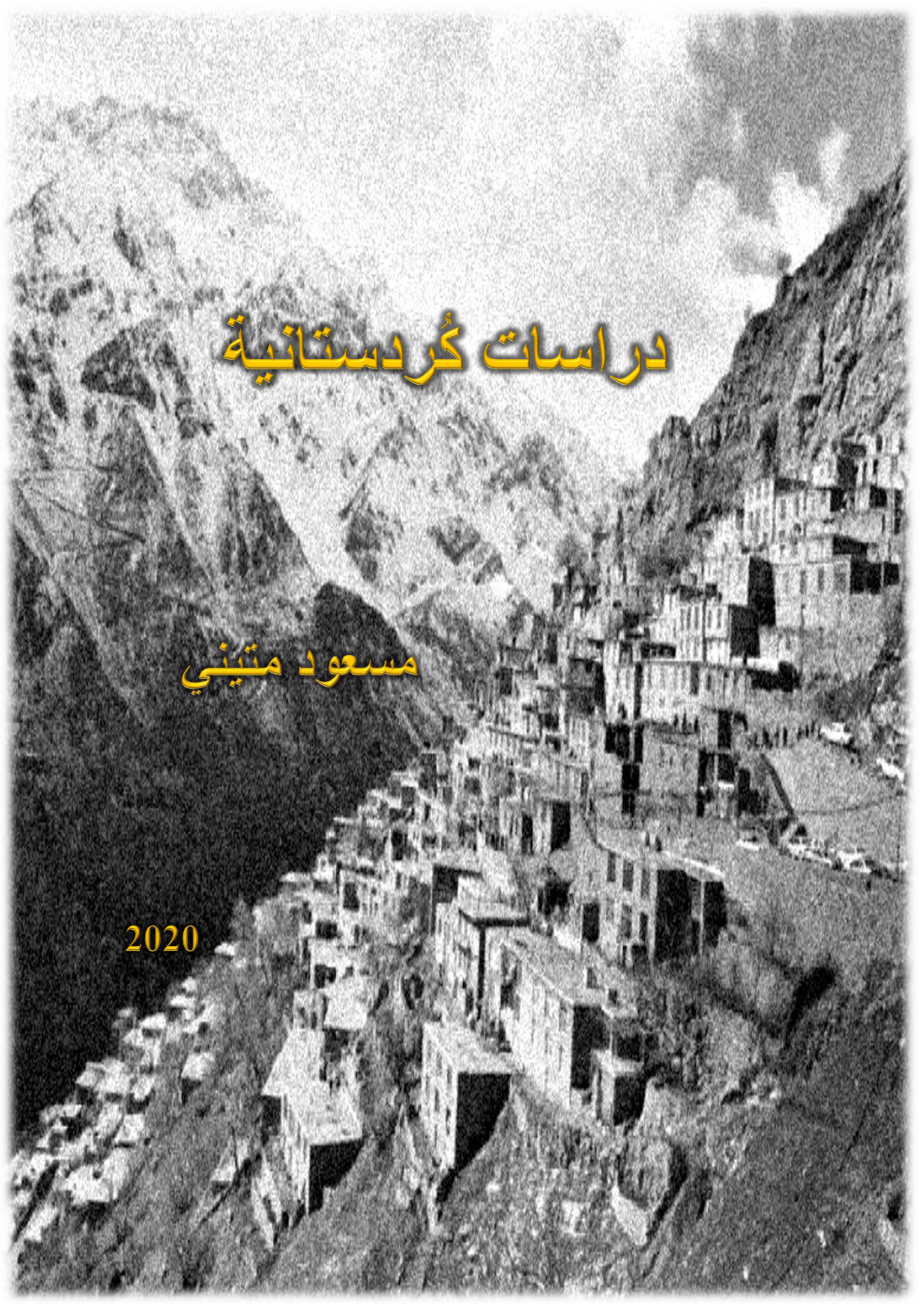


دراسات كُردستانية

مسعود متيني

2020

دراســـــات كُردستانيـــة

مسعود مَتيني

2020

يحتوي هذا الكتاب على مجموعة من الدراسات التي تهتم بالشأن الكُردستاني. وقد نُشرت هذه الدراسات منفصلة في مواضيعها، وعلى فترات متلاحقة سابقاً.....

الإهداء

إلى المظلومِين من أبناء شَعبي...

إلى أُمّي التي أفنت عمرها في رعايتي وتعليمي حتّى بلغتُ عِشْق الكتابةِ...

إلى التي عشقتني حتّى الجنون...

المحتويات

جامعـــــات الأمـــــس – المـــــدارس الكُردستانيـــــة..... 6

كُردستـــــان مـــــن القـــــدس إلى شـــــرق الفرات..... 22

الكُـــردي مسلمـــاً – القوميـــة فـــي مهـــبّ ريـــاح الديـــن..... 47

رحلـــــة العقـــل الكُـــــردي..... 61

التهميـــش الممنهـــج للوجـــود الكُـــــردي..... 77

الأنا الكُرديـــــة بيـــــن الديـــــن والقوميـــــة..... 90

جامعـــــات الأمـــــس – المـــــدارس الكُردستانيـــــة

الملخص

المدارس الكُردستانية القديمة أو كما يمكن تسميتها بـ(جامعات الأمس) تشكّلت وتطوّرت تاريخياً وفق مراحل مختلفة حيث لعبت السلطة السياسية والدينية دوراً فعالاً في تحديد ملامحها الأساسية. فتغيّرت أشكالها وتباينت مقاصدها وتعدّدت أهدافها. ورغم الجذور القديمة للتدريس في المناطق الإسلامية التي اتخذت من دُور العبادة مكاناً لها بداية، لم ياخذ التدريس شكله المنظَّم في (مدارس) مخصّصة بهدف التدريس إلا في مناطق جغرافية محددة، منها المنطقة الكُردستانية، والمناطق المتاخمة لها. و – بناءً عليه – أتى البحث مُركِّزاً على (المدارس) في كُردستان ظهوراً وتطوّراً. بالإضافة إلى السير وفق التسلسل التاريخي بشكل متتابع وشامل بغية رسم صورة (بانورامية) كاملة في ذهن القارئ، حيث تُزيل – الصورة – بدورها كل غموض وشائبة وتفتح الآفاق أمام الحاضر من خلال سرد التاريخ العريق للمدارس الكُردستانية. ان تسليط الضوء على حال (المدارس) الكُردستانية عبر التاريخ خطوة أساسية من أجل تشخيص واقع الجامعات والمدارس والتدريس الحالي في كُردستان. فالتشخيص يؤدي إلى كشف جوانب النقص والعيوب ثم الشُروع في معالجتها، وفتح السبل أمام نهضة تعليمية بصبغة كُردستانية جديدة في ظِلّ الحالة المأسوية للواقع الراهن في الجامعات والمدارس. وتطمح هذه الدراسة إلى حَثِّ مراكز صنع القرار الكُردية من أجل الشروع في تحسين مستوى الجامعات الكُردستانية. وتعتمد هذه الدراسة على المصادر المكتوبة باللغة الكُردية والتركية بشكل أساس ذلك بسبب المستوى العالي والمعتبر في الأبحاث المنجزة حول المدارس الكُردستانية القديمة.

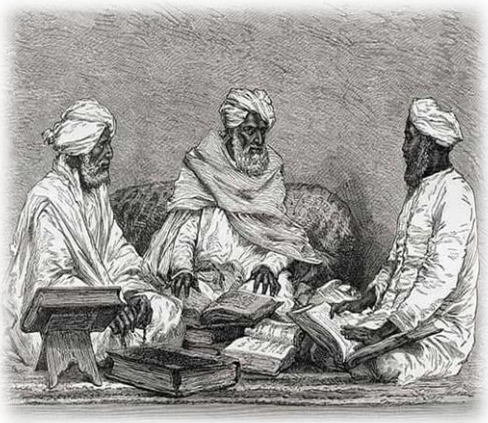
الكلمات المفتاحية: المنطقة الكُردستانية، المدارس الكُردستانية، المدرسة النقشبندية، المدرسة النورشينية.

المقدمة

يُركِّز البحث على واقع (المدارس) القديمة والتدريس في كُردستان اعتباراً من الفترة الإسلامية التي تبدأ مع النصف الثاني من القرن السابع الميلادي حتى يومنا هذا، إذ ان وجود المدارس في كُردستان قبل الإسلام يحتاج إلى بحث بذاته. فُضِّل استعمال مصطلح (الجامعة) بدلاً عن مصطلح (المدرسة) بالنسبة للمدارس القديمة بسبب ما اتّصف به – هذا المصطلح – من صفات تُحاكي الجامعات في الوقت الحاضر. و(المدارس) القديمة إذا ما قِيست بمثيلاتها في الحاضر، فستكون مُضاهية للجامعات والتعليم العالي الحالي بسبب وفرة مجالاتها ووسعة آفاق دراساتها وغزارة

علومها. ودُرّست صنوف العلوم الدينية المتعدّدة وغير الدينية في المناطق الإسلامية، والمنطقة الكُردية بداية في دُور العبادة مثل الجوامع والتكايا لكن مع مرور الزمن وازدياد عدد الطلاب ظهرت بعض المشاكل اللوجستية في التدريس بدُور العبادة، منها صِغر أحجامها، وفقدانها للأساسيات والتجهيزات التعليمية، ناهيك عن تعكير صفوة طقوس العبادة، حيث دعت هذه المشاكل إلى الحاجة لإنشاء (مدارس) تعليمية مخصّصة بغرض التدريس فقط، لذلك نرى بداية ظهور جوامع مخصصة للتدريس، اقتصرت العبادة فيها على صلاة الجمعة فقط، ولكن تبين –لاحقاً – عدم جدوى هذه الإجراءات، لذلك كانت الحاجة ماسّة إلى إنشاء (مدارس) منظَّمة ومجهَّزة لإنجاز العملية التعلمية.[1]

استمرّ الحال متذبذباً بين التدريس في دُور العبادة وبين إنشاء جامعات مخصّصة للغرض ذاته، ولم يُسجَّل ظهور الجامعات إلا في القرن الحادي عشر الميلادي. وهناك خلاف حول أيّ المناطق الأولى التي احتضنت الجامعات المُخصّصة للتدريس. وتُرجِّح آراء قوية مفادها: ان ظهورها بدأ في مناطق الموالي. وهذا يقود البحث إلى التركيز – بداية – على الجامعة النَظّامية بسبب اعتبارها أول جامعة ظهرت في كُردستان.



صورة مُتَخَّيلة لواقع المدراس في الجامعة النظّامية

يُجمِع أغلب الباحثين على ان أول جامعة مُجهَّزة ومنظَّمة هي الجامعة (النظامية) التي أنشأها نِظام المُلك (١٠١٨–١٠٩٢)م في بغداد حيث أُلحِقت هذه الجامعة بالأوقاف الدينية، وجرى تخصيص ميزانية محدّدة للإنفاق عليها، وتسديد معاشات المُدرِّسين فيها، وتلبية احتياجات الطلاب الملتحِقين بها.[2] وكانت مناهج جامعة النظامية مخصّصة، وكان بناء الجامعة مستقلاً، ومنهجية التعليم خاصة، حيث أسهمت بشكل أساس في نشر الفكر السني الشافعي.[3] وقامت جامعة النظامية بإعداد رجال

---

(1) أحمد جلبي، تاريخ التربية والتعليم الإسلامي، منشورات داملا، استنبول 2013، ص 108.
ÇELEBİ, Ahmet, İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi, Ankara 2013. S: 108.

(2) صلاح الدين بالا، المؤسسة التعليمية "المدرسة الشرقية أنموذجا"، (أطروحة ماجستير غير منشورة)، دياربكر 2012، ص 22.
BALA, Sabahattin, Bir Eğitim Kurumu Olarak Şark Medreseleri (Mardin Yöresi Örneği), Diyarbakır 2012, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). S: 22.

(3) محمد يوسف غندور، تاريخ جيزرة في العصر الوسيط، منشورات بشير انت، (ترجمة فاضل بدرخان اغلو)، أنقرة 2008، ص 298. (اسم الكتاب باللغة العربية، تاريخ جزيرة ابن عمر: منذ تأسيسها حتى الفتح العثماني).
ĞANDUR, Muhammed Yusuf, Ortaçağ Cizre Tarihi (M.S. 815-1515), Beşir Ant Yayınları, (çev, Fadıl Bedirhanoğlu) Ankara 2008. S: 298.

وموظفين نالوا احترام الناس لهم.[4] وعملت على منع الداخلين الجُّدد في الإسلام من العودة إلى معتقداتهم القديمة، ودعت الناس إلى الإسهام في نشر تعاليم الدين الإسلامي السنّي في أماكن أخرى.[5]

ان الهدف من إنشاء الجامعات بالدرجة الأولى كان سببه الحاجة المُلحّة إلى إيجاد كوادر متعلمة تعمل في مؤسسات الدولة العدلية والإدارية والإعلامية والتعليمية. ولم تخفَ النوايا المبطنة من تأسيس الجامعات في ترويج البروباغندات المذهبية، على سبيل المثال، الجامعة (النظامية) في بغداد – كما سيُعرف لاحقاً – كان الهدف الأساس من وراء تأسيسها التصدي والقضاء على الفكر الشيعي الفاطمي والبويهي،[6] والعمل على نشر الفكر السنّي في بغداد ضدّ الفكر الشيعي الفاطمي في القاهرة.[7] بالإضافة إلى الأسباب التي ذُكِرت فقد عمدت الدولة السلجوقية إلى طرد الموظفين الشيعة من مراكز الدولة الحساسة وعيّنت موظفين سنّة بدلاً عنهم. فكانت الجامعات (المؤدلجة) سبيلاً ممكناً من أجل تأمين كوادر سنّية تشغل تلك المناصب الشاغرة.[8]

كانت الجذور الأولى للجامعات التعليمية تمتدّ إلى عصور متقدمة جداً، ويُرى حُضورها في عصر الخلافة (الراشدة). وكان التدريس في دُور العبادة مقتصراً على العلوم الدينية فقط لكن مع انتشار الجامعات في المناطق الإسلامية – والبلاد الكُردستانية – ظهر تدريس العلوم الأخرى إلى جانب العلوم الدينية. ويُضاف إلى ذلك تنظيم وتجهيز الجامعات بشكل جيد أكثر من السابق.

يُلاحظ ممّا تقدم ان الفصل بين الجامعات ودُور العبادة كان سببه أيدولوجياً ولوجستياً بحتاً، ولم يكن نابعاً من محاولة فصل الفكر الديني عن العلوم الأخرى. ورغم الحاجة إلى جامعات تسدُّ الفراغ الذي تولّد من انفصال الجامعات عن دُور العبادة لم تظهر بوارد فعلية من أجل تأسيس جامعات

---

(4) بالا، نفس المصدر، ص 24؛ علي انكول، نظرة عامة حول رجال العلم وفعاليات التعليم في العهد السلجوقي، مجلة العلوم الاجتماعية في جامعة جلال بيار، 2003، 1 (2)، ص 70.
BALA, S: 24; ÖNGÜL, Ali, "Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen Âlim Adamlarına Genel Bir Bakış", Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2003. S: 70.

(5) يحيى اكيوز، تاريخ التربية والتعليم في تركيا بعد القرن العاشر الميلادي، منشورات بيكام الأكاديمية، أنقرة 2010، ص 44.
AKYÜZ, Yahya, Türk Eğitim Tarihi M.ö. 1000 M.S. 2010, Pegem Akademi Yayınları, 16. Baskı, Ankara 2010. S: 44.

(6) اكيوز، نفس المصدر، ص 43.
AKYÜZ, S: 43.

(7) نبي بوزكورت، "المدرسة" الموسوعة الدينية الإسلامية، منشورات الأوقاف الدينية التركية، أنقرة 2003، 28، ص 324؛ عبد الكريم اوز ايدن، "المدرسة النظّامية" الموسوعة الدينية الإسلامية، منشورات الأوقاف الدينية التركية، استنبول 2007، 33، ص 188-191.
BOZKURT, Nebi, Medrese, DİA, TDV Yayınları, Ankara 2003, 28, S: 324; ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Nizamiye Medresesi", DİA, TDV Yay, İstanbul 2007, 33, S: 188-191.

(8) آدم اركان، دعم نظام الملك للأشاعرة وعلاقته مع السنة، مجلة العلوم الإسلامية، أنقرة 2011، ص 50.
ARIKAN, Adem, "Nizamülmülk'ün Eş'arilere Destekleri ve Diğer Sünnilerle İlişkileri" İslami İlimler Dergisi, Yıl 6,Cilt 6, Sayı 2, Ankara 2011, S. 50.

إلا عند الحاجة إلى نشر أيديولوجيات مذهبية ودينية هدفها الأساس دعم أنظمة حُكم معينة ضدّ أخرى. ولا يمكن عدُّ ظهور الجامعات في هذه الفترة بسبب غايات تدريسية وتعليمية فقط. كما ان هذه المرحلة في الشرق تتزامن مع المرحلة السكولاستية (المدارسية) التي كانت تخضع الجامعات فيها لسلطة الكنيسة المباشرة في الغرب.

مرحلة ما قبل الجامعات الأميرية

صورة لمدرسة المسعودية في آمد/دياربكر، وتُعدُّ هذه المدرسة أول مدرسة في الأناضول يتم التدريس فيها.

أول ظهور للجامعات (المدارس) في كُردستان يعود إلى القرن الحادي عشر الميلادي – والفترة القريبة – بالتحديد بعد تأسيس نِظام المُلك للجامعة النظامية في بغداد،[9] حيث انتشرت جامعات النظامية في المناطق القريبة منها بالتزامن مع هذه الفترة. ويُجمِع أغلب الباحثين على رأي يقول: ان جامعة الراضوية أو (رضي الدين) التي تأسست في (جزيرا بوتان = جزيرة ابن عمر) بأمر من الوزير نِظام المُلك كانت أول جامعة كُردستانية – أي ظهرت في كُردستان – مُنظَّمة ومُجهَّزة بشكل جيد بهدف التدريس.[10] ويمكن عدُّ هذا التاريخ بداية ظهور الجامعات الكُردستانية التي سيأتي ذكرها مفصلاً. ويذكر ابن شداد (١٢٨٥)م وجود جامعتين في آمد (دياربكر)، الأولى جامعة التاجية، والثانية جامعة الآمدية. ويُرجِّح الباحثون ان الجامعة الآمدية – على الأغلب – هي نفسها الجامعة المسعودية الموجودة حالياً في آمد (دياربكر).[11] هذا يؤكِّد التاريخ الطويل والعريق للجامعات الكُردستانية الذي يقارب ألف عام. وكان التدريس باللغة الكُردية في الجامعات الكُردستانية.[12] ويُشِير الباحث (بورنيسين) في هذا الصدد: ان الكُرد قدّموا فائدة علمية عظيمة للعالم الإسلامي، فقد كانوا يتقنون اللغات الفارسية والعربية والتركية إلى جانب لغتهم الأم الكُردية – أيضاً – بسبب القرب

---

[9] غندور، نفس المصدر، ص 298.

ĞANDUR, S: 298.

[10] محمد جيجك، مآلات المدارس الشرقية، منشورات البيان، استنبول 2009، ص 34؛ أبو الشامة: الروضتين في أخبار الدولتين، مجلد 1، ق 1، ص 62، نقلا عن: محمد يوسف غندور، تاريخ جزيرة ابن عمر، ط1، دار الفكر اللبناني، 1990، ص 298.

ÇİÇEK, M. Halil, Şark Medreselerinin Serencamı, Beyan Yayınları, İstanbul 2009, S: 34.

[11] عبدالرحمن اجار، المدارس دياربكر ومكانتها في النظام التعليمي العثماني، محافظة دياربكر ومعهد العلوم الأبحاث الثقافية التركية، أنقرة 2008، ص 125.

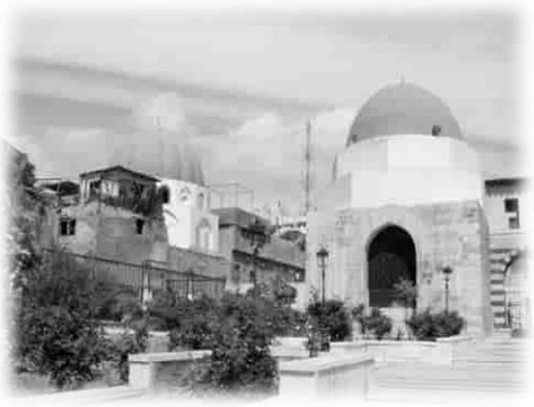
ACAR, Abdurrahman, "Diyarbakır Medreseleri ve Osmanlı Eğitim Sistemi İçerisindeki Yerleri", Diyarbakır Valiliği ve Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 2008, S: 125.

[12] جيجك، نفس المصدر، ص 34.

ÇİÇEK, S: 34.

الجغرافي والتعايش المشترك مع الشعوب المجاورة لهم. لذلك كان الكُرد بمثابة جسر التواصل بين الشعوب المسلمة في الهند التي كتبت أبحاثها باللغة الفارسية وبين الترك والعرب في المشرق.[13] ويُضيف قائلاً: ان دَور الجامعات الكُردستانية ومُدرّسيها لم يقتصر على مناطق كُردستان فقط بل امتدّت فعالياتهم وثقافتهم إلى المناطق المحيطة بهم. وقد قام المعلمون الكُرد بالتدريس في الجامعات والقصور التركية في العهد العثماني. وقاموا بالتدريس في جامعة الأزهر والأماكن المقدسة في عربستان/الجزيرة العربية، وكان للكُرد بصمة واضحة في التدريس العلمي.[14]

ما تزال الجامعات الكُردستانية اليوم حاضرة بأبنيتها في مدينة (جزيرا بوتان/جزيرة ابن عمر)، حيث تُوجد أربع جامعات داخل سور المدينة، مثل جامعات: ابن البرزي، وظاهر الدين كايماز، والراضوية، والقاضي جمال الدين. وجامعة خارج أسوار المدينة هي جامعة سرتكين.[15] وينقل المؤرّخ الكُردي محمد امين زكي (١٨٨٠– ١٩٤٨)م عن ابن الأثير (١١٦٠– ١٢٣٣)م: لقد هدم صلاح الدين الأيوبي (١١٣٨– ١١٩٣)م السجن المعروف بـ(دار المعونة) وحوّله إلى جامعة الناصرية بهدف تدريس المذهب الشافعي. وحوّل الدار التابعة للقصر الفاطمي إلى جامعة (منازل العزّ) بهدف إرساء أسس المذهب الشافعي في مصر. تُشير هذه الإجراءات إلى الأهمية التي كان يُوليها صلاح الدين الأيوبي للجامعات والتدريس.[16] وأنشأ صلاح الدين جامعة القمحية للمذهب المالكي، وجامعة السيفية للمذهب الحنفي. وأنشأ جامعات في مدينة القدس منها: جامعة الصلاحية.[17] ويُعدُّ صلاح الدين سلطان الدولة الأيوبية أول مَن أدخل الجامعات السنية إلى مصر بهدف تدريس



المدرسة الشامية الكبرى أو المدرسة الحسامية في دمشق بنتها ست الشام أخت صلاح الدين في عام ١١٨٧م

---

[13] مارتين فان بورنيسين، أبحاث حول كُردستان، منشورات التواصل، (ترجمة نوزت كليج، بلنت بيكر، ليلى كسكينر)، استنبول 2010، ص 29.

BRUİNESSEN, Martin Van, Kürdistan Üzerine Yazılar, İletişim Yayınları, (çev, N Kıraç, B Peker, L Keskiner, vd) İstanbul 2010, S: 29.

[14] يدعم بورنيسين ذكر الشرفنامه: بعد الفترة الأولى والمبكرة من التدريس في بورصا، قام خير الدين باشا مولانا تاج الدين الكُردي بالتدريس فيها أيضا.

[15] غندور، نفس المصدر، ص 300.

ĞANDUR, S: 300.

[16] محمد أمين زكي، تاريخ الكُرد وكردستان، (الترجمة التركية)، منشورات نوبهار، استنبول 2014، ص 552.

Muhammed Emin Zeki, Kürtler ve Kürdistan Tarihi, Nûbîhar Yayınları, İstanbul 2014, 552.

[17] زكي، نفس المصدر، ص 575.

Muhammed Emin Zeki, 575.

المذهب الشافعي والمالكي والحنفي فيها. كما أنشأ جامعات: الكلاسية، والغزالية، ودار الغزل، والإقبالية، والعادلية، والشامية، والصاحبة، والأزكشية، والعاشورية، والفاضلية، والعصرونية، والقُطبية، والأرسوقية. ويُرى مما تقدم ان دور الكُرد في إنشاء الجامعات لم يقتصر على حدود كُردستان فقط، بل شمل المناطق التي وقعت تحت حكمهم أيضاً.[18] وكانت اللغة الكُردية لغة العلم والتدريس في الجامعات الكُردستانية في المناطق الكُردية أثناء الحكم الأيوبي. وكانت جهود السلطان صلاح الدين جبارة في تجهيز وتنظيم الجامعات إدارياً ولغوياً.[19] وإذا جرى اعتماد هذه الحقائق من قِبل الباحثين والمؤرِّخين الكُرد يمكن اعتبار هذا التاريخ بداية فعاليات التدريس باللغة الكُردية في الجامعات الكُردستانية ضمن المنطقة الكُردية تحديداً.

ويُلاحظ ممّا تقدم التاريخ الطويل للجامعات الكُردستانية التي بدأت بفعاليتها قبل أكثر من ثمانية قُرون حيث انتشرت الجامعات في كُردستان مع مرور الزمن شيئاً فشيئاً. وزادت وتيرة بناء الجامعات الكُردستانية في فترة الحكم الأيوبي. وشهدت مناطق كُردستان والعراق العجمي وإيران وخُراسان انتشار جامعات تمثِّل الفكر السني. وعمد السلطان صلاح الدين إلى بناء عدد هائل من المدراس بهدف محاربة الفكر الشيعي الفاطمي بعد سيطرة الأيوبيين على بلاد الشام ومصر واليمن حتى بدا هذا الاهتمام الكبير بالجامعات في مناطق غير كُردية يُوهم الناظر عن وجود الأهمال في بناء الجامعات في المناطق الكُردية بسبب عدم التركيز عليها. كما ان نفوذ الدولة الأيوبية لم يشمل كامل أراضي كُردستان، فقد ظلّت المناطق الخارجة عن نفوذها بمعزل عن هذه النهضة في مجال التدريس وبناء الجامعات.

---

[18] زكي، نفس المصدر، ص 594.

Muhammed Emin Zeki, 594.

[19] موسى كاظم يلماز، مستوى التربية والتعليم في المدارس الكُردستانية ومشروع بديع الزمان في مدرسة الزهراء، ورقة مقدمة في مؤتمر سيرت حول المدارس (ورقة غير منشورة)، ص 27-28 تشرين الأول 2013.

YILMAZ, Musa Kazım, Musa Kazım Yılmaz, "Kürdistan Medreselerinde Eğitim-Öğretim Kalitesi ve Bediüzzaman'ın Medreset-üz-Zehra Projesi", Medreseler ve Din Eğitimi Sempozyumu Tebliği (yayımlanmamıştır), Siirt Sempozyumu, 27-28 Ekim 2013.

الجامعات الكُردستانية في عهد الأمراء (الإمارات الكُردية):

تُسمّى الجامعات التي تأسست وانتشرت في كُردستان بعد الاتفاقية التي وُقِّعت بين السلطان العثماني سليم الأول (١٤٧٠–١٥٢٠)م والأمراء الكُرد بـ(الجامعات الأميرية) أو (جامعات الإمارات الكُردية)، حيث بدأت هذه الفترة من عام (١٥١٤)م إلى عام (١٨٥٥)م. وكانت الجامعات الأميرية ذات أهمية كبيرة في متابعة واجب التدريس في كُردستان. بالإضافة إلى الفترة الطويلة التي استمرّت فيها الجامعات بالعطاء حيث قاربة حوالي (٣٥٠) عأما تلقت فيها الجامعات الدعم المباشر من الأمراء الكُرد. وكانت الجامعات الكُردستانية أكثر استقلالية وحرية في التدريس والبحث الأكاديمي من جاراتها في المناطق الأخرى نتيجة الاستقلالية التي كان يتمتع بها الأمراء الكُرد في إدارة أماراتهم في كُردستان[20] على عكس الجامعات الخاضعة لإدارة الدولة العثمانية المباشرة والمرهونة للرقابة والبيروقراطية في الإدارة والتدريس والبحث الأكاديمي، بالإضافة إلى الضغوط السياسية للدولة العثمانية عليها.[21]

المدرسة الخسروية في آمد/دياربكر، بنيت بين ١٥٢١–١٥٢٨م وتحولت المدرسة إلى جامع في عام ١٧٢٨م بعد إضافة منارة لها.

يذكر المؤرّخون الرحالة الذين زاروا كُردستان معلومات قيّمة عن التدريس والجامعات المنتشرة فيها. ومنهم أوليا جلبي الرحالة (١٦١١–١٦٨٢)م الذي يذكر في (السياحة نامه): جامعات بدليس وطلابها الأذكياء وواقع التعليم المتقدم فيها.[22] وجامعات آمد (دياربكر): جامعة المسعودية، وجامعتين لتدريس المذهب الشافعي، وجامعة الخسروية في دريه ميردين (باب ماردين)، وجامعة السرل زاده داخل سور المدينة.[23] ويذكر جامعات ميردين (ماردين)، ونسيبين (نصيبين)، وآمدان (همذان)،

---

[20] شاكر ابوزدمير، خمسمائة عام من الاتفاقيات بين الكُرد والدولة العثمانية، فنك، دياربكر 2014، ص 11.
EPÖZDEMİR, Şakir, Kürt-Osmanlı İttifakının 500. Yılı, Veng Yayınları, Diyarbakır 2014, S: 11.

[21] طاهر، بكسيل، الكُرد (المجتمع والدين)، منشورات نداء، استنبول 2015، ص 113.
PEKASİL, Tahir, "Kürtlerde Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler", Kürtler (Toplum, Din) (der: Adnan Demircan, Celil Abuzar, Metin Bozan), Nida Yayıncılık, İstanbul 2015, S: 113.

[22] أوليا جلبي، سياحة نامه، منشورات يابه كريدي، مكتبة قصر توب قابي، (رقم: 305، بغداد)، (إشراف يوجله داغلي وسيد كرهان)، استنبول 2001، ص 65.
Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Yapı Kredi Yayınları, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 305 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu, (Hazırlayanlar, Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman) İstanbul 2001, S: 65.

[23] أوليا جلبي، نفس المصدر، ص 27.

ويذكر جامعات وان: الجامع الكبير، وهورهور، وخسرو، وعباس آغا، وكاياجل،[24] ويذكر جامعات الآميدية (العمادية): جامعة أميرخان، وجامعة زيباري، وجامعة مرادخانية.[25]

الجامعة الخطابية في بدليس

يذكر شرفخان البدليسي (١٥٤٣–١٦٠٣)م في (الشرفنامه) جامعات بدليس: جامعة الخطابية، وجامعة الحجي بكيه، وجامعة الشُكرية، وجامعة الإدريسية.[26] وجامعة الإخلاصية التي كانت تُدرّس العلوم الدينية والمنطق والفلك والعلوم العقلية، ممّا يؤكِّد تدريس الجامعات الكُردستانية للعلوم الهندسية والتطبيقية. [27] ومن الأكاديميين والمدرّسين المشهورين في تلك الفترة: خضر بيبي، ومحمد شيراشيني المُدرّس في جامعة الإخلاصية، والمُدرّس محمد زيركي، والمُدرّس عبدالله رشك في جامعة الإدريسية، والعالم حسين أخلاتي، والمُدرّس محي الدين أخلاتي المتخصّص في الرياضيات وعلوم الفلك.[28]

شرف خان البدليسي

خرّجت هذه الجامعات كوكبة من العلماء والشخصيات المشهورة في التاريخ الكُردي تنوعت اختصاصاتهم بين سياسيين مثل: إدريس البدليسي، وعصام الدين البدليسي. وإداريين: شرف خان البدليسي، وجمشيد بك، والبير حسين. وأعظم شعراء وأدباء الكُرد مثل: ملايه باتي (١٤١٧–١٤٩١)م وملايه جزيري (١٥٧٠–١٦٤٠)م وفقه تيران (١٥٦٣–١٦٤١)م أحمد خاني (١٦٥٠–١٧٠٧)م. [29]

---

[24] أوليا جلبي، نفس المصدر، ص 121.

[25] أوليا جلبي، نفس المصدر، ص 209.

[26] شرف خان البدليسي، الشرفنامه، تاريخ الكُرد المجلد الأول، (ترجمة عبدالله يغين)، منشورات نوبهار، استنبول 2014، ص 383.

ŞEREFHAN BITLISÎ, Şerefname Kürt Tarihi 1. Cilt, (çev. Abdullah Yeğin) Nubihar Yayınları, İstanbul 2014, 383.

[27] البدليسي، نفس المصدر، ص 383.

[28] البدليسي، نفس المصدر، ص 383-384-387-387.

[29] ابوزدمير، المدارس الكُردستانية في عهد الإمارات والنقشبندية، منشورات نوبهار، استنبول 2014، ص 23.

Epözdemir, Medreseyên Kürdistané Dı Dewra Miran û Nekşibendiyan De, S: Nûbihar, İstanbul, 2014, r. 23.

درس فقه تيران – اسمه الحقيقي مير محمد – في جامعات عهد الإمارات الكُردستانية وتخرّج فيها. ويُعدّ فقه تيران من أهم الشعراء الكُرد الذين ألّفوا أعمالاً ترقى إلى مستويات عالية وقيمة. والمُؤكَّد ان الجامعات الكُردستانية كانت متعددة الاختصاصات في عهد الإمارات. وقد حظيت اللغة الكُردية بالنمو والارتقاء بشكل كبير. وخرّجت كوكبة كبيرة من العلماء أمثال: ملايه أحمد باتي، وملايه جزيري. ويُعدّ ديوان ملايه جزيزي الذي ألّفه من أشهر الدواوين الكُردية على الإطلاق، فقد حمل في طياته صنوف العلوم مجتمعة، مثل: التصوف وأصول الفقه والتفسير والحديث والصرف والنحو والمنطق والجمال والفلسفة والبلاغة والرياضيات والفلك والكونيات والتاريخ والفيزياء والميتافيزيق.[30] وهذه دلالة حقيقية على المستوى المرموق والرفعة العلمية وسموّ العلماء والمُدرِّسين فيها. إذ ان الأبحاث الغنية دلالة على الواقع الرفيع للجامعات الكُردستانية وقتئذ.

صورة متخيلة لفقه تيران

صورة متخيلة لملايه جزيري

أثّرت الجامعات الكُردستانية في عهد الإمارات الكُردية بالجامعات التي ظهرت لاحقاً، وخصوصا جامعة سور (الحمراء) التي كانت مثالاً وأنموذجاً يُحتذى بها من قِبل الجامعات النقشبندية (الخالدية).[31] وتكمن أهمية جامعة سور من خلال احتضانها قامة رفيعة مثل (ملايه جزيري) الذي كان مدرِّساً فيها. وقد وحّد ملايه جزيري – المتصوّف – العلم العقلي والقلبي وساهم ببراعته الفذّة بدمج التصوف والتدريس في الجامعات الكُردستانية. وقد أصبحت جامعة سور الأساس والأرضية الممهّدة لظهور جامعات ترتبط بالطرق الصوفية، وخصوصا مع ظهور الشيخ خالد مؤسس الطريقة النقشبندية (الخالدية).[32] وظهور الجامعات النقشبندية ذات الطابع الصوفي في كُردستان.

---

[30] توران، عبد الباقي، ديوان ملايه جزيري وشرحه، منشورات نوبهار، استنبول 2010، ص 12.
TURAN, Abdulbaki, Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi, Nûbîhar Yayınları, İstanbul 2010, S: 12.

[31] محمد نسيم دورو، ملايه جزيري صورة المتصوف بين الحقيقة والمجاز، نوبهار، استنبول 2016، ص 32.
M. Nesim Doru, Meleyê Cızîrî Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sufî'Nin Portresi, Nûbîhar Yayınları, İstanbul 2016, s. 32.

[32] دورو، نفس المصدر، ص 15.

يُلاحظ ان الجامعات الكُردستانية في ظلّ حكم الإمارات الكُردية الكونفدرالية تطوّرت، وبلغت درجة عالية في التدريس نتيجة البُعد عن الأيديولوجيات الفكرية المختلفة. وأدّى الدعم المادي المباشر من قِبل الأمراء الكُرد إلى ظهور كوكبة من العلماء الكُرد المشهورين في شتّى المجالات ممن درّسوا في هذه الجامعات، منهم مَن ذكرنا اسمه، ومن لم يُسعفنا ضيق البحث ومحدودية مادته في ذكرهم والإشارة اليهم.

مدرسة سور/ حمراء في جيزرا

وعلينا ألا نغفل عن الإشارة إلى تطور اللغة والشعر الكُردي بشكل منقطع النظير في هذا العهد. ويمكن ملاحظة ظهور البوادر الأولى للدمج بين التصوف الديني والتدريس الجامعي في كُردستان. ونرى في تلك الحقبة ان عهد (السكولاستية) في أوروبا قد ولّى بلا رجعة مع بدء عصر النهضة ثم التنوير ثم عهد الإقبال على العلوم الحديثة مثل: الفيزياء والرياضيات والكيمياء وغيرها. أما في كُردستان فقد بدأت الجامعات أولى خطوات دخول مرحلة (التراجع) الجامعي والتدريسي.

الجامعات النقشبندية (الخالدية):

صورة متخيلة لمولانا الشيخ خالد النقشبندي

ظهرت هذه الجامعات في كُردستان وانتشرت بالاعتماد على الطريقة النقشبندية (الخالدية) التي تأسست في كُردستان على يد الشيخ – مولانا – خالد في عام (١٨١١) م وما تزال هذه الطريقة مستمرة حاضرة. ان ما يميز الجامعات النقشبندية دمجها بين التصوف والتدريس بشكل عملي ومنظم حيث يُعدُّ شيخ الطريقة مدرِّساً ورئيساً روحياً في الوقت نفسه. ولا يمكن للمدرّس في الجامعات النقشبندية التدريس إلا بالانتماء إلى الطريقة. وقد أكسبت هذه الحالة المدرِّس شخصية اجتماعية مرموقة بسبب دمجها بين العلم والعرفان. وكما جرى في جامعات نورشين، وأوخين، وزوكيد، وتيللو، وخيزان مع الفكر النقشبندي (الخالدي) في كُردستان.[33]

---

[33] إبراهيم باز، جنوب شرق تركيا مركز العرفان: كلية وتكية سردهل، جامعة شرناق، مجلة العلوم الإسلامية، 2011، السنة الثانية، المجلد الثاني، شرناق 2011، ص 27.

BAZ, İbrahim, "Güneydoğuda Bir İrfan Merkezi: Serdahl Tekkesi ve Külliyesi", Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011/2 yıl: 2 cilt: II sayı: 2, Şırnak 2011, S: 27.

تؤكِّد المصادر التاريخية انتشار الطريقة النقشبندية في القرن السابع عشر الميلادي، أو على الأقل في نصفه الثاني. وحسب رواية الرحالة أوليا جلبي أقدمت السلطة العثمانية على (قتل) الشيخ محمود النقشبندي بتهمة تهديد نظام الحكم والأمن في الدولة.[34] تثبت هذه الحادثة مدى انتشار الطريقة النقشبندية في كُردستان ممّا دعا السلطان العثماني مراد الرابع إلى إعدام أحد شيوخها. وتحمل هذه الحادثة – رغم الخلاف حولها – بصمات تُشير إلى التاثير الكبير للنقشبندية في تلك الفترة.[35] وتُعيد إلى الإذهان حادثة اغتيال الشيخ محمد معشوق الخزنوي النقشبندي على يد سلطات البعث في سوريا. وتُوضِّح مرة أخرى محاولة السلطة السياسية تصفية العلماء والأكاديميين – الكُرد – الذين يشكِّلون خطورة على السلطة الحاكمة وتُهدِّد مراكز حُكّامها.

وُلد الشيخ خالد في عام (١٧٧٩)م بالسليمانية في كُردستان.[36] وعمل مدرِّساً في جامعتها قبل ان يسافر إلى الهند وينتسب إلى فكر الشيخ عبدالله الدهلوي ثم يعود في عام (١٨٠٩)م إلى كُردستان.[37] ونشر الشيخ خالد (ذو الجناحين) في عام (١٨١١)م الطريقة النقشبندية (الخالدية) ثم عمل على إنشاء الجامعات النقشبندية التي جمعت بين الفكر التصوفي والتدريس الجامعي.[38] وأسهم هذا الدمج في انتشار الجامعات بشكل كبير في كُردستان. بالإضافة إلى العدد الكبير للمدرِّسين (الخلفاء) في الطريقة النقشبندية (الخالدية) الذين درسوا في الجامعات الأميرية (الإمارات) ثم انتسبوا إلى الطريقة النقشبندية.[39] وأدّت إجراءات التصفية التي أقدمت عليها الدولة العثمانية بهدف تقوية سلطة الدولة المركزية إلى إنهاء حكم الإمارات الكُردية في كُردستان. منها بهدينان (١٣٧٦–١٨٤٣)م وسوران (١٣٩٩–١٨٣٨)م وبابان (١٦٤٩–١٨٥١)م وبدليس (١١٨٢–١٨٥١)م وغيرها. ونجحت الدولة العثمانية في إنهاء حكم الإمارات الكُردية لكنها لم تستطع السيطرة على النظام وفرض النفوذ مما تسبب في حالة من الفراغ السياسي والفوضى والاقتتال الشعبي في كُردستان مما اضطر الدولة العثمانية مرغمة إلى تقديم الدعم للمدارس النقشبندية من أجل سدّ الفراغ الحاصل.[40] كما أدّى تخلص السلطان العثماني

---

[34] بورنيسين، نفس المصدر، ص 47.

