

هيمنة الإسلام التربوي وضعف الإسلام السياسي في المجتمع الكردي السوري

عبدالباسط سيدا⁽¹⁾

مقدمة

تعود علاقة الكرد مع الإسلام إلى بدايات انتشار هذا الدين. ومع اعتناق الكرد للدين الجديد، وتمثّلهم قيمه وعقيدته، باتوا من المدافعين المخلصين عنه، وكانوا على الدوام الجند الأوفياء لأولي الأمر من الخلفاء والولاة المسلمين. ولم يفكروا ابداً - حتى وهم في أوج قوتهم خلال المرحلة الأيوبية على سبيل المثال - باستغلال الأوضاع، والسيطرة على مقاليد الأمور تحت راية الإسلام، كما فعل الآخرون.

وظل الكرد باستمرار يفزقون بين جوهر التعاليم الإسلامية وأصالتها من ناحية، وسلوكية الخلفاء والولاة وأولياء أمور المسلمين بصورة عامة من ناحية ثانية؛ لهذا لم تدفعهم إساءات حكام المسلمين وظلمهم إلى التشكيك في المبادئ الإسلامية ذاتها التي ظلت بالنسبة إليهم سامية. وكانوا - وما زالوا - يتطلعون بشغف إلى اليوم الموعود، اليوم الذي تُطبّق فيه التعاليم الإسلامية بروحيتها النقية، البعيدة عن الأخطاء والجرائم التي ترتكب باسم الإسلام. أما تفسير هذا الموقف الكردي الذي يقيم حداً فاصلاً بين عالم المثل وعالم المحسوسات، وهو فصل يتقاطع في أوجه كثيرة منه مع نظرية المثل الأفلاطونية الشهيرة؛ فربما يتم بطريقة ما، من خلال العودة إلى الواقع، واقع المجتمع الكردي نفسه الذي يتميّز منذ القديم بطابعه الزراعي المكتفي ذاتياً. والمجتمع الزراعي يتسم عادة بجملة من الخصائص من بينها: الانتظار والتواكل والمحاكاة، فضلاً على إعادة إنتاج المعهود. أما على الصعيد القيمي، فإن المجتمع المذكور يفرز كثيرًا من القيم الخاصة به، في مقدمتها النيات الحسنة، والثقة بالآخر، والالتزام بالوعود، والتضحية في سبيل الصديق والحليف. إن غياب الكيان السياسي الكردي على مدى أكثر من ألفي عام، أدى بدوره إلى غياب مفهوم الدولة في الفكر الكردي على مختلف المستويات، الأمر الذي حال بين الكرد والسعي من أجل تسخير الإسلام لصالح التوجهات السياسية الكردية. وهذا ما أقدمت عليه الأمم جميعها التي اعتنقت الإسلام.

العلاقة بين الدين الإسلامي والكرد السوريين كانت باستمرار، وما زالت بصورة عامة، علاقة ثقافية، تربوية، اجتماعية، فضلاً على جانبها الإيماني العقيدي. وقد أصبحت القيم والأحكام والعادات والطقوس الإسلامية عبر العصور معلماً من معالم الشخصية الكردية على المستويين الفردي والجمعي.

ف عقود الزواج مثلاً تتم وفق الأحكام الإسلامية بغض النظر عن درجة الالتزام بها من جانب العروسين. وقضايا الإرث كانت، وما زالت في كثير من الأحيان، تُحل وفق الأحكام الإسلامية، سواء في المحاكم أم خارجها. وغالبًا ما يتوجه الناس بغية حسم خلافاتهم حول قضية إثنية، وحتى تجارية أو زراعية، وغيرها، إلى رجل دين يمتلك في منظورهم الأهلية العلمية، والصدقية الاجتماعية.

(1) عبد الباسط سيدا: أكاديمي سوري، عضو هيئة التحرير في «مجلة قلمون».

إن الأعياد الدينية الإسلامية أيضاً، وحتى الإيزيدية، تمتلك أهمية وقدسية خاصة يحتفي بها الناس، عبر الطقوس الخاصة بها، مثل المشاركة في صلاة العيد، وزيارة المقابر، وارتداء الألبسة الجديدة، وتحضير أنواع من الأطعمة الخاصة بالعيد. وغالباً ما تُستغل الأعياد، أو تُستثمر، باعتبارها أوقاتاً ومناسبات مقدسة، لترتيب الزيارات بين المتخاصمين، من أجل عقد أو اصر الصلح بينهم، أو تكون فرصة لتجديد صلوات الرحم، وتقديم المساعدة للمحتاجين.

أما أصول وقواعد تربية الأطفال، والجيل الجديد، فهي غالباً مبنية على القيم الإسلامية، أو مستلهمة منها. وحتى على مستوى العرف الاجتماعي، والقواعد غير المكتوبة؛ يلاحظ أنها غير متعارضة بالمطلق مع القيم الإسلامية، على الرغم من وجود بعض التباينات التي تفسر من خلال التأثير الكبير الذي يمارسه الموروث الشعبي الكردي والتراث الملحي الأسطوري، وحتى الأدبي الكردي القديم. وهذا ما نتلمسه بوضوح في حفلات الأعراس، والمناسبات الزراعية في الريف. هذا إلى جانب عدم التزام المرأة الكردية بالحجاب، وعدم التشدد في موضوع اختلاط الجنسين في الميادين جميعها، بل ان مثل هذا الاختلاط يعد من الظواهر الطبيعية في المجتمع الكردي، لدرجة أن مغالاة بعضهم في موضوع ضرورة الفصل بين الجنسين تصبح في كثير من الأحيان مجالاً للتندر.

سمات التدين الكردي

يتسم الإسلام العملي، أو التطبيقي، عند الكرد السوريين، أو الإسلام الكردي - إذ جاز لنا استخدام هذه المصطلحات- بسمات عدة من أهمها: عدم الازدواجية، وإمكان التفاهم والتعايش مع أتباع الديانات وأصحاب المعتقدات الأخرى⁽²⁾. وما نعنيه بالسمة الأولى (عدم الازدواجية) هو أن الملتزم بتعاليم الإسلام ومبادئه نادراً ما يُقَدِّم في المجتمع الكردي على ما هو مخالف لتلك التعاليم والعبادات. فهو لا يحتسي الخمر مثلاً، أو لا يمارس الازدواجية، كأن يقلع عن تناول الخمر في شهر رمضان مثلاً، ليعود إليه لاحقاً. ولا يلجأ إلى الحيل الشرعية للالتفاف على الأحكام الفقهية، ومن يفعل ذلك يكون سلوكه مستهجنًا، وموضع سخرية في معظم الأحيان.

أما بالنسبة إلى غير الملتزم، فهو يمارس حريته الشخصية ضمن القواعد الاجتماعية والمعايير المستلهمة بصورة عامة من القيم الإسلامية. ومن اللافت في هذا السياق هو أن هذه الوضعية لا تخص الكرد المسلمين وحدهم، بل تشمل المسيحيين والإيزيديين الذين يعيشون ضمن المجتمع ذاته مع الكرد والعرب والتركمان وغيرهم من المكونات السورية المسلمة؛ إذ غدت الثقافة الإسلامية من دون أي فرض قسري، وجهاً من أوجه المناخ الثقافي الاجتماعي العام الذي يستوحي منه الجميع قيمهم ومعاييرهم السلوكية، وإن من مواقع مختلفة، مع مراعاة خصوصياتهم الإثنية والدينية والمذهبية.

هذه الوضعية تتقاطع في أوجه كثيرة منها مع وضعية المجتمعات المسلمة اليوم في الدول الأوروبية. فهذه المجتمعات تتأثر بوعي أو حتى من دون وعي، بالمناخ العام؛ بل هناك من المسلمين من يؤكد ضرورة الاندماج وأهميته في مجتمعاتهم الجديدة التي تسود فيها معتقدات دينية وثقافات مغايرة لمعتقداتهم وثقافتهم.

أما السمة الأخرى التي يتميز بها المجتمع الكردي من ناحية دور الدين فيه، وتفاعله مع مختلف الظواهر

(2) للمزيد حول هذه السمات: أحمد محمد الخليل، الشخصية الكردية- دراسة سوسولوجية، (أربيل: دار موكرياني، 2013)، ص 150-154.

الاجتماعية؛ فهي تتمثل في روحية التعايش والتفاهم بين أتباع مختلف الأديان والمذاهب الأخرى، بل احترامهم، والمشاركة في طقوسهم، وتبادل التهاني معهم في المناسبات والأعياد الخاصة بكل دين.

