

مقالة بحثية

نرجسية الريادة ولجام الإسلام: صورتان متضادتان عن الكرد والسودان والأمازيغ في التراث العربي

محمد المختار الشنقيطي

أستاذ الفكر السياسي المشارك، جامعة قطر

m.shinqiti@gmail.com

ملخص

تتناول هذه الدراسة صورة كلٍّ من الكرد والسودان والأمازيغ في التراث العربي، وهي شعوب تشترك مع العرب في تجربة حضارية واحدة، وترتبط بهم بوشائج الدين والتاريخ والجغرافيا. تحلّل الدراسة نماذج مما ورد عن هذه الشعوب الثلاثة في كتب المؤرخين والجغرافيين والرحالة والأدباء العرب، وتذهب إلى أن صورة هذه الشعوب في التراث العربي ليست صورة واحدة، بل هما صورتان متضادتان، تتضمّن إحداهما مدحًا وتفهمًا وتعاطفًا، والأخرى قدحًا وتحجّرًا وتحاملاً. وتفسّر الدراسة هذا التضادّ بالصراع بين عاملين متناقضين: أولهما نرجسية الريادة التي نمت في نفوس العرب حين تصدّروا الحضارة الإسلامية عسكريًا وسياسيًا عدة قرون، وهذه النرجسية ظاهرة شائعة في كل الأمم التي تصدّرت مسرح التاريخ البشري. وثانها لجام الإسلام الذي ألجم العرب، وألزمهم بقيم العدل والمساواة بين البشر، ونهاهم عن الاستعلاء العرقي والتمييز العنصري. كما تشير الدراسة إلى بقايا من الموارث العربية والفارسية واليهودية-المسيحية السابقة على الإسلام، وما كان لها من أثر في رؤية العرب المسلمين لهذه الأقوام الثلاثة.

الكلمات المفتاحية: العرب، الكرد، السودان، الأمازيغ، التحيز، الهوية، الصور النمطية.

للاقتباس: الشنقيطي، «نرجسية الريادة ولجام الإسلام: صورتان متضادتان عن الكرد والسودان والأمازيغ في التراث العربي»، مجلة تجسير، المجلد الثاني، العدد 2، 2020

<https://doi.org/10.29117/tis.2020.0041>

© 2020، الشنقيطي، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتبع حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

Research article

Narcissism of Leadership and Islam's Constraint: Two contradictory Images of the Kurds, Black Africans and Amazighs in the Arab Culture

Mohamed El-moctar El-shinqiti

Associate Professor of Political Thought, Qatar University

m.shinqiti@gmail.com

Abstract

This is a study on the image of Kurds, the Black Africans, and the Amazighs (Berbers) in the Arab culture. These three nations have had a common civilizational experience with the Arabs, and they share with them a common religion, history, and geography. The study analyses samples of how these nations were represented by Arab historians, geographers, travelers, and men of letters, and argues there is no one single image of these three nations in the Arabic intellectual legacy; rather there are two contradictory images: one of them laudatory, complimentary, and sympathetic; the other one bigoted, prejudiced, and unfair. The study explains this contradiction by the clash of two factors: first, the narcissism of leadership that developed in the psyche of the Arabs when they become the leaders of Islamic civilization, militarily and politically, for centuries. This narcissism is a common phenomenon in the culture of all nations that once occupied the center stage of human history. Second, the Islamic moral constraint that put restrictions on the Arabs, imposed on them to adhere to the values of equity and equality between human beings, and prohibited them from racial supremacism and discrimination. The study also alludes to the pre-Islamic Arab, Persian, and Judeo-Christian legacy, and its impacts on the way Muslim Arabs perceived these three nations.

Keywords: Arabs; Kurds; Africans; Amazigh; Bias; Identity; Stereotypes

Cite this article as: El-shinqiti, "Narcissism of Leadership and Islam's Constraint: Two contradictory Images of the Kurds, Black Africans and Amazighs in the Arab Culture", *Tajseer*, Volume 2, Issue 2, 2020

<https://doi.org/10.29117/tis.2020.0041>

© 2020, El-shinqiti, licensee QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited..

بين يدي البحث

لاحظ أحد عظماء المؤرخين في العالم المعاصر، وهو أرنولد توينبي (1889-1975)، أن «تلاشي الوعي العرقي بين المسلمين كان من أعظم منجزات الإسلام، ويبدو أن ثمة حاجة ماسّة في العالم المعاصر إلى نشر هذه الفضيلة الإسلامية»¹. وقارن المؤرخ الإنكليزي بين الفاتحين المسلمين والفاثحين من بني قومه الإنكليز الذين أبادوا الشعوب الأصلية في أميركا الشمالية خلال استيلائهم عليها². وكان توينبي دارسًا متفهمًا لتاريخ المسلمين، متدوِّقًا للحضارة الإسلامية. كما كان متعاطفًا مع القضية الفلسطينية في مواقفه السياسية.

لكن المستشرق اليهودي الأميركي برنارد لويس (1916-2018) - الذي اتخذ من الحرب الأيديولوجية على الإسلام والعرب رسالةً في الحياة - تصدّى لتوينبي، واعتبر رأيه مجرد «خرافة»³، ورفض فكرة «الانسجام العرقي الكامل في العالم الإسلامي»⁴، فجمع لويس من تراث المسلمين الأدبي والتاريخي والجغرافي ما استدّل به على وجود تناقضات عرقية في أحشاء المجتمعات الإسلامية.

لم يكن توينبي - على تعاطفه المعروف مع العرب - مصيبًا تمامًا، ولا كان لويس - على تحيزه المعروف ضد العرب - مخطئًا تمامًا. لكن بنظرة أكثر تجرُّدًا، يمكن اعتبار توينبي مقارنًا للحقيقة إلى حد بعيد، فقد امتزجت الأعراق في تاريخ الحضارة الإسلامية أكثر من أي حضارة كلاسيكية أخرى. ومع ذلك، فإن شيئًا من التحيز العرقي والثقافي - الذي بالغ لويس في تصويره - ظل موجودًا بين الشعوب الإسلامية، وظلت الصور النمطية المتوارثة مؤثِّرةً في رؤية هذه الشعوب بعضها بعضًا حتى اليوم.

تتناول هذه الدراسة جوانب محدودة من هذه الصور النمطية، الإيجابية والسلبية، في التراث العربي لثلاثة من أقرب الشعوب الإسلامية إلى العرب، وأكثرهم امتزاجًا بهم، وهم الكرد والسودان والأمازيغ، أملين تعميقها وتوسيعها مستقبلًا لتشمل الترك والفرس وغيرهم من الأقوام المسلمة. وتعتمد الدراسة منهج التحليل الكيفي لبعض ما ورد من نصوص تراثية عربية عن هذه الأمم الثلاث، خصوصًا في كتب التاريخ والجغرافيا والرحلات، مع اهتمام خاص بالنصوص الأدبية، إذ هي غالبًا ما تكون تعبيرًا عفويًا عن دفقات الوجدان، ومكنون الأنفس، من دون مجاملة أو مواربة.

وإذا ركز باحثون آخرون على علاقات المسلمين بغيرهم وما أثمرته من صور نمطية، فإن هذه الدراسة تركز على العلاقات الداخلية بين الأقوام الإسلامية ذاتها، من خلال استنطاق التراث العربي وما يحمله من صور إيجابية وسلبية عن ثلاثة من الأقوام الإسلامية. والتراث العربي مقصودٌ في هذه الدراسة بمعناه الثقافي لا اللغوي فقط، فهو يشمل الكتابات المسطورة باللسان العربي، السابقة على العصر الحديث، التي كتبها مؤلفون عرب، أو مؤلفون مندرجون ضمن السياق الثقافي العربي ومتمّاهون معه، حتى إن لم يكونوا عربًا في نسبهم. فابن قتيبة الدينوري مثلاً، وهو مؤلف كتاب فضل العرب والتنبيه على علومها، يصرّح بأنه ليس عربيّ النسب⁵، وأمثال الدينوري كثيرٌ في التاريخ الإسلامي. أما المؤلفون باللسان العربي المعروفون بتمسكهم بهويتهم غير العربية، أو المشهورون بتحاملمهم على العرب وإشهار مثاليهم - من المعروفين تاريخيًا بالشُعوبيّين - فلا يدخل ما كتبوه ضمن التراث العربي المقصود عندنا هنا.

وتتمثل الأطروحة الرئيسية للدراسة في وجود صورتين متضادتين عن الكرد والسودان والأمازيغ في التراث العربي، وأن مردّ هذا التناقض يرجع، إلى حدٍ بعيد، إلى صراع قيم الإسلام المؤكّدة على أخوة المسلمين ومساواتهم مع نوازع التحيز العرقي

1 - Arnold J. Toynbee, *Civilization on Trial* (London: Oxford University Press, 1957), p. 205.

2 - Ibid.

3 - Bernard Lewis, *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry* (New York: Oxford University Press, 1990), p. 99.

4 - Ibid., p. 101.

5 - عبد الله بن قتيبة الدينوري، فضل العرب والتنبيه على علومها (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1998)، ص 55.

والثقافي الناتج من نرجسية الريادة، وعصبية الجماعة، ومواريث ما قبل الإسلام. وتجادل الدراسة بأن لجام الإسلام هو الذي منع العرب من التماذي بعيداً في نرجسية الريادة والتمحور حول الذات المتضخمة، وجعل نظرهم إلى الشعوب التي شاركهم الحضارة الإسلامية أكثر تواضعاً وأقل تبجُّحاً.

أولاً: نرجسية الريادة

لم تخلُ أيُّ من الأمم التي تصدّرت في تاريخ البشرية من نرجسية ثقافية وتمحور حول الذات. ولم يكن العرب استثناءً من ذلك؛ فقد عاشوا بعد ظهور الإسلام قرونًا من الفتح والعزة والسياسة والتصدُّر، «فالذات العربية في هذا السياق هي الفاتحة، والمتسيّدة، والمرحلة عبر الآفاق، والعبارة لحدود الآخر، شرقاً وغرباً، جنوباً وشمالاً»¹. وفي ظروف كهذه، من المعتاد أن تنمو نرجسية الريادة، وتتجسد في رؤية الذات والآخر. وتعبّر هذه النرجسية الجمّعية عن ذاتها أحياناً في شكل إيجابي، مثل الاعتزاز بالذات والتاريخ، وأحياناً بصورة سلبية، في شكل تعالٍ على الأمم الأخرى، وتشكيل صور نمطية عنها.

لقد كان لكل من الشعوب الثلاثة التي نعرض صورتها في التراث العربي إسهامٌ عظيم في الحضارة الإسلامية، فهم أشقاء العرب في الدين، وشركاؤهم في الثقافة والتاريخ والجغرافيا. وقد أدرك أبو حيان التوحيدي (ت. بعد 400هـ/1010م) بحسّه الإنساني، أن لكل أمة إسهامها في الحضارة، وأن اعتماد نسبة الأحكام في هذا المضمار أدق وأحوط، فكتب: «لكل أمة فضائلٌ وردائلٌ ولكل قوم محاسنٌ ومساوٍ، ولكل طائفة من الناس في صناعتها وحلّها وعقدتها كمالٌ وتقصير، وهذا يقضي بأن الخيرات والفضائل والشور والنقائص مفاضلةٌ على جميع الخلق، مفضولةٌ بين كلِّهم [...] فقد بان بهذا الكشف أن الأمم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص باضطرار الفطرة، واختيار الفكرة»². لكن هذه الروح الرحبة التي تحدّث بها أبو حيان لم تُسد دائماً في الثقافة العربية، حتى عند أبي حيان نفسه، كما سنبينه فيما بعد.

لم يكن العرب استثناءً من الأمم القديمة التي سادت، فبنت لنفسها صورة ذاتية ترفعها فوق سائر الأمم. وحتى الدين الذي كان يُفترض أن يكون قاعدة للمساواة بين الطرفين اتخذه العرب أحياناً حجة على التفاضل لصالحهم. وقد عبّر عن هذا الإحساس شهاب الدين العمري (ت. 749هـ) بقوله: «وشتان بين العجم والعرب، وقد شرف الله العرب، إذ بعث فيهم محمداً صلى الله عليه وسلم نبيّه، وأنزل فيهم كتابه، وجعل فيهم الخلافة والملك، وابتزّ بهم ملك فارس والروم، وقرع بأسنتهم تاج كسرى وقيصر، وكفى بهذا شرفاً لا يُطاوَل ولا يُفخَّر»³.

وكان من مفارقات هذا التمحور حول الذات أن نسب ابن القيم إلى بعض الفقهاء تحريم العمائم على غير المسلمين، وعللوا ذلك بحجة غريبة لا صلة لها بتعليل الأحكام الشرعية الإسلامية، وهي أن «العمائم تيجان العرب وعزّها على سائر الأمم من سواها»⁴. وربما يكون أحسن تعبير عن عجز بعض العرب عن استيعاب مقتضيات الرسالة الإسلامية في مجال المساواة الإنسانية هو تعبير حلمي شعراوي الذي وصفه بأنه «تلكؤ الحضارة التي لا تريد أن تتجاوز ذاتها بالثقافة الجديدة حتى الآن»⁵.

لقد سعى العرب الشعوب الأخرى عجمًا منذ ما قبل الإسلام، إذ رأوا أنفسهم أفصح البشر وأبيّهم لساناً. ولفظ العجم في اللغة العربية يتراوح في معناه الاشتقائي بين معنى الحيوانية والعجم في اللسان، والمعنى الثاني فيها أبيض وأظهر. قال ابن جني:

- 1 - نادر كاظم، تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004)، ص 15.
- 2 - أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة (بيروت: المكتبة العصرية، 1424هـ)، ص 71-72.
- 3 - أحمد بن يحيى العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1423هـ)، ج 4، ص 308.
- 4 - محمد بن أبي بكر بن القيم، أحكام أهل الذمة (الدمام: رمادي للنشر، 1997)، ج 3، ص 1267.
- 5 - حلمي شعراوي، «صورة الأفريقي لدى المثقف العربي: محاولة تخطيطية لدراسة ثنائية قبول/استبعاد»، في: الطاهر لبيب (محرر)، صورة الآخر: العربي ناظرًا ومنظورًا إليه (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية/الجمعية العربية لعلم الاجتماع، 1999)، ص 247.

«اعلم أن (ع ج م) إنما وقعت في كلام العرب للإيهام والإخفاء، وضد البيان والإفصاح. من ذلك قولهم: رجل أعجم، وامرأة عجماء: إذا كانا لا يُفصحان ولا يبيّنان كلامهما [...] ومنه قولهم: استعجمت الدار: إذا صُمّت، فلم تُجب سائلها. قال امرؤ القيس:

صُمَّ صداها وعفا رسمُها واستعجمتُ عن منطق السائل»¹

وقال الخليل بن أحمد: «العجماء: كل دابة أو بهيمة [...] والعجماء كل صلاة لا يُقرأ فيها، والأعجم: كل كلام ليس بلغة عربية إذا لم ترد بها النسبة. قال أبو النجم العجلي (ت. 120هـ):

صوتًا مَحْوُوفًا عندها مليحًا أعجمَ في آذانها فصيحًا

يصف حمار الوحش»².

