجرد وضعهما بالنسبة للكلمة، ليس إلا.

وتنطبق كافة تلك الملاحظات المتعلقة بقواعد النحو الوُلوف على اللغة المصرية القديمة.

ولكن هل تتوفر في اللغة المصرية القديمة تلك الثنائية بين تكوين الكلمات وتناغمها، وبين النحو والمنطق، التي يؤكدها واقع اللغات الأفريقية؟

[8] وبالأخص الأجزاء المتغيرة من الخطاب.

إذا كان الأمر كذلك فإن التماثل يكون كاملًا بين اللغة المصرية واللغات الزنجية، وعليه فإن دراسة تلك اللغات تتيح لنا إمكانية التعرف على قواعد اللغة المصرية وتحديدها.

ولا مجال للشك في أن قواعد النحو موجودة في اللغة المصرية القديمة كركيزة للمنطق أو كنتاجٍ له، وقد سبق أن تعرَّفنا — منذ قليل — على الدور المتميز الذي تؤديه تلك القواعد في التعبير عن الأفكار؛ فالمضمون في اللغة المصرية القديمة يُتيح هو وحده تحديد دور كل كلمة بلا أي لبسٍ.

وعليه، لا يبقى لنا إلا التعرُّف في مجال «الصوتية» على قواعد مشابهة لتلك التي تحكم اللغات الزنجية الأخرى.

وأعتقد أنني توصلت إلى ذلك. فتكوين الأسماء بالوُلوف يتم عن طريق تغيير الحرف الأول، فالفعل أو النعت الذي يبدأ بـ «إ» أو «إ ممدودة» يتحوَّل في الوُلوف إلى اسم إذا أضيف إليه حرف الكاف في بدايته.

«إيانو»، «إيبينو» حمَل على الرأس، «كينو» = عمود.

«أنيان» = حاسد، حَسَدَ، «كانيان» = الحَسَدْ.

وفيما يتعلق بالمثل الأول نجد في مقابل ذلك باللغة المصرية:

«إيني» = حمَل على الرأس (تعريفي للسيقان، ديرون، ص٦٣–٨٧).

«كينو» = عمود (قاموس بييريه).

وهناك أيضًا بالوُلوف:

«باه» = طيب، طيبة، عادة، تقليد، الختان «باه» عندنا.

«مياه» = طيبة.

وباللغة المصرية:

«باه» = ما تم إقراره من قبل، عُرْف، ختان، وفرة ...

«مياه» = عُرف، تمثال (رمز للسلف المتوفى وسط الأحياء).

وهذه الحروف الساكنة التي تتصدر الكلمة في لغة الوُلوف لها قيمة صوتية تخضع تبدلاتها لقوانين محددة.

فهل يمكننا الاستدلال على أن الأمر كذلك في اللغة المصرية؟ تلك هي القضية؛ ولذا يبدو أن القيام ببحوثٍ جديدة حول نوع القواعد التي تحكم اللغة المصرية سيكون مثمرًا إذا ما تم إجراؤها في هذا الاتجاه، حتى وإن كانت الثنائية بين التناغم والنحو تقوم أصلًا بدورٍ ليس أساسيًّا إلى هذا الحد لأن مجال التناغم محدودٌ بقدرٍ أكبر.

(١٢-١) تطور الحروف الساكنة

لقد استخلصت قاعدة عامة توضح أن الأفعال السيرير المنتهية بـ «آند» أو «إيند» تقابلها أفعال وُلوف تنتهي بـ «آل».

بالسيرير	سينة «موكيند». سالوم «موكاند».	سحق، تلا.
بالوُلوف	«موكال»	= سحق، تلا.
	«سوتيل» أو «سوتال»	= أنهى.

وهكذا سقطت «الدال» التي ينتهي بها الفعل، وأصبحت «لام»، فأعطتنا الكلمة بالوُلوف. والمطلوب الآن أن نُثْبِت أن الانتقال من الكلمات المصرية إلى الكلمات الوُلوف يتم بآلية مماثلة. وهناك بالفعل مثال واضح وأكيد، حيث تحوَّلت «النون» المصرية إلى «لام» بالوُلوف. وهذا الأمر نجده في اللغات الهندو-أوروبية، وبالطبع ما كان يمكن أن نتجاسر ونستخلص أي استنتاجٍ من ذلك لولا أن مجموع الوقائع التي تم تبيُّنها خلال تلك الدراسة كان معترفًا به مقدمًا. ولكن، بالنظر إلى كل ما جاء من قبل فإنه قد يكون من المسموح به أن نستدل من ذلك أن «النون» المصرية كانت تُلفَظ على أطراف الأسنان، وهذا ما تؤكده — على ما يبدو — الأمثلة التالية:

بالمصرية	بالوُلوف
«نِبْت» = صفيرة.	«لت» = ضفيرة.
«نِبْتو» = ضَفَّر، جدل.	«ليتو» = ضَفَّر بنفسه.
«بِنْيِنْ» = دَفَّق الماءَ منبعٌ.	«بَلبَلْ» = تَدَفَّق الماء من منبع.

والدراسة المقارنة بين مفردات اللغتين المصرية والوُلوف تكشف عن العديد من التطابقات بين الحروف الساكنة المصرية والوُلوف، غير أنني أُفضِّل أن أكتفي بمسألة تحويل «النون» إلى «لام» لكونها تتميز بصعوبة دحضها.

(١٢-٢) المصدر المنتهي بـ «أو»

يلتقي الفعل بالمصرية والوُلوف في صيغتين؛ إما أن يكون جذره «نو»، أو أن ينتهي هذا الجذر بـ «أو».

بيد أن بييريه يعطي — بصفة عامة — معنًى واحدًا للصيغتين في قاموسه المصري، وذلك بالرغم من الفارق بينهما.

	بالمصرية	بالوُلوف
«سام»، «سامو»	= مَدَح، مديح.	«دام» = امتدح كذا، مدح، مديح.
		«دامو» = امتدح نفسه.
«كيب»، «كيبو».	خبَّأ، تخفي.	«كيب» = قرص.
		«كيبو» = قرص نفسه.
«كِسْر»، «كسرو».	تُستخدَم من أجل صوت مرتفع بل والصراخ أيضًا.	«سِرْ» = صرخ بقوة.
	رجل يضع يده أمام فمه.	«سِرو» = صاح بكل قواه. وفي هذه الحالة، يضع المرء في أفريقيا يده أمام فمه، لكي يحمي نفسه من الأرواح التي يمكن أن تتسرب إلى جسده عن هذا الطريق، وينطبق ذلك على التثاؤب لأن عدم اتخاذ هذا الإجراء قد يدفع أحد الأرواح إلى صفع الشخص، مما يتسبَّب في «التواء» الفم.
«كانو»	= تصايح؛ يتم التحديد بشخصٍ يستعرض نفسه بحركة إيقاعية.	«كآن» = مجَّد.
		«كانو» = تفاخر؛ وهو فعل لا يمكن تصوُّره بدون كلمات إيقاعية مصحوبة بالرقص كلما كان ذلك متاحًا.
«سن»، «سنو»	= رفع، نقل.	«يان» = ساعد على الحمل.

	بالمصرية	بالوُلوف
	ويجب ألا يغيب عن بالنا أن «السين» في بداية الفعل باللغة المصرية لها معنى سببي.	«يانو» = حَمَل
«كسام»، «كسامو».	سقط.	«دان» = أسقط، هزم.
		«دانو» = وقع.
«كسن»، «كسنو».	= دخل، توغل.	«جن» = خرج.
		«جنو» = المكان الذي يتم الخروج أو الانسحاب منه.
«سنُّو»	= دورة، محيط.	«سِن» = رأى.
«سنتو»	= زار، راقب.	«سنتو»، «سنو» = تفحص المكان بناظريه.

ولما كنا قد نوَّهنا آنفًا بأن مصدر الفعل الذي ينتهي ﺑ «أو» في الوُلوف يشير إلى تصريف الفعل مع ضمير الفاعل، فإنه من المناسب أن ننظر فيما إذا كان الأمر على هذا المنوال في اللغة المصرية؛ مما سيعني عدم جدوى المُسلَّمات الألمانية. فهذه المدرسة التي فرضها زيته (Sethe) لكي يُثْبِت على الأقل أن اللغة المصرية كانت لغة سامية «مما يستبعد مؤقتًا الواقع الزنجي لمصر ويُرضي الغربيين تمامًا»، تقرر كحقيقة مُنْزَّلة أنه لا توجد حروف متحركة في اللغة المصرية، وأن ما نصادفه من حروف متحركة (a, i, u, é ...) يجب اعتبارها حروفًا ساكنة، تمامًا كما لو قلنا إن الشمس ليست شمسًا، بل إنها في الواقع قمرًا، أو لو قلنا، بنفس الثقة العلمية، إن النهار في الواقع هو الليل.

وقد تطورت هذه النظرية، ووصلت إلى أوج نضوجها وازدهارها في شكل النظرية «الحامية-السامية» لكونها تُلبِّي حاجة معنوية في الغرب.

وهذه الملاحظات حول مصدر الفعل المنتهي ﺑ «أو»، وما جاء من قبل حول صيغة المستقبل المنتهية ﺑ «إ»، لا يسمحان باعتبار هذين الحرفَين المتحركَين حروفًا ساكنة ضعيفة، كما يُزعَم، بل كإضافتين تقومان بدورٍ محددٍ تمامًا.

(١٢-٣) الحروف المُلزِنة[٩]

لما كانت اللغات الزنجية — ومنها لغة الوُلوف بالأخص — لغات مُلزِنة، فإنه يتعين أن نُشير إلى أن تلك السِّمة مشتركة بينها وبين اللغة المصرية القديمة.

ولنذكر بهذا الصدد الكلمات المصرية التالية التي لا يمكن التعبير عنها بالفرنسية إلا باستخدام عدة كلمات:

«ديدو» = التي تم إعطاؤها.

«دجديدي» = الذي قيل له.

«دجديت» = ما جرى قوله.

«هبرو» = الذين عاشوا.

ولنقارن ذلك بالوُلوف:

«أبْ» = استعار «أباتا لاتاليتي»، «لُو»، «أبوديكوفو»

راح يستعير للمرة الثالثة لشخصٍ، شيئًا ...، من النوع الذي لا يمكن إعارته.

(١٢-٤) الإعراب

إذا كان هناك مجال يتجلَّى فيه التشابه بين اللغتين المصرية والوُلوف، فهو مجال الإعراب:

«في الجمل الفعلية، يكون ترتيب الكلمات كما يلي: الفعل، الفاعل أو الضمير المشير إلى الفاعل، المفعول به، المفعول المتعدَّى إليه بحرفٍ، المفعول المسبوق بجملة أو عبارة ظرفية» (د. ديرون، ص٨٦).

وهذا الترتيب يماثل ترتيب الجملة الوُلوف، ويعود في رأيي إلى التصريف الذي يتم عن طريق إضافة لاحقة:

«يوت»	«نا»	«نانجام»	«ديف»	«باراب»	«سان جام»
أحضر	تُ «أنا»	الشيء الفلاني	إلى فلان	في المكان	الفلاني
«الفعل»	«الفاعل»	«مفعول به»	«مفعول متعدَّى إليه»	«مفعول فيه»	

[٩] ويُقصد بها الحروف التي يلتصق اللسان عند نطقها بسقف الحلق.

ومن المهم أن نعيد إلى الأذهان أن التعبير عن الماضي لا يتم عن طريق تعديل الشكل الأصلي للفعل، ولكن من خلال أسبقية وضع الفعل بالنسبة للفاعل.

«سيمي»	«سيش»	«سيشيتا»	«بن ني نايف»	«م نيوت بن»
ذكر	الكاتب	هذا السر	لرئيسه	في تلك المدينة
«الفعل»	«الفاعل»	«مفعول به»	«مفعول متعدًّى إليه»	«مفعول فيه»

(١٢-٥) النوع الثاني من الإعراب

«هابك»		«سيش»	«دجيدف»	«ساخيرك»
أرسل «تَ»	«أنت»	الكاتب	لكي يقول	ما هو قصدك

وها هي ترجمة تلك الجملة بالوُلوف:

«يوني»	«نجا»	«بينداكات-بي»	«مو»	«فاه»	«سا»	«سوهلا»
أرسل	تَ	الكاتب	هو	يقول	كَ	مقصد

وهكذا يتبين لنا أن اللغتين المصرية والوُلوف تستغنيان أو يمكنهما الاستغناء عن الاسم الموصول حيثما يكون ضروريًّا في اللغات الهندو-أوروبية حتى يكون المعنى مفهومًا، وذلك فيما عدا اللغة البريتانية. غير أن هذا الاستثناء يؤكد، في نهاية المطاف، كل ما نعرفه عن تاريخ بريتانيا والأحجار الضخمة المنصوبة (الميجاليت) وتأثير الفينيقيين — وهم شعب زنجوي — في هذه المنطقة في العصر الإيجي.

(١٢-٦) النوع الثالث من الإعراب

يتم تغيير ترتيب كلمات الجملة باللغة المصرية «عندما يكون الفاعل ضميرًا مستقلًّا، يتضمن دائمًا استخدامه قدرًا من التفخيم، ولكن بالأخص عندما يسبق الفعل ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب» (د. ديرون، ص٨٨).

وتنطبق هذه القاعدة بحذافيرها على الوُلوف، وهي تغنينا عن التكرار. فلننتقل إذن إلى أمثلة لذلك لكي نقتنع:

بالمصرية		بالوُلوف	
«إينوك»	«بيريه-ني»	«مان»	«جن-نا»
أنا	خرجتُ	أنا	خرجتُ

كما أن ترتيب الكلمات يؤدي إلى نفس التغييرات النحوية في اللغتين. فالخبر يسبق المبتدأ في كلتا اللغتين، ولكنه يأتي بعده في الجمل الوصفية:

بالمصرية		بالوُلوف	
«نوفر»	«إيبي»	«رافت»	«بير»
	جميل	قلبي	جميل قلبي (حرفيًّا: جوفي)
«نوفر»	«أوفي»	«رافت»	«نا»
جميل	أنا (أكون)	جميل	أنا (أكون)
«ماك» «وي»	= ها أنا ذا	«مان-جي»	= ها أنا ذا
«ماك» «وي» «مباهيك»	= أنا ذا أمامك.	مان جي ني تي سا كاتام	= ها أنا ذا أمامك.
«جيميني سو»	«ريخ» «ست»	هامون-نا يج ناكو	
اكتشفتُ	«أنه» كان يعرف ذلك	كنت أعرف «أنه» على علمٍ	

(١٢-٧) التعبير عن المؤنث

كما لاحظنا ذلك من قبل، كان المؤنث بالمصرية عن طريق إضافة حرف التأنيث في آخر الكلمة في طريقه إلى الزوال بعد قيام الدولة الجديدة؛ فلم يعد العديد من الكلمات يحمل أي علامة تشير إلى الجنس. وهكذا تم اللجوء إلى كلمتَي «رجل» و«امرأة» لتحديد المذكر أو المؤنث.

وقد تواصلت تلك الطريقة في الإشارة إلى الجنس بأن عمَّت فيما بعد في اللغات الزنجية المنحدِرة عن اللغة المصرية.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن أدوات التأنيث التي كانت تحدد الجنس في اللغة المصرية ظلت قائمة في لغة الوُلوف. وقد فاتنا أن نقول إن أدوات التأنيث هذه كانت لا تُلحق فقط بالأفعال في كل من اللغتين المصرية والوُلوف، بل وأيضًا بمقاطع أخرى، ومنها أدوات الجر ... إلخ. ففيما يتعلق بـ «إس» و«إف»، لدينا بالوُلوف:

«ك-إس دور» = من الذي (أو التي) ضُرِب (أو ضُرِبت)؟ و«ك» مشتقة من «كان» = مَن.

«ك-إف دور» = نادرة الاستخدام.

وامتدادًا لذلك النهج، وتعميمًا له نجد:

«ف-إس دِم» «ف-إف دِم»	إلى أين نذهب؟ و«ف» مشتقة من «فان» = أين.
«ل-إس فاه» «ل-إف فاه»	ماذا قيل؟ و«ل» مشتقة من «لان» = ماذا.

وكذلك بالنسبة لتكوين الأسماء:

«بينْد» = كتب (وهذا المصدر المحلِّي يُثْبِت أن الكتابة لم تفد إلى أفريقيا مع العرب أو الاستعمار الحديث).

«مبينْد-إف» = ما كتبه الله أو أملته الطبيعة = الخليقة = الشكل الذي خُلق.

وبوسعنا أن نتكهن، من شكل تلك الكلمة الوُلوف، أن المعبود الذي ترجع إليه أصلًا هذه الخليقة لا بد أن يكون مذكَّرًا، وذلك بمقتضى الإضافة «إ»ف المتفقة مع حالات التذكير باللغة المصرية.

وانطلاقًا من نفس هذا المصدر لدينا الصورة التالية:

«مبينْ-أ-ف-أون» وهي تعني نفس الشيء، ولكن مع التأكيد بدرجة أكبر على الماضي.

ونلاحظ هنا تجاور اللاحقة «إف» والإضافة «أون» التي تشير إلى الماضي.

وهناك أيضًا:

«فاه»: تكلم.

«فاه-ت-إف» = الذي لا يُذكَر اسمه من باب التطيُّر.

«سدجم-ت-إف» = ساحر، آكل البشر.

وأداة النفي يمثِّلها هنا حرف التاء.[١٠]

وكما سبق أن قلنا فإن هذه الصيغ، التي يتفق كل اثنتين منها مع أشكال من الحشو، كانت تتميز أصلًا بجنسها، كما هو الحال في اللغة المصرية.

وهكذا نجد أن كافة العناصر الدالة على المذكر أو المؤنث في اللغة المصرية موجودة في لغة الوُلوف، فيما عدا ما يتعلق بالمخاطب المفرد المؤنث الذي تلاشى.

وهناك بالأخص تمييز الجنس باستخدام كلمة الذكر أو الأنثى، فهو لا يُشكِّل اختلافًا بين اللغتين، بل إنه، على العكس، سمة قرابة أخرى بينهما، وهكذا جانَب التوفيق من أرادوا أن يستنتجوا من ذلك اختلافًا في أصل اللغتين.

(١٣) ملاحظات حول بعض الكلمات المصرية القديمة المتميزة

تعني كلمة «كير» بالمصرية مكان إقامة أيًّا كان، وفقًا لأميلينو (تمهيدات لدراسة الديانة المصرية) أو جناحًا لأوزيريس أو قمرة في مركب شمس.

وتعني كلمة «كير» بلغة الوُلوف مسكنًا، منزلًا، بيتًا.

---

[١٠] للمقارنة مع الصيغة المصرية سدجم-ت-إف (في صفحة ١٩٥).

ومن المعروف أن «كير» تعني كذلك مسكنًا باللغة البريتانية، ولكننا نعلم أيضًا مدى النفوذ الفينيقي (الزنجوي) على هذه المنطقة في العصر الإيجي.

وتعني «بير» بالمصرية سياجًا (سياج ذو أربعة أضلاع في أغلب الأحوال) «مجدول، أي أنه يقام بتشابك أعشاب أو فروع أشجار»، يحيط بالمنزل، ويحدد بذلك نطاقه؛ ولذا كثيرًا ما تُترجَم كلمة «بير» إلى منزل، دون أن يكون ذلك غير دقيقٍ إلى حدٍّ كبير.

وبلغة الوُلوف تعني «بير» ما يتم صنعه بالأعشاب المجدولة، على أن يكون جيدًا سواء من حيث نوع الأعشاب أو الحبك، من أجل إقامة سور حول مسكن ملك أو شخصيات عالية المقام، أو تشييد ما يمكن أن يُسمَّى «حوائط» غرفهم الخاصة. وهناك نوعان من الـ «بير»؛ ما يتم صنعه عن طريق تشابك البوص ويشكِّل بذلك مربعات أو مستطيلات أو معينات، حسب زوايا تداخل الأعشاب؛ وفي هذه الحالة لا يحتاج الأمر إلى لحاء النخيل أو السعف لتثبيت الأعشاب. وهناك السياج المكوَّن من بوص مثبَّت بطريقة فنية بواسطة سعف النخيل، وهو يسمى «ندْون» بالوُلوف. والنبات المفضَّل لإقامة الـ «بير» نوع من البوص الرفيع (السمار) المجفَّف (هات) والمنزوع منه غلافه الورقي، ولونه أصفر، لامع في ضوء الشمس، ولكنه يفقد لمعانه مع هبوب الرياح وهطول الأمطار.

وهناك سياج أكثر خشونة، يُقام من سيقان الدُّخن، يسمى «ساكِت».

ولذا فإن التعبير المصري «بير يا» الذي يُترجَم عادة إلى «البيت الكبير»، أي منزل فرعون، يعني حرفيًّا بالوُلوف: سياجًا رحبًا، علمًا بأن المقصود بالسياج ما جاء منذ قليل حول كلمة «بير».

وعلى العكس، فإن البيت الكبير بمعنى منزل فرعون أو أي رئيس آخر، لم يعد يتم التعبير عنه بهذه الطريقة؛ إذ يقال «كير جو ماك»، وهو تعبير مكون من كلمتين سبق أن صادفناهما. فكلمة «كير» هي أول ما ورد في بداية هذا القسم، ومعناها واحد باللغتين المصرية والوُلوف، و«ماك» معناها كبير، راشد، متمرس، باللغة المصرية (قاموس بييريه، ص٢٠٢).

ومن المعروف أن:

«بير-إيا» و«بير-وي-ايا» = الدار المزدوجة، ومنها جاءت كلمة فرعون.

وبالوُلوف، فإن «ب» (مفرد) = ف (جمع)، ومثال ذلك «بير مي» و«فير بي».

«بير، فير» «يو»، «إيا» = السياج، المساكن الرحبة.

كما أن الملك المعظَّم والإمبراطور، يحملان لقب «فاري» بالوُلوف. ومثال ذلك:

«بور فاري» = الملك المعظَّم.

ولا يوجد أي استخدام آخر لكلمة «فاري» بالوُلوف. ولا يمكن استخدامها للإشارة إلى شكلٍ آخر من أشكال العظَمة المعنوية أو الجسدية. ولذا يُفرض علينا ذلك الرجوع إلى مصطلح «فرعون» الذي كان يُنطق بالمصرية «فاري»، نظرًا لأن فرعون ليس إلا التحوير الإغريقي لتلك الكلمة.[١١]

و«فاري» اسم شخص بالوُلوف.

ولننتقل إلى الكلمة المصرية ذات الأهمية بعيدة المدى لأنها عنصر مشترك في كافة البحوث، دون أن يتم التوصل حتى الآن إلى التعرُّف على هوية العلامة الهيروغليفية المستخدَمة في كتابتها، إنها كلمة «مَن» التي تُكتب بالهيروغليفية على الوجه التالي:

وقد تمت حتى الآن محاولات للتعرف على هذه العلامة الهيروغليفية عن طريق رسمها فقط، لا معناها؛ ولذا فقد تم تشبيهها تباعًا «بلعبة الطاولة أو رقعة الضامة» (د. ديرون، ص١٨) وبتاجٍ من الزهور (ك. ديروش-نوبلكور)، والسيجة.

ولكن، هل يمكن أن نستخلص من فحص لغة زنجية، وبالأخص الوُلوف، معلومات دقيقة تتيح لنا إمكانية التعرف على تلك العلامة الهيروغليفية؟

نعم، ويكفينا هنا أن نضع الوقائع التالية في عين الاعتبار لكي نقتنع بذلك:

إننا نجد في قاموس بييريه أن معنى هذه الكلمة بالمصرية «مَن»-«ت» = ضِرع، ثدي، علمًا بأن التاء هنا للتأنيث.

«من-تي» = الضرعان، الثديان.

و«تي» تميز المثنى الذي اختفى من اللغة المصرية، ولا نجده بالتالي في اللغات الزنجية التي جاءت بعدها، وينطبق نفس الأمر على تاء التأنيث.

والكلمة التي يُعرف بها الثديان أو الضرعان لا تترك أي مجال للشك في المعنى الأصلي لكلمة «مَن».

[١١] يبدو إذن أنه كانت هناك صيغة للجمع باللغة المصرية عن طريق تغيير الحروف الساكنة الأصلية، كما هو الحال في اللغات الزنجية.

كما أننا نجد في قاموس بييريه أن «مَن» = بقرة حلوب، وهي تُكتب بنفس العلامة التي لن نكررها حتى لا نثقل النص. وهكذا يمكننا أن نفهم أن الماشية يمكن أن تُسمى بالمصرية «مَن-مَن»-«ت» (د. ديرون، ص٢٧). وهذا التكرار أو التشديد على مصدر الكلمة تم استخدامه لكتابة؛ بقرة حلوب؛ ولذا فلا عجب في أن تكون كلمة ماشية مؤنثة، وتنتهي بتاء التأنيث.

وأخيرًا، إذا كانت كلمة «مَن» تعني ضرعًا أو ثديًا، فبوسعنا أن نفهم أنه في ظل مجتمع أمومي يستخدم لغة يكون فيها اسم الموصوف فعلًا، فإن هذه الكلمة إذا تقدمتها «س» سببية، فإنها يمكن أن تكتسب معنى: «إحلال ملك محل أبيه، تثبيت، تعزيز، إدامة، تأسيس» (قاموس بييريه، ص٤٩١).

ولا يجوز أن تتسبب كلمة أب هنا في أي بلبلة، لأن تَولِّي الرجال السلطة لا ينفي انتقال الحقوق السياسية عن طريق الأم؛ فالأمير يخلف إذن أباه، على أساس توفُّر شروط الخلافة عن طريق الأم، اللهم إلا في حالة اغتصاب العرش بالقوة أو باللجوء إلى خديعة.

وهذا التوسع في معنى كلمة (مَن) يؤكد الطابع الأمومي للمجتمع المصري، والمجتمع الزنجي بوجهٍ عام.

وهكذا فإننا لا نتفهم الصلة المنطقية التي تتيح لنا الارتقاء بفكرة الثدي إلى فكرة التعاقب على العرش، إلا بالاستناد إلى المفهوم الاجتماعي لدى المصريين.

ويقدم لنا بييريه أيضًا «ص٥٠٢»: «من»، «سن» = جزءًا من البقرة. والواقع أن المؤلف عاجز عن أن يحدد لنا ما إذا كان الأمر يتعلق ببقرة أو ثور.

وبعد أن أوردنا هنا مختلف المعاني التي تتخذها كلمة «من»، هل هناك مرادف لها بلغة الوُلوف؟ توجد كلمة «مَن» في لغة الوُلوف بنفس المعنى. «مَن» = النسل عن طريق الثدي، النهد؛ الذين رضعوا من نفس الثدي، النَّسب عن طريق الأم، الضِرع، الثدي بالمعنى العام للكلمة «الحضن».

وهناك صورة أخرى لنفس الكلمة بالوُلوف وهي «فن» = ثدي، ضِرع، حَلمة.

وهكذا نجد أن لغة الوُلوف تؤكد تمامًا معنى هذه الكلمة باللغة المصرية.

وبناء على ذلك، ماذا يمكننا أن نقول بخصوص التعرُّف على هوية هذه العلامة؟

يحق لنا أولًا أن نفترض أن المصريين ما كانوا يكتبون بشكلٍ يناقض التفكير السليم: ولما كانت كتابتهم تعتمد على تثبيت الأفكار عن طريق الصورة، كان لا بُدَّ وأن تمثل حدًّا أدنى من التوافق المباشر أو غير المباشر، والقريب أو البعيد، بين الفكرة المراد التعبير عنها والواقع المصوَّر، لكي تكون الفكرة مفهومة.

ومع افتراض أن هذا الشرط الأولي أمر لا غِنى عنه، فهل هو متوفر على أي صعيد كان من خلال مختلف التفسيرات الرسمية، حتى لو تقصَّينا أبسط جوانب المجتمع المصري في أدق تفاصيلها؟ لا بالطبع؛ إذ إننا لا نستطيع أن نؤكد وجود أي علاقة اجتماعية أو منطقية بين لعبة الطاولة ورقعة الضامة، والتاج المصنوع من الزهور، والسيجة ... والضرع، والثدي، والتواصل، والتوارث.

ولذا، يتعيَّن أن نبحث عن مصدر آخر.

ويستدعي الأمر بالضرورة أن يتضمن الجزء الواقعي المستعار علاقة مع فكرة الثدي المشتركة في كافة معاني كلمة «مَن»، والتي يجب أن نعتبرها المعنى الأول لها.

ولذا يدفعنا ذلك إلى الاعتقاد بأن العلامة الهيروغليفية «مَن» التي نحن بصددها تُصوِّر ضرع بقرة يمكن أن تتغير تفاصيلها في الكتابة لاعتبارات متعلقة بالتبسيط. فعدد النتوءات في هذه العلامة يتراوح بين العدد البسيط وضِعفه أي بين ٤، و٨، بُغية التأكيد على الفكرة أو لأي سبب مشابه؛ غير أن هذا العدد يكون أحيانًا ٧؛ ولذا يهمنا أن نتأكد من صحته وتكراره باستمرارٍ، ولعل العدد الأصلي الحقيقي قد تعرَّض لتذبذبات حسب أهواء الكتبة.

وهذا التفسير الذي ما كان يمكن التوصل إليه إلا بفضل تأكيد معنى الكلمة بالمصرية القديمة عن طريق الوُلوف، يتميز بتوافقه مع كل ما نعرفه عنها. وهو يتيح بالأخص إمكانية تصوير البقرة الحلوب بخاصيتها الأساسية، وهذا أمر يتفق تمامًا مع الواقع والمنطق.

(١٣-١) ريبو، ليبو

لم تظهر هاتان الكلمتان في اللغة المصرية (وفي التاريخ) إلا مع التدفق المفاجئ لشعوب البحر في ظل الأسرة التاسعة عشرة، عندما وقعت الغزوات الهندو-أوروبية الأولى في الألف سنة الثانية قبل الميلاد. وكانت هذه الجحافل البربرية التي راحت تجتاح كل أفريقيا تُسمَّى: «ريبو»-«ليبو».

والبلد القفر الذي ردَّهم المصريون إليه، غرب مصر، كان يُسمَّى «ريبو»، وكلمة «ليبو» ليست سوى صورة أخرى لريبو، عن طريق تبديل أحد الحرفين الانسيابيين للانتقال من كلمة إلى أخرى.

وهكذا كان المصريون يُشيرون بكلمة «ريبو»، إلى ما أصبح بعد ذلك ليبيا، وجاءت كلمة ليبي من «ليبو».

ولا جدوى من محاولة العثور على أصل هاتين الكلمتين في اللغات الهندو-أوروبية والسامية. ولنبحث مرة أخرى في إمكانية الاستفادة من لغة زنجية مثل الوُلوف، للتوصل إلى استنتاج منطقي.

يتعين أن نلاحظ أولًا أن الشاغل الرئيسي للجحافل المشار إليها كان القنص.

ونجد من جهة أخرى في قاموس بييريه:

«ريبو» = ليبيا.

وجذر هذه الكلمة موجود في الوُلوف، ويعني هو أيضًا:

«رِ»= قَنْص، قناص، صاد.

«ريبو» = مكان يتم فيه القنص، بلاد القنص، وذلك على غرار ما يجري نحويًّا:

«دانج» = دراسة، دَرَس.

«دانج-و» = مكان تتم فيه الدراسة، مدرسة ...

وبفضل هذا التوضيح الذي توفِّره لنا لغة الوُلوف، تكون لدينا أسباب قوية تدفعنا إلى الاعتقاد بأن مصدر كلمة ليبي هو — بلا شكٍّ — «ليبو»-«ريبو» التي تعني أصلًا قنَّاصًا.

وقد استخدم هيرودوت هذه الكلمة في مؤلَّفه «التواريخ» للإشارة إلى كافة الشعوب الهندو-أوروبية الهمجية التي كانت تعيش على الشواطئ الشمالية لأفريقيا بعد أن قُضي على تحالفهم في عهد فرعون مصر مرنفتاح (الأسرة التاسعة عشرة).

وأصبحت كلمة ليبيا تشير أكثر فأكثر في أذهان الإغريق إلى أفريقيا باستثناء مصر.

ويجدر بنا أن نذكر أن سكان شبه جزيرة الرأس الأخضر المنحدرين من السيرير لا يزالون يحملون اسم «ليبو»، مما يدفع إلى الاعتقاد بأن الأمر يتعلق باسم نوع يشير إلى كل الشعوب القناصة في المنطقة.

(١٣-٢) كِسيْ (xai)

نجد في قاموس بييريه (ص٤٠٦-٤٠٧) أن:

«كِسيْ» = أداة، ماعون، معدات.

«كِسيْ» = حلية.

بيد أن «كْيِ» (التي كان بوسعي أن أكتبها (كِسيْ) حسب مصطلحات بييريه في التدوين) لاحقة بلغة الوُلوف تُكسِب اسم الموصوف معنى مكان أو أداة:

«ليجِيْ» = عمل.

«ليجِيْ-و-كاي» = مكان العمل، موقع، أداة عمل، حسب المضمون.

«ليجِيْ-أو-كِيْ بي» = الموقع.

«ليجي-أو-كِيْ جي»-الأداة، الماعون المُستخدَم في العمل.

