

الأكراد الأيزيديون في العهد العثماني

دراسة تاريخية سياسية دينية اجتماعية اقتصادية

◀ الأكراد الأيزيديون في العهد العثماني، دراسة تاريخية سياسية دينية
اجتماعية اقتصادية.

تأليف: د. أحمد سينو

الطبعة الأولى : 2012



◀ الناشر: دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق – سوريا : ص.ب 5292

تلفاكس: 00963 11 5626009

موبايل: 00963 932 806808

E.mail: zeman005@yahoo.com

E.mail: zeman005@hotmail.com

Web Sit: www.Darzaman.net

الإخراج الداخلي: دار الزمان

تصميم الغلاف: م . جمال الأبطح

د. أحمد سينو سينو

الأكراد الأيزيديون في العهد العثماني
دراسة تاريخية سياسية دينية اجتماعية اقتصادية



الإهداء

إلى والدي

الذي علمني ورباني صغيراً وأرشدني ما استطاع كبيراً
والذي بذل حياته كلها في سبيلنا ، والذي مهما عملت لا
أستطيع أن أفي جزءاً يسيراً من حقه
أقدم له محبتي وولائي

أحمد

شكر وتقدير

أتوجه بجزيل شكري وامتناني إلى أستاذي الفاضل البروفسور
الدكتور أكرم كسار الذي لم يوفر جهداً في سبيل توجيهي وإرشادي
والذي بذل الكثير من وقته في سبيل ذلك

أحمد

المقدمة

((نطاق البحث والمصادر))

تناولت بالبحث والدراسة موضوع «الأكراد الأيزيديون في العهد العثماني» في الفترة الواقعة بين مطلع القرن السادس عشر الميلادي، وقيام الحرب العالمية الأولى. أي بين عامي 1514 - 1914م كدراسة تاريخية تحليلية تشمل الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية... الخ.

وقد اخترت البحث في هذا الجانب، رغم اهتمام الكثير من الباحثين والمؤرخين بالكرد الأيزيديين، لاقتصار دراساتهم على الجوانب الدينية، أو شملت فترات تاريخية محدودة .

أو لم تول الدراسات الأكاديمية الاهتمام اللازم بهم، كما لم تقدم دراسات حقيقية عن أوضاعهم في بلاد الرافدين منذ القرن السادس عشر وحتى الحرب العالمية الأولى بشكل شامل ومترابط في سياق الأوضاع الدولية والإقليمية آنذاك .

وأهمية البحث يتجلى، بإبراز الجوانب الحضارية للكرد الأيزيديين، من اقتصادية واجتماعية وثقافية، لأنها المحرك الأساسي للتواصل الحضاري ضمن المحيط المحلي والإقليمي، في محاولة لتقديم صورة تاريخية شاملة لهم، على قاعدة أن التاريخ المجزأ، لا يفهم ولا يعطي الرؤية المناسبة، في إطار عدم الفصل بين الأحداث السياسية والعسكرية والحالة الفكرية والاجتماعية، والمؤثرات الدولية والإقليمية، وانعكاساتها على الواقع الكردي الأيزيدي كجزء لا يتجزأ من التاريخ الكردي الحديث في المنطقة .

وتضم الأطروحة خمسة فصول، مقسمة إلى عناوين فرعية أو مباحث، يحمل كل فصل عنوان خاص به، فالفصل الأول هو بعنوان «الأيزيدية والأصل والتواجد الجغرافي» تم التطرق عبر عناوينه على التعريف بالأيزيدية من خلال معالجة إشكالية التسمية، هل هي اليزيدية أم الأيزيدية وهي الأنسب كما يراها الباحثون الأيزيديون أنفسهم، كما تم دراسة الأصل والانتماء العرقي وبيان الآراء المختلفة

حول ذلك. إلى جانب بحث أماكن توزيعهم الجغرافي في بلاد الرافدين وكردستان، بشيء من التفصيل، في منطقة الشيخان وسنجار وبعض قرى الموصل، ونواحي الخابور ما يعرف اليوم بالجزيرة السورية (محافظة الحسكة) وفي عفرين وكلس من مناطق وقرى حلب الشمالية، وفي ديار بكر وماردين والقنفقاس وغيرها. دون إغفال أهمية المناطق والقرى التي سكنوها من الناحية المناخية والاقتصادية والبشرية، والإشارة إلى العشائر الأيزيدية التي شكلت قوام البلدات والقصبات المذكورة كما سلطت الضوء على تعدادهم في المناطق المختلفة المذكورة، استناداً إلى مصادر الفترة أو القربة منها، وتم بحث ودراسة أسباب ودواعي هجراتهم القسرية إلى معالم جغرافية جديدة الفترة العثمانية .

أما الفصل الثاني فهو بعنوان «الحياة السياسية للکرد الأيزيديين وعلاقتهم مع المحيط المجاور» تتناول الدراسة عبر بحوثها وعناوينها، أهم الأحداث السياسية التي طالتهم في الفترة العثمانية بين عامي 1514- ولغاية 1914م متناولة الوضع الدولي العام في الفترة المذكورة الذي تجلى فيه الصراع الاستعماري بأقوى أشكاله، للبحث عن معالم جغرافية جديدة، أهملت بلاد الرافدين من قبلهم رداً من الزمن، لتتالاهتمام من بريطانيا وفرنسا وهولندا عبر اهتمامها بتجارة الشرق وطريق الهند، عبر البعثات الاستطلاعية الجغرافية والدينية التبشيرية التي كانت تهدف في النهاية إلى خدمة الدول التي أرسلتها. كما تم تسليط الضوء على الصراع العثماني الصفوي على بلاد الرافدين، وبيان أثره على السكان، خاصة الكرد الأيزيديين، لأنه بانتصار سليم الأول في معركة جالديران عام 1514م ثم معركة قوج حصار 1516م صارت معظم مناطق الكرد والکرد الأيزيديين في حوزة الدولة العثمانية، التي اعترفت بالزعامات المحلية الكردية والأيزيدية، كما تم تناول موقف الدولة العثمانية من الكرد الأيزيديين، والتي كانت حسنة أول أمرها، في عهد سليم الأول وسليمان القانوني ومراد الرابع والتي طرأ عليها تغير جذري اتسم بالتوتر والعداوة بين الطرفين إثر تجريد الحملات العسكرية عليهم عبر ولاية بغداد والموصل تارة على سنجار وأخرى على مركزهم في الشيخان، كما وضحت الأطروحة العلاقة بين كل من الكرد والکرد الأيزيديين والتي كانت جيدة في العموم، ولكنها لم تكن تخلوا من الصراعات العشائرية على مناطق النفوذ ضمن

الإمارات الكردية القائمة والمجاورة للإمارة الأيزيدية في الشيخان، خاصة إثر توسع أمير راوندوز في مناطقهم وقسوته وسوء معاملته لهم والتي فاقت بشاعة أساليب الدولة العثمانية .

وتم بحث ودراسة العلاقات الكردية الأرمنية بشكل عام، والتي لم تخلو من التوتر وسوء الفهم، إلى جانب توضيح العلاقات الأيزيدية الأرمنية التي اتسمت بالتعاون والصداقة و والتحالف إلى جانب تسليط الأضواء على العلاقات الأشورية الكردية والتي رغم توترها أحياناً لم تكن تخلو من حسن الجوار والصداقة، كما تناولت الدراسة موقف الكرد الأيزيديين من بريطانيا أثناء احتلالها للعراق وتعاونهم معها للخلاص من الاضطهاد العثماني.

والفصل الثالث يحمل عنوان «المعتقدات الدينية عند الكرد الأيزيديين» توضح المقدمة الأسباب التي دفعت الباحث إلى دراسة هذا الجانب من حياة الأيزيديين، في محاولة منه لتسليط الضوء على الإشكاليات، التي لامست أو تلبست عقيدتهم الدينية عبر بحوث الفصل وفقراته الرئيسية، مبتدئاً بحركة الأديان القديمة في الرافدين وبلاد فارس، اللذين شكلا المنبعين الأساس للفكر الديني في المنطقة عبر الآلهة السومرية وتراتيلها وملاحمها، التي تركت أثرها في الفكر العالمي، ومثلت المثرائية والزردشتية والمانوية الخط الآخر الموازي كما تم في الفصل، توضيح الجذور الأولى للدين الأيزيدي، العائدة إلى المثرائية والزردشتية وتقنيد الآراء التي نسبته إلى الدين الإسلامي، أو اعتبرته إحدى الفرق الإسلامية، كما تم في الدراسة بحث إشكالية الكتب الدينية المقدسة «كتاب الجلوة في أرباب الخلوة» وكتاب «مصحف رش» والتي لم تمثل الكتب الأصلية لدى الكرد الأيزيديين، لأسباب تتعلق بتلاعب أصحاب المآرب بها، وإن كانت مضامينها لا تخلو من التعاليم الصحيحة الخاصة بهم، كما تم في أحد البحوث معالجة إشكالية عدي بن مسافر ونسبه وأصله، وتبيان إشكالية طاووس الملائكة، الذي هو إبليس أو الشيطان في الدين الإسلامي، والذي هو في العقيدة الأيزيدية جزء من الذات الإلهية العليا، وبالتالي فهو مصدر الحياة والخير والضياء .

كما تناول الباحث بالدراسة، أهمية وقديسية «لالش» النوراني، الذي يعد أهم مركز ديني ومحج عند الأيزيديين، إلى جانب تبيان بعض النماذج لأهم الأقوال

والأدعية الدينية الشفاهية التي تسمى عندهم (بعلم الصدر) كما تم التطرق إلى أهم طقوس وعبادة الأيزيدية من الصلاة والصيام والتعميد وحالات الموت والدفن ومراتب رجال الدين إلى جانب مقدسات أخرى أما الفصل الرابع والذي هو بعنوان «الحياة الاجتماعية والثقافية للکرد الأيزيديين» تم التطرق في أول مباحثه إلى سمات الوضع الاجتماعي العام في بلاد الرافدين، بينت فيه الألقاب العثمانية، والتراتبية الاجتماعية المتعلقة بالامتيازات الإدارية وملكية الأراضي وظهور الإقطاعي صاحب التيمار والإقطاعي صاحب «زعامت» إلى جانب ألقاب أخرى مثل البك والبكليك والباشا وغيرها .

كما تم تسليط الضوء على العشائر الكردية الأيزيدية، وبعض أنماط حياتها القائمة على الأسس والنظم القبلية والإقطاعية القائمة على الولاءات الدينية كما هي الحالة عند الكرد الأيزيديين أنفسهم، وتبيان وضع الفلاحين الأجراء الذين يسمون عند الأيزيدية (ريجنه بر) كحالة اجتماعية وأداة إنتاج عندهم، كما تم التطرق إلى أبرز الأعياد الكردية الأيزيدية، ذات العلاقة بالطقوس الزراعية والرعوية، ودورة التبدلات المناخية أو الفصلية كاعتدال الربيعي والانقلاب الصيفي أو المرتبطة بحركة الكواكب لاسيما كوكب الشمس. كعيد رأس السنة الأيزيدية (سري سالي) وعيد الجماعة وحفلة سما وعيد القاباغ ووليمة جل ميران (سماط جل ميران) وغيرها من الأعياد .

إلى جانب توضيح، أهم العادات الاجتماعية الكردية الأيزيدية، كعادات الزواج وطقوسه والختان والكرافة، التي هي نوع من التحالف بين الأسر، لجأت إليها الأسر الأيزيدية لحماية نفسها من الظلم الاجتماعي العام، وتم الحديث عن دور المرأة الأيزيدية التي لحق بها الكثير من الغبن والإجحاف وسوء الفهم، وإبراز دور الأميرة الأيزيدية «ميان خاتون» كنموذج حقيقي لدور المرأة الأيزيدية في الحياة الاجتماعية، إلى جانب البحث في الأوضاع الصحية العامة للأيزيديين في الفترة العثمانية والتي لا تتجزأ ولا تفصل عن الوضع الاجتماعي والاقتصادي والصحي العام في بلاد الرافدين، إضافة إلى توضيح طرق وأساليب العلاج المعروفة لديهم آنذاك، غير ناسياً التطرق إلى الكوارث والأوبئة ذات الصلة بالمجاعات والجفاف والطاعون والكوليرا وغير ذلك .

كما تم في الدراسة، تبين حالة البيوت والمساكن والملابس والأثاث والأدوات المنزلية عند الكرد الأيزيديين، غير غافل عن ذكر حالات الفرح متناولاً الأغاني الكردية الأيزيدية وأنواع دبكاتهم وآلاتهم الموسيقية، إلى جانب تناول الأساطير والقصص الشعبية المتداولة في المخيلة الأيزيدية، وتوضيح دور أشهر الكتاب الأيزيديين في مجال الثقافة والأدب الكردي الحديث أمثال عرب شمو وأسرة جاسم جليل وغيرهم .

أما الفصل الخامس، فيحمل عنوان «الحياة الاقتصادية عند الكرد الأيزيديين» تم البحث فيه عن الزراعة وأهم المحاصيل الزراعية، ودور العوامل المناخية في تحديد أنواع المحاصيل الزراعية وأنواع التربة ودرجة خصوبتها، واعتماد الأيزيدية على الزراعة البعلية المعتمدة على الأمطار الشتوية، كما تم تسليط الضوء على النباتات الطبيعية والحيوانات البرية وعلى الثروة الحيوانية وتربية المواشي من الأغنام والماعز والأبقار والبغال والحمير وغيرها .

إلى جانب التطرق إلى الصناعة وأهم الحرف اليدوية والتي لم تخرج عند الأيزيديين من إطار الاكتفاء الذاتي، لانغلاق الاقتصاد العثماني على السوق الخارجية، والتي لم تتعدى صناعة العطور والصابون والخزف والأواني الفخارية، إلى جانب حرف أخرى كالصباغة والخياطة، كما تم البحث في الثروات الطبيعية التي عثر عليها في مناطق الأيزيدية أو القريبة منها، كالحديد الذي عثر عليه في نواحي ديار بكر والنحاس وجواهر الزجاج في جبل ماردين إلى جانب العثور على الملح والقيز والنفط الذي كان يستخدم وقوداً للمصابيح للإضاءة بدلاً من الزيت. إلى جانب الوقوف على التجارة والأسواق التجارية، والعوامل المؤثرة فيها، والتي لاقت الإهمال من الدولة العثمانية والسلطات المحلية في الموصل إلا في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، عندما بدأت تنشط التجارة العالمية المارة في الموصل، وبعض مناطق الكرد الأيزيديين كسنجار وغيرها .

ورغم ذلك لم تتعدى البضائع المتبادلة في مناطق الأيزيدية، حدود السوق المحلية وما ينتجه الرحل من الأيزيدية أو سكان القرى والمزارع منهم، كما تم البحث في موقف الأيزيدية من التجارة والأعمال التجارية، والتي لم يكونوا يرغبون بها لأسباب تتعلق بعقيدتهم الدينية وموقف العامة منهم من الكرد والعرب وبقية

الأقوام الأخرى، للاعتقاد الخاطئ بهم على أساس أنهم عبدة الشيطان، كما تم التوضيح في الفصل، موقف الكرد الأيزيدية من القوافل والطرق التجارية، والتي أكسبتهم ولفترة طويلة صفة قطاع الطرق وغيرها من النعوت، التي جاءت مبالغة وفي غير موضعها، كما تم تبين وسائل النقل التجارية، والمؤلفة من القوافل البرية المكونة من الدواب والحيوانات المختلفة، والمارة في بعض مناطق الأيزيدية كسنجار والقرى التابعة لها، إلى جانب التطرق إلى وسائل النقل النهرية في بعض قراهم كالكلك التي برع الأيزيدية في صناعتها ونقل البضائع المتبادلة على طرقي الزاب، لانعدام الجسور، وبالتالي لعب دور الوسيط أو المساهم في نقل البضائع المتبادلة في تلك المنطقة المحدودة من العالم .

أما المصادر فقد اعتمدت على الكثير منها في التاريخ العربي والإسلامي وعلى عدد وافر من المراجع العربية والكردية والأجنبية، وسأذكر فقط المصادر والمراجع الهامة التي تتصل بموضوع الأطروحة اتصالاً مباشراً ومن ذلك كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير المتوفى سنة 630 هـ والذي يعد من المصادر الرئيسية في التاريخ الإسلامي والذي كانت الإفادة منه حول حياة عدي بن مسافر وسنة وفاته .

وكتاب الملل والنحل للشهرستاني الذي زدنا ببعض المعلومات عن العقيدة الأيزيدية وعقائد الديانات الأخرى كالزردشتية والمناوية والمزدكية وغيرها .

وكتاب الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة المتوفى سنة 684 هـ والذي يعد من المصادر الأصلية الخاصة ببلاد الرافدين من الناحية السياسية والجغرافية والذي زدوني بمعلومات حول أماكن وقرى الرافدين وبعض مناطق الأيزيدية. ولا أريد أن أغفل عن ما استفدته من كتب الرحالة والجغرافيين العرب، إذ كانت الفائدة ذات قيمة كبيرة لأهمية المعلومات التي أوردوها والتي أغفلها الكثير من المؤرخين والرحالة الأجانب الذين زاروا المنطقة في فترة البحث، خاصة في وصف المدن والقرى والبلدات التي سكنها الكرد الأيزيديون بشكل دقيق ما يتعلق بالمناخ والثروات الطبيعية والنباتات والموارد الزراعية ومن هذه الكتب .

- كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي المتوفى سنة 626 هـ والذي أورد تفاصيل عن أهم مناطق الكرد الأيزيديين وقراهم .

- وكتاب أبو عبد الله محمد إبراهيم اللتواني رحلة ابن بطوطة الذي زار المنطقة وكانت إفادتي منه في بعض المعلومات التي تتعلق بالتربة وأنواع النباتات وعذوبة المياه .

- وأفادني كتاب منهل الأولياء ومشرب الأصفياء من سادات الموصل الحدباء لصاحبه محمد أمين خير الله الخطيب العمري في بعض الأحداث السياسية .

- وأفادني أيضاً كتاب نهر الذهب في تاريخ حلب للغزي الحلبي الذي كان قريباً من مناطق الأيزيدية في نواحي حلب وأخذت عنه بعض المعلومات عن الأحداث السياسية، وبعض عادات الأيزيدية .

- كما كانت استفادتي كبيرة من مؤلفات المؤرخ العراقي المحامي عباس العزاوي خاصة كتابه «تاريخ العراق بين احتلالين» الذي يتكون من عدة أجزاء زود الموضوع بمعلومات غزيرة عن الأحداث السياسية والحملات العسكرية العثمانية على الكرد الأيزيدية ومعلومات تتعلق بفتوى أبو السعود العمادي، والعريضة الأيزيدية المرفوعة إلى الباب العالي، وكتابته الآخر .

- عشائر العراق الكردية الذي زودني بمعلومات وافرة، عن العشائر الكردية الأيزيدية ومناطقها وقراها وأنماط حياتها .

- كما استفدت من كتاب «تاريخ الموصل» لسليمان صائغ الموصل عن سياسة الدولة العثمانية وأبرز أحداث الفترة العثمانية على الموصل عامة وكذلك كتاب البروفسور سيار كوكب علي الجميل «زعماء وأفندية» وكتابة «حصار الموصل» من قبل الدولة الصفوية أيام نادر شاه ومقاومة السكان له .

- وكانت الإفادة عظيمة من كتاب «تاريخ حوادث بغداد والبصرة» الذي كان شاهد عيان والذي وصف وكأنها مذكرات شخصية لمؤلفه عبد الرحمن السويدي البغدادي والذي حققه وقدم له الدكتور عماد عبد السلام رؤوف والذي زودنا بمعلومات عن الكوارث التي حلت ببغداد والبصرة كمرض الطاعون وانتشاره في عموم الرافدين وكتاب «دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء» لمؤلفه الشيخ رسول الكركوكلي نقله عن التركية موسى كاظم والذي كان في قسم المخطوطات في مكتبة المتحف العراقي في المدرسة المستنصرية برقم 1596، والفائدة كانت بأبرز

الأحداث السياسية في فترة البحث المتعلقة بتسيير الحملات العسكرية من ولاية بغداد لمحاربة القبائل العربية والكردية الأيزيدية .

- كما كانت الاستفادة كبيرة من كتاب «الشرفنامه» للمؤرخ الكردي شرف خان البدليسي خاصة ما يتعلق بالعشائر الكردية والأيزيدية كما زدنا بمعلومات وافية عن إمارة كلس الأيزيدية في نواحي حلب وصراعاتها مع الأمراء الكرد المجاورين .

- كما تمت الاستفادة من كتاب «العراق» الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني وحتى قيام الجمهورية لمؤلفه حنا بطاطو وترجمة عفيف البزاز عن اللغة الإنكليزية والذي زدنا بمعلومات عن الفئات الاجتماعية كالمشايع والأغوات والتجار والفلاحين وملاك الأراضي .

- كما أفادني كتاب «من تاريخ الإمارات في الإمبراطورية العثمانية» للبروفسور جليلي جليل المؤرخ السوفيتي الأيزيدي و ترجمة الدكتور محمد عبدو النجاري، الذي مدنا بمعلومات عن الإمارات الكردية المناهضة للدولة العثمانية، وكذلك عن الحالة الاقتصادية والاجتماعية للعشائر الكردية والأيزيدية .

- وكذلك أفادنا كتاب «بغداد الجنة العامرة» المعرب من «كتاب سياحتنامه سي» وكتاب قاموس الإعلام «بغداد» ترجمة وتعليق محمد جميل الروثياني وهو من منشورات المجمع العلمي 1998م ج5 من رحلة أوليا جليبي المعاصر للأحداث في القرن السادس عشر والذي شهد حملات الدولة العثمانية على الكرد الأيزيديين في سنجار والذي زدنا بمعلومات سياسية وعسكرية واجتماعية واقتصادية .

- واستفدت أيضاً من كتاب «اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية» لمؤلفه اغناطيوس أفرام الأول برصوم في بعض المعلومات عن المسيحيين والنصارى وعاداتهم في فترة البحث.

- كما أفادني كثيراً كتاب «رحلة نيبور إلى العراق في القرن الثامن عشر» ترجمه عن الألمانية الدكتور محمد حسين الأمين ويمتاز بأنه كان معاصراً وشاهداً على أحداث القرن الثامن عشر في منطقة بلاد الرافدين التي زارها بما فيها نواحي الموصل وبعض قرى الأيزيدية والذي زدنا بمعلومات عن التجارة والحرف والخامات والموارد الطبيعية في مناطق الكرد الأيزيديين .

- كما زودنا جون س كيست «الحياة بين الكرد، تاريخ الأيزيديين» وترجمة عماد مزوري بمعلومات وافرة عن أعياد الأيزيدية ودور المرأة وجوانب من صراعاتهم الداخلية وحياتهم السياسية .

- وأفادنا أيضاً كتاب «الكرد الأيزيديون في إقليم كردستان» للباحث عدنان زيان بمعلومات عن الحملات العسكرية العثمانية على الأيزيديين في القرن التاسع عشر - وكذلك كتاب «نحو معرفة حقيقة الديانة الأيزيدية» للدكتور خليل جندي الذي زودنا بمعلومات رجال الدين ومراتبهم وعباداتهم وصلواتهم .

- كما كانت الإفادة كبيرة من كتاب «الفينديداد» أهم الكتب التي تتألف منها كتاب الأبستاه نقله عن الفرنسية الدكتور داوود الجلبي وقدم له جرجيس فتح الله المنقول عن البهلوية إلى الفرنسية للعالم دار مشتاتر، وكانت الفائدة في علاقة الأيزيدية بالثرائية والزردشتية - وكذلك استفدنا من كتاب «اليزيدية قديماً وحديثاً» لأمير الأيزيدية في سنجار إسماعيل جول بك والذي كان معاصراً للكثير من الأحداث العسكرية العثمانية والبريطانية على الرافدين وبشكل خاص على الأيزيدية، والذي عني بنشر الكتاب وعلق عليه الدكتور قسطنطين زريق أستاذ التاريخ في جامعة بيروت العربية، والكتاب زودنا بمعلومات، عن الأحداث السياسية وبعض عقائد الأيزيدية .

- كما تمت الاستفادة من كتاب «اليزيدية من خلال نصوصها المقدسة، للباحث آزاد سعيد سمو، حول الطقوس الدينية ومكانة طاووس الملائكة والأدعية، وبعض العادات الاجتماعية .

- كما تم الاستفادة من كتاب الباحث زهير كاظم عبود «عدي بن مسافر مجدد الديانة الأيزيدية» خاصة ما يتعلق بشخصية عدي بن مسافر وأصله وانتقاله من بيت فار في لبنان إلى لالش، وكذلك كتابه الموسوم «الأيزيدية حقائق وخفايا وأساطير» والذي تمت الفائدة منه في معالجة الكثير من التشويهات التي ألصقت بالأيزيدية .

- كما كانت الفائدة كبيرة من بعض المراجع الكردية والتي كانت كتابتها على نوعين، بالأحرف العربية كتاب «ئيزدياتي» لمؤلفه خدر پير سليمان الذي أخذنا منه معلومات عن بعض الأدعية والنصوص الدينية. والنوع الآخر الذي دون بالأحرف

اللاتينية، مثل كتاب «EZIDYATI» للدكتور خليل جندي ومشاركة خدر پير سليمان، في الاستفادة من بعض النصوص الدينية الهامة ذات العلاقة بجوهر العقيدة الأيزيدية .

- وكتاب ZARGOTINA KURDA للأخوين ORDIXANE CELIL U CELILE CELIL وكانت استفادتنا في بعض القصائد الدينية الكبيرة والطويلة التي تتعلق بالأدب الديني، عند الكرد الأيزيديين .

- وكذلك كتاب «تقاليد القرية الأيزيدية جانب أنثربولوجي» لمؤلفه خدر پير سليمان رئيس شبكة لالش الإعلامية نقله عن الكردية عيدو بابا شيخ وكانت الفائدة كبيرة في أخذ معلومات عن جوانب اجتماعية تتعلق بأوضاع الفلاحين الأجراء من الكرد الأيزيديين إلى جانب تفاصيل دقيقة عن الاحتفالات الدينية والأعراس وغيرها .

- وكذلك كتاب باللغة الروسية أخذنا عنوانه بالانكليزية لعدم توفر الأحرف الروسية بالطباعة وهو:

-T.F ARISTOVA the material culture of the kurds in the 19 and early20 centuries problems of cultural communi mosko 1990

إلى جانب الفائدة من بعض المجلات الكردية المكتوبة بالأحرف العربية واللاتينية والبحوث والدوريات وغيرها، لا مجال لذكرها .

ولا بد لي وأنا اختتم هذا الكلام، من الاعتراف بأن دراستي هذه، لم تحقق الإحاطة الكاملة بالحقائق، فذلك طلب عسير المنال، رغم ما قمت به من جهد حثيث، من مقابلات وزيارات ميدانية، وكل ما أرجوه، أنني قد أضفت وسلطت بعض الضوء وصححت بعض الغبن والتشويه الذي لحق بالكرد الأيزيديين في بلاد الرافدين وكردستان .

ولا يسعني أخيراً إلا أن أسجل شكري، إلى كل من مد لي يد العون، وأولهم الدكتور خليل جندي الذي أسدى لي توجيهات ثمينة حول بعض المسائل الدينية الأيزيدية، كما مدني ببعض المراجع وأرسلها لي من ألمانيا. كما أشكر الدكتور فوزي مصطفى الذي أرسل لي بعض المراجع من سلطنة عمان، والموصل وكذلك

الأستاذ عارف رمضان الذي زودنا بمراجع من كردستان العراق والأستاذ أدهم حسو الذي وفر لنا الكثير من المراجع الهامة من مكتبته وفي مدينة الحسكة أقدم شكري إلى كل من ساهم ولو مساهمة بسيطة، من توفير المراجع والمقابلات ومنهم الأستاذ أحمد خليل والأستاذ المحامي علي عابد والمهندس علي الأيزيدي وأخص بالشكر الأستاذ المهندس نواف شلال الذي هيا الأجواء لمقابلة القوالين الذين قدموا من العراق إلى سوريا لزيارة القرى الأيزيدية، وكان لقائنا معهم في صيف 2006 لنعيش على مدى يومين كاملين أهم طقوسهم التي أجروها في قرية طولكو الأيزيدية في جو احتفالي مهيب، بتصوير وتسجيل لأهم المشاهد الاحتفالية .

كما أشكر أيضا أسرتي التي ساندتني، ودعمتني في دراستي وبحثي، وأخص بالذكر زوجتي التي وفرت أفضل الأجواء لذلك، وكذلك ولدي آراس الذي ترجم لي بعض النصوص من اللغة الروسية، وريناس الذي أرسل لي بعض المراجع من دمشق من مكتبة الأسد الوطنية، وابنتي روكسانا التي رافقتني بآلة التصوير وكاميرا الفيديو إلى قرية طولكو هذا ومن الله التوفيق وهو وليه .

الفصل الأول

الإيزيدية والأصل والتواجد الجغرافي

المقدمة

ما يثير الدهشة هو حجم التشويه الذي تعرض له الأكراد الإيزيديون في منطقة كردستان وبلاد الرافدين وذلك بحجم الصراعات الدولية والإقليمية وحتى المحلية ذات الأبعاد العرقية والإثنية والطائفية التي سخرت لنيل مآرب أصحابها ومصالحهم ومطامعهم في المنطقة وذلك في مختلف العصور المتعاقبة على بلاد الرافدين.

لقد طال هذا التشويه اسم الإيزيدية وانتماءهم العرقي، وجوهر عقيدتهم وموروثهم الاجتماعي والثقافي والديني واستمر ذلك على مدى قرون طويلة، وحتى فترة قريبة من الآن.

بل نالوا الإهمال في مساهمات بعض الكتاب والمؤرخين، لسرية عقيدتهم الدينية وانغلاقهم على الأجانب والغرباء وفقدان الثقة، لخوفهم من الحروب والمجازر التي تعرضوا لها، وعدم تمكنهم من التعبير عن مكنوناتهم بسبب جهلهم بالقراءة والكتابة المحرمة عليهم دينياً.

ومن تناولهم من الكتاب والمؤرخين، كانوا غير ملمين بأحوالهم ومعتقداتهم معتمدين على الحكايات والمرويات من القصص التي تتحدث عنهم، والتي لا تخلو من الدس لأسباب معروفة للجميع، كما أن أبناء الإيزيدية أنفسهم تأخروا كثيراً، لتوضيح حقيقتهم دينياً وعرقياً وثقافياً، وبرغم اختلافهم في مناحي عديدة. وما انبروا في كتابته تركيزاً على جوهر العقيدة الإيزيدية، والرد على بعض الإشكاليات التي طالت ديانتهم وكتبهم المقدسة ومجدد ديانتهم عدي بن مسافر الشامي أو الهكاري، وأنهم ديانة قائمة بذاتها مثل المسيحية واليهودية والإسلام وأنهم ليسوا فرقة إسلامية والتي بسببها عدوا مرتدين عن الإسلام ولاقوا صنوف العذاب والإبادة والقتل والتهجير على يد كثير من الحكام المسلمين في أيام الدولة العثمانية وربما قبلها أيضاً.

والمعروف أن الدراسة التاريخية المجزأة لا تفي بالغرض المطلوب، ولا تعطي الرؤية والفهم الشامل لتاريخهم وعلى مدى قرون طويلة، الأمر الذي يتطلب

دراسات أكاديمية تتناول الإيزيدية في كل المراحل والتطورات في مختلف العهود التاريخية، لأن ما كتب لا يعدو إلا تكراراً أو نفيًا أو إثباتاً لإشكالية معينة. والغريب أن بعض الكتاب

والمؤرخين العراقيين كانوا سابقين في هذا التشويه والخلط رغم أن لهم باعاً طويلاً في ميدان البحوث التاريخية، أمثال عبد الرزاق الحسني وصديق الدمولوجي وسعيد الديوهجي وعباس العزاوي الذين أفردوا كتباً خاصة حول الإيزيدية وعقيدتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وغالباً أن ذلك تم دون قصد منهم، بالرغم من أن بعضهم كان على تماس وتعايش مباشر معهم وعن قرب، وربما يكمن السبب إلى انغلاق الإيزيدية وجهل غالبية رجال دينها بالإجابة عن أسئلة الباحثين المحرجة وربما المعقدة أو الخوف من العواقب التي قد يتعرضون لها لفقدانهم الثقة و ملازمة الخوف لهم والذي لازال يلزمهم حتى يومنا هذا لعدم تخلصهم من صور عذابات ومآسي العثمانيين وحملاتهم التي كانت تجلب القتل والدمار إلى كل منطقة الرافدين، وقيام رجال الدين الأيزيدي بالإجابات التي ترضي فضول السائلين عنهم، وادعائهم للآراء والأفكار وربما الأسماء التي تبعد الشبهة عنهم، ورعب السلطة المهيمنة في كل زمان ومكان.

والإشكالية الكبرى والمعضلة الحقيقية التي حلت بالإيزيدية اعتقاد خاطئ اعتقده بعض الكتاب العراقيين أمثال سعيد الديوهجي وعبد الرزاق الحسني وآخرون بكونهم فرقة إسلامية خرجت أو انحرفت عن الدين الإسلامي.

دفع الإيزيديون ثمنه باهظاً جداً من خلال عشرات الألوف من القتلى ومئات الألوف المهجرين قسرياً إلى مناطق مختلفة من العالم أو التحول قسرياً إلى الدين الإسلامي، عدا الإتاوات وتدمير القرى والبلدات، وإلزامهم بالخدمة أو الجندية الإجبارية وعدم إعفائهم منها أسوة بالمسيحيين على اعتبار أنهم مسلمون وسارت الحكومات العراقية المتعاقبة على نفس نهج العثمانيين وربما أسوأ منها ولكن بدرجات متفاوتة؛ من فرض الجندية والترحيل وعزلهم في معسكرات معزولة مشابهة لمخيمات الهنود الحمر في أمريكا. أمام هذه الممارسات التي تعرض لها الكرد الإيزيديون، كيف يستقيم الاستقرار والتلاحم والترابط الأيزيدي في مكان جغرافي ثابت في كردستان أو الرافدين وكيف يتوقف بحثهم عن وطن دائم وثابت

ومستقر، وكيف رحلوا وأصبحوا من سكان أرمينيا ومواطني أذربيجان و القفقاس ومناطق أخرى متفرقة من العالم. لم ينصف الكرد الإيزيديون إلا على يد قلة من الباحثين أمثال الدكتور خليل جندي رشو والأستاذ خدر سليمان والباحث عدنان فرحان زيان و القاضي والباحث زهير كاظم عبود والأستاذ والباحث كاظم حبيب وآخرين الذين قدموا دراسات ومحاولات جادة حول بعض الإشكاليات التي لم يتم الحسم فيها أو في كليتها حول العقيدة الإيزيدية وجوانب أخرى من حياتهم وتقاليدهم الاجتماعية.

إشكالية التسمية «اليزيدية أم الإيزيدية»:

الغالبية من الكتاب والمؤرخين القدامى والمحدثين حملت كتبهم مفردة باسم اليزيدية، أمثال عبد الرزاق الحسني وسعيد الديوه جي وصديق الدمولوجي وعباس العزاوي، ومحمد ألتونجي ود. أسعد السحمراني ود. خلف الجراد وآزاد سعيد سمو ومحمد عبد الحميد الحمد وآخرون أوردوا التسمية في بطون كتبهم أثناء تناولهم موضوع الأديان والمذاهب⁽¹⁾.

وأطلقت التسمية وشاعت أكثر بل كادت أن تصبح تسمية رسمية منذ أيام الدولة العثمانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر⁽²⁾. ولدوافع سياسية اعتبرهم فرقة إسلامية، انحرفت وخرجت عن الدين الإسلامي لأنهم يعتقدون بإمامة يزيد بن معاوية⁽³⁾ بمعنى أنهم فرقة أموية تجب محاربتها من المسلمين الشيعة وتتيح للحملات الإيرانية القضاء عليهم ويعتقد (جون كيست) أن التسمية أطلقت من قبل المسلمين الشيعة للتكيل بالأيديدية ومحاربتهم⁽⁴⁾.

لكن الأرجح أن الدولة العثمانية كانت وراء إطلاق التسمية وتعزيزها ونشرها ولأسباب سياسية. بينما نسبهم بعض الأقدمين إلى يزيد بن أبي أنيسة الخارجي

(1) د. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ج1، ط.الرياض 1448 هـ، ص 374.

(2) كيست (جون)، الحياة بين الكرد تاريخ الإيزيديين ط دهورك 2005، ص 84.

(3) العزاوي(عباس)، موسوعة عشائر العراق الكردية ج4 ط بيروت 2005، ص 237.

(4) كيست المرجع السابق، ص 84.

الذي كان في البصرة⁽¹⁾ وانتقل إلى أرض فارس وكان على رأي الأباذية، وخرج على الأمة لدعواه أن الله يبعث رسولا من العجم ويكون على ملة الصابئة⁽²⁾ والكتاب والمؤرخون وقعوا في مصيدة التشويهات التي أطلقتها الدولة العثمانية على الكرد الإيزيديين بل أكثر من ذلك سار عليه الكثير من الرحالة والباحثين الأوروبيين أمثال (توماس بوا) و(هيمسلي لونكريك) و(ماكس أوبنهايم) وكذلك المؤرخين الروس أمثال: (مار وجليلي جليل) و(مينورسكي) الذي يقول ((اليزيدية تتبع مراسيم عقيدة قديمة جدا))⁽³⁾ وربما انفرد (باسيلي نيكيتين) بإطلاق تسمية «اليزيديين»⁽⁴⁾ تفريقا عما سبقوه في هذا، وربما أخذ التسمية من مدينة يزد الفارسية فيما كان يعرف بالعراق العجمي⁽⁵⁾ والتي فيها آثار مسجد يحمل نفس تسمية المدينة⁽⁶⁾ أو اشتقت التسمية من كلمة يزدان (yazdan) الفارسية أو الكردية التي تعني الذات العليا أو الله⁽⁷⁾ رغم أن الكثير من الكتاب و المؤرخين أوردوا كلمة يزد أو يزدان دون أن يتبنوا التسمية التي تبناها (نيكيتين) ويرجع البعض أن «يزدان» مشتقة من الأصل السنسكريتي يازادا «yazdda» بمعنى الخالق أو المبتكر ثم خففت في البهلوية إلى يازد وجمعها يازدان أو يزدان. ومرد ذلك تحقيق أجراه باحثون كرد نشرته جريدة النهار اللبنانية في ملحق لها⁽⁸⁾.

ومن ناحية أخرى يعتقد بعض الباحثين أن تسمية الإيزيدية لا ذكر لها في التاريخ قبل القرن الثاني عشر الميلادي، وأما ما أتت عليه بعض المصادر من ذكر

(1) البغدادي (عبد القاهر)، الفرق بين الفرق، ط بيروت 1982، ص 263.

(2) الشهرستاني، الملل والنحل، ط بيروت 1961، ص 136.

(3) ف مينورسكي، الأكراد ملاحظات وانطباعات، ط رابطة كاوا 1978، ص 75.

(4) نيكيتين (باسيلي)، الكرد دراسة سوسيولوجية وتاريخية، ط بيروت 2001، ص 349.

(5) دائرة المعارف الإسلامية، ج 32، ط الشارقة 1998، ص 1021.

(6) للمزيد انظر:

(*) عفيفي (عبد الحكيم)، موسوعة 1000 مدينة إسلامية، ط الدار العربية، ص 519

(*) أسود (محمد عبد الرزاق) موسوعة الأديان والمذاهب، ج 3، ص 262

(*) التونجي (محمد) اليزيديون واقعهم وتاريخهم، ط بيروت، ص 69

(*) جراد (خلف)، اليزيدية و اليزيديون، ط اللاذقية 1999، ص 15

(7) متولي (محسن محمد)، كرد العراق، ط بيروت 2001، ص 42

(8) د. السحمراني (أسعد)، الصابئة الزردشتية اليزيدية، ط بيروت 1997، ص 68

لأناس أطلق عليهم هذا الاسم قبل ذلك. فإن هؤلاء هم من غير الإيزيديين أو اليزيدية التي نحن بصدد دراستها والتي تنتمي إلى الشيخ عدي بن مسافر. بل من الخطأ الاعتقاد أن الشيخ عدي هو الذي أطلق هذه التسمية على أصحابه أو أنهم يحملون هذا الاسم قبل ظهوره.

والمرجح أو حتى المؤكد أن هذا الاسم أعطي لهم من قبل كتبة الإسلام في بداية القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي أو قبل ذلك بقليل⁽¹⁾. واستغلتها الدولة العثمانية لأغراضها. وقد أطلقت تسميات أخرى على الكرد الإيزيديين من قبل الأمير والمؤرخ الكردي شرف خان البدليسي في كتابه الشرفنامه في معرض حديثه عن الإمارات الكردية كما أطلق عليهم اسم الداسنيين نسبة إلى منطقة داسن التي سكنوها فقليل لهم اليزيديون وحرفتھا العامة وقالت يزيديون ، و الإيزيدية عموما يسمون أنفسهم ايزيديين يزدانيين ، وإيزدانيين وداسنائيين⁽²⁾. وهناك تسمية غريبة أطلقت على الإيزيديين وهي «الصاجلية» ومعناها أصحاب الشعر وهي كلمة استهجان وصف بها العثمانيون الكرد الإيزيديين⁽³⁾.

رغم كثرة الآراء والاجتهادات حول تسمية الإيزيدية ، فإن أقربها إلى الصواب والواقع التاريخي اجتهادات وآراء المؤرخين والباحثين الكرد عموما و الإيزيديين خصوصا الذين لا يزالون يفتتحون الصلوات والأدعية باللغة الكردية بقولهم:

بنا في يه زداني باكي د لوفان وميهره بان

أي «باسم الله المقدس الرحيم الجميل»

وذلك في صلاة الإشراق والتي يدعوها الدكتور خليل جندي «دوعايا روزهلتي» أي دعاء الإشراق⁽⁴⁾ مما يشير أن كلمة (ايزدي) من يزدان التي تطلق على الله ويدعم هذا الاتجاه ما اكتشف في الآونة الأخيرة أحد علماء الآثار واللغات القديمة السومرية والبابلية وهو الألماني (لوفري نابو) بأن كلمة (إيزيدي)

(1) د. الجراد المرجع السابق، ص 16

(2) فرحان زيان (عدنان)، الكرد الأيزيديون في إقليم كردستان ط السليمانية 2004، ص 16

(3) فرحان زيان، المرجع السابق ص 17

(4) د. جندي (خليل)، نحو معرفة حقيقة الديانة الإيزيدية، ط السويد 1998، ص 141

مكتوبة بالخط المسماري بالصيغة نفسها في العهد السومري والتي تعني في اللغة السومرية ، الروح الخيرة وغير الملوثة والذين يسرون على الطريق الصحيح⁽¹⁾.

وحسب اعتقاده فإن تاريخ الإيزيدية يرجع إلى الألف الثالث قبل الميلاد وهم من بقايا أقدم ديانة كردية في منطقة الحضارات العظمى⁽²⁾.

وورد في كتاب (الفنديد) التي هي من أهم كتب الأبستاه ترجمة الدكتور داود الجليبي عن الفرنسية للمستشرق جيمس دار مشتتا تر الذي يعد من أساطين علماء الإيرانيات في القرن التاسع عشر كلمة يزاتات «yazatas»⁽³⁾. وتعني الأتباع أو المستحقين العبادة وعبارة المزدديون «mazdeens» المأخوذة من اسم مزدا أو أهورمزدا الاسم الثاني من اسم إله الخير في الزردشتية⁽⁴⁾، وهذه المفردات لها صلة بطريقة أو بأخرى بالمفردات السابقة مثل يزد ويزدان الإيرانية أو الكردية والتي تعني الله أو الذات العليا كما سبق وذكرنا، فقد جاءت في إحدى النصوص الإيزيدية:

خوداني ئاخره تي ودي

حاسلي مرازا مني

يه زداني منويي بتتي⁽⁵⁾

أي أن الله (يزدان) هو أله الدنيا والآخرة، الذي يلبي رغباتي وأمنياتي وهو ألهي الوحيد أما تسمية (ئيزه د - ئيزدا) والتي منها الإيزيدية فهي متداولة بكثرة بين الكورد لاسيما أبناء الإيزيدية أنفسهم فيقولون: «يئي ئه زداييم ئه زدايي باك خالقي شه فو روزان» أي أن الذي خلقتني هو (ئه زدايي) أي الله الذي خلق الليل والنهار.

وجاءت تسمية (ايزيد - ئيزيد) في نص ديني آخر بمعنى الله ورد فيه:

(1) زيان فرحان المرجع السابق، ص 15-16

(2) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 20

(3) د. دار مشتاتر (جيمس)، كتاب الفند يداد ت: د. داود الجليبي، أربيل، 2001، ص 32

(4) د. دارمشتاتر المرجع السابق، ص 54.

(5) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 18.

سلطان ئيزيد ب خوه به د شايه

هه زار وئيك نا فل خوه دانايه

نايف مه زن هه ر خودايه⁽¹⁾

أي أن السلطان (أيزيد - ئيزيد) هو الملك وسمى نفسه بألف اسم واسم والاسم الأكبر هو (خودا) أي الله وبذلك يكون معنى (إيزيدي) عابد الله الخالق ويزدان أو أيزدا أو أيزيد الله الخالق العظيم سبحانه وتعالى وفي السياق ذاته ورد عند الديوه جي نص أو دعاء إيزيدي حول يزدان:

« باسم يزدان العلي العظيم الرحيم الكريم

آمين آمين آمين الله معين الدين

أعط الخير وأرفع البلايا. اللهم أنت

السلطان وأنت خالق الشمس والقمر⁽²⁾

- إشكالية الانتماء العرقي؛

يكاد يجمع المؤرخون العرب والأجانب على اختلاف انتماءاتهم على أن الإيزيدية من الكرد وبالأخص الباحثين العراقيين الذين كانوا على صلة ومعرفة بهم وبأحوالهم.

وذكر بعض الباحثين أن بعض القبائل العربية اعتنقت الديانة الإيزيدية مثل قبيلة الشهوان من تغلب والجيلانيون من ذرية عبد القادر الجيلاني، وبعض من عشيرة الهبابات من طي والجحيش والمستورة من قبيلة دنبلي وطازي وعبيدي وهرافي وعمرا الذين نزحوا من الموصل إلى سنجار⁽³⁾. وهذا كلام غير دقيق ولا نستطيع الركون إليه لأنه يحتاج إلى أدلة كثيرة يفرضها واقع طبيعة العقيدة الإيزيدية من أنها ديانة غير تبشيرية ولا تقبل في صفوفها إلا من كان من أبوين أيزيديين. عدا أنه من الصعوبة بمكان أن يتحول العربي إلى دين آخر. والأمر

⁽¹⁾ فرحان زيان، المرجع السابق ص 18

⁽²⁾ الديوه جي (سعيد)، الإيزيدية، ط المجمع العلمي الموصل 1973 ص 160

⁽³⁾ الديوه جي المرجع السابق ص 216-217

الأخر أن قبائل المستورة ودنبلي وهراي في وعمرها وغيرها معروفة أنها من العشائر الإيزيدية الكردية التي لا تقبل الشك بما فيها عشيرة الهابات التي هي من العشائر الكردية الإيزيدية ذات الأهمية الكبرى عددياً ونوعياً وسموا بهذا الاسم نسبة إلى جدهم (هبو) يعني بالعربية (حبيب) الذي قدم إلى سنجار قبل تسعة قرون أو أكثر وتزوج من امرأة من عشيرة العلاجة الإيزيدية⁽¹⁾.

وأورد الباحث والقاضي زهير كاظم عبود أن البعض من يفترض أن الإيزيديين من العرب في معرض حديثه للرد على بعض الأطروحات التي لم تكن تخلو من الدس في جريدة الزمان اللبنانية الصادرة في تاريخ 2000/11/26 م في عددها 796 في مقالة لكاتب سليم مطر.

إن مثل هذه الإدعاءات هي محاولات لطمس حقيقة الإيزيديين ومحاولة لزرع بذور التشكيك كوسيلة من وسائل الطعن بالديانة الإيزيدية وبانتمائهم العرقي الكردي وظلمهم ووضعتهم في خانة المتهم على الدوام. إن مثل هذا الافتراض بحد ذاته يعوزه المنطق التاريخي والديني والقبول العقلي والمنهجي. وحسب الباحث زهير كاظم عبود الإيزيدية كدين موجود منذ القدم في منطقة لا يسكنها إلا الكرد، ولم يصلها العرب إلا في العصور الإسلامية، إذ لماذا لم تتحول الإيزيدية إلى المسيحية التي كانت منتشرة في المنطقة ولم تزل موجودة حتى الوقت الحاضر مع كنائسها وأديرتها؟ رغم الجهود الحثيثة للبعثات التبشيرية وحملات الأديرة والكنائس وجهود القساوسة والرهبان⁽²⁾ مدفوعين من بعض الدول الغربية في محاولات لتتصير الإيزيدية لكن دون جدوى. ومثال ذلك التقرير الذي قدمه الرحالة الشهير (اينسفورت) إلى الجمعية المصرية السورية اللندنية حول التاريخ الأيزيدي وآراء باحثين آخرين حول الموضوع وفيه محاولة البرهنة على الأصل الآشوري للإيزيديين⁽³⁾. مستنديين على اكتشافات التماثيل في بافيان بالقرب من ضريح الشيخ عدي والتي كانت شبيها بملك طاووس، على أن الآشوريين القدماء يقدسون الطائر (jynge) وعلى احترام الإيزيديين للرموز الآشورية الأخرى مثل

⁽¹⁾ الروضان (عبد)، عشائر العراق ج1، ط عمان 2003، ص 449.

⁽²⁾ عبود (زهير كاظم)، الإيزيدية حقائق وخفايا وأساطير، ط بيروت 2005 ص 2

⁽³⁾ ليرخ (ب)، دراسات عن الأكراد ت: عبيد حاجي، ط دمشق 1992، ص 38

الأسد والثعبان والبطّة ، وأن عددا كبيرا من الإيزيديين يعيشون في نينوى القديمة وأن أماكنهم المقدسة تقترب من مقدسات الآشوريين، إننا هنا لا ننفي بعض المؤثرات الآشورية الحضارية على الإيزيدية إلا أننا نميل على الاعتقاد مثل ليرخ وكيسست وأوبنهايم ولونكريك وآخرين أن الإيزيديين هم أكراد وليسوا جزءا من الشعب الكردي كما أعتقد البعض⁽¹⁾ والملفت في الأمر ظهور ادعاءات لا تخلو من أغراض سياسية بحق الإيزيديين فتارة هم من العرب وأخرى من الآشوريين وأخيرا وليس آخرا هناك من ينسبهم إلى الأصل السيرياني⁽²⁾ أو محاولة أخفاء حقيقتهم تحت المظلة الرافدية. عندما يصلون إلى طريق مسدود في مسعاهم حول إنكار الهوية القومية الكردية للإيزيديين. نعم أنهم رافديون وعراقيون بامتياز بل هو مصدر فخر واعتزاز لديهم ولدى الفئات والأقليات والطوائف الأخرى. لكن لا يجب إغفال الحقيقة عنهم أيا كانت الأهداف والأغراض السياسية للبعض.

فمعظم الكتاب والمؤرخين القدامى والمحدثين ، من العرب والأجانب والعراقيين يؤكدون الأصل الكردي بما فيهم سعيد الديوه جي حسب تعبيره: (اليزيدية أكراد ولغتهم هي اللغة الكردية وهي لغتهم الدينية أيضاً)⁽³⁾ والأمر نفسه بالنسبة لتوماس بوا في معرض حديثه عن انتشار الإيزيدية يذكر أنهم من الأكراد⁽⁴⁾ والأمر ذاته في الملل والنحل وفي ذيله:

(اليزيدية طائفة ينتمي معظمها إلى الجنس الكردي)⁽⁵⁾ وكذلك ورد في، الشرفنامه (أن الأكراد اليزيديين في سنجار طلبوا رسميا ألا يولى في منطقتهم حاكم مسلم)⁽⁶⁾ أي أن البديليسي ورغم ميوله الدينية الإسلامية لم ينكر عليهم هويتهم الكردية وفي السياق ذاته يشير الباحث أحمد تاج الدين (كانت اليزيدية هي الديانة الأولى التي ينتمي إليها غالبية الأكراد قبل اعتناقهم الإسلام)⁽⁷⁾

(1) ليرخ المرجع السابق، ص 38

(2) مطر (سليم)، جدل الهويات، ط بيروت 2003، ص 215

(3) الديوه جي المرجع السابق ص 215

(4) بوا (توماس)، تاريخ الأكراد، ط دمشق 2002، ص 133

(5) الشهرستاني، المرجع السابق، ج 2، ص 33

(6) البديليسي (شرف خان)، الشرفنامه، ط دمشق 2006، ص 31

(7) تاج الدين (أحمد)، الأكراد تاريخ شعب وقضية وطن، ط القاهرة 2001، ص 70

والقصد هنا من العبارات الواردة في النصوص ليست الهوية الدينية بقدر ما هي إشارة إلى العرق والأصل لهؤلاء الذين يدينون بهذه الديانة.

مما يشير إلى أصلاتهم العرقية وقدمهم في تاريخ المنطقة. ويوافق الغزي أيضا على أصلهم الكردي بقوله: (أنهم أكراد منتشرون بين الموصل والخابور وفي جبل سنجار ومنهم من سكن أريوان الروسية)⁽¹⁾.

وقد جاء في تقرير عصبة الأمم المتحدة: (اليزيديون يتكلمون الكردية ويتعبدون بها) وقال عنهم مارك سايكس الذي زارهم في جبل سنجار: (لا شك أن هؤلاء اليزيدية أكراد أقحاح بل أن أجسامهم وسائر مظهرهم الخارجي تشبه تمام الشبه أكراد جبل ديرسم الشهير)⁽²⁾ وفي الاتجاه ذاته يذهب أوبنهايم أن الإيزيديين ينتمون إلى الأكراد⁽³⁾ كما ويصنفهم أحمد وصفي زكريا في عشائر الشام من الأكراد وأصلهم من جبل سنجار⁽⁴⁾ والأمر ذاته مع غالبية الكتاب والمستشرقين أمثال مينو رسكي وليرخ وجيلي جليل وباسيلي نيكيتين. بما فيهم لونكريك وعباس العزاوي الدمولوجي وعبد الرزاق الحسني وآخرون⁽⁵⁾ يؤكدون الانتماء العرقي، للكرد الإيزيديين وفي مقالة لجرنوت فيسنر حول تاريخ الشعب الأيزيدي وديانته ترجمة الدكتور فرهاد إبراهيم يؤكد بوضوح انتماءهم إلى مجموعة الشعوب الكردية التي تتكون من أكبر الشعوب الشمالية الغربية الإيرانية⁽⁶⁾

(1) الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب ج 1 ط حلب 1991، ص 168

(2) الموصلي (منذر)، عرب وأكراد، ط بيروت 1995، ص 292

(3) أوبنهايم (ماكس)، رحلة إلى ديار شمر، ط بغداد 2007، ص 74

(4) زكريا (أحمد وصفي)، عشائر الشام، ط دمشق، ص 673

(5) للمزيد ينظر:

- أسود (محمد عبد الرزاق) موسوعة الأديان والمذاهب ط بيروت 2000 مجلد 3

- ليرخ، دراسات حول الأكراد، ط دمشق 1996، ص 61

- مينورسكي الأكراد ملاحظات وانطباعات ت: معروف خزنة دار، ص 118 وما بعدها

- د. عبد الظاهر (محمد سعيد)، الأكراد ما بين القومية والمواطن ط الإمارات 2001، ص

26 وما بعدها.

(6) فيسنر (جرنوت) مقالة (تاريخ الشعب اليزيدي وديانته) ت: فرهاد إبراهيم، مجلة لالش

العدد 2 - 3 ط دهوك 1994، ص 114

ويؤكد معظم الباحثين والكتاب الكرد عامة و الإيزيديين خاصة على تأكيد هوية الإيزيديين الكردية، وعدا عن الإجماع في القول في معرض كتبهم وأبحاثهم تؤكد الأدعية الدينية، الإيزيدية ونصوصهم المقدسة هذا الأمر لأنها تتلى باللغة الكردية وتحفظ في الصدور بها غير الصلوات والأعياد والمناسبات الاجتماعية والدينية⁽¹⁾ واللقاءات كل ذلك يتم باللغة الكردية التي لم يستطع إغفالها حتى على المغالين ذوي الأبعاد والأغراض السياسية.

ومن هؤلاء الباحثين الإيزيديين يأتي الدكتور خليل جندي في المقدمة في مؤلفه «نحو معرفة حقيقة الديانة الإيزيدية» الذي يتبع منهجية علمية وموضوعية تكاد تكون صارمة في مباحث كتابه بقوله في إشارة إلى الشعب الكردي القديم: «إلا أنه يمكن القول أن ذلك الشعب القديم الذي يذكره العالم البار مینورسكي لم ينقرض ولم يضع بل يتجسد في الإيزيدية التي هي جزء من الأمة الكردية»⁽²⁾، وفي الاتجاه ذاته يذكر جلاوت بدرخان أن الكرد الإيزيديين (أنهم أصلاء بل عريقون في الأصل الكردي)⁽³⁾، وفي السياق ذاته يؤكد آزاد سعيد سمو الهوية الكردية للإيزيديين⁽⁴⁾. وورد في مخطوطة منسوبة لكوركيس عواد وأيضا في مقالة للكاتب عبد الرحمن بدران في مجلة الجنان عام 1876 بأن جنسية الإيزيديين كردية ولسانهم لسان الكورد واعتبرت السالنامات العثمانية أبناء الديانة الإيزيدية من الكرد من حيث الانتماء العرقي كما ورد في مخطوطة لأنستاس ماري الكرملی ما مفاده أن هذه الملة أي الإيزيدية من القبائل الكوردية⁽⁵⁾.

وبصدد أصل إيزيدية شمال كردستان وغربها وبلاد القوقاز فلا جدال في أنهم يرجعون إلى سلالات كردية وهم بالأصل من شعوب جبال زاغروس التي وجدوا فيها منذ أكثر من 4500 سنة⁽⁶⁾ حسب تعبير أحد الباحثين.

(1) انظر: Xidir Pir Sileman, Ezidyati, Hawler 1996, rupel 8- 30

(2) د. جندي خليل المرجع السابق، ص 176

(3) فرحان زيان المرجع السابق، ص 20

(4) سمو (آزاد سعيد)، الإيزيدية من خلال نصوصها المقدسة، ط بيروت 2001، ص 39.

(5) فرحان زيان المرجع السابق، ص 21.

(6) المرجع السابق نفسه، ص 22.

من كل ما تقدم يمكننا الاستنتاج ودون ريب أن الإيزيديين هم من الشعب الكردي أو يشكل جزءا مهما منه، وأنه قديم موغل في القدم لا يختلفون عن الكورد الآخرين في كردستان والرافدين لا في العادات، ولا في الأفراح ولا في طرائق المأكل والمشرب ولا حتى في الملبس عدا ما له صلة بالجانب الديني، وبعض مؤثراته في المناحي المذكورة.

أماكن توزيعهم الجغرافي:

يحسن بنا هنا التنويه إلى أن استخدامنا مصطلح (كردستان والرافدين) في العديد من المواقع والفقرات للإشارة إلى تواجد الأكراد الإيزيديين في بلاد الرافدين وكردستان، لأن حصر تواجدهم في الرافدين وحده غير دقيق من الناحية الجغرافية و نظرا لامتداد تواجدهم إلى كردستان في الأراضي الواقعة إلى الشمال والشرق من الرافدين، فارتأينا ذكر المصطلحين مرادفين لبعضهما في كثير من المواقع لتعطي دلالة أوسع وأشمل من الناحية الجغرافية وحتى الديموغرافية.

وسبب اختيارنا لكلمة الرافدين، بدلا من الجزيرة أو الجزيرة الفراتية كما كانت تعرف في العصرين الأموي والعباسي لسعة وشمولية المدلول الجغرافي في جميع مناحيه ولأن الكرد الإيزيديين، لم يكونوا الوحيدين في بلاد الرافدين ولم يشمل تواجدهم إلا في حواضر معينة في كردستان والرافدين، فلا يقتضي الأمر منا سوى إعطاء لمحات جغرافية عامة عن بلاد الرافدين، ولمحات خاصة عن الحواضر والمدن التي تواجدوا فيها إضافة إلى القصبات والقرى التي هاجروا إليها قسرا في فترة البحث. ومن دواعي اهتمامنا بالجانب الجغرافي، التعرف على المناخ والمياه والتربة لما يتبع ذلك من تأثير على النواحي الاقتصادية للكرد الإيزيديين وبشكل عميق والتي تؤثر بدورها على حركة السكان واستقرارهم ومناحي نشاطاتهم المختلفة⁽¹⁾.

(1) سينو أحمد، الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في الجزيرة الفراتية، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى قسم التاريخ كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة دمشق 1986، ص 12.

وأراضي الرافدين ذات خصوبة عالية، خاصة الشمالية منها لاسيما مناطق الأكراد الإيزيديين، أما الأراضي الجنوبية من الرافدين فهي أقل خصوبة لأنها تقترب من البادية وتضم هذه المنطقة بين جنباتها سهولا واسعة تكاد لا تنتهي، وتجري فيها أنهارا عديدة وروافد كثيرة قامت عليها حضارات رائعة منذ القديم. ومناخ المنطقة متنوع، فهو في الشمال يميل إلى البرودة لكثرة الجبال، ويميل إلى الحر في الجنوب لقربها من البادية⁽¹⁾.

وتوفر هذه الإمكانيات من سهول واسعة ومياه كثيرة ومناخ متنوع أدى إلى توفر إمكانيات اقتصادية ضخمة فيها، أدت إلى تنوع في الزراعة جعلت من الدولة العثمانية محط أنظارها للسيطرة عليها وعدم التنازل عنها رغم دخولها في صراع وتناحر مع الدولة الصفوية في إيران ولفترة طويلة.