لكن ليست كل عَجْمَة في لغة العرب «صوتًا مَحْوُوفًا» كصوت حمار الوحش، على نحو ما نجد في بيت أبي النجم. بل أضفى بعض شعراء العرب لمسة رومانسية عذبة على صفة العَجْمَة أحيانًا، مثل قول قائلهم:

ألا قاتل الله الحمامة غدوةً على الغصن ماذا هيّجت حين غنت
تغنّت بصوت أعجميٍّ فهيجت من الوجد ما كانت ضلوعي أجنت³

وقول آخر:

حبذا وُزِقَ الحُمام إذا رنّحتها مِنْهُ أغصانُ
أعجمياتٍ إذا نطقت لَيْسَ إلا الشوق تبيانُ⁴

لكن باستثناء عجمة الحمامة المثيرة للوعاج الشوق عند شعراء العرب، فإن الغالب على نظرة العرب إلى العجم والعجمة أنها نظرة سلبية. وقد صرّح بذلك حُميد بن ثور الهلالي (ت. 30هـ/650م)، وهو من شعراء الصحابة، فقال:

وما هاج هذا الشوق إلا حمامةً دعت ساق حُرَّ ترحةً وترنُّها
فلم أر مثلي شاقه صوتٌ مثلها ولا عربيًّا شاقه صوتٌ أعجميًّا⁵

ويمكن القول مع ذلك إن العرب قبل الإسلام لم يروا لأنفسهم ميزة على الأمم الأخرى باستثناء فصاحة اللسان، التي اعتبروا أنفسهم فوق العالمين فيها، وهذا هو مقتضى وصمة العجمة التي وصموا بها غيرهم. وقد عبّر ابن قتيبة الدينوري عن اعتزاز العرب بالبيان فقال: «والعرب أخطبُ الأمم ارتجالًا، وأذلقها ألسنةً، وأحسنها بيانًا، وأشدّها اختصارًا حين الاختصار»⁶. وإنما تضخّم تمحوُّر الذات العربية حول ذاتها بعد ما وقّره الإسلام للعرب من فرص التصدُّر في نشره وفي فتح العالم تحت رايته، وما فتحه لهم ذلك من أبواب القيادة والريادة، وتلك مفارقة أخلاقية كبرى، حيث إن الإسلام هو الذي لَقِّن العرب بوضوح لا لابس فيه أن لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى.

ومهما يكن، فقد سمّى العرب غيرهم في صدر الإسلام «موالي»، وهي لفظة محمّلة بمعاني الإلحاق الاجتماعي، وتستعمل

1 - عثمان بن جنيّ الموصلي، سر صناعة الإعراب (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ج 1، ص 49-50.

2 - الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (القاهرة: دار ومكتبة الهلال، [د.ت.])، ج 1، ص 237-238.

3 - ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم الأدباء [إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب] (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ج 2، ص 609.

4 - عبد الرحمن بن الجوزي، المدهش (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، ص 320.

5 - أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ)، ج 6، ص 261.

6 - الدينوري، فضل العرب، ص 146.

في العربية أيضًا للأرقاء السابقين. وكانت النظرة الدونية إلى الموالي سائدة بين النخبة السياسية العربية في العصر العباسي، حتى «كانوا يقولون لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار، أو كلب، أو مولى»¹. وكان العرب يتحفظون على زواج المولى من المرأة العربية، ولذلك نحتوا لفظًا ثقيلًا للتعبير عن مواليد هذا الزواج غير المرغوب فيه عندهم، وهو لفظ «الفلنْقَسُ» ومعناه «الذي أمُّه عربية وأبوه ليس بعربي»². ومن الطريف أن بعض الأعراب لم يكتف برفض زواج العجم بالعربيات في الحياة الدنيا، بل مدَّ استعلاءه بنسبه إلى الحياة الأخرى، فقد ورد أن أعرابيًا قال لصاحبه: «أترى هذه العجم تنكح نساءنا في الجنة، فقال الآخر: نعم أرى ذلك بأعمالهم الصالحة، فقال: تُوطؤُ رقابنا والله قبل ذلك»³.

وازدحمت كتب الأدب والأخبار العربية بالقصص التي تحمل صورًا نمطية سلبية عن العجم والموالي، ونظرة استعلائية تجاههم. وقد حكى المبرّد طرائف من ذلك فقال: «كان نافع بن جبير، أحد بني نوفل بن عبد مناف، إذا مرَّ عليه بالجنزة سأل عنها، فإن قيل: قرشي قال: واقوماه! وإن قيل: عربي قال: وامادّاته! وإن قيل: مولى أو عجمي قال: اللهم هم عبادك تأخذ منهم من شئت وتدع من شئت! ويُروى أن ناسكًا من بني الهجيم بن عمرو بن تميم كان يقول في قصصه: اللهم اغفر للعرب [...] فأما العجم فهم عبيدك والأمر إليك»⁴.

والملاحظ في هذا المقام أن الحدود التي بناها العرب بينهم وبين الأمم الأخرى لم تكن في غالب الأحوال حدودًا عرقية، بل كانت ثقافية ولغوية في جوهرها، كما أنها لم تكن بالوضوح الذي كانت به لدى أمم أخرى بنت أسوارًا عالية بينها وبين بقية البشرية، بالحكم على سائر البشر خارج حدودها العرقية بأنهم برابرة. صحيح أن العرب قسّموا أمم الأرض قسمين: عربيًا وعجميًا، أو عربيًا وموالي، لكن ذلك التقسيم لم يكن جامدًا ولا حديًا، بل كانت الذات العربية - بفضل الإسلام - ذاتًا ثقافية مفتوحة، لا ذاتًا عرقية مغلقة.

وربما كانت هذه الهوية العربية المفتوحة هي التي جعلت البحثة الفلسطينية في تاريخ الأديان إسماعيل الفاروقي (1925-1986) يتحدث عن «سيولة الكينونة العربية»⁵، وجعلت البحثة الموريتاني في الشأن الأفريقي الخليل النحوي يتحدث عن العروبة بوصفها ظاهرة ثقافية لا سلالية⁶، لأن الإسلام زوّدها بالحاسة الإنسانية والأفق العالمي. وهذه الذات العربية المفتوحة جعلت بعض النسابة والمؤرخين العرب يصنعون للکرد والأمازيغ نسبًا عربيًا، كما جعلت الكثير من الأمم التي اعتنقت الإسلام، أو عاشت في ظلال حضارته، تنتسب إلى العرب، كما لاحظ البكري في قوله: «وأكثر أجناس العجم يزعمون أنهم عرب: فرقة من الروم تزعم أنها من غسّان [...] وقوم منهم يزعمون أنهم من إياد [...] وقوم منهم يزعمون أنهم من ولد قضاة [...] ونصارى الجزيرة يزعمون أنهم من العرب [...] والديلم تزعم أنها من بني قيلة [...] والحدلجية خاصة يزعمون أنهم من جُمير، وغيرهم من أجناس الترك يدّعي العرب ويسمّون أولادهم بأسماء العرب العاربة. والأكراد يزعمون أنهم من قيس ثم من هوازن، وهم مقيمون على هذه الدعوة إلى هذه الغاية. والخزر يزعمون أنهم من قريش ومن بني أمية [...] والبربر كلهم يزعمون أنهم من العرب [...] وقبط مصر من أهل الصعيد يزعمون أنهم من ربيعة ثم من تغلب [...] والحبشة الذين ببلاد النجاشي يزعمون أنهم من اليمن»⁷.

وانتساب أو نسبة بعض هذه الأقوام إلى العرب أكبر من مجرد «الزعم» الذي تحدّث عنه البكري، كما سنناقشه

- 1 - ابن عبد ربه، ج 3، ص 361.
- 2 - الفراهيدي، ج 5، ص 267.
- 3 - أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (بيروت: دار الأرقم، 1420هـ)، ج 1، ص 424.
- 4 - محمد بن يزيد المبرّد، الكامل في اللغة والأدب (القاهرة: دار الفكر العربي، 1997)، ج 4، ص 13.
- 5 - Ismail Ragi Al-Faruqi, *Urubah and Religion: A Study of the Fundamentals Ideas of Arabism and Islam as its Highest Moment of Consciousness* (Amsterdam: Djambatan, 1962), p. 198.
- 6 - الخليل النحوي، أفريقيا المسلمة: الهوية الضائعة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ص 22.
- 7 - أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، المسالك والممالك (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، ج 1، ص 90-91.

بتفصيل لاحقاً، فالتلاقي بين العرب وبعض هذه الشعوب - خصوصاً الكرد والأمازيغ وسودان الشرق والغرب الأفريقي - يرجع إلى آلاف السنين، وهو تلاقٍ كان من ثماره تداخل عرقي عميق منذ التاريخ السحيق، ثم حوَّله الإسلام أخوَّةً إيمانية وإنسانيةً تتجاوز العصبية والعرقية. وقد برهنت الدراسات الغربية المعاصرة في تكوين الإثنيات ethnogenesis - خصوصاً ما طرحه بينيديكت أندرسون من أن القوميات مجرد «صناعات ثقافية cultural artifacts من نوع خاص»¹ - أن القضية العرقية ليست هوية ثابتة، بل مجرد بناء تاريخي متراكم نسجته القرون. وكان ابن خلدون - بنفاذ بصيرته المعهود - سبق المنظرين الغربيين إلى أن «النسب أمرٌ وهميٌّ لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام»².

ورغم التحيز الكامن والمنطوق في التراث العربي، فقد اعترف العرب في فترة ريادةهم التاريخية بأن من بين أمم الأرض من كان متحضراً مثلهم. وقد عبّر الجاحظ (163-255هـ/780-869م) عن هذا المنحى الانتقائي بقوله: «إنما الأمم المذكورون من جميع الناس أربعٌ: العرب، وفارس، والهند، والروم. والباقون همجٌ وأشباه الهمج»³. ومن الواضح من تمييز الجاحظ بين الأمم أن التحيز العربي ضد الأمم الأخرى ليس منشؤه اللون والعرق، بل منشؤه اختلاف الثقافة واللغة ونمط الحياة، كما أن تفاوت الأمم في رؤيتهم آنذاك كان تفاوتاً في الدرجة لا في النوع. فلا ننس أن الجاحظ - صاحب نظرية الأمم الأربع «المذكورة» - هو مؤلف رسالة «فخر السودان على البيضان»، التي سنعود إليها لاحقاً، رغم أن السودان ليسوا من الأمم الأربع التي وضعها في قلب الحضارة. وفيما يلي نستعرض صورة الكرد والسودان والأمازيغ في التراث العربي.

ثانياً: صورة الكرد

الكرد من الأمم التي تعيش في قلب العالم الإسلامي، وقد دخل أغلبهم الإسلام منذ عهد مبكر، وكان منهم صحابي للنبي صلى الله عليه وسلم هو جابان الكردي، وقد ذكره المؤلفون عن حياة الصحابة، مثل ابن منده وابن حجر⁴، لكن معلوماتهم عنه جاءت شحيحة، فهو لم يشتهر كثيراً، كما اشتهر بلال الحبشي، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي. وقد كان للكرد إسهام عظيم في الحضارة الإسلامية، والذود عن حياض الإسلام، خصوصاً في حروب استرداد القدس الشريف من الصليبيين، على أيدي القائد الكردي العظيم صلاح الدين الأيوبي (532-589هـ/1137-1193م) الذي وصف ابن كثير عشيرته بأنهم «هم أشرف شعوب الأكراد»⁵. وكما لاحظ باحث كردي معاصر، فإن «الشعب الكردي لم يكن قط خارج التاريخ الإسلامي، ولا خارج الجغرافيا الإسلامية، بل كان على الدوام في صميم كل منهما»⁶.

وتبدو صورة الكرد في التراث العربي صورةً مركبةً من السمات الإيجابية والسلبية. فمن الصفات الإيجابية التي وردت في التراث العربي عن الكرد: الشجاعة، والكرم، والمروءة، وإباء الضيم، وحماية المستجير. قال ياقوت الحموي في حديثه عن إحدى القلاع الكردية هي قلعة «فَنَك»: «قلعة حصينة منيعة للأكراد البشوية قرب جزيرة ابن عمر [...] وفيهم مروءة وعصبية ويحمون من يلتجئ إليهم ويحسنون إليه»⁷.

أما السيوطي فقد روى بعض الآثار التي تمتدح الكرد بالغيرة، وأن الله «جعل الغيرة عشرة أجزاء فتسعة منها في الأكراد

1 - Benedict R. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 2006), p. 4.

2 - عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، [وهي الجزء الأول من كتابه: كتاب العبروديان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر] (بيروت: دار الفكر، 1988)، ص 162.

3 - عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423هـ)، ج 1، ص 130.

4 - انظر: عبد الرحمن بن منده، المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من أحوال الرجال للمعرفة (المنامة: وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، د.ت.)، ج 2، ص 99؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، ج 2، ص 111.

5 - إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988)، ج 12، ص 322.

6 - أحمد محمود الخليل، صورة الكرد في مصادر التراث الإسلامي (أربيل: دار أراس للطباعة والنشر، 2012)، ص 103.

7 - ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، 1993)، ج 4، ص 278.

وواحد في سائر الناس»¹. وذكر ابن بطوطة مروره على سنجار بالعراق في رحلته، فقال: «وأهل سنجار أكرادٌ، ولهم شجاعةٌ وكرمٌ»²، وامتدح الشاعر ابن طاهر شجاعة الكرد وشدّة بأسهم، فشبّه الفهود والأسود بالکرد، قائلاً:

وليس للطُّراد إلا فهْدُ كأنها أَلقتْ عليه الكُردُ
من خلقها أو ولدته الأُسْدُ وهو كفيلُ النَجح حين يعدُّو³

وأجمل الأفتسي الحكم إيجاباً، فوصف الكرد بأنهم «فهم خير كثير»⁴.

وقد امتلأت كتب الأدب العربي بالثناء على شجاعة أمراء الأكراد وفرسانهم، خصوصاً في حقبة الحروب الصليبية التي تصدّر فيها الكرد والترك حركة الجهاد، وقادوا الشعوب الإسلامية في شرق البحر المتوسط، لاسترداد القدس وغيرها من بلاد الإسلام من أيدي الصليبيين، حيث كانت الدولة التي أسسها صلاح الدين الأيوبي من أهم وأقوى الدول الإسلامية آنذاك، وقد وصفها المقرئزي بأنها «دولة الأكراد بمصر والشام»⁵. لكنها شملت بسلطانها، إلى جانب الشام ومصر، الحجاز وغرب العراق وجنوب الأناضول وجنوب اليمن وشرق بلاد المغرب.

ومن أبلغ الثناء على شجاعة الكرد في الشعر العربي ما ورد في قصيدة عماد الدين الأصفهاني (519-597هـ/1125-1201م) التي يمدح فيها نور الدين زنكي (511-569هـ/1118-1174م)، سلطان الشام والجزيرة ومصر، وقد حضر الشاعرُ وقعةً بين نور الدين والصليبيين في حوران من بلاد الشام، فأثنى على الأقسام المسلمة المنضوية في جيش نور الدين الذي واجه به الصليبيين، من كرد وترك وعرب وغيرهم، فشبههم بالصحابة الكرام في غزوة بدر الكبرى، وشبّه نفسه بحسان بن ثابت، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم، فمما ورد في هذه القصيدة الطويلة:

عقدت بنصرك راية الإيمان وبدت لعصرك آية الإحسان
محمودٌ المحمودُ ما بين السورى في كل إقليم بكل لسان
كم وقعة لك في الفرنج حديثها قد سار في الأفاق والبلدان
يا خيبة الإفرنج حين تجمّعوا في حيرة وأتوا إلى حوران
[.....]

وكأنما الأكراد فوق جيادها عقبان ملحمة على عقبان
ولطالما مهرت على نصر الهدى أنصارك الأبطال من مهران
فلم أر مثلي شاقه صوتٌ مثلها ولا عربياً شاقه صوتٌ أعجم
[.....]

للروم والإفرنج منك مصائبٌ بالترك والأكراد والعربان
هم كالصحابة يوم بدر حاولوا نصر النبي ونبت عن حسان⁶

- 1 - جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1967)، ج 2، ص 337.
- 2 - محمد بن عبد الله بن بطوطة، تحفة النظاري في غرائب الأماص وعجائب الأسفار [رحلة ابن بطوطة] (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، 1997)، ج 2، ص 85.
- 3 - محمد بن الحسن بن حمدون، التذكرة الحمدونية (بيروت: دار صادر، 1417هـ)، ج 5، ص 274.
- 4 - محمد بن هبة الله الأفتسي، المجموع اللطيف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005)، ص 326.
- 5 - أحمد بن علي المقرئزي، رسائل المقرئزي (القاهرة: دار الحديث، 1419هـ)، ص 173.
- 6 - العماد الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر وجريدة العصر [بداية قسم شعراء الشام] (دمشق: المطبعة الهاشمية 1959)، ص 55، 58. و«مهران» الواردة في البيت السادس هي إحدى العشائر الكردية. أما البيت السابع فهو زيادة في رواية أبي شامة للقصيدة. انظر: عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997)، ج 2، ص 244.

