

المتخيل العربي نحو ثقافة الأمم والشعوب

(دراسة تاريخية)

*Arab imagination towards the culture of
nations and peoples*

م. م مهند راضي الخزاعي

كلية الامام الكاظم (ع) للعلوم الإسلامية الجامعة/

قسم التاريخ

Assistant. teacher : Muhannad Radi Khuzai

Imam Kadhim College of Sciences Islaic University

Department of Histoy

ملخص البحث

يتناول هذا البحث المتخيل العربي نحو ثقافة الأمم والشعوب ، وتكمن أهمية هذا البحث لأنه يسلط الضوء على رؤية الفلاسفة والمؤرخين العرب المسلمين عن الامم والشعوب الأخرى وفق المعيار الديني والمعيّار الحضاري والعمراني ، اما أهم الأسباب التي دفعت الباحث لاختيار موضوعه البحث هو التوقف عند الصورة المُتخيلة التي بلورتها الثقافة العربية الإسلامية في العصر الوسيط عن الأمم والشعوب أولاً . حيث ركّبت خزاناً من الصور والمعارف والتحديدات رسمت للآخرين صفات وملامح وأصدرت في حقه أحكاماً ووجهت الانتباه إلى بعض الجوانب من حياته. وأغفلت جوانب أخرى أو قللت من أهميتها فاخترتها الرحالة في تنقلهم في أرجاء أوربا وأصقاعها فأمدتهم بالمعايير والمقاصد المعرفية.

اما السبب الثاني هو التعرف على الصورة التي اخترتها المتخيلة العربية الإسلامية عن الصين والهند وبلاد فارس كما هي مجسدة بالمفاهيم الفكرية، وبمواقف وجدانية وشعورية، وبخزان من الرموز والدلالات المستندة إلى مرجعيات دينية وسياسية ومعرفية يحفزها الاحتكاك العنيف تارة والسلمي تارة أخرى .

وقد توصل البحث ان التصور الإسلامي المنفتح على تلك الأمم الشعوب كان له دوره الأکید في التمهيد لبلورة النسبية الحضارية التكاملية في الثقافة العربية-الإسلامية، كما كان له تأثيره في التأكيد على وحدة الجنس البشري وإرجاع الأمم المختلفة إلى أصل واحد، وهو ما عبرت عنه الثقافة بوضوح. وبكل الأحوال، فإن إمساکهم بهذه المعايير للحکم على تلك الأمم والشعوب ، لم تجعلهم يرسمون حدوداً ثقافية وحضارية صارمة تفصلهم عنهم .

Abstract

This research deals with the intellectual concepts in the arab imaginary towards aculture of nations and peoples ,what matters in this research is to stop at the imaginary image that the arab and Islamic culture crystallized in the medievalera for nations and peoples first,where it installed are servoir of images knowledge, and other selections of painted recipes and features issued in his right gudgments, and drew attention to some aspects of his life, and other aspects omitted or downplayed its importance across Europe and ashalla vomdthm standards of knowledge and purposes, and we care abot asecond image that arab have exceeds Islamic imagied towards the Europeans, in particular as embodied intellectual concepts, and the positions of sentimental and emotional and symbols and reservoir indications based on religious and political knowledge and references motivated by friction, sometimes violent and peaceful at other times, which arab muslims linked to Europe over Europe as the mediator of different relgious and cultural rival and discount military and trade partner in the era .

المقدمة

لم يذهب الرحالة العرب إلى العالم الغريب بما فيه أرباب، إلا وفي ذهنهم وتخيّلهم صورة عامة عن العالم، مرتبطة بطريقة حميمة بمرجعيتهم الثقافية، التي حددت لهم معاييرهم التي يستندون عليها لإصدار أحكامهم على هذا العالم، والإطار المعرفي الصادر عن خلاصة وحدود معرفتهم بأقاليمه وأماكنه المختلفة، كما أنها حددت أغراضهم ومقاصدهم المشروطة بالظروف التاريخية السياسية وعلاقات التدافع والغلبة، حيث وجّهت إدراكهم إلى هذا الجانب، أو ذاك من حياة ذلك العالم، لا بقصد التعرف عليه فحسب، بل لمعرفة الكيفية الناجعة للتعامل معه. فأنثر ذلك على اختيارهم للمشاهد، والموضوعات التي اعتبروها أجدر بالعناية لهم ولقرائهم، فركزوا مرة على الجانب السياسي والعسكري، وبالتالي على مصادر القوة والغلبة، ومرة أخرى على الوصف الإثنوغرافي^(١) لحياة هذه الجماعة أو تلك، فعرضوا لنا عادات هذه الشعوب ومناحي تفكيرها، وأساليب العيش عندها، أو على سلوكها الاجتماعي والفردية، أو على حياتهم الدينية والثقافية دون أن ينسوا إطلاق أحكامهم على كل هذه الحياة، وركزوا أحياناً على الغريب والمدهش والعجيب في هذه البلدان، والمجال المحبب والمكروه، وما أثار عندهم الإعجاب والدهشة أو التأفف والصد. فأخضعوا أحياناً ثقافة الغير لمقولتي (التزيين أو التقييح)، وحكموا على سلوكيات أصحاب هذه الثقافة بما فيها من معتقدات وتقاليد وعادات على ضوء ما اخترنوه في وجدانهم وعقولهم من أحكام وتصويبات مستقاة من ثقافتهم نفسها فكان الرحالة العربي آنذاك ممثلاً لحضارة مزدهرة غاية الازدهار.

وتكمن أهمية هذا البحث لأنه يسلط الضوء على رؤية الفلاسفة والمؤرخين العرب المسلمين عن الامم والشعوب الأخرى وفق المعيار الديني والمعيار الحضاري والعمراني، اما أهم أسباب اختيار موضوعة البحث هو التوقف عند الصورة المتخيلة التي بلورتها الثقافة العربية الإسلامية في العصر الوسيط عن الامم والشعوب اولا . حيث رگبت خزاناً من الصور والمعارف والتحديدات رسمت للآخرين صفات وملامح وأصدرت في حقه أحكاماً ووجهت الانتباه إلى بعض الجوانب من حياته. وأغفلت جوانب أخرى أو قللت من أهميتها فاخترتها الرحالة في تنقلهم في أرجاء أوروبّا وأصقاعها فأمدتهم بالمعايير والمقاصد المعرفية.

