دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS

Submitted: 15 May 2020
Accepted: 11 October 2020

مقالة بحثية

نرجسيةُ الريادة ولِجامُ الإسلام: صورتان متضادَّتان عن الكُرْد 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. تحلِّل 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 متضادَّتان، تتضمَّن إحداهما مدحًا وتفهُّمًا وتعاطفًا، والأخرى قدحًا وتحيُّزًا وتحامُلًا. وتفسِّر الدراسة هذا التضادَّ بالصراع بين عاملين متناقضين: أولهما نرجسية الرِّيادة التي نمت في نفوس العرب حين تصدَّروا الحضارة الإسلامية عسكريًا وسياسيًّا عدة قرون، وهذه النرجسية ظاهرةٌ شائعة في كل الأمم التي تصدَّرت مسرحَ التاريخ البشري. وثانيهما لِجامُ الإسلام الذي ألجمَ العرب، وألزمهم بقيم العدل والمساواة بين البشر، ونهاهم عن الاستعلاء العرقي والتمييز العنصري. كما تشير الدراسة إلى بقايا من المواريث 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، «نرجسيةُ الريادة ولِجامُ الإسلام: صورتان متضادَّتان عن الكُرْد 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 تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS
Submitted: 15 May 2020
Accepted: 11 October 2020

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 «تلاشِي الوعي العرقي بين المسلمين كان من أعظم منجزات الإسلام، ويبدو أن ثمة حاجة ماسَّة في العالم المعاصر إلى نشر هذه الفضيلة الإسلامية»[1]. وقارن المؤرخ الإنكليزي بين الفاتحين المسلمين والفاتحين من بني قومه الإنكليز الذين أبادوا الشعوب الأصلية في أميركا الشمالية خلال استيلائهم عليها[2]. وكان توينبي دارسًا متفهمًا لتاريخ المسلمين، متذوقًا 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 - تصدَّى لتوينبي، واعتبر رأيه مجرد «خرافة»[3]، ورفَض فكرة «الانسجام العرقي الكامل في العالم الإسلامي»[4]، فجمع لويس من تراث المسلمين الأدبي والتاريخي والجغرافي ما استدلّ 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 مقاربًا 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، آملين 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 عربٌ، أو مؤلفون مندرجون ضمن السياق الثقافي العربي ومُتَمَاهون معه، حتى إن لم يكونوا عربًا في نسبهم. فابن قتيبة الدينوري مثلًا، وهو مؤلف كتاب فضل العرب والتنبيه على علومها، يصرّح بأنه ليس عربيَّ النسب[5]، وأمثال الدينوري كثرٌ في التاريخ الإسلامي. أما المؤلفون باللسان العربي المعروفون بتمسكهم بهويتهم غير العربية، أو المشهورون بتحاملهم على العرب وإشهار مَثالبهم - من المعروفين تاريخيًا بالشُّعوبيّين - 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 مردَّ هذا التناقض يرجع، إلى حدٍّ بعيد، إلى صراع قِيم الإسلام المؤكِّدة على أخوَّة 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 لِجام الإسلام هو الذي منع العرب من التمادي بعيدًا في نرجسية الريادة والتمحور حول الذات المتضخِّمة، وجعَل نظْرتهم إلى الشعوب التي شاركتهم الحضارة الإسلامية أكثرَ تواضعًا وأقلَّ تبجُّحًا.

أولًا: نرجسية الريادة

لم تَخْلُ أيٌّ من الأمم التي تصدَّرت في تاريخ البشرية من نرجسية ثقافية وتمحوُرٍ 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، والمتسيِّدة، والمرتحلة عبر الآفاق، والعابرة لحدود الآخر، شرقًا وغربًا، جنوبًا وشمالًا»[6]. وفي ظروف كهذه، من المعتاد أن تنمو نرجسية الريادة، وتتجسد في رؤية الذات والآخر. وتعبِّر هذه النرجسية الجَمْعية عن ذاتها أحيانًا في شكل إيجابي، مثل الاعتزاز بالذات والتاريخ، وأحيانًا 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 نسبية الأحكام في هذا المضمار أدق وأحوط، فكتب: «لكل أمة فضائلُ ورذائلُ ولكل قوم محاسنُ ومَساوٍ، ولكل طائفة من الناس في صناعتها وحَلِّها وعقْدها كمالٌ وتقصير، وهذا يقضي بأن الخيراتِ والفضائلَ والشرور والنقائص مُفاضةٌ على جميع الخلق، مفضوضةٌ بين كلِّهم [...] فقد بان بهذا الكشف أن الأمم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص باضطرار الفطرة، واختيار الفكرة»[7]. لكن هذه الروح الرحبة التي تحدّث بها أبو حيان لم تسُد دائمًا 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 أحيانًا حجة على التفاضل لصالحهم. وقد عبّر عن هذا الإحساس شهاب الدين العمري (ت. 749هـ) بقوله: «وشتان بين العجم والعرب، وقد شرَّف الله العرب، إذ بعث فيهم محمدًا صلى الله عليه وسلم نبيَّه، وأنزل فيهم كتابه، وجعل فيهم الخلافة والملك، وابتزَّ بهم ملك فارس والروم، وقرَع بأسنَّتهم تاج كسرى وقيصر، وكفى بهذا شرفًا لا يُطاوَل وفخرًا لا يُقاوَل»[8].

وكان من مفارقات هذا التمحور حول الذات أن نسب ابن القيم إلى بعض الفقهاء تحريمَ العمائم على غير المسلمين، وعللوا ذلك بحجة غريبة لا صلة لها بتعليل الأحكام الشرعية الإسلامية، وهي أن «العمائم تيجانُ العرب وعزُّها على سائر الأمم من سواها»[9]. وربما يكون أحسن تعبير عن عجز بعض العرب عن استيعاب مقتضيات الرسالة الإسلامية في مجال المساواة الإنسانية هو تعبير حلمي شعراوي الذي وصفه بأنه «تلكُّؤ الحضارة التي لا تريد أن تتجاوز ذاتها بالثقافة الجديدة حتى الآن»[10].

لقد سمَّى العرب الشعوب الأخرى عجَمًا منذ ما قبل الإسلام، إذ رأوا أنفسهم أفصح البشر وأبْيَنهم لسانًا. ولفظ العجم في اللغة العربية يتراوح في معناه الاشتقاقي بين معنى الحيوانية والعِيِّ في اللسان، والمعنى الثاني فيها أبينُ وأظهرُ. قال ابن جني:

6 - نادر كاظم، **تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيَّل العربي الوسيط** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004)، ص 15.

7 - أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة** (بيروت: المكتبة العصرية، 1424هـ)، ص 71-72.

8 - أحمد بن يحيى العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار** (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1423هـ)، ج 4، ص 308.

9 - محمد بن أبي بكر بن القيم، **أحكام أهل الذمة** (الدمام: رمادي للنشر، 1997)، ج 3، ص 1267.

10 - 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 للإبهام والإخفاء، وضد البيان والإفصاح. من ذلك قولهم: رجل أعجم، وامرأة عجماء: إذا كانا لا يُفصحان ولا يبيّنان كلامهما [...] ومنه قولهم: استعجمت الدار: إذا صُمَّت، فلم تُجب سائلها. قال امرؤ القيس:

صُـــمَّ صداهـــا وعفـــا رســـمُها واســتعجمتْ عن منطق السـائل»[11]

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

صوتًـــا مَخُوفًـــا عندهـــا مليحًـــا أعجـــمَ في آذانهـــا فصيحًـــا

يصف حمار الوحش»[12].

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

ألا قاتـــل الله الحمامـــة غـــدْوةً على الغصن ماذا هيّجت حين غنّتِ
تغنّـت بصـوت أعجمـيّ فهيّجـت من الوجد ما كانت ضلوعي أجنّتِ[13]

وقول آخر:

حبـــــذا وُرْق الحَـــــمام إذا رنَّحتْهـــــا مِنْـــــهُ أَغْصـــــانُ
أعجميـــــاتٌ إذا نطقـــــتْ لَيْـــسَ إلا الشـــوقَ تبيـــانُ[14]

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

ومـا هـاج هـذا الشـوقَ إلا حمامـةٌ دعـت سـاق حـرٍّ ترْحـةً وترنُّـما
فلـم أرَ مثـلي شـاقه صـوتُ مثلهـا ولا عربيًّـا شـاقه صـوتُ أعجـما[15]

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، وأذْلَقُها ألسنةً، وأحسنُها بيانًا، وأشدُّها اختصارًا حين الاختصار»[16]. وإنما تضخَّم تمحوُرُ الذات العربية حول ذاتها بعد ما وفَّره 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 لقَّن العرب بوضوح لا لبس فيه أن لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى.

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

11 - عثمان بن جنيّ الموصلي، **سر صناعة الإعراب** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ج 1، ص 49-50.
12 - الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين** (القاهرة: دار ومكتبة الهلال، [د. ت.])، ج 1، ص 237-238.
13 - ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم الأدباء [إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب]** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ج 2، ص 609.
14 - عبد الرحمن بن الجوزي، **المدهش** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، ص 320.
15 - أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ)، ج 6، ص 261.
16 - الدينوري، **فضل العرب**، ص 146.

في العربية أيضًا للأرقّاء السابقين. وكانت النظرة الدونية إلى الموالي سائدة بين النخبة السياسية العربية في العصر العباسي، حتى «كانوا يقولون لا يقطع الصلاةَ إلا ثلاثة: حمار، أو كلب، أو مولى»[17]. وكان العرب يتحفظون على زواج المولى من المرأة العربية، ولذلك نحتوا لفظًا ثقيلًا للتعبير عن مواليد هذا الزواج غير المرغوب فيه عندهم، وهو لفظ «الفَلَنْقَسُ» ومعناه «الذي أمُّه عربية وأبوه ليس بعربي»[18]. ومن الطريف أن بعض الأعراب لم يكتف برفض زواج العجَم بالعربيات في الحياة الدنيا، بل مدَّ استعلاءه بنسبه إلى الحياة الأخرى، فقد ورد أن أعرابيًا قال لصاحبه: «أترى هذه العجم تَنكِح نساءنا في الجنة، فقال الآخر: نعم أرى ذلك بأعمالهم الصالحة، فقال: تُوطَؤُ رقابُنا والله قبل ذلك»[19].

وازدحمت كتب الأدب والأخبار العربية بالقصص التي تحمل صورًا نمطية سلبية عن العجم والموالي، ونظرة استعلائية تجاههم. وقد حكى المبرِّد طرائف من ذلك فقال: «كان نافع بن جبير، أحد بني نوفل بن عبد مناف، إذا مُرَّ عليه بالجنازة سأل عنها، فإن قيل: قرشي قال: واقوماه! وإن قيل: عربي قال: وامادَّتاه! وإن قيل: مولى أو عجمي قال: اللهم هم عبادك تأخذ منهم من شئت وتدع من شئت! ويُروَى أن ناسكًا من بني الهجيم بن عمرو بن تميم كان يقول في قصصه: اللهم اغفر للعرب [...] فأما العجم فهم عبيدك والأمر إليك»[20].

