



گۆڤاری ئەكادیمیای كوردی

• ژماره (٦١) • ٢٠٢٤ •

سەرۆکی ئەكادیمیای كوردی و خاوهن ئیمتیازی گۆڤار

حهههسه عید حهههن

سهرنوسهر:

پ.د. كاروان عومهر قادر

به پێوه بهری نووسین:

د. په خشان فههمی فهرحو

دهستهی نووسهران:

- پ.د. قهیس کاکل توفیق

- پ.د. موحسین ئەحمەد عومەر

- پ.د. بهختیار سه جادی

- پ.د. فههاد قادر که ریم

- پ.ی.د. عهبدلواحید ئیدریس شهریف

- پ.ی.د. نهوزاد ئەحمەد ئەسوەد

- د. لهزگین عهبدولپه حمان ئەحمەد

دهستهی پراویژکاران:-

- پ.د. میشل لیزه نپیگ

- پ.د. مارتن فان برونسن

- پ.د. جه لیلی جه لیل

- پ.د. صالح ئاکین

- پ.د. جه عفر شیخولئیسلامی

- پ.د. عهبدولپه حمان ئەداک

- پ.د. هاشم ئەحمەدزاده

نشوء الهوية الإسلامية للکرد في العصر الإسلامي الوسيط

دراسة تاريخية تحليلية

أ.د أحمد ميرزا الأركوشي

خسرو جبار عبدالله خان

كلية الآداب / جامعة صلاح الدين / أربيل
argushy@gmail.com

كلية الآداب / جامعة صلاح الدين / أربيل
Khasro.abdullah@su.edu.krd

ملخص:

١- تعتمد صمود أي الهوية الثقافية الدينية في مواجهة التحديات التاريخية، وإستمرار حيويتها على عاملين رئيسيين، أحدهما ذاتي وهي قوة المنطق التي تحملها هذه الهوية، والآخر عامل موضوعي وهي وجود قوة صلبة تحميها وتدافع عنها، فالهويات الثقافية الدينية التي كانت قد حملتها الكُرد قبل الإسلام، إستطاعت أن تستمر في الساحة الإجتماعية وتصمد فكرياً، بقدر ما حملتها هذه الهويات من أسس منطقية، وبقدر ما حظيت بها من دعم من قوة صلبة.

٢- تقلصت الهويات الدينية السابقة للإسلام في المجتمعات الكُردية، بسبب فقدانها للدعم السياسي التي كانت تحظى بها في السابق أولاً، خاصة الهوية الدينية الزرادشتية والنصرانية، فلم تبقى من يدعمها إلا بعض النُخب المتنفة من أصحاب هذه الديانات، والتي إرتبطت بقاء مكانتها ونفوذهم ببقاء هذه الهويات، وثانياً بسبب أن هذه الهويات الدينية، كانت قد أقامت بعض مبادئها على أسس خُرافية غير منطقية، فلم تستطع مقاومة الهوية الجديدة المتمثلة بالهوية الإسلامية، والتي كانت تقوم مبادئها على أسس عقلانية، ومع حلول القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، انحصرت إستمراراً تبني هذه الهويات فقط بين المجتمعات المنزوية والمنغلقة على نفسها في بلاد الكُرد.

٣- بدأت مسيرة نشوء الهوية الإسلامية للکرد مع بداية الفتح الإسلامي لبلاد الكُرد، وإستمرت زهاء ثلاثة قرون، واكتملت مع حلول القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وكانت على مراحل وبشكل تدريجي، وسبقت أهل المدن والقصبات منها، أهل قراها و قبائلها المتنفة خاصة، الذين تأخر إعتناقهم للإسلام إلى أواسط القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي.

٤- شق الكُرد الذين اعتنقوا الإسلام في مراحل مبكرة من تاريخ تأسيس الدولة العباسية، طريقهم نحو العمل في المجال الإداري والعسكري، ضمن مؤسسات الدولة العباسية، وفي ولاياتها مترامية،

ودفعهم شعورهم الإسلامي العميق وولائهم للدولة العباسية، إلى أن يتسموا بأسماء والقباب عربية، وكما أنه بسبب نظام الموالاتة إشتهر بعضهم بإسم القبيلة العربية التي كان يواليها، فاختلفت هوياتهم القومية في تلك الهويات، وأصبحوا جزء من الحالة الإسلامية العامة.

٥- إتخذت القبائل والنخب الدينية الكردية المتنفة، الذين تأخر إعتناقهم للإسلام، مواقف مناهضة للدولة العباسية، وشاركوا في الكثير من الحركات السياسية ضد الدولة العباسية، وجاءت قرار إعتناقهم للإسلام بعد منتصف القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، كإستجابة للتطورات ثقافية إجتماعية شهدتها المجتمعات الكردية من جهة، ولتغيرات سياسية مرّت بها الدولة العباسية من جهة أخرى.

٦- تباينت درجات تأثير الهوية الإسلامية على تفكير وسلوكيات المجتمعات الكردية في العصور الإسلامية، بصورة عامة تركت الهوية الإسلامية تأثيراتها الفكرية والسلوكية على المجتمعات الكردية المستقرة من المدن والقصبات والقرى أكثر، ممّا تركتها على المجتمعات القبلية المتنقلة، والتي كانت في الغالب تأثيرات محدودة وسطحية.

٧- وتركت الهوية الإسلامية تأثيرات مزدوجة على مسيرة نضوج البنية القومية للكرد، فهي من جهة كانت لها تأثير سلبي على هذا النضوج، وحيث زاد بإضافة نفسه كهوية جديدة على مجتمع منقسم في ذاته على هوياته الدينية، من حالة التعدد والإنقسام الديني، ودخل معهم كهوية جديدة في حالة الصراع الديني، وبذلك أحدث شرخاً آخر في بُنيته القومية، ومن جهة أخرى كانت لها تأثيرات إيجابية على مسيرة النضوج القومي الكردي، خاصة بعد أن أصبحت هذه الهوية هوية غالبية الكرد في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وبذلك قطع الكرد شوطاً كبيراً نحو توحيد هويتها الدينية، والتخلّص من حالة إنقسامها الديني المتجذّر فيها، بإعتبار أنّ الإنقسام الديني في المجتمع الكردي كانت أحد عوامل الرئيسية لتأخر نضوجها القومي على مرّ العصور.

الكلمات المفتاحية: الكرد، الهوية، الديني، النخب.

المقدمة:

تناولت دراسات عديدة مسألة إعتناق الكُرد للدين الإسلامي، وبعض من هذه الدراسات جعلت المجتمع الكردي منذ العصر الراشدي والأموي ضمن المجتمع الإسلامي، وأعطتها الهوية الإسلامية، بإعتبار أن الفتوحات الإسلامية لبلاد الكُرد يساوي عملية إعتناقها للإسلام، لكن في الحقيقة الفتوحات الإسلامية كانت مجرد عمليات عسكرية ومسألة فرض سيادة سياسية، في حين بقيت معظم المجتمعات التي خضعت للسلطة الإسلامية، وحسب إتفاقات سياسية بينها وبين هذه السلطة، على دياناتها ومعتقداتها السابقة، ولم تدخل السلطة الإسلامية في شؤونها الدينية والإجتماعية والإدارية، وترك مسألة إعتناقهم للإسلام إلى عامل الوقت وعوامل التمازج الإجتماعي والثقافي بينهم وبين المسلمين، وهذا البحث مساهمة متواضعة في بيان بعض جوانب تحوّل الهوية الدينية للكردية عن المسيحية والزرادشتية ومعتقدات أخرى إلى الإسلام، وهذا التحوّل لم تكن خالياً من عقبات وعراقيل، لأنّه لم تحدث في فراغ، بل حدثت في واقع إجتماعي وديني وثقافي متشابك ومعقّد، والصراع الذي رافق هذا التحوّل لم تكن مجرد صراع ثقافي وفكري، بل كان في وجه من وجوه صراعاً من أجل النفوذ والمصالح والمكانة، لِمَا كان يتوقّعها النُخب الدينية والإجتماعية في المجتمع الكُرد من أن يعقب هذا التحول الديني والفكري من تغيرات وتبدّلات في مكائهم ونفوذهم الديني والإجتماعي في مجتمعاتهم، ولهذا السبب لم تمضي هذا التحوّل الديني في جميع المناطق والمراحل، بشكل سلمي وسلس، بل إتخذت أحيانا طابعاً عنيفاً وقاسياً، وتركت أثراً سلبياً في الذاكرة التاريخية الكردية. وتشتت الموقف الكردي اتجاه هذا التحوّل الديني والثقافي، بالإضافة إلى ما دُكر، يرجع إلى عامل آخر، وهي عدم إكتمال النضوج الإثني للكرد في تلك الآونة، بمعنى أن مقوّمات الإثنية التي تشترك فيها كل إثنية، من دين وثقافة ولغة ومصالح مشتركة، كانت ضعيفة بين الكُرد، فلم تكون هنالك دين أو لغة أو مصالح مشتركة تربطهم بعضهم البعض، فأتخذت كل طائفة وجماعة منهم مواقفها حسب مصالحها ومبادئها الدينية والإجتماعية، ومصطلح

الإثنية المستخدمة هنا جاءت للتعبير عن القوم ككيان إثني إجتماعي، دون أن يحمل في مغزاها أي معنى فكري مرادف لمفهوم القومية كنظرية سياسية، لأنّ القومية كنظرية سياسية لم تعرفها الكرد في ذلك الوقت، هي من نتاجات الحداثة التي ظهرت في أوروبا مؤخراً. ولقد هيئت الهوية لإسلامية كفكر وكمبادئ، الأرضية للمجتمعات الكردية، لكي ينتقل من طور الغريزي الإنفعالي إلى الطور العقلاني المرن، والمقصود بالطور الغريزي ذلك الطور الذي يتصرف فيها المجتمع بسلوكيات حادة، ويتخذ المواقف وفق إنفعالاتها النفسية وإستجابة لغرائزها الدفينة، والمجتمع العقلاني هي المجتمع التي يغلب عليها مبادئ العقل والمنطق، والتي لها القدرة على إجماع غرائزها والتحكم بإنفعالاتها، وقد حدّد أوغست كونت تاريخ تطور المجتمعات البشرية بثلاثة مراحل، وهي ذاتها مراحل تطور العقل الإنساني نحو العقلانية (الملاح ١٢٩:١٩٨٨)، وبذلك فإنّ الإسلام كدين توحيد، مثّلت حسب هذا السلم قمة تطور الفكر الإنساني الديني، و هيئت بفكره ومبادئه للمجتمعات التي آمنت به ومن ضمنها المجتمعات الكردية الأرضية، لكي ينتقل من طور تفكير ما قبل المنطقي إلى طور أكثر عقلانيةً، والمقصود بالطور ما قبل المنطقي حسب تفسير ليفي برول، هي الطور الذي يعيشها المجتمعات التي تجاوزت اطوار المجتمعات البدائية، ولكنها لم تصل مرحلة التحضر الكامل، ومن سماتها، تفسير الأحداث والظواهر بإعتقادات خرافية، وغياب النقد، والسلوك العفوي الغير مرتبط بالمعرفة، وإتخاذ المواقف وفق إنفعالاتها النفسية (بورشنيف: ١٣٣-١٤٣).

أولاً: نشوء الهوية الإسلامية للكُرد في العصر الوسيط:

مثّل ظهور الإسلام كفكر وكدين تحدياً لأصحاب الأديان والمعتقدات السابقة، من المسيحية والزرادشتية واليهودية، التي كانت تستند و تحتمي بالأنظمة السياسية القائمة في بلاد الشرق، المتمثلة بالإمبراطوريتين الساسانية والرومانية البيزنطية، كما كان تحدياً للمعتقدات والمذاهب التي كانت تتواجد ضمن هاتين الإمبراطوريتين كالميتراية^(١) والمانوية. وبزوال الدولة الساسانية وإنقضاء سلطة الدولة

إسلامه في قومه (صوفي ١٩٨٠: ١٤٢)، واستمر هذه النخب الدينية والاجتماعية على نهجها هذه في منع إنتشار الإسلام في مجتمعاتها إلى أواخر العصر الأموي، وبعد صراع الطويل الذي استغرق ما يقارب من ثلاثة قرون، فشل هذه الأديان والمعتقدات في إحتفاظها بأتباعها في دار الإسلام، إذ تحوّل بحلول القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي غالبيتهم إلى الإسلام (هيو كينيدي ٢٠١٣: ١٦)، ومن بقي منهم على دينه، فقد بقي في دار الإسلام على شكل طوائف واقلية يودون الجزية (إبراهيم حركات ١٩٩٨: ١٣٥).

من المؤكد أن هذا التحول الكبير في هوية أهل الذمة من الزرادشتية^(٢) والمسيحية وغيرها إلى الإسلام، يحتاج إلى تفسير موضوعي غير متحيز، وليس هذا بالأمر السهل، لأنه يحتاج أولاً إلى أن يتجرد الباحث من ميوله واحساساته الذاتية، وثانياً وإلى مادة علمية كافية وموثوقة من وجهة نظر البحث العلمي، هنا وفيما يتعلّق بهذا التحول في بلاد الكُرد يحاول الباحث ولو بشكل نسبي أن يستوفي شروط تقديم تفسير موضوعي لتلك الظاهرة التاريخية.