اما السبب الثاني هو التعرف على الصورة التي اخترنها المتخيلة العربية الإسلامية عن الصين والهند وبلاد فارس كما هي مجسدة بالمفاهيم الفكرية، وبمواقف وجدانية

وشعورية، وبخزان من الرموز والدلالات المستندة إلى مرجعيات دينية وسياسية ومعرفية يحفزها الاحتكاك العنيف تارة والسلمي تارة أخرى .

المبحث الاول

دور الاسلام في تغذية المخيلة

لقد لعب الإسلام دوراً حاسماً في تغذية الذاكرة والمخيلة العربية الإسلامية بصورة معيّنة للأمم والشعوب الاخرى ، وبطريقة معينة للتعامل معه -دون إغفال المؤثرات الأخرى الدنيوية والزمنية، والفضول المعرفي- فكان القرآن بمثابة النص المفصلي الذي قامت عليه الجماعة الإسلامية، وتآلفت في كنفه وحدد للمسلم مواقفه من تلك الشعوب المختلفة عنه دينياً، وثقافياً، وعيّن له سلوكه تجاه المختلفين معه فهو الفصل وهو الحُكم وهو الغذاء اليومي للذين اعتنقوا الإسلام^(٢) .

إلا أن هناك ما يميز الإسلام عن الأديان التوحيدية الأخرى المسيحية واليهودية، وهو ما يتجلى في نزعته التوحيدية المرفوعة إلى ذروتها وفي اعترافه المصرّح به نصاً بالأديان الأخرى (النصارى واليهود) باعتبارهم أهل كتاب فضلاً عن المجال الحضاري الخاص الذي أنشأه وتبادل معه التأثيرات. وتكونت في ظلالة ثقافة عربية إسلامية عبر تمازج ثقافات الشعوب المختلفة التي انصوت تحت راية الإسلام واتخذت اللغة العربية لساناً. وعلى الرغم من أن الموقف الديني قد لَوّن كل جوانب الثقافة العربية الإسلامية فإننا لا نستطيع أن نقصر الموقف من الأمم والشعوب الاخرى على العامل الديني وحده فهناك جوانب لها تأثيرها أيضاً اختزنتها الثقافة العربية الإسلامية الغنية والكثيرة التنوع، والتي كانت حصيلة تراكم تاريخي طويل الأمد. وكما أشار بروديل إلى أن: (الإسلام هو قبل كل شيء وريث الشرق الأدنى بثقافته واقتصادياته وعلومه القديمة، وفضاء الإسلام هو ذلك الفضاء المحصور بين مكة والقاهرة ودمشق وبغداد. يقال عن الإسلام إنه الصحراء. العبارة جميلة وتتردد بكثرة ولكن يجب أن يقال أيضاً: الإسلام هو الشرق الأدنى، وهذا يضيف إليه كمية هائلة من الموروث الحضاري. وبالتالي قروناً طويلة من التاريخ)^(٣) . وهو ما جعل الثقافة العربية الإسلامية قادرة على الحفاظ بهويتها وعلى الوحدة والتنوع بأن واحداً، فامتزجت كل ثقافات الشعوب والأمم الداخلة في الإسلام في المجال الإسلامي الشاسع مع الحفاظ على الغنى التعددي بعد أن استطاعت الاقتباس والتأثر بثقافة جيرانها الهند واليونان وبيزنطة وقبل هذا ثقافة فارس.

ولقد عرفت الحضارة العربية الإسلامية غيرها من الحضارات علاقات من التدافع والتناحر مع جيرانها من الحضارات الأخرى بما فيها الحضارة الأوروبية، وتبادلت

معها السلع والأفكار والتخيلات. فكونت لنفسها صورة عن الحضارات الأخرى، حكمت إلى حد كبير طريقة فهمها وتعاملها معها تغذت بمرجعيتها الثقافية، وبتقدم معرفتها للعالم وبخبرتها بحال الشعوب الأخرى^(٤).

وإذا أردنا تبسيط المسألة يمكننا أن نقول: إن الثقافة العربية-الإسلامية قدمت عدة معايير وقياسات حكمت من خلالها على ثقافة الأمم والشعوب الأخرى، ولونت بها صورته، فهناك أولاً المعيار الديني (الإيمان الإسلامي)، ثم المعيار الحضاري، وهو ما يقاس بمدى العمران عند الآخر، فضلاً عن كل ما يتعلق بموقع هذه الحضارات في أقاليم الكرة الأرضية، ومدى اقترابها من خط الاستواء الحار، ومن القطب الشمالي البارد، وتأثرها بمدارات النجوم والأفلاك، فضلاً عن العامل المعرفي^(٥)، أي بمدى تقدم معرفتهم بالعالم وحال الشعوب في ذلك الحين كل هذه العوامل مجتمعة لونت نظرة الثقافة العربية-الإسلامية إلى الثقافات الأخرى، إذا لم يأخذ المثقف العربي الإسلامي عاملاً وحيداً ليحكم به على تلك الأمم وإن كان بعض المفكرين العرب-المسلمين ركزوا وضغطوا على أحد العوامل والمعايير أكثر من الأخرى، إلا أنهم على الأغلب أخذوا هذه العوامل مجتمعة في أحكامهم، وتقريراتهم. كما تأثرت نظرهم تلك بطبقية العلاقات الفعلية القائمة بين الطرفين، أي بحالة الحرب والسلام السائدة بينهم، في سياق ظرفها التاريخي. وبمدى ثقافتهم بثقافتهم، وموقعهم في العالم.