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 بنتْ أسوارًا عالية بينها وبين بقية البشرية، بالحكم على سائر البشر خارج حدودها العرقية بأنهم برابرة. صحيح أن العرب قسَّموا أمم الأرض قسمين: عربًا وعجمًا، أو عربًا وموالِيَ، لكن ذلك التقسيم لم يكن جامدًا ولا حدِّيًا، بل كانت الذات العربية - بفضل الإسلام - ذاتًا ثقافية مفتوحة، لا ذاتًا عرقية مغلقة.

وربما كانت هذه الهوية العربية المفتوحة هي التي جعلت البحاثة الفلسطيني في تاريخ الأديان إسماعيل الفاروقي (1925-1986) يتحدث عن «سيولة الكينونة العربية»[21]، وجعلت البحاثة الموريتاني في الشأن الأفريقي الخليل النحوي يتحدث عن العروبة بوصفها ظاهرة ثقافية لا سلالية[22]، لأن الإسلام زوَّدها بالحاسة الإنسانية والأفق العالمي. وهذه الذات العربية المفتوحة جعلت بعض النسابة والمؤرخين العرب يصنعون للكرد 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 غسَّان [...] وقوم منهم يزعمون أنهم من إياد [...] وقوم منهم يزعمون أنهم من ولد قضاعة [...] ونصارى الجزيرة يزعمون أنهم من العرب [...] والديلم تزعم أنها من بني قيلة [...] والحدلجيَّة خاصةً يزعمون أنهم من حِمْير، وغيرهم من أجناس الترك يدَّعي العرب ويسمُّون 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 أميَّة [...] 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»[23].

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

17 - ابن عبد ربه، ج 3، ص 361.

18 - الفراهيدي، ج 5، ص 267.

19 - أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء** (بيروت: دار الأرقم، 1420هـ)، ج 1، ص 424.

20 - محمد بن يزيد المبرد، **الكامل في اللغة والأدب** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1997)، ج 4، ص 13.

21 - 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.

22 - الخليل النحوي، **أفريقيا المسلمة: الهوية الضائعة** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ص 22.

23 - أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، **المسالك والممالك** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، ج 1، ص 90-91.

بتفصيل لاحقًا، فالتلاقي بين العرب وبعض هذه الشعوب - خصوصًا 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 العصبيات والعرقيات. وقد برهنت الدراسات الغربية المعاصرة في تكوين الإثنيات ethnogenesis - خصوصًا ما طرحه بينيديكت أندرسون من أن القوميات مجرد «صنائع ثقافية cultural artifacts من نوع خاص»[24] - أن القضية العرقية ليست هوية ثابتة، بل مجرد بناء تاريخي متراكم نسجتْه القرون. وكان ابن خلدون - بنفاذ بصيرته المعهود - سبق المنظِّرين الغربيين إلى أن «النسب أمرٌ وهميٌّ لا حقيقة له، ونفعُه إنما هو في هذه الوُصْلة والالتحام»[25].

ورغم التحيز الكامن والمنطوق في التراث العربي، فقد اعترف العرب في فترة ريادتهم التاريخية بأن من بين أمم الأرض من كان متحضرًا 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 همَجٌ وأشباه الهمج»[26]. 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 تفاوتًا في الدرجة لا في النوع. فلا ننسَ أن الجاحظ - صاحب نظرية الأمم الأربع «المذكورة» - هو مؤلف رسالة «فخر السودان على البيضان»، التي سنعود إليها لاحقًا، رغم أن السودان ليسوا من الأمم الأربع التي وضعها في قلب الحضارة. وفيما يلي نستعرض صورة الكرد والسودان والأمازيغ في التراث العربي.

ثانيًا: 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 حجر[27]، لكن معلوماتهم عنه جاءت شحيحة، فهو لم يشتهر كثيرًا، كما اشتهر بلال الحبشي، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي. وقد كان للكرد إسهام عظيم في الحضارة الإسلامية، والذود عن حياض الإسلام، خصوصًا 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»[28]. 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»[29].

وتبدو صورة الكرد في التراث العربي صورةً مركَّبة 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 البشنوية قرب جزيرة ابن عمر [...] وفيهم مروَّة وعصبية ويحمون من يلتجئ إليهم ويحسنون إليه»[30].

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

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

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

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

27 - 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.

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

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

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

وواحد في سائر الناس»[31]. وذكر ابن بطوطة مروره على سنجار بالعراق في رحلته، فقال: «وأهل سنجار أكرادٌ، ولهم شجاعةٌ وكرمٌ»[32]، وامتدح الشاعر ابن طاهر شجاعة الكرد وشدَّة بأسهم، فشبّه الفهود والأسود بالكرد، قائلًا:

وليـــس للطِّـــراد إلّا فهـــدُ ... كأنـــما ألقـــتْ عليـــه الكـــردُ
مـــن خلْقهـــا أو ولدتْـــه الأُسْـــدُ ... وهـــو كفيـــلُ النجْـــح حـــين يعـــدُو[33]

وأجمل الأفطسي الحكم إيجابًا، فوصف الكرد بأنهم «فيهم خير كثير»[34].

وقد امتلأت كتب الأدب العربي بالثناء على شجاعة أمراء الأكراد وفرسانهم، خصوصًا في حقبة الحروب الصليبية التي تصدَّر 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 المقريزي بأنها «دولة الأكراد بمصر والشام»[35]. 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 الأقوام المسلمة المنضوية في جيش نور الدين الذي واجه به الصليبيين، من كرد وترك وعرب وغيرهم، فشبَّههم بالصحابة الكرام في غزوة بدر الكبرى، وشبَّه نفسه بحسَّان بن ثابت، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم، فمما ورد في هذه القصيدة الطويلة:

عُقـــدتْ بنـــصرك رايـــةُ الإيـــمانِ ... وبـــدتْ لعـــصرك آيـــة الإحســـانِ
محمـــودٌ المحمـــودُ مـــا بـــين الـــورى ... في كل إقليـــم بـــكل لســـانِ
كـــم وقعـــة لـــك في الفرنْـــج حديثُهـــا ... قـــد ســـار في الآفـــاق والبلـــدانِ
يـــا خيبـــة الإفرنـــج حـــين تجمَّعـــوا ... في حـــيرة وأتـــوا إلى حُـــورَانِ
[.....]
وكأنـــما الأكـــراد فـــوق جيادهـــا ... عِقبـــانُ ملحمـــة عـــلى عِقبـــانِ
ولطالمـــا مهـــرت عـــلى نـــصر الهـــدى ... أنصـــارك الأبطـــال مـــن مَهْـــرانِ
فلـــم أرَ مثـــلي شـــاقه صـــوتُ مثلهـــا ... ولا عربيًّـــا شـــاقه صـــوتُ أعجـــما
[.....]
للـــروم والإفرنـــج مِنْـــك مصائـــبٌ ... بِالـــتُّرْكِ والأكـــراد والعُرْبـــانِ
هـــم كالصحابـــة يـــوم بـــدر حاولـــوا ... نـــصرَ النبـــيِّ ونُبْـــتُ عـــن حسَّـــانِ[36]

31 - جلال الدين السيوطي، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1967)، ج 2، ص 337.

32 - محمد بن عبد الله بن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار [رحلة ابن بطوطة]** (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، 1997)، ج 2، ص 85.

33 - محمد بن الحسن بن حمدون، **التذكرة الحمدونية** (بيروت: دار صادر، 1417هـ)، ج 5، ص 274.

34 - محمد بن هبة الله الأفطسي، **المجموع اللفيف** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005)، ص 326.

35 - أحمد بن علي المقريزي، **رسائل المقريزي** (القاهرة: دار الحديث، 1419هـ)، ص 173.

36 - 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، ويرفضون نسبتهم إلى الفرس، على نحو ما عبَّر عنه شاعر عربي في هذا البيت السائر، الذي تردد في مصادر اللغة والأدب العربيَّين، من دون نسبة إلى شخص بعينه:

لعمـرك مـا الأكـراد أبنـاءُ فـارسٍ ولكنـه كـردُ بـن عمْـرو بـن عامـرِ[37]

بل تنافس العرب العدنانيون والقحطانيون في نسبة الكرد إلى فريقهم من العرب، وتنافس في ذلك النسَّابة العدنانيون فيما بينهم[38]. وبناء على هذا النسب المُفتَرض، يكون الكرد فقدوا هويتهم العربية على مر العصور، لكثافة ما أحاط بهم من أمم غير عربية. وقد أضاف إليهم الأفطسي الديلم في هذا المضمار، فقال: «وضبَّة من أشجع الناس بأسًا، وأحسنهم شعرًا. وهم من القبائل التي خلَّجت نفوسها بالكلية من العربية إلى الأعجمية، أعني الديلم. وكذلك الكرد فإنهم انسلُّوا من خرشاء اللغة العربية، وصاروا عجَمًا قُحاحًا [...] وحالت لغتهم، وصاروا شعوبًا وقبائل»[39].

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 تجرُّدٍ، فكتب: «ليس في نسبة الكرد للعرب ما يَشينُ، بل فيه ما يُعَدُّ تكريمًا للكرد من وجهة النظر العربية، خصوصًا في القرنين الأول والثاني الهجريين»[40]. وربما كان ذلك يعود إلى التشابه في القيم الاجتماعية بين الشعبين، كما لاحظ الخليل، ومنها: «الكرم، الأنفة، الحميَّة، الشجاعة، الشهامة، وغيرها»[41].

واللافت للنظر أن بعض العلماء والأدباء الكرد في التاريخ الإسلامي تبنَّوا 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] فَنَك، عصره قديم، وبيته كريم [...] وله ديوان كبير، وشعر كثير»[42]. وهذا الشاعر الكردي هو القائل في إحدى قصائده:

لكننـي والهـوى في حكمـه حكـمٌ جـاري عزيـزٌ ومنِّـي البِـشْرُ مأمـولُ
إن يعرف الناس رسم الذل في جهة فالـذل عنـد بنـي مهـران مجهـولُ
نحـن الذؤابـة من كرد بـن صعصعة من نسلِ قيسٍ لنا في المحتد الطولُ[43]

وفي قصيدة أخرى يقول البشنوي:

إِن لم أجـــرِّد لهَـــا حســـامي فلســـت مـــن قيـــسَ فِي اللُّبَـــابِ
مفاخـــرُ الكـــرد فِي جـــدودي ونِخـــوة الْعُـــرْب فِي انتســـابي[44]

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

37 - انظر مثلًا: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **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.

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

39 - الأفطسي، ص 326.

40 - أحمد محمود الخليل، **تاريخ الكرد في العهود الإسلامية** (بيروت: دار الساقي، 2013)، ص 34.

41 - المرجع نفسه، ص 28.

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

43 - المرجع نفسه، ج 2، ص 542.