المسيرة التاريخية لنشوء الهويات الدينية تعطينا نمطين مختلفين عن كيفية نشوء الهوية الدينية وهما (رفيق العظم ٢٠١٥: ٣٨، ٣٤، ٣٠؛ أحمد البعلبكي ٢٠١٣: ٤٠٧؛ صالح أحمد العلي ٢٠١٣: ٤٠٧، ٣٦٧، ٣٦٨).

١- النشوء الأفقي: يقوم الدعاة والمنظرين الدينيين بنشر مبادئ وتعاليم دينهم بين الناس عن طريق الإقناع والحُجة، وعادةً يستغرق هذا النمط مدة طويلة من الزمن، قد تصل إلى قرون، وتكون الهويات التي تنشأ نتيجة لهذا النمط، في الغالب صادقة وراسخة وعميق الجذور، لأنها كانت قد نشأت وترعرعت تحت عمليات الإضطهاد وتهجير، ولا يقوى على ذلك إلا من كان صادقاً وراسخاً في إيمانه، وهذا دأب أصحاب المبادئ دائماً، بغض النظر عن نوع معتقداته، وجميع الشرائع السماوية انتشرت على هذا النمط تقريباً.

٢- النشوء العمودي: هذا النمط تتبعها عادة الحكّام والملوك، حيث تقوم حاكم أو ملك ما بفرض ما يؤمن بها من دين أو معتقد على الذين يخضعون لحُكمه، ويُستخدَم في هذا النمط القسر والإكراه والإجبار، لا يحتاج

البيزنطية عن بلاد الجزيرة والشام، في القرن الأوّل الهجري/ السابع الميلادي، فقدت الزرادشتية والمسيحية في المنطقة سندهما السياسي، الذي كان عامل من عوامل بقائهما وإستمرارهما (للمزيد يُنظر: ولتر كيغلي ٢٠٠٣: ٣٢٤؛ حسن إبراهيم حسن ١٩٦٤: ٢١٦/١؛ محمود شيت خطاب ١٩٦٥: ٦٢).

دخل بعد ذلك الديانتين الزرادشتية والمسيحية والمعتقدات الأخرى في صراع فكري مع الدين الإسلامي، وكان حلبة هذا الصراع الميدان الاجتماعي الواقعي، إذ حاول أصحاب هذه الديانات والمعتقدات على أرض الواقع الإحتفاظ بأتباعها في دار الإسلام ومنعهم من إعتناق الإسلام، (روبين ٢٠١٦: ١٣١)، فاستخدموا من اجل ذلك شتى الأساليب والوسائل، منها إتباع سياسية عقابية تجاه الذين كانوا يعتنقون الإسلام منهم، وإثابة الذين يبقون منهم على دياناتهم القديمة، وذلك بإعفاء الذين بقوا على دينهم من دفع الخراج والجزية المستحقة عليهم، وتحميلها على الذين كانوا يعتنقون الإسلام منهم (الطبري ٢٠١٢: ٢٠٠)، والذي ساعدهم في ذلك هو مرونة الدولة الإسلامية في تعامله مع غير المسلمين من أهل الذمة؛ فلم يتدخّل في شؤونهم الدينية والاجتماعية والإدارية، وترك مسألة إعتناقهم للإسلام لأختيارهم الشخصي، ولعامل الزمن والتمازج الاجتماعي والثقافي مع المسلمين، وإقتصر دور السلطة الإسلامية مع أهل الذمة المعاهدين، على حفظ أمنهم وحمايتهم من أي تهديد قد يتعرضون لها، وإستلام المستحققات المالية منهم من الجزية والخراج (الخفاجي ١٩٩٥: ١٣٩؛ فلهاوزن ٢٠٠٩: ٤٦٩)، ترك مسألة كيفية وتفصيل جبايتها لحكّامها المحليين من الدهاقين والرجال الدين (دينييت: ١٥)، الذين إستغلوا هذا التفويض لصالح لإبقاء نفوذهم على أتباعهم وتعزيز مكانتهم الدينية والاجتماعية فيهم، والتي كانت مرهونة ببقاء أتباعهم على معتقداتهم الدينية، ومن أجل ذلك كانوا يُجبرون الذين يُسلمون منهم على الإستمرار في دفع الجزية، وفوق ذلك كانوا يُحمّلونهم دفع الجزية عن الذين لم يُسلموا منهم أيضاً (ينظر: الطبري ٢٠١٢: ٢٠٠)، ومن أساليبهم الأخرى مصادرة أملاك من كان يُسلم منهم وعزله اجتماعياً؛ كما حصل مع أحد الدهاقين عندما أعلن

إختیارهم ؟ وماهي دوافعُ التي كانت وراء إقدامهم على هذه الخطوة التاريخية ؟
تتطرق العديد من الدراسات السابقة إلى الإجابة عن معظم هذه الأسئلة، وأسهبوا في الإجابة (يُنظر: فرست مرعي: ١٦٩؛ شوان عوسمان مستفة٢٠٠٢: ١٤٩؛ حسن محمود حمة كريم ١٩٩٨؛ سلام ناوخوش ٢٠١٢: ٩٤؛ فازل قرة داغي ٢٠٠٣؛ احمد ميرزا ميرزا ٢٠١٦: ٢١)، ابتعاداً عن التكرار وعن ماهو خارج نطاق هذه الدراسة، يتفادي الدراسة ماهو مُكرّر ويقتضب الإجابة عن ماهو خارج نطاقها، كي يأتي الجواب بقدرٍ يخدمها.

هل أكره الكُرد على قبول الإسلام؟ يبدو أنه هنالك إلتباس في فهم مسألة الفتوحات الإسلامية، هناك اتجاه يرى أنّ هذه الفتوحات كانت فتوحات دينية، بمعنى أنّ هدفها الرئيسي كانت هي إرغام الناس على ترك دياناتها السابقة وحملهم على إعتناق الإسلام أو دفع الجزية، وإلاً تكون مصيرهم القتل (مصطفى الخن وأخرون ١٩٨٩: ١١١/٨، ١١٠)، والإتجاه الثاني ينظر إلى المسألة من منطلق آخر و بمنظار مختلف، إذ يرى أصحاب هذا الإتجاه أنّ الفتوحات الإسلامية كانت فتوحات عسكرية سياسية بحتة، ليس لها علاقة بفرض الدين الإسلامي بتاتاً، بل كان له علاقة بالواقع السياسي التي كانت القائمة آنذاك، وبطبيعة تعاطي الدولتين الساسانية والبيزنطية السياسية مع بروز الإسلامي كقوة سياسية جديدة في المنطقة، ومن هذا المنطلق دخل المسلمون في صراع القوة مع هاتين الدولتين، وتعبير آخر فإنّ الفتوحات الإسلامية كانت إستجابة سياسية إسلامية لهذه المعطيات، وتدخل مسألة الجزية أيضاً في هذا السياق، إذ كان هدفها ضمان موقف القوى المحلية في المنطقة من هذا الصراع، وإبقائها على الأقل في حالة الحياد، وكان دفع الجزية من قِبَل هذه القوى، هي تعبير عن مواقفها الحيادية وإلتزامها بالإتفاقيات المبرمة (وهبه زوحيلي ٢٠٢٠: ٩٣/١).

يبدو أنّ الإتجاه الثاني هي الأكثر دقة، لأنّه يتفق مع ما جاء في السياق القرآني، ومع الواقع التاريخي أيضاً، قبل كل شيء، فإنّ مبدأ الإكراه يتنافى مع روح القرآن والإسلام (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) سورة البقرة

هذا النمط في تثبيت الهوية إلى وقت طويل، لأنّها إلزامية لا خيار فيها، فالناس أمام خيارين لا ثالث لها، إمّا القبول أو العقوبة بالقتل أو التهجير أو مصادرة الأموال والممتلكات، وتكون الهويات التي نشأت بهذه الطريقة عادة هشة ومُتزعزعة وسطحية، لأنّها جاءت عن طريق الإكراه والإجبار، فالزرادشتية مثلاً، فُرِضت على الشعوب الإيرانية من قبل الساسانيين وتعصب لها رجال دينها، حاربوا ونكّلوا بكلّ من كان لا يدين بها، ومع ذلك لم ينجح رجال دينها والدولة الساسانية من ورائها، في جعلها ديناً يلامس قلوب جميع الإيرانيين، خاصة الكُرد منهم (ميران ٢٠٠٠: ٢٨، ٢٩).

يبدأ الدراسة بالإجابة على التسأل الذي يستفسر عن كيفية إسلام الكُرد؟

بتتبع تاريخ الكُرد الإسلامي من بداية فتحها إلى ربيع الأوّل من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، يتبيّن أنّ الكُرد لم يعتنق الإسلام دفعة واحدة، بل كان ذلك على شكل دفعات ومراحل متعدّدة، الدفعة الأولى كانت قبل الفتوحات الإسلامية في عصر النبوة، لاتتوفر معلومات كافية ومؤكّد عن هذه المرحلة^(١)، وعن حجم الذين اعتنقوا الإسلام في هذه الدفعة، إلا أنّها من المؤكّد كانت في نطاق محدود وكانت نُخبوية، وتذكر في هذا المعرض بعض المصادر أسم صحابي كُرد يدعى جابان وأبنة ميمون (ابن الأثير ١٩٩٤: ٤٨٤/١؛ وينظر: الهسنياني ٢٠١٨: ٨٦)، والدفعة الثانية منهم اعتنقت الإسلام عقب الفتوحات الإسلامية، من الواضح أنّ حجم الذين أعتنقوا الإسلام في هذه الدفعة كانت اكبر وكان على نطاق اوسع من الأولى (فرست مرعي ٢٠١١: ١٦٩؛ حسن حمة كريم ١٩٩٨؛ سلام ناوخوش ٢٠١٢: ٩٨؛ فازل قه ره داغي ٢٠١٣:)، أمّا الدفعة الثالثة منهم وهم القسم الأكبر فقد أعتنقوا الإسلام بمرور الزمن، بدأً من عصر الأموي إلى نهايات العصر العباسي الأوّل (٢٤٧هـ/ ٨٦١م) (كه يوان أنور ٢٠١٥: ٤٥؛ حكيم خوشناو وقادر بشدري ٢٠١٩: ٨٢).

وفي السياق ذاته، هناك سؤال آخر يطرح نفسه، وهي ما هي العوامل التي دفعت بالكُرد إلى أن يترك دياناتها السابقة ويعتنق الإسلام ؟ هل صحيح أنهم أكرهوا على ذلك؟ أم جاء ذلك بمحض

السلطة السياسية الأموية عندما أبقوا الجزية على المسلمين الجدد في دار الإسلام، في محاولة منهم لزيادة الواردات (الطبري ٢٠١٢: ٦٤/٤).

ويبقى الإجابة على سؤال الذي يستفسر عن دوافع ترك الكُرد لدياناتهم ومعتقداتهم السابقة، وإعتناقهم الدين الإسلامي قائمًا؟

يمكن تقسيم العوامل التي دفع بالكُرد إلى تركه لدياناتها السابقة وإعتناقه للإسلام إلى:

١- العامل الموضوعي:

فقدت الديانتين الزرادشتية والمسيحية بعد الفتوحات الإسلامية سندهما السياسي، التي كانت المتمثلة في الإمبراطورية الساسانية والبيزنطية، فلم تعد هناك قوة تدعمهما، لأنه من المعلوم أن كلتا الديانتين كانتا تدعمان السلطة السياسية القائمة في المدائن والقسطنطينية، وبالمقابل كانتا تستمدان منهما الدعم والقوة لفرض معتقداتهما ونفوذهم على الناس، وبزوال القوتين زال سندهما السياسي (الطبري ٢٠١٢: ٦٢٤/٢؛ وينظر: ابن خلدون ١٩٨٨: ١٨٣)، وفقدنا منطق القوة، وبقيت عندهما قوة المنطق الديني، في إقناع أتباعهم للتمسك بدينهم ومعتقداتهم السابقة، وفي المقابل كان الدين الإسلامي يحظى بسند سياسي قوي، وإن كان السلطة السياسية الإسلامية لم يتدخل بصورة مباشرة في فرض وإجبار الناس على الدخول في الإسلام، إلتزاما منها بمبدأ لا إكراه في الدين، وهذا لا يعني أن السلطة السياسية الإسلامية كانت محايدة دائماً، ووقفت باستمرار على مسافة واحدة من هذه الأديان، بل أصبح من جانب كواقع حال داعماً معنوياً للإسلام، ومن جانب آخر كانت تعمل على تهيئة الأجواء العامة، لكي يُقبل الناس على إعتناق الإسلام، وقد يكون هناك كذلك ظاهرة ممارسة السلطة السياسية الإسلامية، لبعض أنواع تضيق الطريق لحد من إنتشار الأديان الأخرى في دار الإسلام، رُجماً لأن السلطة السياسية الإسلامية الإسلامية كانت ترى في نشاط بعض من أصحاب هذه المعتقدات الدينية، أنها جزء من صراع سياسي تاريخي مستمر، وأن بعضاً منها إنما هي إمتدادا لخصومها في الداخل والخارج (إبراهيم حركات ١٩٩٨: ١٣٧)، فمثلاً ما قام به الخليفة هارون الرشيد من وضع بعض

الآية ٢٥٦، (وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) سورة الكهف الآية ٢٩، (ليس عليك هُداهم ولكن الله يهدي من يشاء) سورة البقرة الآية ٢٧٢، (قال يا قوم أراءيتم إن كنت على بينة من ربي وءاتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أن نزلكموها وأنتم لها كارهون) سورة هود الآية ٢٨، (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) سورة يونس الآية ٩٩، (كلاً إنهما تذكراً، فمن شاء ذكراً) سورة عبس الآية ١١-١٢، (فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم مُسَيطر) سورة الغاشية الآية ٢٠-٢١، وآيات أخرى كثيرة من القرآن الكريم تدل على أن الإكراه في فرض الدين على الآخرين منافي تماماً للنصوص القرآنية، وما أن الجيل الأول الذي حمل الإسلام إلى شعوب المنطقة كانوا في عامتهم ملتزمين بمبادئ الإسلام بدرجة عالية^(١)، لأنهم كانوا قد تربوا على يدي رسولهم (ﷺ)، فقد إلتزموا بهذا المبدأ أيضاً أثناء قيامهم بعمليات الفتح، وخيروا الشعوب بين الإسلام والبقاء على دينهم مع دفع الجزية والخيار الثالث هي الحرب، فمن اعتنق الإسلام منهم اعتنقها بإختياره، ومن بقي على دينه فباختياره أيضاً، وامتون المصادر التاريخية الإسلامي حافل بمعاهدات وإتفاقيات عُقدت بين المسلمين وبين المدن والأقاليم التي اختارت البقاء على دينها، وأحترمت هذه الإتفاقيات من قبل المسلمين إلى حد كبير (الطبري ٢٠١٢: ٥٤٠/٢؛ وينظر: روين ٢٠١٦: ١٧١).