وربما تكون هذه الخصال، من بين عوامل أخرى، هي التي جعلت عددًا من المؤرخين والنسابة العرب يحرصون على نسبة الكرد إلى العرب، ويفرضون نسبتهم إلى الفرس، على نحو ما عبّر عنه شاعر عربي في هذا البيت السائر، الذي تردد في مصادر اللغة والأدب العربيين، من دون نسبة إلى شخص بعينه:

لعمرك ما الأكراد أبناء فارسٍ ولكنّه كردٌ بن عمرو بن عامر¹

بل تنافس العرب العدنانيون والقحطانيون في نسبة الكرد إلى فريقهم من العرب، وتنافس في ذلك النسابة العدنانيون فيما بينهم². وبناء على هذا النسب المفترض، يكون الكرد فقدوا هويتهم العربية على مر العصور، لكثافة ما أحاط بهم من أمم غير عربية. وقد أضاف إليهم الأفضسي الديلم في هذا المضمار، فقال: «وضبّة من أشجع الناس بأسًا، وأحسنهم شعرًا. وهم من القبائل التي خلّجت نفوسها بالكلية من العربية إلى الأعجمية، أعني الديلم. وكذلك الكرد فإنهم انسلّوا من خرشاء اللغة العربية، وصاروا عجمًا فحاحًا [...] وحالت لغتهم، وصاروا شعوبًا وقبائل»³.

وهذا السعي العربي إلى إيجاد رابطة نسب مع الكرد ليس عملية إلحاقية سلبية، كما قد يظن البعض، بل يدل على نظرة إيجابية إلى الكرد، وتقدير عميق لهم في الثقافة العربية. وقد لاحظ ذلك الباحث الكردي أحمد محمود الخليل بكل تجرّد، فكتب: «ليس في نسبة الكرد للعرب ما يثيّن، بل فيه ما يُعدُّ تكريمًا للكرد من وجهة النظر العربية، خصوصًا في القرنين الأول والثاني الهجريين»⁴. وربما كان ذلك يعود إلى التشابه في القيم الاجتماعية بين الشعبين، كما لاحظ الخليل، ومنها: «الكرم، الأنفة، الحميّة، الشجاعة، الشهامة، وغيرها»⁵.

واللافت للنظر أن بعض العلماء والأدباء الكرد في التاريخ الإسلامي تبنّوا هذه الروايات عن عروبة الكرد، ومنهم الشاعر الكردي، الحسين بن داود البشنوي، الذي قال فيه العماد الأصفهاني: «ومن الأكراد الفضلاء الحسين بن داود البشنوي ابن عم صاحب [قلعة] فنك، عصره قديم، وبيته كريم [...] وله ديوان كبير، وشعر كثير»⁶. وهذا الشاعر الكردي هو القائل في إحدى قصائده:

لكنني والهوى في حكمه حكمٌ
إن يعرف الناس رسم الذل في جهة
نحن الذؤابة من كرد بن صعصعة
جاري عزيزٌ ومنّي البشرُ مأمولٌ
فالذل عند بني مهراّن مجهولٌ
من نسلٍ قيسٍ لنا في المحتد الطول⁷

وفي قصيدة أخرى يقول البشنوي:

إن لم أجرد لها حسامي
فلمست من قيسٍ في اللبابِ
مفاخرُ الكرد في جدودي
ونخوة العُرب في انتسابي⁸

وبغض النظر عن الدلائل التاريخية، فإن مما له مغزاه أن العرب لم يدّعوا هذا النسب العربي لأي من الأقوام المسلمة

1 - انظر مثلاً: محمد بن الحسن بن دريد الأزد، جمهرة اللغة (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، ج 2، ص 638؛ مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (بيروت: دار الفكر، 1414هـ)، ج 5، ص 222.

2 - انظر: الخليل، صورة الكرد، ص 129، 133، 135.

3 - الأفضسي، ص 326.

4 - أحمد محمود الخليل، تاريخ الكرد في العهود الإسلامية (بيروت: دار الساق، 2013)، ص 34.

5 - المرجع نفسه، ص 28.

6 - الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر [قسم شعراء الشام]، ج 2، ص 541.

7 - المرجع نفسه، ج 2، ص 542.

8 - المرجع نفسه.

بتواتر وتأکید كما فعلوا مع الكرد والأمازيغ. ولا يدل هذا على أن أيًا من العرب والكرد والأمازيغ يرجع نسبه إلى الآخر، لكنه يؤشر إلى احتمال وجود وشائج نسب عميقة وعتيقة بين هذه الأقوام الثلاثة، خصوصًا إذا انتهينا إلى ظاهرة التواصل الجغرافي والبشري منذ فجر التاريخ بين غرب آسيا وشمال أفريقيا. وقد توصل الباحثة الكردي أحمد محمود الخليل إلى أن العلاقة الإثنية بين العرب والكرد «أكبر من أن تكون مجرد فرضية»¹، داعيًا إلى مزيد من البحث والاستقصاء التاريخي الجدّي في هذا المضمار.

وإلى جانب هذا الشق الإيجابي من صورة الكرد في التراث العربي، وحرص المؤلفين العرب على نسبة الكرد إلى العرب، يوجد شق سلبي تتزاحم فيه الخرافة والتحيز. وقد جمع صاحب منظومة «الفراسة» التي أوردها المؤرخ سبط ابن العجمي في كتابه كنوز الذهب في تاريخ حلب، من دون تحديد مؤلفها، أمهات الصور النمطية، السلبية والإيجابية، عن الكرد في بضعة أبيات من منظومته. فامتدحهم بالجلادة في الحرب، والصبر في الشدائد، لكنه اتهمهم بـ «الشر كل الشر» وهي عبارة جامعة للصفات السلبية:

والشُّرُّ كل الشُّرِّ في الأكرادِ	لبُعدهم عن منهج السدادِ
وفيهمُ للحرب والقتالِ	جلادةٌ والطعنُ بالعوالي
لكن جميل الخلق والصِّباحه	ليست لهم كلاً ولا السباحه
ونسألهم يَصْلُح للجلادِ	وللأمور الصعبة الشُّدادِ ²

والغريب أن هذا الناظم يصف سنجار بأنها «شُرُّ أرض»، وهي التي أثنى على أهلها ابن بطوطة في نصه الوارد سابقًا. واتهم الشاعر أبو دلالة (ت. 161هـ/778م) الكرد بالعدو في هجائه أبا مسلم الخراساني الذي نسبته إلى الكرد، فقال:

أبا مجرم ما غيرَ الله نعمه	على عبده حتى يغيرها العبدُ
أفي دولة المهديِّ حاولتَ غدرةً؟	ألا إن أهل الغدر أبأوك الكُرْدُ ³

على أن نسبة أبي مسلم إلى الكرد في شعر أبي دلالة لا تبدو لنا دقيقة، ويبدو أن المراد بالكرد هنا البدو من أي قوم كانوا: كردًا أو عربيًا أو غيرهم. وقد ترادف لفظ الكرد ولفظ البدو أحيانًا في التراث الفارسي، وانتقل أثر من ذلك إلى اللغة والأدب العربية. ففي نصٍّ معيّر عن ذلك للمؤرخ الفارسي حمزة الأصفهاني نجد التالي: «وكانت الفرس تُسبّي الديلم أكراد طبرستان، كما كانت تُسبّي العرب أكراد سورستان»⁴. وسورستان هي العراق⁵.

وكذا الحال في التراث العربي، فالتحامل على الأكراد يكون أحيانًا تحاملاً على بدوهم تحديدًا، وهو لا يختلف عن تحامل العرب الحضريين على البدو من الأعراب، رغم أنهم يشتركون معهم في النسب واللسان. وقد ربط ابن الإفليلي الأندلسي (ت. 441هـ) بين الأكراد والأعراب في نمط الحياة، فقال: «والأكراد صنف من العجم في أطراف بلاد فارس، يذهبون مذاهب الأعراب في مداومة الرحل، واتخاذ بيوت الشعر والإبل»⁶. وقسم الكردي كل الأمم إلى بادية وحاضرة: «فبادية العرب الأعراب، وبادية الروم الأرمن، وبادية الترك التركمان، وبادية الفرس الأكراد»⁷. فليس كل تحامل على الكرد في التراث العربي

1 - الخليل، صورة الكرد، ص 146.

2 - أحمد بن إبراهيم سبط ابن العجمي، كنوز الذهب في تاريخ حلب (حلب: دار القلم، 1417هـ)، ج 2، ص 384.

3 - عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المعارف (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992)، ص 420.

4 - حمزة بن حسن الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء عليهم الصلاة والسلام (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1961)، ص 180.

5 - انظر: الحموي، معجم البلدان، ج 3، ص 279.

6 - إبراهيم بن محمد بن الإفليلي، شرح شعرا المتنبي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998)، ج 2، ص 216.

7 - مرعي بن يوسف الكردي، مسبوكة الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب (الرياض: مكتبة الرشد، 1990)، ص 34.

تحملاً عليهم أجمعين، وإنما هو غمزٌ في بدوهم الرّحل، وهو لا يختلف تحامل عرب الحضر على إخوتهم من بدو الأعراب، وتحامل تُرك الحضر على إخوتهم من بدو التركمان.

لكن ياقوت الحموي أوغل في التحامل على الكرد، فقال: «الأكراد في جبال تلك النواحي [إربيل] على عاداتهم في إخافة أبناء السبيل، وأخذ الأموال والسرقية، ولا ينهاتهم عن ذلك زجرٌ، ولا يصدُّهم عنه قتلٌ ولا أسرٌ، وهي طبيعةٌ للأكراد معلومة، وسجيّةٌ جباههم بها موسومة»¹. لكنه سرعان ما رجع إلى الاعتراف بإسهامهم في الحضارة الإسلامية، فقال: «وقد خرج من هذه الناحية من الأجلّة والكبراء، والأئمة والعلماء، وأعيان القضاة والفقهاء، ما يفوت الحصر عدُّه، ويعجز عن إحصائه النفس ومدُّه»². وهذا يشبه اعترافه بالفضل لعلماء البربر بعد أن أوسع البربر جميعاً شتيمته وتشهيراً، كما سنرى لاحقاً، وهو مثال آخر على الصورتين المتضادتين اللتين نتحدث عنهما في هذه الدراسة.

بل إن عالمًا موسوعيًا من علماء الإسلام هو ابن الجوزي، الذي ألف كتابًا في فضائل السودان والحبش، كما سنرى، وأبدى فيه مزعجًا إنسانيًا واضحًا، تحامل على الأكراد، واتهمهم بالجهل والبلادة، فقال متحدًا عن الشيعة الإسماعيلية وعقائدهم: «فإن قال قائل: مثل هذه الاعتقادات الركيكة، والحديث الفارغ، كيف يَخْفَى على من يتبّعهم، ونحن نرى أتباعهم خلقًا كثيرًا؟ فالجواب أن أتباعهم أصناف: فمنهم قوم ضعفت عقولهم، وقلّت بصائرهم، وغلبت عليهم البلادة والبله، ولم يعرفوا شيئًا من العلوم، كأهل السواد، والأكراد، وجفافة الأعاجم، وسفهاء الأحداث»³.

ومن طرائف التحامل على الكرد ما ذكره الزمخشري إذ قال: «سُمع رجلٌ يقرأ: (الأكراد أشد كفرًا ونفاقًا)، فقيل له: قل ويحك: (الأعراب)، فقال: كلهم يقطعون الطريق»⁴. ووردت هذه النكتة في مصادر أخرى بصيغة مختلفة، منها أنه «لما دخل الأكراد مدينة السلام مع أبي الهيجاء، واجتازوا بباب الطاق، قال بعض المشايخ من التجار: هؤلاء الذين قال الله تعالى في كتابه: (الأكراد أشد كفرًا ونفاقًا)، فقال له إنسان: يا هذا، إنما قال الله: (الأعراب)، قال الشيخ: يا سبحان الله! يقطع علينا الأكراد [الطريق]، ونكذب على الأعراب؟»⁵. وتشبه هذه النكتة ما أورده ابن الجوزي في كتابه أخبار الحمقى والمغفلين إذ قال: «مرّ رجل بإمام يصليّ يقوم فقراً: (الم غلبت الترك)، فلما فرغ قلت: يا هذا، إنما هو (غلبت الروم)، فقال: كلهم أعداء، لا نبالي من ذكر منهم»⁶.

وتظهر الصورتان المتضادتان عن الكرد في قضايا نسبهم وأصلهم، فبينما اختلق لهم عدد من النسابة العرب نسبًا عربيًا، تداول آخرون أساطير غريبة حول أصل الكرد، لا تخلو من الطرافة والإيغال في الخيال. فوجد من قال إنهم صنف من الجن لا من الإنس، ومن قال إنهم مزيج من العرب والجن! ويبدو أن خرافة الأصل الجني للكرد تجد جذورها في الحياة الجبلية والشراسة العسكرية التي امتازوا بها طوال تاريخهم. ومن هذه الخرافة اقتبست الباحثة الأميركية مارغريت كان عنوان كتابها أبناء الجن: مذكرات عن الأكراد ووطنهم⁷.

وقد لخص الرّبدي في مادة (كرد) من كتابه تاج العروس بعضًا مما قاله النسابون في الأكراد، فقال: «منهم من رأى أنهم من ربيعة بن نزار بن بكر بن وائل، انفردوا في الجبال قديمًا لحالٍ دعتهم إلى ذلك، فجاوروا الفُرس فحالت لغتهم إلى العُجمّة، وولّد كل نوع منهم لغة لهم كردية. ومنهم من رأى أنهم من ولد مضر بن نزار، وأنهم من ولد كُرد بن مرد بن صعصعة بن هوازن، انفردوا قديمًا لدماء كانت بينهم وبين غسان. ومنهم من رأى أنهم من ولد ربيعة بن مضر اعتصموا بالجبال طلبا

1 - الحموي، معجم البلدان، ج 3، ص 376.

2 - المرجع نفسه.

3 - عبد الرحمن بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، ج 12، ص 297.

4 - جار الله الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار (بيروت: مؤسسة الأعلمي، 1412هـ)، ج 2، ص 34.

5 - أبو سعد منصور بن الحسين الآبي، نثر الدر في المحاضرات (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ج 7، ص 200.

6 - عبد الرحمن بن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1990)، ص 119.

7 - مارغريت كان، أبناء الجن: مذكرات عن الأكراد ووطنهم، ترجمة نورا شيخ بكر (دمشق: مطبعة الخلود، 1979)، ص 9.

للمياه والمرعى [...] ومهم من أحقهم بإمام سليمان عليه السلام حين وقع الشيطان المعروف بالجسد على المناققات فعلقن [=حملن] منه وعصم منه المؤمنات [...] وقيل أصل الكرد من الجنّ، وكل كرديّ على وجه الأرض يكون رُبعه جنياً، وذلك لأنهم من نسل بلقيس، وبلقيس بالاتفاق أمها جنيّة، وقيل: عصى قوم من العرب سليمان عليه السلام وهربوا إلى العجم، فوقعوا في جوارٍ كان اشتراها رجل لسليمان عليه السلام، فتناسلت منها الأكراد»¹.

وكما جرت العادة في تأصيل التحيز بين الأقوام المسلمة بأصل إسلامي، اختلق الزاعمون أن أصل الكرد من الجنّ أحاديث ركيكة، نسبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم زوراً وبهتاناً، ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الأكراد جيل الجنّ كشف عنهم الغطاء»². ويدخل في سياق هذه الشيطنة الدينية للكرد ما أورده أبو بكر الخوارزمي (323-383هـ/935-993م) ضمن باب «مناظرة إبليس لعنه الله» من كتابه مفيد العلوم ومبيد الهموم، قال: «في الخبر أنه جاء إبليس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو شيخ أعورٌ كوسج، ليس في وجهه غير تسع شعرات، مشقوق طويلاً، بخلاف الآدمي، وله نابان خارجان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من أبغض الناس إليك؟ قال: أنت يا محمد [...] قال: فأبغض الناس أشقى عندك؟ قال: الأسخياء، والقدرية إخواني، والأكراد والأعجام يعملون ما أحب من غير تعب، والعلماء والفقهاء يغلبونا مرة ونغلبهم أخرى»³.