[35] بورنيسين، نفس المصدر، ص 48.

[36] حميد الكار، النقشبندية، (ترجمة جُنيت كوكسل، وادهم جبجي اغلو، واسماعيل تاشينر)، إنسان، استنبول 2013، ص 572.

ALGAR, Hamid, Nakşibendîlik, (çev: Cüneyd Köksal, Ethem Cebecioğlu, İsmail Taşpınar, Kemal Kahraman, Nebi Mehdiyev, Nurullah Koltaş, Zeynep Özbek) İnsan Yayınları, İstanbul 2013, S: 572.

[37] الكار، نفس المصدر، ص 572.

[38] ابوزدمير، نفس المصدر، ص 95.

[39] الكار، نفس المصدر، ص 355.

[40] بورنيسين، الآغا. الشيخ. الدولة، منشورات التواصل، (ترجمة بانو يالكوت)، ص 278-288.

BRUİNESSEN, Martin Van, Şeyh, Ağa, Devlet, İletişim Yayınları (çev, Banu Yalkut), İstanbul 2013, 278-288.

محمود الثاني بمساعدة (يني جير) من (البكتاشية) إلى تحويل كل مراكز الأخيرة إلى مراكز للنقشبندية.[41] أمّا عن انتشارها في القرن التاسع عشر فكان بسببه حركات التبشير المسيحية التي قامت بها بعض الدول الأوروبية حيث أدّت إلى الشعور بالخطر وشكّلت ردّ فعل معاكس ضدّها، إذ بدأت الناس بالالتفاف حول جامعات الطريقة النقشبندية.[42]

تعرّضت الجامعات النقشبندية إلى نقد كبير من قِبل بعض الباحثين. وبعض الانتقادات تعلقت بمناهج التعليم التي لم تتغير طوال ثلاث قرون. بالإضافة إلى إخراج المواد العلمية مثل الفلسفة والجبر والهندسة والفلك من مناهج التدريس. وجرى التركيز على المواد الدينية فقط.[43] ولم تصل الجامعات النقشبندية – رغم استعمال اللغة الكُردية في الوعظ والإرشاد والتدريس اللفظي[44] – إلى حدّ اعتماد التعليم كاملاً باللغة الكُردية رغم ما كانت تفرضه المرحلة من الإقدام على هذه الخطوة. ويدّعي باحثون ان مدرسي جامعات النقشبندية صرفوا الطلاب عن الأمور الدنيوية وسخروهم في خدمة مدرسي الجامعات النقشبندية.[45]

يُوجّه الشاعر والأديب الكُردي جَكرْخُين نقداً شديداً إلى الجامعات النقشبندية التي دمجت بين التصوف والتدريس. وكان جيكرخوين في شبابه طالباً في تلك الجامعات، فيقول: ان مدرسي جامعات النقشبندية متدينون لكنّهم جهلاء بالإضافة إلى استغلالهم جهل الكُرد.[46] وان الجامعات الأميرية كانت تأخذ دعمها المباشر من السلطات الكُردستانية لكن الطريقة النقشبندية اعتمدت على المساعدات الشعبية والزكاة في إدارة جامعاتها،[47] كما افقدت الصراعات بين الجامعات والتكيات في ظِلّ الدولة العثمانية جودة التدريس في الجامعات النقشبندية.[48] (طُرح سؤال في إطار مقابلة مع مدرّس (إداري) في جامعة نورشين في بدليس عن سبب عدم تدريس كتاب (الشرفنامه) للبدليسي في المناهج الدراسية؟ قال لنا المدرّس: نحن نرى ان تدريس التاريخ الكُردي من خلال مؤلفات مثل (الشرفنامه)

---

(41) مفيد يوكسل، مرحلة التغيير في كُردستان، منشورات سور، أنقرة 1993. ص 54.
YÜKSEL, Müfid, Kürdistan'da Değişim Süreci, Sor Yayıncılık, Ankara 1993, S: 54.

(42) بورنيسين، نفس المصدر، ص 32.

(43) جيجك، نفس المصدر، ص 168.

(44) ابوزدمير، نفس المصدر، ص 99.

(45) ابوزدمير، نفس المصدر، ص 98.

(46) بورنيسين، نفس المصدر، ص 18.

(47) يلماز، نفس المصدر، ص 27-28.

(48) أحمد يشار اوجاك، اثار بصمات الإسلام في الأناضول بالعصر الوسيط، الكتاب، استنبول 1970، ص 225.
Ahmet Yaşar Ocak, Yeni Çağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, s. 225, S: 225.

يؤدّي إلى الاقتتال بين الأخوة في الدين الواحد. كانت المقابلة خلال لقاء حدث بتاريخ ٣١ إذار ٢٠١٦م بين الإداري والباحث محمد جليك)!

كانت الجامعات الأميرية في مراحلها النهائية تشهد تحولاً قائماً على دمج التصوف والتدريس معاً. وظهر هذا الدمج بشكل واضح وفعلي مع الجامعات النقشبندية. وأدّت عوامل عدة إلى تراجع الجامعات النقشبندية منها: أدلجة التعليم وإخضاعه إلى فكر معين، والاعتماد على المواد الدينية والنظرية فقط في مناهج التدريس، وربما أهم الأسباب يعود إلى انتهاء سلطة الإمارات الكُردية المستقلة التي تزامنت مع سيطرة العثمانيين على مناطق كُردستان ممّا أدى إلى تراجع التدريس الجامعي إلى مستويات متدنية جداً، بينما نرى ان التقدم الغربي في مجال التدريس الجامعي كان على أوجه. ومكتشفات العلم تنهال على شتّى المجالات، ورغم اختلاف تجربة الغرب مع الكنيسة والدين عن تجربة الشرق مع الدين يرى باحثون: ان فصل الدين والأيديولوجيا عن التدريس كان سبباً أساساً وراء تطور الغرب في العلم. وقام بعض الباحيثن بتشخيص حال الشرق من خلال تجارب الغرب مع الدين.

الجامعة النورشينية

تقع جامعة نورشين التي أسسها المدرّس عبدالرحمن التاخي (١٨٣١–١٨٨٦)م في مدينة نورشين التابعة لمحافظة بدليس في كُردستان. ودمجت جامعة نورشين مثل غيرها من الجامعات في تلك الفترة بين التصوف والتدريس الجامعي حيث بقيت مخلصة لنهج المدارس النقشبندية (الخالدية). ولم تُنظّم الجامعة إدارياً، وتُجهَّز بشكل جيد إلا في عهد المدرِّس محمد ضياء الدين التاخي (١٨٥٦–١٩٢٤)م. وكانت لغة التدريس في جامعة نورشين الكُردية، بالإضافة إلى منهاج مكتوب باللغة الكُردية، ومجموعة من الكتب الكُردية للمدرس حسين الباتي، وأحمد خاني، وتجب الإشارة إلى ان العلامة الكُردي بديع الزمان سعيد النورسي قد درّس في هذه الجامعة أيضاً.

مدرسة نورشين في بدليس

يُرجح باحثون ان استعمال اللغة الكُردية في التدريس الجامعي بدأ مع العهد الأيوبي واستمرّ إلى الحاضر. وان كان التدريس باللغة الكُردية في إطار اشكال مختلفة لكن يُسجَّل للجامعات الكُردستانية محافظتها على اللغة الكُردية من الاندثار والنسيان.

ظهرت جامعة النقشبندية (الخزنوية) في قامشلو (القامشلي) على يد المدرِّس أحمد الخزنوي (١٨٨٧–١٩٥٠)م. وأحمد الخزنوي لم يدرس في جامعة نورشين بشكل مباشر لكنه أخذ العلم وإجازة

التدريس من مدرسيها، وتابع نهج النقشبندية (الخالدية) بدمج التصوف والتدريس الجامعي معاً، حيث كانت الجامعة مقصد طلاب العلم من كل مكان.

الخاتمة

تمتلك الجامعات الكُردستانية تاريخاً طويلاً وعريقاً لا يقل عن تاريخ وعراقة الجامعات الأوروبية الحالية، مثل جامعات بولونيا (١٠٨٨)م، وأوكسفورد (١١٠٠)م، وكامبريدج (١٢٠٩)م، وباريس (سوربون) (١٢٥٣)، هذه الجامعات في بداياتها كانت (مدارس) لا تختلف عن (المدارس) الكُردستانية. لا بل كانت تخضع إلى سلطة الكنيسة المتخلفة التي استندت إلى المعرفة اليونانية القديمة. ولم يحدث تجديد في واقع الجامعات إلا مع عصر النهضة الذي يتزامن مع عهد الجامعات الأميرية في كُردستان. وشهدت الجامعات الأوروبية تطوراً هائلاً في القرن الثامن عشر (عهد التنوير) في حين ان الجامعات الكُردستانية دخلت في انحطاط كبير ذكرنا أسبابه آنفاً. وتابعت الجامعات الكُردستانية في القرن التاسع عشر تراجعها وانحطاطها حتى تحوّلت إلى مواقع أثرية أو مراكز تدريس شعبية هامشية، فالدول الحديثة التي ظهرت بعد (سايكس بيكو) تقصدت إهمال الجامعات الكُردستانية ومسح تاريخها. ان الجامعات الكُردستانية الحالية التي تخضع للسلطات الكُردية محصورة في عددها وإمكانياتها. وما تزال الأيديولوجية الحزبية والفكرية مسيطرة على كل شيء فيها. فربما لم يُدرك الكُرد بَعد التأثير السلبي لأدلجة التعليم تاريخياً. إلا إذا كانت الأحزاب تنظر إلى طلاب العلم كـ(أفراد حزبيين للمستقبل) ولا يهمها التدريس والتعليم أصلاً. ولا شكّ عرّت الحرب الأهلية في السورية وجه الأحزاب السياسية الكُردية المسيطرة التي خرجت (بمناهج دراسية) جامعية ومدرسية مؤدلجة بشكل فجّ حتّى العظم تخدم أجنداتها الحزبية الضيقة. وسترى فروعاً ومواداً جامعية مُخترَعة وجديدة تماماً. بالإضافة إلى مواد التدريس التي تأتي جاهزة من الخارج رغم وجود كفاءات أفضل في الداخل حسب (فهمنا) لكتابة مناهج التدريس.

ترى في الجانب الآخر جامعات تُدرّس بلغة مختلفة عن لغة التدريس الثانوي، أو التدريس بلغة أثناء العام الدراسي وإجراء الامتحان بلغة أخرى. كما تحتوي هي الأخرى على الأيديولوجية العائلية والحزبية. وبدلاً من ان تقوم إدارة هذه الجامعات باحتضان (الكُرد) الهاربين من أتون الحرب والتسلط الحزبي، أغلقت هذه الجامعات الأبواب في وجههم ممّا أدّى إلى فقدان آلاف الطلاب فرصة إكمال دراستهم الجامعية. أما المتخرجون والأكاديميون منهم فهاجروا مرغمين إلى بلاد أوروبا الواسعة بعد التضييق في العمل والعيش، وقد ترى ان دولاً تنفق أموالاً ضخمة لجذب العقول المتعلمة والمنتجة. ان النهوض بواقع التدريس أصبح ضرورة حتمية على السلطات الكُردية بهدف إنشاء جيل متعلم ومنتج قادر على بناء الحاضر والمستقبل.

المراجع

الشكر للباحث محمد جليك المتخصص في التاريخ وعلم الآثار، ولكل من ساهم في إنجاز هذا البحث.
أحمد جلبي، تاريخ التربية والتعليم الإسلامي، منشورات داملا، استنبول 2013.
أحمد يشار أوجاك، آثار بصمات الإسلام في الأناضول بالعصر الوسيط، الكتاب، استنبول 1970.
آدم اركان، دعم نظام الملك للأشاعرة وعلاقته مع السنة، العلوم الإسلامية، أنقرة 2011.
أوليا جلبي، سياحة نامه، منشورات يابه كريدي، مكتبة قصر توب قابي، (رقم: 305، بغداد)، (إشراف يوجله داغلي وسيد كرهان)، استنبول 2001.
إبراهيم باز، جنوب شرق تركيا مركز العرفان: كلية وتكية سردهل، جامعة شرناق، مجلة العلوم الإسلامية، 2011، السنة الثانية، المجلد الثاني، شرناق 2011.
ابوزدمير، المدارس الكُردستانية في عهد الإمارات والنقشبندية، نوبهار، استنبول 2014.
بورنيسين، الآغا. الشيخ. الدولة، التواصل، (ترجمة بانو يالكوت)، اسطنبول، 2013.
صلاح الدين بالا، المؤسسة التعليمية "المدرسة الشرقية انموذجا"، (أطروحة ماجستير غير منشورة)، دياربكر 2012.
عبدالرحمن اجار، المدارس دياربكر ومكانتها في النظام التعليمي العثماني، محافظة دياربكر ومعهد العلوم الإبحاث الثقافية التركية، أنقرة 2008.
علي انكول، نظرة عامة حول رجال العلم وفعاليات التعليم في العهد السلوقي، مجلة العلوم الاجتماعية في جامعة جلال بيار، 2003.
عبد الكريم أوز أيدن، "المدرسة النظامية" الموسوعة الإسلامية، الأوقاف التركية، استنبول 2007.
شاكر ابوزدمير، خمسمائة عام من الاتفاقيات بين الكُرد والدولة العثمانية، فنك، دياربكر 2014.
شرف خان البدليسي، الشرفنامه، تاريخ الكُرد المجلد الأول، (ترجمة عبدالله يغين)، منشورات نوبهار، استنبول 2014.
محمد يوسف غندور، تاريخ جيزرة في العصر الوسيط (1815-1515) م، منشورات بشير انت، (ترجمة فاضل بدرخان اغلو)، أنقرة 2008. (اسم الكتاب باللغة العربية، تاريخ جزيرة ابن عمر: منذ تأسيسها حتى الفتح العثماني).
محمد جيجك، مآلات المدارس الشرقية، منشورات البيان، استنبول 2009.
مارتين فان بورنيسين، أبحاث حول كُردستان، التواصل، (ترجمة نوزت كليج، بيكر، كسكينر)، استنبول 2010.
محمد أمين زكي، تاريخ الكرد وكردستان، (الترجمة التركية)، نوبهار، استنبول 2014.
موسى كاظم يلماز، مستوى التربية والتعليم في المدارس الكُردستانية ومشروع بديع الزمان في مدرسة الزهراء، ورقة مقدمة في مؤتمر سيرت حول المدارس (ورقة غير منشورة)، ص 27-28 تشرين الأول 2013.
موسى كاظم يلماز، الكُرد (المجتمع والدين)، منشورات نداء، استنبول 2015.
مفيد يوكسل، مرحلة التغيير في كُردستان، منشورات سور، أنقرة 1993.
حميد الكار، النقشبندية، (ترجمة جُنيت كوكسل، وأدهم جبجي اغلو، واسماعيل تاشينر)، إنسان، استنبول 2013.
نبي بوزكورت، "المدرسة" الموسوعة الدينية الإسلامية، الأوقاف الدينية التركية، أنقرة 2003.
يحيى اكيوز، تاريخ التربية والتعليم في تركيا بعد القرن العاشر الميلادي، بيكام، أنقرة 2010.
ACAR, Abdurrahman, "Diyarbakır Medreseleri ve Osmanlı Eğitim Sistemi İçerisindeki Yerleri", Diyarbakır Valiliği ve Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 2008.
ARIKAN, Adem, "Nizamülmülk'ün Eş'arilere Destekleri ve Diğer Sünnilerle İlişkileri" İslami İlimler Dergisi, Yıl 6,Cilt 6, Sayı 2, Ankara 2011.

AKYÜZ, Yahya, Türk Eğitim Tarihi M.ö. 1000 M.S. 2010, Pegem Akademi Yayınları, 16. Baskı, Ankara 2010.
ALGAR, Hamid, Nakşibendîlik, (çev: Cüneyd Köksal, Ethem Cebecioğlu, İsmail Taşpınar, Kemal Kahraman, Nebi Mehdiyev, Nurullah Koltaş, Zeynep Özbek) İnsan Yayınları, İstanbul 2013.
BOZKURT, Nebi, Medrese, DİA, TDV Yayınları, Ankara 2003.
BRUİNESSEN, Martin Van, Şeyh, Ağa, Devlet, İletişim Yayınları (çev, Banu Yalkut), İstanbul 2013.
BRUİNESSEN, Martin Van, Kürdistan Üzerine Yazılar, İletişim Yayınları, (çev, N Kıraç, B Peker, L Keskiner, vd) İstanbul 2010.
ÇELEBİ, Ahmet, İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi, Ankara 2013.
ÇİÇEK, M. Halil, Şark Medreselerinin Serencamı, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.
EPÖZDEMİR, Şakir, Medreseyén Kürdistané Dı Dewra Miran u Neqşebendiyan De, Nûbîhar Yayınları, İstanbul 2014.
EVLIYA ÇELEBI, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Yapı Kredi Yayınları, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 305 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu, (Hazırlayanlar, Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman) İstanbul 2001.
ĞANDUR, Muhammed Yusuf, Ortaçağ Cizre Tarihi (M.S. 815-1515), Beşir Ant Yayınları, (çev, Fadıl Bedirhanoğlu) Ankara 2008.
ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Nizamiye Medresesi", DİA**,** TDV Yay, İstanbul 2007.
ŞEREFHAN BITLISÎ, Şerefname Kürt Tarihi 1. Cilt, (çev. Abdullah Yeğin) Nubihar Yayınları, İstanbul 2014.
ALGAR, Hamid, Nakşibendîlik, (çev: Cüneyd Köksal, Ethem Cebecioğlu, İsmail Taşpınar, Kemal Kahraman, Nebi Mehdiyev, Nurullah Koltaş, Zeynep Özbek) İnsan Yayınları, İstanbul 2013.
ARIKAN, Adem, "Nizamülmülk'ün Eş'arilere Destekleri ve Diğer Sünnilerle İlişkileri" İslami İlimler Dergisi, Yıl 6,Cilt 6, Sayı 2, Ankara 2011.
BALA, Sabahattin, Bir Eğitim Kurumu Olarak Şark Medreseleri (Mardin Yöresi Örneği), Diyarbakır 2012, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
BAZ, İbrahim, "Güneydoğuda Bir İrfan Merkezi: Serdahl Tekkesi ve Külliyesi", Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011/2 yıl: 2 cilt: II sayı: 2, Şırnak 2011.
AHMET YAŞAR OCAK, Yeni Çağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.
M. Nesim Doru, Meleyê Cızîrî Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sufî'Nin Portresi, Nûbîhar Yayınları, İstanbul 2016.
TURAN, Abdulbaki, Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi, Nûbîhar Yayınları, İstanbul 2010.
ÖNGÜL, Ali, "Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen Âlim Adamlarına Genel Bir Bakış", Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2003.
YILMAZ, Musa Kazım, Musa Kazım Yılmaz, "Kürdistan Medreselerinde Eğitim-Öğretim Kalitesi ve Bediüzzaman'ın Medreset-üz-Zehra Projesi", Medreseler ve Din Eğitimi Sempozyumu Tebliği (yayımlanmamıştır), Siirt Sempozyumu, 27-28 Ekim 2013.
YÜKSEL, Müfid, Kürdistan'da Değişim Süreci, Sor Yayıncılık, Ankara 1993.
EPÖZDEMİR, Şakir, Kürt-Osmanlı İttifakının 500. Yılı, Veng Yayınları, Diyarbakır 2014.

كُردستـــــان مـــــن القـــــدس إلى شـــــرق الفرات

الملخص

"مرّة أخرى بعد قُرون" الكُرد في صدارة المشهد العسكري والسياسي في الشرق الأوسط لذا خُصّصت هذه الدراسة للدور الكُردي في الشرق الأوسط، حيث تعمل على المقارنة بين واقعتين إحداهما سابقة تتمثل بالسيطرة الكُردستانية على القدس قبل ثمانية قرون تقريباً، وأخرى حاضرة تتمثل بالسيطرة الكُردستانية على شرق الفرات. وتُسلِّط الدراسة الضوء على تأثير الوقائع التاريخية السابقة على حاضر الشعوب والمدى التعريفي الذي تُحدِثه في شعب ما. بلا شكّ تمتلك كثير من الشعوب إنجازات عبر التاريخ، صنعتها، فعُرفت بها لاحقاً، وأصبحت تلك الإنجازات هويتها، وكانت دالّة عليها أينما ذُكرت. ومن تلك الشعوب، الكُرد، فالدراسة تتعامل مع التاريخ الكُردستاني في الشرق الأوسط من خلال مُحاكاة تاريخية بين الماضي والحاضر، ومدى إمكانية إجراء مُقاربة تاريخية واقعية بين الحادثتين. ملكت، وستمتلك كِلتا الحادثتين بُعداً إعلاميا عالمياً. وان كان الماضي لا يحتمل هكذا تأويل للضعف الإعلامي وقتئذٍ، فالحاضر مُحكم لا تأويل فيه، ويثبت مدى أهمية البُعد الإعلامي في حاضر الشعوب. كما انها محاولة تُسهم في قراءة الحاضر وفهمه من خلال الماضي، فالماضي والحاضر لا ينفصلان. وتتعامل الدراسة مع الأوضاع السياسية في القرن الأخير وتأثيراتها على الكُردستاني من خلال التحليل السياسي. وتهدف الدراسة إلى توعية الرأي العام الكُردستاني ونخبته، وفهم طريقة تعامله مع الأحداث الراهنة، والدور السياسي والإعلامي المطلوب منا، أشخاصاً ومؤسسات، ومدى تحمُّل المسؤولية، نظراً لحساسية المرحلة التي تمرّ بها المنطقة عموماً والكُردستانية خصوصاً.

الكلمات المفتاحية: الشرق الأوسط، كُردستان، شرق الفرات، القدس، الدولة الإسلامية.

المقدمة

التاريخ سرد زمني لأحداث طارئة، أو ظواهر مُتكرّرة، ومُتخيَّل لوقائع حدثت، أو تُوهّم حدوثها. فالتاريخ لا يشترط حقيقة وقوع الحدث لتدوينه. كما ان هذا السرد المُتخيَّل يختلف من مُؤرّخ إلى مُؤرّخ نتيجة اختلاف قدرة المُتخيِّل الفهمية والمعرفية أثناء صياغة الرواية التاريخية. ولا يُشترط في هذا التَّخيُّل ان يكون لاحقاً لتلك الوقائع. إذ يمكن ان يكون معاصراً لها، مثل ان يُؤرِّخ شخصان يعيشان في زمن واحد واقعة تُرى وتُسمع لكنها تُؤرَّخ بشكلين مختلفين. فيُصبح من الصعوبة بمكان إدعاء امتلاك الحقيقة التاريخية المُطلقة من قِبل أيّ شخص مهما اعتمد على مصادر تاريخية تدعم وجهة نظره. وتجب الإشارة – هنا – إلى التفريق بين وجهة نظر المُؤرّخ وبين التزوير التاريخي،

فالثاني لسنا بوارد الخوض فيه. كما ان مصادر كتابة التاريخ إمّا تعتمد على المُكتشفات الأركيولوجية التي يكون هامش المُتخيَّل فيها كبيراً بسبب قِلة المعلومات المُتوفِّرة، أو يعتمد التاريخ على المخطوطات التاريخية التي كُتبت في فترات زمنية مختلفة ثم حُققت تالياً. أو يعتمد التاريخ على ما يمكن تسميته بالتاريخ المُستنبَط من المصدرين السابقَين يُضاف إليهما مُخيِّلة المُؤرّخ الذي يعطي الرواية التاريخية بُعداً منطقياً يُحاكي فيه الحاضر. ولا شك ان المقاربة الأخيرة في صياغة التاريخ – رغم حداثتها – ستُثبِت مستقبلا انها الأصلح منهجية لكتابة التاريخ. ومن جهة أخرى توجد مُعارَضة لهذه المنهجية تستند إلى نقاط عدة؛ منها ان زيادة مساحة الهامش المُتخيَّل أثناء محاولة تجميع تفاصيل حادثة ما، يحرِّف التاريخ عن مساره. ومنها أيضاً تداخل المُتخيَّل مع خلفيات أيديولوجية وعاطفية عند بعض المؤرِّخِين. ومنها أيضاً جدلية إطلاق الأحكام التاريخية المطلقة. ربما تُعاني هذه الإعتراضات من هشاشة؛ فالهامش المُتخيَّل حقّ علمي لكلّ مُؤرّخ في ظل غياب حقائق تاريخية وعلمية مُطلقة نملكها نحن البشر، وخصوصاً إذا كان الأمر يتعلق بوقائع سابقة. أما المصادر المكتوبة فقط، فتمثِّل مُتخيَّل مُؤرِخ بحد ذاته، ولا تمثِّل حقيقة علمية مطلقة لنا، خصوصاً في تفاصيلها المُتخيَّلة، كما يخضع ذلك المُتخيَّل وغير المُتخيَّل من الرواية التاريخية لمستوى فهم المُؤرِّخِين السابقِين، أمّا مسألة إطلاق الأحكام الثابتة، فالأكيد انها تتعلق بالأكاديمية الغربية التي تتبنى المنهجية القاطعة – كما تتدعي – في عدم إطلاق الأحكام ما لم تخضع للصدقية العالية، فالمنهجية الشكّية التي تبلورت بشكل واضح مع العقلانيين في عهد النهضة، والشكّ بكلّ المُسلَّمات جعل مسألة إطلاق الأحكام غاية في الصعوبة، وتشربت الأكاديميات الغربية هذه المنهجية لدرجة تبخرت معها منهجية إطلاق الأحكام، وأصبح البحث للبحث فقط! وليس هذا فحسب، فالأكاديمية الغربية تُعاني من ازدواجية المعايير أيضاً، فالأكاديمية الغربية تقول: (الإدعاء ان الميديين كرد أمر يُثير الضحك) لذلك لا يجب التفوه بذلك! ولكن أليس أقوى الاحتمالات الموجودة وفق المعلومات المتوفرة على أصعدة مختلفة تدعم هذا الطرح؟ وربما لا يعرف كثير من الباحثِين الكُرد ان العلوم التجريبية في قسمها الأعم في الأكاديمية الغربية قائم على أساس الاحتمالات أيضاً. أو ترى مَن ينشر الاتهامات هنا وهناك، وينعت غيره بالعاطفية في كتابة التاريخ ويُصدِر أحكاماً على (مقاسه) رغم ان المُعطيات التي يعتمد عليها معتمدة من قِبل الجميع! وترى مَن يتعامل مع المراجع التاريخية مثل النصوص المُقدَّسة التي لا تحتمل حتى التفسير! ناهيك عن التأويل، وأصبح – ذلك الباحث – أداة لجمع المعلومات والمراجع التي يتفاخر بأعدادها الكثيرة ضمن بحثه دون عناء فهم وتحليل مضامينها! والقائمة تطول! ويبدو ان اجترار نفس المنهجية البحثية طيلة السنوات السابقة لم ينتهِ! في ظلّ التحريف المُمنهج من قِبل المُزوِّرين في وضح النهار؛ حيث أقدم رئيس إحدى الجامعات في جنوب شرق الأناضول على

تحريف كتاب ابن الأثير (الكامل في التاريخ) وتغيير كل الأماكن التي ذُكرت فيها كلمة (أكراد) إلى (أتراك)، ويُضيف بشكل لا يقبل الشك نقطة مظلمة في تاريخ التوثيق التاريخي في حق الكُرد مرة أخرى! ويبقى ان نشير إلى المعرفة التاريخية التي يُنتجها عقل الباحث الكُردي من خلال إسهامه بشكل غير واع في إنتاج معرفة تاريخية، ومدى إمكانية تسميته – الباحث – بالمسهم الواعي والمبدع؟ وهل الإبداع الفردي عقل فردي مُنظَّم في عقل جمعي غير مُنظَّم يُسهِم في إنتاج معرفة تاريخية معينة؟ ويُسخِّر المبدع كل ما هو موجود لإنتاج فكرة ما؟ فهل يمكن تسمية بعض الباحثِين في التاريخ الكُردي بالمسهمين غير الوعيين في إنتاج المعرفة التاريخية مثلا؟[49]

الكلاسة ـ الحسكة – سوريا ـ صيف عام ١٩٩٩م

مسعود: دول الشرق الأوسط مصيرها السقوط؟ هل ترى حماقات العراق التي سهّلت صعود الكُرد إلى مرحلة الحكم الذاتي؟

ع. م. خ[50]: النظام العراقي حارب إيران بلا سبب! في حين كان عليه محاربة اسرائيل؟ وأما سوريا، فقد تحوّلت إلى مزرعة للعلويين!

مسعود: النظام السوري سيسقط لا محالة لكن لا أدري متى؟ والدول التي تتقاسم كُردستان إما قومية، أو إسلامية، مثل إيران والعراق وسوريا و الأهم انّها معادية للغرب؟

ع. م. خ: هل هذا سيُسهل حصول الكُرد على حقوقهم؟

مسعود: نعم، لكن ماذا عن تركيا العلمانية، والمتحالفة مع الغرب؟ لن تتغير المعادلة إلا إذا تحوّلت تركيا إلى (إسلامية) معادية للغرب.

الشرق الأوسط

مهد الحضارات وبداية البشرية، ومهبط الأديان التوحيدية وغير التوحيدية، ومركز الصراعات ماضياً وحاضراً، أحد أسرار الكون، وأكثر المناطق العصية على الفهم من ناحية سبب الاختيار، لماذا هذه البقعة الجغرافية بالتحديد؟ تغيرت ملامح (الشرق الأوسط)[51] دون رجعة مع دخول قوات التحالف العربي (الفاتحة) للمنطقة المعروفة اليوم بسوريا والعراق وإيران وتركيا ومن ضمنها المنطقة الكُردستانية. وذابت كثير من الشعوب والأقليات نتيجة هذه السيطرة المباشرة،

---

(49) تحتوي هذه الفقرة على بعض مما ورد في المناظرة التاريخية بين فوكو وتشومسكي "الطبيعة البشرية: العدالة ضد السلطة" التي عُرضت على التلفزيون الهولندي في عام 1971.

(50) ع، م، خ، من سكان حي الكلاسة في محافظة الحسكة، اعتقل مع بداية الأحداث في سوريا، ومجهول المصير.

(51) يستعمل الباحثون الأكاديميون مصطلح "الشرق الأدنى" بدلاً من مصطلح "الشرق الأوسط" الذي يحمل دلالة سياسية معينة من قِبل الغرب.

وتغيّرت أسماء الناس والبلدان. وأصبحت العربية لغة العبادة أولاً، والعلم ثانياً لغالبية شعوب الشرق الأوسط. وتصدرت بعض القوى المشهد السياسي والعسكري في فترات معينة، وغابت قوى أخرى في فترات معينة نتيجة الهيمنة والصراعات المتبادلة

بين الكُرد والفرس والعرب والتُرك. ويُعدُّ مصطلح (الشرق الأوسط)[52] حديث الظهور، ويرجع استعماله إلى الغرب في ثلاثينيات القرن الماضي، ويُركِّز على الدول العربية، بالإضافة إلى دولتي إيران وتركيا وغيرهما من الدول القريبة إلى هذه الجغرافيا، وكلها دول حديثة ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى، حيث قُسِّمت المنطقة وفق (الربع ساعة) الأخيرة من تاريخ المنطقة.

(صِراع الحضارات) كما يسميه بعض الباحثين؛ فتاريخ الحروب على الشرق الأوسط يُعدّ استمراراً للحروب السابقة التي بدأت بين الآريين والإغريق ثم الغزو المقدوني للشرق، وغزو القوات العربية الإسلامية التي أخرجت الشرق عن السيطرة الفارسية والبيزنطية، وغزو القوات المتعددة الجنسية (الحروب الصليبية)،[53] وحملات دول الحلفاء على المنطقة إبّان الحرب العالمية الأولى، وأخيراً غزو أفغانستان والعراق وسوريا وليبيا في بداية القرن الواحد والعشرين.

السيطرة الكُردستانية على القدس

خضع (الشرق الأوسط) عشية الحملات الأوروبية (المتعددة الجنسية) في القرن الحادي عشر الميلادي لقوى متصارعة ومتعددة، فالدولة العباسية (السنية) في بغداد تحت الهيمنة البويهية (الشيعية) والخليفة أشبه بمحافظ بغداد.[54] وبينما مصر تحت السيطرة الفاطمية (الشيعية) مع بعض أجزاء من بلاد الشام. والأناضول (تركيا) وكُردستان تحت السيطرة البيزنطية – وريثة الأمبراطورية

---

(52) يدل استعمال مصطلح "الشرق الاوسط" على مركزية الحضارة الغربية في العالم لذلك يلقى اعتراض من قبل الشعوب الأخرى في العالم.

(53) يسميها العرب بـ(الحملات الفرنجية) أما الغرب فيسميها (الحملات الصليبية) نسبة إلى الصليب الذي كان موجوداً على لباس الجنود المشاركين في القتال، وأول استعمال كان مع المُؤرِّخ الفرنسي لويس ممبور في كتابه (تاريخ الحروب الصليبية)، (1675م).

(54) كان (العراق العجمي) تاريخياً تحت السيطرة الآرية منذ القِدم، وبعد سقوط الدولة الساسانية (637 م) خضع للسيطرة العربية حتى قيام الدولة البويهية (945 م)، واستمرت السيطرة الفارسية على العراق فترات متقطعة مع سيطرة الصفويين وغيرهم، وما يزال (العراق العربي) حالياً تحت الهيمنة الفارسية مع الإشارة إلى ضعف هذه السيطرة تاريخياً على جنوب كُردستان (العراق العجمي) بسبب الجغرافيا الوعرة.

الرومانية – بعد حملات متعددة قامت بها نتيجة ضعف السيطرة في الشرق الأوسط.[55] وقد بلغ الصراع العسكري والمذهبي أوجه في المنطقة نتيجة الضعف المتزايد للسلطة المركزية في بغداد. وشهدت الفترة ظهور قوة جديدة في الشرق الأوسط مع وصول بعض القبائل التركية من وسط أسيا إلى خُراسان.[56] وظهر السلاجقة (السنة) وهيمنوا على الشرق الأوسط بعد استنجاد الخليفة العباسي بهم للتخلص من الهيمنة البويهية (الشيعية) وبعد محاولة إلحاق الدولة العباسية بالدولة الفاطمية في مصر.[57] ودخلت الخلافة (١٠٥٥)م تحت الهيمنة السلجوقة (التركية) بعد قرن من الهيمنة البويهية (الفارسية)، [58] وامتد سلطان السلاجقة إلى بلاد الشام وإيران وكُردستان والأناضول. ونتيجة الميول التوسعية للسلاجقة نحو الغرب حدثت معركة (ملازكرت)[59] عام (١٠٧١)م على الأراضي الكُردستانية بين الجيشين السلجوقي والبيزنطي خسر الأخير فيها،[60] حيث جرت على عكس الحملة السابقة التي انتصر فيها الجيش البيزنطي وسيطر على (منبج) عام (١٠٧٠)م. ومهدت المعركة – ملازكرت –[61] لبداية انهيار الدولة البيزنطية أولاً، وبداية سقوط الأناضول بيد الأتراك ثانياً، وبداية ظهور الدوافع الأولى لتحرك القوات الأوروبية نحو الشرق الأوسط ثالثاً. وازدات السيطرة التركية على الشرق الأوسط لكن الحال لم يستمر طويلاً حتى انقسمت الدولة السلجوقية الكبرى إلى دويلات صغيرة نتيجة ضعف الدولة المركزية، ودبّ النزاع بين ورثتها،[62] وظهرت دويلات (سلاجقة الروم) في تركيا، و(سلاجقة الشام)، و(سلاجقة

(55) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط1، (تحقيق أبي الفداء القاضي)، العلمية، بيروت، 1987، الحوادث، 359.

(56) الاصفهاني، عماد الدين، تاريخ دولة ال سلجوق، الموسوعات، القاهرة، 1900، ص 5؛ فمبيري، ارمينيوس، تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، (ترجمة أحمد محمود الساداتي، يحيى الخشاب)، نهضة الشرق، القاهرة، د ت، ص 128.

(57) ابن القلانسي، تاريخ ابن القلانسي تاريخ ذيل دمشق، مطبعة الأباء اليسوعيين، بيروت، 1908، ص 83.

(58) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ 8، ص 357؛ الصلابي، علي، تاريخ السلاجقة، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2006، ص 39.

(59) قضاء يقع شمال بحيرة "وان"، وتابع لمحافظة "موش" في تركيا.

(60) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ 8 ، حوادث سنة 463، ص 388.

(61) انظر: ابن العديم، زبدة حلب من تاريخ حلب، ط1، (ح، خليل المنصور)، العلمية، بيروت، 1996، ص 178.

(62) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ 8، حوادث سنة 485، ص 382.

إيران)، كما سيطرت الدولة الفاطمية في مصر على أجزاء من بلاد الشام نتيجة الفراغ الذي أحدثه ضعف السيطرة التركية.

الظروف الأوروبية قُبيل الحملات على الشرق الأوسط لم تكن أفضل حالاً من الشرق الإقطاعي، فالمواسم العِجاف في ذروتها والفوضى منتشرة في ظل الصِّراعات وضعف السلطات الحاكمة، والميلشيات المسلحة والهمجية التي اعتادت قيام الجرائم ، والنظام الإقطاعي أفقر الناس إلى حد الجوع.[63] ورغم ضعف السلطات السياسية الحاكمة في الدول الأوروبية الغربية كانت سلطة الكنيسة قوية في تلك الفترة، وشكلت البروبوغاندا الإعلامية التي قامت بها الكنيسة عن سُوء معاملة (الفاطميين) والأتراك للحجاج المسيحيين ونصارى الشرق عموماً دوراً كبيراً للحشد الديني على الشرق، وراجت الخرافات عن قرب يوم القيامة مع بلوغ الألفية الأولى لظهور المسيح، وعُبِّئت الجيوش نحو الشرق الأوسط، خصوصاً ان رحلات الحج السابقة زادت تعطش الإقطاعيين الأوربيين إلى السيطرة على أراض جديدة، وعمدت الكنيسة إلى بيع صكوك الغُفران للمذنبين والمجرمين وأصحاب الأحكام القضائية، بالإضافة إلى إرسال الفقراء للجهاد في الشرق الأوسط للتخلص من الذنوب بدلاً عن المال لذا كانت أوروبا الغربية المتخلفة أكثر استجابة، وتلاقت مصالح السلطات الحاكمة مع مصالح الكنيسة حينها، فالسلطات رأت قسما من الذين ذهبوا تنظيفاً للمجتمع الأوروبي، أما الكنيسة فعزّزت قوّتها وسلطتها أكثر فأكثر في المجتمع الأوروبي، وزادت نواياها في الحكم الثيوقراطية في أوروبا، وضمّ أملاكا جديدة إلى نفوذها. وربما الأهم ضمّ الكنيسة الأرثوذكسية إلى البابوية الكاثوليكية في روما، والخوف على مصير بيزنطة من الوقوع في يد السلاجقة الأتراك (المُهرطِقين)؛ فتحركت القوات الأوروبية مُتِّجة إلى (نيقية)[64] في الأناضول وسيطرت عليها، ثم تابعت نحو أنطاكية،[65] وأخيراً توجهت إلى القدس وسيطرت عليها في عام (١٠٩٩)م. وكانت وقتئذٍ تحت سيطرة السلطة الفاطمية (الشيعية) في مصر، ونتيجة الحملة الأوروبية

رسم يعود للقرن الخامس عشر يمثل البابا اوربان الثاني وهو يخطب بالحشد المجتمع في كليرمونت قبل التوجه إلى القدس.

(63) انظر: كانتور، نورمان، التاريخ الوسيط، قصة الحضارة البداية والنهاية، جـ 1، (ترجمة قاسم عبدة قاسم)، عين للدراسات، ط 5، القاهرة، 1997، ص 282.

(64) مدينة ازنك تقع اليوم في تركيا.

(65) ابن العديم، زبدة حلب من تاريخ حلب، ص 238.

على الشرق الأوسط تكونت عدة إمارات منها، إمارة (الرها) شبه المستقلة، وإمارة طرابلس، وإما أنطاكية، فكانت إمارة صليبية كاثولوكية لم تكن على وفاق مع بيزنطة الأرثوذكسية، ولا مع الإمارات المجاورة أيضاً.

قامت إمارة السلاجقة في الموصل بصد زحف القوات الأوروبية، ونتيجة معارك عدة سقطت إمارة الرها تحت الحكم التركي ممّا أدّى إلى إرسال حملة جديدة من القوّات الأوروبية إلى الشرق الأوسط. وعادت السيطرة التركية للمنطقة مع (الزنكي) وابنه، ومع ضعف الدولة الفاطمية امتدّ النفوذ الزنكي إلى مصر، وشكّلت انتصارات (شيركوه) وتولي (صلاح الدين) حكم الإسكندرية ظهور الملامح الأولى للسيطرة الكُردستانية على المنطقة، وازدادت قوة صلاح الدين بعد عمله تحت سلطة الخليفة الفاطمي، وبعد وفاته سيطر صلاح الدين على الحكم بقبضة حديدية وأنهى الحكم الفاطمي، وأبقى تبعية شكلية للخلافة العباسية، وبعد السيطرة التامة على مصر خضعت كُردستان وشرق بلاد الشام والحجاز واليمن وأجزاء من شمال أفريقيا إلى السيطرة الكُردستانية، وشكّلت أكبر قوة مُتحالفة في المنطقة حينها، وتوجهت أنظار الكُردستاني إلى مناطق سيطرة القوات الأوروبية وبعد معركة حطين (١١٨٧)م تحرّكت القوّات الكُردستانية إلى القدس وأدخلتها تحت سيطرتها،[66] ولم يبق بيد القوات الأوروبية إلا طرابلس وأنطاكية، ونتيجة الخسائر الكبيرة تحركت القوات الأوروبية وأرسلت تعزيزات جديدة للمنطقة من إنكلترا وألمانيا وفرنسا، ودعمت الكنيسة هذه الحملات بشكل منقطع النظير، ورغم عودة الجيش الألماني والتراجع بعد غرق قائده، أكملت القوات الأخرى طريقها إلى الشرق، وسيطرت على مدينة (عكا) وجرى تصفية الأسرى فيها. وبعد معارك متبادلة أُنهِكت القوات المُتحاربة، وجرت مفاوضات بين الطرفين وعُقد صُلح (الرملة) بين الطرفين في عام (١١٩٢)م سُمح بموجبه بقاء السيطرة الكُردستانية على القدس مع مجيء آمن للحجّاج المسيحيين والاحتفاظ بالشريط الساحلي بيد القوات الأوروبية.