كما أنه من المعروف أن الإيمان لا ينعقد في الإسلام إلا إذا كان عن قناعة وقبول قلبي، وهذا لا يكون مع الإكراه، لأنه وفق مفهوم الإسلامي يُعتبر إظهار الإسلام وإبطان خلافه نفاقاً، والإسلام يُغض النفاق أكثر ممّا يبغض الكُفر، ويرى أن شره أكبر وانكى من شر الذين يُظهرون رفضهم للإسلام ويُحاربونه بشكل علني (والذين أتخذوا مسجداً ضراباً وكُفراً وتفرقاً بين المؤمنين) سورة التوبة الآية ١٠٨، إذاً حسب عقيدتهم لم يكن أمام المسلمين سبيل لنشر دينهم بين الناس إلا سبيل الإقناع والحجة وتأليف القلوب، وإن كان يستغرق وقتاً طويلاً، وهو النمط الأفقي الذي أتبعه جميع الشرائع السماوية من قبل.

بل أن بعض إجراءات السلطة السياسية في بعض الأوقات، كان يعرقل عملية إنتشار الإسلام، كما كان الحال مع

المؤلفة التي تحمل المسيحية، والتي لم يتقدم حتى واحد منها ليهب نشمه ضحيةً للرب، ويريق دمائه في سبيل الدين الحق... فلماذا هجر شعبك من أهل مرو عقيدتهم من أجل هؤلاء العرب؟ ولماذا حدث ذلك أيضاً في وقت لم يرغمهم فيه العرب على ترك دينهم..." (توماس ارنولد ١٩٧٠: ١٠٢، ١٠١).

٢- العوامل العقديّة السابقة عن الإسلام:

إنّ الأديان والمعتقدات التي سبقت الإسلام في الظهور، خاصة المسيحية والزرادشتية، كانت مبادئها تقوم على أسس غير منطقية، وكانت قد فقدت جاذبتها الأولى، وفرغت من جانبها الروحاني، وجردت من قيمها الأخلاقية، بإعتبار أنها كانت تقوم في بداياتها على اصول وأسس روحية واخلاقية، ولكنّها لم تُعدّ تؤدي وظيفتها التي من أجلها وجدت (عبد الشافي محمد عبداللطيف ٢٠٠٨: ٣٣٢)، فمثلاً يقول البلخي عن الزرادشتية بأنّ "لهم هوس عظيم وترهات متجاوزة الحد والمقدار لا يكاد يوقف عليها" (٥٦: ٢٠١٠)، وكما عجز المسيحية عن تقديم تفسير منطقي لعقيدة التثليث عندها (للمزيد يُنظر: الشهرستاني ٢٠٠٩: ٢٤٥) فلم تُعدّ تُشبع روحاً أو تُقدّم حجة عقلية أو تُقيم عدلاً بين الناس، وتحوّلت إلى أداة لخدمة رجال الدين الزرادشتيين والمسيحيين والسلطة السياسية في الدولتين الساسانية والبيزنطية، فاستثقلتهما الناس، ورُجّما تمّتا زوالهما (سفر الحوالي: ٦٥؛ خليل سعادة: ١٤٩)، لذا عندما فقدت الديانتين سندهما السياسي، لم يستطعا الاحتفاظ بأبناهما في دار الإسلام لمدّة طويلة، ومن ضمنها في بلاد الكُرد، الذين بدأوا يتركون دياناتهم القديمة ويعتقدون الدين الإسلامي، حتى تقلّصت أعداهم مع مرور الزمن، وأصبحوا من الأقليات الدينية في البلاد الكُردية (دحام إبراهيم الهسنياني ٢٠١٨: ٤٢).

٣- طبيعة الدين الإسلامي:

الدين الإسلامي بطبيعته دين واضح الملامح، سهل الفهم ويسر التكليف، لا يحتاج المرء فيه إلى وسيط كي يتواصل من خلاله مع الله عزّ وجل، يلائم الفطرة البشرية، ولا يكتنفها الغموض ولا يوجد فيها الأسرار المقدسة، التي لا يدرك كنهها إلا الكهنة والسدنة من رجال الدين، دينٌ

القيود على أهل الذمة في المناطق الثغرية في بلاد الجزيرة، كان بسبب تعاون بعضهم مع الدولة البيزنطية (للمزيد يُنظر: بناز إسماعيل ٢٠١١: ١٢٩)، ومن جانب آخر فإنّ من طبيعة كل سلطة سياسية هي العمل على ترجيح مُط الفلسفي الذي يدعم شرعيتها في الحكم (فيليب برو ١٩٩٨: ١٩٩)، والمعلوم أنّ السلطات السياسية في البلاد الإسلامية، كانت تستمد شرعيتها من الإسلام، وهذا جعلها أخلاقياً مسؤولاً عن إقامتها والحفاظ عليها.

وكان هذه الظروف الموضوعية الجديدة لصالح الذين كانوا يتبعون الديانتين المسيحية والزرادشتية مُكرهين مجبرين ويستثقلونهما، لأنّه من المؤكد أنّ جميع الناس من الذين كانوا يعيشون ضمن حدود الإمبراطوريتين، لم يكونوا يتبعون الديانتين عن القناعة والرضى، لا بُدّ كان بينهم من الناس والجماعات من يُدين بهاتين الديانتين، بسب خوفه من بطش السلطة السياسية (عبد الشافي محمد عبداللطيف ٢٠٠٨: ٣٣٣؛ ولتر كيغي ٢٠٠٣: ٢٩٦)، وبزوال السلطة السياسية في بلاد إيران، وانحسار نفوذ الإمبراطورية البيزنطية في بعض بلاد الجزيرة، زال ضغط سلطة السياسية عليهم، وأصبحوا أحراراً بما يدينون، وكان هذه الظروف لصالح الدين الإسلامي كذلك، إذ بمجرد زوال سلطة الإمبراطوريتين في المنطقة بعد الفتوحات الإسلامية، ترك قسم من أتباع هذه الديانتين في المنطقة ديانتهما السابقة ودخلوا في الدين الإسلامي (هيو كينيدي ٢٠١٣: ١٦؛ سامي منقاني ١٤٠٨هـ: ٣١)، ومن ضمنهم قسم من الكُرد، فكان ذلك احد دوافع دخول قسم من الكُرد في الدين الإسلامي، لاسيما عقب الفتوحات الإسلامية (فرست مرعي ٢٠١١: ١٦٩؛ شوان عوسمان ٢٠٠٢: ١٨٧)، وفي هذا الصدد ينقل لنل توماس ارنولد نص رسالة بعثها بطريق نسطوري عاصر الفتوحات الإسلامية يدعى "يشوع ياف" Isho yaph إلى سمعان Simeon رئيسة أساقفة فارس، يعبر فيها عن أسفه عن تحوّل المسيحيين بأعداد كبيرة إلى الإسلام، نقّبتس منها فقط الفقرات التي توضح ما نحن بصددده وهي "أين أبناءك يا أيها الأب، الذي ثكل أبناءه أين أهل مرو العظماء، الذين على الرغم من أنهم لم يشهدوا سيفاً، ولا ناراً، ولا تعذيباً... واحسرتاه واحسرتاه على هذه الآلاف

السیاسیة والدینیة أو العرقیة ولیس بالصفة القومیة. فالنظریة السیاسیة فی الدولتین الساسانیة والبیزنطیة ابقت الگُرد كقوم فی الهامش، ولم تسمح له بالبروز، فلم تعرف العالم ومنهم المسلمون العرب بوجود قوم باسم الگُرد، إلا بعد الفتوحات الإسلامیة، عندها اكتشفوا أن لیس جمیع ایرانیین من الفرس، وادركوا أن هناك فی ایران اقوام أخرى غیر الفرس، ومنهم الگُرد الذین یتمايزون عنهم فی اللغة والثقافة والنفسیة، وأوضح أحد الباحثین هذه الحقیقة فی أكثر من مكان فی دراسته منها: "یتحقق الوجود الكردي فی التاریخ الجدید مع بدء عملیة الفتوحات فی العهد الراشدي" وفی موضع آخر "فكان تاریخ فتوح تلك البلدان هو تاریخ الوجود الفعلي لتلك الشعوب والأمم.." (لشكري ٢٠١٨: ٢٠١٩، ١٢٨) من المؤكد أن ظهور الگُرد بشكل مميز لم یكن یعجب الفرس، لأن هذا التمايز لم یكن یخدم النظریة السیاسیة الفارسیة، القائمة علی أساس صهر جمیع هویات الشعوب ایرانیة فی بوتقة ثلاث هویات، وهی الهویة السیاسیة والهویة الدینیة والهویة العرقیة، ربما یتبادر إلى الأذهان هنا سؤال وهی هل كان للقومیة فی ذلك العصور دور فی تحدید الإتجاهات وبناء المواقف السیاسیة، بإعتبار أن الفکر القومي هی من إفرزات الحداثة، من الواضح أن القومیة بمفهومها الحداثی لم تكن لها وجود فی تلك العصور، إلا أن ذلك لا ینفی وجود نوع من شعور بالذات الجمعی القومي کالاثنیة، والإعتزاز بالإنتماء إليها عند بعض الأثنیات، خاصة أن جمیع الأمم لم تكن فی مستوى واحد فی درجة نضوج مقوماتها القومیة (لوبون: 2019: 39)، وفی وعیها بذاتها الجمعیة. (هیغل ٢٠٠٧: ١٠/٢)، والمقومات الإثنیة عند الفرس فی ذلك العصر كان فی طور التکامل، من حیث اللغة والثقافة والمصالح المشتركة، ووعیهم بذاتهم كان فی مستوى عالی، علی حد ما وصفهم به هیرودوت ونقل الطبری نظرهم إلى العرب، فإنهم كانوا شديدي الاعتزاز بأمتهم، ویضعون أنفسهم فوق الأمم الأخری (٢٠٠١: ٩٥؛ ٢٠١٢: ٤٠٥/١)، وعلی هذا الأساس تمكّن النخب الفارسیة من توظيف الإنتماءات الدینیة والعرقیة فی خدمة نظریتها السیاسیة. الفتح الإسلامی بصورة عامة كان فتحاً عسكرياً وسياسياً،

یروي الروح ویستفز العقل ویدعو إلى مكارم الأخلاق، ویأمر بالعدل والإحسان، وینهی عن الظلم والطغیان، والناس فیه سواسیة كأسنان المشط، لا فضل فیه لعربي علی العجمي ولا لعجمي علی العربي إلا بالتقوی، كلکم من آدم والآدم من التراب (علي الطنطاوي ١٩٨٩: ١٨٧)، فإن الشعوب التي حُشيت عقولها بالخرافات والأساطیر، وضممت ارواحها عطشاً، والتي فوق ذلك كانت تعيش تحت نیر النظام الطبقي الصارم، مُثقلة الكاهل مهضومة الحقوق مهدورة الكرامة، فی ظل الديانتین الزرادشتیة والمسیحیة (أبو الحسن الندوي ١٩٨١: ٣٢)، وجدوا فی الدین الإسلامی ضالّتهم التي طالما افتقدوها، فالمسلمون لم یبدلوا جهوداً كبيراً فی نشر دینهم، وكان دورهم فی ذلك أن قدّموا الدین لطالبیه، وعلموا الناس سلوك هذا الدین ونظمه (إبراهیم الكروي ١٩٨٧: ١٩)، كان الگُرد أحد هذه الشعوب التي استقبلت الإسلام بهذه الروحية ولامس فطرتهم السلیمة، وبدأوا بقبوله واعتناقه لما رأوا فیه النجاة والخلص (فائزة عزت: ٦٨: ٢٠٢٢).