وقد انتبه الباحثة الكردي أحمد محمود الخليل إلى أن النسابة المسلمين من أصل فارسي هم الذين نشروا خرافة الأصل الجني للكرد، وأن النسابة العرب رفضوا هذه الخرافة، كما لاحظ أن الجانب السلبي من صورة الأكراد في التراث العربي موروث، جزئياً على الأقل، عن التراث الفارسي ما قبل الإسلام⁴. وأرجع ذلك إلى صراع عتيق بين أجداد الأكراد من الميديين وأبناء عمومتهم الآريين من الفرس. وقد ذكر الطبري ما يزكي هذا الطرح، وهو مراسلة بين الملك أردوان الهلوي والملك أردشير مؤسس الدولة الساسانية - وقد عاشا قبل الإسلام بثلاثة قرون - ورد فيها قول أردوان معيّراً أردشير: «إنك قد عدوت طورك، واجتلبت حتفك، أمها الكردي المربّي في خيام الأكراد»⁵. وإن كان معنى الكرد يُحتمل أن يكون المراد به البدو عموماً، كما لاحظنا من قبل في حديث حمزة الأصفهاني. ومع ذلك فهو يدل على بذور فارسية لما شاب صورة الكرد في التراث العربي من غبش وتشوّه.

ولعل البذور الفارسية للصورة السلبية عن الكرد تفسّر أيضاً وفرة المختلقات الحديثية والآراء الفقهية السلبية تجاه الكرد في المصادر الشيعية. ومن ذلك ما أورده الفقيه الشيعي أبو جعفر الكليني (ت. 329هـ/939م) الملقب بثقة الإسلام في «باب من تكره معاملته ومخالطته» من كتابه الكافي: «عن أبي الربيع الشامي قال: سألت أبا عبد الله [جعفر الصادق] عليه السلام فقلت: إن عندنا قوماً من الأكراد، وإنهم لا يزالون يجيئون بالبيع فنخالطهم ونبايعهم؟ فقال: يا أبا الربيع! لا تخالطوهم، فإن الأكراد حيٌّ من أحياء الجنّ كشف الله عنهم الغطاء، فلا تخالطوهم»⁶. وجعل الكليني باباً آخر من كتابه بعنوان: «باب من كره مناكحتهم من الأكراد والسودان وغيرهم»، أورد فيه رواية أخرى لهذا الخبر تقول: «لا تنكحوا من الأكراد أحداً، فإنهم جنس من الجنّ كشف عنهم الغطاء»⁷.

وبناء على هذه المختلقات الغربية، نصح الفقيه الشيعي محمد بن الحسن الطوسي (385-460هـ/995-1067م) - الملقب بشيخ الطائفة - التاجر المسلم «أن يتجنّب مخالطة السّفلة من الناس والأدنينّ منهم، ولا يعامل إلّا من نشأ في خير،

1 - الزبيدي، ج 5، ص 223.

2 - الراغب الأصفهاني، ص 426.

3 - أبو بكر الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم (بيروت: المكتبة العصرية، 1418هـ)، ص 190.

4 - انظر: الخليل، صورة الكرد، ص 259.

5 - محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك (بيروت: دار التراث، 1387هـ)، ج 2، ص 39.

6 - محمد بن يعقوب الكليني، الكافي (قم: دار الحديث، 1392 شمسية [بالتقويم الإيراني])، ج 10، ص 36-37.

7 - المرجع نفسه، ج 10، ص 646.

ويجتنب معاملة ذوي العاهات والمخارفين. ولا ينبغي أن يخالط أحدًا من الأكراد، ويتجنّب مباحثتهم ومشاراتهم ومناكحتهم¹. واستمرت بقايا من مواريت هذا الفقه العليل إلى العصر الحديث، حيث نجد المرجع الشيعي المعاصر أبا الحسن الأصفهاني (ت. 1367هـ/1946م) يفتي بأنه «لا ينبغي للمرأة أن تختار زوجًا سيئ الخلق، والمخنث، والفاسق، وشارب الخمر، ومن كان من الزنج، أو الأكراد، أو الخوزي، أو الخزر»². والخوزي هو العربي من إقليم خوزستان الإيراني.

ولم يكن تشبُّث الغالبية من الكرد بالمنهج السيئي، وتمنُّعهم من التشيع - رغم أنهم يحيط بهم كم بشري كثيف من الشيعة في إيران والعراق - بالذي سيُعينهم على تجاوز هذه الأراء السلبية في المصادر الشيعية. وقد أورد ابن العماد الحنبلي حوارًا طريفًا بين مسؤول كردي شيعي وفقهه حنبلي هو نور الدين بن عمر البصري (ت. 684هـ) يشير إلى التمنُّع من التشيع في تاريخ الكرد، يقول فيه: «كان شيخًا من العلماء المجتهدين، والفقهاء المنفردين، وكان له فطنة عظيمة ونادرة عجيبة [...] عُقد مجلسٌ بالمستنصرية مرة للمظالم، وحضره الأعيان، فاتفق جلوس الشيخ إلى جانب بهاء الدين بن الفخر عيسى، كاتب ديوان الإنشاء، وتكلّم الجماعة، فبرز الشيخ نور الدين عليهم بالبحث، ورجع إلى قوله. فقال له ابن الفخر عيسى: من أين الشيخ؟ قال: من البصرة. قال: والمذهب؟ قال: حنبلي. قال: عجب! بصريّ حنبليّ؟ فقال الشيخ: هنا أعجب من هذا، كرديّ رافضيّ. فحجل ابن الفخر وكان كرديًا رافضيًا، والرفض من الأكراد معدوم أو نادر»³.

ومهما يكن، فإن صورة الكرد في التراث العربي ظلت صورة مرّغبة دائمًا، فقد ورد في الشعر العربي، إلى جانب المدائح التي أوردنا نماذج منها من قبل، تعريضٌ بأداء الكرد في الحرب، على نحو ما نجد في قول الشاعر البحتري (206-284هـ/821-898م)، أحد أهم شعراء العربية في الدولة العباسية:

ولما رأى الأكراد برق سِنَانِهِ تَشَجُّ دَمًا مِنْهُمْ فَوَيْلٌ وَرَيْتُ
تَوَلَّوْا فَهَامًا بِالْفِرَارِ مَعِيرٍ دَهْوَرًا وَهَامًا بِالسِّيَوفِ مُفَلَّقُ⁴

وكذلك اتهمهم بعدم الثبات في القتال أمام العرب، كما نجده لدى الشاعر ابن نباتة السعدي (327-405هـ/938-1015م)، وهو من شعراء الدولتين البويهية في العراق والحمدانية في الشام، يهجو أحد أمراء الأكراد الثائرين على البويهيين: فقولا له لا وفّق الله رأييه: متى صبرت كُرْدُ الأعاجم للعُربِ؟!⁵

ومن المهم هنا أن ندرك مغزى الفرق بين اتهام الشعارين البحتري وابن نباتة للأكراد بعدم الصبر على القتال في وجه العرب، حين كان العرب والكرد يقتتلون فيما بينهم، وثناء الشاعر العماد الأصفهاني على شجاعة الكرد وبسالتهم حين كانوا هم والعرب والتربك في جيش واحد، تحت قيادة نور الدين محمود، يواجهون عدوًا خارجيًا صائلاً، ويقاثلون صفًا كأنهم بنيان مرصوص، لتحرير الأرض الإسلامية المقدّسة. فهنا نجد تلاشي الحساسيات العرقية والأناية السياسية أمام تحدي القوى الخارجية الباغية، وهناك نجد تقطيع الأرحام في صراع بين إخوة الدين والتاريخ والجغرافيا.

وقد بالغ بعض الباحثين الكرد القوميين في تأويل التاريخ بأثر رجعي، يخدم منحي انعزاليًا في العلاقة بالسياق الحضاري الإسلامي، حتى لقد تحدّث أحد أكثر الباحثين الكرد جدًا علميًا، وهو أحمد محمود الخليل، عن «الغزو الثقافي الجديد المتمثل في الدين الإسلامي، ذلك الغزو الذي شكّل تهديدًا واضحًا للثقافة الرّزْدشتية التي كانت سائدة طوال قرون في

1 - محمد بن الحسن الطوسي، النهاية في مجرد الفتاوى والأحكام (بيروت: دار الكتاب العربي، 1980)، ص 373.

2 - أبو الحسن الأصفهاني، وسيلة النجاة بتعليق الإمام الخميني (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 1422هـ)، ص 693.

3 - ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (دمشق: دار ابن كثير، 1986)، ج 5، ص 675.

4 - الوليد بن عبيد البحتري، ديوان البحتري (القاهرة: دار المعارف، 1963)، ص 1497.

5 - عبد العزيز بن عمر بن نباتة، ديوان ابن نباتة السعدي (بغداد: دار الحرية، 1977)، ج 2، ص 92.

المجتمع الكردي»¹. كما أخذ الباحث نفسه على الملوك الأيوبيين - صلاح الدين وأسرته - أنهم «كانوا مسلمين أكثر مما كانوا كردًا»²، بينما تحدّث بنبرة إيجابية عن مروان بن محمد (72-132هـ/692-750م)، آخر ملوك بني أمية، الملقّب بمروان الحمار في مصادر التاريخ الإسلامي، وقال إن «هذا الخليفة كان كرديّ الأم، ورث عنها عينيه الزرقاوين وشكله الوسيم»³ وهذه نماذج كاشفة لضيق العصبية القومية عن القراءة الرحبة للتجربة الحضارية المشتركة بين هذه الأقوام، وفي القلب منها الكرد الذين يقع موطنهم في قلب العالم الإسلامي، وفي مركز تداخله العرقي والثقافي.

ثالثًا: صورة السودان

كان السودان من الأقوام التي ظهرت على مسرح التاريخ الإسلامي منذ ظهور الإسلام. ونحن نستعمل لفظ «السودان» هنا تجوُّزًا لنعت الأمم ذات البشرة السوداء والأصول الأفريقية كافة، ولا علاقة للمصطلح هنا باسم دولتي السودان وجنوب السودان المعاصرتين. وقد أثرنا مصطلح «السودان» على لفظي «الزنج» و«الزنج» اللذين أصبحا يحملان دلالات سلبية في اللغة العربية المعاصرة. علمًا أن تسميات الزنج والحبشة والسودان ترد أحيانًا مترادفة في الاصطلاح التراثي، كما لاحظ ابن خلدون في قوله: «ويُسَمَّى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة والزنج والسودان، [وهي] أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسواد، وإن كان اسم الحبشة مختصًا منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند»⁴.

لقد كان الصحابي بلال الحبشي رضي الله عنه من أوائل السابقين إلى الإسلام، وانتشر الإسلام بين شعوب شرق أفريقيا في وقت مبكر، ثم في غربها بعد ذلك، وأسست دولًا إسلامية قوية وحواضر إسلامية مزدهرة في شرق أفريقيا وغربها، وأسهمت إسهامًا عظيمًا في الحضارة الإسلامية. كما امتزجت الشعوب السودانية بالعرب على مدى التاريخ الإسلامي، حتى إنه ليوجد اليوم ملايين العرب ذوي الأصول السودانية الأفريقية، وملايين السودان الأفارقة ذوي الأصول العربية، وقد عبّر عن ذلك الحاج محمد نياس، وهو من فقهاء السنغال وشعراء العربية، بقوله: «نحن عربٌ سوّدننا الأمهات»⁵.

وقد وردت نصوص كثيرة عن السودان في الأدب العربية، وكانت ثقافة الجزيرة العربية قبل الإسلام تشتمل على الكثير من التحيز ضد السودان، كما تدل عليه أشعار العرب وأخبارهم في الجاهلية، ولعل قصة عنزة بن شداد، وتبرؤ أبيه وقومه منه بسبب سواد لونه الذي ورثه من أمه من أبلغ هذه الأمثلة.

قال ابن قتيبة: «وإنما ادّعاه أبوه بعد الكبر، وذلك أنه كان لأمةٍ سوداء يقال لها زبيبة، وكانت العرب في الجاهلية إذا كان للرجل منهم ولدٌ من أمةٍ استعبده»⁶. ولم يستطع عنزة أن يتخلص من هذه الوصمة إلا ببسالته الحربية، ودفعه عن قومه في يوم مشهود، «فادّعاه أبوه بعد ذلك، وألحق به نسبه»⁷. وقد عبر عنزة عن مفارقة احتقار لونه واحترام شجاعته في أكثر من موضع في شعره، ومن ذلك قوله:

خدمتُ أناسًا واتخذت أقاربا
ينادونني في السلم يا ابن زبيبة
ستذكرني قومي إذا الخيل أصبحت
لَعُونِي ولكن أصبحوا كالعقارب
وعند صدام الخيل يا ابن الأطايب
تجول بها الفرسان بين المَضارب

1 - الخليل، تاريخ الكرد، ص 157.

2 - المرجع نفسه، ص 260.

3 - الخليل، تاريخ الكرد، ص 161.

4 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 106.

5 - النحوي، ص 24.

6 - عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء (القاهرة: دار الحديث، 1423هـ)، ج 1، ص 243.

7 - المرجع نفسه، ج 1، ص 244.

فإن هم نسوني فالصوارم والقنا تذكّرهم فعلي ووقع مّصاري¹

لقد اهتم النص الإسلامي بمسألة النظرة الدونية والحيث الاجتماعي المسلط على السود، فأكد النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة بين الأسود وغيره بصراحة لا لبس فيها في حُطبة حَجَّة الوداع، التي تضمنت قيماً اجتماعية تأسيسية، حيث ورد فيها: «يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد. ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى»². ونظراً إلى التحيز الاجتماعي والعرقى الذي كان سائداً لدى أهل الجزيرة العربية يومها ضد السود وأنفة العرب من الخضوع لسلطة هؤلاء، جاءت أحاديث الطاعة السياسية مُهَيَّدة لأي تفاضل اجتماعي، إلا على أساس العمل الصالح والكسب الشخصي، بعيداً عن الاعتبارات العرقية.

ومن الأحاديث النبوية الواردة في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعْمِلَ حبشيٌّ كأن رأسه زبيبة»³. وعن أبي ذر رضي الله عنه: «إن خليلي [صلى الله عليه وسلم] أوصاني أن أسمع وأطيع، وإن كان عبداً مُجَدَّع الأطراف»⁴. وفي رواية: «عبداً حبشياً مُجَدَّع الأطراف»⁵. واستمر هذا المنحى المُهَيَّد للتفاضل العرقى مطَّرداً في السنَّة السياسية إلى ختام الحقبة النبوية، حيث كان من وصايا النبي صلى الله عليه وسلم في حَجَّة الوداع ما ورد «عن يحيى بن حصين، عن جدته أم الحصين، قال: سمعتها تقول: حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حَجَّة الوداع [...] قالت: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً كثيراً، ثم سمعته يقول: إن أمر عليكم عبداً مُجَدَّع - حسبها قالت أسود - يقودكم بكتاب الله تعالى، فاسمعوا له وأطيعوا»⁶.

بيد أن هذا المثال الإسلامي لم يصمد دائماً أمام ثقل الموروث السابق على الإسلام في الجزيرة العربية وغيرها. فقد انحسرت مُثُل الإسلام أمام ثقافة الأقوام أحياناً، وهكذا «مع تعاظم سرديّة الاستبعاد والاسترقاق كانت السردية المهيمنة في عصر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم تتوارى شيئاً فشيئاً»⁷. وبسبب الصراع بين سرديّة المساواة الإسلامية وسردية التفاوت المتوارثة عن عصور الجاهلية، جاءت النصوص العربية الواصفة للسودان أو الحاكمة عليهم مزيجاً من السلب والإيجاب، بحسب اقترابها وابتعادها من القيم الإسلامية في مجال الأخوة الإيمانية والرابطة الإنسانية.