«داج» = قطع.

«داج-أو-كِيْ بي» = المكان الذي يتم فيه القطع.

«داج-أو-كِيْ بي» = الأداة التي تُستخدَم في القطع.

«توج-أو-كِيْ بي» = المكان الذي يتم فيه الطهي.

«توج أو كِيْ جي» = أداة المطبخ.

كما نجد أيضًا في قاموس بييريه:

«كِيْ» = حلية.

وفي الوُلوف:

«تاك» = حَمَل.

«تاك-كِيْ» = حلية.

بيد أننا قد نتساءل ما إذا كان الأمر يتعلق في تلك الحالة الأخيرة باللاحقة «كِيْ» أو (إيْ) التي تُشير إلى ميزة أو عيب جسدي أو معنوي أو إلى كينونة:

«رافت» = جميل.

«رافت-إيْ» = جمال.

ملحوظة: آخر الكلمة «كِيْ» له معنى أقوى من «أو» الذي يشير هو أيضًا إلى اسم مكان أو أداة؛ ولذا يتم دعم الأخير بإضافة الأول إليه:

«دِب» = طعن، أصاب بشدة بسكين مدبب.

«دِبو» = كل أداة مُدبَّبَة تُستخدَم في الطعن أو في التحقق من حصانة البشرة المكتسَبة على أثر تجرُّع مشروب خاص مكوَّن من مسحوق وجذور وقشور ... إلخ.

(١٣-٣) ساه

«ساه» = بلد، قرية، نبيل، وجيه (من الأعيان) باللغة المصرية.

«ساه ساه» = مجلس كبار السن في القرية، مجلس القُدامى، وظيفة إدارية تواجدت منذ بداية الدولة المصرية حتى نهايتها؛ وكانت تلك المجالس أقدم الديمقراطيات الريفية التي عرفتها البشرية، ولقَّنتها مصر لليونان في العصر الإيجي، وتولَّدت عنها مختلف الدول-المدن في اليونان.

«ساهو» = القُدامى، الأسلاف.

وهناك تطابق تام في ذلك مع السيرير:

«ساه» = بلد.

«ساه ساه» = رئيس قرية، وهي وظيفة إدارية لا تزال قائمة حتى الآن.

«سار» = اسم علم مميز عند السيرير؛ ويبدو أن التوكولور استعاروه وهم يدفعون السيرير نحو الجنوب، ويحتلون وادي نهر السنغال. وهناك بعض التجمعات من أصل سيرير تحمل اسم «سار» ولا تزال تعيش في منطقة السنغال، البلد الحالي للتوكولور.

«ساهو» = اسم علم زنجي يبدو أنه مأخوذ عن «ساهو».

«ساتيه» = قرية (بالسيرير).

ولكننا نعلم أيضًا أن:

«ساتي» = مسكن، منزل باللغة المصرية (ديرون، ص٨١).

(١٣-٤) كا

نجد في قاموس بييريه (ص٦٥، ٦٦، ٦٧):

«كا» ويمثِّلها ذراعان مرفوعتان للدلالة على الفكرة العامة عن الارتفاع، السمو، التدرج = جوهر الإنسان الخالد، الذي يعيش في السماء بعد المرور على محكمة العالم الآخر، الزوج، الذكر، الثور، كبير، مرتفع، طويل، ارتفاع، سُمو، البومرانج «بصحبة علامات التعريف المناسبة».

كا «و» كا «و» = مرتفع علو، تل، مبنى مرتفع.

«كاو كاو» = شعب من أعالي النيل.

ونظرًا لما لدينا من معرفة بالوُلوف، فإنه يحق لنا أن نفترض أن «الواو» أُغفلت في نسخ الكلمتين المصريتين الأوليين.

فنحن نجد في الواقع حرف «الواو» المتحرك بشكلٍ متطابق تقريبًا في الوُلوف:

«كاو» أو «كاوَّ» = مرتفع، ارتفاع، علو، مناطق السنغال الداخلية، وإن كانت مناطق سهلة.

«كو كو» أو «كوُ كوُ» = ارتفاع، علو، سكان مناطق مرتفعة.

والكلمة الأخيرة التي تعني سكان مناطق مرتفعة، تُستخدَم مع ذلك في الوقت الراهن للإشارة إلى سكان السهل الداخلي في السنغال؛ كايور، باءول ... إلخ. ويعود هذا التناقض الظاهري إلى الذكريات الجغرافية لشعبٍ هاجر من منطقة جبلية، مثل وادي النيل الأعلى.

ولنذكر في نهاية الأمر أن كلمة كاوُ هي اسم قبيلة تقيم حاليًّا في أعالي النيل.

(١٣-٥) خِتْ

بالمصرية:

«خِتْ» = غصن، شيء، خشب.

«خِتْنِب» = كل الأشياء، كل أنواع الأشياء.

بالوُلوف: «هِتْ» = شيء، نوع، خَلَف عن طريق الأم، شجرة النَّسب من فرع الأم، ومنها فكرة التفرع، وبالتالي فرع أو غصن، وهكذا يتم الالتقاء مع المعنى المصري. وإذا قال أحد عن شخص ما إنه «هِت» ي، فمعنى ذلك أنه قريبي، أنه مرتبط بي بصلة غير وثيقة، غير مباشرة، بعيدة ولكنها قائمة على أي حال، وأنه من جنسي.

«هِت» = قَشَط-الخشب أساسًا.

«هِتْ يِب» = كل الأشياء.

(١٣-٦) تِفْ

بالمصرية:

«تِف» = بصق.

«تِفنوت» = الربة التي لفظها رع.

بالوُلوف:

«تِف» أو «تيف» = البصق.

«تيفليت»، «تيفلي» = البصاق.

ويتأكد من الشكلين الأخيرين «تيفليت» و«تيفلي»، اللذين يعنيان نفس الشيء، أن التاء في «تفنوت» المصرية تميل إلى التلاشي في الوُلوف، بينما تصبح «النون» المصرية «لام» بالوُلوف، كما هو الحال بالنسبة لـ:

«نِبت» = لت = ضَفَّر، شبك.

«نِه» = «لَهْ» = حمَى.

... إلخ.

وهكذا تم الانتقال من المصرية إلى الوُلوف بالأشكال المتتابعة التالية:

تفنوت ... تفلوت ... تفليت ... تيفلِت ... تيفلي.

(١٣-٧) سا

بالمصرية:

«سا» = ربة العلم، الذكاء، التثقيف.

بالوُلوف:

«سا» = عَلَّم، ثقَّف، تعلَّم القراءة، علَّم نصًّا.

(١٣-٨) تِسْتِسْ

بالمصرية:

«تِسْتِسْ» = أوزيريس وهو في هيئة هامدة (بيريه، ص٦٨٢).

ومن المعروف أن هيئة أوزيريس هذه، قام أخوه سِت بتقطيع أوصالها ونثرها.

بالوُلوف:

«تاس» = بعْثَر، تبعثر، فكَّ نظام شيء.

«تاستاس» = مُفكك.

(١٣-٩) توم

بالمصرية:

«توم» = إله (بيريه، ص٦٧٢).

والواقع أن المقصود بذلك الشمس عند الغروب، والتي يعتبرها المصريون ربًّا «لم يعد له وجود».

«أتوم» = رع «الذي لم يعد له وجود».

بالوُلوف:

«تول» = لاحقة تضاف للفعل، وتضفي عليه معنى «لم يعد»، الكف عن فعل أو عن حالة:

«دوندا» = يعيش.

«دوندا-تول» = لم يعد حيًّا.

(١٣-١٠) ساتي

بالمصرية:

«ساتي» = أطلق سهامًا، نبَّال، آسيوي، آسيا (بييريه، ص٥٥٨).

ومن المحتمل أن تكون ترجمة «ساتي» نبَّال خاطئة، وأن السهام التي تظهر في العلامة الهيروغليفية للكلمة ليست سوى دلالة على عصابات اللصوص المتمثلة في الآسيويِّين الذين كان المصريون يتحفونهم بالعديد من النعوت والصفات ومنها الموبوءون ... إلخ.

بالوُلوف:

«ساتي»: لص: وهو ما يتفق مع مدى تقييم المصريين للآسيويِّين الذين كانوا يطلقون على بلادهم؛ أرض «الساتي».

وفيما يتعلق بفعل أطلق، فهو بالوُلوف:

«ساني» = أطلق.

(١٣-١١) سنتا

بالمصرية، حسب ما جاء في قاموس بييريه «ص٥٠٢»:

«سِنْ» = شمَّ الأرض، سجد، ومنها:

«سِن-تا» = سجد.

بالوُلوف:

«سنتا» = شكر بكل تواضعٍ.

(١٣-١٢) سيرير

بالمصرية:

«سيرير» = الذي يرسم حدود المعابد.

بالوُلوف:

«سيرير» = جنس زنجوي قديم، يعيش حاليًّا في السنغال.

(١٣-١٣) تاب

بالمصرية:

«تاب» = تسمية معيار وزن بقرة (بييريه، ص٦٨٦).

قد يكون هناك خطأ في ذلك، فقد يتعلق الأمر — على الأرجح — بالتقدير العادي لقيمة بهيمة، أو بالتمييز بين كونها أو عدم كونها عِشارًا، وذلك لأن:

بالوُلوف:

«تيب» = فعل متميز يشير إلى التزاوج، وكان معناه أصلًا: قفز فوق.

(١٣-١٤) راميتو

بالمصرية:

«راميتو» = الإنسان أو الكائن المثالي.

بالوُلوف:

«راميتو» = طائر مُقدَّس يقال عنه إنه مزود بروحٍ بشرية، وهو الطائر الوحيد الذي تعترف له التقاليد بهذه الصفة.

«رامو» = بلوغ النعيم، الوصول إلى الجنة.

(١٣-١٥) يوما

بالمصرية:

«يوما» = بحر، ويبدو أن الترجمة الشائعة لتلك الكلمة ناجمة عن خلط لأن:

«يوما» = أم، بالتوكولور والبول.

وكان المصريون يعتبرون النيل أمهم، ويسمونه أيضًا «يوما». وبالطبع فإن النيل يفترض توفُّر المياه، مما قد يكون سببًا في هذا الخلط. (ويطلق المصريون الحديثون كلمة البحر على النيل في حديثهم بالعامية).

(١٣-١٦) تاه

بالمصرية:

«تاه» = الوحل، سكان المستنقعات، صياد.

«تاهو» = الغوص في الوحل.

«تاهوا» = الوحل، حثالة البشر (بييريه، ص٦٦٤).

بالوُلوف:

«تاه» = اتَّسخ، تلوَّث، وتُستخدَم هذه الكلمة أساسًا بمعناها الحقيقي، للتعبير عن فكرة الاتساخ بمادة لزجة مثل الوحل، وتعني بالمعنى المجازي، وصمة ... إلخ.

وقد يوحي إلينا معنى هذه الكلمات برأي المصريين في الحياة في المستنقعات؛ وهو ما يجعل من المستبعَد أن تكون حضارتهم قد قامت أصلًا في منطقة الدلتا العامرة آنذاك بالمستنقعات، علمًا بأنه لا توجد أصلًا أي وقائع ذات بالٍ تؤيد ذلك الافتراض.

(١٣-١٧) كِم

بالمصرية:

«كِم» = أسود، اسوَدَّ، وبالتالي خشب ثمين لونه داكن، الأبنوس.

«كام» = حجر كريم داكن اللون.

«كِم-ت» = مصر (بييريه، ص٦١٨).

«هِم» = أسود، حرارة.

بالوُلوف:

«هِم» = فَحَّم، وتُستخدَم هذه الكلمة لكل ما يصبح فاحم اللون لتجاوز حدود النضج.

بَيْدَ أن الانتقال من كلمة «كِم» المصرية إلى كلمة «هِم» بالوُلوف لا يحتاج إلا إلى إحلال الحرف الاحتكاكي الحلْقي «ه» محل الحرف الانغلاقي «ك»، وهو ما يتفق مع

القاعدة العامة لتطوُّر الصوتيات التي تتحوَّل بمقتضاها الحروف الانغلاقية إلى حروفٍ احتكاكية نتيجة للميل إلى بَذْلِ أدنى قدرٍ من المجهود. ولذا فمن الطبيعي أن تتحوَّل «كِم» في لغة الوُلوف المتفرعة من اللغة المصرية إلى «هِم».

وهكذا يتبين لنا أن «كِم-ت»، وهو اسم مصر، يعني: السوداء، علمًا بأن التاء في نهاية الكلمة هي أداة التأنيث باللغة المصرية القديمة، وهي السوداء بمعنى أنها بلاد الزنوج، وهم ذرية حام، سلف السود كما جاء في التوراة. وحام أبو كلٍّ من مصراييم، وهو اسم آخر لمصر لا يزال ساريًا حتى الآن لدى كافة الشرقيين (خلافًا لإيجيبت الشائعة في الغرب)، وكوش سلف الإثيوبيين كما جاء في التوراة، وفوط، سلف الزنوج، حسب التوراة أيضًا، الذين كانوا يعيشون في الجزيرة العربية قبل غزو القبائل المنتمية إلى الجنس الأبيض في الألف الثانية قبل الميلاد، وامتزجوا مع بني عاد الزنوج، فاندرج منهم مَن أُطلق عليهم — فيما بعد — الفرع السامي الثاني، أي العرب؛ وكنعان، سلف الفينيقيين، وفقًا للتوراة، وهم عائلة أخرى من الزنوج، أبناء عم المصريين، شأنهم في ذلك شأن أهالي بلاد بونت، الذين امتزجوا في نفس تلك الحقبة مع قسم آخر من القبائل الهندو-أوروبية، وقد نشأ عن هؤلاء الفرع السامي الأول، أي اليهود.

وعليه فإن «كِم-ت» لا تعني الأرض السوداء بالمعنى الأصلي للعبارة، لأن الأمر لا يتعلق بلون الأرض، ولكنه يشير إلى البلد عن طريق لون الجنس الذي عاش عليها بلا انقطاعٍ، وذلك بنفس المعنى الذي يُستخدَم اليوم عندما يقال: أفريقيا السوداء، وأفريقيا البيضاء. وهناك تفسير مستنبط من التقاليد الزنجية يؤكد ذلك:

فلا تزال هناك رواسب أحد التقاليد التي تَعتبر أن الأبيض شخص لم تتم عملية إنضاجه بعد، بينما الأسود تم إنضاجه بقدرٍ زائد عن اللازم، لأن الخالق سها عليه وقْف الإنضاج في الوقت المناسب، فأصبح الزنجي بذلك «هِم».

وبوسعنا أن نجد في ذلك الأصل التاريخي لكلمة «حام»، سلف الزنوج، حسب التوراة. وقد استعار اليهود حتمًا هذه العبارة التي تُشير إلى سلف المصريين من المصريين أنفسهم، عندما كانوا أَسرى في مصر، ولا يمكن أن يكون عكس ذلك صحيحًا.

وهكذا يمكن أن نتفهم أن هذه الكلمة تعني حتى الآن بلغة اليهود: أسود، وحرارة.

ولننظر فيما يمكن أن نصل إليه من تفسير بالرجوع إلى كلمة «هِم» بالوُلوف.

فمن المعروف أن المصريين كانوا مشهورين بكونهم الكيميائيين الوحيدين في العهود القديمة. ولم يُعرَف هذا العلم في أوروبا إلا في القرن الثالث بعد الميلاد. ومن هنا جاء اسم

عِلم الكيمياء، المشتق من اسم مصر نفسها، ولكن المصريين ابتكروا كافة العلوم، فلماذا أُطلق اسم مصر على هذا العلم وحده؟

ويتبدَّى لنا السبب جليًّا عندما نعرف أن الكيمياء نشأت وتطورت حتى القرون الوسطى على يد ممارسي التجارب الكيميائية القُدامى الذين كانوا يحاولون التوصُّل إلى حجر الفلاسفة، عن طريق عمليات تقطير وتعريض للحرارة طوال أيام بل وشهور. أَوَليس من الطبيعي أن تُطلق على عمليات الإنضاج لمدٍ طويلة للغاية كلمة «هِم» أو «كِم»، أي التعريض للحرارة إلى حد تجاوز الإنضاج؟

فيا له من أمرٍ مثير بالنسبة لفرد من الوُلوف عندما يكتشف أن أقدم وأعرق جذور ثقافة البشرية كانت جزءًا من تقاليده!

ولنا أن نتساءل بالطبع كيف أن «حام» و«حاميين»، اللتين تعنيان حسب علم الاشتقاق «فحَّم»، قد انقلبت بعملية سحرية على يد إخصائيِّين إلى الإشارة إلى أجناس بيضاء، خيالية؛ ليتخذ من ذلك أصحاب اليد الطولى ذريعة لتبرير أبسط مظاهر ثقافة عالم السود وإسنادها إلى أجناس بيضاء. إنها محاولة مريحة للغاية وساذجة، لا تصمد أمام الفحص الموضوعي للوقائع التاريخية، لينتزعوا منا المكسب المعنوي للحضارة المصرية وتسجيله لحساب التامهو (البيض)، كما لجأ إلى ذلك شامبليون-فيجاك. وفَشْل كافة تلك المحاولات، بالرغم من الجهود الضخمة للتوصل إلى حلول مقبولة (لصالح الريبو) لهو من الأدلة التي تؤكد استحالة منازعة الزنجي في دوره كأول مرشدٍ للبشرية في طريق الحضارة، وهو ما اعتبره كافة الفلاسفة والمؤرخون القُدامى أمرًا مفروغًا منه.

(١٣-١٨) دجادجنوت

بالمصرية:

«دجادجنوت» = أحد الآلهة، ويقول عنه أميلينو: «في الفصل الخامس والعشرين «من كتاب الموتى» يتم الابتهال على الوجه التالي إلى أحد الآلهة الدجادجنو الجالسين بجوار أوزيريس، وهو الواحد والأربعون في الترتيب، ويُسمَّى الرأس المُقدَّس، ويتخذ شكل الثعبان: «يا أيها الرأس المُقدَّس الخارج من خلوته، أنا لم أعمل أبدًا على التوسع فيما أملك، ولم أضم إليَّ أبدًا ما كان يخص الإله» (تمهيدات لدراسة الديانة المصرية القديمة، ص١٧ و١٨).

وتتكوَّن «دجادجنوت» من «دجدج» و«نوت».

وإذا جمعنا بين المقطع الأول «دجا» من الكلمة الأولى، والحرف الساكن الأول من الكلمة الثانية المكوَّنة أصلًا من مقطعٍ واحدٍ، لحصلنا على كلمة «دجان»، ومعناها الثعبان بالوُلوف.

وهكذا تكون المقاطع غير البارزة في الكلمة المصرية قد أُسقطت وفقًا لقاعدة شهيرة، بينما انضمت لبعضها العناصر البارزة لتتكوَّن منها الكلمة الوُلوف.

ومما يؤكد تلك الملاحظة ما نعرفه عن دور الثعبان في الميثولوجيا الزنجية، فالثعبان هو الإله-السلف عند الدجون، الذي قُتل ودُفنت رأسه تحت سندان الحدَّاد؛ ولذا يتعين أن يخرج الثعبان من عزلته، وأن يتقدم عبر الظلمات وهو يرقص على إيقاع الضربات فوق السندان.

بَيْدَ أننا نعلم أن الإله-الثعبان يُسمَّى في كتاب الموتى «الراقص في الظلمات».

والفعل الوُلوف المستخدَم للإشارة إلى علمية الارتداء، سواء تعلَّق الأمر برجل أو امرأة هو فعل «فودو» الذي يعني — حرفيًّا — ارتداء مئزر، ويخصُّ النساء وحدهن. بَيْدَ أن ما نعلمه عن العادات المصرية يلغي ذلك التناقض الظاهري، فقد كان المصريون، رجالًا ونساءً، يرتدون المئزر، وذلك على غرار ما كان يفعل العديد من الأفارقة حتى عهد قريب.

ولنورد هنا بعض الكلمات المصرية التي تستحق التعمُّق في دراستها:

«بتاح» = الإله المصري، المتسبب في تحويل المادة.

«تاه» = تسبَّب في، بالوُلوف.

وقد لا تكون «پ» أو «پا» إلا أداة التعريف الـ... بالمصرية.

«هِب» = النيل باللغة المصرية.

«هب» = مغمور في الماء، مُبْتل للغاية، تشبع بالماء، بالوُلوف.

«هور» = اسم نوع يدخل في تكوين أسماء أغلب الكواكب باللغة المصرية. وهو يُستخدَم في الإشارة إلى حورس (وهي تسمية لاتينية)، باعتباره كوكبًا يشرق.

«هور» = نجم، بالسيرير.

«سوتِن» = تُترجَم هذه الكلمة في أحوال كثيرة إلى حفيد باللغة المصرية، وفقًا لـ «بييريه».

«سِت» = إله المنطقة الجنوبية التي كان يسكنها أحفاد حام.

«سِت» = حفيد بلغة الوُلوف.

ويرى بدرال أن اسم «السودان» قد يكون مصدره «سوتن»، وبناء على هذا الاحتمال يكون السودان مرادفًا لبلد الأحفاد، ومشتقًّا من «سوتِن».

وعبارتا «ست بيتي» و«ني-ست-بيتي» وهما تسجيلان بالهيروغليفية يتصدران الأطر المزخرفة التي تحمل أسماء كافة فراعنة الأسر الإثيوبية، تعنيان حرفيًّا بلغة الوُلوف: «حفيدًا من الخارج بالنسبة للعبارة الأولى»، و«يكون حفيدًا من الخارج بالنسبة للعبارة الثانية». ولذا يبدو أنه من الخطأ اعتبار الحروف الهيروغليفية المستخدَمة في كتابة هذه العبارة؛ البوص؛ رمز الصعيد، والنحلة؛ رمز الوجه البحري. وقد لا تكون تلك الحروف الهيروغليفية سوى تسجيل لفكرة مرتبطة بتقليدٍ مشتركٍ قديم للغاية يربط بين مصر والسودان المروي، مسقط رأس الملوك المُسمِّين «إثيوبيين»، وبلد الحفيد الملكي لكوش، وهو لقب آخر من ألقاب الملك النوبي.

وهذه القرابة التي تجمع بين اللغتين المصرية والوُلوف، بل وبوسعنا أن تقول هذا التماثل شبه التام بين اللغة المصرية واللغات الزنجية بوجه عام، هو في الواقع أمرٌ فريدٌ من نوعه.

وبقدر ما تُمثِّل اللغة المصرية وِحدة لغوية طبيعية مع اللغات الزنجية يستحيل تجاهلها، بقدر ما تُشكِّل اللغة المصرية من جهة، واللغات المُسمَّاة سامية وهندو-أوروبية من جهة أخرى، عالَمين مختلفين نسبيًّا، إذا ما استثنينا بعض الاستعارات السامية من اللغة المصرية.

وقد باءت بالفشل المحاولات اللغوية التي بُذلت للتقريب بين لغتَي المصريين والبربر. وإذا كانت الكلمات البربرية مكوَّنة من ثلاثة مقاطع، وإذا كانت لغة البربر تتجاهل الحروف المتحركة مثل اللغة العربية، فإن ذلك لا ينطبق على اللغة المصرية.

وقد يكون من المفيد أن نذكر في ختام هذه الدراسة رأي إدوار نافيل حول طريقة تدوين مدرسة برلين للغة المصرية.

«لقد لاحظنا في مختلف الآجروميات التي لخصنا نتائجها أن جميعها لم يكن سوى تحليلٍ لأشكال اللغة، وأنه بالرغم من الجهود التي بذلها بروخ (Brugsch) لتقديم عملٍ متناسقٍ في إطار هندو-أوروبي أو سامي، إلا أنه لم يتوصَّل إلى ذلك، خاصة وأن تركيبة قواعد النحو والصرف التي تحكم هذه اللغات لا يمكن تطبيقها إطلاقًا على اللغة المصرية التي لا تتوفر فيها صيغٌ خاصة تُميز بين مختلف فئات الكلمات» (تطور اللغة المصرية واللغات السامية، باريس، مطبوعات بول جوتنر، ١٩٢٠م، ص٥٤).

«ومن الفروق الرئيسية بين اللغة المصرية من جهة، واللغات الهندو-أوروبية والسامية، من جهة أخرى، أن التمييز بين المصدر والكلمات والعبارات المشتقة منه،

يكاد لا يمكن التعرُّف عليه، كما هو الحال في المجموعات اللغوية الأخرى. فالمصدر الصرف الذي يتواجد، إذا جاز القول، تحت السطح في العائلات اللغوية الأخرى ولا يتم الكشف عنه إلا من خلال تطوراته، يظل دائمًا مماثلًا للكلمة المستخدَمة في اللغة المصرية، بلا أي تبديلٍ تقريبًا؛ فالكلمة المصرية الحقيقية ليست في حد ذاتها جزءًا من سياق التكلم، ولكنها تستطيع أن تكون اسمًا أو فعلًا أو نعتًا أو ظرفًا ... إلخ، وذلك في حدود الفكرة التي تمثِّلها» (نافيل، نفس المرجع، ص٥٦، نقلًا عن رينوف).

ويستشهد المؤلف برينوف (Renouf) فيما يتعلق بطريقة تدوين المدرسة الألمانية التي تغفل الحروف المتحركة في اللغة المصرية:

«إن الادعاء بأن الأصوات المتحركة a, i, u وغيرها غير ممثَّلة في الحروف الهيروغليفية، ليس حقيقة مفروغًا منها، بل خطأ نَجَم عن الجهل، شاركتُ فيه شخصيًّا منذ ثلاثين سنة قبل أن أتفهم الوقائع» (نفس المصدر، ص٥٧).

ويستطرد رينوف قائلًا:

«إنه (يقصد مقاله عن «النطقيات المصرية»، ١٨٩٩م) يُفسر فورًا كيف أنه يستحيل لمن تجاوز مفاهيم الهاوي في مجال علم الصوتيات، أن يَقبل نظام التدوين الجديد الذي تبنَّته برلين.»

«وقد حال الموت دون رينوف وإنجاز المهمة التي كان قد أخذها على عاتقه، ألا وهي تفنيد النظريات التي كان يعتبرها غريبة على اللغة المصرية، ولا تقوم على أساسٍ من الوقائع» (نافيل، نفس المصدر، ص٥٨).

«فاللغة المصرية ساميَّةٌ إذن؛ هذا ما تفيدنا به آجروميتا إرمان وزيته. ولكن إذا ما تمعَّنا في هذا المجهود في مجموعه، مع إعجابنا بالقدر الضخم من العمل الذي تطلَّبه، والألمعية التي تبدت فيه في أغلب الأحوال، إلا أن ما يثير الدهشة أن هذا الابتكار المصمَّم بحذقٍ وذا المظهر الجميل للغاية، مُصطنَع تمامًا. إنها ليست آجرومية بمعنى الكلمة، بل آجرومية سامية مفصَّلة في أشكال مصرية. وأنا لا أفكر، ولو للحظة واحدة، في إنكار كل العلم الذي تتضمنه تلك المجلدات، ولكن ليسمح لي زملائي العلماء في برلين بأن أكرر هنا ما سبق أن قلته في مواضع أخرى؛ وهو أن ما قاموا به هو نتاج مختبر للفقه اللغوي، إنها لغة مصرية تم تركيبها بمناهج ساميَّة. وهذا واضح بالأخص في كتاب زيته. فهو ينطلق من الفكرة القائلة بأن اللغة المصرية لغة ساميَّة، وبالتالي يتعيَّن — بالضرورة — أن نجد

فيها بعض الصيغ التي تتميز بها تلك اللغات. وإذا كانت هذه الصيغ لا تتفق مع ما كان متوقَّعًا فإن الاختلاف ليس إلا ظاهريًّا، ومن المؤكَّد أنها كانت متفقة في الماضي. وهكذا فإن التأكيد بأن اللغة المصرية لغة ساميَّة ليس نتاجًا لما توصَّلت إليه دراسة هذه اللغة، بل نقطة الانطلاق والأساس الذي يتعيَّن أن يُعاد تركيب اللغة المصرية القديمة عليه. ولدينا هنا مثالٌ للمنهج الذي نجده في العديد من الأعمال الخاصة بما وراء نهر الراين، خاصة في مجال التاريخ. فالواقعة التي يمكن أن تُقدِّم تفسيرًا تؤدي إلى فكرة عامة. وسرعان ما يُعتبر ذلك التفسير أو الفكرة العامة حقيقة واقعة لا مجال للمجادلة فيها. وهكذا تنقلب الأوضاع؛ إذ لا مجال لتغيير التفسير أو الفكرة العامة وفقًا للوقائع، بل يجب أن نُكيِّف الوقائع بحيث تتفق مع الفكرة المُقرَّرة مسبقًا، وسيتعين تشذيب النصوص وتهذيبها بحيث تتفق تمامًا معها» (نفس المصدر، ص٦٦ و٦٧).

«ومن الواضح أنه ليس من الصعب أن يُعاد تركيب كل الكلمات بهذه الطريقة لتصبح مصادر من ثلاثة مقاطع؛ إذ يكفي أن نُسمِّي ما لا يمكن أن يكون جرسها إلا حرفًا متحركًا، حرفًا ساكنًا، أو أن نفترض أنه تم حذفه» (نفس المصدر، ص٦٨).

«وعلى الرغم من كل المزاعم المضادة، لم يتم التوصل حتى الآن إلى اكتشاف أي أثر للحروف المتحركة سواء في اللغة المصرية القديمة أو الحديثة.» بهذه الجملة تبدأ آجرومية زيته، التي قال لنا عنها إرمان إنها أرست ركائز العلم على أرض صلبة، وأثبتت بطريقة نهائية أن المصادر مكوَّنة من ثلاثة مقاطع، مما يؤكد بالتالي الطابع السامي للغة. ولو طلبنا الآن من السيد زيته علام يعتمد في ذلك التأكيد القاطع إلى هذا الحد، لقال لنا إن كلَّ مقطع يجب أن يبدأ بحرفٍ ساكنٍ كما هو الحال في اللغات السامية، وإنه لا توجد في اللغة المصرية مقاطع تبدأ بحرفٍ متحرك، وإن كل كلمة قبطية تبدأ بحرفٍ متحرك فقدت حرفها الساكن الأصلي. إننا نواجه دائمًا هذه الطريقة في التفكير التي ننكر تمامًا قيمتها في البرهنة. لا توجد حروف متحركة في اللغة المصرية، وعليه فإنها تكون لغة سامية، ومما يُثبت في الواقع أنه لا توجد بها حروف متحركة، هو أن اللغة المصرية، بصفتها لغة سامية، يجب ألا تكون بها حروف متحركة» (نفس المصدر، ص٨٠).

«وهنا أيضًا نجد إحدى الوسائل الدارجة في الأسلوب الألماني، خاصة في مجال الدراسات التاريخية، وردود الفعل هذه ضرورية لاستكمال النظرية. فالأمر لا يتطلَّب هنا وثائق أو مؤلفين، بل مجرد حروف يقال إنها اختفت في القبطية وإن كان يتعين

الاعتراف بوجودها، لأن النظام الذي تم وضعه لا يمكن أن يستغني عنها» (نفس المصدر، ص٨١).[١٢]

وقد قدَّم لنا نافيل الجدول التالي الذي استكملناه بعمودٍ بالوُلوف:

تدوين المدرسة الألمانية	التدوين الجاري	الوُلوف
إك أوسي	كوسي	كوسو (تل في نيجيريا)
إيفرورت	إيرث «حليب»	رات «حَلَبَ»
إيمنودج	مينيت «الثدي»	مِن «الثدي»
فيسيريف	أوزيريس	سيريه

(نقلًا عن نافيل، ص٧٦).

وهذه الأمثلة القليلة تُبيِّن لنا أن التعرُّف على الكلمات المصرية يُصبح عسيرًا بعد تعرُّضها لمثل تلك المعالجة، كما أن المقارنة الممكنة بين العمودَين الثاني والثالث تصبح مستحيلة بين العمودَين الأول والأخير.

وفيما يتعلق بتدوين الحروف المتحركة، بوسعنا أن نلاحظ أن وسيلة التعريف المصرية التي تُمكِّن من التمييز بين كلمتين تُنطقان تقريبًا بنفس الطريقة — وإن كان معنى كل منهما مختلفًا — كان لا بد وأن تكون معتمدة أساسًا على النغمة، إذا ما استندنا في ذلك إلى الوُلوف.

فالكلمتان الوُلوف «باج» = الذهاب والعودة، و«بآج» = أداة لاستقاء الماء، لا تختلفان إلا عن طريق تنغيم الحرف المتحرك في الكلمة الأخيرة، ولو تم تدوين الكلمتين بالهيروغليفية لما أمكن التمييز بينهما إلا بفضل وسائل تحديد مناسبة ذات طابع تنغيمي.

ولكن فيما يتعلق بالعبرية والمصرية فما أيسر التعرُّف على تشكيل الكلمة، أي التعرُّف على الحروف المتحركة التي تُمكِّننا من قراءة الكلمة التي لم تكتب سوى حروفها

[١٢] ندَّد نافيل أيضًا بمحاولة الإيهام بأن اللغة المصرية لغة ساميَّة؛ إذ يكفي أن يطَّلع المرء على كتاب نحوٍ قبطي للتأكد من ذلك. ولو رجعنا بهذه المناسبة إلى آجرومية ستيندورف لوجدنا أنها تقول: القبطية لغة ساميَّة، فبما أن اللغة المصرية ساميَّة فإن اللغة القبطية تكون هي أيضًا ساميَّة.

