مجلة زانكوّ للعلوم الإنسانية
ISSN (Print):2218-0222
ISSN (Online): 2412-396X

Vol.28 Issue SpC 2024
ID No. 1798 (PP145- 165)
https://doi.org/10.21271/zjhs.28.SpC.9

بحث

أهل الذمة ونشاطاتهم السياسية المعارِضة في بلاد الكرد: في العصر العباسي (132 ــ 334هـ/750 ــ 946م) دراسة في حيثياتها ودوافعها

خسروجبار عبدالله / قسم التاريخ ،كلية الأداب ،جامعة صلاح الدين- أربيل،اربيل،اقليم كوردستان،العراق

أحمد ميرزا ميرزا / قسم التاريخ ،كلية الأداب ،جامعة صلاح الدين- أربيل،اربيل،اقليم كوردستان،العراق

CORRSPONDANCE
خسرو جبار عبدالله
khasroawan200@gmail.com

الاستلام 2024/02/19
القبول 2024/07/10
النشر 2024/12/15

الكلمات المفتاحية:
المعارضة،
العباسي،
اهل الذمة،
السياسية،
الكردية.

ملخص

ظلَّت الكثير من الجماعات الدينية والقبائل الكردية، إلى أواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي متمسِّكة بمعتقداتها الدينية القديمة من الخرمية والمثرائية والمسيحية واليهودية في بلاد الكرد، وشكَّل هؤلاء إلى ذلك الوقت بكثافتهم السكانية معظم النسيج الإجتماعي الكردي، ومظهر ثقافتها الدينية، وعمود إقتصادها الزراعي والرعوي والحِرَفي والتجاري، وكوَّنوا بذلك جزء مهم وحيوي من المجتمع الكردي الإسلامي، وقد تعامل معهم الدولة العباسية ووفق هذه الإعتبارات ووفق إعتبار الفقه السياسي الإسلامي بمسؤولية كبيرة، ومع ذلك قامت بين فينة وأخرى، قسم منهم، خاصة الجماعات الدينية والقبائل المتنفذة منها، بنشاطات سياسية معارِضة وحركات عسكرية ضد الدولة العباسية، بعض من هذه النشاطات المعارِضة كانت ناتجة عن دوافع دينية سياسية تاريخية، كانت ترفض الإسلام كدين وسلطة من حيث المبدأ، وهي كانت على مستويين، مستوى القيادة والنخب الدينية، ومستوى القاعدة الشعبية، فعلى مستوى الأوَّل الدوافع كانت بصورة عامة، هي الحِفاظ على النفوذ الديني والمكانة الإجتماعية والمصالح الإقتصادية وتطلعات سياسية، أمَّا على مستوى القاعدة الشعبية، فقد كانت الدوافع في العموم هي المعتقدات والمشاعر الدينية، وإلتزامهم بالطاعة لزعيم القبيلي ولِرجل الدين، وهي بشكل عام كانت في صورة مِن صورها ، تعبير عن التمسك قسم من الكرد بهويتها الدينية القديمة.

بينما المواقف المعارِضة الأخرى لقسم أخر من أهل الذمة في بلاد الكرد، كان سببها القرارات التعسفية والقاسية للسلطة بحقهم، لاسيما القرارات التي تعلَّقت بمسألة الخراج والضرائب والجزية وأساليب جِبايتها، أو كان سببها تعسف وطمع وجشع الشخصي لبعض الولاة والقادة في بعض الولايات من بلاد الكرد، الذين كانوا يجبرون الناس على دفع نسَبٍ إضافية من الخراج والضرائب، ويستغلون مناصبهم من أجل ذلك ولإشباع نهمهم للأموال والأملاك.وترتَّبت على هذا النوع من المعارضة والحركات الدينية مترتبَات، منها ما كانت آنية ووقتية؛ كالخسائر البشرية والدمار التي لَحِقت بالمناطق الكردية التي إندلعت فيها هذه الحركات، وما تركتها من دمار الإقتصادي, بالإضافة إلى عزلة هذه الجماعات ثقافياً وحضارياً عن محيطها الإسلامي بصورة عامة، ومحيطها الكردي المسلم بصورة خاصة، وأحيانا كان سببا في حدوث صدام بين القسم المسلم منها مع قسم الأخر الغير مسلم، ومنها ما كانت مترتَبات بيعدة المدى؛ منها تسبَّبها في عدم وصول النخب الكُردية المتنفذة إلى مركز الإدارة والقرار في حاضرة الخلافة بغداد، وبقائها في الأطراف وفي هامش الأحداث، بعكس الفُرس الترك الذين تمكنوا على التوالي من الوصول إلى مركز القرار في بغداد وتحَكَّم في إدارتها، وكذلك كانت الشعور الديني الساذج سبباً في سهولة إحتِواء هذه الجماعات الدينية والقبلية، من قِبَل نظريات السياسية المختلفة، وسبباً في هدر إمكاناتها البشرية والإقتصادية.

الصراع الديني عادة يكون نتائجها كارثية وآثارها عميقة ومتواصلة، خاصة على الطرف الأضعف، وتكون الصراع فيها صفرياً، بمعنى أنَّ كل طرف من طرفي الصراع يحاول أن يقضي على خصمها بشكل نهائي، لذا كانت موقف الدولة العباسية من هذه الحركات قاسياً وعنيفاً.

About the Journal
Zanco Journal of Humanity Sciences (ZJHS) is an international, multi-disciplinary, peer-reviewed, double-blind and open-access journal that enhances research in all fields of basic and applied sciences through the publication of high-quality articles that describe significant and novel works; and advance knowledge in a diversity of scientific fields.
https://zancojournal.su.edu.krd/index.php/JAHS/about

المقدمة

تتكوَّن البحث من تمهيد مختصر كمدخل للموضوع، ثمَّ تأتي المحاور الرئيسية فيها، تبدأ برسم الإطار العام لطبيعة العلاقة بين أهل الذمة والدولة العباسية في البلاد الإسلامية عامةً، وفي البلاد الكردية بصورة خاصة، وبعدها يتم عرض تحليلي لنشاطات أهل الذمة في بلاد الكرد، مع مراعاة تسلسلها الزمن قدر المطلوب، ومن ثمَّ محاولة كشف حيثيات ودوافع هذه النشاطات في شكلها العام، وأخيراً بيان الآثار التي تركتها في المجتمع الكُردي، ثمَّ ملخَّص البحث وهي الإستنتاجات التي توصَّلت إليها البحث، وقد تكون بعض الإستنتاجات غير مألوفة على الساحة الأكاديمة التاريخية، ومخالف لما هو متعارف عليها بين المختصين في هذا المجال، ولا يخفي الباحث كذلك أنَّ بعض ما توصَّل إليه من إستنتاجات في هذا البحث، كانت مخالفة لقناعاته المسبقة، ولكن المعلومات التاريخية الواردة بهذا الشأن وتحليلها في سياق المنهجي، قادته إلى بعض الإستنتاجات، كانت غير متوقعة عنده كذلك، وقد تكون هذا دأب كثير من الدراسات والبحوث الغير متحيزة، التي لا تفرض قناعاته المسبقة على الدراسة والبحث.

هناك الدراسات التاريخية تناولت احوال أهل الذمة في البلاد الكُرد، ولكن في سياقها العام وضمن تناولها للحركات السياسية التي قامت في وجه الدولة الإسلامية في عصورها المختلفة، فلم تتطرق هذه الدراسات إلى دراسة خصوصيات نشاطاتهم السياسية المعارِضة وحيثياتها ومنطلقاتها بشكل مستقل، وحتى الدراسات الأكثر خصوصيةً، التي تناولت أحوال أهل الذمة في بلاد الكرد في العصر العباسي، لم تسلط الضوء كثيراً على نشاطاتهم السياسية بصورة عامة والمعارِضة منها بصورة خاصةً، وتأتي البحث كمساهمة متواضعة لكي يسليط الضوء على نشاطات السياسية المعارِضة لأِهل الذمة في بلاد الكرد والوقوف على حيثياتها ودوافعها، المنهجية للوقوف على الحيثيات والدوافع في هذه الدراسة وفي أيّ دراسة أخرى مماثلة، تتطلَّب الخروج عن المنهج السردي القائم على ترتيب الأحداث وفق تساسلها الزمني، وإتخاذ منهج أخر يتوافق مع طبيعة البحث والدراسة، لِأنَّ طبيعة هذه الأنواع من الدراسات تستلزم نوعاً من الحُبكة الفكرية في عرضها، وهذا بدوره يفرض على الباحث ان يكون مرِناً في ربط خيوط الأحداث مع بعضها البعض، فتارة تتطلَّب المعالجة العودة بالزمن إلى الوراء أو تقدم بها إلى المستقبل، وتارة أخرى قد تستلزم الأمر تجاوز جغرافية الحدث والخروج منها، ويحاول الباحث هنا معالجة الموضوع وفق المنهج التحليلي الإستقرائي والإستنباطي معا، الذي وفقها ليس على الباحث التقيد دائماً بعرض النشاطات في تسلسلها الزمني، لِأنَّه أحياناً عند تفسير موقف من المواقف في حدث تاريخي، يتحتَّم الرجوع بالزمن إلى الوراء للوقوف على خلفيتها التاريخية، والمرونة والخروج عن السياق الزمني للأحداث، وهذا دأب البحث والدراسات ذات الصبغة الفكرية دائماً.

التمهيد:

إنقسمَ المجتمع الكُردي على نفسه كباقي المجتمعات الأخرى في موقفه من الإسلام ، ففي الوقت الذي إستجاب فيه قسم منها للدعوة الإسلامية ودخلت الإسلام، وأصبح بمرور الزمن جزءاً مِن نسقها العقيدي والثقافي والإجتماعي، بقي قسم أخر منها متمسِّكةً بعقائدها ودياناتها القديمة، رافضةً الدخول في الإسلام، وارتبطَ هؤلاء مع الدولة الإسلامية بِمعاهدات الصلح، وأصبحوا وفقها من رعاياها وضمن حمايتها، مقابل إعترافهم بسيادتها عليهم ودفع الجزية إليها، فبِموجبها كذلك أصبح عليهم واجبات تجاه الدولة الإسلامية كما كانت لهم عليها حقوق، وفَّرت الدولة الإسلامية لهم في العصر الراشدي حقوقهم ووفَّت بعهودها معهم، ولكن مع ذلك نقض قسم منهم عهودها مع الدولة الإسلامية ولم يلتزموا بها، وقاموا بحركات عسكرية ضدها، واستمرت الجماعات ـ بغض النَّظر عن أسبابها ومسبِّباتها ـ في قيامها بحركاتها العسكرية ضد الدولة الإسلامية في العصر الأموي (البلاذري 1988: 315، 323، 325، 377)، ولعلَّ أنَّ أبرز أسبابها هي أنَّ هذه المجموعات واكبت التيار العام في الأقاليم الإيرانية والبيزنطية في الجزيرة، في إعتبارها بِأنَّ السلطة الإسلامية في بلادها هي سلطة غريبة وطارئة، يتوجَّب وفقها محاربتها وإنهاء وجودها، واستندت في موقفها هذه إلى منطلقات سياسية وطبقية ودينية .

هذا يعني أنَّ أوَّل تجربة سياسية كُردية في العصور الإسلامية بزغت بين صفوف المعارضة العامة التي واجهتها السلطة الإسلامية منذ بدايات الفتوحات الإسلامية في المنطقة؛ وذلك عندما أتَّخذت قسم من الكُرد موقفاً موازياً لِهذه المعارضة العامة ومضادً لِلسلطة الإسلامية، رغم أنَّ هذا النوع من المعارضة كانت تتجه نحو التقلَّص بِإزدياد عملية إعتناق الإسلام بين الكُرد في العصر العباسي، إلَّا أنَّها لم تتوارى بشكل نهائي عن الساحة السياسية الإسلامية، حيث واصلت هذا القسم من الكُرد في العصر العباسي تحدّيه للواقع الجديد، متجاهلةً التغيرات السياسية والثقافية والإجتماعية التي كانت تطرأ على محيطها بشكل مستمر، فما هي أسباب إستمرارها؟ وما هي دوافعها وحيثياتها؟ وما هي آثار التي تركتها على المجتمع الكُردي؟ هذا ما سيتم بحثه هنا في الدراسة.

أوَّلاً: طبيعة العلاقة بين أهل الذمة والدولة العباسية :

هناك عوامل عدَّة شاركت في صياغة موقف العباسي من أهل الذمَّة، منها عامل الفقه السياسي الإسلامي، إذ أنَّ الفقه السياسي الإسلامي إعتبرت هؤلاء رعايا الدولة الإسلامية وجزءً من نسيجها الإجتماعي، فالدولة العباسية كانت وفقها كانت ملَزمة، أخلاقياً وبِما يمكن وصفها دستورياً بمراعات المحدِّدات والظوابط الشرعية في التعامل معهم، خاصة وأنَّ الفقه السياسي الإسلامي لم تترك مسألة كيفية تعامل الدولة الإسلامية مع أهل الذمَّة لإجتهادات وميول حُكَّامها، بل وضعت لها قواعدة عامة وخطوطاً عريضة في كيفية التعامل معهم، محدِّدة واجباتهم وإلتزاماتهم تجاه الدولة، ومُبيِّنا حدود حرياتهم وحقوقهم، واضعةً فيها النقاط على الحروف(ينظر:السرخسي 1971: 2193/1،2176؛ ابن القاضي 1989: 141؛ ابن قيم 1997: ص1366)، فكان هذا العامل أحد محدِّدات موقف الدولة العباسية من أهل الذمة، والعامل الثاني في صياغة موقف الدولة العباسية من اهل الذمة، هي أنَّ أهل الذمة خاصة في المدن كان لهم السبق الحضاري في كثير من ميادين الحياة، سيما في الميدان الإقتصادي والعلمي(السبكي 1986: ص63)، فكان منهم أصحاب خبرات وإمكانات علمية ومهنية وحِرَفية، كما كان منهم التجار والصَّيارفة، بحيث أصبحوا يمثِّلون شريان من شَرَايين الإقتصاد المجتمعي في البلاد الإسلامية، وعلمياً شغلوا في مجال الترجمة والتأليف والأنشطة الفكرية، كما شغلوا الكثير من الوظائف الإدارية في مركز الدولة وفي مؤسسات الإدارية في الولايات الدولة المختلفة، فكان منهم الكثير الكتَّاب والمحتَسِبين والأطباء والمنجِّمين (حاماتي 2009: ص200 ومايليها) ، والعامل الثالث التي كانت لها دور في تحديد موقف الدولة العباسية من أهل الذمة، هي الصراع السياسي والعسكري مع الدولة البيزنطية، إذ كانت هناك للدولة العباسية حدود مشتركة واسعة وطويلة مع الدولة البيزنطية، تمتد من الشام عبر جِبال طوروس نحو بلاد الجزيرة وصولاً إلى أرمينيا، وغالبية ديموغرافية السكانية في هذه المناطق كانت من أهل الذمة عموماً والمسيحيين خصوصاً، وإمكانية التعاون بينهم وبين الدولة البيزنطية كانت واردة وبقوة في حسابات الدولة العباسية (حسني 1985: 1 1؛ حاماتي 2009:200) ، والعامل الرابع هي نشاطات حركة الزنادقة، التي كانت تستهدف الإسلام كدين، والتي كانت بعض من روَّادها من أهل الذمة(المسعودي 1409: 221/4)، والعامل الخامس والأخير كانت هي ضغط بعض العلماء والفقهاء على السلطات في المركز والولايات في وضع حدٍّ لِبعض نشاطات وتجاوزات التي كان يقوم بها بعض من أهل الذمة، لا سيما بعض الموظفين منهم في مؤسسات الدولة، الذين حسب رأي هؤلاء العلماء والفقهاء، قد أستغلوا وظائفهم ومناصبهم في النيل من المسلمين وإثارة مشاعرهم(الموصلي د ت: ص164؛ القلقشندي 1985: 2129/2)، هذه العوامل بصورة عامة رسمت موقف الدولة العباسية من أهل الذمة، وخارج هذا الإطار وجِدَت هناك أحياناً بعض القادة والأمراء في بعض الولايات إتَّخذوا مواقف خاصة تجاه بعض من أهل الذمة، بالتدخل في شؤونهم الدينية والإدارية وفرض أوامرهم عليهم، من منطلقات فهمهم الشخصيي، أو بقيامهم بِالإعتداء عليهم بغرض السلب والنهب وإشباعاً لِطمعهم وجشعهم(البغدادي 1420: ص56)، وهذه التصرفات عادةً كانت تعبِّر عن مواقف وحسابات شخصية لِهؤلاء الأمراء والقادة ، ولم تكن لها علاقة بسياسة الدولة العامة.