هذه الطبيعة الجغرافية أدت إلى قيام مدن وحواضر كثيرة في بلاد الرافدين التي ظلت مزدهرة وعامرة طيلة العهود الإسلامية، بما فيها حواضر الإيزيديين رغم تعرضها إلى غزوات عاتية من الصليبيين والمغول من حين لآخر.

في كردستان وبلاد الرافدين:

توالت الموجات البشرية تزحف إلى المنطقة، منذ أقدم العصور وكلما تقادم الزمن زادت الهجرة إليها وزاد الاختلاط بين سكانها، لذلك فإن الدراسات الأنثروبولوجية تشير إلى وجود أكثر من طائفة وقومية على أرض الرافدين، بحيث عدها البعض متحفا إثنوغرافيا عظيما ومن الملاحظ أن لتضاريس الأرض في كردستان والرافدين أثره الكبير في احتفاظ العديد من تلك الطوائف والأقوام بخصائصها العرقية والدينية واللغوية على أرضه ومن بينهم الإيزيديون⁽²⁾ وتكشف الدراسات الحديثة أن تاريخ وجود الإيزيدية في المنطقة يعود إلى الألف الثالث ق.م، كما تعد ديانتهم من أقدم الديانات الكردية⁽³⁾ وسنبحث ذلك في مكان آخر. كما ويعد التوزيع الجغرافي وحجم ونمو السكان حجر الزاوية في التعريف بأي

(1) سينو (أحمد) المرجع السابق ص 12

(2) البروفسور د. إسماعيل محمد (خليل) مقالة مجلة لالش العدد 16 ط دهوك 2001 ص 33

(3) د إسماعيل محمد المرجع السابق ص 34

شعب أو طائفة للكشف عن مقوماته وسبل تطوره. لكن الأمر يواجه بمعوقات صعبة، ليس في فترة البحث بل حتى في الوقت الحاضر، ولعل في مقدمة ذلك نقص البيانات أو عدم الوثوق بها. لاسيما وأن كردستان والرافدين كان ولا يزال يعاني منذ العهد العثماني من ظروف الحروب القاسية والهجرات القسرية وظروف عدم استقراره السياسي والأمني⁽¹⁾. الأمر الذي عكست أبعاده السلبية على الإحصاءات السكانية التي جرت في البلاد. أو تقديرات الرحالة والباحثين الذين حاولوا تقديم أرقام تقريبية عن حجم الإيزيديين وأماكن استقرارهم وسبل عيشهم.

1- منطقة الشيخان في الموصل ونواحيها:

يعيش أغلبية الإيزيديين في الرافدين وكردستان. ويعد أهم تواجد جغرافي مترابط لديهم بل يشكلون المرتبة الثالثة من حيث حجم الأديان في الرافدين أو العراق (حديثاً) بعد الإسلام والمسيحية، وهم يتبعون إدارياً في قسمه الغالب ولاية الموصل، خاصة في منطقة الشيخان (عين سفني) حيث يوجد لالش ومنطقة سنجار ونواحيه وقراه.

ولعل أهم القرى والقصبات التي يتواجدون فيها، باعذري - باقصري - بحزاني - بعشيقه بوزان - بيبان - تلخش - حسنيه - خانك - ختاري - سينه - شاريه - شيخ خدري - قصر يزدين - غري بحني - مهتي - مم شفان⁽²⁾.

ويذكر العزاوي اسم أكثر من ثلاثين قبيلة كردية إيزيدية في نواح الموصل⁽³⁾ أبرزها سموقا وشيخان، كما يعيش بعض الإيزيدية في قضاء زاخو في قرية دير بون والقرى القريبة منها وكذلك في قضاء تلعفر ناحية زمار⁽⁴⁾. وقد أشاد بعض الجغرافيين بمناخ المنطقة وتربتها الخصبة بما يشمل مناطق الإيزيديين كابن بطوطة الذي لم يخف إعجابه بهواء المنطقة وعدوبة مائها⁽⁵⁾. وزاد عليه ياقوت

(1) المرجع السابق نفسه ص35

(2) سمو(آزاد سعيد)، اليزيدية من خلال نصوصها المقدسة، ط بيروت 2005، ص39

(3) العزاوي (عباس)، موسوعة عشائر العراق الكردية ج 4، ط بيروت 2005، ص238

(4) سموالمرجع السابق، ص39

(5) اللتواني (أبو عبد لله محمد إبراهيم)، رحلة ابن بطوطة ط بيروت 1964، ص235

الحموي بأنها أعظم ثلاثة بلاد في الدنيا⁽¹⁾ أما ابن الفقيه فقد كان أكثر تحديدا منهما لأنه أشار بالدقة إلى مناطق استقرار الكرد الإيزيديين كباغذرى والداسن وكفر عزي⁽²⁾ في إطار وصف المنطقة ومناخها وتربتها وغير ذلك. أما منطقة الشيخان: ففيها المركز الديني الذي يقع في شمال شرق الموصل، ويؤكد الرحالة البريطاني بيكنغهام أنه من الشائع كون المكان المقدس للكرد الإيزيديين يقع في جبال كردستان شرق دجلة وأن من بين أماكنهم الدينية الشهيرة مكان يدعى الشيخان ويقع بين الموصل و العمادية⁽³⁾.

وحسب ما ورد في سالتنامات ولاية الموصل أن الشيخان من أهم مراكز الإيزيديين لوجود مراقد كبار شيوخهم لاسيما الشيخ عدي بن مسافر أو الشيخ عادي⁽⁴⁾، ومن مراكزهم المهمة في هذه المنطقة (باغذري) قاعدة أميرهم. ويصفها الخطيب العمري بقرية يسكنها الإيزيدية مع القرى المجاورة خربها التتار حين فتحوا الموصل وهي قرية عامرة تقع غرب عين سفني بـ 10 كم يسكنها أمير الإيزيدية وهي في لحف جبل الشيخ عدي بن مسافر⁽⁵⁾.

وبحزاني: هي من قرى ومراكز الإيزيدية عامرة بالسكان ذات أسواق وبساتين متصلة، فيها عدد كبير من النصارى و الإيزيديين الذين يصفهم العمري بالمرتدين ويعبدون الشمس ويقرون برسالة النبي محمد (ﷺ) وينسبون أنفسهم إلى شيخهم عدي بن مسافر⁽⁶⁾.

بعشيقه: هي مدينة في نواحي نينوى في شرق دجلة ، وفيها نهر صغير يسقي بساتينها وتدار به عدة أرجاء وبها دار إمارة وحمامات وسوق كبير وقيصرية يباع

(1) الحموي (ياقوت)، معجم البلدان ج5، ط بيروت 1957، ص224

(2) الحموي، المرجع السابق ج 5، ص223

(3) فرحان زيان المرجع السابق، ص23

(4) المرجع السابق نفسه، ص24

(5) الخطيب العمري (محمد أمين خير الله) منهل الأولياء ومشرب الأصفياء من سادات

الموصل الحدياء ج1 ط الموصل 1967 ص 72

(6) الخطيب العمري المرجع السابق ص69

فيها البز⁽¹⁾ والآن هي قرية صغيرة يسكنها مسلمون ونصارى وأيزيديون وتشتهر بأشجار الزيتون والنخيل والتارنج وفيها صناعة الصابون وأجود أنواع البصل⁽²⁾.

وكان الإيزيديون أكثر كثافة في جبل مقلوب، والذي يقع ضمن نفس المنطقة شرق الموصل قليلة المياه يسكنه الأكراد الإيزيديون لاسيما في القرى الواقعة في سفحه الشرقي⁽³⁾.

كما ويوجد للإيزيديين قرى وبلدات عديدة بين أتروش ونهر الكومل وتل أسقف، كما تتواجد مجتمعات إيزيدية في المناطق الواقعة شرق دجلة وحتى الزاب الكبير⁽⁴⁾. الذي يقع عليه العديد من القرى مثل قرية عبد العزيز⁽⁵⁾. فبالإضافة إلى الحواضر والقرى الإيزيدية المشهورة التي مر ذكرها باعذري وبحزانى وبعشيقية يذكر نيبور قرى إيزيدية في نواحي الموصل في الجهة الشرقية مثل قرية مشيرفة ودار هال وتل مستنة. وأن معظم سكانها من الكرد الإيزيديين، كما يذكر قرى أخرى فيها خليط من المسلمين و الإيزيديين مثل قرية بقاق وحطارة ودوغات وسرج خان وخوشا بان ومحمودان وقرية كير مبارك خربة صباط⁽⁶⁾.

كما يعود نيبور في معرض حديثه لذكرنا بقرية باهنداوا القديمة جدا وغالبية سكانها من الكرد الإيزيديين شأنها شأن قرية عين سفني وباعذري وخور سان وبحزانى والجراحية إضافة إلى كموه وعين زالة التي تقع على الجانب الغربي من نهر دجلة والتي هي مهدمة أثناء رحلته في القرن الثامن عشر الميلادي⁽⁷⁾.

(1) الحموي ياقوت المصدر السابق ج 1 ص 324-325

(2) الخطيب العمري المرجع السابق ج 1 ص 69

(3) المرجع السابق نفسه، ص 71

(4) للمزيد أنظر:

- أسود (عبد الرزاق محمد)، موسوعة الأديان والمذاهب، مجلد 3

- الديوه جي (سعيد)، الإيزيدية، ص 9 وما بعدها

(5) الأمين (محمود حسين)، رحلة نيبور إلى العراق، ط بغداد 1965، ص 117

(6) نيبور المرجع السابق، ص 119

(7) المرجع السابق نفسه، ص 120.

دهوك: تقع إلى الشمال من الموصل بمسافة 70 كم تقريبا، وهي من المراكز الاستيطانية القديمة لكن المعلومات عنها في فترة البحث نادرة، ربما لأنها لم تقع على طرق القوافل المهمة فلم تحظ برؤية الرحالة ووصفهم لها لكن الرحالة نيبور يذكر أنها مجرد قرية وكان ذلك في العقد السابع من القرن الثامن عشر⁽¹⁾، وعلى ما يبدو أن دهوك كانت مزدهرة قبل ذلك بقرن أو قرنين لأنها كانت مركزا للإمارة الداسنية الإيزيدية في بداية القرن السادس عشر الميلادي وهذا يعني أن غالبية سكانها كانوا من الكرد الإيزيديين. ويؤكد هذا المنحى صاحب كتاب الشرفنامه البدليسي.

لكن الأمر لم يستمر مع الإمارة الداسنية الإيزيدية بسبب تغير موقف الدولة العثمانية منها من جهة، ودخولها في صراعات محلية مع الإمارات الكردية من جهة أخرى الأمر الذي أثر على حركة السكان الإيزيديين في الإمارة ومركزها دهوك واستقرارهم.

لأن حجم السكان الإيزيديين في دهوك تراجع إلى 75 بيتا في نهايات القرن التاسع عشر. فصار غالبية السكان من الكرد المسلمين إضافة إلى المسيحيين واليهود و الإيزيديين⁽²⁾ والصلة بينهم جميعا مبنية على الأخوة والمودة الصادقة والعيش المشترك جنبا إلى جنب في وفاق ووثام تامين.

2- منطقة سنجار ونواحيها

يجمع الرحالة والجغرافيون العرب على اختلاف مراحل زمن كتاباتهم ووصفهم لمنطقة سنجار أنها وسط برية وفي سفح جبل خصب كثيرة الخير، فيها السماق والجوز واللوز والزيتون⁽³⁾، ولها قلعة وبساتين ومياه كثيرة⁽⁴⁾، وفيها جبل يحمل نفس الاسم⁽⁵⁾، وفيها الكثير من أشجار النخيل والعيون⁽⁶⁾، وبينها وبين الموصل

⁽¹⁾ د. حسين (سعدي عثمان)، كردستان الجنوبية في القرنين السابع و الثامن عشر، ط أربيل 2006، ص 53

⁽²⁾ د حسين (سعدي عثمان) المرجع السابق ص 53

⁽³⁾ ابن حوقل، صورة الأرض، ط بيروت 1938، ص 199

⁽⁴⁾ أبي الفداء، تقويم البلدان، ط باريس 1840، ص 338

⁽⁵⁾ الاصطخري، المسالك والممالك، ط ليدن 1927، ص 73

⁽⁶⁾ المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ط بريل 1906، ص 140

ثلاثة أيام⁽¹⁾ وهي طيبة جداً فيها العمارات الحسنة كأنها مختصر دمشق وما شوهده أحسن من حماماتها⁽²⁾، ويقال أن سفينة نوح لما مرت بالجبل اصطدمت به فقال نوح هذا سن جبل جارعلينا فسميت سنجار وقيل في موضع آخر، قال نوح ليكن هذا الجبل مباركا كثيرا الشجر والماء⁽³⁾ ثم استوت السفينة على جبل الجودي في الجانب الشرقي من دجلة⁽⁴⁾.

ويصف ابن بطوطة منطقة ومدينة سنجار بأنها كثيرة الفواكه والأشجار والعيون والبساتين وأهل سنجار من الأكراد ولهم شجاعة وكرم، ويشيد بلقائه مع الشيخ الزاهد عبد الله الكردي أحد المشايخ وصاحب كرامات ويذكر عنه أنه لا يفطر في صومه إلا بعد أربعين يوما ويكون إفطاره على نصف قرص من الشعير وزوده الشيخ ببعض المال⁽⁵⁾. وعلى أية حال هي بلدة مهمة ذات ماضٍ سحيق وتتمتع بموقع ومناخ جميلين وأرضها سهلية خصبة على الغالب لكنها تدهورت من الناحية العمرانية والاقتصادية في العهد العثماني وأصبحت مجرد بلدة صغيرة فيها حوالي ثلاثمائة بيت طيني صغير⁽⁶⁾. وسبب ذلك موقف الدولة العثمانية من الكرد الإيزيديين وحملاتهم العسكرية المتكررة ونهبهم المستمر لقرى ونواحي مدينة سنجار. حيث يتركز الإيزيديون فيها⁽⁷⁾ وتخضع منطقة سنجار برمتها بما فيها الجبل والسهل إلى سلطة الإيزيديين الذين يعتبرونها موطنهم الخاص وجاء في سالنامات ولاية الموصل العثمانية أن سنجار تعتبر من إحدى أهم مناطق الرافدين فيه عوارض طبيعية واسعة صعبة المرور وغالبية سكانه من الكرد الإيزيديين⁽⁸⁾.

(1) البغدادي (صفي الدين عبد المؤمن عبد الحق)، مراصد الإطلاع، ج. 2، ط دار الأحياء

الكتب العربية 1954، ص 473

(2) القر ويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ط 1969، ص 393

(3) الحموي (ياقوت)، المصدر السابق ج 3، ص 262

(4) لستر نج (كي)، بلدان الخلافة الشرقية ت: بشير فرنيس وكوركيس عواد، ط بغداد 1954

ص 128

(5) ابن بطوطة المصدر السابق ص 237

(6) د. حسين سعدي عثمان المرجع السابق ص 55

(7) المتولي محسن محمد، كرد العراق، ط بيروت 2001، ص 44

(8) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 25

ويعود تاريخ استقرارهم إلى ما قبل قيام الدولة الآشورية على حد زعم أحد الباحثين⁽¹⁾ ولوجود جبل سنجار المنيع والحصين كانوا يلجئون إليه أيام الشدة والاضطهاد الذي كانوا يتعرضون له من الغزاة أمثال الصفويين والعثمانيين. وعدت منطقة جبل سنجار منطقة شديدة الحظر على المسافرين لأن السكان كانوا قد أعلنوا تمردهم على الدولة العثمانية⁽²⁾. التي لم تعطهم فرصة للسكون والاستقرار.

ورغم وجودهم في المنطقة الجبلية المعزولة، كان الكرد الإيزيديون لا يرضخون لتأثير السلطات التركية ومصرين على التمتع بالإدارة الذاتية المتمثلة في شخصياتهم الدينية والاجتماعية وقد وصفهم المؤرخ انجيغان بالشعب الباسل والجسور والمقاتل الذي يتألف قواته من الخيالة وحملة الرماح⁽³⁾. ووصفهم لكونكريك بالغلاظ الذين وقفوا في وجه كل إنسان وكل حكومة⁽⁴⁾. وأهم مراكز الإيزيديين في منطقة جبل سنجار هي مدينة سنجار ذاتها وناحية سنوني وبردحلي وكركسي وجداله وتل عزيز وتل قصب وتل بنات ودوهولة وخانة صور وغيرها⁽⁵⁾.

وحسب (الليدي آن بلنت) هناك أربع وعشرون قرية في الجبل فيها حوالي 2000 منزل مبنية من الحجارة وبعض الخيام وفيها ثمانية ينابيع⁽⁶⁾.

ومن مناطق سنجار المشهورة قرية سماق التي أخذت اسمها من زراعة السماق وسكانها عرفوا بالسموقية التي مضى على وجودها في المنطقة المذكورة أكثر من أربعة قرون، وكانت قد نزحت من منطقة كلك الواقعة بين أربيل والموصل ويرأسهم الشيخ أحمد مطو⁽⁷⁾، وانتقل إليها أحد أفراد الأسرة الأميرية للإيزيديين

(1) المرجع السابق، نفسه، ص 25

(2) أوبنهايم ماكس، رحلة إلى بلاد الشام والجزيرة، ط بغداد 2007، ص 187

(3) جليل جليلي الإمارات في الإمبراطورية العثمانية، ت: د محمد عبدو النجاري، ط دمشق 1987، ص 29

(4) لوكنريك (ستيفن هيمسلي)، أربعة قرون من تاريخ العراق ط بيروت 2004، ص 21

(5) فرحان زيان المرجع السابق، ص 26

(6) بلنت (آن)، قبائل بدو الفرات 1878 ت: أسعد الفارس ط دمشق 1991، ص 270

(7) عون الروضان عبد، المرجع السابق ج 1، ص 403

إسماعيل بك واستقر في سنجار ونال ما يريد من حصته في المدخولات الأميرية بعد خلاف داخل الأسرة وعاش حياة هادئة في البلدة وأصبح منزله يعج بالزوار والغرباء المحبين للاستطلاع من العراق وبريطانيا (1).

و للأيزيدية مرقد ومزارات كثيرة في جبل سنجار مثل «مرقد الشيخ شرف الدين» الذي يزار من قبل الخوركان والجوانا على السواء وهاتان قبيلتان أيزيديتان مشهورتان في سنجار في الفترة ما بين 20 - 21 من شهر تموز الشرقي من كل سنة، وموضع المرقد غاية في الروعة والجمال. ومرقد الشيخ بركات في قرية تخمي عوج ومرقد الشيخ دقيق بين قريتي حمسكي وبارة ومرقد محمد رشان شمال قرية بقعة وفيها مقبرة لعشيرة الهبابات والدلكان ومرقد الشيخ أسود وسط خرائب سنجار ومرقد الست زينب بنت علي بن أبي طالب على ربوة عالية ومرقد بيرزكر (2).

- **في بلاد الشام:** يتواجد الإيزيديون بشكل عام في بلاد الشام وسوريا في، نواحي الخابور في المدن والقرى و الأقضية المتناثرة، في قضاء القامشلي ومنطقة حلب حول كلس وعينتاب وسروج وبيره جك وفي منطقة عفرين المعروفة باسم جبل الأكراد «كرد داغ» والتي تقع في الشمال الغربي من سورية المشهورة بآثارها وزيتونها، كما يتواجد الإيزيدية في منطقة الجراح سيما قصبات وقرى تربسبي والتي تعني بالعربية «القبور البيض» وفي قرى آل رش وأوتلجا وتل خاتون وديرجيك وفي جبل سمعان وما تعرف اليوم بمنطقة الجزيرة في عاموده وعرشي كيبار وباسوتا وقرى أخرى في سهل الجومة (3).

في نواحي الخابور «الجزيرة السورية»: لقد ذكر جرنوت فيسنر أن الكرد الإيزيديين في سوريا يتواجدون في المناطق الواقعة قرب نهر الخابور (4) وذلك في

(1) كيست، المرجع السابق ص 398

(2) د. شميساني (حسن)، مدينة سنجار، ط بيروت 1983، ص 273

(3) فرحان زيان، المرجع السابق ص 27- 28

(4) فيسنر جرنوت "تاريخ الشعب الأيزيدي وديانته"، ت: فرهاد إبراهيم مجلة لالش"، ط دهبوك

1992، ص115

معرض حديثه عن الإيزيدية في سورية دون ذكر للمناطق والقصبات والقرى التي يتوزعون فيها. والتي هي بين مناطق أكراد الجزيرة في سورية على مقربة من الحدود التركية، في محافظة الحسكة اليوم ونواحيها في عاموده و القامشلي وقبور البيض وغيرها من الأماكن⁽¹⁾. بمعنى أنهم في شمال شرقي سوريا⁽²⁾. وفق الخرائط والتقسيمات السياسية الحديثة.

وفي السياق ذاته أورد الغزي أنهم منتشرون بين الموصل والخابور⁽³⁾ دون ذكر لأماكن الانتشار. بينما أكد باحثون آخرون تواجدهم في بعض القرى من الجزيرة⁽⁴⁾ لاسيما في جبل سنجار بشقيه العراقي والسوري وفي الجهات القريبة من مدينة رأس العين في محافظة الحسكة⁽⁵⁾ موزعين على عدد من القرى⁽⁶⁾ والجدير بالملاحظة أن غالبية الباحثين والمؤرخين العرب والأجانب ذكروا تواجد الكرد الإيزيديين في سورية في الخابور أو في الجزيرة السورية دون ذكر القرى والقصبات أو النواحي التي تواجدوا فيها إلا القليل منهم وربما سببه ميل الكرد الإيزيديين البعد عن أماكن الاحتكاك الحضاري لينعموا ببعض الهدوء والسلام لممارسة طقوسهم أو شعائريهم بعيدين عن أعين الغرباء والفضوليين، أو أنهم كانوا بعيدين عن مراكز الطرق التجارية والمواصلات لكي لا ترصدهم أعين الرحالة

(1) د. التونجي محمد، اليزيديون واقعهم وتاريخهم، ط بيروت 1999، ص 93

(2) د. عيسى حامد محمود، المشكلة الكردية في الشرق الأوسط، ط مصر 199، ص 10

(3) الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب، ج 1، ط حلب 1991، ص 168

(4) بوا توماس، تاريخ الاكراد، ت. تيسيرميرخان، ط دمشق 2002، ص 133

(5) الموصل منذر، عرب وأكراد، ط بيروت 1995، ص 292

(6) وقد أورد الباحث سمو آزاد سعيد بعض القرى والقصبات الإيزيدية على النحو التالي:

(*) آله رش: ويسكن فيها ثلاثون عائلة تقريباً.

(*) أوتلجه: وفيها أيضاً حوالي ثلاثين عائلة.

(*) تل خاتون: وفيها يبلغ عدد عوائل الإيزيدية الستين.

(*) مزكفت: وفيها بعض العوائل الإيزيدية.

(*) ديريجك: وبلغ عدد العوائل الإيزيدية فيها الثمانون.

(*) تربة سي (قبور البيض): ويسكن فيها حوالي سبعون عائلة إيزيدية.

- آزاد سعيد سمو المرجع السابق ص 40

الأجانب، أو أن البعض من الكتاب أهمل ذكرهم أو تعتمد ذلك لأسباب دينية أو سياسية. رغم تناولهم دراسة الإيزيدية وإفرادهم الكتب لذلك⁽¹⁾.

كما أنني أعرف أن للكرد الإيزيديين العشرات من القرى في أطراف مدينة الحسكة والقامشلي وناحية عامودة ورأس العين، لكنني لا أورها هنا، لكونها ربما نشأت أو تكونت في غير فترة البحث أو ربما بعد الحرب العالمية الأولى أو ربما تكون بعضها أثناء الحرب العالمية الثانية أو في فترة الانتداب الفرنسي على سورية. ولكون الكتاب والمؤرخين السابقين أهملوا ذكرها كما سبق وأشرنا، فلا نملك الإحصائيات ولا البيانات المطلوبة لذلك، ولأسباب باتت معروفة للجميع تتعلق بالسياسة العامة تجاه الإيزيديين.

رغم أنني قمت بزيارة إحدى قراهم والتي تبعد عن مركز مدينة الحسكة بحوالي 15 كم وتدعى قرية طولكو عندما جاءها القوالون قادمين من لالش لجمع الصدقات والتبرعات من أبناء الطائفة الإيزيدية، وممارسة الشعائر والطقوس الدينية والصلوات والترانيم الدينية على أصوات الناي والدف والمزمار. وقد قمت بتصوير وتوثيق ذلك على مدى يومين متواصلين.

- في منطقة حلب وكلس ونواحيها: نالت مناطق حلب وجبل سمعان اهتمام الكتاب والمؤرخين العرب والأجانب أكثر مما نالته منطقة الخابور والجزيرة السورية، حول تواجد الكرد الإيزيديين، وذلك لأهمية حلب الإستراتيجية والاقتصادية في معظم العهود الإسلامية بما فيها المملوكي والعثماني. وأورد الشهرستاني في ذيل كتابه⁽²⁾، استقرار الإيزيدية في حلب وحول كلس وعينتاب وذكرهم الغزي أن مساكنهم في إيالة حلب في جبل ليلون (سمعان)، والجومة وبعض جبال مرعش⁽³⁾. وفي الاتجاه ذاته يذكر ليرخ استقرار القبائل الكبيرة في

(1) انظر:

- الجراد خلف، الإيزيدية و الإيزيديون، ط اللاذقية 1995

- الحمد عبد الحميد محمد الديانة الإيزيدية بين الإسلام والمناوية (لم يذكر مكان وعام الطبعة لكنها مذيلة بموافقة وزارة الإعلام على الطباعة / بتاريخ 2001/5/3)

(2) الشهرستاني، الملل والنحل وذيله محمد سيد كيلاني، ط بيروت 1961، ص 33

(3) الغزي، المصدر السابق، ج 1، ص 166

غربي كلس أمثال - موسى بطلي - أوقفه عزنلي بير زيف - والتي تبلغ بيوت الواحدة أكثر من خمسة آلاف بيت شعر⁽¹⁾ إضافة إلى استقرار قبيلة شوم الإيزيدية والتي كانت تدعى شومية شرف خان وكان، استقرارها أو مضارب خيامها في منطقة عفرين⁽²⁾. وأورد باحثون آخرون أن منطقة عفرين كانت مكان استقرار قسم من الأكراد الإيزيدية جلبهم إلى هناك السلطان سليم العثماني لحفظ الأمن وهو قول مستغرب لا نظنه صحيحا في هؤلاء الذين لا يزالون متمسكين بمذهبهم أو دينهم وهم حضريون قرويون مسلمون جدا⁽³⁾.

وفي السياق ذاته يؤكد العلامة محمد أمين زكي استقرار الإيزيديين في جهات حلب⁽⁴⁾ وتواجدهم في إمارة كلس وأن أحد الأمراء الإيزيديين حكم ولاية حلب ومد نفوذه إلى، البلاد المجاورة وأن أحد الطواويس - السناجق كان خاصا بولاية حلب لكثرة ما فيها من الإيزيدية⁽⁵⁾.

وأورد جون كيست نقلا عن الشرفنامه، أن جماعات إيزيدية ذات تقاليد تعود إلى أفواج هكاري التي كانت تمتد جيش صلاح الدين وتعمل تحت قيادته، وبعد مضي زمن من طرد الصليبيين تم منح زعيم هكاري واسمه «مند» القلعة الصليبية في قصير غربي حلب وإقطاعية فأصبح ذا سلطة على الكرد المحليين الذين أغلبهم من الإيزيديين آنذاك مع المنطقة الوعرة لجبل سمعان وحلب التي تعج بالحجاج الزائرين لضريح سانت سيمون ولا زالت تحتوي على قرى إيزيدية⁽⁶⁾.

ورغم محافظة الإيزيديين على هويتهم الدينية في مناطق حلب وجبل سمعان وكلس لكنهم في الوقت ذاته ظلوا ملزمين بتزويد الجيش العثماني بالمجندين الذين أرسلوا في معظمهم إلى حامية اليمن مساقين إلى الحرب رغما عنهم لإبعادهم من جهة، وخدمة للدولة العثمانية من جهة أخرى رغم أنهم لم يعودوا إلى ديارهم

(1) ليرخ، المرجع السابق، ص 59 - 60

(2) المرجع السابق نفسه، ص 60

(3) زكريا أحمد وصفي، المرجع السابق، ج 1-2، ص 673

(4) زكي محمد أمين، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، ط مصر 1939، ص 311

(5) الديوه جي سعيد، المرجع السابق، ص 217

(6) كيست، المرجع السابق، ص 108

أبدأ⁽¹⁾. والملاحظ أن مناطق الإيزيديين في حلب ونواحيها تشتهر بالآثار والمواقع الأثرية العديدة كقلعة سمعان التاريخية وكهف «دودرا» الذي عثر فيه على هيكل عظمي لطفل يرجع تاريخه 9500 سنة ويقع الكهف بالقرب من قرية إيزيدية تدعى «الغزوية» والتي أغلب سكانها من الإيزيديين حتى الآن⁽²⁾.

كما أنه من المعروف أن المناطق المذكورة مشهورة بزراعة شجر الزيتون وتكاد تكون من أهم مناطق زراعة الزيتون في سورية كماً ونوعاً.

أما من حيث الكثافة السكانية ، فقد كانت الطائفة الإيزيدية تتراجع وتضمحل، في وادي دجلة والفرات وحلب ونواحيها نتيجة للسياسة العثمانية العامة في جميع الولايات وبالأخص تجاه الإيزيديين الذين لم يتنفسوا الصعداء نتيجة الحملات التي لم تنقطع والتي تفنن ولاية الدولة العثمانية بابتكار أساليب وحشية بحقهم ولهذه الأسباب وأسباب أخرى تحول قسم كبير من إيزيدية مناطق حلب وعفرين وكورداغ إلى الإسلام الذين يبلغ مجموع قراهم حوالي 58 قرية موزعة في المنطقة على النحو التالي:

1- منطقة شكاكا (20) قرية

2- منطقة حومي (30) قرية

3- منطقة شيروا (18) قرية

أما المناطق الإيزيدية التي صمدت في وجه الحروب و الاضطهادات العثمانية وحافظت على هويتها الدينية:

1- قرى منطقة شكاكا :

- قرية قسطله 120 عائلة

- قرية غزوية 60 =

- قرية قيفارا 50 =

(1) المرجع السابق نفسه، ص 312

(2) عيدو محمود الإيزيدية في منطقة عفرين، مجلة لالش عدد 8 ط د هوك 1997، ص 64

- قرية توروندى 20 =
- قرية شاديرا 10 =
- قرية جقلي 10 =
- قرية إشكا 10 =
- قرية عين دارا 10 =
- قرية كفر زيتي 5 =

2- قرى منطقة شيروا :

- باسوفاني 130 عائلة
- كيماي 10 عوائل⁽¹⁾

والملاحظ أن عدداً يماثل الأعداد المذكورة انتقلت إلى مراكز المدن في كل من عفرين وحلب. ولا شك أن الكرد الإيزيديين كانوا يفوقون هذا العدد في فترة البحث لأسباب كثيرة، فعلت فعلها غير عامل الزمن وليس مكان ذكرها هنا.

أما مزاراتهم ومقاماتهم التي كانوا يقدسونها في مناطق حلب مقام إبراهيم الخليل، الذي يقر الإيزيديون بنبوءته وينال درجة التقديس عندهم وهذا المقام في قرية «نواتل» شرقي حلب على جبل يزار مشهور البركة⁽²⁾ ومن مزاراتهم الأخرى مزار الشيخ ، حميد في قرية قسطله ومزار الشيخ ركاب في قرية شاديرا ومزار الشيخ بركات في قرية الغزوية ومزار جله خان في قرية قيفارا ومزار شمسي أديا أيضا في قرية قيفارا⁽³⁾.

- **في آسية الصغرى:** لاشك أن آسية الصغرى تضم في بعض جهاتها كردستان والرافدين، التي هي موطن استقرار الشعب الكردي ومنهم الإيزيديين كما نوهنا سابقا في مناطق ونواحي ديار بكر وآمد وماردين ونصيبين وميافارقين وجزيرة

⁽¹⁾ عيدومحمود، المرجع السابق، ص 65-66

⁽²⁾ ابن شداد، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة ج 1 قسم 1، ط دمشق، 1991، ص 158

⁽³⁾ عيدومحمود، المرجع السابق، ص 66

ابن عمر التي تعرف عند الكرد بإمارة بوطان. مع كل من العرب والأرمن والآشوريين أو الكلدان والسريان.

ديار بكر ونواحيها:

أطنب الرحالة والجغرافيون العرب والأجانب في وصف ديار بكر ومدنها و قصباتها وفي فترات مختلفة أثناء زياراتهم للمنطقة واصفين بعض مدنها والتي من أهمها:

*- آمد: التي تقع على نهر دجلة من جهة الشرق⁽¹⁾ علما أن رحالة وجغرافيين آخرين ذكروا أنها تقع على دجلة من جهة الغرب ربما قصد الرحالة أن نهر دجلة يقع إلى الشرق من مدينة آمد. التي تتمتع بمناخ طيب مائل إلى البرودة ذات تربة خصبة وكثيرة الموارد الزراعية مليئة بالأشجار والفواكه⁽²⁾ التي هي ذات علاقة وثيقة باستقرار السكان وممارسة مختلف النشاطات البشرية كسقاية المزروعات من عيون الماء الكثيرة المنتشرة⁽³⁾ وارتفاع منسوب مياهها مما جعلها مركزاً اقتصادياً وتجارياً هاماً جذب إليها البضائع من سائر البلدان واستوطنها الناس من جهات شتى⁽⁴⁾.

وهذا لا يعني أن معظم سكان آمد من الكرد الإيزيديين، الذين فضلوا القرى والقصبات والنواحي البعيدة في استقرارهم لأسباب تتعلق بديانتهم وبنمط حياتهم الزراعية والرعية والكرد الإيزيديين عموماً يستقرون في ديار بكر في منطقة «الخالثانية»⁽⁵⁾ على الحدود الشرقية الحالية بين العراق وتركيا ومالدين وجبل طور وعين تاب⁽⁶⁾.

(1) الإصطخري، المصدر السابق، ص 75

(2) أبو الفداء، المصدر السابق ص 387

(3) لسترنج، المرجع السابق، ص 141

(4) د. خليل عماد الدين، الإمارات الأرتقية في الجزيرة والشام، ط بيروت 1980، ص 448

(5) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 197

(6) د. التونجي، المرجع السابق، ص 92

وفي طور عابدين ونصيبين و ويران شهر التابع للواء ماردين وفي حصن كيف، ومدينة ديار بكر وجزيرة ابن عمر و ميفارقين و بشيرية ورضوان وفي سعرت و صاصون.

والدير ك وكنج وقلب بطمان ويتواجدون كذلك في بدليس وهكاري. ولقد كان تواجدهم في ديار بكر وأمد ونواحيها كبيرا، لكن عددهم بدأ يتضاءل نتيجة السياسات القمعية العثمانية بحقهم الأمر الذي دفع بالكثير منهم إن لم يكن معظمهم إلى ترك مواقعهم وديارهم هربا من هذا العنف والاضطهاد الديني الذي لاقوه على يد السلطات العثمانية الذي رافقه فرض الضرائب والأتاوات وقد فسر أحد الأكرد لبيجر الذي زار القرى الكردية في منطقة ديار بكر، لا سيما قرية خانكا جوري « أن الأتراك يهدمون قرانا ويسلبون أدوات حراثتنا يقتلوننا، يأسروننا... فماذا بوسعك أن تفعل والحال هذه ؟ نترك بيوتنا رغما عنا ونبحث عن الملجأ...»⁽¹⁾.

واستمر الكرد الإيزيديون على طول القرون العثمانية، يبحثون عن ملاذ أو وطن جديد⁽²⁾. ويؤكد السحمراني تواجدهم في ديار بكر وماردين وغيرها من المناطق المذكورة، دون ذكر للتفاصيل لكنه في المقابل يؤكد تواجدهم في المناطق الكردية⁽³⁾ في كل من كردستان والرافدين مما يؤكد أنهم نسيج ثابت من مجموع الشعب الكردي على اختلاف دياناته وعقائده. يحدد مناطق تواجدهم حسب قوله: (في المنطقة الكردية الواقعة بين العراق وسورية من جهة وتركيا من جهة أخرى)⁽⁴⁾.

وقلة من الباحثين ذكروا تفاصيل القرى الإيزيدية في كل من ولاية ديار بكر وطور عابدين أمثال الباحث آ زاد سعيد سمو فذكر القرى الإيزيدية المجاورة والتابعة لطور عابدين كقرية كنساس، وخرايبة، وأفشين، وبازار وشوشان، كلي صورا أما القرى في ولاية ديار بكر فهي كوشك جميل باشا، صاري حسين،

(1) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 144

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 72

(3) د. السحمراني أسعد، الصابئة الزردشتية اليزيدية، ط بيروت 1997، ص 72

(4) د السحمراني، المرجع السابق، ص 75

جلبدار، مسلماني، قارقارتك، سيدكي وكذلك في كل من القرى كاني صورك، بازويان، صوريق، خدوك قبان، أريسكي، دغر كما ويوجد الكرد الإيزيديون في مناطق موش وبطمان وقلب⁽¹⁾.

ويذكر كيست في معرض حديثه عن قبيلة إيزيدية كبيرة ومشهورة كانت تقطن في نواحي ديار بكر عام 1704 م والتي تسمى قبيلة الخالتي التي كانت تمتن النهب والسرقة حسب الأرشيقات العثمانية ويرجع سبب ذلك إلى موقف الدولة العثمانية من الطائفة الكردية الإيزيدية⁽²⁾ أو رفض قبول الإيزيديين بأي شكل من الأشكال في المجتمع العثماني الذين لم يروا فيهم سوى كفرة ومارقين أو حالة العجز واليأس وصعوبة تأمين سبل العيش، كانت تدفع الإيزيديين إلى ممارسة السلب والنهب وهي على العموم تقع على مسؤولية الدولة العثمانية.

- **ماردين ومناطق وان:** لقد أورد غالبية الجغرافيين والرحالة وصفاً عن مدينة ماردين التي بها قلعة مشهورة على جبل مشرفة على دارا ونصيبين وفيها أسواق كثيرة وخانات ومدارس ودورهم كالدرج كل دار فوق الأخرى، المياه والعيون عندهم قليلة وجل شربهم من صهاريج معدة في دورهم، وليس في الأرض كلها أحسن من قلعتها ولا أحسن ولا أحكم⁽³⁾. وفيها أسواق تصنع الثياب المنسوبة إليها من الصوف، المعروف بالمرعز⁽⁴⁾.

هذه المواصفات الجغرافية والاقتصادية جعلها لتكون مكاناً وقبله استقرار السكان من جهات شتى ومن أقوام مختلفة من العرب و الكورد المسلمين والأيزيديين والنصارى من الأرمن والآشوريين والسريان وغيرهم. أمثال الصابئة وعقائد أخرى لا مجال لذكرها هنا .

وجميع هؤلاء الأقوام والطوائف والأديان، كانوا بشكل عام على علاقات طيبة وود منذ أزمان سحيقة إلى أن دخلت المنطقة في حوزة الدولة العثمانية. وفيما ورد

(1) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 40

(2) كيست، المرجع السابق، ص 136

(3) الحموي ياقوت، المصدر السابق ج 5، ص 39

(4) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص 238

عن الفترة العثمانية أن السلطان مراد الرابع مر في مدينة ماردين وهو عائد من حملته على بغداد لفت انتباهه وجود أكثر من مائة عائلة يطلق عليها اسم «شمسية» وليس لديهم كتب دينية معترفة مما يجعلهم في القانون الإسلامي وثنيين فيكون عليهم المنفى أو الموت لكن البطريرك اليعقوبي تفاضى عن وثيتهم وضمهم إلى الطائفة المسيحية حماية وأمنا لهم، وبعد قرنين من الزمن، لوحظ أنهم يتميزون عن اليعاقبة والنصارى الآخرين في ماردين⁽¹⁾.

أليس هذا مبعث شك؟ بأن هؤلاء الذين يقدسون أو يعبدون الشمس كانوا من الكرد الإيزيديين، الذين لم يكن لهم ملجأ سوى اعتناق دين سماوي أو الهجرة أو القتل في العرف العثماني.

الظروف والأوضاع الجديدة فرضت على الإيزيديين نوع من التكيف القسري، لأنهم سمحوا لأنفسهم التظاهر باعتناق الأديان الجديدة عليهم، مثل المسيحية والإسلام بينما كانوا في الأساس على اعتقاداتهم القديمة⁽²⁾. ومعظم الباحثين والكتاب أكدوا تواجد الإيزيديين في ماردين أمثال آزاد سعيد سمو والسحمراني و الديوه جي في أرياف ومناطق ماردين مثل ويران شهر التابعة لماردين⁽³⁾ وأكد ذلك أيضا د.التونجي هذا التواجد⁽⁴⁾. لكن بالمقابل لا يفصلون في ذكر القرى والقصبات التي كانوا فيها أو رحلوا منها.

أما في مناطق وان: عاش الكثير من الإيزيدية لا سيما في ناحية «أبان» الواقعة على مرتفعات جبال آداغا الجنوبية. فقد كانوا يحرقون الأرض ويرتبطن بعلاقات وثيقة مع قراهم وبهدف حماية أنفسهم وتأمين سبل عيشهم. فقاموا ببناء العديد من القلاع المحصنة كقلاع دير غيزين وغالة رش وغالة سبي وآل كيله وكوبشكيه وشيخا. وفي بداية القرن التاسع عشر أرغم الأكراد الإيزيديون وبالتدرج على أن يتخلوا عن

(1) كيست، المرجع السابق، ص 134

(2) المرجع السابق، نفسه، ص 78

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 27

(4) د.التونجي، المرجع السابق، ص 92

مواقعهم للعشائر الرحل في جبال أباغا⁽¹⁾. كما كانوا يتواجدون بكثرة في سيرت ونواحيها على الضفة اليسرى لنهر أرزين سو وكانوا يملكون قوة كبيرة⁽²⁾.

- جزيرة ابن عمر «بوطان»: وصفها الإصطخري بمدينة صغيرة على غربي دجلة، ولها أشجار ومياه⁽³⁾ ولها بساتين كثيرة⁽⁴⁾ وتحيط بها دجلة من كل ناحية إلا ناحية واحدة، شبه هلال ثم صنع حولها خندق أجري فيه الماء ونصب عليه رحي فأحاط بها الماء من جميع جوانبها بهذا الخندق⁽⁵⁾.

لكن أثناء مرور الرحالة ابن بطوطة بها وجد المدينة في حالة بائسة من الناحية العمرانية والاقتصادية كما وجد سكانها طيبين يرحبون بالغرباء⁽⁶⁾ ويلمح أبو الفداء إلى تواجد الكرد بشكل عام⁽⁷⁾ وكذلك فعل بوضوح أكثر ابن شداد الذي وصف الجزيرة ((بجزيرة الأكراد))⁽⁸⁾ وهذا لا يعني أن الكرد وحدهم كانوا من قاطني الجزيرة أو مدينتها، فقد قطنها معظم سكان الرافدين تبعاً للعهود التي مرت على الجزيرة من العرب والكرد والأرمن والآشوريين والإيزيديين، الذين كانوا في الغالب من أهل القرى في تلك النواحي لأسباب مر ذكرها⁽⁹⁾، وقد أفردت فقرة خاصة عن هذه المنطقة لأنها كانت على احتكاك حربي مع الدولة العثمانية ولعبت دوراً سياسياً في مناهضة الحكم العثماني عبر ثورة أميرها بدر خان بك أمير جزيرة بوطان الذي كانت علاقاته مع الدولة العثمانية تفتقر إلى الود كما كانت

(1) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 31

(2) المرجع السابق نفسه، ص 30

(3) الإصطخري، المصدر السابق، ص 75

(4) أبي الفداء، المصدر السابق، ص 383

(5) الحموي ياقوت، المصدر السابق ج 2، ص 138

(6) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص 236

(7) أبي الفداء، المصدر السابق، ص 374

(8) ابن شداد، الاعلاق الخطيرة، ج 3 القسم الأول ط دمشق 1978، ص 93

(9) للمزيد انظر:

- ق. ب ماتفيف (بارمتي) الآشوريون والمسألة الآشورية في ط الأهالي 1989، ص 41 العصر الحديث

- ب. ليخ، دراسات حول الأكراد، ط دمشق 1992، ص 33- 38

علاقاته مع الأشوريين والكرد الإيزيديين يشوبها بعض الغموض، الأمر الذي أثار لغطا وتشويها عليه من بعض الكتاب في الآونة الأخيرة.

- **في القفقاس:** أورد غالبية الكتاب والمؤرخين العرب والكرد والمستشرقين الأجانب معلومات عن تواجد الكرد الإيزيديين في منطقة القفقاس أو في نواحيها وبأسماء مختلفة دون ذكر تفصيلي للأماكن الجغرافية أو القرى أو الولايات التي استقروا فيها أو لجئوا إليها، أثناء معاناتهم السياسية والاقتصادية والدينية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. ومن أمثال ذلك ما ذكره الديوه جي عن تواجدهم في بلاد القفقاس⁽¹⁾، أو في جبال القوقاز وشواطئ بحر قزوين وجبل ألطاي وشبه جزيرة كامشاتكا حسب العلامة محمد أمين زكي⁽²⁾، وفي ولاية أروان الروسية كما ورد عند أحمد تيمور باشا⁽³⁾، والأمر ذاته ورد عند الغزي⁽⁴⁾ في كتابه نهر الذهب، والراجع أن أحمد تيمور باشا قد أخذ ذلك عن الغزي.

وذكر باحثون آخرون، أن البعض من الإيزيديين يتواجدون في جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابقة وعلى الحدود الروسية القوقازية⁽⁵⁾ بينما يضيف آخرون تواجدهم وبأعداد أقل في جهات أرمينية⁽⁶⁾ وقارص والكسندر بول وفي باكو وغيرها⁽⁷⁾.

وفي السياق ذاته يذكر باحث آخر عن تواجدهم في القفقاس في بلاد أرمينيا وجورجيا⁽⁸⁾ وبشكل أساسي في يريفان ونواحيها بعدد من القرى، أما في جورجيا

(1) الديوه جي سعيد، المرجع السابق، ص 9

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 311

(3) تيمور باشا أحمد، اليزيدية ومنشأ نحلته، ط مصر 2001، ص 6

(4) الغزي، المصدر السابق، ج 1، ص 168

(5) جبار البهادلي، مجلة دبي الثقافية (مقالة) الإيزيدية ديانة عراقية، ط دبي 2007، العدد 22،

ص 104

(6) السعدي إنعام، مجلة الشرطة اليزيدية لماذا يعبدون الشيطان ط الإمارات 2005 العدد 409

يناير ص 51

(7) الديوه جي سعيد، المرجع السابق، ص 217

(8) سليمان بير خدر (الإيزيديون والتراث الكردي)، مجلة لالش عدد 14 ط 2000، ص 6

فيتواجدون في سينك والكساندرابول وفي قرى قونداق ساز وكروان سرا وكوزل در وغيرها وفي باكو يتمركزون بشكل أساسي في حاجي مقبول ، وفي قارص على الحدود بين تركية وروسيا ويقال لهم «سبيكي» أما إيزيدية الكساندرابول فيقال لهم «مهمدا» وفي سينيك يحملون نفس تسمية المكان⁽¹⁾. ويتوافق الباحث توماس بوا مع ما ذكر. مع إضافة أن غالبيتهم من الكرد الإيزيديين⁽²⁾، ويتواجدون حول تقليس وباطوم⁽³⁾ الذين لاحظهم المبشرون السويديون البروتستانت وهم يعيشون في أكواخ منتشرة خارج المدينة ويحضرون إليها يوميا للبحث عن عمل لكن دون جدوى، رغم محاولات هؤلاء السويديين والأرمن تقديم أقصى ما يمكنهم من المساعدة لهؤلاء التعساء حسب وصف جون كيست، أنه ورغم هذه الأوضاع الصعبة لم تسجل سوى حالة واحدة عام 1913 عن اعتناق أحدهم المسيحية⁽⁴⁾.

وعلى أية حال يمكن إيراد بعض أسماء القبائل الإيزيدية، التي كان لها سبق المعانات والهجرة إلى القفقاس والمناطق الأخرى في يريفان وقارص وجورجيا، والتي لعبت دورا في الحياة السياسية أو العمليات العسكرية والحربية كقبيلة حسنلي الإيزيدية وقبيلة سبيكي اللتان شاركتا في العمليات المذكورة ضد الدولة العثمانية وقواتها .

ومن القبائل المهاجرة سبيكي أو سبيكانلو وفروعها وأفخاذها - ميكانلي - عيسى دانلو - بوتيانلي - شمسكي - كليري - جيلانكي - مانكاتلي - مامه زيدي - بيرقال دره جكي - حسيني - ميرانكي - شوركي - برخالو وغيرهم⁽⁵⁾.

كما ويمكن إيراد أسماء بعض المدن والبلدات والقرى الكردية الإيزيدية في القفقاس وبشكل خاص في أرمنية ومقاطعة إيريفان على النحو التالي: قارقون - قوروازار سيفلبات - جوبان كره - قولوبك - شاهميران - قجارآباد - كولكوله

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 28

(2) بوا توماس، تاريخ الأكراد، ط دمشق 2002، ص 133

(3) د. السحمراني أسعد، المرجع السابق، ص 72

(4) كيست، المرجع السابق، ص 424

(5) الغزاوي عباس، موسوعة عشائر العراق الكردية ج 4، ط بيروت 2005، ص 239

بيوك - كولكوله كوجك - حكو - صابونجي - قشله سيران - قشله مار - خان
 أجاج - كنج لطيف - كلش بك - كلطو - كلك - صيجانلو - بايز - عيارلو - أما
 في جورجيا والكساندرابول فهي كالتالي: كرواترا - طوزل در - أخركلك - سنكر
 - كوربولاف - بغداد - مير بيوك⁽¹⁾. أما في تفليس ففي الأماكن التالية: نيلاف -
 لنجا - كاخيت - لوري - وسورمه لي محل - تندروك وفي باكو في حجي مقبول⁽²⁾
 كما في قرباغ وفي ايميريتا⁽³⁾.

- مناطق متفرقة من العالم: أورد بعض الباحثين أن الكرد الإيزيديين
 يتواجدون في كل من الهند وإيران ولكنهم يعرفون بأسماء أخرى⁽⁴⁾. وربما مرد
 ذلك للحفاظ على حياتهم وبقائهم على ديانتهم التي فروا بها من جراء الاضطهاد
 الديني العثماني. وانفرد العلامة محمد أمين زكي دون غيره أنهم يتواجدون في
 الصين⁽⁵⁾ لكن لا نجد ما يدعم ذلك عند باحثين آخرين.

وفي الغالب أن مواقعهم في إيران تقع في المناطق الغربية، على حدود
 كردستان، ولكن بأسماء مختلفة، ففي عام 1905 م تمكن رحالة روس من العثور
 على مستوطنة إيزيدية في شمال وغرب فارس (إيران) تدعى قرية جبارلو فيها
 أكثر من 25 بيتا كانت يوما مزدهرة وتقع بالأيزيديين، وتذكرهم إلى اليوم مراسيم
 وترانيم لالش الدينية، حيث لا يزال يعلن البيعة لسنجاق تبريز الذي بقي عاطلا
 عن العمل منذ فترة طويلة⁽⁶⁾.

أما في الهند فيقال أن طائفتهم هناك تدعى البخوس يعيشون في سفوح جبال
 هيمالايا عقائدهم تشبه عقائد الإيزيدية إلى حد كبير. وأن أصلهم من إيزيدية

⁽¹⁾ سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 40 - 41

⁽²⁾ المرجع السابق نفسه، ص 41

⁽³⁾ ليخ، المرجع السابق، ص 61

⁽⁴⁾ د. السحمراني أسعد، المرجع السابق، ص 41

⁽⁵⁾ زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 311

⁽⁶⁾ كيس، المرجع السابق، ص 431

جبل سنجار⁽¹⁾ كما يوجد عدد من العوائل الإيزيدية في لبنان بنسبة أربع بالمائة من مجموع الأكراد اللبنانيين⁽²⁾ الذين غالبيتهم من المسلمين.

كما يوجد عدد كبير من الإيزيديين في دول أوروبية، وبشكل خاص في ألمانيا وأسسوا لهم المراكز الدينية والثقافية في مدينة بون⁽³⁾، ومدن أخرى ويرجح أن غالبية المهاجرين إلى أوروبا وأمريكا وبلدان أخرى كانت في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى بمعنى أنها لا تدخل في ميدان بحثنا ودراستنا عن الإيزيدية.

تعدادهم في المناطق المختلفة: لا يمكن بأي حال من الأحوال الركون إلى الأعداد والأرقام المذكورة في بطون المراجع والمصادر، لأن مسألة التعداد تشكل معضلة حقيقية للکرد الإيزيديين وتواجههم القديم في كردستان والرافدين وبقية المناطق الأخرى. يكاد الأمر أن يفوق معضلة الإيزيديين برمتها، ولا يمكن القبول إلا أن تكون أرقاما تقديرية أو تخمينية من بعض المؤرخين والباحثين في هذا المضمار.

الذين تتركز بحوثهم ودراساتهم عن الإيزيدية في بدايات القرن العشرين والتي كانت فيها بلاد الرافدين وكردستان كسفينة في بحر هائج تتقاذفها أمواج الأهواء السياسية والإستراتيجية من قبل السياسة الدولية والإقليمية والمحلية آنذاك.

كما ويجب أخذ بعض الأمور بالحسبان، تلك التي شكلت معوقات حقيقية أمام تعداد الكرد الإيزيديين ليس في كردستان والرافدين عموما بل في جميع المناطق الأخرى ومنها إهمال الدولة العثمانية القيام بإحصاءات أو تعداد ليس للإيزيديين، بل لجميع السكان في الولايات العثمانية، بما فيهم الأقوام والأقليات الدينية والعرقية الأخرى، وأيضا محاولة الدولة العثمانية القضاء على الإيزيديين وتشتيتهم وإبادتهم في حملات منظمة ومتكررة بلغت أكثر من سبعين حملة، وربما الدول الإقليمية التي تشكلت إثر هزيمة الدولة العثمانية في الحرب الكونية الأولى

(1) د. التونجي، المرجع السابق، ص 94

(2) أبو شقرا صلاح عصام، الأكراد شعب المعاناة، ط بيروت 1999، ص 69.

(3) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 41.

تعمدت إخفاء الأعداد الحقيقية للكرد الإيزيديين للتقليل من شأنهم⁽¹⁾ لأسباب سياسية أو دينية. كما أن الإيزيديين أنفسهم يتحملون جزءاً من المسؤولية لأنهم بدورهم عمدوا إلى إخفاء تسجيل أسمائهم خوفاً من الضرائب أو الجندية التي كانت تفرضها الدولة العثمانية بحقهم والتي كانت تظهر لهم في أوقات غير مناسبة وتثير الريبة والشك والرعب في أنفسهم خاصة من كل إجراء حكومي وهم في قراهم الآمنة.

كما أن هجرة آلاف الأفراد والجماعات وعشرات القبائل إلى جهات القفقاس وأرمينية وغيرها حالت دون إجراء تعداد حقيقي لهم.

ومهما يكن من الأمر فإن أعداد الإيزيديين كانت كبيرة، في بداية القرن السادس عشر، أي قبل حملات الإبادة والتجهير والتشريد الذي لاقوه من السلطات والولاة العثمانيين.

فقد ذكر الرحالة الإنكليزي وليم هود، الذي زار المنطقة سنة 1815 م أن عدد الكرد الإيزيديين يتجاوز المليون نسمة بل ربما يصل إلى المليونين حسب بعض التقارير⁽²⁾ ويذكر الغزي أن الإيزيديين يدعون أن عددهم ثلاثة ملايين نسمة مع أنهم لا يتجاوزون العشرين ألفاً⁽³⁾ حسب تعبيره والغالب أن كل هذه الأرقام المذكورة التي تتعلق بتعدادهم لا تخرج عن إطار تخمينات أو تقديرات الباحثين المذكورين.

وقد أورد باحثون آخرون أن تعدادهم يبلغ حوالي 120 ألف نسمة منهم سبعون ألف في العراق والباقي في الأقطار الأخرى، بينما كان العدد أكبر من ذلك في القرن الثامن عشر الميلادي ليصل إلى 250 ألف. لكن إثر السياسة العثمانية تناقص العدد إلى 200 ألف منهم 75 ألف في العراق و15 ألف في سورية و20 ألف في تركيا وأكثر من 60 ألف في أرمينيا⁽⁴⁾ ويتفق د. التونجي مع الأرقام والإحصاءات

(1) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق ص 43.

(2) المرجع السابق، نفسه، ص 43.

(3) د. التونجي، المرجع السابق، ص 96.

(4) د. السحمراني أسعد، المرجع السابق، ص 73-74.

المذكورة نقلا عن الكرملين أن تعداد الكرد الإيزيديين بلغ في غرة القرن الثامن عشر 250 ألف نسمة، منهم 4000 فارس و8000 راجل من الجنود وأن عددهم هبط في مطلع القرن التاسع عشر إلى 50 ألف نسمة منهم 2500 فارس و5000 راجل⁽¹⁾، ويقاربهم في التعداد العلامة محمد أمين زكي الذي يقدر تعدادهم 300 ألف نسمة⁽²⁾.

وحسب البعثات المسيحية والكبوشية واليسوعية آنذاك في القرن السابع عشر في الدولة العثمانية بأن عدد الأكراد الإيزيديين يتجاوز 200 ألف في كل من الدولة العثمانية وبلاد فارس دون تعداد الإيزيديين في شرقي حلب وسمعان وجبل الأكراد (كرد داغ) ووادي عفرين (جومي)⁽³⁾ الذين كانوا على علاقة طيبة مع القنصل الفرنسي جوزف دوبون عبر البعثة التبشيرية اليسوعية، عندما زارها السفير الفرنسي ماركوس دي نونتيل في حلب 1674 م الذي اجتمع مع زعيم الإيزيديين الذي عرض على السفير تقديم 50 ألف جندي لمساعدة فرنسا الاستيلاء على فلسطين وسوريا⁽⁴⁾.

ونميل إلى الاعتقاد أن الرقم مبالغ فيه والأرجح أنه خمسة آلاف ونقل الرقم خطأ، لكن بالمقابل، يتضح إلى أية درجة كان الإيزيديون يرغبون في الخلاص من السلطة العثمانية حتى لو أدى الأمر إلى تجنيد كامل الإيزيديين في جهات حلب وعفرين.

وبالمقابل فإن بعض الباحثين ذكر تعداد الكرد الإيزيديين في منطقة دون غيرها وأمثال ذلك ما ذكره توماس بوا أن تعداد الكرد الإيزيديين في العراق حوالي 150 ألف نسمة⁽⁵⁾. أما العلامة ليرخ فيذكر تعداد الكرد الإيزيديين في إقليم يريفان بأكثر من 2000 أسرة أي حوالي 10413 نسمة غالبية من الرحل

(1) د. التونجي، المرجع السابق ص 96-97

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 311

(3) كيس، المرجع السابق، ص 132

(4) كيس، المرجع السابق، ص 131-132

(5) بوا توماس، المرجع السابق، ص 133

وعدد قليل من الحضر⁽¹⁾ وحسب الإحصاء الروسي الإمبراطوري عام 1897 م أن 14726 نسمة هو عدد الكرد الإيزيديين من رعايا القيصر وأن أعدادهم تزايدت في بداية عام 1912 إلى 24508 نسمة وأن أكثر من 17000 سكنوا ولاية إيريغان و2000 نسمة في تفليس وحولها وأكثر من 5000 في الولايات الملحقة بروسيا عام 1877 م ثم وبعد أربع سنوات تضاعف عددهم في ما وراء القفقاس إلى 40882⁽²⁾ ويذكر كيست في موضع آخر إحصاءات الدولة السوفيتية، أن حوالي 14523 من الكرد الإيزيديين غالبيتهم في أرمينية وأن 2262 منهم يعيشون في جورجيا، أما نسبتهم في أرمينيا فيتجاوز 80 ٪ من نفوس الأكراد هناك وفي جورجيا يمثلون 22 ٪ منهم محافظين على حياتهم القبلية ونمط حياتهم الرعوية⁽³⁾. ولقد جاء في تقرير لجنة عصبة الأمم لسنة 1924م والذي أشير فيه إلى عدد الكرد الإيزيديين في ولاية الموصل، والتي تضم ألوية الموصل والسليمانية وأربيل وكرجوك آنذاك بين 21 - 30 ألف نسمة، وكانت الحكومات الثلاث العراقية المكونة حديثاً والتركية والبريطانية، قد تقدمت إلى اللجنة المذكورة بتقديراتها لعدد السكان الإيزيديين ولم تكن هذه التقديرات حقيقية أو واقعية على النحو التالي:

- تقديرات الحكومة التركية 18000 نسمة يمثلون 7,2 بالمائة من مجموع سكان الولاية.

- تقديرات الحكومة العراقية 26257 نسمة يمثلون 3,3 ٪ من سكان الولاية. وتقديرات الحكومة البريطانية 30000 نسمة يمثلون 8,3 ٪ من سكان الولاية. أما طه الهاشمي فيقدر عددهم في حينها بـ 20 ألف نسمة، ومن الملاحظ أن لواء الموصل والذي كان يمثل محافظتي دهوك ونيوى يضم كافة الكرد الإيزيديين في العراق تقريباً وكانوا يشكلون نسبة تتراوح بين 7-8 ٪ من مجموع سكانه، إذا اعتمدنا متوسط التقديرات المعتمدة للجنة عصبة الأمم وعلى أساس أن جميع الإيزيديين مكانهم ولاية الموصل، فأن نسبة الزيادة لا تتجاوز 2 ٪ وهي منخفضة

(1) ليرخ، المرجع السابق، ص 61

(2) كيست، المرجع السابق، ص 423.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 431.