وفي سياق تناولنا هذه السمة، نلاحظ أن الإسلام السياسي لم يتمكن من إيجاد قواعد ثابتة له بين الكرد السوريين، على الرغم من الجهد الذي بذلته جماعة الإخوان المسلمين منذ خمسينيات القرن الماضي في المنطقة. وهو جهد غالباً ما كان يصطدم بمواقف رجال الدين الكرد المعتدلين، خاصة من المتصوفة، لا سيما من النقشبنديين الذين كانوا يحرصون على الفصل بين الدين والسياسة، وذلك للمحافظة على نقاء الدين وهيبته، وحماية صدقية رجال الدين. وكان من الواضح أن ذلك ينسجم تمامًا مع المزاج الكردي العام، الذي كان - وما زال - يرى في السياسة ميداناً للقضايا اليومية والبيئية التي تخص أتباع الأديان جميعها، وتهتمهم؛ هذا في حين إن التعاليم الإسلامية تخص المسلمين وحدهم. أو بتعبير أدق تخص الفرد المسلم الذي من حقه أن يعيش قناعاته الإيمانية، ولكن من واجبه في الوقت ذاته أن يحترم قناعات الآخرين ومعتقداتهم.

وفي أثناء الوحدة السورية المصرية 1958-1961 بذل عدد من المدرسين المصريين من المنتمين إلى جماعة الإخوان المسلمين جهداً كبيراً من أجل نشر الفكر الإخواني بين المتنورين والطلبة الكرد المتدينين. وعلى الرغم من بعض النجاحات الجزئية، لم تستسغ البيئة الكردية العامة تلك التوجهات، الأمر الذي حال دون وجود، أو بروز تيار إخواني كردي سوري؛ وذلك على نقيض ما حصل في كل من تركيا والعراق وحتى إيران. ولعل تفسير ذلك هو أن الطابع الريفي - الذي تميز به المجتمع الكردي السوري بعد عملية التقسيم - لم يكن ينسجم مع تلك التوجهات التي كانت تجد صداها عادة بين بعض المثقفين من أبناء الطبقة الوسطى في المدن.

وبعد الوحدة المصرية، كان ثمة جهد من جانب المدرسين من أبناء مناطق الداخل، خاصة حلب وحماة، ممن عملوا في المناطق الكردية بوصفها كانت تعد من المناطق النامية تعليمياً. هذا الجهد لم يتكلم هو الآخر بالنجاح المطلوب الذي كان يتطلع إليه الإخوان.

ومع بداية «الثورة الإسلامية الخمينية» في إيران، جرت محاولات لتشكيل تيار إسلامي مناصر للثورة الإيرانية بين الكرد السوريين. وقد أسهم المركز الثقافي الإيراني في هذا المجال عبر توزيع الكتب والمنشورات الخاصة بالدعوة الخمينية، وبنى شبكة علاقات لخدمة هذه التوجهات، ولكن سرعان ما تراجع هذا التيار الضعيف أصلاً؛ وذلك بعد تعرضه لكثير من الانتقادات، خاصة بعد اندلاع الخلافات العملية بين الخميني وكرد إيران، وإصدار الفتوى الخمينية الشهيرة القائلة بأن الأكراد هم من أعداء الله، ويجوز قتالهم⁽³⁾. هذا في حين إنه في العراق كان محسن الحكيم قد أصدر في ستينيات القرن المنصرم فتوى تنص على تحريم القتال ضد الكرد في عهد عبد السلام عارف 1963-1966⁽⁴⁾.

(3) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: ماريانا خاروداكي، الكرد والسياسة الخارجية الأميركية: العلاقات الدولية في الشرق الأوسط منذ 1945، خليل الجبوسي (مترجمًا)، ط1، (بيروت: دار الفارابي، أربيل: دار آراس، 2013)، ص 312-315.

(4) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: عمار الحكيم، «نص الكلمة الدينية للسيد عمار الحكيم في الحفل التأبيني بالذكرى السادسة والأربعين لرحيل زعيم الوحدة الإمام السيد محسن الحكيم»، موقع عمار الحكيم 29 ديسمبر 2016.

إن سمة الاعتدال التي تميز به المجتمع الكردي بصورة عامة، والتدين الكردي على وجه التحديد، هي حصيللة جملة عوامل من بينها طبيعة التركيب الاجتماعي والتوازنات القائمة بين القوى الاجتماعية المختلفة. فهناك علاقة تداخل وتكامل بين الريف والمدينة في المستويين الاقتصادي والاجتماعي، فضلاً على أن الصلات بين مختلف البنى الاجتماعية في مختلف المناطق الكردية هي صلات أساسها التفاهم، والحرص على تجاوز الخلافات، ومعالجة المشكلات التي قد تظهر من حين إلى آخر عبر التوافق بأي شكل من الأشكال. وقد أسهم الظلم العام الذي تعرض له الكرد باستمرار من جانب السلطات في التقريب بينهم، وإقناعهم بأن تفاهمهم يساعد كثيراً في الحد من الآثار السلبية لأوضاعهم الصعبة. وقد أسهمت المدارس الدينية التي عرفها المجتمع الكردي إلى جانب الطرق الصوفية، خاصة النقشبندية - التي تفاعلت أكثر من غيرها مع البيئة الكردية، وجسدت التوجهات التوافقية فيها- في ترسيخ أسس الاعتدال المعني، وذلك من جهة تركيزها على روحية التفاهم، وضرورة التواصل بين مختلف المكونات، وبناء أفضل العلاقات بينها. والتزمت المدارس والطرق المعنية على الصعيد الواقعي الحياتي باحترام أتباع الديانات والمذاهب كلها. ولإلقاء المزيد من الضوء على هذا الموضوع لا بد من العودة إلى المرحلة شهدت ترسيم الحدود بين تركيا وسورية بعيد الحرب العالمية الأولى، وهي المرحلة التي ما زالت نتائجها قائمة فاعلة حتى يومنا هذا. ومن ثم تناول واقع تلك المدارس، والطرق الصوفية، وجهد النظام في ميدان استغلال الدين، بمزيد من التفصيل.

1. انعكاسات التقسيم الجغرافي- السياسي في المذاهب والمدارس والطرق الصوفية ضمن المجتمع الكردي السوري

لم تتشكل مؤسسة أو مؤسسات دينية، سواء في صيغة أوقاف، أو جمعيات، خاصة بالكرد السوريين. ولهذه الظاهرة أسبابها، لعل من أهمها أن المناطق الكردية السورية هي في الأصل كانت مناطق ريفية، مرتبطة بالمدن الكردية التي ظلت في الجانب التركي بعد تقسيم الحدود بموجب اتفاقية سايكس بيكو، واتفاقية أنقرة، المعروفة باسم فرانكلين بويون عام 1921⁽⁵⁾. فضلت جزيرة بوطان/ جزيرة ابن عمرو، ونصيبين، وماردين، ورها/أورفا، وكلس في الجانب الآخر من الحدود. وعادة كانت المدارس الدينية الكردية ومواطن سكن زعماء الطرق الصوفية التي كانت قد انتشرت بين الكرد، لا سيما النقشبندية، تتمركز في المدن الأساسية أو في المراكز الحضرية التابعة لها. وإلى جانب هذه المدن، شهدت مدن آمد/ديار بكر، وبدليس، خاصة في منطقة هيزان، وموش، ظهور مدارس دينية كبيرة، تخرّج فيها كثير من الملالي الذين كانوا يتوجهون بعد التخرج إلى القرى والبلدات للعمل بصفة إمام مسجد. ولم تكن أدوار هؤلاء تقتصر على الإمامة وحدها، بل كانوا يعتبرون المرجعية الدينية لإصدار الفتاوى، وحل الخلافات، وتوجيه الناس. وغالبًا ما كان يتم الاتفاق بين أهالي القرية والإمام على دخل معين يقدم له من

<http://www.altaakhipress.com/viewart.php?art87746=>

(5) "Treaty of Ankara" in The New Encyclopaedia Britannica. Chicago: Encyclopaedia Britannica INC. 15 th, Vol. 1,(ed,1992),p. 423.

موقع Britannica

<https://www.britannica.com/event/Treaty-of-Ankara>

للاطلاع على الترجمة العربية لنص هذه الاتفاقية راجع: عبدالباسط سيدا، المسألة الكردية في سورية: فصول منسية من المعاناة المستمرة. (الأردن: دار عمار 2013)، ص 208-211.

الحصص المخصصة للزكاة، أو يتكفل زعيم القرية أو الأغنياء فيها بتأمين مصدر رزق للملا، مقابل أن يكون إلى جانبهم في تعزيز سلطتهم، سواء ضمن القرية أم العشيرة. ولكن مع ذلك لم يتحول هؤلاء إلى جزء من مشروع سياسي كردي متكامل، وإنما كان دورهم يقتصر على الجانب الديني، المعاملاتي. فدور الملا في الأحيان معظمها لم يتجاوز حدود توجيه الناس وحل الخلافات بينهم وفق الأحكام الفقهية الإسلامية.