فمن الصفات الإيجابية التي وُصف بها السودان في التراث العربي: الشجاعة، والقوة، والسخاء، والبهجة، وحُسن الخلق، وطيب النفس. وقد عدَّ الجاحظ في رسالته فخر السودان على البيضان العديد من «مفاخر السودان والزنج والحبش»⁸ وأشاد بمآثرهم، ونوّه بأعلام المسلمين ذوي البشرة السوداء، وتوصل إلى أنه «ليس في الأرض أمةٌ السخاء فيها أعمُّ وعليها أغلبُ من الزنج [...] وهم شجعان أشداء الأبدان [...] والزنجي مع حُسن الخلق وقلة الأذى، لا تراه أبداً إلا طيب النفس، ضاحك السنن، حسن الظن»⁹. ولم يكتف الجاحظ بذلك، بل تجاوزه إلى مدح سواد اللون بإطلاق: «فليس لونٌ أرسخُ في جوهره وأثبَّت في حسنه من سواد»¹⁰.

وعلى خطى الجاحظ سار ابن الجوزي في كتابه تنوير الغبش في فضل السودان والحبش، فدل أيضاً على أن الاستعلاء

- 1 - الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنتره (بيروت: دار الكتاب العربي، 1992)، ص 35.
- 2 - أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ج 38، ص 474. وقال محققوه شعيب الأرنؤوط وآخرون: «إسناده صحيح».
- 3 - محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المُختصر [صحيح البخاري] (اليمامة: دار ابن كثير، 1987)، ج 1، ص 246.
- 4 - مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المُختصر ينقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [صحيح مسلم] (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.]), ج 3، ص 1467.
- 5 - المرجع نفسه، ج 3، ص 1468.
- 6 - المرجع نفسه، ج 2، ص 944.
- 7 - كاظم، ص 87.
- 8 - عمرو بن بحر الجاحظ، «فخر السودان على البيضان»، في: رسائل الجاحظ (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964)، ج 1، ص 190.
- 9 - المرجع نفسه، ص 195-196.
- 10 - المرجع نفسه، ص 206.

العربي ليس مقبولاً في ذلك الشق من التراث العربي الذي هدبته قيم الإسلام وشدبته. وقد جمع ابن الجوزي في كتابه كل ما يجول بالخطر من فضائل الزنج. فافتتح الكتاب بالحديث عن مكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم للنجاشي، وهجرة المسلمين الأوائل إلى الحبشة، ثم أطنب في الإشادة بعلماء الزنج، وشعرائهم، وأذكيائهم، وفطنائهم، وكرمائهم، وزهادهم، وعُبَّادهم، من الرجال والنساء، فخصص فصلاً لكل هذه الأصناف. بل توسع ابن الجوزي في الحديث عن فضائل السودان حتى جعل الفصل الرابع والعشرين من الكتاب «في ذكر من كان يُؤثر الجوّاري السود على البيض ومن كان يعشقهم ومن مات من عشقهم»¹.

وقد لخص ابن الجوزي «فضائل اجتمعت في طباع السودان، منها: قوة البدن، وقوة القلب، وذلك يثمر الشجاعة، ويذكر الحبشة بالكرم الوافر، وحسن الخلق، وقلة الأذى، وضحك السن، وطيب الأفواه، وسهولة العبارة، وعدوبة الكلام»². ونقل السيوطي في رفع شأن الحبشان الصفات ذاتها عن ابن الجوزي مقلداً له³. واستدرك السيوطي على ابن الجوزي، ورأى أن كتابه لا يستوعب مكارم السودان وفضائلهم وأعيانهم، فكان كتابه رفع شأن الحبشان استكمالاً لكتاب ابن الجوزي، لأن ابن الجوزي «لم يستوف ولا قارب»⁴ استيفاء فضائلهم، حسب وصفه.

وفي حديث ابن الجوزي والسيوطي عن فضائل السودان صدى لما ذكره الجاحظ من قبل، مما يدل على أن هذه الصفات تحولت إلى صور نمطية إيجابية عنهم متأصلة في الذهن العربي. فليس من الصواب قول نادر كاظم إن النصوص العربية الرافعة من شأن السود مجرد «محاولة يائسة وملتبسة لإنصاف السودان»². فاستمرار التأليف في فضائل السودان إلى فترة متأخرة من تاريخ الحضارة الإسلامية، كما هو حال رسالتَي السيوطي في الموضوع، دليل على أن قيم المساواة الإسلامية لم تنهزم أمام التحيزات العرقية، وإنما ظلت الحرب بين الطرفين سجلاً، وهي لا تزال كذلك إلى اليوم.

أما الرحالة ابن بطوطة فقد امتدح الشعوب السودانية في غرب أفريقيا بعدد من القيم والخصال، فكتب: «فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه، وسلطانهم لا يسمح أحداً في شيء منه، ومنها شمول الأمن في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب [...] ومنها مواظبتهم للصلوات، والتزامهم لها في الجماعات [...] وإذا كان يوم الجمعة ولم يبيكّر الإنسان إلى المسجد لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام [...] ومنها لباسهم الثياب البيض الحسان يوم الجمعة، ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خَلِقُ غَسَلَهُ ونظّفه وشهد به الجمعة، ومنها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم»⁶. ومع هذه الخصال الحميدة، ظهر تحيز عرقي لدى ابن بطوطة ضد السودان سنعود إليه في حينه.

تلکم هي الصفات الحميدة التي تواترت في التراث العربي عن الشعوب السودانية، أما الصفات السلبية التي ظهرت في هذا التراث عن السودان فهي: الشهبانية، واليهيمية، والبلادة، والإذعان للعبودية، والدمامة الجسدية، على نحو ما نجد في قول الإدريسي: «وهذا الأمر الذي جئنا به من سرقة قوم أبناء قوم في بلاد السودان طبع موجود فيهم لا يرون به بأساً. وهم أكثر الناس فساداً ونكاحاً، وأغزهم أبناء وبناتٍ. وقلماً توجد منهم المرأة إلا ويتبعها أربعة أولاد وخمسة. وهم في ذاتهم كالبهائم، لا يباليون بشيء من أمور الدنيا، إلا بما كان من لقمة أو نكحة، وغير ذلك لا يخطر لهم ذكره على بال»⁷.

وحق الجاحظ لم يسلم من نقل بعض الترهات عن السودان، في رسالة فخر السودان على البيضان، التي يُفترض أنها مفاخرة منهم على غيرهم. فهو يذكر مثلاً أن «الزنجية تلد نحواً من خمسين بطناً في نحو خمسين عاماً، في كل بطن اثنين،

1 - عبد الرحمن بن الجوزي، تنوير الغبش في فضل السودان والحبش (الرياض: دار الشريف، 1998)، ص 233.

2 - المرجع نفسه، ص 40.

3 - جلال الدين السيوطي، رفع شأن الحبشان (جدة: دار القبلة، 1416هـ)، ص 365.

4 - المرجع نفسه، ص 31.

2 - كاظم، ص 89.

6 - ابن بطوطة، ج 4، ص 265.

7 - محمد بن محمد بن عبد الله الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الافاق (بيروت: عالم الكتب، 1409هـ)، ج 1، ص 110.

فيكون ذلك أكثر من تسعين»¹. كما زعم الجاحظ في كتابه الحيوان أن «الزنج نوعان: أحدهما يفخر بالعدد، وهم يُسمّون النمل، والآخر يفخر بالصبر وعِظَم الأبدان، وهم يُسمّون الكلاب»² وتحدّث المقدسي عن «خَبَل الزنوج»³. وردّد صاحب منظومة «الفراسة»، الذي يبدو الاسترقاق أكبر همّه، هذه الترهّات، فزعم أنهم بهيميون وبلدء، وأن الله خلقهم لخدمة غيرهم من البشر! فقال:

وفي الزنوج غَلَطُ الطباع	وفيهمُّ ميلٌ إلى البضاع
ما فيههمُّ لناكحيهم مُنيّة	ولا لقانيهم غداً من بُغيّة
إلا لأهل الريف والريستاق	وكل ذي أمرٍ شديدٍ شاق
براهمُّ لذك ربُّ الناس	فلا تكن عليهم بالآسي ⁴

وكما أن التحيز العربي تجاه الكرد ترجع بعض بذوره إلى الثقافة الفارسية العتيقة، كما برهن على ذلك الباحث الكردي أحمد محمود خليل، فإن التحيز العربي تجاه السودان يرجع جزء منه إلى التقليد البليد لخرافات توراثية، أو نظريات عرقية يونانية، تتناول أصل الزنج وصفاتهم. وهذا لا يُعني العرب من مسؤوليتهم عن تحيزهم الخاص، ولا من تساهلهم في تبني بعض هذه الترهّات. فنجد مثلاً أن القصة المموجة الواردة في العهد القديم، التي تزعم شرب نوح عليه السلام للخمر، وتعرّيه في خيمته، قد اتّخذها اليهود والمسيحيون في الماضي تفسيراً لسواد السودان، ودليلاً على أنهم أولاد حام بن نوح، وأن استرقاقهم قدّر إلهي لا اعتراض عليه!

ثم تسربت هذه الخرافة إلى التراث العربي وظهر صداها فيه، كما نرى في البيت الأخير من أرجوزة «الفراسة» التي أوردناها منذ قليل، رغم أن أيّ تمحيصٍ لدلالة القصة ولتناقضها للعقائد الإسلامية في الأنبياء يكفي لرفضها بدهاء. فقد ورد في العهد القديم: «وكان نوح أول فلاح غرس كرماً. وشرب نوح من الخمر، فسكّر وتعرّى في خيمته، فرأى حامّ أبو كنعان عورة أبيه، فأخبر أخويه وهما خارجاً، فأخذ سامٌ ويافثٌ ثوباً، وألقياها على أكتافهما. ومشياً إلى الوراء ليسترا عورة أبيهما. وكان وجههما إلى الخلف، فما أبصرا عورة أبيهما. فلما أفاق نوح من سُكّره، علّم بما فعل به ابنه الصغير. فقال: ملعونٌ كنعان! عبداً ذليلاً يكون لإخوته»⁵.

وقد نقض ابن خلدون وهَمّ المتوهّمين وجود علاقة بين سواد الشعوب السودانية وهذه القصة التوراتية، واتهمهم بالجهل «بطبائع الكائنات»، ثم أوضح أن سواد البشرة نتيجة طبيعية لحرارة الشمس في الأقاليم التي عاشت فيها تلك الشعوب تاريخياً، وأن لا فرق بينها وبين بياض الشعوب البيضاء في الأقاليم الشمالية من الأرض. فيقول: «وقد توهم بعض النسّابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه [...] وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص [...] وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء [...] وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب. فإن الشمس تُسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامّة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها، ويلغّ القيظ الشديد عليهم، وتسودّ جلودهم لإفراط الحرّ. ونظير هذين الإقليمين ممّا يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس شمل سكاّتهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال [...] فتبيّض ألوان أهلها وتنتهي إلى الرّعورة، ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون، وبرش الجلود، وصهوبة

1 - الجاحظ، «فخر السودان»، ص 213.

2 - عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ)، ج 4، ص 277.

3 - المطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ (بوسعيد: مكتبة الثقافة الدينية، [د.ت.])، ج 4، ص 98.

4 - سبط ابن العجي، ج 2، ص 351.

5 - الكتاب المقدس، الترجمة العربية المشتركة (بيروت: جمعية الكتاب المقدس في لبنان، 1993)، سفر التكوين 20:25-9.

أما النظريات اليونانية فهي جزء من حصاد العلوم البدائية في تصنيف البشر وطبائعهم إبان العصر اليوناني القديم. ويكفي مثلاً على تأثيرها في التراث العربي ما أورده القزويني في قوله: «زعم الحكماء [من اليونان] أنهم [أي السودان] شرار الناس، ولهذا يقال لهم سباع الإنس. قال جالينوس: الزنج خُصِّصوا بأمر عشرة: سواد اللون، وفلطة الشعر، وفطس الأنف، وغَلَطُ الشفة، وتشقُّق اليد والكعب، وتنن الرائحة، وكثرة الطرب، وقلة العقل، وأكل بعضهم بعضاً، فإنهم في حروبهم يأكلون لحم العدو، ومن ظفر بعدو له أكله. وأكثرهم عراةً لا لباس لهم، ولا يُرى زنجيٌّ مغموماً، الغمُّ لا يدور حولهم والطرب يشملهم كلهم»².

وبتأثير هذه النظريات اليونانية، التي تتلبس بلبوس العلم الطبيعي التجريبي، أسبغ ابن الفقيه على تحيزه ضد الشعوب السودانية طابعاً بيئياً، فعَلَّلَ كلَّ ما لا يحبه عنهم بالبيئة التي وُلِدوا فيها، وزعم أنه في بعض البيئات: «يُخْرَجُ الولد بين أسود، وحالك، ومنن الريح ذفر، ومُفْلَقُ الشعر، ومُتخلف الأعضاء، ناقص العقل، فاسد الشهوة، كالزنج والحبشان، ومن أشبهها من السودان»³. وحتى ابن خلدون ذو العقل الواسع والذهن الوَقَاد وقع في فخ هذا التحيز العرقي فكتب: «إنما تُدْعَن للرقِّ في الغالب أممُ السودان، لنقص الإنسانية فيهم، وقربهم من عرَض الحيوانات العُجْم»⁴.

كما تحدَّث عن «خِفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم»، وإن كان رفض قولاً متوارثاً عن اليونان يعلل ذلك بأنه راجع «لضعف أدمغتهم وما نشأ عنه من ضعف عقولهم» قائلاً: «هذا كلام لا محصِّل له ولا برهان فيه»⁵. ومثل ابن خلدون أبو حيان التوحيدي ذو الأفق الإنساني الرحب، الذي أوردنا كلامه من قبل عن توزع الفضائل والردائل بين جميع الأمم، فهو مع ذلك ينتقص من السودان قائلاً: «وأما الزُّنَج والسودان فغلبت عليها الفسولة»⁶. والفسولة التذالة والضعفة، قال الثعالبي: «إذا كان [الإنسان] رذلاً نذلاً، لا مروءة له ولا جَلَد، فهو فَسَلٌ»⁷.

ولا يظنَّ ظانُّ أن ما كذف به الإدريسي وابن خلدون والتوحيدي شعوب السودان من الحياة الهيمية، والقبح، ونقص الإنسانية، والفسولة، هو سبب استرقاق هذه الشعوب. والدليل على ذلك أن وجود قيم الطهارة والعفة والتدين والخيرية والحسن في نساء النوبة لم يكن رادعاً عن استرقاقهم، بل كان، على العكس من ذلك، مُغرياً باسترقاقهم، حسب تقدير خبير الرق والاسترقاق ابن عبدون الذي يقول عن النوبيات: «وأخلاقهن طاهرة، وصورهن مقبولة، وفهن دين وخيرية، وعفة وتصون، وإذعان للمولى، كأنهن فُطرن على العبودية»⁸.

وقد بلغ الاستهتار في التحيز ضد الشعوب السودانية حدَّ اختلاق أحاديث ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم تسوِّغ هذه الصورة السلبية المتحيزة، مثل الحديث المكذوب: «دعوني من السودان، فإنما الأسودُ لبطنه وفرجه». وقد حكم ناصر الدين الألباني عليه من حيث الإسناد بأنه «موضوع» على النبي صلى الله عليه وسلم، كما أوضح نكاره متنه التي تُغني عن أي حكم على إسناده، فيكفي النظر في «المتن وما يحمله من معنى تتزده الشريعة عنه، إذ كيف يُعقل أن تدم هذه الشريعة

1 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 105.

2 - زكريا بن محمد القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد (بيروت: دار صادر، [د.ت.])، ص 23.

3 - أحمد بن محمد بن الفقيه، البلدان (بيروت: عالم الكتب، 1996)، ص 199.