الصامتة؛ فهناك قواعد محددة لذلك. وعلى هذا الأساس يُقال إن هذه اللغات لا تستخدم الحروف المتحركة؛ إذ يمكن الاستغناء عن هذا المجهود الإضافي في التدوين نظرًا لتوفر وسيلة منتظمة للتعرُّف على الحرف المتحرك الصحيح المصاحِب لكل حرفٍ ساكن.

ولا يوجد شيء من هذا النوع في اللغة المصرية القديمة، والعالم الذي يتسلَّى بإلغاء الحروف المتحركة لكي يثبت أنه بصدد لغة سامية؛ لا تتوفر لديه أي قاعدة للعثور عليها، كما هو الحال في اللغات السامية. وفي حدود هيكل الكلمة المصرية على أساس الحروف الساكنة، لا توجد أي وسيلة لتشكيلها اللهم إلا إذا اعتمدنا على لغة مشتقة من اللغة المصرية ولا تزال مستخدَمة، مثل اللغات الزنجية واللغة القبطية.

ولو كان شامبليون قد افترض أن اللغة المصرية سامية، وأنها لا تُدوِّن أبدًا الحروف المتحركة، وصمَّم على التمسُّك بذلك الافتراض، لما تمكَّن أبدًا من قراءة الكتابة الهيروغليفية. فعندما عكف شامبليون على حل رموز اسمَي بطليموس وكيلوباترا، كان لا بد له من التعرُّف على هيروغليفيات مقابِلة للحروف المتحركة الإغريقية أ، إ، أُ ... التي تمثِّلها على التوالي ما يشبه «القلب المقلوب»، و«ريشة» و«نسر»، ثم تعرَّف بعد ذلك على الـ «أو» الممدودة عن طريق «فرخ السمان» وعلى «إيه» عن طريق «الذراع المطويَّة». وليس هناك ما يدعو أبدًا لأن نُكرر أن هذه العلامات تتفق فعلًا مع حروفٍ متحركة في النص الإغريقي؛ وهكذا تم فك رموز نص حجر رشيد المسجَّل بلغتين (حجر رشيد، المتحف البريطاني، لندن، ١٩٥٠م).

ولذا لم يكن في إمكانهم أن يستبيحوا لأنفسهم تحويل الحروف المتحركة إلى حروفٍ ساكنة أو حروفٍ ساكنة ضعيفة إلا بعد أن تعرَّف عليها شامبليون، وذلك بقرارٍ أصدره العلم الألماني الرسمي.

وقد يتبادر إلى الأذهان أن ما نشره نافيل منذ عام ١٩٢٠م قد تم تجاوزه الآن، وأنه تم تحقيق تقدُّم ملموس منذ ذلك الوقت. ولكن ذلك لم يحدث، فعلم الآثار المصرية كان قد أوشك أن يكون قد مضى عليه قرن من الزمن، بفارق عامَين تقريبًا، وعليه فإن هذه المدة لم تكن فترة تَعَثُّر، بل فترة تَمَكُّن؛ وبوسعنا أن نقول إن الأعمال الكلاسيكية التي يتم الاعتماد عليها حتى الآن تعود إلى ذلك التاريخ، وعليه، إذا كانت أعمال نافيل قد أصبحت قديمة، فإن أعمال معاصريه — وبالأخص المنتمين منهم إلى المدرسة الألمانية — أصبحت هي أيضًا قديمة. ومع ذلك فإن أعمال هؤلاء لا تزال رائجة على أوسع نطاق، وقد استشهد نافيل في ذلك بجاردينر، وهو من أكبر مناصري المدرسة الألمانية؛ فقد ترك

لنا آجرومية لا تزال أساس التعليم الرسمي. ولا يوجد بالكاد سوى رد فعلٍ مائعٍ يعلن أن اللغة المصرية لغة أفريقية، واصطلاح «أفريقي» في مجال علم الآثار المصرية معروف بمضمونه الريائي؛ ففي مواجهة المصاعب العديدة التي تنشأ، يتم اللجوء إلى حيلة جديدة لا تنطلي على أحدٍ؛ لأن صفة «أفريقي» يُقصد بها هنا «غير زنجي».

الفصل الخامس

حجج مضادة لفكرة الأصل الزنجي لمصر

(١) هل هو انتكاس ثقافي؟

إذا كان الزنوج هم الذين أقاموا الحضارة المصرية، فكيف يمكن تفسير انتكاستهم الراهنة؟

هذا السؤال لا معنى له، لأن بوسعنا أن نقول نفس الشيء سواء فيما يخص كلًّا من الفلاحين والأقباط الذين يُعتبرون السلالة المباشرة للمصريين، وهم يواجهون نفس حالة الانتكاس شأنهم شأن الزنوج الآخرين، إن لم يكن بدرجة أكبر بالمقارنة مع ماضيهم.

غير أن هذه الملاحظة لا تعفينا من تفسير عملية التحول التي طرأت على الحضارة التقنية والعلمية-الدينية في مصر عبْر تكيُّفها مع الظروف الجديدة في أفريقيا.

لقد نمت الدول مبكرًا حول الوادي الأم، دون أن نتمكَّن حتى الآن من تحديد تاريخ ظهورها بدقة.

فقد تغلغل الزنوج ببطء في قلب القارة، عبر الزمن، عن طريق حركات هجرة متتالية، وانتشروا في كافة الاتجاهات، وهم يُبعدون الأقزام من طريقهم. وقد أسسوا دولًا نمت، وأقامت علاقات مع الوادي الأم إلى أن قضى الأجانب على تلك الدول. فهناك من الجنوب إلى الشمال النوبة ومصر، ومن الشمال إلى الجنوب النوبة وزمبابوي، ومن الشرق إلى الغرب النوبة، وغانا، وإيله-إيفه، ومن الشرق إلى الجنوب الغربي النوبة، وتشاد، والكونغو، ومن الغرب إلى الشرق النوبة وإثيوبيا.

ولا نزال نجد، حتى الآن، كَمًّا ضخمًا من الآثار المُقامة بالحجارة في إثيوبيا والنوبة، ومنها المسلات والمعابد والأهرامات.

وتوجد المعابد والأهرامات في السودان المَرَوي وحده، وقد تم التأكيد على الدور الأساسي الذي قام به هذا البلد في انتشار الحضارة في أفريقيا السوداء، حتى إنه لا يوجد ما يدعو إلى التعرُّض لذلك من جديدٍ.

ويشير اسم إثيوبيا، في تصورات العقول الحديثة، إلى أديس أبابا، مما يستدعي أن ننوِّه هنا بأنه لم يتم العثور في هذه المنطقة إلا على مسلة واحدة وقاعدتَي تمثالَين؛ فحضارة أكسوم اصطلاح لفظي أكثر مما هو حقيقة واقعة تشهد على قيامها آثارٌ تاريخية.

فالمعابد والأهرامات متواجِدة بكمياتٍ وفيرة في السودان المَرَوي، في سنار.

وهكذا يتم تزييف أسماء المواقع، لكي تُنسب الحضارة الزنجية-المصرية-الأفريقية إلى أصل شرقي إلى حدٍّ ما، وآسيوي، ولكن على استحياء، وذلك عن طريق باب المندب، والواقع أنه يتعين أن نتصدى لتلك المصطلحات.

فالحاميُّون، الشرقيون والإثيوبيون، بل والأفارقة يوفِّرون لعلم التاريخ الحديث تعبيرات مخفَّفة تتيح التحدث عن الحضارة الزنجية السودانية المصرية مع تجنُّب النطق، ولو مرة واحدة، بكلمة «زنجية» أو «سوداء».

ففي زمبابوي — التي يمكن أن تكون امتدادًا لبلاد الأحباش المردة الذين تحدَّث عنهم هيرودوت — توجد أطلال منشآت ومدن بُنيت بالحجارة وعليها صور صقر «في دائرة مركزها بحيرة فيكتوريا، يتراوح نصف قطرها بين مائة أو مائتي ميل» كما كتب د. ب. بدرال (آثار أفريقيا السوداء، ص١٦٦). وبعبارة أخرى تنتشر هذه الأطلال في دائرة قطرها حوالي ٨٠٠ كيلومتر، أي ما يعادل تقريبًا قطر فرنسا.

ويتحدث بدرال أيضًا عن مدينة قوقيا (ص٦١)، في منطقة غانا، والتي جاء في كتاب «طريق السودان» لمؤلفه عبد الرحمن بن أمير السعدي أنها «كانت قائمة منذ زمن الفراعنة.» ويرى ديسبلاني (Desplagnes)، الذي أجرى عمليات تنقيب في هذه المنطقة، أنه عثر فيها على مخلفات تلك المدينة. ويتحدث نفس المؤلف عن موقع كومبي، الذي عثر فيه بونيل دي ميزيير (Bonnel De Mesiere)، من خلال حفرياته، على مقابر كبيرة الحجم و«توابيت من الصخر الرسوبي المنضد ومحارف للتعدين وبقايا أبراج ومبانٍ مختلفة».

«وبوسع المرء أن يميز — بكل وضوحٍ — حتى الآن أثر تخطيط طريق توجد على جانبيه بيوت ترتفع جدرانها مترًا فوق الأرض أو مترًا ونصفًا، وقد تداعت الأسقف. وعلى

مسافة من ذلك موقع ساحة حيث توحي الجدران بأنها كانت تحمل طوابق. وتكون المباني مصانة أحيانًا إلى حدٍّ يجعل سُكْنَها ممكنًا من جديدٍ بمجهودٍ بسيط. وبوسع المرء أن يرى بوضوحٍ تتابعها نظرًا لوجود قِطَع الحجارة المشذبة. وهناك حولها بقايا موقع مسور، جدرانه منخفضة على أي حالٍ، وخارجه مقابر، وفي كل مكان بقايا أوانٍ فخارية وخرز وحتات نحاس أحمر، وعلى مسافة من هناك، فوق هضبة، تربتها صلبة حمراء اللون، توجد آثار محرف للتعدين.»

«والمباني الأخرى معقدة، ويشمل أحدها خمس غرف مهيأة على عمق أربعة أمتار، وبها دهاليز للاتصال. وأعمال البناء ممتازة، ويبلغ سُمك الجدران ٣٠ سنتيمترًا» (بدرال، نفس المرجع، ص٦٢).

وفي منطقة بحيرة ديبو، توجد أيضًا أهرامات عنَّ لهم أن يُسمُّوها «ركامًا» كما كان متوقعًا. وتلك أساليب معهودة ترمي إلى الانتقاص من القيم الأفريقية؛ وبوسعنا أن نجد نقيض هذه الأساليب في بلاد ما بين النهرين، حيث يُستخلص من ركام من الصلصال — وهو حقًّا ركام — أكمل معبد يستطيع العقل الإنساني أن يتصوَّره، مع أن عمليات إعادة البناء هذه ليست بصفة عامة سوى محض نظريات لا تمتُّ للواقع بِصلة.

وعلى العكس من ذلك، إليكم ما يقوله بدرال عن أهرامات السودان:

«إنها كتلٌ متراصة من الصلصال والحجارة، في شكل أهرامات مبتورة، قمتها من الآجر والطوب الأحمر، وجميعها مقامة في نفس الدورة الزمنية، ومن أجل نفس الغرض ... ويبلغ ارتفاعها ما بين ١٥ و١٨ مترًا، ومساحة قاعدتها ٢٠٠ متر مربع ... وقد قام ديسبلاني باستكشاف أحد تلك الركامات في موقع الوليدي، عند التقاء نهري عيسى بر وبارا عيسى. واكتشف في وسطه غرفة جنائزية متجهة من الشرق إلى الغرب، يبلغ أقصى طولها ٦ أمتار، وأقصى عرضها ٢٫٥ مترًا. وهناك صفوف من جذوع الأشجار تكون بطانة سُمكها حوالي ثلاثة أمتار، والسقف مكوَّن من عروق خشبية متراصة فوق بعضها، ويتضمن فتحة تؤدي إلى الجزء العلوي عن طريق بئر قطرها ٠٫٨٠ مترًا، مملوءة بأوانٍ تحتوي على عظام حيوانات. وقد وجد ديسبلاني في الغرفة ذاتها مرقدًا من الرمل حوله جرَّة كبيرة والعديد من الأواني الفخارية وهيكلين عظميَّين مبعثرَين، وحُليًّا، وأسلحة، ونصال سيوف وسكاكين، وأسنَّة رماح ومزارق، وحبَّات قلادات من الخرز، ولآلئ، وتماثيل صغيرة من الطين تمثِّل حيوانات، وأخيرًا أختامًا، وإبرًا مصنوعة من العظم. وكان الخرز

مصنوعًا من عجينة زجاجية زرقاء مكسوَّة إما بزخرفة على شكل عيون أو بشرائط بيضاء متخذة شكلًا حلزونيًّا أو مرصعة بالميناء، تُذكِّرنا بالزجاج المصري في الدولة الوسطى (تل العمارنة). وتدل الفخاريات على صناعة خزفية متقدمة للغاية بالمقارنة مع صناعة السكان الحاليين. فالأواني ذات السطح المزخرف بنقطٍ أنيقة التكوين لم يعُد لها وجود في المنتجات الحديثة. وكان شغل المعادن متقدمًا هو أيضًا، كما يتبين ذلك من المجوهرات المصنوعة من المعدن النفيس، والدقيقة الزخارف أحيانًا» (بدرال، نفس المرجع ص٥٩ و٦٠).

ولا يمكن أن نصِف هنا كل ثروات حضارة إيله–إيفه: فقد كانت من الثراء إلى درجة أن فروبينيوس حاول عبثًا أن يبحث لها — كما هي القاعدة — عن أصل أبيض (ميثولوجيا الأتلنتيد، الناشر بايو، ١٩٤٩م).

لقد نشأت الحضارة في وادي النيل عن تأقلم الإنسان مع هذا الوسط المتميز، ووفقًا لشهادات الأقدمين والمصريين أنفسهم، فقد كان أصلها في النوبة، وانحدرت نحو البحر مع مجرى النيل. ومما يؤكد هذا الواقع بالذات أن العناصر الأساسية للحضارة المصرية لا توجد، لا في الوجه البحري، ولا آسيا، ولا أوروبا، ولكن في النوبة، في قلب القارة الأفريقية؛ حيث نجد بالأخص الحيوانات والنباتات التي استُخدمت في ابتكار الكتابة الهيروغليفية.

وأدت الظاهرة الطبيعية المتمثِّلة في الفيضان السنوي لنهر النيل إلى تطور التنظيم الاجتماعي؛ إذ إنها تطلَّبت القيام بأعمالٍ جماعية مثل إقامة السدود. كما أن الهندسة والحساب، أي الرياضيات، جاءت نتيجة لفيضان النهر؛ إذ كان يتعين حل النزاعات حول حدود الحقول، وهكذا نشأت الهندسة، وهي أصلًا قياس أبعاد الأراضي.

وكانت من عادات المصريين تحديد مدى ارتفاع الفيضان «بمقياس النيل»، وكانوا يستخلصون من ذلك الحجم السنوي للمحاصيل وذلك بالحسابات الرياضية.

كما أن التقويم وعلم الفلك هما أيضًا نتاج لتلك الحياة المستقرة والزراعية.

وقد تولَّدت عن التكيف مع الوسط الطبيعي بعض الإجراءات الصحية مثل تحنيط الجثث (لتجنُّب وباء الطاعون في الدلتا)، والصوم، والحِمية ... إلخ، وظهر الطب شيئًا فشيئًا.

وتطلَّب تطور الحياة الاجتماعية والتبادلات ابتكار الكتابة واستخدامها.

كما نشأت عن الحياة المستقرة المِلكية الفردية وقواعد أخلاقية راقية تلخصها الأسئلة التي تُوجَّه إلى المتوفى أمام محكمة أوزيريس، وتتناقض هذه الأخلاقيات مع قيم الغزو والسلب والنهب عند الرُّحل الأورو-آسيويين.[١]

وقد تحوَّلت فأس العصر الحجري الزنجوي القديم إلى محراثٍ، بإطالة ذراع الفأس. وكان الناس يجرونها في البداية، ثم بعد ذلك استُخدمت الحيوانات في جرِّها، ولم تطرأ على هذا المحراث التحسينات الأخرى مثل العجلة (في أوروبا، في العصور الوسطى)، إلا في أزمنة متأخرة للغاية.

وعندما تغلغل زنوج النيل أكثر فأكثر في قلب القارة، نتيجة لتزايد أعداد سكان الوادي والتقلبات الاجتماعية، واجهوا ظروفًا طبيعية وجغرافية مختلفة. فلم تعُد بعض الممارسات والآلات والتقنيات والعلوم، التي كان لا غنى عنها على ضفاف النيل، ذات أهمية حيوية عند مصب نهر النيجر وضفاف نهر تشاد وشواطئ المحيط الأطلسي وضفاف نهري الكونغو والزامبيز.

وهكذا يمكننا أن ندرك أن بعض عناصر الحضارة الزنجية في وادي النيل تلاشت داخل القارة، بينما ظلَّت عناصر أخرى أساسية قائمة حتى الآن.

وساهم غياب نبات البردي في بعض المناطق المذكورة أعلاه في ندرة الكتابة في قلب القارة، وإن لم تكن غائبة تمامًا في أفريقيا السوداء كما يزعمون ذلك جهارًا. ففي ديوريل،

[١] إليكم النص الشهير في «كتاب الموتى» الذي يُقدِّم فيه المتوفى الحساب عمَّا فعله في الحياة الدنيا للمحكمة التي يرأسها الإله أوزيريس، وسيتبيَّن لنا بوضوحٍ أنها على غرار عقيدة يوم الحساب في الأديان الثلاثة، اليهودية والمسيحية والإسلام:

«لم أرتكب خطيئة ضد البشر … ولم أفعل شيئًا يكرهه الآلهة، ولم أُكدِّر أحدًا أمام رئيسه، ولم أترك أحدًا جائعًا، ولم أدفع أحدًا إلى البكاء، ولم أقتل ولم آمر بالقتل. ولم أتسبَّب في آلامٍ لأحدٍ، ولم أقلل من الغذاء في المعابد، ولم آكل من خبز الآلهة. ولم أسرق قرابين الموتى، طوبى لهم … ولم أُطفِّف مكيال الحرب، ولم أقصص مقياس الطول أو أطفِّف الميزان أو أحرِّف مؤشره. ولم أنتزع اللبن من فم الطفل، ولم أحرم الماشية من مرعاها … ولم أحتجز ماء الفيضان في موسمه، ولم أقم حاجزًا أمام الماء الجاري … ولم أتسبَّب في خسائر في القطعان الموقوفة على المعابد … المجد لك يا رب … إنني قادم إليك بلا خطيئة وبلا شرور … لقد نفذتُ ما يُرضي الآلهة … فأعطيت الخبز للجوعان، والماء للعطشان والملابس للعاري، ومَعبرًا لمن ليس لديه قارب. لقد قدَّمت القرابين للآلهة وهدايا جنائزية للموتى، طوبى لهم. أنقذني واحفظني، إنك لن تتهمني أمام الإله الأعظم. أنا إنسان فمه نقي ويداه طاهرتان، ومن يرونه يقولون: مرحبًا بك» (انظر الصورة رقم ٥٢).

مركز دائرة بوال في السنغال، في حي ندونكا، توجد شجرة مغطاة بالكتابات الهيروغليفية من الجذع حتى الفروع. وكانت مكوَّنة، بقدر ما أتذكر، من رموزٍ لأيدٍ وقوائم حيوانات — لم تكن نفس الرموز المستخدمة في مصر — ومنها قوائم جِمال ورموز تُشير إلى أقدام وأدوات أخرى ... وكان يجب نقل تلك البصمات ودراستها. وفي الفترة التي كنت أراها فيها لم يكن لديَّ لا السن ولا التكوين الضروري لكي أهتم بها. ومن الممكن أن نُكَوِّن فكرة عن العهد القديم أو الحديث لتلك الرموز المحفورة على قشور تلك الأشجار، بتحليل سُمك طبقات تلك القشور وطبيعة الرموز والأشياء التي تمثِّلها، وانتقال تلك الرموز بطول الجذع نتيجة لنمو القشور. ويتعيَّن أن نُشير إلى أن تلك الأشجار مقدسة، ونادرًا ما يُنتزع لحاؤها لصُنع الحبال، كما يجب أن نقول أيضًا إنها ليست نادرة في البلد.

ولما كان باطن الأرض في أفريقيا لا يزال بكرًا إلى حدٍّ كبيرٍ، فمن المتوقع أن توفر لنا الحفريات المنتظمة في المستقبل، وثائق مكتوبة لا تحوم حولها أي شكوك، وذلك رغم المناخ والأمطار الغريزة التي لا تساعد على الحفاظ على مثل هذه الوثائق.

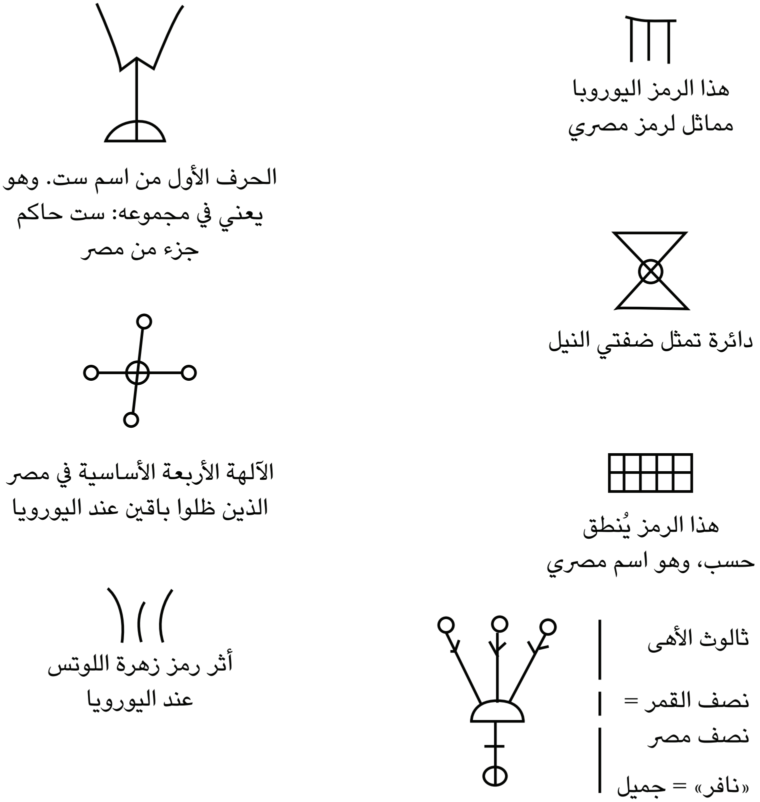
ولنذكر أن هناك كتابات هيروغليفية أصلية في الكامرون، والتي تسمَّى النديبويا (Ndybouja)، ومن المهم أن نعرف ما إذا كانت أقدم مما يقال عنها، وهي من نفس طراز الكتابة الهيروغليفية المصرية بالضبط.

وأخيرًا، توجد في سيراليون كتابة أخرى خلاف كتابة البامون (الكامرون)، وهي كتابة الفاي المعتمدة على المقاطع اللفظية وكتابة الباساس المختزَلة وفقًا للدكتور جيفري.

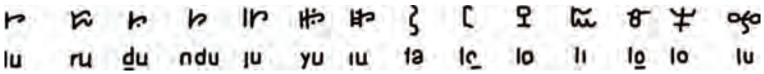
وكتابة النسيبيدي (Nsibidi) تعتمد على حروف أبجدية (بومان ووسترمان، شعوب وحضارات أفريقيا وملحق بها اللغات والتعليم، الناشر بايو، ١٩٤٨م، ص٤٤٤).

فبوسعنا أن نقول إذن إن أفريقيا السوداء لم تفقد حضارتها أبدًا حتى القرن الخامس عشر، كما يؤكد ذلك النص التالي لفروبينيوس:

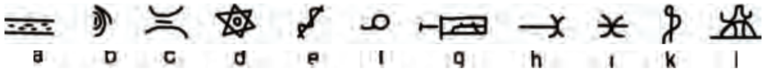
«لقد أبدى البحارة الأوروبيون الأوائل في نهاية العصور الوسطى ملاحظات هامة للغاية في هذا المجال. فعندما وصلوا إلى خليج غينيا ورسَوا في فايدا، أبدى القباطنة دهشتهم عندما وجدوا شوارع حسنة التخطيط يحفُّ بها على الجانبَين، على امتداد عدة فراسخ، صفَّان من الأشجار، وقد عبروا خلال عدة أيام ريفًا به حقول رائعة، يسكنه أناس يرتدون ملابس ذات ألوان زاهية، نسجوا أقمشتها بأنفسهم؛ وفي جنوب هذه المنطقة، في مملكة الكونغو وجدوا جموعًا غفيرة تتدثَّر «بالحرير» و«المخمل»، ودولًا كبيرة منظمة جيدًا في كافة التفاصيل، وملوكًا أقوياء وصناعات مزدهرة. إنهم متحضرون حتى النخاع، وكانت ظروف السواحل الشرقية، في موزنبيق مثلًا مماثِلة لذلك تمامًا.»



شكل ٥-١: كتابة باليوروبا: رموز مشتركة مع الرموز المصرية، نشرها لوكاش.



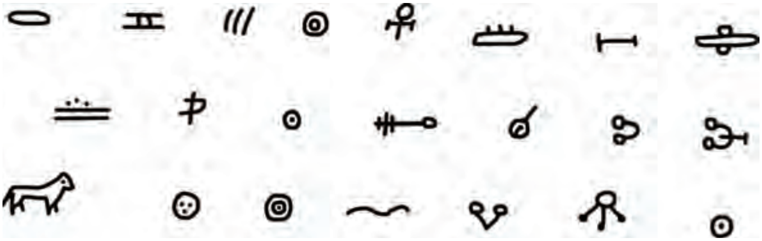
شكل ٥-٢: كتابة فاي.



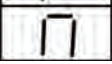
شكل ٥-٣: كتابة نزيبيدي.

شكل ٥-٤: كتابة باسا (نقلًا عن وسترمان).

وتقدم شهادات البحَّارة من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر الدليل الأكيد على أن أفريقيا الزنجية الممتدة حتى جنوب المنطقة الصحراوية، كانت في أوج تألقها، بروعة حضاراتها المتناسقة والجيدة التنظيم. وقد قضى الغزاة الأوروبيون على ذلك الازدهار شيئًا فشيئًا مع زحفهم؛ إذ كانت بلاد أمريكا الجديدة في حاجة إلى عبيدٍ، وكانت أفريقيا توفر لهم ذلك بالمئات والآلاف في شحناتٍ مكتظة بالعبيد. غير أن النخاسة لم تكن مسألة مريحة للضمير، وكان لا بد من إيجاد تبرير لها، ولذا صوَّروا الزنجي على أنه نصف حيوان وسلعة تُباع وتُشترى. وابتكروا لذلك فكرة الوثنية كرمزٍ للديانة



شكل ٥-٥: رموز مشتركة بين الكتابتين البابون والمصرية.

mot moum	sens	1907 1°	1911 2°	1916 3°	1919 4°	valeur phonet.
pwō	bras					pwō p
ml	visage					mi m
na	cuire					na n

شكل ٥-٦: التواريخ المُسجَّلة في هذا الجدول لا تمت للواقع بِصلة، وتحديدها بدقة دليلٌ على عدم صحتها. وهي وليدة الرغبة المحمومة في تحديث كل ما هو أفريقي حتى لا يستدعي الأمر ربطها بالتاريخ المصري القديم. لقد احتاج الأمر إلى أكثر من ألف عام للانتقال من الهيروغليفية إلى مرحلة الكتابة الهيراطيقية، أي الانتقال من الخانة الأولى إلى الخانة الثانية.

الأفريقية، التي أصبحت علامة مسجلة أوروبية! أما أنا فلم أرَ أبدًا في أيٍّ من أنحاء أفريقيا الزنجية، أهالي يعبدون أصنامًا.

«وفكرة «الزنجي البربري» ابتكارٌ أوروبي سيطر في أوروبا كرد فعلٍ حتى بداية هذا القرن» (فروبينيوس، تاريخ الحضارة الأفريقية، ترجمة باك وإرمون، الناشر جاليمار، باريس، ١٩٣٨م، الطبعة الخامسة، ص١٤ و١٥).

وتتفق أقوال الرحالة البرتغاليين في القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر، والتي أوردها فروبينيوس، مع ما كتبه المؤلفون العرب من القرن العاشر حتى القرن الخامس عشر. وقد وصف لنا رحالة عربي زار إمبراطورية مالي في تلك الحقبة، التنظيم

الاجتماعي للدول الزنجية في القرنَين الرابع عشر والخامس عشر، الذي أشار إليه فروبينيوس، كما وصف الأبهة المَلكية التي سادت في تلك الحقبة، وهذا الرحالة هو ابن بطوطة الذي حدَّثنا عن الجلسات العامة التي كان يعقدها الملك الماندينجي سليمان مَنْسا، علمًا بأن ابن بطوطة زار السودان في ١٣٥٢–١٣٥٣م، أثناء حرب المائة عام في أوروبا.

(٢) ذكر جلوس سلطان مالي سليمان مَنْسا، بقبَّته

«وله (أي السلطان) قبة مرتفعة بابها بداخل داره، يقعد فيها أكثر الأوقات. ولها من جهة «المِشْوَر» طيقان ثلاث من الخشب، مغشَّاة بصفائح الفضة، وتحتها ثلاث مغشاة بصفائح الذهب، أو هي فضة مذهبة، وعليها ستور مِلف، فإذا كان يوم جلوسه بالقبة، رُفِعت الستور فَعُلِم أنه يجلس. فإذا جلس أخْرج من شُباك أحد الطيقان «شرابة» حرير، قد رُبِط فيها منديل مصري مرقوم؛ فإذا رأى الناس المنديل ضُرِبت الأطبال والأبواق. ثم يخرج من باب القصر نحو ثلاثمائة من العبيد، في أيدي بعضهم القِسي، وفي أيدي بعضهم الرماح الصغار والدَرَق. فيقف أصحاب الرماح مِنهم مَيمنْة ومَيْسَرة. ويجلس أصحاب القِسي كذلك، ثم يُؤتى بفرسَين مُسْرجين مُلَجمين ومعهما كَبْشان، يذكرون أنهما ينفعان من العين. وعند جلوسه يخرج ثلاثة من عبيده مسرعين، فيدعون نائبه قَنْجا موسى. وتأتي «الفَرارية»، وهم الأمراء، ويأتي الخطيب والفقهاء، فيقعدون أمام «السِلحدارية» يَمنة ويَسْرة في «المِشور». ويقف دُوغا الترجمان على باب «المِشور»، وعليه الثياب الفاخرة، وعلى رأسه عمامة ذات حَوَاشٍ، لهم في تعميمها صنعة بديعة، وهو متقلد سيفًا غِمْده من الذهب، وفي رجليه الخُف والمهاميز. ولا يلبس أحد ذلك اليوم خُفًّا غيره، ويكون في يده رمحان صغيران، أحدهما من ذهب والآخر من فضة، وسِنَاهما من الحديد.»

«ويجلس الأجناد والولاة والفِتيان وغيرهم في خارج «المشور»، في شارع هنالك متسع فيه أشجار. وكل «فَراري» بين يديه أصحابه بالرماح والقسي والأطبال والأبواق، وأبواقهم من أنياب الفيلة، وآلات الطرب المصنوعة من القصب والقرع، ولها صوتٌ عجيبٌ. وكل فَرارَي له كنانة قد علَّقها بين كتفيه، وقوسه بيده، وهو راكب فرسه، وأصحابه بين مُشاة وركبان. ويكون بداخل «المِشور» تحت الطيقان رجلٌ واقف؛ فمن أراد أن يُكلم السلطان كلَّم دُوغا، ويكلم دُوغا ذلك الواقف، ويكلم الواقف السلطان.»

(٣) ذكر جلوس السلطان في المِشور

«ويجلس أيضًا في بعض الأيام «بالمشور». وهنالك مصطبة تحت شجرة، لها ثلاث درجات يسمونها «البَنْبِي»، تُفرَش بالحرير، وتُجعل المخَاد عليها، ويُرفع «الشطر» وهو شبه قبة من الحرير، وعليه طائر من ذهب على قدر البازي. ويخرج السلطان من بابٍ في ركن القصر، وقوسه بيده، وكِنانته بين كتفيه. وعلى رأسه «شاشية» ذهب، مشدودة بعُصابة ذهب، لها أطراف مثل السكاكين رِقاق، طولها أزيد من شبرٍ. وأكثر لباسه جُبَّة حمراء موبَّرة من الثياب الرومية التي تُسمَّى المطَنْفس. ويخرج بين يديه المغنون بأيديهم قنابر الذهب والفضة. وخلفه نحو ثلاثمائة من العبيد أصحاب السلاح، ويمشي مشيًا رويدًا، ويكثر التأني. وربما وقف ينظر إلى الناس، ثم يصعد برفقٍ كما يصعد الخطيب المنبر. وعند جلوسه تُضرب الطبول والأبواق والأنقار، ويخرج ثلاثة من العبيد مسرعين، فيدعون النائب و«الفرارية»، فيدخلون ويجلسون. ويُؤتى بالفرسَين والكبشَين معهما، ويقف دُوغا على الباب، وسائر الناس في الشارع تحت الأشجار.»