النسبة الكبيرة من الكرد هي من المسلمين السنة، ومن أتباع المذهب الشافعي⁽⁶⁾. أما كرد منطقة عفرين فغالبيتهم من أتباع المذهب الحنفي⁽⁷⁾. هناك وجود علوي محدود في منطقة عفرين ناحية معبطلي. والجدير بالذكر هنا أن علويي منطقة معبطلي والقرى القريبة منها يُعتبرون الامتداد الطبيعي للمناطق الكردية (مرعش، ملطية، ديرسم) التي تقع حاليًا في تركيا؛ وهي المناطق التي يغلب فيها المذهب العلوي. وكان سكان معبطلي يعتمدون سابقًا على المرجعية الدينية في تلك المناطق. ولكن في ما بعد، خاصة بعد 1980 أي بعد الانقلاب العسكري في تركيا أصبح التواصل صعبًا، لذلك تحولت المرجعية الدينية في منطقة معبطلي نحو التعامل مع الساحل السوري⁽⁸⁾. وهنا تجدر الإشارة إلى تزامن هذا التوجه مع بداية المشروع الإيراني في سورية.

أما المذاهب الإسلامية الأخرى فهي غير موجودة. ولكن هناك نسبة محدودة من الكرد الإيزيديين موزعين بين منطقتي عفرين والجزيرة⁽⁹⁾.

وبعد تقسيم الحدود كما أسلفنا، انتقل عدد من الملاي وشيوخ الطرق الصوفية إلى الجانب السوري. وقد كان الاتفاق الفرنسي - التركي قد سمح بذلك، ومنحهم الحق بطلب جنسية هذه الدولة أو تلك.

أما دوافع الانتقال فقد كانت بصورة عامة هي أحوال الحرب؛ ومن ثم مجيء مصطفى كمال إلى الحكم، واعتماده سياسة علمانية صارمة، منع بموجها المدارس الدينية والطرق الصوفية؛ خاصة بعد أن تيقن أن تلك المدارس والطرق قد أدت دورًا مهمًا في سياق الحركة القومية الكردية في تركيا، وطالبت باستمرار بضرورة احترام الحقوق القومية الكردية، فكان اتهامها بالرجعية، وبأنها تدعو إلى إحياء الخلافة التي كانت قد أُلغيت رسميًا في تركيا بتاريخ 3 آذار/ مارس 1924⁽¹⁰⁾، وتمت محاربة تلك الحركات بقسوة غير مسبوقة.

ووفق المعطيات المتوافرة لدينا حتى الآن، فمدرسة عامودا الدينية التي أسسها ملا عبيدالله الهيزاني⁽¹¹⁾،

(6) للمزيد حول هذا الموضوع راجع:

.Martin Van Bruinessen, Agha, shaikh and state. New Jersey: Zed Books Ltd,1992

.Martin Van Bruinessen, Mullas, sufis and heretics: The role of religion in Kurdish society. Istanbul: Isis 2000

(7) محمد عبدو علي، جبل الكرد: دراسة تاريخية اجتماعية توثيقية، (عفرين: 2003)، ص 444.

(8) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: محمد عبدو علي، المرجع السابق نفسه، ص 445-447.

(9) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: أحمد حسن، «الحياة الدينية والثقافية للإيزيديين الكرد السوريين»، مجلة قلمون، ع2، (آب/أغسطس 2017)، ص 173-190.

(10) م. س. لازاريف، المسألة الكردية (1917-1923)، عبيدي حاجي (مترجمًا)، (بيروت: دار الرازي، 1991)، ص 279.

للمزيد حول موضوع إنهاء الخلافة وسقوط الدولة العثمانية راجع: يوجين روغان، سقوط العثمانيين: الحرب العظمى في الشرق الأوسط، معين الإمام (مترجمًا)، (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2018).

(11) نسبة إلى منطقة هيزان التابعة لولاية بدليس. وقد ولد في قرية كولت التابعة لمنطقة هيزان، توفي عام 1929 في قرية إبلجاخ على نهر الفرات في منطقة كوباني، وهو في طريقه من حلب إلى عامودا، وتُقل جثمانه إلى عامودا حيث دفن.

الملقب بـ سيدياي مزن Seydayê mezin⁽¹²⁾ تخرج فيها كثير من الملالي الذين تحولوا في ما بعد إلى مؤسسين لمدارس دينية في مناطق أخرى⁽¹³⁾.

والأمر ذاته حصل لاحقاً مع الشيخ رمضان البوطي، والد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي⁽¹⁴⁾ وغيرهما من الملالي من الذين هاجروا من تركيا، للأسباب ذاتها، واستقروا في دمشق حيث أسسوا المدارس الدينية. أما الشيخ أحمد كفتارو، فإن جده ملا موسى كان قد هاجر إلى دمشق من قرية كرما التابعة لولاية ماردين عام 1877، حيث ركز على تعليم وإعداد ابنه محمد أمين - والد الشيخ أحمد كفتارو - الذي أتقن اللغة العربية وعلوم الفقه والأصول والحديث وتجويد القرآن، والتزم الطريقة النقشبندية التي أخذها عن الشيخ عيسى كردي⁽¹⁵⁾. وقد تمكن ابنه أحمد كفتارو في ما بعد من توسيع دائرة نشاطه، خاصة بعد أن عُيّن مفتياً عاماً للجمهورية، وبات مقرباً من قمة النظام، لا سيما في عهد حافظ الأسد، حتى بات وجهاً من أوجه نظام حكمه.

أما محمد سعيد البوطي، ابن الشيخ رمضان البوطي، فقد توجه إلى العمل الأكاديمي البحثي، وترك، بناء على توجيهات والده، مسافة بينه وبين مؤسسات النظام، خاصة الإعلامية منها. وقد حظي لقاء ذلك على احترام وتقدير أوساط واسعة من السوريين من العرب والكردي. وكان موضع احترام الجميع، حتى من جانب غير المتدينين الذين كانوا يقدرون صدقه مع ذاته، ومع المبادئ التي كان قد اقتنع بها. ويُشار في هذا المجال إلى أن ترجمته لقصة مم وزين⁽¹⁶⁾، وهي قصة حب فولكلورية كردية، صاغها الشاعر الكردي ملا أحمد خاني عام 1693-1694⁽¹⁷⁾، قد أكسبته شعبية واسعة بين الكردي؛ هذا على الرغم من الثغرات التي عانتها تلك الترجمة، والانتقادات التي تناولتها من قبل الباحثين المختصين⁽¹⁸⁾.

ولكن الذي حدث لاحقاً هو أن النظام، في عهد حافظ الأسد تمكن من استقطاب البوطي، حتى غدا مع الوقت عبر برامجه وحواراته ولقاءاته التلفزيونية وجهاً من أوجه النظام وماكينته الإعلامية. واستمر في توجيه هذا في عهد بشار الأسد إلى بدايات الثورة السورية. ولكن في ما بعد كان اغتياله المأسوي في ظروف متداخلة. وعلى الرغم من أن النظام قد حمل القوى «الإرهابية مسؤولة الاغتيال»؛ إلا أن مؤشرات كثيرة تعزز فرضية وقوف النظام نفسه وراء الاغتيال لأسباب عدة، ربما من بينها خشيته من مغادرة البوطي سورية⁽¹⁹⁾. ولعل المواقف

(12) كلمة سيدياي مزن Seyda Mezin في الكردية تعني أستاذ، ومزن Mezin تعني الكبير، أي الأستاذ الكبير. (ع. س.)

(13) حول هذا الموضوع راجع: محسن سيدا، «ملا عبيدالله العمري الهيزاني: سيرة مدينة». موقع مدارات كرد، 18-07-2013.

<https://www.medaratkurd.com/07/2013/ملا-عبيد-الله-العمري-الهيزاني-سيرة-مدي/>

محسن سيدا، «ملا محمد عبد اللطيف في سيرته الذاتية (1899-1976): ومضات تاريخية وتدوين ما لم يدون». موقع مدارات كرد، 15-02-2014.

<https://www.medaratkurd.com/02/2014/ملا-محمد-عبد-اللطيف-في-سيرته-الذاتية-1899-1976/>

(14) حول هذا الموضوع راجع: محمد سعيد رمضان البوطي، هذا والدي: القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا رمضان البوطي، (دمشق: دار الفكر 1995).

(15) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: محمد حبش، الشيخ أمين كفتارو 1875-1938، عمر أحمد كفتارو (محققاً)، (دمشق: دار ندوة العلماء، 2008).