ولاشك مقارنة بنظيراتها في عموم العراق، لأسباب معروفة ومذكورة سابقاً⁽¹⁾ ويذكر الباحث الأيزيدي الأستاذ خدر بير سليمان عدد الكرد الإيزيديين في الوقت الحاضر أو القريب، في العراق لا سيما في إقليم كردستان بنحو نصف مليون نسمة وفي سورية 20000 ألف نسمة وعدد إيزيدية تركية المهاجرين والهاربين إلى ألمانيا 40000 ألف نسمة و إيزيدية الإتحاد السوفيتي السابق في أرمينيا وجورجيا بأكثر من مائة ألف نسمة مع وجود بقايا منهم في ستة قرى في إيران وبعض العوائل في لبنان⁽²⁾.

- أسباب ودواعي هجراتهم القسرية:

كيف أصبح الكرد الإيزيديون فيما وراء القفقاس ونواحي جورجيا وأرمينيا وإيريفان وفي قارص ومناطق أخرى متفرقة، وما أسباب هجرتهم وكيف تم ذلك. يعود على الأرجح إلى أسباب دولية وإقليمية ومحلية كثيرة، كان الكرد الإيزيديون هدفاً سهلاً للدولة العثمانية وزعمائها وولايتها المحليين، لأنهم في الغالب كانوا دون غطاء وحماية دولية أو إقليمية أو محلية لأسباب تتعلق بديانتهم وعزلتهم التي فرضوها على أنفسهم، فالحروب الروسية العثمانية المتكررة أو العثمانية الصفوية أو الروسية الصفوية والتي وقعت في فترات مختلفة. لم يكن الكرد الإيزيديون أو مناطقهم بمنأى عنها، بل كثيراً ما كانت بلادهم ساحة للحروب والحملات المختلفة، التي قامت بها الدولة العثمانية فيتعرضون إلى القتل والإبادة والتهجير ودفع الضرائب والإتاوات. والأعمال الأدبية لآبوفيان عن الأرمن ومعاناتهم خلال الحروب الفارسية الروسية تشهد، أيضاً معاناة الكرد الإيزيديين من خلال معرفته بهم أو تعلم من أصدقائه في بلدة رضوان الإيزيدية أو من خلال الصداقة التاريخية بين الأرمن والإيزيديين ومعاناتهم المشتركة⁽³⁾ ففي الحرب الروسية العثمانية عام 1877 - 1878 م وصلت قبيلة حسنلي الإيزيدية بقطعانها إلى السفوح الشمالية من جبل آارات، التي كانت تنتقل في الشتاء إلى سرمالو بقيادة

(1) البروفسور د. خليل إسماعيل محمد مقالة (البعد الديمغرافي للإيزيديين في العراق)، مجلة

لالش عدد 16، طهوك 2001، ص 35.

(2) سليمان بير خدر، مقالة (الإيزيديون والتراث الكردي) مجلة لالش عدد 14، طهوك 2000،

ص 7-8.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 420.

زعيمهم حسن آغا تيمور الذي وصف بأنه ذو هندام مرتب وقوي البنية، بينما كان يقود فرعاً أصغر من القبيلة ذاتها خليل آغا، الذي استخدم سفوح جبل أركاتشي مرعى لأفراد عشيرته. في هذا الوقت وفي صيف 1877م استولت القوات الروسية بقيادة الجنرال، تيركوساكوف على بايزيد وتقدمت باتجاه سهل «كيرت آله» وبعد أسابيع قام هجوم عثماني معاكس أجبر تيركوساكوف على التراجع فلحق به عدد كبير من السكان على الحدود طلباً للحماية والأمان من القوات العثمانية، كان بينهم 3000 إيزيدي يقودهم علي بك ابن أخ ميرزا بك، وتم إسكانهم فيما بعد، في مقاطعة الكساندربول، وقد قدر يكيازاروف أعداد الكرد الإيزيديين في مقاطعة أيريفان عام 1877 بـ 8000 إيزيدي⁽¹⁾.

وحدثت هجرة أخرى للإيزيديين بين عامي 1879 و1882م، والتي قامت بها قبيلة سبيكي الإيزيدية والتي صادفها جوستين بيركنس في عام 1837 والتي كانت تحت قيادة عمر آغا باتجاه غرب منطقة بايزيد، والتي يسيطر عليها العثمانيون إلى مقاطعة كاكلزمان في ولاية قارص، والتي تم التخلي عنها للروس والتي أنشأت في نواحيها 14 قرية إيزيدية يعيش فيها 1733 فرداً⁽²⁾. وفي السياق ذاته يشير مينورسكي إلى ازدياد أعداد الكرد الإيزيديين في روسيا عام 1878 نتيجة هجراتهم من مناطق بلاد فارس وأرد هانا، بقوله ((وكلما اندلعت حرب في ما وراء القفقاس ازدادت هجرات الكرد الإيزيديين ويزداد اهتمامنا بهم، ويوصي القادة الروس إلى ضرورة إقامة علاقة سلمية معهم))⁽³⁾.

وعلى ما يبدو أن هذه السياسة الروسية كانت ناجعة ومفيدة مع الكرد الإيزيديين، ففي الحرب الروسية العثمانية عام 1853-1856م والتي دعت بحرب القرم التي وقفت الدول الأوروبية إلى جانب الدولة العثمانية، خوفاً على مصالحها في المضائق والممرات المائية في البوسفور وبحر إيجه والمتوسط، من أن تقع في قبضة قوية مثل القبضة الروسية في هذه الحرب جند الروس أربع فرق كردية معظم أفرادها إيزيديين ضد الدولة العثمانية وفي عام 1829م كانت إحدى

(1) المرجع السابق نفسه، ص 422 - 423.

(2) كيس، المرجع السابق، ص 423.

(3) مينورسكي، الأكراد «ملاحظات وانطباعات» ط بيروت، 1978، ص 118-119.

الفرق تتألف من 400 فارس، وفي حرب القرم المذكورة كانت هناك رقتان كرديتان معظم أفرادها من الإيزيدية⁽¹⁾.

الذين وصلوا إلى المنطقة منذ زمن بعيد إثر اضطهاد ومذابح الدولة العثمانية بحقهم واحداها كانت تدعى الفرقة القارسية نسبة إلى منطقة قارص والأخرى تدعى الفرقة اليريفانية والتي كان على رأسها الماجور جعفر آغا الذي وصل إلى رتبة جنرال وقدم خدمات ممتازة⁽²⁾. كما كانت هناك فرقة من المليشيا الكردية الإيزيدية التي كانت تعمل للقضاء على المشاكل من الدين يعبثون بالأمن والاستقرار، كما تشير محاضر اللجنة الأثرية في القفقاس⁽³⁾.

وبعد حرب عام 1828 - 1829 بين روسيا والدولة العثمانية رحل حسن آغا و قبيلة حسنلي وقطعانه من السفح الجنوبي لجبل آارات إلى أماكن جديدة في ولاية يريفان، وفي تقرير نشر من قبل وزارة المالية الروسية أدرج اسم 67 عائلة كردية إيزيدية مؤلفة من 324 فردا من المهاجرين الجدد⁽⁴⁾.

وفي غمرة الحملات العثمانية على الكرد المناوئين لها في عام 1830 قاد رشيد آغا حملة لإخضاع الكرد في الأناضول فر عدد آخر من الإيزيديين عبر الحدود، وفي عام 1855 م. عرف تقرير للجيش الروسي بمستوطنة إيزيدية تتألف من 340 فردا على رأسها خليل آغا في مقاطعة سردار آباد على الضفة اليسرى لنهر آراس⁽⁵⁾.

في كل هذه الحروب المذكورة، كان الكرد الإيزيديون غير راغبين في العودة إلى الحكم العثماني بأي شكل من الأشكال الذي لا قوا منه الكثير من العذاب فانضموا إلى فيض اللاجئين والفارين من المدنيين الباحثين لهم عن ملجأ أو وطن جديد في جورجيا وأرمينيا ومع نهاية الحرب العالمية الأولى وإثر حملات العثمانيين على يريفان والكساندربول قتل 80 إيزيدياً، وتوجه رتل آخر من الكرد الإيزيديين إلى طول الضفة اليسرى لنهر آراس بينما قدمت قوة إيزيدية أخرى بقيادة جهانكير آغا

(1) مينورسكي، المرجع السابق، ص 119 - 120.

(2) مينورسكي، المرجع السابق، ص 118-119.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 119.

(4) كيس، المرجع السابق، ص 418.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 420.

المساعدات للأرمن الذين كانوا بدورهم وقودا لآلة الحرب العثمانية، إلى حين قدوم القوات البريطانية إلى القوقاز⁽¹⁾.

ورغم محاولات الدولة العثمانية، القيام ببعض الإصلاحات الداخلية تجاه الأقليات غير المسلمة في الدولة، وبضغط من الدول الأوروبية وإصدارها القوانين والدساتير، كقانون شريف كلخانه، والتنظيمات العثمانية والقانون الأساسي إلا أن ذلك لم يكن يشمل الكرد الإيزيديين، الذين لم يستطيعوا أن يتنفسوا الصعداء أبداً، استمر القتل والإبادة وبقي آلاف الأطفال الإيزيديين دون آباء، وعشرات الآلاف منهم ضاعوا بعيدين عن آبائهم⁽²⁾ احتموا في مآتم جورجيا ويريغان وأرمينيا .

لم تتوقف الحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين، وفي كل الأوقات وفي كل المراحل كانت السياسة العثمانية تتجه إلى إبادتهم، تارة بحجة الدين وتارة لفرض الضرائب والإتاوات، بل كانت منطقة سنجار ونواحيها والشيخان وقصباتها هدفا مباشرا لولاتهم أمثال حملة حافظ باشا على سنجار الذي نكل بالسكان تكيلا وحشيا ودمر جيشه القرى واغتصب النساء وقتل الأطفال والشيخوخ، فألى جانب التصفيات الجسدية للسكان الإيزيديين قام بتهجيرهم قسرا إلى أقاصي المناطق التركية في غرب الإمبراطورية العثمانية ليتخلص منهم وإلى الأبد⁽³⁾.

وينقل جليلي جليل عن بوجول الشاهد على تصرف حافظ باشا مع أربعة آلاف أسير من المنطقة المذكورة ومن مختلف الأعمار، لم يكن يقيهم حر الصيف الشديد، كانوا يخفون وجوهم في الرمل هربا من أشعة الشمس الحارقة، كان معظم هؤلاء الرجال والنساء والأطفال عراة، وقلة فقط في ثياب بالية، كانت صور العذاب واليأس تلف الوجوه كافة وكانت الأنات العميقة وعويل النساء وصراخ الأطفال الصغار وبكاؤهم يقطع نياط القلوب لقد ذكروني في حالتهم، المريعة بعذابات جهنم⁽⁴⁾. وهكذا مكث الأسرى البؤساء 6 أيام طعامهم قليل من الخبز

⁽¹⁾ كيست، المرجع السابق، ص 426.

⁽²⁾ Yuif Beri, Ezidiyati li Qafqasiya, lalsh "25", rup 33.

⁽³⁾ جليل جليلي، المرجع السابق ص 108.

⁽⁴⁾ المرجع السابق نفسه ص 109.

الأسود الجاف. لقد جف صدر العديد من الأمهات، مات في الأيام الأولى 20 طفلاً رضيعاً وكانت كل واحدة من الأمهات البائسات تحتضن طفلها الذي فارق الحياة إلى صدرها الضامر، بيدين واهنتين وكأنها من غمرة الذهول لا تصدق أنه مات⁽¹⁾. كان هؤلاء الأسرى ينتظرون قرار حافظ باشا، بإرسالهم إلى ملا طيا أو مناطق أخرى من الإمبراطورية، مات الكثير من الجوع والتعب أثناء الطريق، بينما كانت حياة العبودية بانتظار الآخرين... كان المرء يصادف في كل مكان قرى مهدامة ومحاصيل لم تجمع بعد أحرقتها الشمس فسببت مجاعة كبيرة في كردستان والرافدين ونواحيها وامتلأت الوديان بجثث الأكراد ومنهم الكرد الإيزيديون وآخرين⁽²⁾. ومما تقدم، يتضح أن هجرات الكرد الإيزيديين، لم تكن فقط بسبب الحملات العسكرية وحملات الإبادة والتشريد، وليس فقط من أجل الضرائب والأتاوات بل من أجل نهب القرى والمحاصيل والمجاعات التي كانت تنتشر من حين إلى آخر، إضافة إلى الأمراض والأوبئة كمرض الطاعون الذي أصاب عموم الرافدين وبغداد والموصل مرات عدة لم يكن الكرد لاسيما الإيزيديين بمنأى عنه. ومسؤولية ذلك تقع على عاتق الدولة العثمانية. بسبب إهمالها لكل الرافدين وكردستان بما فيها مناطق الكرد الإيزيديين.

(1) جليل جليلي، المرجع السابق ص 109.

(2) المرجع السابق نفسه ص 109 - 110.

الفصل الثاني

الحياة السياسية للکرد الإيزيديين وأبرز الأحداث في الفترة العثمانية

1 - ملامح من الوضع الدولي العام وأبرز أحداثه:

خرجت أوربة من مخاض النهضة الأوربية وشكلت كياناتها القومية، ودخلت في تنافس وصراع محموم، من أجل التوسع والسيطرة على الممتلكات والثروات، مع البعثات التبشيرية لتبرير كل نفوذ استعماري جديد يرافق حركة الكشف الجغرافية التي قامت بها معظم الدول الأوربية، تمثل بداية بمملكة البرتغال التي كشفت طريق الهند عبر ملاحها فاسكو دي غاما وسيطروا على الطرق التجارية والبحرية في البحر الأحمر وبحر العرب والمحيط الهندي. الذين آثروا الابتعاد عن البحر المتوسط ومن نفوذ ورسوم العرب وتجار البندقية الايطاليين الذين حاولوا جاهدين إنعاش البحر المتوسط⁽¹⁾ لكن عجلة القوة والنفوذ كانت تسير ناحية دول أخرى. ونافست اسبانيا دولة البرتغال في ميدان الكشف والاستعمار ببحثها عن طريق جديد يؤدي إلى الهند بالسير غربا عبر الأطلسي أدى إلى سيطرتها على أمريكا الوسطى والمكسيك والبيرو وأمريكا الجنوبية إلى دوران ماجلان حول العالم وإثباته كروية الأرض واضمحلال البرتغال لصالح تفوق أسبانيا⁽²⁾. التي حاولت غزو الجزر البريطانية باسطولها الشهير أرامادا الذي تحطم عام 1588 م على أيدي البحارة البريطانيين.

كانت كل من فرنسا وبريطانيا منمكتين بصراعاتهما الأوربية منذ بداية القرن السادس عشر ودخلت في حروب طويلة مع بعضهما مثل حرب المائة عام و حرب السنين السبع خرجتا بنتيجتها إلى ضرورة المحافظة على فكرة التوازن الدولي⁽³⁾. ومن تداع وتراجع الإمبراطوريات الإستعمارية البرتغالية والإسبانية والهولندية نجحت فرنسا في إقامة مراكز لها في الشرق وخاصة في الهند على شاطئها الشرقي والغربي ودخلت في حروب شديدة مع بريطانيا في أمريكا الشمالية من أجل المستعمرات والنفوذ كانت الغلبة لبريطانيا التي أسست لها ثلاث عشرة مستعمرة انكليزية ثار فيها المستوطنون الأوربون ضد الحكم الإنكليزي بدعم من فرنسا بقيادة جورج واشنطن الذي انتصر على الإنكليز في معارك

(1) الخادم سمير، الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، ط بيروت 1989، ص 454

(2) نوار عبد العزيز و د. محمود جمال الدين، التاريخ الأوربي، ط مصر 1999، ص 63

(3) نوار عبد العزيز، المرجع السابق، ص 75

حاسمة. هذه الدول المذكورة لم تول الاهتمام الكافي لبلاد الرافدين إلا فيما بعد . لانشغالها بالمستعمرات والطرق التجارية البحرية والحروب من أجل السيطرة عليها لاسيما بعد قيام الجمهورية الفرنسية وحملة نابليون على مصر عام 1798 م الذي وضع نصب عينه القضاء على المستعمرات البريطانية في الهند وتشكيل إمبراطورية فرنسية على أنقاض ممتلكاتها⁽¹⁾. بدأ اهتمام بريطانيا يزداد ببلاد الرافدين، لتأمين وضمان طريقها الإمبراطوري إلى الهند خاصة بعد المنافسة والتهديدات الفرنسية والروسية رغم أنها أرسلت التجار إلى أراضي الدولة العثمانية منذ وقت مبكر أمثال أنطوني جنكنسون عندما حصل على إذن من السلطان سليمان القانوني للتجارة في أراضي الدولة العثمانية أسوة بالفرنسيين ثم إرسال شركة الشرق الأدنى رسولين إلى استانبول ليمهدوا الطريق لوليم هاربورن وكان هذا في غاية الأهمية لأنها وضعت الحجر الأساس للتجارة البريطانية في ربوع دجلة والفرات⁽²⁾ توطد النفوذ البريطاني في الرافدين بين 1830 - 1860م بتأسيسهم "شركة الملاحة البخارية في دجلة والفرات"⁽³⁾ لكن قبل ذلك وبوقت طويل أقامت لها قنصلية في بغداد منذ عام 1798 م بهدف كسب والي بغداد سليمان باشا (1780-1802) إلى جانب بريطانيا وجعل بغداد مركزا لجمع المعلومات والاتصالات بين لندن والهند . وقامت من أجل ذلك بعمليات استطلاع لوادي الفرات على يد الملازم أورمسي و عملية مسح الانهار في الرافدين على يد الملازم تشرني بناء على طلب السفير البريطاني في استانبول روبرت كوردن لإجراء دراسة مقارنة بين وادي الفرات العراقي والممر المصري المؤديان إلى الهند وخصص البرلمان البريطاني مبلغ 20000 باون استرليني لإرسال تشزني مع باخرتين لإختبار الملاحة في نهر الفرات مع مشاريع وعمليات مسح أخرى في الرافدين تراجعت عنها الحكومة البريطانية، لان مشروع قناة كان قد افتتح وحصلت بريطانيا على امتيازات كبيرة بعد أن اشترت حصة مصر من الاسهم في قناة السويس ثم احتلال بريطانيا لمصر عام 1882م وبالتالي تأمين مواصلاتها عبر ذلك.

(1) مجموعة من الباحثين، المفصل في تاريخ العراق، ط بغداد 2002، ص 8-11

(2) د. صالح زكي، مجمل تاريخ العراق الدولي في العهد العثماني، ط جامعة الدول العربية 1966 ص 12

(3) د صالح زكي، المرجع السابق ص 13.

واستمر اهتمام بريطانيا بالرافدين رغم ضمان طريقها الإمبراطوري على الهند لاسيما في القسم الجنوبي منه بسبب تنافسها مع كل من روسيا والمانيا وجاء ذلك على لسان اللورد كريزون عام 1892 م بأن بغداد تقع ضمن موانئ الخليج العربي التي هي من أولويات السياسة البريطانية ومحاولة منع الخط الحديدي الألماني من برلين على بغداد لأن ذلك يهدد المصالح البريطانية الإستراتيجية العليا في الخليج والهند، إلى ان تم الإتفاق أن يكون الجزء الجنوبي من الخط الحديدي من نصيب بريطانيا إلا أن ذلك بقي حبراً على ورق بسبب قيام الحرب العلمية الأولى عام 1914 م واحتلال بريطانيا للعراق⁽¹⁾ أما روسيا فقد كانت من أكثر الدول إهتماما بالرافدين ليس فقط أنها كانت عدوا تقليدا للدولة العثمانية ولا بسبب الخلاف في الدين بل لأطماعها التوسعية في القارة الآسيوية مع الدول المجاورة لها ولأن العثمانيين استولوا على القسطنطينية مقر البطريرك الأرثوذكسي. إضافة إلى أحلام روسيا الوصول إلى المياه الدافئة في المتوسط وبحرايجة الذي ظل يراودهم حتى قيام الثورة البلشفية عام 1917 م⁽²⁾ رغم الفترات القلقة وتدهور الأوضاع في روسيا في عهد إيفان الرهيب إلى وصول أسرة رومانوف إلى سدة الحكم عام 1613 م واستلام بطرس الأكبر الذي نقل الحضارة الأوروبية إلى روسيا وطور التجارة، وهى المناخ لظهور الصناعات الحديثة وجه جهوده نحو الدولة العثمانية التي كانت في حروب مع النمسة والدولة الصفوية في إيران، فعمل على تصفية حساباته في القارة الأوروبية، مع كل من بولندة وملك السويد توجه للسيطرة على ولايات إيران القوقازية وتحويل بحر قزوين إلى بحيرة روسية، وفي الوقت الذي كانت القوات الروسية تحتل المناطق المذكورة، وصل مبعوث السلطان العثماني معلنا أن استمرار التقدم الروسي على حساب الدولة الإيرانية، لا يعني إلا الحرب ضد الدولة العثمانية ودخل الجانبان في مفاوضات أسفرت عن معاهدة عام 1724 م قضت أن تحصل روسيا على سواحل بحر قزوين وبعض الولايات الإيرانية الشمالية حتى نهر آراس⁽³⁾ ولأسباب

(1) مجموعة من الباحثين المرجع السابق ص 8-11.

(2) نوار عبد العزيز المرجع السابق ص 76.

(3) نوار عبد العزيز، المرجع السابق ص 238.

داخلية تتعلق بأوضاع روسيا أثرت روسيا الانسحاب لكنها لم تتخل عن أطماعها المذكورة. لقد كان هناك اعتقاد عند السياسة البريطانيين، أن هناك سياسة روسية مرسومة للوصول إلى الهند للاستحواذ على تجارتها والتقدم نحو الخليج العربي عبر إيران ويبدو أن هذه المخاوف ترسخت إثر المكاسب التي حصلت عليها روسيا بعد حروبها مع إيران أثناء السنوات 1804 - 1813م و 1826 - 1828م ومع الدولة العثمانية خلال الفترة 1827م لغاية 1829م ومن دلالات ذلك تصريح المفتش الأول بدار الهند في لندن 1829م والذي جاء فيه: ((لقد أصبح للروس سفن تجارية في نهر الفولغا وبحر الخزر وسيصبح لهم مثل ذلك في نهر سيحون وبحر آرال وأغلب الظن في دجلة والفرات)) وفي تصريح آخر لهارفورد جونز أول مقيم بريطاني في بغداد ((سواء تقدم الفرنسيون من سوريا نحو الشرق أو الروس من جورجيا نحو الجنوب الشرقي فإن القتال من أجل الهند سيجري يوما على ضفاف دجلة والفرات))⁽¹⁾ وحاولت بريطانيا وضع حد للنفوذ الروسي بحث الدولة العثمانية القيام ببعض الإصلاحات وانتهاج سياسة التسامح مع الأقليات غير الإسلامية⁽²⁾ لكن دون جدوى لقد كانت روسية ماضية في سياستها، خاصة إثر التقارب مع الدولة العثمانية، أثناء النزاع والأزمة بين السلطان محمود الثاني وواليه على مصر محمد علي باشا (1805-1849م) وقيام الأخير بالسيطرة على بلاد الشام في 1831-1833م وتهديد السلطان في عقر داره وإقامة تحالف عسكري عثماني روسي بموجب معاهدة هنكار اسكله سي أثار هذا التحالف قلقا شديدا لدى بريطانيا، وخوفا على مصالحها في عموم المنطقة كما اعتبرت توسع محمد علي تهديدا للمصالح البريطانية في الرافدين فقد صرح بالمرستون وزير خارجية بريطانيا أن هدف محمد علي هو إقامة إمبراطورية عربية واسعة لا سيما إثر تعاطف قوى محلية في الرافدين مع جيش إبراهيم باشا بن محمد علي، ومن أجل ذلك تقربت بريطانيا من السلطان العثماني وعززت قوته وحولت ميزان القوى لصالحه الأمر الذي يقوض معاهدة هنار اسكله سي ويقلص أظافر محمد علي

(1) مجموعة من الباحثين، المرجع السابق، ص 9.

(2) كيست جون، الحياة بين الكرد، تاريخ الايزديين، ط سبيرز 2005، ص 243.

بفرض معاهدة لندن عليه وجعل حكمه في مصر وراثيا عام 1841م⁽¹⁾ أما ألمانيا كانت أول أمرها مشغولة بحروبها الأوروبية من أجل استكمال وحدتها على يد الإمبراطور غليوم ومستشاره بسمارك الذي نجح لفترة طويلة لعزل فرنسا أوروبياً عبر تحالفاته والذي قال عن المسألة الشرقية: أنها لا تساوي عظام بروسي واحد " لكن تغير وضعها بعد تحقيق الوحدة الألمانية وقيام صناعاتها الثقيلة صارت تبحث لها عن مستعمرات في أملاك الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر. وفي زيارة الإمبراطور الألماني لمدينة دمشق صرح بقوله (ليطمئن السلطان والمسلمون في الأرض بأن الإمبراطور الألماني سيكون صديقهم في جميع الأوقات)) وأثار هذا التصريح تشاؤم البريطانيين والفرنسيين معاً، وكان هذا تهديداً مباشراً لمصالحهم ليس في الدولة العثمانية بل في جميع مناطق المسلمين في العالم⁽²⁾ خاصة إثر حصول ألمانيا على مشروع الخط الحديدي برلين - بغداد من الدولة العثمانية والذي مرّ ذكره والذي أثاره أحد الخبراء البريطانيين بقوله: إن بلاد رجال السياسة عندنا هي التي أوصلتنا إلى هذا المأزق الحرج ((⁽³⁾ وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وتحديدًا حين تولى السلطان عبد الحميد العرش برز وضع دولي جديد تمثل في تخلي الدول العظمى عن سياسة المحافظة على الدولة العثمانية التي عرفت في أوروبا بالرجل المريض لاسيما بعد سيطرة بريطانيا على البحار والتجارة في العالم وفرنسا التي كانت توازيها غنى وقوة. في عام 1877 تقدمت الجيوش الروسية عبر رومانيا وبلغاريا وصارت على بعد أميال من سواحل بحر مرمرة منتصرة على كل مقاومة عثمانية، واستولت قواتها على قسم من الدولة العثمانية على ولايات قارص وباطوم واردخان⁽⁴⁾. وأجبر العثمانيون على توقيع معاهدة سان ستيفانو عام 1878 م.

وتدخلت الدول الأوروبية للإجهاز على الرجل المريض، رافضة أن تحصل روسيا على حصة الأسد من أملاكه ودعي إلى عقد مؤتمر آخر في برلين من

(1) مجموعة من الباحثين، المرجع السابق، ص 10.

(2) د. صالح زكي، المرجع السابق، ص 55.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 70.

(4) كيس، المرجع السابق، ص 280.

نفس العام وحصلت بريطانيا والنمسة على حصة ونفوذ لها فقد أعطيت قبرص لبريطانيا وشرقي الأناضول لروسيا، ثم توافقت المصالح الاستعمارية بين فرنسا وبريطانيا بموجب الاتفاق الودي عام 1904 وجرى اعتراف بمصالح بعضهما البعض في معظم المناطق واستكمل بالاتفاق الودي الثلاثي عام 1907 مع روسيا إضافة الى الدولتين المذكورتين حول مناطق النفوذ في إيران والخليج العربي وجرى الأمر وكأن الدول سائرة إلى حرب كونية كانت الدولة العثمانية في الطرف الآخر مع ألمانيا وأعلنت الدول الأوروبية أن معاملة الأرمن والمسيحيين الآخرين في الدولة العثمانية هي شأن من شؤون المجتمع الدولي⁽¹⁾ وكثرت القنصليات في الولايات العثمانية الآسيوية، لمراقبة الطوائف المسيحية ولحماية المبشرين كافة في نواحي الدولة العثمانية، بينما لم يتذكر أحد الصابئة أو الشبك أو حتى الإيزيديين الذين كتب عليهم الشقاء إلى حين ؟؟؟

2- الصراع العثماني الصفوي على بلاد الرافدين؛

واجهت الدولة العثمانية صعوبات كبيرة في فتوحاتها في القارة الأوروبية، بنهاية القرن الخامس عشر دفعها للتوجه بأعمالها العسكرية نحو الشرق، بحجة محاولات الدولة الصفوية نشر المذهب الشيعي في الرافدين وآسيا الصغرى أو لمواجهة الزحف الأوروبي أو البرتغالي الذي أطل برأسه في حدود الشرق العربي ومنافذه البحرية وحماية الشرق الأدنى الإسلامي من الخطر البرتغالي.

وأيا كانت الأسباب فإن هذا الصراع لم يتوقف بين الدولتين طيلة فترة القرون العثمانية كانت بلاد الرافدين ساحة حرب وقتال بين الجانبين، دفع فيها الرافديون الثمن باهظاً من جراء ذلك بشريا واقتصاديا وعمرانيا بل كانوا المادة الدسمة الواقعة بين حجري الرchy لصالح أحد الطرفين وبدأ ذلك بتقدم السلطان سليم الأول (1512-1520م) صوب الشرق معلنا الحرب على إيران، والتقى الجيشان العثماني والإيراني في 1514/8/23م في سهل جالديران الواقع إلى الشمال الشرقي من بحيرة (وان) وانتهت المعركة بكارثة للصفويين وانهزم الشاه إسماعيل الصفوي (1501-1524م) وكان للرافدين دوراً بارزاً في هذا الانتصار لمليل

(1) كيست، المرجع السابق، ص 281.

ودخول ستة عشر أميراً من أمراء كردستان مع السلطان سليم ومنهم شرف بك أميربدليس الذي كان أمل في استعادة إمارته من الإيرانيين⁽¹⁾ كانت معركة جالديران نقطة تحول هامة في تاريخ منطقة الرافدين وكردستان لدخول القسم الأعظم منها في سيطرة الدولة العثمانية، بينما بقي قسم آخر خاضعاً للنفوذ الإيراني. وبعد معركة جالديران تبعتها معارك أخرى في نفس العام كمعركة قوج حصار التي مثلت صراعاً مريراً بين الجانبين للسيطرة على القسم الشمالي من بلاد الرافدين في مناطق ماردين وأورفة وآمد (دياربكر) لدعم قوات محلية رافدية القوات العثمانية بمقدار عشرة آلاف من الجنود للقائد العثماني محمد بيقلبي باشا وخسرو باشا لطرد

الإيرانيين الذين يقودهم قره خان، كما خسر الإيرانيون في معركة (قره غين ده ده) جنوب ماردين التي على إثرها دخلت الكثير من المدن والقلاع في حوزة العثمانيين مثل (أرغني - سنجار - تلعفر - جيرمك - سورك - بيره جك - ماردين).

وبالتفاهم والدبلوماسية أقر السلطان سليم الأمراء الأكراد على إماراتهم مقابل قيامهم بمساعدة الدولة العثمانية من تقديم الجنود ودفع الضرائب السنوية⁽²⁾. وبهذا حقق السلطان نصراً آخر على صعيد الدبلوماسية المحلية والإقليمية لأن هذا الاتفاق بقي ساري المفعول لفترة طويلة، حتى ملت الدولة العثمانية منه عندما مالت إلى تغيير سياستها بالقضاء على الإمارات الكردية بفرض الحكم المركزي عليها وعلى معظم مناطق الرافدين. لكن الأمور لم تجر على هذا النحو في جنوب بلاد الرافدين خاصة بغداد فقد جرد طهماسب جيشاً في سنة 1530م إليها قضى فيها على الحاكم العثماني ذوالفقار وعين عليها والياً من قبله هو محمد خان ثم قفل راجعاً إلى قزوین⁽³⁾.

وبعد فترة من الزمن توجهت الجيوش العثمانية صوب بلاد الرافدين لتعزيز السيطرة العثمانية عليها وتعزيز مكانتها الإقليمية بقيادة الصدر الأعظم إبراهيم

(1) الدوسكي (كاميران عبد الصمد)، كردستان في العهد العثماني، ط. بيروت 2006، ص 16.

(2) الدوسكي كاميران، المرجع السابق، ص 17-18.

(3) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق، ت: جعفر الخياط، ط. لبنان 2004، ص 35.

باشا، ولمجابهة الإيرانيين مرة أخرى، تمكنت القوات العثمانية من دخول تبريز في تموز عام 1534م، ثم التحق بهم السلطان سليمان القانوني وتوجها معا إلى بغداد التي دخلوها وبقي فيها السلطان عدة شهور رتب فيها الأمور الإدارية للولايات وزار الأماكن الدينية المقدسة السننية والشيعية على السواء وقام ببعض الإصلاحات ثم قفل راجعا إلى بلاده⁽¹⁾. على الرغم من نجاح حملة السلطان سليمان القانوني على الرافدين إلا أنه لم يستطع ضمان ولاء كامل الإمارات الكردية في القسم الشمالي، رغم قيامه بإعدام أميرسوران الذي عرف بولائه لإيران وعين مكانه أميراً كردياً داسنيا إيزيديا ليكون حاكما على أربيل وسوران⁽²⁾ كما أنه وجه حملات عدة إلى أمانة أردلان الكردية لنفس السبب ولإعادتها إلى التبعية العثمانية، لكن دون جدوى فقد عرفت أردلان في معظم أوقاتها بولائها لإيران مختلفة بذلك عن معظم الإمارات الكردية الأخرى وأخيرا حقق السلطان السيطرة على شهرزور وما جاورها للدولة العثمانية بحلول عام 1554م.

لم يتوقف الصراع العثماني الصفوي، وكان الأمر سجالاً بين الطرفين ويتبع ظروف كل دولة منهما داخليا وخارجيا، فما أن يلمس أحدهما في نفسه القوة حتى قام بحملة ضد الطرف الآخر. فلم يمض أكثر من تسعين عاماً على السيطرة العثمانية على بلاد الرافدين، حتى توجه الشاه عباس الأول الإمبراطور الصفوي الخامس وسيطر على بغداد عام 1623م إثر تمرد بكر الصوباشي على العثمانيين، كما أرسل حملة إلى الموصل بقيادة (قرجقاي خان) وفرض عليها حصارا شديدا ثم واصل السير إلى نواحي ديار بكر وماردين ودخل البلاد بالسلب والنهب ثم قفل راجعا إلى الموصل حتى استولى عليها بالقوة⁽³⁾ والتي نالت نصيبها من القتل والنهب والدمار ولم تسلم مناطق الإيزيدية بطبيعة الحال من الخراب في الشيخان وسنجار وما جاورهما مثلها مثل نواحي الموصل الأخرى التي كانت مسرحا للقوات الإيرانية في الذهاب والإياب.

(1) لونكريك، المرجع السابق، ص 38-39.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 112.

(3) زكي، محمد أمين، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، ط مصر 1939، ص 213.

استمرت السيطرة الإيرانية على الموصل 3 سنوات حتى استردها العثمانيون مرة أخرى عام 1626م⁽¹⁾ بينما استمرت السيطرة الإيرانية على بغداد حتى سنة 1638م لأن الشاه عباس كان قد حصنها جيدا بالرجال الأبطال⁽²⁾ على وصف الخطيب العمري وبقي الأمر على ما هو عليه حتى قدوم السلطان العثماني مراد الرابع بجيش كبير فيه قوات بهدينايه وأمير العمادية قباد بك وزعماء ورؤساء العشائر الكردية ببلاد الموصل وأربيل وكركوك وشهرزور وتمكنوا من استرداد بغداد⁽³⁾ بعد أن ضرب عليها حصارا مدته أربعين يوما تمكن أخيرا من تفجير أسوارها ودخلها عنوة بعد أن قتل من خصومه 20 ألفا ثم عاد إلى بلاده⁽⁴⁾. بعد موت السلطان مراد الرابع بدت العلاقات بين الجانبين أقرب إلى السلم والجيرة الدبلوماسية المشوبة بالحدس لمدة طويلة حتى توقيع معاهدات⁽⁵⁾ أهمها معاهدة زهاب سنة 1639 م. كما حلت بالرافدين عامة والقسم الشمالي منه خاصة حملات من نوع آخر. بل آفات وكوارث اقتصادية وبشرية كنكبات الطاعون على امتداد القرن السابع عشر في الموصل ونواحيها كانت ذات آثار مدمرة أكثر من الحملات العسكرية من الجانبين معا. فقد حل الطاعون في عام 1625 م ثم عاد ثانية عام 1643 ثم تكرر في سنة 1650 م، ثم أطبق بصورة خطيرة سنة 1673م وحل أيضا سنة 1702 م⁽⁶⁾. رغم كل الكوارث الطبيعية والمعارك العسكرية وإهمال الرافدين من كل نواحي الاهتمام والإصلاح، استمرت الدولتان في حروبهما من أجل النفوذ والسيطرة على بلاد الرافدين فاعتمدت الدولة العثمانية على ولايتها المالية في بغداد وعلى الموصل وبعض الإمارات الكردية في حربها مع إيران التي أقدمت على أحداث أثارت العنف الطائفي فكلف والي الموصل ووالي بغداد حسن باشا بحملة في البلاد الإيرانية اللذين سيطرا على كرمنشاه وكردستان ووصلا

(1) د. الجميل، سياركوكب علي، حصار الموصل، ط. الموصل 1990، ص 93.

(2) الخطيب العمري محمد أمين خير الله، منهل الأولياء ومشرب الأصفياء من سادات الموصل الحدياء، ج 1، ط. الموصل 1967، ص 137.

(3) زكي، محمد أمين، المرجع السابق، ص 25.

(4) الجميل، سيار، المرجع السابق، ص 93 - 94.

(5) للمزيد من التفاصيل ينظر:

- العزاوي، عباس، العراق بين احتلالين، ج 4، ط بيروت 2004، ص 201 وما بعدها.

(6) د. الجميل، سيار، المرجع السابق، ص 95.

إلى أياالة اصبهان ثم توفى والي بغداد حسن باشا فتولى ابنه أحمد باشا⁽¹⁾ مكان أبيه وخاض حرباً دامية انتهت بعقد هدنة مع الأفغانيين حكام إيران آنذاك واعترفت إيران بولاية همذان عثمانية⁽²⁾، ورغم استمرار الحروب وتناوب الانتصارات بين الجانبين، استمرت الرافدين تدفع ثمن مهرها للطرفين من الخراب والدمار والأمراض والجوع وانحسار الأراضي الزراعية وإهمال المواصلات والتجارة. لقد طال الخراب وغلاء الأسعار كل مدن وحواضر الرافدين ولم تسلم بغداد والموصل وديار بكر بل حتى شمل الخراب كل القرى والأرياف والنواحي وطال الجوع والحرمان والمرض الجميع، العرب والكرد والتركماني والأشوريين والأرمن. المسلمين والمسيحيين والصابئة والشبك وحتى الإيزيديين⁽³⁾. في هذه الظروف ظهر نادر شاه (1736-1747م) في إيران وطرد الحكام الأفغان بعد تسلمه مقاليد العرش وأخذ يعد العدة لانتزاع بلاد الرافدين من الدولة العثمانية وتوجه لمحاصرة بغداد بسيطرته على نهر دجلة شريان بغداد وبوابة الجسر متذرعاً بداية بشراء الأتعمة للجيش لكن سرعان ما بانت خطته فاستولى على جميع المناطق المحيطة ببغداد وأرسل جيشاً إلى البصرة وآخر إلى كركوك التي أعمل فيها القتل 80 يوماً وفعل الأمر ذاته في أربيل⁽⁴⁾، ووصف السويدي العالم البغدادي حوادث حصار نادر شاه كشاهد عيان في بغداد: (كنت على عليّة في دارنا . . . فانظر إلى الخيل تعثر في الرجال وإلى السيوف تحطب رؤوس الأبطال حتى صار العدو أضعافهم. وabصرت رجالنا ثبتوا . . . وقاتلوا قتال من لا يريد الحياة وكثر الرهج من جميع الجهات)⁽⁵⁾ في هذا الوقت أعلن الشاه الهدنة وسار إلى العتبات المقدسة⁽⁶⁾ بينما ظلت بغداد على حالها تنتظر نجدة عثمانية بقيادة طوبال باشا الذي كان يجد في السير ليفك الحصار عن بغداد ولمواجهة الشاه الإيراني وكان اللقاء بين الطرفين

(1) المرجع السابق نفسه، ص 105.

(2) الدوسكي، كاميران، المرجع السابق، ص 19.

(3) د. جليل جليلي، انتفاضة الأكراد 1880م، ط بيروت 1979، ص 44.

(4) الشيخ الكركوكلي رسول، دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء، نقله عن التركية موسى

كاظم نورس، ط. منشورات الشريف الرضي، 1413هـ، ص 50.

(5) السويدي عبد الرحمن، تاريخ حوادث بغداد والبصرة، ط. بغداد 1987م، ص 22، حققه

وقدم له د. عماد عبد السلام رؤوف.

(6) الكركولي، المرجع السابق، ص 23.

ودام القتال أكثر من 9 ساعات كان النصر فيها للجيش العثماني، وفرَّ نادر شاه إلى إيران بعد أن ترك خلفه 30 ألف قتيل و10 آلاف من الأسرى، لكنه عاد بعد عدة أسابيع والتقى مع طوبال باشا في معركة حاسمة قرب كركوك في سهل ليلان قتل على إثرها القائد العثماني وهزم جيشه أمام الشاه وتسلل والي الموصل الحاج حسين باشا الجليلي تحت جنح الظلام عائداً إلى الموصل⁽¹⁾ وبعد هذا الانتصار الكبير أخذ نادرشاه يرسل فرقاً من جيشه لإخضاع المناطق المجاورة. ومنها إرسال قوة لتأديب الزعيم الإيزيدي آس الذي كان يشن الغارات على المناطق الغربية من إيران من قاعدته في الجبال، والذي هرب أمام القوات الإيرانية، عاد القائد الإيزيدي وضرب حصاراً على حامية عسكرية إيرانية ليفك الحصار عن نساء إيزيديات كنَّ قد سجنَّ وكادت الحامية أن تستسلم إلا أن تعزيزات إيرانية وصلت بقيادة ابن أخ الشاه فاضطر القائد الإيزيدي إلى الاستسلام لنادر شاه فعينه حاكماً على مقاطعته⁽²⁾. ثم سار الشاه إلى محاصرة الموصل التي أخذت علماً بما كان يجري خصوصاً أن والي الموصل شاهد كل ما جرى حين كان مع طوبال باشا فرفض الاستسلام وأصر على المقاومة وحضر خندقاً حول الموصل ورمم السور ورفض كل مساومة الأمر الذي أثار دهشة نادرشاه نفسه الذي كان معه 14 بطارية و16 مدفعاً و230 مدفعاً هاوناً وضرب المدينة حوالي أربعين ألف قذيفة ويصف الخطيب العمري الأهوال في هذا الحصار: (وهاجت الحرب وماجت الأرض وعلا الصراخ وكثر الرعد وتوالى الضرب من الطرفين بالمدافع والبنادق ثمانية أيام)⁽³⁾ انزعج الشاه من المقاومة الشديدة رغم المحاولات المتكررة للهجوم التي لم تلق النجاح ثم اسفر الحصار عن مفاوضات بين الطرفين أدت في النهاية إلى تبادل الهدايا بين الجانبين. وعاد نادر شاه إلى بلاده خوفاً من الاضطرابات والاستعدادات العثمانية في الشمال⁽⁴⁾ بعد التوقيع على معاهدات بينه وبين الدولة العثمانية تؤكد ما جرى التوقيع عليه في معاهدة زهاب المذكورة سابقاً.

(1) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 112.

(2) كيس، المرجع السابق، ص 136-137.

(3) العمري خطيب، المرجع السابق، ج1، ص 154.

(4) لونكريك، المرجع السابق، ص 185.

ورغم هذه المعاهدات ورغم هدوء الأوضاع نسبيًا إلا أن التوترات استمرت بسبب التدخلات الإيرانية المستمرة في إمارة بابان الكردية وحملاتها المتكررة في الحدود العثمانية التي عدها العثمانيون خرقًا لحدودهم، واستمرت تلك التدخلات في عهد كريم خان الزند (1750-1779م) إلى شن حملات على كردستان كجزء من الصراع على إمارة بابان وما أن حل القرن التاسع عشر حتى كانت الدولة العثمانية تعاني من أزمة حادة في كافة ميادين حياتها الاقتصادية والسياسية والإدارية وتم التوقيع وبشكل نهائي على معاهدات الحدود في نهاية القرن المذكور.

والجدير ذكره منافسة روسية القيصرية كلا من الدولة العثمانية والإيرانية لاقتسام الأجزاء الشمالية من بلاد الرافدين ودخولها في حروب مع إيران تمخض عن هزائم متكررة للقوات الإيرانية عام 1804-1813م وتوقيع الجانبين معاهدة كولستان عام 1813م.

اعترفت إيران بموجبها بالسيادة الروسية على قريباغ- كينجة- شيروان- شكي- دربند- باكو وتخلت إيران عن ادعاءاتها في جورجيا وداغستان، وأسفر عن ذلك دخول بعض القبائل، الكردية في قريباغ والكثير من قبائل الكرد الإيزيديين في نطاق أراضي روسيا القيصرية لاسيما في ولاية إيلزابيث بول وقارص وأردهان⁽¹⁾.

كانت العشائر الكردية في كردستان وأعالي بلاد الرافدين تثير الكثير من الخلافات بين العثمانيين والإيرانيين لنمط حياتها الرعوية وانتقالها المستمر إلى أحد الجانبين. وكثيرا ما أدى ذلك إلى قيام الحروب بين الدولتين، ومن ذلك مطالبة إيران بإعادة 500 عائلة من عشائر حيدرآلو إلى إيران لرحيلها واستقرارها في أطراف موش، ورغم استمرار التوتر دخل الجانبان في مفاوضات انتهت بالتوقيع على معاهدة أرضروم 1823م التي وردت في بعض بنودها مسألة ضبط الحدود ومنع التنقل وعدم قبول الفارين.

وفي لجان الحدود التي تشكلت بين إيران والدولة العثمانية ووساطة بريطانية وروسيا عام 1843م خاضت الأطراف المشاركة مفاوضات صعبة تارة بسبب خروقات والي بغداد 1842-1847م وسيطرته على مدينة كربلاء وتارة للمطالبات

(1) الدوسكي كاميران، المرجع السابق، ص 170.

الإيرانية بمدينة السلیمانیة. والغریب أن مطالبات الدولتین وصلت إلى المطالبة بالعشائر الكردیة، فقد طالبت ایران بالعشائر التالیة حیدرانلوا- سبیکي- جلالی- ریلان- جنکی- جمادینلو- تیکوری- شمسکی میلان- قره قبلق- شکفتی- میرکوی- بینما طالبت الدولة العثمانیة بقره أولوس- إبراهیم خانجی- الجاف-هماوند- وجزء من البلباس- میلان- شمسکی- شکفتی.

ولم یحفل أي من الجانبین برأي هذه العشائر ولا فی تقدیر رغبتها. بل کان مثل هذا العمل مرحبا لدى کل من روسيا وبریطانیا، رغم کل العقبات تم التوقیع علی معاهدة أرضروم الثانیة 31/أیار/ 1847م وانقطعت أعمال لجنة الحدود بسبب حرب القرم 1854-1856م والحرب الإیرانیة البریطانیة 1856-1858م لكنها استؤنفت وانتهت عام 1865م لكنهم لم یتوصلوا إلى الخارطة النهایة الموحدة إلا بعد أربع سنوات حیث وافقت ایران ولم توافق الدولة العثمانیة علیها رسمیا إلا سنة 1875م⁽¹⁾.
لم تكتف المعاهدة الأخيرة بتقسیم کردستان ومناطق الرافدین العلیا بل قسمت العشیرة الواحدة بین روسيا وإیران والدولة العثمانیة وبمباركة روسیة وبریطانیة بطبیعة الحال.

3- موقف الدولة العثمانیة من الكرد والإمارات الكردیة؛

كانت سیاسة الدولة العثمانیة غیر ثابتة، تجاه الإمارات الكردیة الواقعة فی الشمال والشرق من بلاد الرافدین، وحسب قوة الدولة العثمانیة أو مدى قوة وضعف الدولة الصفویة المنافسة لها علی الرافدین والمنطقة، كما یتعلق الأمر بمدی قوة ونفوذ ولاية الدولة العثمانیة، فی كل من بغداد والموصل وادیاربكر الذین كانوا أدوات فعالة لفرض سيطرة الدولة فی عموم الرافدین بما فیها الإمارات الكردیة. كما یتعلق الأمر أيضا بنفوذ الإمارات الكردیة نفسها ونزعتها الاستقلالیة ومدی التزامها بتقدیم الخدمات وفروض الطاعة للدولة العثمانیة أو ولايتها فی بغداد والموصل الذین بدورهم لم یتكونوا بعیدين عن المنازعات الإقلیمیة والمحلیة من أجل تحقیق المكاسب الشخیصیة⁽²⁾.

(1) الدوسکی، المرجع السابق، ص 175.

(2) د. حتی فیلیب، تاریخ العرب، ط بیروت 1986، ص 834.

وعلى أية حال لقد استفاد العثمانيون، من السياسة الصفوية الخاطئة تجاه الإمارات الكردية عندما حاولوا فرض الحكم المباشر. وعلى الأخص السلطان سليم الأول الذي أقر الأمراء الكرد في إماراتهم في بلادهم الجبلية الوعرة، الذين تعودوا الحياة الاستقلالية ونظموا شؤونهم الإدارية تنظيمًا عشائريًا ينسجم مع طبيعتهم الجبلية ونمط حياتهم القبلية، التي لا تتفق ونظام الحكم المركزي الذي تسير عليه الدولة العثمانية، وقد أشار على السلطان سليم أن يبقى تلك البلاد بأيدي أمرائها الوراثيين يحكمونها حسب عاداتهم ويرتبطون بالسلطان برابطة التبعية⁽¹⁾، آخذين بعين الاعتبار، العامل الاستراتيجي الكامن في وقوع تلك الإمارات على الحدود الشرقية مع الدولة الصفوية العدو التقليدي المنافس للدولة العثمانية على المنطقة وبناء على هذه الأسباب والظروف قبل السلطان الشروط التي ارتضاها حكامها أو السكان لقبول النفوذ العثماني، التي كانت اتفاقية ثم أساساً قانونياً لتعامل السلطات العثمانية مع الإمارات و الزعامات الكردية، والتي عرضها أديس البدليسي نيابة عن الأمراء الأكراد على السلطان سليم الأول لقبول التعاون مع الدولة العثمانية⁽²⁾ والتي تضمنت البنود التالية:

1- الاحتفاظ بحرية واستقلال الإمارات الكردية استقلالاً داخلياً.

2- الاعتراف بالحق الوراثي للأمراء الكرد في حكم إماراتهم.

3- اشتراك الأمراء الكرد بقواتهم في حروب الدولة العثمانية.

4- حماية الدولة العثمانية للإمارات الكردية من الأخطار الخارجية.

5- تقديم كل إمارة مبلغاً سنوياً للدولة العثمانية دليلاً على الولاء⁽³⁾.

كان السلطان سليم بحاجة ماسة إلى تثبيت السيادة العثمانية في تلك المناطق الهامة والحساسة لأنها كانت لاتزال في طور البناء والترسيخ وتواجه التحديات الخارجية والداخلية، فحاول الاستفادة قدر الإمكان من الشخصيات المحلية

(1) د. صباغ، ليلي، المجتمع السوري في مطلع العهد العثماني، ط دمشق 1973، ص 22-23.

(2) د. حسين سعدي عثمان، كردستان الجنوبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ط أربيل 2006، ص 78 - 79.

(3) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 79 - 80.

المتمتعة بالنفوذ الاجتماعي والسياسي والديني لتحقيق هذه الأغراض، وسار العديد من السلاطين الذين جاؤوا بعده في هذه السياسة تبعاً للظروف والحالات. فقد تم تنصيب الأمير البوتاني بدر بك حاكماً على الموصل عقب وقوعها تحت السيطرة العثمانية في عام 1516 م واستمر في الحكم لمدة سنتين، ونصب سليمان القانوني، الأمير الإيزيدي حسين بك الداسني حاكماً على الموصل، وقد عزل عند عودة السلطان من الحملة على بغداد وعهد بالمنصب إلى شخصية كردية أخرى هو أحمد بك ابن شمس الدين أميركوركيل التابع لإمارة بوتان آنذاك، والذي حكمها بضع سنين⁽¹⁾، كما اضطر العثمانيون إلى الاعتراف بحكام أردلان، كأمرأء على إيالة شهرزور رغم ميلول الإمارة إلى الدولة الصفوية في إيران، التي كانت تتمتع بنفوذ كبير في تلك الجهات.

واستمرت الدولة العثمانية في هذا النهج السياسي لغاية القرنين السابع عشر والثامن عشر لاضطراب الأوضاع السياسية والاجتماعية في تلك الجهات من بلاد الرافدين لاسيما مناطق الإمارات الكردية، وساهم في هذا الاضطراب وعدم الاستقرار تضارب سياسة الدولتين العثمانية والصفوية وصراعهما المستمر على المناطق المذكورة. كما عينت الدولة العثمانية الأمرأء الكرد في بعض الولايات من باب رفع المكانة وتقديم المكافأة وكسب الولاء، فعينت الأمير الإيزيدي الداسني ميرزا باشا حاكماً على الموصل خلال سنتي 1649 - 1650 م للبسالة الفائقة التي أظهرها في عملية استرداد بغداد عام 1638 م⁽²⁾.

كما أن استفادة الدولة الصفوية في إيران، لم تكن أقل شأنًا من استفادة العثمانيين، من الكرد والإمارات الكردية، لقد تم استخدامهم في مسائل الدفاع عن الحدود والقلاع بل تم استخدامهم في الحروب والغزوات الشاملة، فقد كانت العشائر المكردية الكردية رديفاً للجيش الإيراني وكان اعتزاز الشاه عباس بهم كبير جداً، فقد أفرد لهم مكاناً هاماً في صفوف الجيش الإيراني⁽³⁾.

(1) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 86.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 88.

(3) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 211.

وهذا الموقف الإيراني بدوره لم يكن ثابتاً، كانت تحكمه دائماً ميزان القوى بين الدولتين والظروف الداخلية لكل منهما ومثال ذلك ما أقدم عليه الشاه إسماعيل، عندما حاول أكثر من ثلاثة عشر زعيماً كردياً أن ينالوا شرف البقاء في إقطاعاتهم الوراثية القديمة، فإنه أي الشاه لم يقبل سوى ولاء اثنين من الأمراء وجعلهم من قادته، بينما أودع الآخرين السجن مثل أمير جزيرة ابن عمر (بوتان) وحصنكيف وبتليس مدة ثلاث سنوات ثم أطلق سراحهم عدا اثنين هما أمير حصنكيف وبتليس لأنه كان يشك في ولائهم⁽¹⁾.

ومن أمثلة مواقف الكرد والإمارات الكردية من الدولة العثمانية، ما قدمه الكرد في العمادية وإمارة السوران من دعم للجيش العثماني الذي زحف على الرافدين في غمرة الصراع مع الدولة الصفوية بقيادة خسرو باشا، الذي أمضى الشتاء في الموصل عام 1629 م والذي وفد عليه سيد خان أمير العمادية وميره بك أمير السوران بقواتهما، كما قدم عليه رئيس عشيرة باجلان ومعه عدد كبير من الجنود و30 ألف رأس غنم كهدية للجيش، وقد أعجب الصدر الأعظم بهذا الدعم وراح يتشاور مع الأمراء الكرد للزحف على إمارة أردلان الكردية الموالية لإيران. وبعدها أكمل الزحف على بغداد، وقد انضم إليه أمراء كرد آخرون مثل صاحب قلعة ظالم علي. وبالفعل تم الاستيلاء على أردلان بمساعدة الأمراء الكرد أنفسهم وهزيمة الجيش الإيراني⁽²⁾.

ومن الإمارات الكردية التي آزرت الدولة العثمانية، إمارة بهدينان التي تمتعت بمركز مرموق لدى الدولة وتمتعت بثقلها السياسي والعسكري طيلة القرن السادس عشر، رغم الضعف الذي طرأ عليها في أواخر القرن المذكور بسبب الخلافات والصراعات الداخلية على كرسي الإمارة⁽³⁾. إلا أنها تمتعت بفترة ازدهار

(1) كيسيت، المرجع السابق، ص 109.

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 214.

(3) لمزيد من التفاصيل عن تاريخ الإمارة انظر:

- عباس العزاوي، العراق بين احتلالين ج 4، ص 80 وما بعدها.

- سعدي عثمان حسين، كردستان الجنوبية، ص 140، وما بعدها.

- رسول الكركولي، دوحة الوزراء.

في بدايات القرن السابع عشر لكن بالرغم من ذلك لم تستغل فترات القوة والإزدهار والتوسع لمناهضة النفوذ العثماني، بل وظفوا تلك الإمكانيات في خدمة الدولة العثمانية ولتحسين علاقاتهم بها⁽¹⁾ رغم أنهم لم يسلموا من بطش الدولة العثمانية. ومن ذلك حين قدم السلطان مراد الرابع إلى بغداد، اعتذر أمير بهدينان عن المشاركة في الحملة العسكرية، كما أنه لم يكن من بين المهنيين بالفتح وفعل الأمرزاته أمير بدليس، فصدر الأمر السلطاني إلى والي دياربكر أحمد باشا بالقضاء عليهما⁽²⁾ والذي كان ذا رغبة جامحة في القضاء وكسر شوكة الإمارات الكردية فأطلق العنان لجيشه لنهب البلاد وقبض على الأمير يوسف خان وأخذه إلى دياربكر ولم يطلق سراحه إلا بعد أن دفع مئة كيس من المال أو ألف كيس حسب رواية العزاوي.

وفي السنة ذاتها من عام 1638 م ساق جيشا على أمير بدليس، وأحال دون وقوع المعارك بين الجانبين تدخل الأمراء بإقناع أحمد باشا بالكف عنه بعد تقديم رشوة كبيرة له.

ولإشباع نهمه قاد الجيش على الكرد الإيزيديين في سنجار، فافرضاً الحصار عليها ولم يتركهم إلا بعد أن قتل خلقا كثيرا من السكان⁽³⁾.

أما إمارة السوران فرغم تبعيتها للدولة العثمانية ومساعدتها في تطهير المناطق المجاورة للإمارة من النفوذ الصفوي، إلا أنها لم تكسب ثقة الدولة العثمانية إلا بعد حين. ومنها ما أقدم عليه السلطان سليمان القانوني أثناء عودته من بغداد بإعدام الأمير السوراني عزالدين شير وحرمان العائلة السورانية من ممتلكاتها⁽⁴⁾. لكن تبدل موقف الدولة العثمانية من إمارة السوران بفضل جهودهم المستمرة في مؤازرة الدولة في حروبها مع الصفويين، كما أثبتوا جدارة في صراعاتهم الداخلية فعاد السلطان سليمان القانوني إلى الاعتراف بحكم الأمير

- شرف خان البدليسي، الشرفنامه.

(1) حسين سعدي عثمان، كرستان الجنوبية، ص 147، ط أربيل 2006.

(2) العزاوي عباس، العراق بين احتلالين ج4، ص 310، ط بيروت 2004.

(3) زكي محمد أمين، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، ص 218، ط مصر 1939.

(4) العزاوي عباس، العراق بين احتلالين ج4، ص 307، ط بيروت 2004.

السوراني قلي بك بن سليمان بك على حرير وملحقاتها، وحافظت إمارة السوران على ثقلها السياسي والعسكري حتى النصف الأول من القرن السابع عشر عند ما ساهمت القوات السورانية ضمن الجيش الكردي العثماني المشترك لفك الحصار الإيراني على قلعة دم دم عام 1610م والتي قدم أهلها أروع أمثلة للمقاومة والصمود والذين لم يستسلموا حتى أبيدوا عن آخرهم وكان مثارا لعجاب ودهشة الجميع.

واستمر السورانيون وأمراؤهم في تقديم العون للدولة العثمانية ومجابهة القوات الإيرانية في شهرزور عام 1617 م لكن الامر لم يخل من فترات هدوء وسكينة بين الدولتين الإقليميتين العثمانية والصفوية الإيرانية، كما لم يخل من الصراعات الداخلية من أجل كرسي الإمارة، فقد خبا دور إمارة السوران بعد ذلك لتعود وتنتعش في أواخر القرن الثامن عشر وينقل مركز الإمارة إلى راوندوز⁽¹⁾.

أما إمارة بابان: فهي من الإمارات الكردية العريقة ذات النزعات الاستقلالية الدائمة عن كل من الدولتين الإيرانية والعثمانية، ودخلت في صراعات داخلية ولمدة قرون طويلة خاصة بعد انقراض الأسرة البابانية الرابعة في أواخر القرن السادس عشر، وظهور الأمير بابا سليمان أو سليمان به به 1669-1699 م الذي يعد المؤسس الحقيقي لها واعتراف الدولة العثمانية بنفوذه بدليل إطلاق لقب الباشا عليه⁽²⁾.

عرف عن أمير بابان سليم باشا بأنه كان مراوغا وميالا إلى الدولة الإيرانية وقيامه بأعمال ضد الدولة العثمانية وتحريضه الأكراد في بقية المناطق على الثورة والتمرد بل التخطيط لاحتلال بغداد وبمساعدة إيرانية. وعلم والي بغداد أحمد باشا بهذه التحركات ، فطلب من أمير بهدينان الإسراع في تقديم العون، لوضع حد للأمير الباباني المتمرد .

استعد أمير بابان للمواجهة وتحصن في الجبال في موقع يدعى قمجوغه وسروج مع أخيه شير بك، تقدم والي بغداد وحاصره إلا أنه فشل في السيطرة على المنطقة الجبلية المحصنة لثقل الهواء في المنطقة المرتفعة وعفونته، وإصابة الجنود

(1) د . حسين سعدي، المرجع السابق، ص 150-151 .