«والسودان (أي السود) أعظم الناس تواضعًا لَملكهم وأشدهم تذللًا له ويحلفون باسمه» (ابن بطوطة، تحفة الأنظار، في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٩٣٤م، الجزء الثاني، ص٣٠٣ إلى ٣٠٥).

وقد أفادنا ابن بطوطة بعد ذلك أن قنجا موسى سلَف سليمان منسا أعطى أبا إسحاق الساحلي الذي بنى له جامعًا في جَاوُ، أربعة آلاف مثقال، أي ما يعادل — تقريبًا — ١٨٠ كيلوجرامًا من الذهب، مما يدل على مدى ثروة هذا البلد في العهد السابق على الاستعمار.

وهناك نصٌّ آخر لابن بطوطة يُعري تمامًا أسطورة سيادة الفوضى في أفريقيا السوداء قبل الاحتلال الأوروبي، وأنه (أي الاحتلال الأوروبي) هو الذي جلب معه السلام والحرية والأمن … إلخ.

(٤) ذكر ما استحسنته من أفعال السودان

«فمن أفعالهم الحسنة قِلَّةِ الظلم، فهم أبعد الناس عنه. وسلطانهم، وهو ملك زنجي، لا يسامح أحدًا في شيء منه. ومنها شُمول الأمن في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا

المقيم سارقًا ولا غاصبًا.[٢] ومنها عدم تعرُّضهم لمال مَن يموت ببلادهم من البيض، ولو كان القناطير المقنطرة، وإنما يتركونه بيد ثِقَة من البيض حتى يأخذه مُسْتَحِقُّه» (المرجع السابق، ص٣١٢).

وقد أخبرنا ابن بطوطة من قبل أنه عندما قرر أن يزور مدينة مالي، اكترى دليلًا من مَسوفة ليرشده في الطريق؛ لأنه ليس مضطرًّا إلى السفر في قافلة نظرًا للأمن السائد في الطرق.

ولكن كيف كان السود يتصرفون مع البيض أو مع الأجناس التي كانوا يعتبرونها من البيض؟ هذا ما يفيدنا به أيضًا ابن بطوطة في النص الذي يصف لنا فيه استقبال القافلة التي أوصلته إلى إيوالاتن حيث كان فاربا حسين يتولى منصب نائب ملك مالي:

«ولما وصلناها جعل التجار أمتعتهم في رَحَب، وتكفَّل السودان بحفظها. وتوجَّهوا إلى الفَرْبا وهو جالس على بساطٍ في سَقيف، وأعوانه بين يديه بأيديهم الرماح والقسي، وكبراء مَسوفة من ورائه، ووقف التجار بين يديه، وهو يكلمهم بِتُرجمان على قربهم منه احتقارًا لهم؛ فعند ذلك نَدِمتُ على قدومي بلادهم، لسوء أدبهم واحتقارهم للأبيض» (نفس المرجع، ص٢٩٨).

وقد كتب ديلافوس الذي يعتبر مالي من أكبر الإمبراطوريات التي ظهرت في العالم، كتب يقول بهذا الخصوص:

«غير أن جاوُ كانت قد استعادت استقلالها في الحقبة الواقعة بين موت قنجا موسى وتولي سليمان مانسا، وبعد ذلك بحوالي قرن، بدأت الإمبراطورية المادينجية في الأفول تحت ضربات سونْجوي، مع احتفاظها بما يكفي من القوة والمكانة لكي يتعامل سلطانها مع ملك البرتغال تعاملَ الند مع الند، بينما كان الأخير في أوج مجده» (ديلافوس، سود أفريقيا، الناشر بايو، ١٩٢٢م، ص٦٢).

وهكذا يتبين لنا أن أباطرة أفريقيا لم يكونوا مجرد ملوك صغار، بل كانوا يتعاملون على قدم المساواة مع أقوى معاصريهم في الغرب. بل إنه بوسعنا أن نذهب إلى أبعد من ذلك، استنادًا إلى الوثائق المتوفرة لدينا، فنؤكد أن الإمبراطوريات السودانية الجديدة سبقت، بعدة قرون، قيام إمبراطوريات مماثِلة في أوروبا. فقد قامت إمبراطورية غانا على

[٢] تؤكد شهادة ابن بطوطة هذه ما أفادنا به القدامى (هيرودوت، وديودور ... إلخ) حول فضائل الأحباش.

أقل تقدير بعد حوالي ٣٠٠ سنة من مولد المسيح، وظلت قائمة حتى عام ١٢٤٠م؛ علمًا بأن شارلمان، مؤسِّس أول إمبراطورية غربية بعد غزوات البربر تم تتويجه في عام ٨٠٠م.

وكانت عظمة غانا تعادل عظمة إمبراطورية مالي في كافة النواحي بل وتفوقها في رُقِيِّها؛ فهكذا كان حال دول أفريقيا عندما بدأ اتصالها مع الغرب في الأزمنة الحديثة.

وبوسعنا أن نُبدي هنا ملاحظة هامة للغاية: ففي هذه الحقبة، حيث كانت لا توجد في العصور الوسطى الغربية سوى ملكيات مطلقة، كانت الملكيات في أفريقيا السوداء دستورية، فكان هناك مجلس شعب يعاون الملك أعضاؤه المختارون من مختلف الفئات الاجتماعية. وهذا الطراز من التنظيم السياسي كان ينطبق أيضًا على غانا، ومالي، وجاو، وياتنجا، وكايور ... إلخ. ولم يكن ذلك سوى نهاية لتطوُّر طويل المدى ظهرت بداياته في النوبة ومصر؛ وتلك هي الوسيلة الوحيدة لتفهُّم تواصل تلك السلسلة.

فأيًّا كانت الزاوية التي تنظر من خلالها إلى تاريخ أفريقيا، فإننا نجد أنفسنا أمام السودان المروي ومصر.

وعندما تم الاتصال مرة أخرى بين أوروبا وأفريقيا السوداء، عن طريق المحيط الأطلسي، كان تفوُّق أوروبا يعود إلى بحريتها التي تقطع مسافات طويلة، والأسلحة النارية، وذلك بفضل تواصل التقدم التقني في شمال حوض البحر الأبيض المتوسط. وقد أتاح لها ذلك السيطرة على القارة، وتزييف شخصية الزنجي. ولا نزال حتى الآن في ذلك الوضع. وقد ترتب عليه كل ذلك التزوير اللاحق للتاريخ المتعلق بأصل الحضارة المصرية.

وعلاوة على الوحدة السياسية، كانت الوحدة الثقافية تتدعم في أفريقيا السوداء في ظل مختلف الإمبراطوريات؛ فبعض اللغات، التي أصبحت لغات رسمية لأن الإمبراطور كان يستخدمها، كان يتم التعامل بها كلغاتٍ إدارية، وبدأت تسود على اللغات الأخرى التي مالت إلى التحول إلى لهجاتٍ إقليمية، على غرار تحوُّل البريتون والباسك والأوسيتان في فرنسا إلى لهجات محلية، عن طريق تطورٍ مماثلٍ.

واعتمادًا على الكلمات القليلة الواردة في رواية ابن بطوطة (المذكورة أعلاه) يُخيَّل لنا أنه كانت هناك، في كافة أنحاء المنطقة السودانية لغة قريبة للغاية من الوُلوف، قد تكون السراكوله، وذلك في الحقبة التي قام فيها المؤلف برحلة، بل وفي الحقبات السابقة عليها في عهد غانا. فعندما نجد تعبيرات مثل فاريا، وكيل = قرع، وغيرتي = فول سوداني؛ وكي-ماجان التي تعني الملك؛ وين-بي، يتكوَّن لدينا انطباع بأننا نجد أمامنا القواعد الصوتية للوُلوف «بنت-بي» = عصا، ونميل إلى الاعتقاد بأن لغة الوُلوف الراهنة، حتى وإن لم تكن لغة الحديث آنذاك، إلا أنها منحدِرة منها.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن تعبير توندي-دارو الذي سيتم فحصه في صفحة ٢٦٥ والصفحات التالية، والذي يشير إلى مدينة في منطقة غانا، لن يكون حدثًا يثير الدهشة، ولكن ذلك سيعني أن مهد الوُلوف انتقل نحو الشرق، اللهم إلا إذا كانت هذه اللغة قد انتشرت على نطاقٍ أوسع مما تصورت.

وقد قضى الاستعمار على تلك العلاقات الثقافية وغيرها، فأعاد إلى السطح اللهجات الإقليمية وشجَّع على نمو تنوُّع اللغات. وكان من الممكن التوصل إلى نتائج مماثِلة بعد عدة قرون من الاحتلال الألماني الذي كان سيُشجع على نمو اللهجات المحلية المذكورة أعلاه، على حساب اللغة الفرنسية التي كانت قد أصبحت من قبل لغة قومية.

وهكذا نرى أنه قد حدثت انتكاسة في أفريقيا السوداء، خاصة على الصعيد الشعبي، غير أنها ناجمة عن الاستعمار. وبوسعنا، بكل تأكيدٍ، أن نعزو إليه تقهقر بعض القبائل التي تم الحطُّ من شأنها تدريجيًّا، ودفعها داخل الغابات. ولذا فإن التعلُّل اليوم بأوضاع الشعوب التي أصبحت بدائية نوعًا ما، للادعاء بأن أفريقيا السوداء لم تعرف الحضارة أبدًا في ماضيها، وأن عقلية الزنجي بدائية وغير رشيدة، لا تستجيب للتحضُّر، لهو ادعاءٌ باطل بشكلٍ مزدوج.

فهذا الارتداد — في حد ذاته — يمكن أن يُفسِّر لنا احتفاظ تلك الشعوب بتقاليد تنمُّ، في ظل دولة بدائية نسبيًّا، عن مستوى من التنظيم الاجتماعي ومفهوم للعالم لا يتفقان مع المستوى الراهن لثقافتهم.

وبوسعنا أن نذكر، في الواقع، ظاهرة مماثلة في أوروبا، ألا وهي ارتداد السكان البيض الذين يعيشون اليوم في أودية تعزلها الثلوج في سويسرا، مثل وادي لوتشنتال، فهؤلاء السكان البيض من المتوحشين اليوم بالمعنى البوشمان أو الهوتنتو للكلمة؛ فهم يصنعون أقنعة مكشرة ومعذبة تنم عن خوفٍ كوني، لا مثيل له إلا عند الإسكيمو. وتوجد مجموعة جميلة من هذه الأقنعة في متحف جنيف (الصورة رقم ٥-٧). وعلى عكس ذلك، سنلاحظ أن صفاء الفن الزنجي يعكس اعتدال المناخ الطبيعي، ويكشف أيضًا عن استئناس، روحي على الأقل، لقوى الكون. فلم تكن تلك القوى بالنسبة لهم ظواهر لا يمكن تفسيرها تثير الهلع في النفوس، بل جزءًا لا يتجزأ من نظام عام لتفسير الوجود، كان له قيمته الفلسفية بالنظر إلى ذلك العهد. كان الزنجي قد سيطر على الطبيعة، جزئيًّا بواسطة التقنية، وبالكامل ذهنيًّا، ولذا لم تكن تخيفه. وكان لا بد وأن يعكس فنُّه راحته

النفسية، وهكذا لن يكون الفن التعبيري الزنجي (دان في كوت ديفوار والكونغو، الصورة رقم ٥-٨) مُعبِّرًا عن القلق والعذاب، بل سيبدو كضربٍ من التكوينات التشكيلية.

شكل ٥-٧: قناع سويسري مُكَشِّر.

(٥) المشاكل التي يثيرها الشعر الناعم والتقاطيع «المنتظِمة»

يتعيَّن أن نقول هنا إن كلًّا من الشعر الناعم والتقاطيع المنتظِمة ليس حكرًا على الجنس الأبيض. فهناك جنسان أسودان متميزان في الوقت الراهن؛ أحدهما بشرته سوداء، وشعره أكرت، والثاني بشرته سوداء هو أيضًا، بل وحالكة السواد بشكلٍ استثنائي في الكثير من الأحوال، وشعره ناعم، وأنفه معقوف، وشفاهه رقيقة، وزاوية أوداجه حادة. ولدينا نموذج أصلي لهذا الجنس في الهند، متمثل في الدرافيديين، كما أننا نعرف أيضًا أن بعض النوبيين ينتمون إلى نفس هذا الجنس، كما أشار إلى ذلك الجغرافي العربي المعروف الإدريسي، ونَقَله لنا بدرال:

«النوبيون أجمل السود، وشفاه نسائهم رقيقة، وشعرهن ليس مجعدًا» (بدرال، المرجع السابق، ص٧).

شكل ٥-٨: قناع تكعيبي كونغولي.
تكوين تشكيلي حقًّا، للمقارنة مع الصورة رقم ٥-٧.

ولذا فإن إجراء بحوث أنثروبولوجية، والتوصل إلى نوعٍ درافيدي، ثم استخلاص من ذلك غياب النوع الزنجي، غير صحيحٍ ومناقضٌ للعلم. وذلك هو موقف الدكتور ماسولار، استنادًا إلى دراسات الآنسة ستوسيجر، حول الجماجم المنتمية إلى حضارة البداري. ومما يجعل ذلك التناقض صارخًا أن تلك الجماجم تتميز بطول الفكَّين وبروز الأسنان، وهي صفات لا توجد إلا لدى الزنوج أو الزنجويين، وأقصد بزنجوي كل عنصر منحدر من الزنوج.

«لا تختلف الجماجم البدارية إلا قليلًا عن الجماجم الأخرى المنتمية إلى عصر ما قبل الأسرات، الأحدث منها؛ فكل ما في الأمر أنها طويلة الفكَّين وبارزة الأسنان بقدرٍ طفيفٍ. وهي تشبه بقدرٍ أكبر، بعد الجماجم البدارية، الجماجم الهندية البدائية — الدرافيدية والفيداه — وهناك بعض الجوانب الزنجوية فيها، ترجع إلى اختلاط بالدم الزنجي، منذ عهد قديم للغاية بالتأكيد» (د. ماسولار، المرجع السابق، ص٣٩٤).

ولم يتم التوصُّل إلى «تبييض» الجنس المصري إلا عن طريق تعارضات مختلفة من هذا النوع، علمًا بأن الجنس المصري كان لا يزال زنجيًّا حتى في عهود ما قبل التاريخ، كما يشير إلى ذلك هذا النص، وعلى نقيض المزاعم التي لا تستند إلى أي أساسٍ علمي، والتي تريد أن يكون المصريون أولًا بيضًا تهجَّنوا فيما بعد مع الزنوج.

ويتم الاستناد عادة إلى شعور بعض المومياوات الناعمة، وهي المومياوات المختارة بعناية، والوحيدة التي تصادفها — على أي حالٍ — في المتاحف، للتأكيد على أنها تمثِّل نموذجًا للجنس الأبيض، على الرغم من استطالة الفكَّين وبروز الأسنان. وتُعرَض تلك المومياوات جهارًا لمحاولة إثبات أن المصريين كانوا من البيض. وسُمك الشعر الذي يتم الاعتماد عليه، لا يسمح بقبول فكرة الجنس الأبيض؛ فعندما توجد مثل هذه الشعور على رأس مومياء، فإنها لا تقرِّبنا في الواقع، إلا من النوع الدرافيدي، بينما يقضي تمامًا على فكرة الأصل الأبيض كلٌّ من استطالة الفكَّين، وبروز الأسنان، وسواد البشرة، الذي لا يرجع إلى القطران أو غيره من المستحضرات. واختيار هذه المومياوات بدقة، دون الإشارة إلى ذلك، يلغي تمامًا فكرة اعتبارها نموذجًا. فقد قال لنا هيرودوت، بكل وضوحٍ، بعد أن رأى المصريين بعينَي رأسه إن شعرهم أكرت؛ ولذا يحق لنا — طبعًا — أن نتساءل لماذا لا تُعرض علينا المومياوات التي تتميز بتلك السِّمات. فمع أن عدد هذه المومياوات لا بد أن يكون أكبر إلا أننا لا نجد لها أثرًا في الوقت الراهن، وعندما يتم العثور على إحداها فإنهم يحاولون إقناعنا بأنها تمثِّل شخصًا أجنبيًّا.

وهذه الوقائع خطيرة للغاية.

وهناك ملاحظة تؤكد ما أفادنا به هيرودوت بخصوص شعر المصريين الأكرت؛ وهي لجوء النساء المصريات إلى استخدام الشعر المستعار الذي نجد حتى الآن مثيله تمامًا في أفريقيا السوداء في شكل دبيرة ودجمبي. ولنا أن نتساءل بالطبع، ما الذي يمكن أن يدفع امرأة بيضاء ذات شعر طبيعي مسترسل وجميل إلى إخفائه بشعرٍ مستعار غليظ على غرار المصريات؟ فعلى العكس، يجب أن نستخلص من ذلك أن مشكلة الشعر كانت دائمًا من الهموم التي تشغل بال المرأة السوداء.

وعلى أي حالٍ، فإننا نرى أنه لا يمكن الاعتماد على نعومة الشعر لكي نستخلص من ذلك أننا بصدد جنس أبيض، لأنه يوجد شعر ناعم مختلف عن الشعر الأوروبي بقدر اختلافه عن الشعر الأكرت.

(٦) هل هو جنس أسود مُسَخَّر؟

تحاول بعض المؤلفات الترويج لفكرة تعايش جنس أسود مُسَخر طوال العصور القديمة مع جنس أبيض، مما أدى تدريجيًّا إلى تغيير سِمات ذلك الجنس الأخير.

ويعتبر الاتصال بين الجنسَين، منذ ما قبل التاريخ، حقيقة واقعة، دون أن نقرر مع ذلك مدى حجم ذلك الاتصال في مختلف المناطق التي جرى فيها. غير أن الدراسة الموضوعية للوثائق المتوفرة لدينا عن تلك العهود القديمة تجبرنا على قلب العلاقات التي أرادوا أن يقيموها مبدئيًّا بين الجنسَين، انطلاقًا من عيلام حتى مصر. وتكشف لنا حفريات ديولافوا عن أن الأسر الأولى في عيلام كانت زنجية. وتُبيِّن لنا مجموعة التماثيل العمرية جنسًا أبيض أسيرًا في مصر، إلى جانب جنس أسود يتجوَّل في الطبيعة بحرية. ولم يتحرر تمامًا العالم الأبيض من العالم الأسود الذي كان مسيطرًا عليه آنذاك، إلا في العهد الإيجي الذي كان بداية لظهور شمال البحر الأبيض المتوسط على مسرح التاريخ.

(٧) لون المصريين الأسمر المائل للاحمرار!

من المحتمل إلى حدٍّ كبير، أن يكون تغلغل هذا الجنس المهزوم والأسير، الممثَّل في مجموعة التماثيل العامرية، قد ساهم مبكرًا، منذ ما قبل التاريخ، في جعل لون بشرة المصريين أفتح. ومعنى ذلك بعبارة أخرى، أنه من المرجح أن يكون عنصرٌ أبيض أقل تعدادًا قد تَطَعَّمَ بالأساس الزنجي الأصلي، وذلك نتيجة للإغراء المستمر الذي مارسه الوادي على الرعاة الآريين والساميين الخشنين. ولكن الأمر المؤكد تمامًا هو غلبة العنصر الزنجي منذ بداية التاريخ المصري القديم حتى نهايته. فحتى التهجُّن المكثَّف في العصر المتأخر لم ينجح في زعزعة السِّمات الزنجية للجنس المصري. وقد نما ذلك التهجن بين الزنجي المصري والأبيض السامي أو الآري عبر التاريخ المصري، وانتشر عن طريق التيارات التجارية. وجسَّد ذلك في العهد الإيجي، اختطاف الفينيقيين لإيو (Io). والواقع أن الفينيقيين، وهم شعب زنجوي، وأبناء عمومة المصريين على نحوٍ ما، عملوا لحساب المصريين كبحارة طوال تلك الحقبة. ومن بين ضروب التجارة التي مارسوها بين مصر المتحضرة وأوروبا البربرية آنذاك، تجارة النساء البيضاوات. فإيو، التي تم اختطافها في اليونان، وبيعها لفرعون مصر الذي دفع لذلك ثمنًا غاليًا بسبب ندرة لون بشرتها، ليست إلا رمزًا لتلك التجارة التي يصعب إنكار مدى انتشارها أو التقليل من شأنها.

وهكذا يمكن تفسير لون المصريين الأسمر المائل إلى الاحمرار، بينما ظلَّت شفاههم غليظة — بل ومتدلية أحيانًا — وظلت «أفواههم عريضة إلى حدٍّ ما» و«أنوفهم لحيمة» كما يقول ماسبيرو.

وهكذا نرى أن المصريين ظلُّوا دائمًا من الزنوج، واللون الخاص الذي يريدون أن يُضفوه عليهم يوجد لدى ملايين من الزنوج المنتشرين في كافة أرجاء أفريقيا السوداء اليوم.

وكثيرًا ما يشيرون إلى رسوم المصطبات، ويميزون بين النَّحاسي والراميتو، أي بين الزنوج والمصريين، وهو ما يعادله التمييز بين أفراد من الوُلوف والبامبارا والموسي والتوكولور على لوحة جدارية واعتبار الآخرين من البيض أو من جنسٍ مختلفٍ عن الجنس الأسود الذي يمثِّله الوُلوف. وتعطي هذه الملاحظة فكرة سليمة للأفارقة عن قيمة التمييزات التي تُذكر عادة على أساس التصاوير المصرية. بيد أنه يتعيَّن تحديد تواريخها بدقة؛ فصور المصطبات كانت معروفة تمامًا قبل شامبليون، ولوحظت آنذاك تدرجات ألوان الأنواع التي تمثِّلها. وكانوا يقررون أن الأمر يتعلق بجنسٍ زنجي لأن مصر كانت تُعتبَر حتى ذلك الوقت، بلدًا سكنه الزنوج دائمًا. كما أن الفن المصري نفسه كان معتبرًا من الفنون الزنجية التي لا أهمية لها.

ولم تتغير هذه الآراء إلا في اليوم الذي تَبيَّن لهم، وقد أدهشتهم الحقيقة، أن مصر كانت أم الحضارة بأسرها. وبدا لهم أنهم يرَون بشكلٍ أفضل لأنهم استطاعوا أن يميزوا في تلك النقوش الجدارية التي كانت تمثِّل بالإجماع زنوجًا، تدرجات: «جنس أبيض ذو بشرة حمراء» و«جنس أبيض ذو بشرة حمراء داكنة» و«جنس أبيض ذو بشرة سوداء».

ولكنهم لم يميزوا أبدًا من بين المصريين «جنسًا أبيض ذا بشرة بيضاء» ليس إلا.

فالحجة المتمثِّلة في اللون «الأسمر المائل للاحمرار» تؤكد — في حد ذاتها — الأصل الزنجي للجنس المصري.

(٨) نقوش نُصُب فِيَلة

كثيرًا ما اعتمدوا على هذه النقوش التي كانت تحدد الحدود بين السودان المَرَوي ومصر بعد الاضطرابات التي شهدها عهد الأسرة الثانية عشرة؛ لكي يؤكدوا أنها تتعلق بالتمييز بين جنسَين مختلفين، وأن هذا النُّصب كان يحظر على السود دخول مصر.

وهذا الاستنتاج تزوير خطير لأن كلمة «أسود» لم يستخدمها المصريون أبدًا للتمييز بينهم وبين السودانيين المَرَويين، فكلاهما ينتمي إلى نفس الجنس؛ ولذا كانوا يشيرون إلى بعضهم البعض بأسماء قبائل أو مناطق، ولم يستخدموا أبدًا نعوتًا ترتبط باللون، كما لو كان الأمر يتعلق باتصالاتٍ بين جنسٍ أسود وآخر أبيض.

ولو قضت اليوم كارثة ذرية على الحضارة الحديثة، تاركة المكتبات سليمة، فإن الناجين من الكارثة سيلاحظون فورًا عند اطلاعهم على أي كتاب أدبي أن سكان المناطق الواقعة جنوب الصحراء يُشار إليهم بأنهم «سود» وأن تعبير «أفريقيا السوداء» سيكون بمثابة إشارة ثمينة لتحديد موقع إقامة الجنس الأسود. ونحن لا نجد شيئًا مماثلًا في النصوص المصرية. وفي كل مرة يستخدم فيها المصريون النعت «أسود»: كِم، يكون ذلك للإشارة لأنفسهم، ولبلدهم، بلاد السود كيميت، لا الأرض السوداء كما يفترض أصحاب الخيالات البارعة.

ولا يوجد أي نصٍّ أصلي يُشير جهارًا إلى كلمة «السود» كتعبيرٍ يستخدمه المصريون لتمييز أنفسهم عن الزنوج، ولا يوجد شيء من هذا القبيل إلا في النصوص العديدة الواردة في الأدب الحديث التي تُشير عمدًا إلى «السود». ففي كل مرة يحدثوننا عن هذا الحدث أو ذاك نقلًا عن المصريين حول «السود» يكون ذلك تزييفًا. وهم يترجمون كلمة نَحاسي، المذكورة أعلاه، إلى «السود» لصالح أطروحاتهم. ومن الأمور المُلفتة حقًّا للأنظار أن نجد في نفس المؤلَّف، وبنفس قلم المؤلِّف، أن كلمة كوشيين ذاتها تصبح غير متوافقة مع فكرة «السود»، بمجرد أن يكون ذلك إشارة إلى السكان الأوائل الذين أقاموا حضارتهم في الجاهلية، أو إلى بلاد الشام قبل اليهود (فينيقيا) أو بلاد ما بين النهرين قبل الآشوريين (عصر الكلدانيين) أو إلى عيلام والهند قبل الآريين. ويشكِّل ذلك أحد التناقضات العديدة التي تكشف عن خوف المتخصصين من إظهار الوقائع التي يعثرون عليها، بحد أدنى من حسن الإدراك. ولا يمكننا أن نفهم موقفهم إلا من خلال منطقهم التالي: نظرًا لأن لدي فكرة مسبقة عن الزنجي (عن طريق التربية)، فإن تواجد وثائق تُثبِت موضوعيًّا أن هؤلاء الزنوج (الكوشيين والكنعانيين والمصريين ... إلخ) هم الذين خلقوا الحضارة، فلا يمكن أن يكون ذلك سوى خطأ لا بد من التوصُّل بكل تأكيدٍ إلى عكسه، عن طريق البحث الدءوب. وتتمثَّل الوسيلة الأكيدة التي لا غنى عنها للتوصُّل إلى الحقيقة التي تتضمنها تلك الوثائق، مع تجاوز المظاهر، في تفسير تعبيرات: كوشي وكنعاني ... إلخ، على أنها لا يمكن أن يُقصَد بها أنهم من الجنس الأسود؛ ولذا فلنقل إن الأمر يتعلق بأي جنسٍ كان،

ما عدا أن يكون جنسًا أسود، أو أن يكون جنسًا أسود ولكنه ليس مع ذلك جنسًا أسود، بل أسمر ... إلخ.

ويتم اللجوء إلى تزييفٍ مماثِل عندما يرِد ما ذكره مؤلفون قدامى مثل هيرودوت، وديودور، والمسافرون القرطاجنيون الأوائل ... إلخ. فهم يوحون إلينا، في الكتب التي تذكر هؤلاء المؤلفين أنهم كانوا يميزون بين المصريين من ناحية، والزنوج من ناحية أخرى. وينطبق ذلك على ديلافوس (وهو ليس الوحيد بالطبع) عندما قال في كتابه «زنوج أفريقيا» (الناشر بايو، ١٩٢٢م):

«هناك فقرة بهذا الخصوص لها دلالتها في مؤلَّف هيرودوت التاريخ؛ فقد حدد لنا تقريبًا المؤرخ الإغريقي في الكتاب الثاني من مؤَلَّفه (الفقرتين ٢٩ و٣٠) التخوم الشمالية التي توصَّل إليها الزنوج في زمانه في وادي النيل، وهم أولئك الذين يسميهم «الإثيوبيين». فهذه الحدود مماثلة إلى حدٍّ كبيرٍ لتلك التي وصلوا إليها في أيامنا هذه. وهو يقول لنا إنه كان يوجد هناك سود «شمال فيلة»، أي أعلى الشلال الأول، بعضهم مستقر والبعض الآخر من الرُّحل، يعيشون جنبًا إلى جنب المصريين» (ص٢٠ و٢١).

وعندما نرجع إلى هيرودوت، يتضح لنا التزييف الذي جاء في نص ديلافوس المذكور أعلاه، فهو يريد أن يوحي إلينا أن السود والمصريين كانوا، حسب هيرودوت، متميزين بل ومتعارضين (للمقارنة مع ما ذكره هيرودوت في الصفحة الأولى).

والكتاب الثاني من مؤلَّف هيرودوت الذي ذكره ديلافوس يفيدنا بأن لون بشرة المصريين كان أسود، وأن شعرهم كان أكرت (الكتاب الثاني، الفقرة ١٠٤). وتتضح لنا هنا الوسيلة التي تم اللجوء إليها لجعل المؤلِّفين القدامى يقولون عكس ما دوَّنوه، وذلك في الحالات النادرة التي لا يُسدل فيها — بكل بساطة — ستار الصمت على شهاداتهم المزعجة. وهكذا يتصورون أن بمقدورهم الحط من مصداقية هؤلاء المؤلفين القُدامى. وهذه النصوص المبتورة والمزيَّفة خطيرة للغاية لأنها توهم غير المتخصص بأنه بصدد معلومات أفادتنا بها مصادر موثوق بها.

ووفقًا للوثائق المصرية ذاتها، كان السودان المَرَوي، منذ أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، بلدًا مزدهرًا يُقيم علاقاتٍ تجارية مع مصر، وكان الذهب فيه وفيرًا بشكلٍ خاص. ومن المفترض أنه نقل لمصر في حوالي تلك الحقبة الرموز الهيروغليفية الاثني عشر التي كانت على ما يبدو الجنين الأول للأبجدية.

وبعد عدة محاولات للغزو، أصبح السودانيون والمصريون حلفاء ينظِّمون معًا حملات على شواطئ البحر الأحمر؛ حملة بيبي الأول من الأسرة السادسة. وكان يحكم النوبة في

ذلك الوقت ملك يُدعى أوانا، وقد أصبح حاكمًا لصعيد مصر في عهد خليفة بيبي الأول، واستمر ذلك التحالف حتى الأسرة الثانية عشرة، عندما نجح سنوسرت الأول في فرض وصايته على النوبة.

«غير أنه تم التخلُّص من النير في عهد سنوسرت الثاني في ظل أوضاعٍ جعلت مصر مهدَّدة بالتعرُّض بدورها للغزو. وقد أقيمت متاريس وقلاع بين الشلالَين الأول والثاني لوقف زحف النوبيين. واشتد قلق مصر إلى حدٍّ جعلها تستدعي قبائل بدوية بقيادة المدعو أبشاي الذي جاء من سوريا. وقد تخلَّص سنوسرت الثالث من هذا التهديد بشن أربع حملات، وتم نقل الحدود نحو أعالي النيل حيث شُيِّدت قلاع أخرى، وأُقيم نُصب جديد يحظر مرور السود» (د. ب. دي بدرال، الموجز العلمي لأفريقيا السوداء، الناشر بايو، ١٩٤٩م، ص٤٥).

وباستثناء عدم صحة كلمة «السود» التي تنتهي بها تلك الفقرة، والتي لا تقع مسئوليتها على المؤلف المعروف بنواياه الحسنة، فإنها تدلنا على طبيعة الأحداث التي يرجع إليها السبب في إقامة نُصب فيلة. ويتبين لنا من خلال تلك الوقائع أن الحليف السوداني كان في مرحلة معينة على وشك فتح مصر التي نظمت لذلك دفاعاتها، وأقامت نُصب فيلة. وعليه فإن هذا النُّصب لا يمكن أن يُفسَّر بالمعنى الذي أرادوا إضفاءه عليه.

وابتداء من معركة دانكي حتى معركة جويلة، كانت علاقات كايور ودجولوف على غرار علاقات التضاد الدورية بين مصر والنوبة. فهل حال ذلك دون أن يكون الكايوريون والدجولوف-دجولوف من نفس الجنس الأسود؟

الفصل السادس

إعْمار أفريقيا انطلاقًا من وادي النيل

إن الحجج التي تساق للدفاع عن الأطروحة التي تعتبر أن إعمار أفريقيا تم عن طريق المحيط الهندي، انطلاقًا من أوقيانوسيا، لا تستند على أي أساس، ولم تتوفر لدينا حتى الآن أي وقائع أثرية أو غيرها تسمح لنا بأن نعثر على مهدٍ للزنوج خارج أفريقيا. وقد تم الاعتماد على الأساطير التي جُمعت من أفريقيا الغربية ومفادها أن الزنوج قَدِمُوا من الشرق من ناحية المياه الكبرى. وارتأى ديلافوس، مقدَّمًا، أن «المياه الكبرى» التي ورد ذكرها في الأساطير هي المحيط الهندي، دون أن يكون هناك أي دليل آخر، وربما اعتبرها فرضية تكون منطلقًا للمزيد من الدراسة، خاصة وأنه كان من المعتقَد آنذاك أن مهد الحضارة كان في آسيا، نتيجة لاكتشاف إنسان جاوة وإنسان بكين، وما جاء في التوراة بخصوص آدم وحواء.