(16) أحمد الخاني، مموزين: قصة حب نبت في الأرض وأينع في السماء، محمد سعيد رمضان البوطي (معرّباً)، (دمشق: دار الفكر، 2010).

(17) أحمد خاني، مموزين، أماده كرن: حسين شمري، (Istanbul: Nubihar, 2009), p. 5.

(18) من الدراسات والترجمات الرصينة التي تناولت قصة مموزين، نشر هنا إلى شرح وترجمة جان دوست.

أحمد خاني، مموزين، جان دوست (شارحاً ومترجماً)، (دمشق: دار الزمان، 2008).

(19) أماني بهجت، «بعد 3 سنوات على حادث اغتياله من قتل الشيخ البوطي؟»، موقع مصراوي 22 مارس 2016.

التي كانت من قبل بعض المعارضين للنظام، ممن علقوا على نبأ اغتيال البوطي، قد أفصحت عن تقدير الناس لقدراته المعرفية، ولكنهم أخذوا عليه طبيته، وانجراره خلف نظام يتقن لعبة تسويق الواجهات التزيينية بكل أشكالها وألوانها.⁽²⁰⁾

2. دور المدارس (الحجرات) الشرعية (الفقهية) الدينية في المجتمع الكردي السوري

تعبير الحجرة هو الذي كان يُستخدم للإشارة إلى المدرسة الدينية الشرعية التي كان يتخرج منها الملاي بعد دراستهم للمواد المقررة، وإقرار استاذهم بأنهم قد أصبحوا في موقع القادر على أداء دور الملاي بين الناس، وكان هذا الدور يشمل الإمامة، والإجابة عن الأسئلة الخاصة بأحكام الشريعة التي تتناول المسائل الحياتية اليومية؛ هذا فضلاً عن أداء دور المصلح والقاضي في بعض الأحيان لحل الخلافات وفض المنازعات. وفي ظل عدم وجود مؤسسة دينية عامة مدعومة سياسياً من قبل الدولة، لم يكن لدى الملاي أي سلطة تتجاوز الجانب الأدبي الأخلاقي. فضلاً على أن اعتماد هؤلاء في معيشتهم على سكان القرية كان يضي على العلاقات بين الملاي وأهالي القرية صيغة من التفاهم والود. وإذا وضعنا في حسابنا أن سكان القرية كانوا يقررون بأنفسهم حاجتهم إلى ملاي، ويتعاقدون معه للعمل في قريتهم بموجب شروط يتوافقون عليها، ندرك أن دور هذا الأخير كان دوراً توجيهياً تنظيمياً، أساسه الاحترام والتفاهم. وفي ظل أجواء الانفتاح التي تميز بها الريف الكردي، لم يتدخل الملاي في قضايا الحجاب، أو الحد من اختلاط الرجال والنساء، سواء في أثناء القيام بالأعمال الموسمية، أم في المناسبات العامة والخاصة⁽²¹⁾.

وقد استمرت هذه الوضعية في القرى حتى بعد اخضاع الجوامع والمساجد للأوقاف، وجرى حصر التعليم الديني في المعاهد والكليات الرسمية، ما عدا حالات خاصة؛ وبذلك أُخضع الجميع لمراقبة الدولة، وإلزامهم بالعمل وفق التوجيهات والتعليمات التي تخدم سياسة الدولة. فالريف الكردي لم يعرف التزمّت الديني، ولم يتمكن جهد حركات الإسلام السياسي - كما أسلفنا - من إيجاد مواقع لها إلا على نطاق محدود في المجتمع الكردي. وغالباً ما كانت هذه الاختراقات تتم عبر بعض الأشخاص ممن درسوا في كليات الشريعة سواء في دمشق أم القاهرة، أو من خلال أولئك الذين عملوا في دول الخليج، وتأثروا بأفكار قيادات الإسلام السياسي سواء السلفي أم الإخواني. ولكن على العموم كانت هذه الحالات تظل محدودة التأثير غير قادرة على مواجهة نشاط وفاعلية الأحزاب القومية والشيوعية واليسارية بصورة عامة. فالأحزاب القومية الكردية كانت تتبنى موضوع مناهضة

https://www.masrawy.com/news/news_press/details-البوطي-الشيخ-البيوطي-773169/22/3/2016/

(20) . حول هذا الموضوع يمكن مراجعة: محمد خير موسى، «البوطي طباع وسمات نفسية خلف المواقف السلوكية»، الجزيرة نت، 15 يونيو 2020.

<http://mubasher.aljazeera.net/opinion-المواقف-السلوكية-خلف-نفسية-طبائع-وسمات-البوطي>

للمزيد حول مواقف وآراء البوطي والآراء المختلفة حوله راجع: عصام عيدو، البوطي: «الفتى والثورة»، موقع العالم للدراسات في أسئلة الواقع وإجاباته، 05 كانون الأول / ديسمبر 2018

<http://alaalam.org/ar/politics-ar/item/746-576051218>

(21) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: محسن سيدا، «ملا عبده العمري الهبزياني: سيرة مدينة». مرجع سابق.

محسن سيدا، «ملا محمد عبد اللطيف في سيرته الذاتية (1899-1976): ومضات تاريخية وتدوين ما لم يدون».

الاضطهاد القومي المزدوج الذي يتعرض له الكرد السوريون، وذلك من جهة حرمانهم من الحقوق القومية المشروعة، وتعرضهم في الوقت ذاته لجملة من المشروعات التمييزية العنصرية⁽²²⁾. وقد عُدَّ هذا الموضوع من الأمور الحياتية المهمة التي تلامس الحياة اليومية للكرد في المستويين الفردي والجمعي بصورة مباشرة.

أما الأحزاب الإسلامية فقد كانت تتحاشى تناول الظلم القومي الذي تعرض له الكرد، ويتعرضون له، تحت شعارات: أهمية وحدة الأمة، وضرورة نبذ المسائل «العرقية»، وأن الإسلام هو الحل، ولكن من دون أن تقدم برامج واضحة ملموسة تحدد الموقف من الظلم القومي الذي كان، وما زال، يعانيه الكرد، وسبل المعالجة.

هذا الموقف الإسلامي، إذا صح التعبير، كان يتقاطع مع مواقف الشيوعيين عموماً الذين كانوا من جانبهم يخضعون كل شيء لصالح الأممية العالمية التي كان يمثلها في المرحلة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى الاتحاد السوفياتي. وغالباً ما كانت الدعاية الشيوعية تتم من خلال أن الحل الاشتراكي في صيغته الشيوعية سيضمن حقوق سائر الشعوب، ومنها الشعب الكردي.

والأمر اللافت في المشهد هو أن عدداً من دعاة الفكر الشيوعي والقومي بين الكرد كانوا من الملاي الذين كانوا قد تخلوا عن دورهم الديني، والتزموا العمل السياسي، ويُشار هنا على سبيل المثال لا الحصر إلى الشاعر الكردي الشهير جكرخوين، وملا شيخموس قرقاتي، وكلاهما كانا من تلامذة ملا عبيدالله سيدا في حجرة عامودا. وهناك أسماء أخرى كثيرة منها: ملا أحمد نامي وملا علي توبز⁽²³⁾ وآخرون.

والأمر الذي تجدر الإشارة إليه هنا هو أن هذا التدين المعتدل كان من السمات البارزة في مناطق الجزيرة وكوباني وعفرين ليس بين الكرد وحدهم، بل بين العرب والمكونات الأخرى أيضاً. وكانت العلاقات بين مختلف المكونات المجتمعية على الرغم من السياسات الحكومية التمييزية في أفضل حال، وقد كان هذا التدين من بين القواسم المشتركة التي تجمع بينها ضمن إطار الدولة السورية الفتية نسبياً التي تشكلت بصورة أولية بعد الحرب العالمية الأولى، وفي عام 1920 تحديداً.

ولكن الذي حصل لاحقاً، خاصة في مرحلة السبعينيات، هو أن عدداً من الأحزاب الكردية قد التزمت الماركسية اللينينية بوصفها أيديولوجية رسمية لها، وذلك بناء على مشروعات فردية في الأحيان معظمها، ومن باب السير في ركاب الموضة، وتقليد بعض الفصائل الفلسطينية واللبنانية، وفي محاولة للتقرب من الأحزاب الشيوعية، ولكن من دون دراسة الاحتياجات الفعلية للواقع الكردي السوري، وتأثيرات مثل ذلك الالتزام على العلاقات مع المحيط العربي.