فقد أعتمد الخلفاء العباسيون على أهل الذمة و النصارى منهم خاصة، بصورة واسعة في تيسير أمور الدولة وإدارتها وترتيب دواوينها، وذلك لخبرتهم الواسعة في مجال الكتابة والخراج والدواوين، ووجدوا تسامحاً كبيراً في ممارسة شعائرهم التعبدية(يُنظر: الملا 2005: 113) ، ومارسوا وفق معاهداتهم مع المسلمين شؤونهم والإجتماعية والإقتصادية والدينية بحرية، وشغلوا في ولاياتهم وظائف إدارية لا سيما في الأمور المالية وجباية الخراج، وأحياناً كان لهم كذلك وظائف إدارية في مؤسسات الدولة العباسية في بغداد(ينظر: ارارات 2007: ص54)، أمَّا ما كانوا يتعرضون له من مضايقات في بعض الأوقات وفي بعض المناطق من البلاد الإسلامية، فكانت لها علاقة بالعوامل التي ذُكرت في مستهلِ العنوان، ولكن بصورة عامة يعتبر العصر العباسي من العصور التي لقيت فيها أهل الذمة تسامحاً كبيراً، وتمتَّعوا فيها بحريات واسعة في ممارسة حياتهم الإجتماعية والإقتصادية والدينية والثقافية.

ثانيا: الدولة العباسية وأهل الذمة في بلاد الكرد:

تعامل الدولة العباسية مع أهل الذمة في بلاد الكرد وفق نفس المحدِّدات التي تعامل بها مع أهل الذمة في بقية أنحاء الدولة الإسلامية، فمِن حيث المبدء كانت الدولة العباسية ملزِمة وفق فقهها السياسي، أن يترك لِأهل الذَّمة في بلاد الكُرد حرياتهم الدينية وشؤونهم الخاصة، وعلى هذا الأساس تعامل مع النصارى واليهود في بلاد الجزيرة والموصل، وفي أرمينيا وأذربيجان مع أصحاب الديانات المجوسية معظم الوقت، وترك لهم حريتهم الدينية وشؤون حياتهم الخاصة(إسماعيل، 2011: ص ص129،128،92)، بل إنَّ الدولة العباسية كانت مرنةً في تعاملها حتى مع الجماعات التي كانت تتظاهر بالإسلام ويبطن خلافها، ما داموا يعترفون بسياتها، ولا يخرجون عليها، وفي هذا الصدد ذكر المقدسي ما عاينه في أحدى زيارته إلى بعض مناطق إقليم الجبال، بأنَّه رأى فيها

جماعة يدَّعون أنَّهم من أهل التوحيد ـ يتظاهرون بالإسلام ـ وليس في قراهم مساجد وينكرون الفرائض ويعطلون الشريعة، وعندما إستغرب من عدم محاربة السلطان لهم، قالوا: إنَّا ندفعوا إلى السلطان في كلِّ سنة أموالاً جمَّة(المقدسي 2003: ص298)، مما يعني أنَّهم كانوا يدفعون المال لكي يتغاضى السلطان عن ماهم عليه من المعتقدات، كما يعني ضمنيا أنَّهم كانوا يعترفون بسيادة الدولة العباسية عليهم، ومِن جهة أخرى فإنَّ بقاء وإنتشار الكنائس والبيع والديارات وبيوت النيران في كثير من أنحاء البلاد الإسلامية ومن ضمنها البلاد الكردية إلى أواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي(الأصطخري 2004: ص100؛ الحموي 1995: 236/5؛ صفي الدين 1412: 577/2)، يؤكِّد على أنَّ غالبية المجتمع الكردي إلى ذلك الحين كانوا مايزالون على دياناتهم القديمة، لا سيما أهل القبائل والقرى منهم، وظلَّت التقاليد الدينية الغير الإسلامية هي السائدة في البلاد إلى اواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، بينما كان المسلمون يمثلون فيها الاقلية الحاكمة خاصة في إقليم الجبال وأذربيجان وأرمينيا (شريعتي 2021: ص 603،604)، وذلك كما يبدو أنَّ معظم الجماعات المجوسية فيها فضلَّت دفع الجزية على إعتناق الإسلام، وشكَّل بهذا هؤلاء جزء واسع من النسيج الإجتماعي والنشاط الإقتصادي في بلاد الكرد، إذ مثَّلوا إجتماعياً عمق سكاني وتنوّع ثقافي في الدولة، وكان هذا يستدعي التعامل معها بمسؤلية، لِما كان لها من مترتبات على السلم والأمن الإجتماعي، إذا لم يُحسن الدولة التعامل معها، فلم يكن من الحكمة للدَّولة أن يتغافل عن المترتبات المتوقعة، وإقتصادياً عُدُّ هؤلاء بنشاطاتهم الزراعية والتجارية والحرفية المختلفة شريان من شَرايين إقتصاد الدولة، بحيث لم يكن للدَّولة أن تستغي عن وارداتها الوفيرة على البيت المال(ابن حوقل 1938: 218،217/1)، الأمر الذي إستدعى من الدولة أن يتعامل معهم الدولة بمسؤلية كبيرة، وعامل أخر كان له تأثير على طبيعة تعامل الدولة العباسية مع أهل الذمة في بلاد الكرد، هي مناطق تواجدهم من حيث قربهم وبعدهم عن الحدود المتأخمة مع الدولة البيزنطية والخزر والأرمن، ومدى توقع الدولة العباسية لإحتمالية وجود التعاون بينهم وبين هذه الدول، إذ كانت الدولة العباسية كثير الحذر في طريقة تعاملها مع أهل الذمة في المناطق الحدودية المتأخمة مع الدولة البيزنطية والارمن والخزر، وبلغ بهم الحرص على المناطق الحدوية المتأخمة مع البيزنطيين والخزر، أنَّ لا يولّوا عليها إلَّا من كان من بيت العباسي أو مقرَّباً منهم بدرجة كبيرة(الطبري 2012: 359/4؛ سالم 1990: ص77)، كيف لا وهم يدركون أنَّ البيزنطيين لم يرفعوا عينهم عن هذه المناطق منذ أن خَسِروُها إبان الفتوحات الإسلامية، وحلمهم هي إعادة حُكمهم إليها، بالإضافة إلى أنَّهم كانوا يعتبرون أنفسهم مسؤولين عن حماية المسيحية الشرقية في تلك البلاد (الشجاع : ص624؛ ياسين 2022: ص162)، فكانوا في حالة الترصد دائم لأحوال الدولة العباسية، وكلَّما شعروا بضعفها وتهيئت لهم الظروف المناسبة للهجوم عليها، لم يتأخروا في ذلك، وقاموا بالهجوم على المناطق الحدودية للدولة العباسية، منها على مناطق الجزيرة، فتارة كانوا يستولون على بعض مناطقها ينهبونها ويتراجعون، وتارةً أُخرى يتحصنون فيها، وأحياناً كان يتحالف معهم أهل البلاد الحدودية من النصارى ويسهلون لهم الأمور(بولاديان: ص59)، سيما أصحاب المذهب اليعقوبي منهم، الذين عُرِفوا بموالاتهم للبيزنطيين أكثر من غيرهم، حتى أُطلق على ديَرهُم أسم ديَر الروم (سوريال 2005: ص237؛ بايو1960: ص130)، وفي هذا الإطار تعاون بطريق خلاط معهم في خلافة المأمون(198ـ 218هـ/813ـ833م)، وسلَّم إليهم بعض الحصون، وكان سبباً في قيام الدولة العباسية بترحيل أهاليها عن هذه المناطق (سالم1990: ص243)، وفي أرمينيا بقيت مجموعات كثيرة منهم على دياناتها السابقة وقبِلَت أن تدفع الجزية، منهم أكراد البلاسجان وسيلان وساترودان(البلاذري 2008: ص301)، ولكنَّهم كانوا ينقضون عهودهم كلَّما تهيَّئت لهم الظروف المناسبة(ابن الفقيه 2009:ص590)، والإتصال الجغرافي وروحي بينهم وبين المملكة الأرمنية والبيزنطيين جعلهم موضع شك دائم من قِبَل السلطة الإسلامية، خاصة أنَّ المملكة الأرمنية كانت لها أهداف نحو الإستقلال عن الخلافة العباسية، فكلَّما شعرت بأنَّ الخلافة تمر بحالة الضعف إستغلَّتها لصالح تحقيق أهدافها، ففي نصف الأول من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي إستفادة الأرمنيون من حالة الضعف التي كانت تمر بها الدولة العباسية إبَّان سيطرة الأتراك على بغداد، ومدوا سيطرتهم على مناطق واسعة وصلت إلى موش وبدليس(استارجيان 1951: ص169)، ومن حركاتهم أيضاً حركة بقراط بن اشواط التي اسفرت عن مقتل والي أرمينيا يوسف بن محمد(البلاذري 2008: 197؛ إسماعيل2011: ص133،132) ومن ناحيتها كانت الخلافة العباسية تراقب تحركات الأرمن، وهذا دفع بالولَّاة العباسيين يرضون باليسير من أهل أرمينيا، على حدِّ قول ابن الفقيه(2009: 590)، وفي أذربيجان الذي كان في الغالب أهلها على دياناتها القديمة، تُرِكَ الأمور الإدارية والجباية الخراج بيد مرزبانها، وكانوا موكِّلين كذلك بحفظ ناحيتهم من هجمات الخزر(البلاذري 2008: ص301)، وكانت الجزيرة فيها حكومات محلية تدير شؤون مجموعاتها من النصارى واليهود وفق معاهدات الصلح مع الدولة الإسلامية، وتخضع لها العديد من المدن والقرى(دينيت: ص191؛ روفائيل بايو 1960: ص59)، بالإضافة إلى أنَّ الأديرة التي كانت لا تعد ولا تحصى وتنتشر في أغلب الأقاليم الكردية، لا سيما في الجزيرة

والموصل، كانت تدير شوؤن وأملاكها بنفسها (ابن حوقل 1938: 226؛ وينظر: ارارات 2007: ص54)، والدولة لا تتدخل في شؤونهم مادموا كانوا يعترفون بسيادة الدولة عليهم.

فضلاَ عن أنَّ واردات المالية لِأهل الذمة من النصارى واليهود والمجوس في بلاد الكرد، بِما كانوا يملكونه من الأراضي الزراعية والمزرع والعقارات ورؤس الأموال(الأصطخري 2004: ص76؛ ابن حوقل 1938: 218،1271)، كان يُشكِّل مصدر من المصادر المهمة لِتموين خزائن الدولة العباسية، إذ أنَّ أهل الذمة فضلاً عن الجزية كانوا يدفعون للدولة ضرائب أخرى أيضاً، كالخراج والمكوس(جفري خان 2013: ص51)، يبدو أنَّها كانت أداة ضغطٍ وصراعٍ كذلك بيد الدولة العباسية وبيد الزعامات الدينية المتنفِّذة من أهل الذمة، بحيث أصبح مسألة دفعها للدولة وتقدير نسبتها موضع خلاف دائم بينهما، فكلا الطرفين كانتا تحاولان مِن خلال تحكمها بهذه الواردات إضعاف طرف الأخر مالياً ، فالدولة العباسية من جهتها سعت أحياناً من خلال زيادة نسبة الضرائب على أهل الذمة وإضافة أنواع جديدة منها عليهم(صكبان 2020: ص204)، تحجيم قوَّة ونفوذ زعاماتها الدينية المتنفذة، وإبقائهم ضمن سيطرتها بشكل دائم(إستاجيان1951: ص177)، وفي المقابل حاولت بعض الزعامات الدينية المتنفَّذة من أهل الذمة، لاسيما في المناطق البعيدة من مركز الخلافة، من تلقاء نفسها أو بتحريض من البيزنطيين، من خلال إمتناعها عن دفع ما بذمَّتها من المستحقات المالية، توجيه ضربة إقتصادية للدولة العباسية وإلحاق ضرر إقتصادية بها، وحرمانها من مصدر من مصادرها المالية، وسُميَ في تاريخ الفقه المالي الإسلامي بكسر الخراج، كجزء من عملية إستنزاف إقتصادي(البلدان 1422هـ: ص80؛ سالم1990 : ص117)، وفي نفس الإتجاه حاولت بعض الجماعات الدينية كذلك من خلال تهديدها لطرق التجارة في مناطقها (حسني 1985: ص1 1؛ الامين الشيخ 2001: ص54)، ممارسة ضغط سياسي على السلطة، بُغية تحقيق أهدافها أو تلبية طلباتها، كما أنَّ العمق التاريخي لبعض العقائد الدينية عند بعض الجماعات في بلاد الكرد وتحوِّلها إلى ثقافة إجتماعية حياتية، عمَّقت روح المقاومة لديها، وجعلتها في سعى دائم نحو الإستقلال، وهذا الدافع الذاتي، كان عامل أخر وراء ظهور نشاطات سياسية معارضة لِأهل الذمة للدولة العباسية، كنشاط الخرَّميين والمانويين(منتظري 2020: ص273)، واخيراً كانت هناك بعض العوامل الموضوعية ثانوية كذلك ساهمت في لجوء بعض من أهل الذمة إلى قيامها بنشاطات معادية للدولة العباسية، التصرفات الفردية والشخصية لبعض من الولَّاة والقادة بحق بعض الجماعات من أهل الذمة، أو بسبب وجود نزاعات بين أصحاب المعتقدات الدينية والمذهبية المختلفة، وحتى بين أصحاب المذهب الواحد، وكثرة الزعامات المحلية فيها، وتحريض الولَّاة على بعضهم البعض.

ساهمت هذه العوامل بتشابكاتها وتمازاجاتها المعقدة في تكوين بيئة ثقافية ونفسية وسياسية مشحونة، عند الدولة العباسية من جهة، في بعض مراحلها، وعند بعض الجماعات من أهل الذمة من جهةٍ أخرى، أدَّت إلى لجوء هذه الجماعات الدينية إلى ممارسة بعض نشاطاتٍ مناوئة للدولة العباسية.

ثالثا: نشاطات سياسية معارِضة لأهل الذمة في بلاد الكرد:

الذي حدث أثناء وبعد إنتصار الثورة العباسية، هي أنَّ القوى التي ساهمت في إسقاط الدولة الأُموية، وحتى التي لم تسهام فيها كذلك، حاولت أن تجنيَ ثمار مساهمتها تلك، أو أن تستغل الأوضاع لصالحها، وتحقق أكبر قدر ممكن من المكاسب، وفي هذا المنحنى بدأت بعض الجماعات الدينية والإجتماعية زرادشتية وميترائية [1] والنصرانية من أهل الذمة، بتفجير عددٍ مِن الحركات السياسية، بِإستغلال حالة عدم الإستقرار التي كانت تمر بها الدولة العباسية في بدايات تأسيسها، والعمل على فرض وجودها على الساحة السياسية الجديدة كحقيقة واقعة، بشكل التي تتناسب مع طموحاتها الدينية والإجتماعية، وهي تستلهم من ماضيها الروح والحيوية في ذلك.

شارك الكرد الذين بقَوا على دياناتهم السابقة من أهل الذمة في هذه الحركات، تحت ضغط مشاعرهم الدينية ومن منطلقات إجتماعية طبقية، والنموذج الأوَّل لهذه المشاركة، هي مشاركتهم في حركة بها فريد[2] في خِضَّمِ الثورة العباسية (129 هـ/746م) [3] ، والتي قضى عليها ابو مسلم الخراساني، قبل أن تتوسَّع بشكل كبير، وكانت تستهدف طبقة رجال الدين الزرادشتيين التقلِديين وطبقة الدهاقين والمزاربة المتحالفين مع الثورة العباسية، وتنبذ الزرادشتية المجوسية [4] التي كانت تتبناها الساسانيون، وتسعى لِتأسيس معتقد ديني جديد، وهي الزرادشتية الشعبية(الأزدي 1996 :48؛صديقي 2013: 183)، شعوراً منهم بالخطر التي كانت تُشكِّلها هذه حركة، على مستقبل مكانتهم الإجتماعية ونقوذهم الروحية، لجاء رجال الدين الزرادشتيين والدهاقين إلى أبي مسلم الخراساني [5]، الذي وجدوا فيه خير معين لهم، لكي يُخلِّصهم من حركة بها فريد ويقضي عليها، ولم يتردد أبي مسلم في الإستجابة لهم، وبدأ من فوره بسحق هذه الحركة وإنهائها(الأزدي 1996:48؛ الكرديزي 2006: 182)، فتنفَّس هؤلاء صُعداء لِفترة وجيزة.