٤- العامل الذاتي (الکُردي):

عاشت الگُرد كشعب مقهور تحت حُکم الساسنیین والبیزنطیین، يعاني من حالة التهميش والإزدراء والنظرة الدونیة (الدينوري ٢٠١٢: ٦٩)، وذلك فضلاً عن وقوعه تحت الإضطهاد الإجتماعی والإقتصادي مع الشعوب الأخری، التي كانت تعيش تحت حکم السلطتین (ارثر كريستنسن: ٣٥١؛ كلثومة جمیل ٢٠٠٧: ١٣٠)، إذ لم تعرف التاریخ أمة باسم الگُرد قبل الفتح الإسلامی لبلاد ایران وأقليم الجزيرة (حيدر لشكري ٢٠١٨: ١٢٧)، لأن النظریة السیاسیة فی دولتي الساسانیة والبیزنطیة كان یتسّر علی وجوده كإثنیة مستقلة، فوجود الگُرد فی الدولة الساسانیة اعطته بطبیعة الحال عدّة هویات، منها الهویة الساسانیة كهویة السیاسیة والهویة الزرادشتیة كهویة دینیة، والهویة ایرانیة كهویة عرقیة، واختفت بذلك هویته الإثنیة، وإن اختلفت الحال فی الدولة البيزنطیة قليلاً، ولكن ظلّ هویته الإثنیة مطموسة كذلك، لأن الگُردی فیها كان رومياً فی تبعیته السیاسیة ومسیحياً فی دینیة، ولم یعر الدولة إهتماماً بالهویات الأخری، التي لا تخدم نظریتها السیاسیة (بوتان مغدید ٢٠٠٩: ١٤١)، فحتى إذا برزت شخصیة أو جماعة ضمن الدولتین كان یبرز بصفته

الإسلامي (عبد الزهرة جاسم ١٩٩٥: ١٣٩)، وغدوا جزءاً من المجتمع الإسلامي، وهازجوا معها إجتماعياً وثقافياً، واكتسبوا الهوية الإسلامية، وشاركوا في مؤسسات الدولة في المركز وفي ولاياتها، ووصل بعضهم إلى مناصب إدارية رفيعة ورتب عسكرية عالية، في حين حصل البعض الآخر منهم على درجات متقدمة في مجال العلوم الشرعية المختلفة والأمثلة على كل ذلك كثيرة (يُنظر مثلاً: مهدي عثمان ٢٠٠٨: ٥٨، زرار صديق ٢٠١٨: ٦٧)

بينما بقيت الحال بصورة نسبية على ما عليه في أكثر القرى وبين معظم القبائل إلى ما بعد منتصف القرن الثالث، حيث بدأت تظهر فيها بوادر التحول الإسلامي، وتبرز هنا وهناك شخصيات وأسر سياسية تحاول أن تجد لها دور في الساحة السياسية الإسلامية (ريتشارد فولتز ٢٠٠٧: ٦٠)، وقد مثلت هذه المحاولات البداية الحقيقية والمستقلة للممارسة السياسية الكردية في العصور الإسلامية. الملاحظ هنا أن النخب الكردية بصورة عامة شقّت طريقها بإتجاهاتٍ مختلفة، فالنخب القبلية وتساندها رجال الدين من الموع^(٥) والهرابذة والأساقفة، بقيت تقاوم إنتشار الإسلام بينها، وتتحرك ضد الدولة الإسلامية كلما تهيئت لها الظروف، ولم يعلن هؤلاء عن إعتناقهم للإسلام إلا بعد منتصف القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي (ابن الفقيه ٢٠٠٩: ٥٨٩)، والنخب الكردية التي برزت وسط المجتمع الإسلامي في المدن والقصبات، والتي شقّت طريقها نحو المجال العلمي والكتابي والمجال الإداري في مؤسسات الدولة الإسلامية، منفصلاً عن النخب القبلية والدينية ومجتمعاتها ومتقدمة عليهم في إعلان إسلامهم وفي تحضرها وثقافتها وخبراتها الإدارية، وهناك الكثير من شخصيات إدارية وعسكرية وعلمية وأسر كردية كنماذج لهذا النوع من النخب.

بمعنى أن النخب الكردية القبلية والدينية المنتفذة كان طيلة القرنين الأول والثاني وثلث القرن الثالث الهجري يخوض صراعاً من أجل نفوذه الإجتماعي وهويته الدينية القديمة (حول الحركات الكردية يُنظر: شوان عوسمان ٢٠٠٢: ٢٣٦؛ زرار صديق ٢٠١٨: ٨٥)، فمثلاً بقيت أهل البلاسجان علي معتقداتهم القديمة إلى زمن الخليفة المعتصم بالله،

حقوق فيها المسلمون نصراً عسكرياً على الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية، وانتزعوا منهما اراضي شاسعة، واصبحت هذه الأراضي ضمن جغرافية الدولة الإسلامية، وشعوبها ضمن رعاياها، ولكن لم تمارس الدولة الإسلامية سلطتها المباشرة على جميع هذه الأراضي ولم تتدخل في شؤون شعوبها بصورة مباشرة، بل بقيت إدارة شؤون معظمها بيد حكوماتها المحلية، من الهرابذة^(٦) والدهاقين^(٧) والمرابذة^(٨)، والأساقفة^(٩) ورؤساء التجمعات القبائلية، وذلك حسب إتفاقيات عقدها الدولة الإسلامية مع هؤلاء منذ بدايات الفتح الإسلامي، بموجبها دفعت هذه الجماعات والحكومات المحلية الجزية للدولة الإسلامية كإعتراف منها بسيادتها السياسية عليها، وفي المقابل دخلت ضمن حمايتها العسكرية، واصبح حماية أمنها من مسؤوليتها، ودخلت البلاد الكردية كذلك في هذا السياق مع القوات الإسلامية في معاهدات صلح، في الجزيرة وأقليم الجبال وأذربيجان على أن لا يقتل منهم أحداً ولا يسببه ولا يهدم بيت نار (ينظر: البلاذري ٢٠٠٨: ٣٠١، ٢٨٦).

وفي هذا المضمار عمّلت النخب المنتفذة في الجماعات الدينية والإجتماعية الكردية كذلك، على الحفاظ على وحدة وتماسك جماعاتها الدينية والمحلية والقبلية، كضمان لإستمرار نفوذها وحماية مكانتها الإجتماعية والدينية والإدارية عليها، وذلك بإبقائها بعيداً عن التأثير الإسلامي، وقد نجحت بعض من هذه النخب المنتفذة في إبقاء مجتمعاتها القبلية والقروية النائية بعيدة عن هذا التأثير إلى حد بعيد (ريتشارد فولتز ٢٠٠٧: ٦١، ٦٠)، بينما لم تكن موفقة كثيراً في ذلك في المدن والقصبات، حيث كان التمازج الإجتماعي والثقافي فيها أكثر وأوسع، وإمكانية تحكّم مجرى الأمور فيها غير سهل، مما مهد السبيل أكثر أمام أهلها لإعتناقهم الإسلام وترك ديانتاتهم السابقة، بينما لم تتسنّ هذه الظروف لأهل القرى وأبناء القبائل منهم بسبب قلة تمازجهم مع المسلمين وبسبب القيود التي كانت تفرضها عليهم رجال الدين المنتفذين وزعماء القبائل، وخوفهم من تعرضهم لإجراءاتهم العقابية، وهكذا وبصورة عامة سبق أهل المدن والقصبات الكردية وبعض قراها، قبائلها وكثير من قراها النائية في إعتناقها للدين

الدولة العباسية إلى وقتٍ متأخر من جهة، وفيما بينها، من جهةٍ أخرى، كان وراء ضعف حضورها في مركز الخلافة، وتخلفها عن غيرها من الأمم من الفرس والترك.

ادرك المجموعات الكُردية من الزعامات المحلية من الذين لم يكونوا قد أعتنقوا الإسلام في البداية، مع مرور الزمن، لمَّا رأوا بني جنسهم من الكُرد من الذين اسلموا قبلهم، اصبح لديهم نوع من الإستقلالية الإجتماعية عن الفرس، وبرزت لهم هويتهم الخاصة، واحتفظوا بمكانتهم الإجتماعية في المجتمع الجديد، بدأ هؤلاء أيضاً يفكرون في إعتناق الإسلام، خاصة بعد الثورة العباسية (٦٠٧: ٦٠)، فكان هذا دافع آخر وراء إزدیاد عدد الكُرد الداخلين في الإسلام. على ضوء تفسیر أحد المستشرقين، أنه يمكن وصف المجتمع الكُردی، في ما بين القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين، بأنه كان مجتمعاً إسلامياً بصورة عامة (Thomas Bois 1966:88.102). وهذا يوافق ما أظهرته التغيرات البنيوية التي طرأت على المجتمع الكُردی في تلك المدة الزمنية، إذ اكملت المجتمع الكُردی سماتها وملامحها كمجتمع إسلامي، بعد أن ممت وترسخت عقيدتها وثقافتها الإسلامية خلال القرون السابقة (فائزة عزت ٢٠٢٢: ٦٧؛ تريفه عثمان ٢٠١٠: ٤٩؛ آكو برهان ٢٠١٢: ٧٥).

بالإعتماد على نظرية تصنيف الذات ومفهوم كلود ديبار لمفهوم الهوية المكتسبة، يمكن القول بأن المجتمع الكُردی منذ ذلك الحقبه، كان قد صنّف نفسه ضمن المجتمع الإسلامي، واختار لنفسه الهوية الإسلامية، بإعتبار أن الإرادة الجماعية الكُردية ضمناً، كانت قد توجهت نحو تبني وإقرار ذلك، وذلك بعد أن تبلورت وتجسّدت في واقعه الإجتماعي مرور الزمن، في سياق ظروف تاريخية موضوعية (سالم لبيض ٢٠٠٩: ٣٦؛ برهان زريق ٢٠١٢: ١٦)، بمعنى أن الهوية الإسلامية، كان قد أصبح في تلك المرحلة التاريخية واقع موضوعي ومُتجسّد إجتماعي وثقافي في بلاد الكُرد، يكسب الكُردی فيها هويتها الإسلامية بمجرد ولادته من ابوين مسلمين، ثم تحت تأثير بيئته الإجتماعية وثقافته الإسلامية ينمو ويتسّخ هذه الهوية في نفسه (محمد أبو عنزة ٢٠٠٩: ١٦).

بقبول الكُرد كجماعة إثنية للإسلام في ذلك الوقت

يقاتلون مرة ويدفعون الجزية مرة أخرى (ابن الفقيه ٢٠٠٩: ٥٨٩)، والحركات السياسية التي شارك فيها أوقادها في تلك الحقب، كانت أهدافها تصب في هذا الإتجاه، ولم تكن من أجل رفع الظلم عن مجتمعاته وتحقيق العدالة فيها، وإن كانت في شعاراتها المعلنة تدّعي ذلك، وأن هذه النخب القبلية والدينية عندما كان يؤكّد حرصها على القيم والمبادئ الدينية والثقافية السائدة في مجتمعاتها، ويقيم نفسه كحامي لها وكمحارب من أجلها، إمّا كان يحمي الهوية التي صنعتها هو بنفسه، والتي صنعتها من أجل مسك لجام مجتمعاتها بسهولة ويسر والتحكّم بها بسلاسة، وهي الهوية التي أعطتها السلطة والمكانة والنفوذ، وهكذا يُرى في الظاهر أن هذه الحركات كانت تمثّل إرادة مجتمعاتها العامة، بينما الحقيقة هي أنها كانت تمثّل إرادة نُخبها ومصالحها، ولم تكن الهوية الدينية في نظر هؤلاء إلاّ أداة ووسيلة لتكوين وعي جمعي زائف موحد، يضمن لها البقاء في الصدارة ويخدمها على مدى الطويل.

وبسبب وجود جماعات كُردية متعدّدة في بلاد الكُرد وبهويّات دينية ومذهبية مختلفة، ظلوا في حالة صراع شبه دائم فيما بينهم كذلك، ففي شهرزور مثلاً، التي كانت تسكنها حوالي ستين ألف بيت، موزعة على قبائلها مثل الجلالية والباسيان والسولية (مسعر بن المهلهل ١٩٥٥: ١٠)، فكان هنالك حالات من ترصد فيما بين مدنها، كما كان الحال في مدينة دزدان بشهرزور، التي لم تعتنق أهلها الإسلام أيام الفتح الإسلامي، قد يكونوا إعتنقوها قبل القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، إذ كان زعيمها الذي يدعونه بالأمرير في حالة ترصد دائم لمحيطه، وهو بيده سيفه، وليس بعيداً عنها في كورة شهرزور نفسها وجِدّت مدينة أخرى بإسم بير وهي مدينة حصينة، وإعتنق أهلها الإسلام على المذهب الزيدي، على يد زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، في بداية القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي، وكانوا قبل ذلك قد تعرضوا إلى عملية قتل ونهب وحرق من قبل أهالي مدينة نيم أزراي^(٨)، بسم نصره الشريعة (ابن مهلهل: ٥٨، ٥٩).