4 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 186.

5 - المرجع نفسه، ص 109.

6 - التوحيدي، ص 147.

7 - أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002)، ص 110.

8 - أبو الحسن بن عبدون، «رسالة جامعة لفنون نافعة في شري الرقيق وتقليب العبيد»، في: عبد السلام هارون (محقق)، نوادر المخطوطات (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، 1973)، ج. 1، ص 376.

العادلة أمة السودان بحذافيرها وفهم الأتقياء الصالحون العفيفون كما في سائر الأمم؟!¹. ومثله حديث آخر مختلّق على النبي صلى الله عليه وسلم عن طباع الحبشة ورد فيه: «لا خير في الحبش: إن جاعوا سرقوا، وإن شبعوا زنوا»، وقد بيّن الشيخ الألباني أيضاً أنه «موضوع»².

وأجمل ابن القيم القول في هذه الأحاديث المختلقة التي تقطر عنصرية، وتشوّه رسالة الإسلام، وتكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أحاديث ذم الحبشة والسودان كلها كذب، كحديث: (الزنجي إذا شبع زنى وإذا جاع سرق)، وحديث: (إياكم والزنجي فإنه خلّق مشوّه)، وحديث: (دعوني من السودان إنما الأسود لبطنه وفرجه)، وحديث: (رأى [النبي صلى الله عليه وسلم] طعاماً فقال لمن هذا؟ قال العباس: للحبشة أطعمهم، قال: لا تفعل إنهم إن جاعوا سرقوا وإن شبعوا زنوا)»³.

ويبدو أن هذه المختلقات أثمرت آراءً فقهية غريبة. وقد رأينا من قبل كيف خصص الفقيه الشيعي الكليني باباً من كتابه الكافي بعنوان: «باب من كره مناكحته من الأكراد والسودان وغيرهم». وظهر في الفقه السيّ رأياً غريب هو المنع من «أكل ذبيحة الزنجي»⁴ الذي رواه ابن حزم عن أحد فقهاء التابعين، هو طاووس بن كيسان (33-106هـ/653-724م)، رغم أن ابن حزم، شأنه شأن عامة فقهاء المسلمين، يرفض هذا الرأي الغريب، ويؤكد أن «ما ذكّاه الزنجي، والحبشي، وكل مسلم فهو حلال»⁵. والطريف أن صاحب هذا الرأي طاووس من أصول فارسية أيضاً، شأنه شأن الكليني، فقد «كان أبو طاووس من أهل فارس»⁶.

وسبب ظهور هذه الصور النمطية السلبية ضد السودان هو تراجع قيم المساواة الإسلامية في النفوس، وهيمنة الثقافة الإمبراطورية. فرغم عالمية الدعوة الإسلامية وإنسانيتها، ودخول عدد وافر من السودان في الإسلام، فإن حواجز اللون ظلت عائقاً بينهم وبين العرب والسودان. فكانت كثيراً ما توجد فجوة بين «شمولية الدعوة ومجازية الثقافة»⁷. وظلت ثنائية «القبول والاستبعاد في الوقت نفسه»⁸ هي المتحكمة في رؤية العرب لإخوتهم من المسلمين السودان. لكن لجام الإسلام ظل قوياً، يمنع من إهدار إنسانية السودان، أو إسباغ صبغة دينية على ظلمهم، كما هو واضح من مواقف أهل الحديث من المختلقات العنصرية.

ولعل شعر أبي الطيب المتنبي (303-354هـ/915-965م) في أمير مصر كافور الإخشيدي (292-357هـ/905-968م) أبلغ تعبير عن الصورتين المتضادتين عن السودان في التراث العربي. فقد كان المتنبي، في المجمل، متحيزاً ضد كل من ليس عربياً، وهو ما عبّر عنه بقوله:

وإنما الناس بالملوك وما
لا أدبٌ عندهم ولا حسَبٌ
تُفْلِحُ عُرْبٌ ملوكهم عَجَمٌ
ولا عهدٌ لهم ولا ذِمٌّ

ومع ذلك، فإن شعر المتنبي في كافور اتسم بالكثير من التضارب والتناقض. فحينما كان المتنبي راضياً عن كافور، أملاً في عطاياه، تحوّل سواد كافور بياضاً، واستحال ليلُهُ ضياءً، بل أصبح البياض قاتماً مقارنة بالسواد، وأصبح كافور شمساً

1 - ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (الرياض: دار المعارف، 1992)، ج 2، ص 158.

2 - المرجع نفسه، ج 2، ص 152.

3 - محمد بن أبي بكر بن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1970)، ص 101.

4 - علي بن أحمد بن حزم، المحلّى بالآثار (بيروت: دار الفكر، [د.ت.])، ج 6، ص 142.

5 - المرجع نفسه.

6 - محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، ج 6، ص 66.

7 - كاظم، ص 122.

8 - شعراوي، ص 232.

9 - عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014)، ص 1241.

«منيرة سوداء»، تخجل أمامها الشمس البيضاء، وغدت سحنته السوداء ضياءً يُزري بكل ضياء، وتتقاصر دون بهائه الملوک والأمرء! يقول المتنبي في مدح كافور:

تُفْضَحُ الشَّمْسُ كُلَّمَا ذَرَّتْ الشَّمْعَ
إِن فِي ثَوْبِكَ الَّذِي الْمَجْدُ فِيهِ
إِنَّمَا الْجِلْدُ مَلْبَسٌ وَأَبْيَضُ الْـ
مَنْ لِيِيِضُ الْمَلُوكُ أَنْ تُبَدِّلَ اللُّو
يَا رَجَاءَ الْعَيُونِ فِي كُلِّ أَرْضٍ
سُسْ بِشَمْسٍ مَنِيرَةٍ سَوْدَاءٍ
لَضِيَاءٍ يُزْرِي بِكُلِّ ضِيَاءٍ
نَفْسٌ خَيْرٌ مِنْ أَبْيَضِ الْقَبَاءِ
نَ بَلُونِ الْأَسْتَاذِ وَالسَّحْنَاءِ
لَمْ يَكُنْ غَيْرَ أَنْ أَرَاكَ رَجَائِي¹

ويتغنى المتنبي بخيله التي حملته إلى كافور، جاعلاً سواد كافورٍ مثل سواد العين وبؤبؤها، وبياض غيره مجرد محيط ثانوي، لا قيمة له مقارنة بالسواد، كما هو حال بياض العين ومآقيها:

وَجُرْدًا مَدْدْنَا بَيْنَ آذَانِهَا الْقَنَا
قَوَاصِدَ كَافُورٍ تَوَارِكَ غَيْرِهِ
فَجَاءَتْ بِنَا إِنْسَانَ عَيْنِ زَمَانِهِ
فَبْتَنَ خِفَافًا يَتَّبَعْنَ الْعَوَالِيَا
وَمَنْ قَصَدَ الْبَحْرَ اسْتَقَلَّ السَّوَاقيَا
وَحَلَّتْ بِيَاضًا خَلْفَهَا وَمَاقِيَا²

أما النسب العربي الذي طالما تفاخر به المتنبي، فلم تعد له قيمة أمام مكرّمات كافور، حتى أصبحت كل العرب - عاربةً ومستعربةً - فداءً لهذا الأمير النوبي:

وَيُعْنِيكَ عَمَّا يَنْسُبُ النَّاسُ أَنَّهُ
وَأَيُّ قَيْلٍ يَسْتَحْفُكُ قَدْرُهُ؟
إِلَيْكَ تَنَاهَى الْمَكْرَمَاتُ وَتُسَبُّ
مَعَدُّ بَنِ عَدْنَانٍ فِدَاكَ وَيَعْرُبُ³

وحين ينس المتنبي من عطايا كافور، وزالت أسباب الطموح والطمع من نفسه، انتقل من النقيض إلى النقيض، فأقذع في هجاء كافور بلغة موعلة في العنصرية، وأصبح سواد كافور شتيمة وعارًا، وهو السواد الذي كان المتنبي نفسه يتغنى به من قبل، ويؤثره على كل بياض. فوصف المتنبي كافورًا وقومه بالعبيد، وهم سادة مصر وأمرؤها يومذاك، وشبهه وإياهم بالغرب أحاطت به طيور الرخم والبوم القاتمة اللون. يقول المتنبي:

حَصَلْتُ بِأَرْضِ مِصْرَ عَلَى عَبِيدٍ
كَأَنَّ الْأَسْوَدَ اللَّابِيَّ فِيهِمْ
كَأَنَّ الْخُرَّ بَيْنَهُمْ بَيْتِيْمُ
غَرَابٌ حَوْلَهُ رَخْمٌ وَبَوْمٌ⁴

ويقول في نص آخر تظهر فيه العنصرية فاقعة اللون:

مَنْ عَلَّمَ الْأَسْوَدَ الْمَخْصِيَّ مَكْرُمَةً؟
أَمْ أَذُنُهُ فِي يَدِ النَّخَّاسِ دَامِيَّةٌ؟
وَذَاكَ أَنَّ الْفَحْوَلَ الْبَيْضَ عَاجِزَةٌ
عَنْ الْجَمِيلِ فَكَيْفَ الْخُصِيَّةُ السُّودُ؟⁵

- 1 - المرجع نفسه، ص 121.
- 2 - المرجع نفسه، ص 1606.
- 3 - المرجع نفسه، ص 185.
- 4 - المرجع نفسه، ص 1260.
- 5 - المرجع نفسه، ص 403.

وقد بالغ نادر كاظم فادّعى أن الصفات الإيجابية التي وردت عن السودان في الأدب العربي منحصرة في النساء السود، لدوافع شهوانية لا إنسانية، بينما ظل الرجال السود محلّ احتقار وانتقاص في الثقافة العربية، وأن المؤلفين العرب جمعوا بين «النظرة الشهوانية إلى المرأة السوداء» و«النظرة الدونية الاستنقاصية إلى الأسود»¹. وهذا تعميم غير دقيق. صحيح أن التغني بالجوازي السود كثير في الشعر العربي، لكن مقابلة ذلك بانتقاص الرجل الأسود، أو الإنسان الأسود عمومًا، غير صحيح. والأدقُّ القول إن صورة الإنسان الأسود، رجلاً وامرأة، في التراث العربي صورة مرّكبة ومتناقضة. ومن الشعر في النساء السود هذه الأبيات الرقيقة التي عزاها السيوطي إلى ابن مطروح، يفضّل فيها النساء السود على البيض، مع تركه باب الترجيح مفتوحًا للاجتهاد والنظر، وإقراره بأن «بديع الحُسن» جدّابٌ حيثما كان، وبأي لونٍ كان، فللقلوب في ذلك مذاهَبٌ:

أعشق البيض ولكنْ	خاطري بالسُّمُرِ أعلِقْ
إن في البيض معنى	غير أن السُّمُرُ أرشِقْ
وظلال الأيـك عندي	من هجير الشمس أوفِقْ
وشذى العنبر والمسك	من الكافور أعَبِقْ
وإذا أنصفتَ والإنصاف	بين الناس أليقْ
فبديع الحُسن يُهَوَى	حيثما كان ويُعشَقْ ²

وفي ضوء هذا التضارب في صورة السودان في التراث العربي، فإن ما ذهب إليه شعراوي من أن العنصرية العربية ضد السود كانت «عنصرية براغماتية لا نظرية في الغالب»³ ربما يصدق على حالة الشاعرين أبي الطيب المتنبي الذي قدّمنا أمثلة واضحة على ذلك من شعره، ومحمد بن يحيى اليكّي الوارد ذكره وشعره لاحقًا. ويمكن أن نضيف الرحالة ابن بطوطة إلى هذا الصنف من البراغماتية، فابن بطوطة الذي جاب الدنيا ربع قرن من الزمان، وكان أكثر ما يهّمه إكرام الضيف والإحسان إلى الغريب، لم يعجبه مستوى الضيافة في رحلته ببلاد السودان الغربي، وعبر عن ذلك بنبرة عنصرية أحيانًا: «فقلتُ لهم: ألهذا دعانا الأسود؟ قالوا: نعم! وهو الضيافة الكبيرة عندهم، فأيقنتُ حينئذ أن لا خير يُرتجى منهم»⁴. ويبقى ابن بطوطة ضمن حدود أطروحة الصورة المرّكبة التي نتبناها هنا، فرغم سخطه على مستوى الضيافة، فقد كان صريحًا ومتوازنًا في بيان ما رآه وجهًا مشرقًا ووجهًا قاتمًا للمجتمعات السودانية بغرب أفريقيا، ولذلك جعل فصلًا من رحلته بعنوان: «ذكرُ ما استحسنته من أفعال السودان وما استقبحتُه منها»⁵.

فنظرية العنصرية البراغماتية لدى شعراوي لا تصلح حكمًا عامًا، فبعض العلماء العرب، كالجاحظ وابن الجوزي والسيوطي، لم يكن ثناؤهم على السودان موقفًا براغماتيًا، كما كان حال المتنبي واليكّي وابن بطوطة، بل كان إنصافًا مبدئيًا، وموقفًا إنسانيًا، مردّه تمثُلُ هؤلاء الأعلام لقيم الإسلام. والأشدُّ خطأً من شعراوي هو عزيز العظمة الذي أطلق القول في أن «الكتّاب العرب قد تفنّنوا في الكلام على نواقص السواد والسود»⁶. والواقع أن صورة السودان في التراث العربي لم تكن جامدة ثابتة، بل كانت متحركة ومتناقضة، بحسب استيعاب الإنسان العربي لمقتضيات الأخوة الإسلامية، والكرامة الإنسانية، كما كانت هذه الصورة متأثرة على الدوام بميزان القوة الاجتماعية والسياسية.

1 - كاظم، ص 439.

2 - السيوطي، رفع شأن الحبشان، ص 205.

3 - شعراوي، ص 254.

4 - ابن بطوطة، ج 4، ص 244.

5 - المرجع نفسه، ج 4، ص 265.

6 - عزيز العظمة، العرب والبرابرة: المسلمون والحضارات الأخرى (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، 1991)، ص 81.

رابعًا: صورة الأمازيغ

كان الأمازيغ المعروفون تاريخيًا باسم البربر¹ من الشعوب التي دخلت الإسلام في عهد مبكر، تزامنًا مع الفتوح الإسلامية في القرن الأول الهجري، وكان لهم إسهام عظيم في الحضارة الإسلامية، سواء في بناء دول إسلامية استمرت قرونًا، أو في حروب الاسترداد ضد الفرنجة في المغرب والأندلس. ومع ذلك، فإن صورة البربر في الثقافة العربية كانت مُلتبسة إلى حد بعيد، فهي لا تخلو من الثناء الإيجابي، ولا من التنميط السلبي، وفيها تجلّى التعارض والتناقض الذي رأينا مثيلاً لهما من قبل عن صورة الكرد والسودان في التراث العربي.

ومن مظاهر الصورة الإيجابية عن الأمازيغ في التراث العربي حرص النسابة العرب على نسبة البربر إلى العرب العاربة من جُمير أهل اليمن، خصوصًا صنهاجة المرابطين²، وهم الذين مدحهم الشعراء بذلك، من نحو قول الشاعر محمد بن يحيى اليكبي:

قومٌ لهم شرفُ العلى في حميرٍ وإن انتَمَوْا لمتونَةٌ فهمُ همُ
لما حوَّوا إحرار كل فضيلة غلب الحياء عليهم فتلثموا³

ولا يزال الجدل حول نسبة الأمازيغ إلى العرب مستمرًا حتى اليوم، كما نجد مثلًا في كتابات المؤرخ الجزائري من أصل أمازيغي، عثمان سعدي، الذي ذهب إلى حد القول إن لفظ «الأمازيغ» ذاته لفظ عربي في أصله، وهو لفظ «الأمازر» في اللغة العربية، ومعناه القوم «الأقوياء أشداء القلوب»⁴. وفي أقصى جنوب شرق الجزيرة العربية بدأت دلائل تاريخية ولغوية تتراكم على وجود روابط عرقية وثقافية عميقة بين الأمازيغ وسكان عُمان واليمن من العرب العاربة، وبين اللغة الأمازيغية ولغات جنوب الجزيرة العربية المنقرضة، وحتى مع لهجاتها التي لا تزال حية في الزمن الحاضر.