وقد تبلورت الأفكار حول ذلك، ونسي المتخصصون أن الأمر كان مجرد افتراض مبدئي، أصبح يُنظر إليه على أنه نظرية أُقِيمَ عليها البرهان.

واعتمادًا على ما نعرفه حول آثار جنوب أفريقيا، حيث يبدو أن البشرية نشأت هناك، وعلى كل ما نعرفه عن الحضارة النوبية، أُمُّ الحضارة المصرية على الأرجح، وعلى كل ما نعرفه عن ما قبل التاريخ في وادي النيل، يكون من المشروع أن نفترض أن «المياه الكبرى» ليست إلا مياه النيل.

وأيًّا كانت الجهة التي نستجمع منها الأساطير التي تقص علينا أصل أي شعب في أفريقيا، نجد أن الاتجاه المشار إليه يعيدنا إلى وادي النيل باعتباره نقطة الانطلاق. وهكذا نجد أن شعوب أفريقيا الغربية التي لا تزال تتذكر حتى الآن أصولها، تقول إنها قَدِمَت

من الشرق، وأن أسلافها وجدوا أقزامًا في البلاد.[1] ووفقًا لأساطير الدوجون واليوروبا، فقد قَدِمُوا هم أنفسهم من الشرق، وتقول أساطير الفانج إنهم جاءوا هم أيضًا من الشمال الشرقي. وحتى القرن الماضي، لم يكن الفانج قد وصلوا بعد إلى ساحل المحيط الأطلسي، وقَدِمَ الباكوبا، حسب ما ورد في أساطيرهم من الشمال. وعندما يتعلق الأمر بمناطق تقع جنوب وادي النيل فإن أساطيرهم تفيدنا بأنهم جاءوا من الشمال، وينطبق ذلك على الباتوتسي في رواندا-أوروندي.

وعندما وصل البحارة الأوائل إلى جنوب أفريقيا ورسَوا عند الكاب منذ بضعة قرون، لم يكن الزولو المهاجرون من الشمال نحو الجنوب قد وصلوا بعدُ إلى الكاب.

ويتفق هذا الافتراض مع أساطير الزنوج المستقرِّين في وادي النيل؛ إذ لا تشير أساطيرهم إلا إلى أصلٍ محلي لهم. ولم يحدث طوال الأزمنة القديمة أن أرجع النوبيون والإثيوبيون أصولهم إلى جهة غير محلية، اللهم إلا إذا كانت تلك الجهة تقع جنوب موضعهم. وقد قدَّم لنا م. دافزاك ملخصًا لأساطير القدامى هذه المتوافقة بالإجماع حول اتجاهات الهجرات، بتهكمٍ لا ينتقص من جدواها:

«وهناك آخرون، من المتبحرين الحالمين أو من المتخصصين المهرة في علم وظائف الأعضاء. لم يلجئُوا إلى التاريخ البدائي للأفارقة وتقاليده التي تبددت تقريبًا، بل فضَّلوا البحث عنه في افتراضاتٍ مغامِرة، وهكذا فإن رواياتهم المبنية على التخمينات تفيدنا بأن الزنجي، النجل البكر للخليقة، وابن الأرض والمصادفات، نشأ في جبال القمر المغطاة بالثلوج (أفريقيا الوسطى) حيث وجد، فيما بعد، مهده الإنسان الذي هبط من هناك إلى سنار، وأنجب المصري والعربي والأتلانطيد. وكان الجنس الزنجي أكثر عددًا لمدة طويلة؛ فأخضع الجنس الأبيض وسيطر عليه، غير أن الجنس الأخير تكاثر تدريجيًّا، وتخلَّص من نِير أسياده، وتحوَّل بدوره من عبدٍ إلى سيدٍ، وحكم على الجنس الأول بأن يرسف من الآن فصاعدًا في القيود الحديدية الجائرة التي كان قد حطَّمها. وقد انقضَت قرون، ولكن غضبة هذا الجنس الأبيض لم تهدأ بعدُ» (أفريقيا القديمة، سلسلة الكون، الناشر ديدو، ١٨٤٢م، ص٢٦).

[1] كلمة كريدرونج التي تعني القزم الذي يقيم في الغابة (ويضع على رأسه إناء يجلب الحظ السعيد) تتضمن ذكرى مشاركة المعيشة مع الأقزام في منطقة الغابات، قبل استقرار الوُلوف في سهول كايور-باوُول، حيث لا يوجد أقزام أو غابات.

وتُلَخِّصُ هذه الأسطورة تاريخ البشرية في بضعة سطور.[٢] ويتعيَّن أن نستبقي من ذلك الأصل الجنوبي لأهالي وادي النيل من نوبيين ومصريين كما أكَّد الأخيرون ذلك دائمًا، وكذلك أسبقية الزنجي في طريق الحضارة، وسيطرته القديمة، والانقلاب الراهن للأوضاع. إنه أيضًا الإنسان الذي هبط إلى سنار، وهو — بلا شكٍّ — السهل الواقع بين النيلَين الأبيض والأزرق، ونقطة انطلاق الحضارة السودانية المَرَوية. بَيْدَ أنه من المعروف أنهم ينسبون نفس هذه التسمية إلى السهل الواقع ما بين النهرين؛ دجلة والفرات. فأيٌّ من تلك التسميتين صحيح وأصلي؟ يبدو أن التسمية الثانية منقولة عن الأولى، وسيؤدي تصحيح هذا الخطأ إلى قلب اتجاه التاريخ مرة أخرى. وهكذا يصبح من الطبيعي أن يكون إعمار مصر قد تم انطلاقًا من سهل سنار، مما يجعل الأسطورة متطابقة مع التاريخ.

وعلاوة على الأساطير الراهنة للشعوب الأفريقية التي تذكر كلها تقريبًا حوض النيل والعنصر القزم الذي كان يسكن أعماق البلاد قبل تشتت الزنوج، فلنذكر فقرتَين من هيرودوت تؤكدان ذلك.

[٢] نقل إلينا شوريه بطريقة شيقة هو أيضًا، جانب تلك الأساطير المتعلق بسيطرة السود في العهود البدائية:

«بعد الجنس الأحمر، سيطر الجنس الأسود على العالم … فقد اجتاح السود جنوبًا أوروبا في مرحلة ما قبل التاريخ … وقد انمحت ذكراهم تمامًا من رواياتنا الشعبية، غير أنهم تركوا بصمات من المُحال إزالتها … كانت للسود في زمن سيادتهم مراكز دينية في صعيد مصر والهند. وكانت مدنهم الضخمة ترتفع فوق جبال أفريقيا والقوقاز وآسيا الوسطى، وكان تنظيمهم الاجتماعي يتمثَّل في حكم ثيوقراطي مطلق … وكانت لدى كهنتهم معارف عميقة، منها مبدأ الوحدة الإلهية للكون وعبادة الكواكب، الذي تغلغل عند الشعوب البيضاء تحت اسم الصابئية … وكانت لديهم صناعة، ومنها بالأخص فن قذف كتل الحجارة الضخمة وصَهْر المعادن في أفران هائلة حيث كان يتم تشغيل أسرى الحرب.

… واستيقظ الجنس الأبيض آنذاك على هجمات الجنس الأسود الذي راح يجتاح جنوب أوروبا. وكان الصراع غير متكافئ في بدايته؛ فلم يكن لدى البيض نصف المتوحشين، والمنطلقين من غاباتهم ومساكنهم المقامة على أوتاد في البحيرات، أي مورد سوى أفراسهم وحِرابهم وسهامهم ذات السنون الحجرية. وكانت لدى الزنوج أسلحة من الحديد ودروع من البرونز، وكل موارد حضارة ماهرة لها مدنها الضخمة، وقد سُحق البيض في الصدام الأول، وتحوَّل مَن أُسِرَ منهم بالجملة إلى عبيدٍ للسود الذين أجبروهم على قطع الأحجار ونقل الركاز إلى أفرانهم. بَيْدَ أن الأسرى الذين هربوا إلى أوطانهم جلبوا معهم عادات وفنون مَن قهروهم، وكذلك بشذرات علمهم. وقد تعلموا من السود شيئَين أساسيين؛ صَهْر المعادن والكتابة المقدسة، الهيروغليفية … وكانت الغابات مأمن البيض؛ حيث كان بوسعهم الاختباء

شكل ٦-١: هجرات الشعوب الزنجية الأفريقية.
ابتداءً من أعالي النيل ومنطقة البحيرات الكبرى.

يتعلق الأمر بشباب من الناسامون، انطلقوا من سرت (بَرْقَة حاليًّا) وساروا باتجاه الغرب بمحاذاة شاطئ البحر الأبيض المتوسط، ثم اتجهوا نحو الداخل بعد اجتياز الصحراء، ووصلوا إلى شواطئ نهر حيث كان لا يقيم سوى أقزام سود.

مثل الوحوش، والانقضاض منها في اللحظة المواتية» (كبار المطلعين على الأسرار، ص٦ إلى ١٣، باريس، ١٩٠٨م).

«وهؤلاء الشبان الذين أرسلهم زملاؤهم مزودين بمخزون جيد من الماء والغذاء، مرُّوا أولًا ببلدان مأهولة ثم وصلوا بعد ذلك إلى بلد يزخر بوحوش مفترسة؛ وواصلوا من هناك طريقهم إلى الغرب عبر الصحاري، وشاهدوا، بعد أن ساروا طويلًا في بلدٍ كثيف الرمال، سهلًا به أشجار. وعندما اقتربوا منه أكلوا من ثمار تلك الأشجار. وبينما كانوا يأكلون انقضَّ عليهم رجال صغار الحجم يقل طول قامتهم عن المتوسط، وساقوهم قسرًا. وكان هؤلاء الناسامونيون لا يعرفون شيئًا عن لغتهم، كما أن هؤلاء الرجال الصغار الحجم كانوا لا يفهمون شيئًا من لغة الناسامونيين. وقد ساروا بهم في منطقة مستنقعات، ووصلوا بعد اجتيازها إلى مدينة جميع سكانها من السود، لهم نفس قامة مَن اقتادوهم إليهم. وكان هناك نهر كبير به تماسيح، يجري من الشرق نحو الغرب، بمحاذاة المدينة» (هيرودوت ٢: ٣٢).

ويبدو إذن أن داخل البلاد كان يسكن في فترة معينة، أقزام فقط، والنهر المقصود قد يكون نهر النيجر، لأننا نعلم الآن، على عكس اعتقاد هيرودوت، بأن النيل فيما بعد الحبشة لا يتخذ منحنى لكي يتدفق من الشمال إلى الجنوب، بعد أن يجتاز أفريقيا من شمالها الغربي إلى جنوبها الشرقي.

وتتعلق الفقرة الثانية برحلة ساتاسب، ابن تياسبيس، الذي كان على وشك أن يُصلب بناء على أمر قورش، فخُفِّف الحكم الصادر ضده إلى سياحة في مجاهل أفريقيا بناء على طلب والدته، أخت دارا. وقد عَبَر ساتاسب أعمدة هرقل (جبل طارق) وأقلع متجهًا إلى الجنوب. وهو لم يستكمل رحلته، ولكنه أبدى مع ذلك الملاحظات التالية حول أهالي الشواطئ الأطلسية لأفريقيا في ذلك الزمن:

«وقد حكى أنه رأى في أقصى الشواطئ التي طاف بها أناسًا صغار القامة يرتدون ملابس من خوص النخيل، تركوا مدنهم، والتجئُوا إلى الجبال بمجرد أن رأوا سفينته ترسو، وأنه عندما دخل مدنهم لم يتسبب في أي ضررٍ يلحق بهم، واكتفى بأخذ مواشٍ» (هيرودوت، ٤: ٤٣).

فهناك إذن توافق بين الأساطير الزنجية الراهنة والوقائع التي نقلها إلينا هيرودوت منذ ألفين وخمسمئة سنة.[٣]

---

[٣] لا تفيدنا رواية رحلة هانون المقتصية إلا بمعلوماتٍ قليلة حول الزنوج الذين كانوا قد وصلوا إلى الشاطئ في القرن الخامس قبل الميلاد، عندما تراجع القرطاجنيون نحو أفريقيا بعد أن بات يهددهم

وبناء على ذلك يكون الأقزام أول مَن سكن داخل القارة، على الأقل لحقبة معينة، وكانوا يُعمِّرونها وحدهم في غياب الزنوج الطوال القامة. ويمكننا أن نفترض أن الأخيرين كانوا متناثرين حول وادي النيل، وانتشروا في كافة الاتجاهات مع مرور الزمن، نتيجة للإعمار والاضطرابات الاجتماعية التي تتخلل تاريخ أي شعب.

وهذه الفكرة ليست فقط مجرد نظرية لم تتأكد أو فرضية عملٍ بسيطة؛ فمعلوماتنا عن إتنوجرافيا أفريقيا تسمح لنا بالانتقال من حالة الافتراض إلى الواقع التاريخي المحقَّق. فهناك أساس ثقافي مشترك بين كافة زنوج أفريقيا، وبالأخص أساس لغوي لهم جميعًا يبرهن بصفة عامة على سلامة تلك الفكرة.

ولكن هناك بالأخص التشابه اللغوي بين الأسماء وتحليل الأسماء الطوطمية للعشائر التي يحملها كافة الأفارقة، إما بشكلٍ جماعي أو بشكلٍ فردي وفقًا لمدى التشتت، وتحليل هذه الأسماء بارتباطها بالتحليل اللغوي المناسب، مما يسمح لنا بالانتقال من صعيد الاحتمال إلى صعيد التأكد.

التقدم السريع للدول الهندو-أوروبية في شمال البحر الأبيض المتوسط، وأرادوا إقامة مستوطنات على امتداد الساحل. بَيْدَ أن بعض الروايات تقول إن جزءًا من ذلك الساحل كان لا يزال غير مأهول. ووفقًا لتفسير أوجست مير، البحار الذي يدَّعي أنه يعرف هذه السواحل تمامًا، فإن القسم الخالي الذي أشار إليه هانون يتكوَّن من شريط الساحل الممتد من سان لوي دي سنجال حتى داكار. وهو يزيد أيضًا رأي الذين يعتقدون أن ثيون أوشيما (مركبة الآلهة) التي تحدد الموقع الأقصى الذي بلغه هانون هو جبل الكامرون، وإليكم جزءًا من رواية هانون:

أصدر القرطاجنيون أمرًا بأن يجتاز هانون أعمدة هرقل بحرًا، لكي يؤسس مدنًا ليبية-فينيقية، وقد أقلع هانون على رأس أسطول مكوَّن من ستين سفينة يحرك كلًّا منها خمسون مجدافًا، وتُقِلُّ ٣٠ ألف فرد، من الرجال والنساء والمؤن، وغير ذلك من الأدوات الضرورية.

«وبعد أن أبحرنا، وواصلنا رحلتنا فيما وراء الأعمدة لمدة يومين، أسَّسنا مدينة سميت ثيماتريون ... وأقمنا المدن التالية على شاطئ البحر؛ كاريكوم، وتيخوس، وغيت، واكرا، وميلتا، وارامبا ... وبعد أن أخذنا مترجمين من عند اللِكسيين واصلنا رحلتنا لمدة يومين بمحاذاة شاطئ مهجور كان يمتد جنوبًا، ثم يعرج نحو الشرق لمدة يوم من الملاحة، وعثرنا في عمق خليج على جزيرة صغيرة محيط دائرتها خمس ستادات (الستاد مقياس طولي إغريقي يبلغ حوالي ١٨٠ مترًا)، أطلقنا عليها تسمية سيرني، وأقمنا فيها مستوطنة» (رحلة هانون، القائد القرطاجني، على امتداد سواحل ليبيا إلى ما بعد أعمدة هرقل، والتي أودعها بنفسه في معبد ساتورنوس).

وهذا النص الخاص برحلة هانون مأخوذ عن مذكرة حول رحلة هانون لأوجست مير، باريس ١٨٥٥م، فما هو مصير تلك المستوطنات؟ وما القول في مدينة أكرا هذه، على خليج غينيا؟

ففي مصر ذاتها نجد الأسماء التالية المشتركة بينها وبين السنغال:

مصر	السنغال
أتوم	أتو
سيك-مت	سيك
كيتي	كيتي
كابا.	كابا، كيبا، كيبيه.
أنتف.	أنْتا.
فاري = الفرعون.	فاري = اسم علم، لقب للإمبراطور.
مِري	مري
ميري	ميري
سابا (كوش)	سيبي
كارا، كاريه	كارِيه
با-را	بارا-باري (بول)
رمسيس؛ رِياما	راما
باكاري	باكاري

ويذكر بدرال في الفصل العاشر من كتابه «آثار أفريقيا السوداء»، البوروم الذين نجدهم في أعالي النيل وفي منطقة بينوية في نيجيريا؛ والجا-جان-جانج الذين نجدهم في منطقة البحيرات الكبرى وساحل الذهب وفولتا العليا وكوت ديفوار، والجولا-جوليه-جولاي الذين نجدهم على نهري النيل والشاري؛ كما يتعين أن نضيف أن جيلاي اسم سنغالي من أصل سارا.

(١) كارا كاريِه-كرِيكاريه

ووفقًا لما كتب بدرال، يشكِّل الكارا نواة تعيش على تخوم السودان وأعالي نهر أوبانجي، ويعيش الكاريِه على مقربة من نهر لوجون، والكاراكاريه في شمال شرق نيجيريا.

وكاريكاريه ليست سوى تكرار لكاريه، وهي كلمة مكوَّنة أصلًا من كا + را أو كا + ريه.

وهناك الكيبسيجوي-كابسيجوي في منطقة البحيرات الكبرى وشمال الكامرون، والكيسي في شمال شرق بحيرة نياسا ومناطق الغابات في غينيا العليا؛ والكوندو في الكونغو (بحرة ليوبولد) وجنوب الكامرون ومصب نهر وودي؛ واللاكا عند النوير في أعالي النيل وعند السارا في لوجون وشمال الكامرون؛ والماكا-ماكُوا على نهر الزامبيز وفي الكامرون، والسانجو في شمال شرق نياسا وضفاف نهر الأوبانجي؛ والسومبا-سوْمبوا في منطقة البحيرات الكبرى وشمال داهومي.

وبوسعنا أن نواصل هذه القائمة إلى ما لا نهاية، وأن نحدد بذلك موقع المهد الأول لكل الشعوب الزنجية التي تعيش اليوم مشتَّتة في مختلف أنحاء القارة؛ إنه وادي النيل ابتداء من البحيرات الكبرى.

وهذا التماثل في أسماء الأعلام يقف في صف الهجرة الحديثة؛ ولذا يكون من الأفضل التعمُّق في دراسة أصل عددٍ من الشعوب مثل اليوروبا، والسيرير، والتوكولور، والبول، واللآوُبي، وإثبات أن وادي النيل كان بالفعل نقطة انطلاقهم.

وسنُبدي قبل ذلك ملحوظة حول البا-فور الأسطوريين، والذين يُقال عنهم تارة إنهم كانوا حمرًا، وطورًا إنهم كانوا سودًا. ولفظ «با» أداة تصدير مشتركة تسبق أسماء كل الشعوب في أفريقيا، ويمكن مقارنتها بالـ «وا» المصرية والقبطية والوُلوف التي تعني: الذين من، هؤلاء من … إلخ. وفي اللغات التي تُستخدم فيها تلك الأداة في الجمع — لا كأداة تصدير ولكن كإضافة — تُفسِّر لنا أصل الجمع في اللغة المصرية:

باك-و= خدم (بالمصرية).

سومب-وا = السومبيون.

زمباب-وي.

وعليه فإن با-فور هي أيضًا مكوَّنة على غرار:

با-نده = الباندیون.

با-لوبا = اللوبيون.

وهكذا يمكننا أن نتصور أن البا-فور هم الفور.

ومن الجدير بالملاحظة، دون أن نتجاسر ونستخلص من ذلك استنتاجًا، أن بور بالوُلوف تعني أصفر، وقد تُشير با-فور لا إلى قبيلة أناس حمر أو سود، يُشكِّل السيرير

سلالتهم، بل إلى قبيلة من الجنس الأصفر، وهو ما قد يُفسِّر لنا ليس فقط السِّمات المنغولية التي نجدها في أفريقيا الغربية، بل وربما أيضًا الصلات الثقافية بين أفريقيا وأمريكا التي تشهد عليها كلمات مشتركة مثل:

لوتو = قارب بالوُلوف، وأيضًا في لغات هنود أمريكا الشمالية (وكذلك بلغتي السارا والباجويرمي).

تول = اسم مدينة في السنغال.

توله = اسم بلد للإسكيمو.

تولا = اسم مدينة في المكسيك.

إينويت = الناس بلغة الإسكيمو (انظر جيسان، الإسكيمو من جرويلاند حتى الألسكا، ص٥)، إي-نيت، آي-يت = الناس بالوُلوف.

وفي القرن الماضي، وصف بوري دي سان فانسان الإسكيمو الذين كان سوادُ بعضهم يكاد يعادل أشد الأفارقة سوادًا، وذلك رغم المسافة الشاسعة بين خطوط العرض:

«وعلى أي حال فإن الجنسين أكثر سُمرة من بقية شعوب أوروبا وآسيا الوسطى، بل وأَدْكَن من أيٍّ من الأمريكيين الآخرين، كما أنهم يزدادون سوادًا كلما اتجهنا أكثر فأكثر نحو الشمال؛ مما يُقدِّم دليلًا آخر على أن شدة حرارة الشمس ليست السبب في أن يكون الناس زنوجًا في بعض المناطق المدارية، كما هو معتقَد عمومًا. ولا يندر أن نجد إسكيمو وجرويلانديين وساموييديين في خط عرض ٧٠، لونهم داكن أكثر من الهوتنتو الموجودين في أقصى الطرف المقابل في القارة القديمة، ويكاد لونهم يكون بنفس سواد الوُلوف والكافر في خط الاستواء» (تاريخ ووصف جزر المحيط، سلسلة «الكون»، باريس، الناشر ديدو، ١٨٣٩م).

(٢) أصل اليوروبا المصري

يتعرَّض ج. أولوميد لوكاس، في كتابه «ديانة اليوروبا» (لاجوس، ١٩٤٨م) للأصل المصري لهذا الشعب بالعبارات التالية:

العلاقات مع مصر القديمة: بينما توجد شكوك حول صحة الأصل الآسيوي لليوروبا، ليس هناك أي شكٍّ في أن أنهم كانوا في أفريقيا منذ حقبة قديمة للغاية. وهناك سلسلة من الوقائع الجليَّة تدفع إلى الاستنتاج بأنه لا بد وأن يكونوا قد استقروا لمدة طويلة في

هذه البقعة من القارة المعروفة بمصر القديمة. ومن الممكن جمع الوقائع التي تؤدي إلى ذلك الاستنتاج في المجالات التالية:

(أ) تشابه اللغة أو تماثلها.
(ب) تشابه المعتقدات الدينية أو تماثلها.
(جـ) تشابه الأفكار والممارسات الدينية أو تماثلها.
(د) بقاء عادات وأسماء أشخاص ومواقع وأدوات ... إلخ.

وبعد أن ذكر لوكاس العديد من الأسماء المشتركة باللغتين المصرية واليوروبا مثل:

ران = اسم.
بو = اسم موقع.
آمون = خفي.
ميري = ماء.
ها = بيت كبير.
هور = أن يكون كبيرًا.
فاها كا = سمك في اللون.
نابريت = حبة.

إلخ ... انتقلَ إلى تماثل المعتقدات الدينية، وذكر لنا عدة وقائع مثيرة حقًّا، فقال:

«هناك أدلة وافرة على العلاقات الوثيقة بين المصريين واليوروبا، يمكن تقديمها في هذا المجال. فأغلب الآلهة كانوا معروفين جيدًا في فترة معينة لدى اليوربا. ومن بين هؤلاء الآلهة أوزيريس، وإيزيس، وحورس، وشو، وسوت، وتحوت، وحبرو، وآمون، وأنو، وخونسو، وخنوم، وخوبري وحتحور، وسوكاريس، ورع، وسب، والآلهة الأربعة الرئيسيون وغيرهم. ولا يزال أغلب الآلهة باقين بنفس أسمائهم أو خصائصهم، أو بكلٍّ من أسمائهم وخصائصهم» (الصورة رقم ٦-٢).

ولا يزال الإله رع عند اليوروبا باسمه المصري رارا، ويذكر لوكاس كلمة إي-را-وو التي تُشير إلى النجم الذي يصحب شروق الشمس، وهو مكوَّن من الحرف المتحرك، كأداة تصدير تتميز بها لغة اليوروبا، باعتبارها لغة صوتية أساسًا، كما يقول المؤلف (وفي رأينا أن شأنها في ذلك شأن كافة اللغات الأفريقية) ورا، وهي كلمة مصرية معناها استيقظ.

ويرى المؤلف أن كلمة رارا التي تعني «إطلاقًا» باليوروبا، تجعلنا نفترض أنهم كانوا يُقْسِمُونَ فيما مضى باسم هذا الإله.

كما أن اسم الإله القمري خونسو نجده لدى اليوروبا تحت اسم أوسو = القمر، وهو يذكِّرنا بأن الخاء ليس لها وجود في اليوروبا، وأنه إذا تواجد هذا الحرف الساكن في كلمة أجنبية، فلا بد أن يخضع للمعالجة التالية قبل أن يُقبل في اللغة؛ فإذا كانت الخاء مصحوبة بحرفٍ ساكن، يتم إدخال حرف متحرك ليتكوَّن مقطع وفقًا لقاعدة الحرف الساكن-الحرف المتحرك، الحرف الساكن-الحرف المتحرك في اليوروبا. وإذا كانت الخاء مصحوبة بحرفٍ متحركٍ في كلمة ليست من مقطع واحد، فإن الخاء تُستبعد، وهذا هو حال كلمة أوسو.

ويوجد اسم آمون في اليوروبا بنفس معناه بالمصرية القديمة، أي خفي، والإله آمون من أوائل الآلهة المعروفين عند اليوروبا، وكلمتا مون، ومِيمُون = قديس، مقدس، باليوروبا مشتقتان — على الأرجح — من اسم هذا الإله، وفقًا للوكاس، وتحوت أعطت تو باليوروبا.

وقد أجرى المؤلف بعد ذلك تحليلًا اشتقاقيًّا ثاقب القريحة بخصوص كلمة يوروبا، فهو يلاحظ أن الكلمة التي تعني تواجدًا، في أفريقيا الغربية، مع تغيير بسيط في الحرف المتحرك هي يه. ولذا فإن تكرارها يه يه = التي تجعلني موجودًا، ومنها يه يه مي = أمي أي مَن هي أصل وجودي في الدنيا. ويجب أن نلاحظ بهذه المناسَبة أن يايه = أُم، في كلٍّ من الوُلوف والسارا والباجويرمي ... إلخ.

وكثيرًا ما تُدغم يه يه في يه أو إيا؛ ويمي (باليوروبا: خالقي) تُستخدم للإله الأعظم.

ومن جهة أخرى، فإن الكلمة المصرية ربا هي اسم ولي عهد الآلهة، الذي كان يُعرف به سب في مصر في العهد الإقطاعي (حسب المؤلف). وهو يرى أن ربا أعطت روبا بمقتضى قاعدتين في لغة اليوروبا: إدخال حرف متحرك بين حرفين ساكنين، وتحويل پ إلى ب. وإذا اعتبرنا أن يو ليست سوى تحوير لـ يه لأدركنا أن يه + ربا أعطتنا يوروبا التي تعني ربا الحي.[٤]

ويُقدِّم المؤلف تحليلًا شيِّقًا أيضًا للاسم الذي يشير إلى الخروف باليوروبا. فهو يعتمد على أن الكلمة اليونانية إيجوبتوس تُعتبر عادة اشتقاقًا من الكلمة المصرية خي-جو-بتاح،

---

[٤] روم = الإنسان (باللغة المصرية).

يا-رام = جسم (بلغة الوُلوف).

وإذا استوحينا الاشتقاق الذي أعطاه المؤلف لـ يا، لكانت كلمة يا-رام تعني أصلًا، جسمًا حيًّا أو الإنسان الحي.

أي معبد روح بتاح. وكانت جدران هذا المعبد مغطاة بنقوش تُمثِّل الكباش وغيرها من الحيوانات، وعليه فإن اسم هذا المعبد كان من الممكن أن يستخدمه الشعب للإشارة إلى الحيوانات الممثَّلة فيه.

فكلمة أ-جو-تو = خروف باليوروبا، تستوجب المقارنة مع إيجوبتوس عند الإغريق.

ويبدو أن هذا المثل الأخير يُثْبِتُ أن هجرة اليوروبا تمت بعد اتصال مصر بالإغريق.

ونصادف أيضًا في لغة اليوروبا الكلمات المصرية روتي = الناس، وكوبيتي التي جاءت منها الكلمة الإغريقية قبطي.

وأخيرًا، يذكر المؤلف في مجال تماثل المعتقدات الدينية:

- فكرة الحياة الأخرى والحساب بعد الموت.
- تأليه الملك.
- الأهمية المُولاة للأسماء.
- رسوخ الإيمان بالحياة الآخرة.
- الإيمان بوجود روح حارسة، ليست إلا مظهرًا للكا.

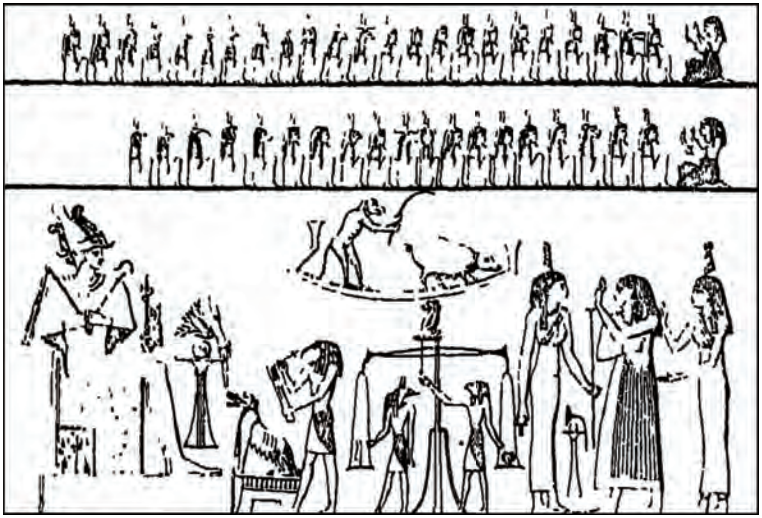
ويلفت المؤلف أنظارنا هنا إلى أن كافة المفاهيم المتعلقة بالكائن في مصر القديمة، مثل الكا، والآخو، والخو، والساهو، والبا نجدها عند اليوروبا. ويجدر بنا أن نلاحظ في هذا الصدد أن هذه المصطلحات موجودة حرفيًّا بلغتَي البول والوُلوف، كما سنرى فيما بعد.

ويتوسع المؤلف بعد ذلك في دراسة تلك المعتقدات، ويواصل تبيان تماثلها في التفاصيل مع المعتقدات المصرية، وذلك في حدود ٤١٤ صفحة. وهو يختتم ذلك بالإشارة إلى وجود حروف هيروغليفية باليوروبا وتقديم بعض من رموزها.

وتَمَاثُل محفل الأرباب المصرية مع قرينه اليوروبا، يكفي، في حد ذاته، لإثبات وجود اتصالات قديمة.

ويفيدنا ما نعلم عن الشعب اليوروبا — بما في ذلك أساطيرهم — أنهم استقروا في موطنهم الحالي منذ زمنٍ قريبٍ نسبيًّا، بعد هجرة من الشرق إلى الغرب. ولذا يكون بوسعنا أن نعتبر، مع لوكاس، أن المهد المشترك الأول لليوروبا والمصريين، حقيقة تاريخية.

والصيغة ذات التحوير اللاتيني لاسم حورس، والتي يبدو أن كلمة أوريشا عند اليوروبا جاءت منه، تدفع إلى الاعتقاد بأن هجرتهم لم تتم فقط بعد اتصالهم بالإغريق، بل وأيضًا بعد اتصالهم بالرومان.



شكل ٦-٢: محاسبة المتوفى أمام محكمة أوزيريس.
الإله أنوبيس يزِن أعمال المتوفى على كفة الميزان، بينما يسجل هذا الحساب الإله تحوت على لوحة.

ولنذكر في نهاية الأمر أن بدرال يُشير في صفحة ١٠٧ من كتابه المذكور آنفًا إلى تل كوسو بالقرب من إيله-إيفه، وإلى وجود تل باسم كوسو أيضًا في النوبة، على مقربة من مَرْوي القديمة، غرب النيل «في قلب بلاد كوش (خريطة أفريقيا لكورونيللي، ١٦٨٩م)، وهذا الاسم يتكرر أيضًا في الحبشة».