المبحث الثاني

المعيار الديني:

أدخل الإسلام الإنسان العربي ومن اعتنقه في التاريخ كما شكلت فكرة الجماعة ووحدتها على تنوعها قاعدة مركزية في هذه التجربة، وذلك باعتبارها تأسيساً لمبدأ تضامن روحي ومحوراً للاجتماع الإنساني^(٦). وحمل الإسلام نظرة دينية للعالم والإنسان غدا الكون تبعاً لهذه النظرة مسرحاً لمغامرة الإنسان، حيث سخر له الله ما في السموات والأرض لينتفع بها، اعتماداً على ما تمتع به من قدرة على التمييز والتدبير. وحدد له نمطاً ينطلق من اعترافه بالأمم والشعوب الأخرى باعتباره يختلف عنه باختلاف انتماؤه، واعتقاده^(٧). إذ تضمن التصور القرآني على إدراك لافق لهذا الاختلاف بين الكائنات والناس واللغات والأديان. إذ خلق الله البشر، وفق الرؤية الإسلامية مختلفين جنسياً من ذكر وأنثى (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى)^(٨). ولغوياً (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم..)^(٩)، ودينياً (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن..)^(١٠)، وأنشأ الاجتماع البشري في وحدات

مختلفة (شعوباً وقبائل) على قاعدة علاقات التعارف والتدافع^(١١) (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)^(١٢) ، .. ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين)^(١٣) ، وأيضاً (.. ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً..)^(١٤) . إن معنى (الدفع) هنا حسب المصطلح القرآني، يشير إلى التفاعل والتواءم مع واقعة التنوع والاختلاف، اللذين هما في المنطق القرآني قانون الخلق الإلهي وهو في مقام الإشارة الى حقيقة يتكى عليه الاجتماع الانساني الذي به عمارة الارض وباختلافه يختل العمران وتفسد الارض^(١٥) ، ولو ذلك لاستولى اهل الشرك على اهل الملل وعلى متعبداتهم فهدموها ، وهي اشارة اخرى الى الحق النافع الذي ينمو فيه العمران^(١٦) . فكل أمة تدفع الأخرى وتتنافس معها نحو الأفضل والأحسن، وبهذا يكون التفاعل الحضاري حواراً ينشد الخير والحق والعدل والتسامح للإنسانية^(١٧).

لكن هذا التأكيد على الاختلاف والتنوع، يوازيه التشديد على الوحدة الأصلية والنهائية الجامعة للبشر على اختلافهم، فقد كان الناس، وفق النظرة القرآنية أمة واحدة صدرت عن نفس واحدة «آدم» (.. وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة)^(١٨) ، ثم تفرقت شعوب وقبائل بعث لها الرسل ليهدونهم إلى طريق الحق، وليعيدونهم إلى سيرتهم الأولى كجماعة واحدة فحرص كل رسول على هداية قومه (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً..)^(١٩) ، (.. وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)^(٢٠) ، (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه..)^(٢١) ، فينتهي الأمر إلى رسول الله محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، الذي أرسله إلى العالمين جميعاً، يجسد في رسالته استمراراً لوصية نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وخاتماً لنبواتهم. وفيه محاولة استعادة الأخوة الروحية للبشرية من جديد القائمة على التقوى، فضربت المفاهيم القرآنية جذور التفاخر بالأنساب والأعراق والألوان، بعد أن جعلت ميزان التفاخر الوحيد لدى البشر هو السمو الأخلاقي، وما يقدمه المرء من صالح الأعمال^(٢٢) ، قال الله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم..)^(٢٣) .

فالقرآن الكريم يركز على خط الديانة التوحيدية ويرتبط معها في حزمة روحية واحدة داخل تاريخ النجاة. إذ نظر المسلمون إلى دينهم باعتباره أحد التجليات الكبرى لوحى نبوي واحد يقع الإسلام في نهاية حلقاته، وخاتمها، وهو ما جعل المسلمين ينظرون باحترام وتبجيل شديدين إلى حلقات النبوة السابقة وما أنتت به من رسالات دينية. ف (المسلم) كتسمية تشمل المؤمنين من كافة أديان التوحيد وهذا الاعتراف بالآخرين

والاشترك معهم في وحي واحد سيؤسس للتسامح الديني^(٢٤) ، قال الله ﷻ في محكم كتابه: (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون)^(٢٥) .

فالرؤية القرآنية للآخرين تتحدّد في التصور الديني الإسلامي العام على أساس وحدة الانتماء الإنساني والعقائدي من جهة، وعلى قاعدة التمايز والاختلاف الديني والعرقي والألسني والاجتماعي من جهة ثانية. وهو إذ يؤكد على هذا المبدأ، فإنه يدعو إلى التواصل والتعارف، بكل ما يفترضه ذلك من نبذ التعصب، وإرادة إلغاء الغير ، وطالب القرآن اعتماد لغة الحوار مع أهل الكتاب ونبذ الإكراه إذ هو الطريق الأمثل للإقناع^(٢٦) . وقوله تعالى: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم..)^(٢٧).

وقد خص القرآن المسيحية بتعاطف خاص: (.. ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون)^(٢٨). ومنح السيد المسيح (ع) ميزة غاية في الأهمية، إذ جعله مؤيداً بالروح القدس: (..وآتيناه عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس..)^(٢٩) .

وبعد الفتح وقيام الدولة العربية الإسلامية، عامل المسلمون أصحاب أهل الكتاب المقيمين في دار الإسلام باعتبارهم أهل ذمة، وحددت أحكام أهل الذمة حقوق الدولة على أهل الكتاب باعتبارهم جماعة منها وحقوقهم على الدولة باعتبارها دولتهم. وغدا المسيحيون بمقتضى هذا العقد في ذمة المسلمين، أي في عهدهم وأمانهم. ويسري هذا العقد على الأبناء والأحفاد ما لم يفسخوه ولا يحق للمسلمين فسخه. وإذا فسخه ذمي فلا تقع مسؤولية على طائفته بل عليه شخصياً^(٣٠). وبمقتضى هذا العقد يصبح الذمي مواطناً في دار الإسلام. هذا التسامح والاعتراف بالآخر، انعكس على لغة الثقافة العالمية في عصرنا الحاضر، فالامام علي (ع) الممثل الأبرز للثقافة العربية الإسلامية، وانموذجاً للقيم الإنسانية في الفكر الاسلامي يدعو الى خلق جو من التسامح مع الامم والاديان الاخرى: (وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَعْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صَيْفَان ، إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ)^(٣١) . أن تعبير الامام علي(ع) في هذا النص (فأنهم صنفان) ما هو ألا قانوناً ينظم طريقة التعامل مع المجتمع بكل أصنافه ومكوناته وأطيافه الاجتماعية على اختلاف انتماءاتهم وألوانهم ولغاتهم. فالناس أما ان يجمعهم الدين وتوحدهم العقيدة، وإما يجمعهم المشترك الإنساني الذي يتسع لكل ألوان البشر. وهو المشترك الأعظم بين جميع البشر وهذا المشترك هو آخر ما

توصلت اليه البشرية واستقرت على تبنيه عبر الاعلان العالمي لحقوق الإنسان وميثاق الأمم المتحدة.