(2) د . حسين سعدي، المرجع السابق، ص 157 .

بالحمى على ما يروي صاحب دوحة الوزراء⁽¹⁾. حتى انتقل المرض إلى قائد الحملة نفسه، وفي غضون ذلك أرسل أمير بابان ابنه يطلب الأمان والعفو، فوافق الباشا، بعد أن قطع الأمير الباباني على نفسه وعداً بأن لا يعود إلى مثل هذه الاعمال.

وعلى ما يبدو أن قدر الإمارة وحكامها أن يستفيدوا من تناقضات الدولتين المتصارعتين على المنطقة أي الدولة العثمانية والدولة الإيرانية واستطاعت أن تحقق قدراً كبيراً من الاستقلال رغم التبعية الاسمية للدولة للعثمانية، وإيجاد نوع من التوازن والمهارة السياسية التي كانت تفرضها ظروف الدولتين الإقليميتين.

فبعد وفاة والي بغداد أحمد باشا عاد أمير بابان سليم باشا إلى نزعته التوسعية والاستقلالية بالاتفاق مع عثمان باشا حاكم كويسنجق وأعلن الانفصال والاستقلال عن الدولة العثمانية وتوسعا في المناطق الكردية فتصدى لهما والي بغداد الجديد سليمان باشا الذي لاحقهما حتى لجأ إلى البلاد الإيرانية، ثم عاد الأمير الباباني وتحصن في جبل "اوكرد" فعاد والي بغداد إلى محاصرته وقطع عليه مجاري المياه وهاجمه إلى أن ألقى القبض عليه واستولى على المنطقة وعلى كل ما خلفوه من سلاح وذخائر ثم ضرب عنقه وعنق من معه وأرسلهم إلى الأستانة⁽²⁾، مما يعني عودة النفوذ العثماني مرة أخرى على إمارة بابان، باستلام زمام الحكم هذه المرة ابن عم الأمير المقتول سليمان باشا 1176 هجرية الذي امتد نفوذه من بابان إلى كوي وحرير وأربيل وكوبري ومناطق عشائر البلباس الكردية وزنكنه ورغم أنه أظهر ولاء للدولة العثمانية مدة 12 سنة لكن سرعان ما تآقت نفسه إلى التصرف باستقلالية تامة وراح يتولى جباية الضرائب والرسوم من المناطق المذكورة، الأمر الذي أثار حفيظة سلطات بغداد والدولة العثمانية. رغم محاولات والي بغداد علي باشا المتكررة لإقناعه بالعدول عن مثل هذه الأعمال. لكن دون جدوى، فقامت حرب ضروس بين الطرفين لاح النصر فيه للجيش العثماني بقيادة علي باشا وفر سليمان باشا أمير بابان إلى كرمنشاه⁽³⁾. لم تهدأ هذه الإمارة ولم تقبل بالسيادة العثمانية كأمر واقع واستمرت تتحين الفرص للنهوض والاستقلال

(1) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 93-94.

(2) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 117-118.

(3) المصدر السابق نفسه، ص 136.

مستفيدة من نقمة الإيرانيين على الدولة العثمانية، ففي عام 1196 هجرية وفي إمارة محمود باشا على بابان الذي قدم خدمات كبيرة للدولة العثمانية وولاية بغداد في القضاء على الفوضى والتمرد في نواحي المنطقة. أظهر محمود باشا الضجر من طلبات والي بغداد المتكررة في طلب المساعدات المالية والعسكرية لكل مشكلة تواجهه بغداد والدولة العثمانية ثم أعلن الخروج والثورة على طاعة الدولة العثمانية، فلجأ والي بغداد سليمان باشا إلى المراوغة والدهاء، بعد أن أعد جيشاً لمواجهة، كما سارع إلى استمالة أمراء كردستان بالأوسمة والرتب والوظائف، قبل أن يسارع الأمير إلى التحالف معهم، وفعلاً انضم إلى والي بغداد الكثير من الأمراء الكرد. عندها سارع والي بغداد بإصدار أمر بعزل محمود باشا عن، إمارة بابان وتعيين حسن بك حاكماً مكانه، وجد محمود باشا أنه في هذه الظروف لا يستطيع مجابهة القوات العثمانية والكردية بأمره الأمراء الأكراد، فطلب العفو فلبى طلبه بعد غرامة كبيرة وتسليم ولده كرهينة⁽¹⁾ وظلت الإمارة على هذه الحال إلى أن حكمها آخر الأمراء بير بوداق⁽²⁾ وخبت نارها إلى حين.

أما إمارة أردلان فقد لاقت قبولاً من الدولة العثمانية، عندما أعلنت ولاءها للسلطان سليمان القانوني عشية فتحه مدينة بغداد، لكن النزعة ذات الميول الصفوية لازمت أمراء الأقسام الشرقية من الإمارة، الأمر الذي أدى إلى فتور الدولة العثمانية في معظم علاقاتها مع هذه الإمارة⁽³⁾.

وترجع العلاقات الأردلانية الإيرانية التي اتصفت بعمق الجذور إلى أيام الأمير سرخاب بك الذي كان على صداقة مباشرة مع الشاه الصفوي طهماسب (1524-1576 م) فقد توسط الأمير سرخاب لديه لنيل العفو عن أخيه الذي كان قد لجأ إلى السلطان العثماني سليمان القانوني⁽⁴⁾.

كما يمكن استنتاج المهارات الدبلوماسية لدى الأسرة الأميرية الأردلانية في علاقاتها مع الدولتين، فالأمير على علاقة طيبة مع الشاه الإيراني بينما تمتع

(1) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 175.

(2) الغزاوي عباس، المرجع السابق، ص 308.

(3) د حسين سعدي، المرجع السابق، ص 159.

(4) البديسي شرف خان، شرفنامه، ت: محمد علي عوني، ص 11، ط دمشق 2006.

أخوه بحماية السلطان سليمان القانوني كما يمكن القول حسب العزاوي أن الوقائع علمتهم المهارة السياسية⁽¹⁾ فتارة هم مع الدولة العثمانية وأخرى مع الدولة الإيرانية ليحققوا الإستقرار لحكمهم ولإمارتهم⁽²⁾ ومن الأمراء الأردلانيين الذين بدؤوا تدريجياً يخففون من إرتباطهم مع الدولة العثمانية، الأمير تيمور خان، الذي حقق التوازن في سياسته بالتعامل مع الدولتين كما اتبع نفس النهج الأميرهلوخان الذي أعلن ولاءه للسلطان مراد الرابع، مع اتباع سياسة المسالمة والمداواة مع الدولة الإيرانية⁽³⁾.

ومع كل صراع وتجدد القتال بين الدولة الإيرانية والدولة العثمانية، كان أمراء أردلان يحاولون الاستفادة من هذا الصراع رغم أن المراجع والمصادر لا تغطي كامل الأحداث في القرن السابع عشر.

لكن يمكن استنتاج ذلك من المعاهدة التي عقدت بين الدولتين المذكورتين إثر حرب ضروس عام 1613م، فقد نصت أحد بنود المعاهدة على ضرورة إزالة الأمير الأردلاني من شهرزور وعدم تقديم أي عون أو مساعدة إيرانية له⁽⁴⁾. وعندما تولى الأمير أحمد خان إمارة أردلان في شهرزور، كان واضحاً أنه ضد الدولة العثمانية وأنه متوافق مع الدولة الإيرانية ووسع نفوذه في كردستان مستفيداً من الصراع الدائر ومن عون الإيرانيين، إلى أن تم القضاء على الإمارة الأردلانية بموجب معاهدات الحدود المذكورة سابقاً بين الدولتين وانتهت الإمارة على الأقل في الأراضي التابعة للدولة العثمانية⁽⁵⁾.

لقد سعت الدولة العثمانية وبكل إمكاناتها إلى التدخل في شؤون الإمارات الكردية لخلق جو من الاضطراب وإضعاف تلك الإمارات وقطع سبل تطورها، وخلق المنازعات بين أفراد الأسر الحاكمة فيها، لفرض مزيد من النفوذ عليها ومنع توحيدها بأي شكل من الأشكال واتباع السياسة المعروفة "بفرق تسد" التي

(1) العزاوي عباس، المرجع السابق ج4، ص 78.

(2) المرجع السابق نفسه ج4، ص 78.

(3) البديسي شرف خان، المصدر السابق، ص 11.

(4) العزاوي عباس، المرجع السابق ج4، ص 305.

(5) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 162.

كانت سلاحاً فعالاً بيد السلطات العثمانية وولاتها⁽¹⁾ في بغداد والموصل مستخدمين رجال الدين لتسويق سياساتهم وتحقيق مآربهم سواء في تهدئة الأمور أو تسعير الأحداث مستفيدين من حالة الانغلاق هذه مكنت الدولة العثمانية وقناصل الدول الرافدين وكردستان، حالة الانغلاق هذه مكنت الدولة العثمانية وقناصل الدول الأجنبية وبعثاتهم المختلفة من السيطرة على المناطق المذكورة برمتها فالحاجة إلى تأكيد السيادة من جهة وإلى الثروات والمغانم من جهة أخرى، جعلت الرافدين بمجملها مرتعاً خصباً لولاة وقادة الدولة العثمانية بشن الهجمات المتكررة بحجة الدين تارة وأخرى لتثبيت الأمن والنظام فكانت مناطق الجميع مستهدفة من الإيزيديين والمسيحيين من كلدان وآشوريين وصابئة بما فيها مناطق الشيعة المسلمين.

على العموم استمرت الدولة العثمانية في نفس سياستها المرسومة تجاه الإمارات الكردية التي كانت تؤدي في الغالب على البطش بها بمجرد خروجها عن طاعة وأطماع الدولة. ومع حلول القرن التاسع عشر، وفي الثلاثينيات منه عينت الدولة العثمانية رشيد باشا بقرار من السلطان محمود الثاني الذي أراد القضاء وإلى الأبد على الإمارات الكردية المستقلة وفرض السلطة المركزية وتعيين ولاية عثمانيين عليها. وتم تجهيز الحملة لهذا الغرض عام 1833م والتي لاقت حماساً كبيراً عند رشيد باشا لإعادة الاعتبار إلى مكانته، التي اهتزت بسبب هزيمته أمام قوات محمد علي في سورية والانتقام من الكرد والأمراء الأكراد الذين أضعفوا موقف قواته تجاه قوات إبراهيم باشا ابن محمد علي باشا⁽²⁾، وأيضاً لتعزيز مكانته لدى الباب العالي وإعادة الأمن والنظام وهيبة الدولة العثمانية لعبث وازدياد نشاط أمير السوران في راوندوز الذي ضم إلى إمارته المناطق الكردية المجاورة، كما ضم إليه السليمانية وشقلاوة ومخمور التابعين لقضاء أربيل⁽³⁾ وتوسع في الأراضي الإيرانية من إمارة بابان وأكمل توسعه نحو إمارة بهدينان والعمادية، وباتت حدود إمارته قريبة من إمارة حليفه بدرخان بك أمير بوتان الذي

(1) د. حسين سعدي، المرجع السابق نفسه، ص 183.

(2) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 95.

(3) الجاوشلي هادي، تراث أربيل التاريخي، ص 6، ط. دار الثقافة والشباب 1985.

كان يشاركه نفس الطموح في النزعة الاستقلالية، والانفصال عن الدولة العثمانية وشكل الاثنان مع أمراء كرد آخرين تهديداً حقيقياً للدولة العثمانية⁽¹⁾.

طبعاً استطاع رشيد باشا وبعد جهود مضنية من القضاء على الإمبراطور الراوندوزي الملقب "بمير كور" أي "الأمير الأعور" لأن حملته كانت من حيث الحجم والعدة من أكبر الحملات العثمانية بحيث شارك فيها إضافة إلى رشيد باشا أعظم قادة الدولة العثمانية عدا القادة والخبراء الأجانب المرافقين له كمستشاريين. أياً كان الأمر فقد تضافرت الجهود الإقليمية والدولية التي توجت بمساعدات إيرانية هامة للقوات العثمانية بتضييقها الخناق على الأمير، وبتأييد الحكومات الأوروبية وبالأخص بريطانيا وكذلك بلجوء رشيد باشا إلى الحيلة التقليدية، عندما لاح في الأفق قوة الجيش الكردي الذي يقوده أحمد بيك أخو أمير راوندوز. فأرسل رسالة دينية يدعو الأمير فيها ألا يكون السبب في سفك دماء المسلمين وألا يهاجم اسم الخليفة المقدس، وأن من يقاوم جنود الخليفة إنما يثير غضب الله ودعم الملا خاطي مرافق الأمير في جيشه رسالة رشيد باشا بإصدار فتوى من لدنه "من يقاتل قوات السلطان فهو كافر، وزوجته بلا شرف" هذه الفتوى وحدها فعلت فعلها في جيش الأمير الراوندوزي أكثر مما فعلته قوات رشيد باشا. قاوم الأمير لكنه اضطر إلى الاستسلام عام 1836م⁽²⁾.

سيطر رشيد باشا على راوندوز وأخضع جميع المناطق المجاورة، التي رفضت الاعتراف بسلطة الدولة العثمانية، وتطبيق التجنيد الإجباري فاستمر التتكيل بالسكان الآمنين أكثر من ثلاثة أشهر وقتل أكثر من 10 آلاف كردي وتم حرق ونهب الكثير من القرى الكردية كما قضى وباء الكوليرا على عدد كبير من الناس ومات رشيد باشا نفسه بالوباء 1837م، وعين مكانه حافظ باشا الذي نكل بالأكراد بوحشية أكبر⁽³⁾. في هذا الوقت كان حليف أمير السوران "بدرخان باشا"

(1) لمزيد من التفاصيل انظر:

- جليل جليلي، من تاريخ الإمارات في الإمبراطورية العثمانية.

- زكي محمد أمين، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان.

(2) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 104-105.

(3) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 107.

منشغلاً في الاتحاد وتجميع الأمراء الكرد المناهضين للدولة العثمانية في كل من وان وهكاري وخيزان وموش وبعض من رجال الدين لاستكمال العدة والعتاد لمواجهة الدولة التي كشفت عن وجهها الحقيقي بالقضاء على كل الإمارات الكردية التي كانت تتمتع بالاستقلال الداخلي داخل الإمبراطورية العثمانية. لكن عوامل داخلية وخارجية منعت أمير بوتان من تحقيق النصر في مجابهة الدولة العثمانية ومنها انقسام الأسرة الأميرية الحاكمة وانضمام أحد قادة جيش بدرخان وقريبه إلى الجيش العثماني⁽¹⁾. ومناهضة الآشوريين والنساطرة لحكمه وامتناعهم عن دفع الضرائب الأميرية في إمارته، بتحريض من البعثات الأجنبية التبشيرية الأمر الذي أدى إلى التتكيل بهم وتهيات الأجواء، لتدخل الدول الأوروبية لدى الباب العالي لوضع حد لمثل هذه الأعمال⁽²⁾ وبذلك تهيات الظروف المناسبة للدولة العثمانية للقضاء على هذه الإمارة وعلى المشروع الكردي لنيل الاستقلال.

أما الأحداث فقد تسارعت بشكل ملفت، عندما كلفت الدولة العثمانية حافظ باشا لإعادة الأمن والنظام في ربوع الإمبراطورية العثمانية، إلا أنه انهمك بأعمال عسكرية في مناطق كردية أخرى ولم يستطع أن يقضي على أمير بوتان رغم تكليفه بذلك، فما كان من الأمير إلا أن أعلن استقلاله وضرب النقود باسمه ووسع حدود إمارته إلى وان وسابلاخ - راوندوز- الموصل واستولى على سنجار وسعد وويران شهر وسيورك حتى وصل إلى حدود دياربكر⁽³⁾، وشكل تهديداً حقيقياً للدولة العثمانية. ففي عام 1847م وجهت الدولة العثمانية ضربة حاسمة للأمير بدرخان بإرسال حملة بقيادة عثمان باشا الذي نجح في مهمته بانضمام قسم من جيش بدرخان إليه والذي كان بقيادة ابن أخ بدرخان "يزدان شير" والذي أبعده الأمير عن مراكز النفوذ في الإمارة⁽⁴⁾.

(1) (ورد اسم قريب بدرخان في خلاصة تاريخ الكرد وكردستان "الأمير عزالدين شير"، وورد في كتاب تاريخ الإيزيديين لجون كيست "يزدان شير" ولعل لفظ عزالدين ونقله إلى لغة أجنبية جعله يلفظ ازدين شير أو يزدان شير كما ورد عند جون كيست.

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 252.

(3) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 252.

(4) كيست، المرجع السابق، ص 234.

علم الأمير بالموقف الجديد وترك قسماً من جيشه في مواجهة الجيش العثماني وسارع إلى إنقاذ مركز الإمارة من ابن أخيه المتعاون مع القوات العثمانية وقد نجح الأمير في ذلك لكن القوات العثمانية تقدمت والحقت الهزيمة بحلفاء بدرخان وأسرت محمود خان على نهر دجلة واستطاعت أن تلعب جيداً لفرض قوتها بضرب نور الله أمير هكاري وبدرخان بالإيزيديين أو بالعكس وحتى بالنصارى من الآشوريين ثم هرب نور الله إلى إيران وإسماعيل باشا أمير العمادية تقاعد في بغداد⁽¹⁾، لكن في النهاية لجأ الأمير إلى قلعة أروخ وحاصرها العثمانيون والقوات الكردية المنشقة عنه مدة ثمانية شهور حتى نفذت المؤن وخرج الأمير لقاتلة العثمانيين، حتى تم ألقاء القبض عليه مع اثنين من أولاده وأرسلوا إلى الآستانة عام 1848م⁽²⁾ ومنها نفي إلى جزيرة كريت، ووضعت الدولة العثمانية ميدالية بهذه المناسبة سميت حسب العلامة محمد أمين زكي "ميدالية كردستان"⁽³⁾.

وخلال حفل بالألعاب النارية أقيم في ديار بكر، احتفاء بختان ولي العهد وهزيمة أخطر أمير واجهته الدولة العثمانية وكذلك القضاء على آخر الإمارات الكردية في الدولة ومنهم شريف بك البدليسي الذي أطيح به في 1849 م وساد نظام الحكومة، بدلا من الإمارات في كردستان أو شرق الأناضول وساعد اختراع جديد هو التلغراف على ربط استانبول مع أوربة والموصل وبغداد وسيطر الجيش وفرض نظام التجنيد الإجباري⁽⁴⁾. وأمعنت الدولة العثمانية في سياستها الوحشية، بالقضاء على نفوذ العشائر الكردية التي كانت دائمة المقاومة والرفض مثل عشائر البلباس الكردية⁽⁵⁾ وعشائر الهماوند التي قامت بتهجيرهم إلى ليبيا وبالأخص الزعماء منهم⁽⁶⁾ بسبب ثوراتهم الدائمة في وجه الولاة العثمانيين.

(1) المرجع السابق نفسه، ص 235.

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 253.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 253.

(4) كيست، المرجع السابق، ص 235.

(5) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 40 - 41.

(6) د. رمضان طلعت اسماعيل، كردستان العراق، ص 495، ط القاهرة 2003.

4- موقف الدولة العثمانية من الكرد الإيزيديين؛

على ما يبدو أن السلطان العثماني سليم الأول، أقر الكرد الإيزيديين على إمارتهم المعروفة "بداسني" في إطار اعترافه بالإمارات الكردية في كردستان والرافدين، ضمن الاتفاقية المذكورة السابقة مقابل تقديم الولاء والطاعة والعون ضد الدولة الصفوية، وجذبهم في سياق تجاوز الاختلاف الديني أو العرقي بدايةً، وسياسة الدولة القائمة على التسامح والحاجة إلى حشد كل القوى المحلية الممكنة ضد الدولة الصفوية، وترسيخ وتوطيد السيادة العثمانية. بالرغم من عدم حصول الإيزيديين على اعتراف رسمي بهم كمجموعة دينية، نجد إمارة كلس في نواحي حلب، الكيان السياسي للكورد الإيزيديين تتمتع برعاية الدولة العثمانية بل جرى الاعتراف الرسمي بها من قبل السلطان سليم الأول عندما أسند الإمارة إلى شيخ الإيزيديين عزالدين⁽¹⁾، كما أن تطور الأحداث الذي شهدته إمارة داسني، في عهد خلفه سليمان القانوني لا يفتقر بدوره إلى الاعتراف الرسمي⁽²⁾ بالإمارة الإيزيدية الكائنة في كردستان عندما كلف السلطان أميرها حسين بك الداسني بإمارة وحكم أربيل، إثر قيام السلطان بقتل أمير السوران عزالدين شير لقيامه بالاتصالات مع شاه إيران طهماسب⁽³⁾.

كما فوض إليه السلطان سليمان القانوني حكم الموصل أثناء زحفه إلى بغداد إذ أصدر أمر سلطاني في نيسان - مايس 1534 م بتعيينه سنجق بك على الموصل⁽⁴⁾ بمعنى أنه تسلّم حكم أكثر من إمارة في وقت واحد، الموصل وأربيل وداسني إضافة إلى إمارة السوران المذكورة التابعة لأربيل. الأمر الذي يؤكد الموقف العثماني الإيجابي تجاه الكرد الإيزيديين في بداية القرن السادس عشر. وربما كان هذا الإجراء، لغرض الاستفادة منه كشخصية محلية قوية، لدعم الحملة العسكرية العثمانية، ولمواجهة القوى المحلية المتأرجحة الولاء تجاه الدولة العثمانية آنذاك.

(1) البديسي شرف خان، المصدر السابق، ص 225.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 32.

(3) العزاوي، المرجع السابق ج 4، ص 53.

(4) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 32.

وفي غمرة الصراع الصفوي العثماني، وامتداد النفوذ الصفوي إلى كردستان والرافدين نظر الصفويون باهتمام إلى الكرد الإيزيديين لما كانوا يبدونه من مقاومة شديدة وما كانوا يظهرونه من شجاعة نادرة، لأنهم استطاعوا قهر الكثير من القادة الصفويين عندما حاولوا السيطرة على مناطقهم حتى تسلم الشاه إسماعيل الصفوي الذي أخذ على عاتقه مهمة إخضاعهم، عندما استولى على مناطقهم في الموصل وسنجار سنة 1507 م فقد تعرض الإيزيديون في سنجار إلى حملات إبادة جماعية خلال الحرب المعلنة ضدهم بين سنتي 1504 إلى 1509م⁽¹⁾، ورغم وقوف السنة إلى جانب الدولة العثمانية ووقوف الشيعة إلى جانب الدولة الصفوية وقف الإيزيديون على الحياد، لكن بعد رجحان الكفة العثمانية، مالوا إلى الدولة العثمانية مع أغلب الإمارات الكردية السنية، خاصة إمارة بهدينان التي كانت على علاقات طيبة مع الكرد الإيزيديين في الشيخان.

ورغم اعتماد الدولة العثمانية عليهم في بداية احتلالها للبلاد، إلا أن موقفهم تغير كلياً من الكرد الإيزيديين، وراحت تتعامل معهم وفق سياستها العليا ومصالحها الإقليمية والمحلية وأصدرت الفتاوى ضدهم، واعتبرتهم مرتدين عن الإسلام ولم تنظر إليهم كأصحاب دين مستقل ليعاملوا كما الصابئة والنصارى المسيحيين وغيرهم⁽²⁾. والدليل ما أن فشل الأمير الداسني حسين بك في الاحتفاظ بأربيل والسوران إثر هزيمته أمام أمير السوران سيف الدين في حرب عظيمة وقعت بين الطرفين دارت فيها الدائرة على الإيزيدية وأمرائهم وقتل أكثر من 500 من أبرز رجالاتهم ورغم تكرار الحروب والمعارك بين الجانبين، خسر الإيزيديون في معظمها بشكل مريع⁽³⁾. حتى استدعي الأمير حسين بك الداسني إلى استانبول وأمر بقتله⁽⁴⁾ لأنه وكما بدا لم يعد ذا فائدة بالنسبة للدولة العثمانية، كما لم يستطع الحفاظ على ما أنيط به من الأراضي. والملاحظ أن الدولة العثمانية كانت تستفيد من تحريض الإمارات الكردية ضد بعضها البعض، لتوطيد سلطتها

(1) المرجع السابق نفسه، ص 30.

(2) الديوه جي، المرجع السابق، ص 115.

(3) العزاوي عباس، المرجع السابق ج4، ص 55.

(4) المرجع السابق نفسه ج4، ص 55 - 56.

ونفوذها في المنطقة ومواجهة الدولة الصفوية، أو أن السلطان العثماني كان يقلق من قيام إمارات تتمتع بنوع من الاستقرار والقوة خوف عدم حاجتها إلى حماية الدولة العثمانية.

كان للسياسة العثمانية أثرها بطبيعة الحال. فقد أصبح دعم الكورد الإيزيديين للدولة دون المستوى المطلوب في الصراع مع الدولة الصفوية خاصة عندما تمكن الشاه الصفوي عباس (1588-1629م) من الاستيلاء على بغداد في 14 تموز 1623م. كما لم يسلم الكرد الإيزيديون من الأمراء الكرد المواليين للصفويين. أو حتى من الدولة الصفوية نفسها، فقد ألحق بهم أمير أردلان خان أحمد خان خسائر فادحة في الأرواح والممتلكات والذي يوصف أنه كان حليفا قويا للشاه عباس. كما شن قرجقاي خان حملة عسكرية صفوية إلى جبل سنجار فقتل الكثير منهم وسبى النساء والأطفال وأصاب قراها بأضرار جسيمة⁽¹⁾.

كانت هذه الحملات الصفوية، على الأرجح بسبب مواقف الإيزيديين الموالية للعثمانيين في بدايات القرن السادس عشر. وأيا كان الأمر فقد تعرض الكرد الإيزيديون لحملات الدولتين العثمانية والصفوية، وفي خضم هذا الصراع المستفحل بين الجانبين، لمع نجم أميرأيزيدي يدعى ميرزا داسني، الذي كان سببا في تحسن العلاقة بين الكرد الإيزيديين والدولة العثمانية، زمن السلطان مراد الرابع (1623-1640م) والذي ساهم في حملة السلطان المذكور لاسترداد بغداد من الصفويين سنة 1638م، وأظهر شجاعة نادرة⁽²⁾.

وبعد استقرار الأمور في الرافدين وكردستان، عمدت الدولة العثمانية إلى ترتيب الأمور الإدارية وتعيين الولاة في المنطقة، فعين الصدر الأعظم قره مراد باشا ميرزا بك الداسني واليا على الموصل بدرجة باشا والذي بقي في الولاية مدة سنة واحدة تقريبا من 1649-1650م. لكن الأمر لم يدم طويلا، سرعان ما تغيرت الأحوال في إدارة الدولة العثمانية نفسها إثر عزل الصدر الأعظم نفسه (قره مراد باشا) وحاول ميرزا باشا الحفاظ على منصبه بالسفر إلى استانبول، لكن الصدر

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 35.

(2) الديوه جي، المرجع السابق، ص 112.

الأعظم الجديد والباب العالي، خيبروا أملة لعدم الثقة بالكرد الإيزيديين فعاد ميرزا باشا وتمكن منافسوه في الموصل من إقناع الباب العالي بأنه ينوي إثارة المتاعب بمجرد وصوله، فاعترضته في طريق العودة مجموعة عساكر عثمانية وأعدم أو قتل، وأرسل رأسه إلى القصر ليتم عرضه من فوق بوابة "طوب قابي"⁽¹⁾.

وبطبيعة الحال ساءت العلاقة مجدداً بين الدولة العثمانية والكرد الإيزيديين إثر مقتل أميرهم وتوقفوا نهائياً عن دعم الدولة العثمانية، كما رفضوا دفع الضرائب إليها، مما أدى إلى تطور الأحداث وإصدار السلطان محمد الرابع (1648-1687م) قراراً بمعاكبة الإيزيديين بإرسال حملة بقيادة والي وان شمسي باشا قتلت العديد من الكرد الإيزيديين في منتصف القرن السابع عشر⁽²⁾.

تمثلت سياسة الدولة العثمانية العامة، تجاه الكرد الإيزيديين بالثبات في الفترات اللاحقة بتوجيه الحملات العسكرية المتتالية ضدهم سواء في منطقة الشيخان أوسنجار تحت قيادة ولاة الدولة العثمانية في المناطق المجاورة، تارة من الموصل وتارة من بغداد وأخرى من ديار بكر متذرعة بذرائع مختلفة إثر الفتاوى التي صدرت بحقهم وإعتبارهم كفره حسب وجهة النظر العثمانية.

في ربيع 1891م وصلت بعثة من إستانبول مؤلفة من ضباط الجيش واثنين من الملالي يحملون رسالة فحواها أن الإيزيديين كانوا في الأصل من المسلمين. . . . ويجب عودتهم إلى الديانة الأصلية وأجيب عن هذه الرسالة من قبل ميرزا بك والشيخوخ بأن الأمر ليس كذلك ((كيف يمكن أن نكون في الأصل مسلمين، بينما ديننا يسبق دينكم بآلاف السنين ... والأصح أنتم الذين ضللتهم وانفصلتم عنا ولسنا نحن الذين تهنا وانفصلنا عنكم))⁽³⁾. وظلت العلاقة بين الجانبين تفتقر إلى الود والصداقة، وإن مرت عليها فترات من الهدوء والركون إلى السكينة حسب وضع الدولة وحروبها الأوروبية أو الروسية وتجاوبها مع الضغوط الأوروبية لفرض لائحة منها للإصلاحات داخل الإمبراطورية العثمانية. خاصة مايتعلق بوضع

(1) كيست، المرجع السابق، ص 115-116.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 38.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 297.

الأقليات غير المسلمة وفرض المساواة، وما إلى ذلك من القوانين التي صدرت في عهد السلطان عبد الحميد في نهاية القرن التاسع عشر. وإن ظل قسم كبير منها في بلاد الرافدين وكردستان حبراً على ورق. وبعد رد الإيزيديين على البعثة التي أرسلتها الدولة العثمانية، انتبعت إلى أن ضرائب عامين صارت مترتبة الدفع، خاصة ما يتعلق بالبدل من الخدمة العسكرية، والتي رفض الإيزيديون تأديتها للدولة، وأرادوا أن يعاملوا كرعايا الدولة الآخرين من المسيحيين الأرمن والآشوريين. والإشكالية المذكورة سلفاً أن الدولة العثمانية أصرت بشكل عام على اعتبارهم مسلمين ومتردين كما سبق وذكرنا ذلك. فقد أودع زعماء الإيزيدية في السجن، ثم أطلق سراحهم بكفالة بعد توسط الإرساليات التبشيرية الأمريكية وحسب كيست فإن آخر ما فكرت به الدولة العثمانية، تحسين الأوضاع الاقتصادية والإنسانية للکرد الإيزيديين بل لكل رعاياها على اختلاف قومياتهم وطوائفهم؛ فلم يكن يهمها سوى جمع الضرائب ونهب الممتلكات وإزهاق الأرواح وضرب الفئات المحلية ببعضها، من أجل بقائها في سدة الحكم وبقاء نفوذها في المنطقة، كما أن لجوء الإيزيديين إلى الإرساليات والبعثات والقنصليات لم يكن ليخلصها من هذه الحالة المزرية لأنها أي الإرساليات وإن كانت لطيفة في التعامل! كان هدفها تحقيق خدمات واستراتيجيات دولها في المقام الأول⁽¹⁾.

على العموم تم الاعتراف بوضع الكرد الإيزيديين في إطار الدولة العثمانية من قبل السلطان عبد الحميد الذي استقبل الأمير حسين بك وقلده لقب ((قابي جوها داري)) بمعنى صاحب البوابة الرسمية.

كما أعلن سليمان نظيف باشا بأنه من الآن فصاعداً (مايس 1914) سيتم الاعتراف بـ 68000 إيزيدي يعيشون في ولاية الموصل كطائفة دينية مميزة وسوف لن تتم ملاحقتهم بسبب العقيدة الدينية، وكجزء من التسوية سوف يعاد لهم جميع السناجق أو الطواويس المصادرة ويصرف للأمير راتب 7/4 جنيه استرليني، وبعد سنوات من المفاوضات وفي مطلع القرن العشرين توصلت ميان خاتون والتي كانت زوجة لأمرير ووالدة لأمرير ووصية على أمرير الذي كان حفيداً لها الأمير سعيد بك

(1) كيست، المرجع السابق، ص 297.

توصلت إلى اتفاق مع الحكومة في الوقت المناسب و بعد 6 أشهر من الاتفاق تم إخلاء المبشرين الفرنسيين والبريطانيين من المنطقة⁽¹⁾. ودخلت الدولة العثمانية الحرب العالمية الأولى إلى جانب ألمانيا .

5- الإمارات الكردية الإيزيدية؛

هناك العديد من الإمارات الكردية الإيزيدية، التي لم تتل الاهتمام الكافي من الباحثين والمؤرخين، والتي يعود تاريخ البعض منها إلى فترات قديمة جداً والتي انحسر نفوذ البعض منها وتراجع بانتشار الإسلام في المنطقة، وانزوت في إمارات كردية أخرى بفعل العامل الديني والسياسي والعسكري الذي شهدته منطقة بلاد الرافدين وكردستان طيلة قرون عديدة فوجود هذه الإمارات مرتبط بوجود الشعب الكردي في المنطقة ومنذ فترات سحيقة في القدم وتعد إمارة داسني خير مثال على ذلك. وإمارة دونبلي وإمارة محمودي التي كانت موجودة في كردستان وشمالى الرافدين.

والغريب أن شرف خان البدليسي صاحب كتاب الشرفنامه، يكاد يكون المؤرخ الوحيد، الذي تناول موضوع الإمارات الكردية الإيزيدية وعشائرها في منطقة كردستان، وما ورد من إشارات عند الباحثين المحدثين أمثال العزاوي والديوه جي وعدنان فرحان زيان والدكتور سعدي عثمان، اعتمدت على الشرفنامه للبدليسي؛ كما أن الباحثين المذكورين لم يولوا الاهتمام الكافي إلى إمارة إيزيدية هي في غاية الأهمية وهي إمارة كلس التي تناوب على حكمها أمراء مسلمون كرد أو أمراء كرد أيزيديون في غمرة الصراع العثماني المملوكي على المنطقة آنذاك.

وأيا كان الأمر، فإن إمارة دونبلي مارست الحكم في شمال كردستان الشرقية في منطقة جبال بوتان قرب الجزيرة المنسوبة إلى إمارة بوتان، ثم هاجرت هذه القبيلة الكبيرة إلى مناطق كردستان الشرقية وسكنت منطقة خوي وسكن أباد وخضعت لحكم الدولة الصفوية واعترفت بسلطانها عليها . وتولت الحكم على الكثير من القلاع والثغور والقصبات غرب بحيرة أورمية، وتولت إمارة دونبلي تأمين

(1) كيست، المرجع السابق، ص 272 - 381.

حماية المناطق المذكورة لصالح الدولة الصفوية مستفيدة من بقائها وحكمها المحلي، وصارت المناطق التابعة لهذه القبيلة الكردية الإيزيدية تعرف بإمارة دونبلي⁽¹⁾.

لا تسعفنا المصادر الكثير عن هذه الإمارة التي نرجح أن بنائها الاجتماعي قائم على أساس تجمع عشائري وديني كردي قديم ساعدت على تكوين ترابطهم الاجتماعي والقبلي⁽²⁾. والغالب أن زوال الإمارة كان بسبب عوامل دينية وسياسية إقليمية ومحلية وعلى ما يذكر صاحب الشرفنامه أن الكثير من العشائر الدونبلية الإيزيدية دخلوا إلى الإسلام وعلى مذهب أهل السنة والجماعة حسب قوله لكنه يقر بالمقابل بقاء البعض منهم على عقيدتهم السابقة⁽³⁾ والتي قصد منها الديانة الإيزيدية.

إمارة محمودي:

فكان نفوذها يشغل المنطقة الواقعة جنوبي بحيرة وان وهي بدورها قبيلة كبيرة هاجرت مع قبيلة الدونبلي من منطقة بوتان، واتصل أميرها الشيخ محمود بمؤسس الدولة القره قونلييه قره يوسف وقدم خدمات كبيرة لهذه الدولة في استتباب الأمن وتوطيد النظام وحماية الحدود، فمنح قلعة أشوت وخوشاب جنوبي وان تكريما لتلك الخدمات، وصارت المنطقة الخاضعة له تعرف بإمارة محمودي الإيزيدية⁽⁴⁾.

والتي يصفها العلامة محمد أمين زكي في معرض تصنيفاته للحكومات والإمارات الكردية التي أعلنت ولاءها للدولة العثمانية "بحكومة المحمودي" الواقعة إلى الشرق من مدينة وان والتي يقطنها أكثر من مئة وعشرين قبيلة كردية شكلت رديفا للقوات العثمانية الدائمة بـ 6000 آلاف مقاتل⁽⁵⁾. ولعل أبرز الإمارات الكردية الإيزيدية في فترة بحثنا هي إمارة داسني التي تراجع نفوذها لتحمل اسم

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 52.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 52.

(3) البديليسي، المصدر السابق، ص 293.

(4) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 52.

(5) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 186.

إمارة الشيخان والتي سنتحدث عنها بعد تناول إمارة لا تقل عنها أهمية وهي إمارة كلس الكردية الإيزيدية.

١- إمارة كلس الكردية الإيزيدية:

تقع هذه الإمارة في نواحي حلب، في المنطقة الممتدة من قصير حتى نواحي انطاكية، توطن بها جمع غفير من الأكراد أيام الدولة الأيوبية التي استعانت بهم لتوطيد نفوذها في تلك المناطق، أو لمواجهة الإمارة الصليبية في إنطاكية. وكان استقرار الأكراد فيها بمنطقة جوم^(١) وكلس ونواحي أخرى. وقد تمكن أحد زعماء الأكراد، من جمع الكثيرين من حوله ودخل في خدمة الدولة الأيوبية ومكافأة لأعماله نال إقطاعا منطقة قصير، ويدعى الشيخ "مند" الذي جذب إليه الكرد الإيزيديين في تلك المناطق وتوسع في حدود إمارته فيما جاوره من المناطق وعلا شأنه وازداد نفوذه حتى بلغ منطقة كلس وصار عليها أميراً من قبل بني أيوب ومنحوه لقب أمير الأمراء على جميع الأكراد في الشام وحلب ونال أعلى المراتب الإدارية والعسكرية في الدولة الأيوبية.

على الرغم من منافسة بعض شيوخ الأكراد الإيزيديين في كل من حماه ومرعش أدت إلى معارك خرج منها الشيخ مند منتصراً، وبذلك تعزز نفوذ إمارته وصارت له سلطة مطلقة على الأكراد في مناطق حلب ومرعش ونواحي الشام ويعمله هذا كان قد أسس لإمارة كردية إيزيدية قوية في المنطقة.

توفي الشيخ مند وخلفه في حكم الإمارة ابنه عرب بك الذي لا تذكر المصادر شيئاً عن مدة حكمه والذي خلفه في الحكم ابنه الأمير جمال ثم تولى أحمد بك الذي في عهده انتهت دولة بني الأيوب لتظهر دولة المماليك^(٢).

وعلى ما يبدو أن الأوضاع الداخلية في الإمارة لم تكن تعرف الهدوء والاستقرار بسبب الصراع على كرسي الإمارة. والمنافسة الشديدة تارة بين أفراد العائلة الأميرية وتارة من خارجها، الأمر الذي جعل المنطقة لا تهدأ بسبب القتال والحروب بين الأطراف المتنازعة، التي كانت تلجأ إلى قوى محلية أو إقليمية

(١) جوم: أوجومي ويقصد بها منطقة عفرين اليوم.

(٢) البدليسي، المصدر السابق، ص 224.

لاستعادة منصب الإمارة وبالتالي الاستئثار بكل الأموال والنفوذ والخيرات، شأنهم في ذلك شأن كل الإمارات الكردية التي مر ذكرها .

عمد المماليك إلى منصب الإمارة وحكومة الأكراد حسب تعبير البدليسي إلى الشيخ عزالدين من أحفاد وسلالة الشيوخ الإيزيدية، الذي استطاع جمع الكثير من العشائر الكردية الإيزيدية حوله لمحاربة منافسه قاسم بك أمير كلس الذي بدوره احتاط للأمر وأعد قوة من العشائر الكردية الأخرى لمحاربة الشيخ عزالدين الإيزيدي، الذي استعان واستند بقوة من المماليك في بلاد الشام أيام السلطان الغوري، دارت رحى الحرب بين الجانبين وخرج منها أمير كلس قاسم بك منتصراً⁽¹⁾.

في تلك الفترة وصلت القوات العثمانية غازية إلى بلاد الشام ومصر، بقيادة السلطان سليم الأول الذي هزم المماليك في معركة مرج دابق 1516م ودخل جميع أمراء حلب في طاعته بما فيهم أمير كلس قاسم بك، أما منافسه الشيخ عزالدين الإيزيدي فقد دخل في خدمة ((مير ميران حلب)) أي أمير أمراء حلب قزاجه باشا الذي كان على علاقة طيبة مع الشيخ الإيزيدي فقد ساعده أمير أمراء حلب العثماني في إبعاد منافسه قاسم بك عن إمارة كلس⁽²⁾.

والذي حرض بعض المقربين من السلطان سليم الأول، بإصدار أمر بقتل قاسم بك ومن ثم إدخال ابنه جان بولاد في السراي لخدمة الخزينة العامرة. ثم صدر فرمان نتيجة لالتماس قزاجة باشا، فاسند السلطان سليم إمارة الأكراد في كلس وتلك الجهات إلى الشيخ عزالدين⁽³⁾ بن يوسف الكردي العدوي المتوفي سنة 1541م⁽⁴⁾ والذي لم يخلف ولداً⁽⁵⁾ وكان معروفاً أن من لدغته حية أطعمه من خبز فيأكله فيبراً بإذن الله⁽⁶⁾. وبعد وفاة الشيخ عزالدين صارت إمارة كلس تابعة إلى

(1) البدليسي، المصدر السابق، ص 225.

(2) المصدر السابق نفسه، ص 225.

(3) البدليسي، المصدر السابق، ص 225.

(4) الديوه جي، المرجع السابق، ص 112.

(5) كيست، المرجع السابق، ص 111.

(6) الديوه جي، المرجع السابق، ص 112.

الملك محمد من نسل حكام حصنكيف وأصبح جان بولاد بعد مقتل والده موظفاً في السراي كما ذكرنا آنفاً إلا أنه انتقل للعمل في الجيوش العثمانية المحاربة في كل الجهات وظهرت براعته وشجاعته وبطولته الأمر الذي أثار إعجاب السلطان به، ورغم محاولة إعادة منصب آبائه وأجداده في إمارة كلس إلا أن السلطان رأى منحه سنجقاً آخر في نواحي حلب خوفاً من عودة الحروب والخلافات والفتنة مرة أخرى داخل بيت الإمارة ثم صدر فرمان سلطاني بإسناد إمارة الكرد إلى حسن باشا الخادم لدراسة أحوال الإمارة وإمكانية عودة الإمارة إلى جان بولاد، وقد رفع حسن باشا تقريره إلى السلطان بوجوب إعادة الإمارة إلى جان بولاد والذي لا يستطيع سواه ضبط هؤلاء الأكراد الميالين إلى القتال والشر⁽¹⁾ وفعلاً صدر فرمان بإسناد إيالة كلس وإمارة الإكراد بملحقاتها إلى جان بولاد، وما إن تسلم الأخير حكم الإمارة حتى ثار لأهله من الشيخ عزالدين وأتباعه من الكرد الإيزيدية، وقتل منهم الكثير وسجن البعض الآخر في بئر، واستولى على دار الشيخ عزالدين في إمارة كلس وأخذ زوجته وفرق أصحابه⁽²⁾. وبينما كان السلطان العثماني سليمان القانوني يستعد لمحاربة الدولة الصفوية في إيران مر في طريقه إلى حلب وقضى الشتاء بها. وعلى ما يبدو أن الصدر الأعظم رستم باشا المرافق للسلطان العثماني في حملته، لم يكن يكن الود لجان بولاد، واستغل حادثة دخول أحدهم خيمة السلطان وسرقة سيف مرصع بالجواهر من مخدعه الأمر الذي أثار غضب السلطان الذي أوعز إليه الصدر الأعظم رستم باشا بأن السارق أحد أتباع جان بولاد أراد السلطان الفتك بجان بولاد الذي طلب من السلطان مهلة خمسة أيام، تمكن خلالها إحضار السيف من اللصوص وحصل على العفو ونال إعجاب السلطان والتقدير.

في ذلك الوقت كان جان بولاد قد بلغ من العمر عتياً وأرسل ابنه حسين بك في الحملة الذي أظهر الشجاعة والبراعة والذي وعده السلطان بإسناد السنجق إليه⁽³⁾.

(1) البديليسي، المصدر السابق، ص 226.

(2) الديوه جي، المرجع السابق، ص 113.

(3) البديليسي، المصدر السابق، ص 227.

وقبيل وفاته أسند جان بولاد ولاية العهد إلى ابنه جعفر وجعل ابنه الآخر حسين بك قيما ومشرفا على الأملاك والأموال والأوقاف ووصيا على الأولاد . ثم تولى جعفر بك حكم إمارة كلس الكردية وبعد أربع سنوات من حكم الإمارة أراد تقديم العون للجيش العثماني بقيادة السردار مصطفى لالا لإخضاع منطقة شيروان في كردستان وفي طريقه وصل إلى جهة قراجة طاق، وسقط عن جواده وأسلم روحه إلى باربيها حسب تعبير البدليسي⁽²⁾.

بعد وفاة جعفر بك حاكم إمارة كلس، برز التنافس والصراع بين الأخوة من أجل نيل الحكم فيها . ولعل من أبرز المنافسين لحسين بك القيم على الأموال والأملاك، أخوه حبيب بك الذي تعرض للكثير من الحرمان والإهانات من إخوته خاصة بعد وفاة والده، وعلى الرغم من كل ما مر به أستطاع الحصول على جزء من أموال أبيه، وجمع حوله بعض الأعوان وأطلق سراح المسجونين، لكنه صعد بتولية أخيه حسين بك ولاية أو إمارة كلس، وعمل جاهدا لدى الباب العالي لاسترداد المنصب من أخيه بالهدايا وبذل الأموال، لكن الباب العالي منحه سنجق السلمية فلم يقبل به فأسندت السلمية أيضا إلى أخيه حسين بك، وظل الأمر صراعا وتنافسا محتدما بين الأخوين إلى أن تولى منصب الصدر الأعظم سنان باشا فنال حبيب بك مراده باستلامه حكم إمارة كلس، لكن بعد ثلاث سنوات تمكن حسين بك من استعادة حكم الإمارة مرة أخرى وظل الأمر هكذا بين الأخوين حتى وفاة حبيب بك⁽³⁾.

وصفوة القول أن حسين بك قام بإدارة إمارة كلس خير قيام ردحا من الزمن رغم منافسة أخيه لأنه أراد تولى منصب أمرة الأمراء في الدولة العثمانية، تعهد لديوان السلطنة بمبلغ كبير من الأملاك الخاصة بإيالة طرابلس الشام على أن تلحق كلس بها وبعد حين صدر مرسوم عثماني في شهور سنة 1592-1593م بإسناد المنصب المذكور إليه وحصوله على لقب الباشوية وبينما هو عائد إلى إمارته وفي طريق عودته قتل أحد منافسيه الأشداء المدعو قميزة، وبدس من أحد

(1) البدليسي، المصدر السابق، ص 227.

(2) المصدر السابق نفسه، ص 228.

(3) البدليسي، المصدر السابق، ص 228-229.

أصدقائه المقربين من الباب العالي والمدعو حسين أفندي، اتهم حسين بك بقتل منافسه قميزة والقي القبض عليه وسجن في قلعة حلب، إلا أن الجريمة لم تثبت عليه ورغم ذلك بقي مسجوناً في قلعة حلب⁽¹⁾. كن العلامة محمد أمين زكي يذكر نهاية أخرى للأمير كلس حسين بك، الذي طلب منه الصدر الأعظم سنان باشا مرافقته في حرب الدولة الصفوية في إيران فتعلل حسين بك ببعض الأعذار، وامتنع عن الذهاب معه، فضمر له الصدر الأعظم وفي عودته من الحرب الإيرانية دعاه إليه وقتله⁽²⁾.

وأياً كانت نهاية الأمير حسين بك، غضب أخوه الأمير علي وأعلن الثورة على الدولة العثمانية لغدرها بأخيه أميركلس ومراوغتها في إسناد الإمارة إلى إخوته الآخرين أو ربما لتغير موقف الدولة العثمانية تجاه أسرة الإمارة عموماً.

زحف الأمير علي على طرابلس الشام واستولى عليها، وشن حملات على أطراف الشام مطلقاً الحرية لجيشه في السلب والنهب، وقوي نفوذه في المنطقة وأسس جيشاً كبيراً وضرب

النقود باسمه والقيت الخطب في الجوامع باسمه، مما يعني انفصاله عن الدولة العثمانية كما عقد معاهدة مع حاكم توسكانا إحدى الدويلات الإيطالية في أكتوبر سنة 1607 لأرشيديوق فرناند وحاول عقد معاهدات مثلها مع حكومات أخرى.

كان (قويوجي مراد باشا) الصدر الأعظم قد نصب قائداً عاماً لقمع ثورة الأناضول فأراد الخلاص من أسرة جان بولاد قبل الشروع في قمع ثورة الأناضول، فتوجه الصدر الأعظم قويوجي مراد باشا بجيشه الكبير نحو معسكر الأمير علي بن جان بولاد ومعه أربعون ألفاً من الأكراد بقيادة ذو الفقار باشا علاوة على الجيش العثماني الذي كان بأمرته، فوجد أن تمرکز ابن جان بولاد في معسكره غير صالح للقتال، فتحول بجيشه نحو مضيق، (أرسلان بلي) والتقى الجيشان في سهل أوج سنة 1607 م فهزم علي بن جان بولاد شر هزيمة وتراجع وانسحب إلى

(1) المصدر السابق نفسه، ص 230.

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 199.

حلب ثم سافر إلى الأستانة لاجئاً إلى السدة السلطانية التي عفت عنه أيام السلطان العثماني أحمد، وعينه حاكماً لآيالة طمشوار إحدى المقاطعات النمساوية الخاضعة للدولة العثمانية⁽¹⁾.

كما أدخلت الدولة العثمانية أخاه الصغير في المدرسة السلطانية داخل السراي. لكن هذا العفو لم يرض الصدر الأعظم قويوحي باشا بل أغضبه فأرسل من يقتل ابن جان بولاد في قلعة بلغراد⁽²⁾. وعلى ما يبدو أن الإمارة، قد تراجع دورها السياسي والإداري في الفترات التي تلت في العهد العثماني لأسباب تتعلق بالسياسة العليا للدولة العثمانية، وقيامها بالإصلاحات والتوجه نحو الإدارة المركزية، والتخلص من الزعامات المحلية خاصة الكردية سواء كانت مسلمة أم إيزيدية لأنها ميالة إلى القتال كما سبق ونوهنا.

والجدير ذكره أن المؤرخين، لا يفصلون في أحوال الإمارة الإدارية والمالية والعسكرية مما يرجح أن تكون في الغالب إمارة ذات طابع عشائري بغلاف ديني على امتداد تواجدهم في جبل ليلون والجومة وحتى بعض جبال مرعش ولغاية وادي عفرين حيث عشائر الإيزيدية الرحل من شومية شرف خان وعشيرة أوقجة عزنلي التي تتألف من أكثر من 5000 بيت شعر في نواحي كلس⁽³⁾.

وأياً كان الأمر فإن إمارة كلس ظلت إمارة كردية وإيزيدية، رغم عزل الكرد عن حكمها وسلخها إدارياً عن حلب، فأصبحت ولاية أو إمارة قائمة بذاتها في القرن الثامن عشر لأسباب تتعلق بالأمن والاستقرار، ولاستفحال شر الأكراد في تلك المناطق وتأثيرهم على الطرق التجارية والقوافل السائرة⁽⁴⁾ بها حسب رأي الأخوين رسل الذين كانا معاصرين لحوادث القرن الثامن عشر.

إن الاجراء الإداري الأخير ربما يعود إلى نقمة الدولة العثمانية على الإمارة وسكانها إثر الثورة الأخيرة التي قاموا بها ضد الدولة العثمانية، وبالتالي غمرأي

(1) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 200.

(2) الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب ج1، ط حلب 1991، ص 166.

(3) ليخ، المرجع السابق، ص 59 - 60.

(4) الأخوين رسل، الفرنج في حلب في القرن الثامن عشر، ط حلب 1968، ص 163.

نشاط سياسي أو عسكري لإمارة كلس واضمحل دورها وتراجع لتصبح كأي قضاء أو سنجق مغمور تابع لأيلة حلب أيام الدولة العثمانية. لكن برز نشاط آخر في الإمارة وبالأخص مع الكرد الإيزيديين في القرنين السابع عشر والثامن عشر، من قبل البعثات التبشيرية المسيحية التي أجرت اتصالات مع الزعماء الروحيين للإيزيدية، مستغلين سوء الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية للكرد الإيزيديين.

لقد أرسل كاهن إيزيدي يدعى شيرسوار مبعوثين من قبله للقاء رجال البعثات الكبوشية قرب معبد سانت سيمون. بانتظار ردها ومعرفة موقفها من الكرد الإيزيديين، كما جرى لقاء بين اثنين من الإيزيدية بالبعثات اليسوعية، وتحت رعاية القنصل الفرنسي في حلب الذي أرسل رسالة إلى روما يخفف من قلقها حيال المنافسة الجارية بين البعثات التبشيرية المسيحية لتتصير الإيزيدية⁽¹⁾، وعلى ضوء نشاط هذه البعثات تم تتصير وتعميد 13 أيزيدياً في تشرين الثاني 1669م وكانت المحاولات حثيثة بين الكرملين واليسوعيين.

كما التقى زعيمان إيزيديان من المنطقة باليسوعيين، ويدعيان درويش سوار وبركات بك الذين خرجا بانطباع جيد، خاصة وأن الأرمن المحليون كانوا قد أُلحوا للبعثات بوجوب تقديم إعانات مالية للكورد الإيزيديين، وسيكون ذلك رائعا لو تمت بموافقة القنصل الفرنسي⁽²⁾ وفي عام 1671م وصل رؤساء الكنائس الكرملية والفرنسيسكانية إلى حلب وعلى لسان بير جان - بابتست أحد الرؤساء ما مفاده: التوقف عن أي نشاط بين الكرد الإيزيديين بسبب الفشل في تحقيق أي نجاح يذكر بينهم، رغم التجارب المتكررة معهم في التنصير أو هدايتهم حسب تعبيره. أما اليسوعيون فقد استمروا في العمل والتواصل معهم رغم الفرص القليلة لتحقيق أية مكاسب.

ويعود هذا إلى أن الكرد الإيزيديين وعلى اختلاف أماكن تواجدهم، لم تكن لديهم النية التخلي عن عقيدتهم المتجذرة فيهم منذ مئات السنين، إنما ما أرادوه

(1) كيست، المرجع السابق، ص 127-128.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 125.

هو كسب الدعم والأمان وحماية أنفسهم وبمظلة ما، من الأتراك العثمانيين الذين لم يتوانوا لحظة في إلحاق الأذى بالكرد الإيزيديين⁽¹⁾ بغطاء ديني أوفتوى صادرة تغطي تلك الأعمال.

ب- إمارة داسني " الشيخان " الإيزيدية؛

تقع هذه الإمارة في كردستان إلى الشمال من بلاد الرافدين، والتي كانت وريثة العديد من الإمارات الكردية الإيزيدية التي سبقتها، كإمارة داسني التي يرد اسمها كثيراً في المصادر والمراجع الكردية، دون تفصيل عن الجوانب الحضارية فيها خلا التركيز على الحروب والمعارك التي خاضتها مع الإمارات الكردية المجاورة، محافظة على بقائها تارة وتارة أخرى خاضعة للسياسة العثمانية، التي سعت دوماً إلى ضرب الإمارة بالقوى المحلية المجاورة، خدمة لسلطتها ومآربها في سياق سياستها المحلية والإقليمية⁽²⁾.

برز دور إمارة داسني الكردية الإيزيدية في القرن السادس عشر الميلادي، في بداية وأوج قوة الدولة العثمانية التي استفادت من نفوذ وقوة الإمارة وأميرها حسين بك الداسني الذي توسع نفوذه ليشمل حوض دجلة ومصب نهر بوتان في ديار بكر والجزيرة وامتد حتى زاخو والموصل، وأجزاء كبيرة من إمارة السوران⁽³⁾ عندما أقدم السلطان العثماني سليمان القانوني على قتل أمير السوران، الذي رأى منه أعمالاً تضر بمصلحة الدولة العثمانية⁽⁴⁾ كما سبق وذكرنا. ولعل من أشهر أمراء داسني الأمير حسن والد حسين بك الداسني، الذي يذكر له أنه وقف على الحياد في معركة جالديران بين العثمانيين والصفويين في آب 1514 م ريثما تتضح الأمور، وعندما لاح النصر للعثمانيين ومالت غالبية الإمارات الكردية إلى العثمانيين

(1) كيس، المرجع السابق، ص 129.

(2) لمزيد من التفاصيل: انظر

- العزاوي، العراق بين احتلالين ج4، ص 54 وما بعدها.

(3) د. حسين سعدي عثمان، كردستان الجنوبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ط أربيل 2006، ص 163.

(4) الروضان عون عبد، عشائر العراق ج2، ط عمان 2003، ص 64.

أظهر ميله وولائه للدولة العثمانية⁽¹⁾، وحقق توسعا لإمارته حتى بلغت الموصل، وعين ابنه حسين بك حاكما عليها، ثم تولى الأمير حسن في حدود 1534م⁽²⁾ في فترة خضوع كردستان والرافدين للمرة الثانية في حوزة الدولة العثمانية، خلال حملة السلطان سليمان القانوني، الذي أبدى اهتماما كبيرا بالأمير الداسني الجديد حسين بك، واعتمد عليه في الكثير من المهام المحلية لتوطيد نفوذ الدولة العثمانية، في أربيل والموصل والسوران وجميع معاقل الأكراد في بهدينان.

وتعتبر الفترة التي حكم فيها حسين بك الداسني الفترة الذهبية للإمارة من حيث التوسع والنفوذ واستقرار الأوضاع بالنسبة للکرد الإيزيديين. لكن الأوضاع لم تستمر على هذه الحال، فقد استطاع أحد أمراء السوران الفارين إلى إيران من السيطرة على أربيل في غياب حسين بك، والذي جمع قوة لا يستهان بها لإعادة أربيل لكنه هزم بعد معارك طاحنة وقعت بينه وبين السورانيين وخسر حسين بك الداسني أفضل قواده وأعيان قومه⁽³⁾.

لم يستطع الأمير حسين بك الداسني الصمود أمام المحاولات السورانية المتكررة لاستعادة سلطانهم رغم دعم السلطان له، وأخفق في الاحتفاظ بالأراضي والمنح السلطانية، ويعود الإخفاق إلى مساعدة الإمارات الكردية الأخرى لأمراء السوران في حربهم ضد الكرد الإيزيديين فنقمت عليه الدولة العثمانية واستدعته إلى استانبول وأعدمته⁽⁴⁾. وبموته بدأ دور الإمارة بالتراجع والأفول، لأن الدولة العثمانية نفسها تخلت عن الكرد الإيزيديين، لبروز أمراء محليين أقوى منهم، وأعني أمير بهدينان (العمادية)⁽⁵⁾ أو أن الدولة العثمانية تخلت عن مساعيها لتوظيف إمكانيات الإمارة الإيزيدية، لضرب القوى المحلية الأخرى في المنطقة حسب تعبير الدكتور سعدي عثمان⁽⁶⁾ وإصدار الكثير من الفتاوى بحق ديانتهم في تلك الفترة⁽¹⁾.

(1) الدناني شمو قاسم، (مقالة حسين بك الداسني)، مجلة لالش عدد 8، ط د هو ك 1997، ص 40.

(2) الدناني شمو قاسم، المرجع السابق نفسه، ص 40-41.

(3) العزاوي، المرجع السابق ج 4، ص 54-55.

(4) الديوه جي، المرجع السابق، ص 111.

(5) العزاوي، المرجع السابق ج 4، ص 300.

(6) د حسين سعدي، المرجع السابق، ص 163.

لقد انحسر نفوذ الإمارة الإيزيدية كثيراً وانحصر في مطلع القرن السابع عشر في منطقة الشيخان⁽²⁾ نفسها وفي تلال جبال مقلوب وقراه وكذلك المنطقة الواقعة بين الخابور ودجلة وفي جبل سنجار غربي الموصل وأصبحت تعرف منذ ذلك الوقت بإمارة الشيخان بدلا من تسمية داسني السابقة، ويتولى فيها حكم الإمارة أسرة (شيخان بكى) وهي نفس العائلة الحاكمة لإمارة داسني والتي مارست الحكم بشكل وراثي طيلة قرون عديدة⁽³⁾.

تميزت إمارة الشيخان كما هو معروف بمجموعة عقائد دينية خاصة ساعدت على تكوين شخصيتهم المستقلة، وشكلت منهم جماعة متجانسة واحدة تتكلم اللغة الكردية وتدين بالديانة الإيزيدية. على رأسهم سلطة أمير الشيخان الذي يجمع في يده السلطة الدينية والدنيوية⁽⁴⁾ دون أي نفوذ لسلطات أخرى كانت كردية أو عثمانية. رغم المحاولات المستمرة من إمارة بهدينان المجاورة لفرض نفوذها لأنها كانت تعتبر إمارة الشيخان امتدادا لأراضيها.