44 - المرجع نفسه.

بتواتر وتأكيد كما فعلوا مع الكرد والأمازيغ. ولا يدل هذا على أن أيًّا 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 البحاثة الكردي أحمد محمود الخليل إلى أن العلاقة الإثنية بين العرب والكرد «أكبر من أن تكون مجرد فرضية»[45]، 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:

والـــشرُّ كل الـــشرِّ في الأكـــرادِ ... لبُعدهـــم عـــن منهـــج الســـدادِ
وفيهـــمُ للحـــرب والقتـــالِ ... جـــلادةٌ والطعـــنُ بالعـــوالي
لكـــن جميـــل الخلـــق والصَّباحـــةْ ... ليســـت لهـــم كلا ولا الســـماحةْ
ونســـلُهم يَصْلُـــح للجِـــلادِ ... وللأمـــور الصعبـــة الشِّـــدادِ[46]

والغريب أن هذا الناظم يصف سنجار بأنها «شرُّ أرض»، وهي التي أثنى على أهلها ابن بطوطة في نصه الوارد سابقًا.

واتهم الشاعر أبو دلامة (ت. 161هـ/778م) الكرد بالغدر في هجائه أبا مسلم الخراساني الذي نسبه إلى الكرد، فقال:

أبـــا مجـــرم مـــا غـــيَّر الله نعمـــةً ... عـــلى عبـــده حتـــى يغيِّرهـــا العبـــدُ
أفي دولـــة المهـــديِّ حاولـــتَ غـــدْرةً؟ ... ألا إن أهـــل الغـــدر آبـــاؤك الكُـــرْدُ[47]

على أن نسبة أبي مسلم إلى الكرد في شعر أبي دلامة لا تبدو لنا دقيقة، ويبدو أن المراد بالكرد هنا البدو من أي قوم كانوا: كردًا أو عربًا أو غيرهم. وقد ترادف لفظ الكرد ولفظ البدو أحيانًا في التراث الفارسي، وانتقل أثرٌ من ذلك إلى اللغة والآداب العربية. ففي نصٍّ معبِّر عن ذلك للمؤرخ الفارسي حمزة الأصفهاني نجد التالي: «وكانت الفرس تُسمِّي الديلم أكراد طبرستان، كما كانت تُسمِّي العرب أكراد سورستان»[48]. وسورستان هي العراق[49].

وكذا الحال في التراث العربي، فالتحامل على الأكراد يكون أحيانًا تحاملًا 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»[50]. وقسم الكرمي كل الأمم إلى بادية وحاضرة: «فباديةُ العرب الأعراب، وبادية الروم الأرمن، وبادية الترك التركمان، وبادية الفرس الأكراد»[51]. فليس كل تحامل على الكرد في التراث

45 - الخليل، **صورة الكرد**، ص 146.

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

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

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

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

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

51 - مرعي بن يوسف الكرمي، **مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب** (الرياض: مكتبة الرشد، 1990)، ص 34.

العربي تحاملًا عليهم أجمعين، وإنما هو غمزٌ في بَدْوهم الرحَّل، 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 عادتهم في إخافة أبناء السبيل، وأخذ الأموال والسرقة، ولا ينهاهم عن ذلك زجرٌ، ولا يصدُّهم عنه قتلٌ ولا أسرٌ، وهي طبيعةٌ للأكراد معلومة، وسجيَّةٌ جِباههم بها موسومة»[52]. لكنه سرعان ما رجع إلى الاعتراف بإسهامهم في الحضارة الإسلامية، فقال: «وقد خرج من هذه الناحية من الأجِلَّة والكبراء، والأئمة والعلماء، وأعيان القضاة والفقهاء، ما يفوت الحصرَ عَدُّهُ، ويعجز عن إحصائه النفَس ومَدُّهُ»[53]. وهذا يشبه اعترافه بالفضل لعلماء البربر بعد أن أوسع البربر جميعًا شتيمة وتشهيرًا، كما سنرى لاحقًا، وهو مثال آخر على الصورتين المتضادتين اللتين نتحدث عنهما في هذه الدراسة.

بل إن عالِمًا موسوعيًا من علماء الإسلام هو ابن الجوزي، الذي ألَّف كتابًا في فضائل السودان والحبش، كما سنرى، وأبدى فيه منزعًا إنسانيًا واضحًا، تحامل على الأكراد، واتّهمهم بالجهل والبلادة، فقال متحدثًا عن الشيعة الإسماعيلية وعقائدهم: «فإن قال قائلٌ: مثلُ هذه الاعتقادات الركيكة، والحديث الفارغ، كيف يَخْفَى على من يتَّبعُهم، ونحن نرى أتباعهم خلقًا كثيرًا؟ فالجواب أن أتباعهم أصناف: فمنهم قوم ضعُفت عقولهم، وقلَّتْ بصائرهم، وغلبتْ عليهم البلادة والبله، ولم يعرفوا شيئًا من العلوم، كأهل السواد، والأكراد، وجفاة الأعاجم، وسفهاء الأحداث»[54].

ومن طرائف التحامل على الكرد ما ذكره الزمخشري إذ قال: «سُمعَ رجلٌ يقرأ: (الأكراد أشد كفرًا ونفاقًا)، فقيل له: قل ويحك: (الأعراب)، فقال: كلهم يقطعون الطريق»[55]. 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! يَقطَع علينا الأكراد [الطريق]، ونكْذِب على الأعراب؟»[56]. وتشبه هذه النكتة ما أورده ابن الجوزي في كتابه أخبار الحمقى والمغفَّلين إذ قال: «مرَّ رجل بإمام يصلِّي بقوم فقرأ: (الم غُلِبت الترك)، فلما فرغ قلت: يا هذا، إنما هو (غُلِبت الروم)، فقال: كلهم أعداء، لا نبالي من ذُكر منهم»[57].

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. فوُجد 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 كانْ عنوان كتابها أبناء الجن: مذكرات عن الأكراد ووطنهم[58].

وقد لخص الزَّبيدي في مادة (كرد) من كتابه تاج العروس بعضًا مما قاله النسابون في الأكراد، فقال: «منهمْ من رأَى أَنهم من ربيعَة بن نزار بن بكر بن وَائِل، انفردوا فِي الْجبَال قَدِيمًا لحالٍ دعتهم إِلى ذلك، فجاوروا الفُرْس فحالت لغتهم إِلى العُجْمة، وولَّد كل نوع منهم لغة لهم كردية. ومنهم من رأَى أَنهم من ولد مضر بن نزار، وأنهم من ولد كُرد بن مرد بن صعصعة بن هوَازن، انفردوا قديمًا لدماء كانت بينهم وبين غسّانَ. ومنهم من رأَى أَنهم من ولد ربيعَة بن مُضر اعتصموا بالجبال طلبا

52 - الحموي، **معجم البلدان**، ج 3، ص 376.

53 - **المرجع نفسه**.

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

55 - جار الله الزمخشري، **ربيع الأبرارونصوص الأخيار** (بيروت: مؤسسة الأعلمي، 1412هـ)، ج 2، ص 34.

56 - أبو سعد منصور بن الحسين الآبي، **نثرالدرفي المحاضرات** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ج 7، ص 200.

57 - عبد الرحمن بن الجوزي، **أخبارالحمقى والمغفَّلين** (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1990)، ص 119.

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

للمياه والمرعى [...] ومنهم من ألحقهم بإماء سليمان عليه السلام حِين وقع الشيطان المعروف بالجسد على المنافقات فعلِقن [=حملْن] منه وعُصِمَ منه المؤمنات [...] وقيل أصل الكرد من الجنّ، وكل كرديٍّ على وَجه الأَرض يكون رُبْعه جِنيًّا، وذلك لأنهم من نسل بلقيس، وبلقيس بالاتفاقِ أمها جِنيّة، وقيل: عصى قوم من العرب سليمان عليه السلام وهربوا إِلى الْعجَم، فوقعوا فِي جَوارٍ كان اشتراها رجل لسليمان عليه السلام، فتناسلت منها الأكراد»[59].

وكما جرت العادة في تأصيل التحيز بين الأقوام المسلمة بأصل إسلامي، اختلق الزاعمون أن أصل الكرد من الجن أحاديثَ ركيكةً، نسبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم زورًا وبهتانًا، ومن ذلك ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الأكراد جيل الجن كُشف عنهم الغطاء»[60]. 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 أعورُ كوسج، ليس في وجهه غير تسع شعرات، مشقوق طولًا، بخلاف الآدمي، وله نابان خارجان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مَن أبغضُ الناس إليك؟ قال: أنت يا محمد [...] قال: فأيُّ الناس أشقى عندك؟ قال: الأسخياء، والقدَرية إخواني، والأكراد والأعجام يعملون ما أحب من غير تعب، والعلماء والفقهاء يغلبونا مرة ونغلبهم أخرى»[61].

وقد انتبه البحاثة 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، جزئيًا على الأقل، عن التراث الفارسي ما قبل الإسلام[62]. وأرجع ذلك إلى صراع عتيق بين أجداد الأكراد من الميديين وأبناء عمومتهم الآريين من الفرس. وقد ذكر الطبري ما يزكّي هذا الطرح، وهو مراسلة بين الملك أردوان البهلوي والملك أردشير مؤسس الدولة الساسانية - وقد عاشا قبل الإسلام بثلاثة قرون - ورد فيها قول أردوان معيّرًا أردشير: «إنك قد عدوْتَ طورك، واجتلبتَ حتفك، أيها الكردي المُربَّى في خيام الأكراد»[63]. وإن كان معنى الكرد يُحتمل أن يكون المراد به البدو عمومًا، كما لاحظنا من قبل في حديث حمزة الأصفهاني. ومع ذلك فهو يدل على بذور فارسية لما شاب صورة الكرد في التراث العربي من غبش وتشوُّه.

ولعل البذور الفارسية للصورة السلبية عن الكرد تفسِّر أيضًا وفرة المختَلَقات الحديثية والآراء الفقهية السلبية تجاه الكرد في المصادر الشيعية. ومن ذلك ما أورده الفقيه الشيعي أبو جعفر الكُلَيْني (ت. 329هـ/939م) الملقب بثقة الإسلام في «باب من تكره معاملته ومخالطته» من كتابه الكافي: «عن أبي الربيع الشامي قال: سألتُ أبا عبد الله [جعفر الصادق] عليه السلام فقلتُ: إن عندنا قومًا 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»[64]. وجعل الكليني بابًا آخر من كتابه بعنوان: «باب من كُرِه مناكحتُه من الأكراد والسودان وغيرهم»، أورد فيه رواية أخرى لهذا الخبر تقول: «لا تنكحوا من الأكراد أحدًا، فإنهم جنس من الجن كُشف عنهم الغطاء»[65].