واللافت للنظر أن الرحالة المغربي من أصول أمازيغية ابن بطوطة - أشهر رحالة في تاريخ الإسلام والعالم - لاحظ شيئًا ثقافيًا واجتماعيًا غريبًا بين أهل المغرب وأهل مدينة ظفار في عُمان، واتخذ من ذلك قرينة على أن قبائل صنهاجة الأمازيغية ذات أصول عربية حميرية. ولشهادة ابن بطوطة قيمة ثمينة، لأنها كانت مشاهدة حسية مباشرة، حيث يقول: «ومن الغرائب أن أهل هذه المدينة [ظفار] أشبه الناس بأهل المغرب في شؤونهم. نزلت بدار الخطيب بمسجدها الأعظم وهو عيسى بن علي، كبير القدر، كريم النفس، فكان له جوارٍ مسمّيات بأسماء خدَم المغرب: إحداهن اسمها بخيت، والأخرى زاد المال، ولم أسمع هذه الأسماء في بلد سواها. وأكثر أهلها رؤوسهم مكشوفة لا يجعلون العمائم، وفي كل دار من دورهم سجادة الخوص معلقة في البيت يصلي عليها صاحب البيت، كما يفعل أهل المغرب، وأكلهم الذرة. وهذا التشابه كلّه مما يقوّي القول بأن صنهاجة وسواهم من قبائل المغرب أصلهم من حمير»⁵.

ونحن نميل إلى ما ذكرناه من قبل، من احتمال وجود وشائج وأصول مشتركة بين العرب والأمازيغ والكرد وسودان شرق أفريقيا وغربها، منذ التاريخ السحيق. وأن الأمر لا يحتاج دعوى تحدّر أيّ من هذه الأمم الثلاث من الأخرى، فالاشتراك في الأصل لا يستلزم تفرّع طرف عن الآخر. كما أن الأصل المشترك لا ينفي حقيقة التمايز بعد ذلك، والحق في إظهاره، ما لم

1 - يسمّى هذا الشعب في كتب التراث «البربر»، وإن كان الاسم المستحب لديهم اليوم هو «الأمازيغ»، نظرًا إلى ما شاب لفظ البربر من لبس. ولتسمية الأمازيغ أصل في التراث أيضًا، فقد ورد وصف بعضهم أحيانًا بأنه من «بني مازين». ومع ذلك فنحن مضطرون إلى استخدام تسمية «البربر» أحيانًا، نظرًا إلى اعتمادنا على مصادر تراثية تشيع فيها هذه التسمية.

2 - انظر، مثلًا: عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب (صيدا: المكتبة العصرية، 2006)، ص 251.

3 - أحمد بن محمد المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب (بيروت: دار صادر، 1997)، ج 3، ص 205.

4 - عثمان سعدي، البربر الأمازيغ: عربٌ عاربة وعروبة الشمال الأفريقي عبر التاريخ (الجزائر: دار الأمة، 2018)، ص 154.

5 - ابن بطوطة، ج 2، ص 125.

يكن فيه تقطيع لأرحام الدين والدم والتاريخ والجغرافيا. على أننا سنترك هذا الأمر لعلماء الآثار والأنثروبولوجيا، فهم أعلم به، وهو خارج نطاق هذه الدراسة. وما يهتّمنا هنا هو الصورتان المتضادتان للأمازيغ في التراث العربي.

يقدم العلامة عبد الرحمن بن خلدون (732-808هـ/1332-1406م) صورة مشرقة عن الأمازيغ جمعت أهمّات الفضائل الإسلامية والإنسانية. فقد أطنب ابن خلدون في الثناء على «هذا الجيل من البربر» في نص طويل لم يترك فيه فضيلة من الفضائل إلا أسبغها عليهم. ويدل سياق النص على أن ابن خلدون يستعمل لفظ «الجيل» هنا بمعنى القوم، فهو يتحدث عن البربر منذ بداية تاريخهم السحيق إلى أيامه، ولا يقصد جيلاً محدوداً بعصر محدد. وقد وصف ابن خلدون البربر بأنهم شعبٌ «تشهد أخباره كلها بأنه جيلٌ عزيز على الأيام، وأنهم قوم مرهوبٌ جانبهم، شديدٌ بأسهم، كثيرٌ جمّهم [...] وأما تخلُّقهم بالفضائل الإنسانية وتنافسهم في الخلال الحميدة، وما جُبِلوا عليه من الخلق الكريم، مراقبة الشرف والرفعة بين الأمم، ومراعاة المدح والثناء من الخلق، من عزّ الجوار، وحماية النزى، ورغى الأذمة والوسائل، والوفاء بالقول والعهد، والصبر على المكارم، والثبات في الشدائد، وحسن الملكة، والإغضاء عن العيوب، والتجافي عن الانتقام، ورحمة المسكين، وبرّ الكبير، وتوقير أهل العلم، وحمل الكلي، وكسب المعدوم، وقرى الضيف، والإعانة على النوائب، وعلو الهمة، وإبائة الضيم، ومشاقّة الدول، ومقارعة الخطوب، وغلاب الملك، وبيع النفوس من الله في نصر دينه، فلهم في ذلك آثار نقلها الخلف عن السلف، لو كانت مسطورة لحُفظ منها ما يكون إسوة لمتبعيه من الأمم»¹.

ثم ثنى ابن خلدون على أمر له وزنه الخاص في المجتمع الإسلامي، وهو إقامة القوم لشعائر الإسلام، وتعظيمهم لحرّماته. فأطلق العنان لقلمه، واصفاً إياهم بكل ما يطيب للمسلم الغيور على دين الإسلام، قائلاً: «وأما إقامتهم لمراسم الشريعة، وأخذهم بأحكام الملة، ونصرهم لدين الله، فقد نقل عنهم من اتخاذ المعلمين كتاب الله لصبيانهم، والاستفتاء في فروض أعيانهم، واقتفاء الأئمة للصلوات في بوادهم، وتدارس القرآن بين أحيائهم، وتحكيم حملة الفقه في نوازلهم وقضاياهم [...] وإغشائهم البحر أفضل المرابطة والجهاد، وبيعهم النفوس من الله في سبيله وجهاد عدوه، ما يدل على رسوخ إيمانهم، وصحة معتقداتهم، ومتين ديانتهم، التي كانت ملاكاً لعزهم، ومقاداً إلى سلطانتهم وملكتهم»². وأخيراً قدم ابن خلدون نماذج حية من أعيان البربر في التاريخ الإسلامي، من قادة دولة المرابطين والموحدين والمرينيين، فقال: «وكان المبرز منهم في هذا المنتحل يوسف بن تاشفين وعبد المؤمن بن علي وبنوهم. ثم يعقوب بن عبد الحق من بعدهم وبنوه، فقد كان لهم في الاهتمام بالعلم والجهاد، وتشييد المدارس، واختطاط الزوايا والرُّبُط، وسدّ الثغور، وبذل النفس في ذات الله، وإنفاق الأموال في سبيل الخيرات، ثم مخالطة أهل العلم، وترفيه مكانهم في مجالستهم، ومفاوضتهم في الاقتداء بالشريعة، والانقياد لإشاراتهم في الوقائع والأحكام، ومطالعة سير الأنبياء وأخبار الأولياء، وقراءتها بين أيديهم، من دواوين ملكهم، ومجالس أحكامهم، وقصور عزهم. والتعرض بالمعاقل لسماع شكوى المتظلمين، وإنصاف الرعايا من العمال، والضرب على يد أهل الجور، واتخاذ المساجد بصحن دورهم، وسُدّة خلافهم وملكتهم، يعمرونها بالصلوات والتسبيحات، والقراء المرتبين لتلاوة كتاب الله، أحزاباً بالعشي والإشراق على الأيام، وتحصين ثغور المسلمين بالبنيان المشيد والكتائب المجهزة، وإنفاق الأموال العريضة، شهدت لهم بذلك آثار تخلّفوها بعدهم»³.

ومع هذا الثناء العطر من ابن خلدون وغيره على البربر/الأمازيغ، تدل بعض المصادر التاريخية على أن صورتهم في الثقافة العربية لم تكن على ما يرام دائماً. فهذا الشاعر اليبكي يهجو المرابطين بعكس مضامين بيتيه السابقين، فيقول:

إن المرابط باخلّ بنواله لكنّه بعياله يتكرّم

1 - ابن خلدون، كتاب العبر، ج 6، ص 135-136.

2 - المرجع نفسه، ج 6، ص 137.

3 - المرجع نفسه، ج 6، ص 137-138.

الوجه منه مَخْلَقٌ بقبیح ما يأتيه فهو من أجله يتلثم¹

وقد سوَّغ المؤلف المجهول لكتاب مفاخر البربر، وهو من كتَّاب القرن الثامن الهجري، تأليف كتابه بالتحيز والنظرة الدونية السائدة ضد البربر، فقال: «لما كانت البربر عند كثير من جهلة الناس أخصَّ الأمم وأجهلها، وأعراها من الفضائل، وأبعدها عن المكارم، رأيت أن أذكر ملوكهم في الإسلام، ورؤساءهم وأنسابهم وبعض أعلامهم»². واشتكى المؤلف المجهول بمرارة من امتداد النظرة السلبية إلى البربر إلى كل ما يتعلق بهم، بما في ذلك بلاد المغرب، فيقول: «ولما كانت بلاد المغرب منازل البربر ومساكنهم، صارت أيضًا محقَّرة عند الناس وأذونَ أقاليم الدنيا»³. فكان المؤلف يسعى إلى تصحيح صورة نمطية ظالمة لهذه الأمة العريقة من أمم الإسلام.

ومن الصور النمطية السلبية التي تداولتها كتب التراث ظلماً عن البربر صفة البخل. حتى إن علماً من أعلام المسلمين، هو الحافظ الذهبي، قد تبنَّى هذه المقولة من دون تدقيق. ففي ترجمة الذهبي للقائد المرابطي يوسف بن تاشفين وصفه بأنه «كان بربرياً قحاً»، وامتدحه بأنه كان «بطلاً شجاعاً شهماً عادلاً مهيباً»، لكنه استدرك قائلاً: «وفيه بُخْلُ البربر»⁴، مما يدل على أن صفة البخل كانت من الصور النمطية السلبية السائدة آنذاك في الثقافة العربية عن البربر، في المشرق العربي على الأقل.

وفي منظومة «الفراسة» إشارة إلى صفة البخل أيضًا، ضمن صفات أخرى، سلبية وإيجابية، أضفاها الناظم، في تناقض عجيب، على البربر، لكنه تناقض شائع في الثقافة العربية في نظرته إلى الأقوام الإسلامية الأخرى. فقد اعتبر الناظم المجهول، المهتم بقضية الاسترقاق أساسًا، نساء البربر «أنجبَ أجناس الرقيق» وألطفها، وامتدح البربر بالبراعة في الغناء، والتبحُّر في العلوم، وبالكياسة، والظرافة، وحسن الصداقة. لكنه اتهمهم بسوء الطوية والخبث والبخل! يقول الناظم:

أنجبُ أجناس الرقيق البربرُ	لا سيما الجنس اللطيف الأصفرُ
للوطء والأولاد والبيوتِ	يُحترَنَ لا للكُدِّ والتعنيَتِ
نعمٌ وفيهم للغناء طبعُ	وللعلوم الرائقات جمعُ
والكيس والظرف لهم شعارُ	فاخترهم فجنسهم مختارُ
وفيهم سوءٌ وخبثٌ دخله	وعندهم بخلٌ وفيهم خلَّةٌ ⁵

ومن أسوأ الظلم الثقافي للأمازيغ - وهم الأمة العريقة في الإسلام - اختلاق الأحاديث في ذمهم، ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، كما رأينا في حالة الكرد والسودان من قبل. ومن ذلك حديث «قلة الوفاء عشرة أجزاء، فتسعة في البربر، وواحد في الناس»، قال السيوطي: «لا يصح»⁶. وحديث «الجدَّة عشرة أجزاء: تسعة في البربر، وجزء في سائر الخلق»، قال الألباني: «موضوع»⁷. وحديث: «الخُبْتُ سبعون جزءاً، فجزء في الجن والإنس، وتسع وستون في البربر»، قال الألباني: «ضعيف»⁸.

ومن ذلك أيضًا حديث: «جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم رجل، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أين

1 - المقري، ج 3، ص 205-206.

2 - مؤلف مجهول، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية (الرباط: دار أبي رقراق، 2004)، ص 91.

3 - المرجع نفسه.

4 - أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)، ج 14، ص 228.

5 - سبط ابن العجي، ج 2، ص 345.

6 - جلال الدين السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، ج 1، ص 143.

7 - الألباني، ج 13، ص 1136.

8 - المرجع نفسه، ج 6، ص 42.

أنت؟ قال: بربري، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: قُمْ عني، قال: بمرفقه هكذا! فلما قام عنه أقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن الإيمان لا يجاوز حناجرهم». رواه الإمام أحمد في مسنده، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط مُخرِّج أحاديث المسند: «إسناده ضعيف، ومثنه منكر»¹.

ومثله ما رواه أحمد في مسنده من حديث: «من أخرج صدقة، فلم يجد إلا بربرياً، فليردها». وقد حكم عليه الذهبي بأنه خبر منكر²، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: «إسناده ضعيف [...] وأما البربر فقد افتتح المسلمون بلادهم بقيادة البطل المظفر عقبة بن نافع القرشي رحمه الله في القرن الأول الهجري، وهدى الله أكثرهم للإسلام، ثم كانوا فيما بعد مادة الجيش الإسلامي في فتح الأندلس بقيادة طارق بن زياد البربري»³. وقد أوردنا أحكام علماء الحديث على إسناد هذه المختلقات إبراءً للذمة العلمية فقط، وإلا فإن ما تضمنته من تناقض مع بديهيات الخلق النبوي والقيم الإسلامية يكفي لنسبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ببدائه الشرع والعقل.

ولعل أسوأ صورة عن البربر/الأمازيغ في التراث العربي هي ما قدّمه عنهم الجغرافي الشهير ياقوت الحموي (574-626هـ/1178-1229م)، فقد بدأ حديثه عن البربر برفض نسبتهم إلى العرب، فقال: «وقد اختُلف في أصل نسبهم، فأكثر البربر تزعم أن أصلهم من العرب، وهو بهتانٌ منهم وكذب»⁴. ثم حمل على البربر، فأذعن في وصفهم بكل نقيصة، ولم يكتف بالزعم الكاذب بأنه «اجتمعت الأمة على أن الجفاء والجهل في البربر»⁵، بل فصل هذه المزاعم فيما بعد تفصيلاً من عنده، قائلاً: «والبربر أذى خلق الله، وأكثرهم طيشاً، وأسرعهم إلى الفتنة، وأطوعهم لداعية الضلالة، وأصغاهم لنمق الجهالة. ولم تخلُ جبالهم من الفتن وسفك الدماء قط، ولهم أحوال عجيبة واصطلاحات غريبة، وقد حسن لهم الشيطان الغوايات، وزين لهم الضلالات، حتى صارت طبائعهم إلى الباطل مائلة. وغرائزهم في ضد الحق جائلة. فكم من ادّعى فيهم النبوة فقبلوا، وكم زاعم فيهم أنه المهدي الموعود به فأجابوا داعيه ولمذهبه انتحلوا، وكم [من] ادّعى فيهم مذاهب الخوارج فأبى مذهبه بعد الإسلام انتقلوا، ثم سفكوا الدماء المحرّمة، واستباحوا الفروج بغير حق، ونهبوا الأموال، واستباحوا الرجال، لا بشجاعة فيهم معروفة، ولكن بكثرة العدد وتواتر المدد»⁶.