لعلّ بقاء الزعامات القبلية والدينية في بلاد الكرد متمسكة بمصالحها القبلية وهويتها الدينية، وإستمرار صراعها مع

الطنطاوي ١٩٨٩: ٥٣)، وقد حلَّ هذه العقيدة بأصوله وفروعه محلَّ العقائد الزرادشتية والمسيحية، وغيرها من العقائد التي كان الكُرد تُدين بها قبل إعتناقه الإسلام، وهذا يعني أنَّه قد حدث تغير جذري في المنظومة الفكرية الكردية، فتغيَّر نظرة الفرد الكُردي بصورة عامة عن الوجود برؤيته، بدأً من تصوراته عن خالق الموجودات، ومروراً بتصوراته عن طبيعة الموجودات، وعن حقيقة الحياة وقيمة الإنسان ومصيره بعد الموت، وكان هذا بالنسبة للمجتمع الكُردي بمثابة عملية تخلية وتحلية، تخلية الذهن من تصورات ومعتقدات القديمة وتحليتها بتصورات ومعتقدات جديدة نابعة من القرآن الكريم، محدثاً بذلك انقساماً عقدياً بينه وبين ماضيه العقيدي، فلم يعد المجتمع الكُردي بعد الإسلام يساوي عقدياً المجتمع الكُردي قبله، فما كان مقدساً لم يعد مقدساً، وكذلك المدنُّس لم يعد مدنساً، بل تغيَّرت مقدساته وتبدَّلت مدنساته، وأصبح يرى ماحوله بمنظار مختلف ومغاير عما كان يراه في السابق، وهذا لا يعني أنَّ واقع المعتقدات في المجتمع الكُردي كان مطابقاً مع النصوص العقائدية في الإسلام، بل يبقى الأمر على أرض الواقع نسبياً ومتأثراً بالمووروثات الدينية السابقة (جودت سعيد ١٩٩٨: ١٩٨؛ هدى السفياي ٢٠٠٦: ٩٨، ٩٧)، باعتبار أنَّ المعتقدات الدينية بصورة عامة، والمعتقدات الإسلامية بصورة خاصة، ليست صوراً مجردةً بقدر ماهي استراتيجيات معرفية لفهم العالم والتعاطي معه تحويلاً وتفسيراً وتفكيكاً (جودت سعيد ١٩٩٨: ٢٠٠).

٢ - الشعائر التعبدية: هنالك علاقة متبادلة بين العقيدة والشعائر التعبدية في الإسلام، ففي الوقت الذي تستمد الشعائر التعبدية استمراريتها من أصول العقيدة، في الوقت ذاته تُعطي هذه الشعائر الحيوية للعقيدة (حسن محمد أيوب ١٩٨٣: ٢٧١)، وقد تمسك المجتمع الكُردي بأدائه للشعائر التعبدية منذ بداية إعتناقه للإسلام وواظب عليها، ما الانتشار الجوامع المساجد في مدننا وقرانا إلا صورة من صور هذه التمسك والمواطبة، وكذلك تقدير المجتمع الكُردي لشهر رمضان وحرصهم على قراءة القرآن وشوقهم للحج وزيارة الروضة الشريفة، هي صور

وبالتزامهم العملي بمبادئها وقيمتها وتعباداتها وسلوكياتها وشريعتها، وبعد أن تحوَّل الإسلام عندهم إلى موضع فخر وإعزاز وولاء، تحقَّق عندهم جميع مستويات تكوين الهوية الإسلامية.

وعندها بدأت الهوية الإسلامية هي التي تحدد مشاعر وسلوك وتوجهات الكُرد كجماعة، وعلى أساسها أُسست الكُرد أنظمتها الثقافية والاجتماعية، وتبنت علاقاتها المتبادلة، فأصبحت الإطار (الكُرد) والمحتوى (الإسلام) وجهين لعملة واحدة، لأنَّ تحديد هوية الجماعات الإنسانية يرتبط في جوهره بتحديد إطارها ومحتواها (برهان زريق ٢٠١٢: ١٦).

ثانياً: عناصر الهوية الدينية الجديدة (الإسلامية) للكردية:

وهنا وأثناء الحديث عن تأثيرات تغير الهوية الدينية عند الكُرد، ولمعرفة أبعادها الفكرية والسلوكية ودرجتها على المجتمعات الكردية، يكون من الضروري التطرق إلى عناصر الهوية الجديدة، لأنَّ تحديد الجماعات الإنسانية يرتبط في جوهره بتحديد ثقافتها، وعلم الاجتماع لا تعرف الجماعة باعتبارها مجموعة من الناس، وإنما باعتبارها نظاماً من العلاقات المتبادلة (موريس دوفرجيه ١٩٩١: ٢٩)، ومنهج كل مجتمع هو دينه الصادر عن تصوره الإعتقادي، وهو إمَّا دين إلهي سماوي أو بشري ارضي، والدين كمفهوم إجتماعي يعرفه دوركايم، بأنَّه عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالعالم المقدس، والتي تنظّم سلوك الإنسان حيال هذا العالم، بحيث تؤلّف هذه المجموعة وحدة دينية تنظّم كل مَنْ يؤمنون به (عبدالله الخريجي ٢٠١٣: ٣٢)، نوع وطبيعة المعتقد ديني لأيّ جماعة، يُبين طبيعة فهم وتصوّر ذلك الجماعة عن الظواهر الوجودية، ويحدّد طريقة تفكيرها حول ماهو مقدس وماهو غير مقدس، والمعتقدات بصورة عامة، والمعتقدات الدينية بصورة خاصة، ليست صوراً مجردةً بقدر ماهي استراتيجيات معرفية لفهم العالم والتعاطي معه تحويلاً وتفسيراً وتفكيكاً وعليه فإنَّ عرض عناصر الهوية الدينية لأيّ جماعة ضرورية، وعناصر الهوية الجديدة للكرد هي:

١ - العقيدة: تقوم العقيدة الإسلامية على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر (علي

الكثير من القبائل الكُردية لم تعتنق الإسلام إلا في وقت متأخر، وكانت بدوافع سياسية ومصالحية، بينما أهل المدن والقصبات منها للإسلام، كانوا أكثر جديّة وصدقاً في إعلان إسلامهم، ومع ذلك فإنّه ومع نهاية القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، أصبح المجتمع الكُردى على العموم مجتمعاً مسلماً في سلوكياته واخلاقياته.

الواقع التاريخي للكُرد في العصور الإسلامية بصورة عامة، تؤكّد أنّ الكُرد كان قد اكتمل مكُونات وعناصر هويته الإسلامية، منذ منتصف القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، بمعنى أنّ الغالبية العظمى من الكُرد في ذلك الوقت كانوا يحمل الهوية الإسلامية.

ثالثاً: آثار الهوية الإسلامية على المجتمع الكُردى:

اعتبر الفيلسوف الألماني كارل جاسبرز الفترة الممتدة من سنة ٨٠٠ قبل الميلاد إلى سنة ٦٠٠ بعد الميلاد عَصراً محورياً على المستوى العالمي، بإعتبار أنّ الأحداث والتطورات التي شهدتها العالم في تلك الفترة، تركت ورائها آثاراً عميقة لم تستطع القرون والعصور اللاحقة أن تُدرسها، بل بالعكس جذّرتها ورَسختها أكثر، وتأتي ظهور الديانات الكبرى في تلك الفترة، في مقدمة هذه الأحداث والتطورات، بدأ من الزرادشتية ومروراً بالمسيحية ومختتماً بالإسلام، فكل دين من هذه الأديان تركت ورائها ملايين من الأتباع على مرّ التاريخ، وقسمت العالم على معسكرات عقديّة وإجتماعية، وهذا ما جعل جاسبرز أن يطلق تسمية العصر المحوري على تلك الحقبة التاريخية (ديفيد جريبر ٢٠١٩: ٣٧٧؛ محمد الشيخ: ٥١).

وفق هذه النظرية كان العصر الذي ظهرت فيه الإسلام إمتداداً للعصر المحوري، الظهور التي رسمت ملامح مستقبل كثيرٍ من الأمم في الشرق ومنهم الأُمّة الكُردية، فلم تُكُن وصول الفتوحات الإسلامية إلى بلاد الكُرد، وإعتناق الكُرد للإسلام مجرد حدث تاريخي عابر، بل كان بداية منعطف تاريخي، وولادةً جديدةً للأُمّة الكُردية، كان عَصراً محورياً للكُرد حسب مفهوم جاسبرز، عندها برزت الكُرد كإثنية مستقلة وقمايزت عن شعوب المنطقة، وأصبحت لديه هويتها الخاصة وشخصيتها المستقلة، إذ أنّ

أخرى لمدى تمسكهم وحرصهم على الشعائر التعبدية (فائزة عزت ٢٠٢٢: ٦٩، ٦٨).

٣ - الأخلاق والسلوكيات: على قول بعض الفلاسفة بأنّه لا أخلاق من دون دين ولا دين من دون الأخلاق (by Michael Smith, 1999,P80).. فإنّ الإسلام كدين كل متكامل، والأخلاق عنصر أساسي في هذا الكُل المتكامل، فالمنظور الإسلامي للحياة والإنسان يُولد نمط معين من الأخلاق و السلوكيات، وهذه السلوكيات فيها قواعد وضوابط يوجه سلوك المسلم اتجاه بعضهم البعض واتجاه الآخر، ويرسم طرق تعاملهم مع الحياة، ويبيّن لهم ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي فيها، ويربطها بمسائل الإيمان والتقوى (الجرجاني ١٩٧٩: ١٢/١)، قد يكون من الصعب التكهن بما كان عليه الحالة السلوكية في المجتمعات الكردية في العصور الإسلامية، لأنّ المصادر التاريخية لا يعطينا الكثير من المعلومات مباشرة بهذا الخصوص، ويجب أن لا نكون مثاليين في وصف المجتمع الكُردى، بوصفه بأنّه كان مجتمعاً أخلاقياً بدرجة عالية، لأنّ مسألة الإلتزام الأخلاقي في المجتمعات الإسلامية والغير الإسلامية تاريخياً، مسألة فيه الكثير من النسبية، وإذا ما قست السلوك الواقعي العملي لأيّ مجتمع من المجتمعات البشرية بالنموذج السلوكي المثالي الذي يدّعيه، ووفق معاييرها الذاتية، تجد أنّه هناك تبايناً واضحاً بين واقعها السلوكي وبين هذا النموذج المثالي الذي يدّعيه، وكذلك المجتمع الكُردى إذا ما قُرنت واقع سلوكه العملي في العصور الإسلامية، حسب الكم التي تُظهرها المعطيات التاريخية من نماذج السلوكية في سياق حياتها الإجتماعية والسياسية، بما هو نموذجي وفق معايير الدين الإسلامي، أو حتى إذا ما قُرنت بما هو مطلوب واقعياً، تلاحظ أنّ هنالك أحيانا نوع من التقارب بين السلوك الواقعي العملي والسلوك النموذجي، وأحياناً أخرى تلاحظ أنّ هنالك بينهما إختلافاً وتناقضاً كبيراً، (فائزة عزت ٢٠٢٢: ٦٨)، إذاً مسألة درجة إلتزام المجتمع الكردى المسلم في العصور الإسلامية بالسلوك الإسلامية، فيه الكثير من التباين والنسبية، ولكن بصورة عامة كانت إستجابة أهل مُدنها وقصباتها وقراها أحسن حالاً من إستجابة قبائلها وعشائرها، للإلتزام بالسلوكي الأخلاقي الإسلامي، لأنّ

وبیانِ مدى سعته وعمقه.

كثيرة لنضوج التفكير العقلاني عند المسلمين وكمظهر من مظاهر تقدمهم العلمي، شهد البلاد الإسلامية ومن ضمنها البلاد الكردية منذ القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي حركة علمية واسعة، شمل جميع جوانب العلم وميادينه، بدءاً من العلوم القرآن والحديث وصولاً إلى العلوم الطبيعية من الطب والكيمياء والفلك وغيرها، وبرز في كل مجال من هذه المجالات، كوكبة من العلماء ومن رواد الفكر (احمد أمين ٢٠٠٨: ١١٦/١)، وفي هذا السياق وكثيرة لنمو التفكير العقلاني عند الكُرد، أنتج كذلك النُخب الكُردية المفكِّرة، العديد من النتاجات العلمية في مختلف المجالات، فنالت شهرة كبيرة على المستوى الإسلامي، وزخرت المكتبات في العالم الإسلامي بمؤلفات علماء من بلاد الكُرد (هدى السفياي ٢٠٠٦: ٢٩٩، ١٤٤، ١٣٥)، مثبِتاً دور الإسلام في توجيه المجتمع الكُرد نحو التفكير العقلاني، وبناء ارضية عقلانية بعيدة عن الخرافات في تفكيرها المجتمعي، وذلك دون التكهن بأن المجتمع الكُرد مجرد قبوله للهوية الإسلامية، قد تحوّل إلى مجتمع خالي من التفكير الخرافي، ولم يعود يؤمن بالأفكار الأسطورية، واصبح العقل والمنطق هي ركيزة تفكيرها و الحكم في قراراتها، لِأنَّه من الواضح أن الوقع التاريخي للمجتمع الكُرد في العصور الإسلامية لا تُظهر ذلك، فالمجتمع الكُرد مع أنه برز منهم نُخب مثقفة وذات تفكير علمي وعقلاني، إلا أن غالبية فئات ومكونات المجتمع الكُرد لم تستطيع أن تهضم دعوة الإسلام إلى استخدام العقل والمنطق في التفكير، وبقي يتجاذبه مورثاته الدينية السابقة من جهة، ويُصارعه الروح القبليّة السائدة من جهة أُخرى، وهو في حالة شتاته البُنوي وتأخره الحضاري (فائزة عزت ٢٠٢٢: ٦٧)، ومع وجود كل هذه العراقيل، وبِغض النظر عن درجة تقدمه في هذا المجال، فإنَّ الكُرد بقبوله للهوية الإسلامية أصبح يمضي بِاتجاه بناء تفكيرٍ عقلاني في مجتمعه، وكان هذا نقلة نوعية كبيرة، قياساً بما كان عليه حالته الفكرية في السابق قبل تبنّيه للدين الاسلامي.