وبناء على هذه المختَلَقات الغريبة، نصح الفقيه الشيعي محمد بن الحسن الطوسي (385-460هـ/995-1067م) - الملقب بشيخ الطائفة - التاجرَ المسلمَ «أن يتجنَّب مخالطة السَّفَلة من الناس والأدنيْنَ منهم، ولا يعامل إلّا من نشأ في خير،

59 - الزبيدي، ج 5، ص 223.

60 - الراغب الأصفهاني، ص 426.

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

62 - انظر: الخليل، **صورة الكرد**، ص 259.

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

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

65 - المرجع نفسه، ج 10، ص 646.

ويجتنب معاملة ذوي العاهات والمحارفين. ولا ينبغي أن يخالط أحدًا من الأكراد، ويتجنّب مبايعتهم ومشاراتَهم ومناكحتهم»[66]. واستمرت بقايا من مواريث 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 سيّئ الخلق، والمخنَّث، والفاسق، وشارب الخمر، ومن كان من الزنج، أو الأكراد، أو الخوزي، أو الخزر»[67]. والخوزي هو العربي من إقليم خوزستان الإيراني.

ولم يكن تشبُّث الغالبية من الكرد بالمنهج السنِّيّ، وتمنُّعهم من التشيع - رغم أنهم يحيط بهم كم بشري كثيف من الشيعة في إيران والعراق - بالذي سيُعينهم على تجاوز هذه الآراء السلبية في المصادر الشيعية. وقد أورد ابن العماد الحنبلي حوارًا طريفًا بين مسؤول كردي شيعي وفقيه 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 [...] عُقِد 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، ورُجع إلى قوله. فقال له ابن الفخر عيسى: من أين الشيخ؟ قال: من البصرة. قال: والمذهب؟ قال: حنبليّ. قال: عجب! بصريٌّ حنبليٌّ؟ فقال الشيخ: هنا أعجب من هذا، كرديٌّ رافضيٌّ. فخجل ابن الفخر وكان كرديًا رافضيًا، والرفض من الأكراد معدوم أو نادر»[68].

ومهما يكن، فإن صورة الكرد في التراث العربي ظلت صورة مركَّبة 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 برقَ سِنانَه تثُجُّ دمًا منهم فوبْلٌ ورَيِّقُ
تولَّوْا فَهَامٌ بالفرار معير دهورًا وهَامٌ بالسيوف مُفَلَّقُ[69]

وكذلك اتهامهم 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 وفَّق الله رأيه: متى صبرتْ كُرُد الأعاجم للعُرْبِ؟![70]

ومن المهم هنا أن ندرك مغزى الفرق بين اتهام الشاعرين 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 والترك في جيش واحد، تحت قيادة نور الدين محمود، يواجهون عدوًا خارجيًا صائلًا، ويقاتلون صفًا كأنهم بنيان مرصوص، لتحرير الأرض الإسلامية المقدَّسة. فهنا نجد تلاشي الحساسيات العرقية والأنانية 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 منحى انعزاليًا في العلاقة بالسياق الحضاري الإسلامي، حتى لقد تحدَّث أحد أكثر الباحثين الكرد جِدًا علميًّا، وهو أحمد محمود الخليل، عن «الغزو الثقافي الجديد المتمثل في الدين الإسلامي، ذلك الغزو الذي شكَّل تهديدًا واضحًا للثقافة الزَّرْدشتية التي كانت سائدة طوال قرون في

66 - محمد بن الحسن الطوسي، **النهاية في مجرد الفتاوى والأحكام** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1980)، ص 373.
67 - أبو الحسن الأصفهاني، **وسيلة النجاة بتعليق الإمام الخميني** (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 1422هـ)، ص 693.
68 - ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (دمشق: دار ابن كثير، 1986)، ج 5، ص 675.
69 - الوليد بن عبيد البحتري، **ديوان البحتري** (القاهرة: دار المعارف، 1963)، ص 1497.
70 - عبد العزيز بن عمر بن نُباتة، **ديوان ابن نُباتة السعدي** (بغداد: دار الحرية، 1977)، ج 2، ص 92.

المجتمع الكردي»[71]. كما أخذ الباحث نفسه على الملوك الأيوبيين - صلاح الدين وأسرته - أنهم «كانوا مسلمين أكثر مما كانوا كردًا»[72]، بينما تحدَّث بنبرة إيجابية عن مروان بن محمد (72-132هـ/692-750م)، آخر ملوك بني أمية، الملقَّب بمروان الحمار في مصادر التاريخ الإسلامي، وقال إن «هذا الخليفة كان كرديَّ الأم، وَرِث عنها عينيه الزرقاوين وشكله الوسيم»![73] وهذه نماذج كاشفة لضِيق العصبيات القومية عن القراءة الرحبة للتجربة الحضارية المشتركة بين هذه الأقوام، وفي القلب منها الكرد الذين يقع موطنهم في قلب العالم الإسلامي، وفي مركز تداخُله 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 آثرنا مصطلح «السودان» على لفظَي «الزنج» و«الزنوج» 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: «ويُسمَّى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة والزنج والسودان، [وهي] أسماءٌ مترادفة على الأمم المتغيِّرة بالسَّواد، وإن كان اسم الحبشة مختصًّا منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند»[74].

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 عبَّر عن ذلك الحاج محمد نياس، وهو من فقهاء السنغال وشعراء العربية، بقوله: «نحن عربٌ سوَّدتْنا الأمهات»[75].

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

قال ابن قتيبة: «وإنّما ادَّعاه أبوه بعد الكبر، وذلك أنه كان لأَمَةٍ سوداء يقال لها زبيبة، وكانت العرب في الجاهليّة إذا كان للرجل منهم ولدٌ من أَمَةٍ استعبده»[76]. ولم يستطع عنترة أن يتخلص من هذه الوصمة إلا ببسالته الحربية، ودفْعه عن قومه في يوم مشهود، «فادَّعاه أبوه بعد ذلك، وألحق به نسبه»[77]. وقد عبر عنترة عن مفارقة احتقار لونه واحترام شجاعته في أكثر من موضع في شعره، ومن ذلك قوله:

خدمــتُ أناسًــا واتخــذت أقاربــا ... لعَـوْني ولكـن أصبحـوا كالعقـاربِ
ينادوننـي في السـلم يـا ابـن زبيبـة ... وعند صِـدام الخيل يا ابـن الأطايبِ
سـتذكرني قومـي إذا الخيل أصبحت ... تجـول بهـا الفرسـان بـين المَضـارب

71 - الخليل، **تاريخ الكرد**، ص 157.
72 - **المرجع نفسه**، ص 260.
73 - الخليل، **تاريخ الكرد**، ص 161.
74 - ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص 106.
75 - النحوي، ص 24.
76 - عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **الشعروالشعراء** (القاهرة: دار الحديث، 1423هـ)، ج 1، ص 243.
77 - **المرجع نفسه**، ج 1، ص 244.

فـإن هــم نسـوْني فالصــوارم والقَنَـا تذكِّرهــم فِعْـلي ووقــعَ مَضــاربي[78]

لقد اهتم النص الإسلامي بمسألة النظرة الدونية والحيف الاجتماعي المسلط على السود، فأكد النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة بين الأسود وغيره بصراحة لا لبس فيها في خُطبة حَجَّة الوداع، التي تضمنت قيمًا اجتماعية تأسيسية، حيث ورد فيها: «يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد. ألا لا فضْل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمرَ على أسْودَ، ولا أسْودَ على أحمر، إلا بالتقوى»[79]. ونظرًا إلى التحيز الاجتماعي والعرقي الذي كان سائدًا لدى أهل الجزيرة العربية يومها ضد السود وأنَفَة العرب من الخضوع لسلطة هؤلاء، جاءت أحاديث الطاعة السياسية مُهْدِرة لأيّ تفاضل اجتماعي، إلا على أساس العمل الصالح والكسب الشخصي، بعيدًا عن الاعتبارات العِرقية.

ومن الأحاديث النبوية الواردة في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعْمِل حبشيٌّ كأن رأسه زبيبة»[80]. وعن أبي ذر رضي الله عنه: «إن خليلي [صلى الله عليه وسلم] أوصاني أن أسمعَ وأُطيعَ، وإن كان عبدًا مُجدَّع الأطراف»[81]. وفي رواية: «عبدًا حبشيًا مجدَّع الأطراف»[82]. واستمر هذا المنحى المُهْدِر للتفاضل العرقي مطَّردًا في السنَّة السياسية إلى ختام الحقبة النبوية، حيث كان مِن وصايا النبي صلى الله عليه وسلم في حَجَّة الوداع ما ورد «عن يحيى بن حصين، عن جدته أم الحصين، قال: سمعتُها تقول: حججتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حَجَّة الوداع [...] قالت: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولًا كثيرًا، ثم سمعتُه يقول: إن أُمِّر عليكم عبدٌ مجدَّعُ - حسبتُها قالت أسودُ - يقودكم بكتاب الله تعالى، فاسمعوا له وأطيعوا»[83].

بيد أن هذا المثال الإسلامي لم يصمد دائمًا أمام ثقل الموروث السابق على الإسلام في الجزيرة العربية وغيرها. فقد انحسرت مُثُل الإسلام أمام ثقافة الأقوام أحيانًا، وهكذا «مع تعاظم سردية الاستبعاد والاسترقاق كانت السردية المهيمنة في عصر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم تتوارى شيئًا فشيئًا»[84]. وبسبب الصراع بين سردية المساواة الإسلامية وسردية التفاوت المتوارثة عن عصور الجاهلية، جاءت النصوص العربية الواصفة للسودان أو الحاكمة عليهم مزيجًا من السلب والإيجاب، بحسب اقترابها وابتعادها من القيم الإسلامية في مجال الأخوَّة الإيمانية والرابطة الإنسانية.

فمن الصفات الإيجابية التي وُصف بها السودان في التراث العربي: الشجاعة، والقوة، والسخاء، والبهجة، وحُسْن الخلُق، وطِيب النفس. وقد عدَّد الجاحظ في رسالته فخر السودان على البيضان العديد من «مفاخر السودان والزنج والحبش»[85] وأشاد بمآثرهم، ونوَّه بأعلام المسلمين ذوي البشرة السوداء، وتوصل إلى أنه «ليس في الأرض أمةٌ السخاء فيها أعمُّ وعليها أغلبُ من الزنج [...] وهم شجعان أشِدَّاء الأبدان [...] والزنجي مع حُسْن الخلُق وقلة الأذى، لا تراه أبدًا إلا طيّبَ النفس، ضاحكَ السِّن، حسَنَ الظن»[86]. ولم يكتف الجاحظ بذلك، بل تجاوزه إلى مدح سواد اللون بإطلاق: «فليس لونٌ أرسخُ في جوهره وأثبتُ في حسنه من سواد»[87].

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

78 - الخطيب التبريزي، **شرح ديوان عنترة** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1992)، ص 35.

79 - أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ج 38، ص 474. وقال محققوه شعيب الأرنؤوط وآخرون: «إسناده صحيح».

80 - محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح المُختصَر [صحيح البخاري]** (اليمامة: دار ابن كثير، 1987)، ج 1، ص 246.