وتمكنت الإمارة الإيزيدية، من الحفاظ على مركزها ونفوذها السياسي حتى أواسط القرن السابع عشر، رغم التحديات التي واجهتها. إذ لم تتعرض لنكسات تذكر خلال تلك الفترة بل أن أحد أمرائها المعروف بميرزا الداسني قد تسلم حكم إيالة الموصل في عام 1649م كما سبق ذكره وحمل لقب الباشا، لكن الوضع تغير بعد ذلك وصار محل سخط السلطات العثمانية وتعرضت الإمارة ومناطقها في سنجار إلى حملات عثمانية متلاحقة طيلة فترة البحث، تارة من ولاية الموصل وأخرى من ولاية بغداد، كما عانت الإمارة وبشكل خاص في النصف الثاني من القرن الثامن عشر من تدخلات أمراء بهدينان الذين أثاروا المنازعات بين عشيرة مزوري القوية ومجاوريهم من أمراء الشيخان⁽⁵⁾.

(1) العزاوي، المرجع السابق ج4، ص 300.

(2) الشيخان: تقع في شمال شرقي الموصل بمسافة 45 كم، وجاءت التسمية نسبة إلى مراقد الشيوخ الإيزيديين.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 51.

(4) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 52-53.

(5) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 164.

بل تدخل أمراء بهدينان بمنصب الإمارة نفسها الذي كان يؤدي أحيانا إلى قتل أمير الشيخان نفسه، ويعد هذا الأمر بادرة خطيرة في تاريخ الإيزيديين لأنه يمثل انتهاكاً لسيادة الإمارة وكذلك المس بتقاليدهم الدينية⁽¹⁾. ومن جانب آخر مثل النزاع القائم بين إمارة بادينان وولاية الموصل من الجليليين على إمارة الشيخان، للعامل الاقتصادي والثراء المتمثل باستغلال المنطقة الزراعية الغنية المجاورة للجانبين، واعتبار منطقة إمارة الشيخان تابعة لنفوذ أمراء بادينان لأسباب لغوية وقومية وموقف الإيزيديين الودي من أمراء بادينان قياساً إلى ولاية الموصل، جعل الصراع قوياً وحامياً بين الطرفين اتخذ طابعاً عسكرياً واقتصادياً وتوترت العلاقات بين حسين باشا الجليلي وبهرام باشا أمير بهدينان⁽²⁾.

لكن على العموم استفادت إمارة الشيخان، من حماية إمارة بهدينان لها في وجه الضغوطات المتزايدة من حكام الموصل، رغم تبعية الشيخان من الوجهة الرسمية الإدارية لولاية الموصل خلال القرن التاسع عشر، ورفضها تقديم الطاعة وكذلك الضرائب المفروضة عليها لحكام الموصل، وبخاصة أنهم كانوا يتلقون معاملة سيئة من أهالي الموصل عندما يقصدونها لبيع منتوجاتهم بل كثيراً ما كانوا يهانون على أيديهم وهم يتلقون اللعنات على معتقداتهم⁽³⁾. على مرأى ومسمع من حكام الموصل الذين لم يحركوا ساكناً أمام ما يحدث تجاه الكرد الإيزيديين. وبالتالي فإن أي تحسن في العلاقات بين حكام الموصل وأمراء بهدينان، كان يمثل خطراً على إمارة الشيخان، خاصة في بدايات القرن التاسع عشر عندما تمرد أمير الشيخان على أمير بهدينان قباذ بك، فأرسل الأخير قواته لإخضاع الإيزيدية لكنه لم يحقق نجاحاً يذكر فكرر المحاولة مرة أخرى، وعلى ما يبدو أن الحملة لم تحقق ثمارها مرة أخرى، لذا اضطر أن يطلب العون من والي الموصل محمد باشا الجليلي، الذي سرعان ما أنزل جيشه مع جيش أمير بهدينان في زاخو، لكن القوات الإيزيدية انتصرت على الجانبين واستولت على معظم خيولهم وسلاحهم.

(1) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 165.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 193-194.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 56.

ومن الطبيعي أن الأعمال العسكرية بين الأطراف المذكورة تؤدي إلى سوء الأوضاع الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والصحية في الإمارة⁽¹⁾، وتتأثر الطرق التجارية والمواصلات، مما ينعكس سلباً على الأهالي والسكان في المنطقة.

6- الحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين:

أسباب الحملات العثمانية:

رغم أن الكثير من المصادر والمراجع أوردت الحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين سواء من بغداد أو الموصل أو الأستانة إلا أنها لم تقف عند أسباب ودوافع الحملات، وإن كان البعض قد أشار إلى ذلك في إطار اتهام الإيزيدية بالسلب والنهب وحب القتل واعتراض السبيل وقطع الطرق التجارية.

ولعل أولى أسباب الحملات العثمانية، تغير موقف الدولة من الكرد الإيزيديين الذين كانوا في خدمتها قادة وولاة، ساعين إلى توطيد نفوذ الدولة محلياً وإقليمياً ومشاركين في حملاتها الكبرى كما سبق وذكرنا. وتمثل هذا التغير في إصدار الفتاوى العثمانية، لاسيما فتوى شيخ الإسلام أبو السعود والتي جاء نصها في العديد من المراجع، والتي هي أقدم فتوى عثمانية بحق الكرد الإيزيديين، تحل قتلهم وتعتبرهم - وفق المذاهب السنية الأربعة - مرتدين عن الإسلام⁽²⁾ وجواز التصرف في أبكارهم وزوجاتهم إلى آخر النعوت⁽³⁾. ثم فتاوى أخرى صدرت من علماء مسلمين آخرين، حرضوا على قتال الكرد الإيزيديين لا تفتقر بدورها إلى الأهواء السياسية كالتى أطلقها جلال الدين محمد بن عزالدين الحلواني الشافعي الذي وصفهم بدوره بالكفرة. واستجاب حكام محليون في كردستان والرافدين لدعوته أمثال الأمير عزالدين البختي حاكم جزيرة ابن عمر (بوتان) وحاكم حصن كيفا اللذين شنا حملات على قرى الإيزيدية وقتلا وأسرا جماعة منهم⁽⁴⁾.

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 56-57.

(2) العزاوي عباس، المرجع السابق ج4، ص 301-302.

(3) لمزيد من التفصيل انظر: العزاوي، العراق بين احتلالين ج 4، ص 300 وما بعدها.

(4) الديوه جي، المرجع السابق، ص 209.

والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا لم تصدر مثل هذه الفتاوى أيام السلطان سليم الأول الذي اتفق مع جميع الأمراء الكرد بما فيهم الإيزيديين ؟ أين كان شيخ الإسلام ! أم أن ذلك لم يكن ليشكل فرقا لحاجة الدولة العثمانية إلى أمور أكثر أهمية، ثم لماذا غفل السلطان سليمان القانوني عن الفتاوى، عندما كان الأمير حسين بك الداسني يحقق النجاح ويوطد الأمن لصالح الدولة العثمانية ؟ ثم لماذا لم تطبق هذه الفتاوى في إمارة كلس الكردية في نواحي حلب وغيرها ؟ ولماذا نسي السلطان مراد الرابع فتوى أبي السعود، عندما استعان بالأمير الإيزيدي ميرزا الداسني في فتح بغداد . والغالب أن هذه الفتاوى العثمانية الصادرة بحق الإيزيديين كانت لمآرب وأهداف سياسية يصدرها شيخ الإسلام حين يطلب منه وحسب الحاجة والظرف .

ومن الأسباب الأخرى للحملات العثمانية ما أورده المؤرخون، مسألة أعمال السلب والنهب وقطع الطرق التجارية على ولايات الموصل وبغداد، وقيام الولاة بشن حملات تأديبية على الكرد الإيزيديين، مثل حملة والي بغداد حسن باشا على منطقة سنجار في عام 1715م والحملة التي أرسلها سليمان أبو ليلية على المنطقة ذاتها 1752م وحملة والي الموصل عبد الباقي الجليلي على قبيلة الدنادية الإيزيدية في عام 1786م، وكذلك هجوم سليمان باشا الكبير على عشيرة موسان الإيزيدية عام 1791م بحجة العصيان وإخافة السبيل، وصارت هذه التهمة ملازمة للكرد الإيزيديين في بعض المراجع حتى وصلت النعوت بهم إلى درجة وصفهم بالصوص⁽¹⁾ ومن أعمال الشقاوة التي مارسها الإيزيديون، أسر رجل يحمل أربعين ألف قيراط من الدرجة الجيدة وكذلك الهجوم على قافلة تجارية كانت في طريقها من عانة على الفرات إلى بغداد واستولت الإيزيدية على حمولة 30 حماراً من السلع القطنية، ومهاجمة القوافل ذات الأسلحة الخفيفة والرجال القلائل الذين يقومون بواجب الحراسة، كان مثل هؤلاء وحاملي الطرود السريعة صيدا سهلا للكرد الإيزيديين⁽²⁾.

(1) د . حسين سعدي، المرجع السابق، ص 198-199.

(2) كيس، المرجع السابق، ص 139-140.

وإذا كان صحيحاً أن من واجب الدولة العثمانية تأمين الطرق التجارية وحفظ الأمن فصحيح أيضاً أنها تتحمل مسؤولية كبيرة في إشاعة الفوضى في الرافدين وعموم أرجاء الإمبراطورية العثمانية. وفيما يتعلق بالغزو وأعمال السلب والنهب الأمر لا يختصر بالكرد الإيزيديين بل يتعداهم إلى الكرد عامة في كردستان والرافدين بل الأمر يشمل كل شعوب الإمبراطورية العثمانية.

لقد كان الغزو وأحتى السلب والنهب شائعاً في ثقافة الكرد والعرب والتركمان بل أحياناً كان ضرباً من ضروب الشجاعة والرجولة ومن ذلك ما قامت به بعض القبائل العربية بشن غارات على عدة قرى إيزيدية⁽¹⁾ وقيام السكان بالدفاع عن قراهم وممتلكاتهم. وكذلك ما فقده رسام نائب القنصل البريطاني من عدد كبير من الأموال تبلغ قيمتها 165000 قرش كان قد أودعها عند إيزيديي سنجار، ونهبت إثر مهاجمة بعض القبائل العربية للإيزيديين في سنجار في حرب قبائلية⁽²⁾. وكذلك هجوم قبائل شمر العربية على بلدة تلعفر التركية، بسبب خصومة شمر في تلك الآونة مع الدولة العثمانية⁽³⁾ بل ويصف أوبنهايم أنه التقى عند سيل خنيزير، ببعض رجال شمر الذين كانوا في طريقهم إلى ديار الشيخ فارس لجلب الرجال الذين يريدون المشاركة في غزوة كبيرة سوف تشنها شمر ضد قبيلة عنزة، وكان كل ذلك يحصل أمام ناظري الدولة العثمانية وولاتها في كل من الموصل وبغداد وديار بكر، بل أنها كثيراً ما كانت تسعى إلى نيل رضی مثل هذه القبائل الكبيرة لاستخدامها في أغراض سياسية أو حتى عسكرية⁽⁴⁾. كما أن مناطق الرافدين الغربية، وما يحيط بمنطقة سنجار في غربها وشمالها شهدت معارك دامية بين القبائل العربية والكرد الإيزيديين، بل كانت سنجار نفسها قاعدة انطلاق لهجمات الإيزيديين إلى مضارب البدو كشمر وغيرها⁽⁵⁾.

(1) المرجع السابق نفسه، ص 240.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 274.

(3) المس بيل، العراق في رسائل المس بيل، ت جعفر الخياط، ط بيروت 2003، ص 155-156.

(4) أوبنهايم ماكس، رحلة إلى ديار شمروبلاد الجزيرة، ط بغداد 2007، ص 185.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 187.

إذاً يجب تجاوز مسألة الاتهام الواردة في المراجع، ونقلها كحجة سهلة في متناول اليد، بل يجب وضعها في إطارها التاريخي المحلي والأقليمي والدولي بشكل متوازن. وفي حادثة تتعلق بقسوة وتجاوزات الولاة العثمانيين، إذ أقدم أحد القادة في عهد رشيد باشا على خطف زوجة ميرزا آغا الرضواني الذي كان يتمتع بنوع من الحكم الذاتي في بلدة رضوان الإيزيدية، عندما كمن له الكرد الإيزيديون وأقدموا على قتله؛ إن مثل هذه التجاوزات لا يمكن القبول بها، بأي شكل من الأشكال، لا في المجتمع الكردي ولا في الإيزيدي بشكل خاص، لذا أعفي عن ميرزا باشا وأعيد له اعتباره كحاكم لكن بعد حين استدعي إلى مقر الحاكم العثماني الجديد بعد وفاة رشيد باشا حيث تم قتله⁽¹⁾.

ومما يؤكد أن مسألة الغزو بين القبائل كانت شائعة، وتمثل جزءاً مهماً من ثقافة المنطقة اجتماعياً واقتصادياً ما ذكرته الرحالة البريطانية آن بلنت. كيف أن بلدة سكنية مجاورة لقبيلة سموكا الإيزيدية هاجمتها وتصدى لها أخو زعيم القبيلة وقتل من المهاجمين اثنين لأن زعيم القبيلة المدعو ماطو كان في مضارب شمر طلباً للمساعدة، وكيف أن الشيخ فارس شيخ قبائل شمر وعده بإرسال مجموعة من الفرسان لنجدته⁽²⁾ لكن أخبره بوجود عودتهم بسرعة لأن قبائل شمر تستعد للقيام بجمع "الخوة" في مناطق أخرى من سنجار⁽³⁾ والخوة كما هو معروف ضريبة تفرضها القبائل القوية في المنطقة على القبائل الصغيرة أو الضعيفة أو المسالمة لقاء حمايتهم لها وباحثو الرافدين وأهلها يعرفون ذلك جيداً، لأن حركة القبائل والبدو في بلاد الرافدين عموماً كانت في حالة ترقب وانتظار، حتى إذا واتتهم الفرصة من ضعف حكم في المدن أو في مركز الولاية، أو قيام فتنة بين العشائر أو وقوع حالة حرب أغاروا على القرى وعلى منازل الحضريين من السكان، وأتوا على ما فيها من مال ومؤون وزراعة وغرس، فلا يلبث الناس أن يهجروا المساكن والحقول مشتتين متفرقين⁽⁴⁾.

(1) كيس، المرجع السابق، ص 173.

(2) بلنت الليدي آن، قبائل بدو الفرات 1878 م، ص 271.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 271-272.

(4) صليبي عمر، معالم وأعلام ونضالات في الجزيرة "وادي الفرات في العصر العثماني، ط دمشق 2000، ص 49.

وفي هذا الصدد كتبت الدكتورة ليلى صباغ ((كانت القبيلة تتولى الدفاع عن الفلاح والمزارع ضد القبائل الأخرى المغيرة، وذلك مقابل فريضة معلومة يدفع لها))⁽¹⁾ وسواء كانت القبيلة حامية للفلاح والمزارع أو مغيرة أو غازية للفلاح فهي بدورها كانت تدفع للوالي أو حتى للسلطان العثماني نفسه ما تيسر لها من الخيول والهدايا⁽²⁾.

لقد بقي الوضع سيئاً من جميع جوانبه، الاقتصادية والاجتماعية طيلة الفترة العثمانية، في كردستان والرافدين بل نستطيع القول أن الدولة العثمانية كانت شريكا أساسيا ومسؤولة عن الفوضى العارمة التي سببتها في المنطقة، يضاف إلى ذلك غزوات وإزعاجات البدو في أسفل وأعلى الرافدين، بما فيهم قبائل البدو وعشائرها في جبال كردستان⁽³⁾.

ويمكن أن يعد أيضا من أسباب الحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين، جباية الضرائب العثمانية والتي غالبا ما عجز الأيزيديون عن تليبيتها، أو حتى معرفة مقدارها وحتى سبب جبايتها والتي كانت تجمع أكثر من مرة واحدة في السنة، بل غالبا ما كانت تخضع لأمزجة الولاة والقادة العثمانيين. فضريبة عشورجي⁽⁴⁾ تؤخذ من المحاصيل الزراعية والخضار والفاكهة بمقدار 10% من المحصول، عمليا لم يؤخذ بهذه الضريبة بل كان يتم رفع النسبة أحيانا لتصل إلى 15% خاصة في أعوام ((1868-1870))م عن طريق متعهدين أو ملتزمين أو عن طريق البكوات أو الأغوات. ثم هناك ضريبة الملكية التي كانت بدورها ثقيلة وكانت تختلف من منطقة إلى أخرى. وضريبة نقل الأموال غير المنقولة "التابو" وضريبة الملح وضريبة صيد السمك والرسوم المفروضة على الأحطاب المنقولة إلى المدينة وضريبة صبغ الأقمشة ورسوم المواد الغذائية المستوردة الجمارك وضريبة القامجور⁽⁵⁾ التي

(1) د صباغ ليلى، المجتمع العربي السوري في مطلع الحكم العثماني، ط دمشق 1973، ص 22.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 22-23.

(3) د. حتي فيليب، المرجع السابق، ص 835.

(4) عشورجي: هي ضريبة العشر الرئيسية التي تؤخذ من المحاصيل الزراعية ونسبتها 10% من

الحبوب والخضراوات.

(5) القامجور: ضريبة سنوية تفرض على الثروة الحيوانية من أغنام وماعز وجواميس.

كانت تفرض على الثروة الحيوانية من أغنام وأبقار وجواميس وغيرها . كانت هذه الضريبة الأخيرة من الضرائب الصعبة التي أثقلت كاهل مربي المواشي ليس على الكرد الإيزيديين وحدهم، بل شملت جميع سكان المنطقة، على اختلاف انتماءاتهم العرقية والدينية.

وحسب الإحصاءات فإن حصيلة ضريبة القامجور في ولاية أرضروم، بلغ 10 مليون قرش عثماني في أوائل السبعينيات من القرن الثامن عشر، الأمر الذي دفع بغالبية العاملين في تربية الماشية من الأكراد والإيزيديين وغيرهم، إلى ترك قراهم والعودة إلى حياة البداوة والتنقل⁽¹⁾.

لقد أعاقَت هذه الضرائب والرسوم تطور العلاقات الاقتصادية في منطقة الرافدين وكردستان وتركت أثرا سلبيا بالغا على التجارة المحلية، وعلى الاستقرار والقوة الشرائية لدى السكان.

والغريب أن هذه الضرائب والآتاوات لا تجمع في أوقات محددة من السنة، بل تجمع حسب رغبة الإدارة أو الوالي أو الباب العالي، وفي حال عدم وصول الضرائب في الوقت المناسب تشن الحملات، ويعزل الولاة، وكثيرا ما كان الخوف أو الطمع يدفع هؤلاء إلى القيام بجمع الضرائب ولعدة مرات في السنة آخذين في الحساب وضعهم الإداري أو الوظيفي المتذبذب⁽²⁾.

وكتب القنصل الروسي في أرضروم في إحدى مراسلاته ((إن الأكراد والأرمن يدفعون الضرائب دون معرفة مغزاها، وحتى مقدارها فالغالبية العظمى من السكان لا تفهم ذلك على الإطلاق))⁽³⁾. لقد كانت هذه الضرائب فرصة مناسبة للنهب دون مراعاة، لنقص السكان أو حتى الأراضي الزراعية، التي غالبا ما كانت تترك ويغادرها أهلها إلى قرية أخرى⁽⁴⁾. كما يمكن إدراج سبب آخر للحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين، مسألة فرض التجنيد الإجباري والخدمة

(1) جليل جليلي، انتفاضة الأكراد 1880م، ط بيروت 1979، ص 22.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 24.

(3) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 22.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 22-23.

العسكرية، رغم أنهم لا يتمتعون بأية صفة مدنية أو أي وضع قانوني حتى في ظل الشريعة الإسلامية، والتي تقر بعض الحقوق للمسيحيين واليهود كأهل كتاب. لقد شكل لهم التجنيد إشكالية صعبة للغاية، لا عتراض ديانتهم على لبس اللون الأزرق ومشاركة المسلمين في الوضوء أو الاستحمام وغير ذلك. وبات أمهم في المسيحيين في بلاد الرافدين من النسطوريين واليعقوبيين الذين يعتمدون على دعم وتأييد البعثات الأجنبية الانكليزية والفرنسية وقناصلهم في الدولة العثمانية على أمل أنهم تعرضوا كالمذكورين للإبادة من الدولة العثمانية وبعض الأمراء الكرد المسلمين⁽¹⁾. لقد حاول الإيزيديون وعلى مدى قرون شرح قضية دينهم، المتعارضة مع جنديّة الدولة العثمانية التي كانت قد صمت الآذان عنهم ومنذ زمن طويل. وأخيرا وبجهود حثيثة منهم وعن طريق البعثات الأجنبية رُتب لزعيم القوالين الإيزيديين وأربعة زعماء آخرين من ولاية ديار بكر حاملين طلباتهم في عريضة⁽²⁾ إلى الصدر الأعظم فيها مبررات عدم قدرتهم للخدمة العسكرية والسماح لهم بدفع البديل إسوة بالمسيحيين وذلك عن طريق السفارة البريطانية والتي كان فيها صديقهم القديم هنري لايارد الذي دون ووصف كل هذه الأحداث إلى أن صدر مرسوم عام 1849م نصه مدفون في الأرشيفات العثمانية والبريطانية والذي يورده لايارد ((منح الإيزيديون الحرية التي أرادوها والإعفاء من كل الأعباء الثقيلة غير القانونية، ومنع بيع الأطفال كعبيد مع الحق في ممارسة طقوسهم وشعائهم على قدم المساواة مع الطوائف الأخرى في الإمبراطورية ووعدوا بالإعفاء من الخدمة العسكرية التي تتعارض مع واجباتهم الدينية))⁽³⁾.

لكن الأحداث التي تلت في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين لا تؤكد هذا الانفراج بحق الكرد الإيزيديين، وإن لم تكن أحداث القرن المذكور خالية من فترات هدوء واستقرار نسبي. ويمكن إضافة أسباب أخرى للحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين، عدم طواعيتهم وتجاوبهم مع أوامر الولاة

(1) كيست، المرجع السابق، ص 235.

(2) العريضة الإيزيدية: قائمة بمبررات وطلبات الكرد الإيزيديين إلى الباب العالي للإعفاء من

الخدمة العسكرية. ينظر، الملحق الثاني.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 236-237.

والسلطات العثمانية، ورغبتهم الملحة بالنزوع الدائم إلى الحرية وعدم الانقياد للسلطات المذكورة، لأنهم ببساطة لا يعرفون سوى سلطة أمير الشيخان الزمنية والدينية.

كما يمكن أن يعد من العوامل الإضافية للحملات العثمانية وولاتها على الكرد الإيزيديين غنى بلادهم بالخيرات المادية أو محاولة الولايات القيام بمثل هذه الحملات وسيلة للتقرب من السلطات العثمانية، فينالون الرضا والهدايا الفاخرة والخلع السلطانية، بإرسال الرؤوس الإيزيدية إلى العاصمة كدليل على الخدمات والولاء للدولة العثمانية⁽¹⁾.

حملات ولاية بغداد على الكرد الإيزيديين:

يعود سبب توجيه ولاية بغداد، الحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين، إلى تحول منطقة سنجار ومقاطعة ماردين إداريا بولاية بغداد بدلا من ولاية ديار بكر التي فشلت في إخضاع المنطقة المذكورة للنفوذ العثماني في القرن السابع عشر وذلك لأهمية موقع سنجار إقتصادياً واستراتيجياً على الطرق التجارية المارة بين العراق والشام والأناضول، وتحكم الكرد الإيزيديين بهذه الطرق كلما قست عليهم الدولة العثمانية مما عمق الكراهية بين الطرفين⁽²⁾. وكذلك لقوة ولاية بغداد وقدرتها العسكرية على تلبية أهداف الدولة العثمانية والتي بينت أن حملاتها تميزت بوضوح الهدف والضخامة ودقة التنظيم والقدرة على تحقيق النصر⁽³⁾ وكذلك قدرة ولاية بغداد على حشد أكبر قدر من القوى من الإمارات الكردية التي كانت ملزمة بشكل عام على تقديم العون ساعة الحروب للدولة العثمانية أو وولاتها في بغداد والموصل. والجدير ذكره أن أغلب حملات ولاية بغداد العثمانية، كانت موجهة إلى معقل القوة الإيزيدية في سنجار، لأن منطقة الشيخان كانت تابعة من الناحية الإدارية لولاية الموصل آنذاك. كما كانت إمارة كلس تابعة لإيالة حلب ومركز حاكمية الرضوان تابعة لإيالة ديار بكر وأيا كان الأمر فإن أولى الحملات

(1) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 200-201.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 79.

(3) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 205.

العثمانية المنطلقة من بغداد صوب إيزيدية سنجار كانت عام 1715م بقيادة والي بغداد حسن باشا⁽¹⁾ الذي أراد فرض الأمن والنظام وتأكيد سيطرته على المنطقة، وقد قبل هجومه بالكثير من الاستعداد والتحصن في موقع بجبل سنجار يقال له "دير العاصي"⁽²⁾ وبدأت بين الجانبين حرب قاسية، وكأن أحدهما يختبر قوة وعزيمة الآخر واستمات الإيزيديون في الدفاع عن معقلهم، لكن ضخامة القوات المهاجمة واستخدام المدفعية، جعل المدافعين الإيزيديين ينتقلون للتحصن في موقع آخر يدعى الخاتونية⁽³⁾ لكن دون جدوى بسبب القوة المهاجمة وكثافة النيران لاح النصر لوالي بغداد حسن باشا، فخرجت النساء والأطفال مذعورين من هول نيران المدافع وطلبوا الأمان من الوالي، بعد أن قُتل من زعماء الإيزيدية "دیللو ومندو وعباس وآخرون"⁽⁴⁾ وعين عليهم حاكما من قبيلة طيء العربية أوشيوخ قبيلتها المدعو ذياب⁽⁵⁾. كما تتالت حملات والي بغداد أحمد باشا بين عامي (1723-1747م) على قرى الإيزيدية، وقامت عساكره بسلب ونهب القرى⁽⁶⁾ بل طالت هذه الحملات منطقة الشيوخ وخاصة من قبل أحد أعوان أو مساعدي والي بغداد سليمان باشا الكبير 1780-1802م في مطلع القرن التاسع عشر، فقامت قواته بنهب حوالي خمس وعشرين قرية من قراهم مع سبي النساء والأطفال وما لديهم من أموال وغلال وقتل من إيزيدية سنجار حوالي 45 رجلاً⁽⁷⁾.

ولعل من الحملات العثمانية الموجهة من بغداد على الكرد الإيزيديين، حملة سليمان باشا أبو ليلة عام 1752م إلى سنجار للقضاء على القوة الإيزيدية فيها التي لا تلبث أن تعلن العصيان كلما رحلت عنها القوات العثمانية ولأجل سيطرتهم المستمرة على الطريق التجاري بين الموصل وكركوك والهجمات على التجار

(1) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 221.

(2) العزاوي عباس، المرجع السابق ج 5، ص 223 - 224.

(3) د. حسين سعدي، المرجع السابق، ص 206.

(4) العزاوي عباس، المرجع السابق ج 5، ص 223.

(5) المرجع السابق نفسه ج 5، ص 223.

(6) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 81.

(7) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 81.

والمسافرين⁽¹⁾. اتسمت هذه الحملة باتساع نطاقها لأنها شملت بعض القبائل العربية وقوات من بعض الإمارات الكردية إضافة إلى قوات ولاية الموصل⁽²⁾. لم يختلف أسلوب سليمان باشا عن غيره من القادة العثمانيين في معاملة الكرد الإيزيديين من ممارسة القتل والغدر وحرق القرى والمحاصيل وسبي النساء ومصادرة الأملاك والأموال فالمصادر التاريخية حافلة بهذه الأحداث بما فيها بعض مراجع الإيزيدية⁽³⁾. توجه سليمان باشا بحملته واصلًا إلى أطراف كركوك، قبل وصوله إلى منطقة سنجار. سارع قسم من السكان الإيزيديين الآمنين مع بعض رؤسائهم لملاقاته، طالبين العفو والسماح لهم بالهجرة والنزوح إلى ماردين وهم يتجاوزون الثلاثة آلاف، وحتى لا يحسبوا على الثائرين في سنجار معلنين ولاءهم وخضوعهم للدولة العثمانية وموافقين على كل أوامرها وطلباتها فعفا عنهم⁽⁴⁾. والسؤال هنا كم كان عدد المهجرين والنازحين في مجمل الحملات أو حتى الحملات التي سبقت هذه الحملة ٩.

والحقيقة أن هذه الحملة كانت كارثة على سنجار وسكانها، اقتصاديا واجتماعيا فقد اكتسح باشا بغداد بجنوده مناطق سنجار ودك القرى والحصون بمدافعه، وضرب القلاع واحداً بعد الآخر وقتل الرجال وسبى النساء وأتى على جميع أموالهم وأسلحتهم ومزارعهم وبساتينهم وجز أعناق أكثر من 300 من رجالهم وأرسل الرؤوس إلى الأستانة وعاد إلى بغداد⁽⁵⁾ نال سليمان باشا على عمله هذا التقدير والرضا بل حصل على خلة سلطانية ووسام وجرى الأمرزاته على بعض أمراء الكرد الذين ساندوه كل حسب منزلته⁽⁶⁾.

استمرت الحملات العثمانية من بغداد على الكرد الإيزيديين، في مطلع القرن التاسع عشر وتحديداً في عام 1802م وبقيادة علي باشا والي بغداد، والذي كان في

(1) كركوكلي، المصدر السابق، ص 124.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 44.

(3) جول بك اسماعيل، اليزيدية قديما وحديثا، ط بيروت 1934، ص 109-110.

(4) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 125.

(5) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 125.

(6) المصدر السابق نفسه، ص 125.

مهمة لإخضاع قبائل البلباس الكردية في جبال كردستان، الذين كانوا يثيرون المتاعب على الحدود الإيرانية التركية مما كان يؤدي إلى التوتر والحرب بين الدولتين، في غمرة هذه الأحداث علم على باشا بعودة الإيزيدية في سنجار إلى حالة رفض القانون والنظام العثماني⁽¹⁾، فأسرع إليهم الباشا بقواته وتوقف في مكان يدعى "حمام علي" فانضم إليه والي الموصل بقواته وكذلك متصرف وأمير بابان إبراهيم باشا وأخيه عبد الرحمن باشا وبعض العشائر العربية مثل العبيد والجربا، وبعد أن أصبح علي باشا على مقربة من الإيزيديين في سنجار سلط عليهم البنادق والمدافع وفر السكان الآمنون من الإيزيدية إلى الجبال واستولت الحملة على منازلهم وقراهم ولم يغفلوا عن نهب الأموال والممتلكات كما رافق العمليات العسكرية تدمير البساتين وحرق المزارع، ووقوع الكثير من القتلى والجرحى وتم محاصرة الإيزيدية من كل الجهات، وبدأت عملية القتل والصيد الآدمي حتى كادوا أن يفنوا عن بكرة أبيهم لولا استسلام من بقي على قيد الحياة حسب تعبير صاحب دوحة الوزراء⁽²⁾.

وأمام حالة كهذه، لم تخل المواجهة من بعض البطولات الفردية التي قام بها بعض فقراء الإيزيدية من الهجوم على مواقع المدافع العثمانية والتي يقال لها إلى يومنا هذا "تل الأطواب" وتسمى بالكردية "زوري طوبان" وقتل المدفعي واحتلال التل⁽³⁾ الذي كان يصلي الإيزيدية ناراً حامية.

بعد على باشا تولى ولاية بغداد سليمان باشا الصغير 1808-1809م الذي فشل في إقامة التوازن بين القبائل المتناحرة في بلاد الرافدين، فقد وقع في فخ شيخ مشايخ الشمر فارس الجربا الذي كان ناقماً على عشائر الظفير وقبيلة الدريعي⁽⁴⁾ من قبائل عنزة المتحالفة مع إيزيدية سنجار، شارك في حملة سليمان باشا الصغير والقوات العثمانية في أربيل وكركوك وتكريت إضافة إلى عشائر عديدة مثل قبائل البو حمدان والبو سلمان وطيء والعبيد والبو محمد وشمر

(1) العزاوي عباس، المرجع السابق ج6، ص 181.

(2) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 223.

(3) جول بك اسماعيل، المرجع السابق، ص 113.

(4) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 245.

الجربا⁽¹⁾ ووصفها صاحب دوحة الوزراء بأنها عساكر تسد الفضاء⁽²⁾ تحرك الوالي سليمان باشا الصغير من بغداد بهذه القوات التي بلغت أكثر من أربعين ألفاً مع خمس بطاريات مدفع وكامل عدة الحرب إلى جهات سنجار ويذكر العزاوي نقلاً عن صاحب غرائب الأثر أن الوالي وعساكره نهبوا مدينة بلد التي هي من أعمال سنجار وقرى قبائل المهركان الإيزيدية وقطع أشجارهم وهدم دورهم وحاصرهم أياماً⁽³⁾.

ورغم ما ألحقته هذه الحملة من أضرار اقتصادية بقرى ومناطق سنجار، إلا أنها لم تحقق النجاح المنشود بسبب اعتياد إيزيدي سنجار على الاستعداد والتحصن بالجبال والكهوف التي صارت معدة تماماً لمثل هذه الحالات المتكررة من قبل ولاية الدولة العثمانية، لقد صمد الإيزيديون في وجه حملة سليمان باشا الصغير، الذي وجد صعوبة بالغة في دحرهم فتركهم وتوجه إلى عشائر الضفير عن طريق رأس العين وفشل في القضاء عليهم أيضاً، فعاد إلى بغداد حزيناً⁽⁴⁾ وعلى الرغم من فشله العسكري في القضاء على نفوذ الكرد الإيزيديين في سنجار، أراد أن يحقق نصراً سياسياً محلياً في محاولة لإعادة الاعتبار إلى شخصه فقام بتحريض أمير الشيخان على ولاية الموصل عن طريق نهب القرى المجاورة، إلا أن المحاولة باءت بالفشل فأراد استخدام أمير بهدينان لنفس الغرض إلا أن مسعاه لم يتحقق.

كان يهدف من هذه المحاولات إلى ضرب الإيزيديين بولاية الموصل والتحكم بشؤون الموصل الداخلية⁽⁵⁾ ففي ولاية داود باشا على بغداد (1817-1831) كان علي بك أمير الإيزيدية لا يزال ممارساً لمهام الإمارة في الشيخان، أما إيزيدية سنجار فقد استمروا في حياتهم المستقلة التي لا تعرف الخضوع، فقاموا بحماية قاسم بك الشاوي المعارض لوالي بغداد داود باشا الذي أرسل أحد معاونيه على رأس قوة من 500 مقاتل لإعادة النفوذ لبغداد على سنجار لكن دون جدوى فقام

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 89.

(2) الكركوكلي، المرجع السابق، ص 245.

(3) العزاوي عباس ج6، ص 219-220.

(4) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 245.

(5) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 91.

داود باشا بتجريد حملة بنفسه عام 1826 م لكنه بدوره لم يتمكن من القضاء عليهم، ولم يتم إخضاعهم إلا بصورة مؤقتة فعاد إلى بغداد لصعوبة الأوضاع الداخلية في الولاية المذكورة⁽¹⁾.

وعلى ما يبدو أن فترة من الهدوء النسبي مرت على سنجار، فلا تذكر المصادر التاريخية حملات عسكرية هامة من ولاية بغداد إلا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وتحديداً في ولاية مدحت باشا وفي عام 1869م وبينما هو يتفقد الأحوال في الرافدين ماراً على الموصل وهو في طريقه إلى بغداد، علم أن الإيزيديين في سنجار استفحل أمرهم وزاد عبثهم في الأمن وأنهم قد استدرجوا قصابين قد ذهبوا إلى قبائل شمر وعنزة لشراء الأغنام، فلما وصلوا إلى قرب الجبل لقيهما بعض الإيزيديين، وزينوا لهما وجود الأغنام في سنجار أرخص وأنفع من غيرها، وأثاروا طمعهما بالربح الزائد، ولما صاروا في الجبل قتلوهما وسلبوا ما عندهما من نقود حسب رواية العزاوي⁽²⁾. أراد الوالي مدحت باشا إعادة الأمور إلى نصابها، بإعادة الأمن والنظام إلى منطقة سنجار وتأكيد السيادة العثمانية عليها، ويمكن اعتبار هذه الحادثة سبباً مباشراً للحملة.

أما الأسباب الحقيقية الكامنة وراءها فهي إجبارهم على دفع الضرائب السابقة المستحقة عليهم، وكذلك فرض قانون الجندية الإجبارية عليهم، لأنهم كانوا رافضين تزويد الجيش بأي جنود⁽³⁾. أعد الوالي مدحت باشا للحملة جيلاً. فجمع الجنود الموجودين في الموصل وماردين وشهرزور والجنود المرافقين له من القوات العثمانية، وساروا باتجاه سنجار علم الكرد الإيزيديون بالحملة، فلجأوا إلى ثنایا الجبال والكهوف كعادتهم معتصمين متحصنين في

أماكن صعبة يصعب على الجيش بلوغها، لا اعتقادهم أن الحملة لن تكون أرحم من سابقاتها في القتل والحرق والتدمير ونهب الأموال والنساء والأطفال، لكن ما لبثوا أن علموا أن المقصود إلقاء القبض على الذين قاموا بقتل القصابين،

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 92.

(2) العزاوي عباس، المرجع السابق ج7، ص 92.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 274-275.

فجأؤوا بهم وألقي القبض عليهم لكن بعد إتمام المهمة، أخذوا جماعة من الإيزيديين عن طريق القرعة للجندية وتحصيل ما تراكم من الأموال الأميرية حسب العزاوي⁽¹⁾. كما قام الوالي ببعض الإصلاحات في المنطقة، من إقامة قوة عسكرية نظامية بناحية تل أعفر لإعادة الأمن والنظام، وإنشاء دار للحكومة وتحويل تل أعفر إلى قائممقامية⁽²⁾ وفي عام 1872م قرر مدحت باشا بأن الوقت قد حان لفرض النظام والقانون في جميع نواحي الرافدين، خاصة ما يتعلق بالخدمة العسكرية، التي يرفضها أهالي سنجار من الكرد الإيزيديون، وأرسل طاهر بك الذي وصل إلى رتبة الفيلد مارشال إلى الموصل ونواحيها لإحصاء عدد الذكور المشمولين بالخدمة والذي كان رئيس أركان جيش بغداد، بينما كان الوالي مدحت باشا يؤدي هذه المهام استدعي إلى الأستانة وحل محله رؤوف باشا الذي اقترح على الإيزيديين، إدراج اعتراضاتهم الدينية الحائلة دون قيامهم بالخدمة العسكرية في الجيش العثماني في عريضة أو بيان، وقام بالمهمة الشيخ ناصر وإعدادة العريضة باللغة العربية والتركية والفرنسية وأفصح فيه ولأول مرة عن مبادئ وقواعد السلوك التي يتطلبها الدين الإيزيدي وعرفت هذه الوثيقة بالتماس 1872م ووقع عليها الأمير حسين بك والشيخ ناصر وخمسة عشر من الشيوخ والرؤوساء وأرسلوها إلى رؤوف باشا في آذار 1873م. رغم اعتراض البعض من المسؤولين في الموصل، لكن العريضة أو البيان حقق هدفه، وفي عام 1875م صادقت الحكومة العثمانية عليه مؤكدة استثناء الإيزيديين من الخدمة العسكرية⁽³⁾. لكن على ما يبدو أن ذلك لم يتم لأن القرار شيء، والتفويض والألتزام به شيء آخر.

حملات ولاية الموصل؛

من بواعث حملات ولاية الموصل على كل من إمارة الشيخان ومنطقة سنجار، لأن الشيخان كانت تتبع إداريا ولاية الموصل بشكل مباشر، وإن كان الأمر اسميا في كثير من الأحيان بسبب توافق إمارة الشيخان مع إمارة بهدينان الكردية المجاورة

(1) العزاوي عباس، المرجع السابق ج7، ص 202.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 202-203.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 275-276.

لها، وعبث إيزيدية سنجار بطرق المواصلات المؤدية إلى الموصل، الأمر الذي كان يشكل تهديداً اقتصادياً مباشراً لها بسبب سيطرتهم على القوافل التجارية، واعتماد ولاية الموصل في الكثير من حاجاتها الاقتصادية على المناطق والإمارات المجاورة لها. وأول صدام بين ولاية الموصل الجليلين والكرد الإيزيديين يعود إلى أواسط القرن الثامن عشر، عندما قام الوالي عبد الباقي باشا بقيادة حملة لتأديب قبيلة الدنادية الإيزيدية في منطقة الشيخان، لجأ أفرادها إلى أعالي الجبال تاركين مساكنهم لنهب جنود الوالي⁽¹⁾. وفي غمرة انشغال الجنود بالسلب ونهب الممتلكات، استغل زعيم الدنادية نمر بن سمو بقاء الوالي مع بعض أتباعه، وبادره بالهجوم وتمكن من قتله مع بعض بني عمه وأخيه المدعو عبد الرحمن⁽²⁾ الأمر الذي أثار الفوضى حتى في مدينة الموصل نفسها لقد أعاد الإيزيديون تجميع قواتهم، وهاجموا ما تبقى من جيش الوالي عبد الباقي باشا الجليلي وقتلوا من جيشه مئة رجل، مع مصادرة خيولهم وإعادة ما سلب منهم، الأمر الذي عزز من قوتهم⁽³⁾ ولم يستطع ولاية الموصل الرد على ذلك إلا في وقت متأخر من عام 1799م استعان ولاية الموصل الجليليون بقوات من القبائل العربية من العبيد والبوهمدان وطى وقوات بابانية كردية وشن حملة إلى قرى الشيخان، فهرب الأمير حسن بك بأهله وصعد الجبل إلا أن القوات المذكورة نهبت 15 قرية إيزيدية، وسبت النساء والأطفال والأموال والغلال وقتلت من إيزيدية الشيخان 45 رجلاً⁽⁴⁾. ولم تكن حملة نعمان باشا أقل قسوة من سابقتها، بحق الإيزيديين، الذين تم إخضاعهم بالقوة عام 1807 م. والأمر اللافت و الذي كان يؤدي إلى تردي الأوضاع كلية هو الانقسام الذي كان يحدث داخل البيت الإيزيدي نفسه إزاء الأحداث الجارية في المنطقة، فقد قام أمير الشيخان بطرد أخيه عبيد بك للتقرب من والي الموصل الجليلي محمود باشا إثر قيامه بأعمال معادية لقرى ولاية الموصل⁽⁵⁾.

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 54.

(2) العمري الخطيب، المرجع السابق، ص 196.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 196-197.

(4) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 55.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 58.

أما بالنسبة لأيزيدي سنجار، فقد كانت الحملات العثمانية، قد وصلت إليها منذ وقت مبكر وذلك لخطورة وأهمية موقع سنجار بالنسبة لاقتصاديات الدولة العثمانية كما ذكرنا آنفاً وقوة وشكيمة الإيزيديين فيها وعزمهم وإصرارهم على عدم الخضوع لأي حاكم كان ورغبتهم القوية في الإستقلالية الإدارية والدينية. فقد وصلت إلى سنجار حملة بقيادة القائد العثماني قبلان باشا لنفس الأغراض السابقة. وكذلك بنفس الحجج المذكورة من فرض الأمن والنظام وذلك في غضون عام 1674م، إلا أن قبيلة جلجي الإيزيدية وبالتعاون مع قبيلة ساجلي الإيزيدية مع قبيلة كردية مسلمة الحقوا هزيمة نكراء بالقائد العثماني قبلان باشا⁽¹⁾ وفي حملة أخرى على سنجار تصدى الإيزيديون للحملة العثمانية بقيادة أسعد بك وأخيه سليمان باشا، وفي غمرة المجابهة أصاب الإيزيديون قائد الحملة أسعد باشا بجرح بليغ، فأخفى القائد الجرح حتى حقق انسحابه من جبل سنجار⁽²⁾ كما تمكن الإيزيديون من هزيمة القائد العسكري العثماني نصوح باشا في جبل سنجار عندما جرد عليهم حملة في بداية القرن السابع عشر⁽³⁾. كما أن ولاية الموصل الجليليون، كانوا في الغالب مشاركين في حملات ولاية بغداد على منطقة سنجار منذ عام 1752 م في حملة سليمان باشا أبي ليلة، والذي رافقه والي الموصل أمين باشا بن الحاج حسين الجليلي. لأهمية موارد سنجار الاقتصادية، وتأمين إمداد الموصل بين الحين والآخر بما تحتاجه من أموال وغلل ومنتجات زراعية وموارد حيوانية⁽⁴⁾. ولذلك واصل ولاية الموصل حملاتهم على الكرد الإيزيديين في سنجار، ففي عام 1800 م قاد الوالي محمد باشا الجليلي حملة مباغتة إلى سنجار، رغم انتشار الطاعون في نواحيها. وكررت الحملة ذاتها في عام 1801م، وحملة قادها نعمان باشا الجليلي الذي تمكن من إخضاعهم، لكن سرعان ما يعود الإيزيديون إلى حياتهم بل قابلوا تلك الأعمال بنهب القوافل التابعة لولاية الموصل ومن ذلك أنهم نهبوا قافلة قادمة من ديار بكر صوب واتجاه الموصل وكان معها ستون حمل كتان سوى القماش⁽⁵⁾.

(1) كيس، المرجع السابق، ص 132.

(2) الخطيب العمري، المرجع السابق، ص 180-181.

(3) كيس، المرجع السابق، ص 114.

(4) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 61.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 63.

كما قاموا بالهجوم على بلدية الموصل ونهب دوابها العائدة من نصيبين، فشكا مسؤول البلدية والي بغداد، الذي أرسل إلى عشيرة طي وفارس بن محمد يأمره بإعادة الدواب، الذي بدوره طالب الإيزيدية لكن دون جدوى، فقام بإلقاء القبض على عشرين رجلا منهم، وأرسلهم إلى الموصل حيث سجنهم الوالي نعمان باشا⁽¹⁾. على أية حال فشل الجليليون وفي القضاء على الكرد الإيزيديين في سنجار والشيخان كما فشلوا في إعادة السيطرة على الطرق التجارية وحمايتها وتأمينها، لرغبتهم بالدرجة الأولى الحصول على أسلاب ومغانم الإيزيدية أكثر من أي شيء آخر. وبتولي السلطان محمود الثاني سدة الحكم في الدولة العثمانية، مثل ذلك نهاية مرحلة، وبداية مرحلة أخرى خطيرة وجديدة ليس فقط للكرد الإيزيديين، بل لكافة ولايات الدولة العثمانية وتمثل ذلك في القضاء على الإمارات الكردية الواحدة بعد الأخرى، على يد قادة عثمانيين بارزين أمثال محمد باشا اينجة بيرقدار الذي ساهم مساهمة فعالة، في القضاء على الاضطرابات السياسية والاجتماعية الداخلية، ومواجهة الاضطرابات الإقليمية في بلاد الشام وتقدم إبراهيم باشا ابن والي مصر محمد علي، وتوسعات أمير راوندوز محمد كور باشا. وتهديدات إمارة بهدينان في الشمال⁽²⁾.

لقد كانت الدولة العثمانية عازمة على إجراء تحولات من الإقليمية اللامركزية إلى الإدارة المركزية والحكم المباشر في المناطق ذات الأهمية والأولوية للدولة العثمانية، والتي عمل على تطبيقها محمد اينجة بيرقدار بكل قسوة ووحشية لأن مهمته تركزت على توفير الأجواء والظروف لجعل الموصل قاعدة لضرب القوات المصرية وإخضاع الكرد في كل إماراتهم لتسهيل هذه المهمة⁽³⁾ وحسب الدكتور سيار الجميل فإن سالنمات الموصل، أشارت إلى أن الوالي محمد اينجة بيرقدار ألقى القبض على أمير الإيزيدية علي بك وقتله في موقع يدعى "كر محمد عرب" أي تل محمد عرب مع جماعة من قادة الإنكشارية وبعض أغوات الأكراد، حيث قام بإعدام الأمير الإيزيدي الذي كان قد فقد عزه ومسؤولياته

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 65.

(2) د. الجميل سيار، زعماء وافندية (الموصل نموذجا)، ط عمان 1999، ص 150.

(3) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 152.

وسلطانه، وذلك ليس خوفاً منه، بل تنفيذاً لسياسة الدولة العثمانية، التي لم تكن ترغب باستقرار الأمور المحلية في بلاد الرافدين بل عازمة على تصفية الأمراء والقادة الأكراد⁽¹⁾ لأن الأحداث التاريخية التي رافقت المرحلة تؤكد ما ذهبنا إليه.

لقد كانت المعضلة الإيزيدية حالة تاريخية معقدة في حياة ولاية الموصل تفاقمت أكثر في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، بل إن العثمانيين جعلوها معضلة حقيقية حتى في العصور التي تلت، تطورت الأحقاد وخلفت الصراعات الدموية آلاماً وجروحاً غائرة لم تندمل بل شكلت العلاقة بين الطرفين صفحة دموية، امتدت طيلة الفترة العثمانية⁽²⁾ ففي عام 1838م هاجم البيرقدار منطقة سنجار وفتك بالسكان فتكاً ذريعاً حسب تعبير أحد المؤرخين وكانت حملته شديدة الوطأة على الكرد الإيزيديين، لتأخرهم في دفع الضرائب، كما قام عام 1842م بتوجيه حملة أخرى، في الوقت الذي قدم إليه وفد إيزيدي يعرض السلام ويطلب الصفح، إلا أنه قام بقتلهم وعلق رأس زعيمهم وستين آخرين من زعماء الإيزيدية فوق بوابة الموصل⁽³⁾ ويصفه كيست بالقائد الوحشي القاسي، الذي عاون حافظ باشا في حملة على سنجار والاستيلاء على تل أعفر، كما تمكن من إعادة النظام إلى الموصل ومناطقها عن طريق الإعدامات ووضع اليد على ممتلكات الآخرين⁽⁴⁾.

بعد وفاة والي البيرقدار، تولى شؤون الموصل محمد شريف باشا عام 1844-1845⁽⁵⁾ والذي قاد حملة في نفس السنة إلى منطقة سنجار، وقد برهن محمد شريف في حملته هذه أنه ليس أقل قسوة ووحشية من البيرقدار، فقد قام بقتل الكثير من السكان إما رمياً بالرصاص أو قتلى بقنابل الجنود العثمانيين، والبقية الباقية من سكان الجبل لجأ إلى المغاور والكهوف في سنجار، رغم ذلك لم ينج منهم الكثير، فقد أضرم الجنود النار في فوهات الكهوف والمغاور فمات الكثيرون إما حرقاً أو خنقاً، وساقوا الأولاد وبقية السبي إلى المدن ليعرضوا للبيع، ولتضاف

(1) المرجع السابق نفسه، ص 156.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 157.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 71.

(4) كيست، المرجع السابق، ص 189.

(5) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 157.

أثمانهم إلى ثروات محمد شريف باشا وتتخم جيوبه وجيوب من سبقوه بدماء أبرياء الإيزيديين⁽¹⁾.

أمام هذه الأعمال لم يكن أمام الإيزيدية سوى الرحيل والهجرة من قراهم، أو تشكيل مجموعات تكمن للقوات العثمانية، أو لنهب الأموال العائدة إليها⁽²⁾.

وفي وصف الوالي الذي ولي الموصل بعد محمد شريف في عام 1845-1846 م المدعو محمد باشا كريدلي أوغلو، أنه لص شقي وقاطع طريق، الذي لا يتورع عن اقتراف كل الآثام إذ لا قدسية لشيء في نظره ولا حرمة لديه لحياة أو أموال وكذلك لشرف العوائل والأسر⁽³⁾.

ووصف أيضا بأنه من أشد الولاة وأقساهم على أهالي الموصل⁽⁴⁾. وفي بداية ولايته ولإظهار سطوته بدأ بضربات وقائية إلى منطقة سنجار، لإخضاع أشد الرجال الإيزيديين قوة والذي تمثل في قبيلة المهركان بحجة إلزامهم بالخدمة العسكرية واستدراجهم إلى معسكر عثماني وأوقع بهم وقطع رؤوس الرجال⁽⁵⁾ وأفحش في قتلهم⁽⁶⁾ وكعادة الولاة العثمانيين استعبد النساء والأطفال، وصادر 400 حمار وعشرة آلاف من الغنم وبعض الماشية وعدد من الخيام، وفي منتصف عام 1845 كرر محمد باشا كريدلي أوغلو حملته إلى منطقة الشيخان مدعيا أن الإيزيديين يدينون له بضرائب سابقة⁽⁷⁾ ولأجل ضمانة التحصيل قام جنود الباشا بحجز الشيخ ناصر⁽⁸⁾ أو أنهم اعتقدوا ذلك، لأن المحجوز كان نائبه البير سينو الذي سمح لنفسه بأن يسجن ويعذب بدلاً من الشيخ ناصر دون أن يكشف عن حقيقة الأمر⁽⁹⁾ إلى أن تدخل المستر رسام وكيل الدولة البريطانية في الموصل،

(1) صائغ سليمان، تاريخ الموصل ج1، ط مصر 1923، ص 317.

(2) المرجع السابق نفسه ج1، ص 317-318.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 72.

(4) صائغ سليمان، المرجع السابق ج1، ص 317.

(5) كيس، المرجع السابق، ص 223.

(6) الغزاوي عباس، المرجع السابق ج7، ص 85.

(7) كيس، المرجع السابق، ص 223.

(8) صائغ سليمان، المرجع السابق ج1، ص 317.

(9) كيس، المرجع السابق، ص 223.

وأطلق سراحه، على شرط أن يدفع له الإيزيديون مبلغا عظيما من الدراهم وقد أدوا ذلك⁽¹⁾.

وفي ولاية طيار باشا على الموصل في (1846-1847م) تشير بعض المراجع أنه حاول اتباع سياسة معتدلة مع الكرد الإيزيديين، بعد قدوم وفد إيزيدي على لايارد لتخفيض الضرائب المترتبة على الكرد الإيزيديين في سنجار والنظر في المظالم التي قام كريدلي أوغلو، غادر طيار باشا الموصل على رأس حملة مؤلفة من فوج المشاة وعدد من السرايا والخيالة وبطارية وحاملي البنادق وبعد 6 أيام خيمنت الحملة تحت القمة الشرقية لجبل سنجار سارع الوفد الإيزيدي عدا رجال قبيلة المهركان، إلى مقابلة طيار باشا الذي أبلغهم أن الضرائب سوف تخفض إلى النصف، وحتى هذا النصف يمكن تأجيله حسب لايارد وكيست صعدت مجموعة استطلاع ومن ضمنهم لايارد نفسه لطمأنة رجال قبيلة المهركان بزعامة عيسى آغا الذي لم ينس ما حصل لوفدهم في العام الفائت على يد كريدلي أوغلو فأطلق النار مع أفراد قبيلته الأمر الذي أدى إلى مقتل جنديين⁽²⁾ فتغير الوضع رأساً على عقب، فأمر الباشا جنوده باكتساح القرية⁽³⁾. التي كان سكانها قد لجؤوا إلى كهوف جبل سنجار ومغاورها⁽⁴⁾ وقتل رجال الحملة كل رجل وامرأة وطفل غير قادر على الفرار، وبدأت عملية حرق القرى والبيوت، كما بدأت المقاومة بياس ودون أمل وظلت الحملة في مكانها ثلاثة أيام بسبب الصمود الإيزيدي. واستولى العثمانيون على الموقع الحصين المقاوم، لأن المقاومين الإيزيديين كانوا قد غيروا الموقع إلى آخر تاركين خلفهم بعض الأشلاء الآدمية وبعض التين المجفف. تقدم الباشا العثماني طيار باشا لاستكمال عملية الحرق والتدمير، ناهبا القرى التي صادفته من القرى الإيزيدية والعربية وحتى الكرد المسلمين حتى جهات ماردين، فقد استولى على 14000 رأس غنم و400 حمل صغير من الكرد المليون المجاورين للإيزيدية والذين

(1) صائغ سليمان، المرجع السابق ج1، ص 317.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 232.

(3) صائغ سليمان، المرجع السابق ج1، ص 318.

(4) المرجع السابق نفسه ج1، ص 318.

كانوا مسلمين، وتابعين لسلطة والي حلب⁽¹⁾ ومن خلال ما تقدم من جون كيست ولايارد، يتضح من سير الأحداث التاريخية، بأن الوالي طيار باشا كان عكس مزاعمه في خفض الضرائب، بدليل استمراره في نهب وحرق القرى الإيزيدية وغير الإيزيدية، لم يكن هدفه سوى الأسلاب والغنائم والمال في جهات لم تكن تتمتع بالحماية المحلية أو الإقليمية أو حتى الدولية كغيرهم.

وحسب رواية اسماعيل جول بك، فإن النصر كان حليف الإيزيدية. وهي رواية لا يمكن الركون إليها تماماً مقارنة مع ما دونه لا يارد ونقل عنه كل من صاحب تاريخ الموصل وجون كيست، الذي كان شاهداً حياً على مجريات الأحداث المذكورة ويشير اسماعيل جول بك بقوله (كان مع طيار باشا ما يزيد عن ألف نفر عسكر وصارت المحاربة وقتل من عسكر الحكومة أزيد من مائتين نفر لأن الإيزيدية كانوا مختلفين بالمغاير والكهوف والعسكر كانوا يدورون عليهم وهم كانوا يضربونهم من بين الصخور وما يروهم، فطيار باشا لما رأى أنه مكسور وما له اقتدار عليهم طلب الأمان من الإيزيدية، فقط يعطوه جثث أنفارالعسكر ليدفنهم، فأعطوه ذلك ورحل عنه وتوجه إلى الموصل)⁽²⁾.

وفي أواخر القرن التاسع عشر عين وال عثمانى جديد على الموصل، هو عمر وهبي باشا في عام 1892م عرف بتقربه من الباب العالي ووزير الحرب، رتب له هذا المنصب، ورغم وصف السيوفي نائب القنصل الفرنسي له بالأمانة وسداد الرأي، إلا أنه لم يختلف عن باقي ولاة الدولة العثمانية، لقد أرسل حملة إلى سنجار، قتل على إثرها 10 من الإيزيديين وجرح 35 رجلاً مقابل اثنين من الجنود وجرح أربعة وأسر 120 رجلاً كما أرسل فرقة من الجنود لإبادة كل قرية إيزيدية في الشيوخان، والإتيان برؤوس زعمائهم إلى المدينة، لقد أظهر الفريق عمر وهبي براعة في قسوته وتعسفه في إبادة الإيزيدية دون سبب معلن⁽³⁾ بل أمعن في إذلالهم بطريقة بشعة فقد قابل وفداً أيزيدياً بناءً على طلبه.

(1) كيست، المرجع السابق، ص 233.

(2) جول بك اسماعيل، المرجع السابق، ص 115-116.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 302.

بالموسيقى والعلماء وفرق من الجيش، الأمر الذي أثار دهشة الإيزيديين، الذين كانوا غير مصدقين لما يشاهدونه، حتى تم إدخالهم إلى دار الحكومة ومعهم أميرهم ميرزا بك، لقد طلب منهم الفريق عمر وهبي باشا سب دينهم، ثم أمر بضربهم ضرباً مبرحاً عنيفاً مات من أثر ذلك ثلاثة من الرجال كما أرسل المصايين إلى المستشفيات، ثم أجبرهم على اعتناق الإسلام وأبرق إلى العاصمة معلناً اهتداء عشرين ألفاً من الإيزيدية إلى الدين الحنيف، وتلقى أوسمة للأمير ميرزا بك وإخوته، ثم احتفظ بالأمير الإيزيدي ميرزا بك في الموصل وعاد بقية الإيزيدية إلى قراهم⁽¹⁾. كما أعاد الهجوم مرة أخرى على منطقة سنجار مستمرا بإسلوبه السابق في عناده وغيه⁽²⁾ وأخبر استنبول أنه حقق نصراً على الإيزيدية، ويطلب تعزيزات أخرى، لكن حقيقة الأمر أنه مني بهزيمة منكرة أمام مقاومة وصمود الإيزيدية في جبلهم الشامخ الذي كان لهم دائماً الملاذ الآمن، بعد هزيمته راح يتخلى عن التشدد السابق، وبدأ يقر بحقهم في المحافظة على دينهم شرط دفع الضرائب المستحقة، مع إعادة البنادق التي كانت قد جردت من جنوده. وفكرة سلب البنادق من الجنود العثمانيين. كانت من عمل "حمو شرو" من قبيلة فقيران الإيزيدية التي كانت ضمن اللاجئين الجدد إلى سنجار⁽³⁾.

وإمعاناً في الظلم والقسوة أرسل عمر وهبي باشا ابنه عاصم بك في حملة تأديبية إلى منطقة الشيخان، تألفت القوة من مئات الجنود متجهة إلى قرى وفلاحي الشيخان المسلمين الذين هم على خلاف إيزيدي سنجار لا يملكون ما يدافعون به عن أنفسهم. كانت الحملة كغيرها من الحملات السابقة، رافقها القتل والنهب والاعتصاب، حتى أن أبرز الحوادث إثارة للمشاعر سجلتها العديد من المصادر، أن مجموعة من الشابات القرويات الكرديات الإيزيديات اختبأن من الجنود في حقول القمح، هلكن وتعرضن للحرق، بعد أن أضرم الجنود النار فيه.

وضع عمر وهبي باشا اللوم على نائب القنصل الفرنسي سيوفي والآخرين متهما إياهم بإثارة الإيزيديين، والتسبب بمقتل 300-400 شخص، أما الذين أفلتوا

(1) صائغ سليمان، المرجع السابق ج1، ص 319.

(2) المرجع السابق نفسه ج1، ص 319.

(3) كيس، المرجع السابق، ص 309.

من الموت فقد فروا من بيوتهم إلى الجبال في الشمال بينما مجموعة أخرى شقت طريقها إلى سنجار⁽¹⁾.