وكما هي العادة في تأصيل التحيز والتحامل، وتسويغه تسويغاً دينياً، بحث ياقوت عن مختلقات الأحاديث ليسوغ بها تحامله على البربر، فأضاف حديثاً ممجوج الشكل والمضمون إلى الأحاديث المختلقة الدائمة للبربر، وهو أن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جئت إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، ومعى وصيفٌ بربري، فقال: يا أنس ما جنس هذا الغلام؟ فقلت: بربري يا رسول الله، فقال: يا أنس! بعه ولو بدينار، فقلت له: ولم يا رسول الله؟ قال: إنهم أمة بعث الله إليهم نبياً فذبجوه، وطبخوه، وأكلوا لحمه، وبعثوا من المرق إلى النساء فلم يتحسّوه، فقال الله تعالى: لا اتّخذت منكم نبياً، ولا بعثت فيكم رسلاً»⁷. ثم ختم ياقوت الحموي تشهيره بالبربر ببيتين من الشعر، فقال: أنشدني أبو القاسم النحوي الأندلسي الملقب بالعلم لبعض المغاربة بهجو البربر فقال:

رأيتُ آدم في نومي فقلت له: «أبا البرية إن الناس قد حكموا
أن البرابر نسلٌ منك»، قال: «أنا؟ حواءٌ طالقةٌ إن كان ما زعموا!»⁸

1 - ابن حنبل، ج 14، ص 402.

2 - أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (بيروت: دار المعرفة، 1963)، ج 3، ص 369.

3 - ابن حنبل، ج 11، ص 636.

4 - الحموي، معجم البلدان، ج 1، ص 368.

5 - المرجع نفسه، ج 1، ص 310.

6 - المرجع نفسه، ج 1، ص 369.

7 - المرجع نفسه.

8 - المرجع نفسه.

والشاعر الذي يشير إليه ياقوت الحموي هنا هو خَلْف بن فرج السمسير (ت. نحو 480هـ/1087م)، الشاعر الأندلسي الهجاء، ومؤلف كتاب من عدة مجلدات بعنوان: شفاء الأمراض في أخذ الأعراض!¹ على أن المؤرخ المغربي أحمد بن خالد الناصري السلاوي (1250-1315هـ/1835-1897م) لم يترك هذين البيتين السَّمجيين يمرّان من دون نقضٍ ورفضٍ، فقد كتب عنهما وعن قائلهما تعليقه الذي أوردنا طرفاً منه صدر الدراسة: «ومما يُستملح من النوادر المقولة في نسب البربر قولُ خلف بن فرج السمسير من شعراء الأندلس بهجو البربر» ثم ذكر البيتين، وعلق عليهما بالقول: «وهذا من مُلح الشعراء وشيطنتهم، وإلا فالبربر جيلاً معروفاً من أعظم الأجيال وأعزّها، ولهم الفخر الذي لا يُجهل، والذكر الذي لا يُهمَل، وقد تعددت فيهم الدول، وكثرت فيهم الملوك العظام، وكان لهم القدم الراسخ في الإسلام، واليد البيضاء في الجهاد، ومنهم الأئمة، والعلماء، والأولياء، والشعراء، وأهل المزايا، والفضائل»².

ومع الصورة البشعة التي قدّم بها ياقوت الحموي البربر، فإنه لم يستطع إنكار فضلهم في الإسلام، وإسهامهم في الحضارة الإسلامية. ففي حديثه عن منطقة «الواحات» في غرب مصر قال: «وبها قبائل من البربر من لواتة وغيرهم، وقد نُسب إليهم قومٌ من أهل العلم»³. وهكذا نعود إلى إشكالية التناقض في رؤية الثقافة العربية للأقوام المسلمة الأخرى. ففي هذه الرؤية دائماً تتزاحم الصور السلبية والإيجابية، حتى في النظرة إلى الشعوب التي نالها شيء من الحيف في التراث العربي، مثل الأمازيغ والكرد والسودان.

وإن المرء ليعجب أن يجد في التراث العربي نصّين على قدر من التناقض يشاكل التناقض بين نص ياقوت الحموي ونص ابن خلدون. لكن يبقى ابن خلدون والناصرى أولى بالثقة التاريخية والثقافية هنا من ياقوت الحموي والذهبي؛ فابن خلدون والناصرى مؤرخان مغربيان، يعرفان عن تاريخ البربر ومواطنهم أكثر مما يعرفه من كان بعيداً الدار، ولا يعرف عنهم إلا ما يصله من صدق باهت، مثل ياقوت الحموي وشمس الدين الذهبي. على أن ما يهتّمنا هنا ليس المصادقية التاريخية، بل الصورة الثقافية، وقد منحنا نص ابن خلدون ونص ياقوت الحموي لمحة واضحة ومثلاً بليغاً على الصورتين المتضادتين عن الأمازيغ في التراث العربي، كما هو الحال مع الكرد والسودان، سواء بسواء.

وفي الختام

لقد استعرضنا في هذه الدراسة طرفاً من جوانب الصور النمطية الإيجابية والسلبية في الثقافة العربية، في رؤيتها لثلاثة من الأقوام المسلمة، هم الكرد والسودان والأمازيغ، مقتصرين على النصوص التراثية، تاركين تطور هذه الصور النمطية في العصر الحديث للدراسات المعاصرة التي اهتمت بهذا الشأن. وليس من ريب أن لدى هذه الأقوام المسلمة تصوّرها عن العرب مدحاً وقدحاً، وفي آدابها صورة عن العرب لا تختلف في تركيبها وتعقيدها عن صورة هذه الشعوب في الثقافة العربية. وذلك موضوع مهم للدراسات الثقافية المقارنة، لكنه يخرج عن نطاق دراستنا هنا وحدودها الضيقة.

وقد تبين من هذه الدراسة أن صورة هذه الأقوام المسلمة الثلاثة في التراث العربي صورة مركّبة، تزاحم فيها المدح والإعجاب بالقدح والتحامل. ولئن نحا البعض منحى انتهازياً في تنميته للآخر المسلم، على نحو ما رأينا في شعر المتنبي في كافور مدحاً وقدحاً، وشعر اليكّي في المرابطين نناءً وهجاءً، فإن الظاهرة الأهم التي رصدتها هذه الدراسة هي تنازع نرجسية الريادة لدى العرب مع لجام الإسلام الذي منعمهم من تجريد إخوة الدين والتاريخ والجغرافيا من إنسانيتهم، أو التماذي في تصوّرتهم وتصويرهم بطريقة قدحية. وقد كان للموارث الدينية والثقافية السابقة على الإسلام أثرها أيضاً في تغذية بعض الصور السلبية في التراث العربي اللاحق على الإسلام.

1 - انظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (القاهرة: دار المعارف، 1960-1995)، ج 8، ص 233.

2 - أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (الدار البيضاء، دار الكتاب، [د.ت.])، ج 1، ص 120.

3 - الحموي، معجم البلدان، ج 5، ص 342.

وقد رأينا كيف أن قيم الإسلام جعلت أهل الحديث يرفضون التمييز السلبي لهذه الأقسام المسلمة، ويردُّون الأحاديث المختلفة التي تسيء إليهم، لتناقضها مع بدائنه التصور والخلق الإسلامي. كما رأينا أن جهاد هذه الشعوب الثلاثة في حمل رسالة الإسلام، والدفاع عن حدوده، فضلاً عن إسهامها الثقافي والعمراني في الحضارة الإسلامية، كان أهمَّ شفيح لها لدى المؤلفين العرب، مما جعل الصورة الإيجابية تتغلب على الصورة السلبية، أو تُزاحمها على الأقل. وهذا ما يدعونا إلى التفاؤل بأن التشبث بالفضاء الحضاري الإسلامي المشترك يضمن للشعوب المسلمة علاقاتٍ سويةً فيما بينها، تتعالى فوق الكثير من مظاهر التحيز والتعامل.

وأخيراً، فلسنا في حاجة إلى التذكير هنا بأن الصور النمطية الجماعية لا تعبر عن وقائع التاريخ الموضوعية، بقدر ما تعكس حمولة عاطفية سطحية، وذاكرة تاريخية انتقائية، شادهما التأويل والترديد، وغدَّتْهُما ظروف الصراع السياسي والاجتماعي عبر القرون. لكن الوعي بمظاهر التمييز، وكشف جوانب التحيز، يظان شرطاً ضرورياً لاستئناف الحضارة الإسلامية، وتجديد نضارتها، بجهود كل الأقسام المسلمين، فهي حضارة كانت وستبقى مظلة إنسانية جامعة لعدد وافر من الأمم والشعوب، التي استظلت بظلال الإسلام ورضيَّته ديناً.

المراجع

- ابن الإفليلي، إبراهيم بن محمد. شرح شعرالمتني. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.
- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله. تحفة النظار في غرائب الأمصاروعجائب الأسفار [رحلة ابن بطوطة]. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، 1997.
- ابن جني، عثمان الموصلبي. سرصناعة الإعراب. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن. المدهش. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.
- _____. أخبار الحمقى والمغفلين. بيروت: دار الفكر اللبناني، 1990.
- _____. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.
- _____. تنوير الغيب في فضل السودان والحبش. الرياض: دار الشريف، 1998.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. الإصابة في تمييز الصحابة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- ابن حزم، علي بن أحمد. المحلّى بالآثار. بيروت: دار الفكر، [د. ت.].
- ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد بن حنبل. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن. التذكرة الحمدونية. بيروت: دار صادر، 1417هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. كتاب العبروديان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت: دار الفكر، 1988.
- ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي. جمهرة اللغة. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.
- ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990.
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد. العقد الفريد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. المنار المنيف في الصحيح والضعيف. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1970.
- _____. أحكام أهل الذمة. الدمام: رمادي للنشر، 1997.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988.
- ابن الفقيه، أحمد بن محمد. البلدان. بيروت: عالم الكتب، 1996.
- ابن منده، عبد الرحمن، المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من أحوال الرجال للمعرفة. المنامة: وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، [د. ت.].
- ابن نُباتة، عبد العزيز بن عمر. ديوان ابن نُباتة السعدي. بغداد: دار الحرية، 1992.
- أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل. كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997.
- الآبي، أبو سعد منصور بن الحسين. نثر الدر في المحاضرات. بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.
- الأصفهاني، أبو الحسن. وسيلة النجاة بتعليق الإمام الخميني. طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 1422هـ.
- الأصفهاني، العماد الكاتب. خريدة القصر وجريدة العصر [قسم شعراء الشام]. دمشق: المطبعة الهاشمية، 1959.
- الأصفهاني، حمزة بن حسن. تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1961.
- الأفطسي، محمد بن هبة الله. المجموع اللفيف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005.
- الألباني، ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. الرياض: دار المعارف، 1992.
- البحري، الوليد بن عبيد. ديوان البحري. القاهرة: دار المعارف، 1963.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح المختصر [صحيح البخاري]. اليمامة: دار ابن كثير، 1987.
- البرقوقي، عبد الرحمن. شرح ديوان المتني. القاهرة: مؤسسة هندواي، 2014.

- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز. المسالك والممالك. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992.
- التبريزي، الخطيب. شرح ديوان عنتره. بيروت: دار الكتاب العربي، 1992.
- التوحيدي، أبو حيان. الإمتاع والمؤانسة. بيروت: المكتبة العصرية، 1424هـ.
- الثعالبي، أبو منصور. فقه اللغة وسر العربية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. رسائل الجاحظ. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964.
- _____ البيان والتبيين. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423هـ.
- _____ الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله. معجم الأديباء [إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب]. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993. معجم البلدان. بيروت: دار صادر، 1993.
- الحنبلي، ابن العماد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. دمشق: دار ابن كثير، 1986.
- الخليل، أحمد محمود. صورة الكرد في مصادر التراث الإسلامي. أربيل: دار أراس للطباعة والنشر، 2012.
- _____ تاريخ الكرد في العهود الإسلامية. بيروت: دار الساقى، 2013.
- الخوارزمي، أبو بكر. مفيد العلوم ومبيد الهموم. بيروت: المكتبة العصرية، 1418هـ.
- الدينوري، عبد الله بن قتيبة. فضل العرب والتنبيه على علومها. أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1998.
- الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة. المعارف. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
- _____ الشعر والشعراء. القاهرة: دار الحديث، 1423هـ.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. محاضرات الأديباء ومحاورات الشعراء والبلغاء. بيروت: دار الأرقم، 1420هـ.
- الزبيدي، مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. بيروت: دار الفكر، 1414هـ.
- الزركلي، خير الدين. الأعلام. بيروت: دار الكتب للملايين، 2002.
- الزمخشري، جار الله. ربيع الأبرار ونصوص الأختيار. بيروت: مؤسسة الأعلي، 1412هـ.
- سبط ابن العجمي، أحمد بن إبراهيم. كنوز الذهب في تاريخ حلب. حلب: دار القلم، 1417هـ.
- سزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي. المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991.
- سعدى، عثمان. البربر الأمازيغ: عربٌ عاربةٌ وعروبة الشمال الأفريقي عبر التاريخ. الجزائر: دار الأمة، 2018.
- السيوطي، جلال الدين. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1967.
- _____ رفع شأن الحبشان. جدة: دار القبلة، 1416هـ.
- _____ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.
- الشريف الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله. نزهة المشتاق في اختراق الأفاق. بيروت: عالم الكتب، 1409هـ.
- شمس الدين الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. بيروت: دار المعرفة، 1963.
- _____ سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985.
- ضيف، شوقي. تاريخ الأدب العربي. القاهرة: دار المعارف، 1960-1995.
- الطبري، محمد بن جرير. تاريخ الرسل والملوك. بيروت: دار التراث، 1387هـ.
- الطوسي، محمد بن الحسن. النهاية في مجرد الفتاوى والأحكام. بيروت: دار الكتاب العربي، 1980.
- العمرى، أحمد بن يحيى. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1423هـ.
- العظمة، عزيز. العرب والبرابرة: المسلمون والحضارات الأخرى. لندن: رياض الريس للكتب والنشر، 1991.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. القاهرة: دار ومكتبة الهلال، [د.ت.].

- القزويني، زكريا بن محمد. آثار البلاد وأخبار العباد. بيروت: دار صادر، [د.ت.].
- كاظم، نادر. تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.
- كان، مارغريت. أبناء الجن: مذكرات عن الأكراد ووطنهم، ترجمة نورا شيخ بكر. دمشق: مطبعة الخلود، 1979.
- الكرمي، مرعي بن يوسف. مسبوكة الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب. الرياض: مكتبة الرشد، 1990.
- الكليني، محمد بن يعقوب الكافي. قم: دار الحديث، 1392 شمسية [بالتقويم الإيراني].
- ليب، الطاهر (محرر). صورة الآخر: العربي ناظرًا ومنظورًا إليه. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية/الجمعية العربية لعلم الاجتماع، 1999.
- مؤلف مجهول. مفاخر البربر. دراسة وتحقيق عبد القادر بوبايا. الرباط: دار أبي رقرق، 2004.
- المبرد، محمد بن يزيد. الكامل في اللغة والأدب. القاهرة: دار الفكر العربي، 1997.
- المراكشي، عبد الواحد. المعجب في تلخيص أخبار المغرب. صيدا: المكتبة العصرية، 2006.
- المقدسي، المطهر بن طاهر. البدء والتاريخ. بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية، [د.ت.].
- المقري، أحمد بن محمد. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب. بيروت: دار صادر، 1997.
- المقريزي، أحمد بن علي. رسائل المقريزي. القاهرة: دار الحديث، 1419 هـ.
- الناصري، أحمد بن خالد. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. الدار البيضاء: دار الكتاب، [د.ت.].
- النحوي، الخليل. أفريقيا المسلمة: الهوية الضائعة. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [صحيح مسلم]. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.].
- هارون، عبد السلام (محقق). نوادر المخطوطات. القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، 1973.
- Al-Faruqi, Ismail Ragi. *Urubah and Religion: A Study of the Fundamental Ideas of Arabism and Islam as its Highest Moment of Consciousness*. Amsterdam: Djambatan, 1962.
- Anderson, Benedict R. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 2006.
- Lewis, Bernard. *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Toynbee, Arnold J. *Civilization on Trial*. London: Oxford University Press, 1957.