٢- بإعلان الإسلام أنه ليس لله عزّ وجل نائب ووكيل في الأرض بعد الرسل، وأنَّ المرء لا يحتاج إلى وسيط ووكيل

عملية إعتناق الكُرد للإسلام، انقذتها من إنصارهويته في بوتقة ثلاث هوياتٍ أُخرى، وهي الهوية العرقية الإيرانية والسريانية، والهوية الدينية الزردشتية والمسيحية، والهوية السياسية الساسانية والبزنطية، لِأنَّ النظرية السياسية الساسانية والبزنطية كانت تعمل على ترسيخ وإبراز هذه الأُمط من الهويات بين شعوب المنطقة، على حساب هوياتهم الإثنية، وفي تلك الحقبة فتحت التاريخ بابها أمام الكُرد لكي يواصل إتمام نضوجه كإطار إثني، وفي تلك الحقبة أيضاً رسمت التاريخ وملامح ثقافته وهويته الدينية كمحتوى، بل هناك وُلدت الأمة التي لم يكن في سابقها شيئاً مذكوراً، ويمكن لمس بعض من آثار هذه الولادة الجديدة في:

١- تقوم عملية التفكير في الإسلام على مبادئ العقل والمنطق وربط الأسباب بالمسببات، وهذا واضح في الخطاب القرآني وضخ الشمس، إذ تعطي الإسلام للعقل دوراً محورياً، فهو مناط التكليف ومدار العلم والتعلّم، لا تكليف بزواله ولا رُقّي بغيا به (عثمان ضميرية ١٩٩٦: ٤١٩؛ عبدالكريم زيدان ١٩٩٣: ٢٢)، فالإسلام بدعوة اتباعه إلى الإلتزام بمبادئ العقل والمنطق في تفكيرهم وتفسيراتهم لظواهر الحياة، إمّا يدعوهم الرُقّي والتقدم والتخلُّص من التفكير الخرافي والاسطوري، فمن استجاب لهذه الدعوة من الأمم، ناله نصيب من الرُقّي والتحصن، وبدخول الكُرد إلى الدين الإسلامي فُتِح أمامه الباب لكي يغير أسس تفكيره، فيتخلّى عن ما كان عليه من التفكير الخرافي والتفسيرات الأسطورية للحياة ومظاهرها، وينتقل بتفكيره إلى مستوى أعلى وارقي، معتمداً على العقل والمنطق، وكان الكُرد احدي الأمم التي استقبلت هذه الدعوة، لِأنَّه ليس من السهل معرفة درجة وسعة الإستقبال الكُرد لهذه الدعوة إلى العقلانية، بالإعتماد على النصوص التاريخية فقط، لِأنَّ نصوصها في هذا المجال قليلة، ولكن بالإعتماد على إستقراء الإفرزات التي تركتها الإسلام على المجتمع الكُرد من الناحية العلمية بعد اعتناقه للإسلام، وبالإعتماد على ما أنتجته العقل الكُرد، لاسيما النُخب منها من نتاجات الفكرية والعلمية، لعلّه يمكن الوقوف على بعض جوانب التأثير الذي تركتها هذه الدعوة على المجتمع الكُرد،

الغريزية، فقد ساهم العلماء والوعاظ والفهاء في غرس قيم روحية وسلوكية في نفوس ابناء المجتمع الكردي، إذ تحولت المساجد التي كانت تنتشر في جميع المدن والقرى ومضارب القبائل إلى مراكز للتعليم والتربية والتوجيه والإرشاد، كما كان هنالك مدارس وكتاتيب تتهنن تربية وتعليم الصغار من الأطفال والصبيان، بالإضافة إلى دور التنشئة الاجتماعية الأسرية والمجتمعية أثناء ممارسة الحياة اليومية في تربية الأفراد على القيم الخلقية الإسلامية (البعقوي ١٤٤٢هـ: ٤٣؛ ابن جبير: ١٨٣؛ وينظر: رسول إبراهيم ٢٠٢٠: ٢٧٤)، مما يؤكد دور الدين الإسلامي في السعي لنقل المجتمع الكردي من الحالة التفكير ماقبل المنطقي، التي كانت غلبة الغريزة و الإنفعالية من سماتها، حيث كانت تجتمع فيها المتناقضات الخلقية السيئة والحسنة، وتتمازج الخير والشر وتختلط ببعضها البعض (باسيلي نيكتين ٢٠٠٧: ٥٧)، إلى عالم المبادئ والقيم، حيث كان البيان والتمايز بين ما هو خير وحسن لذاته وهو المأمور به، وبين ما هو شر وسيء لذاته وهو المنهي عنه.

٣- لعب الإسلام دوراً محورياً في البناء الاجتماعي الكردي، بدأ من اهتمامه المحوري بالأسرة كأصغر وحدة اجتماعية في المجتمع، فالأسرة الكردية بما فيها من الألفة والمحبة والتآمر والحيوية، إنما هي ثمار التنشئة الإسلامية، إذ تنشأ الأسرة منذ بدايتها بمراسيم إسلامية، وتستمر وتدوم حياتها وفق قيمها ومبادئها الاجتماعية، منها بر الوالدين وإحترام الكبير والعطف على الصغير، فبقاء تماسك النسيج الاجتماعي الكردي كان مرهوناً ببقاء الأسرة فيه متماسكة، وفي السياق نفسه أقر الإسلام التكوين القبائلي للمجتمعات ومن ضمنها المجتمع الكردي، باعتبار أن وجودها مرهون بتطور المجتمعات، وعلى هذا الأساس تعامل معها الإسلام فلم يُلغِها، بل عمّل على تغيير بعض مفاهيمها الاجتماعية الخاطئة، وترويض طبيعتها الغرائزية، وتهذيب بعض سلوكياتها المتعجرفة و الفظاظ، فمثلاً الولاء في القبيلة هي على أساس النسب وشعارها " انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً " فلم تأتي الإسلام فيُلغِي الشعار، ولكن عدّل فقط مفهومها ليوافق القيم الإسلامية (ابن بطال ٢٠٠٢: ٥٧٢/٦). وهي بهذا من جانب حافظ على تماسك ووحدة البناء الاجتماعي

لكي يتواصل مع ربه، فهو يستطيع متى شاء وأينما شاء أن يدعو ويكلمه مباشرة دوماً وسيط (عبدالرحمن آل عمر ١٤١٢هـ: ١٠)، بدخول الكرد في الإسلام، سقط ما كان بأيدي رجال الدين الزرادشتين والمسيحيين في جعل أنفسهم نواب وكلاء لله في الأرض، وفقدوا نتيجة لذلك مرور الزمن مكانتهم الدينية والاجتماعية، وفقدوا معه اطاعة الناس لهم، إذ لم يعودوا يُقدِّمون أموالهم ومواشيهم ومحاصيلهم إليهم باسم القرابين والأضحيان (محمود شيت الخطاب ١٩٦٥: ٢٢،٢٤؛ إبراهيم حركات ١٩٨٥: ١٥٥)، وأعطى بذلك الإسلام للمجتمع الكردي فرصة للتخلص من هذا الإستغلال الديني، الذي أثقل كاهله وسلبه حرّيته، فيشعر بأنه حر وسيد نفسه، هذا من جانب وفي جانب آخر فإن أحد افرازات العبادات في الإسلام، هي أنه يعطى الإنسان إيماناً راسخاً بأنه ليس عبداً إلا لله وحده، وأنه لا يستحق غيره الإحناء مهما كانت درجته ومكانته ونسبه، وأنه ليس لأحدٍ عليه من منة وفضل إلا الله عزوجل وحده، وهذا الإحساس من شأنه أن يعطى الشخصية الكردية الإحساس بالإستقلالية، ويعززها في نفسه، ويعطيه أيضاً قوة نفسية كبيرة لكي يتخلص من الشعور بالدونية، ومن شأنه كذلك أن يُمَيِّع عنده الشعور بتقدير الذات معززاً عنده روح الإستقلال (صالح حسين ٢٠٠٦: ٥٥؛ حسن العطار: ٣٥).

وبذلك يستطيع الإسلام أن يروى الظم الروحي للمجتمع الكردي، وينقذها من حالة الإنهيار النفسي بعد أن يقوى من حالته النفسية، وهذا هي إحدى وظائف الدين، حسب تعريف ريفيل لمفهوم الدين (عبدالله الخريجي ٢٠١٣: ٣١).

ويعتبار أن المجتمع الكردي كان في الغالب مجتمعاً رعياً وزراعياً ونصف متحضر (مينورسكي ١٩٦٨: ٣٣)، وهي وإن كانت تجاوزت الأطوار البدائية، ولكنها لم تصل مرحلة التحضر الكامل، وبقيت يغلب عليها الحالة الغريزية والإنفعالية، وتفسير الأحداث والظواهر بالمعتقدات الخرافية، والذي يسميه ليفي برونمط تفكير ما قبل المنطقي (بورشنيف: ١٣٣- ١٤٣)، لعب الدين الإسلامي عبر قيمه الروحية والتربوية دوراً كبيراً في ترويض هذه الحالة

الهوامش:

- ١- انسافت معتقدات الميثرائية أي عبادة الشمس في أصول عقائد أفريدية. (التيوقي ٢٠٠٦:٩٨)
- ٢- صالح الرسول ﷺ مجوس من أهل هجر على أن يأخذ منهم الجزية غير مستحل مناكحة نسائهم ولا أكل ذبائحهم. (أبي يوسف ٢٠١٣:٢٢٤)
- ٣- يصف أحد الذين كان في جيش الساساني بعدما أسلم، المسلمين الذين فتحوا بلاد إيران بأنهم كانوا خيار الناس، وبهذه الخيرية استطاعوا أن يعمرروا ويكسبوا القلوب. (الطبري ٢٠١٢:٢٠٢/٥٢٩).
- ٤- في العقيدة هي عملية نفي لكل المعتقدات التي كان يؤمن بها في السابق، ويعبر عنها بـ (لا إله إلا الله) في شطر الأول من الشهادة، ثم إثبات العقيدة الإسلامية لنفسه، وهي (إلا الله) في الشطر الثاني من الشهادة. (للمزيد يُنظر: الدسوقي: ٢٣٣).
- ٥- الهرايذة جمع هريذ، وهم فقهاء الدين الزرادشتي ومشرقي على خدمة بيت النار. (الطبري ٢٠١٢: ٣٢٨/١؛ البكري ١٩٩٢: ١٣٧/١).
- ٦- الدهاقين مفرده دهقان وهو رئيس القرية أو عدد من القرى. (أبو السعادات ١٩٧٩: ١٤٥/٢).
- ٧- المرابذة مفرده مرزبان، ويعني صاحب الثغر، لأن المرز هو ثغر باللغة الفارسية وبان هو القيّم على الثغر، والدولة الساسانية كانت قد قسمت البلاد إدارياً وعسكرياً إلى أربعة أرباع على كل ربع منها الأصبهذ، وكل ربع بدوره كان مقسماً أربعة أقسام على كل قسم منها مرزبان (قحطان الحديثي ١٩٩٠: ١٩).
- ٨- الأساقفة مفردها سقيف، وهو رجل دين نصراني مرتبته أرفع من القس ودون المطران. (أحمد مختار ٢٠٠٨: ١٠٧٩/٢).
- ٩- مجوس: حقيقة مفهوم المجوس موضع خلاف بين الباحثين، وهي كلمة معرّب أصله في اللغة الأستائية مكاو (magav) وفي اللغة البهلوية مكيوسا (magucia) وفي الفارسية القديمة مكوش (magsh) وتُعرف اليوم في الفارسية الحديثة بموغ (magh)، وهم في الأصل على الأرجح كانوا إحدى قبائل الميديّة الست، وهي القبيلة التي كانت يتولّى الشؤون الدينية في المجتمع الميدي، والتي كانت عبارة عن عبادة الشمس والقمر، كما عُرفوا بممارسة السحر والشعوذة، فأطلق عليهم اليونان اسم (magic) وتعني السحرة، ومنها أتت كلمة (magician) الإنجليزية بمعنى السحر والسحرة، وحارب هؤلاء زرادشت حتى إضطره إلى الهجرة إلى بلخ في إقليم بكتريا في المشرق، وبعدما إختلط عقائدهم مع العقائد الزرادشتية فيما بعد، وتفرّعت منها مذاهب دينية أخرى، أُطلق على جميعها أسم المجوس، ويقصد

للمجتمعات الإنسانية (عبدالله الخريجي ٢٠١٣: ٤٧)، ومن ضمنها المجتمع الكردي، وفي جانب آخر عمّل على تغيير محتوياتها التي يتعارض مع المبادئ والقيم الإسلامية.

٤- من حيث أن السياسة هي علم وفن إدارة السلطة والمجتمع، وأن السلطة والمجتمع هما مفهومان متغيران، فنسبة الثوابت في عالم السياسة ضئيلة، قياساً بما هو متغير فيها، والسياسة حسب المفهوم الإسلامي لها بعض محدّدات ثابتة، وسط عاملها المتغير، منها سيادة الشريعة الإسلامية، ومبادئ القيادة الشوروية، وإقامة العدل، ووحدة الأمة، وحق النقد، ومبدأ الحل والعقد (مصطفى الخن ١٩٨٩: ٢٣٥/٨)، ومن خلال هذه المبادئ حاول الإسلام أن يقيم منظومة سياسية الراشدة، رغم أن هذه المبادئ قد اصطدم بمبادئ منظومات سياسية كانت قائمة قبلها، مثل المنظومة القيصرية والملكية القائمة على مبادئ الوراثة والإستبداد، والمنظومات المحلية، مثل المنظومة القبلية والأسروية، إلا أنّها تمكّن ولو بشكل نسبي أن يُرسخ بعض من هذه المبادئ على أرض الواقع، وأن يحدّد من غطرسة وطغيان مبادئ النظام القيصري و القبلي والأسري القائم (باسيلي نيكوتين ٢٠٠٧: ٦٠)، وفي هذا السياق حدّد المبادئ السياسية الإسلامية من طغيان الأسر والقبائل المتنقّذة في بلاد الكرّد، وألجم عنان غطرستهم وروّض نهمهم للظلم والعدوان، وأحياناً إلتزاماً أو إلتزاماً بالشرعية أقاموا العدل والنظام في حدود إماراتهم ودويلاتهم (حسام الدين النقشبندي ٢٠١١: ٢٦٩؛ همزة كاكه ياسين ٢٠١٢: ١٠٣)، كل ذلك كان يتأثير الشريعة الإسلامية ومبادئها.