اصطدم أهداف هذه الحركة بمصالح الدينية لِرجال الدين الزرادشتين التقليدين والمصالح الإجتماعية لِطبقة الدهاقين والنبلاء في إيران، وفي نفس الوقت اصطدمت بِسياسات الدعوة العباسية، التي حينها كانت لاتريد أن تخسر ولاء النُخَب الدينية المجوسية والدهاقين الداعمين لها في ثورتها، فضلاً عن أنَّ الدولة العباسية كانت في تلك المرحلة تتعامل بحساسية تجاه سمعة هويتها الإسلامية، ويخاف عليها من التشوّه، وكان سكوتها على حركة تدَّعي زعيمها النبوة يتعارض مع المبادئ الثورة العباسية التي قامت على أسس مبادئ الإسلامية(صديقي2013: 187؛ المتيوتي2006: 88)، وكما أنَّ سكوتها في ذلك كان يشوِّه سمعتها بين أنصارها ومؤيديها، ناهيك عن أنَّها إذا لم يتم القضاء عليها مبكراً، سوف ستستعصي عليها في المستبقل، كل هذه الأسباب، دفع بقيادة الدعوة إلى إتخاذ قرار بمواجة هذه الحركة والقضاء عليها.

يُرَجَّح أنَّ هذه الحركة كانت في الأساس حركة إصلاحية دينية زرادشتية، تحاول أن تُزيل عن الزرادشتية ما كانت تعتبرها إنَّها إضافات أُضيفت إليها فيما بعد في العصر الساساني، وهي بذلك كانت تسعى بإستغلال الأوضاع المضطربة أثناء الثورة العباسية، لِوضع أساس معرفة دينية شمولية، يمكن من خلالها إستعاب أكثر مكوِّنات الشعب الإيراني، لتمهيد ضمهم إلى صفوف تياره السياسي، حتى أنَّها من أجل ذلك، راعت في إصلاحاته بعض بعض مبادئ الإسلام، خصوصاً في مسائل التي تتعلَّق بتحريم الزواج من المحارم (الكرديزي2006: 182؛ صديقي 2013: 187).

النموذج الثاني في حركات الدينية، هي حركة سنباد(137هـ/755م) [6] الذي استطاع في غضون سبعين يوماً أن يسيطر على نيسابور والري وقومس، وكان معظم أتبعه من أهل الجبال(الطبري 388/2012:4)، ولعلَّ سر التأيد الكبير الذي حُضي بها هذه الحركة وسرعة إنتشارها، كانت تكمن في شخصية قيادة الحركة المتمثلة بشخصية سنباد، الذي كان دقيقاً في إختيار توقيت بداية حركته، في أعقاب مقتل أبي مسلم الخراساني، فهو بِإختياره لهذا التوقيت ملءَ الفراغ الذي تركه أبو مسلم الخراساني، وكسب تأيد أتباعه وإستغل عواطفهم الجياشة والغاضبة، واستولى على خزائنه التي كان قد تركه في مدينة الري قبل توجهه إلى الهاشمية الكوفة حيث مصرعه، بعد أنَّ إدَّعى أنَّه خرج لكي يثأر لِمقتله، كما أنَّه إستطاع بِإدعائاته كسب تأيد أتباع أكثر من ديانة إيرانية، من الزرادشتيين والمزدكيين[7]، فهو تارة كان يدغدغ مشاعر الزرادشتيين المجوس ويعدهم بِأنَّه لن يعود حتى يهدم الكعبة ويجعل الشمس بدلاً منه قبلة، وتارة أخرى يقول أن ابو مسلم لم يُقتَل وأنَّه في حصن من نحاس ومعه المهدي والمزدك وسيعودون مرة أُخرى، هذا كله من أجل أن يكسب حوله أكبر قدر ممكن من الأنصار والمؤيدين، وكان موفقا في ذلك إلى حدٍ كبير، فلَّما سمعت الشيعة اسم المهدي وسمع المزدكيون أسم مزدك، إلتَّف حوله الكثير من الشيعة والمزدكية بالإضافة إلى الزرادشتيين(ابن خلدون 223/1988:3).

من الواضح أنَّ هذه الحركة قد إستغلت المشاعرة الدينية عند مختلف الطوائف الدينية، ووظَّفتها في لتحقيق مشروعها السياسي المناهض للسلطة العباسية، ومن ضمنهم مشاعر الكُرد في إقليم الجبال، مِن الذين ظلَّوا إلى ذلك الوقت يتديَّنون بِدياناتهم القديمة من المزدكية والزرادشتية، لاسيما على المستوى الشعبي منها، إذ نجح في زجِّهم في مشروعه السياسي، وأصبحوا بذلك جزء المعارضة الدينية المناوئة للإسلام وسلطته السياسية.

والنموذج الأبرز للمعارضة الدينية الكُردية، هي حركة بابك الخُرَّمي[8] (201ـ 223هـ /817ـ838م) :

بدون شك أنَّ حركة بابك الخرمي من حيث الفكر الديني والنظام الإجتماعي، كانت هي تعبير عن الفكر الديني والنظام الإجتماعي لِقسم من الكُرد، والمؤشرات الجغرافية والتاريخية والسكانية تؤكِّد ذلك، فجغرافياً مركز الحركة كانت في إقليمي أذربايجان والجِبال، وهما إقليمان كُرديان كما هو معلوم، وغالبية سكانهما كانوا من الكُرد(اليعقوبي 1938: 88/2)؛ ابن حوقل1938 :358/2)، وتاريخياً كانت المزدكية ووريثتها الخرمية عقيدة قسم كبير من الكُرد في هذه المناطق(ابن الفقيه 1996: 505؛ صديق 2020: 10) ، إلَّا أنَّ ذلك لا تعني أنَّ الحركة قد إقتصرت على الكُرد فقط، ولم تشارك فيها مكونات إيرانية أُخرى، في الحقيقة هناك إشارات واضحة إلى مشاركة أجناس مختلفة فيها من الفرس والبهلويين والعرب وغيرهم، ولكن بنسبةً أقل.

بالرغم من ذلك يبقى السؤال، هل كانت الحركة من حيث المشروع السياسي كان كُردياً؟، للإجابة على هذا السؤال يفضَّل تناول الموضوع في محورين:

المحور العقيدي والثقافي: الخُرَّمية من حيث العقيدة والنظام الإجتماعي كما يذهب إليه الكثير من الباحثين وتؤيده العديد من المصادر التاريخية، هي إمتداد للمزدكية التي دعى إليها مزدك أيام قباذ الأوَّل(488 ـ530م) في العصر الساساني(الشهرستاني 2009: 275؛ صديقي 2013: 293)، والمزدكية، وحسب بعض دراسات حديثة كانت هي تعبير عن توجه ديني وإجتماعي مناهض للتوجه الديني والإجتماعي التقليدي القائم، والمتمثلة بالزرادشتية الساسانية، ونظامها الإجتماعي الطبقي (الشهرستاني 2009: 268؛ شريعتي 2020: 142)، والخُرمية كعقيدة منبثقة عن المزدكية، دعت أتباعها إلى التحرر من عقيدة الخير والشر، وقيود الدين

في الحلال والحرام، وفي مقابل كان يدعو إلى الإيمان بعقيدة بتناسخ الأرواح (قادري 2017: 323)، وإجتماعياً دعت إلى مجتمعٍ لا طبقي، تكون فيها المال والنساء مشاعةً بين الجميع، وبذلك تسود الأمن والسلام في المجتمع، كما دعت إلى السعي لإشباع الشهوات وأهواء النفس والإستمتاعِ بملذَّت الحياة(صديقي 2013: 299)، وبهذا فالخرمية كعقيدة وكنظام إجتماعي لم تكن في إنسجام مع الزرادشتية وثقافتها الإجتماعية، كما أنَّهم لم يكونوا مسلمين في الحقيقة بل كانوا يتظاهرون به تُقيةً، وقد بيَّن المقدسي ذلك عندما زارهم في إقليم الجبال وقال:" هم قومٌ مرجئة بلا خلاف لا يغسلون من جنابة ولا رأيتُ في قراهم مساجد وجرى بيني وبينهم مناظرات: وقلت ألا يغزوكم المسلمون وانتم تعتقدون هذا المذهب قالوا: ألسنا موحدين قلت: وكيف وقد أنكرتم فرائضَ ربكم وعطلتم الشريعة، قالوا: إنّا ندفع إلى السلطان في كل سنة أموالاً جمة" (2003: 298) ، ويؤكِّد هذه الحقيقة كذلك ابن الفقيه ويقول بِأنَّهم كانوا يتظاهرون بالإسلام ويستَتِرون بها(1996: 504)، ورغم عدم كونهم من أهل الكتاب إلَّا أنَّ الدولة العباسية كانت تتغاضى عن معتقداتهم ولم تكون تتدخل في شؤونهم الداخلية، لعلَّها إعتبرتهم ضمن مسمى المجوس، وفي المقابل كانت يأخذ منهم نسبة من الأموال سنوياً.

المحور السياسي: البيئة الأُسرية التي نشأ فيها بابك، وسيرة حياته من بعد أن أخذه جاويدان من عند أمه، وكونه شاباً في مقتبل عمره في بداية توليه قيادة الحركة، لا تسمح بالقول بِأنَّ بابك كان شخصية مستقلة وحُرَّة، أو أنَّه صاحب مشروع سياسي مستقل، بل بالعكس أنَّ كل ذلك تدعو إلى القول بِأنَّ بابك كان له دور قائد ميداني ففط، أمَّا المخطِّطون الحقيقون للحركة فلم تكشِف المصادر التاريخية عنهم شيئاً، بِإستثناء بعض الإشارات القصيرة، تتحدث عن دور جاويدان ومن بعده دور زوجته في تهيئة بابك وإعداده لقيادة الحركة، وجاويدان هذا كان أحد الزعيمين المتنافسين على رِئاسة الخرمية، ولما قُتِل جاويدان في أحدى معاركه، كانت زوجته هي التي أوصلَت بابك إلى رِئاسة الحركة، وأطلعه على أسرارها، فبرز بابك إلى الواجهة، بينما ظلت هي في الظل، وفي جانب أخر كشف التحقيقات التي أجراه الخليفة المعتصم بالله(218 ـ227هـ/833 ـ842م) حول تورط أفشين [9] في مؤامرة مع مازيار [10] ضد الدولة العباسية، عن وجود نوع من إتفاق وتعاهد بين كل من افشين ومازيار وبابك، حول السعي لإحياء الدين الأبيض، ونقل الملك من العرب إلى الأسرة الكِسروية(الطبري 2012: 264/5)، إضافة إلى ذلك، هناك إشارات أُخرى غير مباشرة، توحي بأنَّ حركة بابك كانت لها تأيد ومساندة من مناطق خارج نفوذه، ومنها كانت تأتيها الإمدادات من الأموال والرجال، ومن هذه المناطق ترمدين أصفهان وغيرها، وأصفهان كان أحد مراكز الرئيسية للدعوة الإسماعلية [11] ، وقد إنتشرت فيها دعوتهم بشكل ملحوظ فيما بعد، وكذلك دور حاتم بن هرثمة الذي خرج على الدولة بعد أنْ علِم أنَّ أباه قُتِل في سجن المأمون، وكتابه إلى الأمراء والملوك من أهل البيوتات، بالخروج على الدولة العباسية، كل هذه المؤشرات تدعوا إلى القول بِأنَّه كان هناك نوع من تحالف أو تنسيق بين هذه الأطراف، وإن كان هناك تباينات في افكارهم وغاياتهم، ولكنهم كانوا متفقين على شيءٍ واحد وهو محاربة الدولة العباسية، وتذهب بعض المصادر إلى أبعد من ذلك، وتقول بأنَّ أصل المذهب الإسماعيلي والمذهب الخُرَّمي واحد، وأنهم كانوا يسعون دائماً إلى تقويض دعائم الإسلام وكانوا يتظاهرون بالإسلام(نظام الملك: 292).

نستشف من ما تمرَّ إستعراضه عن مشاركة الكُرد في الحركات الدينية التي قامت بوجه الدولة العباسية في إقليمي أذربايجان والجبال، أنَّ هذه المشاركات في مستواها الشعبي الجماهيري كانت بِدوافع دينية وثقافية، وأنَّها بمشاركاتها هذه ـ بعض النظر عن كونها كانت محقة أو غير محقة ـ كانت تعبرِّ عن ذاتها الدينية وإستقلاليتها الثقافية، أمَّا على مستواها النخبوي المتمثل بزعاماتها الدينية والإجتماعية، فقد كانت دوافع المشاركة تختلف، فهذه الزعامات شاركت في قيادة هذه الحركات أو قادتها بنفسه، بدوافع مصلحية كحِفاظها على نفوذها ومكانتها الدينية والإجتماعية مصالحها الإقتصادية، أو بدوافع تحقيقها للذات والإستجابة لنوازع النفس من نشوة التسلط ونيل المجد والشهرة(كوهان 1979: 203)، أمَّا كمشروع سياسي فإنَّ هذه الحركات التي ظهرت في هذين الإقليمين، كانت جزء من مشروع سياسي عام، لها أبعاد الثقافية والدينية والإجتماعية التاريخية؛ تتعلَّق في بُعدها الأوَّل بوجود صراع ثقافي وديني ولغوي وتاريخي بين توجهين رئيسين في بلاد إيران، وهي التوجه الديني الزرادشتي الساساني الفارسي، والتوجه الديني الميثرائي الفهلوي [12] ، ولِتوضيح دور هذا البُعد، ولكي يكون القارئ في الصورة، يستلزِم على الباحث بالخروج عن زمن الذي يشملها الدراسة هنا، والرجوع إلى وراء تاريخياً، لإعطاء فكرة وجيزة عن طبيعة هذا الصراع وتاريخ تطورها إلى العصر العباسي، وهي أنَّه تاريخياً كان هناك في إيران صراع بين توجهين مختلفين، وهما التوجه الديني الزرادشتي الساساني الفارسي، والتوجه الديني الميثرائي الفهلوي، ولم تستقر الاوضاع السياسية في البلاد الإيرانية طيلة العصر الساساني، إلَّا بعدما عُقِدَ تحالف سياسي بين هذين التوجهين في بدايات القرن السابع الميلادي على كيفية إدارة البلاد بصورة مشتركة(شريعتي 2020: 246)، ولم تستمر هذه الإتفاقية طويلاً، إذ نُقِضَت مع بدايات حركة الفتح الإسلامي للبلاد الإيرانية، بعدما تَيقَّن الحُكَّام المحليين من البيوتات الفهلوية والمرازبة والدهاقين بحتمية زوال الحكم الساساني، خاصة بعد معركة نهاوند سنة(21هـ/642م)، إذ سرعان ما تخلَّوا عن

حليفهم الساسانيين لكي يواجهوا مصيرهم المحتوم، فانفرطت بهذا عقد هذا التحالف، وأصبح كل طرف تبحث عن فرصة لكي تعقد فيها إتفاق سياسياً مع المسلمين الفاتحين الجُدد، تضمن لها الإستمرار في إدارة ماكانت تديرها في السابق، فأبرم عدد من هذه الأطراف إتفاقياتٍ إدارية مع المسلمين أتاحت لهم الإستمرار في إدارة مناطقهم بأنفسهم، ولكن تحت حماية المسلمين السياسية والعسكرية، وكان الحظ الأوفر في هذه الإتفاقات من نصيب التوجه الفهلوي المثرائي، الذين تمكنوا بإتفاقاتهم هذه مع المسلمين، أن يحافظوا على مكانتهم الدينية والإجتماعية والإدارية، ويبقوا هم من يمثِّل الإيرانيين بالدرجة الأولى أمام المسلمين، بينما تراجع دور التوجه الزرادشتي الفارسي في الساحة الإيرانية إلى حدٍ كبير، وتوقَّفت قوَّة جودهم في الساحة الإسلامية على قدرة وإمكانات رجال الدين الزرادشتيين والدهاقنة في التكيف مع الأوضاع الجديدة، وفعلاً أستطاع بعضهم من خلال إتفاقاتها مع المسلمين الإحتفاظ بمكانتهم الدينية والإجتماعية والإدارية إلى حدٍّ ما(شريعتي 2020: ،444؛ روبين 2016: 296)، ومع ذلك فإنَّ كِلا التوجهين كانا يتطلَّعانِ إلى إزاحة سلطة الدولة الإسلامية عنها، وإسترجاع مجدها السابق، ولكن كلٌّ حسب طريقته، بصورة عامة إستمرت الأمور على هذا الحال في العصر الأُموي.