81 - مسلم بن الحجاج النيسابوري، **المسنَد الصحيح المُختصَر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [صحيح مسلم]** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج 3، ص 1467.

82 - المرجع نفسه، ج 3، ص 1468.

83 - المرجع نفسه، ج 2، ص 944.

84 - كاظم، ص 87.

85 - عمرو بن بحر الجاحظ، «فخر السودان على البيضان»، في: **رسائل الجاحظ** (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964)، ج 1، ص 190.

86 - المرجع نفسه، ص 195-196.

87 - المرجع نفسه، ص 206.

العرقي ليس مقبولًا في ذلك الشِّق من التراث العربي الذي هذَّبته قيم الإسلام وشذَّبته. وقد جمع ابن الجوزي في كتابه كل ما يجول بالخاطر 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 فصلًا لكل هذه الأصناف. بل توسع ابن الجوزي في الحديث عن فضائل السودان حتى جعل الفصل الرابع والعشرين من الكتاب «في ذكر من كان يُؤثر الجواري السود على البِيض ومن كان يعشقهن ومن مات من عشقهن»[88].

وقد لخَّص 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، وعذوبة الكلام»[89]. ونقل السيوطي في رفع شأن الحبشان الصفاتِ ذاتَها عن ابن الجوزي مقرًّا له عليها[90]. واستدرك السيوطي على ابن الجوزي، ورأى أن كتابه لا يستوعب مكارم السودان وفضائلهم وأعيانهم، فكان كتابه رفع شأن الحبشان استكمالًا لكتاب ابن الجوزي، لأن ابن الجوزي «لم يستوف ولا قارب»[91] 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»[92]. 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 سجالًا، وهي لا تزال كذلك إلى اليوم.

أما الرحالة ابن بطوطة فقد امتدح الشعوب السُّودانية في غرب أفريقيا بعدد من القيم والخصال، فكتب: «فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم، فهم أبعدُ الناس عنه، وسلطانهم لا يسامح أحدًا 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 يبكِّر الإنسان إلى المسجد لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام [...] ومنها لباسُهم الثيابَ البيضَ الحسانَ يوم الجمعة، ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خَلِقٌ غسَله ونظَّفه وشهِد به الجمعة، ومنها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم»[93]. ومع هذه الخصال الحميدة، ظهر تحيز عرقي لدى ابن بطوطة ضد السودان سنعود إليه في حينه.

تلكم هي الصفات الحميدة التي تواترت في التراث العربي عن الشعوب السودانية، أما الصفات السلبية التي ظهرت في هذا التراث عن السودان فهي: الشهوانية، والبهيمية، والبلادة، والإذعان للعبودية، والدمامة الجسدية، على نحو ما نجد في قول الإدريسي: «وهذا الأمر الذي جئنا به من سرقة قوم أبناءَ قوم في بلاد السودان طبعٌ موجود فيهم لا يرون به بأسًا. وهم أكثر الناس فسادًا ونكاحًا، وأغزرهم أبناءً وبناتٍ. وقلَّما توجد منهم المرأة إلا ويتبعها أربعة أولاد وخمسة. وهم في ذاتهم كالبهائم، لا يبالون بشيء من أمور الدنيا، إلا بما كان من لقمة أو نكحة، وغير ذلك لا يخطر لهم ذكره على بال»[94].

وحتى الجاحظ لم يسْلم من نقل بعض الترَّهات عن السودان، في رسالة فخر السودان على البيضان، التي يُفترض أنها مفاخرة منهم على غيرهم. فهو يذكر مثلًا أن «الزنجية تلِد نحوًا من خمسين بطنًا في نحو خمسين عامًا، في كل بطنٍ اثنين،

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

89 - المرجع نفسه، ص 40.

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

91 - المرجع نفسه، ص 31.

92 - كاظم، ص 89.

93 - ابن بطوطة، ج 4، ص 265.

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

فيكون ذلك أكثر من تسعين»[95]. كما زعم الجاحظ في كتابه الحيوان أن «الزنج نوعان: أحدهما يفخر بالعدد، وهم يُسمَّون النمل، والآخر يفخر بالصبر وعِظَم الأبدان، وهم يُسمَّون الكلاب»![96] وتحدَّث المقدسي عن «خَبَل الزنوج»[97]. وردَّد صاحب منظومة «الفراسة»، الذي يبدو الاسترقاق أكبرَ همِّه، هذه الترَّهات، فزعم أنهم بهيميون وبلداء، وأن الله خلقهم لخدمة غيرهم من البشر! فقال:

وفي الزنـــوج غِلَـــظُ الطبـــاعِ ... وفيهـــمُ ميـــل إلى البضـــاعِ
مـــا فيهـــمُ لناكحيهـــم مُنْيـــةَ ... ولا لقانيهـــم غـــدًا مـــن بُغْيـــةَ
إلا لأهـــل الريـــف والرســـتاقِ ... وكل ذي أمـــرٍ شـــديدٍ شـــاقِ
براهـــمُ لـــذاك ربُّ النـــاسِ ... فـــلا تكـــن عليهـــم بـــالآسي[98]

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 توراتية، أو نظريات عرقية يونانية، تتناول أصل الزنج وصفاتهم. وهذا لا يُعفي العرب من مسؤوليتهم عن تحيزهم الخاص، ولا من تساهلهم في تبنِّي بعض هذه الترَّهات. فنجد مثلًا أن القصة الممجوجة الواردة في العهد القديم، التي تزعم شرب نوح عليه السلام للخمر، وتَعَرِّيه في خيمته، قد اتَّخذها اليهود والمسيحيون في الماضي تفسيرًا لسواد السودان، ودليلًا على أنهم أولاد حام بن نوح، وأن استرقاقهم قدَرٌ 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 أيَّ تمحيصٍ لدلالة القصة ولمناقضتها للعقائد الإسلامية في الأنبياء يكفي لرفضها بداهةً. فقد ورد في العهد القديم: «وكان نوح أوّل فلَّاح غرس كرمًا. وشرِب نوحٌ من الخمر، فسَكَر وتعرّى في خيمته، فرأى حامٌ أبو كنعانَ عورةَ أبيه، فأخبر أخويْه وهُمَا خارجًا، فأخذ سامٌ ويافثُ ثوبًا، وألْقيَاه على أكتافهما. ومشَيَا إلى الوراء ليسترا عورة أبيهما. وكان وجْهاهُما إلى الخلف، فما أبصرا عورة أبيهما. فلما أفاق نوحٌ من سُكْره، عَلِم بما فعل به ابنُه الصغير. فقال: ملعونٌ كنعان! عبدًا ذليلًا يكون لإخوته»[99].

وقد نقض ابن خلدون وَهْمَ المتوهِّمين 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 تاريخيًا، وأن لا فرق بينها وبين بياض الشعوب البيضاء في الأقاليم الشمالية من الأرض. فيقول: «وقد توهَّمَ بعض النسَّابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح اختصُّوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه [...] وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص [...] وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلةٌ عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء [...] وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب. فإن الشمس تُسامِتُ رؤوسهم مرتين في كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامَّة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها، ويلحُّ القيظ الشّديد عليهم، وتسودُّ جلودهم لإفراط الحرّ. ونظير هذين الإقليمين ممّا يقابلهما من الشّمال الإقليم السّابع والسّادس شمل سكّانهما أيضًا البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال [...] فتبيَضُّ ألوان أهلها وتنتهي إلى الزُّعورة، ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون، وبرش الجلود، وصهوبة

95 - الجاحظ، «فخر السودان»، ص 213.

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

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

98 - سبط ابن العجمي، ج 2، ص 351.

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

الشعور»[100].

أما النظريات اليونانية فهي جزء من حصاد العلوم البدائية في تصنيف البشر وطبائعهم إبَّان العصر اليوناني القديم. ويكفي مثالًا على تأثيرها في التراث العربي ما أورده القزويني في قوله: «زعم الحكماء [من اليونان] أنهم [أي السودان] شِرار الناس، ولهذا يقال لهم سباع الإنس. قال جالينوس: الزنج خُصِّصوا بأمور عشرة: سوادُ اللون، وفلفلة الشعر، وفطس الأنف، وغِلَظ الشفة، وتشقُّق اليد والكعب، ونتن الرائحة، وكثرة الطرب، وقلة العقل، وأكْل بعضهم بعضًا، فإنهم في حروبهم يأكلون لحم العدو، ومن ظفر بعدو له أكله. وأكثرهم عراةٌ لا لباس لهم، ولا يُرى زنجيٌّ مغمومًا، الغمُّ لا يدور حولهم والطرب يشملهم كلهم»[101].

وبتأثير هذه النظريات اليونانية، التي تتلبس بلبوس العلم الطبيعي التجريبي، أسبغ ابن الفقيه على تحيزه ضد الشعوب السودانية طابعًا بيئيًا، فعلَّل كلَّ ما لا يحبه عنهم بالبيئة التي وُلدوا فيها، وزعم أنه في بعض البيئات: «يَخرجُ الولَد بين أسود، وحالك، ومنتن الريح ذفر، ومُفلفَل الشعَر، مختلف الأعضاء، ناقص العقل، فاسد الشهوة، كالزنج والحبشان، ومَن أشبهها من السودان»[102]. وحتى ابن خلدون ذو العقل الواسع والذهن الوقَّاد وقع في فخ هذا التحيز العرقي فكتب: «إنّما تُذعن للرِّقِّ في الغالب أممُ السودان، لنقص الإنسانية فيهم، وقربهم من عرَض الحيوانات العُجْم»[103].

كما تحدَّث عن «خِفَّة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم»، وإن كان رفض قولًا متوارثًا عن اليونان يعلل ذلك بأنه راجع «لضعف أدمغتهم وما نشأ عنه من ضعف عقولهم» قائلًا: «هذا كلام لا محصِّل له ولا برهان فيه»[104]. ومثل ابنِ خلدون أبو حيان التوحيدي ذو الأفق الإنساني الرحب، الذي أوردنا كلامه من قبل عن توزع الفضائل والرذائل بين جميع الأمم، فهو مع ذلك ينتقص من السودان قائلًا: «وأمّا الزُّنج والسودان فغلبت عليها الفسولة»[105]. والفسولة النذالة والضعة، قال الثعالبي: «إذا كان [الإنسان] رذْلًا نذْلًا، لا مروءة له ولا جَلَد، فهو فَسْلٌ»[106].

ولا يظنّنَّ ظانٌّ أن ما قذف به الإدريسي وابن خلدون والتوحيدي شعوب السودان من الحياة البهيمية، والقبح، ونقص الإنسانية، والفسولة، هو سبب استرقاق هذه الشعوب. والدليل على ذلك أن وجود قيم الطهارة والعفة والتدين والخيرية والحسْن في نساء النوبة لم يكن رادعًا عن استرقاقهن، بل كان، على العكس من ذلك، مُغريًا باسترقاقهن، حسب تقدير خبير الرق والاسترقاق ابن عبدون الذي يقول عن النوبيات: «وأخلاقهن طاهرة، وصورهن مقبولة، وفيهن دِين وخيرية، وعفة وتصوُّن، وإذعانٌ للمولى، كأنهنَّ فُطرن على العبودية»[107].