(٣) أصل اللآوُبي

من أين جاء اللآوُبي؟ إنهم يشكِّلون في رأيي قسمًا تبقَّى من شعب الساو الأسطوري.

والواقع أن معلوماتنا عنهم جاءتنا من مخطوطات بورنو، وحفريات السيدين جريبول ولوبوف، وهي تفيدنا بأن:

(١) اسمهم: ساو أو سو.
(٢) وأنهم كانوا عمالقة.

(٣) وأنهم كانوا يقضون ليالي بطولها في الرقص.

(٤) أنهم تركوا عددًا لا يحصى من التماثيل الصغيرة المصنوعة من الآجر.

(٥) وأن هذه التماثيل الصغيرة تُصوِّرُ نموذجًا عِرقيًّا تتخذ جمجمته شكل الكمثرى.

وهذه السِّمات الخمس نجدها بالضبط لدى اللآوبي.

ويحمل اللآوُبي، شأنهم شأن الساو، اسمًا طوطميًّا واحدًا متميزًا، ألا وهو سو الذي اعتُبر — خطأً — أنه اسم بول، والأداة المقدسة الوحيدة التي بقيت لديهم، وهي التي يستخدمونها في النحت، تُسمى ساو-تا.

وجميعهم — رجالًا ونساء — من العمالقة، ويبلغ طولهم بكل يسر ١,٨٠ مترًا وأكثر، عندما يكونون أنقياء عرقيًّا (إذا جاز لنا أن نتحدث عن عِرق)، كما أن أطرافهم جميلة للغاية وأجسامهم رياضية.

وجمجمتهم كمثريَّة الشكل، تُشبه في ذلك النموذج العِرقي الذي تُجسِّده التماثيل الساو الصغيرة.

ومهنة اللآوُبي الوحيدة هي نحت أدوات الطهي من الخشب لكل طوائف المجتمع الأفريقي الأخرى، لا للبول وحدهم، ويستخدمون في ذلك جذوع الأشجار. وتُسهم هذه الحقيقة، إلى جانب قاماتهم الطويلة، في تحديد موطنهم الأصلي على مقربة من منطقة جبلية عامرة بالأشجار.

ومن أشغال المرأة اللآوُبي الأساسية صُنْع تماثيل صغيرة من الطين المجفَّف أو الآجر لأطفال الطوائف الأخرى.

ويقضي اللآوُبي — وبالأخص نساؤهم — وقتهم في الرقص، ورقصتهم الرئيسية هي الكومبا لأوُبي إيه جاس.

وقد تم اعتبار اللآوُبي — خطأً — أنهم طائفة من النحَّاتين من البول والتوكولور، وقد نجم هذا الخطأ جزئيًّا من كونهم يتحدثون بالبول والتوكولور، مما دفع إلى الاعتقاد بأنها لغتهم الأصلية. وهذا ليس صحيحًا، فمن الملاحَظ أن اللآوُبي يستخدمون دائمًا لغتين — على الأقل — في السنغال. وهم يتحدثون بالوُلوف بنفس اليسر كما يتحدثون بالبول، ولكن لكنتهم في التحدُّث بالوُلوف لا تُماثل لهجة شخص من البول أو التوكولور.

ويبدو أن اللآوُبي شعب فَقَدَ ثقافته، وأن عناصره المتناثِرة تتأقلم حسب الظروف والأحوال، بتعلم لغات المناطق التي يُقِيم فيها.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن اسمهم الطوطمي سو، والأسماء الطوطمية الأخرى التي يحملها اللآوُبي تعكس تهجُّنهم مع البول والتوكولور وغيرهما من الجماعات العرقية.

وعكس ذلك صحيح؛ وهذا ما يفسر لنا أن البول قد يحملون اسم سو إلى جانب با وكا، وهما الاسمان الخاصان بهم، في رأينا (با + ريه = باري).

وتؤكد عاداتهم المنحلة أنهم شعب فَقَدَ ثقافته، وأنه لم يعد مرتبطًا بأي تقاليد.

ومن المشاغل الرئيسية للآوُبي أيضًا سرقة الحمير لجمع المَهر اللازم للزيجات العديدة التي يعقدونها، ولا يهم كثيرًا مصدر الحمير التي يسلمونها لأسرة المرأة بمناسبة الزواج. وعلى أي حال فإن هذه الأسرة لا تراودها أي شكوك حول مصدرها. ويتمثَّل تكتيكها بمجرد حصولها على الحمير في التخلص منها في غضون ٤٨ ساعة ببيعها أو بمحاولة تغيير معالم تلك التي لم تُبَعْ — وإن لم تنجح في ذلك دائمًا — بتغيير لونها بالدخان. وإذا توصَّل ضحاياهم إلى التعرُّف على حميرهم رغم كل الاحتياطات «المشروعة» التي اتُّخذت، فإنهم يستردونها على الرغم من المقاومة الشفوية الشديدة التي يُبديها اللآوُبي، ولكن الزواج يظل بنفس القدر من المتانة التي تسمح بها عادات اللآوُبي، ذلك أن الزوج أدى واجبه على أكمل وجه ولا يقع عليه أي لوم.

وعلى أي حال فإن المرأة اللآوُبي تعلم أن النحت ليس سوى حجة يتم التذرع بها، وأن الثروة الاقتصادية الرئيسية هي قطيع الحمير؛ ولذا فإن بالها لا يهدأ إلا إذا تزوجت لصًّا موهوبًا. وإذا لم يبرع الأخير في هذا المجال، فإن زوجته تعتب عليه هذا التقصير باستمرار، مما يحدُّ من فترة الزواج.

ولكل هذه الأسباب مجتمعة، فإن التمييز المعتاد بين فئتَي اللآوُبي النحاتين وغير النحاتين لم تعد لها أهمية كبرى.

واللآوُبي شَرِسُو الطبع، وإن كانوا لا يتعاركون إلا قليلًا، والمشهد الكلاسيكي في هذه الحال يتمثَّل في توجُّه الخصمَين، كل منهما نحو الآخر بخطواتٍ تتيح فرصة كافية للجمهور لكي يعترض سبيلهما، بينما يجرُّ كلٌّ منهما وراءه عصا طويلة تزن عدة كيلوجرامات، وهو يقسم ويسب بملء فِيه، وبمجرد أن يتم الفصل بينهما، يعتبر كل خصم أنه قد أدى مهمته، ويكفُّ عن الشجار، على أن يواصل السباب.

واللآوُبي أكثر الناس إثارة للضجيج والتحرر من كل انضباط اجتماعي من بين كافة الأفارقة الذين أعرفهم، وتقضي المرأة اللآوُبي وقتها في إثارة المشاحنات وخداع زوجها. بَيْدَ أننا يجب أن نستثني التوليه والنْجالكاج، رِد أنهم أكثر تحررًا من اللآوُبي من أي انضباط اجتماعي.

ويُقال إنه كان يتعين على رئيس ناحية في باءول أن يُحاكِم عددًا من اللاَّوُبي الذين تشاجروا، ولكن لما كان من عاداتهم التحدث جميعًا في وقت واحد فقد اضطر إلى ملء أفواههم بالماء حتى يتمكَّن من الاستماع إلى كلٍّ منهم بدوره، وعندما كان يستمع إلى شاهد، كان يسمح له بسكب الماء من فمه، غير أن قذف المياه من أفواه المقاطعين أشاع الفوضى في الجلسة. ومع أن هذه الوسيلة محدودة الفاعلية، عندما يتعلق الأمر الأمر بطباع اللاَّوُبي، إلا أن ذلك الرئيس لم يكف بعد ذلك عن اللجوء إليها.

ويُحكى أن رئيس قرية سمح للاَّوُبي أن يقيموا حيًّا لهم (أج لاَّوبي) في قريته، ولكن بشرط أن يمتنعوا تمامًا عن الشجار. وقد أدرك اللاَّوُبي بعد تجربة وجيزة أنهم عاجزون عن الوفاء بهذا الشرط، فقدَّموا هدايا لرئيس القرية بُغية أن يرفع ذلك الحظر، ولما كان الأخير مصمِّمًا على موقفه، فقد ترك اللاَّوُبي القرية لأنهم لا يُطيقون الحياة بلا شجار.

وحتى لو كانت هذه النوادر حول اللاَّوُبي مختلَقة جملة وتفصيلًا إلا أن ذلك لا يُغَيِّرُ شيئًا من الأمر؛ فهناك فعلًا عقلية لاَّوُبي، لولاها ما كان يمكن أن يتصور أحد تلك النوادر.

وهكذا يعيش اللاَّوبي مشتتين في مختلف قرى السنغال وغيره، فليس لهم موطن ثابت، ومن الخطأ القول بأنهم مقيمون في فوتا تورو أو فوتا دجالون وهما بلدا التوكولور والبول، فهم يكوِّنون جماعات متفرقة وسط المجموعات العِرقية الكبيرة. ولا يستطيع لاَّوُبي السنغال تحديد مهدهم، وتنظيمهم الاجتماعي مفكك تمامًا، ولا يقودهم رؤساء تقليديون. والشخص الذي يتمتع بينهم بأكبر تقدير يركب بغلًا، بينما تُخصص الحمير للآخرين. وهكذا فإن مدسو وديام، وهو لاَّوُبي كان واسع النفوذ، ما كان يمكن اعتباره حقًّا رئيسًا تقليديًّا، كما أن نفوذه كان راجعًا بالأخص إلى انضمامه إلى الطريقة المريدية، وكان قطبها أحمدو بمبا.

ويبدو أن اللاَّوُبي اقتبسوا الختان من أهالي السنغال الآخرين.

وهم يَقْسِمُون بالساوُتا، الأداة التي يستخدمونها في تفريع جذوع الأشجار بعد قطعها بالبلطة، كما يستخدمون هذه الأداة نفسها في الختان.

وكثيرًا ما يفرط اللاَّوُبي في استخدام عبارة سوما كو ناريه دف: فليجعلني الله أهرب أمام الساوُتا، إذا كان يتعين عليَّ أن أفعل كذا، وكثيرًا ما يحنث في يمينه هذه بعد ذلك فورًا.

ويسمح لنا كل ما جاء من قبل بأن نعتبر اللاَّوُبي فرعًا مشتَّتًا من الساو بعد تحلل ثقافتهم، بينما انصرفت أقسام أخرى منهم إلى غير ذلك من الجهات.

وقد اكتشف شامبليون في وادي حلفا بالنوبة، لوحة تمثل ماندو،[٥] الإله النوبي وهو يُقدِّم لأوسرتاسون، وهو فرعون من الأسرة السادسة عشرة، شعوب النوبة، ومن بينها قبيلتان تحملان اسمَي أوساو وشرات. وهذان الاسمان يعيدان إلى الأذهان اسم شعب ساو الأسطوري الذي نعلم أنه كان يقيم حول بحيرة تشاد. ولا نزال نجد حتى الآن شوات[٦] على ضفاف نهر لوجون (انظر بومان).

(٤) أصل البول

قد يعتقد المرء للوهلة الأولى أن البول قد نشَئوا في منطقة أفريقيا الغربية التي ظل المور الساميون فيها على اتصال بالزنوج (ديلافوس، سود أفريقيا).

وإذا كان يتعين القبول بهذا الافتراض، فإن المهد الذي تم فيه ذلك يجب البحث عنه، رغم المظاهر، في موقع آخر.

وقد قدِم البول على الأرجح من مصر، شأنهم شأن شعوب أفريقيا الغربية الأخرى، ويمكن دعم هذا الافتراض بحقيقة رئيسية، قد تكون أهم حقيقة يمكن إيرادها حتى الآن، وهي تتعلق بتَماثُل اسمَي عَلَم طوطميين يتميز بهما البول، مع تصورين متميزين أيضًا للمعتقدات الميتافيزيقية المصرية، ألا وهما الكا والبا.

فما هو الموقع الذي يحتله كلٌّ من الكا والبا في المعتقدات المصرية؟

«الكا الذي يتَّحِد مع الزِّت كائن إلهي يعيش في السماء، ولا يظهر إلا بعد الموت. وقد أخطأنا في تعريفه، مع مسبيرو، على أنه صنو جسم الإنسان، يعيش معه ويفترق عنه في لحظة الموت، ويعود إلى المومياء عن طريق الطقوس الأوزيرية. ويتضح من تعويذة روحنة الملك ما يلي: فبينما يطهِّر حورس الزِّت، ويخلِّصه من ماديته في حوض ابن آوى، فهو يطهِّر الكا في حوضٍ آخر، حوض الصباح … وهكذا يكون كا وزِت منفصلين أصلًا … ولم يعيشا أبدًا معًا على الأرض … وفي نصوص الدولة القديمة كان يُستخدم تعبير «انتقال الشخص إلى الكا الخاص به» للقول إنه مات. وهناك نصوص أخرى تُوضِّح أنه يوجد كا أساسي في السماء … وهذا الكا يتحكم في القوى الذهنية والمعنوية، وهو الذي

[٥] ماندو معناها بالوُلوف قديس يمارس طقوس الدين بحذافيرها.

[٦] غير أن ديلافوس يعتبر أن الشرات عرب.

يجعل — في آنٍ واحدٍ — لحم الإنسان صحيحًا، والاسم جميلًا، ويمنح الحياة الجسدية والروحية.»

«واتحاد العنصرَين الكا والزِّت يُكَوِّنان الكائن المتكامِل الذي يبلغ حد الكمال. ويكتسب هذا الكائن صفات جديدة تجعله أحد سكان السماء، وهو يُسمَّى البا (الروح؟)، وآخ (النَفس؟). والروح با الممثَّلة بالطائر با ذي الرأس البشري، تعيش في السماء ... وبمجرد أن ينضم الملك إلى الكا الخاص به، فإنه يصبح با ...» (موريه، النيل، ص٢١٢).

وبصرف النظر عن مدى صحة تفسير موريه للكا والبا المصريَّين، إلا أن أهم ما في الأمر هو أن هذين المفهومين يقومان بدورٍ لا يمكن إنكاره في التصور المصري للكائن. غير أن الكا والبا، هما الاسمان الطوطميان النموذجيَّان الوحيدان عند البول. ووفقًا لما جاء منذ قليل حول اللآوُبي، فإننا نعتقد أن البول استعاروا منهم اسم سو الذي لا نتردد في اعتباره متطابقًا مع التعبير المصري الثالث: زِت. وهناك اسم طوطمي آخر بول: باري، وهو ليس إلا جمعًا لـ با + را.

أما التعبير الرابع آخ في نص موريه، فهو لا يتطابق — في حدود علمي — مع اسم طوطمي، غير أنه ذو معنى أنتولوجي (مرتبط بعلم الكائن) واضح في لغة الوُلوف. فحتى الآن لا تزال كلمة آخ بالوُلوف تعني ما يتعين على المرء أن يُعيده إلى الغير عند محاسبته عقب الوفاة، وذلك قبل أن يحظى بالنعيم الأبدي في الآخرة. وهو يتوافق مع الجزء من شخصية الغير التي سلبها منه المرء بشكلٍ مباشر أو غير مباشر.

زِت، باللغة المصرية = الجثمان المُطهَّر والمتخشِّب.

سِد، باللغة المصرية = الوفاة الرمزية للملك المتقدِّم في السن، وإعادة الشباب إليه بالطقوس.

سِت، بالوُلوف = نظيف.

سِد، بالوُلوف = بارد، حالة الجثمان، وهي تعني: التوقف عن الحياة، عندما تُستخدم كفعلٍ.

والكا، باللغة المصرية: هو باختصارٍ جوهر الكائن الموجود في السماء، ومن هنا جاء تصويره على شكل ذراعين مرفوعتين إلى السماء، وجاءت كذلك المعاني التالية: مرتفع، فوق، كبير، معيار ... ارتفاع. وقد سبق أن أوضحنا أن كا المصرية تُقرأ كاو عند الوُلوف، وتعني: مرتفع، فوق، عال ... إلخ.

ويمثَّل البا عند المصريين بطائرٍ له رأس بشري، يعيش في السماء، غير أن هذه الكلمة تعني أيضًا باللغة المصرية طائرًا بريًّا ذا عُنق طويل، وبالوُلوف با = نعامة.

وهكذا يتبيَّن لنا أن تلك المفاهيم المتعلقة بالميتافيزيقيا المصرية قد تنوعت معانيها وفقًا للشعوب التي نقلتها عنها. وبينما ظل المعنى المصري لهذه التصورات قائمًا في لغة الوُلوف، إلا أن بعض هذه المفاهيم تحوَّل عند البول إلى أسماء طوطمية، ومنها الكا والبا، اللتان تحوَّلتا إلى اسمين طوطميين، أي عِرقيين تقريبًا.

ولذا يتعين أن نفترض أن البول كانوا من بين القبائل العديدة التي خرج منها فراعنة في مجرى التاريخ، وهو أيضًا الوضع بالنسبة للقبائل السيرير من السار والسن ... إلخ.

ومن المعروف أنه حتى الأسرة السادسة (التي قامت فيها الثورة «البروليتارية») كان الملك وحده يحظى بحق الوفاة الأوزيرية، وكان يتمتع — تمامًا — بالتالي بالكا والبا الخاصَّين به؛ كما أنه من المعروف أيضًا أن عدة فراعنة حملوا هذا الاسم، ومن بينهم الملك كا، في عهد ما قبل الأسرات، الذي اكتشف أميلينو مقبرته في العرابة المدفونة، ويتفق ذلك مع وجود فرع بول يُسمَّى كارا.

والأسماء الأخرى التي يحملها البول، مثل ديالو ... إلخ، هي أسماء علم تم اكتسابها فيما بعد عن طريق أوساط أخرى، أما لغة البول فهي تكوِّن وحدة طبيعية مع كافة اللغات السنغالية الأخرى، بشكل خاص، واللغات الزنجية على وجه العموم.

وعلاقة لغة البول بلغتَي الوُلوف والسيرير (التي تعرضنا لها في الجزء الخاص باللغات) لا تترك مجالًا للشك حول وحدة تلك اللغات الوثيقة.

وكان البول في الأصل زنوجًا تهجَّنوا فيما بعد مع عنصر أبيض جاء من الخارج.

ويتعين أن نُحدد تاريخ نشأة الفرع البول في الفترة التاريخية المصرية الممتدة من الأسرة الثامنة عشرة حتى العصر المتأخر في الوجه البحري؛ حيث شهدت تلك الحقبة امتزاجًا واسع النطاق مع الأجانب (انظر غطاء رأس حتحور في اللوحة الموجودة في اللوفر، والتي تُمثل تلك الربة مع سيتي الأول).

(٥) أصل التوكولور

نزح التوكولور من حوض النيل في السودان، شأنهم في ذلك شأن السكان الآخرين الذين يتكوَّن منهم الشعب الزنجي.

ومما يؤكد ذلك أننا نجد حاليًّا في هذه المنطقة، عند النوير، بلا أي تغيير، الأسماء الطوطمية الخاصة بالتوكولور الذين يعيشون حاليًّا على ضفاف نهر السنغال، على مسافة تبعد آلاف الكيلومترات:

السودان	السنغال (فوتا تورو)
كان	كان
وان	وان
سي	سي
لِيه	لي
كاو	كا (بول)

وتوجد في نفس هذه المنطقة، في الموقع المُسمَّى تلال النوبة قبيلتا النيورو والتورو.

كما توجد أيضًا في منطقة أوغاندا–رواندا قبيلة الكارا.

وهناك في الوقت الراهن، في الحبشة، قبيلة تسمى التكروري، مما يدفع إلى الاعتقاد باحتمال أن يكون التوكولور في السنغال جزءًا من تلك القبيلة، وأن منطقة تكرور لم تُعْطِ اسمها للتوكولور، بل حصلت عليه عندما استقر هؤلاء فيها.

كما أن هناك أيضًا موقعًا يُسمَّى نيورو (ماسينا) في السودان الفرنسي (مالي حاليًّا) حيث أقام التوكولور قبل أن يصلوا إلى المنطقة التي سيصبح اسمها تكرور، في شمال نهر السنغال، ونزلوا تدريجيًّا مع مجراه حيث أصبحت ضفافه تُسمَّى، على أثر ذلك، فوتا–تورو.

غير أن القارئ قد يرى مع ذلك أن كل تلك الالتقاءات غير مُقْنِعَة بما فيه الكفاية؛ وإليه نسوق التقاء آخر:

من المعروف على وجه التأكيد أن التوكولور الذين كانوا قد أسلموا، تركوا ضفاف نهر السنغال في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتوغلوا في أعماق البلاد، واستقروا في سيني سالوم لهداية الأهالي السيرير في تلك المنطقة. وكان المرابط الأكبر التوكولور الذي حاول القيام بذلك، يُسمَّى ما با دياخو، وكان معاصرًا للات ديور، وكانت المنطقة التي نجح التوكولور في كسبها إلى الدين الإسلامي قد سُمِّيت نيورو على يد أسلاف مايا: نيورو دي ريب.

وتقول روايات التوكولور أنفسهم الذين يعيشون اليوم على ضفاف نهر السنغال، إنهم أقاموا في الماضي في المنطقة المُسَمَّاة نيورو في السودان.

وهكذا يبدو السنغال والشواطئ المجاورة له كإحدى نهايات المطاف للهجرات التي تعاقبت فيها الموجات العِرقية وتراكمت، بعد أن تكسَّرت عند المحيط فانصهرت معًا مع مرور الزمن، وانتشرت من جديدٍ في اتجاهاتٍ ثانوية.

وتوجد في فوتا-تورو، عناصر متخلفة من السيرير والوُلوف، وتحمل هذه العناصر أسماء، منها سار، وديوب، ون دياي ... إلخ، وجميعها من طائفة التيوبولو، أي الصيادين.

(٦) أصل السيرير

جاء السيرير على الأرجح إلى السنغال من حوض نهر النيل، والطريق الذي سلكوه محدَّد المعالم بأحجارٍ منتصِبة بنفس خط العرض تقريبًا من الحبشة حتى سيني سالوم (منطقة تقع بين نهر سالوم ورافده سني). ويؤكد هذا الافتراض مجموعة من الوقائع المستخلَصة من تحليل مقال للدكتور مايس حول الأحجار المنصوبة في قرية تُدعى توندي-دارو بالسودان الفرنسي (مالي حاليًّا)، والتي كان ديسبلانج قد اكتشفها.

وقد حاول الدكتور مايس إرجاع أصل تلك الأحجار إلى القرطاجنيين أو المصريين الذين يعتبرهم، حسب مفهومه، من البيض.

وهو يحلل اسم القرية على الوجه التالي:

توندي، جاءت (في رأيه) من الكلمة الصنهاجية التي تعني حَجَرة.

دارو، جاءت من الكلمة العربية دار، والواو في آخر الكلمة إضافة لمساندة المعنى.

وعليه فإن توندي-دارو معناها البيت الحجري.

وهذا التحليل لا يكون صالحًا ومقبولًا إلا لو كانت تلك الأحجار تُمثِّل دارًا، أو لو تم العثور بطريقة أو أخرى — على ما يبدو — أنه كان دارًا. غير أن الدكتور مايس يعلم أن ذلك مستحيل، والنص الذي عرضه يضم مجموعة من الوقائع التي تستبعد — تمامًا — أي فكرة عن مسكن لِقَوم!

ولكن ما هو الوصف الذي قدَّمه لتلك الأحجار؟

«إنها نُصب من قطعة حجرية واحدة منحوتة على شكل قضيب طرفه محدد بعناية، والحزوز متفقة مع مجرى الطرف، كما أن البروزات المُكَوَّرة ذات الثنيات الطويلة تشير إلى

الخصيتين. وهناك أحجار أخرى أصغر حجمًا ليست منحوتة على شكل قضيب ومجردة من البروزات المُكَوَّرة، يبدو أنها تُمثِّل بالأحرى مع المثلث المرسوم على شكل عانة، عضو الأنثى» (د. مايس، الأحجار المنتصِبة في توندي-دارو، النشرة الدراسية لأفريقيا الغربية الفرنسية، ١٩٢٤م، ص٣١).

وكيف يفسرها لنا؟

«يمكننا أن نُسلِّم، إلى حدٍّ ما، بأن تلك الأحجار شاهد على موقع جبانة، حيث تمثِّل كل حجرة فردًا ذكرًا أو أنثى تم دفنه» (نفس المرجع).

ولو تم العثور على بقايا عظام تحت تلك الأحجار لكانت هذه الفكرة تستحق الاهتمام، ولكن الدكتور مايس يستطرد قائلًا:

«وعدم العثور إلا على بعض شذرات من العظام ليست له إلا قيمة ضئيلة في مواجهة هذا الافتراض، فمن الممكن أن يكون قد تم حرق الجثث ودفن الرماد والعظام القليلة التي لم تأتِ عليها النار» (نفس المرجع).

وهذا الاستدلال غير مقبول من أوله حتى آخره، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون الأمر متعلقًا بمقابر لأنه لم يتم العثور على أي هياكل عظمية؛ والعظام القليلة التي أراد الدكتور مايس أن يعثر عليها تؤكد أنه لو كانت هناك أصلًا هياكل عظمية، لما كان أثرها قد زال.

ماذا تمثل هذه الأحجار حقًّا؟

إنها تتعلق بطقوسٍ زراعية، وهي ترمز إلى الاتحاد الشعائري بين السماء والأرض (بتصويرها للجنسَين المنحوتَين في الحجر)، وذلك لكي تتولد النباتات التي يتغذَّى بها الإنسان، وبعبارة أخرى لكي تنمو البذور. فمن المعروف، حسب المعتقدات القديمة، أن المطر يشير إلى تخصيب الأرض (الربة الأم) بواسطة السماء (الإله الأب، رب السموات بعد اكتشاف الزراعة، وفقًا لما أوضحه ميرسيا إيلياد، مؤرخ الأديان القديمة). وكان الزرع الذي ينبت نتيجة لذلك التزاوج، يُعتبر نتاجًا إلهيًّا. ومن هنا جاءت فكرة الثالوث الكوني التي ستتطور من خلال عمليات تجسيد متتالية انطلاقًا من ثالوث أوزيريس، إيزيس، وحورس، إلى الآب والابن والعذراء مريم، التي حلَّ محلها بعد ذلك الروح القدس.

ولما كانت المتشابهات تُنتج متشابهات، فقد نحتوا في الحجارة عضوي التناسل لدعوة الآلهة إلى الالتحام لكي تنمو النباتات التي تُؤمِّن الحياة للشعب. وهكذا، دفع حرص الإنسان على تأمين وجوده المادي إلى الإقدام على تلك الممارسات. وما كان يمكن أن تُتخذ

غريزة البقاء والمادية الموغلة في القِدم إلا ذلك الشكل المستعار والمُقنَّع لميتافيزيقيا ستتطور بلا انقطاعٍ لتصل إلى المثالية.

هذا هو في رأينا مغزى تلك التجسيدات المنحوتة. ويجدر بنا أن نذكر بهذه المناسبة أن تلك الأحجار القضيبية لا تمت بِصلة إلى عبادة الشمس (شأنها شأن كافة الحجارة المرفوعة) بقدر ما لا تمت الشمس بِصلة للأمطار؛ ولذا فمن الخطأ اعتبارها عبادة شمسية، أي رعوية مزعومة، وبالتالي حامية–سامية، بما يحمله ذلك الاصطلاح من لا معنى معهود. فهذه العبادة الشمسية التي تخص شعوبًا راعية ومحارِبة من صُنع خيالٍ محض، ولا تعتمد على أي واقع حقيقي.

وعلى العكس من ذلك، فإن الشعب الذي يمارس تلك العبادة يتعين أن يكون من الزُّراع أساسًا، مما يبعدنا أوتوماتيكيًّا عن السهوب الآسيوية–الأوروبية والمناطق الشمالية، مهد الرعاة البدو، هذا عدا أننا لا نجد أحجارًا منصوبة في تلك المناطق. وهي لا توجد إلا في بلاد يقطنها زنوج أو زنجويون، أو في بلاد ارتادها هؤلاء، في النطاق الذي يسميه سبيسر (Speiser) «الحضارة الكبرى ذات الآثار الحجرية الضخمة» والتي تمتد من أفريقيا إلى الهند وأستراليا وأمريكا الجنوبية وإسبانيا وبريتانيا. ومن المعروف أن المِنْهير (الأحجار الضخمة المنتصِبة) والدولِن (الأحجار المبسوطة أفقيًّا فوق المنهير) تعود في بريتانيا إلى عهد حضارة زراعية كانت تستخدم النحاس. ومن المعروف من جهة أخرى أن إسبانيا وبريتانيا كانتا مراسي للفينيقيين، وهم شعب زنجوي، وذلك في طريقهم لجلب القصدير من مناجم إنجلترا. كما أن حضارة الأحجار الضخمة المنتصبة في بريتانيا تعود إلى الألف الثانية قبل الميلاد، وهي الحقبة التي كان الفينيقيون يترددون فيها على تلك المناطق، وهذه الوثائق في مجموعها لا تترك مجالًا للشك في الأصل الجنوبي والزنجي للأحجار الضخمة في بريتانيا.

ولما كان الطابع الزراعي للمجتمعات التي أقامت تلك الأحجار الضخمة قد تأكد بما فيه الكفاية، فلنبرز تناقضًا آخر فيما كتبه الدكتور مايس. فهو يفترض أن الجثث كانت تُحرَق، ولكن هذه الممارسة كانت تخص البدو الذين ما كانوا يستطيعون تكريس طقوسٍ لمقابر ثابتة نتيجة لترحالهم المستمر. وقد احتفظوا بهذه العادة في كل مكان حتى بعد أن أصبحوا مستقرين (الرومان، والآريا في الهند)، فالجثث تُحرق، لا لدفن الرماد ولكن لحمله.

والشعب المُزارع الذي تعود إليه تلك الأحجار الضخمة في توندي-دارو لم يكن يحرق موتاه، ولا بد أن يكون من الممكن العثور على عظامهم، باتباع التوضيحات التي سنقدمها فيما بعد.

غير أن الدكتور مايس يحدد — بدقة — فكرته عن الشعب الذي تعود إليه تلك الأحجار فيقول:

«وبالنسبة لمن يدرك سيكولوجية الأسوَد، يمكننا أن نؤكد بشكلٍ قاطعٍ أن هذه المنشآت التي تتطلب كمًّا هائلًا من الجهود، بلا أي فائدة مباشِرة، وظاهرة، وبلا أي صلة مع الأداء المنتظم لوظيفتَي التغذية والتناسل، وهما الوحيدتان اللتان تهمان الأسوَد، لم ينفذها ممثِّلون للجنس الاسوَد» (المرجع السابق).

وهذه الفقرة تستلفت الانتباه بشكلٍ خاصٍّ لما تتضمنه من تناقضات. والواقع أننا لا يمكن أن نتصور، وفقًا للمنطق الذي يُقال إنه وَقْف على الغرب البالغ والمتحضر والحديث، أن القلم الذي وصف بالتفصيل وبدقة تلك الأحجار المنتصبة الممثلة للجنسين، هو الذي كتب يقول بعد ذلك ببضعة سطور، إن الجهود الهائلة التي تطلَّبها ذلك لا تمت بصلة إلى «الأداء المنتظم لوظيفتَي التغذية والتناسل، وهما الوحيدتان اللتان تهمان الأسوَد».

كما أننا لا نتصور أن الذي حلَّل — منذ قليلٍ — كلمة توندي-دارو، واعتقد أنه اكتشف أنها «بيت من الحجارة» هو نفسه الذي يقول لنا في نهاية نفس المقال، وبخصوص نفس هذه البيوت الحجرية إن «هذه المنشآت التي تتطلب كمًّا هائلًا من الجهود، بلا أي فائدة مباشِرة ...» لماذا يتعثَّر الكاتب في تناقضاته؟ بالذات لكي يتمكَّن من أن يقول لنا في النهاية إنه يتعين أن نبحث عن أصل قرطاجني أو مصري لتلك الحجارة، أي بعبارة أخرى، لكي يُرجِع كل ذلك إلى أصولٍ يعتقد أنها بيضاء، أو يتمسك بأن تكون بيضاء، وهذا هو الموقف النموذجي للغرب تجاهنا في الوقت الراهن.

وهو ما يؤكد لنا الضرورة المطلقة لقيامنا بإزالة الركام عن ماضينا. وتلك مهمة لا يمكن أن يضطلع بها شعبٌ لحساب شعبٍ آخر، وذلك بسبب الأهواء والنعرات القومية والنوازع العنصرية المسبَقة، الناجمة عن التربية المشوَّهة أصلًا. فإذا تم العثور على أحجار في أفريقيا — وتلك حالة الدكتور مايس — فلا بد من البحث عن أصل خارجي لها على أساس فكرة متحيزة، سواء تم التعبير عنها أو لم يتم، وذلك بمقتضى أنه «بالنسبة لمن يدرك سيكولوجية الأسوَد، يمكن التأكيد بشكلٍ قاطعٍ أن هذه الأحجار المتراكِمة لا يرجع مصدرها إليه.»