اتضح فيما بعد هدف حملة عاصم ولد وهبي باشا، بنهب معبد لالش في الشيخان، وحسب كيست تمكن كاتب عثمانى من الحصول على الوثائق الرسمية للدولة العثمانية إذ بين المواد المنهوبة من المعبد /خمس طواويس/ وعندليب /وكمر/ ومسبحة/ومشط /وكأس/ الخ⁽²⁾، وورد في بعض المراجع أن المصادر كانت ستة طواويس أو سناجق والبعض الآخر أشار إلى أربعة⁽³⁾. كل المنهوبات تحولت إلى الموصل إلى مقر الحامية العسكرية، ونقلت إلى قيادة الجيش في بغداد، ثم زحفت حملة عاصم بك إلى بعشيقة وبحزاني مدمرين عدداً من المعابد الخاوية⁽⁴⁾ ومتابعين إلى عين سفني وجبل الشيخ عدي دون أن يتعرضوا للقبعة ولا للقبر، وإنما انتزعوا التكية العدوية من الإيزيدية، وتم تحويلها إلى مدرسة دينية يدرس بها الشيخ محمد أمين القرداغي، الذي كان عالماً من علماء الموصل⁽⁵⁾.

وبينما كان عمر وهبي وابنه مشغولين، بالحملات على الكرد الإيزيديين وصلت أخبار إلى استنبول عن مظالمه عن طريق وكلاء وقناصل الدول الأجنبية وتأكد السلطان من ذلك بإرسال لجنة تحقيق متخفية⁽⁶⁾ تأكدت من ممارساته القاسية والظالمة ثم أخيراً وصلت برقية بعزله ثم سفره مع اللجنة إلى استنبول للإجابة على كافة الأسئلة المطروحة⁽⁷⁾ جاء الوالي عثمان باشا خلفاً للوالي عمر وهبي باشا لاستلام ولاية الموصل، لكن سرعان ما عزل بسبب ضعفه وهزائمه السابقة فجاء آخر جديد يدعى عزيز باشا، الذي حاول إشاعة الهدوء والسلام في ربوع سنجار، فعاد كل الزعماء الإيزيديون إلى ديارهم الأصلية الذين اجبروا على

(1) كيست، المرجع السابق، ص 304-305.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 305-306.

(3) أسود محمد عبد الرزاق، موسوعة المذاهب والأديان ج3، ط بيروت 2000، ص 270.

(4) كيست، المرجع السابق، ص 306.

(5) الديوه جي، المرجع السابق، ص 210.

(6) صائغ سليمان، المرجع السابق ج1، ص 319.

(7) المرجع السابق نفسه ج1، ص 319-320.

الإسلام زمن عمروهبي باشا، وبقي علي بك في المنفى الذي كان رافضاً تغيير ديانته في الوقت الذي استمر فيه التجنيد الإجباري⁽¹⁾.

رغم محاولات إشاعة الهدوء الأخيرة، بقي الوضع متوتراً في منطقة سنجار لمطالبة الكرد الإيزيديين بودائعهم عند قبائل شمر المؤلفة من قطعان الماشية، المودعة أثناء قتالهم مع القوات العثمانية خوفاً من السلب والنهب الذي يتعرضون له في كل مرة، لكن قبائل شمر رفضت تسليم وإعادة الودائع إليهم، الأمر الذي أوقعهم في عجز وإحراج بسبب تأخرهم عن دفع الضرائب المتأخرة للدولة العثمانية، ولأجل ذلك قاد اللواء بكر باشا قائد حامية الموصل عدداً من الكتائب العسكرية إلى سنجار، وتجدد القتال مرة أخرى، وذلك في تشرين من عام 1893م وبعد معارك دامية خسر الطرفان أكثر من مئة جريح، وبعد مفاوضات وافق سفوك آغا أحد زعماء الإيزيديين الميدانيين على هدنة بين الطرفين لحل المسألة العالقة بالودائع وساد السلام في الجبل لفترة، رغم إبقاء العثمانيين بعض القوات في سنجار⁽²⁾.

في نهايات الحرب العامة الأولى وفي 10 أيلول من عام 1918م توجهت قوة عثمانية مجهزة بالمدافع الرشاشة تساندها الطائرات إلى سنجار، لإنهاء التهديد الإيزيدي مرة أخرى للطريق من نصيبين إلى الموصل، وتم احتلال بلدة سنجار وهاجمت القرى الكبرى، وفي هذه المرة انسحب الإيزيديون يقودهم زعيم الجبل حمو شرو وداوود الداود زعيم المهركان مع قطعانهم ومواشيهم ولجؤوا إلى الجبال محتمين بكهوف سندهم العظيم جبل سنجار وبقوا هناك إلى أن تأكدوا من مغادرة المحتلين العثمانيين⁽³⁾.

حملات عثمانية أخرى متفرقة:

هي حملات موجهة ضد الكرد الإيزيديين، إما من ولاية الدولة العثمانية أو من العاصمة العثمانية نفسها، كحملات والي ديار بكر أحمد باشا عام 1640م

(1) كيست، المرجع السابق، ص 312.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 311.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 391.

ضد قبيلة كردية إيزيدية تدعى ساجلي تسكن سنجار، والتي كانت تتحكم بالطرق التجارية وقوافل التجار والحجاج وتقوم بشن غارات سريعة على سهل ماردين، ويبدو أن قبيلة ساجلي الإيزيدية خطفت بعض السلع والبضائع من إحدى القوافل المارة في الطرق التجارية المذكورة، الأمر الذي دفع بوالي ديار بكر أحمد باشا بمحاصرة جبل سنجار مع جيشه مكتسحا المواقع والقرى الإيزيدية وبعد معارك وخسائر فادحة من الجانبين تمكن الباشا من استرداد البضائع والسلع المنهوبة⁽¹⁾.

عزل الوالي أحمد باشا عن ولاية دياربكر، وعين كوال على (وان)، فأرسل نسيبه أوليا جلبي إلى دياربكر لاستحصال دين له على أحد الحكام المحليين مصطفى باشا، عندما وصل أوليا إلى دياربكر، علم أن مصطفى باشا يشن هجوما على إيزيدي سنجار، ساراليه أوليا والتقاء في 1655م من شهرمارس في السهل أسفل بلد سنجار، في الوقت الذي كان الإيزيديون متحصنين منه في الجبل، ومصطفى باشا مترددا لا يدري كيف يبدأ الهجوم، لكنه في النهاية أرسل وفدا للتفاوض لم تكن النتيجة كما كان يرغب مصطفى باشا، لم يلتزم الإيزيديون سوى بدفع 10 أحمال من الحرير فغضب قائد الحملة وطلب إمدادات⁽²⁾.

وفي حملة أخرى قادها حلمي باشا، الذي كان مكلفا بحماية الحدود، لكنه بدلا من ذلك أعد حملة إلى سنجار لنيل الضرائب المستحقة وغير المدفوعة، الذريعة الجاهزة التي لا تغيب عن أذهان الولاة العثمانيين، كلما لمسوا نقصا أو تآقت نفوسهم إلى أموال الإيزيديين السائبة التي لا تلقى حماية إلا من أنفسهم وبإمكاناتهم المتواضعة. ولأجل ضمان الأموال وما كان يحلم به حلمي باشا حاول أسر، أمير الإيزيدية حسين بك الذي تمكن من الفرار بعد أن عبر نهر دجلة باحثا عن ملجأ وملأ آمن وجده في صفوف قبيلة طيء العربية. لكن لتهدة الأحوال واستقرار الأمور في المنطقة أعفى عن حسين بك وأعيد إلى بلاده⁽³⁾. وفي سياق التغييرات الإدارية العثمانية، وعزمها القضاء على الإمارات المحلية الكردية ورغبتها في فرض المركزية الإدارية في كردستان وبلاد الرافدين كما سبق وأسلفنا

(1) كيست، المرجع السابق، ص 1158-116.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 116-117.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 262.

كلفت العاصمة العثمانية رشيد باشا في القضاء على الإمارات المذكورة ومن ضمنها إمارة الكرد الإيزيديين في الشيخان وسنجان، وبمساعدة ولاية وقادة عثمانيين آخرين لا يقلون شهرة عن رشيد باشا أمثال حافظ باشا وإينجة بيرقدار وآخرون.

اجتاح رشيد باشا سنجان والحق أضرارا بالغة وموجعة بالإيزيديين ثم توجه إلى تلغفر وأحمد حركات التمرد فيها⁽¹⁾. وفي نفس الفترة من عام 1835 م قاد حافظ باشا حملة على الكرد الإيزيديين في سنجان تضمنت أحداثا قاسية غاية في الهول أكثر بكثير مما فعلته حملة رشيد باشا، استطاع حافظ باشا أن يفصل ماردين عن الموصل بعد سلسلة من الأعمال العسكرية ضد الإيزيديين تلبية للسياسة العثمانية الرامية إلى قطع جذور السكان الإيزيديين ومعتقداتهم الدينية، ولم يتورع العثمانيون من استخدام المدفعية ضد الكرد الإيزيديين، وكأنهم أمام جيوش نظامية تتبع دول عملاقة كروسيا أو إيران وليس ثلة من القرويين يتبعون معتقدات خاصة بهم واستمر الصراع ما بقيت الدولة العثمانية⁽²⁾ التي بقي فيها الباشاوات لايهتمون لشيء سوى الأسلاب والغنائم وجمع الضرائب المعتادة، وحماية الطرق والقوافل التجارية⁽³⁾. أما الأحوال الاقتصادية أو الاجتماعية أو الصحية أو المواصلات فلم تكن من اهتمام الدولة العثمانية العليا.

7- العلاقات بين الكرد والكرد الإيزيديين:

كان الكرد الإيزيديون على صداقة طيبة، مع الكرد والإمارات الكردية، خاصة إمارة بهدينان المجاورة لهم والتي كان مركزها العمادية، التي كانت مزدهرة بكل المرافق والأبنية والحمامات⁽⁴⁾. وصحيح أن إمارة الشيخان كانت تابعة للموصل من الناحية الإدارية، إلا أن علاقاتها وتحالفاتها السياسية كانت مع إمارة بهدينان لأسباب اقتصادية وجغرافية ولغوية، بل كانت لهم مكانة مرموقة عند أمراء بهدينان. وفي غضون القرن الثامن عشر، وأثناء عودة الأمير زبير باشا من استانبول

(1) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 154.

(2) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 157.

(3) كيس، المرجع السابق، ص 172.

(4) جليل جليلي، من تاريخ الإمارات في الامبراطورية العثمانية، ص 30.

حاملاً معه الحكم الشرعي لإمارة بهدينان سارع أمير الشيخان الإيزيدي قاصداً مدينة العمادية لاستقباله وتقديم التهاني إليه ومباركته⁽¹⁾ فقد ظلت العلاقات بين الجانبين علاقات صداقة وتحالف حتى سقوط الإمارة البهدينانية عام 1843م، بل كثيراً ما كان أمراء بهدينان يسندون المناصب الإدارية الهامة إلى الكرد الإيزيديين، للثقة المتبادلة والمصالح المشتركة والمتبادلة بين الجانبين، خاصة مع إيزيدية سنجار الذين عرفوا بالشدة والشجاعة والصبر في مواجهة السلطات العثمانية⁽²⁾. وأمام أمر كهذا، فإنه من الطبيعي أن يرفض أمراء بهدينان، القضاء على الكرد الإيزيديين أو محاربتهم أو المشاركة المباشرة في قتالهم، فعندما سار والي بغداد علي باشا لقتال الإيزيدية في سنجار طلب من أمير بهدينان وحاكم العمادية مراد خان باشا أن يلتحق به مع القوات التي تحت أمرته، أو يرسل القوات لمحاربة الإيزيدية في سنجار، فاعتذر الأمير مراد خان باشا عن القيام بذلك مباشرة، واكتفى بإرسال 300 جندي، فلم تكن الكمية المأمولة ولم يعجب ذلك والي بغداد علي باشا، الذي قام بعزل أمير بهدينان إثر عودته من محاربة الإيزيدية وعين مكانه قباذ باشا⁽³⁾.

وعلى الرغم من طيب العلاقات والتحالف بين أمراء بهدينان والكرد الإيزيديين، إلا أن الأمر لم يخل من بعض الغصات التي كانت تعكر صفو العلاقات بين الجانبين، توجت ببعض التدخلات من إمارة بهدينان في الشؤون الداخلية لإمارة الشيخان رغم حماية إمارة بهدينان لهم من القوى المعادية لها من ولاية الموصل وبغداد أو حتى بعض الإمارات الكردية الأخرى المجاورة.

وفي عام 1806م حين كان الأميري الإيزيدي حسن بك مشغولاً بشؤون إمارته وتحسين أحوالها. بإعادة بناء معبد لالش، فوجئ الإيزيديون بمقتل أميرهم على يد أمير بهدينان في العمادية غدرًا، وبقيت ذكرى قتله مرددة في مراثيات وأغاني الإيزيدية، تندب الأمير المغدور، ولكن وبعد 50 عاماً تمكن رجال من قبائل الشيخان ودندي من الأخذ بثأر حسن بك، الذي كان قد ورثه في الإمارة صالح بك

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 95.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 96.

(3) الكركوكلي، المصدر السابق، ص 224.

الذي عرف بالتقدير والمكانة العالية بين أفراد قبيلته والقبائل الإيزيدية الأخرى، لكنه قتل بدوره على يد شخص يضمن له الحقد في الموصل، دون أن يعرف القاتل وإن كانت الشكوك تحوم حول البهدينانيين، واستمرت التدخلات البهدينانية واستمرت معها الخلافات والصراعات في الإمارة إلى أن تولى الإمارة الأمير علي بك ابن الأمير حسن بك⁽¹⁾.

وفي عام 1770-1771م انضم بداخ بك أحد أمراء الشيخان إلى ثورة ضد أمير بهدينان في العمادية إسماعيل باشا، لكن أُلقي القبض عليه وفرضت غرامة مالية كبيرة، وبعد مرور 16 سنة اشترك ابنه جولوبك في ثورة مناهضة ضد إمارة بهدينان، لكنه لم يحقق أي نجاح وتحتم عليه الهرب واللجوء إلى الجبال، علماً أنه تولى الإمارة على الشيخان عام 1789-1790م ودخل في حرب مع قبيلة طيء العربية، التي كانت تشن الغارات على إمارته كلما سنحت لها الفرصة بذلك.

وأخيراً أعدم جولوبك مع أخيه من قبل أمير بهدينان إسماعيل باشا، الذي أمعن التدخل في شؤون الإمارة، وعين أميراً جديداً على إيزيدية الشيخان موالياً له هو خنجر بك من عائلة باسمايريا التي تأتي في المرتبة الثانية من حيث الترتيب الطبقي والديني عند الإيزيدية، لكن ومرة أخرى أعيد الحكم في إمارة الشيخان إلى العائلة الأميرية السابقة لخلاف وقع بين إسماعيل باشا وخنجر بك واستبدل به حسن بك بن جولوبك⁽²⁾.

وفي الربع الأول من القرن التاسع عشر، ترأس ميرزا بك إمارة الإيزيدية في الشيخان والذي كان يعنى بجميع قاطني إمارته من اليهود والنساطرة، وغيرهم وكان على علاقة طيبة مع الجميع بما فيهم الأرمن الذين ساعدوه في مجابهة أطماع الزعماء الكرد وجباة الدولة العثمانية، حتى أن بطولات محاربيه، وفيهم عدد كبير من يقودهم كاهن يدعى بوغوص لازالت ذكراه مع مقاتليه حية في الفلكلور الكردي⁽³⁾.

(1) كيست، المرجع السابق، ص 146.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 138.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 148.

لم يستطع أمير من أمراء الكرد المجاورين أو المحتكين مع الكرد الإيزيديين أن يخلعوا العبادة الدينية ولو لبرهة، لقد ارتدوها حتى العنق، بل صاروا مهتمين بها أكثر من السلطان وشيخ الإسلام نفسه، الذي لم يتوان ولأسباب سياسية أن يعلن فتاويه هنا وهناك. لقد أصبح الإيزيديون هدفا لنقمة الأمير بدرخان في جزيرة بوتان، لأنهم وحسب الشريعة الإسلامية محرومون من حقوقهم المدنية، كان بدرخان يجمعهم في دار الإمارة ليقوموا بالأعمال المختلفة التي يصفها كيست بأعمال يقوم بها الخدم وأنهم يوصفون بصفة الخدم في دار الأمير، ويروي شاهد عيان زار دركلة عام 1846م أنه شاهد 40 من الإيزيديين الذين اهتدوا إلى الإسلام في قصر بدرخان بك يتمتعون باهتمام خاص من الأمير لدرجة أنهم أصبحوا موضع حسد الخدم الآخرين⁽¹⁾.

من المؤكد أن بدرخان بك يعرف الإيزيديين، أي رجال هم، فالإيزيديون يترفعون عن ممارسة الأعمال التي تتعلق بالخدمة وأن يوصفوا بالخدم كما أن قبائل منطقة الرافدين الشمالية تشهد لهم بالشجاعة والفروسية عربا وكردا وأشوريين وأرمن وغيرهم ولا يمكن القبول بما ذكر إلا في حالة أن يكونوا قد تعرضوا للهزيمة أو الأسر من قبل ولاية الدولة العثمانية أو حتى من الأمراء الكرد كبدرخان بك وأ غيره، وفي هذه الحالة يمكن القول أن بدرخان بك بدوره، لم يخلع العبادة الدينية واستمر راكبا الموجة العثمانية أو رغبة منه في نيل استحسان العامة من الكرد في إمارته.

لقد كره الإيزيديون رجال الدولة العثمانية بل كرهوا كل الممارسات التي مورست بحقهم باسم الدين، حتى وصل الأمر بهم أنهم كانوا يحجمون عن السفر إلى بعض المدن لما كانوا يلاقونه من رجال الدولة من إهانة وسوء سلوك⁽²⁾، والأسوأ من ذلك أنهم تعرضوا حتى لاستغلال أمرائهم، الذين أصدروا إليهم بعض التعليمات في غلاف ديني كتحریم تعلم القراءة والكتابة وعدم الاحتكاك مع الآخرين⁽³⁾ الأمر

(1) المرجع السابق نفسه، ص 221.

(2) الديوه جي، المرجع السابق، ص 116.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 114 - 115.

الذي دفع بالكثيرين منهم إلى إشهار إسلامهم خلاصاً من الجوع والقتل والنهب والأسر والإبادة والضرائب وأخيراً للبقاء والمحافظة على الحياة.

لقد استفادت الدولة العثمانية، وولاتها في الموصل وبغداد من التناقضات المحلية والدينية والعرقية في المنطقة، كما استفادت من منازعات إمارة بهدينان وإمارة الشيخان الإيزيدية وكذلك من خلافات العائلة الأميرية في بهدينان، وخلافات العائلة الأميرية الإيزيدية ومنازعاتها على منصب الإمارة في الشيخان، ومن تناحر وصراعات وتوسعات الإمارات الكردية قاطبة.

لقد سار الوضع في كردستان والرافدين بمجمله لصالح سياسة الدولة العثمانية ورغبتها في القضاء على الحكومات والإمارات المحلية المختلفة. وفي غمرة الأحداث العاصفة، وفي حمى القضاء على الإمارات الكردية إثر توسع الباشا محمد كور في مناطق الموصل وبهدينان ومناطق الإيزيدية، انضم الكرد الإيزيديون إلى حملة حلمي باشا لدعم حملة رشيد باشا، بقيادة أميرهم حسين بك ومعه 2000 من الخيالة الإيزيديين وهزموا القوات الكردية في مدينة زاخو واستولوا على المدينة باسم السلطان كما سارعوا إلى جزيرة ابن عمر (بوتان) معقل بدرخان بك سابقاً مع القوات العثمانية وهزيمة يزدان شير وأخيه الذين فروا إلى حامية جبلية⁽¹⁾.

واللافت هنا انضمام الكرد الإيزيديين إلى قوات الدولة العثمانية، وهو عمل لا ينم حقيقة عن موقف الإيزيديين من الدولة العثمانية، بقدر ما كان رد فعل انتقامي ضد الأمراء الكرد المسلمين الذين وقعوا في خطأ جسيم في ممارساتهم ومواقفهم ضد الكرد الإيزيديين كما فعل الباشا محمد كور وبدرخان بك وغيره.

و يمكن تناول علاقة قسم من الكورد الإيزيديين مع إبراهيم باشا زعيم عشيرة المليّة الكردية الذي ضم بين صفوفه الكثير من الكرد الإيزيديين، والذي تحكم بالطرق التجارية بين ماردين وديار بكر وحاربه الدولة العثمانية ونفته إلى سيواس لكنه هرب إلى موطنه ويران شهر حيث أسرته وعشيرته⁽²⁾ وإثر إعلان

⁽¹⁾ كيست، المرجع السابق، ص 267.

⁽²⁾ زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 271.

السلطان عبد الحميد، تشكيل الفرسان الحميدية من الأكراد، لضمان حدود دولته عين إبراهيم باشا الملي برتبة جنرال عليها، الذي أسس سلالة حاكمة في موطنه ويران شهر⁽¹⁾ ومعه حسن كنجو أحد الزعماء الكرد الإيزيديين البارزين مع أفراد قبيلته. وسع إبراهيم باشا من نفوذه الذي امتد إلى ماردين والرها ومناطق قره جة داغ⁽²⁾ وظل الأمر قائما على هذا النحو حتى إعلان الدستور 1908م⁽³⁾ وعلى إثره ألغيت التشكيلات العسكرية الحميدية، فرفض إبراهيم باشا التخلي عما لديه من قوة وسلطان في ويران شهر وأعلن الثورة على الدولة العثمانية، وتراجع إلى جبل عبد العزيز⁽⁴⁾ (الكائن حاليا قرب مدينة الحسكة السورية) بحيث حارب الدولة العثمانية حتى قتل⁽⁵⁾.

والجدير ذكره أن إبراهيم باشا اتخذ موقفا إيجابيا من الكرد الإيزيديين، وتذكر المراجع أنه توسط لدى السلطان عبد الحميد ونصحه باستدعاء عمروهي باشا إلى العاصمة إثر جرائمه بحق الكرد الإيزيديين، كما أنه اعتمد بشكل كبير على حسن كنجو وصارله بمثابة المساعد الأيمن وسمح له ولأفراد قبيلته ببناء قلعة على سفح جبل خال من الأشجار في هالي شرق ويران شهر ليكون موقعا يتم منه مقاتلة الشمر وبعض قبائل الصحراء العربية، الأخرى المهاجمين. كما تساهل إبراهيم باشا مع كنجو وسمح لأفراد قبيلته في الاحتفاظ بديانتهم الإيزيدية الذين عسكروا حول الموقع المذكور⁽⁶⁾ إثر موت إبراهيم باشا الملي، اقتيد حسن كنجو إلى الأسر، وأضرمت العثمانيون النار في خيام الإيزيدية المضروبة حول الموقع أو القلعة، ونهبوا كعادتهم كل ما كانوا يملكونه من الماشية، وأصبح الإيزيديون دون طعام ولا مأوى منهكي القوى في العراق، ولولا مساعدات البعثات التبشيرية ورجلهم أفسس أندروز لانتهوا هناك. لقد قدموا لهم المأوى ووفروا لهم الطعام،

(1) كيس، المرجع السابق، ص 296.

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 271.

(3) دائرة المعارف الإسلامية ج 27، ص 8567، ط الشارقة 1998.

(4) المرجع السابق نفسه ج 27، ص 8567 - 8568.

(5) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 271.

(6) كيس، المرجع السابق، ص 311 - 312.

لينضموا إلى سيل اللاجئين الكرد بقايا جيش إبراهيم باشا الملي متابعين إلى ماردين ناسين أنهم كانوا في أمس القريب في خدمة الدولة العثمانية. التي لم تكن معنية بأي حال من الأحوال بمصيرهم، لقد كتب أندروز إلى الهيئة الأمريكية بأن مجموع 4500-5000 من الكرد الإيزيديين التابعين لإبراهيم باشا الملي، قتل منهم 400 و300 من النساء والأطفال مفقودون وصنف 300 آخرون أنهم في عداد الذين ماتوا من الخوف⁽¹⁾.

8- أمير راوندوز والكرد الإيزيديين:

هو محمد باشا الراوندوزي (ميركوره)⁽²⁾ كان من السورانيين، ومنهم من قال أنه من أمراء (لب زيرين)⁽³⁾ في برادوست من أمراء زرزا⁽⁴⁾، اتخذ من بلدة راوندوز الكردية قلعة كبرى لتوسع نفوذه الإقليمي، نتيجة لضعف الدولة العثمانية، لقد امتلكت راوندوز قوة شبه سياسييه في كردستان إثر تمتعها بالسيطرة الإقطاعية والقبلية منذ عام 1810م على يد محمد باشا الراوندوزي الذي أخضع القبائل المجاورة كالشيوخان والبرادوست ويحد من نفوذ السورجين ويسيطر على ألتون كوبري ويأخذ رانية من البابانين⁽⁵⁾ ويسيطر على على أربيل ويجعلها مركزاً ثانيا لإماراته⁽⁶⁾ كما تعرض لسهل الموصل.

هذا في الوقت الذي كان الصراع قائماً بين ولاية الموصل وإمارة بهدينان لأسباب اقتصادية وإقليمية مر ذكرها، من أبرزها السيطرة والنفوذ على منطقة الشيوخان الإيزيدية، وكذلك إسهام ولاية بغداد في تأجيج حدة الصراع المحلي بين الجانبين المذكورين، فأدى ذلك زيادة الفوضى والاضطراب السياسي والاقتصادي، ويبدو للمؤرخ أن الدولة العثمانية، كانت تراقب الأوضاع في كردستان والرافدين عن كثب وتركت الصراع الأهلي والتطاحن القبلي بين الأمراء الأكراد يصل إلى

(1) المرجع السابق نفسه، ص 321.

(2) ميركوره: ويعني الأميرالأعور باللغة الكردية.

(3) لب زيرين: الكف الذهبي.

(4) العزاوي عباس، المرجع السابق ج 7، ص 40-41.

(5) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 153.

(6) الجاوشلي هادي رشيد، تراث أربيل التاريخي، ط دارالثقافة 1985، ص6.

أعلى درجاته، باستيلاء بعضهم على ممتلكات البعض الآخر، وتآليب قبائل ضد أخرى⁽¹⁾ لإنهاك بعضهم البعض، فكان أن أعدت خطة عسكرية للقضاء عليهم جميعاً⁽²⁾ ورغم بعض النزاعات بين إمارة بهدينان وأيزيدية الشيخان، إلا أن الدعم البهديناني استمر لحماية الإيزيدية وقراهم بل تعدى ذلك إلى حمايتهم من العشائر القوية المنافسة التابعة لها مثل عشيرة مزوري القوية كانت علاقاتها مع الكرد الإيزيديين في تدهور مستمر⁽³⁾ كانت العشيرة المزورية ترى في قتال الإيزيدية واجباً دينياً، فقد أجاز بعض علمائهم مثل الشيخ عبدالله الربيكي والشيخ حسين الشيفكي، وبفتاوى إهدار دماء وأموال الإيزيدية، ويعود سبب ذلك إلى مجابهة الإيزيديين القوية لهم ومنعهم من اجتياز أراضيهم وحقولهم والسيطرة عليها⁽⁴⁾ بدعم من أمراء بهدينان الذين أرادوا الحد من تفاقم نفوذ العشيرة المزورية وإيجاد نوع من التوازن القبلي والمحلي داخل إمارة بهدينان.

وعلى أية حال فقد تسارعت الأحداث وتصادعت بين أمير الإيزيدية علي بك وبعض زعماء عشائر المزورية، خاصة زعيم الأركوشيين أو رئيس قبيلة الألقوشيين حسب بعض المراجع⁽⁵⁾ علي آغا البالتي أو البالطي الذي رغب أمير بهدينان محمد سعيد باشا في التخلص منه، ورغم الفتاوى المزورية بحق الإيزيديين، إلا أن الأمير الإيزيدي علي بك لم يستجب لرغبات أمير بهدينان محمد سعيد باشا أول الأمر، لكن إصرار أمير بهدينان وتعهده بحماية الإيزيدية بقواته العسكرية، دفعه للاستجابة إلى مطلب أمير بهدينان محمد سعيد باشا⁽⁶⁾.

وبعد تدخلات ومحاولات للصلح بين الجانبين، لم تتكلل بالنجاح وبعد مرور بعض الوقت دعا أمير الإيزيدية علي بك ن رئيس قبيلة الأركوشيين علي آغا البالتي إلى داره في قصر الإمارة في (باعذرا) بمناسبة ختان ولده وإنهاء للعداوة

(1) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 152.

(2) د. الجميل سيار، المرجع السابق، ص 152.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 97.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 97-98.

(5) الحسني عبد الرزاق، اليزيديون في حاضرتهم وماضيهم، ط بيروت 1951، ص 94.

(6) فرحان زيان، المرجع نفسه، ص 101.

يرغب في اتخاذه كريفاً⁽¹⁾ في حياته وعلى ما يبدو أن البalti كان طيباً أو حسن الظن حتى بخصومه بحيث انطلت عليه الحيلة وقبل الدعوة ومعه فقط خمسة رجال من معاونيه، دون أن يفكر في العواقب، فما إن استقر به المقام في قصر الأمير الإيزيدي علي بك، حتى فاجأه جماعة الأمير⁽²⁾ وقتلوه مع ثلاثة من أصحابه، وهم في ضيافة الأمير، واستطاع الشخصان الآخران أن يفلتا بأعجوبة من عملية الغدر هذه⁽³⁾ وقد أراد الأركوشيين والمزوريين الانتقام والرد على الإيزيديين بهجوم، لكنهم تراجعوا عندما علموا أن الإيزيديين على أهبة الاستعداد للمواجهة، ومن خلفهم أمير بهدينان محمد سعيد باشا الذي دق اسفيناً في نعش إمارته من جراء هذه السياسة التي اتبعها، والتي أدت أحداثها فيما بعد إلى سقوط إمارة بهدينان، كما ذهب ضحية هذه السياسة الكثير من سكان الإمارة من الكرد المسلمين والكرد الإيزيديين⁽⁴⁾ وأوجد نوعاً من عدم الثقة والشك بين جميع الأطراف.

ومنذ مقتل البalti وأصحابه، بدأ ابن أخيه العالم الديني الكبير الملا يحيى المزوري المطالبة بدمه⁽⁵⁾ فلجأ إلى والي بغداد داود باشا الذي زوده بكتاب إلى محمد باشا أمير راوندوز للنظر في أمر هذه الشكوى وإنصاف المسلمين من الإيزيديين، ويشك في أمر هذا لأن داود باشا كان قد عزل من الولاية عام 1831 م وحل محله علي رضا اللاز في بغداد⁽⁶⁾.

وأياً كان الأمر فإن والي بغداد لم يسعفه في طلبه حسب المراجع والمصادر، كما لم يجد أذناً صاغية بطبيعة الحال في بهدينان، وكذلك بث شكواه إلى والي الموصل، الذي رفض استقباله وأمر بطرده، فلم يبق أمامه سوى أمير راوندوز محمد باشا المعروف (بميركوره)⁽⁷⁾، أو أمير السوران واستقبل بحفاوة من قبله

(1) الكريف: يعني الأخ والحليف مدى الحياة، يتخذ الإيزيدي من يجده مناسباً من الديانات الأخرى من غير الديانة الإيزيدية.

(2) الحسن بن عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 94.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 105.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 105 - 106.

(5) العزاوي عباس، المرجع السابق ج 7، ص 32.

(6) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 106.

(7) الحسن بن عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 94.

وقبل مفتي السوران العالم الديني محمد الخطي وعندهم أحد أمراء بهدينان المعارضين موسى بك، الذي لجأ بدوره للاستعانة بهم ضد أمير بهدينان الرسمي محمد سعيد باشا آل المفتي، طلب الملا يحيى المزوري من أمير السوران محمد باشا معاونته ضد الإيزيديين الذين قتلوا عمه ظلماً وبهتاناً⁽¹⁾ ولقي التجاوب من الأمير الراوندوزي الذي كان يسعى إلى مد نفوذه في معظم جهات كردستان، كما كان لتوسط العالم الديني محمد الخطي دور في تجاوب أمير راوندوز مع طلب الملا يحيى المزوري خاصة والأمير مسلم متشدد ويبيدي احتراماً عميقاً لرجال الدين⁽²⁾. كما لعب الملا يحيى المزوري دوراً مهماً في تحريض الأمير الراوندوزي على مناطق الإيزيدية وإلى جانبه أمير بهدينان المعارض موسى بك للاستيلاء على إمارة بهدينان.

وعلى أية حال، فإن أهداف المزوري وموسى بك تلاقت مع طموحات أمير السوران التوسعية الذي كان بحاجة إلى فتوى شرعية للقيام بالهجوم ومباشرة عمله فأصدر الإمام الخطي الفتوى مباشرة بغزو الإيزيديين واستباحتهم وبدعم من الملا الناقم يحيى المزوري الذي لم يتوان لحظة في استصدار هذه الفتوى⁽³⁾.

على أية حال فقد أعد أمير السوران قوات كبيرة تجاوزت 40 ألف مقاتل مجهز بمختلف صنوف الأسلحة، وقد قسم جيشه إلى قسمين، قسم بقيادة أخيه رسول بك وإلى جانبه موسى بك والقسم الآخر من الجيش قاده بنفسه، توجهت هذه القوات إلى قرية (كه له كا داسنيا) في شهر آذار من عام 1832م استولى عليها الأمير وقتل السكان فيها وسقطت القرى الإيزيدية الواحدة تلو الأخرى في قبضته وأعمل السيف فيهم دون تفريق بين الرجال والنساء⁽⁴⁾.

وفي محاولة من علي بك أمير الإيزيدية، سارع إلى لقاء جيش أمير السوران والتفاوض معه لعلمه أنه لا يستطيع التغلب على هذا الجيش الكبير أو لمنع المزيد من إراقة الدماء، لكن الأمير محمد كور طلب منه علناً التخلي عن ديانته، واعتناق

(1) كيسيت، المرجع السابق، ص 155.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 155 - 156.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 108.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 109.

الإسلام فرفض علي بك والقي القبض وأرسل مخفوراً إلى راوندوز مع خادمه وهناك فشلت جميع محاولات تحويله إلى الإسلام فقطع رأسه.

استمر الباشا الراوندوزي في حملاته يقتل كل إيزيدي يصادفه، حتى بلغ منطقة القوش مركز المسيحيين النصارى وديرهم المشهور هناك دير ربان هرمز، هاجم الباشا المسيحيين واليهود والإيزيديين على السواء، ناهبين أحد أضرحة النصارى، كما قتلوا ثلاثة من الرهبان من الدير المذكور بما فيهم رئيس الدير المدعو "كابريل" العائد من توه من مقابلة مع البابا كريكوري السادس عشر في روما⁽¹⁾.

لقد أقدم الأمير الراوندوزي بعمله هذا على خطأ فادح وجسيم، بل هدم بعمله إحدى الزوايا الرئيسية في بنيان دولته المزمع تأسيسها بقتله النصارى واليهود إضافة إلى الكرد الإيزيديين الذين كانوا ربما معاونين وبنائين فعالين في إمارته خاصة أمام خطط الدولة العثمانية العازمة على إنهاء كل الإمارات الكردية.

رغم ذلك تابعت القوات السورانية تقدمها في مناطق الشيخان وبهدينان، وسارع أمير بهدينان إلى تقديم العون للإيزيديين بإرسال عدة فصائل تحت قيادة يونس آغا، إلا أنها سحقت بسهولة من قبل قوات باشا راوندوز، كما أسرع حاكم عقرة البهديناني إسماعيل بك لمساعدة الكرد الإيزيديين إلا أنه وصل متأخراً⁽²⁾.

لقد ذهب ضحية الهجوم السوراني على مناطق الإيزيديين الكثير من القتلى، وتشرد وهرب من بقي إلى جبال جودي وطور عابدين وسنجار واعتصم قسم منهم برؤوس الجبال وأعماق الوديان⁽³⁾ قاوم الكرد الإيزيديون وكذلك الكرد في إمارة بهدينان الآلة العسكرية السورانية ورفضوا إمارة موسى بك على بهدينان، كما قاموا بقتل ممثل أمير السوران في منطقة الشيخان إلا أن هذه المقاومة لم تكن تجدي نفعاً أمام قوة ووحشية أمير راوندوز، الذي تأكد له القضاء على الكرد الإيزيديين في الشيخان، وبدأ بملاحقة الإيزيديين الذين فروا إلى جهات الموصل

(1) كيست، المرجع السابق، ص 157.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 111.

(3) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 244.

في فصل الربيع وقت فيضان النهر، لقد تعقب أثرهم، فقام والي الموصل بقطع الجسر خوفاً من امتداد توسعه ليشمل مدينة الموصل نفسها، فلجأ الإيزيديون معتمدين في النبي يونس إلا أنه لم يكتب لهم النجاح⁽¹⁾. واستمر فيهم القتل العشوائي، ولم يكتب النجاح إلا لعدد قليل من هؤلاء البائسين في اجتياز النهر، لقد تجمع الأطفال والنساء في تل قويونجك، فلحق بهم باشا راوندوز وحدثت مذبحة مروعة لم تميز بين رجل وامرأة أو طفل، وكان أهالي الموصل يشاهدون ذلك من أسطح المنازل والشرفات ويستمعون إلى صيحات الاستغاثة التي كانت تذهب أدراج الرياح، هذه المأساة لا زالت تذكر بمذبحة السوران⁽²⁾ والتي تمثل نكسة في التاريخ الكردي الإيزيدي، ليس هذا فحسب بل كان جلدًا للذات أو أستطيع القول أنه كان انتحاراً حقيقياً للذات الرافدية في محيطها المحلي الكردي، والأمراض ذاتها مع الأثنيات الأخرى التي تعرضت لوحشيتها. وأياً كانت أهداف الباشا السوراني، فقد كانت أهدافاً شخصية عشائرية إقطاعية، صبت في النهاية في خانة أغراض الدولة العثمانية.

بعد أن قضى على الكرد الإيزيديين، توسع محمد كور في أراضي بهدينان لتصفية آخر جيوب الإيزيدية فاحتل قرية سميل القريبة من دهوك. وهناك قرر زعيم عشيرة الدنادية إحدى قبائل الشيوخ الإيزيدية خوض غمار المقاومة، لكنه في النهاية نال الهزيمة وقتل على يد أمير راوندوز الذي لاحق قلول الإيزيدية حتى مدينة زاخو واستمر لجوء الإيزيديين مركز إمارة بهدينان العمادية، لمساعدة الأمير محمد سعيد باشا الذي قرر بدوره مقاومة المد السوراني، وبعد أشهر من المقاومة استسلم الأمير محمد سعيد باشا وسقطت العمادية في يد الأمير الراوندوزي عام 1833م⁽³⁾.

لقد تابع محمد كور زحفه إلى جزيرة ابن عمر، وخرب تلك الجهات ثم زحف على قلعة أروخ ثم عاد مرة أخرى إلى الكرد الإيزيديين⁽⁴⁾ وكان هدفه هذه المرة

(1) العزاوي عباس، المرجع السابق ج 7، ص 41.

(2) كيس، المرجع السابق، ص 157.

(3) العزاوي عباس، المرجع السابق ج 7، ص 46.

(4) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 245.

منطقة جبل سنجار واشتبك مع إيزيدية الجبل وتمكن من إخضاعهم. لقد تعرضت مناطق الإيزيدية في كل مكان إلى تدهور كبير، وأصيبوا بخسائر مادية وبشرية فادحة فقد نهب الأمير محمد كور الأموال التي لا تحصى من الذهب والفضة من الكرد الإيزيديين إضافة إلى 2000 من الأسرى منهم أخذهم معه إلى راوندوز مع 2000 آخرين كان قد أرسلهم سابقاً في بداية حملته. رغم كل القتل والتدمير والأسر لم يستسلم الإيزيديون فقد أحرقوا 30 جندياً سورانياً في منازلهم في مناطق متفرقة، لقد شملت المقاومة كل مناطقهم وطردوا ممثلي أمير السوران واعترفوا بسلطة زوجة أميرهم المقتول علي بك كقائدة وزعيمة لا سيما في جبل سنجار وقتلوا ممثل أمير السوران في جبل سنجار بابكر آغا مع نائبه وثلاثين جندياً سورانياً آخر لم ينج من الموت إلا جندي واحد كان خارج القلعة، لكن بالمقابل تمكن الأمير الراوندوزي من قمع جميع حركات التمرد لدى الكرد الإيزيديين⁽¹⁾ من سير الوقائع والأحداث يظهر للعيان وكأن أمير راوندوز قد أنهى مهمته، وأن الآوان للدولة العثمانية أن تقطف ثمار عمله وعمل أمراء أكراد آخرين توسعوا على شاكلته، فكلفت رشيد باشا الصدر الأعظم السابق ووالي سيواس للقضاء عليه وعلى الإمارات الكردية الأخرى وعينته قائداً أعلى أو سرعسكر جيوش الشرق وبرفقته المشير عثمان باشا والقائد حافظ باشا، وكلاهما يملك تجارب حربية في المنطقة.

اندفعت القوات العثمانية لوضع حد لاستفحال أعمال محمد باشا الراوندوزي خاصة عندما تنهى إلى سمع رشيد باشا باحتلاله مضيق (كلي علي بك)⁽²⁾ الاستراتيجي فلجأ الباشا العثماني إلى المراوغة فأرسل إليه يؤمنه على حياته ومستقبله السياسي ويمنحه تطمينات قوية بالعفو عنه، وإعادته إلى مكانه⁽³⁾ وبدعوى دينية وشرعية بعدم جواز مقاتلة خليفة المسلمين (السلطان العثماني) وافق الباشا محمد كور تحت تأثير الملالي المرافقين له وحضر إلى رشيد باشا كحمل وديع، فأرسله مخفوراً إلى استانبول ثم أرسل شفاعته بحق أمير

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 115-116.

(2) كلي علي بك: مضيق جبلي في موقع استراتيجي باسم علي بك.

(3) د. الجميل سيار، زعماء وأفندية (الموصل نموذجاً)، ط عمان 1999، ص 155.

راوندوز، فأمر السلطان بالعضو عنه لكن فجأة توفي صاحب الشفاعة محمد رشيد باشا فانتهز والي بغداد علي رضا اللز المناسبة ليرسل سراً إلى استانبول يتخوف من الراوندوزي ومطامعه التوسعية، فبدل حكم العفو بالإعدام⁽¹⁾.

وكان الراوندوزي قد حل ضيفاً على والي سيواس، الذي وصله أمر الإعدام ونفذه بحق الباشا محمد كور عام 1839 م وبذلك طويت صفحة دامية من تاريخ الرافدين العام ومن تاريخ العلاقات الكردية الكردية وإن تركت جرحاً نازفاً لم يندمل إلا بعد قرون طويلة.

9- العلاقات الكردية الأرمنية:

يعد الأرمن والآشوريون من أقدم شعوب الشرق الأوسط إلى جانب العرب والكرد والترك، وكانت تربط شعوب المنطقة عموماً علاقات جيدة من الصداقة وحسن الجوار لاسيما بين الأرمن والكرد بوصفهما شعبين يعيشان في وطنين متجاورين خاضعين للدولة الصفوية والدولة العثمانية⁽²⁾، ويقاس الأمر ذاته على الآشوريين الذين عاشوا في كردستان والرافدين منذ ما قبل الميلاد مجاورين ومتعايشين مع الكرد والعرب وغيرهم.

هذه العلاقات بطبيعة الحال كانت خاضعة وعبر مئات من السنين، لكثير من التغيرات الإيجابية والسلبية، ولعل من العوامل السلبية التي باعدت بين هذه الشعوب وسلطة بعض الأمراء الإقطاعيين وبعض المتنفيين من رجال الدين وزعماء العشائر الذين ارتبطت مصالحهم مع الدولة العثمانية، خاصة الأمراء وزعماء العشائر الكردية. ومن جانب آخر كان الدين أحد العوامل المفرقة أو الفاصلة بين هذه الشعوب المذكورة إلى جانب ظهور عوامل أخرى مساعدة سببت الخلافات والتناقضات بين الأرمن والكرد أو بين الكرد والآشوريين والشعوب المسيحية الأخرى في المنطقة⁽³⁾ كما أن اندماج أرمينيا ومنذ زمن طويل في السوق والعلاقات الرأسمالية أوجد في المجتمع الأرمني علاقات اقتصادية متطورة قياساً إلى المجتمع

(1) المرجع السابق نفسه، ص 155 - 156.

(2) د. مظهر كمال أحمد، كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى، ط بيروت 988، ص 236.

(3) د. مظهر كمال، المرجع السابق، ص 237.

الكرد في كردستان، الذي بقي يئن تحت وطأة علاقات إنتاج إقطاعية عشائرية متخلفة. وبذلك أصبح الأرمن الأثرياء أكبر مصدر للاستدانة والاستلاف لدى الإقطاعيين والفلاحين الكردي⁽¹⁾، و بالمقابل كانت هناك بعض العوامل الإيجابية، التي كانت تقرب الشعبين الأرمني والكردي وكان العامل الأهم والأكبر في هذا المجال، وحدة الجهة التي تضطهد الشعبين معاً وتحتل بلادهما، فقد كان الكرد والأرمن يئنون سوية وبصورة متشابهة إلى حد بعيد تحت وطأة السلاطين العثمانيين. وأيضاً من العوامل المقربة والإيجابية بين الشعبين أنهما كانا يدفعان الضرائب إلى خزانة واحدة، وكانت وطأة الضرائب تشتد عليهما يوماً بعد الآخر وورد في رسالة سرية بعثها أحد زعماء الأرمن في موش عام 1912م إلى الحبر الأعظم للأرمن الكاثوليك " فضلاً عن كل ما نحن فيه من بؤس وشقاء إنهم يذهبون الفلاحين الأرمن والكرد معاً بحجة ضريبة العشر، فعندما يأتون إلى الحقول لعدة أسابيع يأخذون الحنطة المدروسة لهم دون أن يكيلوها ويطالبون بضرائب أكثر حتى يأخذوا حصتهم"⁽²⁾ والأهم في الأمر، أن الشعبين المتعايشين وتداخلهما وعيشهما المشترك في مناطق واسعة أوجد روابط قوية في مواجهة المحن والكوارث على اختلاف أنواعها . كما أن الشعبين يسعيان إلى الاستقلال والانفصال عن الدولة العثمانية نفسها، التي كانت تدرك جيداً هذه المطالب وتعمل على فرض سلطتها على الولايات الكردية والأرمنية في شرق الأناضول وتسعى جاهدة وبكل السبل على بث بذور الشقاق والخلاف ومستغلة الاختلاف الديني أفضل استغلال⁽³⁾

وعن العلاقات الطيبة كتب مينورسكي " من الجدير بالملاحظة أن الأكراد يعيشون مع النسطوريين في منطقة هكاري منذ الأربعينات من القرن الماضي، ولكن لم يحدث أي شيء ما يشبه مذابح الأرمن، أظن أن علاقة الأكراد بالأرمن في الأزمنة القديمة كانت جيدة. ويقول الكاتب الأرمني أبوفيان في سنة 1844م كلمات رائعة عن الأكراد وهو أي أبوفيان أبو الأدب الأرمني الحديث " الروح الحربية

(1) المرجع السابق نفسه، ص 238.

(2) د . مظهر كمال، المرجع السابق، ص 240.

(3) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 269 - 270.

والصدق والإخلاص والخضوع الواعي لأمرائهم والوفاء بالعهد وحب الضيف
والثأر. . . . والميل إلى النهب والسلب والاحترام اللامتناهي للمرأة هذه هي
الصفات العامة لجميع الشعب" ⁽¹⁾.

ورغم تبعية الأرمن للبطريرك الغريغوري في استانبول ⁽²⁾ فقد عاشوا مع
الآشوريين والكرد في مناطق هكاري لاسيما في طياري وتوبي ودايراشين، بل كان
لهم دور أساسي ومؤثر في أثناء تثبيت ترشيحه لحقوق الوراثة ⁽³⁾ كما كانوا في ذات
الأهمية في إمارة بوطان مع العرب والكرد في منطقتي خاتيام وشاه وقد ضم جيش
حليف بدرخان خان محمود كل من الأكراد والآشوريين والأرمن ⁽⁴⁾ ويؤكد يرميان: " .
أن الأرمن والكرد كانوا في وضع متشابه عند الإقطاعيين (يقصد الفلاحين) . .
بغض النظر إن كانوا أكراداً أم مسيحيين. . . . لكن بالمقابل يقوم أي إقطاعي
كردي بالدفاع عن صاحبه الأرمني ويحميه من جشع موظفي الدولة العثمانية
المتوحشين. . . . وفي ثلاثينات القرن الماضي (يقصد القرن التاسع عشر) وفي فترة
سلطة الأكراد الذاتية كان الكثير من الأرمن يشغلون مناصب المستشارين لرعيم
العشيرة الكردية أو البيك وكانت تربطهم علاقات وثيقة وعاشوا في أمان تام" ⁽⁵⁾.

لقد كتب الأرمني شاخبازيان عن موقف بدرخان بيك من الأرمن نقلاً عن
جليلي جليل ما مفاده: " لقد نظر إلى الأرمن نظرته إلى الأكراد، معتمداً على
وجهة النظر المقنعة أو غير المقنعة القائلة: أن الأرمن والأكراد من أصل واحد، ثم
انقسموا إلى عشائر أو ديانات" ⁽⁶⁾ وكان من مستشاري بدرخان في إمارته ستيبان
مانوغليان وأوغانيس تشالكزيان كما كان الأرمني مير مارتو من باشقالا قائداً
لإحدى فصائل بدرخان بك.

⁽¹⁾ مينورسكي، الأكراد ملاحظات وانطباعات، ط بيروت 1987، ص 114.

⁽²⁾ د. صباغ ليلى، المرجع السابق، ص 135.

⁽³⁾ جليل جليلي، المرجع السابق، ص 70-71.

⁽⁴⁾ المرجع السابق نفسه، ص 101.

⁽⁵⁾ المرجع السابق نفسه، ص 122.

⁽⁶⁾ جليل جليلي، المرجع السابق، ص 122.

وقد كتب الدكتور ليبستوس في مقالة "الأكراد والأرمن" المنشور عام 1904م وفي مجلة الشرق المسيحي عن علاقات الصداقة بين الأكراد والأرمن ما مفاده: "كانت تسود الجانبين علاقات صداقة حميمية حتى عام 1848م وتم العديد من حالات القران بينهم، وكان الأكراد يحترمون جداً شعائر وطقوس الأرمن الدينية"⁽¹⁾ وفي جنوب موش عاش الكرد والأرمن جنباً إلى جنب في المناطق الجبلية الصعبة البلوغ لساسون ودون أن يعترفوا بسيطرة العثمانيين عليهم، لقد تصدوا أكثر من مرة معاً وسوية للقوات العثمانية التي كانت تحاول السيطرة على بلادهم، وفي نفس منطقة ساسون الجبلية المذكورة، كانت تعيش عشيرة كردية مستقلة ومحاربة تسمى "بيالينكي" وحسب قول د. تيللور أنك لاتفهم ديانتهم مسيحية هي أم إسلامية فهم يحترمون الجامع والكنيسة⁽²⁾، لقد ساءت العلاقات بين الشعيين الأرمني والكرد، وتغيرت العلاقات إلى الأسوأ وأدت إلى أحداث دامية⁽³⁾ بسبب سياسة الدولة العثمانية، التي حاولت بكل جهدها تلبس الأكراد جبة المذابح الأرمنية التي حصلت في ساسون وغيرها من الأماكن، ورغم أن مشاركة الأكراد في الأحداث الدامية تعود إلى الفرسان الحميدية، التي شكلها السلطان عبد الحميد من القوميات المختلفة كالألبان والجركس ومن ثم الأكراد بحجة حماية الحدود مع الروس وقمع حركات التمرد⁽⁴⁾ وصحيح أن القوات الحميدية كانت غير منظمة، لكن الصحيح أيضاً أنها كانت حكومية وتابعة للسلطان عبد الحميد وتخضع لأوامره مباشرة. لقد تطلع الأرمن ومنذ وقت طويل بأمل كبير نحو روسيا خاصة إثر انضمام القسم الشرقي من أرمينيا إلى الإمبراطورية الروسية، لقد كان عدد كبير من رؤوساء الأرمن يطالبون القياصرة الروس بمد يد المساعدة بمختلف أشكالها إلى الأرمن في صراعهم ضد العثمانيين، كما كانت روسيا تنظر بعيون طامعة إلى القسم الغربي من أرمينيا الخاضعة للدولة العثمانية، الأمر الذي كان يثير حنق السلاطين العثمانيين، وبدلاً من تهدئة الأرمن ومنحهم الحقوق

(1) المرجع السابق نفسه، ص 122 - 123.

(2) المرجع نفسه، ص 24.

(3) دائرة المعارف الإسلامية ج 27، ط الشارقة 1998، ص 8566.

(4) المدور مروان، الأرمن عبر التاريخ، ط بيروت 1982، ص 398.

المستحقة، صاروا يبحثون عن كل فرصة للقضاء عليهم نهائياً⁽¹⁾ لقد كانت مذابح الأرمن والأحداث الدامية عملاً نظم بدقة واشتركت أطراف مختلفة ولدوافع متباينة في أحداثه، لم يكن بوسع الحكام العثمانيين أن يحلوا القضية الأرمنية، وكانوا في الوقت نفسه مرعوبين من أن تفلت أرمينيا من قبضتهم، كما أفلتت البلقان من قبل، تلك هي البؤرة الأساسية للمذابح التي صار قسم قليل من الشعب الكردي إحدى أدواته التي استخدمت في تنفيذها، لقد سعى السلطان عبد الحميد وأعوانه كثيراً لإلقاء المسؤولية على عاتق الشعب الكردي، لكن الأحداث والوثائق تؤكد بوضوح تورط الباب العالي في تنظيمها، ففي بعض المناطق كانت المذبحة تبدأ على أيدي الجنود والجندرية وتنتهي على أيديهم⁽²⁾، فقد كلف 30 ألف جندي في أورفة و1600 آخرين في عرب كير للقيام بإبادة الأرمن الموجودين فيها⁽³⁾ ومن ذلك الأحداث في مرعش وعينتاب وبيره جك التي حصلت بين الأرمن وبعض موظفي الدولة العثمانية، من أجل تحصيل الضرائب في قضاء زيتون التابع للواء مرعش، وكرد فعل على أعمال النهب قام بعض الأرمن بمهاجمة الثكنة العسكرية ضد الجنود العثمانيين وهاجموا عائلات المأمورين والضباط وانخرط العامة من المسلمين إلى جانب الجنود العثمانيين، كما جمع الأرمن أنفسهم ووقعت مذابح رهيبة من السكان المسلمين والأرمن وذهب الكثير من الضحايا من الطرفين، وانتقلت المذابح بحق الأرمن إلى عينتاب ثم إلى بيره جك ثم إلى أورفة وحاصرت الدولة العثمانية الأرمن في مرعش ثم تدخلت الدول الأوروبية عن طريق سفرائها⁽⁴⁾ تهدئة للفتنة ومحاولة القضاء عليها وانقاداً للرعايا الأرمن القادمين من بعض البلاد الأوروبية⁽⁵⁾.

لقد أجلت الحقيقة نفسها، في مذابح الحرب الأولى بصورة أكثر سطوعاً وأسقطت البراقع عن وجوه الجميع وتكشفت على حقيقتها أمام الأنظار. فالدولة

(1) د. مظهر كمال، المرجع السابق، ص 245 - 246.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 277.

(3) د. مظهر كمال، المرجع السابق، ص 277.

(4) الحلبي الطباخ، أعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء ج3، ط حلب 1988، ص 389.

(5) المرجع السابق نفسه ج3، ص 389 - 390.

العثمانية التي كانت تحلم بالانتصار في الحرب العالمية الأولى، لم تكن تحسب حساباً للرأي العام الأوربي وصحيح أن قسماً من المسؤولين العثمانيين كانوا يحاولون إخفاء جرائم السلطة، ويرسلون الجنود والدرك العثمانيين إلى القرى الأرمنية باللباس القومي الكردي، كما فعل بهم الروس والصرب في حروب البلقان إلا أن معظمهم كانوا يتباهون بجرائمهم علناً.

وهناك وثائق سرية وعلنية تدلنا على وحشية العثمانيين ومسؤوليتهم من كل الوجوه، لأن من شأن مضامينها تحديد أبعاد الإطار العام للقضية بشكل موضوعي مما يعطي تحديد الموقع الحقيقي للأكراد ضمن ذلك الإطار، وفي برقية أرسلها وزير الداخلية العثماني طلعت باشا إلى والي حلب: " لقد أبلغتم من قبل أنه تقرر نهائياً حسب أوامر الجمعية (الاتحاد والترقي) إبادة الأرمن الذين يعيشون في تركيا، والذين يقفون ضد هذا القرار لا يسعهم البقاء في وظائفهم، ومهما تكن الإجراءات التي ستتخذ شديدة وقاسية ينبغي وضع نهاية للأرمن. لا تلقوا بالأبائي صورة للعمر والوجدان والرجال والنساء⁽¹⁾، كما هناك صورة لبرقيتين لنفس الوزير، أرسلهما إلى حاكم حلب يقول في الأولى: " علمنا أن عدداً من الموظفين قد أحيلوا على المحكمة العسكرية بتهمة السلب والنهب واستعمال الشدة مع الشعب المعلوم (يقصد الأرمن) من شأن إجراء كهذا حتى وإن كان شكلياً، أن يؤدي إلى تثبيط عزائم الموظفين الآخرين، لذلك فإني أمر بعدم إفساح المجال لهذه المحاكمات ويقول في برقيته الثانية نقلاً عن الدكتور كمال أحمد مظهر: " إذا أصيخ السمع للشكاوى التي يقدمها هؤلاء (يقصد الأرمن) حول شؤونهم الخاصة المختلفة فإن ذلك يؤدي لا إلى تأخر تسفيرهم إلى الصحارى وحسب بل من الممكن أن يؤدي إلى ظهور سلسلة من الأعمال التي لا يستبعد أن تسبب في المستقبل في ظهور بعض العراقل السياسية وفي ضوء ذلك ينبغي إصدار الأوامر اللازمة للموظفين"⁽²⁾.

وذكر مولان زاده في مذكراته، الذي نشره في حلب عام 1929 م، أن قادة الاتحاديين قرروا بعد اجتماعات ودراسات خاصة، إبادة الأرمن وكذلك فعل قره كمال

(1) د . مظهر كمال، المرجع السابق، ص 278.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 279.

وكان من بين أشد المتحمسين لخطة الإبادة مع أنور باشا الذي صرح دون مواربة بوجود إزاحة العنصر الأرمني من الإمبراطورية العثمانية، وكان لألمانيا الحليفة لتركيا الدور فيما وقع لأخوتهم في الدين على أيدي حلفائهم من المسلمين وعلى مرأى ومسمع من ضباطهم ومستشاريهم في طول البلاد وعرضها، وبديهي أن الألمان فكروا بمصالحهم قبل أي شيء آخر، لأنهم كانوا يعلمون أن الأرمن يعتمدون على روسيا وبريطانيا العدوتين لألمانيا التي جعلت الدولة العثمانية شبه مستعمرة لها. ودفعوا بالأرمن داخل الدولة العثمانية لحصر مطالبهم في الحكم اللامركزي والتعاون مع الاتحاديين والابتعاد عن الروس، وأرسل القنصل الألماني في الموصل هولشتين إلى مدينة وان وقضى ثلاثة أشهر بين الأرمن لهذا الغرض، حتى أن بريطانيا وفرنسا خشيت على مصالحها، من أن يؤثر حل القضية الأرمنية على مستقبل المنطقة بأسرها، بأن يتحول هذا الحل إلى نموذج تحتذيه شعوب آسيا الصغرى وسورية وشبه الجزيرة العربية، وكتب أناتول فرانس عن انتهازية أوربة: " بما أن الغالبية تدير ظهرها للمنكوب عادة فإن كثيرين استطاعوا أن يجدوا أساساً لإدانة الضحايا" ⁽¹⁾.

وكتب المؤرخ أرلوند توينبي قولاً صائباً للورد جيمس برايس ورد في خطاب له أمام مجلس اللوردات البريطاني: " لم تكن هذه المذابح نتيجة فوران غضب المسلمين ضد الأرمن المسيحيين بل كانت كلها متطابقة مع رغبات الدولة، إنها لم تكن نتيجة المشاعر الدينية العمياء، إنما حصيلة أسباب سياسية، كانت الدولة تريد أن تتخلص من الشعوب غير المسلمة لأنها عقبة في طريق وحدة عناصر الأمة، وتؤلف عنصراً غير مستعد دوماً للسكوت عن الظلم" ⁽²⁾.

وأياً كان الأمر، فإن قسماً من الكرد وليس الشعب الكردي كان أحد الأدوات المنفذة للسياسة العثمانية، علماً أن غالبية الكرد كانوا معارضين ومناوئين لهذه السياسة الوحشية ومن ذلك يمكن أن يساق بعض الأمثلة، كرفض الزعيم الكردي المعروف عبيد الله النهري أن يتحول إلى آلة في مؤامرة عثمانية لاستهداف العناصر غير المسلمة، كما أن سكان العديد من المناطق الكردية عبروا عن استيائهم، لما جرى بحق الأرمن من مذابح، كما كانوا يمدون لهم

⁽¹⁾ د. مظهر كمال، المرجع السابق، ص 289.

⁽²⁾ د. مظهر كمال، المرجع السابق، ص 289.

يد المساعدة وكتب بهذا الصدد كردليفسكي: "كان للأرمن في كل مكان أصدقاء بين الأكراد ينقذونهم عند الملمات من أيدي الترك، كان الأمر كذلك أثناء المذابح في خواتيم القرن التاسع عشر، والآن فإن الأمر كذلك أيضاً، فكثيراً ما أروني أكراداً أنقذوا أرامنة⁽¹⁾".