عندما قامت الدعوة العباسية حاولت دعاتها أن تكسب دعم الدهاقين ورجال الدين الزرادشتين إلى جانبها، بإعتبار أنَّ هؤلاء كان لهم نفوذ وتأثير واسع على الجماهير الإيرانية، فتكون ذلك نقطة قوة أخرى لها في مقارعتها للدولة الأُموية، يبدو أن هذه المرَّة كانت الحظ حليفة التوجه الزرادشتي الفارسي، الذين بادروا في مساندة الثورة العباسية ودعمها(شريعتي 2020: 637؛ بندلي 1981: 73)، كأنَّهم حاولوا هذه المرَّة إصلاح خطأهم السابق، عندما إستمروا في مقاومة الفتح الإسلامي إلى النهاية، ولم يبادروا إلى عقد إتفاقيات الصلح معهم، فكان ذلك سبباً في تأخَّرهم عن أصحاب التوجه البهلوي في حينها، وخسِروا بِتأخُّرِهم هذه أيضاً ريادتهم للمجتمع الإيراني، فوضعوا هذه المرَّة خدماتهم وإمكاناتهم رهنة إشارة أبي مسلم الخراساني، خاصة بعد الإصلاحات التي قامت بها نصر بن سيَّار في خراسان، التي كانت مبعث تهديدٍ لمكانتهم الدينية والإجتماعية ومصالحهم الإقتصادية(الطبري 2012: ويُنظر:إصلاحات نصر بن السيار في خراسان)، ففي ظل الأوضاع الجديدة وبعد نجاح الثورة العباسية، رجح كفة ميزان القوة في الساحة الإيرانية إلى التوجه الديني الزرادشتي الفارسي على حساب التوجه المثرائي الفهلوي، عندها بادر التوجه الفهلوي بقيام بسلسة من الحركات السياسية في وجه النظام الجديد، النظام التي كانت تستند إليه التوجه الزرادشتي الفارسي، فسعى الفهلويون من أجل ذلك إلى كسب تأيد كل الأطراف المناهضة للتوجه الزرادشتي الفارسي، وتوظيفها من أجل مشروعها السياسي، وكان حركة بها أفريد في خضِّم الثورة العباسية وحركة سنباذ بعد مقتل ابي مسلم الخراساني وحركة بابك الخُرَّمي في رُبع الأوَّل من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، في هذا الإطار السياسي، فهذه الحركات السياسية نجحت إلى حدٍ ما في توظيف أكثر من طرف لصالح مشروعهما السياسي، رغم توجه الديني والإجتماعي المستقل للخرمية، إلَّا أنَّ التيار الفهلوي نجح كذلك في توظيفها لِصالح مشرعها السياسي .

يتبين مما سبق توضيحه أنَّ الحركات الدينية التي قامت بوجه الدولة العباسية في بلاد الإيرانية، كانت في غالبها حركات عامة تضم عناصر عرقية ولغوية مختلفة، ولم تقتصر على عنصر عرقي ولغوي معين، جمعتها المشاعر الدينية المشتركة، وشارك قسم من الكُرد فيها على المستوى الشعبي بدوافعَ الدينية، وسياسياً كانت هذه الحركات إمتداد لمشروع سياسي عام يحارب الوجود الإسلامي وسلطتها الساسية في بلاد إيران، وفي نفس الوقت يعادي النظام الديني والإجتماعي الزرادشتي الفارسي، وعليه يتبين أنَّ هذه الحركات لم تكن حركات سياسية كُردية مستقلة.

في الإتجاه نفسه أشار بعض المصادر التاريخية إلى عدد من حركات كردية ظهرت في مناطق الموصل والجزيرة، في أوقات مختلفة من العصر العباسي الأوَّل إلى عصر التسلط التركي، ولكن لم يوضح تلك المصادر التاريخية دوافع وأهداف هذه الحركات، منها ما ذكره الطبري وغيره عن إنتقاض اهل الموصل والجزيرة وإنتشار الأكراد فيها، في زمن الخليفة أبو جعفر المنصور(136 ـ158هـ/754 ـ775م)، وحركة كل من جعفر بن فهرجس في جبال داسن وحركة المهدي في جزيرة ابن عمر في زمن الخليفة المعتصم بالله، والكُرد اليعقوبية في أطراف الموصل في عصر التسلط التركي، لعلَّه من الصعب إعطاء تفسير علمي دقيق عن دوافع وأهداف الحركات، دون وضعها في إطارها السياسي العام، وقراءة بعدها الزمن والمكاني، رغم صعوبة ذلك إلَّا أنَّه مع عدم توفر المعلومات كافية ومباشرة عن دوافع وأهداف هذه الحركات، لا مفرَّ من سلوك هذا المسلك؛ فجغرافياً كانت الموصل والجزيرة مسكنَ اقوام وأجناس مختلفة، من الكُرد والعرب والسريان والأرمن، ودينياً النصارى واليهود والحرانيين والزرادشتين والميثرائيين(ابن الفقيه1996: 180؛ جلال2015: 85)، من البديهي لم يعتنق كل الأجناس وأصحاب الأديان الإسلام دفعة واحدة، بل كان ذلك بشكل تدريجي وبمرور الزمن، فلم يتحوَّل المجتمع فيها إلى مجتمع إسلامي إلَّا بعد منتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي (الخربوطلي 1969: 149)، مما يعني أنَّ قسم كبير من سكان هذه المناطق كانت تدين بدياناتها القديمة إلى ذلك

الوقت، فالحرانيون [13] مثلاً، ظلوا على معتقداتهم القديمة ولم يتخلَّوا عنها، وعندما حاول الخليفة المأمون إرغامهم على ذلك بإعتبارهم ليسوا من أهل الكتاب، أدَّعَوا أنَّ ديانتهم هي الصابئية، فتركهم المأمون على حالهم وأخذ منهم الجزية(حركات 1998: 150)، وكذلك النصارى ظلَّ قسم كبير منهم على ديانته، سيما السريان وبنو تغلب من العرب وقسم من الكُرد(الواقدي 2006: 236؛ فيصل 1952:66)، فقد حرص كِبار رجال الدين من النصارى على أن يبقى أتباعهم متمسكين بمعتقداتهم الدينية، وبعيدين عن التأثيرات الإسلامية، وصرفوا جهودا كبيراً من أجل مبتغاهم هذا، والذي اعانهم على ذلك وسهل أمرهم، هي الحرية الدينية الواسعة التي كانوا يتمتعون بها في ظل الدولة الإسلامية، مما جعل الكثير منهم يتمسَّك بدينه إلى وقتٍ متأخر، خاصة بين القبائل والقرى التي لم تتمازج مع المسلمين إلَّا قليلاً(سوريال 2005 :43)، وزمنياً تركت النزاع الساساني البيزنطي في الموصل والجزيرة بأثارها على سكانها من النصارى السريان والكرد، حيث إنقسموا إلى مذهبين، المذهب النسطوري [14] الموالي للساسانيين والمذهب اليعقوبي [15] الموالي للبيزنطيين، ودخل المذهبين في صراع ديني وسياسي حاد(طياطه: 99)، ولمَّا سقط الدولة الساسانية على يد المسلمين، سارع النصارى من المذهب النسطوري في عقد إتفاقٍ مع المسلمين، بموجبها اصبحوا من رعايا الدولة الإسلامية وضمنوا حرياتهم الدينية والإجتماعية، بل وصل الكثير منهم إلى مناصب ومراكز حساسة في العصر العباسي(سوريال2005: 237)، بينما ظل أصحاب المذهب اليعقوبي في المنطقة على ولائهم الديني للإمبراطورية البيزنطية، وكانوا موضع إتهام عند الدولة العباسية بسبب ذلك(سوريال 2005: 242)، وسياسيا كان الموصل والجزيرة من المناطق الثغرية مع الدولة البيزنطية ولها موارد إقتصادية كبيرة، وهذا أعطاها بعد استراتيجي، وجعلها موضع إهتمام الدولتين على حدٍ سواء، فالدولة العباسية إدراكاً منها لتلك الأهمية، التي يتمتع بها الموصل والجزيرة كان يولِّيها عادة لأحد أفراد البيت العباسي، أو أحد قادتها المقربين البارزين(الطبري2012: 461/4).

على ضوء ما تقدَّم يمكن تخمين دوافع وأهداف الحركات الكردية التي ظهرت في تلك المناطق أوقات مختلفة من العصر العباسي الأوَّل وعصر التسلّط التركي، فما تحدَّث عنه الطبري وغيره عن إنتقاض الموصل والجزيرة وإنتشار الكُرد فيها، في عهد الخليفة أبو جعفر المنصور(ابن القيم 1992: 200/8)، كانت عبارة عن عملية نقض العهد من قبل جماعات في الجزيرة والموصل، وعهد دولة الإسلامية عادة تكون مع أهل الكتاب وليس مع المسلمين، إذاً الذين نقضوا العهد هنا هم من أهل الكتاب، وأهل الكتاب في الجزيرة والموصل كما هو معلوم جغرافياً كان غالبيتهم من النصارى، ولم تكن هؤلاء النصارى من المذهب النسطوري، الذين إتسم موقفهم دائماً بالموالاة للدولة العباسية، يبقى إحتمال كونهم من نصارى اليعقوبيين، الذين عُرِفوا بمولاتهم للبيزنطيين، هي الإحتمال الأقوى، وهناك مؤشِرات عديدة يقوّي هذه الإحتمالية، منها المؤشر الجغرافي إذ تركَّزت إنتشار النصارى اليعقوبية في تلك المناطق بصورة أكثر(أدي شير 2007: 192/2)، لمتاخمتها مع الدولة البيزنطية، ومؤشر أخر هي المؤشر التاريخي، الذي يحكي قصة صراعٍ حاد بين المذهب النسطوري والمذهب اليعقوبي في مناطق الجزيرة والموصل، كان النساطرة يتلقَّون الدعم من الدولة الساسانية، وعندما سقطت الدولة الساسانية على يد المسلمين، إقتربوا من المسلمين وعقدوا معهم إتفاقاتٍ ضمِنَت لهم، فضلاً عن حقوقهم الدينية مكانة مميزة في مؤسسات الدولة الإسلامية، سيما في العصر العباسي، حيث قرَّبهم الخلفاء العباسيون ووثِقوا بهم وأسندوا إليهم الوظائف والمناصب في بغداد، بل جعل جاثليقهم الممثِّل العام لجميع النصارى في الدولة العباسية(أدي شير 2007: 279/2)، وهذه الحظوة أعطتهم اليد العليا على جميع النصارى وعلى منافسيهم من اليعاقِبة، بينما لم يحظى النصارى اليعقوبية بهذه حظوة، لِأنَّهم كانوا موضع إتهامٍ عند الدولة العباسية، بسبب مولاتهم للبيزنطيين، ولعلَّ كان كثرة نقضهم العهود وقيامهم بحركاتٍ معادية بين فينة وأُخرى، كان سبب نقل مركزِ بطرياركتهم من أنطاكية إلى مدينة تكريت البعيدة عن البيزنطيين فيما بعد(شايو 2004: 58)، عليه لا يخرج مسألة إنتشار الكُرد في الجزيرة والموصل في عهد الخليفة أبو جعفر المنصور، من كونها جزءً من تلك الحركات الدينية، وكذلك بعض من الحركات الكُردية الأخرى التي ظهرت لاحقاً، مثل حركة جعفر بن فهرجس في جبال داسن في عهد الخليفة المعتصم بالله(ابن الأثير 1997: 59،60/6)، لم تخرج من تلك الدائرة، وهي كونها جزء من الحركات الدينية المعارضة للدولة العباسية، لأنَّها ظهرت في نفس الجغرافية وفي نفس الإطار السياسي العام وملابساتها، فسنجار حينذاك كان أهلها من النصارى(شميساني 1983: 43) ، فلعلَّ أحد أسباب تحصن جعفر بن فهرجس فيها هو أنَّهم نصارى .

من الباحثين مَن إعتبر اليعقوبية قبيلة كُردية حملت الفكر الخوارجي، وذلك بالإعتماد على ما ذكره ابن الأثير وابن خلدون عن "اليعقوبية الشراة"(348/6؛ 1415هـ :4:306)، وعدَّه بعضهم فرعاً من حركة مساور الشاري(صديق2018 :109) ، إلَّا أنَّ أدلَّة التوجه في إثبات كون اليعقوبية قبيلة كُردية قد تكون غير كافية، لوجود أكثر من مؤشر تخالف ذلك، أوَّلاً: أنَّ المسعودي إعتبرهم ـ وهو الأقرب إلى زمن تلك الأحداث ـ من النصارى مع قبيلة الجورقان، وكان واضحاً بقوله:"وإنَّ منهم(أي الكرد) نصارى على رأي

اليعقوبية، وذكر بِأنَّهم يسكنون في نفس المنطقة وهي ما يلي بلاد الموصل وجبل الجودي(1409هـ: 101/2)، ومنطقة تواجدهم في أطراف الموصل، وهي المناطق التي تواجد فيها النصارى على مر التاريخ، هي مؤشر آخر على كونهم من النصارى، ثانياً: لم ترد في المصادر التاريخية ولا الغير التاريخية معلومات عن وجود قبيلة بإسم اليعقوبية بين الكُرد، ثالثاً: أنَّ الطبري وهو عاصر الأحداث زمنياً لم يطلق أسم الشراة على الكُرد اليعقوبية(الطبري 2012: 488/5)، كل المؤشرات يرجِّح أن يكون المقصود بالكرد اليعقوبية هم الكُرد الذين كانوا النصارى على المذهب اليعقوبي، أمَّا ذكره كل من إبن الأثير وإبن خلدون عن تسميتهم بالشراة، فهي يمكن إعتبارها معلومة مرجوحة، لِأنَّهما مصدران متأخران زمنياً عن زمنِ تلك الأحداث، ولعلَّ الذي دفع بإبن الأثير على أن يطلق إسم الشراة على الكُرد اليعقوبية، هي تقارب زمن وجغرافية الأحداث وتداخلاتهما، إذ تزامن حركة الكرد اليعقوبية زمانياً وجغرافياً مع حركة مساور الشاري، ومع هذا أنَّ ذلك لا ينفي وجود نوع من تحالف بين هؤلاء الكُرد من النصارى اليعقوبية وبين حركة مساور الشاري، خاصة إذا عُلِمَ أنَّ حركات الخوارج باتت مؤخراً، يقبل في صفوفه من جائهم دون نظر إلى عقيدته أو عرقه، وبالفعل كانت هناك حركات خوارجية قبلَت إنضمام عناصر نصرانية إليها(الخربوطلي1969: 123؛ دكسن 1973 : 303)، لذا لا يُستَبعَد أن يكون هناك تحالف بين الكُرد اليعقوبية وبين حركة مساور الشاري، أمَّا الدافع المنطقي لذلك التحالف المُفترَض، هو أنَّ حالة اللا إستقرار في مركز الخلافة، والصراع فيها على النفوذ والسلطة(زيدان 2012: 34/2)، شجع الزعامات المحلية في الأطراف على إستغلال الموقف، وهيئة أرضية مشتركة لِقيام تحالفات بين القوى المحلية المتباينة العقائد والأصول، طالما القاسم المشترك هو معاداة سلطة الدَّولة، التي كان القائد العباسي مسرور البلخي يحاول فرضها في سنة (258هـ/872م) في الموصل والجزيرة(الطبري 2012: 5488).

وتعرَّض الكُرد اليعقوبية مرة أُخرى لحملة عسكرية سنة(266هـ/881م) من قبل القائد التركي إسحاق بن كنداج، الذي كان على خِصام مع أمير الجيوش العباسية أحمد بن موسى بن بُغا، ونهب أموالهم(إبن الأثير: 269/6)، الظاهر أنَّ حملته على الكُرد اليعقوبية كان نتيجة لِقرار شخصي، هدفه هو الحصول على الأموال والغنائم، ولكن تجدَّد حملات عليهم في أوقاتٍ لاحقة، منها عندما غدر بهم أبي الساج ونهب أموالهم سنة (273هـ/887م)(إبن الأثير 1997: 441/6)، يدفع بالقول أنَّ هؤلاء الكُرد من اليعقوبية، تعرَّضوا إلى ما تعَّرض له إخوانهم في المذهب اليعقوبي، من إستباحة أموالهم ودمائهم، بسبب إتهامهم إياهم بموالاتهم للبيزنطيين وتحالفهم مع حركة مساور الشاري ضد الدولة(الخربوطلي 1969: 123؛ أدي شير 2007: 192/2)، فغدَوا بذلك هدفاً لحملات الأمراء الجيش عليهم، حتى إختفى أثرهم وأخبارهم بعد ذلك.