صاحب الرملة ونابلس وحامي القدس، يُسلِّم المدينة للسلطان صلاح الدين الأيوبي.

استمرّت الحملات العسكرية ذات الطابع الديني والأيديولوجي للدول الأوروبية على الشرق الأوسط قرابة قرنين بشكل فاعل بين عامي (١٠٩٦–١٢٩١)م رغم الاعتراض على حصرها من حيث

---

(66) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ 9، ص 146.

الفترة والعدد والأمكنة،[67] وربما شملت الحملات العسكرية مناطق أخرى لكنها لا تندرج في إطار البحث، ويمتد الاعتراض إلى بواعث الحملات نفسها؛ حيث ينفي الاعتراض اضطهاد الحاكم الفاطمي للمسيحيين وهدم الكنائس في القدس بعد إلغائه تفاهمات الحماية التي أقرّها الرشيد وشرلمان ممّا اضطرّ آلاف المسيحيين لدخول الإسلام بالتقية، وكانت بداية تغير حال النصارى واليهود في الشرق، وينفي اضطهاد السلاجقة (الأتراك) للأقليات المسيحية والحُجّاج،[68] لا بل يرى – الاعتراض – ان حال المسيحيين في الشرق تحت حكم السلاجقة (الأتراك) كان أفضل من حالهم في بيزنطة![69] وان الحملات مُحِّركها الأساس العقل الأوروبي الاستعماري فقط، وظروف الشرق مُنزَّهة من أي فعل يُبنى عليه ردّ فعل أوروبي،[70] ولكن من جهة أخرى يتوجب الاستفسار؟ أين الأرمن المسيحيون الذين كان يسكنون في مناطق سيطرة السلاجقة (الأتراك) في الأناضول ماضياً وحاضراً؟ وأين المسيحيون الذين كانوا يسكنون (مرعش)؟ و(قيليقية)؟ و(الرها) بعد الحملة العسكرية التركية بقيادة الزنكي؟ رغم الروايات التي تذكر (تسامح) الزنكي مع النصارى الشرقيين وتدمير الكنائس الكاثوليكية! وأين المسيحيون الأرمن الذين كانوا يشكِّلون – مع الكُرد – منطقة حاجزة بين السلاجقة (الأتراك) وبين بيزنطة بغض النظر عن استقلاليتهم عن الكنيسة الأرثوذكسية في بيزنطة؟ الأكيد ان نصارى الشرق عموماً شكَّلوا خطراً على السلاجقة (الأتراك) وعلى غاياتهم التوسعية نحو الغرب والدولة البيزنطية دائماً، وتُعيد معركة (ملازكرت) التي شارك فيها كُرد المنطقة بفاعلية وجرت على أرضهم إلى الأذهان الدوافع الأساسية للتخلص من الأرمن بشكل وجودي في المنطقة؛ فالمعركة أحدثت هجرة كبيرة للأرمن من مناطق العيش المشترك في (وان) وشرق الأناضول المتجاورة والمتداخلة مع مناطق عيش الكُرد إلى داخل العمق الأناضولي، ومن هناك جرى إجلاء النصارى إلى المناطق الساحلية نتيجة (تعاملهم) مع الدول الغربية.[71] ولا تزال تلك الأحداث تُلقي بظلالها على خريطة التوزع السياسي والديني في وسط تركيا اليوم؛ فالمناطق الوسطى في الأناضول تُوصف بوجود طبقة الأصوات الانتخابية (الصلبة) للأحزاب الإسلامية، أمّا المناطق الساحلية، فتُوصف بوجود الأصوات العلمانية؛ ورأى السلاجقة (الأتراك) الجُدد على منطقة الأناضول الأرمن والنصارى عموماً تهديداً لوجودهم وخصوصاً ان نوايا الأرمن كانت واضحة، وتطمح دائماً إلى إقامة

---

(67) عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية، جـ1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2010، ص 25.

(68) زابوروف، ميخائيل، الصليبيون في الشرق، (ترجمة الياس شاهين)، التقدم، موسكو، 1986، ص 35.

(69) عاشور، المصدر السابق، ص 30 ؛ ونقلا عن غيره.

(70) العريني، السيد الباز، الشرق الأدنى في العصور الوسطى، النهضة، 1967، ص 5.

(71) شاكر، محمود، تركية، المكتبة الإسلامية، ط7، 1988، ص 38.

دولة مستقلة في الأناضول. وهذا على عكس الوجود الكُردي حيث كان يمكن (دمج) الكُرد المسلمين في دولة تركية في الأناضول حسب (فهم) السلاجقة حينها، وصراع (الأتراك) من أجل البقاء يختلف عن الصِّراع من أجل السيطرة. كما ان الصِّراع كان قائماً على أساس الدين، لا على أساس القومية حينها. وستُثبت أحداث (مجازر الأرمن)[72] في بداية القرن العشرين (١٩٠٨)م التي شارك فيها بعض السُذّج من الكُرد والأرمن – للأسف – نفس الاستراتيجية في التعامل مع الأقليات عموماً في المنطقة.[73] وأمّا آخر فصولها في تلك الفترة، فكانت عملية تبادل السكان؛ حيث رحلت تركيا مئات الآلاف من الأرثوذكس إلى اليونان بموجب اتفاقية عام (١٩٢٣)م بعد مقتل مئات الآلاف منهم أثناء الحرب التركية – اليونانية (١٩١٩– ١٩٢٢)م، وفي العدد الكبير للكنائس التي حُوِّلت إلى مساجد في الأناضول خير دليل على فقدان التسامح الديني. وربما تتقصد السلطات الحاكمة في أحداث خلل في ذهن الرأي العام من خلال الخلط بين المطالبة بالحقوق القومية وبين العمالة للدول الخارجية، فعلاقة الأرمن لم تكن جيدة مع بيزنطة نتيجة التنافس على النفوذ في الأناضول سابقاً.[74] ولكن في الجانب المقابل لا يمكن إنكار ان سوء معاملة النصارى في الشرق الأوسط – فيما بعد – من قِبل (المسلمين) لم يكن غير ردّ على المجازر التي ارتكبتها القوات الأوروبية أثناء حملاتها العسكرية على المنطقة، وخصوصاً في القدس التي أُحرقت على أهلها عرباً ويهوداً[75] ولم ينجُ من المذبحة إلا جند الفاطميين (الشيعة)![76]

أثارت سيطرة (الأتراك) على بغداد التي تحوّلت إلى سلطة روحية حفيظة (الفرس) الذين استخدموا أجهزتهم الاستخباراتية (الحشاشين) في تدمير دعائم الدولة (التركية) واغتيال الوزير (نظام المُلك) أحد أكبر دعائم تلك الدولة.[77] فالقوة الفارسية والتركية كانتا على تنافس كبير للسيطرة على عاصمة الخلافة في الشرق الأوسط في ظلّ غياب الخلافة الدستورية. ويبدو ان القوة الفاطمية (الشيعية) في مصر لم تُظهر رداً عنيفاً على الوجود العسكري الغربي في الشام إبّان سقوط القدس، انما نرى الحملات العسكرية للفاطميين بعدها! حيث كانت مصلحة الفاطميين تقتضي استمرار الصِّراع الغربي – السلجوقي حتى ينتهي أحد الطرفين، بل خطت الدولة الفاطيمية خطوات أكثر جرأة

---

(72) تعترض تركيا بشدة على تسمية تلك الأحداث بـ(مجازر الأرمن) وتعد التسمية ضمن حملة الضغوط السياسية عليها من قِبل الدول الغربية التي تتخذ من الأقليات الدينية والعرقية غطاء لها.

(73) بوزرسلان، حميد، تاريخ تركيا المعاصر، (ترجمة حسين عمر)، ط1، كلمة، 2009، ص 151.

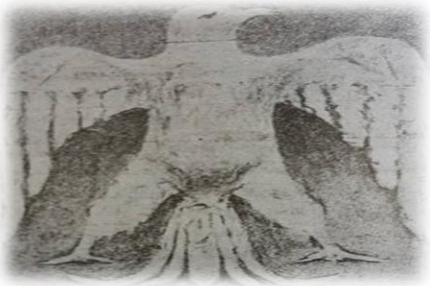
(74) رانسيمان، ستيفن، تاريخ الحملات الصليبية، (ترجمة نور الدين خليل)، ط1، الهيئة المصرية، 1994، ص 75.

(75) ابن القلانسي، تاريخ ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص 137.

(76) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ص 492.

(77) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ8، ص 478؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص 192.

عندما حاولت التفاوض وتقاسم المنطقة مع القوى الغربية لكن الأخيرة رفضت.[78] يبدو ان التقارب (الشيعي) مع بيزنطة الأرثوذكسية كان أكثر قابلية للوقوع حينئذ نتيجة الصِّراع السلجوقي (التركي) على الأناضول لكن هيمنة الكنيسة الكاثوليكية على القوى الغربية المهاجمة حال دون ذلك، ناهيكم عن العلاقة السيئة بين بيزنطة والقوى الغربية أيضاً لعدم إيفاء الأخيرة بوعودها للدولة البيزنطة في تسليم المدن وخصوصاً انطاكية ذات الأهمية الاستراتيجية، وربما لا تزال نفس الأجندة تحكم العلاقات الإيرانية (الشيعية) وروسيا الاتحادية (الأرثوذكسية) بين التحالفات الدولية، وسوء علاقة روسيا الاتحادية مع الدولة التركية تاريخياً، فالقوتان البيزنطية سابقاً والروسية حالياً تريان الأتراك منافساً قديماً جديداً لمناطق الشرق الأوسط والبلقان والبحر الأسود عموماً، وربما كانت الدوافع الحقيقة وراء الدعم العسكري الغربي للدولة البيزنطية ضدّ الأتراك هي مغامراتهم في التوسع إلى ما بعد القسطنطينية، وسيُثبت التاريخ – فيما بعد – ان الحملات التركية على أوروبا لم تتوقف إلا على أبواب فيينا. ومع انحسار السيطرة (التركية) في المنطقة، والحياد الذي سلكته القوى (الشيعية)، وضعف الدولة العباسية في بغداد التي عمد الخليفة وحاشيته إلى تقطيع الشَّعر والاستغاثة والبكاء حزناً على حال الأمة![79] ولكن حالة الفراغ والتشتت في الشرق الأوسط كانت تُبشِّر بصعود السيطرة الكُردستانية على المنطقة بعد المحاولات المستمرة للقوى التركية لاسترجاع السيطرة على بلاد الشام من القوى الغربية. انتشرت الرايات الأيوبية (الكُردستانية) الصفراء في المنطقة، وصلاح الدين في مواجهة ثلاث قوى متصارعة؛ أولها الشيعة وأذرعها واستخباراتها الباطنية (الحشاشين) التي أرعبت الشرق الأوسط نتيجة بالاغتيالات، وربّما كان أخطرها محاولة اغتيال صلاح



عُقاب صلاح الدين الذي اكتشف في قلعة القاهرة، واقتُبس ليُصبح شعاراً لعدة دول عربية وإسلامية.

---

[78] ترفض الأبحاث التي كُتبت من وجهة النظر الشيعية فرضية تقاعس الدولة الفاطمة عن صدّ الحملات الغربية على الشرق الأوسط، "الدولة الفاطمية ..... وعلى الرغم من قوتها واتساع نفوذها وقدرة خلفائها على إدارة أمورها لكنها لم تسلم من توجية النقد إليها من بعض المؤرخين فتارة يطعنون في نسب خلفاءها وتارة ينعتونهم بالقاب التحقير والامتهان وتارة ثالثة يتهمونهم بالتقاعس عن نصرة الإسلام إبّان الزحف الصليبي على بلاد الشام **بالرغم ان بعض القوى الإسلامية تعاونت مع الصليبيين نظير أطماع شخصية فقدموا لهم ما يحتاجون إليه من مؤن وعتاد وأدلاء يرشدونهم إلى الطرق التي أدت بهم في النهاية للوصول إلى بيت المقدس"**، الطيار، هيفاء، **الفاطميون والغزو الصليبي**، مجلة كلية التربية، جامعة بابل، ع 13، 2013، ص 1.

[79] ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، جـ19، (تحقيق محمد الحسن، كامل الخلاط)، ط1، الرسالة العلمية، دمشق، 2013، سنة 492، ص 499.

الدين أثناء حصاره مدينة (إعزاز).[80] وثانيها التركية التي كانت في صراع مع القوى الغربية، وثالثها القوى الأوروبية التي كانت تسيطر على عدّة مدن أساسية. ويُلاحظ أن صلاح الدين أبقى تبعية رمزية للخلافة العباسية لكسب التعاطف الشعبي. واعتمد صلاح الدين في تأمين السيطرة بالشرق الأوسط على (الوحدة الأيديولوجية) و(النظام الأخلاقي) الذي تمثّل بالعدل التام بين الناس والتسامح مع العدو، والاستفادة من التصوف المنتشر بين الدراويش لزيادة الحماس أثناء الحملات العسكرية وتأجيج المشاعر الدينية ضِدّ القوات الغربية الغازية، بالإضافة إلى سهولة تنظيم الدراويش في مؤسسات تخدم السلطة الكُردستانية، أمّا التصوف الفلسفي لم يكن يخدم طبيعة المرحلة حسب الكُردستاني لذلك نرى تخلصه من السهروردي (المقتول)[81] بعد الفتاوى التي صدرت عن فقهاء حلب. لا شك ان التنظيم على الأساس الأيديولوجي في أزمنة الصِّراع العسكري يُعدّ من أقوى أدوات النصر، ويشكِّل بنية صلبة غير قابلة للتفكك والاختراق بسهولة. ومن ناحية أخرى لم يكن بالأمكان توحيد الشرق الأوسط في تلك الظروف بدولة واحدة إلا من خلال التبني الأيديولوجي القائم على أساس مجابهة العدو الغازي المفترض، ولكن هذا النوع من الدول لا يملك الاستمرارية بسبب ضعف الجانب السياسي، وعند زوال العدو المفترض تفقد الدولة السبب الأساسي لوجودها. كما عمد الكُردستاني إلى نظام الإقطاع لكسب رضى القادة في الجيش وهذا يجري على أفراد عائلته أيضاً، حيث تقاسم أبناء الكُردستاني الدولة بعد وفاته،[82] مما عُدَّ تفريطاً بوحدة الدولة.[83] وبعد قرون لا يزال هذا النظام يُطبَّق عند الكُرد، وان لم يظهر جلياً في توزيع الإقطاع، فيظهر جلياً في توزيع مراكز السلطة على غرار ما يحدث اليوم في كُردستان.[84] ويُلاحظ أيضاً ارتباط أسماء السلاطين في الدولة

رسمٌ تخيُلي لِشيخ الجبل راشد الدين سنان، زعيم الحشيشة

---

[80] ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، جـ2، (جمال الدين الشيال-حسنين محمد ربيع-سعيد عبد الفتاح عاشور)، دار الكتب والوثائق القومية - المطبعة الأميرية، 1957، ص 44-46.

[81] يذكر ابن الجوزي مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ان صلاح الدين كان يكره الحياد عن الشريعة الأساسية والانحراف الى الفلسفة والبدع.

[82] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ 11، ص 523-525؛ ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ص 203؛ ابن العديم، زبدة حلب من تاريخ حلب، جـ3، 89؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (المحقق: خليل شحاده - سهيل زكار)، دار الفكر، بيروت، 2001، ص 355-356؛ ابن اياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، جـ1، (تحقيق محمد مصطفى)، الباز، ص 250.

[83] كرد، محمد علي، خطط الشام، جـ2، مكتبة النوري، دمشق، 1983، ص 75.

[84] رئيس الإقليم ورئيس وزراء الإقليم ورئيس الاستخبارات وقادة الجيش وغيرها من المراكز الحساسة كلها مراكز مخصصة لعائلة واحدة.

الأيوبية مثل غيرها من الدول في تلك الفترة بـ(الدين) حيث كانت تعكس مسوّغ السيطرة على الشرق الأوسط من خلال الدفاع عن الدين، أما أسماء الخلفاء العباسيين، فقد ارتبطت بـالله تعالى مباشرة نتيجة التأثّر بالهيمنة الفارسية التي تعدُّ المَلِك (ظِل الله على الأرض) وشرعية السلطان تختلف عن شرعية الخليفة.

صورة متخيلة لصلاح الدين الايوبي

شوهت العديد من (الدول) في الشرق الأوسط التاريخ الكُردستاني، ونسبت كثيراً من إنجازاته التاريخية إلى نفسها. فالدولة الأيوبية (الكُردستانية) وصلاح الدين حسب المناهج التعليمية السورية والإعلام العام، عربي! أما في تركيا، فالدولة الأيوبية تركية، وسترى مئات الأطروحات الجامعية التي كُتِبت ونُوقشت حول تركية الدولة الأيوبية! أما في إيران فالدولة الأيوبية فارسية! أما الدعاية الإعلامية التي تسوقها تلك الدول حول الدولة الأيوبية لخدمة أجندة سياسية خاصة في الوقت الراهن ليست أقلّ من التزيف التاريخي على مستوى المناهج والبحث والتأليف الجامعي. وأمّا ما يُثار حول ان رعايا الدولة الأيوبية لم يكونوا من الكُرد فقط! ففي هذا رأي، فهل كانت الدولة البويهية فارسية خالصة مثلا؟ أم كانت الدولة السلجوقية تركية خالصة مثلا؟ فالرعية في الدولة السلجوقية كانت تتحدث الكُردية والفارسية، وأما العربية، فلغة العلم، وأما التركية فكانت لغة السلطان وزوجه وبعض القادة والجنود! أمّا ما يُقال حول الطابع العسكري البحت للدولة الأيوبية، وانها لم تحمل مؤهلات العلم والحضارة،[85] فلهُ في المدارس والمؤسسات التعليمية التي بُنِيت في تلك الحقبة خير مثال على دحض هذا الإدعاء. وهل كانت ظروف تلك الحقبة تسمح إلا بإعطاء الجانب العسكري الأولوية الأساسية على حساب باقي جوانب الدولة؟ ورغم ان كتب التاريخ الكلاسيكية تذكر (بلاد الأكراد) أي كُردستان بشكل واضح، لا يزال أغلب الباحثين يستعملون تسمية (شمال العراق)![86] ذات الدلالات السياسية المعينة. ولن نخوض في البرامج التلفزيونية والإذاعية والمسلسلات والأفلام التي مدحت (صلاح دينها) العربي أو الفارسي أو التركي.

---

[85] قاسم، عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، 1990، ص 156.

[86] أغلب الكتب التي ذُكرت في المراجع استعملت مصطلح (شمال العراق) الذي يحمل دلالة سياسية معينة، والاصطفاف السياسي خلف جهة سياسية معنية.

السيطرة الكُردستانية على شرق الفرات

غيّرت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤–١٩١٨)م وجه الشرق الأوسط ولا تزال. وانتهت السيطرة التركية على الشرق الأوسط بعد تحالف العرب مع الحلفاء[87] مدفوعين بوعود الاستقلال وإنشاء دولة عربية.[88] ولكن الدول الغربية لم تفِ بوعودها للعرب وفق رأيهم. وتقاسمت فرنسا وبريطانيا وفق اتفاقية (سايكس بيكو) المنطقة وأدخلت دولها تحت الاحتلال.[89] أما تركيا فقد خسرت الحرب بعد دخولها إلى جانب الألمان و(خيانة) العرب لها (حسب فهمها). وتقاسمت اليونان الساحل الغربي وإيطاليا وفرنسا الساحل الجنوبي ودخلت اسطنبول تحت سيطرة الحلفاء، وخرجت على إثرها مقاومة بقيادة (اتاتورك) أخرجت الدول الغربية، ووقعت اتفاقية لوزان (١٩٢٣)م اعترفت بدولة تركية حديثة، وبعدها اعلِنت الجمهورية التركية القومية، وإلغِيت الخلافة، وتخلصت تركية من التركة العثمانية الثقيلة من خلال الإقدام على إقامة اصلاحات، كتغير لغة الكتابة والثقافة والقوانين، واتجهت تركية نحو الحضارة الأوروبية وطوت صفحة العثمانين، وتعاقبت الانتخابات بين الأحزاب العلمانية والأحزاب ذات الميول الإسلامية تخللتها الضربات العسكرية، وفترات انهيار للاقتصاد التركي، ومنذ عام (٢٠٠٢)م تُحكم تركيا من قِبل حزب العدالة والتنمية؛ أما إيران فقد أصبحت مسرحاً للصِّراعات العسكرية بين بريطانيا وروسيا رغم محاولة بقائها على الحياد أثناء الحرب العالمية الأولى[90] في وقت سيطرة الأسرة البهلوية على السلطة في إيران (١٩٢٥)م حتى قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في عام (١٩٧٩)م مع أية الله الخميني حيث سيطر رجال المذهب الشيعي على كامل مفاصل الدولة. ولا تزال إيران تُحكم من النظام نفسه؛ أما العراق فأصبحت تحت الاحتلال البريطاني ثم الانتداب وفي العام (١٩٣٢)م حصلت العراق على استقلالها وقامت المملكة الهاشمية العراقية، وتحولت إلى النظام الجمهوري بعد الإطاحة بالنظام الملكي (١٩٥٨)م وبعدها شهد العراق عدة انقلابات بين ضباط الجيش حتّى سيطر (صدام حسين) على السلطة إلى عام (٢٠٠٢)م حيث اطِيح به بعد الاجتياح الأمريكي للعراق. وبعدها خضعت العراق للنظام الفدرالي الاتحادي التوافقي؛ أمّا سوريا فقد دخلت تحت الانتداب الفرنسي وبدأت على إثرها حركات مقاومة[91] لم تلبث ان تحوّلت إلى ثورة عسكرية

---

[87] جلال، يحيى، المدخل إلى التاريخ العالم العربي الحديث، دار المعارف، مصر، 1965، ص 564-566؛ عثمان، هاشم، تاريخ سورية الحديث، ط 1، رياض الريس، بيروت، 2012 ص 20.

[88] Buzpinar, Ş. Tufan, "Suriye" T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, C. 37, İstanbul, 1998, s. 550-555.

[89] Armaoğlu, Fahir, 20. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1914-1995), 24.b, Timaş Yay, İstanbul, 2017, s 198.

[90] الجاف، حسن كريم، تراريخ إيران السياسي، مـ 4، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص 26-27.

[91] لونغريغ، ستيفن هامسلي، تاريخ سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، (ترجمة بيار عقيل)، دار الحقيقة، بيروت، 1978، ص 173.

كبرى لم تخمد إلا عام (١٩٢٦)م.[92] ونتيجة الأحداث المتسارعة في المشهد السوري وقعت فرنسا اتفاقية عام (١٩٣٦)م، حصلت بموجبها على الأولوية في الاستفادة الاقتصادية، والسياسية، وبناء قاعدتين عسكريتين مقابل منح الاستقلال، واستمرت فترة عدم الاستقرار السياسي حتى جرت مباحثات طويلة في مجلس الأمن بالأمم المتحدة. وجرى الاتفاق على انسحاب القوات الفرنسية والبريطانية من سوريا. وحدث الجلاء فعلياً في نيسان عام (١٩٤٦)م.[93] وأدّت حالة تهميش بعض القطاعات الشعبية وعدم مراعاة الفوارق المذهبية والعرقية في المجتمع السوري إلى احتقان شعبي جعل المؤسسة العسكرية تستغل الظروف وتستولي على الحكم في سوريا بهدف إعادة الأمور إلى نصابها. وقام الكُرد والمسيحيون بقيادة حسني الزعيم عام (١٩٤٩)م بانقلاب عسكري على الرئيس شكري القوتلي، حيث كان عدد الضباط الكُرد في القيادة العامة فقط، خمسة، ونتيجة انخفاض شعبية الزعيم حدث انقلاب عسكري من قِبل سامي الحناوي أدّى إلى إزاحة حسني الزعيم وإعدامه، ومع ظهور بوادر الاتحاد مع العراق.[94] قام أديب الشيشكلي بانقلاب عسكري عام (١٩٤٩)م. وسيطر من خلاله على نظام الحكم، وعزّز مكانه بتصفية قام بها عام (١٩٥١)م داخل القيادة العسكرية، وتلاها انقلاب عسكري قام به فيصل الأتاسي عام (١٩٥٤)م، جرى من خلاله الإطاحة بأديب الشيشكلي، وجرت انتخابات فاز بها شكري القوتلي برئاسة الجمهورية. وتطوّرت العلاقات السورية المصرية، ومهدت قيام الوحدة بينهما عام (١٩٥٨)م،[95] غير ان الوحدة لم تستمر طويلاً حتّى قامت مجموعة من الضباط العسكريين الذين انزعجوا من فرض السلطة المصرية على سورية بانقلاب عسكري بقيادة عبد الكريم النحلاوي عام (١٩٦١)م، وقامت مجموعة من الضباط البعثيين عام (١٩٦٣)م بانقلاب عسكري وسيطرت على السلطة،[96] وفي عام (١٩٦٦)م قام صالح الجديد بضربة عسكرية عزّزت حضور البعث السوري بشكل أكبر من خلال سلطة عسكرية حاكمة،[97] وبعد إزاحة صالح الجديد عن السلطة توالى حافظ الأسد رئاسة الجمهورية عام (١٩٧١)م، وقام حافظ الأسد بتعزيز مكانته في رئاسة الدولة، وعمد إلى تصفية معارضيه في الجبهة الداخلية، وعزز علاقاته الخارجية، ونتيجة الحرب الأهلية في لبنان التي جرت عام (١٩٧٦)م دخلت القوات السورية للمحافظة على الأمن والسلم

---

[92] الخالدي، محمد فاروق، المؤامرة الكبرى على بلاد الشام، الراوي، ط1، دمام، 2000، ص 349-350.

[93] الخالدي، نفس المصدر، ص 372.

[94] مكاوي، نجلاء سعيد (2010)، مشروع سوريا الكبرى، ط1، دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 284.

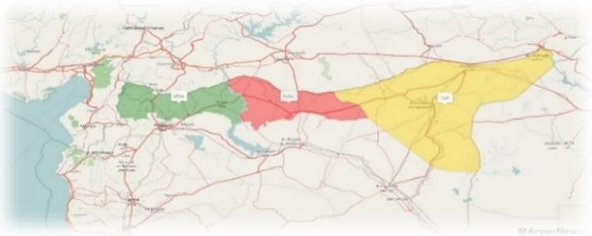
[95] حداد، نفس المصدر، ص 155، 207.

[96] Özkoç, Özge, Suriye Baas Partisi: Kökenleri, Dönüşümü, İzlediği İç Ve Dış Politika (1943-1991), Mülkiyeler Birliği Yay. Ankara, 2008, s 95.

[97] نيقولاوس، فام دام، الصراع على السلطة في سوريا، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995، ص 58-60؛ حداد، نفس المصدر، ص 207.

الأهلي فيها، واستمرت سياسة حافظ الأسد بتوطيد أركان حكمه خصوصاً على الصعيد العائلي حتى توفي حافظ الأسد في عام (٢٠٠٠)م وتولى ابنه بشار الأسد حكم سوريا، ولا يزال.

خضعت (سوريا) بعد الاحتجاجات والحرب الأهلية الطاحنة (٢٠١١–٢٠١٩)م لقوى متعدّدة متصارعة بينها، فدمشق تحت السيطرة الإيرانية الشيعية (العلوية) المدعومة من روسيا الاتحادية و(الرئيس) السوري أشبه بمحافظ دمشق، بينما يخضع (شرق الفرات) وغرب كُردستان (ROJAVA) لِسيطرة قوات سوريا الديمقراطية (HSD)[98] المدعومة من التحالف الدولي. أمّا (غرب الفرات) من جهة الشمال، فيخضع لسيطرة (جبهة النُصرة)[99] وقوات (المعارضة) المدعومة من تركيا. وقد بلغ الصِّراع في سوريا أوجه بعد تحوّل الاحتجاجات السلمية إلى مسلحة، حيث باتت أشبه بالحرب الإهلية ذات الطابع المذهبي بين النظام (الشيعة) وبين المعارضة (السنة)، وأدّى انكفاء سيطرة النظام على الأراضي السورية إلى تسليم المناطق البعيدة عن المركز لقوات محلية من أبناء تلك المناطق، وخصوصاً مناطق الأقليات التي كانت أكثر حذراً من الانزلاق إلى أتون حرب لا تُعرف نتائجها على الرغم من مشاركتها في الاحتجاجات السلمية بداية، وفي ظلّ حروب النفوذ والسيطرة على السلطة بين النظام والمعارضة لم تملك الأقليات إلا خيار حمل السلاح دفاعاً عن النفس. وخصوصاً مع زيادة تهديدات النظام باستهدافها، وزيادة حدة خطاب (المعارضة) الإقصائي الذي أوحى بالتفرد المستقبلي بالسلطة، ويبدو ان النظام تقصد (تسليم) المناطق التي انسحب منها، أما إلى تنظيمات متطرِّفة تحمل أجندات إسلامية، مثل المناطق العربية السنية، أو إلى قوات من الأقليات العرقية التي تؤمن بأفكار (حزب العمال الكُردستاني) مثل المناطق الكُردية، فالحاضنة الشعبية (السنية) التي سُلِّمت إلى التنظيمات المتطرفة كانت أقرب إلى المعارضة منها للنظام لذلك انتهج النظام هذه السياسة في الانسحاب من بعض المناطق السنية، أما الحاضنة الشعبية في المناطق الكُردية، فكانت منقسمة بين الانضمام إلى المعارضة وبين البقاء على الحياد، وخصوصاً في ظلّ البروبوغندا التي اتخذت من الظلم والتهميش القمع الذي تعرض له الكُرد سلاحاً لانضمام الأخير إلى المعارضة ضد النظام. ومهدت سيطرة الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش) على مساحات كبيرة من سوريا وغرب كُردستان إلى ظهور



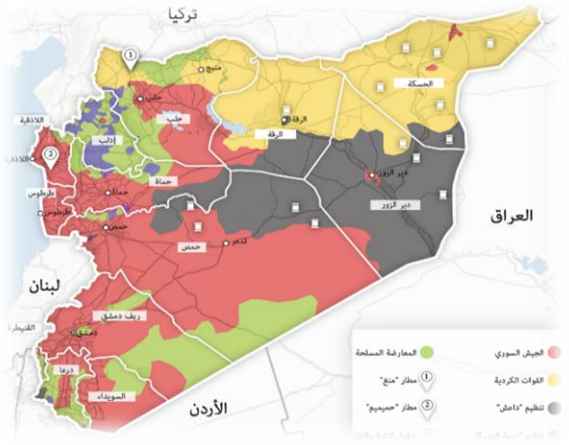
خريطة غرب كُردستان تظهر فيها اقليم الجزيرة، وكوباني، وعفرين

---

[98] قوات محلية تضم في صفوفها الكُرد والعرب والسريان وغيرهم من سكان المنطقة، تم تدريبهم من قبل التحالف الدولي ضد داعش.

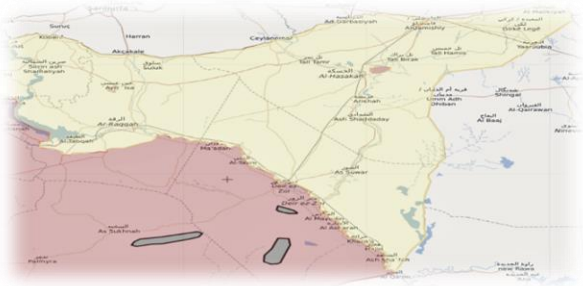
[99] أكبر مجموعة مقاتلة متشددة في العالم تتبع لتنظيم القاعدة.

أولى بوادر تدخل القوات الغربية أولاً بعد التهديد الصريح باستهداف المصالح الغربية، وإقامة الخلافة الإسلامية المعادية للمصالح الغربية، وبدء السيطرة الكُردسانية على شمال سوريا وروجافا بشكل كامل ثانياً، ونهاية آمال عودة سيطرة النظام إلى تلك المناطق ثالثاً، وبداية صعود الدور الكُردستاني في الشرق الأوسط رابعاً، ولا شك ان ارتباط ظهور التنظيمات الراديكالية المتشددة بعوامل عدة مباشرة وأخرى غير مباشرة، فمثلا؛ التهميش الممنهج في بعض المناطق وحرمانها من التنمية الاقتصادية والتعليمية وتقصد تجويعها، ومنع الحقوق القومية والدينية يُعدّ من أهم عوامل تهيئة بيئة حاضنة تتفاعل بشكل سريع مع التنظيمات المتشددة التي غالباً ما تتبنى الخطاب الديني القائم على أسس العدالة والمساواة والتخلص من ظلم السلطات الحاكمة. أمّا العوامل المباشرة، فتتعلق بالمؤسسات الأمنية والاستخباراتية التي تعمل في الخفاء على دعم تنظيمات متشددة يُعدُّ وجودها بحدّ ذاتها خدمة لمصالح تلك السلطات. ويُعدّ تنظيم الدولة الإسلامية في بلاد الشام والعراق أحد أهم التنظيمات المتشددة التي ظهرت في سوريا، وسيطر على مساحات كبيرة من سوريا والعراق نتيجة البروبوغندا الإعلامية التي جنّدت له آلاف المقاتلين في العالم في ظِلّ ثنائية غضِّ الطرف عن الالتحاق بالتنظيمات المتشدّدة تارة، وفشل كثير من الدول في التمييز بين الدعوة والتبشير لديانة معينة وبين الدعوة للالتحاق بالتنظيمات المتطرفة تارة أخرى. وخصوصاً في الدول الغربية التي رأت في ذهاب هؤلاء تنظيفاً لمجتمعاتها! كما راجت خُرافات قيام الخلافة الإسلامية على غرار الخلافة الأولى. واندحار قوى الشرك والإلحاد في الدنيا، وذلك من خلال تجييش العاطفة الدينية، ووعود الجنة بعد القتال والشهادة في سبيل الدولة الإسلامية، بالإضافة إلى تلاقي مصالح تنظيم الدولة مع مصالح بعض الدول في الشرق الأوسط التي اتّهمت بغضِّ الطرف عن دخول آلاف المقاتلين والسلاح عبر حدودها إلى سوريا، حيث كانت هذه الأحداث بداية الخلاف بين حزب الحاكم و(جماعة الخدمة) التي عارضت التدخل التركي في سوريا وكشفت شحنة أسلحة مُتّجِه إلى سوريا. أما إيران، فكانت تُفضِّل رؤية المناطق السورية الخارجة عن سلطة النظام واقعة تحت سيطرة تنظيم الدولة بدلاً من المعارضة. والأكيد ان ازدياد قوة تنظيم الدولة نتيجة تلك العوامل استدعى تدخل قوات التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية التي رأت في القوات الكُردستانية العدو الحقيقي لتنظيم الدولة بعد استهداف التنظيم مناطقهم بدعم من بعض دول الجوار، وكانت سيطرة القوات



الكُردستانية تقتصر في البداية على مناطق صغيرة المساحة لكن مع تقديم الدعم الجوي بداية ثم الأسلحة والمعدات والمشاركة الفعلية على الأرض إلى جانب وحدات حماية الشعب (YPG) ووحدات حماية المرأة (YPJ) اتسعت السيطرة أكثر، فأكثر. ودخلت القوات الكُردستانية في حرب طاحنة مع تنظيم الدولة، وانتزعت مناطق منبج والرقة ودير الزور وأصبح كامل غرب كُردستان وشرق الفرات تحت السيطرة الكُردستانية. وابقت وجوداً شكلياً للنظام في تلك المناطق، والأكيد ان السبب الأساسي للوجود الأمريكي في غرب كُردستان و(شرق الفرات) بالتحديد جاء نتيجة ظهور الدولة الإسلامية التي لعبت بعض دول الجوار السوري دوراً أساسياً في دعمها. فهل الكُرد مسؤولون عن مجيء قوات التحالف؟ أم الدول الداعمة لتلك التنظيمات المتشدّدة؟ وهل ملكت القوات الكُردستانية الخيار في الانضمام الى التحالف الدولي في ظِل الاستهداف الوجودي لها في المنطقة من قبل عدة أطراف مجتمعة؟ وماذا عن برامج تدريب قوى المعارضة الفاشل؟ أم ان تُهم العَمالة جاهزة في حق الكُرد دائماً؟ وماذا عن النوايا التوسعية لتركيا وإيران في المنطقة؟ ألم تُثر سيطرة إيران (الشيعية) على دمشق رغبات الأتراك (السنة) في السيطرة على المعارضة؟ الأكيد ان القوتين الفارسية والتركية تنافستا بشكل كبير للسيطرة على سوريا في ظِلّ غياب سلطة شرعية في دمشق.

انتشرت الرايات الكُردستانية الصفراء في مواجهة ثلاث قوى متصارعة بينها، أولها التنظيمات المُتطرّفة على رأسها تنظيم الدولة الإسلامية، وثانيها المعارضة المدعومة من تركيا، وثالثها النظام المدعوم من إيران وروسيا الاتحادية. يُلاحَظ ان القوة الكُردستانية المسيطرة على غرب كُردستان (حزب الاتحاد الديمقراطي)، (PYD) اعتمد على (الوحدة الأيديولوجية) والاستفادة مِن أفكار (حزب العمال الكُردستاني)، (PKK) لزيادة الحماس بين المقاتلين أثناء الحملات العسكرية ضِدّ الدولة الإسلامية، وتأجيج المشاعر القومية ضِدّ القوات المعادية، بالإضافة إلى سهولة تنظيمهم في مؤسسات تضمن انضباطهم، فلا شك ان التنظيم على الأساس الأيديولوجي في أزمنة الصِّراع العسكري يُعدّ من أقوى أدوات النصر ويُشكِّل بنية صلبة غير قابلة للتفكك والاختراق بسهولة. ومن جانب آخر لم يكن بالإمكان توحيد القوى المقاتلة في غرب كُردستان في هذه الظروف إلا من خلال التبني الأيديولوجي القائم على أساس مجابهة العدو الغازي – الدولة الإسلامية – ولكن هذا النوع من الإدارات لا تملك الاستمرارية بسبب ضعف الجانب السياسي والمؤسساتي الذي يخضع للأيديولوجيا الحزبية الضيقة. ويستوجب إقصاء الآخر الذي لا



شرق الفرات تحت السيطرة الكُردستانية باللون الأصفر

يتبنى نفس الأيديولوجية رغم كونه من نفس القومية! ويظهر هذا واضحاً في غرب كُردستان التي تسيطِر فيها أيديولوجية (العمال الكُردستاني) على كامل مؤسسات الإدارة الذاتية بشكل مُطبِق حتى تحولت الأيديولوجيا الحزبية وحلت محل القضية الكُردية نفسها. ورغم ان الكُرد لم يحظوا بإدارة ذاتية أو ما سُمّي بـ(الدول المشرقية) في ظِلّ الانتداب الفرنسي على غرار العلويين والدروز،[100] إلا ان ضعف سلطة المركز في سوريا وموازين القوى في الوقت الراهن مكّنا الكُرد من إقامة حُكم وإدارة ذاتية في غرب كُردستان؛ حيث عمدت فرنسا إلى تهميش الأغلبية (السنية) إبّان الانتداب بغرض تهميش القومية العربية. وكانت هذه السياسة من أهم عوامل صعود الأقليات الدرزية والكُردية والعلوية للحكم والنفوذ في سوريا، ويُفسِّر موقف الأقليات الداعم للانتداب الفرنسي.[101] ويُضاف إلى هذه السياسة الفرنسية في دعم الأقليات وجود النشاط العلمي والأدبي للكُرد والدروز على عدة مستويات شملت فتح المؤسسات والجامعات والمجلات العلمية ومواكبة الغرب المتقدم. فلا غرابة في حُكم سوريا من قِبل الكُرد والدروز.[102] أما الأقلية العلوية التي حكمت في سوريا فقد أظهرت نفسها بلباس قومي مدافع عن قضايا الأمة القومية، الأمر الذي فُهِم كنوع من السيطرة على الأغلبية السنية في سوريا. وكانت أكثر قوة نتيجة انخراطها في المؤسسة العسكرية، وعمدت إلى الاقتراب من الدول التي تتبنى المواقف الداعمة للقضايا العربية مثل الاتحاد السوفيتي سابقا.

عُدّ الكُرد أكثر إقناعاً للأمريكيين في مسألة تقديم الدعم العسكري كون الكُرد لم يكن لهم أجندة حكم غيرهم أو ميول توسعية، وكانوا الأعداء الحقيقين لتنظيم الدولة الإسلامية، كما أظهر التعامل الأخلاقي مع العدو وخصوصاً أسرى تنظيم الدولة الإسلامية، والتعامل مع الحالة من باب الحل لا الانتقام نضوجاً سياسياً لدى قوات سوريا الديموقراطية التي دخلت ميدان الدول الكبرى.

تختصر تركيا (المسألة الكُردية) في الشرق الأوسط حسب (فهمها) في مجموعات قبلية وعشائرية تسكن مناطق جبلية بقيت خارج السلطات المركزية نتيجة الولاء للعشيرة لا الدولة، ممّا ولّد حالة من عدم الاستقرار في تلك المناطق أدّت إلى استغلال الكُرد.[103] واستعمالهم من قِبل الدول الإمبريالية.[104] وربّما لذلك تُفضل تركيا التعامل مع حكومات قائمة على أساس عشائري أكثر من

---

[100] انظر: راثميل، اندرو، الحرب الخفية في الشرق الأوسط، (ترجمة عبدالكريم محفوض)، ط 1، دار سلمية، دمشق، 1997، ص 14.