ويصف ميترز حال التعايش الديني في دار الإسلام بقوله: (إن ما يميز مملكة الإسلام عن النصرانية في القرون الوسطى، أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقي الأديان الأخرى غير الإسلامية. وليست كذلك الثانية، وأن الكنائس والبيع ظلت في المملكة الإسلامية كأنها خارجة عن سلطان الحكومة، وكأنها لا تكون جزءاً من المملكة الإسلامية. معتمدة على العهود، وما كسبته من حقوق، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين، فأعان ذلك على خلق جو من التسامح لم تعرفه أوروبا في القرون الوسطى) (٣٢).

وتعرض الجاحظ في كتاب الحيوان بتسامح واضح للثقافات المختلفة: عربية، ويونانية، وفارسية، وهندية، ولأديان من يهودية ونصرانية، وإسلامية، ومأنوية، وزرادشتية، ودهرية (٣٣). ويعترف بمهارات النصارى، التي أسعفتهم من التقرب من أصحاب السلطة، مثل الطب والكتابة والمالية، في حين يشهد على أن اليهود برزوا في مجالات الحرف: (إذ لا نجد اليهودي إلا صباغاً، أو دباغاً، أو حجاماً، أو قصاباً، أو سقياً) (٣٤). أما عن الطريقة التي نظم فيها المسلمون علاقتهم، فقد تأثرت بالمفاهيم القرآنية، والفقهية، وبالوضع التاريخي الذي خضعت له علاقة الدولة الإسلامية مع دول الجوار، مع عدة عوامل تداخلت فيها لغة المصالح والمنافع بقانون الغلبة بتوازن القوى، فضلاً عن المفهوم الديني، والدعوة الدينية، دون أن ننسى تأثير قاعدة التعايش مع الاختلاف الديني، والحضاري، في الداخل، على طريقة نظر المسلمين للاختلاف الديني، والثقافي الذي يعترضهم في الخارج. ولهذا كان الرحالة، والمتقف العربي الإسلامي في العصر الوسيط في جولاته في أوروبا، ينظر إلى وجود المسيحية في هذه المنطقة أو تلك بوصفها أحد العلامات الإيجابية ميزوها عن المناطق الأوروبية الأخرى كالصقالبة، والنورمان، التي لا تزال على ديانتها الوثنية (المجوسية) ، وفضلوها عليها (٣٥).

المبحث الثالث

معيار الحضارة والعمران

لم يكن المعيار الديني هو العامل الوحيد في حكم الثقافة العربية-الإسلامية على الأمم والشعوب وهو في انفتاحه على الاعتراف بهم سمح بتغذية الثقافة العربية الإسلامية بمقاييس أخرى إلى جانب المقياس الديني للحكم على الأمم بمدى مساهمتها في مجالات أخرى كمجال العمران والحضارة.

فالنص الديني وبعض الاتجاهات الفكرية الإسلامية وواقع الاجتماع السياسي الإسلامي المتعدد الهويات في إطار الوحدة الجامعة أنتجت ثقافة عقلانية واقعية تجادل الآخر وتحاوره بدلاً من أن تلغيه. مما جعل الرؤية للآخرين تتخذ معايير أخرى لا تقتصر على المعيار الديني وحده. فعلى الرغم من الشعور بالتفوق الديني والحضاري، مع الإقرار بمساواة الكائنات البشرية، فإن واقع الاحتكاك بالشعوب بأطيافهم المختلفة، والتعددية الثقافية والدينية في داخل دار الإسلام، جعل المثقف المسلم يضفي بعض النسبية على أحكامه تجاه الآخرين^(٣٦). إذ ضمت الدولة العربية الإسلامية في جنباتها أمما وشعوباً مختلفة كان لكل منها مزايا وصفات عُرفت بها ولم يلتفت الكتاب العرب لدراسة مميزات الأمم الأخرى خارج دائرة الإسلام فقط، بل أدركوا وانتبهوا إلى الفروق الداخلية، داخل دولتهم وأعطوا لكل أمة، وأحياناً لكل بلد سمة خاصة تنسجم به، وتميزه عن غيره من أمم الإسلام التي تشترك معها بالدين والثقافة العامة. وفي مقابل ذلك أدركوا وأعطوا لكل الأمم المعروفة لديهم خارج دولة الإسلام، مزايا خاصة تميزها عن غيرها ولم يقتصر هذا على مستوى السمات النفسية العامة، بل على دور كل منها في إتقان جانب من جوانب التقدم الحضاري والعمراني، والتقصي عما تشتهر بها من زراعات، وحيوانات، وبحار وعجائب، وغرائب.

فإذا كانت الفتوحات الإسلامية قد أدخلت المدن المفتوحة في التاريخ العام الإسلامي، فإنها دفعت في وقت مبكر إلى ظهور اهتمام بمعرفة تلك البلدان بطريقة إثنوغرافية فيذكر المسعودي (ت: ٣٤٦هـ/ ٩٥٩م) في وصف أحد الحكماء للبلدان والشعوب، فيقول: (أما الشام فسُحْبُ وآكام، وريح وغمام، وغدق ورُكام، ترطب الأجسام وتبُلد الأحلام، وتصفي الألوان، ولا سيما أرض حمص فإنها تحسّن الجسم، وتصفي اللون، وتبُلد الفهم، وتنزح غوره، وتجفي الطبع، وتذهب بماء القريحة، وتنصب العقول. وأما الحجاز فحاجز بين الشام واليمن والتهائم، هواؤه حرور، وليله بهفور، ينحف الأجسام، ويُجفّف الأدمغة، ويشجع القلوب، ويبسط الهم، ويبعث على الإحزن وهو بلد محلّ قحط جَدْب ضنّك. وأما العراق فمنار الشرق، وسُرة الأرض وقلبها، إليه تحادرت المياه، وبه اتصلت النضارة، وعنده وقف الاعتدال، قُصِفَت أمزجة أهله، ولطفت أذهانهم، واحتدّت خواطرهم، واتصلت مسراتهم، فظهر منهم الدهاء، وقويت عقولهم، وثبتت بصائرهم، وقلّبُ الأرض العراق وهو المجتبي من قديم الزمان وهو مفتاح الشرق، ومسلك النور ومسرح العينين، ومدنه المدائن وما والاها ولأهله أعدل الألوان، وأقوى الروائح، وأفضل الأمزجة، وأطوع القرائح، وفيهم جوامع الفضائل، وفضائل كثيرة لصفاء جوهره، وطيب نسيمه، واعتدال تربته، وإغداق الماء عليه، ورفاهية العيش