يتضح من ما تقدم عرضه عن المعارضة الدينية للكُرد في الجزيرة والموصل، أنَّها كانت جزء من معارضة دينية عامة، وهي المعارضة النصرانية اليعقوبية للدولة العباسية، وفي نفس الوقت كانت جزء من صراع المذهبي بين اليعقوبية النسطورية، لأنَّ المسيحية بسبب إختلافاتها المذهبية الكثيرة والعميقة، قسَّمت شعوب المنطقة إلى طوائف متفرِّقة ومتناحرة، كل طائفة منها لها مرجعية دينية خاصة بها(كريستين شايو2004: 8)، وتتعامل كل هذه المرجعيات وفق مصالحها المذهبية، فالمذهب النسطوري الذي كان يتمذهب به غالبية السريان والعرب والكُرد في الأقسام الشرقية من بلاد الجزيرة والموصل، كانوا مسالمين وعلى وفاق مع المجتمع الإسلامي(كريستين شايو2004: 56؛ سوريال2005: 237؛ عويس 1977: 177)، ولم تعرف لهم مشروع سياسي ضد الدولة العباسية، أمَّا المذهب اليعقوبي الذي كان عليه قسم من السريان والعرب والكُرد في المناطق الغربية من الجزيرة والموصل، فقد كانوا في حالة العداء غير معلن للمجتمع الإسلامي والدولة العباسية، بسبب إرتباطهم الديني والمذهبي بالإمبراطورية البيزنطية من جهة(عثمان:312؛ شايو2005: 8)، وبسبب دعم الدولة العباسية لخصومهم من النصارى النسطوريين من جهة أخرى، وكان لهم مشروع سياسي يخدم مصالحهم المذهبية ومصالح الدولة البيزنطية، وبما أنَّ قسم من الكُرد من أهل القرى والقبائل كانوا على المذهب اليعقوبي(دينيت: 186،191)، لِذا ارتبطت مصيرهم ومصالحهم ،بمصير ومصالح هذه الطائفة، وأصبحوا جزء من مشرعهم السياسي ذات البُعد الديني والمذهبي، بهذا يمكن القول أنَّ هذه الحركات الدينية لم تكن لها صفة الإستقلالية لا دينياً ولا مذهبياً ولا سياسياً، لأنَّ ولائها الديني والمذهبي والسياسي كانت لِدولةٍ خارجية، وهي الدولة البيزنطية، ومع ذلك فإنَّها عبرَّت عن إنتماء وهوية قسم غير قليل من الكُرد في ذلك العصر، وأنَّ هذا القسم من الكرد كانت ترفض سلطة الدولة الإسلامية من منطلقاتها الدينية، أو ترفضها من منطلقات مذهبية، بسبب أنَّ الدولة العباسية قدَّمت النسطوريين عليهم، فتسبب في أن يكون للنسطوريين عليهم يد العليا، وأن تتغلب مذهبُهم على مذهبِهم وتنحصر نشاطهم، وأن تقلَّ نفوذ نخبتها الدينية على النصارى في الدولة العباسية، وتهبط مكانتها بينهم، وهذا جعل النُخَب الدينية لهذا القسم من الكُرد، أن تشعر مذهبياً أنَّ مكانتها ومصالحها باتت مهدَّدةً بالزوال، فجاءت حركتها الدينية تلك لكي تدرك نفوذها ومكانتها قبل أن تضيع.

من البديهي أن يستغل الدولة البيزنطية كجهة خارجية ومعادية للدولة العباسية، وجود أي جماعة معارضة في الدولة العباسية، كي يتخذها كورقة ضغط بيده ضدها، ويكون أسهل عليه إذا كان هذه الجماعة تتوافق معه دينياً، لأنَّ إقناعهم بالعمل معها أسهل بسبب المشاعر الدينية المشتركة بينهم، فاستطاعت الدولة البيزنطية أن يوظِّف الحركات الدينية التي قامت بها النصارى اليعاقبة في المناطق القريبة من حدودها مع الدولة العباسية في الجزيرة والموصل، بسبب المشاعر الدينية والمذهبية المشتركة بين الجانبين، وبسبب إدركها لأهداف نخبة الدينية التي كانت تقود أو تقف وراء هذه الحركات ، وإعربها عن إستعدادها لدعمهم كي يحققوا أهدافهم، وهذا حوَّل تلك الحركات إلى مجرد ورقة ضغط بيدي دولة البيزنطية، يتصرف بها كيف ومتى شاء، وجزءً من سياستها الخارجية، وفقدت بذلك هذه الحركات جزء كبير من إستقلاليتها السياسية.

خلاصة القول هنا أنَّ النُخب التي كانت تقود الحركات الدينية، كانت تستخدم الهوية الدينية، وتهيج مشاعر أتباعها ويوظِّفها في خدمة تطلعاتها ومصالحها.

رابعاً ـ دوافع وحيثيات النشاطات السياسية المعارِضة لِأهل الذمة في بلاد الكُرد:

في الحقيقة أنَّ هذه الحركات السياسية بصورة عامة، لم تكن دوافعها دينية دِفاعيية صِرفة، بمعنى أنَّها لم تكن سبب قيامها، هي تعرض مقدساتهم وحرياتهم الدينية للخطر، أو بسبب تعرض أتباعها للإضطهاد ديني، وإن وجِدَت هنا وهناك حالات منها(حركات 1998: 136،141)، لِأنَّ الدولة العباسية على صعيد مؤسساتها كانت قد منحت اهل الذمة قدراً كبيراً من الحرية دينية وتركت لهم إدارة شؤونهم الإجتماعية والإقتصادية، مقابل دفعهم مستحقاتهم المالية، وكما أنَّهم لم يُلاقوا على العموم من المسلمين ما يكون سببا في إثارتهم دينياً، بل على العكس فقد عاش هؤلاء مع المسلمين في هدوءٍ وسلام، وأحياناً تمازجوا معهم سيما في المدن والقصبات، ومارسوا حياتهم بشكل طبيعي(أدي شير 2007: 281/2؛ ساكو 2015: 19،26)، أمّا بعض القيود التي فرضتها الدولة عليهم في بعض الأوقات، فهي كانت إستثنائية تتعلق بسياسة الدولة ولم تكن من منطلقات دينية، كالقيود التي فرضتها الخليفة المتوكل على الله على النصارى، والتي كانت تتعلَّق بسياسة الدولة من الناحية الأمنية في بعض المناطق الثغرية (عثمان: 322/2). على العموم لم تكن الإضطهاد الديني والحرية الدينية هي سببُ تلك الحركات، إذاً السؤال هنا هي، ماهي الدوافع الحقيقة التي وقفت وراءها؟

يُستخلَص مِن ما تمرَّ عرضها من النماذج عن نشاطات سياسية معارِضة لِأهل الذمة في بلاد الكرد، أنَّ دوافعها كانت هي كما يلي:

أ ـ دوافع دينية ـ سياسية ـ تاريخية(دوافع ذاتية):

هي دينية لِأنَّ معظم الحركات المعارضة على المستوى الشعبي كانت مشحونة بمعتقدات دينية معينة، وسياسية لِأنَّ نخبها وزعاماتها كانت تبتغي من ورائها تحقيق أهداف سياسية، وتاريخية لِأنَّها كانت تستلهم حيويتها من ماضيها، وأهدافها كانت مبيَّتة وكانت تتحيَّن الفرص لتحقيقها؛ والنُخب الدينية والطبقية من النبلاء والأرستقراطيين هم مَن كانوا يتصدرون هذه الحركات أو يقفون ورائها، والنُخَب كانت في الغالب تستمد شرعية مكانتها ونفوذها من الدين، والدين هنا بمعناه الكهنوتي، هي التي أعطتهم موقع الصدارة والقيادة في مجتمعاتهم(ابن الفقيه 1996:ص196، الأصطخري2004: ص150)، فإذا بطُلت مفعول الهوية الدينية فيها، هبِطت معها مكانتهم الإجتماعية وتقلَّصت نفوذهم الروحي وضاعت مصالحهم الإقتصادية، إذا كانت التمسك بالهوية الدينية عند العامة في هذه المجتمعات، هي مسألة عقيدة وعبادة، فإنَّ التمسك بها عند هؤلاء من النُخبة الدينية والإجتماعية هي مسألة سياسة ومصلحة كذلك، فكلما ترسَّخت الهوية الدينية في نفوس رعياهم وانتشرت في نطاق أوسع، ترسَّخت معها مكانتهم أكثر وزادت عدد أتباعهم وتوسعت نفوذهم، وهذا كان سر حرصهم على المحافظة على معتقدات الدينية لأتباعهم والعمل على ترسيخها وتوسيعها، وعندما شكَّل الإسلام بعد الفتوحات الإسلامية بِفكره وسلطته تحدياً لِهذه المعتقدات، وأخذت دائرة إنتشارها تتوسَّع في تلك المجتمعات على حساب المعتقدات والديانات القديمة فيها، ودخلت هذه المعتقدات في مرحلة التراجعٍ أمامها، واستمرَّت وبشكل تدريجي يتقلَّص عدد أتباعها، شعرت هذه النُخب بأنَّ مكانتها ونفوذها ومصالحها في مجتمعاتهم بات في خطر، وهذا الشعور كان السبب الحقيقي وراء قيام كثير من حركات معارِضة ضد الدولة الإسلامية في العصر العباسي الأول، عليه فإنَّ عدد من النشاطات السياسية المعارِضة لِأهل الذمة في بلاد الكرد في العصر العباسي، كانت قد جاءت في هذا السياق، وهي في الحقيقة إمتداد لحركات نقض المعاهدات التي كانت تقوم بها بعض الجماعات الدينية والنُخب الإجتماعية في العصور السابقة للعصر العباسي في تلك البلاد، والتي كانت تسعى للدفاع عن منظوماتها الدينية والإجتماعية والثقافية ـ زرادشتية وميترائية ومسيحية ـ وتحاول الحفاظ عليها، لِأنَّ مكانتهم ونفوذهم الدينية والإجتماعية ومصالحهم الإقتصادية، كانت ـ حسب إعتقادهم ـ مرهونة بِبقاء مجتمعاتهم على أوضاعها السابقة، ومتمسكةً بعقائدها ونظمها الإجتماعية القديمة، فأي تغير تطرأ على منظومة مجتمعاتهم الدينية والإجتماعية بِإتجاه الإسلام، كانت تشكِّل

تهديداً على مكانتهم ونفوذهم الدينية والإجتماعية في مجتمعاتهم، لذا حرص هؤلاء على إبقاء مجتمعاتهم بعيدة عن تأثيرات الإسلام والمسلمين، وقد نجحوا في ذلك طيلة العصرين الراشدي والأُموي، وإستطاعوا أن يحولوا دون الإنتشار الإسلامُ فيها إلى حدٍ ما(دينيت: 191،186؛ حميد صوفي 1980: 130)، سيما فى القرى وبين القبائل المتنقِّلة، بسبب طبيعة المجتمع والقروي والقبلي الكُردي وإنغلاقها الإجتماعي والثقافي على نفسها، وقلة تمازجها مع المجتمعات المسلمة في المدن والقصبات(الخفاجي 1995: 139)، وإنغلاقها بوجه الدُّعاة المسلمين، حسب إتفاقيات الصلح التي كانت قد أُبرِمتها بعض الزعامات المحلية من الدهاقين ورجال الدين مع المسلمين ايام الفتح الإسلامي، حيث إشترط بعضهم أن لا يدخل الدَّعاة المسلمين إلى مناطقهم بقصد نشر الإسلام بينهم، مقابل دفعهم الجزية وإعترافهم بسلطة الدولة الإسلامية عليهم، فعليه بقيت كثير من المناطق بأيدهم يُديرونها بِأنفسهم.

وقد إنتهج هؤلاء الزعماء المحليون وبمساعدة رجال الدين، أساليب عِدَّ للحيلولة دون الإنتشار الإسلام في مجتمعاتهم، منها إتباع سياسة عِقابية تجاه الذين كانوا يعتنقون الإسلام منهم، وإثابة الذين يبقوَن منهم على دياناتهم القديمة، وذلك بِإعفاء الذين تمسَّكوا بِدينهم من دفع الخراج والجزية المستحقة عليهم، وتحميلها على الذين كانوا يعتنقون الإسلام منهم(الطبري 2012: 200/4)، والذي ساعدهم في ذلك هو مرونة الدولة الإسلامية في تعامله مع غير المسلمين من أهل الذمة؛ فلم يتدخَّل في شؤونهم الدينية والإجتماعية والإدارية، وترك مسألة إعتناقهم اللإسلام لأختيارهم الشخصي، ولِعامل الزمن والتمازج الإجتماعي والثقافي مع المسلمين، وإقتصر دور السلطة الإسلامية مع أهل الذمة المعاهدين، على حفظِ أمنهم وحِمايتهم من أي تهديد قد يتعرضون لها، وإستلام المستحقات المالية منهم من الجزية والخراج(الخفاجي 1995: 139؛ فلهاوزن 2009 :469)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى السياسة الإقتصادية التي كان يتَّبعها الدولة الأموية في جِباية الأموال، إذ كان وحريصاً على توقيت وصول الأموال من الأقاليم وكميَّتها، بينما ترك مسألة كيفية وتفاصيل جِبايتها لِولَّاتها في تلك الأقاليم ولحكّامها المحليين من الدهاقين [16] والرجال الدين(دينيت: 15؛ زيدان 2012: 29)، الذين إستغلوا هذا السياسة لصالحهم، وسعى كل طرف فيها من أجل تحقيق مأربها، فأغلب الولَّاة والأُمراء طغَوا وتجبروا في كدس الأموال والإستحواذ على الممتلكات والضياع وتطَّفلوا على الناس، وغضوا الطرف عن المرازبة والدهاقين ورجال الدين في كيفية جِباية الأموال من الناس، الذين بدورهم إستغلوا ذلك من أجل تحقيق مصالحهم، وتعزيز وجودهم وترسيخ مكانتهم ونفوذهم الديني والإجتماعي(الطبري 2012: 200/4) ، التي كانت مرهونة ببقاء أتباعهم على معتقداتهم الدينية، ومن أجل ذلك كانوا يُجبرون الذين يعتنقون الإسلام منهم على الإستمرار في دفع الجزية، وفوق ذلك كانوا يُحمِّلونهم دفع الجزية عن الذين لم يعتنقوا الإسلام منهم (الطبري 2012: 200/4)، ومن أساليبهم الأُخرى مصادرة أملاك من كان يُسلِم منهم وعزله إجتماعياً؛ كما حصل مع أحد الدهاقين عندما أعلن إسلامه في قومه(النرشخي: 84؛ وينظر:حميد صوفي 1989: 142)،

وعندما إستمرت تراجعَ معتقداتهم وتقلَّص عدد أتباعهم في العصر العباسي أمام الدين الإسلامي، شعر هؤلاء بأنَّ مكانتهم ونفوذهم ومصالحهم في مجتمعاتهم بات في خطر، وهذا الشعور كان السبب الحقيقي وراء قيام عدد من تلك الحركات، ولَمّا كانت إمكاناتهم الذاتية لم تكن تكفي وحدها لمواجهة الدولة العباسية، كان لا بُدَّ لهم من بحث عن حُلفاء في الداخل والخارج يتفق معهم في معاداة الدولة العباسية، وتطلَّب هذا منهم قبول التحالف مع كل من يعادي عدوهم، دون نظر إلى جنسه وهويته، وإذا ما أقامت تلك الحركات تحالفها مع قوى تفوقها في القوة والمكانة السياسية، كان ذلك يُفقدها في الغالب إستقلاليتها السياسية، ويُحوِّلها إلى جزءً من سياسة خارجية لِهذه الدولة، كما كان الحال مع حركة نصر الكردي [17] ، الذي إلتحق بالقوات البيزنطية إثر تقهقر حركة بابك الخرمي في إقليم الجبال وأذربيجان، وقاتل تحت رايتها الدولة العباسية(ينظر: نوري 1990: 24).

ب ـ ردود الأفعال (دوافع موضوعية): ليس كل فعل إنساني الفردي والجماعي ناتج عن خطط مبرمجة ومدروسة، بل إنَّ الكثير منها هي نتاج لِأسباب موضوعية، تلقائية غير مدروسة تحدث كردة فعل لفعل ما أو بسبب موقفٍ معين في لحظةٍ من لحظات مسيرتها الحياتية، ثمَّ تتكاثف هذا الفعل الإنساني وتتعقَّد بفعل تفاعلاتها المستمرة، وكذلك الفعل التاريخي قد تكون في البِداية ناتجة عن ظروف موضوعية من فعلً وردة فعل، وتلقائية دون أن يكون هناك فكرة مسبَقة مُخطِّطَ لها، وهذا النوع من الفعل التاريخي تتحكَّم فيها اللحظة التاريخية بكل ملابساتها النفسية والزمنية والمكانية، وتتفاعل معها الملابسات حتى تُعقِّدها وتخرجها من حَيِّز لحظتها، وسيطرة فاعليها الأساسيين، متحوِّلة إلى حدث تتنازعها أطراف متصارعة ومتربصة مختلِفة، وليس قليلاً الأحداث التاريخية التي نشأت بتلك الطريقة، ثمَّ خرجت عن سيطرة فاعليها وعن قصدهم منها، وإتخذت منحناً غير المنحنى التي أُريد لها،

ولكن بعد دخول الحدث في سلسلة من ردود الأفعال، وتدخل أطراف أخرى فيها، واختفت الغاية التي قُصِدَ منها، وتتخذ أبعاداً أُخرى.