[101] فان دام، نيقولاوس، الصراع على السلطة في سوريا، مدبولي، القاهرة، 1995، ص 21.

[102] LANDAN, jacob. M, Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20.Yüzyıl), (çer.Bedrettin Aytaç), Kültür Yay, Ankara, 2002, s 58.

[103] شاكر، محمود، التاريخ المعاصر- تركيا، ط2، المكتب الإسلامي، 1996، ص 47.

[104] Kaymaz, İhsan Şerif, Emperyalizmin "Kürt" Kartı, Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Akademik Bakış, Cilt 1, Sayı 1, Kış 2007, s 157.

إدارات قائمة على أساس أيديولوجي عابرة للعشائرية لضمان استمرار ضعف الانتماء الوطني الكُردي، وضمان عدم قيام وطن كُردي بسبب الخلافات العشائرية.[105] وخصوصاً استراتيجية جنوب كُردستان التي تتبنى الكفاح المنفصل لكل جزء من أجزاء كُردستان! وتعدّ تركيا الوجود الأمريكي اليوم في غرب كُردستان استغلالاً للكُرد ضدّها! ولكن قد لا يُمثِّل هذا الطرح الحقيقة الكاملة، فالأكيد ان مسوغ الوجود العسكري للقوى الغربية في المنطقة يستند بالأساس إلى محاولات الهيمنة التركية والفارسية على منطقة الشرق الأوسط. وليست المسألة محصورة في استغلال الأقليات فقط؛ حيث تعاملت الولايات المتحدة الأمريكية مع (الربيع العربي) من خلال ثنائية أمن إسرائيل أولاً، وأمن النفط ثانياً، وضمان عدم ظهور قوة إقليمية تُسيطِر على الشرق الأوسط.[106] وتسعى تلك القوة إلى جمع دول المنطقة حولها، وربّما ينطبق الوصف الأخير على تركيا وإيران حيث تملك كلّ منهما مشروعاً توسعياً خارج الحدود. وترى تركيا ان أي حركة قومية تحررية في غرب كُردستان تشكِّل خطراً على أمنها القومي! والمسألة لا تتعلق بالعمال الكُردستاني فقط. وتجب الإشارة إلى ثنائية العلاقة بين الكُرد أنفسهم التي كان لها دورها في سيطرة أيديولوجيا (العمال الكُردستاني) على غرب كُردستان، حيث تُعد العلاقة بين كُرد الجنوب والشرق قوية جداً مقارنة بالأجزاء الأخرى.[107] وتُعد علاقة كُرد الشمال والغرب أكثر قوة، تُفسِّرها علاقات القُربة والزواج والتداخل الحدودي والتاريخ السياسي للحركة الكُردية في الجزأين.[108] وخصوصاً ان فرنسا تخلت عن فكرة الحدود الطبيعية الفاصلة بين سوريا وتركيا، وجعلت من سِكّة القطار الحديدية حدوداً فاصلة بين البلدين.[109] وقد حاولت تركيا كثيراً الفصل بين غرب وشمال كُردستان من خلال زرع الشريط الحدودي بالألغام (١٩٦٠)م بين غرب وشمال كُردستان. ولا تزال المحاولات مستمرة تحت مُسميات (المنطقة الأمنة) التي تسعى تركيا إلى إقامتها على الشريط الحدودي إلى داخل العمق السوري، فالاستراتيجية التركية لم تتغير منذ عقود، بل زادت في السنين الأخيرة وخصوصاً مع نهاية (مرحلة السلام) بين الحكومة

---

(105) Qasımlo, Abdurrahman, İran Kürdistanı, 1. Baskı, Belge Yay, 1991, s 102.

(106) مقال لهنري كيسنجر وزير الخارجية الأمريكي الأسبق بعنوان "تعريف دور الولايات المتحدة في الربيع العربي" في صحيفة هيرالد تريبون بتاريخ 2012.04.02 تعرض فيه للمبدأين الرئيسين الحاكمين للسياسة الأمريكية في الشرق الأوسط، خضيرات، عمر، مواقف القوى الدولية والإقليمية من ثورات الربيع العربي وأثرها على النظام الإقليمي الشرق أوسطي، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مج 14، ع 1، 2017، ص 131-163.

(107) انظر:

IMPR, Uluslararası Ortadoğu Barış Araştırmaları Merkezi, İran Kürtlerinin Türkiye'deki Kürt Sorunu ve Çözümüne Yönelik Algısı: İran Kürtleri Saha Araştırması Raporu, Ocak 2014 Sayı 21.

(108) انظر:

ULUÇ, A.Vahap, Suriye Kürtleri:Türkiye Kürtleri'nin Devamı, SAD/JSR Sosyoloji Araştırmaları Dergisi/Journal of Sociological Research Cilt/Volume 19 Sayı/ Number 1 (Nisan/April 2016): (191-223).

(109) زين العابدين، بشير، الجيش والسياسية في سوريا، (1918-2000)، دار الجابية، ط 1، 2008، ص 28.

التركية والكُرد نتيجة اتهامات الكُرد للحكومة بعدم تنفيذ اصلاحات حقيقية ودستورية تؤدي إلى الاعتراف الحقيقي بالحقوق القومية للكُرد في تركيا. ولكن السبب المرجح في انتهاء (مرحلة السلام) يتعلق بالظهور الكُردي في سوريا. ورغم العلاقة التركية – السورية التي وُصِفت بالمتميّزة قبل الاحتجاجات، تراجعت إلى حد الانقطاع نتيجة الاستراتيجية التركية في التعامل مع الفراغ السياسي الذي حدث في سوريا، وربّما محاولة استنساخ التجربة الإيرانية في تصدير النفوذ إلى الخارج من خلال مشاريع دينية وأيديولوجية قامت بها تركيا لم تنجح نتيجة الفارق الكبير بين طبيعة وظروف النظام الإيراني والنظام التركي، ولا تبدو فرص نجاح إنشاء كيان تابع لتركيا في (غرب الفرات) أمراً وارداً نتيجة ظروف تمرّ بها تركيا تتعلق بوجود اللاجئين السوريين الذين حضّرتهم لهذا الغرض. ولكن إخفاق الأتراك في تقدير مدة الأزمة السورية التي طالت جداً جعلت المجتمع التركي يضيق ذرعاً باللاجئين السوريين ممّا يُشير إلى علاقة تركية – سورية سيئة على المستوى الشعبي مستقبلاً.

وقعت أجزاء كبيرة من الأراضي العراقية تحت سيطرة الدولة الإسلامية في العراق والشام بعد أحداث دراماتيكية بدأت بهروب الجيش العراقي من المدن وتركه العتاد والسلاح الذي استولت عليه الدولة الإسلامية في فترة حكم نوري المالكي. وشكّل سقوط الموصل واعتقال أفراد السفارة التركية فيها، ومن ثم إطلاق سراحهم إشارات واضحة تُحدد شكل المرحلة المقبلة. وربما تجنب إقليم كُردستان خوض حرب مع الدولة الإسلامية بداية، كون الكُرد لم يتعرضوا إلى عدوان مباشر، واعتقدت القيادة في جنوب كُردستان ان الحدود المرسومة لسيطرة الدولة الإسلامية كانت المناطق (السنية) فقط، لكن هجوم الدولة الإسلامية على الإقليم الذي لم يتوقف إلا بقصف مباشر من طائرات أمريكية أكّد ان طموحات الدولة الإسلامية وداعميها كان يشمل أراضي جنوب كُردستان أيضاً، وأدّى سقوط المدن العراقية الأساسية إلى زيادة قوة الدولة الإسلامية التي أعلن (البغدادي) من الموصل قيامها. وإزالة الحدود بين سوريا والعراق بعد أكثر من قرن على ترسيمها، ودخلت قوات البشمركة المدعومة من التحالف الدولي في حرب وجودية ضد الدولة الإسلامية، وسيطرت على كثير من المناطق، أما إيران التي لا تمتلك حدوداً جغرافية مع سوريا كان هاجسها الأكبر إنشاء ممرّ بريّ يربط بين طهران والبحر المتوسط، وأغلب الخطط الإيرانية في العراق وسوريا ولبنان تخضع لهذه الاستراتيجية القديمة.

الأكيد ان الصِّراع على الأراضي السورية يحمل طابعاً إقليمياً ودولياً وخصوصاً ما يسميها بعض الباحثين (حروب الوكالة) وتصفية الحسابات بين الدول العظمى المتمثّلة بالغرب من جانب وروسيا من جانب آخر، والأكيد ان القضية الكُردية في سوريا أصبحت تحمل بعداً دولياً نتيجة طبيعة

الصِّراع الجاري على الأخص بين المملكة العربية السعودية والجمهورية الإسلامية الإيرانية ومن خلفهما الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا الاتحادية.

الخاتمة

التاريخ يحتاج إلى التفكيك والتحليل بشكل يمكن من خلاله قراءة الحاضر والمستقبل، والتنبؤ بما يمكن حدوثه، ورسم الاستراتيجيات المستقبلية بناء على تلك التنبؤات قدر المستطاع من غير تأطير واستنساخ، فتجنب النمطيات الكلاسيكية في التعامل مع التاريخ يفتح آفاقاً جديدة أمام الحاضر والمستقبل، ولا يجب ان يُنكَر على الباحث في التاريخ الكُردي جمع المعلومات وربطها، واستنتاج حقائق جديدة، فالعلم يعني مرحلة البحث عن الحقيقة ولا يعني الحقيقة ذاتها.

الأكاديمية الغربية لا تمثّل الحقيقة المطلقة خصوصاً في مجال البحث التاريخي كونها تترافق وتتداخل مع مشاريع الغرب لزيادة السيطرة والنفوذ في المنطقة، والحاضر يبرهن تعطّش الغرب لمصالحه بغض النظر عن القيم التي ينادي بها صباح مساء في وجه الشعوب الأخرى، ولنا في تغاضي الغرب عن الهيمنة الإيرانية في الشرق الأوسط مقابل بعض الاستثمارات الاقتصادية في إيران خير دليل على زيف القيم التي تنادي بها الحضارة الغربية سواء في السياسة أو التاريخ.

أثبت البحث تشابه الأحوال قبل ثمانية قرون تقريباً مع الأحوال التي نعيشها الآن في الشرق الأوسط، فمحاولات الهيمنة الإيرانية والتركية على المنطقة في أوجها، والسلطات الحاكمة والمركزية ضعيفة جدا، والحملات العسكرية الغربية ما تزال مستمرة، والصِّراع في الشرق الأوسط متداخل بين الدول الغربية والإقليمية والسلطات المركزية الحاكمة والأقليات العرقية والدينية.

أحدث الفراغ السياسي والعسكري نتيجة سيطرة التنظيمات المتشددة على مناطق واسعة من الدول على رأسها سوريا والعراق بروز دور فعّال للكُرد في جنوب وغرب كُردستان، وعلى الرغم ان الكُرد لا يملكون وطناً بالمعنى الرسمي إلا ان وزنهم العسكري والسياسي أصبح لا يمكن تجاوزه مثل الماضي في سياسات الشرق الأوسط الذي لم يشهد فوضى سياسية وعسكرية مثيلة منذ الحرب العالمية الأولى.

أثبت البحث ان الدول الإقليمية – إيران وتركيا – سعت تاريخياً للسيطرة على الشرق الأوسط من خلال مشاريع دينية ومذهبية عابرة للحدود والقوميات، ورأت تلك الدول حقها – حسب فهمها – التاريخي باستعادة (أمجاد) خلافاتها التي طوى التاريخ صفحاتها، وعمدت تلك الدول إلى كل الوسائل والطرق لتحقيق أهدافها وغاياتها.

أكبر باعث على مجيء القوى الغربية إلى الشرق الأوسط ليست الأقليات العرقية والدينية كما تُروِّج بعض الدول الشمولية، انما يرتبط مجيء القوى الغربية بمحاولات الهيمنة المستمرة لتركيا

وإيران على دول المنطقة تحت مشاريع دينية ومذهبية، فالدول الغربية الكبرى لها مصالح في الشرق ولن تقبل بهيمنة قوى إقليمية على تلك المصالح خصوصا النفط والغاز، وربّما الأهم أمن اسرائيل الذي يحتّم عدم ظهور أي قوة إقليمية منافسة.

أثبت البحث ان الدعاية الإعلامية الدينية ما تزال المُحرّك الأساس لكل حروب المنطقة ماضياً وحاضرا، أما وقود هذه الحرب، فهم الناس السُذّج المتدينون سطحياً، والمنفصلون عن مجتمعاتهم نتيجة التهميش المادي والتعليمي والصحي، ومثال الملتحقين بالدولة الإسلامية في العراق وبلاد الشام، والحشد الشعبي المذهبي في العراق، والقوات المذهبية التي تقاتل إلى جانب قوات الجيش السوري النظامي، وقوات المعارضة التي تقاتل ضِدّ الجيش السوري النظامي خير دليل على تأثير الدعاية الدينية في الحشد العسكري ومعارك السيطرة والنفوذ في المنطقة.

التغيير الديموغرافي والقضاء على الأقليات العِرقية والدينية في الشرق الأوسط يحفل بتاريخ طويل ولا يزال مستمراً إلى يومنا هذا، وربما نستخدم مصطلح الأقلية بالنسبة للكُرد تجاوزاً، نتيجة لوجودهم في أربع دول أصبحوا فيها أقليات قومية، ولم تذخر الدول الإقليمية جهداً في محاولات التغيير الديموغرافي مثلما يحدث الآن في سوريا من قِبل الدول الإقليمية المهيمنة على الأرض.

وجود الدول في الشرق الأوسط لا ينبع من وجودها الحقيقي بل يعتمد على سحق الآخر والتخلص منه، وترى تلك الدول (الآخر) المختلف عرقياً ومذهبياً تهديداً لوجودها، فوجود الكُرد خطر على أمن وبقاء الدول، لا بل يتجاوز الخطر على شعوب تلك الدول بحد ذاتها!

محاولة تركيا استنساخ التجربة الإيرانية من خلال أسلمة المجتمع التركي وتطويعه أيديولوجياً لمشاريع عابرة للحدود ليس قابلاً للحياة، فطبيعة المجتمع التركي والتاريخ السياسي ومستوى العلاقات مع الغرب يختلف تماماً عن التجربة الإيرانية التي تُحكم من خلال ولاية الفقيه والنتائج الانتخابية لا تغير السياسات الأساسية، وستثبت الأيام المقبلة فشل مشاريع (الجمهورية الإسلامية التركية).

يُظهِر واقع العلاقات بين تركيا وإيران وروسيا تحالفاً ثابتاً ومتفقاً عليه، ولكن الحقيقة غير ذلك تماماً كون التحالفات بينها قائمة على مصالح مؤقتة قابلة للتغيير والتصادم أيضاً، والكلُّ يخاف ويتربّص بالكلُّ، ومحاولات إخراج تركيا من معسكر الغرب ليس قابلاً للحياة، إلا إذا جرى اعتماد شكل النظام الإيراني في تركيا، وهذا غير قابل للتطبيق ابداً.

نجح الكُرد في سوريا بخلق معادلة جديدة مكنتهم من السيطرة على غرب كُردستان (شرق الفرات) وإقامة إدارة ذاتية، وإنشاء قوة عسكرية مدعومة من التحالف الدولي الذي حارب الدولة

الإسلامية في العراق وبلاد الشام، ويُعدّ وقوف الكُرد على الحياد مع تنامي ظهور الصِّراع المذهبي والأهلي في سوريا أحد أهم عوامل نجاح الكُرد في إدارة الأزمة السورية.

محاربة التنظيمات المتطرّفة في سوريا فُرِض على الكُرد الذين لم يملكوا خياراً غير الانضمام إلى التحالف الدولي في ظِلّ الحرب الوجودية التي كانت تستهدف وجودهم، لا حكمهم، ولا حتى اعتبارهم رعايا على شاكلة أهل الذِّمة، ولا يكاد يُنكِر أحد أحداث معارك كوبانى التي أظهرت نظرة الدولة الإسلامية وداعميها للكُرد في سوريا.

جرى تخوين الكُرد – اليوم – لتحالفهم مع الولايات المتحدة الأمريكية مضطرين إلى ذلك حماية لوجودهم، من قِبل دول تُسوّل لنفسها التحالف مع الدولة الإسلامية بهدف القضاء على الكُرد، ولا ترى في ذلك أي خيانة للدين والقيم والأخلاق، لا بل تراه شرعياً بحجّة أمنها القومي.

الاعتماد على الأيديولوجيا الفكرية في خلق (وحدة تنظيمية) على الصعيد العسكري والسياسي ينجح في كثير من الأحيان والتاريخ ذاخر بذلك، وينجح أيضاً في تأجيج المشاعر ضِدّ القوى المعادية، مثلما رأينا في الفترة الأيوبية، وقد نجح الكُرد في غرب كُردستان بتسخير (الوحدة الأيديولوجية) في محاربة الدولة الإسلامية وانتزاع السيطرة منها، لكن استمرار نفس استراتيجية (الوحدة الأيديولوجية) بعد انتهاء التهديد المباشر يُمزِّق المجتمع ، ويهدم فرص النجاح في مشاريع الإدارة ذاتية خلال مراحل السلم، لذلك يجب الإسراع فوراً بإزالة أيدولوجيا الحزب الواحد وأفكاره، وحصر تلك الأفكار في حزب واحد يمارس دوره إلى جانب الأحزاب الأخرى، والإسراع في إطلاق الحرية السياسية والحزبية، والابتعاد عن التسلط وفرض الأفكار على المجتمع بالقوة، ودعوة الأطراف الكُردية في الخارج للعودة وممارسة دورها السياسي والعسكري.

الطرف الكُردي في الخارج (المعارض) عليه الاعتراف بتفوق طرف في الصِّراع السوري، والإسراع في فتح قنوات التواصل مع الكُرد في الداخل، والخروج من (المعارضة) السورية التي فشلت في إدارة الأزمة، وتغليب المصالح الكُردستانية العامة على المصالح الحزبية الضيقة.

عاد الكُرد الآن إلى مشهد التاريخ من جديد بعد قرون طويلة من التعتيم والتهميش، وانتشر خبرهم في الآفاق بعد المعارك مع الدولة الإسلامية، ولا تكاد ترى وسيلة إعلامية إلا تتحدث عنهم، وتُعرّف بهم. فلنكن نحن الكُرد في الداخل والخارج مساهمين حقيقين في نهضة أمتنا من خلال الإسهام البنّاء مهما كان صغيراً؛ كتعلم لغتنا الأم الكُردية وتعليمها وإعلاء شأنها، وترجمة الكتب إلى اللغة الكُردية والعكس، والعمل على المساهمة في نشر توعية سامية على صفحات التواصل الاجتماعي.

المراجع

عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية، جـ1، مكتبة الآنجلو، القاهرة، 2010.
قاسم، عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، 1990.
مكاوي، نجلاء سعيد، مشروع سوريا الكبرى، ط1، دراسات الوحدة، بيروت، 2010.
نيقولاوس، فام دام، الصراع على السلطة في سوريا، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995.
الجاف، حسن كريم، تاريخ إيران السياسي، مـ 4، ط1، الدار العربية للموسوعات.
لونغريغ، ستيفن هامسلي، تاريخ سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، (ترجمة بيار عقيل)، دار الحقيقة، بيروت، 1978.
الخالدي، محمد فاروق، المؤامرة الكبرى على بلاد الشام، الراوي، ط1، دمام، 2000.
جلال، يحيى، المدخل إلى التاريخ العالم العربي الحديث، دار المعارف، مصر، 1965.
عثمان، هاشم، تاريخ سورية الحديث، ط 1، رياض الريس، بيروت، 2012.
قاسم، عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون وإلاداب-الكويت، 1990.
رانسيمان، ستيفن، تاريخ الحملات الصليبية، (تر، نور الدين خليل)، ط1، المصرية، 1994.
بوزرسلان، حميد، تاريخ تركيا المعاصر، (ترجمة حسين عمر)، ط1، كلمة، 2009.
زابوروف، ميخائيل، الصليبيون في الشرق، (ترجمة الياس شاهين)، التقدم، موسكو، 1986.
شاكر، محمود، تركية، المكتبة الإسلامية، ط7، 1988.
العريني، السيد الباز، الشرق الإدنى في العصور الوسطى، النهضة، 1967.
فان دام، نيقولاوس، الصراع على السلطة في سوريا، مدبولي، القاهرة، 1995.
ممبور، لويس، تاريخ الحروب الصليبية، باريس، 1975.
ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط1، (تحقيق أبي الفداء القاضي)، الكتب العلمية، بيروت، 1987.
الأصفهاني، عماد الدين، تاريخ دولة آل سلجوق، الموسوعات، القاهرة، 1900.
ارمينيوس، تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، (ترجمة أحمد محمود الساداتي، يحيى الخشاب)، نهضة الشرق، القاهرة، د ت.
ابن القلانسي، تاريخ ابن القلانسي تاريخ ذيل دمشق، الأباء اليسوعيين، بيروت، 1908.
الصلابي، علي، تاريخ السلاجقة، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2006.
ابن العديم، زبدة حلب من تاريخ حلب، ط1، (ح، خليل المنصور)، العلمية، بيروت، 1996.
العريني، السيد الباز، الشرق الأدنى في العصور الوسطى، النهضة، 1967.
شاكر، محمود، تركية، المكتبة الإسلامية، ط7، 1988.
هيفاء، الفاطميون والغزو الصليبي، مجلة كلية التربية، جامعة بابل، عـ 13، 2013.
ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، جـ19، (تحقيق محمد الحسن، كامل الخلاط)، ط1، الرسالة العلمية، دمشق، 2013.
ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، جـ2، (جمال الدين الشيال-حسنين محمد ربيع-سعيد عبد الفتاح عاشور)، دار الكتب والوثائق القومية - المطبعة الأميرية، 1957.
ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (المحقق: خليل شحاده - سهيل زكار)، الفكر، بيروت، 2001.
ابن أياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، جـ1، (تحقيق محمد مصطفى)، الباز.
كرد، محمد علي، خطط الشام، جـ2، مكتبة النوري، دمشق، 1983.
خضيرات، عمر، مواقف القوى الدولية والإقليمية من ثورات الربيع العربي وأثرها على النظام الإقليمي الشرق أوسطي، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مج 14، ع 1، 2017.

كانتور، نورمان، التاريخ الوسيط، قصة الحضارة البداية والنهلية، جـ 1، (ترجمة قاسم عبدة قاسم)، عين للدراسات، ط 5، القاهرة، 1997.
زين العابدين، بشير، الجيش والسياسية في سوريا، (1918-2000)، الجابية، ط 1، 2008.
LANDAN, jacob. M, Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20.Yüzyıl), (çer.Bedrettin Aytaç), Kültür Yay, Ankara, 2002.
Armaoğlu, Fahir, 20. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1914-1995), 24.b, Timaş, İstanbul, 2017.
Buzpinar, Ş. Tufan, "Suriye" T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, C. 37, İstanbul, 1998.
Özkoç, Özge, Suriye Baas Partisi: Kökenleri, Dönüşümü, İzlediği İç Ve Dış Politika (1943-1991), Mülkiyeler Birliği Yay. Ankara, 2008.
IMPR, Uluslararası Ortadoğu Barış Araştırmaları Merkezi, İran Kürtlerinin Türkiye'deki Kürt Sorunu ve Çözümüne Yönelik Algısı: İran Kürtleri Saha Araştırması Raporu, Ocak 2014 Sayı 21.
ULUÇ, A.Vahap, Suriye Kürtleri:Türkiye Kürtleri'nin Devamı, SAD/JSR Sosyoloji Araştırmaları Dergisi/Journal of Sociological Research Cilt/Volume 19 Sayı/ Number 1 (Nisan/April 2016): (191-223).
Kaymaz, İhsan Şerif, Emperyalizmin "Kürt" Kartı, Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Akademik Bakış, Cilt 1, Sayı 1, Kış 2007.
Qasımlo, Abdurrahman, İran Kürdistanı, 1. Baskı, Belge Yay, 1991.

الكُـــردي مسلمـــاً – القوميـــة فـــي مهـــب ريـــاح الديـــن

الملخّص

وُجد الدين بوُجود الإنسان الأول، واستمرّ وُجوده عبر التاريخ، فتنوّعت أشكاله ومشاربه. ومن النادر حُدوث اجتماع بشري دون رؤية ظاهرة دينية. لذلك يكاد يكون الموروث الديني المتلاحق أكبر خزان معرفي يملكه البشر حتى الآن يمكن تسميته بالتاريخ الديني الإنساني المشترك لكل الشعوب. ومنها الشعب الكُردي الذي اعتنق عبر تاريخه أدياناً كثيرة مختلفة وصولاً إلى الإسلام؛ فالتاريخ الثيولوجي والأركيولوجي لكُردستان يثبت مرور الكُرد – مثل غيره من الشعوب – بمراحل دينية مختلفة من بولثئيسمية (متعددة الآلهة) ودواليسمية (ثنائية الآلهة) ومونوثئيسمية (توحيدية)؛ حيث شهدت الجغرافيا الكردية على أرضها أدياناً متنوعة، وأبرزها المِترائية والزرادشتية واليهودية والمسيحية والمانوية والإسلامية. ويُعد الأخير – الدين الإسلامي – الأطول زمنياً من حيث الاستمرار في ثبات دعائمه. وكونه الأكثر تأثيراً في البنية السوسيولوجية (الاجتماعية)، بالإضافة إلى التركيب الفردي للشخصية الكُردية على الصعيد الابستمولوجي (المعرفي) والسايكولوجي (النفسي). ونظراً لهذه الأهمية. سيتركِّز البحث – مع إعطاء نظرة تاريخية سريعة حول التاريخ الثيولوجي (الديني) للكُرد – على الفترة الإسلامية وصولاً إلى يومنا الذي يشهد دعوات تجييش ديني ضدّ الكُرد تعتمد في أساسها على أسْلَمة شعب مسلم أساساً. ولا ننكر هنا صعوبة تنلول هكذا دراسات من الناحية البحثية كوننا نصطدم بتعقيدات الموروث الديني لكننا – رغم ذلك – نرى ان المرحلة تستوجب فتح أبواب هكذا قضايا على مصراعيها وتسمية الأشياء بمُسمّياتها دون تردّد وتخوّف، وطرح ما يحمله الدين من ديالكتيك (جدلية) بين الفكرة والواقع.

الكلمات المفتاحية: الكُرد، التاريخ الكُردي، التاريخ الديني الكُردي، الديانات الكُردية.

المدخل

لسنا بصدد الخوض في نظريات نشأة الدين المختلفة الوضعية منها والميتافيزيقية (السماوية)، ولا نظريات التطور الديني من حيث الإنتاج البشري إلا بما يُساعدنا في فهم الثيولوجية (الديانة) الكُردية؛ فجلّ اهتمامنا يتركّز على البنية الدينية في المجتمع الكُردي. والمراحل التي مرّ بها عبر تاريخه، لذلك من المهم جداً الاستعانة بعلم تاريخ الأديان والميثولوجية (علم الأساطير) المتعلقة بالوجود والخلق والكون والحياة والموت والمصير في تحديد الملامح الأساسية للثيولوجيا الكُردية خصوصاً في الفترة المبكِّرة.

تقدِّم المكتشفات الأثرية والمعلومات الأنثروبولوجية (الإنسانية) في كُردستان معطيات أساسية حول الديانات التي انتشرت في تلك الجغرافيا الجبلية، ومن أهمها تلك المكتشفات، الرسوم الجدارية والدمى والهياكل والألواح الطينية التي تُوثِّق أسماء الآلهة وأشكالها، بالإضافة إلى المعلومات التي وردت في مؤلفات التاريخ لأزمنة مختلفة. بالنسبة للفترات المبكِّرة؛ فلا نملك معلومات دقيقة عن الديانات البدائية عند كُرد، لكننا نلاحظ سِمات ثيولوجية بارزة يمكن من خلالها استنتاج التطور الديني عند كُرد، وإيجاد مقاربات منطقية تعتمد على أمور عدة؛ منها البيئة الجغرافية – المناخية والحيوانات الداجنة وبعض الآلهة المشهورة في تلك الفترة بين الأقوام الآرية؛ فمثلا يُشِير وجود أدوات شخصية وأسلحة إلى جانب الهياكل العظمية في بعض المقابر المكتشفة في كُردستان إلى وجود اعتقاد استمرار الحياة بعد الموت. أي وجود الاعتقاد بالعالم الميتافيزيقي. كما ان دفن الموتى في مقابر بعيدة عن أماكن السكن يُؤكِّد تطوّر الوعي الثيولوجي الكُردي من البُعد الفيزيقي إلى البعد الميتافيزيقي؛ فدفن الموتى في أماكن السكن كالبيوت يعتمد على الارتباط الفيزيقي بالميت فقط، ويُغفِل الجانب الميتافيزيقي تماماً. ويُعدّ الاعتقاد بالبُعد الفيزيقي – فقط – مرحلة تسبق الانمسيمية (الأرواحية) في الثيولوجية الكُردية، فالانمسيمية بدورها ستُؤدي – بعد ذلك – إلى الاعتقاد بوجود عالمين علوي ميتافيزيقي وسفلي فيزيقي كمحاولة لتحديد مكان العالم الروحي. ومن ناحية أخرى هل كان الخوف من الظواهر الطبيعية نتيجة قوة التخريب الكامنة في تلك الظواهر أم بسبب وجود الأرواح الشريرة فيها؟ فنحن لا نمتلك أجابة واضحة. وتجب الإشارة هنا إلى الطبقية التي لا نعلم هل كانت سوسيولوجية أو ثيولوجية أم كانت مزيجاً بين الاثنين؛ فالمرجح أنه كانت توجد طبقية ثيولوجية عند الكُرد لا يتغير فيها مكان الشخص إلا بالموت وتناسخ روحه إلى طبقة أخرى. وما تزال بعض الأديان التي يعتنقها الكُرد تحتوي على نظام طبقي يعتمد على التناسخية الدورية للأرواح في داخل الطائفة الواحدة، أما الثيولوجية الناتوريسمية (الطبيعانية) فقد اعتمدت في مراحلها البدائية على الخوف من الظواهر الطبيعية، ثم انتقلت إلى تقديس آلهة مشهورة ومسؤولة ومتحكمة بالظواهر الطبيعية في تلك الجغرافيا. لذلك نرى عدم شيوع طقوس تقديم القرابين للظواهر الطبيعية بحد ذاتها، كتقديم القرابين للبراكين والفيضانات والزلازل، أما تقديم القرابين للآلهة المتحكمة بالظواهر الطبيعية فيُعدُّ مرحلة أكثر تطوراً من الناتوريسمية؛ فكان تقديم القرابين استرضاء للآلهة التي لا يمكنهم مجابهتها، ويمكن ملاحظة وجود توتيسمية (طوطمية)، وان لم تكن بالمعنى الدقيق حيث يُعدّ حيوان الثور من قِبل بعض الباحثِين جدّ الهنودوأوروبيين؛ فتقديس بعض الحيوانات في المجتمع الكُردي كان نتيجة الترابط والعيش في بيئة جغرافية تميّزت بعيش بعض الحيوانات، كالغنم والماعز الجبليين، فلبسَ الكُردي جُلود الغنم والماعز وتشبّه بهما لما يملكانه من قوة العيش والتأقلم مع البيئة الجبلية التي كانا يتقاسمان العيش

فيها. وأكتسبت تلك الألبسة رمزية في المجتمع الكُردي، وما نزال نراها في بعض أمكنة الاستقبالات البروتوكولية في جنوب كُردستان. ومع هذا لم يُلاحَظ وجود فكرة الانحدار من نسل أحد الحيوانات بشكل معين. وربّما كان التقديس هدفه استمرار العطاء والتشبه طلباً للقوة، فلا يوجد في الكُلتور (الثقافة) الكُردي رمزية كبيرة لحيوان معين بحد ذاته يُعدّ سلفا لهم، وعلى العموم الموضوع يحتاج إلى بحث أكثر. وظهرت الدمى والهياكل في التجسيد المادي للآلهة التي تتحكّم بالظواهر الطبيعية والميتافيزيقية؛ فمِن الصعب إيجاد صنم في الثيولوجية الكُردية يُعبد كصنم في حدوده الفيزيقية فقط. أما بالنسبة لتقديس الحيوانات؛ فكانت في جلِّها تعتمد على الحيوانات الداجنة كالثيران والماعز والأغنام والأحصنة. ولم يُلاحَظ رواج عبادة الحيوانات المتوحشة إلا نادراً بدافع الخوف والحماية منها، رغم ان الحيوانات المتوحّشة كانت أولى الكائنات الطبيعية التي قدّسها الإنسان.[110] ويمكن القول ان الثيولوجية الكُردية البدائية توزّعت بين عبادة الحيوانات الزراعية الداجنة وبين آلهة تتحكّم بالظواهر الطبيعية، بالإضافة إلى الأجرام السماوية، وخصوصاً إله الشمس الذي يكتسب رمزية تاريخية كبيرة في الثيولوجية الكُردية. وتجب الإشارة إلى ذكر تقديس المخلوقات الخُرافية التي تتركّب من حيوانات وبشر، كالأسد بجناحين ورأس إنسان، ويمكن رؤية انتشار تقديس الثور في عموم آريا، وفي كُردستان نراها على سبيل المثال عند بعض قبائل التي عُرِفت بتقديس الثور، وكذلك قُدِس الدجاج أيضاً في عموم آريا، وربّما توسعت إلى عموم الشعوب الهندوأوروبية، وما يزال الغربيون – إلى يومنا – يقدِّسون الديك ظانين ان الأرواح الشريرة تهرب منه، لذلك كانوا يضعون رسومه ونصبه التذكارية فوق الأبراج وفي شرفات ومقدمة المنازل.[111]

خلال البحث والتدقيق جرى تحديد بعض الملامح الأساسية للثيولوجية الكُردية كانت قد استوقفتنا ولابدّ لنا من ذكرها، بالإضافة إلى مراعاة أهمية السير وفق التسلسل الزمني للتطور الثيولوجي في المجتمع الكُردي:

الثور

يحتل الثور مكانة أساسية في الثيولوجية الكُردية، ويُعدّ من أول الحيوانات التي جرى تدجينها في كُردستان، ويشكِّل اسم بعض القبائل الكُردية إثباتاً على وجود معبودة الثور والبقرة المقدسة قديماً عند كُرد زاگروس وميزوپوتاميا السفلى.[112] وتُؤكِّد الآثار المكتشفة ان الألف الثالث والثاني قبل

---

[110] يوري دميتريف، الإنسان والحيوان عبر التاريخ، (تر، محمد عبود)، طـ 1، النمير، دمشق، 1993، ص 31.
[111] يوري دميتريف، نفس المصدر، ص 46.
[112] كولياموف، صلوات، صلوات كولياموف، آريا القديمة وكردستان الأبدية، "الكرد من أقدم الشعوب"، (ترجمة إسماعيل حصاف)، روژهلات، الطبعة الأولى، هولير 2011، ص 112.

الميلاد فترة ازدهرت فيها عبادة الثور المُتزامنة مع العهد السومري والحوري والميتاني. ويبدو ان عبادة الثور السماوي والميثولوجيا المتعلقة بها كانت واسعة الانتشار بين الأقوام الآرية حيث يُعدّ إله السماء المُضيء دياس پيتار جدّ الهنودوأوروبيين في هيئة الثور.[113] كما تجب الإشارة إلى ان اسم البطل السومري الشهير گلگاميش يتطابق مع لفظة گا (الثور) أو گاميش (الجاموس) باللغة الكُردية، وصديقه انكيدو؛ حيث تختلط كِلا الشخصيتين مع الثور من حيث الصفات الشكلية أو المعنوية مع أن گلگاميش كان إلهاً من جانب وإنساناً من جانب آخر. ويمكن مُشاهدة رسوم الثيران على جدران المكتشفات الآثرية. بالإضافة إلى الهياكل التي نُحِتت على شكل ثور أو حيوانات خرافية مركّبة من ثيران وحيوانات أخرى، وكانت رسوم الثور تُشير دائماً إلى القداسة وترمز إلى الآلهة، كما في المثرائية التي كان رمزها رأس ثور مذبوح. والثيران حيوانات مقدَّسة كانت تقدّم – أيضاً – كقرابين إلى الآلهة في كثير من الطقوس الدينية.

الشمس

تُعدّ الديانة المِترائية من أقدم الديانات، حيث يُرجع الباحثون تاريخها إلى الألف الرابع قبل الميلاد.[114] وانتشرت المِترائية في كُردستان، وذُكِر الإله ميترا في الفيدات والأفستا، واستمرّ وجوده إلى جانب أهورامازدا في الزرادشتية. ميترا إله الشمس والنار الأبدية ورمز هذا الدين هو نقش رأس ثور مذبوح مثلما ذُكِر سابقاً. ورغم حدوث اختلاف كبير بين العلماء حول أصل المِترائية. وهل كانت ديانة شرقية أم غربية؟ لعلّ محاولة البحث في هذا الموضوع يجب ان يعتمد على مسألتين أساسيتين؛ أولهما هي ان الديانات تأخذ شكلها النهائي عبر مراحل زمنية طويلة تتطور فيها، وثانيهما يجب معرفة ان الأديان تأثرت بعضها بالآخر في العصر الهلنستي في الشرق، حيث امتزجت الأديان مع بعضها؛ فمثلا أورانوس في الأسطورة اليونانية لم يكن سوى (فارونا) الذي يُشتق اسمه من جذر (فَار) بالسنسكريتية، وهو في الفيدا اسم السماء ذات الكواكب، ومرتبط بصورة خاصة بمفهوم الليل مقابل ميترا النهار.[115] وتجب الإشارة هنا إلى ان بداية الليل باللغة الكُردية هو كلمة (ڤيفار) êvar التي تظهر معها الكواكب بوضوح.

الثيولوجية الكُردية تُعدّ النار والنور مقدسات تنبع من نفس الأصل المشترك، أي الشمس. وسنرى طِيلة التاريخ وجودها كمقدسات تُمثِّل العبادة لذاتها أو وسيلة لتقديس غيرها. وكان تقديس

---

(113) كوليامو‌ف، صلوات، نفس المصدر، ص 112.

(114) ا. س. ميغوليفسكي، أسرار الآلهة الديانات، (ترجمة مخائيل حسان اسحق)، الطبعة الرابعة، دار علاء الدين، دمشق 2009. ص 87.

(115) الهاشمي، طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، مكتبة دار الحياة، بيروت، 1963، ص 77.

الأجرام السماوية رائجاً كثيراً في الثيولوجيا الكُردية على مرّ التاريخ، مثل تقديس الشمس التي كانت ترمز إلى الإله ميترا. وهي مرحلة تظهر فيها الهنوثئيسمية – عبادة إله واحد مع قبول أو احتمال وجود إله آخر – بشكل واضح. وربّما توجّه النبي إبراهيم بحسب النصوص الإسلامية المقدّسة إلى الشمس والقمر باعتبارهما من الآلهة يؤكِّد قابلية اعتبار الشمس مقدّسة وآلهة تُعبد أكثر من غيرها في تلك الجغرافيا.[116] وفي مشهد آخر نجد الإنسان الطير والرَّجُلين العاريين يحملان بذراعيهما الشمس المُجنحة. وظهر المخلوق المكوّن من الإنسان والثور حاملاً للشمس على خاتم الملك الكُردي الميتاني شاوشتار.[117] وكثيراً ما كانت الأجرام السماوية ترمز إلى بعض الآلهة رغم تجسيد وجود الآلهة على الأرض أيضاً، فقد كان لها ارتباط راسخ مع الأجرام السماوية، مثل ارتباط (انانا) عند السومريين بكوكب الزهراء، وارتباط (مردوخ) بكوكب جوبيتر.[118] واستمرّ تعظيم ميترا مع الديانة الزرادشتية سواء أكان ذلك من ضمن تعاليم زرادشت أو جرى إدخالها من قبل الكهنة – لاحقاً – على الديانة الزرادشتية.

الزرادشتية

فاراڤاهار رمز الديانة الزرادشتية

يرى باحثون ان زرادشت أتى لإصلاح الديانات الآرية القديمة، من بينها المِترائية، والمُرجَّح ان زرداشت عمل على استئصال الطبقية من أرض آريا، وتكوين ديانة توحيدية واحدة. والشمس المقدسة عند الزرادشتيين المنجّمين والمهتمين بالنجوم تدلّ على اهورامازدا. وكان اليونان يُسمّون زرادشت بـ زوراسترا، واسترا مأخوذة من آسترون التي تعني النجمة.[119] وهذا يدلّ على اشتهار وتقديس الأجرام السماوية في تلك الجغرافية. والنار كانت مقدّسة عند الكُرد أزمنة سبقت الزرادشتية. واستمرّ هذا التقديس معها أيضاً. وتُظهِر النقوش والرسوم الجدارية في كُردستان تقديس النار، وهذا التقديس مُستمدّ من الشمس التي تبدو كجوهرة شريفة علوية، وظنهم ان تعظيمها ينجّيهم في الميعاد من العذاب، وبالجملة هي قِبلة لهم ووسيلة وإشارة.[120]

---

(116) سورة الأنعام، 6/ 74-75-76-77-78.

(117) اليوسف، مرشد، دوموزي (طاووس ملك) بحث في جذور الديانة الكردية القديمة، 1999، ص 55.

(118) ا. س. ميغوليفسكي، نفس المصدر، ص 26.

(119) ا. س. ميغوليفسكي، نفس المصدر، ص 73.

(120) الشهرستاني، أبو الفتح، الملل والنحل، الجزء الثاني، (تحقيق احمد فهمي محمد)، الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992، ص 278.