به. أما أرض مصر فأرض قوراء غوراء. تُحمد بفضل نيلها، وذمُّها أكثر من حمدها، هواؤها راكد، وحرها زائد. غير أنها تسمن الأبدان، وتسودّ الأبخار وتنمو منها الأعمار. أما خراسان فتكبر الهام، وتعظم الأجسام، وتلطّف الأحلام، ولأهلها عقول وهم طامحة، ورأي وتقدير. وأما الهند والصين وبلاد الروم فأنها منازل شاسعة، وبلدان نائية، كافرة طاغية (٣٧).

ومن جهة أخرى فقد أطلقوا العرب على كل إقليم من أقاليم الخلافة صفة خاصة، فاشتهر عندهم اليمانيون بالعشق، والحجازيون بالدّل، والعراقيون بالظرف، وأهل السند بالصيرفة، وأهل مرو بالبخل (٣٨).

ولم ينسوا في تفصيلهم عن (فضائل) الأقاليم البحث عن (المثالب)، إذ كان في أخلاق الناس أو البيئة، والأنواع الحيوانية والنباتية. كما أن بحثهم عن خصائص الأقاليم في داخل دار الإسلام ركّزوا على الظواهر الخارقة للعادة، أو غير الاعتيادية، أو ما سموه بالعجائب، فنحن نطالع عند المقدسي (ت: ٣٨٠هـ-٩٩٠م)، صاحب كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، شأنه في ذلك شأن غيره من الجغرافيين وأصحاب الرحلات، عن الكثير من عجائب الأقاليم والبلدان، فيقول: (فمن عجائب نيسابور جبل ترابه أسود مثل الأنفاس به يكتبون الرسائل، وجبال بهيطل، ونيسابور يقطعون منها الملح، كما يقطع الحجر، وبه شجر لها ثمر إذا شق خرج منه حيوان له أجنحة طير) (٣٩).

وإلى جانب كتب الجغرافية العامة التي اهتمت بدراسة الأقاليم كافة، ظهرت كتب تهتم بكل إقليم على حدة وتركز على خصائص هذا الإقليم ضمن الوحدة العامة لدار الإسلام، مثل كتاب (تاريخ مصر) عبد الله بن عبد الحكيم المصري (ت: ٢١٤هـ - ٨٢٩م)، وكتاب (خطط المقرئزي) للمقرئزي (ت: ٨٤٥هـ/١٤٤١م). ، وكتاب (فضائل الشام) لابي الحسن الربيعي (ت ٤٤٤هـ - ١٠٥٢م)، كما ظهرت بعض المؤلفات التي أفردت اهتمامها بفضائل مدينة معينة لإبراز (فضائلها) وتميزها عن البلدان والمدن الأخرى، وذلك لإظهار مدى مساهمتها ومدى ما تستحوذ عليه من رموز ومعان ترتبط بالرأس مال الرمزي العام للأمة (٤٠).

وهو نفس المنهج الذي طبقوه على رؤيتهم لوحدة الجنس البشري القائمة على الفروق والتنوع والتكامل. وقد صور لنا هذا النهج بصورة رائعة ابن رسته بقوله: (وكما اختلفت هذه المواضيع التي ذكرناها وصار لكل موضع منها خاصية ليست لغيره، فكذلك كل مدينة من المدن وكل موضوع من المواضيع التي نذكرها. ولها ولأهلها خاصية وطبيعة في اختلاف صور الناس. وما يكون بينها من الحيوانات والنبات

والمعادن، والحر والبرد والمياه والعيون والسنن والدين والأخلاق، وسائر الأشياء التي ليس لغيرها من المدن. وذلك ظاهر موجود في المواضع والأبصار، حتى أنه ليوحد الاختلاف في المواضع القريبة بعضها من بعض^(٤١).

وقد نظر العرب-المسلمون إلى حضارات الأمم الأخرى في ضوء القاعدة المنهجية نفسها، مع توسيع في مجالات الاختلاف الممزوج بحس التفوق دون نسيان التكامل ومساهمة الأمم الأخرى في مجالات الحضارة والعمران. حيث نبغ الباحثون العرب في تأليف المصنفات عن خصائص الأقاليم وفصائل المدن والبلدان الداخلة في دار الإسلام، وهو ما يسر عليهم تطبيق نفس منهج التصنيف بتساهل أكثر على تصنيف موقع الحضارات الأخرى، فنقلوا منهجهم الذي طبقوه على الداخل، على ما درسوه من حضارات في الخارج وكما قبلوا الاختلاف بين ظهرائهم برحابة صدر، دون عداوة كذلك قبلوا الاختلاف مع الخارج، ولم ينظروا إليه كقاعدة للعداوة بل على التكامل الحضاري.

وهناك من المؤلفين يركزون على التفاوت بين الأمم، حسب مساهمتهم في العمران، ومنهم من يقصره على أربعة أمم، يقول ابن الأثير (٦٣٧هـ-١٢٣٩م): (وإنما الأمم المذكورة من جميع الناس أربع: العرب، والفرس، والهند، والروم، والباقون همج)^(٤٢) دون أن ينسى ذكر أهل الصين بأنهم أهل حرفة.