كذلك الكثير من النشاطات السياسية المعارِضة لِأهل الذمَّة في بلاد الكرد، كانت في بداياتها مجرد مواقف إستنكارية أو إعتراضية تجاه سياسات معينة كانت قد إتخذتها الدولة العباسية بحقهم، ثمَّ أنَّ المواقف أدخلتها في سلسلة من فعلٍ وردو أفعال، الذي كان سبباً في مضيها بإتجاه التعقيد وزيادة تفاعلاتها، فالنظام المركزي الصارم التي إتبعتها الدولة العباسية في الولايات المختلفة منذ بدايات تأسيسها، لا سيما في المجال الجِباية والخراج، أحدث ذلك ردود فعلٍ قويةً في بعض من هذه الولايات، خصوصاً عند زعامات الدينية والأرستقراطية لأهل الذمة وفلاحيها في منطقة الجزيرة والموصل(كاتبي 2001: ص216)، الذين لم يعتادوا مِن قبل هذا النمط من النظام المركزي الصارم، بإعتبار أنَّ سابِقيهم من الأمويين لم يتعاملوا معهم بهذه الطريقة، بل تركوا لهم مسألة جباية والخراج والجزية، مقابل إلتزامهم بدفع مستحقاتهم المالية السنوية إلى عمال الدولة في الولاية(ينظر:إبن الأثير 1997: 251/4)، أمَّا العباسيين فقد حاولوا أن يتدخلوا في كثير من تفاصيل أمور الجباية الخراج والضرائب، كانوا شديدي المحاسبة للولَّاة والعمال في ذلك، وكان الخليفة أبو جعفر النمصور أكثر خلفاء بني العباس تشدداً في ذلك، فقد أصدر مرسوماً إلى أهالي الجزيرة من الفلاحين بتأخير حصاد غلَّاتهم ومحاصيلهم، حتى يأتي بنفسه ويرى الأراضي المزروعة ومحاصيلها، ويُقدِّر بنفسه نسبة الخراج في هذا الأقليم(التلمحري 2006: ص157)، كما أنَّه عيَّن عليها أحد أشد ولَّاته صرامة وقساوة وهو موسى بن كعب، الي وصفه ديونيسيوس بِأنَّ(التلمحري 2006: ص169) بأنَّه كان شريراً باغياً لم يقم والٍ أخر بمثل قسوته، فتضايق الناس ضيقاً شديداً لم يُرى مثله منذ خُلِق العالم، وقد قام موسى بن كعب بأجرأين رئيسيين في الجزيرة والموصل أوَّلهما هي إحصاء ممتلكات دير متي في شرقيي الموصل، ربمَّا لغرض منع بعض من الأفراد من وضع أموالهم في حماية الدير، وكان ذلك على إثر وِشاية مِن أحد الرهبان الدير المذكور بأن خزائن بيت هشام وبيت مروان الأمويين قد حُفِظَت في الدير، وقد نبهت هذه الوِشاية لِأموال الأديرة والكنائس في سائر البلدان، فأصدر المنصور أمراً بِإجراء إحصاء عام لموجوداتها، رغم أنَّ الإجراء لم تنفذ، ولكنَّها زاد الساحة الأحداث شحونةً، والإجراء الثاني كانت هي إرسال المعدليين إلى الجزيرة لإجراء مسح عامٍ لِأراضيها الزراعية، بهدف إخضاع أكبر عدد ممكن من السكان للجزية وإرهاق الأراضي بمزيدٍ من الخراج(التلمحري 2006: ص ص183،151)، إصطدم الإجراءات وما سبقتها بِمقاومة شديدة من أهالي الجزيرة من الفلاحين من أهل الذمة والمسلمين على حدٍ سواء، وهجرة الفلاحين المزارعين من قرى الجزيرة إلى مدنها لاسيما الموصل وماردين، ويُرَجَّح أن يكون الحركة الكردية التي إنتشرت في الجزيرة وأطراف الموصل في سنة (158هـ/774م)(ابن الأثير 1997: 156/5) هي كذلك تأثَّرت بأجواء هذا السخط بين الفلاحين فيها، فاستغلتها في توسيع نطاق حركتها ضد الدولة العباسية، والذي يرجَّح هذا الإحتمال، هي أنَّ المدة الزمنية والبقعة المكانية التي ظهرت فيها هذه الحركة الكردية، هي نفس المدة الزمنية والبقعة المكانية التي ظهرت فيها المقاومة العامة، الأمر الذي دفع بالخليفة أبو جعفر المنصور إلى أن يعزل موسى بن كعب عن ولاية الجزيرة والموصل، إثر فشله في إخماد ثورة الكرد فيها، ويعيِّن مكانه خالد بن برمك، الذي إستطاع من خلال بعض إجراءات إدارية مالية، كإعفاء الفلاحين فيها من سداد ديونهم القديمة، من تهدئة الأوضاع فيها بصورة نسبية(كاتبي 2001: ص222)، ولكن يبدو أنَّ الإجراء لم يكون كافياً لإنهاء الحركات الرافضة لهذه السياسة، وخاصة أنَّ الدولة لم تتخلَّ عن سياستها المركزية بشكل كامل، وأغلب ما كانت تقوم بها من الإجراءات في الجزيرة والموصل، كانت هي عبارة عن مناورات لإحتواء الموقف فيها، بدليل أن الدولة العباسية قد أعاد تعين موسى بن كعب على الجزيرة والموصل بعد تهدئة الأوضاع فيها(ابن خلدون 1988: 254/3، وواصل محاولاته في إرغام الفلاحين على العودة إلى قراهم، وقبول نسبة الخراج والضرائب التي فُرِضت عليهم، ولكنَّه لم تنجح محاولاته، لِأنَّ الزعامات الدينية والأرستقراطية في المنطقة، رفضت التعاون معه في هذا الأمر(التلمحري 2001: ص134)، لِ'دراكها أنَّ نجاح الدولة العباسية في تثبيت النظام المركزي في مسألة جباية الخراج والضرائب، تعني إختزال دورها في هذه المسألة، وهي محاولة لِتجاوز دورهم كسلطات محلية في المنطقة، وهذا ما لم تكن تقبل بها هذه الزعامات، فلم تنجح الدولة في فرض النسبة التي حدَّدتها من الخراج والضريبة على الفلاحين، إلَّا بعد أن إتفق مع هذه الزعامات الدينية والأرستقراطية في المنطقة، أعطاهم بموجبها نوع من حكم ذاتي في إدارة شؤونهم الداخلية وأشركهم في جِباية الخراج والجزية، عندها قامت هذه الزعامات بمساعدة جباة الضرائب الدولة بإعادة الفلاحين الهاربين إلى قراهم، وإجبارهم على العمل في الأراضيهم الزراعية وتحت وطأتهم(التلمحري 2001: ص ص214،193)، كما كانت في السلبق، وهذا ما يدفع بالإعتقاد بأنَّ سبب الحقيقي مِن وراء هذه المقاومة الشديدة ليسياسة المركزية، لم يكن هي المطالبة بخفض نسبة ومقدار الخراج عن الفلاحين من أهل الذمة والمسلمين، بل أنَّ سبب الحقيقي لها كانت هي الممانعة مِن أجل إستعادة الزعامات لمواقعها ومكانتها في إدارة مناطقها، أمَّا إمتناع الفلاحين من أهل الذمة والمسلمين عن دفع الخراج وتركهم لقراهم وأراضيهم، فقد

إستخدمها الزعامات الدينية والأرستقراطية كوسيلة ضغط ضد الدولة العباسية، لكي تستجيب لِمطالبها، ومن ثمَّ أصبحوا ضحية إتفاقهم معها.

أثارت هذه السياسة أهل الذمة ودفعتهم إلى إبداء بعض أنواع الممانعة في البلاد الكردية، هي التصرفات وطريقة معاملة بعض الولَّاة والقادة معهم، فنهاك نماذج عدَّ في أوردتها المصادر التاريخية عن طبيعة معاملة بعض الولاة مع الرعية بشكل عام ومع أهل الذمة بشكل خاص، وهذه التصرفات عادةً تعبر عن نفسيات وأخلاقيات أصحابها الشخصية، وليس عن سياسة الدولة ـ دون أن يعني ذلك إعفاء الدولة من مسؤوليتها بخصوص ذلك، بِإعتبار أنَّها هي المسؤولة عن وضع شخص المناسب في المكان المناسب ومحاسبتها في حالة إساءة التصرف في وظيفتها ـ فمثلا تعسّف بعض عمال الدولة المسؤولين عن جباية الخراج والضرائب في عهد الخليفة أبو جعفر المنصور، بحق الناس وختلاس أموالهم، خارج تعليمات الدولة، الأمر الذي دفع برزين والي الجزيرة والموصل بالقبض عليهم ومحاسبتهم ومصادرة أموالهم(التلمحري 2001: ص198)، ومنها أيضاً طريقة تعامل سعيد الحرشي والي الدولة على الجزيرة والموصل في عهد الخليفة هارون الرشيد، كان سبباً في هجرة كثير من أهلها عنها إلى أذربيجان(ابن الأثير1997: 315/5)، وازداد تعرض أهل الذمة في بلاد الكرد لإستهتارات الولَّاة وقادة الجيش، إبّان سيطرة الأتراك على الخلافة في بغداد، بسبب طمع وجشع هؤلاء القادة ونهمهم في إستحواذهم على الأملاك والأموال، منها تعرَّض القائد التركي إسحاق بن كنداج للكُرد اليعقوبية في سنة (266هـ/881م) ونهب أموالهم(إبن الأثير: 269/6) نتيجة لِقرار شخصي، هدفه هو الحصول على الأموال والغنائم، وتجدَّد حملاتهم عليهم في أوقاتٍ لاحقة، منها عندما غدر بهم أبي الساج ونهب أموالهم سنة (273هـ/887م)(إبن الأثير 1997: 441/6)، كذلك بدافع الطمع والجشع الشخصي، وإن كان هناك مَن يرى أنَّ هذه الحملات عليهم، كان بسبب موالاتهم للبيزنطيين وتحالفهم مع حركة مساور الشاري ضد الدولة(الخربوطلي 1969: 123؛ أدي شير 2007: 192/2)، فغدَوا بذلك هدفاً لحملات الأمراء الجيش عليهم، حتى إختفى أثرهم وأخبارهم بعد ذلك.

خامساً :الأثار التي تركتها هذه الحركات الدينية على المجتمع الكُردي:

وحسب علم السلوك السياسي الصراع الديني هي من الصراعات الصفرية، والتي يسعى فيها أحد طرفي الصراع أو كِلا الطرفين، أن يكسر إرادة خصمه وإنهاء وجوده السياسي بشكل نهائي، خاصة إذا كانت منطلقاتها عَقَدية متزمتة، التي لا تعترف بوجود الآخر ولايريد وجودها، وتتسم أحداث هذا النوع من الصراع في الغالب بالعنف والقسوة، لأنَّ أصحابها يقاتلون عن إيمان وقناعة، ويرون أنَّ الحق عندهم وحدهم والخير هي ماهم عليه فقط، وأنَّ الخصم هو الباطل والشرُّ بعينه، وتكون نهاياتها غالباً مأساوية وكارثية بالنسبة للطرف الخاسر(مهدي 2007: 131)، لعلَّ أنَّ ذلك يفسِّر إتسام بعض الحركات الدينية الكُردية بالعنف والقساوة والدمار، وجلبها الهلاك والخراب إلى مناطقها، فحركة بابك الخرمي حسب ما ذكرته المصادر التاريخية، وصلت عدد ضحياها خلال عشرين عام الذي إستغرقتها إلى ما يصل إلى مليون ونصف مليون ضحية، ويذكر أحد جلادي بابك بأنه وحده قتل ما يصل إلى ثلاثة وثلاثون نفساً خلال تلك الفترة ، كما تشير المصادر إلى أنَّ بابك كان قد استهل حركته بالقتل والنهب والتدمير، دون أن يهتمَّ بهوية مَن يقتل، لم يُفرِّق فيها بين مسلم وغير مسلم، وصغير وكبير ورجل وامرأة، ودون أن يبالي كذلك بهويَّة مَن ينهب وما يهلك ويدمَّر (المقدسي2003: 6:161؛ نظام الملك: 290)، مع التقدير بأنَّ الأعداد والأخبار مبالَغ فيها، وقد تكون دعاية وتضخيم من خصوم الحركة، إلَّا أنَّها رغم ذلك يُظهِر بصورة عامة، مدى قسوة وعُنف هذه الحركة وبشاعة ممارساتها، فكانت سبباً في أن يلحق بمناطقها خسائرة بشرية وإقتصادية كبيرة وجسيمة، وكما خلُف على الصعيد النفسي واقع دراماتيكي مؤلم، ولم تكن ردة فعل الدولة عليهم متسامحاً، خاصة تجاه قادة الحركة ، بل أنزل بحقهم عقوبة على أقسى ما يكون، إذ تمَّ قطع أيدهم وأرجلهم ورؤسهم ثمَّ صُلِبوا على أبواب مدينة بغداد وبعض مدن خراسان(إبن الفقيه1996: 111؛ ابن مسكويه 2000: 219/4)، ولم تكن حركة جعفر بن فهرجس في زمن الخليفة المعتصم كذلك في جبال داسن، أقلَّ دمويةً من حركة بابك الخرمي، ولا أقلَّ تدميراً وخراباً، وقد بلغت قساوة الحركة ووحشيتها، إلى درجة أن الكُرد بعد ذلك كانوا يستقززون ويستنكفون من ذكرها(الدينوري 2012: 587؛ الأصفهاني 2002: 17).

فضلاً عن كل ذلك فإنَّ الحركات الدينية التي قامت في مناطق مختلفة مِن بلاد الكُرد، تسببت في عزل مجتمعاتها ثقافياً وإجتماعياً عن محيطها الخارجي الإسلامي، خصوصاً عن المحيط الإسلامي الكُردي، لأنَّ النُخب الدينية في هذه الجماعات، كانت تريد إبعاد مجتمعاتها عن التأثير الإسلامي، وكانوا يعتقدون أنَّ المماثلة في اللغة والعادات والتقاليد بين مجتمعاتهم وبين مجتمع بني جنسهم من الكُرد المسلمين، رُبما يكون سبباً في وقوع مجتمعاتهم تحت تأثير المجتمع الإسلامي الكُردي، وفي هذا الإتجاه حرَّمت بعض الجماعات الدينية على أتباعها تعلُّم القراءة والكتابة وإعتبروها عصياناً لله، وجزاء مَن يرتكب هذا العصيان عندهم هوالقتل، وكذلك حرِّمت عليهم مخالطة غيرهم، بدعوى أنَّ مَن سواهم ليسوا من بني أدم وحواء، فلا تجوز مخالطتهم(الغري

1419: 166/1؛ جاسم 1995: 139)، وقد نجحت لمدَّة معينة بعض هذه النخب في تحقيق مبتغاها، وساعدتها في ذلك حالة الإنغلاق الثقافي والإجتماعي في مجتمعاتها، كما كان الحال في المجتمع الخرمي، بينما نجح آخرون منهم اليعاقبة في تحقيق ذلك بشكل كبير في القرى وبين القبائل المتنقلة[1] دينيت: 192،186)، في حين لم تكن النتائج مرضية لهم في المدن والقصبات، بسبب كثرة الإختلاط والتمازج فيها بين اهل الذمة والمسلمين،(باسو 1960: 24،16؛ الحديثي2008: 150).

تبنّي النخب الدينية والقبلية الكُردية، لِمشروع المعارضة الدينية، جعلتها في مواجهة غير متكافئة مع دولةٍ قوية تمتلك جميع أنواع الشرعية، منها الشرعية السياسية والدينية، بالإضافة إلى تمتعها بدعم جماهير واسع من مختلَف مكونات المجتمع الإسلامي، وأنَّ ذلك جعل الكُرد تظهر في أدبيات الإسلامية على أنَّه عنصر متمرِّد وخارج عن القانون، كما أنَّ المواقف، جعل النخب الدينية والقبلية الكردية، من حيث يدري أو لايدري، جزءً من مشاريع سياسية ودينية، تتعلَّق بنظريات سياسية إيرانية فهلوية ونصرانية مذهبية.

ومن آثار إستمرار النخب الدينية والقبلية في معارضتها للدولة العباسية، طيلة عصورها الأولى، لاسيما القبائل الكبيرة والمتنفذة منها مثل قبائل بلاسجان وشاهجان وقبائل أخرى في شهرزور وأقليم الجبال والجزيرة (الهمذاني 2009: 589)، هي أنَّ قسم كبير من المجتمع الكردي بقيت طيلة هذه المدة، بعيدة عن تأثير التغيرات الإجتماعية والثقافية والحضارية، التي كانت قد شهدتها المنطقة، وظلَّت تمارس حياتها في هامش التاريخ، وكما تأخَّرت حضورها السياسي في مركز الخلافة، بخِلاف الفرس والترك الذين سارعوا في تسجيل حضورهم القويَّ فيها، وتحكَّموا في إدارة شؤونها، ووجَّهوها حسب نظرياتهم السياسية، بينما ظلَّ النخب الدينية والقبلية الكُردية المتنفِّذة، منشغلاً بخوض معركتها من أجل مكانتها الإجتماعية ونفوذها الديني ومصالحها الإقتصادية، تحت عنوان الهوية الدينية.