بعد ظهور نُبوّة زرادشت بفترة قصيرة اعتنق الكُرد الزرادشتية بشكل سريع، حيث تزامنت مع بزوغ نجم الدولة الميدية. والمرجَّح ان العصبية الدينية قد لعبت دوراً في توحيد الكُرد. وكانت الأرضية المُمهِّدة لقيام دولة جديدة، ومن بينها اصلاحات (دياكو) التي شملت تجريد الكهنة والسحرة من مناصبهم، والقضاء على الطبقية بين الناس في المجتمع. وكانت طبقة السلطة الدينية – الكهنة – هي السلطة العليا ثمّ تتبعها طبقة الحُكّام، ولا تتغير هذه التراتبية إلا بشكل مُؤقت في الحروب. يُعدّ وجود أهريمان المسؤول عن الشر في الزرادشتية شخصية موجودة في جميع الأديان لكن بأسماء مختلفة، كإبليس عند اليهودية والمسيحية والإسلامية، وملكه ادهشوخا عند الصابئة، وإله الشر والظلام مَارَا الذي حاول منع سيدهارتا من القيام بواجب النبوة، تعددت الأسماء والشخص واحد؛ فمفهوم الشيطان كان في الأديان القديمة إلهاً، وفي الأديان السماوية ملكاً جرى إبعاده من الحَضْرة الإلهية، وأصبح دوره هامشياً، وتحوّلت المعركة بين إله الخير والشيطان في الأديان القديمة إلى معركة بين الإنسان والشيطان في الأديان السماوية. ولكن السبب الأساس وراء وجود شخصية الشيطان في الأديان القديمة يرجع لعدم تقبّل فكرة إسناد الشر إلى الخالق المُتَّصِف بالخير المطلق الذي لا يصدر منه أي الشر، حيث كانت هذه الفكرة حاضرة في جميع الأديان، لذلك وُجِد المسؤول عن الشر في الزرادشتية. وكذلك إشكالية المُحدَث والأزلي عند المجوسية وغيرهم.[121] ولكن إسناد الشر إلى غير الخالق المُتّصِف بالخير المطلق ولّد مشكلة هي مسألة وجود خالقَين على اعتبار ان الشيطان يخلق الشر. وهذه معضلة أخرى رافقت الأديان. وبالعموم كان وجود أهريمان محاولة لتنزيه أهورامازدا من الشر، ولم تلتفت الزرادشتية إلى إشكالية وجود خالقَين. وفي الحقيقة لم تكن التفسيرات والتأويلات التي ساقتها الأديان الأخرى قادرة على تجاوز هذه الإشكالية بشكل كامل. وان كان الإسلام قد قدّم أفضلها بالمقارنة مع الأديان الأخرى؛ فمثلا الإسلام قال: ان ظاهر أفعال الله التي تتّصف بالشر مثل البراكين والزلازل والأوبئة تكون شرّاً بينما يكون باطنها خيراً لا يدركه عقل الإنسان. كمحاولة لتجاوز مشكلة قديمة جديدة. أما الفعل الشرير الصادر عن الإنسان، فهو من فعله، ولا يتدخل أحد فيه، لتحقيق مبدأ العدالة. مما أدى ذلك إلى ظهور إشكالية خلق الإنسان لفعله. وظهور مشكلة وجود خالقَين في العالم من جديد. لذلك ظهرت مصطلحات الكسب، والإرادة الجزئية، كمحاولة لحل مشكلة خلق الإنسان لفعله. ان وجود خالق آخر للشر في الزرادشتية يجب ان يُفهم في هذا الإطار، ومما يُؤّكد ذلك ان منزلة أهريمان هي أقل من منزلة أهورامازدا وغير متساوية معه، وعموماً الأديان الدواليسمية (الثنوية) يجب ان يُنظر إليها من خلال هذه المُقاربة لفهم إشكالية وجود خالقَين.

---

[121] الشهرستاني، أبو الفتح، نفس المصدر، ص 261.

الشرق المتصوّف والمتميّز بوجود فكرة الصِّراع داخل الإنسان بين قوتي الخير والشر مع الزمن أخرج هذا الصِّراع من داخل ذات الإنسان إلى العالم الخارجي. وكوّن فكرة الدواليسمية التي تُعدّ أرضية أفكار الصِّراع بين النور والظلام، والخير والشر. فالشرق الآري يعج بالدواليسمية.

أما المتعلِّق بالديالكتيك (الجدلية) والصِّراع بين قوتي الخير والشر في الزرادشتية. وهل كانت الجدلية موجودة في صُلب تعاليم زرادشت أم أدخِلت إليها لاحقاً؟ لكي نفهم هذه المسألة يجب معرفة ان نصوص الزرادشتية الأولى التي كانت منتشرة – في كُردستان – ومكتوبة على جلد الحيوان أحرِقت مع غزو الإسكندر المقدوني لكُردستان. ولم يبقَ منها إلا القِسم المعروف اليوم بـ(گاتا)، جمعها الكهنة المجوس من الذي استطاعوا جمعه من تلك النصوص حيث كانت مكتوبة بلغة لم يستطيعوا فهمها تماماً. وعلى الأرجح جرت هذه العملية من قِبل الكهنة المجوس بحلة جديدة مع قيام الدولة الساسانية، وكما كانت محاولة للقضاء على المانوية التي ظهرت في تلك الجغرافيا بحجة إعادة الزرادشتية التي تُعد الديانة القومية للشعوب الآرية.

رغم الذي تحملها الزرادشتية من كونها ديانة تتميّز بالواقعية – تهم بالحياة اليومية – لكنه يمكن مُلاحظة الجانب الميتافيزيقي (الروحي) فيها حيث تبلور ذلك لاحقاً على شكل حركات صوفية عند الكُرد في الفترة الإسلامية. مثل الطريقة القادرية والنقشبندية وغيرهما.[122] فالزرادشتية أثّرت في تركيب البنية السايكولوجية (النفسية)عند الكُردي كثيراً، أما على الجانب السوسيولوجي، فقد استمرّ وجود الطوائف والطبقية في المجتمع الكُردي. ولو كانت بإشكال مختلفة، كالاندوغراميا اليوم عند الأيزيدية. فالطبقية والتناسخ الروحي بين الأموات والمواليد الجديدة جعل دخول الدين من خارج الطائفة أمراً مستحيلاً. وهذا يتشابه مع الكاست الهندي مع بعض الاختلاف من حيث التفاصيل التي تتعلق بخلاص الشخص بعد ولادته في طبقة معيّنة، ثم تُحدد الكَارما – بعد موته – الطبقة الجديدة التي سيُنسخ إليها والتخلص من السامسارا المتكرّرة في الحياة الدنيوية. ومن المُرجَّح ان هذا النظام الطبقي كان حاكماً في كُردستان في القُرون التي سبقت دخول الكُرد في الإسلام، فكان دخول الكُرد في الإسلام محاولة للتخلص من الظلم، وردّة فعل لحماية بنية المجتمع حيث لعبت فيه طبقة الكهنة دوراً سلبياً تاريخياً في فترة انحرف المجتمع فيها عن جوهر تعاليم زرادشت. واستمرّ الدور السلبي مع رجال الدين في العهد الإسلامي، وما ترتب على هذا الدور من تجهيل للكُرد عبر فترات تاريخية

(122) دالبوداك، مسعود؛ شاكر، حسين، الوجه السياسي للتصوف الكُردي-النقشبندية والقادرية، مقالة غير مطبوعة، 2018.

طويلة نتيجة لأسباب مختلفة أثّرت كثيراً في تركيب العقل الكُردي حيث فقد معه جانب التفكير المنطقي لصالح التفكير الاعتقادي البحت، وأغفل الجانب المنطقي تماماً من مفاصل الحياة.

يُلاحظ دائماً استمرار وجود بعض المقدسات التي انتقلت من ديانة إلى أخرى، فالثور المقدّس الذي جرى تقديسه في كُردستان استمرّ تقديسه في الديانة المِترائية التي ظهرت لاحقاً، وخصوصاً إذا علمنا ان رمز المِترائية هو رأس ثور مذبوح. والشمس التي كانت ترمز لميترا ظلّ تقديسها مستمراً في الزرادشتية التي ظهرت بعد المترائية. وكذلك النار والنور يُعدان من الصفات المقدسة المستمدّة من الشمس. فالثيولوجية الكُردية لها ملامح بارزة دارت حول الثور والشمس والنار في كل مراحلها التي سبقت الإسلام.

اليهودية والمسيحية والمانوية

ظلّت كُردستان بحكم البيئة الجبلية الصعبة بمعزل عن تغيرات كثيرة في الزرادشتية على الأقل في شكلها الجوهري. وكانت أول التغيرات في الزرادشتية قد حدثت تحت تأثير الحكم الإخميني نتيجة سلطة الكهنة الكبيرة التي استغلت في توطيد أركان الدولة. ومع اجتياح الإغريق للمنطقة في عام ٣٣٠ ق.م بدأت فترة جديدة من حكم الإغريق. ولم يكن غزو الإغريق للمنطقة عسكرياً فقط، بل حمل معه الفكر والفلسفة الإغريقية إلى الشرق المُتّصِف بالطابع الروحي التصوفي. وعُرفت هذه الفترة بالعهد الهلنستي الذي حدث فيه تأثير متبادل بين الغرب والشرق. وما يهم هنا التأثير الذي أحدثه الاجتياح الإغريقي على كُردستان والزرادشتية بتعاليمها الأولى. ورغم ان المراجع التاريخية لا تذكر معلومات واضحة عن نوع التغيرات التي طرأت على الزرادشتية في العهد الهلنستي، إلا انه يمكن ملاحظة تحوّل الطابع الروحي (التصوفي) للزرادشتية إلى مرحلة أكثر وضوحاً في محاولة يبدو منها صدّ الفكر الإغريقي الغازي المتعدد الآلهة. كما تجب الإشارة أيضاً إلى ان حُكم الإغريق كان ضعيفاً في كُردستان بحكم بيئته الصعبة، وكون مركز ثقل السلطة آنذاك كان في جنوب آريا وليس في شمالها الغربي. واستمرّ احتلال كُردستان والمنطقة من قبل الإغريق عدّة قرون حتى انتهى – بشكل حقيقي – مع قيام الدولة الساسانية في عام ٢٢٦م حيث بدأ عهد جديد ظهرت فيها المانوية بطابعها الغنوصي متزامنة مع قيام سلطة ساسانية قوية في آريا وكُردستان. ويبدو ان المانوية كانت نِتاج عدة قُرون من التمازج والاندماج في العهد الهلنستي، حيث امتزجت المانوية مع البوذية والزرادشتية والمسيحية، لكن طابعها الأساس ظلّ التصوف الشرقي الذي يهدف إلى معرفة سرّ الإنسان وخلقه والبحث عن حقائق الكون من خلال ذات الإنسان نفسه. كما قالت بالتناسخ الشبيه في الأديان الهندية.[123] إلا ان

[123] البغدادي، أبو منصور، الفرق بين الفرق، (تحقيق محمد عثمان الخشت)، ابن سينا، 1988، ص 235.

الفترة التي انتشرت فيها المانوية كانت أقصر من ان تُحِدث تأثيراً حقيقياً في كُردستان رغم تحوّلها إلى دين رسمي للدولة الساسانية في عهد الملك سابور الأول لكنها لم تستمر كثيراً، حيث قُتِل ماني من قِبل بهرام بن سابور بعد تحريض من الكهنة المجوس في بلاط الملك بحجّة تغيير الديانة التاريخية للشعب الآري الزرادشتية.

صورة متخيلة لماني

عادت المجوسية بقوة في العهد الساساني، وانتشرت بشكل أكبر في عموم الدولة الساسانية. ويمكن عدّ هذه الفترة من أكثر الفترات تأثيراً في بقايا الزرادشتية التي ظلّت مقاومة للتغيير كُردستان، حيث عاد النظام الطبقي بشكل كبير إلى المجتمع بعدما غاب عشرات الأعوام أو على الأقل كان وجوده طفيفاً في بعض الأماكن حينها. ورافق ذلك عودة طقوس دخيلة وإنشاء معابد النار وزيادة قدسيتها حتى ظنّ بعض الناس انها تُعبد من دون أهورامازدا. وزادت سلطة كهنة المجوس في تحريف طقوس عبادة الزرادشتية. فلم تكن الحرب التي دارت بين الدولتين الساسانية (المجوسية) وبين البيزنطية (المسيحية) عسكرية فقط. انما كانت دينية أيديولوجية أيضاً. وخصوصا بعد اعتناق قسطنطين الأول الديانة المسيحية في عام ٣٢٤م وبذلك أصبحت المسيحية ديناً رسمياً لبيزنطة. ولعل تبني قسطنطين للمسيحية ديناً كان لمجابهة الزرادشتية حيث جرت حروب استمرت فترة طويلة كانت منطقة الشرق الأوسط والأناضول وكُردستان ساحة لها. وخصوصاً الحروب الدينية والأيديولوجية التي حدثت في كُردستان، فقد كان تأثيرها واضحاً بحكم الموقع الجغرافي المتوسط بين الدولتين. وما لحق المنطقة من تأثير لامتداد اليهودية والمسيحية ولو كانت بدرجات أقل في كُردستان. وبعد اعتناق الإسلام ظلّت بعض المناطق على ديانتها المسيحية واليهودية في كُردستان. ويمكن ملاحظة احتفاظ المعتقدات الزرادشتية على استمراريتها عبر الزمن – مع انحرفها – أو استمرّت باطنياً من خلال اعتناق أديان أخرى يأتي الإسلام على رأسها. وأثناء تصفح أوراق كتب التاريخ وُجِد تشابه كبير بين المِترائية والمسيحية في أمور عدّة. فقد كان المؤمنون الميترائيون يأكلون على شرف ميترا خبزاً، يشربون

لوحة ماني مع الملك برام جور (بهرام) ليقدم رسوماته

خمراً، وهذا نراه عند المسيحية من مناولة الخبز والنبيذ حيث ترمز هذه المناولة إلى جسد المسيح ودمه. كما ان المعمودية كانت طقساً من الطقوس المِترائية.[124] وكان الاحتفال بعيد مولد ميترا في الخامس والعشرين من شهر كانون الأول، وهو نفس يوم احتفال المسيحية بمولد اليسوع تقريباً. وعلى العموم حدث تأثير متبادل بين الديانات في تلك الجغرافيا، من بينها كُردستان التي كانت ساحة أديان وطوائف كثيرة حتى فترة دخول الإسلام.

الإسلام

غزت جيوش المسلمين أراضي كُردستان في فترة حكم الخليفة عمر بن الخطاب وعثمان.[125] وكانت كُردستان وقتئذ مُقسَّمة إلى أقاليم عدّة؛ إقليم الجزيرة وشهرزور وإذربيجان وأرمينيا وآران وإقليم الجبال، وغيرها من المناطق التي يتواجد فيها الكُرد.[126] وأهم قادة الغزوات عياض بن غنم الذي توجّه لغزو الجزيرة، وتولى قادة جنده غزو الرها ونصيبين وحران. وكلها قبلت بدفع الجزية، حيث كانت (أسهل) المناطق التي جرت السيطرة عليها دون قتال. كما تولى حبيب بن مسلمة عجم (الكُرد) الجزيرة. ثم توجّه سهيل الخزرجي إلى ماردين وآمد وميافارقين ودارا. وغزا عتبة السلمي شهرزور وأذربيجان، وأصبح والياً عليها لاحقاً، ثم عاد عياض وغزا كل مدن أرمينيا وآران، وكذلك جرى غزو مناطق شرق كُردستان.[127] وكانت كُردستان من الشرق تحت الحكم الساساني ومن الغرب تحت الحكم البيزنطي حينها. ولن نخوض أكثر في تفاصيل هذه الغزوات.

ما يثير الاهتمام سرعة دخول الكُرد في الدين الجديد، وقبولهم بدفع الجزية حتى بدون قتال رغم ما يُعرفون به من قوة في الحرب. لكن هذا لا يعني عدم حدوث قتال بينهم بالمطلق.[128] فالمرجَّح ان الكُرد ضاقوا ذرعاً بسلطة الكهنة المجوس وحكم الدولة الساسانية، ناهيك عن الضرائب التي كانوا يدفعونها والحكم بالحديد والدم؛ فكان دخول الدين الجديد يُعدّ محاولة للتخلص من الحكم الفارسي الذي انتزع مُلك الكُرد في الماضي، ومحاولة لنيل الحرية والخلاص من الطقوس المحرَّفة للزرادشتية، والتخلص من النظام الطبقي أيضاً، فكلها احتمالات قوية.[129] لكن حُكم المسلمين لم يستمرّ كثيراً حتى ثار الكُرد ضِدّهم، وقامت عشرات الثورات في عهد عمر وعثمان.[130] ويتبادر إلى الذهن لماذا ثار

---

[124] ا. س. ميغوليفسكي، المصدر السابق، ص 88.

[125] الواقدي، أبو عبد الله، فتوح الشام، المجلد الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 89؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المجلد الثاني، دار الفكر 2000، ص 560-561، 567.

[126] العمري، ابن فضل، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، المجلد الثالث، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 197-210؛ العمري، ابن فضل، التعريف بالمصطلح الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ص 58.

[127] الطبري، أبو جعفر، تاريخ الطبري، المجلد الرابع، دار المعارف، ص 53-55.

[128] ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المجلد الثاني، 1988، ص 567-568.

[129] كولياموف، صلوات، نفس المصدر، ص 39.

[130] ابن خلدون، نفس المصدر، المجلد الثاني، ص 571-572.

الكُرد في هذه الفترة القصيرة كل هذه المرات؟ المُرجَّح ان الكُرد قبلوا الدين الإسلامي لكنهم لم يقبلوا ان تحكمهم قوة أجنبية. فالمسلمون عمدوا إلى تعيين ولاة من العرب أغلبهم كانوا من عربستان. ولم يكونوا من سكان المنطقة الأصليين. ان طبيعة المجتمع الكُردي تاريخياً ترفض الخُضوع للغريب الغازي. وهل كان دور المسلمين الدعوة ونشر الدين الجديد أم الحُكم باسم الدين حتى بعد ان أصبحت تلك الشعوب مسلمة لها الحق – مثل العرب – في إدارة نفسها. وفي فترة حُكم الخليفة عثمان – بالتحديد في أعوام الفتنة التي سبقت مقتله – أرسل إلى عمّاله في الأمصار للاجتماع والاستشارة. فكانت أحد الآراء التي جرى طرحها على الخليفة عثمان هي إشغال الناس بالجهاد في الثغور كي يتجاوز الفتنة الداخلية الناتجة عن سوء الإدارة وهدر أموال المسلمين. أمّا القول القائل ان نشر الدين كان في البداية يتطلب دولة قوية وغزو المدن بالقوة، فماذا عن الأديان التي يُقارب عدد منتسبيها اليوم عدد المسلمين، ولم تكن لهم لا دولة، ولا نُشر الدين بالقوة عندهم؟ وأمّا آيات الجهاد ونشر الدين بالقوة يُعتقد انها محصورة في عربستان من حيث الزمان والمكان، والأمر يحتاج إلى تفصيل أكثر لا يتيح ضيق المقال ذكره. ومع قيام الدولة الأموية وتغيير نظام الحُكم إلى وراثي قومي وزادت شِدّة الحركات الشعوبية (القومية) ضِدّ الدولة الأموية التي تبنت الفكر القومي ضِدّ الشعوب الأخرى التي سمّتها بالموالي وكانوا مواطنين من الدرجة الثانية. وجرى تصميم الدين الإسلامي على مقاس أموي. وأصبح الدين وسيلة بأيدي الملوك لحُكم الناس. وعمدت المكينة الإعلامية للأمويين إلى تشويه صور كل المخالفين لها، خصوصاً من الموالي والمعارضين لظلم الدولة الأموية. وجنّدت لهذه الغاية جيشاً من مروجي الدعايات وعلماء المال. وللأسف رغم كل القيم السامية التي يحملها الدين الإسلامي للبشرية، ضاعت هذه القيم أثناء التطبيق العملي في جوانب كثيرة نتيجة عدم فهمها من قِبل المسلمين أولاً، وثم تغييبها ثانياً، وتبني قيم استُعملت في غير محلِّها، واختزل الدين الإسلامي اليوم في الجهاد فقط! من قِبل بعض الناس وجرى تغييب قيم السلام والرحمة والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة.[131]

بعد سقوط الدولة الأموية قامت الدولة العباسية التي كانت أكثر انفتاحاً على الموالي من الكُرد والترك والفرس حيث شاركوا جزئياً بإدارة الدولة. وشهدت الدولة العباسية ازدهاراً كبيراً بفضل سياسة الانفتاح وما تلاها من إنشاء مكتبة الحكمة التي شهدت حركة ترجمة كبيرة شارك فيها الكُرد بنقل العلوم من وإلى اللغة العربية، وظهر كثير من العلماء الكُرد في فترات عصر التأليف والتدوين، وكان للكُرد أسماء بارزة أسهمت في الازدهار العلمي للدولة العباسية الإسلامية. وقامت لهم دول

[131] سورة النحل، 125/16.

كثيرة في عصر الانحطاط الإسلامي بعد ما ضعفت الدولة المركزية في بغداد. واستمرّت هذه الدول في العهد العثماني، وبعد سقوط الأخيرة ظهرت الحركات القومية والعلمانية المتزامنة مع اتفاقية سايكس – بيكو التي قسّمت المنطقة وفق رغبات الدول الاستعمارية الكبرى. وظهرت الدول الحديثة التي نراها اليوم.

رغم دخول الكُرد في الإسلام بإخلاص حيث عملوا – جاهدين – على نشره، وشاركوا في حروب كثيرة لهذه الغاية – للأسف – لم يُنصفهم التاريخ الإسلامي، بل سعى جاهداً إلى تشويه صورتهم. وكُتب التاريخ تشهد على حجم التزوير والتشويه بغرض التهميش ونفي الوجود. – لا أريد ان أقدم نظرة سواوية للقارئ بقدر ما هي حقيقة موجودة – ويمكن القول دون أي تردّد لم يُنصف المسلمون الأقليات العرقية رغم انها مسلمة، على رأسها القومية الكُردية. وظهرت (جدلية) القومية الكُردية مع الدين الإسلامي في حين انها لم تظهر في الأديان السابقة، فالإسلام يُعَدّ نقطة مفصلية، والكُرد ما قبل الإسلام شيء ما بعده شيء آخر. وقد أدّى اختلاط الموروث الثقافي والعادات والتقاليد في عربستان مع الإسلام إلى خلق إشكالية عدم التمييز بين ما هو مطلوب دينياً وما هو غير مطلوب. فنتج عن ذلك اصطدام الدين بالقومية عند الكُرد وغيرهم. وظهر مفهوم تطبيق العادات والتقاليد كجزء من الدين بحد ذاته، مما أدّى إلى ذوبان الجانب القومي للشعوب غير العربية، وتغيّرت أسماء الناس والبلاد إلى أسماء عربية، وأصبحت الأسماء القومية تمثِّل نزعة جاهلية ضِدّ الدين. وما رسّخ هذه الأفكار الخاطئة إلا رجال الدين الذين – للأسف – تفقهوا بالدين بشكله السطحي، فكانوا أداة لصهر المجتمع الكردي ودورهم التدميري في منع المطالبة بالحقوق القومية التي ضمنها الله للبشر.[132] (أخبرني جدي ان رجل الدين وأمام المسجد في قريتنا متينا ـ قرية متينا تقع في منطقة أومريا شمال ماردين ـ ان من يقتل عشرة من الكفار الأرمن سيدخل الجنة دون حساب ومهما كانت ذنوبه).

كُتب التاريخ ذاخرة بتشويه صورة الكُرد سواء بفعل المُؤرّخين أنفسهم أو من خلال روايات نشرها أصحاب ضمائر ميتة؛ فيذكر الطبري انه بعد ما وضعوا إبراهيم عليه السلام في كفة منجنيق صنعه لهم رجل من الأكراد يقال له هزن وكان أول مَن صنع المجانيق فخسف الله به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة.[133] رغم ان الطبري لم يشترط الصحة في نقل الرواية، إلا ان تحديد الشخص بقوميته يطرح بعض التساؤلات كون الحادثة ترجع إلى عام 2180 ق.م. أصل الكُرد حسب المسعودي تارة عرب من ربيعة ومضر. وتارة هم أولاد الجن والشياطين.[134] أو هم جيل جن كُشِف

---

[132] سورة الحجرات، 13/49.

[133] ابن كثير، البداية والنهاية، (تحقيق مجموعة من العلماء)، ط 2، جـ 1، دار ابن كثير، دمشق 2010، ص 216.

[134] المسعودي، مروج الذهب، المجلد الثاني، ص 122-123.

عنهم الغطاء، وغيره كثير. ربما برّر بعض الباحثين هذه الخُرافات لان المسلمين لم يكونوا يعرفون أي شيء عن الكُرد وكانت مناطقهم بعيدة يكتنفها الغموض، لكن هذا ليس دقيقاً، فان كان الماضي يحتمل هكذا تأويل حسب بعض الناس! فماذا عن اليوم؟ والتهم تُساق حول الكُرد، تارة هم غرباء ليسوا من المنطقة، ولم يكن لهم وجود سابق ومغتصبو أراضي الغير، وتارة هم فرس أو ترك وبدو وشعوب همجية، وتارة ملاحدة (شيوعيون) وتارة مرتدون، وتارة انفصاليون وعملاء وخونة. الحقيقة، ان شيئاً لم يتغير؛ فعقلية الماضي مستمرة في الحاضر، وطيلة التاريخ عمد المُلوك ووكلائهم من الأبواق والعلماء إلى تشويه صورة الخصوم المطالبين بحقوقهم المغتصبة. واليوم لا تختلف الأمور كثيراً، فما زال بعض الحكام في المنطقة يستخدمون نفس الأستراتيجية، وبشكل علني لتشويه صورة الكُرد بسبب مطالبهم الثقافية والقومية.

الخاتمة

محاولة فهم التاريخ الثيولوجي الكُردي المبكّر اعتمد على تحليل وربط المعلومات المتاحة، ونتائج البحث لتلك الفترة قابلة للتغيّير مع تجدّد المعلومات والمكتشفات، وقد كان الهدف رسم صورة تاريخية كاملة للقارئ تُسِهم في فهم المرحلة اللاحقة وفق تسلسل ثيولوجي تطوّري.

برزت سِمات أساسية في الثيولوجية الكُردية تركّزت حول الثور والشمس والنور والنار، واستمرّ وجودها دائماً بغض النظر عن الدين السائد، وبقيت قدسيتها تنتقل من جيل إلى آخر؛ فقد كان الثور مقدساً بداية، ثم بعد ظهور المِترائية أصبح رمزاً لها، والشمس التي كانت ترمز لميترا أصبحت رمزاً لأهورأمازدا في السماء، وكانت النار تُقدَّس تقرباً له. ان هذه الرموز الدينية قد غابت كطقوس من الناحية الدينية في الإسلام لكنها استمرّت ثقافياً عند الكُرد مثل رمز الشمس في العلم الكُردي.

تُعدّ الزرادشتية الديانة الثانية بعد الإسلام من حيث تغلغلها بين الكُرد، ومن حيث تأثيرها في بنية المجتمع وثقافة الفرد، وما تزال آثارها موجودة إلى يومنا هذا، ورغم القيم السامية في تعاليم زرادشت إلا ان انحرافها أعاد الطبقية إلى المجتمع الكُردي بعدما كانت تغيب – فترة – نتيجة ظهور دين جديد.

لعبت طبقة الكهنة ورجال الدين في أغلب مراحل التاريخ دوراً سلبياً في تجهيل المجتمع الكُردي لأسباب كثيرة، وأدّت تعاليم رجال الدين المحرفة إلى خلق جدلية في ذات الفرد الكُردي بين القومية والدين، وخصوصاً في فترة الإسلام التي أجبِر فيها على الاختيار بين الدين أو القومية.

يعتمد الساسة اليوم على نظام تصدير الأزمات إلى خارج البلاد لتشتيت ذهن المجتمع عن المشاكل الداخلية، ويعتمد ذلك على تجييش العواطف ضدّ مسألة معينة يُستعمل الدين كوسيلة في أكثرها، وهذه سياسة وُجدت في عموم التاريخ الإسلامي.

تبنّي الخطاب الديني من قبل بعض الأحزاب الحاكمة يهدف بالأساس إلى استغلال العاطفة الدينية في كسب أصوات الناخبين وتوطيد دعائم حكمها، وتشكيل جيش عقائدي مدني من الناس السُذّج، وإتهام كل معارض بالكفر والرِدّة وهدم أركان الدين وخصوصاً الأقليات.

تقديس الشعوب لشخصيات تتبنّى الخطاب الديني ليس إلا إشباعاً عاطفياً يتولّد عن تقديس الشخصيات الدينية في التاريخ الماضي، والشوق لشيء غير موجود أصلاً. ان استرداد أمجاد الخلافة محفور في وعي المسلم والممزوج بإحساس الظلم الذي يظن انه تعرض له جراء زوالها، فالتاريخ الخاطئ الذي تقصّدت الأنظمة تدريسه للشعوب المسلمة سعى إلى تكريس وجود شخصيات مقدّسة ودول شبيهة بالجنة.

الكُرد مثل غيرهم من القوميات المسلمة لهم الحق الكامل في ان يعيشوا بطابعهم القومي أسوة بالقوميات المسلمة التي تجاورهم، فلا تعارض بين القومية والدين، وكل الدعوات من الكُرد أنفسهم أو غيرهم للتخلي عن أحدهما لصالح الآخر ليس إلا خدمة للقائمين على مشروع شيطنة الكُرد في المنطقة.

المراجع

ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المجلد الثاني، 1988.
ابن كثير، البداية والنهاية، (تحقيق مجموعة من العلماء)، ط 2، جـ 1، دار ابن كثير، دمشق 2010.
اليوسف، مرشد، دوموزي (طأووس ملك) بحث في جذور الديانة الكردية القديمة، 1999.
ا. س. ميغوليفسكي، أسرار الآلهة الديانات، (ترجمة مخائيل حسان اسحق)، الطبعة الرابعة، دار علاء الدين، دمشق 2009.
الهاشمي، طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، مكتبة دار الحياة، بيروت، 1963.
البغدادي، أبو منصور، الفرق بين الفرق، (تحقيق محمد عثمان الخشت)، ابن سينا، 1988.
الواقدي، أبو عبد الله، فتوح الشام، المجلد الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
العمري، ابن فضل، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مج 3، الكتب العلمية، بيروت، 1971.
العمري، ابن فضل، التعريف بالمصطلح الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
الطبري، أبو جعفر، تاريخ الطبري، المجلد الرابع، دار المعارف، 1967.
الشهرستاني، أبو الفتح، الملل والنحل، الجزء الثاني، (تحقيق أحمد فهمي محمد)، الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1992.
المسعودي، مروج الذهب، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، 2005.
دالبوداك، مسعود؛ شاكر، حسين، الوجه السياسي للتصوف الكُردي-النقشبندية والقادرية، مقالة غير مطبوعة، 2018.
كولياموف، صلوات، صلوات كولياموف، آريا القديمة وكردستان الأبدية، "الكرد من أقدم الشعوب"، (ترجمة إسماعيل حصاف)، روژهلات، الطبعة الأولى، هولير 2011.
يوري دميتريف، الإنسان والحيوان عبر التاريخ، (ترجمة محمد سليمان عبود)، طـ 1، النمير، دمشق، 1993.

رحلـــــة العقـــل الكُـــــردي

ملخص

تطوّر العقل الإنساني عبر الزمن كضرورة حتمية لا مفر منها نتيجة لِشَرَه الإنسان الأبستمولوجي (المعرفي) النابع من فضوليته تارة، وبراغماتيته تارة أخرى. وتأثّر العقل الإنساني بجانبيه المادي والروحي – أثناء تطوره – بمجموعة من العوامل الداخلية والخارجية المحيطة به. ونتيجة اختلاف هذه العوامل من شعب إلى آخر بحسب البيئة التي يعيش فيها، كونت هذه العوامل للشعوب عقلها الخاص بها، والمتميز عن غيرها. كما ان محاولة دراسة العقل لأي شعب يجب ان تعتمد على معرفة جيدة بالسياقات الطبيعية – مناخ وجغرافيا – والتاريخية والثيولوجية والقبلية والاجتماعية والسياسية، والحالة الراهنة، وتطلعات المستقبل. كي نفهم العقل الكُردي لابُدّ لنا من فك تركيب الكل إلى أجزاء يسهل التعامل معها، فهذا سيُسهل من فهم العقل الكُردي، ولعل بعد تفكيكه – العقل – ننجح في تكوين نظرة وفرضية مستقبلية لإعادة تركيبه وإنتاجه من جديد. وسنتنقل بين ثنائية العوامل المؤثرة والعقل أثناء البحث مثل ان نفهم العقل من خلال فهم العوامل المؤثرة، وان نفهم العوامل المؤثرة من خلال فهم العقل، فقد نتمكن من سدّ الفجوات التي – ربّما – تنجم عن عدم توفر المعلومات الكافية التي ستُسهم في إجراء هذا البحث المزمع إتمامه. ويبقى الواقع الكُردي الراهن بجوانبه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية الدافع والمحرك الأساس لهذا البحث، وما يطلبه الحال من تغيير في ظِلّ الحروب وهجرة الكُرد. ويطرح البحث مجموعة من الأسئلة عن علاقة العقل من الناحية المعرفية بجدلية المعاير الأخلاقية والنفسية عند الكُردي؟

الكلمات المفتاحية: العقل، بنية العقل، العقل الكُردي، البيئة الكُردية، العاطفة الكُردية.

مدخل

يُعدّ العقل من أكثر المفاهيم إشكالية بين العلماء لذلك لا نكاد نرى تعريفاً متفقاً عليه من قِبل الجميع مما يُدخلنا في حالة من التشتت المعرفي. ولابُدّ قبل الشروع بالبحث في (رحلة العقل الكُردي) ان نحفر عن الجذور الأولى لوجود العقل الإنساني. وهذا سيقودنا إلى البحث عن وجود الإنسان بذاته. وليس من الخفي ان نظريات وجود الإنسان تعتمد على مبدأين أساسيين: الأول ميتافيزيقي ديني،[135]

[135] سورة النساء: 1/4؛ سورة الأنعام: 2/6، 98؛ سورة الأعراف: 11/7، 189؛ سورة الحجر: 26/15، غيرها؛ سفر التكوين: الإصحاح الأول/27. وغيرها

والثاني فيزيقي داروينى يتبنى أصلاً (حيوانياً) تطورياً للإنسان.[136] وكِلتا النظريتين لهما الأدلة والجمهور. وهنا سنتطرق إلى هذا الجانب من الموضوع بما يهم البحث. بالإضافة إلى الابتعاد عن المنهجية النورماتيفية في إثبات أو نفي إحدى النظريتين.[137] ولا مفرّ من تناول وجود العقل في كِلتا النظريتين حيث سنتمكن بذلك من مخاطبة الكتلة الأوسع. فيكون البحث أكثر شمولية في هذا الإطار. ومن الضروري تحديد بعض الكلمات اصطلاحياً، ومعانيها دلالياً، نتيجة تكرارها المستمرّ والكثير أثناء هذا البحث، بالإضافة إلى معانيها المختلفة عن المعاني التي نتداولها في حياتنا اليومية. فالدماغ هو الجزء المادي الموجود داخل رؤوسنا حيث يُعدّ من قِبل التيار الماتيريالِيزمي (المادي) والداروينى هو العقل نفسه. أمّا المتدينون المؤمنون بوجود الروح داخل الإنسان، فهم يقصدون بالعقل ذلك الجزء الروحي للإنسان نفسه بما فيه الدماغ. وكثيراً ما تختلط وتتداخل التسميات، فربّما سُمّي العقل روحاً أيضاً، وكثيراً ما يُشار إلى وجود العقل ببعده المادي إلى الرأس.

الحقيقة، لن تُسعفنا العلوم الحديثة في إزالة الإشكالية الاصطلاحية والدلالية، لكن من المهم ان يعلم القارئ اننا سنستخدم مفهوم العقل الأكثر شيوعاً وتداولاً على شرط ان يحمل معنيين في ذهن القارئ. أي (العقل) بجانبيه الفيزيقي والميتافيزيقي. وتعتمد النظرية الدينية على البُعد الميتافيزيقي لخلق الإنسان في الجنة أي (الهومو) الأول (آدم)، ومن خلفه زوجته حواء. وتذكر الكُتب المقدسة في الأديان اليهودية والمسيحية والإسلامية بشكل واضح مسألة خلق (الهومو) الأول في الجنة.[138] ومن ثم هبوطه إلى الأرض بعد اقترافه الذنب الأول مدفوعاً برأي (حواء) الأولى و(إبليس) الذي ظهر لهما بإشكال مختلفة.[139] أما النظرية الداروينية لخلق الهوموسابينس (الإنسان العاقل) ككل. فقد كانت نتيجة عملية تطورية بيولوجية سلك فيها الهومو مراحل تطورية عبر الآلاف السنين حتى وصل إلى شكله المورفولوجي (الخارجي) الحالي. وان التشابهات البيولوجية بين الهوموسابينس والقردة العليا تدفع إلى التفكير بوجود (شيء ما) مشترك بينهما؟ وما آل إليه مصير الهومو (المتخلف) الذي سبق

---

(136) داروين، تشارلس، أصل الانواع – نشأة الانواع الحية عن طريق الانتقاء الطبيعي أو الاحتفاظ بالأعراق المفضلة في أثناء الكفاح من أجل البقاء، (ترجمة مجدي محمود المليجي)، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة 2004.

(137) تناول الحالة كما هي وليس كما يجب ان تكون.

(138) ترى بعض التفسيرات الدينية ان الجنة كانت على الأرض وان آدم لم يهبط.

(139) سورة البقرة: 2/29-38.

الهوموسابينس وكيف أثّر الكفاح والتنازع من أجل البقاء على الانتقاء الطبيعي أو البقاء للأصلح؟[140] فالتخلي عن الفرضيات القائلة: ان جميع القاطنين للكرة الأرضية قد جرى اكتساحهم عن طريق كوارث حدثت في فترات متتابعة،[141] دعا بعض الباحثين ان يعدّوا الهوموسابينس (آدم) المتطور مورفولوجياً، والذي يمتلك دماغا (أكبر)، وأكثر (تعقيداً) قاتلاً متسلسلاً يسعى إلى القضاء على إخوته الهوموواريكتوس والهوموورودولفينس والهومونياندرتال قبل مئات آلاف الأعوام ![142] أثناء احتلاله للعالم مدفوعاً بمفهوم الكفاح والتنازع. فآدم المذنب حسب الأديان ظلّ مذنباً حتى في الفرضيات العلمية أيضاً..!

تكوّن العقل الكُردي

نقصد من تطور العقل الكُردي التطور المعرفي الذي أسهم في إرتقائه، ولسنا بوارد الخوض في تطوره من الجانب البيولوجي، فحسب الداروينية كلما زاد استخدام الأجزاء زاد تطورها بيولوجياً والعكس صحيح.[143] بالإضافة ان تناول تطور العقل بيولوجياً لا يخدم ما نحن بصدد إنجازه. أكّدت الاكتشافات الحديثة في كهف شاندر الذي يقع شمال شرق هولير (أربيل) وجود هياكل عظمية تعود إلى الهومونياندرتال[144] الذي كان يعيش في كُردستان قبل (١٠٠) ألف عام تقريباً. وقبل ان يأتي الهوموسابينس ويسكنها، أو كما يرى بعض الباحثين ان ظهور الهوموسابينس مكان الهومونياندرتال كان سريعاً مباشراً. ولكن هذا الطرح يحمل التناقض، فكيف يمكن ان يحصل تبدّل انثروبولوجي (إنساني) جذري بهذه الدرجة والسرعة؟[145] فهم أنفسهم يتبنون نظرية التطور البطيء التي تستغرق آلاف السنين؟ وكذلك يعتقد أغلب علماء الانثروبولوجيا ان الهوموسابينس ليسوا من نسل الهومونياندرتال.[146] فهل يكون الهوموسابينس هو نفسه (آدم) الذي هبط من السماء؟

كهف شاندر في هولير/أربيل

---

[140] حسب هيربرت سبنسر.

[141] داروين، تشارلس، نفس المصدر، 543.

[142] Yuval Noah Harari, Hayvanlardan Tanrılara Sapiens, (İnsan türünün Kısa bir tarihi), 1.Baskı, Berdan, İstanbul 2015. S.27.

[143] داروين، تشارلس، نفس المصدر، 67.

[144] شالين، جان، الإنسان نشوؤه وارتقاؤه، (ترجمة صادق قسومة)، ط1، بترا، دمشق 2005، ص 111.

[145] شالين، جان، نفس المصدر، ص 109.

[146] ساجان، كارل، تأملات عن تطور ذكاء الإنسان، (ترجمة سمير حنا صادق)، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة 2005. ص 70.

لقد عاش الإنسان في العصر الحجري الحديث على القنص والصيد النهري وجمع الثمار في كُردستان. وأدّى ارتفاع درجة الحرارة في نهاية العصر الجليدي الأخير – تقريباً قبل عشرة آلاف سنة – إلى حدوث تغيرات في نمط حياة الإنسان في جبال كُردستان وميزوبوتاميا حسب معظم الأبحاث الانثروبولوجية والأركيولوجية حيث بدأ فيها أول توطين على سطح الأرض لبعض النباتات مثل القمح والشعير. ومن ثم جرى تدجين المواشي وتربيتها، كمحاولة للتحرر من جبروت المناخ الذي كان يهدد الإنسان بالمجاعة والفناء. حيث أصبح الكُردي مستقراً في أرضه إلى ان صار عرضة لنهب الرُحل، فتحصن في القرى حيث ظهرت صناعة الطين والخزف والأدوات التي استعملت في الحياة اليومية.