والغريب في الأمر أن هذه الأحزاب كانت تدعي بأن التزامها بالماركسية سيمكنها تركيز جهدها للدفاع عن

(22) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: عبد الباسط سيدا، المسألة الكردية في سورية: فصول منسية من المعاناة المستمرة، ص 125-154.

(23) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: خليل شاخكي، الأحزاب السياسية الكردية في سوريا 1957-2000، (عمان-الأردن: دار الخليج للنشر والتوزيع، 2018).

حسين أحمد، «مقتطفات من مسيرة الحركة الكردية في سورية». موقع الحوار المتمدن 2020-7-1.

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid683249=>

عبد الباسط سيدا، «عامودا مدينة الأنفة والمعرفة». موقع الحوار المتمدن، 2010-2-3.

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid&202122=r0=>

الحقوق الكردية بصورة أفضل، وسيكون في وسعها الاستفادة من جهد جبهة الأحزاب العمالية والاشتراكية على المستوى العالمي بقيادة الاتحاد السوفياتي، وطاقتها، وكانت تتجاهل بأسلوب يثير كثيرًا من الاستغراب والتساؤل حقيقة أن نظام حافظ الأسد كان قد تمكن تدجين الأحزاب الشيوعية السورية عبر «الجبهة الوطنية التقدمية»⁽²⁴⁾. وكان على أفضل العلاقات مع الاتحاد السوفياتي، وقد تجسد ذلك في معاهدة الصداقة مع الأخير.⁽²⁵⁾

والجدير بالذكر هنا هو أن هذه الخطوة قد أثرت كثيرًا بصورة سلبية بطبيعة الحال، وذلك من جهة تراجع تأييد المجتمع العربي المحلي - خاصة بين العشائر والقبائل العربية التي لم تستسغ يومًا نشاط الأحزاب الشيوعية واليسارية بصورة عامة - للقضية الكردية، وتفهمها مشروعية المطالب الكردية. فقد شعر هذا المجتمع أن الكرد قد باتوا يتحدثون لغة أخرى، ويستخدمون مصطلحات لم تتحول إلى جزء من لغة التفاهم المشتركة بينهما. هذا في حين إن جملة من الأحزاب الكردية ممن لم تلتزم بالأيديولوجية الماركسية استطاعت أن تحافظ على العلاقات السوية مع العرب. ولم تتأثر العلاقات العشائرية العربية-الكردية كثيرًا بتلك الأطروحات.

وقد أسهم رجال الدين الكرد المعتدلون في المحافظة على الجسور بين الكرد والعرب، بل بين الكرد ومختلف المكونات المجتمعية الأخرى، بما فيها غير الإسلامية من المسيحيين والإيزيديين.

3. دور الطرق الصوفية في المجتمع الكردي السوري

المجتمع الكردي السوري هو مجتمع ريفي بالأصل؛ وهذا الأمر هو حصيلة التقسيمات الاعتبائية التي طالت المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى كما أسلفنا. وهي التقسيمات التي جاءت لتتناسب مصالح كل من فرنسا وبريطانيا بالدرجة الأولى بعد انتصارهما في الحرب. ولم تأخذ بالحسبان مصالح السكان وتطلعاتهم. ولهذا انتشرت الطرق الصوفية بصورة أوسع بما لا يقارن مع انتشار المدارس الفقهية التي كانت تدرّس العلوم الشرعية واللغوية، إلى جانب بعض العلوم الوضعية⁽²⁶⁾. وربما نجد تفسيرًا لهذه الظاهرة في واقع المجتمع الكردي الزراعي الريفي من ناحية، وضعف المستوى التعليمي فيه من ناحية أخرى، الأمر الذي جعله يتقبل الروحية والسلوكيات الصوفية على نطاق أوسع، وذلك مقارنة مع تفاعله مع المدارس الشرعية. ومن أشهر هذه الطرق: النقشبندية، إلى جانب كل من القادرية والرفاعية. ولكن الأولى هي التي الأكثر انتشارًا في الساحة. وذلك بعد أن التزمها الشيخ أحمد الخزنوي، وأصبحت تل معروف التابعة لقامشلي مركزًا لها.

وللنقشبندية تاريخ طويل ضمن المجتمع الكردي، تعود بجذورها إلى الشيخ خالد المعروف بـ «مولانا خالد»

(24) حول تشكيل هذه الجبهة والمشاركين فيها ودورها راجع:

قسم البحوث والدراسات في الجزيرة، «أحزاب الجبهة الوطنية التقدمية». الجزيرة نت 3-10-2004

<https://www.aljazeera.net/03/10/2004/أحزاب-الجبهة-الوطنية-التقدمية>

(25) حول هذه المعاهدة راجع: تاريخ سورية المعاصر، «معاهدة الصداقة والتعاون بين الجمهوريات السوفيتية وسورية 1980». موقع تاريخ سورية المعاصر.

<https://syrmh.com/08/10/1980/معاهدة-الصداقة-والتعاون-بين-الجمهوري>

(26) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: توفيق الحسيني، ضرب زيدا عمرًا في مدارس عامودة وما حولها، (دم: دن، دت).

الذي يعتقد بأنه قد أتى بها من الهند. ثم انتشرت في مختلف أنحاء كردستان في ظل الدول العثمانية. وما يميز الطريقة النقشبندية عن الطرق الصوفية الأخرى، خاصة القادرة، والرفاعية، هو أنها تستوجب ضرورة توافر قسط من الجانب الفقهي في الشيخ إلى جانب التعاليم الصوفية. هذا في حين إن الطرق الأخرى لا تأخذ هذا الموضوع بالحسبان؛ وإنما تركز على الطقوس الصوفية، بما في ذلك الكرامات والأساليب الإبهارية التي تسلب المريدين تفكيرهم وملكتهم النقدية، وتحولهم إلى أدوات طيعة بيد الشيخ⁽²⁷⁾.

أما النقشبندية، خاصة في بداياتها الأولى، فقد كانت تركز على ضرورة التحصيل العلمي الكافي في العلوم الفقهية واللغوية وغيرها بالنسبة إلى الشيخ. لذلك نلاحظ أن أقطاب هذه الطريقة معظمهم كانوا شيوخًا وملالي في الوقت ذاته. ومن هؤلاء الشيخ عبدالله النهري⁽²⁸⁾، ملا سليم البديسي⁽²⁹⁾، والشيخ سعيد بيران⁽³⁰⁾، والشيخ عبد السلام بارزاني⁽³¹⁾.

إلى جانب هذه الخاصية، هناك ظاهرة أخرى جديرة بالدراسة والبحث، وهي أن الثورات والحركات الكردية التي طالبت بالحقوق القومية للشعب الكردية، خاصة بعد تنامي نفوذ القوميين الأتراك في المراحل الأخيرة من حكم الدولة العثمانية، وبداية تشكل الدولة القومية التركية الحديثة؛ كانت معظمها بقيادة شيوخ الطريقة النقشبندية. ويبدو أن المدارس الفقهية التي كان يشرف عليها هؤلاء قد أدت دورًا رئيسًا في ذلك. فالتعليم في هذه المدارس كان باللغة الكردية. وكانت تضم بين جنباتها الشعراء والأدباء الكرد ممن كانت لديهم أفكارًا قومية، ويعتبرون في ذلك الحين من النخبة المثقفة في مجتمعهم إذا صح التعبير.

(27) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: نوبار محمد، «النقشبندية الخالدية من تركيا إلى الجزيرة». موقع مدارات كرد 2019-3-29

<https://www.medaratkurd.com/03/2019/النقشبندية-الخالدية-الكردية-من-تركيا/>

عبد الرحمن دمشقية، الطريقة النقشبندية: عرض وتحليل، (الرياض: دار طيبة، 1984).

محمد أحمد درنيقة، الطريقة النقشبندية وأعلامها، (بيروت: جرس برس، د.ت.)

مارتن فان برونسين، «الطريقة النقشبندية أداة للاحتجاج السياسي»، راج آل محمد (مترجمًا)، موقع مدارات كرد، 2017-4-22

<https://www.medaratkurd.com/04/2017/الطريقة-النقشبندية-أداة-للاحتجاج-ال->

أنابيل بوتشر، «الإسلام الرسعي: الشبكات الإسلامية العابرة للحدود، السياسات المحلية، سوريا نموذجًا»، موقع العالم للدراسات في أسئلة الواقع وإجاباته، 18 أيلول/ سبتمبر 2016.

<http://alaalam.org/ar/k2-listing/item-الشبكات-الإسلامية-العاب-391/>

نوبار محمد، «علاقة الكرد بالتصوف من خلال الطريقة النقشبندية»، موقع مدارات كرد، 2015-5-1

<https://www.medaratkurd.com/05/2015/علاقة-الكرد-بالتصوف-من-خلال-الطريقة-ال->

(28) محمد أمين زكي، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان: تاريخ الدول والامارات الكردية في العهد الإسلامي، محمد علي عوني (مترجمًا)، ج 1، ط 1، (مصر: دن، 1961)، ص 241-244.