ومِن جهتها لم تنظر الدولة العباسية إلى هذه الحركات بِإعتبارها حركة إسلامية باغية تنافسها وتدَّعي أحقّيتها في السلطة، كالحركات العلوية والخوارج وغيرها، بل نظرت إليها كحركات خارجة عن الشريعة والدين، وبهذا أصبحت أيديها مفتوحة أكثر لِضرب هذه الحركات بقوة وبشكل قاسي، سيما إتجاه قادتها الذين ظفر بهم ، إذ طبَّق عليهم عقوبة القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل، وهي في الشريعة الإسلامية عقوبة الذين قال الله تعالى في حقهم(إِنَّمَا جَزَاءُ الذينَ يُحارِبونَ اللهَ وَرَسُوْلَه وَيَسعَونَ في الأرضِ فَساداً أنْ يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبوا أو تُقطَّعَ أيديَهِم وَأرجُلُهم مِن خِلافٍ أو يُنفَوا من الأرضِ ..(سورة المائدة الآية:33)، بمعنى أنَّ الحركات كانت في نظر الدولة العباسية هدفها هو محاربة الله ورسوله (ﷺ)، أي محاربة الشريعة الإسلامية، ونشر الفساد في الأرض، وعلى هذا الأساس حشَّد الناس والقوات القتالية لمحاربتهم، وفي هذا الإتجاه وصف الأصطخري بعض الجماعات منهم، لعلَّه يقصد الخرَّمية بِأنَّهم في باطنهم لم يكونوا يدينون بشيء غير الإباحية وإن تظاهروا بالإسلام وبقراءة القرءآن ووُجِدَ في قراهم مساجد(120)، ومع ذلك كانت الدولة العباسية تتغاضى عنهم، ولا يتدخل في شؤونهم الدينية وفي معتقداتهم، إلَّا بعد ما بدأوا بمعاداة المسلمين وأهل الذمة في مناطقهم من الذين لم يكونوا يؤِيدون توجهاتهم السياسية، واصبحوا قوة تهدِّد سيادة وسلطة الدولة العباسية.

الهوامش:

([1]) والميثراء نسبة إلى الإله الآري ميثرا(Mithraism) وكانوا يرمزون إليه بقرص الشمس، وهي أحدى أقدم العقائد الدينية للشعوب الآرية،ومنهم الميديون، و إنتشرت في البلاد الرومية واماكن أخرى أيضاً، وظلت في العصور الإسلامية بعض الجماعات الدينية في بلاد الكرد وغيرها، تحتفظ بهذه المعتقدات، ولكن تحت مسميات أخرى منها تحت مسمَّى المجوسية، وقد تعامل الدولة العباسية معهم بإعتبارهم مجوساً، وقد تعامل المسلمون مع المجوس معاملة أهل الكتاب لقول الرسولﷺ سنوا فيهم سنة أهل الكتاب، كما ورد عند بعض الفقهاء رأي بِأنَّ الجزية يُؤخذ من صاحب كل معتقد سواء كانت هذا المعتقد سماوياً أو غير سماوي، بإستثناء العرب الذين لا يُقبَل منهم الَّا الإسلام(ابن القيم الجوزي 1997: ص ص87،83؛ دياكؤنؤف 2021: 721؛ طه باقر1986: 432)

([2]) اسمه به آفريد بن فروردين من أهل زوزن في نيسابور، سافر إلى الصين وبعد سبع سنوات رجع وإدَّعى النبوة بين رجال الدين.(الكرديزي 2006: 181؛ وللمزيد يُنظر: صديقي 2013: 176وما يليها).

([3]) رغم أنَّه لايمكن إثبات مشاركة الكُرد في هذه الحركة، لِأنَّ المصادر التاريخية لا تذكر شيئاً عن ذلك، وإلَّا أنَّه في الوقت ذاته لا يمكن نفي مشاركتم فيها، لِأنَّ الجغرافية التي ظهرت منها الحركة وهي نيسابور ورساتيقها، هي نفس الجغرافية التي ظهر منها حركة سنباد (137هـ/755م)، والتي شارك فيها الكرد بشكل واسع، لذا لا يُستَبعَد مشاركتهم في حركة به أفريد أيضاً.

([4]) عندما دخل مبعوث المسلمين إلى رستم ورأى الحشم والخدم واقفون بين يديه كالعبيد قال". إنَّ بعضكم أرباب بعض وأنَّ هذا الامر لا يستقيم فيكم.." ثمَّ وبيَّن مضمون رسالة الإسلام بحيث يفهموها هؤلاء الذين يقفون بين يدي روستم و حوله، ولمّا إنتهى المبعوث من كلامه قال أحد الدهاقين لرستم وكبار بلاطه " والله لقد رمى بكلام لايزال عبيدنا ينزعون إليه ... فمازحه روستم ليمحو ماصنع(الطبري 2012: 359/4)، وقد إستمرت عند الزعامات

الدينية والنخب الإجتماعية المتنفِّذة هاجس وصول مضمون مبادئ الإسلام إلى العامة من أتباعهم، في العصور اللاحقة كذلك، وحاولوا الحيلولة دون نشره بينهم.

(5)مجوس :حقيقة مفهوم المجوس موضع خِلاف بين الباحثين، وهي كلمة معرَّب أصله في اللغة الأفستائية 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 أحدى قبائل الميدية الست،وهي القبيلة التي كانت يتولّى الشؤن الدينية فى المجتمع الميدي، وهذه المعتقدات كانت عبارة عن عبادة الشمس والقمر، كما عُرِفوا بممارسة السحر والشعوذة، فأطلق عليهم اليونان اسم (magic) وتعني السَحَرَة، ومنها أتت كلمة(magician) الأنجليزية بمعنى السحر والسحرة، وحارب هؤلاء زرادشت حتى إضطروه إلى الهجرة إلى بلخ في إقليم بكتريا في المشرق، وبعدما إختلط عقائدهم مع العقائد الزرادشتية فيما بعد، وتفرَّعت منها مذاهب دينية أخرى،أُطلق على جمعيها أسم المجوس، ويقصد بها جميع المعتقدات الدينية الإيرانية.(يُنظر:ابن زيدان 2008: 74؛ ديورانت 1988: 425،426/2؛الملايري 2014: 9).

(6) أبو مسلم الخراساني، القائد الميداني الأوَّل للثورة العباسية، قاد الثورة العباسية حتى أوصلها إلى بر الأمان، ثمَّ إتهمه الخليفة أبو جعفر المنصور، وقتله، وهو شخصية مُبهمة الأصل، إختلفت المصادر في نسبه وأصله، منهم مَن نسبه إلى الفرس ومنهم مَن نسبه إلى الكُرد، وقيل أصله من العرب، (للمزيد يُنظر:الطبري 2012: 306/4؛ إبن خلكان 145/1900:3).

(7) خرج بعد مقتل أبي مسلم الخراساني بشهرين شخص يُدعى اهرونه في أحدى قرى نيسابور على الدولة العباسية ، واسمه الأصلي سنباد، إدعى أنَّه يثأر لمقتل أبي مسلم الخراساني.(الطبري 2012: 4/ 388؛ للمزيد يُنظر: صديقي 2013: 201)

(8) مزدك ظهر أيام الملك الساساني قباد بن فيروز، وإستحدث مذهباً حمل فيما بعد أسمه، تقوم على أساس إلغاء الملكية الخاصة، وإقامة نظام مشاعي لا طبقي، ولم تستمر هذه الدعوة طويلاً، إذ قضى عليها كسرى أنوشيروان بن قباد. (ينظر: الشهرستاني2009: 275)

(9) الخرمية، الخُرَّم نسبة إلى إسمي زوجة جاويدان، الذي تزوَّجها بابك فيما بعد، والخرمية كجماعة ومعتقد ديني هم فِرَق وأصناف غير أنهم يُجمعون القول في إيمانهم بتناسخ الأرواح، وأن الأرواح عندما تموت إنما هي يبدِّل الإسم والجسد، ويزعمون أن الرسل على إختلاف شرائعهم وأديانهم يحصلون على روحٍ واحد، وأنَّ الوحي لا ينقطع أبدً.(للمزيد يُنظر: المقدسي:30،31/4، 134).

(10) قائد من قواد الجيش العباسي في عهد الخليفة المعتصم بالله، من أصل إيراني، أُتُهِم بتواطوئه مع مازيار لمحاربة الدولة العباسية، وتمَّ قتله بعد محاكمته سنة (224هـ/839م .(الكرديزي 2006: 135، والمقدسي: 119/6)

(11) مازيار بن قارن كان يتولَّى طبرستان نيابة عن الدولة العباسية، وخرج عليها في أيام الخليفة المعتصم بالله، وقُتِل مع أفشين سنة (224هـ/839م).(ابن مسكويه 2000: 244،255/4)

(12) الإسماعلية جماعة شيعية رئيسية، تسمَّوا بالإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، الإمام السابع من سلسلة الأئمة، وقد قال أنصار هذا المذهب بإمامة إسماعيل هذا، وأنكروا موته وقالوا بأنَّه هو المهدي المنتظر، وانقسموا إلى قسمين بعد تأسيس الدولة الفاطمية في مصر(297هـ/909م) عُرِف الذين اعترفوا بالدولة الفاطمية بالفاطميين، بينما عُرِفَ مخالِفوهم بالقرامطة، وكذلك انقسم الفرع الفاطمي بعد وفاة الخليفة الفاطمي المستنصربالله(487هـ/1094م) إلى النزارية والمستعلية، بقي المستعلية في مصر إلى زوال دولتهم على يد الأيوبيين، في حين تمركز النزارية في بلاد فارس وسوريا بقيادة حسن صباح.(الشهرستاني 2009: 199،200؛ وللمزيد يُنظر: فرهاد دفتري، 2012، 28،29،30).

(13) الفهلوية أو البهلوية، هي تسمية أُطلِق على المجموعات الفرثية التي استوطنت شمال شرق إيران بدايات القرن الثالث قبل الميلاد، ثمَّ أسسوا دولتهم على أنقاض الدولة السلوقية في (224 ق،م) وحكموا اربعة قرون، وعُرِف اللغة الرسمية لدولتهم بنفس الأسم، وتمايزوا بلغتهم ومعتقداتهم الدينية عن العنصر الفارسي في الجنوب الغربي إيران، وحدَّد بلدانيوا المسلمين جغرافيتها بخمسة بلدان: أصفهان والري وهمذان وماه نهاوند وأذربيجان.(صفي الدين 1412هـ: 1048/3؛ بروانه شرسعتي،2020، 53،54،55).

(14) الحرانية، مذهب ديني قديم يعبدن الأجرام السماوية من الشمس والقمر والكواكب، ونسبة الحرانية ترجع إلى مدينة حران القريبة من أُرفا اليوم في تركيا، وتسمَّوا بالصابئة في ايام الخليفة المأمون لكي يعترف بهم الدولة العباسية كأهل الكتاب.(البيروني2013: 411،412)

(15) النسطورية، ينسبون إلى نسطوريوس بطريارك القسطنطينية، الذي قال بوجود طبيعتين للمسيح، وقد نُفيَ بسبب مقالته إلى مصر، وانتشر مذهبه بين نصارى المشرق في بلاد الإيرانية والعراق والجزيرة والموصل إلى الفرات.(ابن الأثير 1997: 301/1)

(16) اليعقوبية، نسبة إلى يعقوب البرذعاني وكان راهباً بالقسطنطينية، ويقولون أنَّ الكلمة إنقلبت لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح، واتبعهم نصارى مصر وأسكندرية.(ابن القيم 1996: 536/2؛ المسعودي: 129/1).

(17) الدهاقين مفرده دهقان وهو رئيس القرية أو عدد من القرى.(أبو السعادات 1979: 145/2).

(18) أسمه بارسيس كان مع بابك الخرمي ولما شعر بِأَنَّ حركة بابك اوشك أن يُقضى عليها، خرج على رأس قوة كبيرة، وإلتحق بالجيش التي البيزنطي كانت تحارب الدولة العباسية في سنة(223هـ/838م) عهد الخليفة المعتصم بالله(218ـ227هـ/833ـ842م)، وكان قد تنصَّر.(الطبري 2012: 235/5؛ وينظر: زرار صديق 2018: 138).

المصادر:

-ابن الأثير، عزالدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني(ت:630هـ/1232م).

-الكامل في التاريخ، تحقيق:عمر عبدالسلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط1، (بيروت:1997).

-الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبدالله القاضي،(بيروت:1415هـ).

-الأزدي، علي بن ظافر(ت613هـ/1215م)، أخبار الدولة المنقطعة،تحقيق: القسم الخاص بالدولة العباسية لجامعة الأردنية، رسالة ماجستير،إعداد: رائد صالح،(1996الأردن).

-الأصفهاني، عماد الدين أبو حامد محمد بن محمد(597هـ/1200م)،البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، تحقيق: عبدالسلام التدمري، المكتبة العصرية للطباعة، ط1،(بيروت:2002).

-الاصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي(346هـ/951م)،المسالك والممالك، دار صادر،(بيروت:2004).

-البلاذري، أحمد بن يحي بن جابر بن داود(279هـ/892م)،فتوح البلدان، دار مكتبة الهلال،(بيروت:1988).

-البيروني، أبي الريحان محمد بن أحمد (440هـ/1048م)،الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق:غسان داود وطلال سالم الحديثي وأحمد محمد وليد - أيوب، دارالعراب ودارحوران،(دمشق:2013).

-التلمحري، ديونيسيوس(775م)،تاريخ الزوقنيني المنحول، علق عليها سهيل بطرس قاشا، منشورات المكتبة البولسية،(بيروت:2006).

-جفري خان، وثائق عربية مبكرة من خراسان الإسلامية، ترجمة: جاسر خليل أبو صفية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (الرياض:2013).

-الجهشياري، أبي عبدالله بن عبدوس(ت:331هـ/941م)،الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا الأيباري وعبدالحفيظ الشلبي، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ط1، (القاهرة:1938).

-ابن الجوزي، جمال الدين أبو فرج عبدالرحمن بن علي بن محمد(597هـ/1200م)،المنتظم في تاريخ الملوك، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1،(بيروت:1992).

-الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله(626هـ/1228م)،معجم البلدان، دارصادر، ط2،(بيروت:1995).

-ابن حوقل، محمد بن حوقل البغدادي الموصلي،(ت367هـ/977م)، صورة الأرض، دار صادر ليدن، ط2، (بيروت:1938).

-الخطيب البغدادي، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب(ت463هـ/1070م)،التصنيف الموضوعي لتاريخ بغداد، دار ابن الجوزي،(دم:1420هـ).

-ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون بن زيد(ت808هـ/1406م)،تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، ط2، (بيروت:1988).

-تاريخ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي ،(بيروت:دت).

-ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي(ت681هـ/128l2م)،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر،ط3، (بيروت:1900).

-الدينوري، أبو حنيفة الدينوري(ت:282هـ/895م)، الأخبار الطوال، الكتب العلمية، ط2،(بيروت:دت).

-السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين(ت771هـ/1370م)،معيد النعم ومبيد النقم، مؤسسة الكتب الثقافية، (بيروت:1986).

-السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة(ت484هـ/1201م)،شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، (دم:1971).

-الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم(ت548هـ/1153م)،الملل والنحل، دار الكتب العلمية، ط8، (بيروت:2009).

-ابن عبدالحق البغدادي، صفي الدين عبدالمؤمن عبدالحق بن شمائل القطيعي البغدادي الحنبلي(ت729هـ/1329م)،مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، دار الجيل، ط1،(بيروت:1412هـ).

-الطبري، أبو جعفر بن محمد جرير(ت:310هـ/922م)،تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية، ط5، (بيروت:2012).

-ابن الفقيه،أبي عبدالله أحمد بن محمد بن اسحاق الهمذاني(ت365هـ/975م)،البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، ط1، (بيروت:1996)

-ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري(335هـ/935م)،ادب القاضي، تحقيق: حسن خلف الجبوري، مكتبة الصديق،(الطائف:1989).

-ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر(751هـ/1350م)،أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، رمادي للنشر،(دمّام:1997).

-هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم ودار الشامية، ط1،(جدة:1996).

-الكرديزي، أبو سعيد عبدالحي بن الضحاك بن محمود(ت:443هـ/1051م)، زين الأخبار، ترجمة:عفاف سيد زيدان، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، (القاهرة:2006).

-المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين(346هـ/957م)،التنبيه والاشراف، تحقيق: عبدالله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي، (القاهرة:دت)

-مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة،(قم:1409هـ)

-ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد(ت:421هـ/1030م).تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي،سروش، (طهران:2000).

-المقدسي، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد (ت355هـ/997م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، المكتبة الثقافية الدينية، (برسعيد:دت).

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، ط1، (بيروت:2003م).

-المقدسي، المطهر بن طاهر(ت355هـ/965م)،البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية،(بور سعيد:دت).