لقد حثّت الدوافع في بيئة الكُردي على سلوكه باتجاه معين ثم جرى استغلال هذه الدوافع فيما بعد في عملية التعلم. وكانت الأساس في اكتساب الكُردي لخبراته، بالإضافة إلى اكتساب عادات جديدة تُغير من سلوكه بشكل مستمر. فوجود مثل هذه الدوافع والحاجات تؤدي إلى استمرارية تغير سلوكه، وطريقة عيشه، وثقافته من حالة بسيطة في البداية تستمر لتصل به إلى حضارة أكثر تعقيداً وتداخلاً تمر بمراحل بارزة كالخلق والهبوط والطوفان. ويُعدّ الاجتماع المنظم والواعي أول الخطوات التي تمهّد لظهور الحضارة. لذلك كوّن الهومو نفسه في مجموعات صيادة وجامعة للثمار، ثم داجنة رعوية، ثم زراعية، كوّنت الأخرى بدورها تجمعات سكانية قسّمت الوظائف فيما بينها حيث وصلت بهذا التدرج إلى الحضارة الحديثة في يومنا الحالي. وقد أجمع علماء الانثروبولوجيا على الإرتقاء الثقافي للهومو وفق تراتبية محددة لكن هذا لا يعني ان جميع الشعوب مرّت بنفس مراحل التطور الثقافي.[147] وهنا يمكن تحديد تطور الشخصية الأساسية للكُردي بالاعتماد على ثقافته ونمط المزايا السايكولوجية المشتركة لدى جميع أو أغلب أفراد المجتمع نتيجة التشابه في الممارسات في مراحل الطفولة.[148] وهذه المرحلة وفق الأبحاث العلمية تُعدّ من أهم المراحل في تحديد الملامح الأساسية لشخصية الإنسان لاحقاً. ويمكن اعتبار الكُرد من الشعوب المحافظة على نقاء عرقهم وعلى السمات الرئيسة لثقافتهم لمدة زمنية طويلة.[149] فالعلاقة بين الكُردي وثقافته علاقة وثيقة ومتداخلة. فإذا كانت

---

[147] حسب المدرسة الانثروبولوجية المؤيدة للتطور الثقافي.
[148] حسب ابرام كاردنر.
[149] حسب ويليام لين ويستيرمان.

المعرفة التي يحصل عليها الفرد من محيطه لا تنعدم.[150] انما تكوّن عقله من خلال اللاشعور، فيقوم العقل من ثم بتشكيل الثقافة التي تحيط به بشكل كرونولوجي (تزامني). فالعقل هنا، منتِج ومنتَج في آن واحد. ان المناخ والجغرافيا والدين والقبيلة والاجتماع والسياسية كوّنت عقل الكُردي وكوّن بنفسه هو الآخر ثقافته بشكل متداخل ومتزامن مع تلك المؤثرات. لذلك من الأهمية بمكان تناول هذا المؤثرات المتداخلة بين كل مكوّن بمعزل عن الآخر. فربّما سهل ذلك اكتشاف الملامح الأساسية للعقل الكُردي الذي وصف من قبل المؤرخين بالبداوة وعدم التحضر الممزوج بالوحشية وسفك الدماء. كيف لا؟ وهو قاطع طريق ولص في أحسن الأحوال.[151] وهم بالمطلق شعب همجي مع ان هناك الكثير مِن الشخصيات الكردية التي اشتهرت بعلوم العمارة والفلك والهندسة والرياضيات والموسيقى عبر التاريخ!

العقل الطبيعي

يؤثر البُعد المكاني والجغرافي على بنية العقل البشري كثيراً، فاختيار الكُردي للأرض الجبلية وطناً، ولّد عبر الزمن علاقة حميمية منقطعة النظير بينهما، وكلما زاد وعي الكُردي المعرفي زادت قدرته على ترويض الطبيعة من خلال الإدراك الحسي الذي اعتمد على المؤثرات الخارجية التي تمثّلت بالطبيعة الجبلية، وانتقلت هذه المؤثرات إلى ذات الكُردي، فيقوم العقل بدوره بإعطاء هذه المحسوسات معان معينة لها دلالات خاصة. وهذا ما يفسّر غزارة أسماء ومرادفات التضاريس جغرافيا الجبلية في اللغة الكُردية.[152] ولكن الأرض الجبلية سببت صعوبة في التواصل بين الكُرد

---

[150] حسب سيغموند فرويد.

[151] حسب بعض كتب التاريخ العربي والإسلامي.

[152] Lûtke (gubik): قمة - Tûm: تل - Tûmê giyayî: التلة المغطاة بالأعشاب - Beroj (berpala ku tavê dibîne): السفح الذي يقابل الشمس - Berwar (tiştê meyldar û xwar jê re takêş jî tê gotin) : منحدر - Qelaç (girê kevirî):تلة صخرية - Beyarstanî (herêmên çiyayî yên ku nahatiye çandin lê riwek bi xwe ber şîn dibe): الأرض الكبيرة - Plato(naverast): هضبة - Zozan: منطقة جبلية غير مزروعة – Kendal (kevirên gir û bilind bi taybet li ber avê) : المسطحة بين جبلين والمرتفعة - Guher(hêrmeke biçûk e yan çala ku di navbera hin çiyayan asê dimîne): جبل شديد الانحدار - Nîşîv: الأرض الخصبة المستوية بين عدة - Şewl, şafir: الوادي الذي يقع بين عدة جبال تحبس فيه المواشي - Sikir (bendav): القمة الجبلية التي تكثر فيها صخور – Best (herêma çiyayî ya pir kevirîn): جبال مجموعة - Zinar: سفح - Perpal: حجر الأساس أو القوي - Hîm (kevirên bingehîn) يأتي بمعنى السد الجزء - Kûz: منحدر - Kaş: الحجر الذي يستخدم لتحديد موقع ما - Kuç: حجرية تقسم الجبل بشكل أفقي وحاد - سلسة جبلية - Rêzeçiya: وادي:(rûçal) – Newal سهل: - Deşt صخرة - That: المحدب من السفح برج حجر طبيعي - Kukele:

(اخذت هذه الكلمات كما هي لفظا ومعنى من قرية متينا إحدى القرى الجبلية في شمال كُردستان)

أيضاً، وانغلاقاً بين القرى على التفاعل اللغوي فيما بينها، لذلك نرى بعضاً من الاختلافات المحدودة في لغة الكُردي حسب المناطق الجغرافية، فاللغة تحدد درجة فهم الكُردي وطريقة تصوره للعالم.

هاورامان

اعتمد الكُردي على التحصّن بالجغرافيا الجبلية تجنباً لتكلفة إنشاء جيش من المقاتلين. فكانت قراهم في قمم الجبال مثل ثكنات عسكرية متكاملة. وكانت هذه استراتيجية دفاعية بالدرجة الأولى، لذلك لا نرى الميول التوسعية عند الكُرد باتجاه أراضي الشعوب المجاورة. وقد روّض الكُردي الجبل بزراعته على شكل طبقات دائرية تلفه متغلباً على الانحدار الشديد. وأنشأ طرقاً وممرات ضيقة يسلكها أثناء رحلاته وتجواله، وبنى البيوت السكنية باستراتيجية قريبة منها على شكل درجات يسند بعضها بعضا، وكانت ذات جدران سميكة مبنية بشكل متقن من الحجارة الجبلية، فكان الكُردي يراقب ويتأمل من نافذة البيت تفاصيل أرضه المزروعة في قمم الجبال، وسمى البساتين والطرق بأسماء مميزة توارثتها أجيال بعد أجيال، ويمكن القول: لقد أخضع الكُردي الجبال لإرادته وسطوته بشكل محكم عبر التاريخ.

طريقة الزراعة الدائرية في المناطق الجبلية

طبيعة المناخ والأرض جعلت حياة الكُردي صعبة الاستقرار. وذلك نتيجة الانتقال الفصلي من الجبال إلى السهول في الشتاء، وبالعكس من السهول إلى الجبال في الصيف. ولا يمكن تسمية هذا التنقّل بالتنقّل البدوي الذي يعتمد الترحال بشكل مستمر، والذي جاء على لسان بعض المؤرخين ان (الكُرد من الشعوب البدوية الرحل). فقد كان الكُردي يعتمد على مكانين محددين فقط، يتنقل بينهما. لذلك عندما يترك مسكنه شتاء في الجبال نتيجة قساوة المناخ يعود في الصيف إلى ذات المسكن. واليوم نرى – أيضاً – ان القرى الكُردية الجبلية تكون مسكُونة في فصل الصيف من قِبل سكانها الذين يعيشون في المدن في فصل الشتاء. ذلك للتغلب على قوة الطبيعة بواسطة ثنائية التنقل المكاني. فتأرجح الكُردي بين التأقلم مع حياة المدينة بكل نواحيها، وبين حياة القرى التي حملت بعداً عاطفياً وتلاحماً تاريخياً مع ذاته الأولى قبل ان يسكن المدينة. فكان الكُردي الساكن للقرى أكثر تبعية للطبيعة وانقياداً لها. وتولّدت نتيجة هذه التبعية مدن حديثة لكنها – بالمعنى الحقيقي – قرى كبيرة لا تختلف

عن القرى العادية إلا بحجم سكانها الأكبر. وكوّنت ثنائية المسكن عند الكُردي الحنين المستمر في ذاته، فإذا سكن السهول في الشتاء أذابه الشوق للجبال، وإذا سكن الجبال في الصيف أذابه الشوق للسهول. فولّد هذا الحنين قوة أكبر لتعلق الكُردي بأرضه ووطنه بمفهوم أوسع. ولم يقتصر التنقل بين السهل والجبل على الظروف المناخية والفصلية فقط، بل كانت المدن التي تُقام في السهول أقل تحصيناً من مثيلتها التي تُقام في الجبال حيث ينزح سكانها إلى الجبال أثناء غزوات الأعداء، كمحاولة للصمود والاستمرار، واستراتيجية للبقاء الكُردي.[153] فيعود لاحقاً بعد تنظيم نفسه لينتزعها من قبضة الغزاة. وربّما يتبادر إلى الأذهان ما جرى في كركوك من نزوح للكُرد إلى مناطق في العمق الجغرافي الكُردي بعد تقدم الغزاة لاحتلالها. بغض النظر عن كل الأحداث والأخبار التي رافقت تلك الحالة، تحمل هذه الحادثة في مضمونها استراتيجية فعالة للحفاظ على الوجود الكُردي عبر التاريخ، في حين ذابت واندثرت أغلب الشعوب والأعراق التي كانت ساكنة للمنطقة لافتقارها إلى استراتيجية التحصن بالجبال وقت الشدة.

العقل الديني

لا يمكن الحديث عن التدين الكُردي دون الخوض في ثنائية الفهم الاعتقادي، والفهم المنطقي، كون هذه الثنائية تُحِدد سُلوك الكُردي في التعامل مع ما يحيط به. فالتعرض إلى حادث سقوط أثناء السير حسب العقل الاعتقادي قضاء وقدر. أما حسب العقل المنطقي فيُعدّ من الأخطاء الفيزيائية التي تحتاج إلى فهم أسبابها لتفادي السقوط مرة أخرى. وهنا، الفهم الأول والثاني يحملان جزءاً من الحقيقية بشرط ألا يطغى أحدهما على الآخر، فالأخذ بالفهم الاعتقادي بشكل مطلق يعني انك ستقع مرة أخرى كونك غيّبت الجانب المنطقي. كما ان الأخذ بالفهم المنطقي بشكل مطلق يجعل فهم سبب السقوط الأول أمراً مستعصياً، ويُخرج الدين من مفاصل الحياة، وما يتبعه من توتر في الحالة النفسية. للأسف غلّب الكُردي فهمه الاعتقادي على المنطقي، فما يزال يسقط المرة تِلو المرة في مسيرته المتعثرة أصلا، فالكُردي لا يتعلم من أخطاء الماضي إلا نادراً. لكن حين نقول ذلك، ترى بعض المثقفين من أصحاب الخلفية المتدينة شكلاً أو نسباً من الكُرد يقيمون الدنيا ولا يُقعِدونها، فتدرك في قرارة نفسك حجم المشكلة في العقل الديني للمثقف الكُردي الذي لم يفهم الجانب المنطقي من الدين رغم هذا الكم الهائل من الوضوح في

[153] حسب حسين شاكر.

النصوص المقدسة التي تدل على ذلك، وخصوصاً الإسلامية. ان إعادة التوازن إلى العقل الديني عند الكُردي لا يعني إخراج الناس من دين الله. بل تعد خطوة تقطع الطريق أمام حالة التشتت التي يعيشها الكُردي بينما يعتقده، وبينما يراه. فالكُردي ينقاد بسهولة عاطفياً، والآراء والأفكار التي يخوضها إما تُقبل أو تُرفض بالجملة دفعة واحدة. فقد تكون إمّا حقائق مطلقة أو أكاذيب مطلقة، نتيجة التَّركة الطويلة للموروث الديني. هذه التي التّركة كوّنت منهجية التفكير المعياري في إطلاق الأحكام على الأشياء بالخير والشر. وتحوّلت المسألة إلى محاكمة نظرية للأشياء تنعدم معها مراعاة الجوانب المنطقية الأخرى. وخاصة مع العقول التي تفقّهت بشكل خاطئ بمفاهيم الخير والشر الدينيين.

كان العقل الاعتقادي البحت من أكثر العقول تأثيراً في ثقافة الكُردي. وكان له تبعات منذ القِدم وما يزال يلقي بظلاله على الحاضر، كما أثّر على العقول الأخرى، ولو كان التاثير بطرق غير مباشرة. ولا شك ان الكُردي الاعتقادي عانى من جدلية تحديد مصدر المعرفة بين العقلين، وأي منهما جدير بامتلاك الحقيقة. قد يستغرب الآخر – المتدين الكُردي – حين نقول ان الحضارات السابقة، مثل السومرية والفرعونية والإغريقية، ربما كان الأساس الفاعل في إنتاجها، هو العقل الاعتقادي، أو لِمَ لا تكون انقاض نُبوءات؟ بالمقابل ان العقل المنطقي اليوم هو الذي يحتكر المعرفة بشكل شبه مطلق. لعلك ترى مثلي ان العقل الاعتقادي يُنتج إنساناً قادراً على إنتاج الحضارة من خلال عقله المنطقي، فالأول يُنتج الإنسان والثاني يُنتج الحضارة، ولا غنى لأحدهما عن الآخر، فإذا كان العقل الاعتقادي قد أنتج الكُردي يبقى لعقله المنطقي ان يُنتج الحضارة. وغالبية الكُرد مسلمون سنة مع وجود أقليات مذهبية ودينية أخرى، ونسبة كبيرة منهم شوافع في الفقه والحقوق الإسلامية، وأشعريون في العقيدة. وتشير الدلائل على انتشار ديانات مختلفة في كُردستان قبل ان يعتنق الكُرد الإسلام. ولقد عانى العقل الكُردي الديني من خلل مزمن، مثل غيره من الشعوب المسلمة الأخرى التي كانت وما تزال تسير نحو الانحطاط. بالإضافة إلى هيمنة العقل الاعتقادي على المنطقي لدى الكُردي سبّب تبني الفقه الشافعي – الأكثر تقيداً بالنص – جموداً في تفكير الكُردي، بما يتعلق بتطبيق الأحكام الحياتية التي سبّب تطبيقها المستمر لفترة زمنية طويلة في تنميط تفكيره بصورة راديكالية، وغدت جزءاً من بنية الكُردي. وفي حين توجّه تيار من الكُرد نتيجة الضغوط التي تعرضوا لها من قبل الأنظمة الحاكمة – خصوصاً التي تختلف عنه بالمذهب – إلى المذهب الشيعي أوالفقه الحنفي حيث فرضا على العقل الكُردي ضغوطاً في اختيار الأفكار الدينية، وكانت هذه الضغوط ثنائية التأثر إذ أدّت إلى عزوف الكُرد عن الدين وظهور التيارات الماركسية والليبرالية، أو أدّت إلى ظهور التطرف الديني عند الكرد.

العقل القبلي

المجتمع الكُردي محكوم بروابط القرابة القوية التي أنتجت بدورها تضامناً وظائفياً ساهم في تكاملية العيش القبلي والقروي. وتشغل العائلة مكانة أساسية في المجتمع الكُردي مدعومة بقوانين السلطة الدينية والقوانين المعاصرة. لذلك نرى العائلة الكُردية تكبر وتتشعب، وتكون عائلة داخل عائلة بشكل مركب يطغى فيها المنحى الترابطي على الاستقلالي. ونادراً ما ينتقل الأبناء إلى قاعدة سكن جديدة بعد الزواج، وزوجات الأبناء يأتون إلى بيوت الأباء مع ان علاقة الابن بالأب ينطوي عليها طابع الخضوع في حضور الأب.

الأب الذي يمارس السلطات الدينية من خلال مراقبة علاقة أفراد العائلة بالله، والسلطة السياسية، حيث يمثل العائلة في مجلس القرية والقبيلة، والسلطة التشريعية في إصدار الأوامر وحلّ الخلافات وتطبيق الحدود. والسلطة الاقتصادية في ملك الأموال والمردود. أما علاقة الأحفاد بالأجداد، فتكون أكثر حميمية ربّما لكونها حلقة التبادل والانتقال بين الجيلين، وتسمى المواليد الجديدة بأسماء الأباء تخليداً لذكراهم، ويُكنى الرجل باسم أبيه حتى لو لم يكن متزوجاً. وتؤكد هذه التفاصيل ان الكُردي مرتبط بمؤسسة العائلة، ومن خلفها القبيلة بشكل وثيق لدرجة تشعر ان الدول والإمارات التي أسسها الكُردي كانت شبيهة بالنظام الموجود في العائلة الكُردية المصغرة التي يحكمها الأب بسلطة مطلقة. وربما كان هذا أحد أهم الأسباب التي جعلت العقل الكُردي غير قادر على تكوين كيان سياسي موحد على كامل أرض كُردستان إلا قليلاً. بالإضافة إلى طبيعة العيش القروي المبني على أساس القرابة التي تضمن الولاء للقرية والعشيرة بالدرجة الأولى، وما تزال كُردستان الكُبرى تعاني من مشكلة الإدارات المتعددة، وعدم القدرة على بناء دولة مواطنة تعتمد على الولاء للأمة والشعب.

أفرز العقل القبلي زعمات سياسية كونت إمارات على شكل دول مصغرة يكون فيها الولاء بدافع القرابة، وما تزال هذه الآلية في إنتاج الزعمات السياسية مستمرة إلى يومنا هذا، ولم تمر الزعمات السياسية بمرحلة تأهيلية معرفية تجعلها مدركة لذاتها انما كان انتقالاً عشوائياً جاعلاً معه ظهور قيادات سياسية ذات جذور معرفية أمراً مستحيلاً، كما ان اعتماد الزعمات القبلية على الطبقة الإقطاعية في تثبيت دعائم حكمها مقابل الأراضي التي مُنحت للإقطاعيين ركّز الأموال في يد طبقة قليلة في المجتمع ، ولا نغفل عن العقل القبلي الذي سبّب التنازع على السلطة والنفوذ ومصادر الرزق وأدّى إلى حروب دامية عصفت بالكُردي لم تجف ذكراها بعد.

الترابط الآخر عند العقل القبلي قائم على العيش في الأرض نفسها، وكثيراً ما نرى تجمع قروي متضامن دون وجود قرابة تامّة بين أفرادها، حيث سُميت تلك المجموعات البشرية القروية على اسم

المناطق التي تسكنها، وهنا يعتمد العقل القبلي على ميزة حب الكُردي للإرض. كما تكون ترابطاً آخراً قوياً غير قائم على أساس الدم، وربّما يُسمى بالترابط المناطقي، حيث تُشكل لحمة عصبية، لكنها تبقى أقل قوة من التجمع القبلي القائم على أساس رابطة الدم.

العقل الاجتماعي

المجتمعات الكُردية تقدِّس وتحترم الأجداد لذلك تكون مؤسسة الزواج أكثر رواجاً وقوة فيها، ويُعدّ غير المتزوج والمنجب هامشياً وعديم الأهمية فيهاً. وقد نال الخال في المجتمع الكُردي دوراً بارزاً في العلاقات الأسرية نظراً لطبيعة المجتمع الأمومي، وكونه محسوباً على عائلة الأم. والمرأة على العموم تتميّز بمكانة مرموقة في المجتمع. وقد قلّ التسلط الذكوري بسبب الطبيعة التي أكسبت الأنثى سلطة قوية مثل الرجل، واستقلالية مستوحاة من كل شيء يحيط بها. وكانت الأعمال المُوكلة للمرأة تؤكّد حجم المسؤولية التي تقع على عاتقها. فالمرأة الكُردية تربي أولادها، وتقوم بكل واجبات البيت، وتدافع عن بيتها بشراسة في غياب زوجها، ولا نكاد نبالغ إذا قلنا انها تتقاسم كل الأعمال مع زوجها مناصفة وخصوصاً في المجتمع القروي. أسهمت هذه التفاصيل كلّها في تثبيت مكانة المرأة. وربما كان هذا من أهم الأسباب التي جعلت الكُردي ينصرف عن تعدد الزوجات، وتنال زوجته مكانة مرموقة في ذاته.

رغم طبقية العقل الكُردي في الجانب الاجتماعي لكن يُسجل له عدم وجود طبقة العبيد (الرق) في المجتمع . فلم تكن روح الاستقلال والحرية تسمحان للكُردي ان يستعبد أخاه الكُردي، ولم يستعبد الكُردي غيره أيضاً، وبالمقابل لم يقبل ان يستعبده أحد.

حالة الهجرة الحالية التي عصفت بالعقل الكُردي وصعوبة الاندماج في المجتمعات الجديدة أفقدته التواصل الاجتماعي والمشاركة الإيجابية، وخصوصاً في ظلّ التواصل الافتراضي الذي كان البديل لتغلب على بعد المسافات. ان انخفاض معدل التفاعل الاجتماعي في الأعمار بين العشرين وخمسة والثلاثين يرفع معدل الاكتئاب بالإضافة إلى مشاكل نفسية أخرى، كما يُثبت تاريخ العقل الكُردي انه من أصعب العقول قابلية للاندماج في المجتمعات الجديدة. وان حدث اندماج فانه يكون بمقاس كُردي تبقى ملامحه الأساسية كُردية.

حي من أحياء آمد/دياربكر

دمّرت الحرب التي جرت قبل عقود في شمال وجنوب كُردستان خصوصاً بنية المجتمع الريفي، وأجبرت الكُردي على الانحدار نحو المدن خلال فترة قصيرة بشكل جماعي، ونتيجة ضعف الإمكانيات المادية بنى الأخير عشوائيات حول المدن تحولت لاحقاً إلى مرتع للجريمة المنظمة وتجارة الممنوعات. وخصوصاً بين فئة الشباب التي واجهت صعوبة في الاندماج بمجتمع المدينة، وكانت صيداً سهلاً إمّا للجماعات الدينية المتطرفة أو لشبكات تجارة المخدرات والجريمة، كما كانت الحالة المادية الضعيفة السبب في عدم التحاق الشباب بالمدارس التعليمية، وكان العمل في المصانع والمعامل الحل الوحيد أمامها. فشكلت هذه الأحداث مجتمعة ذوباناً لمنظومة الأخلاق والقيم عند الكُردي. وانحدرت الثقافة نحو الحضيض. ونتيجة لاعتبارات تجارية وتعليمية كان سكان المدن من الكُرد يتكلمون اللغة الرسمية لبلدانهم مما فرض على الجيل المنحدر نتيجة الحروب التكلم بلغة المدينة التي أفقدت الكُردي لغته الأم. فنرى بعد عدة عقود جيلاً من الكُرد لا يعرفون إلا النزر اليسيرعن لغتهم وثقافتهم.

العقل السياسي

لا جرم ان الميول القومية التي فُرضت على الكُردي كانت نتيجة حتمية بسبب محيطه المتشكّل من دول قائمة في ذاتها على أساس قومي عرقي. وليست الميول نزعة متأصلة في تكوينه. ويرى دادلي سيرز في مستهلّ نقده للنزعة القومية عند بعض الشعوب – ومنهم الكُرد – التي تسببت بحربين عالميتين. وظلت تهدّد الدول الحديثة التي ظهرت فيما بعد – حسب وصفه – ويحصر حلّ المشكلة في توزيع عادل للثروات، ويعدّها المشكلة اقتصادية فقط! فهل الكُرد تجمع قائم على أساس شعور قومي أم تجمع أمة بحد ذاتها؟ والراجح، ان المشاعر القومية عند العقل الكُردي هي يقظة الوعي بنفسه، وليست تلك المشاعر اختراعاً لأمة ليست لها وجود.[154] فالأمة سابقة بوجودها، وان لم تعِ نفسها في الماضي. وتؤكد التجارب في العصر الحديث بُعد الكُردي عن النزوع القومي العنصري والشوفيني. فبعد كل جرائم البعث في (العراق) ضدّ كُرد الجنوب لم نر الانتقام على الأساس العنصري أو وجود عصابات تعمل على قتل النازحين مثلما نراه اليوم في أكثر الدول ديموقراطية وتقدماً مثل بعض الدول الأوروبية. رغم ما تعرض له الكُرد من تصفية عرقية، لا بل أصبحت مدنهم مسكن

[154] هذا على العكس مما برى جيلنر.

لملايين اللاجئين – أعداء الأمس – وتجربة غرب كُردستان شاهد حي آخر على الكُردي البعيد عن النزوع العنصرية. وأثّر الهدوء، وصفاء الطبيعة في الكُردي، فكان أكثر طيبة، وأقرب سذاجة، ممّا سهل خداع العقل السياسي الكُردي دائماً، وذهبت أحلامه وآماله في مهب الريح نتيجة غدر الآخرين ونتيجة قلّة حنكته السياسية. كما أكسبته الطبيعة الشجاعة والقوة، فكان فذاً منتصراً في الحروب التي خاضها. وأُستغلّ الكُرد وقوداً في حروب المنطقة وأسلحة في جيوش الآخرين. والتاريخ يشهد انتصار الكُرد في أغلب معاركهم العسكرية التي كانت ثمارها ونتائجها لصالح غيرهم. فكان الخاسر رغم انه المنتصر. وسبّبت الحروب المستمرة التي جرت على أرض كُردستان إبتداء من الحروب الفارسية الإغريقية، ثم الحروب الساسانية البيزنطية، ثم الصفوية العثمانية حالة من التشتت العسكري والسياسي بين الكُرد. لم تمنحهم فرصة بلورة موقف وأضح وموحد اتجاه أنفسهم. وكانوا للأسف جنوداً في جيوش الآخرين الذين وعدوهم بعد النصر بالاستحقاقات، ودائما أخلفوا ونكثوا العهود رغم ان الكُرد كانوا العنصر الفعال في حسم تلك الحروب. ويكفي ان تعرف الطرف المنتصر من خلال مشاركة الكُرد. ولم يكن العقل السياسي الكُردي مهيئاً من الناحية الفكرية لقيادة المجتمع الكُردي تاريخياً. وهنا لن نخوض أكثر في العقول التي حاول البحث تفكيكها وتحليلها وفق التصنيفات السابقة. وسيتناول البحث ما فاته من تفاصيل في بنية العقل الكُردي الحالي.

العقل الحالي

كان القرن الماضي مؤثّراً جداً في تكوين ملامح العقل الكُردي الحالي، وخصوصاً عملية التقسيم التي تعرضت لها كُردستان على أربع دول لكل منها ثقافة ولغة مختلفة. وساهم هذا الحال في تكوين عقل كردي بمعزل عن الآخر في كل جزء من تلك الأجزاء. فولّد هذا التقسيم مجموعة من الفوارق بين أبناء الشعب الواحد. وأكثر من يلاحظ هذه الفوارق التي نتجت هو الكُردي نفسه، خصوصا عندما ينتقل من جزء إلى آخر عبر حدود تلك الدول. ولا يُنكِر أحد ان تلك الدول اتبعت سياسيات عديدة من أجل صهر العقل الحالي في بوتقة قومياتها. وتعرض الكُردي إلى محاولات تصفية وجودية ومعرفية بواسطة آلة الحرب النفسية من خلال الدعاية الموجهة ضده. ومن خلال مؤسسات تعليمية زيّفت كل شيء في التاريخ الكُردي لصالحها. سبّب هذا الحال – بالإضافة إلى الخوف من التهميش والضياع – في ان العقل الحالي قومياً جداً، خصوصاً ان يعيش في محيط وعالم اثنولوجي. ويمكن ملاحظة ذلك في جوانب حياته المختلفة مثل صفحات التواصل الاجتماعي التي تعجّ بالرموز القومية بغرض التعريف عن النفس. مما دعا بعضاً من القوميات الأخرى ان تعد العقل الحالي (عنصرياً) دون فهم المعادلة بشكلها الصحيح. ان سبب انتشار الرموز القومية بكثرة في كل

مكان من حياة الكُردي كان رد فعل طبيعي بسبب محاولة الإنكار المستمتة التي تعرض لها. ونرى ان بعض الأنظمة السياسية التي تحكم دولاً في المنطقة تسعى من خلال الترويج الإعلامي والتعليمي لإثبات وجود قومية لا وجود لها حقيقة، وتملأ الآفاق صوراً وأعلاماً، فشتّان ما بين هذا وذاك.

نزوح كُرد الجنوب أثناء الحرب

أثّرت الحروب التي جرت في العقود الأخيرة على العقل الحالي الذي جرى تصفيته أو نفيه. كما سبّب حال عدم الاستقرار المتعمد الذي اريد منه ضرب بنية العقل الكُردي من خلال تدمير مدنه، وبناه التحتية، وإرغامه إلى النزوح نحو المدن بهدف إبعاد الكُردي هويته، وإقامة شرخ في كينونته حيث سيؤدي ذلك إلى إضعاف التشبث بأرضه وثقافته ولغته. وإرغامه على العمل والعيش في عواصم تلك الدول التي لم توفر جهداً في تفقير وتجويع الكُرد في مناطقهم. وأصبح العقل الحالي بين نارين إمّا العيش في مدن يُعدّون فيها بأفضل الأحوال لاجئين أو التعرض لكل أنواع الضغوط والانتهاكات في مناطقهم. سوريا مثلاً، أدّت حالة القحط وقلة التنمية المقصودة من قبل السلطات الحاكمة إلى هجرة الكُرد من مناطقهم في الشمال السوري نحو العمق العربي، وخصوصاً إلى مدينة دمشق في أواخر التسعينيات. وجرى إفراغ المناطق الكُردية من سكانها بهدف صهر المجتمع الكُردي على جميع الأصعدة حتى درجة ظهر جيل جديد من الكُرد لا يعرف شيئاً عن لغتهم وثقافتهم. وربّما نجحت سلطات البعث في سوريا بتهجير الكُرد لكنّ المجتمعات العربية في مناطق الداخل لم تنجح بصهر الكُردي بسبب عقليتها الإقصائية التي سبّبت عودة الكُرد بعشرات الآلاف إلى مناطقهم مع اندلاع الحرب الأهلية في سوريا.

ولا يُرى ما هو معتمد أو مدروس في العقل الجمعي الحالي كونه يستطيع عيش جميع أنواع العواطف وينتقل من النقيض إلى النقيض بسرعة هائلة في آن واحد مدفوعاً بالمحرِّض السائد في تلك اللحظة التي يمر فيها. ممّا يولد تفكيراً متذبذباً يقود إلى عجز في الإدارة والتفكير الدائم والمستقر وسرعة في تأثّر العقل الجمعي وسذاجته وتصديقه لأي شيء يُعرض أمامه. فلقد شكلت سهولة وسرعة وصول الأخبار والمعلومات بفضل التطور التكنولوجي حالة دائمة من عدم الاكتمال للعقل الحالي. وتُعدّ صفحات التواصل الاجتماعي الفيس بوك مكاناً للجمهور الكُردي الذي مهما اختلف أفراده بالذي بينهم، فتحولهم إلى جمهور يجعلهم يحسون ويفكرون ويعملون على نحو مغاير تماماً لذلك الذي كان سيشعر به ويتصرف على أساسه كل منهم على حدة. فجمهور صفحات التواصل الاجتماعي كائن

مؤقت يجتمع من عناصر متنافرة. وربّما الشعور بالقوة بفضل التجمّع أو دوافع أخرى تجعل أفراد الجمهور أكثر غرائزية وعاطفية، حيث تؤدي إلى انعدام المسؤولية والشخصية الواعية في تجمع لا واع. فترى على سبيل المثال الترويج للأخبار الكاذبة، ربّما تكون الغاية منها إيجابية لكن على أرض الواقع تكون سلبية ومدمرة. فهل انخراط العقل الحالي في صفحات التواصل الاجتماعي ذات الأعداد الضخمة يجعله يهبط عدّة درجات من سُلّم الحضارة؟[155] ويقودنا الاستفسار إلى السؤال عن مدى المنطقية في التفكير اليومي لدى الكُردي؟ وما حجم المغالطات اليومية التي تتراكم؟ ان التمييز بين التفكير التوسيعي والتفكير الحدسي يعطي الإجابة الشافية. فالأول يرى العملية المعرفية باعتبارها عملية تحليلية تستند إلى مخزون معرفي متراكم محصل بشكل علمي. أما الثاني فيُعد عملية تستند إلى تراكم يُظن انه تراكم معرفي علمي. وغالباً ما تكون فيه المعلومات والأقيسة شخصية وتفتقر إلى الكلية التي يتجاهل معها الفرد كثيراً من الاعتبارات. للأسف المعرفة الكُردية ليست منطقية. انما خِبرِيّة، أي ناتجة عن خبرة الكُردي في حياته اليومية حيث تترابط فيها المعلومات بشكل تلقائي ولا تحتاج إلى بذل الجهد بل تكون مدفوعة بالعاطفة، فتكون الأحكام المطلقة عرضة للأخطاء الفادحة. إذ ألا يشكل عُزوف العقل الكُردي الحالي عن القراءة السبب الأساس لفقدان المعرفة المنطقية والتفكير التوسيعي؟ وشكّل تكلّم الكُردي باللغة الأم والكتاب والقراءة بلغة أخرى خلل في بناء وعيه وطريقة فهمه للعالم. فاللغة والفكر ثنائيتان متلازمتان لا تنجح إحداهما بغياب الثانية. لذلك عانى الكُردي صعوبة في التعبير عن الفكر الذي يُعدّ أكثر فاعلية باللغة الأم. ربما نتساءل – بحزن – هل ضاق أفق العقل الكُردي لصالح أفق الآخر بفقدانه للغته الأم؟ وهو الذي يقرأ ويكتب بلغة الآخرين التي تختلف عن روح وبيئة وطبيعة العيش الكُردي؟ فاللغة مرآة العقل.!؟ لابُدّ ان ننتبه ولا نغفل ان الذي شكّل جزءاً من العقل الحالي في القرن الماضي كانت المدارس في الدول التي تقاسمت كُردستان. فتأثّر كل قسم بشكل مباشر بتلك الدولة وبنظامها التعليمي. وقد مارست تلك الدول نوعاً من المعرفة الموجهة ضدّ شعبها، ناهيكم عن توجيهها ضد الكُرد. فتوارث الكُرد الموروث المشوّه لتلك الدول. ويُضاف إليه ما عند الكُردي من ثقافة متشابهة مع ذلك الموروث، مثل تقديس الرموز السياسية والحزبية. بالإضافة إلى حالة التشتّت السياسي والحزبي عند العقل الحالي نتيجة التفكير العاطفي الساذج للقيادات والقاعدة. ويتميز العقل الحالي بانفعاله حيث يتعامل مع الأحداث بانفعال لاعقلاني، ويتحرك بواسطة غيره، ولا يمتلك المبادرة والخطوة الأولى لذلك ترى العقل الحالي يصل – دائماً – متأخراً وأحياناً لا يصل أبداً. ينطبق هذا الوصف على الجانب السياسي. وعلى عقل الطبقات الحاكمة

(155) هذا حسب **غوستاف لوبون.**

المتناحرة التي ولّدت – للأسف – حالة من الاستقطاب الحاد بين أحزاب وتيارات المجتمع الكُردي. وزاد الطين بلّة صفحات التواصل الاجتماعي التي صبّ رُوّادها بنشاطهم الهدّام الوقود على النار. فتحول أبناء الشعب الواحد إلى أعداء وزادت حالة التنافر والتشرذم في العقل الكُردي المنهك عبر التاريخ. ولم يُنتج العقل الكُردي الحالي زعامات سياسية بمحض إرادته، انما فُرضت عليه بشكل أو بآخر. ولعبت سلطة القبيلة والعائلة دوراً بارزاً في إنتاج القيادة السياسية. كما ساهم الصِّراع بين الدول المتقاسمة لإرض كُردستان عبر دعمها لحركات (تمرد) كُردية في بلدان مجاورة، ممّا أدّى إلى ظهر قيادات محسوبة ومدعومة من طرفها، ويُراد من تلك القيادات خدمة مصالح الدولة الداعمة، ولا يهمّها مطلقاً حقوق الكُرد. فهل القيادات السياسية التي ظهرت كانت مؤهلة لقيادة العقل الكُردي سياسياً؟ ولم تكن حال المثقف الكُردي أفضل حالاً من التشرذم القائم في الواقع السياسي كون المثقف الكردي يعاني هو الآخر من حالة تشتّت معرفي وفكري. ولم تنجح النخب المثقفة مجتمعة في إنتاج معرفة كُردية وتوعية ثقافية تتلائم والعقل الكُردي. ولم تتمكن أصلاً من تشخيص الحالة ناهيكم عن الفشل في إيجاد الحلول لها. فتحول المثقف الكُردي إلى متفرج وبأحسن الأحوال مشجعاً ومصفقاً للقيادات السياسية، أو مرتزقاً على شاشات الإعلام لصالح جهة سياسية كُردية ضدّ أخرى. وشكّلت الظروف الراهنة في المجتمع الكُردي حالة استقطاب كبيرة. وأخذ العقل الكُردي شكلاً جديداً، تمثّل بالعقلية العسكرية التي تُشجّع حمل السلاح لصالح طرف سياسي على حساب طرف سياسي آخر. وتحوّل الناشط السياسي إلى منظر لطرف سياسي كُردي، واتخذ من صفحات التواصل الاجتماعي منبراً لنفسه. وتكمن المأساة الحقيقة في المناطق الحالية التي تُدار من قِبل العقل الكُردي السياسي. وذلك عندما ترى حالة الفشل في المنظومة التعليمية والإعلامية والاقتصادية والخدمية. فالتعليم يخضع للأيديولوجيا الحزبية التي تهتمّ بإنتاج أفراد حزبيين لا عقول كُردية متعلمة. ناهيكم عن فشل إدارة مراحل التعليم. مثلا: ترى المدارس تُدرّس الابتدائية بلغة، والثانوية بلغة، والجامعية بلغة أخرى حيث تشعر انك لست في مراحل تعليم أساسية بل في معهد للغات الشرقية. أو قد تقوم سلطة كُردية بطرد معلم القرية الوحيد في إحدى القرى النائية الكُردية بحجة عدم التدريس باللغة الأم دون إيجاد البديل. فتشعر ان الهدف ليس التطور انما إنتاج عقل كُردي متخلف لا يعرف القراءة والكتابة! أمّا مأساة الإعلام الكُردي، وخصوصاً المحطات التلفزيونية التي انحرفت عن كونها أحد منابر التوعية ووسيلة من أجل مراقبة السلطة السياسية الحاكمة، وتحولت إلى أدوات فتاكة بيد الأحزاب السياسية تُشهِر ضد بعضها البعض. وتحوّلت هذه القنوات مع كوادرها المستوردة من خلف الكواليس إلى منابر بهدف هدم الوعي في العقل الكُردي، فيتوجه الأخير إلى الإعلام الأجنبي لمعرفة للحقيقة. ان هجرة العقل الحالي إلى أوروبا يضعه أمام تحديات صعبة. منها اللغة، واختلاف أسلوب العيش، والحنين للوطن، حيث يترتب عليه

مشاكل نفسية طويلة الأمد. وربّما الأهم ماذا عن منظومة الأخلاق والثقافة الكُردية في دول تقدم إمكانيات ضخمة بهدف صهر المهاجرين في مجتمعاتها تحت مسمى برامج (دمج المهاجرين). فهل العقل الكُردي مدرك للذي هو فيه؟ أم نكون قد دخلنا فعلياً بمرحلة جديدة من تاريخنا لن تتكشف نتائجها إلا بعد عقود من الزمن؟

الخاتمة

كانت هذه محاولة بهدف تقفي آثار مسيرة العقل الكُردي منذ بدايته إلى يومنا هذا، والأبحاث في هذا الإطار تندرج في خانة العلوم الإنسانية والاجتماعية التي لا يمكن معها إعطاء أجوبة رياضية حاسمة. انما الأجوبة تكون نسبية تحمل جزءاً من الحقيقة وليست الحقيقة المطلقة. ان تسليط الضوء على بنية العقل الكُردي بجوانبها الايجابية والسلبية مكّنتا من فهم واقعنا. وأعطتنا أجوبة عن كثير من تساؤلاتنا اليومية. وان فهم تلك الجوانب يجعل بناء الشخصية الكُردية بشكلها النموذجي أكثر قابلية للتطبيق من خلال تحسين الايجابيات، وتحديد السلبيات، ثم تشخيصها من أجل ان يتمكن العقل الكُردي من معالجتها. ونكون منتجين وفاعلين في بناء ذاتنا وأمتنا، ونأخذ مكاننا في بناء الحضارة الإنسانية مثل غيرنا من الشعوب الأخرى. ولا يُفهم من الكلام ان الغاية هي إنتاج شخصية كُردية بصفات إيجابية مطلقة، انما إنتاج شخصية تؤدي إلى ضمان البقاء والاستمرار، إذ ان بقاء الشخصية الكُردية، واستمرارها كأمة يتحقق من خلال جدلية تعتمد على الخسارة والنصر، والاعتماد والاستقلال، والحزن والسعادة. فالأول سبب للثاني، ولا وجود لأحدهما دون وجود الآخر. وعندما يعي الكُردي ذاته من حيث الإيجابيات والسلبيات سيبدأ في التغيير المنشود، منطلقاً بشكل تصاعدي يبدأ من القاعدة وينتهي في أعلى الهرم، فإذا تغيرنا نحو الأفضل كأفراد سنكون قد مهّدنا الطريق أمام تغير المؤسسات الكبرى السياسية والتعليمية والإعلامية الكُردية التي فقدنا الأمل منها، ومن إحداث التغيير، منطلقة من نفسها.