إن غالبية الأرمن الذين نجوا من المذابح في الأناضول، كانوا قد نجوا بمساعدة الكرد حسب تعبير أحد الكتاب، ومن الأمثلة الهامة أيضاً موقف إبراهيم باشا الملي الذي كان له الدور البارز في تشكيلات الفرسان الحميدية كما سبق وذكرنا، ورغم تبعيته وإخلاصه للسلطان عبد الحميد وقيادته لإحدى تشكيلات هذه الفرسان، إلا أنه رفض الخوض في مذابح الأرمن والمشاركة فيها، بل اتخذ موقفاً إيجابياً منهم، فقد أنقذ أكثر من 10 آلاف أرمني من الموت أثناء مذبحه أورفة عام 1894 م، كما أنه شجع الآلاف من الأرمن والكلدان والآشوريين للنزوح إلى منطقة نفوذه في ويران شهر⁽²⁾ حماية لهم وإنقاذاً لهم من بطش ونقمة الدولة العثمانية وهذا دليل على علاقته الطيبة والودية مع الأرمن وغيرهم من النصارى في بلاد الرافدين في ظل الدولة العثمانية.

10- الكرد الإيزيديون والأرمن:

كانت علاقات الكرد الإيزيديين مع المسيحيين على أفضل صورها من الود والصداقة، وتكاد تصل في كثير من مراحلها إلى التحالف مع كل من الأرمن والآشوريين لاختلافهم الديني مع الدولة العثمانية، وتعرضهم معاً إلى المحن والإبادة والسلب والنهب ودفع الضرائب والأتاوات سادت علاقات الود بينهم في جبال هكاري وديار بكر وشرقي دجلة حين قام الزعيم الإيزيدي ميرزا آغا ببناء كنيسة للأرمن وداراً للقس غازارتين، كما عمل ميرزا آغا على تعليم أولاده اللغة الأرمنية والتركية⁽³⁾، كما أعلن الداسنيون قرب الموصل وفي تصريح هام لهم عن مدى قربهم وثقتهم بالنصارى بأنه لو قام النصارىون بحمل إشارة الصليب على جباههم فإنهم أي الإيزيديون سوف يحملونه على رؤوسهم.

(1) المرجع السابق نفسه، ص 296.

(2) د. مظهر كمال، المرجع السابق، ص 296.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 147.

ولم تكن العلاقة بين الكرد الإيزيديين والنصارى ومنهم الأرمن بأقل من هذا المستوى من الود والصداقة، في كل من مناطق حلب وكلس وجبل سمعان ونواحيها. فقد كانت المناطق الإيزيدية تعج بالحجاج المسيحيين، وبالعديد من البعثات التبشيرية على اختلاف أنواعها والتي كانت تعمل في مناطق الرافدين وكرديستان بين الإيزيديين بكل ود وسلام دون أن نسمع عن حادثة واحدة أثارت أو أزعجت الطرفين، بل أن قبائل إيزيدية كردية كانت تنتقل بكل حرية إلى مناطق الأرمن والنصارى إلى السفح الشمالي لجبال آارات داخل الحدود الروسية، دون أن يعترضها أحد من الأرمن أو فئات معينة من النصارى. بل أن الدولة العثمانية وللاختلاف الديني، كانت تدفع بكل الأرمن والكرد الإيزيديين وحتى الآشوريين أن يبحثوا لهم عن حماية وأصدقاء لدى البعثات الأجنبية وقناصلها الأمر الذي أدى إلى ميل هؤلاء إلى كل من روسيا وبريطانيا وغيرها من الدول.

لقد كان في الجيش الروسي الذي احتل أرضروم، كتيبة إيزيدية يلبس زعيمها رداء أحمر طويلاً ويعتمر قلنسوة سوداء كانت هدية الجنرال الروسي جافجادزه اعترافاً له بخدماته الجليلة مع الروس في التقدم بأرض الأناضول، والأمرداته كان الموقف مع الأرمن الذي عرض عليهم القيصر بعد عام 1830 م الاستقرار والتوطن في يريفان لخدماتهم في الجيش الروسي ومجابتهم المشتركة مع الإيزيديين ضد الدولة العثمانية، التي كانت تستبجح أراضيهم في كل مناسبة، ربما يعود محاربة الأرمن والإيزيديين للدولة العثمانية إلى العوامل نفسها التي أقدمت عليها الدولة العثمانية في محاربتهم وإبادتهم، فقد نظرت إلى الموضوع من زاوية دينية كيف لرعاياها وإن كانوا من غير المسلمين، الانضواء تحت لواء الجيش الروسي، وربما عزاء الطرفين الإيزيدي والأرمني كيف أنهم من رعايا الدولة العثمانية ويتعرضون بشكل شبه منظم لحمالات القسر والتهجير والقتل والإبادة⁽¹⁾.

ويقاس الأمر ذاته على الآشوريين الذين تعرضوا بدورهم إلى الإبادة العثمانية لعلاقاتهم مع الإمبراطورية الروسية التي كانت قد تقدمت في الولايات الشرقية للدولة العثمانية، لقد ساق العثمانيون الآشوريين أمامهم من أورمية ودمروا

(1) كيس، المرجع السابق، ص 150.

الأرسالية التبشيرية التي كانت قد تأسست على يد الأمريكيين والفرنسيين منذ زمن بعيد⁽¹⁾.

لقد كان تعاون الكرد الإيزيديين والأرمن وثيقاً وعلى أعلى درجاته، في محاولاتهم لمجابهة الدولة العثمانية في إطار إعداد قوة إيزيدية وأرمنية للالتحاق بالجيش الروسي عن طريق زعيم الكرد الإيزيديين ميرزا آغا الرضواني الذي بعث برسالة عام 1829م بواسطة رجل مسيحي يدعى بطرس إلى مقر القيادة الروسية في تفليس ووقعت الرسالة في أيدي العثمانيين الأمر الذي فاقم من نقيمتهم على الإيزيديين والنصارى، لم تكن هذه الرسالة الأولى فقد تلتها رسائل ومحاولات أخرى من الزعيم الإيزيدي نفسه، في المحاولة الثانية عاد الأرمني قراقوس برسالة جوابية إلى ميرزا آغا باللغة الروسية لم يستطع قراءتها أحد، أما المحاولة الثالثة فقد كانت على يد رجلين من الأرمن بطرس وقراقوس اللذين حاولا اللحاق بالجنرال الروسي في بتليس وأرضروم ليخبراه عن استعداد الأرمن والإيزيديين بتقديم 1500 فارس و5000 راجل للانضمام إلى الجيش الروسي، لكنهما فوجئا بمغادرة الجنرال باسكيفيش أرضروم، أما الرسالة الثالثة فقد أوصلها بطرس من الزعيم الإيزيدي عام 1831م وعاد ومعه سترة مطرزة بالأحمر ثمنها 75 روبلاً هدية لميرزا آغا مع بعض الأدوية لعيون ابنه⁽²⁾ لقد تفاقم العداء بين الدولة العثمانية والكرد الإيزيديين والأرمن أكثر بعد عام 1828 - 1829م لتعاون واستعداد الطرفين للانضمام إلى الجيش الروسي نكاية بالدولة العثمانية، لقد واجه الإيزيديون والأرمن قوات الدولة العثمانية بقيادة رشيد باشا في رضوان (منطقة سيرت) وبمعاونة بعض العشائر الكردية المسلمة مستهدفين إبادتهم في تلك المناطق ولكن دون جدوى، لقد أظهر القائدان الإيزيدي والأرمني باغوس ضروباً وصوراً رائعة من البسالة والرجولة في مواجهة القوات العثمانية وقد دفعوا ثمن المواجهة حياتهما⁽³⁾ كما فعل الأمر ذاته الأرمن والكرد في أتاغسكي لكن الغلبة

(1) كيس، المرجع السابق، ص 391.

(2) كيس، المرجع السابق، ص 150 - 151.

(3) جليل جليلي، من تاريخ الإمارات في الإمبراطورية العثمانية، ط دمشق 1987، ص 96.

كانت دائماً للمدفعية العثمانية التي احتلت المدينة وأسرت رجب بك قائد أكراد أتاغسكي وأرسلته إلى الأستانة⁽¹⁾.

على العموم يمكن القول أن الأساليب العثمانية في تدمير القوى المحلية الكردية الإيزيدية والأرمنية أصابت نجاحاً مؤقتاً⁽²⁾ لأن ذلك خلق شرخاً في علاقات المنطقة والدول الكبرى مع الدولة العثمانية عدا ألمانيا التي كانت تؤيد خفية سياسة الدولة العثمانية⁽³⁾ وفي شباط من عام 1918م، وفي غمرة أحداث الحرب العالمية الأولى قرر أنور باشا بأن الوقت صار ملائماً للتخلص من التهديد الإيزيدي لخطوط مواصلاته في الرافدين، وتقدمت حملته صوب تلعفر مع مدافع تجرها الثيران وأرسل إلى جبل سنجار مبعوثين يطلب فيها ضرورة أن يسلم الكرد الإيزيديون اللاجئين الأرمن الفارين من مذابح الدولة العثمانية إضافة إلى البنادق المسروقة أو أن يتحملوا النتائج المترتبة على الرفض. غضب الإيزيديون من هذا الطلب والتهديد وأقدموا على تمزيق الإنذار وأعادوا الرسل على أعقابهم مجردين من الثياب، لكنهم وعلى ما يروي كيست أهملوا نصيحة اسماعيل بك بضرورة إرسال نسائهم وأطفالهم ومواشيهم إلى الجبال، أو أن الحملة فاجأتهم قبل أن يقدموا على هذا التدبير خاصة وأنهم لا تنقصهم الخبرة في هذا المجال، رغم أنهم قدموا الكثير من الضحايا وتكبّدوا خسائر فادحة في الهجوم العثماني، رغم كل ذلك لم يسلموا اللاجئين الأرمن. ولم يتوقف التعاون الإيزيدي الأرمني رغم المذابح التي تعرضوا لها حتى في أشد حالاتهم وهناً فقد رافق اثنان من رجالات الأرمن إسماعيل جول بك في محاولة للوصول إلى البريطانيين من خلال الصحراء وإلى خطوطهم الأمامية في الرافدين من أجل إعداد خطة للهجوم على الأتراك العثمانيين⁽⁴⁾ وعندما توقفت الحرب العالمية الأولى، وانسحب العثمانيون من الموصل إلى نصيبين دخل الكولونيل جيرارد ليجمن الموصل معهم إسماعيل بك، متجهين إلى تلعفر لقبول استسلام الحامية العثمانية ومن هناك إلى سنجار ثم في

(1) المرجع السابق نفسه، ص 97.

(2) د عيسى حامد محمود، القضية الكردية في تركيا، ط القاهرة 2002، ص 75.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 75 - 76.

(4) كيست، المرجع السابق، ص 388 - 389.

الموصل دعا ليجمن جميع زعماء الكرد الإيزيديين إلى عقد إجتماع حضره إسماعيل جول بك وحمو شرو زعيم جبل سنجار و35 زعيما آخر تلقوا في هذا الاجتماع تعابير الشكر والامتنان من المطارنة الأرمن والكلدان والآشوريين عن دورهم في حماية الأرمن والكلدان من إبادات محتملة من الدولة العثمانية ومواجهتهم أعنى الحملات مضحين بأنفسهم وأولادهم وكل ما يملكون لمجابهة أنور باشا⁽¹⁾.

11- العلاقات الكردية الآشورية؛

اتسمت العلاقات بين جميع شعوب بلاد الرافدين بالصدقة والود والتعايش السلمي المشترك منذ العصور القديمة بين العرب والكرد والكلدان والآشوريين والأرمن، وغيرهم حتى اعتبر الرافدان متحفاً للثقافات القديمة التي اندثرت أصولها وخلفت وراءها تلك الفئات أو الشعوب الصغيرة التي تمثلها بصورة رائعة⁽²⁾ طبعاً لكل شعب من الشعوب المذكورة تاريخ طويل، من البناء والحضارة والعراقية ترجع إلى آلاف السنين ليس مجاله هنا، لقد أهملت هذه الشعوب الأصلية في بلادها حين قدوم الصفويين والعثمانيين الذين انتزعوا بغداد بالتناوب وبقية بلاد الرافدين وأهملت ثقافتهم وحضاراتهم بل صاروا وقوداً وناراً مستفحلة في حروب الدولتين الجارتين بل تعدى الأمر إلى محاربتهم كما حصل مع الكرد الإيزيديين والمسيحيين من الكلدان والآشوريين وحتى المسلمين الشيعة والسنة، لقد جعلوا الجميع في حالة من الفقر والجهل والمرض والحالة الاقتصادية المتدهورة⁽³⁾ ودلالات التعايش والصدقة والود بين شعوب الرافدين وكردستان الحرية الدينية وانتشار الأديرة النصرانية من كلدانية وآشورية أو سريانية ونسطورية⁽⁴⁾ أو يعقوبية⁽¹⁾.

(1) المرجع السابق نفسه، ص 392-393.

(2) جواهر حسن محمد ومحمد الحنفي شمس الدين، "العراق"، ط مصر 1962، ص 19.

(3) العلاف عبد الكريم، بغداد القديمة، ط بيروت 1999، ص 16.

(4) النسطورية: من المذاهب الدينية النصرانية المحلية التي تميز بها الآشوريون عن الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية وصاحبها نسطور أول من عبر عن استياء أبناء قومه. عاش راهباً في أحد الأديرة المحلية اختير بطريركا عام 428 م لمدينة القسطنطينية قال بالطبيعة الثائية

في بلاد الموصل والرافدين مثل تواجد دير إيبون في جزيرة ابن عمر وقرية الثمانين ودير أبي يوسف الواقع إلى الشمال من الموصل ودير الأعلى المطل على جبل في نهر دجلة ودير باعوث في وسط الرافدين ودير باطابن في تكريت ودير بانخا يال أو دير ميخائيل ودير الزعفران ودير سعيد ودير الكلب ودير كوم الواقع في إمارة بهدينان في العمادية ودير مريحنا⁽²⁾ عدا الكنائس والمركز الدينية الأخرى التي كانت تمارس فيها الأعياد المسيحية من عيد الميلاد وعيد الغطاس واثنين الصيام الكبير المعروف باثنين التسامح والغفران والجمعة العظيمة وعيد القيامة وغيرها من الأعياد⁽³⁾. وكذلك ممارسة الصلوات والأدعية والطقوس الدينية المختلفة التي أضفت على حياتهم هالة من المحبة والسلام مستوحاة من تعاليم الكتاب المقدس⁽⁴⁾ التي تدعو إلى تقرب القلوب وإضافة البركة إلى الزروع والثمار والغلات والبيوت والأطفال⁽⁵⁾ في جميع أماكن تواجد الآشوريين والمسيحيين الآخرين في إمارة هكاري وبهدينان وبوطان وغيرها من الإمارات الكردية في بلاد الرافدين الشمالية، أو ربما ينتمي هؤلاء حسب ليرخ إلى العنصر الكردي أو إلى النساطرة الذين يعتبرون أنفسهم من بني إسرائيل ورغم الاختلاف على هذا الرأي بين الكتاب الغربيين⁽⁶⁾ إلا أن حياتهم الجبلية ونمط حياتهم وطباعهم الجموحة والقاسية شبيهة إلى درجة كبيرة بجيرانهم الكرد، ليس هذا فحسب بل أن

للسيد المسيح وعوقب ونفي إلى ليبيا: ق. ب. بارمتي ماتيفيف، الآشوريون والمسألة الآشورية في العصر الحديث، ط دمشق 1987 م، ص 25-26.

⁽¹⁾ اليعقوبية: من المذاهب الدينية النصرانية المنشقة عن الكنيسة الأرثوذكسية الزنطية قام بها أسقف الرها يعقوب البرادعي وأنصاره سموا باليعاقبة واختاروا مدينة انطاكية مقرا لهم في القرن الخامس عشر ثم نقل المقر إلى دير الزعفران قرب مدينة ماردين، بارمتي: الآشوريون والمسألة الآشورية، ص 27.

⁽²⁾ الجميلي رشيد، دولة الأتابكة في الموصل، ط بيروت 1970، ص 288.

⁽³⁾ برصوم اغناطيوس افرام الأول، اللؤلؤ المثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، ط بغداد 1976، ص 85.

⁽⁴⁾ المرجع السابق نفسه، ص 88.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ص 93.

⁽⁶⁾ ليرخ، دراسات حول الأكراد واسلافهم الخالدين الشماليين، ط دمشق 1992، ص 33.

المسيحيين اليعاقبة القاطنين في جبل طور وحول بدليس ترجع أصولهم في الغالب إلى الكرد فهم يرتدون الزي الكردي ويتحدثون اللغة الكردية⁽¹⁾.

وأيا كان الأمر فإن الآشوريين النسطوريين، كانوا تابعين اسمياً للباشا العثماني في أرضروم لكن مناطقهم الواقعة بين هكاري وبوطان كانت تتمتع بإدارة ذاتية بزعامة بطيركههم مار شمعون وتحت سلطة أمير هكاري الكردي، هذه السلطة كانت أقرب ما يكون اتحاداً منها إلى الخضوع، لأن المراقبة على الآشوريين كانت تتم عبر ملوكهم، الذين يشكلون مجلساً عند مار شمعون لحل المسائل الهامة، كما كان لهم ممثل في مجلس أمير هكاري وكون الآشوريين محاربين أقوياء فقد كان يترتب على مار شمعون، أن يقدم فصائل مسلحة من أبناء قومه لأمير هكاري في وقت حملاته أو أثناء تعرضه للهجوم من المجاورين، كما كان لمار شمعون دور فعال في حل النزاعات الداخلية من أجل الوراثة في حكم الإمارة⁽²⁾ والذي كان يحكمها في ثلاثينات القرن التاسع عشر نورالله بيك في مقره في باشقالا، وكانت الشخصية الثانية ابن أخيه سليمان بك في جوليمرك الذي كان على صداقة مميزة مع مارشمعون⁽³⁾.

استمرت العلاقات طيبة بين الكرد والآشوريين حتى أربعينات القرن التاسع عشر إلا أنها تصدعت مع ظهور المبشرين والممثلين الدبلوماسيين، الذين كانوا قد وصلوا إلى المنطقة منذ وقت مبكر، إلا أن تدخلاتهم كانت قد تضاعفت في الفترة المذكورة، وتشهد الوثائق أن ممثلي الغرب من الإنكليز والفرنسيين والأمريكيين قد مارسوا مختلف أنواع الدسائس لبث الخلاف بين الآشوريين والكرد وقد كتب بيركينس عام 1836م وبهدف الدس إلى مارشمعون "إن العذاب الذي تتحمله أنت وشعبك هكذا طويلاً في المنطقة ما هو إلا نتيجة الظلم الإسلامي وقد استرعى ذلك عطف الأتقياء المسيحيين في أمريكا وأثار اهتمامهم بالموضوع"⁽⁴⁾ والجدير ذكره أن البعثات التبشيرية وعلى اختلاف أنواعها من كاثوليكية وبروتستانتية وغيرها

(1) ليرخ، المرجع السابق، ص 34.

(2) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 127.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 127-128.

(4) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 127.

كانت تسعى بكل الجهود لتحقيق أهدافها الدينية والسياسية للدول التي تنتمي إليها وعملت بكل حرص بين الكرد الإيزيديين والآشوريين، رغم محاولة الدولة العثمانية المحافظة على النظام الإسلامي في التعامل مع أهل الكتاب، فقد كانت القنصلية البريطانية في الموصل الممثلة بـ (كريستيان رسام) تمد حمايتها إلى الإرساليه التبشيرية الأمريكية وبعثات أخرى تعود إلى المجتمع الكنسي. فالقسان آدموند وماكدويل في البعثة الأمريكية كانا يحلمان بتحويل الإيزيديين إلى الديانة المسيحية، ومن أجل ذلك أرسلوا قساً إلى القوش للتعرف على الإيزيديين وأرسلوا آخر إلى منطقة الشيخان كحرفي ماهر وأخبراه أن الطبقات الدنيا من الإيزيديين متفتحة لتغيير ديانتهن، أما الفئات الحاكمة فسوف تقاوم نشاط البعثة حتى الموت⁽¹⁾.

ومن المبشرين العاملين في مناطق الإيزيدية في نواحي حلب وكلس وجبل سمعان كل من بيجرجان باتست وبيير جستين اللذين قابلا رجلين من الإيزيدية يرغبان في التحول إلى الديانة المسيحية، وفعلاً تم تحويل الشيخين الإيزيديين إلى المسيحية أمام حشد كبير من الكرد الإيزيديين وعمل ممثل الهيئة الأمريكية القس ألفس أندروس في ماردين بين الإيزيديين وفتح العديد من المدارس في منطقة ويران شهر، وفي عام 1891م جاء أحد البروتستانت في الموصل برسالة من زعماء الإيزيدية بأنهم مهتمون في معرفة كيفية دخول الإيزيديين إلى الكنيسة البروتستانتية، ورغم ذلك كان أندروس غير واثق من نجاحه مع الإيزيديين الذين دخلوا الكنيسة اليعقوبية في جبل سمعان سابقاً، لكنهم احتفظوا سراً بديانتهن، لقد كانوا يطلبون الحماية والتخلص من الضرائب العثمانية المتأخرة لديهم⁽²⁾ وفي غضون ذلك كان الإنكليز يسعون إلى تثبيت أقدامهم في كردستان والرافدين، وبذلوا مساعي حثيثة مع الآشوريين ووضعوا هذه المهمة على عاتق البعثة التبشيرية التي تم إنشاؤها في قرية قوجاس الواقعة في هكاري وكانت تدار من قبل القنصل البريطاني في وان⁽³⁾ ظهرت آثار النجاحات الإنكليزية بين الكرد الإيزيديين

(1) كيست، المرجع السابق، ص 298.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 299-300.

(3) د. مظهر كمال، المرجع السابق، ص 39.

أقل إلى حد ما مما كانوا يحققونه من مساع في صفوف الآشوريين⁽¹⁾ لقد أظهر الزعيم الديني الآشوري مارشمعون سخطه على الأمريكيين الذين تدخلوا في شؤون طائفته، وتسببوا له بالكثير من المشاكل، بينما أثنى على الكنيسة الإنكليزية، لأن المبشرين الأمريكيين وحسب رأيه، إنما يقوضون ولاء الآشوريين المحليين تجاه بطريركهم وأن الكثير منهم قد تحولوا إلى الكاثوليكية، لكنه لم يفقد الأمل لأن الأمر يتطلب إرسال بعثة آشورية للعمل في الموصل وماردين وديار بكر. كانت المنافسة قوية بين رجال البعثات الأجنبية من بادجر إلى لا يارد ورسام وكرانت وغيرهم مما ترك أثراً سلبياً على عملهم بين الآشوريين والمسيحيين في بلاد الرافدين⁽²⁾ في هذه الآونة تزايد اهتمام الأوربيين بالآشوريين، في منطقة هكاري وبوتان ودخل كرانت الأمريكي في مفاوضات علنية مع أمراء هكاري نور الله بيك وسليمان بيك حول مستقبل نشاط المبشرين بين الآشوريين الأمر الذي كان يزيد من مخاوف الأمراء الأكراد، وبات واضحاً بالنسبة لأولئك الزعماء أن الأوربيين قد وعدوا الآشوريين بجميع أنواع الدعم والوصاية والحماية⁽³⁾ ومما ساعد على حدة تسعير العداء بين الكرد والآشوريين تدخل ممثل البعثة الإنكليزية بادجر الذي سجل موقفه في رسالة تقول: "لقد سلب أمير هكاري الآشوريين استقلالهم. وإذا لم تقدم لهم المساعدة في الوقت المناسب للسكان الأصليين سنراهم خاضعين كلياً للبرابرة الأكراد"⁽⁴⁾ وفي غضون ذلك كان الأمراء الأكراد يتحالفون، لتوحيد مصيرهم في الدولة العثمانية ومجابتها كل من أمير هكاري نور الله بيك وأمير بوتان بدرخان بك واسماعيل باشا من أمراء بهدينان، كما رغبوا في معاقبة مارشمعون الذي لم يعد يمثل للأوامر ويجري مباحثات سرية مع البريطانيين والأمريكيين وأخرى مع الروس وأخيرة مع الألمان ليمهدوا لتقريب وجهات نظره مع العثمانيين⁽⁵⁾ بعد أن خذله كل من البريطانيين والأمريكيين والروس ودفع الثمن

(1) المرجع السابق نفسه، ص 40.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 247-248.

(3) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 128.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 131.

(5) بارمتي ق. ب. ماتيف، الآشوريون والمسألة الآشورية، ط دمشق 1989، ص 79-80.

باهظاً من دماء شعبه لتعزيز نفوذ الدول المذكورة في المنطقة والتي كانت معنية بمصالحها أكثر من أي شئ آخر.

لقد دخل مار شمعون في مفاوضات سرية مع إينجة بيرقدار، لضمان أمن شعبه ووضع حد لنفوذ الأمراء الكرد والتوقف عن أي دعم ومساندة لهم، واستمر يعلق الآمال على البعثات الإنكليزية والأمريكية في الوقت الذي رفض الإنذار الموجه إليه من نورالله بيك أمير هكاري بل تمادى مارشمعون أكثر بأن رفض دعوة الأمير للحضور ورد عليه رداً سلبياً، كانت الأحداث والظروف تجري مناسبة لآمال الدولة العثمانية، لضرب الآشوريين بقوى محلية كردية، تتفق مع المشاريع البريطانية في المنطقة، لإخماد أي حركة استقلالية، تدعو إلى تغيير وضع المنطقة، على إثر ذلك أعطى والي أروروم الذي خلف حافظ باشا الإذن لبدرخان ونورالله بيك لتأديب الآشوريين، في الوقت الذي كان فيه كرانت ممثل البعثة الأمريكية يقابل بدرخان وحلفائه في دركله مقر بدرخان للحصول على وعد بعدم الهجوم على دار البعثة التبشيرية كما قام في الوقت نفسه بتحذير الآشوريين من الهجوم الكردي المرتقب والحاصل على الضوء الأخضر العثماني⁽¹⁾ وعلى ما يبدو أن الهجوم كان بموافقة إنكليزية وأمريكية لتصريح كرانت أن مثل هذا الهجوم سيجعل الآشوريين أكثر تقبلاً لكلمة الله، أي أكثر طواعية لخطط الإنكليز والأمريكيين ومبشرهم المتنازعين دوماً والذين تميزوا بطابع عدائي واستفزازي تجاه الشعب الآشوري⁽²⁾ لقد انتهز بدرخان تشنت الآشوريين المنقسمين على أنفسهم وعلى زعاماتهم وتمكن من إلحاق الهزيمة بهم كل على انفراد، كما تمكنت السلطات العثمانية من هزيمة الأكراد والآشوريين⁽³⁾ وفي سنة 1842 م هاجم أمير بهدينان وبمساعدة من بدرخان كنيسة ربان هرمز الكلدانية للحصول على كنوز مخبأة لكن دون جدوى فأخذ معه 12 راهباً أسيراً مقيداً بالسلاسل لقد كان هذا الهجوم والهجمات السابقة من الأخطاء الفادحة للأمراء الأكراد لأن هذا يخدم الدولة العثمانية في المقام الأول ثم الأطراف الأجنبية ذات المطامع في منطقة

(1) كيست، المرجع السابق، ص 209.

(2) بارمتي ق. ب. ماتيف، المرجع السابق، ص 70.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 71.

الرافدين وكردستان، كبريطانيا وأمريكا وغيرها من الأطراف الدولية والإقليمية، التي سوف تغض الطرف عن الأعمال الوحشية للدولة العثمانية، وواليها على الموصل إينجة بيرقدار الذي- كما نوهنا سابقاً- كان على اتصالات سرية مع مارشمعون الذي أمر الآشوريين بالصبر وعدم مشاركة الأكراد في مقاومة الدولة العثمانية⁽¹⁾ كما أن هذا الاقتتال شق وحدة الصف الرافدي بين الكرد والكرديين، والكرد والأرمن، والكرد والآشوريين، كل هذا بعد دخول البعثات الأجنبية وقناصلها في بلاد الرافدين واستمرارهم في ممارسة سياسة فرق تسد التي لاقت موافقة ورواجاً لدى الدولة العثمانية. ومن جهة أخرى خسر الكرد أصدقاء حقيقيين وكذلك كل الأطراف الرافدية المحلية، لأنه كان من الممكن أن يشكل الجميع حلفاً حقيقياً في مواجهة الملمات والأحداث العاصفة في بلاد الرافدين.

لقد كان الهجوم الكردي قاسياً وسريعاً على الآشوريين، الذين كانوا غير منظمين، مبدئين مقاومة قليلة وأبيد وأسّر كل من تعاون مع مارشمعون، الجثث المشوهة والدمار والخراب في كل مكان، لم تحرك القوات العثمانية ساكناً، كأنها كانت تنتظر ذلك، بل كانت قد خططت لاستئصال المسيحيين من الدولة العثمانية الأرمن أولاً ثم الآشوريين والكلدان ثانياً لتعاونهم ومشاركتهم القتال وتقديم المقاتلين للجيش الروسي وأعلن مارشمعون صراحة عن رغبته بالوقوف إلى جانب روسيا إبان حرب القرم (1853-1856م)⁽²⁾ كما أجرى القس ميخائيل مباحثات تتعلق بمسألة انتقال 30 ألف عائلة آشورية إلى الجنسية الروسية، كما جرى الاتفاق 1873م بين مارشمعون والحكومة الروسية بشأن وصاية الكنيسة الأرثوذكسية الروسية على الآشوريين⁽³⁾.

هؤلاء الآشوريون المنكوبون المشردون في كل مكان فقدوا الأهل وبحثوا عن الأمان وقد م لهم الكرد الإيزيديون العون والمساعدة في الطرقات والقرى، وخلال الشتاء تفشى وباء مرض التيفوئيد وفي عام 1844م ورد اسم كراننت ضمن

(1) كيست، المرجع السابق، ص 204.

(2) بارمتي ماتيفيف، المرجع السابق، ص 72.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 73.

الأمريكيين الأثني عشر وآلاف الآشوريين الذين كرسوا حياتهم للقضية الآشورية في الرافدين⁽¹⁾ ثم قتل الزعيم الآشوري مارشمعون بعد فترة بين هكاري وبحيرة وان بأمر من أمير هكاري نورالله بيك.

استمر الإنكليز في استغلال القضية الآشورية ابشع استغلال خدمة لمآربها، فبعد أن قضى 33 ألف آشوري نحبه في معسكرات الإنكليز حاملين بالوعود الإنكليزية والوطن الحر نقلوا إلى العراق لاستخدامهم كقوة عسكرية مساعدة لحماية المنشآت النفطية في الصراع القائم حول ولاية الموصل، لم يشأ الإنكليز إضعاف تطلعات الآشوريين في تقرير المصير وقد سهل ذلك مهام القيادة الإنكليزية في سنوات الحرب العالمية الأولى في تشكيل القطاعات العسكرية الآشورية بحجة تأسيس الحكومة الآشورية ثم راح الإنكليز يروجون أن القطاعات العسكرية هي لحماية الآشوريين من الأكراد والعرب في ولاية الموصل، ثم أطلق الإنكليز القطاعات العسكرية الآشورية ضد الأكراد والعرب. لقد خلقت مشاركة الكتائب الآشورية التي بلغ تعدادها 10 آلاف في قمع الحركات المناهضة للإنكليز من العرب والكرد هوة واسعة كما نوهنا سابقاً بين الآشوريين والكرد من جهة والعرب من جهة أخرى، لقد كان لزعماء الآشوريين (كسورما خانم شقيقة البطريك بنيامين وبولص مار شمعون وعمة البطريك إيشا مار شمعون) الدور الكبير في تأسيس هذه الكتائب لقد سارع الإنكليز بقمع الانتفاضة التي قام بها العرب والكرد والتي تحمل الإنكليز على إثرها خسارة كبيرة؛ كما قامت الكتائب الآشورية بعملياتها الحربية في أيلول 1919م بالقرب من العمادية لقمع الكرد المناهضين للإنكليز، الأمر الذي أثار قلقاً في أوساط الآشوريين البسطاء استمر الآشوريون مخدوعين في اللعبة الدولية والبريطانية، وقدموا خدمات جليلة لبريطانيا في تعزيز مصالحها في الموصل والعراق، وفي قمع الثورات الكردية التي كانت لاتعرف التوقف، فقد قمع الآشوريون الثورات الكردية مرافقين للإنكليز القادة إذ تمكنوا من تحطيم أكبر قبيلة كردية (سورجي) وإبعادها إلى ماوراء الزاب كما نجح الآشوريون والبريطانيون في قمع ثورة كردية في دهوك وسمحوا

(1) كيست، المرجع السابق، ص 210.

للآشوريين بالتوطن في تلك الأماكن⁽¹⁾ وفي مفاوضات الوضع النهائي للحرب العالمية الأولى في سيفر 1920م وفي لوزان وغيرها من المؤتمرات لم يسمح حتى للوفود الآشورية بالحضور والمشاركة بصفة مراقبين لقد أبعادوا تماماً لأنهم كغيرهم من شعوب الرافدين لم يكونوا سوى حجر شطرنج في المصالح الدولية المتشابكة إقليمياً ودولياً، بل أضحى الآشوريون أكثر من غيرهم ضحية السياسة البريطانية العتيدة.

12- الكرد الإيزيديون وبريطانيا:

قبيل الحرب العالمية الأولى وتحديدأ في عام 1913-1915 م وفي ولاية سليمان نظيف باشا على الموصل، اتبعت الدولة العثمانية سياسة التهدة مع الكرد الإيزيديين، فقد قام الوالي المذكور بزيارة منطقة الشيخان، محاولاً توطيد العلاقات من جديد، مع الكرد الإيزيديين وأعاد إليهم مقدساتهم وسناجقهم المنهوبة منذ أيام عمر وهبي باشا، وتابع سليمان نظيف باشا سياسة اللين واللفظ مع الإيزيديين طيلة فترة ولايته⁽²⁾. لكن الدولة العثمانية عدلت مرة أخرى عن سياسة التهدة، وعادت لتطبق من جديد قانون التجنيد الإلزامي على رعاياها من غير المسلمين، لأن طبول الحرب العالمية الأولى قد دقت ولم يكن الإيزيديون بمعزل عن الأحداث الجارية فقد كانوا على علم بما يحيط بهم، فسارعوا إلى خزن المؤن وأخذ احتياطات الحرب من ذخيرة ومواد غذائية، ونقل الأمير الإيزيدي المنشق إسماعيل جول بك بيته إلى سنجار، للمساهمة في قيادة الأحداث، ربما تكون أقل وطأة على أبناء جلدته وكذلك على الأرمن الفارين واللاجئين في جبل سنجار بحماية زعيم الجبل حمو شرو⁽³⁾ والزعماء الآخرين، وتسارعت الأحداث في سنجار فهاجم الكرد الإيزيديون قوة عثمانية وألمانية واستولوا على ست آليات عسكرية ألمانية مع ذخيرة وأسلحة في موقعة سميت "دير القبو" كما تصدت قبائل القيران الإيزيدية لبعض القبائل العربية التي كانت لا تزال على ولائها للدولة

(1) للمزيد انظر: بارماتي ق. ب. ماتيفيف، الآشوريون والمسألة الآشورية، ص 116 وما بعدها.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق ص 167-168.

(3) للمزيد من التفاصيل راجع: جول بك اسماعيل، اليزيدية قديما وحديثا، ص 54 وما بعدها.

العثمانية⁽¹⁾ وبالحماية التي قدمها الكرد الإيزيديون لآلاف الأرمن والنصارى الآخرين، كان من شأنه تحسين صورة الكرد عامة والإيزيديين خاصة أمام المحافل الدولية ذات الشأن بمصالحها في منطقة الرافدين وكردستان، خاصة بريطانيا العظمى وفرنسا وروسيا وغيرها من الدول كما أنه من جهة أخرى، كذبت مزاعم تركية العثمانية، من أن الكرد الإيزيديين مجرد قطاع طرق ولصوص لا يعرفون سوى السلب والنهب، وبالتالي رفع ذلك شأنهم الديني والإنساني لقد أعلن زعيم جبل سنجار حمو شرو في اجتماع عام عن موقفه تجاه الأرمن وعموم النصارى من كلدان وآشوريين وغيرهم: "إننا يجب أن نطعمهم ونحترمهم (يقصد الأرمن) وإذا رفض ذلك أي إيزيدي تقديم المساعدة فسوف أنزل به العقاب الصارم"⁽²⁾. وفي خطاب آخر له أمام قومه الإيزيديين، عندما ورد إليه دفعة جديدة تضم الآلاف من الأرمن من مختلف البراري وعن طريق دير الزور "إن من يرفض تقديم العون لهؤلاء المسيحيين فسوف تحل عليه لعنتي"⁽³⁾.

كان هذا الموقف من أخطر ما وصلت إليه العلاقات بين الدولة العثمانية والكرد الإيزيديين وبات واضحاً أنهم إلى جانب بريطانيا وحلفائها ضد الدولة العثمانية وألمانيا، وتأكيداً على موقفهم أرسل الأمير الإيزيدي إسماعيل جول بك وزعماء آخرون في الجبل رسالة إلى القوات البريطانية الرابطة في وسط الرافدين بعد سقوط بغداد 1917م على يد القائد والجنرال البريطاني مود، بواسطة مراسل مسيحي يدعى يوسف، يطلبون عون القوات البريطانية لمجابهة القوات العثمانية ولضمان أرواح الأرمن والإيزيديين في منطقة سنجار وجاء رد الجنرال مود بواسطة المراسل نفسه فيها شكر حكومة بريطانيا للزعماء الكرد الإيزيديين في جبل سنجار وحمو شرو ودورهم في حماية أرواح هؤلاء المنكوبين النصارى واستعداد بريطانيا تقديم العون لهم⁽⁴⁾.

(1) جول بك إسماعيل، المرجع السابق، ص 55.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 171.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 171.

(4) جول بك إسماعيل، المرجع السابق، ص 55-56.

قدمت الحملة العثمانية التي فتكت بالسكان مطالبة بتسليم الأرمن، لكن سرعان ما حولت مسارها إلى كركوك لمجابهة القوات البريطانية، واجتمع الأمير الإيزيدي المنشق إسماعيل مع زعماء آخرين وفيهم حمو شرو للاتصال شخصياً بالبريطانيين وطلب العون ووقع الاختيار على إسماعيل لتنفيذ المهمة، وفعلًا حث السير إلى القوات البريطانية في سامراء وبغداد ويرافقه اثنان من الأرمن، وصل إلى سامراء وقابل الضباط البريطانيين، وطلب العون منهم في خطة هجوم على القوات العثمانية في الموصل وعرض عليهم استعداد الإيزيديين لتنفيذ ذلك، لكن إسماعيل سرعان ما استدعي إلى بغداد لمقابلة الجنرال مود وخلالها قدم معلومات تفصيلية عن وضع المنطقة، وتقرر في النهاية إرسال قوة استطلاعية وتعويض الإيزيدية عن خسائرهم في حربهم الأخيرة مع العثمانيين⁽¹⁾.

تألفت الفرقة الاستطلاعية البريطانية إلى مناطق الإيزيدية من بعض الآليات والسيارات بقيادة الكولونيل لجمن الذي كان على دراية بالتعامل مع العشائر وإتقانه اللهجات المحلية بصورة جيدة ويرافقه الضابط المهندس الكابتن هاري هدسن وكذلك الكابتن كامبيل وهو دكتور في الجيش الهندي وبرفقتهم إسماعيل جول بك وكذلك حامية من عشيرة شمر الجريا بقيادة تركي بن الشيخ فيصل بن فرحان شيخ العشيرة المذكورة⁽²⁾ لقد كان ليجمن معجباً ومحباً للشجاعة والرجولة التي تمتع بها الأكراد وهم يتسلقون الجبال دون أحذية فوصفهم: "أنهم مجموعة لطيفة من المتوحشين هؤلاء الأكراد."⁽³⁾

وصلت الحملة الاستطلاعية مناطق سنجار والقوات العثمانية محيطة بها من كل جانب والأهالي على حافة من الهلع والذعر لا يدرون ما يفعلون وهم في حالة من اليأس⁽⁴⁾. قدم حمو شرو معلومات عن تحركات الأتراك العثمانيين والألمان في المنطقة، كما أوضح حالة القرى الإيزيدية المكشوفة أمام المدفعية العثمانية والتي تحتاج إلى دعم وتغطية دفاعية وأنهم أي الكرد الإيزيديين لا يستطيعون شيئاً دون دعم وإسناد.

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 180.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 181.

(3) براي الرائد، مغامرات ليجمن في العراق والجزيرة العربية، ط بغداد 1990، ص 75-77.

(4) جول بك إسماعيل، المرجع السابق، ص 56.

عادت الحملة الاستطلاعية فيما بعد إلى تكررت بعد أن جرى الاتفاق، أن يقوم الإيزيديون بمجابهة القوات العثمانية، أثناء تقدم الجيش البريطاني⁽¹⁾ وفي غضون ذلك عرض ليجمن على إسماعيل بك جول حكم سنجار لكنه امتنع على اعتبار أن حمو شرو أجدر بذلك منه وأبى أن يتخلى عن حقه، في إمارة الإيزيدية، إضافة إلى المدخولات الأميرية التي كان يسعى إليها ومنذ زمن، وفي اليوم التالي وصل وفد إيزيدي من الشيخان الأمير سعيد بن ميان خاتون الذي كان في العقد الثالث من عمره، استطاعت ميان خاتون أخت إسماعيل جول بك وبذكاء إقناع حمو شرو أن تقسم المدخولات الأميرية بين ولدها سعيد بك وخاله إسماعيل، وافق إسماعيل بك وصادق ليجمن على التسوية⁽²⁾.

بعد ذلك أعلنت الهدنة بين الدولة العثمانية والحلفاء في 30 تشرين الأول 1918 ودخلت القوات البريطانية الموصل، وأصبح الكولونيل ليجمن الحاكم الأعلى لمدينة الموصل حتى تشرين الأول 1919م⁽³⁾ والذي كان بارعاً في تعامله مع الأكراد⁽⁴⁾ توجه ليجمن ويراافقه إسماعيل جول بك إلى تلعفر وسنجار لأجل تسلمهما من العثمانيين قصداً سنجار أولاً وفيها أدريس بك قائمقام سنجار العثماني الذي لم يكن على علم بسقوط الموصل، أنذره ليجمن بالمغادرة بعد 3 أيام وبالفعل تم ذلك كما تم استسلام تلعفر من العثمانيين وبذلك انتهت السيطرة العثمانية على سنجار وبقية مناطق الإيزيديين⁽⁵⁾ وأصبح حمو شرو حاكماً رسمياً على جبل سنجار من قبل القوات البريطانية، وذكر ذلك حمو شرو في رسالة مؤثرة بعث بها فيما بعد إلى مؤلف كتاب "مغامرات ليجمن في العراق والجزيرة" نورد بعض مقاطع منها ((لقد أقبل ليجمن في الوقت المناسب لكي ينقذنا من الخراب وليزف لنا الأنباء المفرحة التي جاء بها الاحتلال البريطاني للموصل))⁽⁶⁾. ويورد

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 182.

(2) كيس، المرجع السابق، ص 393.

(3) براي الرائد، المرجع السابق، ص 190-191.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 191.

(5) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 182.

(6) براي الرائد، المرجع السابق، ص 189.

أيضاً ((وكنتم آنذاك في القرية وعلى بعد أربع ساعات عن المدينة حين قدم ليجمن ومع أنني كنت متشوقاً لرؤيته إلا أنني لم أستطع أن أحقق ذلك لكنه بعث إلي بأن التحق به في الموصل، وعلى الرغم من كبر سني فقد رحبت بالدعوة وذهبت إليه مع أتباعي كنا هناك ضيوفاً عليه وقد أسبغ علينا أفضل صفات الكرم، وحين شاهدته لم أتمالك نفسي من الانحناء لكي أقبل يديه، وفي مدى أسبوع عهد إلي بحاكمية الجبل))⁽¹⁾. وذكر حمو شروأيضاً بخصوص ذلك ((وقد زارني العقيد ليجمن عدة مرات وغالباً ما كان يعرب عن رضاه عن التغيرات البارزة التي تحققت فبدلاً من الإضرابات الدائمة خيم الهدوء والسلام))⁽²⁾.

قتل القائد ليجمن من قبل بعض القبائل العربية المتمردة عام 1920م وفي قرية على مقربة من الفرات، ونصبت بريطانيا مفوضاً سياسياً جديداً للرافدين وألعراق كما صارت تعرف إثر المؤتمرات الدولية الإستعمارية أو المعاهدات الدولية التي رافقت الحرب العالمية الأولى أو إثر نهايتها، والذي يدعى السير بيرسي كوكس الذي سمح بعودة إسماعيل بك إلى سنجار الذي كان في بغداد نزولاً عند رغبة البريطانيين، لاختلافه مع أخته ميان خاتون وابنها سعيد بك، على منصب الإمارة الإيزيدية ومدخولاتها الأميرية، التي استعادها مرة أخرى عام 1921م بمعنى أنه نال نصيبه منها، وبعد سبع سنوات أطلق إسماعيل بك على ابنه الأصغر اسم كوكس بك تيمناً بالسيد كوكس الذي أعاده إلى سنجار⁽³⁾. وبعد ذلك وقع الزعماء الإيزيديون على بيان عن مجموع الأكراد الإيزيديين في ولايات ديار بكر والموصل وكل الزعماء الآخرين الذين بلغ عددهم الخمسين زعيماً ما مفاده أنهم ((أي الكرد الإيزيديين)) يرغبون بأن يكونوا من رعايا بريطانيا العظمى وأنهم سوف لن يقبلوا أي حكومة محلية أخرى، ووازعهم في ذلك التمتع بقسط وافر وكبير من الحرية الدينية والاستقلالية التي كانوا يميلون إليها ويحاربون من أجلها سنوات بل قرون طويلة⁽⁴⁾.

(1) المرجع السابق نفسه، ص 189-190.

(2) برأي الرائد، المرجع السابق، ص 189.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 396.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 394.

الفصل الثالث

المعتقدات الدينية عند الكرد الإيزيديين

المقدمة

خيل لي أول الأمر، ألا أتطرق إلى الحياة الدينية عند الكرد الإيزيديين، لوفرة ما كتب في هذا الجانب، من قبل باحثين عرب وكرد وأجانب على اختلاف مشاربهم وأهوائهم وألا أكرر ما كتبه الآخرون، اعتقاداً مني أن مثل هذه الكتابة لا مبرر لها وسوف لا أقدم جديداً ولكنني وجدت في الوقت نفسه، أن الجانب الديني تحديداً كان هدفاً لمعظم الكتاب والباحثين الذين كتبوا عن الإيزيدية، دون إيلاء أية أهمية للظروف التي مر بها هذا الدين أوحى دراسة أسباب اتخاذهم أغطية أخرى لحماية أنفسهم ودينهم، والتي تركت أثراً، صارت بمثابة إشكاليات أثارت جدلاً كبيراً . وأدت مثل هذه الإشكاليات إلى انغلاقهم الديني وبعدهم عن الأنظار، لاختلاف طقوسهم الدينية وانفرادها عن الأديان المجاورة، والتي سببت حالة من النفور تجاههم والتي بني عليها الكثير من الظنون والشكوك التي صارت اتهامات مع مرور الزمن غدتها الدولة العثمانية لغايات تخدم مصالحها، وغدتها الصراعات القبلية على مناطق النفوذ في سنجار وشيخان وغيرها من المناطق الأخرى .

مثل إشكالية عدي بن مسافر، هل كان مؤسساً أم مجدداً للديانة الإيزيدية؟ وهل كان صوفياً مسلماً أم كان هكاريّاً كردياً إيزيديّاً ؟ أم أنه كان عربياً شامياً أمويّاً ؟ إلى جانب إشكالية الملك طاووس، والذي يمثل رئيساً للملائكة، هل هو كذلك، أم أنه جزء من الذات الإلهية ؟!

والذي ينظر إليه من قبل الديانات السماوية على أنه إبليس وكذلك إشكالية الكتب المقدسة (مصحف رش) وكتاب (الجلوة في أرباب الخلوة) هل هي الكتب الأصلية، التي دونت باللغة الكردية أم أنها زورت وكتبت على أيدي كتاب نساطرة، نقلت وبيعت إلى الأوروبيين، إما بقصد الربح أو التشويه والحق الأذى؟. إضافة إلى تساؤلات أخرى مشروعة عن زمن وضع الكتب، وهل كانت هناك كتب أخرى غير المذكورة قبل مجيء عدي بن مسافر. ثم مسألة أخرى تعد من أعقد المسائل التي انبرى لها الباحثون والمؤرخون منذ عشرات السنين - حول جذر الدين

الإيزيدي - من أنه فرقة إسلامية ارتدت عن الإسلام، كما أشيع عنه، أم أنها ديانة قديمة تعود بأصولها إلى السومرية والأكدية والآشورية، أم هي ذات منشأ إيراني قديم تعود إلى الزردشتية والمثرائية أم هي فرع من المانوية أو التيراوية أو الزروانية أو المزدكية كما يحلو للبعض أن يسميها أو يرجعها . أمام هذه الإشكاليات الكبيرة، ومع الإمعان والغوص في دراسة الدين الإيزيدي وجدت أنه لا يمكن التغاضي عن هذه الإشكاليات، كما لا يمكن تجاوز دراسة المعتقدات الدينية لديهم رغم معضلاته الكثيرة . وعلى الرغم من صعوبة القطع برأي معين في معظم الأحيان حول الكثير من الإشكاليات المذكورة، إلا أننا سنقف عندها ونتناولها بحثاً ودراسة قاصدين الحقيقة بقدر المستطاع وفق المنهجية التاريخية، والدراسات العلمية الحديثة، التي حاولت الغوص في الدين الإيزيدي، وتقديم تفسيرات واقعية يمكن الركون إليها، ومعرفة الدراسات الأكثر حداثة . والتي تقوم بنشرها الجمعيات والمؤسسات الإيزيدية، وباحثيهم في العراق وأوروبا والعالم والمعنيين أكثر من غيرهم بتقديم الحقائق عن دينهم⁽¹⁾ . والاعتماد على الثقات من الشخصيات الدينية والاجتماعية والعلمية الإيزيدية ذات الاطلاع الواسع والتي تدرك كنه دينها أكثر من الشخص الإيزيدي العادي، و من خلال التراثيل والأدب الشفاهي الذي بات يدون في الآونة الأخيرة على أيدي الباحثين والمتخصصين في شؤون الإيزيدية أو من قبل أبنائها بالذات والذي يعرف عندهم (بعلم الصدر) التي حفظت غيباً من قبل رجال دينهم منذ قرون ونقلوها تباعاً من جيل إلى آخر رغم أنها لا تخلو من بعض التطورات التي طرأت عليها، أو أدخل عليها بعض التغييرات أو التحسينات تبعا للظروف والفترات التي مرت بها الطائفة الكردية الإيزيدية .

حركة الأديان والعقائد في الرافدين والمناطق المجاورة :

تميزت المعتقدات القديمة في بلاد الرافدين، بكثرة الآلهة وتنوعها وتخصص أعمالها ومهامها كما عرفت الآلهة نفسها عند شعوب أخرى مجاورة بأسماء أخرى ولكن بنفس المهام كما أنها أي الآلهة حملت بعض الصفات البشرية، تغضب وتثور وتحب وتتزوج ألخ مما يدفع إلى الاعتقاد بأن الآلهة المذكورة وأياً كان اسمها هي

(1) حبيب كاظم، الإيزيدية ديانة تقاوم نوابئ الزمن، ط . لندن 2003، ص 68 .

نتاج فكر الإنسان الرافدي القديم في مرحلة اقتصادية- اجتماعية معينة. ذلك الفكر الذي صار زاخراً بالقصص والأساطير والملاحم والأشعار والأغاني والأناشيد والتراثيل على اختلاف أزمانها ومواقفها بقيت تشير الإعجاب حتى الوقت الحاضر. فالإله أنو هو إله السماء، وكي آلهة الأرض، ومن تزواج الاثنين ولد إله الهواء أنليل، الذي خلف جيلاً من الآلهة، فابنه إله القمر سماه السومريون نانار وأطلق عليه الأكاديون اسم (سين) الذي بدوره خلف ولدين أحدهما أوتو إله الشمس عند السومريين وشمش عند الأكاديين، والثاني آلهة نجم الزهرة أنانا عند السومريين وعشتار عند الأكاديين⁽¹⁾.

والملاحظ أن جميع أسماء الآلهة، ارتبطت بالقوى الطبيعية المحيطة، التي أثارت خيال الإنسان الرافدي القديم، الذي أرجع جميع التغيرات والتحويلات الاقتصادية الكبرى والكوارث الطبيعية، وتغيرات المناخ إلى الإرادة السماوية أو إرادة الآلهة⁽²⁾.

ومع التحويلات الاقتصادية التي عدت كبيرة في وقتها، من زراعة المعزقة إلى ظهور المحراث السومري، ازدادت المساحات المزروعة، وزاد الإنتاج وعم الرخاء الذي كان له فعله في التحويلات الاجتماعية، الأمر الذي ترك أثره واضحاً في البنى الفكرية السومرية والأكادية، فانتجت أساطير وآلهة ذات علاقة بالرعي والزراعة وتربية الحيوان، فالإله لاخار هو إله الغنم والماعز واخته الآلهة اشنان هي التي بذرت أول حبة في الأرض إلى جانب أسطورة وقصة موت وبعث آلهة الخصب عشتار وزوجها تموز أو دموزي الذي بهما تتبدل فصول الشتاء والربيع وتنمو الحبوب المزروعة⁽³⁾.

لقد أرجعت شعوب الرافدين القديمة، من سومريين وأكاديين وبابليين الكوارث الطبيعية الكبرى الضارة بهم على أنها من صنع الآلهة الغاضبة والمستاءة

(1) د. فرح نعيم حضارات العالم القديم وما قبل التاريخ، ط دمشق 1975، ص 134 .

(2) د. فرح نعيم، المرجع السابق، ص 135 .

(3) د. فرح نعيم، المرجع السابق، ص 136 .

من الأعمال الشريرة التي يقوم بها البشر، واعتبروها عقاباً للبشر، وبرز ذلك واضحاً في أسطورة الطوفان السومرية أو الأكادية الرافدية، التي جاءت كنتاج لواقع البيئة المعاشة نتيجة فيضانات الأنهار التي كانت تغمر مساحات واسعة منها، ظن سكان المنطقة أنها تشمل العالم بأسره⁽¹⁾ فهو ذات النص المتصل بقصة الطوفان الذي ينقذ فيها، أوتنابشيتيم السفينة، والتي تتكرر الشخصية بقصتها في فكر وأديان المنطقة من سماوية وغير سماوية وبما فيها الديانة الإيزيدية، والتي وظفها كل دين بالشكل الذي يناسبه.

وأسطورة صراع الإله مردوخ مع تيامات، وأسطورة هبوط الآلهة أنانا إلى العالم السفلي، مع المراثي السومرية والأمثال الشعبية والأدعية والنصوص الدينية والشعر الغنائي، ثم رائعة العبقرية الأدبية الرافدية (ملحمة جلجامش) ملك أوروك العظيم، التي هي حشد من التأملات الفلسفية والميتافيزيقية حول الموت والحياة والعالم الآخر بجنته وجحيمه، ومعضلة الإنسان الأزلية الخلود، وموقفه من القوى الغيبية.⁽²⁾

كل هذه الأفكار والتأملات الفلسفية، وجدت لها طريقاً في معتقدات الرافدين، بل تعدته إلى معظم الفكر الديني في الشرق القديم. بل تجد جلجامش وأثر ملحمة في كتاب التوراة وفي الكثير من أسفاره وفصوله خاصة سفر الجامعة الذي يصل مداه الأقصى إلى حد التشابه الحرفي في بعض المقاطع⁽³⁾. ليتعدى الأمر إلى التأثير في الأساطير اليونانية وعموم فكر شرق البحر الأبيض المتوسط، لقد وجدت كل ثقافة محلية أو إقليمية جزءاً من نفسها أو ذاتها في هذه الملحمة.⁽⁴⁾

لقد انتقلت التأملات الفلسفية، وقصص وأساطير الآلهة إلى الشعوب المجاورة للرافدين وفي أعلاها كالكاشين والعيلاميين والغوتيين والهوريين والميتانيين والحثيين، لقد تنقل جلجامش بينهم بجبروته وعنفوانه، متأبطاً أوتنابشيتيم، يحضر مجالسهم الشعرية والغنائية وقصصهم الطويلة التي لا تنتهي عبر الاحتكاك

(1) المرجع السابق نفسه، ص 137.

(2) السواح فراس (المترجم والمقدم) ملحمة جلجامش، ط دار الكلمة بيروت 1982 ص 17.

(3) السواح فراس، المرجع السابق، ص 18.

(4) للمزيد من التفاصيل أنظر: فراس السواح، المرجع السابق، ص 17 وما بعدها.

الحربي والتفاعل الحضاري بين الشعوب الهندو آرية المذكورة⁽¹⁾ وبين شعوب الرافدين وبشكل مستمر مع كل من السومريين والأكاديين والبابليين والآشوريين⁽²⁾ الامر الذي أدى إلى تمازج في البنى الفكرية والاقتصادية لدى جميع هؤلاء . بل ارتقت الأفكار الدينية والتأملات الفلسفية في عموم المنطقة بقدم موجة آرية استقرت في فارس وميديا وبارثيا⁽³⁾ تمثلت بقيام الدولة الميديّة التي دامت قرناً من الزمن، تهيأت لها الظروف لتكون مخزوناً من المعتقدات الآرية ومكاناً متفاعلاً مع جارتها فارس وكورش الإخميني ثم زرادشت لتحدث ثورة في معتقدات المنطقة والعالم . تقودنا الاستنتاجات من القراءات المتواصلة في المراجع، أن البنى الفكرية الرافدية وتأملاتها الفلسفية وأساطير الآلهة فيها، مع الآلهة والمعتقدات الدينية في فارس وميديا شكلاً جزئياً هاما من الأساس الفكري، وبخطين متوازيين معا في تكوين عقائد العالم، وقادت هذه بالنتيجة إلى ظهور فكرة التوحيد التي انبثقت منها الديانات السماوية من اليهودية، والمسيحية والإسلام . وغير السماوية كالمندائية والإيزيدية وغيرها .

لقد عرفت الشعوب والقبائل الآرية بدورها الآلهة المتعددة، وقوى الطبيعة، فمن آلهة الحوريين إله (الجو) بيشوب وزوجته هيبات، والتي عرفت عند الحثيين باسم (وروسيمو) والتي هي ربة الشمس⁽⁴⁾ ومن الآلهة الأخرى لديهم أهورا - وميثرا - وأندرا - ويزاتا أو أيزيدا بل تعاظمت مكانة البعض من الآلهة المذكورة لتصل على مرحلة التفريد، (Henotheism) كما هو الأمر مع الإله ميثرا الذي تحول من آلهة محلية محدودة إلى إله قومي ليتجاوز ذلك في الزردشتية إلى إله عام يكاد يكون شمولياً، دون إلغاء الآلهة الآرية الأخرى مثل ديايوس إله السماء الذي كان يمثل الخير وقوى النور والذي اشتق من اسمه كلمة (تاف أو هه تاف) الكردية والتي تعني النور وأشعة الشمس⁽⁵⁾.

(1) فراس السواح، الرحمن والشيطان، طدمشق 2004، ص 77.

(2) فرحان زيان (التوحيد في المعتقدات الآرية)، مجلة لالش عدد 8 ط. دهبوك 1997، ص 31.

(3) فراس السواح، المرجع السابق، ص 77

(4) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 32

(5) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 33.

ومن ذلك برز الاهتمام بالنار لأنها شكل من أشكال النور، وغدت لها أماكن معينة أو معابد مقدسة يقوم الكهنة بحراستها وتقديسها والحرص على دوام اشتعالها وتقديم القرابين والأضاحي لها دعي هؤلاء الكهنة بالمجوس⁽¹⁾.

والجدير ذكره، أن للنار أهمية قصوى في حياة الشعوب القديمة، بل هي حاجة اقتصادية ويومية، ومن ذلك ما لدى العرب القدماء لها من أسماء كثيرة تجاوزت العشرة أسماء، كنار المزدلفة التي كانت من شعائر الحج والذي أوقدها أول مرة قصي بن كلاب، ونار الاستمطار التي توقد لجلب المطر⁽²⁾ ونار الحلف أي إذا أرادوا عقد حلف أوقدوا ناراً يذكرون خيره ويدعون بالحرمان من خيره على من ينقض الحلف، ونار الطرد التي كانوا يوقدون خلف من يمضي ولا يحبون عودته، ونار الحرب التي كانت توقد إذا أرادوا حرباً وليبلغ الخبر أصحابهم ونار الصيد ونار الأسد ونار القرى التي توقد ليلاً ليراها الأضياف فيهدتوا بها⁽³⁾.

وعلى ما يبدو أن كلمة المجوس مشتقة من كلمة (المغ) أو لفظة (magi) التي وردت عند هيرودوت والذي يعتبرهم إحدى القبائل الميديّة⁽⁴⁾. وتأكد ذلك في حجر بهستون لداريوس الأول، وفيه قدموا القرابين للإله ميثرا إله الشمس وآلهة الخصب أنا هيتا أو أناهيد⁽⁵⁾.

وبقيام الإمبراطورية الأخمينية على يد الملك كورش، الذي تمكن من القضاء على الدولة الميديّة . والاتجاه نحو بلاد الرافدين، ودخول بابل سنة 539 ق.م والقضاء على الدولة البابليّة⁽⁶⁾ وما تلتها من الحقب الفارسية الأخرى. كل ذلك كان إيذاناً بتحوّلات دينية وفكرية وتأمّلات فلسفية، مجددة لما سبقتها من أفكار وتأمّلات بل محتوية لها دون إنكار أو إلغاء، تمثلت في زرادشت وأول آثاره الأدبية - الغاثاس - والتي تدور فكرتها المحورية حول التوحيد، من أن الله هو العنصر

(1) د. فرح نعيم، المرجع السابق، ص 233 .