من هو المسئول إذن عن تلك الأحجار المنتصِبة؟

إن حُكم المؤلف بهذا الخصوص يقطع بأن سكان منطقة توندي-دارو ليسوا المسئولين؛ إذ «لا توجد أي رواية شفهية بهذا الخصوص عند السكان الحاليين لتوندي-دارو. وعند سؤال أكبرهم سنًّا أو أكثرهم علمًا فإنهم يُجيبون بأن آباءهم وأجدادهم ... إلخ عرفوا تلك الأحجار، ولكنهم لا يعلمون شيئًا عن الناس الذين نحتوها.»

وهذا القول الأخير للمؤلف ليس تفسيرًا، بل إنه إقرار واقع، بوسعنا إذن أن نستخدمه.

ولكن من هو إذن المسئول الحقيقي عن تلك الأحجار؟

إنه على الأرجح الشعب الإفريقي الذي لا يزال يعيش في نفس المنطقة، على مسافة قصيرة نسبيًّا من توندي-دارو، ولا يزال يمارس حتى الآن شعائر الأحجار المنتصِبة، والمقصود بذلك هم السيرير.

وإليكم مجموع الأسباب التي تسمح بافتراض ذلك:

لا يزال السيرير يمارسون، حتى الآن، شعائر الأحجار المنتصِبة في سيني سالوم. ومن معاني هذه الشعائر، تلك التي ورد ذكرها آنفًا، ولا يزال السيرير حتى الآن الوحيدين الذين يلتمسون الأمطار في شمال السنغال. فهم مزارعون أساسًا، يؤدون شعائر تقليدية من أجل الاستسقاء للاعتبارات الزراعية فقط (في الباوُول، حول شجرة الباوُباب الضخمة المُسمَّاة ندومبه أو نومبه ديوب، في ديوريل، على مقربة من حلبة سباق الخيل).

وهناك سبب آخر أقوى، يصعب تفنيده لمساندة هذا الافتراض، وهو ناجم عن تحليل اسم توندي-دارو ذاته.

توند = تل، بلغتَي الوُلوف والسيرير.

دارو = المعاشرة، بالمعنى الجنسي للكلمة ... فمن الممكن إذن أن يتعلق الأمر باقتران شعائري.

والياء المصاحبة لـ توند تُعبِّر عن المَسند الجمع؛ ولذا فإن توندي-دارو = تلال الجماع (بالوُلوف).

ولا يمكن أن نجد اليوم في لغة الوُلوف عبارة أكمل وأدق من الناحية النحوية للتعبير عن هذه الفكرة؛ تلال الجماع، وعلى أي حال فإن هذه العبارة مانعة، وهي الوحيدة المناسبة، وهي تُعبِّر عن ذلك الجماع الشعائري الذي يتم فوق التلال.

ولكن لماذا فوق التلال؟

بالذات لأن تلك الشعائر كانت تُقام دائمًا في مواقع مرتفعة، مثل الجبال والتلال التي تُعتبر مقدسة لأنها — على ما يبدو — البقعة التي تلتقي فيها السماء مع الأرض.[٧]

وفي هذه الحالة، ولكي يكون البرهان الذي نقدمه صحيحًا، وحتى لا يكون تحليلنا لاسم توندي-دارو ليس وليد صدفة أو توافقًا مضلِّلًا فإنه يتعين، على الأقل، أن نعثر على تلال في هذه المنطقة، وهذا هو الواقع؛ إذ إنها موجودة فعلًا في توندي-دارو ذاتها:

«تقع توندي-دارو على حافة تلال من الصلصال الأحمر المُغطَّى جزئيًّا بالرمال» (د. مايس، المرجع السابق).

فالأمر يتعلق إذن بتطابقٍ؛ فاسم القرية يلخص الجمع بين حقيقتين ملموستين تحيطان به، ألا وهما التلال والأحجار القضيبية بمغزاهما الشعائري.

وهناك حقيقة أخرى لا يمكن إغفالها، وهي أن الجمع بين هاتين الكلمتين المُعبِّرتين عن حقيقة واقعة تكتنف القرية، لم يتم باللغة الراهنة المستخدَمة في المنطقة. أَوَليس مما يدعو للعجب أن تكون هذه الواقعة مجرد صدفة جمعت بين الموقع واسمه المنتمي إلى وسطٍ آخر خارج المنطقة.

ولذا يجب أن نُقرَّ — إلى أن يثبت العكس — بأن السيرير هم الذين مرُّوا بتوندي-دارو، بل وأقاموا فيها.

ولو كان ذلك صحيحًا، لتعيَّن علينا أن نتمكَّن من التأكد منه بالبحث عن المقابر عن طريق تنقيبٍ منتظمٍ للأكمات المجاورة. والسيرير يدفنون موتاهم على الطريقة المصرية، علمًا بأنهم اضطروا إلى التخلي عن التحنيط نتيجة لندرة الأنسجة، وبالأخص اختلاف الاعتبارات الصحية التي كانت قد أملت ذلك في مصر. ويقام فوق القبر سقف مخروطي مغطًّى بالتُربة بدلًا من الهرم. ولما كانت الأحجار نادرة في سهول هذه المنطقة، فقد استخدموا القشَّ بدلًا من الحجارة، وهكذا ينخسف السقف مع الوقت، وقد ينهار أيضًا، ولكن يظل هناك — بصفة عامة — كثيب من التراب في مكان المقبرة القديمة.

---

[٧] نظرًا للأوضاع الجغرافية في مصر، حيث لا تهطل الأمطار عمومًا، وتأتي الخصوبة مع ماء النيل، نجد أن جنس هذين الزوجين الإلهيين معكوس، فالسماء هي الربة، والأرض هي الإله الذكر.

وكان المتوفى يُكفَّن ويُزيَّن حسب ثروة أهله، وكانوا يضعونه في القبر مع الأدوات المنزلية ومقتنياته الخاصة التي كان يستخدمها في حياته، لأن السيرير، يعتقدون، شأنهم شأن المصريين، أن الحياة تجري بعد الموت، على غرار ما هي عليه في عالمنا.[٨]

وهكذا تتضح لنا مدى أهمية تحليل الوقائع المرتبطة بالتقاليد والعادات في مجال التاريخ الأفريقي، والتأكيدات النسبية التي توفِّرُها دائمًا الاعتبارات اللغوية.

كما يتبين لنا أيضًا ما يمكن استخلاصه من الدراسات الإتنوجرافية التي تتم بحصافة.

ويتضح لنا، من الأخطاء الكبيرة التي وقع فيها الدكتور مايس، وعقليته التي تدفعه إلى حرْف القضايا قبل معالجتها — وهو شيء لا ينفرد به — يتضح لنا مدى ضرورة أن نعرف أنفسنا بشكلٍ أفضل، وأن نُعرِّف الآخرين بثقافتنا بدلًا من الإصرار على التعرُّف عليها عن طريق المؤلفات الغربية. ويتعيَّن علينا أن نستبقي كل الوقائع التي تمت إفادتنا بها بكل عناية وموضوعية. أما التأويلات، أي محاولات فهم تلك الوقائع وتفسيرها، وإيجاد الروابط والعلاقات السببية بينها، فيجب أن نعاملها بكل عناية وحذرٍ.

ومع أن استدلالنا مُغْرٍ إلا أنه يتضمن تناقضًا كان يمكن أن يمرَّ دون أن يفطن إليه أحدٌ لولا إشارتنا إليه. ولكن الحرص على الموضوعية — ما دمنا نبحث عن الحقيقة — يفرض علينا في كل مرة أن نبرز الواقع كلما تطلَّب الأمر ذلك، حتى لا يكون هناك أي مجال للشك. فالسيرير هم الذين يمارسون حتى الآن الشعائر التي تم العثور عليها في توندي-دارو. ومع أن لغتهم قريبة للغاية للوُلوف، وعلى الرغم من أن الأخيرة نبعت منها، فيما يبدو لي، إلا أن حالها الراهن لم يعد الحال الذي جاءت منه كلمة توندي-دارو. فهذه العبارة وُلوف بالأساس وليست سيرير. وهذا هو الواقع الذي يستحق أن نلفت النظر إليه.

---

[٨] الرمز الهيروغليفي الذي يعني القبر باللغة المصرية يتخذ شكل هرم نوبي (مرتفع فوق قاعدة صغيرة) ويُقرأ: سِر. والمقبرة التي تتخذ نفس هذا الشكل عند السيرير تسمَّى مبانار. غير أن الملوك يُدفَنون عند الوُلوف والسيرير، في آبار خفيَّة عميقة للغاية، لا لتحاشي انتقام رعاياهم الذين أساءوا إليهم في حياتهم، ولكن لكي يتجنَّبوا لجوء أسرة منافِسة إلى أعمالٍ سحرية تقضي نهائيًّا على أسرة الملوك المتوفين. وكان المصريون يتصرفون بنفس الطريقة، ويدفنون ملوكهم في آبارٍ مماثلة يجهل الناس مرقعها؛ ولذا فإنه بوسعنا أن نتصور أنهم كانوا يلجئُون إلى ذلك لنفس الاعتبارات.

وهكذا يتبين لنا كيف أن تفاصيل التقاليد الأفريقية يمكن أن تُلقي ضوءًا جديدًا على التقاليد المصرية القديمة.

فحيث إننا لسنا إزاء ظاهرة جاءت مصادفة، فإن مهد لغة الوُلوف يجب أن ننقله نحو الشرق باتجاه مصب نهر النيجر، في الموقع القديم لغانا، أو أن نعتبر أن نطاق انتشار الوُلوف كان أكبر بكثيرٍ بما هو عليه اليوم، وكان يشمل ضفاف نهر السنغال ومصب نهر النيجر وبحيرة تشاد، وربما أكثر من ذلك. وهناك وقائع أخرى تقف في صف أصل السيرير النيلي؛ فالمدينة المقدسة التي أقاموها بمجرد وصولهم إلى سيني سالوم، مدينة كاوُن، تحمل هي أيضًا اسم مدينة مصرية تم العثور عليه في المتون الهيروغليفية.

والإله السماوي عند السيرير الذي يتمثَّل صوته في الرعد، يُسمَّى روج، وكثيرًا ما يضاف إليه سِن، وهو نعت قومي نظرًا لأن سِن هو الاسم الطوطمي المتميز للسيرير. ويقربنا روج من اسم الإله المصري را أو رع، وكان هو أيضًا إلهًا للسماء، بينما تُذكِّرنا سِن باسم بعض ملوك النوبة وبعض ملوك مصر، ومنهم أوسارتا-سِن، وبريب-سِن. ومن المدهش حقًّا أن الملك النوبي طهرقا كان يعتبر أوسرتا-سن سلفه. كما أن بريب-سِن هو الذي أعاد الاعتبار لشعار الصعيد عندما تولى العرش. وعليه فإن الفراعنة الذين كانوا يحملون اسم سن كانوا أساسًا من الجنوب. وأخيرًا فإن سهل سن-نآر أو سين-نآر يُذكِّرنا بسهل سن في السنغال. ونجد حاليًّا في أفريقيا الوسطى شعبًا اسمه سيري، دون أن يكون بوسعنا أن نطابق، من الوهلة الأولى، بينه وبين السيرير. ومن الأفضل أن نحاول أن نستخلص هنا المصدر المشترك لكل تلك الأسماء.

سيري = إنسان بالسيري-هوِله؛ وتحريفها = سراكوله.

سارا = شعوب تشاد.

سيري = قبائل في أفريقيا الوسطى.

سيرير = شعب من السنغال.

وعليه، فقد يكون المصدر المشترك لكل تلك الأسماء اسم نوع للإنسان، كما هو الحال بالنسبة للبانتو، إذ إن با-نتو = الناس.

ونجد الجذر نتو، الخاص بالبانتو في الوُلوف، حيث نيت = إنسان.

وباللغة المصرية نيت = إنسان، فلان (بييريه).

وبلغة البول؛ ندو = إنسان.

وهكذا، فإن هذه الطريقة في الإشارة إلى شعبٍ بعبارة معناها إنسان، عامة في أفريقيا السوداء، نقلًا عن مصر.

وفي جنوب النوِير والدنكا، نجد بعد اللووُلوُ (الذين يُذكَرون باللولو في السنغال) قبيلة من السيري (بومان، ص٢٩٠).

ووفقًا لنفس المؤلف نجد الفالي في جنوب تشاد، وجنوب الكوتوكو والشُّوا. ويُذكِّرنا الاسم الأخير باسم قبيلة شُوَات النوبية (بومان، ص٣١٩، ٣٢٠).

وفال اسم يتميز به السيرير.

وأخيرًا، فإن سيرير تعني حسب ببيريه: الذي يعيِّن حدود المعابد، عند المصريين. وهذا المعنى يتفق فعلًا مع ورع السيرير الشديد، وهم من شعوب السنغال النادرة التي لم تعتنق حتى الآن أي ديانة أجنبية حديثة.

ووفقًا لشامبليون، كانت توجد في مصر طائفة من الكهنة اسمها سن، علمًا بأن النبلاء ورجال الدين كانوا يحظَون بنفس المركز الاجتماعي، ولذا، كثيرًا ما كان هناك ملوك-كهنة.

وكان العديد من فراعنة الأسر الأولى من العنصر السيرير، كما يتضح لنا من أسمائهم:

- الفرعون سار، من الأسرة الثالثة.
- الفرعون سار-تيتا، من الأسرة الثالثة.

(انظر ببيريه، قاموس الآثار)

- الفرعون بريب-سِن، من الأسرة الأولى (الفرعون الخامس).
- الفرعون أوسرتا-سِن، من الأسرة السادسة عشرة.

وفي عهود الأسر الأولى (باستثناء الفرعون الأخير المذكور أعلاه)، كان الجنس الزنجي المصري خالصًا عمليًّا من أي تهجين، كما تُثْبِتُ ذلك آثار تلك العهود، التي تصوِّر لنا نماذج زنجية صرفة.

وكانت كافة عناصر الحضارة قد توفرت أصلًا، بما في ذلك الكتابة، والعلوم (الرياضيات ... إلخ). ومنذ ذلك العهد ظلت الحضارة المصرية، حتى نهايتها، تعيش على مكتسبات تلك الأسر الأولى والحقب التي سبقتها.

ولم يطرأ تغيير على الشكل المصري إلا في وقت متأخر للغاية مع غزوات الهكسوس (السكوتيين) والإغريق والفرس والرومان والعرب والأتراك. ومع ذلك فقد احتفظ الشكل المصري بقسماته الزنجية الأساسية (الفلاحون الحديثون، وبعض القبائل البول).

(٧) أصل الآني

ويبدو أن الآني هم أيضًا من أصل مصري إذا ما لاحظنا أن الاسم الأول المصاحب دائمًا لاسم الملك هو آمون، اسم الإله المصري:

- كان آمون أزينيا، ملك آني عاش في القرن السادس عشر.
- وكان آمون تيفو، ملك آني من القرن السابع عشر، ويقال إن أحد أبناء هذا الملك تمت ترقيته إلى مرتبة الأشراف في فرساي، على يد لويس الرابع عشر.[٩]
- آمون أجويي، ملك آني من القرن التاسع عشر، وقَّع على معاهدة تحالف مع لويس-فيليب.

(انظر: الموسوعة الشهرية لما وراء البحار، أبريل ١٩٥٢م، المجلد الأول، الملزمة العشرون، مطبوعات الاتحاد الفرنسي، ص١١٣).

وبوسعنا المقارنة بين آني وأوني، اسم ملك إيفه، وأوتي اسم أوزيريس، وأنو، اسم أحد العروق الزنجية في مصر، في حقبة ما قبل الأسرات.

وفي «كتاب الموتى» توجد عدة فقرات يُذكر فيها اسم أوزيريس مصحوبًا بالنعت العِرقي آني: النشيد التمهيدي لكتاب الموتى، الحساب ... إلخ، نشيد لرع عندما تشرق الشمس.

وفي الفصل الخامس عشر نجد نشيدًا لأوزيريس، نقلًا عن بردي آني (المتحف البريطاني، رقم ١٠٤٧٠، الورقة رقم ١٩)، كما نجد في نفس الفصل: أوزيريس آني، كاتب الملك في الحق (كتاب الموتى، ترجمة واليس بودج، لندن، ١٨٩٨م).

(٨) أصل الفانج والبامون

جاء في مقال لبدرال نُشِر في موسوعة فرنسا لما وراء البحار (ديسمبر ١٩٥١م، ص٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩) أن الأب تريلز توصَّل، بعد سلسلة من الدراسات، إلى الاقتناع بأن الفانج «كانوا على مقربة من إثيوبيا المسيحية خلال هجرتهم القديمة»؛ وهو شعب قلنا عنه من

[٩] ويقال إن الملك لم يعطِ قبطان السفينة ابنه هو بل أعطاه عبدًا.

قبل إنه لم يكن قد بلغ بعدُ الشواطئ في القرن الماضي، في هجرته من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي.

وهناك دراسات مماثلة لـ د. و. جيفري، تؤدي إلى التقريب بين البامون والمصريين:

«قد لاحظ د. و. جيفري في مختلف مؤلفات علم المصريات، الرابطة بين النسر–الفرعون، والثعبان–الفرعون، ثم ما أورده ديودور الذي أفاد بأن كهنة الأيوبيا ومصر كانوا يحتفظون بصِلٍّ ملفوف تحت غطاء رأسهم، كما أنه لاحظ أمثلة مختلفة لأشكالٍ حيوانية ذات رأسَين، خاصة في «كتاب الموتى»، بردي آني، الورقة رقم ٧، فأعلن أنه مقتنع بأن الطقوس الملكية عند البامون مشتقة من الطقوس المصرية المماثلة.»

ويمكننا أن نُقرِّب بين ما توصَّل إليه د. و. جيفري، وما جاء في الأسطورة، وهو أن دامل كايور كان لديه نسر يُطعم فقط بلحم عبيد. وقد بالغت الأسطورة — على الأرجح — في وصف الواقعة بأن زعمت أنه كلما أطلق النسر صرخات الجوع نحو السماء، كان يُقتل عبد ليقتات من أحشائه، وكان نسر ملك كايور (السنغال) يُسمَّى جِب.

وِجب تعني باللغة المصرية: الأرض، الإله المتمدد.

(٩) أصل المور

المور عرب جاءوا من اليمن مع الفتوحات الإسلامية (القرن السابع)، ولديهم مخطوطات عديدة يحتفظون بها، وهي تُسجِّل بعناية شجرة أنسابهم، وتاريخ هجرتهم من اليمن، مما يؤكد ذلك بما فيه الكفاية.

ويعتمد المور على تلك المخطوطات في كافة المناسبات، وهم يعرفون تمامًا أصولهم بكافة تفاصيلها، وشهادتهم بهذا الخصوص أساسية.

فلا جدوى من محاولة العثور على أصول أخرى أو أسبقية لتواجدهم في القارة الأفريقية، لا لسببٍ سوى محاولة جعلهم قِسمًا من عنصر أبيض مفترض كان قد استوطن مصر في الأصل واختفى تدريجيًّا، من خلال عملية تهجين طويلة المدى.

الفصل السابع

إسهام إثيوبيا-النوبة ومصر في الحضارة

وفقًا للشهادة الإجماعية لكافة القدامى، أوجد الإثيوبيون أولًا ثم المصريون من بعدهم كل عناصر الحضارة، وارتقوا بها إلى حدٍّ مدهش، بينما كانت الشعوب الأخرى، وبالأخص الشعوب الآسيوية الأوروبية، لا تزال مستغرِقة في البربرية.

ويعود ذلك إلى الظروف المادية التي وفَّرتها الأوضاع الجغرافية منذ أقدم الأزمنة؛ فقد تطلبت تلك الظروف من الإنسان أن يخترع العلوم التي استكملتها الفنون والديانة، لكي يتأقلم معها.

ولسنا في حاجة إلى التأكيد على فضل الحضارة المصرية على بقية العالم، وبالأخص العالم الإغريقي. وقد اقتبس الإغريق اختراعات المصريين وطوَّروها إلى حدٍّ ما في بعض الأحوال، مع تجريدها، في الوقت نفسه، من درعها الديني «المثالي»، نظرًا لميولهم المادية. ويبدو أن قسوة الحياة في السهول الآسيوية الأوروبية قد قامت من ناحية بدورها في تنمية الغرائز المادية عند الشعوب التي كانت تعيش فيها، وصاغت، من ناحية أخرى، قِيَمًا معنوية مناقِضة للقِيَم الأخلاقية المصرية الناتجة عن الحياة الجماعية المستقرة، السهلة نسبيًّا، والهادئة منذ أن نظَّمتها بعض القواعد الاجتماعية. فبقدر ما كان المصريون يستفظعون السرقة وحياة الترحُّل والحرب، بقدر ما كانت تلك الممارسات تُعتبر من القِيَم الأخلاقية التي تحتل المقام الأول في السهول الآسيوية الأوروبية. فالفردوس الجرماني، الواهالا، لا تطؤه إلا أقدام المحارب الذي استشهد في ساحة الوغي، بينما لا يحظى بالنعيم في العالم الآخر عند المصريين، إلا المُتوفى الذي يثبت أمام محكمة أوزيريس (الصورة رقم ٦-٢) أنه لم يرتكب خطايا وكان رحيمًا بالفقراء، وهو ما يتعارض تمامًا مع عقلية الغزو والاحتلال المميزة بصفة عامة لشعوب الشمال التي كانت بلادهم التي غبنتها الطبيعة،

تطردهم على نحوٍ ما. وعلى العكس من ذلك كانت الحياة في وادي النيل، ذلك الشريان الذي يؤمِّن حياة سهلة للغاية بينما تحفُّ به الصحاري من الجانبَين، كانت تدفع المصري إلى الاعتقاد بأن نِعم الطبيعة تهبط إليه من السماء؛ ولذا فقد عبدها في شكل كائن قدير، خالق لكل ما في الوجود وواهب للنعم، وعليه فقد تحوَّلت ماديته الأولية — القائمة على مبدأ الحيوية المستقلة عن المادية — إلى مادية انتقلت إلى السماء، أي مادية ميتافيزيقية، إذا جاز لنا القول.

وعلى النقيض من ذلك، لن تتجاوز آفاق الإغريق أبدًا الإنسان المادي والمرئي، قاهر الطبيعة التي تناصبه العداء؛ وكل ما في العالم يدور حوله، والهدف الأسمى عنده هو أن يصنع نسخة منه تكون طِبق الأصل. ومن مفارقاته أن «السماء» التي لن يتواجد فيها أحدٌ سواه بعيوبه ونواقصه في عالمنا، تحت درع الآلهة الذين لا يتميَّزون عن الكائن البشري العادي إلا بقوتهم الجسدية. ولذا عندما استعار الإغريق الإله المصري، وهو إله حقيقي بكل ما للكلمة من معنًى، له كافة صفات الكمال الأخلاقي، التي يولِّدها الاستقرار، فإنه لم يستوعبه، ويحتفظ به إلا بإنزاله إلى مستوى الإنسان وردِّه إليه. ولذا فإن محفل الأرباب الذي تبنَّاه الإغريق ليس إلا بشرية أخرى. وهذا التصور للصفات الإلهية على غرار صفات الإنسان، ليس في تلك الحالة الخاصة، سوى مادية صارخة تميزت بها العقلية الإغريقية. والواقع أن المعجزة بمعنى الكلمة لا وجود لها عند الإغريق، لأننا لو أردنا التحدث عن عملية أقلمة القِيَم المصرية في اليونان، وهو ما تطرقنا إليه منذ قليل، لوجدنا أنه ليست هناك أي معجزة في ذلك، بالمعنى «الفكري» للكلمة، فأقصى ما يمكن أن نقول هو إن ذلك التوجه المادي الذي تميَّز به الغرب كان مواتيًا لتطوير العلوم.

فعبقرية الإغريق الدنيوية، الناجمة — أساسًا — عن تأثير السهوب الآسيوية الأوروبية، وضعف مزاجهم الديني، ساهما، بمجرد استعارتهم للقيم المصرية، في إيجاد علوم دنيوية، يقوم بتدريسها على الملأ فلاسفة علمانيون هم أيضًا، بدلًا من أن تكون تلك العلوم وقفًا على الكهنة الذين حرصوا تمامًا على كتمانها، وعدم نشرها بين العامة، لتضيع وسط الانقلابات الاجتماعية.

«كانت قوة الفكر، والهالة التي تحيط به، تمارِس في كل البقاع الأخرى سلطتها اللامرئية، إلى جانب قوة السلاح، ولكنها لم تكن عند الإغريق في أيدي كهنة أو موظفين، بل في أيدي الباحث والمفكر. وكان بوسع هذا الباحث أو المفكر أن يكون — كما هو الحال بكل وضوحٍ بالنسبة لطاليس وفيثاغورس وإمبكلوديس — مركزًا لحلقة تتراوح بين

المجمع المدرسي أو الأكاديمية، وبين الحياة المشتركة لمجتمعٍ منظمٍ، وتقترب بدرجة أكبر نحو هذه أو تلك، وتُحدد لنفسها أهدافًا علمية وأخلاقية وسياسية، وتجمع بينها لتكوِّن منها تراثًا فلسفيًّا» (إرنست دستر، تاريخ الفلسفة، الناشر بايو، ١٩٥٢م، ص٤٨).

وكان التعليم العلمي والفلسفي يتم على أيدي أناس غير متبحِّرين في الديانة، ولا يتميزون عن بقية أفراد الشعب إلا بمستواهم الفكري أو مرتبتهم الاجتماعية بوصفهم من الأرستقراطيين، ولم تكن تحيط بهم هالة من القداسة. ويحكي لنا بلوتارخوس في مؤلَّفه «الإيزيس والأوزيريس»، أنه وفقًا لشهادة كافة العلماء والفلاسفة الإغريق الذين تتلمذوا على أيدي المصريين، كان هؤلاء لا يُحبون أن يُمتهن علمهم. وقد صادف سولون، وطاليس، وأفلاطون، ولوكورجوس، وأكزودوس، وفيثاغورس، مصاعب جمَّة قبل أن يُلقِّنهم المصريون معارفهم. ويقول بلوتارخوس أيضًا إن المصريين كانوا يفضِّلون فيثاغورس من بين كل طالبي العلم منهم، لمزاجه الروحاني، وبالمقابل كان فيثاغورس من الإغريق الذين يوقِّرون المصريين للغاية؛ وقد تم استنتاج ذلك من فقرة أشار فيها بلوتارك إلى المعنى الباطن لاسم آمون، وهو الخفي، اللامرئي.

وكما لاحظ أميلينو، فإنه من الأمور التي تدعو للدهشة أنه لم يتم التنويه بقدرٍ أكبر بإسهام المصريين في الحضارة:

«ورأيت عندئذٍ، ورأيت بوضوحٍ، أن أشهر المذاهب في اليونان، وبالأخص مذهبي أفلاطون وأرسطو، كان مهدهما في مصر، وتَبيَّن لي أيضًا كيف أن عبقرية الإغريق الجميلة أكسبت الأفكار المصرية رونقًا لا مثيل له خاصة عند أفلاطون؛ ولكنني أعتقد أن ما أحببناه لدى الإغريق ما كان يجب أن نزدريه أو نستخف به ببساطة لدى المصريين، فعندما يتعاون معًا مؤلفان في أيامنا هذه، فإن أمجاد عملهما المشترك تعود إليهما، بلا تفرقة، وأنا لا أرى لماذا تستأثر اليونان القديمة وحدها بالأفكار التي اقتبستها من مصر» (أميلينو، تمهيدات لدراسة الديانة المصرية، المقدمة، ص٨ و٩).

ويوضح لنا أميلينو أنه إذا كانت بعض أفكار أفلاطون قد أصبحت غامضة فذلك لأنهم كفُّوا عن الرجوع إلى مصدرها المصري، وهذا هو الحال مثلًا بالنسبة لأفكار أفلاطون حول خالق الكون. ومن المعروف من جهة أخرى أن فيثاغورس، وطاليس، وسولون، وأرشميدس، وأراتوستين قصدوا مصر لتلقِّي العلم، ولا تقتصر قائمة طالبي العلم على هؤلاء وحدهم؛ لقد كانت مصر حقًّا الموطن الكلاسيكي الذي تردَّد عليه ثلثا العلماء

والفلاسفة الإغريق لتلقِّي العلم. والواقع أن الإسكندرية كانت في العصر الهلنستي المركز الفكري للعالم؛ حيث اجتمع كل العلماء الإغريق الذين يحدِّثوننا عنهم اليوم. ولسنا بحاجة إلى التأكيد بأن هؤلاء العلماء حصلوا على معارفهم، خارج اليونان، وفي مصر بالذات.

بل إن فن العمارة الإغريقي تعود أصوله إلى مصر؛ فنحن نشاهد منذ الأسرة الثانية عشرة أعمدة في مقابر بني حسن كانت النماذج الأولى للطراز الدُّوري.

والآثار الإغريقية والرومانية ليست سوى تصميمات مُصغَّرة بالمقارنة مع الآثار المصرية، ومن المعروف أن كاتدرائية نوتردام في باريس يمكن أن تدخل بأبراجها، وبكل يُسرٍ، في قاعة الأعمدة بمعبد الكرنك، ومن باب أولى البارثينون الإغريقي.[١]

والحكايات الزنجية أصلًا — أو الكوشية كما كتب يقول لينورمان — والتي تتمثَّل في أحداثٍ تدور بين الحيوانات، وصلت إلى اليونان عن طريق مبتكرها الزنجي المصري إيزوب، وقد استوحى منها لافونتين حكاياته.

وفي كتابه «الحكايات العجيبة الجديدة» يقدم لنا إدجار بو في «مناقشة قصيرة مع مومياء» فكرة رمزية عن مدى اتساع المعارف العلمية والتقنية في مصر القديمة.

وكان هيرودوت قد حصل من الكهنة المصريين على معلومات تكشف عن الجوهر الحسابي لهرم خوفو. وقد خصص العديد من علماء الرياضيات والفلك مؤلفاتٍ لدراسة هذا الهرم، كشفت عن معلوماتٍ مدهشة أثارت — كما كان من الممكن أن نتوقع — موجة من المنازعات التي لم تُعرَض بشكلٍ علمي مترابط، غير أنه بوسعنا أن نذكر هنا الأرقام، دون أن نقع فيما قد يُعتبر إفراطًا في «علم الأهرامات».

لاحظ علماء الفلك أن هناك إشارات للسنة الفلكية، ولتقدير سعة انحراف اتجاه الشمس عند الاعتدالَين الربيعي والخريفي محسوبًا لفترة تمتد ستة آلاف سنة، بينما لا يعرفها علم الفلك الحديث إلا لفترة ٤٠٠ سنة (وفقًا لريفرت، الهرم الأكبر، لندن، ١٩٣٢م).

كما عثر علماء الرياضيات فيه على النسبة الصحيحة لمحيط الدائرة مع قطرها، ومتوسط المسافة الصحيحة بين الشمس والأرض وقطر الأرض بين القطبين … إلخ.

---

[١] الوجه الجامد للتمثال الإغريقي يبتعد عن الواقعية اللاتينية المتأخرة، بالرغم من الصفات التشريحية للجسم، ويقترب من صفاء الفن المصري.

ومن الممكن مد القائمة بذكر أرقام أكثر إثارة للإعجاب، فهل يمكن أن تكون كل تلك التوافقات بنت الصدفة؟ هذا ما لا يمكن تَصوره، كما كتب ماتيلا غيكا يقول:

«قد تكون كلٌّ من تلك الخواص محض صدفة، ولكن تواجد مجموعة تلك المصادفات معًا أمرٌ لا يمكن تَصوره، شأنه شأن الارتدادات المؤقتة للمبدأ الثاني للديناميكا الحرارية (تجمد الماء وهو فوق النار) التي تخيلها الفيزيائيون، أو معجزة القرود التي تستخدم الآلة الكاتبة، الأثيرة لدى السيد إميل بوريل» (جماليات النسب في الطبيعة والفنون، الناشر جاليمار، باريس، ١٩٢٧م، ص٣٤٥).

ويستطرد نفس المؤلف قائلًا (ص٣٦٧-٣٦٨):

«بَيْدَ أن فرضية فيوليه لودوك التي تم استكمالها وضبطها بفضل أبحاث ديولافوا، وأ. مال، ولون، حول انتقال بعض الرسوم المصرية إلى العرب ثم الكلوسنيين عن طريق المدرسة الإغريقية النسطورية في الإسكندرية، أقرب إلى المعقول. فالهرم الأكبر يمكن أن يكون من الناحية الفلكية «المزولة الشمسية للسنة الكبرى»، كما قد يكون «البندول» الذي تتردد ذبذباته المتسقة في الفن الإغريقي، والعمارة القوطية، والنهضة الأولى، وفي كل فن يجد في «التناسب الرائع» نبض الحياة ذاتها.»

ويشير المؤلف أيضًا إلى رأي الأب موروه، الذي يرى أن الهرم الأكبر ليس «بداية للحضارة والعلوم المصرية التي تتحسس طريقها، بل تتويجًا لثقافة بلغت ذروتها، وباتت على وشك الزوال، فأرادت أن تترك للحضارات التالية، شهادة مترفِّعة عن مدى تفوقها، وذلك بالإقدام على تلك الخطوة التي تَنُمُّ عن أوجِّ الزهو» (ص٣٤٥).