بذلك أحدث الإسلام بشكل نسبي تغييراً بنويّاً في المجتمع الكردي، عقائدياً نقلهم من الثنوية والتثليث إلى التوحيد، سلوكياً نقلهم من ثقافة النهب إلى ثقافة الأمانة، وعُرفياً من روح الثأر إلى روح القصاص، وغريزياً من حُكم القوّة إلى حُكم الشريعة، ومن حيث الشعور بالمسؤولية نقلهم من المسؤولية القبلية إلى المسؤولية الشخصية، وأخرجهم من حيز النظريات السياسية التي كانت تستهدف طمس هويّتهم الإثنية، ومنحهم هويتهم الخاصة، وفتح لهم آفاق جديدة نحو بناء مستقبل مختلف.

الخاتمة

١٤- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ/٩٢٢م)، تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، ط٥، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠١٢م).

١٥- الفهري، ابو بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري المالكي (ت ٥٢٠هـ/١١٢٦م)، سراج الملك - من أوائل المطبوعات العربية، (مصر: ١٨٧٢م).

١٦- ابن المهلهل، أبو دلف مسعر ابو المهلهل الخزرجي الينبوعي (ت ٣٩٠هـ/١٠٠٠م)،
- الرسالة الثانية، ترجمة: محمد منير مرسي، تحقيق: بطرس بولغاكوف و انس خالدوف، عالم الكتب، ط٢، (دم: دت).
- الرسالة الثانية، اعتنى بنشرها و. مينورسكي، مطبعة جامعة القاهرة، (القاهرة: ١٩٥٥).

١٧- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر (٢٩٢هـ/٨٠٧م)، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٤٤٢هـ).

المراجع العربية:

١- ابراهيم حركات،
أ. المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، أفريقيا الشرق، (بيروت: ١٩٩٨م).

ب - السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، الأهلية للنشر، (بيروت: ١٩٨٥).

٢- ابراهيم سليمان الكروي وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ط٢، منشورات ذات سلاسل، (الكويت: ١٩٨٧م).

٣- أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، (بيروت: ٢٠٠٨م).

٤- أحمد بعلبكي وآخرون، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، (بيروت: ٢٠١٣).

٥- آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، المركز القومي للترجمة، (القاهرة: ٢٠٠٨).

٦- آرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، دار النهضة العربية، (بيروت: دت).

٧- آكو برهان محمد، الحياة الثقافية في ديار بكر في العصر العباسي، الأكاديمية الكردية، (اربيل: ٢٠١٢م).

٨- باسيلي نيكيتين، الكرد دراسة سوسولوجية وتاريخية، تقديم لويس ماسنيون، ترجمة نوري طالباني، مؤسسة حمدي للطباعة والنشر، ط٣، (السليمانية: ٢٠٠٧م).

٩- برهان زريق، الهوية العربية، ط١، دار حوران، (دمشق: ٢٠١٢م).

١٠- بناز أسماعيل عدو، أهل الذمة في بلاد الكرد في العصر العباسي (١٣٢٠هـ/١٠٥٥-٧٤٩م)، مؤسسة موكران، ط١، (اربيل: ٢٠١١).

١٠- بوتان توفيق مغديد، الصراع الساساني البيزنطي وأثره على الكرد

بها جميع المعتقدات الدينية الإيرانية. (يُنظر: ابن زيدان ٢٠٠٨: ٧٤؛ ديورانت ١٩٨٨: ١٩٨٨/٢؛ ٤٢٥، ٤٢٦؛ الملايري ٢٠١٤: ٩).

١٠- نيم أزراري كانت مركز مدن وقرى شهرزور في العصور الإسلامية. (ابن المهلهل ١٩٥٥: ١١).

المصادر:

١- ابن الأثير، ابو الحسن علي بن أبي الكرم عزالدين (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت: ١٩٩٤).

٢- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر الأنصاري (٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فتوح البلدان، دار النموذجية، ط١، (بيروت: ٢٠٠٨).

٣- البلخي، أبي زيد أحمد (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، البدء والتاريخ، ط١، (بيروت: ٢٠١٠).

٤- البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد (ت ٤٨٧هـ/١١٠٣)، المسالك والممالك، الغرب الإسلامي، ط٢، (دم: ١٩٩٠).

٥- برنابا، انجيل برنابا، ترجمة: خليل سعاده، مطبعة المنار، (دم: دت)، ص ١٤٩.

٦- الجرجاني، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الجرجاني (ت ٤٠٢هـ/١٠١١)، المنهاج في شعب الإيمان، تحقيق: حلمي محمد فوده، ط١، دار الفكر، (دم: ١٩٧٩م).

٧- ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكنايني (ت ٦١٤هـ/١٢١٧م)، رحلة ابن جبير، دار ومكتبة الهلال، (بيروت: دت).

٨- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ابو زيد (٨٠٨هـ / / مقدمة ابن خلدون، ط٢، دار الفكر، (بيروت: ١٩٨٨م).

٩- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، ١٢٢٠هـ/١٧٩٩م)، حاشية الدسوقي على أم البراهين، مطبعة عيسى باب الحلبي، (دم: دت).

١٠- الدينوري، أبي حنيفة احمد بن داود الينوري (٢٨٢هـ/٨٩٥م)، اخبار الطوال، تحقيق: عصام محمد الحاج علي، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠١٢م).

١١- ابن زيدان، عبدالرحمن بن محمد السجلماسي (١٢٦٥هـ/١٨٤٥م)، إتصاف إعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، مكتبة الثقافة الدينية، ط٢، (القاهرة: ٢٠٠٨م).

١٢- أبو السعادات، مجدالدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م)، النهاية في غريب الحديث والاثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، (بيروت: ١٩٧٩).

١٣- الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبدالكريم (٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الملل والنحل، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠٠٩).

- ٢٨- سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية، دار السلفية للنشر والتوزيع ، (د م ، د ت) .
- ٢٩- صالح احمد العلي، تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية، ط٣، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، (بيروت: ٢٠١٣م).
- ٣٠- صالح حسين الرقب ومحمد حسن بخيت، العقيدة في الله عزوجل ، ط١، الشاملة الذهبية ، (د:م: ٢٠٠٦م).
- ٣١- عبدالرحمن بن حماد آل عمر، الإرشاد إلى توحيد رب العباد ، ط٢، دار العاصمة ، (الرياض: ١٤١٢هـ).
- ٣٢- عبد الزهرة جاسم الخفاجي، مدن المشرق الإسلامي في القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير مقدمة إلى معهد العربي للتراث العلمي، ١٩٩٥.
- ٣٣- عثمان جمعة ضميرية، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ط٢، مكتبة السوادى للتوزيع، (د:م: ١٩٩٦).
- ٣٤- عبدالله الخريجي، علم الاجتماع الديني، رامتان، ط٢، (جدة: ١٩٩٠).
- ٣٥- عبدالشافي محمد عبداللطيف، العالم الإسلامي في العصر الأموي، دار الساقى، ط١، (القاهرة: ٢٠٠٨).
- ٣٦- عبدالكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، دار إحسان، ط١ (طهران: ١٩٩٣).
- ٣٧- علي الطنطاوي، تعريف عام بدين الإسلام، ط١، دار المنارة، (جدة: ١٩٨٩م).
- ٣٨- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة عادل زعيتر، ط١، دار التنوع الثقافي، (دمشق: ٢٠١٩).
- ٣٩- فائزة محمد عزت، البنية الفكرية للمجتمع الكردي في العصور الإسلامية، مكتبة حاجي قادر كويي، ط١، (اربيل: ٢٠٢٢م).
- ٤٠- فرست مرعي، الفتح الإسلامي لكرديستان، ط١، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، (بغداد: ٢٠١١م).
- ٤١- فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، (بيروت: ١٩٩٨م)، ص ١٩٩.
- ٤٢- كلثومة جميل عبدالوحد، كردستان في عهد الساسانيين ٢٢٤ - ٦٣٠م، ط١، مطبعة وزارة التربية، (اربيل: ٢٠٠٧).
- ٤٣- محمد الشيخ، مفهوم العصر المحوري عند كارل ياسبرز، <https://tafahom.mara.gov.om>.
- ٤٤- محمد عمر احمد ابو عنزة، واقع إشكالية الهوية العربية.
- ٤٥- محمود شيت خطاب قادة فتح بلاد فارس، دار الفتح، (بيروت: ١٩٦٥).
- ٤٦- مصطفى الخن وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ط١، دار العلوم الإنسانية، (دمشق: ١٩٨٩م).
- خلال الحقبة (٥٩٠ - ٦٣٠م)، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة صلاح الدين، (٢٠٠٩م).
- ١١- تريفة احمد عثمان، إسهامات العلماء الكُرد في بناء الحضارة الإسلامية ، ط١، دار الكتب العلمية، (لبنان: ٢٠١٠م).
- ١٢- تهامي العبدولي، إسلام الكُرد، ط١، دار الطليعة، (بيروت: ٢٠٠٧م).
- ١٣- جودت سعيد، سنن تغير النفس والمجتمع، ط٥، دار الفكر المعاصر، (بيروت: ١٩٩٨م).
- ١٤- حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، ط٧ ، دار النهضة المصرية ، (القاهرة: ١٩٦٤).
- ١٥- ابو الحسن الندوي، ماذا حَسِرَ العالم بإنحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، (المنصور: ١٩٨١).
- ١٦- حسن محمد أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، ط٥، دار الندوة الجديدة، (بيروت: ١٩٨٣م).
- ١٧- حسن محمد العطار، الإيمان وعلاقته بالصحة النفسية، الشاملة.
- ١٨- حميد مرعي صوفي، دور الدهاقين قي الإدارة المالية في خراسان حتى ١٣٢هـ/٧٤٩م، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب في جامعة الموصل، (الموصل: ١٩٨٩).
- ١٩- حيدر لشكري، الكُرد في المعرفة التاريخية الإسلامية، ط١ ، دار الزمان، (د م: ٢٠١٨م).
- ٢٠- دحام إبراهيم الهسنياني، سيرة الصحابي جابان الكُردى وابنه التابعي ميمون، ط١، مكتب التفسير، (اربيل: ٢٠١٨م).
- ٢١- ديفيد جريبير، الدين خمسة آلاف السنة الأولى، ترجمة: أحمد زكي أحمد، ط١، المركز القومي، (القاهرة: ٢٠١٩م).
- ٢٢- دانييل دينيت، الجزية والإسلام، ترجمة: فوزي فهم جادله، منشورات دار مكتبة الحياة، (د:م: ت).
- ٢٣- رفيق العظم، رسالة في بيان كيفية إنتشار الديانات، مؤسسة هنداوي، (المملكة المتحدة: ٢٠١٥م).
- ٢٤- روبين، ملكة ليفي، أهل الذمة في صدر الإسلام من الإستسلام إلى التعايش، ترجمة نبيل فياض، ط١، المركز الأكاديمي للأبحاث، (العراق - تورنتو - كندا: ٢٠١٦م).
- ٢٥- ريتشارد فولتز، الروحانية في أرض النبلاء كيف أثرت إيران في إديان العام، ترجمة: بسام شيخا، العربية للعلوم، ط١، (بيروت: ٢٠٠٧).
- ٢٦- سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة ، التونسية، ط، دراسات الوحدة العربية، (بيروت: ٢٠٠٩م).
- ٢٧- سامي اسماعيل محمد علي مُنقاني ، التربية والتعليم في بلاد التي تم فتحها في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) دراسة مقدمة إلى قسم التربية الإسلامية والمقارنة في كلية التربية بجامعة أم القرى كمتطلب لنيل درجة الماجستير سنة ١٤٠٨هـ.

- ضای دوووم ، نوسنطقی تفسیر ، (ههولیر: ٢٠١٢ز).
- ٨- شوان عوسمان مستهفا ، كوردستان وئروستی به ئیسلام كوردی كورد ، ضای یه كهم ، سهنتهري تهما ، (سلیمانی: ٢٠٠٢ز).
- ٩- فازل قهرداغی، به ئیسلامكردنی كورد ماستهنامه یان ههله نامه ، (٢٠٠٣ز).
- ١٠- همزه كاكه یاسین ، حلوان له سهردمی خهلافهتی عباسی تا روخانی مینشینی عهنازی (١٣٢ - ٥١١هـ / ٧٥٠ - ١١١٧م) ، نهكادیمیای كوردی ، (ههولیر: ٢٠١٣ز).
- ١١- واقدی، ورد فی كتاب فتوح السواد المنسوب إلى الواقدي بعض المعلومات الغير مؤكدة عن بديات الفتح الإسلامي لبلاد الكُرد. يُنظر: واقدي "طواية" نووسیووویه ، ولاتطیری رهشه خای عیراق فتوح سواد العراق ، مهلا جه میلی رۆڤیانی كردویته به كوردی ، ضای دوووم ، دهزطای ئارس ، (ههولیر: ٢٠١١ز).
- ١٢- مهدي عثمان حسين ههروتی، رۆی سهبازی كورد له دهولته و مینشینه ناكوردیه كان له سهردمی عهباسیدا (١٣٢-٦٥٦ك/٧٤٩-١٢٥٨ز)، ماستهنامه ئیشهكهش كراوه به كۆلیدی ئاداب له زانكۆی سهلاحه ددین سالی ٢٠٠٨ز.
- ١٣- وه هبهتی زوچهیلی ، كاریطه ریه كانی جهنط له فیهی ئیسلامی دا ، وهزطیریانی: مهلا عهزیزی خهزنییی ، ضای یه كهم ، ضاخانهی رۆڤه لآت ، (ههولیر: ٢٠٢٠ز).