أما قاضي طليطلة صاعد الأندلسي (ت: ١٠٧٠-١٦٥٩م)، فإنه يوسع الدائرة مع احتفاظه بمفهوم طبقات الأمم: (ووجدنا هذه الأمم على كثرة فرقهم وتخالف مذاهبهم طبقتين: فطبقة عنيت بالعلم عناية تستحق بها اسمه. أما الطبقة التي عنيت بالعلوم فثمانية: أمم الهند، والفرس، والكلدانيون، والعبرانيون واليونانيون والروم وأهل مصر، والعرب. أما الطبقة التي عنيت بالعلوم فهي صفوة الله من خلقه، ونخبته من عباده، لأنهم صرفوا عنايتهم إلى نيل فضائل النفس الناطقة الصانعة لنوع الإنسان المقومة لطبعه، فأما سائر هذه الطبقة التي لم تعن بالعلوم، وأنسبهم هم الصين والترك، فهم أشبه بالبهائم منهم بالناس، لأنهم أجمعين مشتركون فيما ذكرنا من أنهم لم يستعملوا أفكارهم في الحكمة، ولا راضوا أنفسهم بتعلم الفلسفة)^(٤٣).

نلاحظ في هذه الأحكام أنها لا تعير الانتباه إلى الاختلاف الديني، ولا تعطيه أي دور، وتقتصر أحكامها على مدى مساهمة تلك الحضارات في مجال العمران ولا سيما في مظاهرها الكبرى: العلم والفلسفة. ولم يتفق صاعد الأندلس مع أغلب ممثلي الثقافة العربية-الإسلامية في تجاوزه لدور الصين الحضاري.

يلخص الجاحظ، والتوحيدي، في أحكامهما النسبية عن الحضارة وجهة نظر الثقافة العربية-الإسلامية . فقد خصّا كل أمة بدور مميز في مجال العمران، بحيث وزعا خصائص الحضارة والإبداع والكفاءة الحضاريتين على الأمم المختلفة البارزة في التاريخ ، وقد كثف الجاحظ (٢٥٥هـ-٨٦٩م) هذه الرؤية في نص طويل من رسائله يقول فيه: (ثم اعلم، بعد هذا كله أن كل أمة وقرن، وكل جيل وبني أب وجدتهم قد برعوا في الصناعات، وفضلوا الناس في البيان أو فاقوهم في الآداب، وفي تأسيس الملك، وفي البصر بالحرب، فإنك لا تجدهم في الغاية وفي أقصى النهاية، إلا أن يكون الله قد سخرهم لذلك المعنى بالأسباب، وقصرهم عليه بالعلل التي تقابل تلك الأمور، وتصلح تلك المعاني) (٤٤). فكل أمة تتقن فرعاً من فروع الحضارة، فإذا أرادت أن تحيط بكل تلك الفروع ضاعت جهودها سدى (لأن من كان مقسّم الهوى، مشترك الرأي، ومتشعب النفس، غير موثّر على ذلك الشيء ولا مهياً له، لم يحذق من تلك الأشياء شيئاً بأسره، ولم يبلغ فيه غايته) (٤٥).

ثم يشير إلى الحضارات التي برعت في جانب واحد من العمران : (كالصين في الصناعات واليونان في الحكم والآداب، والعرب فيما نحن ذاكرون في موضعه، وآل ساسان في الملك، والأتراك في الحرب) (٤٦)، لأن الأمة لا تستطيع الإبداع في كل المجالات، فلا بد لها كي تجد دورها، من أن تركز جهودها على جانب واحد، كي تستطيع أن تصل به إلى مجال الإتقان. فيقول: (ألا ترى أن اليونانيين الذين نظروا في العلل، لم يكونوا تجاراً، ولا صناعاتاً بكفهم، ولا أصحاب زرع ولا فلاحاً وبناء غرس، ولا أصحاب جمع ومنع..... فنظروا حين نظروا بالنفس مجتمعة، وقوة وافرة، وأذهانا فارغة حتى استخرجوا الآلات والأدوات، والملاهي التي تكون جماعاً للنفس، وراحة بعد الكد.. فصنعوا من المرافق، وصاغوا المنافع كالقرصوطونات (علم الأثقال والأوزان)، والقبّانات، والإسطرلابات (مقياس النجوم)، وآلة الساعات، وكالطب والحساب، والهندسة، والكون، وآلات الحرب كالمجانيق... وكانوا أصحاب حكمة، ولم يكونوا فعلة، يصورون الآلات، ويخرطون الأداة، ويصوغون المثل ولا يُحسنون العمل بها...) (٤٧).

اما فيما يخص الصين فيذكر: (فأما سكان الصين فهم أصحاب السبك والصباغة، والإفراغ والإذابة، والأصباغ العجيبة، وأصحاب المخرط ، والنحت، والتصاوير، والنسخ والخط ، ورفق الكف في كل شيء يقولونه ويعانونه...) (٤٨). وفي وصفه لامة العرب فيقول: (وكذلك العرب، لم يكونوا تجاراً ولا صناعاتاً، ولا أطباء ولا حساباً ولا أصحاب فلاحاً فيكونون مهنة، ولا أصحاب زرع لخوفهم من

صفار (الذل) الجزية، ولم يكونوا أصحاب جمع وكسب، ولا أصحاب احتكار لما في أيديهم، وطلب ما عند غيرهم. ولا طلبوا المعاش من السنة الموازين، ورؤوس المكاييل.. أذهان حداد، ونفوس منكرة، فحين حملوا حدّهم ووجهوا قواهم لقول الشعر وبلاغة المنطق، وتشقيق اللغة، وتصاريق الكلام، وبُعد قيافة الأثر، وحفظ النسب، والاهتداء بالنجوم، والاستدلال بالآفاق، وتعرّف الأنواء، والبصر بالخيال والسلاح وآلة الحرب، والحفظ لكل مسموع، والاعتبار بكل محسوس، وإحكام شأن المثالب والمناقب، بلغوا في ذلك الغاية، وحازوا كل أمنية. وبيعض هذه العلل صارت نفوسهم أكبر، وهمهم أرفع من جميع الأمم وأفخر، ولأيامهم أحفظ وأذكر^(٤٩).