(29) المرجع السابق نفسه، ص 257.

(30) Ana Sayfa، «من هو الشيخ الشهيد سعيد البيراني؟». موقع dogruhabar 2019-6-30

<https://dogruhaber.com.tr/haber/603751-من-هو-الشيخ-الشهيد-سعيد-البيرواني/>

(31) علي صالح ميراني، «الشيخ محمد البارزاني: الناصر الكوردي ونصير المحرومين». موقع مدارات كرد، 2019-6-24

<https://www.medaratkurd.com/06/2019/الشيخ-محمد-البارزاني-الناصر-الكوردي/>

وكانت الطريقة الصوفية توفر لهذه الأفكار الحاضنة الاجتماعية، والحامل الاجتماعي بين المريدين التابعين، خاصة في المناطق الريفية. هذا في حين أن المتنورين الكرد، وبعض الضباط الكرد ضمن الجيش العثماني، والنخب الثقافية، والزعامات المجتمعية، كانوا يحرصون على إقامة العلاقات الوثيقة مع شيوخ الطرق النقشبندية، ويسعون من أجل الاستفادة من تأثيرهم في المجتمع، وقدرتهم على حشد الجمهور وتوجيه الناس وتعبئتهم.

وقد تنبه مصطفى كمال لدور رجال الدين والطرق الصوفية التحريضي ضمن المجتمع الكردي - كما أسلفنا في موقع سابق- هذا المجتمع الذي كان يفتقر إلى وجود أحزاب، كان من شأنها في ذلك الحين القيام بدور تنظيمي تعبوي. فقرر ضمن سياق سياسته العلمانية المتشددة ملاحقة شيوخ الطرق المعنية، بعد أن أعدم الشيخ سعيد، ومنع المدارس الدينية؛ وقد كان يحقق بذلك هدفين في الوقت ذاته: الأول مصادرة كل احتمالات العودة مجددًا إلى نظام الخلافة. أما الهدف الثاني فقد كان يتمثل في وضع حدٍ لكل الجهود الكردية التي كانت تطالب بالحقوق الكردية، وذلك أسوةً ببقية الشعوب التي كانت خاضعة في ما مضى للسلطنة العثمانية.

وقد أدى هذا الأمر إلى توجه شيوخ الطريقة النقشبندية، وأساتذة المدارس الدينية نحو الجنوب إلى منطقة ماردين التي كانت قد أصبحت ضمن دائرة النفوذ الفرنسي. وبعدها انتقل قسم من هؤلاء إلى الجانب السوري الذي أصبح خاضعًا لسلطة الانتداب الفرنسي بصورة رسمية بناءً على اتفاقية سايكس بيكو، والاتفاقيات الفرعية المتمحورة حولها، خاصة الاتفاقيات التي تم التوصل إليها خلال مؤتمر سان ريمو 19-26 نيسان/أبريل 1920، وموافقة عصبة الأمم المتحدة عليها في 25 نيسان/أبريل 1920.⁽³²⁾

ولعل ما تقدم، يلقي بعض الضوء على أبعاد وجوانب بروز واتساع نطاق تأثير الطريقة النقشبندية في صيغتها الخزنوية ضمن مناطق الجزيرة، ومن ثم امتدادها إلى المناطق الكردية الأخرى، خاصة كوباني/عين العرب، بل امتد تأثيرها إلى الداخل التركي وبين كرد لبنان.

الشيخ أحمد الخزنوي هو مؤسس الطريقة النقشبندية الخزنوية، وقد ورثها منه ابنه الشيخ معصوم، ومن بعده الشيخ علاء الدين، ومن ثم الشيخ عز الدين⁽³³⁾. وقد كان النظام الذي أقر به الشيخ أحمد هو أن تنتقل الخلافة في الطريقة بين الأخوة، إلا أن الشيخ عز الدين عدل في هذا النظام، وأسند الخلافة إلى ابنه محمد، الأمر الذي أثار حفيظة أخيه الشيخ عبد الغني؛ وكان ذلك بداية ظهور الخلاف بصورة علنية ضمن البيت الخزنوي.

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن المدارس الدينية التي وجدت في منطقة الجزيرة منذ أوائل القرن المنصرم، أي مع تأسيس الدولة السورية عام 1920، بل وقبل تأسيسها (حجرة عامودا تأسست عام 1918) لم تكن تحبذ الأسلوب الذي اعتمده الشيخ أحمد الخزنوي في استقطاب الناس؛ إذ ركز على الحشد الشعبي، وعلى زيادة عدد المريدين، ومن دون مراعاة لجانب الوعي. وضمن هذا السياق، يُشار عادة إلى قول يُنسب إلى ملا عبیدالله سيدا، أستاذ المدرسة الدينية في عامودا، وهو: «كل فقه، أي طالب في علوم الفقه، يعادل لدي أكثر من 100 صوفي أي

(32) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: كمال ديب، تاريخ سورية المعاصر من الانتداب الفرنسي إلى صيف 2011، (بيروت: دار النهار 2013)، ص 37-43.

د.م، «مؤتمر» سان ريمو «وليس اتفاقية» سايكس بيكو «.. هكذا تقاسمت فرنسا وبريطانيا كعكة الشرق الأوسط قبل مئة عام»، موقع الجزيرة نت، 27-4-2020 (33) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: عبد الرحيم الشيخ معصوم، الطريقة النقشبندية نشأتها وأصولها وتطورها، (تركيا: مكتبة سيدا للطباعة والنشر والتوزيع، 2014)

عبد الرحيم الشيخ معصوم، الرابطة النقشبندية: أثرها في تركيبة النفوس وأقوال العلماء فيها، (تركيا: مكتبة سيدا للطباعة والنشر والتوزيع، 2015).

مريد».

ولكن العلاقة لم تصل إلى حد الخصومة المطلقة؛ وإنما كان هناك برود ملحوظ من جانب الملاي الذي كانوا يرون أن الشيخ يركز على الجانب الشعبي؛ هذا في حين إن الشيخ كان يرى في الملاي خصومًا فعليين، يهددون سلطته ونفوذه ومصالحه.

والأمر الذي كان يقلق شيوخ الطريقة النقشبندية الخزنوية أكثر من غيره يتمثل في دور الملاي الذين كانوا يتخرجون من المدارس الدينية التي لم تكن ضمن نطاق تأثيرهم، الأمر كان الذي يحد من سلطاتهم ونفوذهم في المناطق الريفية، وذلك بعد انتقال الخريجين/الملاي للعمل في مختلف القرى بصفة أمام مسجد ومرجع ديني.

وعلى الرغم من هذه الخصومات المفهومة إلى حد ما بين الطريقة الخزنوية والمدارس الدينية والملاي، وبينها وبين أتباع التيار السلفي، هذا إلى جانب خصومتها مع رواد الفكر القومي الكردي السوري من جهة أخرى؛ يُسجل للشيخ علاء الدين بأنه تمكن من فرض احترامه على الأوساط المجتمعية خارج نطاق المريدين، سواء بين العرب أم الكرد. وهو الأمر الذي لم يرق للسلطات، وهذا ما انعكس في دعوة محمد طلب هلال إلى التضييق على آل الخزنوي، حتى إنه دعا إلى إبعادهم عن مركزهم (تل معروف) بحجة أنهم يجمعون التبرعات، ويرسلونها إلى ثورة البارزاني في كردستان العراق. وأشار إلى رفض الشيخ علاء الدين استنكار عمل البارزاني، وعده - بناء على ما كانت الأجهزة الأمنية تطلب منه- بارتياً شيعياً، وليس مسلماً. وقد كانت حجة الشيخ، وفق هلال، هي أنه يريد دليلاً على أن البارزاني ليس مسلماً، وادّعى أن القتال بين الإسلام بعرفه ليس لصالح الإسلام، «فهو أن ترك الأمر له لأرسل برقية يدعو فيها إلى عدم إراقة دماء المسلمين»⁽³⁴⁾.

وفي عهد الشيخ عز الدين الذي تزامن مع عهد حافظ الأسد، غضت السلطات نظرها عن فعاليات الطريقة الخزنوية. وكان الشيخ يؤكد صراحة عدم تعامله مع السياسة. ولم يطرح نفسه زعيماً قومياً، بل أكد الجانب الديني الصوفي، ولكنه كان يتحرك تحت مراقبة السلطات التي سمحت له بعقد اللقاءات، وإقامة الطقوس في مختلف البلدات والمدن، ومن دون أي منع، حتى في مرحلة الثمانينيات، وهي التي شهدت قمعاً كبيراً للإسلام السياسي في سورية الذي تمثل بصورة خاصة في جماعة الإخوان المسلمين.