المراجع الإنكليزية:

1. Emmanuel Levinas, *Alterity and Transcendence*. Translated by Michael Smith, The Athlone press Lonin 1999, P80.
2. Thomas Bois, *THE KURDS*, Translated from the French by, M.W.M. Welland, KHAYATS Beirut, 1966, PP88.

- ٤٧- هاشم یحیی الملاح وآخرون، دراسات في فلسفة التاريخ، دار الكتب للطباعة والنشر، (الموصل: ١٩٨٨).
- ٤٨- موريس دوفرجه ، علم إجتماع السياسة ، ترجمة: سليم حداد ، ط١ ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، (بيروت: ١٩٩١م).
- ٤٩- مينورسكي، الأكراد ملاحظات وانطباعات، ترجمة: معروف خزندار، مطبعة النجوم، (بغداد: ١٩٦٨م).
- ٥٠- هاملتون. جب ، دراسات حضارة الإسلام ، ترجمة: احسان عباس وآخرون، ط١، دار العلم للملايين، (بيروت: ١٩٧٩م).
- ٥١- هدى بنت جبير السفياي، الحياة العلمية في الري وأقليم الجبال في العصر البويهى (٣٣٠ - ٤٢٠هـ / ٩٤١ - ١٠٢٩م)، رسالة ماجستير مقدمة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى، (السعودية: ٢٠٠٦م).
- ٥٢- هيو كينيدي ، الفتوح الإسلامية كيف غير انتشار الإسلام العالم الذي نعيش فيه ، ترجمة: قاسم عبده قاسم ، ط١ ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، (الجزيرة: ٢٠١٣م).
- ٥٣- ولتر كيغبي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة: نيقولا زيادة، شركة قلمس، ط٢، (بيروت: ٢٠٠٣).
- ٥٤- بورشنيف، علم النفس الإجتماعي والتاريخ، ترجمة: هاشم الدجاني وعبدالكريم ناصيف، دار فارابي (دمت)، صص ١٤٣، ١٤٤، ١٣٤، ١٣٣.
- ٥٥- يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ط٢، المركز القومي للترجمة، (القاهرة: ٢٠٠٩).

المراجع الكردية والإنكليزية:

- ١- احمد ميرزا ميرزا ، بلاو بوونه ووهي ئیسلام له كوردستان ، ضای دوووم ، نوسنطقی تفسیر، (ههولیر: ٢٠١٧).
- ٢- حسام الدين علي غالب النقشبندي ، الكُرد في لرستان الصغرى وشهرزور خلال العصر الوسيط، بنكهة ذین ، (السلمانية: ٢٠١١م)
- ٣- حسن محمود حمة كريم، كوردستان له بهردم فتوحاتی ئیسلامی، ضای یه كهم ، ناوه ندي زوشنیري، (سلیمانی: ١٩٩٨ز).
- ٤- حه كیم ئەمهده خوشناو وقادر محمد شهدهر هي تر ، زهبري شمشير له ئیسلامدا طفتوپیوهك سهبارته به فتوحاتی ئیسلامی له كوردستان ، ضای دوووم ، نوسنطقی تفسیر ، (ههولیر: ٢٠١٩ز).
- ٥- وينظر: رسول ابراهيم رسول، ئيكهاته كانی كوردستان له سهردمی عهباسیدا، ضای یه كهم ، دهزطای نارین ، (ههولیر: ٢٠٢٠ز).
- ٦- رشاد میران، ره وشي ئایینی و نه تهوهی له كوردستان، سهنتهري بریتهتی، ض، ٢، (كوردستان: ٢٠٠٠).
- ٧- سلام ناوخوش ، كورد له نیوان به ئیسلام كردن وئیسلام بوون ،

پوخته

خۆپاگرتنی هەر ناسنامهیهکی کولتووری ئایینی بهرامبەر به دژبههکانی و بهرامبەر به ئالنگارییه میژووویهکان، په یوه ست بووه به دوو فاکتهری سه ره کیه وه، په که میان فاکتهری خودییه که بریتیه له راده ی عهقلانیه تی بنه ماکانی ئەو کولتووره ئایینییه، دووهمیشیان فاکتهری بابتهیه که خۆی له بوونی هیزیککی ماددی پاپشت ده نویت، وهک بوونی دهوله تیک پاریزگاریی لئ بکات، لهو سۆنگه وه ئەو کولتووره ئایینیانه ی که له پیش هاتنی ئیسلام له ولاتی کوردان هه بوون، خۆپاگرییان له رووی فکری و مانه وه یان له گوڤه پانی کۆمه لایه تی، په یوه ست بووه به راده ی مه نتقیبوونی بنه ماکانیان له رووی فکریه وه له لایهک، له لایهکی دیکه وه په یوه ست بووه به بوونی هیزیککی ماددی بهرگریکار. کاتیکیش ئەو هیزه بهرگریکارانه له نهجامی فتوحاتی ئیسلامی له ناو چوون یان بوونیان له ناوچه که دا لاواز بوو، ئەو کولتووره ئایینیانه ئەو هیزه سه ره کیه یان له ده ست دا که هۆکارێک بوو له هۆکارهکانی مانه وه و بهرده وامبوونیان. ئەوهی مابوو وه بهرگری لهو کولتووره ئایینییه بکات، ئەو دهسته بزیره ئایینی و کۆمه لایه تییه ده سترویشتووانه بوون که له گه ل هیزه موسولمانه کان له سه ره ئەوه ریک که وتوون که له سه ره ئایین و کولتووری خۆیان میننه وه له بهرامبەر دانی جزیه، له گه ل ئەوه شدا ئەو کولتووره ئایینیانه له ناوچه که و له ولاتی کوردانیش به بهرده وامی به ره و لاوازی و که مبون وه ده چوون، به هۆی ئەوه ی به شیکی زۆری بنه ماکانی ئەو کولتووره ئایینیانه نامه نتیقی و نزیک بوون له ئەفسانه، بۆیه نه پانتوانی بهرگه ی مانه وه بگرن له بهرامبەر ناسنامه ی ئیسلامی که بنه ماکانی زیاتر عهقلانی بوون. به گیشتن به سه ده ی چواره می کۆچی/ده یه می زاینی، هه لگرانی ئەو بیروباوه رانه له کۆمه لگای کوردیدا بوونه که مینه. له بهرامبەر دا ناسنامه ی ئیسلامی له ناو کۆمه لگه کوردیه کاندای له هه لکشاندای بوو. پاش تپه ربوونی سی سه ده، ئەو ناسنامه یه له ولاتی کوردان بوو به ناسنامه ی گشتی کۆمه لگه کوردیه کان. ئەوه ی جیگای ئاماژه یه، به شیوه یه کی گشتی کۆمه لگه هۆزایه تییه کۆچه رییهکانی کورد درهنگتر موسولمانبوونی خۆیان راگه یاند له چاو هه لکی شار و دپهاتهکانی نزیکی، به لککوو به شیکی لهو هۆزانه بهرده وام و له ژیر ناوی جیاچادا رووبه رووی ده ولت وه ستاونه ته وه، له کاتیکدا هه ره له زوو وه به شیکی له کوردهکانی دیکه که زیاتر هه لکی شارنشین و گونده کان بوون، هاتبوونه ناو داموده زگا جوړاو جوړهکانی دهوله تی ئیسلامی، ناسنامه ی نه ته وه ییان له ناو ناسنامه ی گشتی ون ببوو، ببوون به به شیکی له ناسنامه ی یسلامی.

ئه گه رچی ناسنامه ی ئیسلامی به شیوه یه کی گشتی کۆمه لگه ی کوردی به ره و بیرکردنه وه ی عهقلانی و سلوکیاتی نه خلاق ی ئاراسته کرد، به لأم له رووی واقعییه وه کاریگه رییه له سه ره لایه نه فکری و سلوکیهکانی کۆمه لگه کوردیه کان جیاواز بوو، به شیوه یه ک کاریگه رییه زیاتر له سه ره دانیشتووانی شار و گونده کان به جی هیشتبوو، هه ره چی کاریگه رییهکانی له سه ره کۆمه لگه هۆزایه تییه کۆچه رییهکانه سنووردار و رووکه شانه بووه. سه بارهت به کاریگه رییهکی له سه ره گه شه ی بونیاتی نه ته وه ی کورد، ده توانین بلین کاریگه رییهکی دووسه ره بووه، ئەگه رچی له سه ره تادا کاریگه رییه نه رینیی دروست کرد له سه ره ئەم بونیاته، به وه ی له رووی ئایینییه وه زیاتر دابه شی کرد، به لأم له دوا ی سه ده ی چواره می کۆچی/ده یه می زاینییه وه، که ئەو ناسنامه یه بوو به ناسنامه ی زۆرینه ی دانیشتووانی کۆمه لگه کوردیه کان، پۆله که ی گوڤا له فاکته رییه که نه رینیه وه بۆ فاکته رییه کی نه رینیی، به وه ی بوو به بنه مایه کی به هیز بۆ لیکنزیکردنه وه ی زۆرینه ی کورد له رووی بیروباوه ری ئایینییه وه، به وه ش گه شه ی بونیاتی نه ته وه یی خیراتر کرد، به تابه تی کاتیک ده زانین فره ئایینی له ناو کورد له پیشتردا په کیک بوو له کۆسه په گه ورهکانی بهرده م گه شه نه ته وه یه که ی.

و شه کلیلیه کان: کورد، ناسنامه، ئایین، رامیاری

abstract

The steadfastness of any religious and cultural identity in the face of historical challenges, and its continued vitality depends on two main factors, one of which is subjective, which is the power of logic that this identity carries, and the other is an objective factor, which is the presence of a solid force that protects and defends it. The religious and cultural identities that the Kurds carried before Islam, Was able to continue in the social arena and stand intellectually, as far as these identities carried her from logical foundations, and also received support from solid power.

The pre-Islamic religious identities have shrunk in the Kurdish societies, First, due to the loss of the political support that they enjoyed in the past, especially the Zoroastrian and Christian religious identities, so only some influential elites of the owners of these religions supported them, whose status and influence were linked to the survival of these identities, Secondly, because these religious identities had established some of their principles on illogical, superstitious foundations, they could not resist the new identity represented by the Islamic identity, whose principles were based on rational foundations, and with the advent of the fourth century AH/ tenth century AD, the continued adoption of these identities was limited Among the isolated and closed-off communities in the Kurdish countries.

The process of the emergence of the Islamic identity of the Kurds began with the beginning of the Islamic conquest of the Kurdish countries, and continued for nearly three centuries, and was completed by the arrival of the fourth century AH/tenth century AD. It was in stages and gradually, and preceded the people of the cities and towns, the people of its villages and its influential tribes in particular, who were late. They converted to Islam until the middle of the third century AH/ninth century AD.

The Kurds who converted to Islam in the early stages of the founding of the Abbasid state made their way towards working in the administrative and military field, within the institutions of the Abbasid state, and in its expanding states. Their deep Islamic feeling and loyalty to the Abbasid state pushed them to be characterized by Arabic names and titles, and also because of The Loyalty System Some of them became famous by the name of the Arab tribe they were loyal to, so their national identities disappeared in those identities, and they became part of the general Islamic situation.

The influential Kurdish tribes and religious elites, who were late in their conversion to Islam, took positions against the Abbasid state, and participated in many political movements against the Abbasid state, and their decision to embrace Islam came after the middle of the third century AH/ninth century AD, as a response to the social cultural developments witnessed by Kurdish societies on the one hand. On the other hand, the political changes that the Abbasid state underwent.

The degrees of influence of Islamic identity on the thinking and behavior of Kurdish societies in the Islamic eras varied. In general, Islamic identity left its intellectual and behavioral influences on the settled Kurdish communities of cities, towns, and villages more than it left on the mobile tribal communities, whose influences were mostly limited and superficial.

The Islamic identity had double effects on the process of maturation of the national structure of the Kurds. On the one hand, it had a negative impact on this maturation, as it increased by adding itself as a new identity to a society divided in itself according to its religious identities, from the state of religious pluralism and division, and entered with them as a new identity in The state of religious conflict, and thus caused another rift in its national structure, and on the other hand it had positive effects on the process of Kurdish nationalist maturity, especially after this identity became the identity of the majority of Kurds in the fourth century AH/tenth century AD, and thus the Kurds went a long way towards unifying their identity. Religious affairs, and getting rid of the state of religious division rooted in it, given that the religious division in Kurdish society was one of the main factors for the delay in its national maturity over the ages.

Keyword: Kurd, identity, religious, political.