المراجع

القرآن.

داروين، تشارلس، أصل الأنواع – نشأة الأنواع الحية عن طريق الإنتقاء الطبيعي أو الاحتفاظ بالأعراق المفضلة في أثناء الكفاح من أجل البقاء، (ترجمة مجدي محمود المليجي)، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة 2004.

شالين، جان، الإنسان نشوؤه وإرتقاؤه، (ترجمة صادق قسومة)، ط1، بترا، دمشق 2005.

ساجان، كارل، تأمُّلات عن تطور ذكاء الإنسان، (ترجمة سمير حنا صادق)، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة 2005.

Yuval Noah Harari, Hayvanlardan Tanrılara Sapiens, (İnsan türünün Kısa bir tarihi), 1.Baskı, Berdan, İstanbul 2015. S.27.

التهميــش الممنهـــج للوجـــود الكُـــــردي
تاريخيا في جغرافية شعوب آريا القديمة في ظلّ هيمنة العنصر الفارسي حاضراً وماضياً على القوميات الأخرى

الملخص

يُقال التاريخ رواية المنتصر، يرسمه على مقاسه بداية، ثم يلونه كما تشتهي نَفْسُهُ، ليس هذا وحسب؛ فبالإضافة إلى ما هو مخطط له، تتشارك عوامل كثيرة منها ما يكون نتيجة ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية في صياغة الرواية التاريخية. فالإشكالية التي رافقت التوثيق التاريخي كانت حاضرة بقوة عبر الزمن، ولا سيما في يومنا هذا. ويعد سرد وكتابة التاريخ كما هو أحد أكبر العقبات في وجه فهم الحقائق وسياقها التاريخي. ولا يمكن بأيّ حال من الأحوال إنكار حقيقة وجود حقائق تاريخية متناقضة الرواية حول قضايا مهمة تمسّ شعوباً باكملها، لذا يُرى ان كثيراً من الحقب التاريخية المظلمة تحتاج إلى تسليط الضوء عليها بغية تحليلها وفهمها، وكشف حقائق جرى طمسها وتغييبها لغايات معروفة لا تحتاج إلى ذكر وتفصيل. ومن بين هذه الحقب المظلمة هي الضبابية المُفتعلة التي جرى تقصد نَسْجها حول الوجود الكُردي في (آريا القديمة) لصالح الوجود الفارسي الذي احتكر التاريخ المشترك لكلّ شعوب تلك المنطقة. وكانت الأساس الفاعل في إقامة (إيران) ذات الطابع الفارسي البحت كدولة حديثة. أي يعني احتكار الموروث التاريخي والثقافي والديني لكل شعوب (آريا القديمة)، واختزالها في (إيران) الفارسية حالياً. تكمن أهمية هكذا بحوث إذ تُعدّ محاولة إنصاف لشعوب تلك المنطقة التي تعرّضت إلى تهميش تاريخي. وخصوصاً الشعب الكُردي الذي يُعدّ من أكبر القوميات في تلك المنطقة. ونعتمد في البحث منهجية تعمل على جمع البيانات من كافة المصادر التاريخية المختلفة وتحليلها بطريقة موضوعية تُعيد الحقائق إلى نِصابها.

الكلمات المفتاحية: كُردستان، الوجود الكُردي، الشعب الكُردي، التاريخ الكُردي، الشعب الفارسي، الشعوب الهندوأوروبية، التاريخ الإيراني، فارستان، بلوچستان.

المدخل

تُجمع أغلب الدراسات التاريخية والأركيولوجية على هجرات الشعوب الهندوأوروبية، وعلى فرضيات متشابهة تقول: بحدوث هجرات قديمة في أزمنة متلاحقة بدأت من شرق أسيا وامتدّت حتى غرب أوروبا،[156] وجرى عدّ الشعوب الهندوأوروبية ذات أصول واحدة. فقُسمت الشعوب إلى آرية

[156] چيمس هنري برستيد، انتصار الحضارة – تاريخ الشرق القديم، (ترجمة احمد فخري)، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2011، ص 239.

James Henry Breasted, the Conquest of Civilization – 1891.

وسامية وحامية وأورال الطائية. ويُطلق مصطلح الآريين على الفرع الشرقي من الشعوب الهندوأوروبية. وأبرز تلك الشعوب: الكُرد والفرس والبلوچ والباشتو والأرمن. ويُعدّ الأوروبيون، من الفرع الغربي.[157] واعتمدت هذه الدراسات على نظرية التقارب اللغوي في تصنيف الشعوب إلى عوائل عرقية ولغوية، بالإضافة إلى التقارب الجغرافي والثقافي بدرجات أقل. ومع هذا نرى أحياناً أقلاماً تسير خارج ركب هذه الفرضية دون إعطاء البديل العلمي حول فرضياتها المخالفة. ولا تعطينا السبب وراء تشابه كثير من الكلمات بين الشعوب التي تنتمي إلى عائلة لغوية واحدة. كتشابه كلمات أساسية بين اللغة الآرية وبين اللغة الجرمانية وباقي الشعوب الهندوأوروبية رغم البُعد الجغرافي.[158] لا يُفسر هذا إلا وجود ترابط تاريخي في حقبة زمنية ما. وبعد حدوث الهجرات واستقرار الشعوب الهندوأوروبية في أماكن مختلفة كما نراها اليوم وفق الخريطة الديموغرافية الحديثة لهذه الشعوب، لا نملك الحقائق العلمية والتاريخية التي تُفسر سبب اختيار كل من تلك الشعوب للبقعة الجغرافية التي استقرت فيها. ربما أكثر التفسيرات إقناعاً هي التي تقول بتراتبية القوة بين تلك الشعوب في حقبة الهجرات، فكلما كانت الشعوب ضعيفة كانت أكثر قابلية للهجرة والتوجه غرباً نحو أوروبا الباردة، عبر خط يبدأ من هندوستان شرقاً حتى سواحل بحر الشمال في أوروبا غرباً، ولا نتفق مع الرأي القائل بحدوث الهجرات من – الموطن الأصلي – المراعي العظيمة شرق بحر كاسپين (قزوين)، بل نعتقد ان الموطن الأصلي هو شمال الهندوستان.

أسهمت عوامل أخرى مثل أسبقية الهجرات زمنياً، والعدد السكاني لكل شعب في رسم الخريطة الديموغرافية لهذه الشعوب. رسمت هجرات قبل الميلاد بفترات طويلة خريطة ديموغرافية واضحة المعالم في آريا (إيران).[159] واستقرت الشعوب في مناطق ذات أبعاد جغرافية مختلفة، لكن بعض الباحثين يُرجعون تاريخ هذه الهجرات إلى الألف الأول قبل الميلاد.[160] دون تقديم فرضية مقنعة. فإذا (صح) ما ذهبوا إليه، فهل كانت جغرافية آريا خالية من السكان؟ فإذا (صح) هذا أيضاً لماذا لم تجتاحها دول ميزوپوتاميا (بلاد النهرين) الآشورية والكلدانية والبابلية المتاخمة لها؟ أو لماذا لم تقم

---

(157) چيمس هنري برستيد، نفس المصدر، ص 238-243.

(158) تتشابه أسماء الأب والأم والأخ بالإضافة الى كلمات أخرى، اسم الأخ في الإنكليزية (brother)، الألمانية (bruder)، الفارسية (brâtar)، السنسكريتية (bhrâtar)، الكردية (brâ). لمعلومات أكثر راجع، چيمس هنري برستيد، انتصار الحضارة – تاريخ الشرق القديم، (ترجمة احمد فخري)، القومي للترجمة، القاهرة 2011، ص 241.
James Henry Breasted, the Conquest of Civilization – 1891.

(159) تطلق كلمة آريا على الجغرافيا التي يسكنها الشعب الآري وتضم إيران وأجزاء من العراق وسوريا وتركيا وباكستان وأفغانستان، أما (إيران) الحديثة كدولة فهي لا تشمل كل الشعب الآري إنما تشمل الشعب الفارسي وشعوب آرية مقسمة بينها وبين دولة مجاورة لها حديثة.

(160) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة – حضارة وادي النيل، الجزء الثاني، الوراق 2011، ص 435.

دول ميزوبوتاميا بصد تلك الهجرات، ودقّ ناقوس الخطر كما فعلت مع الايلامين جنوب آريا وأورارتو (أرمنستان) وما حولها؟ أمّا إذا كانت تسكنها شعوب فأين هم؟ ولماذا لم يتحدث التاريخ عن حروب رافقة تلك الهجرات بهدف التصدي للمحتل الغازي في آريا، ولماذا لم نسمع شيئاً عن حضارات شعوب تلك المنطقة قبل هجرات القبائل الهندوأوروبية إلى آريا ؟ فكل الحضارات التي يذكرونها هم أنفسهم هي حضارات هندوآرية ولا يُذكر أي شيء قبلها. بل على العكس تجب الإشارة هنا إلى فرضية موطن السومريين قبل الاستقرار في ميزوبوتاميا (بلاد النهرين) التي رجّحت جبال زاگروس على غيرها. وخاصة منطقة وسط كُردستان، وهذا الأمر اتفق عليه جميع الباحثين في التاريخ السومري.[161] وربّما فطن بعض الباحثين إلى هذا الأمر فحاول تدارك الخطأ الذي وقعوا فيه بنفي آرية الدولة الايلامية (العيلامية) التي ظهرت في جنوب غرب آريا في الألف الثالث قبل الميلاد، ونسبها إلى شعوب قوقازية دون ذكر دليل علمي يُبرهن على ذلك، ربما كانت هذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن من خلالها دعم ادعاءات حدوث الهجرات الهندوارية في الألف الأول قبل الميلاد.[162] وماذا عن الحضارة الميتانية التي ظهرت قبل الألف الأول قبل الميلاد بكثير، وذات الأصول الآرية، فكلّما اعترف باحث لا يعتمد الحيادية في أبحاثه بوجود حضارة آرية سبق ظهورها الألف الأول قبل الميلاد. إمّا يُنكر كونها من الشعوب الآرية أو يعدّ هذه الحضارات غامضة لا معلومات عنها، يذكر صاحب "مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة حول الحضارة الميتانية: بعد تقلص نفوذ الحوريين في العام (١٥٠٠) ق.م ظهرت الدولة الميتانية على أنقاضها وكان سكانها من الحوريين ولكن يُؤخذ من أسماء الملوك الآلهة الهندوآرية التي عُبدت في الهند،[163] يبدو ان هذا النوع من الأبحاث قائم بالأساس على خلفيات طويلة من الإنكار والإنكار المقابل، ويبدو انه يوجد علماء في الغرب يتبنون التاريخ الفاشي ويدرسون تاريخ الشرق القديم بالروح العرقية، ويقيمون [يجعلون] من القبائل الهندوأوروبية عرقاً متفوقاً وحاملا للتقدم.[164] وهل كان وسط أوروبا وشمالها مساحات خالية حتى الألف الأول قبل الميلاد؟ إذا علمنا ان الشعوب الهندوأوروبية هي أجداد الشعوب الناهضة القوية التي تقطن أوروبا وأمريكا اليوم.[165] يأتيك الجواب القائل: تلك الهجرات – الهندوأوروبية –

---

[161] أحمد محمود الخليل، صورة الكرد في مصادر التراث الإسلامي، ط 1، اراس-اربيل، 2012، ص 41.

[162] طه باقر، نفس المصدر، ص 427.

[163] طه باقر، نفس المصدر، ص 405.

[164] فـ. دياكوف، سـ. كوفاليف، الحضارات القديمة، الجزء الأول، (ترجمة نسيم واكيم اليازجي)، الطبعة الأولى، دار علاء الدين-دمشق، 2000، ص77-87.

[165] چيمس هنري برستيد، انتصار الحضارة – تاريخ الشرق القديم، (ترجمة أحمد فخري)، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2011، ص 237.

James Henry Breasted, the Conquest of Civilization – 1891.

كانت قبل تلك الفترة، ولكن حسب منظورهم هذا لا تنطبق على الهجرات الهندوآرية. أثناء سرد تاريخ ميزوپوتاميا (بلاد النهرين) نرى الاحتكاك الواضح مع الشعوب الآرية، وخصوصاً سكان جبال زاگروس، كما شهِدت حروب السيطرة وتوسيع النفوذ بشكل متبادل، ففي تاريخ (٢٢٠٠) قبل الميلاد تعرضت مناطق ميزوپوتاميا إلى اجتياح گوتيين المعروفين بالقوة والبأس لطبيعة سكناهم الجبلية في المناطق الشمالية من ميزوپوتاميا وسحقوا مملكة أكاد.[166] الأكيد ان الهجرات الآرية حدثت قبل هذه الفترة بكثير، إذا كانت مصادر تاريخ الشرق واحدة، وهي النصوص الإغريقية واللاتينية وبقايا وآثار نصوص بلغات الشعوب الشرقية،[167] فالنصوص الإغريقية واللاتينية اعتمدت على رحلات لرجال منفردين أو رافقوا حملات عسكرية. ولم تخلُ هذه النصوص من الأساطير والمعلومات المحرفة، أمّا الأطروحات الجديدة التي تعتمد على بقايا وآثار نصوص مكتوبة بلغات شرقية؛ أما تكون غير مبرهنة ولم يجرِ التأكّد من صدقيتها بشكل دقيق، أو ناقصة تحتاج إلى بحوث مقارنة شاملة، ولهذا يحدث الاختلاف بين الباحثين.

يرى مُؤرّخون فرضية أخرى قريبة مفادها ان أول وصول آري لمنطقة كان في عام (٩٠٠) قبل الميلاد، حيث هاجرت قبيلتان كبيرتان الأولى (ماد) التي استقرت في شمال غرب آريا، والثانية (بارس) التي استقرت في جنوب غرب آريا.[168] حيث تغلغلت جماعات تتحدث بلغات آرية واختلطت على الأرجح بالرعايا الأصليين.[169] الواضح ان الدفاع المستميت لإثبات الوجود الطارئ للشعوب الهندوآرية في آريا يُبنى على ان أصل الحضارة البشرية هي ميزوپوتاميا (بلاد النهرين) السامية، وكل ما دون ذلك حضارة فرعية استمدّت وجودها من حضارة أصلية هي الحضارات السامية فقط،[170] فحتى حضارات أخرى كحضارة البنجاب التي ظهرت كحضارة أصلية في الألف الثالث قبل الميلاد تأثرت بالحضارة السومرية نتيجة التشابه بين الحضارتين وفق الاكتشافات الحديثة في القرن التاسع عشر،[171] فالحضارتان استخدمتا لغة صورية ثم طوّرت الحضارة السومرية الكتابة المسمارية من الكتابة الصورية. ولو صح وجود تشابه بين الحضارتين فهو ليس نتيجة التأثر

---

(166) فـ. دياكوف، سـ. كوفاليف، نفس المصدر، ص 91.
(167) فـ. دياكوف، سـ. كوفاليف، نفس المصدر، ص 69.
(168) طه باقر، نفس المصدر، ص 433-435.
(169) فـ. دياكوف، سـ. كوفاليف، نفس المصدر، ص 197.
(170) طه باقر، نفس المصدر، ص 375-377.
(171) تعتمد هذه الفرضيات على الحفريات التي قام بها جون مارشال (John Marshall)، وذلك لمصلحة الآثار الهندوستانية في السند وبنجبستان، حيث اثبتت هذه الاكتشافات عن وجود علاقة بين هذه الحضارة وبين الحضارة في الشرق تعود الى أزمنة تقارب 2500 قبل الميلاد، وارجع وجوده إلى التجارة. للمزيد من المعلومات، انظر، انتصار الحضارة، چيمس هنري برستيد، هامش ص 160 وغيرها.

بالحضارة السومرية، انما قد يُثبت آرية الشعب السومري،[172] خصوصاً لو علمنا ان اللغة السومرية هي ليست من اللغات السامية،[173] ولذلك يصف باحثون اللغة السومرية بانها لغة بحد ذاتها ليست لها علاقة بأيّ لغة ولا تُصنف ضمن أيّ عائلة لغوية.[174] فإذا علمنا ان اللغة الأكادية وغيرها من اللغات السامية أصل لغتها يعتمد على اللغة السومرية، وخصوصاً مجموعة اللغات السامية الشرقية يكون أصل اللغات السامية آرياً، كما يرفضون وجود أيّ نوع من الصراع والصدام على الصعيد القومي والشعبي المرافق أثناء سيطرة القبائل الأكادية على آسورية (بلاد الشام) وميزوبوتاميا،[175] وربّما وُجدت وقتها ما يُسمى اليوم برِّئاسات المشتركة لملوك سومر- أكاد في إدارات تُعرف بالحاكمية المشتركة تفادياً للصراع العرقي! هذا يُسهل حشر السومريين في خانة الشعوب السامية، وتثبت الاكتشافات الأثرية ان أهم الحضارات في موزوبوتاميا (بلاد النهرين) تطوّرت على يد قوم ليسوا من ساميين،[176] وهذا سرد قليل لأبحاث التاريخ التي تناولت الشرق الأدنى نُوضِّح من خلالها المنهج المتبع في توثيق تاريخ شعوب المنطقة. بالعودة إلى الهجرات يُرى ان الشعب الفارسي استقرّ في فارستان المنطقة الممتدة من هضبة آريا شمالاً إلى فارس (شِيراز) المُطلة على خليج آريا (فارس) جنوبا. واستقرّ الشعب البلوچي في بلوچستان الواقعة بين بانجبستان (شرق پاكستان) شرقاً وبين فارستان (جنوب إيران) غرباً، واستقرّ الشعب الساكسي في ساكستان (خراسان) وهي تشمل شمال شرق آريا وغرب افغانستان، واستقرّ الشعب الكُردي في كُردستان (المُقسمة بين إيران والعراق وتركيا وسوريا) وهي سلاسل جبال زاگروس وتوروس من آمدان (همذان) شرقاً وحتى آفرين (عفرين) وسواحل بحر الروم (البحر الأبيض) غرباً، ومن خليج آريا (فارس) جنوباً إلى أواسط هضبة أناتوليا (الأناضول) شمالاً، أمّا مناطق أقصى شمال آريا استقر فيها الشعب الأذري نتيجة التجاور مع تركستان (تركمانستان) وأذرستان (أذربيجان) وخصوصا في شمال غرب آريا، وان كانت تشغل جزءاً في أقصى شمال آريا إلا انها لم تكن نتيجة هجرات هندوآرية، ومازالت شعوب آريا محافظة على وجودها الجغرافي إلى يومنا هذا. تجاورت شعوب آريا القديمة فيما بينها جغرافياً وثقافياً ولغوياً ونتيجة الأصل الآري المشترك كوّنت هذه الشعوب مجتمعة عبر التاريخ دولاً

---

[172] صلوات كولياموف، آريا القديمة وكردستان الأبدية، "الكرد من أقدم الشعوب"، (ترجمة اسماعيل حصاف)، رۆژهلات، الطبعة الأولى، هولير 2011، ص 58؛ جكر خوين، تاريخ كردستان، الجزء الأول، (ترجمة خالص منصور)، أميرال- بيروت، 1996. ص 57-59.

[173] صلوات كولياموف، نفس المصدر، ص 58.

[174] طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة – حضارة وادي النيل، الجزء الأول، دار الوراق 2011، ص 75-77.

[175] طه باقر، نفس المصدر، الجزء الأول، ص 104؛ ف. دياكوف، س. كوفاليف، الحضارات القديمة، الجزء الأول، (ترجمة نسيم واكيم اليازجي)، الطبعة الأولى، دار علاء الدين-دمشق، 2000، ص 108.

[176] چيمس هنري برستيد، نفس المصدر، ص 158.

وإمبراطوريات متعددة تلوّنت بصبغة أحداها، فما ان تظهر دولة في مكان ما لا تلبث بواسطة القوة العسكرية ان تشمل كل آريا القديمة، ومع هذه الهيمنة المتبادلة احتفظ كل شعب بخصوصيته الثقافية واللغوية في ظلّ حكم غيره. وتناوب العنصر الكُردي والفارسي في إقامة الدول عبر التاريخ الطويل لهذه المنطقة، كما شهدت فترات تزامنت فيها وجود دول متجاورة دارت بينها حروب عديدة بهدف السيطرة وتوسيع النفوذ، وربّما من المفيد هنا التركيز على الوجود الفارسي في فارستان من حيث احتكاره كامل التاريخ الآري، والوجود الكُردي في كُردستان كشعب من شعوب آريا المهمشة، كونها ستكون محاولة لإنصاف هذه الشعوب التي هُمِّشت تاريخياً والتي لا تقل عراقة وشأناً عن المكون الفارسي، كما نجد من المهم الإشارة إلى منهج مُدوّني التاريخ الخالي من البحث والتمحيص؛ حيث يُعدّ تكراراً لمعلومات وأسماء لا تستند إلى حقائق علمية واقعية مستمدّة من تحليل دقيق للتاريخ.

كُردستان وفارستان

تعرّض الكُرد وغيره من الشعوب في آريا إلى التهميش المركب، كان التهميش الأول في إنكار الوجود الآري كوجود أصيل في آريا. والثاني عند احتكار الفرس كل الموروث الآري دون الشعوب الأخرى، تُظهِر القراءة المتأنّية المقارنة للشعب الفارسي والشعب الكُردي في مناطق وُجودهم الجغرافي والحضارات التي أقيمت فيها عبر التاريخ حقائق واضحة للعيان، ورغم تقارب عدد الدول والأمبراطوريات التي أقاموها ظَلّ الطابع الفارسي مُسيطراً على كل ما هو آري في آريا، لذا نرى من المفيد تناول المسألة بشكل مقارن في كافة جوانبها، الزمنية والجغرافية ومدة كل دولة وعوامل قيامها والبُعد الإستراتيجي الذي أضافه على بلاد آريا، والحروب التي قامت بينها داخلياً، بالإضافة للحروب الخارجية.

كُردستان

كان المكان الذي استقرّ فيه الكُرد يحمل طابعاً إستراتيجياً غاية في الأهمية بسبب سيطرته على الطريق بين بحر كاسپين (قزوين) وخليج آريا (فارس)؛ فشكّل بذلك المعبر البري لطريق القوافل التجارية القادمة من الصين وهندوستان وأقصى شرق أسيا، فكانت قوافل الحرير القادمة من الصين والتوابل القادمة من هندوستان لابُدّ ان تمرّ من هناك. وبقيت مناطق كُردستان دائماً خارج السيطرة الفعلية للدول التي نشأت في آريا بسبب طبيعتها الجبلية، والقوة البدنية التي يتمتع بها شعبها نتيجة لطبيعة العيش في المناطق الجبلية

المرتفعة. بالإضافة إلى نزعة الحرية ورفض البقاء تحت أيّ نوع من الاحتلال والتبعية، بالمقابل ربّما كانت هذه الطبيعة الجغرافية هي السبب في جعل إقامة دول دون الحاجة الملحة، أو السيطرة على مناطق تطلّ على البحار بمساحات كبيرة. فقد اقتصر وجودها على مساحات ضيقة على بحر الروم وخليج آريا بالمقارنة مع عدد سكانها وحجم الجغرافيا التي تعيش فيها، ورغم ذلك كوّن الكُرد عبر تاريخه الطويل عدداً كبيراً من الممالك والدول.

عاشت القبائل الكُردية وأقامت قُراها ومدنها عند ضفاف الأنهار في مناطق مرتفعة وبذلك تحمي نفسها من فيضانات، وبنت مساكنها من الحجارة، واعتمدت على الزراعة بسبب وفرة الأمطار والثلوج والأنهار، وتربية المواشي وخصوصاً الماعز الجبلي والثيران والخيول التي اشتهروا بها، وكانوا أكثر تقدماً وتطوراً من القبائل الآرية الأخرى.[177] وشكّلت البيئة الجغرافية والمناخية المتنوعة وأنهار بيرات (فرات) ودجلة وأراس نوعاً من الإكتفاء الذاتي وعدم الحاجة للتفكر بالتوسع وغزو الشعوب الأخرى، خصوصاً إذا علمنا انه يجري في كُردستان (سنندج) فقط سبعة عشر نهراً،[178] ولم تكن حروبهم إلا ضدّ دولة العبودية الأولى وطغاة ميزوبوتاميا، ولا نكاد نرى أسطورة تاريخية واحدة في الفلكلور الكُردي الشعبي الشفاهي الغزير تقول بنزوح الكُرد بهدف السيطرة من مكان إلى آخر، وحتى على الصعيد الديني ظهرت الزرادشتية في شمال كُردستان بالقرب من بحيرة أورمية حيث عملت على استئصال الوثنية.[179] ولم تنحرف الزرادشتية عن التوحيد إلى ثنائية ومجوسية إلا عندما سيطر الفرس الإخمينيون والساسانيون على آريا، بعدما كانت توحيدية في كُردستان أثناء الحكم الميدي، عملت الدول الفارسية على إنشاء نظام ثيوقراطي من خلال ربط الدين بالحكم وأدلجته وربط الدم المقدس بالسلالات الحاكمة، فكانت السلالات الحاكمة والكهنة من الجوتاما الآرية.[180] ولعلّ أصدق الأدلة ما نراها اليوم، فالغالبية الساحقة من الكُرد وغيرهم من شعوب آريا

---

[177] فـ. دياكوف، سـ. كوفاليف، نفس المصدر، ص 197-198.

[178] علي أكبر كُردستاني، الحديقة الناصرية في تاريخ جغرافيا كُردستان، (ترجمة جان دوست)، أراس، اربيل 2002. ص 67.

[179] جمشيد يوسفي، الزرادشتية، الطبعة الأولى، زين 2012. ص 46؛ الشفيع الماحي أحمد، زرادشت والزرادشتية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، 2001، ص 17؛ محمد إسماعيل الندوي، الهند القديمة حضاراتها وديانتها، دار الشعب-القاهرة، 1970، ص 203.

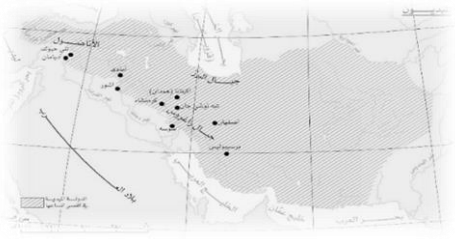
[180] جوتاما بوذا مؤسس الديانة البوذية في هندوستان، سيدهارتا ساكياموني يحمل قدسية كبيرة ودمه مقدس وهو إله يعبد في الديانة البوذية. وجوتاما الآرية كانت محالة لإعطاء القداسة لملوك الفرس ودمائهم لضمان بقائهم في الملك.

من المسلمين السنة، بينما كان كلّ الفرس من المذهب الشيعي، فهناك كثير من التساؤلات عن سبب تشيّع الفرس في آريا كقومية كاملة، دون الشعوب الأخرى، وما نظام ولاية الفقيه الحاكم في آريا اليوم إلا نفس سياسة الفرس في استعمال كل الأدوات للسيطرة والبقاء في حكم آريا ولو كانت بإشكال مختلفة،[181] وهنا نذكر بعض الدول على سبيل المثال لا الحصر وللمقارنة فقط.

الدول التي تأسست في كُردستان

الگوتية: (٣٠٠٠) ق.م (الگوتيين أجداد الكرد)،[182] يرى الباحثون ان اسم الكُرد اشتقّ من هذه الحضارة،[183] وهي إحدى الحضارات القديمة في كردستان وزامنت الحضارة الايلامية والسومرية.[184] وظهرت على جبال زاگروس وتوروس، ويُبين تاريخ سُومر وجود علاقة بينها وبين گوتي.[185] استمرّ وجود هذه الدولة في ظلّ دول حاولت مراراً السيطرة عليها وغزو شعبها، لكن البيئة الجبلية كانت العائق دائماً، وظلّت هذه الدولة مستمرة إلى فترة ظهور الدولة الميتانية في كُردستان.

الميتّانية: (١٥٠٠) ق.م سكن شعبها في المنطقة بين جبال زاگروس ونهر پرات (فرات)،[186] كانت من مدنهم آمد (دياربكر) وآفرين (عفرين) وعاصمة الدولة واشوكاني، وجاء ذكرها كثيراً في السجلات الآشورية، وتوسطت هذه الدولة منطقة جغرافية بين الدولة الآشورية في الجنوب والدولة الحثّية في شمال.



الميدية: (٧٢٨–٥٥٠) ق.م كانت الدولة الآشورية شديدة وقاسية ضدّ جيرانها،[187] وتبنت نظاماً صارماً لجمع الضرائب. وغزت كُردستان بشكل متكرر، ورغم ذلك لم تستطع فعلياً السيطرة عليها، وبلغت الغطرسة الآشورية

---

(181) حسين شاكر، عباس موسى، جذور التصوف، غير مطبوع، 2017.

(182) يرى العالم الأمريكي البروفيسور افرايم شبيزر من جامعة بنسلفانيا والمتخصص بسومر، كان أول من أشار إلى الگوتيين –السكان الأصلاء لجبال زاگروس هم أسلاف القدامى للكرد الحاليين-تمسك بهذه النظرية آخرون، لمزيد من المعلومات راجع: صلوات كولياموف، نفس المصدر، ص 25. وغيرها.

(183) اشتق اسم كرد (Kurd) من اسم گوتى، الدولة التي ظهرت في كردستان، لمزيد من المعلمات حول هذه المسألة انظر: اشراك سافراستيان، الكرد وكردستان، (ترجمة أحمد خليل)، كردستان 2005. ص 21.

(184) اشراك سافراستيان، نفس المصدر، ص 21؛ صلوات كولياموف، نفس المصدر، ص 83؛ خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، مجمد أمين زكي بك، القسم الأول، (ترجمة محمد علي عوني)، الطبعة الثانية، بغداد 2005. ص 125.

(185) صلوات كولياموف، نفس المصدر، ص 86.

(186) جكر خوين، نفس المصدر، ص 106.

(187) چيمس هنري برستيد، نفس المصدر، ص 228.

ذروتها بعد محاولة دياكو توحيد القبائل الكُردية المبعثرة؛ فقمعت الدولة الآشورية حركات التمرد،[188] نفت وقتلت قياداتها، وبعد توحد القبائل الكُردية الميدية على يد كيخسرو ومن قبله محاولات والده وجده، كان لابُدّ من التخلص من ظلم الدولة الآشورية التي يتألف غالب جيشها من الأجانب المرتزقة من الشعوب المجاورة،[189] اجتمعت القوات الميدية والقوات الحليفة الأخرى بقيادة كيخسرو في أربخا (كركوك) وتوجّهت نحو نينوفا (الموصل) من الشرق، ومن الشمال آميدي (العمادية) وآمد (دياربكر) وشنگال، وانتهى الظلم الآشوري الذي استمرّ لعقود طويلة.[190] وعادت الشعوب المنفية إلى أوطانها، كانت عاصمة الدولة الميدية هي آمدان (اكاباتا-همذان)، وشملت الدولة الميدية كلّ أراضي كُردستان من زاگروس وتوروس،[191] بالإضافة إلى آريا، ولم نر أيّ نيّات توسعية واضحة للدولة الميدية ولا ندري السبب الواضح وراء تسمية الحروب التي جرت بين الفرس والإغريق بالحروب الميدية ـ الإغريقية وذلك إذا علمنا ان هذه الحروب جرت في زمن الدولة الإخمينية وليس في زمن الدولة الميدية، ربّما السبب هو خلط المُؤرِّخِين أثناء تأريخ فترة الحروب.

فارستان

الفرس لم يكونوا إلا جزءاً من آريا، والشعب الفارسي كان واحداً من الشعوب الآرية،[192] وتُعدّ المناطق التي استقرّ فيها الفرس مقارنة بكردستان أقل خصوبة وموارد مائية، خصوصاً المناطق المتاخمة لبلوچستان من الغرب. وقد يُفسِّر هذا توجّه حروب السيطرة والنفوذ الفارسية نحو الغرب وميزوپوتاميا (بلاد النهرين). بالإضافة إلى الإطلال على الخليج الآري (فارس) المقابل لعربستان (الجزيرة العربية). ان امتداد الفرس على بقعة جغرافية واحدة من الهضبة الآرية إلى الخليج، ومن حدود ميزوپوتاميا إلى بلوچستان شكّل وحدة جغرافية يُسهل فيها إنشاء دول مركزية متماسكة، هذا ما لا نراه في كُردستان ذات الجغرافية المترامية الأطراف على سلاسل جبلية طويلة تبدأ من المناطق المطلة على سواحل الخليج الآري وحتى سواحل بحر الروم (الأبيض المتوسط)، وكلّما سيطر العنصر الفارسي على آريا قامت دولة الطغيان وحروب السيطرة على الشعوب الآرية وغيرهم من الشعوب المجاورة، وذلك باجتياح كل مناطق الشرق الأوسط – على عكس الشعوب الآرية الأخرى

---

[188] چيمس هنري برستيد، نفس المصدر، ص 225؛ ديفيد ماكدووال، الكُرد شعب أنكر عليه وجوده، (عبدالسلام النقشبندي)، أراس أربيل، الطبعة الأولى 2012. ص 26.

[189] چيمس هنري برستيد، نفس المصدر، ص 226.

[190] اشراك سافراستيان، الكرد وكردستان، ص 19.

[191] چيمس هنري برستيد، نفس المصدر، ص 226؛ علي أكبر كردستاني، نفس المصدر، ص 30-31.

[192] هوما كاتوزيان، الفرس إيران في العصور القديمة والوسطى الحديثة، (ترجمة أحمد حسن المعيني)، الطبعة الأولى، جداول-بيروت، 2014، ص 15.
(Homa Katouzian, the PERSİANS, Ancient, Mediaeval and Modern Iran).

التي تنشئ دولها مقتصرة على آريا – ولتحقيق أهدافها التوسعية كانت تستعين بجيش من المرتزقة تجلبهم من الدول المجاورة التي كانت تسيطر عليها،[193] بالإضافة إلى جيش قوي من السوار (الحرس الثوري) المنظم والمسلح بدرجة كبيرة، إلى جانب البايكان (الباسيج) الأقل تنظيماً وتسليحاً الذي يتكون من أبناء الفقراء والمساكين.[194]

الدول التي تأسست في فارستان

الايلامية: (٢٧٠٠–٥٣٩) ق.م وقامت في جغرافية فارس القريبة من لورستان،[195] وقد أظهرت الاكتشافات الأثرية تطابق اللغة السومرية مع الايلامية،[196] لا توجد معلومات كثيرة عن هذه الدولة إلا ما ورد في السجلات السومرية والبابلية والآشورية، وهي تزامنت مع الدولة الگوتية في الشمال.

الإخمينية: (٦٤٨–٣٣٠) ق.م قامت في جغرافية فارستان على انقاض الدولة الميدية، فاستمدت النظم الإدارية منها،[197] واستمرّت حوالي ثلاث قرون وسقطت بعد الغزو المقدوني لبلاد آريا، وفور ظهورها غزت بلاد ميديا وضمتها إلى أراضيها،[198] وتوسّعت نحو الغرب بشكل سريع واحتلت جغرافيا توجد فيها الآن (40) دولة حديثة، وبدأت مرحلة الحروب الإخمينية – الإغريقية (الميدية - الإغريقية)، وخصوصاً في زمن حكم كورش وداريوس حيث سير الفرس حملات متتابعة برية وبحرية بهدف السيطرة، وبعد حملات متقابلة، زحف الإغريق بقيادة الاسكندر المقدوني وأسقط الدولة الإخمينية واحتلّ آريا، وهي المرحلة التي أرَّخ فيها مُؤرِّخو الإغريق تاريخ آريا.

الساسانية: (٢٢٤–٦٥٠) م قامت بعد انتزاع حكم آريا من البارثيين[199] الذين أسسوا دولة في شرق آريا، بالتحديد في ساكيستان (خراسان)، وبعد خمسة قرون عاد حكم آريا إلى القومية الفارسية،[200]

---

[193] ول ديورانت، قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الثاني، (ترجمة الدكتور زكي محمود)، دار الجيل، بيروت، 1988. ص 417.

[194] أرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، (ترجمة يحيى الخشاب-عبدالوهاب عزام)، النهضة العربية، بيروت، 1998 ص 5.

(L'iran sous les sassanıdes. Par Arthur Christesen)

[195] جكر خوين، نفس المصدر، ص 81-82.

[196] جكر خوين، نفس المصدر، ص 81.

[197] أرثر كريستنسن، نفس المصدر، ص 93-99-246.

[198] صلوات كولياموف، نفس المصدر، 296.

[199] اشراك سافراستيان، الكُرد وكردستان، (ترجمة أحمد خليل)، كردستان 2005. ص 44.

[200] أرثر كريستنسن، نفس المصدر، ص 81.

وبدأت مرحلة جديدة من حروب توسيع النفوذ والسيطرة باتجاه الشرق، وكانت تارة بين الساسانيين (الفرس) وبين الروم بشكل مباشر، أو من خلال وكلائهم في المنطقة كمليشيات المناذرة والغساسنة.

الخاتمة

كان لابُدّ من سرد التاريخ سريعاً بهدف تشكيل صورة بانورامية تاريخية للقارئ، ورغم عِلمنا ان تناول هكذا مواضيع تحتاج إلى مساحة أكبر لسرد تفاصيلها، إلا انها كانت محاولة لإيصال القارئ إلى الحقائق بإقل عناء ممكن من البحث والتدقيق في كتب ومجلدات التاريخ الجافة. كما لا توجد دراسات تاريخية مقارنة انما أغلبها عبارة عن سرد تاريخي متشابه لا يقدم جديداً، بالإضافة إلى صعوبة استخراج الاستنتاجات من بين السطور وربطها بالحاضر؛ فتبقى كتب التاريخ بدون الغاية المرجوة منها.

لسنا بصدد إعادة كتابة التاريخ أو السعي وراء اكتشافات أركيولوجية جديدة، يكفي تسليط الضوء على الموجود من الحقائق في مؤلفات التاريخ بطريقة مقارنة؛ فتتضح حقائق كثيرة غائبة، ولا شكّ ان إعادة قراءة التاريخ بشكل هادئ وحيادي يقود إلى التساؤل، ويفتح المجال للشكّ بالمفاهيم المتوارثة، وبالتالي محاولة تصويب الخطأ فيه، لما لها أهمية، فهي تمسّ حاضر كثير من الشعوب في المنطقة. والمعلومات التاريخية تلعب دوراً أساساً في تصوير مصير حاضر الشعوب ومستقبلها.

عمد المنتصر عبر العصور، ومنذ بدء التدوين إلى استعمال التاريخ كأحد الأسلحة ضدّ الخصوم؛ فكان التهميش وإنكار الوجود والوجود الطارئ أسلحة فتاكة آتت أُكُلها دائماً، ويمكن القول: ان أغلب مؤلفات التاريخ لم يكن الهدف منها تأريخ حقبة زمنية معينة، انما كانت بغرض تهميش الخصوم والدفاع للذين حملوا - كما يعتقدون- واجب حماية المقدسات.

التهميش الممنهج والمركب الذي عانى منه الكُرد طيلة تاريخيهم له أسباب واضحة، فلم تكن السلطات الحاكمة في بنيتها وأيديولوجيتها قادرة على تقبل الآخر أبداً، لذلك كان الإنكار والوجود الطارئ أفضل وسيلة لتحقيق هذه الغاية. ويكفي ان تقرأ مناهج التدريس في تلك الدول حتى تعرف درجة الإنكار الهائلة، ولم تكن الدراسات المستقلة التي قام بها مُؤرّخون تبحث تاريخ المنطقة أكثر إنصافاً، وكثيراً ما تشاهد التناقضات والأخطاء في دراساتهم كونها أصلا لا تبحث عن الحقيقة بقدر ما هي تشبع غروراً عرقياً واحتقاراً للآخر المختلف، ولا ننكر ان هذا النوع من الأبحاث، بالإضافة إلى مناهج التعليم أدّت إلى إنتاج شخصية هزيلة منفصلة عن الواقع ترى نفسها بين السطور على انها مهد الحضارة ومنبع البشرية، والواقع يثبت عكس ذلك.

أثبتت القراءة المقارنة لتاريخ آريا ان الشعوب الآرية جميعها شريكة بالموروث الآري وليس كما يدعي الفرس. ان نزعات الفرس التوسعية في الخارج أسهمت في تكوين هذا المفهوم الخاطئ. فالأطماع والحروب التوسعية التي خاضها الفرس جعلتهم أكثر شهرة من غيرهم من الشعوب الآرية، تاريخياً جرى تسليط الضوء على الدولة الإخمينية والساسانية بسبب المراحل المتاخرة التي ظهرت فيها بالنسبة إلى عموم التاريخ الآري، وإلى حروب السيطرة التي خاضتها الدولة الإخمينية ضدّ الإغريق، وحروب الدولة الساسانية مع الروم والعرب.

استفاد الفرس من الموروث الآري في تشكيل دولتهم الحديثة (إيران)، كما ان تقسيم كُردستان وبلوجستان جعل المعادلة القديمة غير قابلة للتطبيق في تناوب شعوب آريا على إنشاء دول، وجعلت سيطرة العنصر الفارسي على آريا شبحاً حتمياً غير قابل للتغير، خصوصاً إذا علمنا ان الأقليات في آريا تتركّز في المناطق الحدودية، ولا نعرف هل كانت خطورة توحد الشعوب الآرية في حساب الدول التي قامت بتقسيم المنطقة، ولو كانت هذه الوحدة بسيطرة عنصر على آخر.

لم يستمد حُكّام الفرس المتعاقبين في كل دولهم على الإطلاق شرعية حكمهم من الطبقة الأرستقراطية أو الشعب انما كانت تستمدّ من الله، من النعمة الإلهية التي تسمى (الفز) وهي تعني السلطة التي منحها الله للحاكم؛ فيحكم باسم الله على الأرض، وما ولي الفقيه اليوم إلا استمراراً واضحاً لنظام الحكم عند الفرس، وما الانتخابات الوهمية التي تجرى في (إيران) إلا لذرّ الرماد في العيون عن نظام الحكم الحقيقي.