ولكن بعد وفاة الشيخ عز الدين، تبدلت الأمور بصورة لافتة ضمن البيت الخزنوي. إذ تعامل عدد من أبناء الشيخ نفسه، وأبناء الأسرة الخزنوية مع الأمور السياسية؛ وطلبوا صراحة بضرورة إنصاف الكرد. وقد كان الشيخ عبد الغني أخ الشيخ عز الدين قد مهد لهذا الاتجاه مسبقاً. ومن ثم بلغ هذا الجهد الذروة في نشاط الشيخ الشهيد محمد معشوق الخزنوي الذي تمكن عبر خطبه القوية من استمالة كثير من المثقفين الكرد؛ وكان يتعرض لقاء ذلك لعدد من الانتقادات من شقيقه الشيخ محمد الذي كان قد ورث الطريقة عن والده الشيخ عز الدين.

ومع بدء الانتفاضة الكردية في ربيع 2004 في إثر أحداث ملعب قامشلي في 12 آذار/ مارس، وإطلاق قوات النظام النار على المدنيين العزل؛ الأمر الذي تسبب في استشهاد العشرات، تضامن الشيخ معشوق بقوة مع تلك الانتفاضة، وألقى عددًا من الخطب الحماسية⁽³⁵⁾. وذلك كله أثار مخاوف السلطات التي أوعزت إلى عملائها

(34) محمد طلب هلال. دراسة عن محافظة الجزيرة من النواحي القومية، الاجتماعية، السياسية، (الحسكة/ سورية: 11-12-1963)، ص 143.

(35). حول هذا الموضوع راجع: بربن يوسف، «نبذة عن حياة الشيخ معشوق الخزنوي في الذكرى الـ 14 لاختطافه». موقع المجلس الوطني الكردي في سوريا.

باختطاف الشيخ، وتصفيته؛ وفبركة قصة مخبرانية بشأن ما حصل، قصة لم تقنع أحدًا. واللافت هو أن أخاه الشيخ محمد قد تعرض مع أبنائه لحادث سير في السعودية ما زالت تحوم حوله الأسئلة⁽³⁶⁾. وقد أدت تلك الحادثة إلى زوال التأثير المعنوي الروحي للطريقة الخزنوية، وتشتت أبنائها وأتباعها.

ولم تقتصر محاولات النظام استغلال ورقة التدين الصوفي في مواجهة الإخوان المسلمين وغيرهم من تيارات الإسلام السياسي المناهضة له على الطريقة النقشبندية الخزنوية، وعلى جهد الشيخ أحمد كفتاور في المجال الصوفي النقشبندي والدعوي والتربوي عبر مؤسساته، خاصة معهده الديني⁽³⁷⁾. ولم يقتصر ذلك الجهد على استغلال السمعة الحسنة لمحمد سعيد رمضان البوطي، ومؤهلاته العلمية، وذلك قبل أن يتحول في نهاية المطاف إلى وجه من وجوه النظام الإعلامية في مجال الدعوة الدينية؛ وإنما حاول أيضًا استغلال حركات القبيسيات⁽³⁸⁾، خاصة ضمن الوسط الديني والتجاري الدمشقي، وذلك لإدراكه أهمية تأثير المرأة في المنزل، وفي تربية الأطفال، وتوجيه الجيل الجديد. ولكن تأثير هذه الحركة في الوسط الكردي لم يتجاوز حدود دمشق؛ وربما ظهر عبر حالات فردية في بعض المناطق الكردية، وذلك من خلال جهود طالبات درس في دمشق، وأصبحن عضوات في الحركة المعنية. ولكن هذا التأثير ظل محدودًا هامشيًا، لم يتحول إلى ظاهرة تستحق الدراسة، ومتابعة أبعادها في المجتمع الكردي.

وقبل ذلك، كان قد حاول التأثير في المجتمع الكردي عبر جمعية الإمام مرتضى الذي كان قد أسسها جميل الأسد، شقيق حافظ الأسد في اللاذقية عام 1981⁽³⁹⁾. وقد تمكنت الجمعية المعنية عبر بعض الزعامات المجتمعية افتتاح مقرات في عدد من المدن والبلدات في المناطق الكردية، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل كانت هناك صيغة من التعاون بين تلك الجمعية وحزب العمال الكردستاني الذي كان النظام قد تبناه منذ أوائل ثمانينيات القرن الماضي من أجل ضبط المجتمع الكردي، وتوجيه أنظار أبنائه نحو الخارج، واستغلال ورقة الحزب في حساباته مع تركيا. وكان ذلك يأتي ضمن إطار سياسية التحكم بمختلف الأوراق الإقليمية، وهي السياسة التي اتبعتها حافظ الأسد من أجل القيام بدور إقليمي مؤثر، خاصة بعد خروج مصر من دائرة التأثير في القرار العربي، ومجيء الحكومة الإيرانية الإسلامية التي بنى معها حافظ الأسد علاقات استراتيجية⁽⁴⁰⁾ منذ اليوم الأول، وذلك للحد من خطر تدخلات وتأثيرات خصمه اللدود صدام حسين الذي كان ينافس على ورقة حزب البعث، ويقيم العلاقة مع بعض فصائل المعارضة السورية في ذلك الحين، ومع الإخوان المسلمين على وجه التخصيص.

10 أيار/ مايو 2019

<https://www.r-enks.net/?p19009=>

(36) إبراهيم حميدي، «وفاة الشيخ محمد الخزنوي بعد أشهر على قتل أخيه معشوق: حادث سير قضى عليه مع والدته وزوجته وابنه وابنته»، الحياة، 10-1-2007، موقع سعورس.

<https://www.sauress.com/alhayat31240629/>

(37) للمزيد حول هذا الموضوع راجع موقع المجمع على الرابط الآتي:

<https://shamkuftaro.org/>

(38) ليلى الرفاعي، «القبيسيات تنظم ديني «نسوي» لا يدخله الرجال». موقع الجزيرة نت، 8-5-2017

<https://www.aljazeera.net/midan/intellect/groups-ديني-تنظيم-أكبر-نقشبندية-على-أكثر-تنظيم-ديني-8/5/2017/>

(39) للمزيد حول هذه الجمعية راجع: عبد الرحمن الحاج، البعث الشيعي في سورية 1919-2007، (بيروت: جسر للترجمة والنشر، 2017)، ص 60-66.

(40) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: عبد الرحمن الحاج، المرجع السابق نفسه.

ولكن في ما بعد حُلَّت جمعية الإمام مرتضى نتيجة خلافات داخلية ضمن زمرة الحكم. ولم يعد لها وجود في مختلف المناطق السورية، خاصة في المناطق الكردية التي من اللافت أنها لم تتأثر بجهد التبشيع والتبشير الذي كان يريعه النظام الإيراني، ولم تتجاوز حدود التأثير نطاق بعض الأفراد من المريدين الشباب الذي سرعان ما عادوا إلى مواقعهم، وذلك تحت تأثير التوجه العام للمجتمع الكردي الذي يرى أن قضيته هي قضية تمييز قومي عنصري، وليست قضية مذهبية أو دينية. فالمجتمع الكردي الذي هو في غالبته العظمى مسلم سني شافعي كما أسلفنا، لم يشهد أبدًا نزعات ضد أتباع المذاهب والأديان الأخرى، سواء من الكرد أم من غير الكرد. فلم تحدث مثلًا مواجهات على خلفية دينية بين الكرد والأرمن والسريان؛ ولم تكن هناك حادثة واحدة استهدفت المسيحيين بوصفهم مسيحيين. وتعامل الكرد المسلمون مع أشقائهم من الإيزيديين والعلويين بالنفس ذاته، بل كان عدد من هؤلاء يعملون، وما زالوا، يعملون ضمن مختلف الأحزاب الكردية التي تسعى من أجل إيجاد حل عادل للقضية الكردية السورية ضمن إطار وحدة البلاد، وعلى قاعدة الاعتراف بالخصوصيات والحقوق.

والجدير بالذكر هنا هو أن المجتمع الكردي السوري لم يتجاوب مع الحركات الإسلامية المتشددة، مثل القاعدة وغيرها، ولم تكن هناك إسهامات من جانب الكرد السوريين في العمليات الجهادية التي استهدفت القوات الأمريكية في العراق، وهي العمليات التي كانت بدعم وتنسيق مع أجهزة الأمن السورية التي كانت تسهل عملية إرسال المقاتلين إلى الساحة العراقية⁽⁴¹⁾.