وهذه المعلومات الفلكية والرياضية، لم تتلاش تمامًا في أفريقيا السوداء، بل تركت آثارًا، يعود إلى السيد مارسيل جريبول الفضل في اكتشافها عند الدوجون، حتى وإن بدا ذلك أمرًا يثير الدهشة الآن.

فقد تمت الإشارة عدة مرات إلى اقتباس الإغريق الآلهة من مصر، وإليكم الأدلة على ذلك:

«جاءت أسماء كل الآلهة تقريبًا إلى اليونان من مصر، ومن المؤكَّد تمامًا أنها وصلت إلينا عن طريق البرابرة، وأنا مقتنع بذلك من خلال بحوثي؛ ولذا أعتقد أننا أخذناها من المصريين أساسًا» (هيرودوت، ٢: ٥٠).

والبرابرة هنا معناها الأجانب، دون أن تحمل هذه التسمية أي معنًى يَنُمُّ عن التقليل من شأنهم.

فالأصل المصري للحضارة والاستعارات الإغريقية الواسعة النطاق من هذه الحضارة حقيقة تاريخية جلية، ولذا يحق لنا أن نتساءل مع أميلينو، لماذا يتم إبراز الدور الذي قامت به اليونان، بالرغم من تلك الحقائق، مع إسدال ستار الصمت على دور مصر.

ولا يمكننا أن ندرك منطق ذلك الموقف إلا بالرجوع إلى أصل القضية.

فبما أن مصر كانت بلد شعب زنجي، وكانت الحضارة التي تطورت فيها تعود إلى زنوج، فإن كل أطروحة ترمي إلى إثبات العكس لن يكون لها مستقبل؛ وأصحاب تلك الأطروحات يدركون ذلك. ولذا فإن تجريد مصر بكل بساطة من كافة ما خلقته لصالح شعبٍ من أصل أبيض حقًّا، يكون تصرفًا أكثر أمانًا تمليه الحكمة.

ويكشف هذا الإسناد الزائف لِقِيَم مصر إلى اليونان البيضاء — مع تبييض مصر أيضًا — عن تناقضٍ يُثْبِتُ في حد ذاته أن حضارة مصر من أصل زنجي.

وكما نرى، فإن الرجل الملوَّن أبعد من أن يكون عاجزًا عن التوصُّل إلى التقنية، على عكس ما يعتقده أندريه سيجفريد، بل إنه كان أول من أوجدها، في شخص الزنجي، في حقبة كانت لا تزال فيها كافة الأجناس البيضاء مستغرِقة في البربرية، وتكاد لا تكون خليقة بالحضارة.

وعندما نقول إن أسلاف الزنوج الذين يعيشون أساسًا الآن في أفريقيا السوداء، كانوا أول من اخترع الرياضيات، والفلك، والتقويم، والعلوم بوجه عام، والفنون، والديانة، والزراعة، والتنظيم الاجتماعي، والطب، والكتابة، والتقنيات، والعمارة، وإنهم أول من شيَّدوا صروحًا من ستة ملايين طن من الحجارة (الهرم الأكبر)، كمعماريين ومهندسين، وليس كعمالٍ فقط، وإنهم بنَوا معبد الكرنك الهائل، بقاعة أعمدته الشهيرة التي يمكن أن تستوعب كاتدرائية نوتردام بأبراجها، وإنهم أول من نحت التماثيل الهائلة (تمثالا ممنون ... إلخ)، عندما نقول كل ذلك فإننا لا نذكر سوى الحقيقة المجردة والمتواضعة، التي لا يمكن أن ينكرها أحدٌ الآن أو أن يُدحضها بحججٍ جديرة حقًّا بأن نطلق عليها تلك التسمية.

وعليه، يجب أن يكون الزنجي قادرًا على استعادة قدرته على مواصلة ماضيه التاريخي القومي، وأن يستخلص منه الزخم المعنوي لكي يسترد مكانته في العالم الحديث دون السقوط في تطرفات نازية عكسية، ذلك لأن الحضارة التي ينتسب إليها كان من الممكن أن يخلقها أي جنس آخر، لو أنه تواجد في مهدٍ مواتٍ وفريدٍ إلى هذا الحد.

إفادة حول المصطلحات الأثرية المستخدَمة في هذا المؤلَّف

على الرغم من أنه قد تم شرح عدد كبير من تلك المصطلحات في النَّص، إلا أننا نجمعها هنا معًا لتيسير القراءة، وهذه الملاحظات المختصرة مأخوذة عن مختلف المصادر ومنها بالأخص:

(1) Palmer & Lloyd: Archaeology A to Z (Fredcrick Warne & Co. Ltd., London & New York, 1968).

(2) Bray & Trump: A Dictionary of Archaeology (Penguin, London, 1970).

(3) Charles Winick: Dictionary of Anthropology (Philosophical Library, New York, 1956).

(4) Leakey & Goodall: Unveiling Man's Origins (Schenkman Publishing Co., Cambridge, Mass., 1969).

(5) Michael H. Day: Guide to Fossil Man (World Publishing Co., Cleveland & New York, 1968).

Amratien (الحضارة العمرية): وهي «حضارة مصرية من عصر ما قبل الأسرات تميَّزت بأدواتها المصنوعة من العظام والحجر المقصوب بعناية» (انظر: وينيك).

Auringnacien (الحضارة الأورينياسية): وهي «حضارة متطورة للغاية من العصر الحجري القديم الأعلى، يُنسب اسمها إلى مغارة أورينياك (فرنسا) حيث تم العثور على أدوات مُصنَّعة ... وقد ساهم كلٌّ من إنسان كرو-مانيون، وإنسان كومب-كابيل، وإنسان جريمالدي في الحضارة الأورينياسية» (انظر: بالمر ولويد).

Badarien (الحضارة البدارية): حضارة مصرية أولى في صعيد مصر مشهورة بصناعة الأواني الفخارية، وهي سابقة على العصر العمري والعصور اللاحقة له.

Culture Natoufienne (الحضارة الناتوفية): الحضارة الرئيسية في العصر الحجري الأوسط بفلسطين (انظر: الأجناس البشرية الحية، كنويف، نيويورك، ١٩٦٥م).

Datage Absolu (الترتيب الزمني المطلق): لا تُستخدَم عادة سوى طريقة واحدة مباشرة للتحديد الزمني المطلق. فالنتروجين الموجود في الأجواء العليا يتعرض لقذائف النيوترونات الناتجة عن الإشعاع الكوني. ويؤدي ذلك إلى تكوين جرعة معروفة من الكربون المشع الذي يندمج مع أنهدريد الكربون، الذي تمتصه النباتات وأنسجة الحيوانات. وعندما تُدفن العظام تحت الأرض يتناقص الكربون المشع (ك١٤) بمعدل معروف. وقياس محتويات المواد العضوية المدفونة من الكربون ١٤ يمكن ترجمته حسابيًّا لتحديد العمر النسبي للعينة. ولا يمكن الرجوع إلى أكثر من الحد النظري المتراوح بين ٦٠ و٧٠ ألف سنة، نظرًا لأن كمية الكربون ١٤ المتبقية تكون ضئيلة للغاية بحيث يستحيل قياسها.

«وهناك طريقة أخرى لقياس الإشعاعات (البوتاسيوم/الأرجون) تعتمد على احتواء البوتاسيوم الطبيعي على نظيرٍ مشعٍّ يتناقص بمعدلٍ ثابتٍ، وينتج غاز الأرجون المتواجد في بلَّورات بعض المركبات البوتاسية. وحساب محتوى عينة من هذه المركبات من الأرجون في طبقة من العظام المطمورة، هو الذي يُحدد بشكلٍ غير مباشر عُمْرَ تلك المركبات ...» (انظر: داي، ص١٢).

Guerzeen (حضارة جِرزَة): «الحضارة المصرية فيما قبل الأسرات التي تطورت انطلاقًا من الحضارة العمرية في عام ٣٦٠٠ق.م. ويرجع اسمها إلى جرزة، بمنطقة الفيوم، وتُمثِّلها بشكلٍ جيدٍ مدافن نقادة بصعيد مصر» (انظر: براي وترومب).

Homme D’aselar (إنسان أسيلار): اكتشفه تيودور مونو في الصحراء.

Homme De Chancelade (إنسان شانسيلاد): نموذج للجنس الأصفر، هياكله شبيهة بهياكل الإسكيمو الحديثين.

Homme De Combe-Capelle (إنسان كومب-كايل): هيكل عظمي أورينياسي تم اكتشافه في دوردوني (فرنسا) في عام ١٩١٠م، وموجود في متحف برلين (انظر: داي).

Homme De Cro-Magnon (إنسان كرو-مانيون): من العصر الحجري القديم الأعلى كان يعيش في أوروبا في الحقبة الأورينياسية-المجدلية، وقد جرى وصفه على الوجه التالي: «ضخم وقوي، جبهته عريضة ومرتفعة، وذقنه يدل على الحزم.» وقد جاء على الأرجح في آسيا، ويرجع اسمها إلى المغارة الموجودة في قرية إيزي (فرنسا) (انظر: بالمر ولويد).

Magdalenien (الحضارة المجدلية): حضارة من العصر الحجري القديم الأعلى بدأت في أوروبا الغربية قبل التقويم الميلادي بـ١٥ ألف سنة، ويرجع اسمها إلى مغارة المجدلية (في دوردوني، على مقربة من فيزير في فرنسا) حيث تم اكتشاف هياكل بشرية.

Merinde (مريندة): موقع على حدود الصحراء الليبية، ويسميها جوردون تشايلد «نموذجًا لحضارة العصر الحجري الجديد.»

Mésolithique (العصر الحجري الأوسط): الذي يقع بين العصرين الحجري القديم والحديث.

Negroides De Grimaldi (زنجويو جريمالدي): جنس بشري فيما قبل التاريخ، تم اكتشاف بعض جثته في مغارة جريمالدي (بإيطاليا) على مقربة من منتون (في فرنسا). وجثث هذه المغارة موجودة في طبقات أدنى من طبقات إنسان كرو-مانيون، أي إنهم زنجويون كانوا سابقين على إنسان كرو-مانيون. ويقول فيرنو إن الزنجويين كانوا ضخام الأجسام، وكانت جمجمتهم مرتفعة للغاية. وقد تم العثور على هياكلهم في أوروبا الغربية والوسطى، ولكنهم من أصلٍ أفريقي على الأرجح. وقد اشتهروا بتماثيلهم الصغيرة ذات الأرداف العريضة (انظر ر. فيرنو: مغارات جريمالدي، المجلد الأول، الجزء الأول، من «أنتروبولوجيا»، موناكو، ١٩٠٦–١٩١٢م، مجلدان).

Néolitique (العصر الحجري الحديث): «حلَّت الزراعة محل جني الثمار، وقَلَّ شأن القنص والصيد. وكان إنسان العصر الحجري الحديث أول مَن عَمَدَ إلى البذر والحصاد، وتربية الحيوان والغزل والنسج وصُنع الأواني الفخارية …» (انظر: بالمر ولويد).

Paléolitique (العصر الحجري القديم): «في بداية دراسة ما قبل التاريخ، تم تقسيم الحقبة الحجرية إلى العصرين الحجري القديم والحديث. وقد اتضح فيما بعد أن العصر الحجري القديم امتد حقبة طويلة للغاية، فتم تقسيمه إلى العصر الحجري القديم الأدنى، والعصر الحجري القديم الأوسط والعصر الحجري القديم الأعلى. وكل من تلك الأقسام تتفق تقريبًا مع التقسيمات الزمنية المسلَّم بها، وهي البليستوسين الأدنى والبلستوسين الأوسط والبليستوسين الأعلى.»

Périodes Glaciéres (العصور الجليدية): كانت العصور الجليدية الأربعة للحقبة البليستوسينية كما يلي: الجُونْز ((Grunz (منذ أكثر من ٧٩٠ ألف سنة، وامتدت ٢٥٠ ألف سنة)، والمِيندل (Mindel) منذ ٤٨٠ ألف سنة وامتدت ٥٠ ألف سنة)، والرِيس (Riss) (منذ ٢٤٠ ألف سنة وامتدت ٦٥ ألف سنة)، والوُرْم (Wurm) (منذ ١١٥ ألف سنة وامتدت ٩٠ ألف سنة) (انظر: بالمر ولويد).

Pléistocene (بداية العصر الجليدي الرابع): تم تحديد البليستوسين فيما مضى بنصف مليون سنة، ولكنه يُحدَّد اليوم بثلاثة ملايين سنة (انظر: ليكي وجودول).

Quaternaire (الحقبة الجيولوجية الرابعة التي تلت الحقبة الثالثة): وهي التي تجتازها حاليًّا، وهي مقسَّمة إلى حقبتين: البليستوسين والهولوسين، والحقبة الأخيرة تشمل السنوات العشر آلاف الأخيرة (انظر: بالمر ولويد).

Sinatrope: «اسم نوع أُطلِق فيما مضى على رتبة من البشريات والقرود ترجع إلى الحقبة البليستوسينية المتوسطة، تم العثور عليها على مقربة من بكين» (انظر: داي).

Tasien (الحضارة التاسية): «ويرجع اسمها إلى ديرتاسا في صعيد مصر، وكانت مأوًى لمزارعين أوائل، وهي تُعتبر حاليًّا، وفي أحسن الأحوال، صورة مقارِبة للحضارة المدارية» (براي وترومب).

Zinjantrope: ويُسمَّى أيضًا «الإنسان كَسَّار البندق»، نظرًا لحجم أسنانه الكبير، وقد اكتشفت جمجمته السيدة ليكي في يوليو ١٩٥٩م في أولدوفاي (تانزانيا)، وهي تقدِّر أنه يعود إلى أكثر من مليون ونصف مليون سنة.

موجز سِيَر

نقدم فيما يلي للقارئ غير المتخصص موجزًا لسِيَر عددٍ من المؤلفين.

Amelineau: الأب إميل أميلينو (١٨٥٠–١٩١٥م) عالم أثري فرنسي، وأستاذ تاريخ الأديان بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا في باريس. أجرى حفريات في العرَّابة المدفونة، وإليه يُنسب اكتشاف مقبرة أوزيريس.

Arambourg: كاميل أرامبورج (١٨٨٥–١٩٦٩م)، عالِم في أشكال الحياة في العصور الجيولوجية القديمة وفي أصل الجنس البشري، أستاذ في المتحف القومي للتاريخ الطبيعي في باريس.

Bachofen: جوهان جاكوب باشوفن (١٨١٥–١٨٨٧م) قانوني و«فيلسوف تاريخ» سويسري.

Bauman: هرمان بومان (١٩٠٢م–...)، عالم ألماني في أصل الجنس البشري.

Bory De Saint Vicent: جان-باتيست-مارسلان، بارون بوري دي سان فانسان (١٧٧٨–١٨٤٦م) عالِم طبيعيات، وأحد المساهمين في تأليف القاموس الكلاسيكي للتاريخ الطبيعي (باريس ١٨٢٢–١٨٣١م).

Boule: مارسيلان بول (١٨٦١–١٩٤٢م)، عالِم فرنسي، مدير معهد أشكال الحياة البشرية، وأستاذ بالمتحف القومي للتاريخ الطبيعي.

Breasted: جيمس هنري بريستد (١٨٦٥–١٩٣٥م)، عالم أمريكي في الآثار المصرية، أستاذ علم المصريات بجامعة شيكاغو ابتداء من عام ١٨٩٥م، ومدير المعهد الشرقي ابتداء من عام ١٩١٩م، كاتب غزير الإنتاج.

Breuil: الأب هنري بروي (١٩٦١–١٨٧٧م) عالم آثار فرنسي متخصص في علم أشكال الحياة في العصور الجيولوجية القديمة. «درس كل المغارات المهمة في أوروبا، وانتقل إلى الصحراء لاكتشاف مغارات أخرى، وقد استكشف صخور قرن أفريقيا المزخرفة ...» (انظر: ل. أ. ماير)، متعة الآثار، الناشر أثينوم، نيويورك، ١٩٧١م، ص٣٧).

Brion: مارسيل بريون (١٨٩٥م–...)، ناقد فني وروائي فرنسي، ألَّف كُتبًا حول الآثار، والتصوير الألماني، والفن الرومانسي ... إلخ، عضو الأكاديمية الفرنسية (١٩٦٤م).

Brugsch: كارل هنرنخ بروش (١٨٢٧–١٨٩٤م)، عالِم ألماني في الآثار المصرية، مدير مدرسة الآثار الأميرية بالقاهرة (١٨٧٠–١٨٧٩م)، أستاذ بجامعة جوتنجن (١٨٦٨م)، له عدة مؤلفات، من بينها القاموس الجغرافي لمصر القديمة (لايبزيج، ١٨٧٩-١٨٨٠م).

Budge: سِير إرنست ألفريد وأليس بودج (١٨٥٧–١٩٣٤م)، عالم بريطاني، تخصص في جمع الأثريات لحساب المتحف البريطاني، موظف بالمتاحف.

Cailliaud: فردريك كايو (١٧٨٨–١٨٦٩م)، متخصص في علم المعادن ورحالة فرنسي زار مصر للمرة الأولى في عام ١٨١٥م؛ حيث كُلِّف باكتشاف مناجم الزمرة التي وصفها المؤرخون العرب. زار البلاد من جديدٍ في ١٨١٩م، واستكشف أعالي النيل في ١٨٢١م، حيث اكتشف أطلال مَرَوي.

Capart: جان كابار (١٨٧٧–١٩٤٧م)، عالم آثار بلجيكي متخصص في الفن المصري، مدير المتحف الملكي في بروكسل، مستشار متحف بروكلين.

Champollion: جان فرانسوا شامبليون، الملقَّب بالصغير (١٧٩٠–١٨٢١م)، سُمِّي «مؤسس علم الآثار المصرية» لأنه كان أول من فك رموز الكتابة الهيروغليفية. عالِم لغوي موهوب، نضج مبكرًا، وأصبح متمكِّنًا من ست لغات شرقية، إلى جانب الإغريقية واللاتينية وهو في السادسة عشرة من عمره، قام بالتدريس أولًا في جرينوبل، ثم عُيِّنَ أستاذًا بجامعة باريس في عام ١٨٣١م.

Champollion-Figeac: جاك-جوزيف شامبليون-فيجاك (١٧٧٨–١٨٦٧م)، لغوي فرنسي اهتم بالآثار المصرية، وأشرف على تربية أخيه الأصغر الشهير، أستاذ في اللغة اليونانية وأمين مكتبة جرينوبل، تم تعيينه، فيما بعد، مديرًا لإدارة المخطوطات بالمكتبة الوطنية في باريس.

Cherubini: سلفادور شيروبيني (١٧٩٧–١٨٦٩م) فنان إيطالي، ابن المؤلف الموسيقي لويجي شيروبيني، صاحَبَ شامبليون في مصر في عام ١٨٢٨م. حصل على الجنسية الفرنسية، وعُيِّن مفتشًا للفنون الجميلة.

Childe: ف. جوردون تشايلد (١٨٩٢–١٩٥٧م) متخصص بريطاني في حقبات ما قبل التاريخ، أستاذ آثار ما قبل التاريخ في جامعة إيدنبورج، ومدير معهد الآثار بجامعة لندن (١٩٤٦–١٩٥٦م) ومن بين مؤلفاته؛ الإنسان يصنع نفسه (١٩٥١م)، وماذا حدث في التاريخ (١٩٥٤م).

Contenau: جورج كونتنو (١٨٧٧–١٩٦٤م)، مستشرق فرنسي، متخصص في الدراسات الفارسية والبابلية، موظف بمتحف اللوفر.

Delafosse: موريس ديلافوس (١٨٧٠–١٩٢٦م) إخصائي فرنسي في الشئون الأفريقية، صاحب مؤلَّف عن السود في أفريقيا ومؤلفات أخرى تتعلق بأفريقيا الغربية «الفرنسية».

Desplagnes: لويس ديسبلاتي (١٨٧٨–١٩١٤م)، عالم آثار فرنسي. Dieulafoy: مارسيل أوجوست ديولافوا (١٨٤٤–١٩٢٠م)، عالم آثار فرنسي أجرى حفريات في سوزا.

Diodore De Sicile: ديودور الصقلي، مؤرخ إغريقي (١٠٠ سنة ق.م.) من جزيرة صقلية أصلًا، عاش في الإسكندرية وروما.

Frazer: سير جيمس جورج فريزر (١٨٥٤–١٩٤١م)، عالم أنتروبولوجيا اسكتلندي، مؤرخ للديانات البدائية والميثولوجيا، مؤلف كتاب الغصن الذهبي.

Frobenius: ليو فروبينيوس (١٨٧٣–١٩٣٧م)، عالِم ألماني في الأجناس البشرية، قام باثنتي عشرة رحلة إلى أفريقيا بين ١٩٠٤م و١٩٣٥م.

Furon: ريمون فورون (١٨٩٠م–...) عالم جيولوجيا فرنسي، الرئيس السابق للمعهد الجغرافي القومي، وأستاذ بجامعة باريس. ألَّف العديد من الكتب حول جيولوجيا أفريقيا، وعلم الكائنات المتحجرة، وإيران ومشكلة المياه ... إلخ.

Gobineau: جوزيف-أرتور كونت جوبينو (١٨١٦–١٨٨٢م)، كاتب ودبلوماسي فرنسي، تأثر النازي بأطروحاته العنصرية.

Griaule: مارسيل جريبول، (١٨٩٨–١٩٥٦م)، عالم إتنولوجيا فرنسي، كرَّس أغلب أبحاثه حول الدوجون.

Hadoon: ألفريد كورت هادون (١٨٥٥–١٩٤٠م)، عالم أنتروبولوجيا بريطاني، أستاذ علم الحيوان في دبلن (١٨٨٠م)، عُيِّنَ في عام ١٨٩٥م أستاذًا محاضرًا للأنتروبولوجيا الطبيعية في كامبردج. «وحياة هادون، تشكِّل إلى حدٍّ كبيرٍ تاريخ الأنتروبولوجيا الحديثة» (انظر أ. هـ. كيجين، هادون، قناص الرءوس، مطبعة جامعة كمبردج، ١٩٤٢م).

Hamy: إرنست تيودور هامي (١٨٤٢–١٩٠٨م)، عالم أنتروبولوجيا فرنسي، أستاذ في المتحف الوطني للتاريخ الطبيعي، باريس. كتب عن العصر الحجري في مصر وعن الأجناس البشرية المصوَّرة على الآثار، عضو معهد فرنسا (المكوَّن من خمس أكاديميات).

Hartman: إدوارد فون هارتمان (١٨٤٢–١٩٠٦م)، فيلسوف وعالِم ألماني.

Herodote: (٤٨٤–٤٢٥ق.م.(؟))، مؤرخ إغريقي، سُمِّي «أبو التاريخ».

Hoefer: فرديناند هوفر (١٨١١–١٨٧٨م)، عالم فرنسي ومؤلف العديد من الكتب المتعلقة ببلاد الكلدانيين وآشور، وميديا، وبابل وبلاد ما بين النهرين وفينيقيا. كما ألَّف كتبًا حول جنوب القارة الأفريقية، والكيمياء، وعلم النباتات، والرياضيات.

Houssaye: فردريك-أرسين هوساي (١٨٦٠–١٩٢٠م)، عالم فرنسي متخصص في العلوم الطبيعية.

Ibn Batouta: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بطوطة (١٣٠٤–١٣٧٧م)، كاتب ورحالة عربي ولِد في طنجة، زار إمبراطورية مالي القديمة في عام ١٣٥٢م. «وتظل روايته الأفضل من نوعها» وفقًا لما قال بازيل دافيدسون (انظر: الماضي الأفريقي، ص٨٠).

Ibn Khaldoun: أبو زياد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٣٢–١٤٠٦م)، مؤرخ وفيلسوف عربي، صاحب المقدمة (مقدمة ابن خلدون) الشهيرة التي جعلته — عن حقٍّ — رائد علم الاجتماع.

Larrey: دومينيك-جان، بارون لاري (١٧٦٦–١٨٤٢م)، جرَّاح عسكري فرنسي، جاء إلى مصر، في صحبة نابليون، ورافقه في كافة حملاته ومعاركه.

Leakey: لويس سيمور بازيت ليكي (١٩٠٣–١٩٧٢م)، عالِم آثار بريطاني وُلِد في كابيته (كينيا)، ابن مبشر إنجليزي. محافظ متحف كوريندون التذكاري في نيروبي (١٩٤٥–١٩٦١م). اشتهر بحفرياته الهامة، واكتشف إنسان زنياتروب (كسار البندق) في كينيا (أولدوفاي)، عضو الأكاديمية البريطانية، وحاصل على «الوسام الملكي» للجمعية الجغرافية المَلَكية.

Lenormand: فرانسوا لينورمان (١٨٣٧–١٩٣٣م) عالم آثار فرنسي، عضو أكاديمية المسجلات والآداب، أستاذ بالمكتبة القومية، ومؤسس جريدة الآثار (La Gazette Archéologique).

Lepsius: كارل ريشار لبسيوس (١٨١٠–١٨٨٤م)، عالم ألماني في الآثار المصرية، محافظ المقتنيات المصرية في برلين ابتداءً من عام ١٨٦٥م.

Levy-Bruil: لوسيان ليفي-برول (١٨٥٧–١٩٣٩م)، عالم اجتماع فرنسي، نشر مؤلفات حول العقلية والروح البدائيتين.

Linné: كارل فون ليني (١٧٠٧–١٧٧٨م)، عالِم طبيعيات (نبات، حيوان، معادن) سويدي الجنسية.

Lloyd: ستون لويد (١٩٠٢م–...)، عالِم آثار بريطاني، قام بحفريات في مصر (١٩٢٩-١٩٣٠م) والعراق (١٩٣٠–١٩٣٧م) وتركيا (١٩٣٠–١٩٣٧م). مدير المعهد البريطاني في أنقرة (١٩٤٩–١٩٦١م)، وأستاذ آثار غرب آسيا بجامعة لندن (١٩٦٢–١٩٦٩م)، وأستاذ شرف بعد ذلك.

Maes: جوزيف مايس، أنتربولوجي بلجيكي، نشر عدة دراسات حول الجماعات العرقية في الكونغو البلجيكي، وحول السيرير.

Manetho De Sebennytos: مانيتو السمنودي (٣٠٠ سنة ق.م.) كاهن مصري، كتب حوليات باليونانية عن فراعنة مصر منذ الحقب الأولى حتى الإسكندر الأكبر.

Maspero: سير جاستون-كاميل شارل ماسبيرو (١٨٤٦–١٩١٦م)، عالم آثار فرنسي. مدير مصلحة الآثار في مصر (١٨٨١–١٨٨٦م) و(١٨٩٩–١٩١٤م). أستاذ علم الآثار المصرية في باريس ابتداء من عام ١٨٦٩م، كاتب غزير الإنتاج، منحه الملك إدوارد السابع لقب فارس، عضو الأكاديمية الفرنسية (١٨٨٣م).

Monod: تيودور مونو (١٩٠٢م–...)، جيولوجي فرنسي، المدير السابق لمعهد فرنسا لأفريقيا السوداء، كان من أوائل مستكشفي الصحراء.

Moret: ألكسندر موريه (١٨٦٨–١٩٣٨م). عالِم فرنسي في الآثار المصرية، تلميذ ماسبيرو. مدير المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (١٨٩٩–١٩٣٨م). أستاذ بكوليج دي فرانس (١٩٢٣م)، وعضو الأكاديمية الفرنسية (١٩٢٧م).

Naville: هنري-إدوار نافيل (١٨٤٤–١٩٢٦م)، عالِم آثار، سويسري، تلميذ ليبسيوس. قام بحفريات في مصر (١٨٨٣–١٩١٣م).

Pedrals: دنبي-بيير دي بدرال (١٩١١م–...)، عالِم آثار فرنسي.

Petrie: سير ويليام ماتيو فلندرز بتري (١٨٥٣–١٩٤٢م)، عالِم إنجليزي في الآثار المصرية، مؤلِّف غزير الإنتاج، بدأ أعماله في مصر في عام ١٨٨٠م، مدير المدرسة البريطانية للآثار في مصر، ثم في فلسطين، أستاذ علم الآثار المصرية في جامعة لندن.

Quatrefages De Bréau: جان-لوي أرمان دي كاترفاج دي بريبو (١٨١٠–١٨٩٢م)، عالم طبيعيات فرنسي. أستاذ بالمتحف القومي للتاريخ الطبيعي (باريس) عضو معهد فرنسا.

Quibbell: جيمس إدوارد كيبل (١٨٦٨–١٩٣٥م)، عالم آثار بريطاني، اشتُهر بحفرياته في صقارة، عمل بمصلحة الآثار المصرية ومتحف القاهرة، مساعد بيتري (١٨٩٤م)، ومكتشف لوحة نعرمر.

Reisner: جورج أندرو ريسنر (١٨٦٨–١٩٤٢م): عالم أمريكي في الآثار المصرية، لُقِّبَ «بأفضل المنقِّبين». أصبح ابتداءً من عام ١٩١٠م محافظ الآثار المصرية في متحف بوسطن للفنون الجميلة. أستاذ المصرولوجيا بجامعة هافارد (١٩١٤م)، ومدير «معسكر هارفارد» الخاص بالأهرامات.

Schuré: إدوار شوريه (١٨٤١–١٩٢٩م) طالب حقوق، ترك دراسته وأصبح مؤرِّخًا وناقدًا موسيقيًّا، وكتابه [*Les Grands Initiés*] يتناول النظريات الباطنية عند مؤسسي مختلف الديانات.

Seligman: شارل جبرييل سليجمان (١٨٧٣–١٩٤٠م)، عالِم أنتروبولوجيا بريطاني، شارك في رحلة هادون في مضيق توريس وغينيا الجديدة (١٨٩٨م)، وقد كلَّفته الحكومة السودانية بإجراء دراسة حول الأجناس البشرية.

Sergi: جوزيب سيرجي (١٨٤١–١٩٣٦م)، عالم أنتروبولوجيا إيطالي.

Siegfried: أندريه سيجفريد (١٨٧٥–١٩٥٩م)، اقتصادي وأستاذ فرنسي. صاحب مؤلفات عن البلاد الأجنبية، بما في ذلك الولايات المتحدة. وقد زعم في محاضرة ألقاها في عام ١٩٥٢م حول الأفريقي أن «الأسود قد يكون تابعًا جيدًا، ولكنه سيكون مديرًا سيئًا.»

Smith: سير جرافتون إيليو سميث (١٨٧١–١٩٣٧م)، إخصائي تشريح بريطاني. أستاذ علم التشريح بمدرسة الطب في القاهرة (١٩٠٠–١٩٠٩م)، تخصص في التحنيط.

Tempels: الأب بلاسيد تمبلز (١٩٠٦م–...) مُبشِّر بلجيكي في الكونغو (البلجيكي سابقًا)، نُشر مؤلَّفه الشهير الفلسفة البانتو في أنفرس في ١٩٤٦م.

Vallois: هنري-فكتور فالو (١٨٨٩–١٩٧٩م)، عالم أنتروبولوجيا فرنسي. مدير معهد الحجريات البشرية (متحف الإنسان) بباريس.

Vendryes: جوزيف فيندريز (١٨٧٥م–...)، أستاذ فرنسي في اللغويات أكد على أهمية هذا الفرع الدراسي «كتمهيدٍ للتاريخ». ومن مؤلفاته: دراسات كلتيه.

Volney: الكونت كونستانتان-فرانسوا دي شاسبوف فولني (١٧٥٧–١٨٢٠م)، مثقف فرنسي، ممثل عامة الشعب وعضو الجمعية الوطنية التأسيسية (١٧٩٠م)، والأكاديمية الفرنسية، وجمعية أصدقاء السود. ويعتبر كتابه «رحلة في مصر وسوريا»، من روائع أدب الرحلات. وقد كتب أشهر مؤلفاته «الأطلال» أو «تأملات في ثورات الإمبراطوريات» في عام ١٧٩١م. أُودع السجن في عهد الإرهاب، ثم عُيِّنَ أستاذًا للتاريخ في مدرسة المعلمين (بباريس) في ١٧٩٢م. وقد زار الولايات المتحدة في عام ١٧٩٥م حيث استقبله جورج واشنطن بحفاوة شديدة. وعاد إلى فرنسا في عام ١٧٩٨م؛ حيث اتهمه جون أدامز بأنه عميل سري، يعمل من أجل استعادة مقاطعة لويزيانا. وقد نشر جدول مناخ وتربة الولايات المتحدة (١٨٠٣م)، ومنحه نابليون لقب كونت بعد ذلك بخمس سنوات. وفي عام ١٨١٤م عَيَّنَه لويس الثامن عشر عضوًا في المجلس التشريعي الأعلى (المكوَّن من ١٢ عضوًا).

Woolley: سير ليونارد وولي (١٨٨٠–١٩٦٠م)، عالم آثار بريطاني قام بحفريات في مصر والعراق وسوريا، وقد أَسَرَهُ الأتراك أثناء الحرب العالمية الأولى. كتب مجلدًا حول الشرق القديم في إطار تاريخ العالم، الصادر عن اليونسكو.

هنداوي