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

100 - ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص 105.

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

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

103 - ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص 186.

104 - المرجع نفسه، ص 109.

105 - التوحيدي، ص 147.

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

107 - 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)، ج1، ص 376.

العادلة أمة السودان بحذافيرها وفيهم الأتقياء الصالحون العفيفون كما في سائر الأمم؟!»[108]. ومثله حديث آخر مختلَقٌ على النبي صلى الله عليه وسلم عن طباع الحبشة ورد فيه: «لا خير في الحبش: إن جاعوا سرَقوا، وإن شبعوا زنوا»، وقد بيَّن الشيخ الألباني أيضا أنه «موضوع»[109].

وأجْملَ ابن القيم القول في هذه الأحاديث المختلَقة التي تقطر عنصرية، وتشوِّه 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 خَلْقٌ مشوَّه)، وحديث: (دعوني من السودان إنما الأسود لبطنه وفرجه)، وحديث: (رأى [النبي صلى الله عليه وسلم] طعامًا فقال لمن هذا؟ قال العباس: للحبشة أُطْعِمُهم، قال: لا تفعل إنهم إن جاعوا سرقوا وإن شبعوا زنوا)»[110].

ويبدو أن هذه المختَلَقات أثمرتْ آراءً فقهية غريبة. وقد رأينا من قبل كيف خصص الفقيه الشيعي الكليني بابًا من كتابه الكافي بعنوان: «باب من كُرِه مناكحتُه من الأكراد والسودان وغيرهم». وظهر في الفقه السنِّيّ رأيٌ غريب هو المنع من «أكْل ذبيحة الزنجي»[111] 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 ذكَّاه الزنجي، والحبشي، وكل مسلم فهو حلال»[112]. والطريف أن صاحب هذا الرأي طاووس من أصول فارسية أيضًا، شأنه شأن الكليني، فقد «كان أبو طاووس من أهل فارس»[113].

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 عائقًا بينهم وبين العرب والسودان. فكانت كثيرًا ما توجد فجوة بين «شمولية الدعوة ومجازية الثقافة»[114]. وظلت ثنائية «القبول والاستبعاد في الوقت نفسه»[115] هي المتحكمة في رؤية العرب لإخوتهم من المسلمين السودان. لكن لجام الإسلام ظل قويًا، يمنع من إهدار إنسانية السودان، أو إسباغ صبغة دينية على ظلمهم، كما هو واضح من مواقف أهل الحديث من المختلَقات 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، متحيزًا ضد كل من ليس عربيًا، وهو ما عبّر عنه بقوله:

وإنما الناس بالملوك وما ... تُفلِحُ عُرْبٌ ملوكهم عجَمُ
لا أدبٌ عندهم ولا حسَبٌ ... ولا عهودٌ لهم ولا ذِمَمُ[116]

ومع ذلك، فإن شعر المتنبي في كافور اتسم بالكثير من التضارب والتناقض. فحينما كان المتنبي راضيًا عن كافور، آملًا في عطاياه، تحوَّل سواد كافور بياضًا، واستحال ليلُه ضياءً، بل أصبح البياض قاتمًا مقارنة بالسواد، وأصبح كافور شمسًا

108 - ناصر الدين الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة** (الرياض: دار المعارف، 1992)، ج 2، ص 158.
109 - المرجع نفسه، ج 2، ص 152.
110 - محمد بن أبي بكر بن القيم، **المنار المنيف في الصحيح والضعيف** (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1970)، ص 101.
111 - علي بن أحمد بن حزم، **المحلَّى بالآثار** (بيروت: دار الفكر، [د. ت.])، ج 6، ص 142.
112 - المرجع نفسه.
113 - محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، ج 6، ص 66.
114 - كاظم، ص 122.
115 - شعراوي، ص 232.
116 - عبد الرحمن البرقوقي، **شرح ديوان المتنبي** (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014)، ص 1241.

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

تُفْضَح الشمسُ كلما ذرَّت الشمـ ـسُ بشمسٍ منيرةٍ سوداءِ
إن في ثوبك الذي المجد فيه لَضِياءٌ يُزْري بكل ضِياءِ
إنما الجِلد ملبسٌ وابْيِضاضُ الـ نفس خيرٌ من ابْيِضاض القَباءِ
مَن لِبيض الملوك أن تُبْدِل اللو ن بلون الأستاذ والسَّحْناءِ
يا رجاء العيون في كل أرض لم يكن غيرَ أن أراك رجائي[117]

ويتغنى المتنبي بخيله التي حملته إلى كافور، جاعلًا سواد كافورٍ مثل سواد العين وبؤبئها، وبياضَ غيره مجردَ محيط ثانوي، لا قيمة له مقارنة بالسواد، كما هو حال بياض العين ومآقيها:

وجُرْدًا مَددْنا بين آذانِها القَنا فبتْن خِفافًا يتَّبعْن العواليا
قواصِدَ كافورٍ تَوارِكَ غيرِه ومنْ قصَد البحرَ استقلَّ السَّواقِيا
فجاءتْ بنا إنسانَ عينِ زمانِه وخلَّتْ بَياضًا خلفَها ومآقِيا[118]

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

ويُغنيك عما يَنْسُب الناس أنه إليك تناهَى المكرماتُ وتُنسَبُ
وأيُّ قَبيلٍ يستحقُّك قَدْرُه؟ مَعَدٌّ بن عدنانٍ فداكَ ويَعْربُ[119]

وحين يئس المتنبي من عطايا كافور، وزالت أسباب الطموح والطمع من نفسه، انتقل من النقيض إلى النقيض، فأقذع في هجاء كافور بلُغة موغلة في العنصرية، وأصبح سواد كافور شتيمة وعارًا، وهو السواد الذي كان المتنبي نفسه يتغنى به من قبل، ويؤْثره على كل بياض. فوصف المتنبي كافورًا وقومَه بالعبيد، وهم سادة مصر وأمراؤها يومذاك، وشبَّهه وإياهم بالغراب أحاطت به طيور الرخم والبوم القاتمة اللون. يقول المتنبي:

حصلتُ بأرض مصرَ على عبيدٍ كأنَّ الحُرَّ بينهم يتيمُ
كأنَّ الأسْود اللَّابيَّ فيهم غرابٌ حوله رخَمٌ وبومُ[120]

ويقول في نص آخر تظهر فيه العنصرية فاقعة اللون:

مَن علَّم الأسْودَ المخصيَّ مَكرُمةً؟ أقومُهُ البِيضُ أم آباؤه الصِّيدُ؟
أم أُذنُه في يد النخَّاس داميةٌ؟ أم قَدْرُه وَهْوَ بالفِلسين مَرْدُود؟
وذاك أن الفحولَ البِيضَ عاجزةٌ عن الجميل فكيف الخِصْيةُ السودُ؟[121]

117 - المرجع نفسه، ص 121.
118 - المرجع نفسه، ص 1606.
119 - المرجع نفسه، ص 185.
120 - المرجع نفسه، ص 1260.
121 - المرجع نفسه، ص 403.

وقد بالغ نادر كاظم فادَّعى أن الصفات الإيجابية التي وردت عن السودان في الأدب العربي منحصرة في النساء السود، لدوافع شهوانية لا إنسانية، بينما ظل الرجال السود محلَّ احتقار وانتقاص في الثقافة العربية، وأن المؤلفين العرب جمعوا بين «النظرة الشهوانية إلى المرأة السوداء» و«النظرة الدونية الاستنقاصية إلى الأسود»[122]. وهذا تعميم غير دقيق. صحيح أن التغني بالجواري السود كثير في الشعر العربي، لكن مقابلة ذلك بانتقاص الرجل الأسود، أو الإنسان الأسود عمومًا، غير صحيح. والأدقُّ القول إن صورة الإنسان الأسود، رجلًا وامرأة، في التراث العربي صورة مركَّبة ومتناقضة. ومن الشعر في النساء السود هذه الأبيات الرقيقة التي عزاها السيوطي إلى ابن مطروح، يفضِّل فيها النساء السود على البيض، مع تركه باب الترجيح مفتوحًا للاجتهاد والنظر، وإقراره بأن «بديع الحُسْن» جذَّابٌ حيثما كان، وبأي لونٍ كان، فللقلوب في ذلك مذاهبُ:

أعشـــــق البِيـــــض ولكـــــنْ ... خاطـــــري بالسُّـــــمْر أعلـــــقْ
إن في البِيـــــض لمعنـــــى ... غـــــير أن السُّـــــمْر أرشـــــق
وظـــــلال الأيـــــك عنـــــدي ... مـــــن هجـــــير الشـــــمس أوْفـــــقْ
وشـــــذى العنـــــبر والمســـــك ... مـــــن الكافـــــور أعْبَـــــقْ
وإذا أنصفـــــتَ والإنصـــــاف ... بـــــين النـــــاس أليـــــقْ
فبديـــــعُ الحُسْـــــن يُهْـــــوَى ... حيثـــــما كان ويُعْشَـــــقْ[123]

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»[124] 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 يهمّه إكرام الضيف والإحسان إلى الغريب، لم يعجبه مستوى الضيافة في رحلته ببلاد السودان الغربي، وعبّر عن ذلك بنبرة عنصرية أحيانًا: «فقلتُ لهم: ألهذا دعانا الأسود؟ قالوا: نعم! وهو الضيافة الكبيرة عندهم، فأيقنتُ حينئذ أن لا خير يُرتجى منهم»[125]. ويبقى ابن بطوطة ضمن حدود أطروحة الصورة المركَّبة التي نتبنّاها 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 استحسنتُه من أفعال السودان وما استقبحتُه منها»[126].

فنظرية العنصرية البراغماتية لدى شعراوي لا تصلح حكمًا عامًا، فبعض العلماء العرب، كالجاحظ وابن الجوزي والسيوطي، لم يكن ثناؤهم على السودان موقفًا براغماتيًّا، كما كان حال المتنبي واليكّي وابن بطوطة، بل كان إنصافًا مبدئيًا، وموقفًا إنسانيًا، مردُّه تمثُّلُ هؤلاء الأعلام لقيم الإسلام. والأشدُّ خطأً من شعراوي هو عزيز العظمة الذي أطلق القول في أن «الكتَّاب العرب قد تفنَّنوا في الكلام على نواقص السواد والسود»[127]. والواقع أن صورة السودان في التراث العربي لم تكن جامدة ثابتة، بل كانت متحركة ومتناقضة، بحسب استيعاب الإنسان العربي لمقتضيات الأخوَّة الإسلامية، والكرامة الإنسانية، كما كانت هذه الصورة متأثرة على الدوام بميزان القوة الاجتماعية والسياسية.