أما عن الأتراك فيذكر: (فلم يكن همهم غير الغزو والغارة والصيد وركوب الخيل، ومقارعة الأبطال، وطلب المغانم، وتدويخ البلدان، وكانت همهم إلى ذلك مصروفة، وكانت لهذه المعاني والأسباب مستمرة ومقصودة... أحكموا ذلك الأمر بأسره، وأتوا على آخره، وصار ذلك هو صناعتهم وتجارتهن ولذتهن وفخرهم، وحديثهم وسمرهم^(٥٠).

وهذا لا يعني عند الجاحظ أن كل يوناني حكيمًا، ولا كل صيني غاية في الحذق، ولا كل أعرابي شاعراً فائقاً، ولكن هذه الأمور في هؤلاء أعم وأكمل، وأتم، وهي فيهم أظهر^(٥١).

أما التوحيدي (ت: ٣٢٠هـ-٩٣٢م) فيذهب بمنطق الجاحظ إلى أقصاه إذ يشير: (فلكل أمة فضائل ورذائل، ولكل قوم محاسن ومساوئ، ولكل طائفة من الناس في صناعتها وحلها وعقدها كمال وتقصير، وهذا يقضي بأن الخيرات والفضائل والشرور والنقائص مفاضلة على جميع الخلق، مفضوضة بين كلهم^(٥٢) . ويذكر أيضا ما تتميز به من فضائل، ومهارات بقوله: (فللفرس السياسة والآداب، والحدود والرسوم، وللروم العلوم والحكمة، وللهند الفكر والروية والخفة (الشعوذة)، والسحر، وللترك الشجاعة والإقدام، وللزنج الصبر والكد والفرح، وللعرب النجدة والقرى والوفاء، والبلاء، والجود والذمام والخطابة والبيان^(٥٣) .

ويتفق مع الجاحظ على أن هذه المميزات لا تتصف بها الأمة إلا على العموم، وليست لكل واحد من أفرادها. فلا تخلو الفرس من جاهل بالسياسة، ولا تخلو العرب من جبان، وكذلك الهند والروم والصين وغيرهم. إلا أن التوحيدي يذهب باتجاه أبعد وذلك بالتأكيد على أن الأمم تتساوى بنقائصها وفضائلها، فيذكر: (إذا قوبل أهل الفضل والكمال من الروم بأهل الفضل والكمال من الفرس، تلاقوا على صراط مستقيم، ولم يكن بينهم تفاوت إلا في مقادير الفضل وحدود الكمال، وتلك لا تخص بل ثلّم. وكذلك

إذا قوبل أهل النقص والرذيلة من أمة بأهل النقص والخساسة من أمة أخرى، تلاقوا على نهج واحد، ولم يقع بينهم تفاوت إلا في الأقدار والحدود، وتلك لا يلتفت إليها.. فقد بات بهذا الكشف أن الأمم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص باضطراب الفطرة، واختيار الفكرة. ولم يكن بعد ذلك إلا ما يتنازع الناس بينهم بالنسبة الترابية، والعادة، والنزاع الهائج من القوة الشهوانية^(٥٤).

تبلغ النسبية الحضارية هنا ذروتها، مع إدراك نوع من التكاملية بين جهود الحضارات المختلفة، وتظل الأحكام هنا تستند على مجالات العمران، دون أن تؤثر فيها النظرة الدينية وأحكامها المستندة على تفاوتات التقوى والإيمان، وإن بقيت للأحكام الدينية مجالاتها الخاصة، إلى جانب معايير العمران.

وهذه النسبية الحضارية، تلتقي وتفضي إلى النظرة التكاملية لفاعليات الأمم، وحضاراتها المختلفة، وهو ما عبر عنه إخوان الصفا عندما أرادوا تعريف الإنسان الكامل، فقالوا عنه: إنه (الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفي المذهب، العراقي الآداب، العبراني المخبر، المسيحي المنهج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي السيرة، الملكي الأخلاق، الرباني الرأي)^(٥٥).

الخلاصة

لقد حمل العرب-المسلمون المتخيل الذي أنتجته الثقافة العربية-الإسلامية عن الامم والشعوب فقدموا لنا من خلال مشاهداتهم معطيات جديدة حين صوروا تنوع الحياة وما تزخر من فضائل ومثالب مثل كل الأمم أغنت هذا المتخيل وأثرت. ولعل هذه المعايير التي ذكرناها في متن البحث مجتمعة هي التي قامت عليها، وارتكزت نظرة العرب-المسلمين إلى الآخرين ، بما فيها أوربا فهم لم يقتصروا على المعيار الديني على حدة في أحكامهم ولا على معيار العمران والحضارة على حدة، أو على التحديات الجغرافية البيئية، أو على التأثيرات الكوكبية، بل أخذوا هذه المقاييس مجتمعة عند تفحصهم لما للغير من مميزات وخصائص ومثالب وفضائل دون أن يخفوا شعورهم بالتفوق وثقتهم بقيمتهم، ومعايير سلوكهم، ومعانيهم الحضارية في العالم ودون أن ننسى نحن تأثير طبيعة علاقتهم السياسية مع الأمم الأخرى في صياغة بعض أحكامهم وفي إثارة انتباههم على مسائل وموضوعات دون أخرى.

ولا شك أن التصور الإسلامي المنفتح على تلك الشعوب وعلى الاختلاف كان له دوره الأکید في التمهيد لبلورة النسبية الحضارية التكاملية في الثقافة العربية-الإسلامية، كما كان له تأثيره في التأكيد على وحدة الجنس البشري وإرجاع الأمم المختلفة إلى أصل واحد، وهو ما عبرت عنه الثقافة بوضوح. وبكل الأحوال، فإن إمساكهم بهذه المعايير

للحكم على تلك الأمم والشعوب ، لم تجعلهم يرسمون حدوداً ثقافية وحضارية صارمة تفصلهم عنهم .