-النرشخي، أبوبكر محمد أبو جعفر(348هـ/960م)،تاريخ بخارى، تحقيق: عبدالمجيد بدوي ونصرالله مشير الطرازي، دار المعارف، ط3،(القاهرة:دت).

-نظام الملك، الحسن بن علي الطوسي(ت:485هـ/1092م)، سياست نامة، تحقيق:يوسف حسن بكار، دار الثقافة، ط2، (قطر:1407هـ).
-الواقدي، محمد بن عمر(ت207هـ/823م) ،تاريخ فتوح الجزيرة والخابور وديار بكر والعراق، دار البشائر، ط2،(دمشق:2006).
-اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح(ت:292هـ/905م)، البلدان، الكتب العلمية، ط2، (بيروت:1442هـ).

المراجع:

-ابراهيم بركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، افريقيا الشرق،(بيروت والمغرب:1998).
-أدي شير، تاريخ كلدو آثور، مكتب سركيس أغا جان،(د م:2007).
-استارجيان، ل أ. تاريخ الأمة الأرمنية، مطبعة الإتحاد الحديدة، (الموصل:1951).
-بروانه شريعتي، إضمحلال الإمبراطورية الساسانية وسقوطها التحالف الساساني الفرثي والفتح العربي لإيران، ترجمة: أنيس عبدالخالق،ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،(بيروت:2020).
-بناز إسماعيل عدو،أهل الذمة في بلاد الكرد في العصر العباسي 132ـ447هـ/749 ـ1055م، مؤسسة موكريان،(اربيل:2011).
-بندلي جوزي، تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام،الإتحاد العام للكتاب الفلسطنيين،ط2،(السوفيت:1981).
-جاسم صكبان علي. استجابة المسيحية الشرقية إلى الإسلام التنقيب في المفاهيم المؤسسة، المركز الأكاديمي للأبحاث، (بيروت:2020).
-جورجي زيدان.التمدن الإسلامي، مؤسسة هنداوي،(القاهرة:2012).
-الخربوطلي، علي حسن.الإسلام وأهل الذمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (القاهرة:1969).
-دينيت، دانيل.الجزية والإسلام، ترجمة: فوزي فهيم جادالله، دار سكينة الحياة،(د:ت،م).
-دكسن،عبد الأمير.الخلافة الأُموية، النهضة العربية، ط1،(بيروت:1973).
-روبين، ملكة ليفي.أهل الذمة في صدر الإسلام، ترجمة:نبيل فياض، المركز الأكاديمي للأبحاث،ط1،(بيروت:2016).
-روفائيل باسوا إسحاق. أحوال النصارى في بغداد في عهد الخلافة العباسية، مطبعة شفيق،(بغداد:1960).
-زرار صديق توفيق، الكرد في العصر العباسي، دار موكريان، ط1،(أربيل: 2018).
-سمير حاماتي،الأطباء النصارى في العصرين الأموي والعباسي، معهد التراث العلمي العربي، قسم تاريخ العلوم الطبية،جامعة حلب،(حلب:2009).
-شايو، كريستين، السريان ماضيها وحاضرها، ترجمة: مرسيل الخوري طراقجي، دار ماردين، ط1، (حلب:2004).
-شميساني، حسن،مدينة سنجار من الفتح العربي الإسلامي إلى الفتح العثماني، الأفاق الجديدة، ط1، (بيروت:1983).
-شكري فيصل، حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول، دارالكتاب العربي،(مصر:1952).
-صديقي، غلام حسين،الحركات الدينية في إيران في القرون الإسلامية الأولى، ترجمة:نصير الكعبي، المركز الأكاديمي للأبحاث،(بيروت:2013).
-طه باقر،مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، دار الشؤون الثقافية العامة أفاق عربية،ط4،(بغداد:1986).
-عزيز سوريال عطية،تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، (القاهرة:2005).
- الغزي، كامل بن حسين بن محمد الحلبي (ت1251هـ)،نهر الذهب في تاريخ الحلب، دار القلم، ط2، (حلب:1419هـ).
-فتحي عثمان،الحدود الإسلامية النيزنطية، الكتاب العربي،(القاهرة:دت).
-فلهاوزن، يوليوس.،تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأُموية، ط2، المركز القومي للترجمة، (القاهرة:2009).
-كاتبي، غيداء خزنة،الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري الممارسات والنظرية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، (بيروت:2001).
-أ.س. كوهان،مقدمة في نظريات الثورة، ترجمة: فاروق عبدالقادر، ط1، المؤسسة العربيه للدراسات،(بيروت:1979).
-لويس روفائيل ساكو،الكنيسة الكلدانية خلاصة تاريخية، شركة ديوان، (بغداد:2015).
-محمد عويس،المجتمع العباسي من خلال كتابات الجاحظ، دار الثقافة، (القاهرة:1977).
-محمد مهدي،علم النفس السياسي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، (القاهرة:2007).
-منتظري، سعيد رضا، الزندقة من العالم القديم إلى العالم الإسلامي، ترجمة:كمال باغجري، المركز الأكاديمي للأبحاث،(بيروت:2020).
-نادية حسني صقر.السلم في العلاقات العباسية البيزنطية في العصر العباسي الأوَّل، مكتبة الفيصلية، ط1، (مكَّة المكرَّمة: 1985).
-نوري، موفق سالم، العلاقات العباسية البيزنطية(132ـ 247هـ) دراسة سياسية حضارية، دار الشؤن الثقافة العامة، ط1، (بغداد:1990).
-نيهاد طياطه،الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام، htpp:llkotob.has.it.

المراجع الكردية:

-دياكۆنۆف ئيگەر ميخايلۆفييچ،ميژووى ميديا،له روسيەوە:ئيشەوا خالید،دەزگاى ڕۆشەنبيرى عيرفان،(سلێمانى:2021)
-زرار صديق توفيق،ئەهلى حەق وشەبەك،ئەكاديمياى كوردى،(اربيل:2020) قادرى ،زكريا،كوردناسى،وەرگێرانى :صلاح بهرامى ،چاپخانەى تهران،(تهران:2017)

الرسائل والأطاريح الجامعية:

-ارارات أحمد علي، أهل الذمة في الجزيرة في القرنين الأول والثاني الهجريين، رسالة ماجستير، مقدمة إلى كلية الآداب/ جامعة صلاح الدين(اربيل:2007).

-الأمين الشيخ النور،أهل الذمة في العصر العباسي الاول 132ـ 247هـ/ 750ـ 861م، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الأداب/جامعة أم درمان،(2001).

-البدراني،جاسم علي جاسم،خراسان في عهد نصر بن سيار، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 1987.

-الحديثي، ظفار قحطان عبدالستار،خراسان في الإستشراق الأمريكي ريشار فراي نموذجاً، اطروحة دكتورا مقدمة لإلى كلية الآداب، جامعة بغداد،2008.

-حنان عبدالرحمن طه الملا،الديارات النصرانية في العراق ونشاطاتها العلمية والفكرية حتى نهاية العصر العباسي، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية، جامعة تكريت،(تكريت:2005).

-الخفاجي، عبد الزهرة جاسم،مدن المشرق الإسلامي في القرن الثالث الهجري، رسلاة ماجستير مقدمة إلى المعهد العربي للتراث العلمي، 1995.

-صوفي، حميد مرعي،دور الدهاقين في الإدارة المالية لخراسان، اطروحة دكتورا مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 1980.

-نَبَز جلال جميل،العامل الجغرافي وأثره على بلاد الكُرد خلال القرنين(4ـ5 هـ/10ـ 11)، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة صلاح الدين، 2015.

- المتيوتي، نايف محمد شبيب علي،أثر المعتقدات الفارسية في حركات العلو في الدولة العربية الإسلامية، أطروحة دكتورا مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 2006.

زمییەکان و چالاکی ڕامیاری بەرهەڵستکارانەیان لە ولاتی کوردان لە سەردەمی عەباسی(132-334ك/750-945ز)

خەسرۆ جەبار عەبدوللا
بەشی مێژوو،کۆلێژی ئاداب،زانکۆی سەلاحەددین-هەولێر،هەولێر هەرێمی کوردستان،عێراق
khasroawan200@gmail.com

أحمد میرزا میرزا
بەشی مێژوو،کۆلێژی ئاداب،زانکۆی سەلاحەددین-هەولێر،هەولێر هەرێمی کوردستان،عێراق
argushy@gmail.com

پوختە

بەشێکی زۆری کورد تا ناوەڕاستی سەدەی سێیەمی کۆچی /نۆیەمی زایینی هێشتا لەسەر ئاین و بێر وباوڕە کۆنەکانی خۆیان مابوونەوە ،وەك خورمدینەکان و میترائیەکان و کریستیانەکان جولەکەکان،بە ڕادەیەك کە ژمارەیان زۆر بوو کۆمەڵگای کوردی لە ڕووی کۆمەڵایەتی و کەلتووری ئاینیەوە سیمای ئەوانی بەسەردا زاڵ بوو،هەر ئەوانیش کۆڵگەی ستوونی ئابووری کۆمەڵگای کوردیان ڕاگرتبوو،هەر لە ئاژەڵداری و کشتوکاڵ بگرە تا دەگات بە بازرگانی و پیشەگەریەتی،بە شێوەیەك بە بەشێکی زندەگی کۆمەڵگای کوردیان لە سایەی دەسەڵاتداریەتی موسڵمانەکان پێکدەهێنا،بە بەرچاوگرتنی ئەو ڕاستیانەو لایەنی فیقهی سیاسی ئیسلامی بۆ چۆنیەتی مامەڵەکردنی دەوڵەت لە گەڵیان،دەولەتی عەباسی بەرپرسیارانە مامەڵەی لەگەل ئەو زمییانەی ولاتی کوردان دەکرد،لەگەڵ ئەوەش ناوە ناوە لێرە و لەوێ هەندیك بەرهەڵستی سیاسی بەدی دەکرا دژ بە دەولەتی عەباسی لە لایەن هەندیك لە زمییەکانی ولاتی کوردان ،بە تایبەتی لە لایەن ئەو کۆمەڵ و دەستەی ئاینی وخێڵەکیانەی کە دەست ڕۆیشتوو بوون ،ئەو هەڵوێستانەشیان بەشێکی پاڵنەری سیاسیو ئاینی و میژووی لە پشت بوو،بەو پێیەی ئەوانە لەرووی مەبدەئیەوە ئاینی ئیسلام و دەسەلاتەکەیان ڕەتدەکردەوە ،ئەویش لەسەر دوو ئاست بوو ،ئاستی دەستە بژێرەکان و ئاستی ڕەشۆکی خەلك،لە ئاستی یەکەم پاڵنەرەکان زیاتر پاڕاستنی پێگەی کۆمەلایەتی و بەرژەوەندی ئابووری و هەلپەی دەسەڵات و هەژموونی سیاسی بوو ،بەلام لە ئاستی دووەم پاڵنەرەکان زیاتر پاڵنەری سۆز و عاتیفەی ئاینی پابەندبوون بوە بە گوێڕایەڵی کرن بۆ پیاوانی ئاینی و سەرۆکی خێلەکان،ئەوەش لە ڕوێك لە ڕوەکانی ئەو ڕاستیە دەردەخات کە بەشێك لە کوردوکان تا سەردەمانیك دەستیان لە ئاینی کۆنی خۆیان هەلنەگرتبوو و موکربون لەسەر دەست گرتن پێیەوە وهەوڵیان داوە پاریزگاری لێ بکەن .

هەڵوێستە دژەکانی بەشێکی دیکەی زمییەکان بەرامبەر بە دەسەڵات،زیاتر کاردانەوە بوە بەرامبەر بە بڕیارە ستەمکارەکانی ئەو دەسەڵاتە،کە تاقەت ڕووکێن بووە بۆیان، بە تایبەتی ئەو بڕیارانەی سەبارەت بە باج و خراج و جزیە و شیوازی کۆکردنەوەیان دەرکراوە،یان هەڵوێست بووە بەرامبەر بە چاوچنۆکی هەندێك لە کاربەدەستو سەرکردەکانی دەوڵەت لە هەرێمە کوردیەکان،کە زیاتر بە پاڵنەری کەسی و بۆ تێرکردنی حەز وخولیکانی خۆیان،باری خەڵکیان قورس کردبوو،باج و خەراجی زیاتریان لێ وەرگرتوون دەسەڵاتی خۆیان بۆ ئەو مەبەستە بەکاردەهێنا.

جگە لە دەرهاوێشتە کاتیەکانی ئەو بزوتنەوە ئاینیانە لە دژی دەوڵەتی عەباسی ،کە کاریگەری لەسر باری ئابووری و ابەشبوونی کۆمەڵگای کوردی هەبوو،ژەندەرهاوێشتەیەکی درێژ خایەنیشی لەسەر کورد هەبوو،لەوانە ئەو بیردۆزە سیاسیانەی کە لەو سەردەم کاربوون توانیان سوو لە هەستی ئاینی و مەزهەبی کوردەکان وەربگەن وتوانا مرۆیی و ئابووریەکانی بخەنە خزمەت پڕۆژە سیاسیەکانی خۆیان،هەروەها لە دەرهاوێشتە درێژخایەنەکانی ئەو هەڵوێستە سیاسیە دژبەرانەی بەشێك کورد زمییەکان ،ئەوە بوو دەستە بژێرە کوردەکانەیانتوانی وەکو فارسەکان و لەدوای ئەوانیش وەك تورکەکان،بگەن بە ناوەندی بڕیار لە بەغدا،بەلکو لە پەراوێزی ڕووداوەکان مانەوە ،کەژی بۆ ماوەیەکفارسەکان لە دوای ئەوانیش تورکەکان خاوەن بڕیار بوون لە بەغدا دا لە پاڵ خەلیفە عەباسیەکاندا.

ووشە سەرەکییەکان:بەرهەلستکار،عەباسی ،زمییەکان،ڕامیار ی.

The People of Dhimmah and their Political Opposition Activites in the Kurdish Countries in the Abbasid Era (132-334A.H\750-945A.D)

Khasro Jabbar Abddulla
Departmrnt of History, Collage of Arts, Salahaddin University-Erbil, Erbil, Kurdistan Region, Iraq
khasroawan200@gmail.com

Ahmed Mrza Merza
Departmrnt of History, Collage of Arts, Salahaddin University-Erbil, Erbil, Kurdistan Region, Iraq
argushy@gmail.com

Abstract

Many religious groups and Kurdish tribes, until the middle of the third century AH / ninth century AD, adhered to their ancient religious beliefs of the Kharami, rich, Christianity and Judaism in the country of the Kurd, and these until that time with their population density constituted most of the Kurdish social fabric, the appearance of their religious culture, and the pillar of their agricultural, pastoral, craft and commercial economy, and thus they were an important and vital part of the Kurdish-Islamic society, and according to these considerations and according to considering Islamic political jurisprudence with great responsibility. However, from one to another, part of them, especially religious groups and influential tribes, carried out opposition political activities and

military movements against the Abbasid state. Some of these opposition activities were the resulted from motives Religious-political-historical, it rejected Islam as a religion and authority in principle, and it was on two levels, the level of leadership, religious elites, and the level of the grassroots. At the first level, the motives were in general, maintaining religious influence, social status, economic interests and political aspirations. At the grassroots level, the motives were in general, religious beliefs and feelings, and their commitment to obedience to the tribal leader and the cleric, and in general, it was in one of its forms, an expression of the adherence to part of the Kurds to their old religious identity.

While other opposition positions to another section of the dhimmi people in the country of the Kurds, were caused by the arbitrary and harsh decisions of the authority against them, especially the decisions that related to the issue of excess, taxes, tribute and methods of collecting them, or because of them were arbitrariness, greed and personal greed for some states and leaders in some states of the Kurds, who were forcing people to pay additional percentages of taxes, and exploiting their positions for that and to satisfy their satiation of money and property.

This type of opposition and religious movements resulted in orders, including what was immediate and temporary; such as human losses and destruction in the Kurdish areas in which these movements broke out, and the destruction of the economy, in addition to the cultural and civilizational isolation of these groups from their Islamic environment in general, and their Kurdish-Muslim surroundings in particular, and sometimes it was the cause of a clash between the Muslim part of it and the other non-Muslim section, including what was the consequences of the return of the term; them caused the influential Kurdish elites not to reach the center of the administration and decision in the capital of the Caliphate Baghdad, and their stay on the sidelines of events, unlike the Turks, who were able to reach, respectively. To the decision center in Baghdad and control its management, as well as the naive religious feeling was a reason for the ease of containing these religious and tribal groups, by various political theories, and a reason for the waste of their human and economic potential.

Religious conflict usually has catastrophic results and its effects are deep and continuous, especially on the weaker side, and the conflict in it is zero, in the sense that each of the parties to the conflict is trying to eliminate its opponent once and for all, so the position of the Abbasid state towards these movements was cruel and violent.

Keywords: opposition, Abbasi, dhimma, political, Kurdish.