122 - كاظم، ص 439.
123 - السيوطي، **رفع شأن الحبشان**، ص 205.
124 - شعراوي، ص 254.
125 - ابن بطوطة، ج 4، ص 244.
126 - المرجع نفسه، ج 4، ص 265.
127 - عزيز العظمة، **العرب والبرابرة: المسلمون والحضارات الأخرى** (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، 1991)، ص 81.

رابعًا: صورة الأمازيغ

كان الأمازيغ المعروفون تاريخيًا باسم البربر[128] 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 ملْتبسة إلى حد بعيد، فهي لا تخلو من الثناء الإيجابي، ولا من التنميط السلبي، وفيها تجلَّى التعارض والتناقض الذي رأينا مثيلًا 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 حِمْير أهل اليمن، خصوصًا صنهاجة المرابطين[129]، وهم الذين مدحهم الشعراء بذلك، من نحو قول الشاعر محمد بن يحيى اليكّي:

قــومٌ لهــم شرفُ العــلى في حِمْــيَر ... وإن انتمَــوْا لمتونــةً فهــمُ هــمُ
لمــا حــوَوْا إحــراز كل فضيلــة ... غلــب الحيــاء عليهــم فتلثَّمــوا[130]

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»[131]. 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 شبهًا ثقافيًا واجتماعيًا غريبًا بين أهل المغرب وأهل مدينة ظفار في عُمان، واتخذ من ذلك قرينة على أن قبائل صنهاجة الأمازيغية ذات أصول عربية حِمْيرية. ولشهادة ابن بطوطة قيمة ثمينة، لأنها كانت مشاهدة حسية مباشِرة، حيث يقول: «ومن الغرائب أن أهل هذه المدينة [ظفار] أشبهُ الناس بأهل المغرب في شؤونهم. نزلتُ بدار الخطيب بمسجدها الأعظم وهو عيسى بن علي، كبير القدر، كريم النفس، فكان له جوارٍ مسمَّيات 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 سجَّادة الخوص معلَّقة في البيت يصلي عليها صاحب البيت، كما يفعل أهل المغرب، وأكلهم الذرة. وهذا التشابه كلُّه مما يقوِّي القول بأن صنهاجة وسواهم من قبائل المغرب أصلهم من حِمْيَر»[132].

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 تحدُّر أيٍّ من هذه الأمم الثلاث من الأخرى، فالاشتراك في الأصل لا يستلزم تفرُّع طرف عن الآخر. كما أن الأصل المشترك لا ينفي حقيقة التمايز بعد ذلك، والحق في إظهاره، ما لم

128 - يسمى 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 مازيغ». ومع ذلك فنحن مضطرون إلى استخدام تسمية «البربر» أحيانًا، نظرًا إلى اعتمادنا على مصادر تراثية تشيع فيها هذه التسمية.

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

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

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

132 - 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 يهمّنا هنا هو الصورتان المتضادتان للأمازيغ في التراث العربي.

يقدم العلامة عبد الرحمن بن خلدون (732-808هـ/1332-1406م) صورة مشرقة عن الأمازيغ جمعت أمهات 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 جيلًا محدودًا بعصر محدد. وقد وصف ابن خلدون البربر بأنهم شعبٌ «تشهد أخباره كلها بأنه جيلٌ عزيز على الأيام، وأنهم قوم مرهوبٌ جانبهم، شديدٌ بأسهم، كثيرٌ جَمْعهم [...] وأما تخلُّقهم بالفضائل الإنسانية وتنافسهم في الخلال الحميدة، وما جُبِلوا عليه من الخلُق الكريم، مرقاة الشرف والرفعة بين الأمم، ومراعاة المدح والثناء من الخلق، من عز الجوار، وحماية النزيل، ورعْيِ الأذِمَّة والوسائل، والوفاء بالقول والعهد، والصبر على المكارم، والثبات في الشدائد، وحسن الملكة، والإغضاء عن العيوب، والتجافي عن الانتقام، ورحمة المسكين، وبر الكبير، وتوقير أهل العلم، وحمل الكَلّ، وكسْب المعدوم، وقِرى الضيف، والإعانة على النوائب، وعلو الهمة، وإبايَة الضيم، ومشاقَّة الدول، ومقارعة الخطوب، وغِلاب 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»[133].

ثم ثنَّى ابن خلدون على أمر له وزنه الخاص في المجتمع الإسلامي، وهو إقامة القوم لشعائر الإسلام، وتعظيمهم لحرماته. فأطلق العنان لقلمه، واصفًا إياهم بكل ما يطيب للمسلم الغيور على دين الإسلام، قائلًا: «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 بواديهم، 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 ملاكًا لعزهم، ومقادًا إلى سلطانهم وملكهم»[134]. وأخيرًا قدم ابن خلدون نماذج حية من أعيان البربر في التاريخ الإسلامي، من قادة دولة المرابطين والموحدين والمرينيين، فقال: «وكان المبرَّز منهم في هذا المنتحَل 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، وسدِّ الثغور، وبذل النفس في ذات الله، وإنفاق الأموال في سبيل الخيرات، ثم مخالطة أهل العلم، وترفيع 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 عزِّهم. والتعرض بالمعاقل لسماع شكوى المتظلمين، وإنصاف الرعايا من العمال، والضرب على يد أهل الجور، واتخاذ المساجد بصحن دورهم، وسُدة خلافهم وملكهم، يعمرونها بالصلوات والتسبيحات، والقراء المرتبين لتلاوة كتاب الله، أحزابًا بالعشي والإشراق على الأيام، وتحصين ثغور المسلمين بالبنيان المَشِيد والكتائب المجهَّزة، وإنفاق الأموال العريضة، شهدتْ لهم بذلك آثار تخلَّفوها بعدهم»[135].

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 دائمًا. فهذا الشاعر اليكّي يهجو المرابطين بعكس مضامين بيتيه السابقين، فيقول:

إن المرابـــــط باخـــــلٌ بنوالـــــه لكنَّـــــه بعيالـــــه يتكـــــرَّمُ

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

134 - المرجع نفسه، ج 6، ص 137.

135 - المرجع نفسه، ج 6، ص 137-138.

الوجـــه منـــه مخلَّـــقٌ بقبيـــحِ مـــا يأتيـــه فهْـــو مِـــنَ اجْلـــه يتلثَّـــمُ[136]

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 أخسَّ الأمم وأجهلها، وأعراها من الفضائل، وأبعدها عن المكارم، رأيت أن أذكر ملوكهم في الإسلام، ورؤساءهم وأنسابهم وبعض أعلامهم»[137]. 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 وأدْونَ أقاليم الدنيا»[138]. فكأن المؤلف يسعى إلى تصحيح صورة نمطية ظالمة لهذه الأمة العريقة من أمم الإسلام.

ومن الصور النمطية السلبية التي تداولتها كتب التراث ظلمًا عن البربر صفة البخل. حتى إن عَلَمًا من أعلام المسلمين، هو الحافظ الذهبي، قد تبنَّى هذه المقولة من دون تدقيق. ففي ترجمة الذهبي للقائد المرابطي يوسف بن تاشفين وصفه بأنه «كان بربريًا قحًّا»، وامتدحه بأنه كان «بطلًا شجاعًا شهمًا عادلًا مَهيبًا»، لكنه استدرك قائلًا: «وفيه بُخْلُ البربر»[139]، 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 نظرتها إلى الأقوام الإسلامية الأخرى. فقد اعتبر الناظم المجهول، المهتم بقضية الاسترقاق أساسًا، نساءَ البربر «أنجبَ أجناس الرقيق» وألطفَها، وامتدح البربر بالبراعة في الغِناء، والتبحُّر في العلوم، وبالكياسة، والظرافة، وحسن الصداقة. لكنه اتهمهم بسوء الطوية والخبث والبخل! يقول الناظم:

أنجـــبُ أجنـــاس الرقيـــق البربـــرُ لا سـيما الجنـس اللطيـف الأصفـرُ
للـــــوطء والأولاد والبيـــــوتِ يُخـــــترْنَ لا للكـــــدِّ والتعنيـــــتِ
نعـــــمْ وفيهـــــم للغِنـــــاء طبْـــــعُ وللعلـــــوم الرائقـــــات جمْـــــعُ
والكَيْـــس والظـــرْف لهـــم شـــعارُ فاخترهـــــمُ فجنســـــهم مختـــــارُ
وفيهـــمُ ســـوءٌ وخبْـــثُ دخلـــهْ وعندهـــم بخـــلٌ وفيهـــم خُلَّـــهْ[140]

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 يصحُّ»[141]. وحديث «الحِدَّة عشرة أجزاء: تسعة في البربر، وجزء في سائر الخلق»، قال الألباني: «موضوع»[142]. وحديث: «الخُبْثُ سبعون جزءًا، فجزء في الجن والإنس، وتسع وستون في البربر»، قال الألباني: «ضعيف»[143].

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

136 - المقري، ج 3، ص 205-206.
137 - مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية (الرباط: دار أبي رقراق، 2004)، ص 91.
138 - المرجع نفسه.
139 - أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)، ج 14، ص 228.
140 - سبط ابن العجمي، ج 2، ص 345.
141 - جلال الدين السيوطي، **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، ج 1، ص 143.
142 - الألباني، ج 13، ص 1136.
143 - المرجع نفسه، ج 6، ص 42.

أنت؟ قال: بربريٌّ، 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، ومتنه منكر»[144].

ومثله ما رواه أحمد في مسنده من حديث: «من أخرج صدقة، فلم يجد إلا بربريًا، فليردها». وقد حكم عليه الذهبي بأنه خبر منكر[145]، 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 أكثرَهم للإسلام، ثم كانوا فيما بعدُ مادَّة الجيش الإسلامي في فتح الأندلس بقيادة طارق بن زياد البربري»[146]. وقد أوردنا أحكام علماء الحديث على إسناد هذه المختلَقات إبراءً للذمَّة العلمية فقط، وإلا فإن ما تضمنته من تناقض مع بديهيات الخُلُق النبوي والقيم الإسلامية يكفي لنسْفِ نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم بِبَدائه الشرع والعقل.