الهوامش

١. الانتوغرافيا علم وصف الشعوب وهو احد علوم الانسان وينصب على دراسة المظاهر المادية للنشاط الانساني من عادات وتقاليد كالمأكل والمشرب والملبس .
٢. افاية ، محمد نور الدين ، الغرب المتخيل ، صورة الارض في الفكر العربي الاسلامي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ٢٠٠٠م ، ص ٢٣
٣. بروديل، فرناند، البحر المتوسط ، ترجمة: عرين السالم، درا تراث المعرفة، تونس ، ١٩٩٠م، ص ١١٣.
٤. فهم، حسين محمد، ادب الرحلات ، (سلسلة عالم المعرفة) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٨٩م ، ص ١٩٥.
٥. افايه ، الغرب المتخيل . ص ٥٤.
٦. غليون، برهان، نقد السياسة -الدين ولدولة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، ١٩٩١م، ص ٣٥.
٧. افاية، الغرب المتخيل، ص ٥٢.
٨. سورة النجم ، اية ٤٥.
٩. سورة الروم، اية ٢٢.
١٠. سورة التغابن، اية ٢ .
١١. الدفع : هو الازالة بقوة والصرف عن الشيء ابن منظور، ابي الفضل محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ / ١٣١١م) ، لسان العرب ، ط١ ، بيروت ، دار صادر ، بلا-ت ، ج ٨، ص ٨٧.
١٢. سورة الحجرات ، اية ١٣.
١٣. سورة البقرة، اية ٢٥١.
١٤. سورة الحج، اية ٤٠.
١٥. الطباطبائي، محمد حسين ، تفسير الميزان ، قم المقدسة ، منشورات جماعة المدرسين ، بلا ت، ج ٢، ص ٣٠٥.
١٦. الطوسي ، شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٥٤٦٠-١٠٦٧م)، التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي ، ط١، دار احياء التراث الإسلامي ، بلا ت، ج ٢، ص ٢٩٩ .
١٧. الهيتي، عبدالستار، الحوار الذات والآخر، الدوحة ، دار الثقافة، ١٩٩٩م، ص ١٤٩.
١٨. سورة الانعام، اية ٩٨ .
١٩. سورة النحل ، اية ٣٦ .
٢٠. سورة فاطر، اية ٢٤ .
٢١. سورة ابراهيم، اية ٤ .
٢٢. زيدان، عبد الكريم ، حقوق الافراد في الاسلام ، بيروت ، ١٩٨٨م ، ص ٣٣ .
٢٣. سورة الحجرات ، اية ١٣.
٢٤. عويدات، حسين ، العرب والنصارى ، دمشق ، مطبعة الاهالي ، ١٩٩٢م ، ص ٦٣.
٢٥. سورة البقرة، اية ١٣٦ .
٢٦. ينظر : الحاشدي، فيصل بن عبدة ، فن الحوار، ط١، الاسكندرية، دار الايمان، ٢٠٠٣م ، ص ٢١-٢٩.
٢٧. سورة العنكبوت، اية ٤٦.

٢٨. سورة المائدة ،اية ٨٢.
٢٩. سورة البقرة ،اية ٢٥٤.
٣٠. السيد، رضوان: مفاهيم الجماعة في الإسلام، طرابلس، منشورات رسالة الجهاد، ١٩٨٥، ص١٣. راجع أيضاً: عويدات، العرب والنصارى، ص٦٥.
٣١. ابن ابي الحديد، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد المدائني (٥٦٥٦-١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ج١، ص٧٣٩.
٣٢. أمين، أحمد: ضحى الإسلام، ط١٠، بيروت، دار الكتاب العربي، بلا ت، ج١، ص٢٢٣.
٣٣. أمين، أحمد: ظهر الإسلام، ط٥، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٩، ج١، ص٨١-٨٤.
٣٤. الجاحظ، ابو عثمان بن بحر (٢٥٥-٨٦٩م)، رسائل الجاحظ - الرسالة الكلامية ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٣٤هـ-١٩٦٤م، ص٢٦٢.
٣٥. حتي ، فيليب و جبور ، ادوارد، تاريخ العرب ، ط٨، بيروت ، دار غندور ، ١٩٩٠م، ص٢٠٢.
٣٦. لبیب، الطاهر: الآخر في الثقافة العربية في صورة الآخر-العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير لبیب الطاهر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩م، ص٢١٠.
٣٧. المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين (ت: ٣٤٦هـ/٩٥٩م): مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق: عبد الحميد/ محمد محي الدين، ط٤، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٦٤م، ج٢، ص١٩٤-١٩٥.
٣٨. ابن الفقيه، أبي بكر أحمد بن محمد الهمذاني (٣٤٠هـ-٩٥١م). مختصر كتاب البلدان، بيروت، دار صادر، بلا ت، ص٩٣.
٣٩. المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد (ت ٣٨٠هـ-٩٩٠م)، كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بيروت، دار صادر، بلا ت، ص٣٣٣.
٤٠. سالم، السيد عبد العزيز: التاريخ والمؤرخون العرب، بيروت ١٩٨١، ص١١٩.
٤١. ابن رسته، أحمد بن عمر (٣٠٠هـ-٩١٣م): المجلد السابع من كتاب الأعلام النفيسة، تحقيق دي خويه، مطبعة بريل ١٨٩١، ص١٦٨.
٤٢. ضياء الدين نصر الله بن محمد الموصلي (٥٦٣٧-١٢٣٩م)، المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، تحقيق: محي الدين عبد الحميد ،مصر ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٣٩م، ج٢، ص١٢٠.
٤٣. صاعد الاندلسي، القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد (٤٦٢هـ-١٠٧٠م)، طبقات الأمم، نشره لويس شيخو، بيروت، ١٩١٢، ص٨-١٠.
٤٤. الجاحظ، رسائل الجاحظ، ص٦٧.
٤٥. المصدر نفسه ، ص٦٧.
٤٦. المصدر نفسه ، ص٦٨.
٤٧. المصدر نفسه ، ص٦٨.
٤٨. المصدر نفسه ، ص٦٩.
٤٩. المصدر نفسه ، ص٧٠.
٥٠. المصدر نفسه ، ص٧١.
٥١. ينظر : المصدر نفسه ، ص٧٣.
٥٢. أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (٤٠٠هـ- ١١٠٩م) كتاب الإمتاع والمؤانسة، ط١، بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٤٢٤هـ، ج١، ص٧١.
٥٣. المصدر نفسه ، ج١، ص٧٢.
٥٤. المصدر نفسه ، ج١، ص٧٢.
٥٥. اخوان الصفا ، (القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) ، رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا ، بيروت، دار صادر ، ١٩٥٧، ص١٣٢.