ولم يبق الأمر في مستوى عدم التفاعل مع تلك الحركات، بل أصبح التوجه العام في المجتمع الكردي معاديًا لتلك الحركات، خاصة بعد التفجير الذي استهدف المرحوم سامي عبد الرحمن ومجموعة من رفاقه عام 2004⁽⁴²⁾؛ وهجمات الفصائل الإسلامية على رأس العين/ سري كاني 2012-2013؛ وبعد هجوم تنظيم داعش على الإيزيديين في منطقة سنجار/ شنكال صيف عام 2014⁽⁴³⁾؛ وكوباني خريف عام 2014.

4. جهد المعارضة الإسلامية في تأسيس حركات إسلامية ضمن المجتمع الكردي وتشجيعها

لقد بُذلت جهود عدة من قبل الجماعات الإسلامية، خاصة من قبل جماعة الإخوان المسلمين قبل الثورة السورية آذار/ مارس 2011، وبعدها من أجل إيجاد مرتكزات ضمن المجتمع الكردي السوري. ويُشار هنا على سبيل المثال إلى وحدة العمل الوطني لكرد سورية، والحزب الإسلامي الكردي السوري،

(41) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: كاميران قره داغي، «هكذا كان الأسد يلعب في العراق»، موقع DW، 13-9-2013

<https://www.dw.com/ar/a-17083364/a-هكذا-كان-الأسد-يلعب-في-العراق>

(42) للمزيد حول هذا الموضوع راجع: شيزارد شيخاني، «50 قتيلًا و 200 جريح في هجومين متزامنين ضد مقرّي الحزبين الكرديين الرئيسيين في أربيل»، صحيفة الشرق الأوسط، 2 شباط/ فبراير 2004.

<https://archive.aawsat.com/details.asp?article&215733=issueno.#9197=X0uH8ndul2w>

(43) حول هذا الموضوع راجع: ماتياس فون هاي، «6 سنوات على هجوم داعش» كابوس لا ينتهي لأطفال الإيزيديين». موقع DW، 3-8-2020

<https://www.dw.com/ar/a-54419433/a-6-سنوات-على-هجوم-داعش-كابوس-لا-ينتهي-لأطفال-الإيزيديين>

ورابطة علماء و مثقفي الجزيرة في سورية، وحركة الحياة الجديدة، وحركة الحق والعدالة الإسلامية الكردية في سورية والجهة الإسلامية⁽⁴⁴⁾.

و جُئِدَ بعض الكرد، سواء من خلال تلك الحركات، أم بجهد فردي- غالبًا ما كانت الإمكانيات المادية والامتيازات هي الدافع وراء ذلك- في عدد من الفصائل المسلحة ذات التوجه الإسلامي. ولكن ذلك الجهد ظل محدود التأثير، ضعيف المردود، لأنه لم ينسجم أصلًا مع هوية المجتمع الكردي السوري، وتوجهاته العامة. فهو مجتمع يتصف، كما أسلفنا، بالتدين المعتدل، ويشدد على قيم التفاهم والتسامح والعيش المشترك مع المكونات جميعها، ومع مختلف التيارات.

خلاصة القول

المجتمع الكردي يحترم رجال الدين والتدين الأصيل الصادق، غير المصلحي. فهو يرى أن الدين في نهاية المطاف يتناول علاقة الإنسان مع ربه. ويدعو إلى الالتزام بجملة من القيم فيها صلاح الفرد والجمتمع. ولكنه يحرص على ضرورة الفصل بين الدين والسياسية، وذلك مراعاة للطبيعة المختلفة لكل منهما. فالدين يقوم على الحقائق المطلقة التي يعتقد المؤمن بصحتها في كل زمان ومكان، وبمعزل عن الشروط المشخصة. وليس من حق أي فرد أن يفرض حقائقه المطلقة على الآخرين الذين يؤمنون بحقائق مطلقة أخرى. لذلك لا بد من الاحترام المتبادل ما دامت هذه الحقائق تظل في نطاق علاقة الإنسان مع ربه. هذا في حين إن الحقائق/ الوقائع في عالم السياسة نسبية متغيرة. ولا بد من التفاهم والعمل المشترك، والتجادل بخصوص مشروعية واقعية. وقد تقبل هذه الخطوة أو تلك من باب أن كل ما تجري مناقشته، ويتم التوصل إلى توافقات بشأنه، لا يخرج عن نطاق الحقائق النسبية التي تتغير وتتبدل بتبدل الأزمان والأماكن والظروف.

المصادر والمراجع

باللغة العربية

1. البوطي. محمد سعيد رمضان، هذا والدي- القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا رمضان البوطي، (دمشق: دار الفكر، 1995).
2. الحاج عبد الرحمن، البعث الشيعي في سورية -1919- 2007، (بيروت: جسور للترجمة والنشر، 2017).
3. الحسيني. توفيق، ضرب زيدا عمرًا في مدارس عامودة وما حولها، (دم: دن، د.ت).

(44) للمزيد حول هذه الأحزاب والحركات راجع: وحدة الدراسات في جسور للدراسات، «الحركات الدينية في المشهد السياسي الكردي في سورية». موقع جسور، 2017-5-29

4. الخليل. حمد محمد، الشخصية الكردية: دراسة سوسولوجية، (أربيل: دار موكرياني 2013).
5. حبش. محمد، الشيخ أمين كفتارو 1875-1938، عمر أحمد كفتارو (محققًا)، (دمشق: دار ندوة العلماء، 2008).
6. حسن. أحمد، «الحياة الدينية والثقافية للإيزيديين الكرد السوريين»، مجلة قلمون، ع2، (آب/أغسطس، 2017).
7. خاروداكي. ماريانا، الكرد والسياسة الخارجية الأميركية: العلاقات الدولية في الشرق الأوسط منذ 1945، خليل الجيوسي (مترجمًا)، ط1، (بيروت: دار الفارابي، أربيل: دار آراس، 2013).
8. خاني. أحمد، مموزين: قصة حب نبت في الأرض وأينع في السماء، محمد سعيد رمضان البوطي (معرّبًا)، (دمشق: دار الفكر، 2010).
9. خاني. أحمد، جان دوست (شارحًا ومترجمًا)، (دمشق: دار الزمان، 2008).
10. ———، مم وزين، أماده كرن: حسين شمرخي، (Istanbul: Nubihar, 2009).
11. درنيقة. محمد أحمد، الطريقة النقشبندية وأعلامها، (بيروت: جرس برس، د.ت.).
12. دمشقية. عبد الرحمن، الطريقة النقشبندية: عرض وتحليل، (الرياض: دار طيبة، 1984).
13. ديب. كمال، تاريخ سورية المعاصر من الانتداب الفرنسي إلى صيف 2011، (بيروت: دار النهار، 2013).
14. روغان. يوجين، سقوط العثمانيين: الحرب العظمى في الشرق الأوسط، معين الإمام (مترجمًا)، (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2018).
15. زكي. محمد أمين. خلاصة تاريخ الكرد وكردستان- تاريخ الدول والامارات الكردية في العهد الإسلامي، ترجمة محمد علي عوني، الجزء الأول. مصر: الطبعة الثانية 1961.
16. سيدا، عبد الباسط. المسألة الكردية في سورية- فصول منسية من المعاناة المستمرة، (الأردن: دار عمار، 2013).
17. شاخكي. خليل، الأحزاب السياسية الكوردية في سوريا 1957-2000، (عمان/الأردن: دار الخليج للنشر والتوزيع، 2018).
18. علي. محمد عبدو، جبل الكرد: دراسة تاريخية اجتماعية توثيقية، (عفرين: 2003).
19. لازريف. م. س، المسألة الكردية (1917-1923)، عبيدي حاجي (مترجمًا)، (بيروت:

دار الرازي (1991).

20. معصوم. عبد الرحيم الشيخ، الرابطة النقشبندية: أثرها في تزكية النفوس وأقوال العلماء فيها، (تركيا: مكتبة سيدا للطباعة والنشر والتوزيع، 2015).
21. معصوم. عبد الرحيم الشيخ، الطريقة النقشبندية نشأتها وأصولها وتطورها، (تركيا: مكتبة سيدا للطباعة والنشر والتوزيع، 2014).
22. هلال. محمد طلب، دراسة عن محافظة الجزيرة من النواحي القومية، الاجتماعية، السياسية، (الحسكة/ سورية، دن، 1963).

بلغة الأجنبية

1. Bruinessen. Martin Van, Agha, shaikh and state, (New Jersey: Zed Books Ltd,1992).
2. _____ Mullas, sufis and heretics: The role of religion in Kurdish society, (Istanbul: Isis 2000).