ولعل أسوأ صورة عن البربر/الأمازيغ في التراث العربي هي ما قدَّمه عنهم الجغرافي الشهير ياقوت الحموي (574-626هـ/1178-1229م)، فقد بدأ حديثه عن البربر برفض نسبتهم إلى العرب، فقال: «وقد اخْتُلف في أصل نسبهم، فأكثر البربر تزعم أن أصلهم من العرب، وهو بهتانٌ منهم وكذبٌ»[147]. ثم حمل على البربر، فأقذع في وصفهم بكل نقيصة، ولم يكتف بالزعم الكاذب بأنه «اجتمعت الأمة على أن الجفاء والجهل في البربر»[148]، بل فصَّل هذه المزاعم فيما بعد تفصيلاً مِن عنده، قائلًا: «والبربر أجفى خلق الله، وأكثرهم طيشًا، وأسرعهم إلى الفتنة، وأطْوعُهم لداعية الضلالة، وأصغاهم لنمق الجهالة. ولم تَخْلُ جبالهم من الفتن وسفك الدماء قطُّ، ولهم أحوال عجيبة واصطلاحات غريبة، وقد حسَّن لهم الشيطان الغواياتِ، وزين لهم الضلالاتِ، حتى صارت طبائعهم إلى الباطل مائلة، وغرائزهم في ضد الحق جائلة. فكم من ادَّعى فيهم النبوة فقبِلوا، وكم زاعمٍ فيهم أنه المهدي الموعود به فأجابوا داعيه ولمذهبه انتحلوا، وكم [من] ادَّعى فيهم مذاهب الخوارج فإلى مذهبه بعد الإسلام انتقلوا، ثم سفكوا الدماء المحرَّمة، واستباحوا الفروج بغير حق، ونهبوا الأموال، واستباحوا الرجال، لا بشجاعة فيهم معروفة، ولكن بكثرة العدد وتواتر المَدد»[149].

وكما هي العادة في تأصيل التحيز والتحامل، وتسويغه تسويغًا دينيًا، بحث ياقوت عن مختَلقات الأحاديث ليسوغ بها تحامله على البربر، فأضاف حديثًا ممجوج الشكل والمضمون إلى الأحاديث المختلَقة الذَّامَّة للبربر، وهو أن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جئت إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، ومعي وصيفٌ بربريٌّ، فقال: يا أنس ما جنس هذا الغلام؟ فقلت: بربريٌّ يا رسول الله، فقال: يا أنس! بِعْه ولو بدينار، فقلت له: ولِمَ يا رسول الله؟ قال: إنهم أمة بعث الله إليهم نبيًّا فذبحوه، وطبخوه، وأكلوا لحمه، وبعثوا من المرق إلى النساء فلم يتحسَّوه، فقال الله تعالى: لا اتَّخذتُ منكم نبيًا، ولا بعثتُ فيكم رسولًا»[150]. ثم ختم ياقوت الحموي تشهيره بالبربر ببيتين من الشعر، فقال: أنشدني أبو القاسم النحوي الأندلسي الملقب بالعلَم لبعض المغاربة يهجو البربر فقال:

رأيــتُ آدم في نومــي فقلــت لــه: «أبـا البَرِيَّـة إن النـاس قـد حكمـوا
أن البرابـرَ نسـلٌ منك»، قـال: «أنا؟ حوَّاءُ طالقـةٌ إن كان مـا زعموا»![151]

144 - ابن حنبل، ج 14، ص 402.
145 - أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** (بيروت: دار المعرفة، 1963)، ج 3، ص 369.
146 - ابن حنبل، ج 11، ص 636.
147 - الحموي، **معجم البلدان**، ج 1، ص 368.
148 - المرجع نفسه، ج 1، ص 310.
149 - المرجع نفسه، ج 1، ص 369.
150 - المرجع نفسه.
151 - المرجع نفسه.

والشاعر الذي يشير إليه ياقوت الحموي هنا هو خلَف بن فرَج السميسير (ت. نحو 480هـ/1087م)، الشاعر الأندلسي الهجَّاء، ومؤلف كتاب من عدة مجلدات بعنوان: شفاء الأمراض في أخْذ الأعراض![152] على أن المؤرخ المغربي أحمد بن خالد الناصري السلَّاوي (1250-1315هـ/1835-1897م) لم يترك هذين البيتين السَّمْجين يمرَّان من دون نقْضٍ ورفْضٍ، فقد كتب عنهما وعن قائلهما تعليقه الذي أوردنا طرفًا منه صدر الدراسة: «ومما يُستملَح من النوادر المقولة في نسب البربر قولُ خلف بن فرج السميسير من شعراء الأندلس يهجو البربر» ثم ذكر البيتين، وعلق عليهما بالقول: «وهذا من مُلَح الشعراء وشيطنتهم، وإلا فالبربر جيلٌ معروف من أعظم الأجيال وأعزِّها، ولهم الفخر الذي لا يُجهل، والذِّكر الذي لا يُهمَل، وقد تعددتْ فيهم الدول، وكثرت فيهم الملوك العظام، وكان لهم القدم الراسخ في الإسلام، واليد البيضاء في الجهاد، ومنهم الأئمة، والعلماء، والأولياء، والشعراء، وأهل المزايا، والفضائل»[153].

ومع الصورة البشعة التي قدَّم 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»[154]. وهكذا نعود إلى إشكالية التناقض في رؤية الثقافة العربية للأقوام المسلمة الأخرى. ففي هذه الرؤية دائمًا تتزاحم الصور السلبية والإيجابية، حتى في النظرة إلى الشعوب التي نالها شيء من الحيف في التراث العربي، مثل الأمازيغ والكرد والسودان.

وإن المرء لَيعجَب أن يجد في التراث العربي نَصَّين على قدر من التناقض يشاكل التناقض بين نص ياقوت الحموي ونص ابن خلدون. لكن يبقى ابن خلدون والناصري أوْلى بالثقة التاريخية والثقافية هنا من ياقوت الحموي والذهبي؛ فابن خلدون والناصري مؤرخان مغربيان، يعرفان عن تاريخ البربر ومواطنهم أكثر مما يعرفه من كان بعيدَ الدار، ولا يعرف عنهم إلا ما يصله من صدى باهت، مثل ياقوت الحموي وشمس الدين الذهبي. على أن ما يهمّنا هنا ليس المصداقية التاريخية، بل الصورة الثقافية، وقد منحنا نص ابن خلدون ونص ياقوت الحموي لمحة واضحة ومثالًا بليغًا على الصورتين المتضادتين عن الأمازيغ في التراث العربي، كما هو الحال مع الكرد والسودان، سواء بسواء.

وفي الختام

لقد استعرضنا في هذه الدراسة طَرَفًا 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 مدحًا وقدحًا، وفي آدابها صورة عن العرب لا تختلف في تركيبها وتعقيدها عن صورة هذه الشعوب في الثقافة العربية. وذاك موضوع مهم للدراسات الثقافية المقارنة، لكنه يخرج عن نطاق دراستنا هنا وحدودها الضيقة.

وقد تبيَّن من هذه الدراسة أن صورة هذه الأقوام المسلمة الثلاثة في التراث العربي صورة مركَّبة، تزاحم فيها المدح والإعجاب بالقدْح والتحامل. ولئن نحا البعض منحى انتهازيًا في تنميطه للآخر المسلم، على نحو ما رأينا في شعر المتنبي في كافور مدحًا وقدحًا، وشعر اليكّي في المرابطين ثناءً وهجاءً، فإن الظاهرة الأهم التي رصدتْها هذه الدراسة هي تنازع نرجسية الريادة لدى العرب مع لجام الإسلام الذي منَعَهم من تجريد إخْوة الدين والتاريخ والجغرافيا من إنسانيتهم، أو التمادي في تصوُّرهم وتصْويرهم بطريقة قدحية. وقد كان للمواريث الدينية والثقافية السابقة على الإسلام أثرُها أيضًا في تغذية بعض الصور السلبية في التراث العربي اللاحق على الإسلام.

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

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

154 - الحموي، **معجم البلدان**، ج 5، ص 342.

وقد رأينا كيف أن قيم الإسلام جعلت أهل الحديث يرفضون التنميط السلبي لهذه الأقوام المسلمة، ويردُّون الأحاديث المختلقَة التي تسيء إليهم، لتناقضها مع بَدَائه التصور والخلُق الإسلامي. كما رأينا أن جهاد هذه الشعوب الثلاثة في حمل رسالة الإسلام، والدفاع عن حدوده، فضلًا عن إسهامها الثقافي والعمراني في الحضارة الإسلامية، كان أهمَّ شفيعٍ 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 سويَّةً فيما بينها، تتعالى فوق الكثير من مظاهر التحيز والتحامل.

وأخيرًا، فلسنا في حاجة إلى التذكير هنا بأن الصور النمطية الجماعية لا تعبِّر عن وقائع التاريخ الموضوعية، بقدْر ما تعكس حمولة عاطفية سطحية، وذاكرة تاريخية انتقائية، شادهما التأويل والترديد، وغذَّتْهما ظروف الصراع السياسي والاجتماعي عبر القرون. لكن الوعي بمظاهر التنميط، وكشْفَ جوانب التحيز، يظلان شرطًا ضروريًا لاستئناف الحضارة الإسلامية، وتجديد نضارتها، بجهود كل الأقوام المسلمين، فهي حضارة كانت وستبقى مظلة إنسانية جامعة لعدد وافر من الأمم والشعوب، التي استظلت بظلال الإسلام ورضِيَتْه دينًا.

المراجع

ابن الإفليلي، إبراهيم بن محمد. **شرح شعر المتنبي**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله. **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار [رحلة ابن بطوطة]**. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، 1997.

ابن جني، عثمان الموصلي. **سر صناعة الإعراب**. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

ابن الجوزي، عبد الرحمن. **المدهش**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.

_____. **أخبار الحمقى والمغفَّلين**. بيروت: دار الفكر اللبناني، 1990.

_____. **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.

_____. **تنوير الغبش 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. **المحلَّى 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 العبر وديوان 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 و أثرها السيئ في الأمة**. الرياض: دار المعارف، 1992.

البحتري، الوليد بن عبيد. **ديوان البحتري**. القاهرة: دار المعارف، 1963.

البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح المُختصَر [صحيح البخاري]**. اليمامة: دار ابن كثير، 1987.

البرقوقي، عبد الرحمن. **شرح ديوان المتنبي**. القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014.

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز. **المسالك والممالك**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992.

التبريزي، الخطيب. **شرح ديوان عنترة**. 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 الأدباء[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 الساقي، 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 الأدباء 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 الأخيار**. بيروت: مؤسسة الأعلمي، 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.

سعدي، عثمان. **البربر الأمازيغ: عربٌ عاربة 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 الآفاق**. 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.

العمري، أحمد بن يحيى. **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**. أبوظبي: المجمع الثقافي، 1423هـ.

العظمة، عزيز. **العرب والبربرة: 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 المتخيَّل العربي الوسيط**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.

كانْ، مارغريت. **أبناء الجن: مذكرات عن الأكراد ووطنهم**، ترجمة نورا شيخ بكر. دمشق: مطبعة الخلود، 1979.

الكرمي، مرعي بن يوسف. **مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب**. الرياض: مكتبة الرشد، 1990.

الكليني، محمد بن يعقوب **الكافي**. قمّ: دار الحديث، 1392 شمسية [بالتقويم الإيراني].

لبيب، 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 بوباية. الرباط: دار أبي رقراق، 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. **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**. بيروت: دار صادر، 1997.

المقريزي، أحمد بن علي. **رسائل المقريزي**. القاهرة: دار الحديث، 1419هـ.

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. **المسنَد الصحيح المُختصَر 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 Fundamentals 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.