التشيع الفارسي الحديث ما هو إلا أسلوب من أساليب التوسع وحروب السيطرة، أدركت (إيران) الفارسية ان التوسع على العرق غير قابل لعدم وجود العنصر الفارسي إلا في آريا، فكان استخدام الدين – التشيع - الحل الأمثل لتحقيق هذه الأهداف والتخلص من المرجعية الدينية العربية، وتحويل التشيع إلى دين له مرجعية بحد ذاته.

كبح جماح السيطرة الفارسية الخارجية باتجاه الغرب كان مع تنامي قوة العرب الذين أسقطوا الدولة الساسانية، لكن التاريخ أثبت لاحقاً ان القوة العربية الإسلامية في منتصف القرن السابع الميلادي لم تكن مهيأة لاستيعاب حضارة ضخمة كالحضارة الآرية، ولم تكن الدولة العربية الإسلامية في عربستان الوليدة تحمل مقومات المجابهة، وعموما تناول الحضارة الآرية بعد الحروب العربية الساسانية يحتاج إلى بحث آخر منفصل سنعمل على إنجازه في سلسلة متلاحقة من المقالات التي تخصّ تاريخ وحاضر المنطقة.

المراجع

أحمد محمود الخليل، صورة الكرد في مصادر التراث الإسلامي، ط1، أراس-أربيل، 2012.
الشفيع الماحي، أحمد، زرادشت والزرادشتية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، 2001.
اشراك سافراستيان، الكرد وكردستان، (ترجمة أحمد خليل)، كردستان 2005.
أرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، (ترجمة يحيى الخشاب-عبدالوهاب عزام)، النهضة العربية، بيروت، 1998.
جكر خوين، تاريخ كردستان، (ترجمة خالص منصور)، اميرال-بيروت، 1996.
جمشيد يوسفي، الزرادشتية، الطبعة الأولى، زين 2012.
چيمس هنري برستيد، انتصار الحضارة – تاريخ الشرق القديم، (ترجمة أحمد فخري)، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2011.
(James Henry Breasted, the Conquest of Civilization – 1891).
طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة – حضارة وادي النيل، الجزء الأول، الوراق 2011.
طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة – حضارة وادي النيل، الجزء الثاني، الوراق 2011.
فـ. دياكوف، سـ. كوفاليف، الحضارات القديمة، الجزء الأول، (ترجمة نسيم واكيم اليازجي)، الطبعة الأولى، دار علاء الدين-دمشق، 2000.
صلوات كولياموف، آريا القديمة وكردستان الأبدية، "الكرد من أقدم الشعوب"، (ترجمة إسماعيل حصاف)، رۆژهلات، الطبعة الأولى، هولير 2011.
علي أكبر كردستاني، الحديقة الناصرية في تاريخ جغرافيا كردستان، (ترجمة جان دوست)، أراس، أربيل 2002.
ديفيد ماكدووال، الكرد شعب أُنكر عليه وجوده، (عبدالسلام النقشبندي)، ط1، أراس، أربيل، 2012.
هوما كاتوزيان، الفرس إيران في العصور القديمة والوسطى الحديثة، (ترجمة أحمد حسن المعيني)، الطبعة الأولى، جداول- بيروت، 2014، ص 15.
(Homa Katouzian, the PERSİANS, Ancient, Mediaeval and Modern Iran) .
محمد إسماعيل الندوي، الهند القدية حضاراتها ودياناتها، دار الشعب-القاهرة، 1970.
ول ديورانت، قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الثاني، (ترجمة الدكتور زكي محمود)، دار الجيل، بيروت، 1988.

الأنا الكُرديـــة بيـــن الديـــن والقوميـــة

بديـــع الزمـــان سعيـــد النورســـي أنموذجـــاً

الملخص

تعدّدت هويات (الأنا) الكُردية نتيجة التأثيرات الثيولوجية (الدينية)، والسياسية، والفكرية، ونتيجة للأيديولوجيات والأفكار والتيارات المختلفة التي تبنتها، تنوعت إثرها (الأنا) الكُردية بين دينية، والحادية، وقومية، وليبرالية، وشيوعية، ورأسمالية... الخ، وفي هذه الدراسة نعمل على توضيح مفهوم (الأنا) عند سعيد النورسي (بديع الزمان) من خلال مُؤلفاته المعروفة بـ(رسائل النور) أو (كُلِّيات النورسي)، كنموذج (للأنا) الدينية الكُردية المسلمة، وموقفها من التيار الهومانيزمي (الإنسانوي)، والتيار القومي، وكِلا التيارين نشآ في الغرب بعد عصر النهضة. كما تُسلط الدراسة الضوء على حياة شخصية أساسية في التاريخ الكُردي الإسلامي ومؤلفاته. وتهدف الدراسة إلى فكّ وتحليل (الأنا) الكُردية الدينية ذات الطابع التصوفي من خلال (الأنا) النورسية التي غلّبت الجانب الديني على الجانب القومي حيث تُسهِم الدراسة في فهم الجدل القائم بين الدين والقومية في (الأنا) الكُردية، وتعتمد الدراسة على مؤلفات بديع الزمان النورسي بالدرجة الأولى وعلى أبحاث ودراسات جرت حوله بالدرجة الثانية.

الكلمات المفتاحية: الأنا، الأنا الإنسانوية، الأنا الدينية، الأنا القومية، الأنا الكُردية، الأنا النورسية.

المقدمة

جرى استعمال مصطلح (الأنا) بسبب لاستعماله من قِبل النورسي في مؤلفاته، بالإضافة إلى عمل الدراسة على تحليل البنية النفسية للنورسي بالاعتماد على آراءه التي تتعلق بالدين والقومية بشكل أساس. كون الشخصية النورسية ذات الميول الدينية ظاهرة حاضرة ومنتشرة بين الكُرد المتدينين المُنكِرين لفكرة القومية الكُردية في شخصياتهم تماماً. ولا تهدف الدراسة إلى إبراز أفضلية الشخصية الكُردية سواء المتدينة أو القومية. انما تتناول الظاهرة كما هي. ولا تهدف إلى إثبات كُردية النورسي من عدمها. ولا إلى إجراء مُحاكمة تاريخية لشخصيته التي تبنّت الدين وأدارت ظهرها للجانب القومي في وقت حساس من تاريخ الكُرد. ان فهم (الأنا) النورسية هدفه الأساس توضيح شخصية الإنسان الكُردي المُتدين.

سعت التيارات الفلسفية، والفكرية، والدينية منذ بدايات البحث الإنساني إلى فهم ذات الإنسان، وأناه، ظانة ان معرفة ذات الإنسان الحقيقية تقود إلى معرفة أسرار الكون، والحياة، والموت، والخلود، والمصير، وعجّت أديان الشرق الأقصى وفلسفاتها بطقوس وتعاليم وإشارات تدلّ على ذلك. منها ما

كُتب على الصحف أو نُقش على الجدران. دارت أفكار الشرق الأقصى وخصوصاً الميستيزمية (الصوفية) في فلك (الأنا). ولا تقلّ الفلسفة اليونانية شأناً عن غيرها في هذا الإطار. كما كان للفكر، والفلسفة، والتصوف الإسلامي نصيبه الوافر من البحث في ماهية (الأنا) ووجودها. ويُعدّ بديع الزمان النورسي أحد الذين أسهموا في ذكرها، فـ(الأنا) الدينية عند النورسي تعمل على ربط الإنسان، والطبيعة والخالق معاً، ويُؤكد النورسي ان فهم (الأنا) يعتمد على المعرفة وما يحيط بها وجودياً، حيث يمكننا ذلك من فهم مكان (الأنا) كونيا، ويُسلط النورسي الضوء على الأشياء المحيطة بـ براديكما (نموذجية) خاصة ومتميّزة.

سعيد النورسي[201]

وُلد النورسي عام (1878م) في قرية (نورس) التابعة لبلدة هيزان في مدينة بدليس لأسرة كُردية متدينة. وكان أبوه متصوفاً، بدأ حياته العلمية الأولى في مدرسة محمد أمين أفندي. وفي عام (1892م) التحق بتكية الشيخ محمد جلالي وأخذ عنه الإجازة العلمية في سن الرابعة عشرة، وسافر لطلب العلم إلى سعرد، جيزرة، ومردين، وفي عام (1898م) توجه إلى وان بهدف دراسة العلوم العلمية فيها، ولُقب بـ(بديع الزمان) لجمعه بين العلوم الدينية والعلمية. وفي عام (1907م) توجّه النورسي إلى استنبول في ظل العلاقة السيئة التي كانت تربطه مع السلطان عبدالحميد الثاني بسبب آراء وتوجهات النوسي. وقد نشر النورسي مجموعة من المقالات والرسائل والكتب فيها. وفي عام (1911م) توجّه إلى الشام، ثم بعد فترة عاد إلى استنبول، وفي عام 1916م، تعرض للأسر من قِبل الروس ونتيجة الاضطرابات التي حدثت في روسيا استطاع الهرب والعودة إلى استنبول عام (1918م). وتابع النورسي حياته التأليفية بشكل مكثف وكتب القسم الأكبر من كُلياته المعروفة بـ(رسائل النور) بعد هذه الفترة. وبعد انتهاء الإقامة الجبرية المفروضة عليه استطاع التنقل بين المدن، وفي عام (1935م) جرى القبض عليه مع طلابه وأُضِعوا في سجن اسكيشهير، وبعد سنة نُفِي إلى كاستامون، وفي عام (1944م) صدرت البراءة بحقه مع مجموعة من طلابه من محكمة دنيزلي. واصدرت المحاكم قرارات متتابعة بالسجن تارة والإفراج تارة أخرى إلى ان توفي النورسي في عام (1960م) بعد حياة مليئة بالبحث والعلم. وتمتعت شخصية النورسي برمزية كبيرة بين الأوساط السياسية والاجتماعية والدينية، ونالت الاهتمام الكبير من قِبل العلماء والباحثين، وجرت حول النورسي ومؤلفاته حوالي (25) رسالة ماجستير ودكتوراه في مختلف الفروع والاختصاصات.

---

[201] اعتمد هذا القسم من البحث على مجموعة متعددة من الكتب والمؤلفات المتعلقة بحياة النورسي وذلك باعتماد منهجية مقارنة تزداد معها قيمة المعلومات المقدمة.

(الأنا) النورسية:

(نعم، إن (أنا) بذرة، نشأت منها شجرةُ طُوبى نورانية عظيمة، وشجرةُ زقوم رهيبة، تمدّان أغصانهما وتنشران فروعَهما في أرجاء عالم الإنسان من لدن آدم عليه السلام إلى الوقت الحاضر). (النورسي).

يستخدم النورسي مصطلحات (الأنا) والنفس والروح بإبعاد اصطلاحية تختلف أحياناً وتتوافق أحيانا أخرى مع الفهم العام. ويتناول النورسي مفهوم (الأنا) من خلال موقفه المعارض للتيار الهومانيزمي (الإنسانوي)، والتيار القومي. وتمتلك (الأنا) في كليات النورسي (رسائل النور) مكانة أساسية، فـ(الأنا) النورسية حسب رسائل النور متعلقة بدرجة وثيقة بمجموعة من المصطلحات القريبة، مثل الروح، والعقل، والنفس، والنورسي يربط (الأنا) بالروح من جهة انها لا تتغير عند الإنسان الذي مهما تغير شكله وعمره تبقى روحه ثابتة دون تغير، فالإنسان كائن فيزيائي متغير باستمرار و(الأنا) روحا في سن العشرين هي نفسها (الأنا) في سن الثلاثين،[202] أي الحقيقة ذاتها. أمّا النفس وعلاقتها بـ(الأنا) عند النورسي، فلا تختلف كثيراً عن مفهوم الروح سوى في امتلاكها ثلاث قوى رئيسة. ويتفق النورسي مع مَن سبقه من الفلاسفة في هذا الإطار، كـ فلاسفة اليونان مثل افلاطون الذي قسم قوى النفس إلى عقلية، وغضبية، وشهوانية،[203] واتّبع هذا التصنيف أغلب الفلاسفة وعلماء المسلمين مثل الكندي،[204] والرازي،[205] وابن مسكويه،[206] والطوسي،[207] وغيرهم. فعندما تتوسط النفس هذه القوى دون إفراط أو تفريط يتحقق اعتدالها، وتسيطر القوى العقلية على القوى الأخرى، وهذا يقود النفس إلى العدالة.[208]

---

[202] النورسي، سعيد، الكلمات، منشورات سوز، استنبول 2012، ص 697.

[203] افلاطون، الدولة، (ترجمة سباح الدين أيوب اغلو، محمد علي جيم جوز)، كلتور، استنبول 2014، ص 436.

[204] الكندي، الرسائل الفلسفية، (محمد كايا)، منشورات ايزي، 1994 ص 131-132.

[205] دمرمسوي، علي، مكانة الإنسان في فلسفة ابن سينا والعالم، منشورات كلية الإلهيات جامعة مارمارا، استنبول 2012، ص 35-36.

[206] ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، (ترجمة عبد القادر شنر، ايسمت كايا اغلو، جهاد تونج)، يويوسان افي، استنبول 2013، ص 32.

[207] الطوسي، نصير الدين، أخلاق الناصري، (ترجمة انار كافاروف، زاور شكتروف)، ليزرا، استنبول 2007، ص 36-37.

[208] النورسي، سعيد، إشارات الإعجاز، منشورات سوز، استنبول 2012، ص 46.

أمّا العقل عند النورسي نراه يأخذ بعداً ابستمولوجياً (معرفياً) يتركز على الفهم، ورغم الأهمية التي يُبديها للعقل يعتقد النورسي ان بعض المسائل الدقيقة والمعقدة لا يمكن للعقل فهمها.[209] ويقف عاجزاً أمامها. يسعى النورسي من خلال هذه المفاهيم إلى توضيح العلاقة بينها وبين (الأنا)، ثم رسم الحدود بينها، فيتمكن من تحديد ملامحها وعلاقتها مع (الأنا). بدون شكّ يبني النورسي قسماً كبيراً من أفكاره الثيولوجية (الدينية)على (الأنا) التي ترتبط بعلاقة وثيقة هي الأخرى مع الطبيعة والخالق بشكل منظم ومنقطع النظير. وهذا الترابط الذي يسعى النورسي إلى إيجاده من خلال توضيح مفهوم (الأنا) يعتمد بالأساس على تحديد وظائف (الأنا) دون الخوض في ماهيتها ووجودها، حيث يتمكن بذلك من تجاوز تاريخ طويل من الاشكاليات في تحديد ماهية ووجود (الأنا). ان بحث النورسي في وظائف (الأنا) يظهر لنا أفكاره المتعلقة بالأخلاق، والسياسة، والحضارة.

تجاوز النورسي سابقِيه من الذين حاولوا فهم ماهية (الأنا) مثل فلاسفة الإغريق على اختلاف مشاربهم الفكرية، وفلاسفة المسلمين على رأسهم ابن سينا الذي عدّ (الأنا) جوهرة غير البدن، وابتكر نظرية (الرجل المعلق في الهواء) الذي يشعر بشيء واحد فقط، لو جرى تجريده عن كل أجزاء البدن المادية. وهذا الشيء هو (وعيه بوجود ذاته).[210] وسعى ابن سينا إلى إثبات وجود (الأنا) من خلال إثبات وعي الإنسان بذاتها عند التجرد من البدن، وقد انتهج ابن سينا نهج سابقِيه لذلك لم نأتِ على ذكرهم. ولم تتغير محاولات تحديد ماهية (الأنا) من خلال إثبات وجودها إلا مع الفلاسفة العقليين في عصر النهضة، مثل ديكارت الذي وضع نظرية الشك (كوجيتو)، ومقولته الشهيرة (أنا أفكر، أنا موجود) حيث تُعد أول محاولة لإثبات وجود (الأنا) من خلال المعرفة وليس من خلال إثبات وجودها مادياً. فـ(كوجيتو) يشكّ بكل شيء إلا كونه يشكّ ويفكر، وعدّ ديكارت (الأنا) جوهرة مفكِّرة غير مادية وأبدية غير قابلة للموت. ورغم ما تقدم من محاولات بهدف تحديد ماهية (الأنا) لم تفلح هذه المحاولات بشكل حقيقي في تقديم معلومات عن وجود (الأنا)، فـ الكوجيتو الديكارتي سعى لإثبات وجود (الأنا) لكنه لم يعطِ معلومات عن ماهيتها، ولم يعطِ ابن سينا معلومات عن علاقة (الأنا) بالبدن وشكل الاتصال بينهما. المؤكد ان هذه المحاولات دعت النورسي لتجاوز مسألة الخوض في وجود (الأنا) بسبب عبثية الأمر وعدم فائدته. وخصوصاً مع هذا التاريخ الطويل من المحاولات من سابقِيه.

يتّضح من أفكار النورسي في رسائل النور عدم خوضه في إثبات وجود (الأنا) لأسباب ذُكِرت سابقاً، والنورسي يفضل البحث في وظائفها على البحث في وجودها وماهيتها. لان معرفة

---

[209] النورسي، سعيد، المحاكمات، منشورات سوز، استنبول 2012، ص 166.
[210] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، (ترجمة محي الدين ماجد، علي دروسوي، أكرم دمرلي)، ليترا، استنبول 2014، ص 139.

الوظائف ممكنة حسب النورسي الذي يرى انه (لا ضرورة في ان يكون الموجود موجوداً وجوداً مادياً، أو حقيقياً لا يقبل الشكّ) قاصداً بذلك (الأنا)، والتوضيحات التي يسوقها النورسي لا تتطلب إثبات وجود (الأنا)، ويعتقد ان معرفة وظائف (الأنا) تحقق الغاية المعرفية التي يمكن من خلالها معرفة أسرار الكون، والصفات، الأسماء، والحياة الخفية.[211]

و(الأنا) عند النورسي أحد العوامل الأساسية في تحصيل المعرفة، و(الأنا) لا تحتاج إلى وجود مادي لتحقيق هذه الغاية،[212] مثل الرياضيات المجردة التي لا تمتلك وجوداً مادياً لكنها تساهم بشكل أساس في هندسة البناء المادية. ومن خلال هذا المنهج يبني النورسي على (الأنا) المجرّدة علوم الوجود، والأخلاق، والسياسة، و(الأنا) تمتلك مزايا القوة والإرادة والقدرة لتتمكن من معرفة الخالق، والإنسان والمجتمع. بالإضافة إلى حلّ المشاكل الحياتية والدينية.[213] أي ان (الأنا) في الفكر الديني النورسي لا تمتلك وجوداً مادياً وحقيقياً يمكن إثباته، انما لها مكانة مُتخيَّلة، فالوجود الأساسي يكون مرحلة تحصيل المعرفة الحقيقية التي تمكِّن من فهم أسرار الكون والحياة.

يُشبِّه النورسي (الأنا) بالمنظار والمقياس الذي تتحدد الإشياء به، كما تُعرف من خلالها الأسماء وصفات الخالق.[214] وتحمل (الأنا) بعداً ثنائياً في إطار معرفي برؤية الذات تارة، وذات الآخر تارة أخرى. كما ان (الأنا) من خلال وجودها المجرّد (غير المادي) تمتلك تأثيرين، الأول قبول الإلهام المعرفي المجرد، والثاني امتلاك القدرة والإرادة على القيام بالفعل.[215]

(ثم ان ماهية (أنا) حرفية، أي يدل على معنى في غيره، فربوبيته خيالية، ووجوده ضعيف وهزيل إلى حد لا يطيق ان يحمل بذاته أي شيء كان، ولا يطيق ان يُحمل عليه شيء، بل هو ميزان ليس إلا؛ يبين صفات الله تعالى التي هي مطلقة ومحيطة بكل شيء، بمثل ما يبين ميزان الحرارة وميزان الهواء والموازين الأخرى مقادير الأشياء ودرجاتها) (النورسي).

ويُقسم النورسي (الأنا) إلى مذهبين أساسيين، الأول ديني نبوي، والثاني فلسفي، وحسب هذا التقسيم تختلف نظرة الإنسان إلى الإشياء معرفياً وفق هذين المذهبين، وتتحدد العلاقة بين الإنسان وخالقه من خلالهما، والإنسان حسب الفلاسفة يبذل جهداً مستمرّاً للتَّشبُّه بالخالق، وتمتلك (الأنا) في هذا المضمار تاريخاً طويلاً من الأمثلة، فـ الآلهة اليونانية البولثئيسمية (المتعددة) كانت تُشارك البشر في الحروب وتتزوج وتغضب كنوع من التشابه بينها وبين (الأنا)، ونرى العلاقة بين (الأنا) والآلهة

---

(211) انظر، النورسي، الكلمات، ص 725.
(212) النورسي، الكلمات، ص 725.
(213) النورسي، الكلمات، ص 188.
(214) انظر، النورسي، الكلمات، ص 187.
(215) انظر، النورسي، الكلمات، ص 725.

السومرية في ميزوبوتاميا من خلال تأليه الملوك، وكذلك عندالفراعنة في مصر الذين تشبّهوا بالآلهة لفرض حكمهم على الشعوب وعدّ أنفسهم آلهة،[216] وفي الهند تحول بوذا إلى إله، ويُلاحظ تاريخياً وجود علاقة كبيرة، وتأثير متبادل بين (الأنا) وخالقها بإشكال متعددة، خصوصاً عند العلماء والفلاسفة، مثل افلاطون وارسطوطاليس، والفارابي، وابن سينا وغيرهم.

(إن في تاريخ البشرية، منذ زمن سيدنا آدم عليه السلام إلى الوقت الحاضر، تيارين عظيمين وسلسلتين للأفكار، يجريان عبر الأزمنة والعصور، كانهما شجرتان ضخمتان أرسلتا أغصانَهما وفروعَهما في كل صَوب، وفي كل طبقة من طبقات الإنسانية، أحداهما سلسلة النبوة والدين، والأخرى سلسلة الفلسفة والحكمة). (النورسي).

يعتقد النورسي ان محاولة تشبُّه (الأنا) بخالقها من حيث الماهية والشكل الذي يطرحه عظماء الفلاسفة يحرِفها عن فطرتها ووظيفتها الأساسية.[217] فـ(الأنا) النورسية، الناقصة، والضعيفة، والمحتاجة تتجاوز حدودها، وتغترّ بنفسها، عندما تتشبَّه بخالقها، مثل نمرود، وفرعون عندما انحرفت (أناهما) عن الفطرة السليمة، فعمّ البلاء والقتل.[218] ومثل هتلر وغيره من الذين تعظّمت عندهم (الأنا) فأحدثت الكوارث، ويُلاحظ ان رأي النورسي يختلف عن مبدأ التّشبُّه من حيث الماهية مع واجب الوجود حيث يعتقد ان (الأنا) يجب عليها (التخلق بصفات) الحاجة والعجز والضعف، و(الأنا) النورسية خليفة الله على الأرض لكن بشرط تحقيقها للعدالة.

(أين ماهيةُ الإنسان التي عُجِنت بالعجز والضعف والفقر والحاجة غير المحدودة من ماهية واجب الوجود، وهو الله القديرُ القويُّ الغني المتعال)!! (النورسي).

(ولقد اعتقد عظماءُ الفلسفة وروادُها ودهاتُها، أمثال: افلاطون وأرسطو وابن سينا والفارابي ان الغاية القصوى لكمال الإنسان هي (التشبه بالواجب)! أي بالخالق جل وعلا، فأطلقوه حُكما فرعونياً طاغياً، ومهدوا الطريقَ لكثير من الطوائف الملتبسة بأنواع من الشرك أمثال: عَبدة الأسباب وعَبدة الأصنام وعبدة الطبيعة وعبدة النجوم، وذلك بتهييجهم (الأنانية) لتجري طليقة في أدوية الشرك والضلالة). (النورسي).

(الأنا) الهومانيزم (الإنسانوية):

انتقد النورسي التيار الإنسانوي الذي اتخذ من (الأنا) مركز كل شيء في الكون، ولم يعطِ لغيرها أيّ قيمة حقيقية، فـ(الأنا) تمتلك قيمة مطلقة دون منازع بعدما قطع هذا التيار العلاقة بالجانب

---

[216] تانيلي، سرفير، تاريخ القرن الماضية وحقيقتها، منشورات الثقافة، استنبول 1994، ص 83.
[217] النورسي، الكلمات، ص 732.
[218] النورسي، الكلمات، ص 733.

الميتافيزيقي (الماورائي) للإنسان معتمداً على الفكر العقلي والتجريبي المادي. ولا وجود للإله في ظلّ القيمة المطلقة التي حصلت عليها (الأنا). وتعود جذور هذا التيار إلى الفلسفة اليونانية التي أعطت (الأنا) قيمة مطلقة ثم ظهر التيار بنسخة أخرى شبيهة ومعدّلة في عصر النهضة مفادها أحقية عيش (الأنا) في أعلى مرتبة حياتية مرفهة حيث فقدت (الأنا) الجمعية قيمتها مقابل (الأنا) الفردية، وتفوّقت القيم الفردية على القيم الجمعية حيث يرى منتقدو هذا التيار ان هذه الحالة سببت انحلالاً في منظومة الأخلاق والقيم. ويعتقد النورسي في مُستهل نقده للتيار الإنسانوي ان قطع العلاقة مع الجانب الميتافيزيقي (الماورائي) وتبنّي الجانب الماتيريالليزمي (المادي) فقط قد يؤدّي إلى السعادة لكنها حسب النورسي مؤقتة وغير حقيقية.[219] والجنة المادية التي نشأت في الغرب على أسس هذا التيار تحوّلت إلى حروب وكوارث، ونرى أثناء الحرب العالمية الثانية توجه النخبة الثقافية والفكرية في أوروبا إلى الشرق المتصوف مثل الهند والصين، وكان هدف التوجه تسليط الضوء على هذا الجانب الذي غاب عن المجتمع الغربي. ويرى النورسي ضرورة إعادة علاقة الإنسان مع الجانب الميتافيزيقي (الماورائي) التي تبنى عليها منظومة الأخلاق والدين.

(الأنا) القومية:

يُركّز النورسي في (رسائل النور) على مفاهيم الوطنية، والقومية، والعِرقية، وهنا سنحاول تسليط الضوء على مفهوم القومية عند النورسي. جرى استعمل كلمة القومية أول مرة في القرن الثالث عشر، وخلال القرنين الماضيين تحولت القومية إلى عقيدة قوية لدى كثير من الشعوب.[220] وبلغت الأفكار القومية أوجها وأصبحت لغة السياسة رائجة مع نشر الجرائد مواضياً حول القومية، ودخلت الأفكار القومية في التيارات المُحافِظة والرجعية.[221] واتخذت القومية طابعاً عسكرياً (الانتصارات) تجاوزت معها الحريات والديموقراطية. اقتربت القومية من الفاشية والعنصرية والعداء للأجنبي لسبب أو بدون بسبب، وظهرت العداوة بين الشعوب. وانتشرت المشاعر الفوقية بينها،[222] وبعد الحرب العالميتين الأولى والثانية ظهرت دول قومية حديثة، وظهرت على إثرها حركات قومية مسلحة اعتباراً من العام (1960م) مثل الاسكتلنديين والايرلنديين في إنكلترا، والباسك في شمال اسبانيا، والكُرد في شمال العراق وجنوب شرق تركيا. ويستعمل النورسي مصطلحات متعددة للتعبير

---

(219) النورسي، المسنوية النورسية، ص 200.

(220) هايوود، ادوارد، الأيديولوجيات السياسية: المدخل، (ترجمة ش. اكين، ا. ك. بايرام)، منشورات ادرس، أنقرة 2013، ص 161.

(221) هايوود، الايدولوجيات السياسية، ص 162.

(222) انظر، رابين درانتاه، تاكوريته، القومية، (ترجمة مراد جيفت كايا)، كاكيانوس، استنبول 1999، ص 19.

عن القومية مثل الوطنية، والعصبية،[223] والعنصرية،[224] والقوم،[225] ويُلاحظ عدم ورود مصطلح العرقية في (رسائل النور)، فربما عده النورسي معنى مرادفاً لمصطلح (تاريخ الحياة)، أو ربما لم يستعمل مصطلح العرقية لاحتمال حمله معان سلبية أو للدلالة عليها. وعلاقة القومية بين (الأنا) الفردية و(الأنا) الجمعية عند النورسي قائمة على أساس أنولوجي (تشابهي)، و(الأنا) الفردية ذات الطابع القومي تتمظهر في (الأنا) الجمعية القومية.[226] (الأنا) الجمعية التي تسعى إلى معرفة الأسماء وصفات الخالق، تتشابه مع (الأنا) الفردية التي تسعى إلى معرفة الخالق وأسرار الكون والحياة، فلا فرق بينهما من حيث الوظيفة. و(الأنا) الجمعية القومية من خلال الجانب المعرفي تنقسم إلى جمعية ذات طابع قومي سلبي،[227] وقومي إيجابي،[228] فـ(الأنا) الجمعية القومية الإيجابية عند النورسي تتمحور حول التضامن والمساعدة والتعارف بين الشعوب، أمّا السلبية فتكون سبباً للصراعات والحروب مع الآخرين.[229] ومن هنا نفهم تقسيم النورسي لـ(الأنا) الجمعية إلى عرقية سلبية، وقومية إيجابية. واهتمّت مؤلفات النورسي بمصطلح القومية نتيجة للفترة التي كان يعيشها النورسي وطبيعة المرحلة، حيث عُدت القومية أحد العوامل الأساسية التي أسهمت في تغيير البنية النفسية للأفراد والاجتماعية للشعوب.[230] ويعتقد النورسي ان الشعور النفسي للفرد نتيجة الانتماء إلى قومية معينة يكون أحد بواعث اللذة، السعادة والطمأنينة غير ان تحول هذا الشعور إلى غرور وفوقيّة يجعل (الأنا) تنحرف إلى الجانب السلبي.

الخاتمة

يُعدّ البحث محاولة لفهم ترجيح الميول الدينية على الميول القومية عند الإنسان الكُردي من خلال شخصية النورسي المتدينة، وتكاد تكون نمطية التفكير تُؤكِّد وجود تطابق بين الشخصية المتدينة في المجتمع الكُردي وبين شخصية النورسي من حيث تناول مفهوم القومية، كما نُشدّد على التنوع في الشخصية الكُردية بين دينية، وقومية، وأحياناً جامعة بين الاثنين.

---

[223] النورسي، الكلمات، ص 511-515؛ النورسي، المكتوبات، ص 89.
[224] النورسي، الكلمات، ص 195، 966؛ النورسي المكتوبات، ص 88.
[225] النورسي، الكلمات، ص 323، 494؛ النورسي، المكتوبات، 154.
[226] النورسي، الكلمات، ص 728.
[227] النورسي، المكتوبات، ص 452-53.
[228] النورسي، المكتوبات، ص 99، 452-453، وغيرها.
[229] النورسي، المكتوبات، ص 450.
[230] النورسي، المكتوبات، ص 451.

تمييز مفهوم (الأنا) الدينية عند النورسي عن الذين سبقوه من خلال تجنب الخوض في ماهيتها ووجودها لعدم فائدة البحث في هذه مسألة، كما لم يسعَ إلى إثبات وجودها كحقيقة مادية، بل ركّز النورسي على وظيفة ودور (الأنا) بشكل تُصبح فيه فائدة معرفية روحانية، وفعلية حياتية.

تركّزت وظيفة (الأنا) النورسية على فهم (أنا) الذات، و(انا) الآخر، وعلاقة (الأنا) بخالقها، ومعرفة الأسماء والصفات، وأسرار الكون، والحياة، والمصير والموت، ومكانة الإنسان في الكون، وعلاقته بالإشياء المحيطة به معتمدة على المعرفة.

وقف النورسي موقف الضدّ من الميول القومية على العموم، وعارض ثورة الشيخ سعيد بيران عام (1925م)، ووقف ضدّها بحجة انها حرب بين المسلمين، ورغم ان الثورة كانت تحمل أهدافاً دينية إسلامية ضدّ العلمانية إلى جانب وجود أهداف كُردية قومية.

عاصر النورسي زوال الدولة العثمانية والحرب العالمية الأولى واتفاقية سايكس – بيكو التي قسّمت المنطقة، وأدّت إلى ظهور دول قومية حديثة، والحرب العالمية الثانية، فكان النورسي شاهداً حيّاً على أهم وأعقد المراحل التاريخية المتعلقة بتاريخ شعوب المنطقة، وخصوصا الكُرد.

تعكس (الأنا) النورسية الحالة الاجتماعية والتعليمية والسياسية التي كانت موجودة في كُردستان في تلك الحقبة المهمة، كما تُجيب (الأنا) النورسية على كثير من التساؤلات، وتفسِّر الحالة الراهنة للكُردي في كُردستان الذي يعيش بلا وطن قومي. ويُحمِّل بعض الباحثين الشخصية الكُردية ذات الميول الدينية البحتة فشل الكُرد في حصولهم على وطن قومي كون هذه الشخصية استُغلت من قبل الأنظمة ضدّ الكُرد أنفسهم.

تشهد حياته التي تعرض فيها للسجن والأسر والنفي على مدى إيمانه بالمبادئ والأفكار التي آمن بها، وظلّ مخلصاً لها حتى مماته. ولعل ذلك أكسب النورسي رمزية وشعبية كبيرة بين المتدينين من الكُرد، وغيرهم من الشعوب التي تأثّرت وتبنّت الفكر النورسي.

انتقد النورسي (الأنا) الإنسانوية التي تسبّبت بحروب وكوارث، وأدّت إلى فشل وزوال منظومة الأخلاق عند الفرد والمجتمعات نتيجة تغييب الجانب الديني من حياة الإنسان وترجيح القيم الفردية على القيم الجمعية، وزيادة الأنانية الفردية وحبّ الامتلاك بثمن وبدون ثمن، والسعي وراء الثروات والغنى وجنون الاستهلاك واللّذة اللامتناهية، ويرى النورسي ضرورة إعادة بناء علاقة (الأنا) مع خالقها. وتحقيق ذلك من خلال (الأنا) المعرفية.

انتقد النورسي (الأنا) القومية (العرقية) أيضاً وعدّها السبب الأساس وراء الحروب والنزاعات بين الأمم. والفوارق بين الشعوب مثل: اللغة والثقافة والتاريخ واللون التي تُبنى القومية عليها تكون

للتعارف والتضامن والاحترام المتبادل بين الشعوب، ويحدث ذلك من خلال (الأنا) العادلة التي لا تتسبب باضطهاد الآخر المختلف عنها.

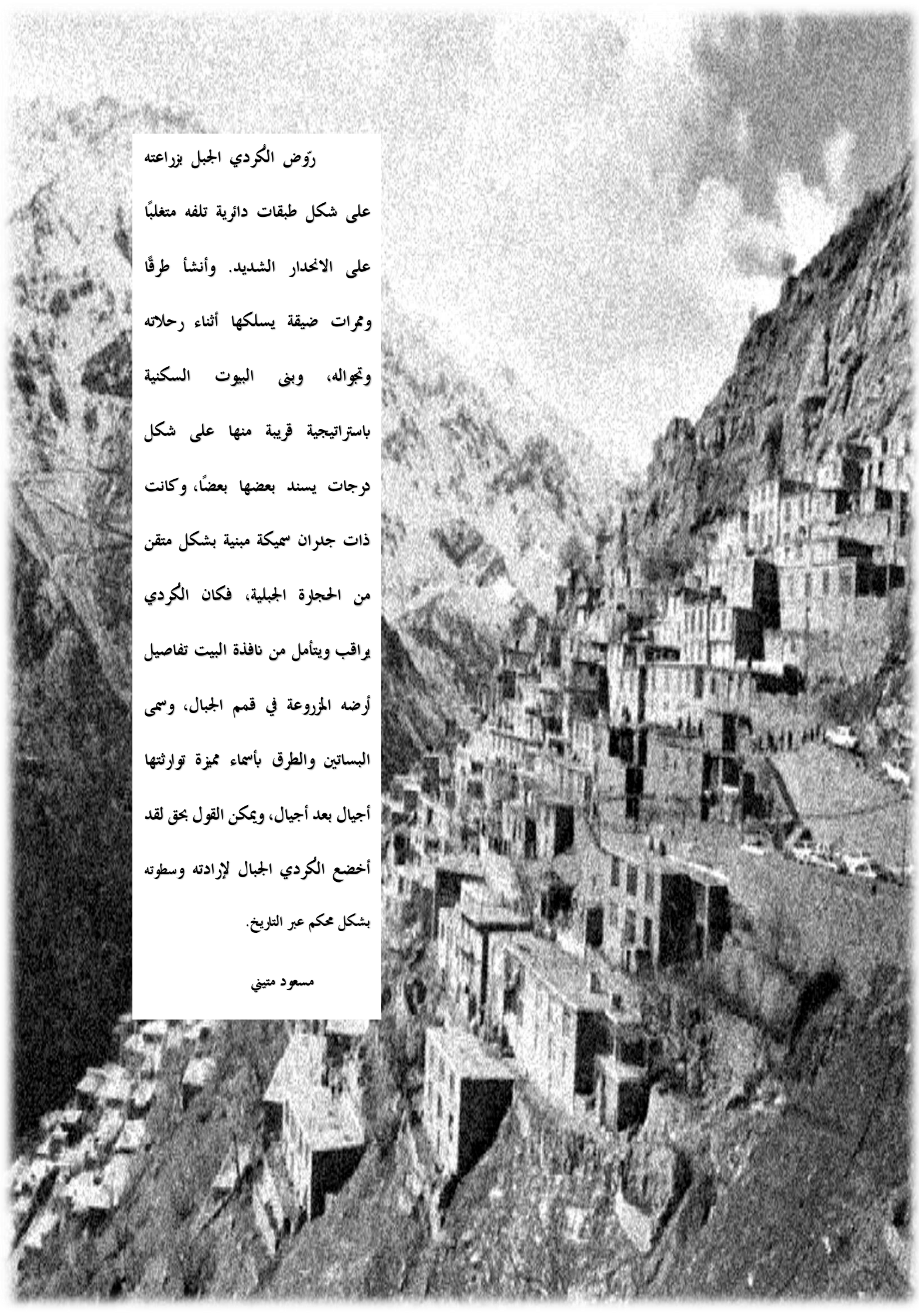
تعرضت (الأنا) الدينية عند النورسي إلى نقد كبير من القوميين الكُرد، وعدّوا الفكر النورسي فكراً يطعن في الحقوق القومية للكُرد في كُردستان. وقد عاصر النورسي قيام الدول القومية، وتقسيم المنطقة دون أيّ اعتبار لحقوق الكُرد الذين حرموا من وطن قومي يضمن حقوقهم وتاريخهم ولغتهم. واعتمد النورسي على عدالة الإنسان (الآخر) في منع اضطهاد بني جلدته!

كانت (الأنا) النورسية الدينية المتجاهلة لأي ميول قومية مثالية وبعيدة عن الواقع. أمّا تحقيق العدالة للكُردي من خلال عدالة الآخر فلا يمكن تطبيقه، والتاريخ الطويل للمنطقة يُثبت - بلا شكّ - عدم قدرة تخلّق (الآخر) بصفة العدالة اتجاه الكُرد. فهل على الكُردي ان يتبنى أفكاراً مثالية في محيط غير مثالي، وغير عادل، ويتّخذ – هذا المحيط – بنفس الوقت من المشاعر العرقية والفوقية أدوات لضمان وجوده واستمراره؟ ويُطلب من الكُردي ان يتنازل عن كل حقوقه التي وهبها الله من لغة وثقافة، وحياة حرة، وأرض يعيش عليها، وينتظر الكُردي عدالة الآخر ليتصدق بها عليه!

المراجع

الشكر الجزيل مقدم لكل من ساهم في إجراء هذا البحث وعلى رأسهم الباحث رضوان يلدز المتخصص في الفلسفة الإسلامية، والفكر النورسي.

النورسي، سعيد، رسائل النور، منشورات سوز، استنبول 2012.
افلاطون، الدولة، (ترجمة صباح الدين اغلو، محمد جيم جوز)، منشورات كلتور، استنبول 2014.
الكندي، الرسائل الفلسفية، (محمد كايا)، منشورات أيزي، 1994.
الطوسي، نصير الدين، أخلاق الناصري، (تر، انار كافاروف، زاور شكتروف)، ليزرا، استنبول 2007.
ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، (ترجمة عبد القادر شنر، ايسمت كايا اغلو، جهاد تونج)، يويوسان افي، استنبول 2013.
ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، (ترجمة محي الدين ماجد، علي دروسوي، أكرم دمرلي)، ليترا، استنبول 2014.
باليبار، اتينا؛ واليسترين، أيمانويل، الفئة القومية العرق، (ترجمة نازالى اوتكان)، منشورات ميتيس، استنبول 2007.
دمرمسوي، علي، مكانة الإنسان في فلسفة ابن سينا والعالم، منشورات مارمارا، استنبول 2012.
تانيلي، سرفير، تاريخ القرن الماضية وحقيقتها، منشورات الثقافة، استنبول 1994.
رابين درانتاه، تاكوريته، القومية، (ترجمة مراد جيفت كايا)، منشورات كاكيانوس، استنبول 1999.
هايوود، ادوارد، الأيديولوجيات السياسية: المدخل، (ترجمة ش. اكين، ا. ك. بايرام)، منشورات ادرس، أنقرة 2013.



رّوض الكُردي الجبل بزراعته على شكل طبقات دائرية تلفه متغلبًا على الانحدار الشديد. وأنشأ طرقًا وممرات ضيقة يسلكها أثناء رحلاته وتجواله، وبنى البيوت السكنية باستراتيجية قريبة منها على شكل درجات يسند بعضها بعضًا، وكانت ذات جدران سميكة مبنية بشكل متقن من الحجارة الجبلية، فكان الكُردي يراقب ويتأمل من نافذة البيت تفاصيل أرضه المزروعة في قمم الجبال، وسمى البساتين والطرق بأسماء مميزة توارثتها أجيال بعد أجيال، ويمكن القول بحق لقد أخضع الكُردي الجبال لإرادته وسطوته بشكل محكم عبر التاريخ.

مسعود متيني