(2) القلقشندي، صبح الاعشى في صناعة الانشاء، ج1، ط مصر 1963، ص 409 .

(3) القلقشندي، المصدر، السابق ج1 ص 410 .

(4) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 35 .

(5) دياكونوف أ.م، ميديا، ترجمة د. وهبة شوكت، ط دمشق رام للطباعة، ص 358.

(6) السواح فراس، المرجع السابق، ص 77.

المركزي والاسم المطلق له -أهورا مزدا - وهو اعتراف واضح بالحكمة الإلهية والروح أكثر منها على العنصر الجسدي للوجود⁽¹⁾ فأهورا مزدا هو الكامل والأزلي والقادر على كل شيء⁽²⁾.

ويقدر الباحثون أن زرادشت ولد في حدود 628 ق.م وأنه توفي في العام 550 ق.م أو نحوها ومسقط رأسه بلاد الميديين بأذربيجان، وهم على رأي عدد كبير من الباحثين أجداد الكرد الحاليين وأنه عاش في عصر تمخض بحوادث تاريخية كبرى حولت جوانب مهمة من الحياة الاجتماعية تحولا جذرياً، بل نستطيع القول أنه حول أو ساهم مساهمة كبرى بتعاليمه، في نقل المجتمع الإيراني من مرحلة البداوة إلى مرحلة الاستقرار.

ومن أثر تعاليمه أصدر كورش مرسوم التسامح الديني الشهير إثر الاستيلاء على بابل 539 ق.م وأذن لليهود والمهجرين والأسرى منهم بالعودة إلى بلادهم⁽³⁾

وعلى ما يبدو أنه كان هناك نوع من التعايش بين الديانة اليهودية والزردشتية لأن السبي اليهودي تمتع بحرية كبيرة في ممارسة شعائره الدينية بشكل عام خلا فترات قصيرة طالتهم بعض الاضطهادات. ورغم ذلك شهدت المناطق العليا من الرافدين تواجد يهودي كردي كثيف كان مركزه أربيل (حدياب) على رواية جرجيس فتح الله، رغم نزوح الكثيرين وعودتهم إلى بلدهم طبق المرسوم المشار إليه، لأن الأسرة الحاكمة آنذاك في أربيل والخاضعة للفرثيين (الدولة الإشكانية 350ق.م - 224م) كانت على الدين اليهودي⁽⁴⁾

ويظهر أن اليهودية لم تشكل خطراً على الزردشتية، بل لم تحاول حتى تهديدها، وربما لأنها كانت دين الدولة الرسمي، ولكن من جانب آخر لقيت الزردشتية نداءً لها تمثلت بالديانة المسيحية التي نظر إليها أول الأمر في القرن الأول والثاني الميلادي ليس أكثر من حدث عرضي في تاريخ اليهودية، أو هي

(1) ويدجيري إلبان، المذاهب الكبرى في التاريخ ت ذوقان قرقوط ط بيروت 1979 ص 121 .

(2) ويدجيري إلبان، المرجع السابق، ص 112 - 113 .

(3) البروفسور دارمشتاتر، كتاب الفندياد، ت. د . داوود الجلبي من الفرنسية وقدم له جرجيس فتح الله، ط. أربيل 2001، ص 11 .

(4) البروفسور دارمشتاتر، المرجع السابق ص 12 .

مشكلة يهودية محلية. لكن الأمر اختلف مع بداية القرن الثالث الميلادي وبدأت للزردشتية ديناً تبشيراً كامل الأبعاد خاصة عندما حاولت تنصير الأتباع في فترة بالغة الحرجة وهي فترة جمع الأبتاه⁽¹⁾. فتغلغت المسيحية في بلاد الرافدين الشمالية، وصارت الرها مركزها ومنها انطلقت البعثات التبشيرية، بل وصلت المسيحية إلى بعض الأقاليم الفارسية الصرفة مثل خوزستان وفارس وذلك في عام 100م في الوقت الذي بدأت اليهودية دون غيرها من الديانات تفقد بريقها وزخمها السماوي، في الوقت الذي أظهرت المسيحية نفسها أنها المنافس المهيمن على بلاد الرافدين الشمالية إنما بسمة يهودية قوية بسبب التحولات إليها من صفوف اليهود أنفسهم إلى جانب أن المسيحية قد اكتسبت دوراً روحياً غنطوسياً واضحاً من الديصانية أتباع ابن ديسان، وهذا هو السبب في أن كلمة مسيحي، اعتبرت هناك بشكل رئيس على أنها تعني الديصانية. كما وجدت طوائف أخرى كالمرقونية من أتباع مرقيون الذي كان له أتباع في أعالي الرافدين⁽²⁾.

وثبت أن مصاعب الكنيسة ومشاكلها، مع هاتين الطائفتين طويلة استمرت حتى العهد الإسلامي، هذا في الوقت الذي حدث فيه التغيير والتبدل في العقائد البابلية القديمة، وحكم بالإخفاق وبلا رحمة على الأديان المحلية ذات الآلهة الرافدية المذكورة سابقاً.

وخلت في بلاد الرافدين الجنوبية عقائد غنطوسية معمدة ذات جذور سومرية وفارسية مارست الغسل أو التطهر كوسيلة لإنقاذ المرضى، كما كان الزيت الذي عرف باسم - زيت الحياة - عاملاً هاماً في جميع الطقوس.

فإذا كانت بلاد الرافدين قد أنتجت الممارسات الدينية في إطارها الطقسي، فإن بلاد فارس هي التي أعطت معنى تأملياً وفلسفياً لهذه الطقوس بالذات، وواضح هذا في حالة المندعيين -أو المندائيين- وهي طائفة معمودية صغيرة مازال مؤيدوها وأتباعها خاصة في جنوب العراق، قرب البطاح المليئة بالمستنقعات الواقعة حول شط العرب⁽³⁾ والمنطقة الجنوبية من إيران وهم طائفة من القبائل

(1) المرجع السابق نفسه، ص 12-13.

(2) نغرين جيو وايد، ماني والمناوية، ت. د. سهيل زكار، ط. دار حسان 1985، ص 23-24.

(3) نغرين جيو وايد، المرجع السابق، ص 30.

الآرامية واسمها مشتق من الكلمة الآرامية (مدعا) وتعني المعرفة ويسمى أصحابها بالصائبين أو المندعين⁽¹⁾ وهم موحدون يؤمنون بوجود الله الخالق، ومتفقون على صلوات، ويغتسلون من الجنابة ومس الميت وتقديس قوانين الحياة والخصب . ورمز الحياة عندهم - الماء الحي - أو الماء الجاري وهو الاغتسال في الماء والطهارة من النجاسات في الماء والتعميد في الماء⁽²⁾. ولسنا هنا في معرض العقيدة المندائية، بقدر إشارتنا إلى كونها ديانة رافدية تكونت من مزيج انصهار العقائد التي تلاقحت مع اليهودية والمسيحية والزرذشتية إثر حروب وهجمات قاسية من اليهود والمسيحيين إلى أن استقر بهم المقام في بغداد ثم في جنوب الرافدين⁽³⁾. وأشهر أنبيائهم النبي يحيى، أو يوحنا المعمدان الذي كان مقره في جبال ميديا ثم في حران⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من أنه يتبادر إلى الذهن في أول وهلة ما يتعلق بالتعميد أنه طقس مسيحي ويمارس في الإيزيدية، إلا أنه يتوافق بشكل محكم مع الطقوس الفارسية وأفكارها الميثولوجية كطقس التعميد بالنار أو الماء وعبور الجسر الذي يسمى الصراط على الرغم من أن هذه الظاهرة لم تتعرض للبحث والدراسة والتحليل بشكل كاف، ولم يتم سبرها بشكل دقيق. إنما تشير بوضوح إلى بعض الآثار الفارسية كما هو الحال في طقس قداس الموتى⁽⁵⁾

لقد عمت المؤثرات الزردشتية، وبعض عقائدها آسية الصغرى وسورية ومصر بل وصلت حتى حدود اليونان في الفترة الإخمينية إلا أنه أصابها بعض الجزر في زمن الدولة الفرثية الإشكانية الأمر الذي هيأ الظرف للمسيحية أن تطل برأسها، لكن سرعان ما برزت الزردشتية مجددة لذاتها ومنتشرة في عهد الدولة الساسانية في عهد شابور وبهرام الأول وبرز هذا التجدد بشكل جلي في تقديس الربان ميثرا وأناهيدي واستقبال إله جديد عرف بالزرفان أو الزروانية⁽⁶⁾.

(1) عكلة الناشي غضبان رومي، الصابئة، ط. بغداد 1983، ص 15 .

(2) عكلة الناشي غضبان رومي، المرجع السابق، ص 25 .

(3) المرجع السابق نفسه، ص 17 .

(4) المرجع نفسه، ص 16 .

(5) نغرين جيو وايد، المرجع السابق، ص 35 .

(6) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1 د. صلاح الدين الهواري، ط بيروت 1998، ص 260.

لقد دخلت الآلهة المذكورة الدين الزردشتي، ولاقت التأييد في مناطق الرافدين العليا وماوراء الهضبة الإيرانية لأن الطقوس المثرائية كانت معروفة سابقاً في هذه المناطق، بل مورست في بعض مناطق الجنوب من الرافدين مثل دورا وأوروك كما مورست في مدينة الحضر التي عرفنا طقوسها من خلال التنقيبات والبحوث المنشورة والتي سيرد ذكرها لاحقاً .

وحسب الأستاذ الدكتور زكار فإن تبجيل وتقديس ميثرا شمل أرمينية وبلاد فارس الشمالية وبالأخص إقليم ميديا والتي كانت تعتبر من المراكز الأساسية لعبادته وتركزت فيها السلطة الدينية العليا، فهناك نعم ميثرا بمنزلة سامية في التفسير الزرواني، ولاقى قبولاً لدى طائفة الكهنوت المجوسية التي وجدت في الإله زروان إلهاً أكبر للزمان وممجداً جداً لتدخله في الشؤون البشرية بل صار في الزردشتية المجددة أباً لأهورا مزدا الذي لا يكل من محاربة أهريمان، في الصراع المحتدم بين الإلهين الأخيرين، وفي ساعة الحسم وقف ميثرا بينهما موقف الوسيط القادر على الخير والشر أما آناهيد فقد ظلت رمزاً للخصب والأموعة⁽¹⁾

وفي الوقت الذي كانت الزردشتية في أوج حالات هضمها، واستيعابها للعقائد المحلية أو الإقليمية، وفي زمن الدولة الساسانية عام 224م، ظهر ماني بمذهبه والذي عده بعض المؤرخين منشقاً من العقائد الفارسية أو الزردشتية، واتهم في وقته بالهرطقة وأتباعه بالزندقة وقتل في عام 274م. لكن رغم ذلك انتشرت المانوية في مناطق واسعة حول، البحر الأبيض المتوسط⁽²⁾.

وعلى أية حال فوالد ماني أمير فرثي عاش في همدان عاصمة إقليم ميديا، ثم انتقل إلى الرافدين الجنوبية وسط طائفة غنطوسية معمدانية هي في الأغلب الطائفة المندعية أو المندائية، تلقى المؤثرات الهامة والحاسمة بالنسبة لمستقبله،⁽³⁾ لذا جاء دينه أو مذهبه مزيجاً توفيقياً من المسيحية والزردشتية مع بعض المؤثرات الفلسفية الراقية القديمة متخذة شكلاً جديداً أو إطاراً ظاهرياً يشابه العقيدة المعمدانية . وهكذا اعتادت كل من المسيحية والزردشتية على نوع ونكهة جديدة

(1) نغرين جيو وايد، المرجع السابق، ص 37 .

(2) ويد جييري إلبان، المرجع السابق، ص 115 .

(3) نغرين جيو وايد، المرجع السابق، ص 42 .

من التقوى الرافدية⁽¹⁾. ومن أجل ذلك عد منشقاً من الزردشتية أو مهرطقاً بالنسبة للمسيحية⁽²⁾.

لقد اعترف ماني بقيمة الديانات التي سبقته، ولكنه اعتبرها مؤقتة وغير كاملة، ولذلك كان مشروعه يقوم على صياغة ديانة شمولية تحتوي جميع الأفكار والمعتقدات وتتجاوزها في تركيب جديد قادر على ضم الجميع إلى عقيدة موحدة وبالتالي السعي إلى توحيد العالم بأسره تحت راية دينية واحدة⁽³⁾.

لقد كتب ماني مؤلفاته بنفسه، على عكس عيسى وبوذا وزرادشت، الذين دونت تعاليمهم فيما بعد، وبيد خلفائهم، حمل أتباع ماني هذه المؤلفات والتعاليم وبشروا بها وهم متأهبين للدخول في صراع مميت مع أكبر ديانتين شموليتين إحداهما شائخة ونعني بها الزردشتية، التي كانت في سعي مستمر لتجديد نفسها من خلال حركة إحياء شاملة والأخرى هي المسيحية التي كانت تشق لنفسها طريقاً صاعداً بإصرار نحو روما⁽⁴⁾.

وقد تلقت المانوية من الزردشتية أولى ضرباتها القاسية، في البلاط الساساني زمن الملك بهرام خليفة شابور، بتدبير من كبير كهنة الزردشتيين - كرتير - حوكم وقضي عليه كما نوهنا، والضربة الثانية عندما اعتنق الإمبراطور الروماني قسطنطين المسيحية، وأعلنها ديناً رسمياً للدولة، وما تبع ذلك من ملاحقة واضطهاد للمانويين على يد كل من الديانتين المذكورتين، أما الضربة الثالثة فجاءت من الديانة الشمولية الجديدة الإسلام خاصة في فترة الخلافة العباسية في بغداد، الذين استأصلوا شأفة المانوية من إيران وعموم الشرق⁽⁵⁾.

لسنا هنا بصدد سرد التاريخ السياسي الإسلامي في بلاد الرافدين، فهذا معروف بشكل عام لكن المهم بيان موقف الإسلام من هذه المعتقدات والأديان وأتباعها في بلاد الرافدين.

(1) المرجع السابق نفسه، ص 50 .

(2) الهرطقة: يعني الخروج على التعاليم المتبعة في الدين المسيحي.

(3) السواح فراس، دين الإنسان، ط ١، دار علاء الدين دمشق، ص 103 .

(4) السواح فراس، المرجع السابق، ص 105 .

(5) المرجع السابق نفسه، ص 105-106 .

وعلى أية حال فقد كان الإسلام هو دين الفاتحين، الذين ساووا عملياً بين الأمم والنحل، ولم يمارس الفاتحون المسلمون أية عملية ضغط على أصحاب الأديان السماوية، لاعتناق الدين الإسلامي ولم يسجل التاريخ إرهاباً ذي طابع منظم سوى ما ذكر عن عمر بن الخطاب، الذي أمر بهدم بيوت النار وإزالتها وملاحقة رقوق الآبستا وإتلافها لأنها تخالف ما جاء في كلام الله وهي رواية تفتقر إلى التواتر، بل بالعكس وجدنا بعض الحكام المسلمين كانوا يثبطون عمداً هداية غير المسلمين لأسباب مالية بحته. لأن إشهار الإسلام يسقط الجزية عن المسلم⁽¹⁾.

إلا أن الإسلام كان صارماً في قمع الحركات المناهضة ذات الأبعاد الدينية – السياسية كحركات بابك الخرمي والمقنع الخراساني الذي أدعى الربوبية عن طريق التناسخ مدعياً أن الله تحول إلى صورة آدم ثم نوح ثم الأنبياء واحداً بعد الآخر وصولاً إلى أبي مسلم الخراساني ومنه انتقلت إلى المقنع الخراساني والذي سمي بالمقنع لوضعه قناعاً من الذهب على وجهه.⁽²⁾

كما كان الإسلام صارماً في معاملة المرتد أو (التقية). مثلما كانت الدولة الزردشتية صارمة في معاملة الزردشتي المتحول إلى الديانة المسيحية. فالمعتصم الخليفة العباسي مثلاً لم يتردد في إنزال عقوبة الحد الشرعي بقائد جيوشه محمد الإفشين الأشروسي، عندما ثبت بالشهادة والإقرار، أن الإفشين كان يحتفظ بالآفستا في منزله وأن أتباعه كانوا ينادونه ب (بغ، بغا) وهوما يخاطب به ملوك الفرس وكان سليلهم.⁽³⁾ وصحيح أن الإسلام ساوى بين الجميع في المعاملة أيام الفتح والعصور الأولى التي تلتها. إلا أنه نظر إلى غير المسلمين من اليهود والنصارى والصابئة والمجوس على اختلاف عقائدهم، بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية من حيث الحقوق والواجبات. لقد فرض على هؤلاء شكلاً معيناً في حلاقة الرأس أي أن تجتز نواصيهم وأن يربطو الكستيجان⁽⁴⁾، في أوساطهم ليعرف زيهم

(1) البروفسور دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 16 .

(2) ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج3، ط بيروت 1998، ص 230

(3) البروفسور دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 16.

(4) الكستيجان : خيط غليظ يشده الذمي فوق ثيابه دون زنار .

من زي أهل الإسلام.⁽¹⁾ بل فرضت عليهم ضريبة الجزية، كما حرموا من الكثير من الامتيازات التي تتعلق بالإدارة والجيش عدا حالات نادرة لا يمكن أن تعمم. لقد أخذت الجزية من المجوس -الزردشتيين - أيضاً فقد ورد عن ابن سلام على لسان عمر بن الخطاب: (ما أدري ما أصنع بالمجوس، ليسوا أهل كتاب ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : سمعت رسول الله يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب)⁽²⁾.

لا ندري درجة الدقة وصحة القول، علما أن الآية القرآنية تقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾⁽³⁾. بمعنى أن الزردشتيين أهل كتاب، ولا ندري لماذا كان الخليفة متردداً بشأنهم، ربما لأسباب سياسية تتعلق بتثبيت أركان الدولة الإسلامية، علما أن الخليفة عمر نفسه لم يأخذ الجزية التي حاول فرضها على بني تغلب الذين كانوا على دين النصرانية، واتفق معهم على أن يدفعوا العشر مضاعفاً.⁽⁴⁾ كما منعت الصدقات على كل هؤلاء من اليهود والنصارى وغيرهم،⁽⁵⁾ وكان هذا نوعاً من التضييق الاجتماعي الذي دفع بكل هؤلاء إلى الانفلاق والانعزال والانكفاء على بعضهم البعض في أحياء ومدن يمارسون طقوسهم ومحافظة على دينهم. كما اعتبرت أراضيهم ومزارعهم والتي لم تفتح عنوة والتي بقيت في أيديهم. معرضة لدفع ضريبة الخراج وهذا حسب القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، فعلة أوسنه عمر في أرض الأعاجم التي تركها في أيديهم.⁽⁶⁾

على أية حال بقيت الكثير من مدن الرافدين وبعض حواضرها على الديانات القديمة إثر صلاحها مع الفاتحين العرب المسلمين أمثال عياض بن غنم، حسب البلاذري بقوله : (فلما انصرف عياض من خلاط وصار إلى الجزيرة، بعث إلى

(1) ابن سلام، كتاب الأموال، ج 1 ط. مصر 1968، ص 75 .

(2) ابن سلام، المرجع السابق ، ج 1 ص 45 .

(3) القرآن الكريم ، سورة الحج .

(4) ابن سلام، المرجع السابق ، ج 1 ص 39 .

(5) المرجع السابق نفسه، ج 2، ص 802 .

(6) أبو يوسف، كتاب الخراج، ط. مصر المطبعة الأميرية 1302 هـ، ص 39.

سنجار، ففتحها صلحاً واسكنها قوماً من العرب).⁽¹⁾ مما يعني أن أهل سنجان بقوا محافظين على عقائدهم السابقة، والأمر ذاته مع القائد الإسلامي في الموصل ونواحيها عتبة بن فرقد السلمي سنة 20 هـ الذي فتح نينوى عنوة وخاصة القسم الشرقي أما الجزء الغربي بقي على دينه لأنه تصالح وقبل بدفع الجزية كما سمح لمن لا يرضى بالرحيل أو الجلاء، كما سار إلى بقية المناطق الشمالية وصالح أهلها على الجزية مثل المرج وقراه وأرض باعذري وحبثون والحيانة وجميع معاقل الأكراد حسب تعبير البلاذري⁽²⁾ مما يعني أن خيار دفع الجزية دفع بأهالي الرافدين البقاء على عقائدهم القديمة، من النصرانية أو اليهودية أو الزردشتية أو المثرثية أو حتى الإيزيدية إن كانت تعرف بهذا الاسم في ذلك الوقت .

ولكن مع رسوخ الإسلام في معظم بلاد الرافدين في العصور التي تلت الفترة الراشدية، واثراً التمتع بالامتيازات، خاصة بعد دخول السكان الإسلام. إضافة إلى أن الإسلام أصبح دين الدولة ومعاملة غير المسلمين معاملة مواطنين من الدرجة الثانية، أصابت هذه الأديان والمعتقدات حالة من التراجع التي يمكن وصفها، الانتقال من حالة المد إلى حالة الجزر، بل استمرت حالة الجزر، مع قوة وزخم الدين الجديد، ومبادئه وامتيازاته. فبقيت الأديان القديمة في حالة من الاستمرار في جزر منعزلة ومتناثرة في أحياء المدن أو في القرى البعيدة أو الجبلية محافظة على ما تبقى لها من دياناتها أو ذاتها في عموم شمال الرافدين كما هي الحالة عند النصارى أو اليهود أو المندائيين أو الإيزيديين معلنين أنهم غير تبشيريين من أجل البقاء . وليعاملوا بشكل آخر في العصور التي تلت .

الدين الإيزيدي وقضية الجذور :

لسنا هنا بصدد التسمية، ولا الأصل العرقي للإيزيديين، إنما يعنينا جذور الدين الإيزيدي ومعتقداته الفكرية الأساسية، والتي أخفيت وتكتم عليها رجال الدين، والادعاء والتظاهر بما ليس في دينهم، خوفاً من التكيل، ومن أجل البقاء لأن

(1) البلاذري، فتوح البلدان، القسم الثاني، حققه عبدالله انيس الطباع، بيروت 1957، ص 24.

(2) البلاذري، المصدر السابق، ط مختلفة بيروت 1983، ص 327.

محيطهم كان ولا يزال رافضاً في قبولهم، رغم تنازلهم وتحولهم عن الكثير من معتقداتهم .

وقد ألحق بهم ضرر بالغ وتشويه كبير من قبل الكثير من الكتاب والباحثين المحدثين، الذين أطلقوا الأحكام دون دراسة و تعمق واستندوا في كتاباتهم إلى مواقف رجال الدين وكتاب التاريخ الإسلامي⁽¹⁾، الذين اعتبروا الإيزيدية فرقة إسلامية وقدست يزيد بن معاوية وإبليس⁽²⁾ ويوافق الديوه جي على هذا، بل وصل به الأمر اعتبارهم فرقة إسلامية تسعى لإعادة الحكم لبني أمية⁽³⁾ وحسب رأيه، تطرفت وخرجت عن الدين الإسلامي ويوافقه عباس العزاوي في مسألة الغلو في يزيد بن معاوية والتحزب لبني أمية⁽⁴⁾ وسارع عبد الرزاق الحسني في ذات الاتجاه بقوله ((نشأ اعتقادهم في يزيد، فإنهم تولوه ... أولاً تبعاً لرأي شيخهم ثم جروا فيه على ما جروا عليه من الغلو في غيره فجعلوه ولياً ثم نبياً، وما زالوا به حتى اتخذوه إلهاً من الآلهة السبعة حين تمادوا في الضلال واستغرقوا في السخافات والأوهام⁽⁵⁾ ومنهم من اعتبر الإيزيدية من الخوارج⁽⁶⁾ ومنهم من تبنى ذلك وزاد على نظيره بإبراز دور يزيد في الديانة⁽⁷⁾ كما فعل سابقوه، وفعلت الأمر ذاته الكاتبة ناهد عبد الرحمن في المسألة ذاتها حول الاعتقاد بيزيد ويبدو أنها نقلت ذلك عن أوردناهم⁽⁸⁾. ولم يخرج الكاتب محمد عبد الحميد المحمد من عباءة سابقيه فيما أوردناه⁽⁹⁾ كما ولا يبتعد الباحث آزاد سعيد سمو عن الكتاب

(1) حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 41 .

(2) د. مانع بن حماد الجهني الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ط الرياض ص 379.

(3) الديوه جي سعيد، المرجع السابق، ص 11 .

(4) العزاوي عباس، تاريخ الإيزيدية وأصل عقيدتهم، ط بغداد 1935، ص 15 .

(5) الحسني عبد الرزاق، الإيزيديون في حاضرهم وماضيهم، ط العاشرة المكتب العربي لتوزيع المطبوعات 1984، ص 45 .

(6) الشهرستاني، المرجع السابق، ج2، ص 359 .

(7) تيمورياشا أحمد، الإيزيدية ومنشأ نحلته، ط. مصر 2001، ص 12 .

(8) مصطفى ناهد عبد الرحمن، الإيزيدية قصة قوم يعبدون الشيطان، دلتا للنشر 2004، ص42.

(9) الحمد محمد عبد الحميد، الديانة الإيزيدية بين الإسلام والمناوية، ط 2001 دون ذكر مكان الطبعة ص 180 .

المذكورين وتبنيه الرؤية الدينية بقوله (..... وابتعادهم عن الإسلام شيئاً فشيئاً أصبحوا في نهاية المطاف طائفة مستقلة سمو باليزيدية)⁽¹⁾.

ورغم صدور دراسات كثيرة، تدل على أن الإيزيديين لا يمتنون في ديانتهم إلى الإسلام بصلة كما في دراسات الباحث زهير كاظم عبود والباحث كاظم حبيب. فلا يزال آخرون يصرون عبثاً على اعتبار الإيزيدية من الفرق الإسلامية مستندين إلى استقامة الشيخ عدي بن مسافر وبعض المؤثرات الإسلامية التي دخلت على الإيزيدية في الفترات اللاحقة أو بعض الفتاوي العثمانية. بل وصل الأمر بالبعض أن وصف الإيزيدية بأنهم شيعة يرتبطون بجعفر الصادق وهنا نجد أن ما ذكره الباحثون والكتاب عن إسلام الإيزيدية إلا محاولات قسرية مقصودة أو غير مقصودة، للإساءة والتشويه ولإثارة حقد وغضب المسلمين ضدهم، وما تهمة إتباعهم يزيد بن معاوية إلا بقصد تحميلهم مسؤولية المذبحة التي نظمت لعائلة الحسين وصحبه وأفراد عائلته في كربلاء، وبالتالي تأليب قسم كبير من المسلمين ضدهم⁽²⁾.

وهناك بعض الباحثين، من يرجع جذور الإيزيدية إلى الآلهة السومرية السبعة، كانوا وأنليل وأنكي وأنانا وأوتو ونانا وغيرهم ويربطون بين تراجع دور الإله أنو وظهور أنليل ليحل مكانه ليصبح أب لجميع الآلهة ودور طاووس الملائكة كونه أكبر الآلهة الإيزيدية السبعة⁽³⁾ أو أن الإيزيدية دين الظواهر الطبيعية وتحفظ بالكثير من معتقدات السومريين والبابليين والأشوريين⁽⁴⁾. لكن ورغم منطقية المقارنة لا يمكن القبول بها إلا كإحدى المؤثرات الحضارية القديمة التي وجد أثرها في الكثير من العقائد التي تلت الفترات القديمة من تاريخ الرافدين. كما عمد البعض من الكتاب إلى الفصل بين الإيزيدية والزرذشتية، واعتبار الإيزيدية أقدم من الزردشتية مع ذكر أن تشابه الاثنين ناتج من أن جميع الأديان تؤمن بفكرة ماوراء الطبيعة (الله) وأن الإيزيدية لا يذكرون الأبستا وزند الأفاستا كما لا

(1) سموآزاد سعيد، اليزيدية من خلال نصوصها المقدسة، ط المكتب الاسلامي 2001، ص 51.

(2) حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 47.

(3) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 33.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 55.

يذكرون زرادشت في صلواتهم، وأن فكرة الله أو التوحيد، دخلت عليهم من اليهودية والمسيحية⁽¹⁾.

وقد بنى الكثير من الكتاب والباحثين الإيزيديين المحدثين فكرتهم، على ما أورده الدكتور خليل جندي الذي له العديد من الدراسات في الميثولوجية الإيزيدية، واتفق معه في الكثير من تحليلاته المتعلقة بشؤون الإيزيدية، ولكنني أختلف معه في بعض المسائل المذكورة أعلاه :

أولاً- أعتقد أنه لا يمكن القبول بفكرة أن الإيزيدية أقدم من الزردشتية، إلا في حالة أن جذر الإيزيدية مستمد من المثرائية (والتي لم يقصدها د. الجندي) التي استوعبتها الزردشتية مع عقائد أخرى كانت سائدة في الهضبة الإيرانية، مع الآلهة المتعددة، من ميثرا وأناهيता وديايوس ومنوويست وأرستي ويزتا وآلهة النار المقدسة نازور - نازر - ناتور - ناتور⁽²⁾ والتي سبق ذكر البعض منها . والمرافقة لطبقة الموغ (المجوس) الميذية التي استمرت في مهامها خلال شمولها بالدين الزردشتي حاملة شرائعها مع ما أضيف إليها من الشرائع الجديدة مزوجة بين آلهتها والآلهة الزردشتية المتمثلة بأهورا مزدا أو مزدا حسب تعبير البروفسور دارمشتاتر أو يزدان أو زروان حسب التطورات التي طرأت على الزرادشتية في الفترات التي تلت واستمرت في الفترات القديمة في تاريخ الهضبة الإيرانية .

أما بخصوص التسمية (الإيزيدية) فمن الخطأ ذكرها، مقارنة بالأديان والعقائد القديمة لأنها بدورها تعرضت لتطورات كثيرة، تبعاً للظروف والأماكن فالتسمية الأخيرة لم تظهر إلا في العهود الإسلامية المتأخرة⁽³⁾ .

وبالتالي نميل إلى الاعتقاد، بأن الإيزيدية هم ورثة جزء كبير من معتقدات الزردشتية والمثرائية، ولكن ليست الزردشتية المبتورة من صيرورتها التاريخية التي قصدها بعض الباحثين وإغفال مراحلها وتطوراتها اللاحقة، وما حالات الاختلاف بين الديانتين إلا بسبب الفارق الزمني الهائل .

(1) المرجع نفسه، ص 56.

(2) دياكونوف، المرجع السابق، ص 356.

(3) للمزيد راجع الفصل الأول مبحث // التسمية // .

والعزلة والانغلاق التي فرضت على الاثنين في فترات الصراع مع المسيحية حيناً ومع المد الإسلامي حيناً آخر. والانزواء في المناطق النائية والقرى الجبلية.

ثانياً - كما أننا لا نتفق مع من يعزو تشابه الإيزيدية والزردشتية، إلى بحث الاثنين عن فكرة التوحيد (الله) أو أن الإيزيدية عرفت التوحيد من بعض الديانات السماوية كاليهودية أو المسيحية. بل نجد أن الأمر معكوس في مسألة التوحيد، بدليل أن الزردشتية وباعتراف كبار مؤرخي وفلاسفة الغرب كألبان ويد جيري والبروفسور دارمشتاتر ودياكونوف وغيرهم⁽¹⁾ وكبار كتاب الشرق، قد انتقلت أفكارها وآراؤها شرقاً وغرباً ودخلت في نسيج الديانات اللاحقة لها.⁽²⁾ ويوضح الأستاذ فراس السواح التأثيرات الزردشتية في عموم الشرق الأوسط والرافدين بقوله (أما تأثيراتها المشرقية فتعزى بالدرجة الأولى، إلى عودة المهجرين الذين، أسرهم ملوك آشور وكلدان . فقد طالت سياسة التهجير كل المنطقة الواقعة تحت سيطرة آشور من إيران إلى الخليج العربي صعوداً إلى جبال طوروس فهبوطاً نحو الساحل الفينيقي ووصولاً إلى حدود مصر . فقد وصلنا حتى الآن 150 نصاً آشورياً تذكر عمليات ترحيل واسعة النطاق . والشعوب التي طالتها هذه العمليات، والمناطق التي تم تهجيرها إليها . ومنها نعرف أن الجزء الأكبر من عمليات الترحيل كان باتجاه مناطق آشور الرئيسية في مدن العاصمة آشور وكالح ونيوى ودورشاروكين . وعندما دمر الكلدانيون آشور تابعوا سياسة السبي والتهجير، ولكن على نطاق أقل بكثير . ثم ورث الفرس الأخمينيون الإمبراطورية الكلدانية وأعلن كورش من بابل بيانه المشهور الذي تضمن السماح للشعوب المسيية بالعودة إلى مواطنها، ولكن هذه العودة لم تتم بين ليلة وضحاها، بل استغرقت أكثر من قرن من الزمان، وهي فترة كافية لاحتكاك المسييين بالفرس عن قرب والتأثر بأفكارهم الدينية)⁽³⁾. ومن خلال ما تقدم يتضح أن اليهود هم تأثروا بالفكر الديني

(1) للمزيد راجع كتابي :

- ويد جيري ألبان، المذاهب الكبرى في التاريخ ت: ذوقان قرقوط .

- دارمشتاتر جيمس، كتاب الفندياد ت: د داوود الجليبي .

(2) فراس السواح، المرجع السابق، ص 98 .

(3) السواح فراس، المرجع السابق، ص 98 .

الزردشتي وليس العكس كما يحاول البعض أن يظهر، ويعودتهم واستفادتهم من مرسوم كورش وعودتهم إلى بيت المقدس أو إلى ديارهم التي خرجوا منها⁽¹⁾.

وبطبيعة الحال انتقل تأثير الزردشتية إلى المسيحية، عبر اليهودية السابقة عليها، ناهيك عن احتكاك الديانتين عبر صراع الدولتين الساسانية والبيزنطية (الرومانية) على مناطق متنازع عليها فترة طويلة في أعالي الرافدين، وأدى بالنتيجة إلى تعايش أصحاب الديانتين المتنافستين رداً من الزمن في مناطق متداخلة تأثرت كل منهما بالأخرى⁽²⁾.

أما الإسلام ففي جوهره هو دين توحيد، وعامل أتباع الزردشتية في العموم معاملة أهل الكتاب. والمعروف أن الزردشتية قدمت عدداً من الأفكار الجديدة على تاريخ الدين بعضها مازال فاعلاً ومؤثراً في الحياة الروحية لملايين البشر في شتى أنحاء المعمورة .

ففي مقابل مفهوم التاريخ المفتوح، للديانات الشرق أوسطية، والتاريخ الدائري المغلق للديانات الهندية والشرق أقصوية، قدم زرادشت مفهوماً عن التاريخ ذا معنى يسعى أبداً نحو غاية مثلى يحققها الكون والطبيعة والمجتمع الإنساني من خلال عملية تطوير وتطهير دائبة ومتصاعدة. كما قدم زرادشت معنى أخلاقياً للوجود تتجاوز علاقة الله بالإنسان وعلاقة الإنسان بأخيه لتغدو مبدأً مزروعاً في صميم الخليقة بأكملها. كما قدمت الزردشتية مفهوماً عن تعاون الله والإنسانية، فالإنسان شريك الله في المشروع الكوني الرامي إلى محاربة الشر واستعادة كمال البدايات. بمعنى أن العالم قابل للإصلاح والتغيير بشكل جذري، ومسؤولية الإصلاح تقع على عاتق الإنسان، كما كانت الزردشتية أول من قدمت للأديان فكرة وحدانية الله التي سبق ذكرها، وصاغته مفهوماً صافياً في أيديولوجية متماسكة ومتكاملة، كما قدمت أول تفسير مقبول لوجود الشر في العالم، لأنه ليس أزلياً وسوف يؤول إلى الخسران، وبذلك يكون المعتقد الزردشتي ثوباً في نظريته

(1) عثمان فارس، زرادشت والديانة الزردشتية، ط. دمشق 2003، ص 163-164.

(2) عثمان فارس، المرجع السابق، ص 171.

إلى العالم في حالته الراهنة التي تمتزج عناصر الخير بعناصر الشر. وتوحيداً صافياً في نظرتة إلى جوهر الكون وحقيقة مآله ⁽¹⁾ .

ثالثاً- ورداً على البعض الذي يتذرع بأن اسم الأفسستا أو زند آفسستا أو أن اسم زرادشت لم يرد في الكتب الإيزيدية المقدسة أو حتى في صلواتهم . فمعروف لدى الجميع وبالأخص الباحثين الكرد الإيزيديين، أن الكتب الدينية المقدسة القديمة قد تعرضت إلى الحرق والإبادة والإتلاف عبر تاريخ طويل من الاضطهاد والإنكار وما يزال، أثر الانحسار والتراجع والانغلاق منذ أيام المغول وحتى أيام الصفويين والعثمانيين ناهيك عن الكوارث الطبيعية التي مرت بهم .

كما أنه معروف أيضاً، أن كتاب مصف رش وكتاب الجلوة لم يوضعا إلا في الفترات الإسلامية المتأخرة وبأيدي غير الإيزيديين، وبالتالي هي غير الكتب الأصلية، رغم احتوائها على الكثير من معتقداتهم، فكيف سيرد اسم الأفسستا أو زرادشت فيها . خاصة أن الذي وضعها لم يكن يهمله الدقة ولا الحقيقة، بل كان يقصد الربح أو البيع إذا نظرنا إلى الموضوع بحسن نية، غافلين عمداً عن نية البعض في الإساءة والتشويه وإغفال الحقيقة. وسوف نبحت ذلك في مبحث قادم .

رابعاً- وهنالك مسألة أخرى ربما تعد إشكالية بحد ذاتها، وقع فيها بعض الباحثين، في إطار دراسة الإيزيدية أو الزردشتية أو مقاربتهم دون تعمق في هذه أو تلك، فراح ينسب هذه إلى تلك أو ينسب الإيزيدية إلى المانوية أو إلى الزروانية أو إلى المثرائية دون تمحيص لأن الكثير مما ذكر عدت مذاهب ذائبة أو منشقة أو مشتقة من الفكر الزردشتي كما فعل الباحث محمد عبد الحميد الذي نسب الإيزيدية إلى المانوية ⁽²⁾ . دون إظهار بعض أوجه الشبه أو بيان أوجه الاختلاف أو ما يبرر وجهة نظره والأرجح حسب رأينا إرجاع الأمر إلى المصدر الأصل والذي هو الدين الزردشتي الذي جاء شاملاً على كل ما ذكر .

⁽¹⁾ السواح فراس، المرجع السابق، ص 98- 99 .

⁽²⁾ للمزيد من التفاصيل انظر كتاب : الحمد محمد عبد الحميد، الديانة الإيزيدية بين الإسلام والمانوية، الباب الأول وما بعده .

خامساً - ثم مسألة أخرى تضاف على ما ذكر، وهي الخلط وعدم التمييز بين الكتب المقدسة الزردشتية كالآبستاق أو الأفستا أو زند أفستا وغيرها من الكتب الدينية الأخرى .

ومعروف أن الأبستاق هو اسم كتاب زرادشت لكنه ورد في بعض المراجع العربية بذلك الاسم كما هو الأمر عند حامد عبد القادر⁽¹⁾ وهو نفسه كتاب الأفستا، أما زند أفستا فهو يضم تعاليم زرادشت التي فصل فيها رجال الدين من أتباعه أو تلامذته، ويحتوي على ما ندعو اليوم بالكوزمولوجي - cosmology - أي علم الكونيات فضلاً عن القوانين والشرائع والتعاليم والطقوس التي وضعت. والجدير ذكره أن كتاب زرادشت الأفستا أو مدونته الكبرى قد ألفت أيام غزو الإسكندر المكدوني لإيران خلال الأعوام 334-323 ق.م. أما الأفستا الحالية فقد تم جمعها ومضاهاتها وتوحيدها ثم تدوينها في الملوك الساسانيين (224-647م) وهي خمسة كتب الكاثر - gatha وتتألف من مجموعة من التراتيل والتسايج يظن أنها عين ما نطق به زرادشت ومنزلتها هي الوسط في الجزء الطقسي، والياسنا yasna وهو كتاب المراسيم وكيفية الإعداد للقرايين أي هوما homa والفسب رات visp-rat وهو القسم الأدنى من الطقوس وفيه الأدعية وصلوات الطاعة والخضوع لعدد كبير من كهنة الزردشتيين، واليشت Yasht وهو عبارة عن 21 قصيدة، أما الكتاب الخامس، الفنديداد أهم كتب الأفستا وهو بين أيدينا وهو أهم كتاب للتشريع والقوانين والأوامر والنواهي والمحرمات فضلاً عن الأحوال المدنية والمعاملات كما يروي قصة الخليقة ووجود الإنسان على الأرض⁽²⁾ كما أن للأفستا نسخة أخرى تدعى ((خردابستا)) أو الأفستا الصغرى وهي تحتوي على مجموعة من النصوص العقائدية الأصغر شأنها مع تراتيل وأدعية تتلى في مناسبات معينة⁽³⁾ إن ما أوردناه في هذا الموضع، هو منعاً للإلتباس وإيضاحاً للأمر ولأنني أن الغالبية من الباحثين لا يعرفونه، وإنما هو من مقتضيات البحث. ثم أورد أحد الباحثين أسماء أخرى، للكتب الزردشتية وهي ربما تعود إلى فترات

(1) عبد القادر حامد، زرادشت الحكيم نبي الإيرانيين القدماء، ط القاهرة 1956، ص 20.

(2) دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 10 .

(3) المرجع السابق نفسه، ص 11 .

متأخرة مثل كتاب - مينو خرد - أي روح العقل وكتاب - صد در - أي مائة باب ودين كرد dinkard الذي كتب بالخط الفهلوي وكتاب البندهش وكتاب أرده ويراف⁽¹⁾.

وثمة مسألة أخرى أثارها البعض، من أن الزردشتيين لا يدفنون موتاهم وإنما يبقون جثث موتاهم في أبراج عالية تدعى أبراج الصمت،⁽²⁾ القائمة في قمم الجبال العالية والتي لا سقف لها وتدعى بالدوخما أو - دائيتيو-⁽³⁾ وهذه العادة تمثل مفارقة أو تبايناً بين الإيزيدية والزردشتية بحجة أن هذا الطقس غير موجود في الإيزيدية، وهذا صحيح، ولكن صحيح أيضاً أن هذا الطقس لم يكن زردشتياً، وإنما كان موجوداً قبله ولأن الزردشتية لم تلغ ما قبلها، مع الكثير من العادات والطقوس، كما أن الطقس المذكور لم يمارس في جميع، نواحي الهضبة الإيرانية.

إذاً وبعد توضيح رأينا، في بعض الإشكاليات التي وقع فيها بعض الباحثين، نلتفت إلى بيان الجذور الدينية القديمة للإيزيديين مستثنين إلى آراء بعض المؤرخين والباحثين لدعم ما صغناه سابقاً، ومنهم الدكتور حسن شمساني الذي اعتمد على رأي صديق الدمولوجي بقوله ((إن هذه الطائفة من المجوس الزردشتيين))⁽⁴⁾ والقصد هنا بطبيعة الحال الكرد الإيزيديين والذي يقول عنهم البروفسور والمؤرخ جليلي جليل ((أن الإيزيديين احتفظوا في أصل عقيدتهم بالوثنية، والتعاليم الزردشتية)).⁽⁵⁾ وربما يقصد الوثنية الميثرائية ويوافقه محمد سيد كيلاي في تحقيقه لكتاب الشهرستاني بقوله: ((والحقيقة أن الإيزيدية - حسب تعبيره - خليط من عناصر وثنية قديمة وعناصر إيرانية زردشتية وأخرى يهودية ونصرانية وإسلامية))⁽⁶⁾

(1) اسماعيل نوري، الديانة الزردشتية مزدنسنا، طدمشق 1999، ص 26- 27 .

(2) انظر: أ.ج.أربري مجموعة من المستشرقين، تراث فارس، ترجمة: محمد كفاي - يعقوب بكر- أحمد الساداتي - محمد خفاجة، ط . دار إحياء الكتب العربية .

(3) اسماعيل نوري، المرجع السابق ، ص 59 .

(4) د . شمساني حسن، مدينة سنجار، ط بيروت 1983، ص 266 .

(5) د. جليل جليلي، من تاريخ الإمارات في الإمبراطورية العثمانية، ط دمشق 1987، ص 29 ت:

د . محمد عبدو النجاري .

(6) الشهرستاني، المصدر السابق، ج2، ص 37.

أما صاحب موسوعة الأديان والمذاهب فقد كان أكثر تحديداً لعلاقة الدين الإيزيدي بالزردشتية بقوله : ((إن الإيزيديين - حسب تعبيره - تمسكوا بالزردشتية وبقوا عليها فهي ترجع في أصولها إلى تعاليم زرادشت))⁽¹⁾ وتكرر الأمر ذاته مع الدكتور مانع ولكن بصيغة أخرى بقوله : (عندما دخل الإسلام إلى منطقة كردستان، كان معظم السكان يدينون بالزردشتية، فانتقلت بعض تعاليم هذه العقيدة إلى الإيزيدية - حسب تعبيره -)⁽²⁾

وسار منذر الموصللي على نفس المنوال بقوله ((إن للزردشتية تأثيرات مشابهة في جيوب من المجتمعات الكردية، لأن النار لدى الشعوب الكردية وخصوصاً منهم جماعة الإيزيدية موضع احترام وتكريم))⁽³⁾. وأورد الباحث زنار سلوبي ((أن ديانة الكرد كانت الزردشتية ويعتبر أن الإيزيديين من بقايا أتباعه))⁽⁴⁾.

وبصيغة أخرى وضع الأستاذ جرجيس فتح الله في مقدمة الفنديداد أن للزردشتية جذور في عبادات الإيزيدية⁽⁵⁾ وفي السياق ذاته سار الدكتور خلف الجراد مستنداً على رأي الباحث الإيزيدي درويش حسو الذي يربط بين العقيدة الإيزيدية والدين الزردشتي،⁽⁶⁾ ويأخذ الاتجاه ذاته الأستاذ شاكرا فتاح في بعض صفحات كتابه، ليؤكد أن الزردشتية ذات صلة وثيقة بالإيزيدية، كما يدعو إلى غربلة الإيزيدية من الأفكار والمعتقدات الغريبة حسب تعبيره⁽⁷⁾. أما سليمان صائغ فقد ذكر أن الإيزيدية هي مانوية المبدأ، لكنه يذكر في المقابل أن غالبية المؤرخين يرجحون أنها زردشتية المنشأ⁽⁸⁾. ويوافقه إلى حد ما العلامة محمد أمين زكي، في كتابه خلاصة تاريخ الكرد وكردستان .

(1) العميد أسود محمد عبد الرزاق المرجع السابق، ج3 ص271.

(2) د. مانع حماد الجهني، المرجع السابق، ص 378 .

(3) الموصللي منذر، عرب وأكراد، ط. بيروت 1995، ص 257 .

(4) سلوبي زنار، في سبيل كردستان، ترجمة ر. علي، ط. بيروت 1987، ص 288-289.

(5) دارمشتاتر، المرجع السابق ص 16 .

(6) د. الجراد خلف، الإيزيدية واليزيديون، ط اللاذقية 1995، ص 20 .

(7) فتاح شاكرا، اليزيديون والديانة الإيزيدية، ت دخيل شمو الحكيم، ط. بيروت 969 -

ص 17-18.

(8) صائغ سليمان، المرجع السابق، ج 1 ص 29 .

وحتى الباحثين من ذوي الميول الدينية الإسلامية، يقرون أن الإيزيدية كانت على دين المجوس⁽¹⁾. أو الدين الزردشتي⁽²⁾ قبل إسلامهم وانحرفهم إلى فرقة إسلامية منشقة حسب تعبيرهم. إلا أننا نميل إلى التوافق أكثر مع الباحث الأستاذ كاظم حبيب الذي يقر بزردشتية الكرد في معرض حديثه عن الإيزيدية وأنهم أي الكرد كانوا على ديانة أخرى مقاربة للزردشتية، ويقصد الميثرائية والتي لا ينفي صلاتها بالإيزيدية، ولكنه بالمقابل يقر بالمؤثرات السومرية والبابلية، متأثرا بما ورد عند الدكتور الجندي⁽³⁾.

أما الباحث والقاضي الأستاذ زهير كاظم عبود، فيقر بالمؤثرات الزردشتية في الإيزيدية ويرفع من مكانة الدين الإيزيدي إلى درجة الاعتقاد بقدمها ووجودها إلى ما قبل الزردشتية وهذا لا يتوافق مع ما ذهبنا إليه كما أشرنا سابقا، إلا إذا كان القصد بتعبيره تسمية أخرى كالميثرائية، كما لا نعتقد أنه قصد ذلك.⁽⁴⁾ ويذكر:

((ويظهر الكثير التأثير المتبادل بين الزردشتية والإيزيدية، إذ تعتقد الزردشتية والإيزيدية سوية بالتناسخ، وهو المبدأ القائل بالحلول وخلود الروح، كما يوحد الإيزيدية القناديل والسروج على قبور أئمتهم وأوليائهم، ويشعلون النيران في ليلة عيد البليندة في بيوتهم وساحاتهم ويتبركون بها ومثلهم تفعل الزردشتية،... كما يشتركون في تقديم الخيرات والندور للأحياء والأموات من الرجال الصالحين، وتقديس الشمس وتمجيدها))⁽⁵⁾.

وكما يقدم الزرادشتي والميثرائي صلاته لأهورا مزدا أو مئثرا⁽⁶⁾ يفعل ذلك أيضا الإيزيدي متوجها إلى يزدان أو مئثرا أو طاووس الملائكة الذي يمثل الشمس ويمجدها ويسجد لها مع تقبيل الأرض⁽⁷⁾ لا لعبادتها لذاتها بل لأنها تمثل وترمز

(1) الحسن بن عبد الرزاق ، المرجع السابق ، ص 20 .

(2) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 37.

(3) حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 41- 52- 59.

(4) عبود زهير كاظم، الإيزيدية حقائق وخفايا وأساطير، ط. بيروت 2005، ص 64.

(5) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 64.

(6) عثمان فارس، المرجع السابق، ص 118.

(7) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 64.

إلى إهورا مزدا أو ميثرا أو يزدان كصلاة تؤدي عند الشروق أو المغيب⁽¹⁾ وتتشابه الزردشتية والإيزيدية في إقامة الشعائر الدينية للموتى إيناساً لأرواحهم وتقديم النحائر والذبائح ويسوق الباحث زهير كاظم عبود بعض الاختلافات بين الديانتين المذكورتين، ومنها أن الإيزيدية تقر بالصيام، لكن ذلك محرم في الدين الزردشتي⁽²⁾. وهذا صحيح، ولكنه ليس دقيقاً كل الدقة. فالإيزيدية تقر الصوم لكن في الإطار الضيق، لأنه في الأغلب منوط برجال الدين، والأمر ذاته في الدين الزردشتي لأن زرادشت كان يحث على عدم الصوم، إلا في حالات نادرة⁽³⁾ لحاجة كل من الاثنين إلى الجسم والعناية به من الأمراض، والحاجة إلى طاقة العمل وفلاحة الأرض والزرع، لأن العناصر الأربعة هي مقدسة عند الطرفين (الهواء - الماء والأرض - والنار)⁽⁴⁾ وهي كذلك في الميثرائية، إن شئنا اعتبارها إحدى المذاهب المنفصلة عن الزردشتية، وقد انتقلت قدسية هذه العناصر إلى الصابئة برموز أخرى⁽⁵⁾. أما مسألة طاووس الملائكة، الذي يسوقه الأستاذ زهير كاظم عبود كنقطة خلاف أخرى بين الديانتين، فالدراسات التي قام بها العلامة توفيق وهبي في مدينة الحضر جنوب غربي الموصل، حول الآثار الميثرائية في المدينة المذكورة، تبين أن طاووسي ملك حسب تعبير الإيزيدية هو نفسه - الشمس - في الأدب الكلاسيكي الإيراني بـ (طاووس اتشين بر) أي طاووس ذي الأجنحة النارية، وهو بمثابة جبريل، إله الشمس (مهر: ميثرا) الذي يترأس الآلهة أو الملائكة السبعة وبالتالي يصبح طاووس الملائكة مساوياً لئله ميثرا لوكوس القديم (ابن الله، أو الكلام الإلهي) فهو انبعاث من الله ونده وسلطانه، والأمر يشبه إلى حد كبير طاووس ملك فهو بدوره منبعث من الذات الإلهية ومسؤولاً أمامه ونداً له لحماية

(1) عثمان فارس، المرجع السابق، ص 118.

(2) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 65.

(3) عبد القادر حامد، المرجع السابق، ص 90.

(4) مكاريوس شاهين، تاريخ إيران، ط. مصر 1898، ص 223.

(5) العلامة وهبي توفيق، اليزيدية بقايا الديانة الميثرائية، مجلة لالش العدد 2-3، ص 78، ترجمة

شوكت اسماعيل حسن عن النص الإنكليزي لكتاب: Yezidies are the remnant of

Mithrism - by Taufiq Wahbee

العالم وحفظه، حسب اعتقاد الإيزيدية، وقد انبعث منه بالتناوب ستة آلهة جميعهم عبارة عن ذاتية واحدة⁽¹⁾.

أما في مسألة الاعتقاد بإبراهيم الخليل واعتباره مؤسساً للدين الإيزيدي، حسب زهير كاظم عبود⁽²⁾، نجد أن التعبير غير دقيق وإن كانت الإيزيدية تقر بإبراهيم وتعترف به، من خلال الأضرحة المقامة له في كل مكان⁽³⁾، إلى جانب أقوال دينية أو قصائد دينية طويلة، مكتوبة الآن ومحفوظة في صدور رجال الدين من قرون طويلة⁽⁴⁾، لكنه لا يعد مؤسساً للدين الإيزيدي. ولإبراهيم الخليل مكانة في جميع الأديان السماوية، فقد ورد اسمه في القرآن الكريم 69 مرة فهو أبو الأنبياء جميعاً⁽⁵⁾ ويعد من أوائل المبشرين بالتوحيد إثر انتقاله إلى الجزيرة العربية، ودعيت تعاليمه بالحنيفية، ومعروف أن موطنه الأصلي مدينة أور السومرية، ولا يعني أنه كان زردشتياً أو ميثرائياً، بقدر ما كان ناقلاً للتعاليم التوحيدية، بصورة خلاقة إلى شبه الجزيرة العربية وتقول الآية القرآنية: ((وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا، قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين))⁽⁶⁾ وتقول آية أخرى: ((وما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين))⁽⁷⁾. وكلمة مسلم هنا تعني الموقف التوحيدي للإيمان المتعالي ولا تعني الإسلام كما عرف بعد نزول الوحي⁽⁸⁾. وهناك من أورد أن اسم زرادشت قد أطلق على إبراهيم الخليل، مع اثنين آخرين⁽⁹⁾، لكن لا يمكن الركون إلى مثل هذه الأقوال دون أدلة أو نصوص. وهناك من يوافقنا على مسألة الجذور الزردشتية أو الميثرائية للدين الإيزيدي، وكذلك في مسألة التوحيد أو الإله الواحد الذي

(1) العلامة وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 91.

(2) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 65.

(3) ابن شداد، المصدر السابق ج1، القسم 1، ص 143.

(4) انظر: سليمان خدر، تقا ليد القرية الإيزيدية، ص 76 وما بعدها.

(5) خطيب محمد، الدين والأسطورة عند العرب في الجاهلية، ط دمشق 2004، ص 25.

(6) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 135.

(7) المرجع السابق نفسه، سورة آل عمران، الآية 67.

(8) خطيب محمد، المرجع السابق، ص 24.

(9) اسماعيل نوري، المرجع السابق، ص 5.

يسمى في الزردشتية أهورا مزدا و في الإيزيدية يزدان أو خودي - الذي تعني في الكردية - (وهب نفسه أو خلق ذاته) والقادر على كل شيء⁽¹⁾ ويشابهون معنا بين مجموعة الملائكة المدعوة في الزردشتية الأميشا سبنتا Amesha spentos بمعنى الخالدون الخيرون الذين يعملون بفعل واحد وعقل واحد، وعليهم رئيس الملائكة، الذي هو من نور الله، وبين مجموعة اليازاتات أي الملائكة العاديين أو الأرواح المجردة الذين يساعدون الأميشا سبنتا ويتوسطون بين الآلهة والناس ويقابل الملائكة المذكورة في الإيزيدية نظائريهم الآلهة الستة المتمثلين في الشيوخ الستة شيخ شمس / اسرافيل إله الشمس وملك درداثيل / شيخ سن إله اللوح والقلم والروماتيزم الأبيض وسجادين / عزرائيل / إله قاصد الأرواح والمرسل لأخذها وملك ناسردين / شمناثيل إله جلد الرؤوس والملك نورائيل / فخر الدين إله القمر وأمراض الأطفال نتيجة الإصابة بضربة القمر، والملك ميكائيل / الشيخ أبو بكر / وهذه المجموعة من الملائكة / الآلهة الشيوخ / هي في الإيزيدية مساعدة لرئيس الملائكة / طاووس ملك / الذي يستمد نفوذه من الله / خودي / بل هو متجسد في ذاته كما تدعي الإيزيدية⁽²⁾ بل أن توافقنا يكاد يصل إلى مداه مع دراسات العلامة توفيق وهبي، في مسألة جذور الإيزيدية الدينية من خلال مقارناته ومقارباته بين الآلهة الإيزيدية والميثرائية أو الزردشتية والذي يبين بكل وضوح، أن الإيزيدية لا يعرفون آلهة أخرى غير الملائكة السبعة / مع إضافة كبيرهم طاووس الملائكة / المجسدين في شيوخهم السبعة الممثلين في الكواكب ذات العدد سبعة، المستمدة من الآلهة الميثرائية السبعة⁽³⁾. وهي أي الآلهة منبثقة من الله ثم واحد منهم من الآخر، إنما مقتبسة من الأفكار الزردشتية التي تؤمن بالكيانات الذاتية الستة لإله الخير أهورا مزدا وأنبثاقهما منه، ورئيس هؤلاء الآلهة في الميثرائية هو // ميثرا // الذي اعتبروه شمساً تهدي إليه القرابين عند فلق الصبح، ولا يزال هذا الاعتقاد سائداً في الإيزيدية ولم يطرأ عليه أي تغيير، وهم يقدمون صلواتهم وقرابينهم وأضاحيهم في معابد شيوخهم المؤهلين المذكورين

(1) بروكا هوشنك، دراسات في ميثولوجيا الديانة الإيزيدية، ط. ألمانيا 1995، ص 27.

(2) بروكا هوشنك، المرجع السابق، ص 28.

(3) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 75.

المسماة المعبودات التي تهدئ من غضبهم وتؤمن لهم عطفهم⁽¹⁾، وللشعائر الميثرائية علاقة بالكهوف المنحوتة في الصخور وجبال بلاد الرافدين الشمالية قرب الينابيع والمياه المتدفقة منها، والتي اختيرت للعبادة والاستقرار، ومنها وادي (كلي زردك) الموجود في السفح الشمالي من جبل مقلوب شرقي الموصل والتي تعني (المضييق الأصفر) وفيه مياه دائمة الجريان، وعلى جانبي الوادي كهوف نقشت جدرانها الحجرية من الداخل بمنحوتات. والظاهر أن هذا الوادي نفسه مع ما يحتويه من الكهوف والنحوت كان موضعاً مقدساً يحج إليه الكورد أو القاطنين المجاورين، ويقيمون فيه أعياد (المهركان) ويمارسون الشعائر السرية، مثلما يقيم الإيزيديون شعائرهم المقدسة في وادي لالش أو يحجون إليه، وحتى وادي لالش فيه كهف مقدس أسفل ضريح الشيخ آدي، ويعد من أقدس مقدسات الإيزيدية ولا يسمح للغرباء، وحتى الإيزيديين أنفسهم عدا // بابا شيخ // وعدد خرق قليل الدخول إليه. وينبع من وادي لالش (كاني سبي) أي الينبوع الأبيض، وتقول فيه القصص والأساطير الإيزيدية، أنه تدفق إثر ضربة وجهها الشيخ آدي إلى أرضية الكهف، والاحتمال الظاهر حسب دراسات توفيق وهبي أن هذا الكهف وينبوعه المتدفق فيه كان موقعاً يعبد فيه الإله (مهر) ميثرا والآلهة أناهيتا والتي هي آلهة الينابيع والمياه الجارية الغزيرة، فشيد على سطح الكهف معبد نار، والذي يعتقد العلامة توفيق أن هذا الكهف اتخذته الشيخ آدي صومعة أو معبداً للتأمل أربعين يوماً، أول ما وطأت قدمه تلك المنطقة، ثم أجرى تغييرات على البناء المشيد فوق الكهف⁽²⁾. كما يوجد كهف صغير في شمال الموصل حفر ونظم ليكون معبداً للميثرائية، كما يوجد كهف آخر بالقرب من قصبة شقلاوة، كانت لصوفي كردي قبل خمسة قرون، هذا الكهف شغله الميثرائيون، كما استخدمه الرهبان المسيحيون⁽³⁾. وفي إشارة من الديوه جي، إلى الدور المبنية في الصخور في الجبل، للكردي الإيزيديين، أن بعضها لا يزال قائماً، رغم أن أكثرها متهدمة، كانت حسب قوله لأتباع الشيخ آدي وخلفائه الذين رغبوا في مجاورة الأماكن المقدسة. لكنهم تركوا المكان هرباً للخلاص من

(1) المرجع السابق نفسه، ص 77.

(2) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 72.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 73.

النكبات⁽¹⁾ ويشابه الأمر ذاته في منطقة الشيخان وبحراني، تكثر الينابيع عند مزار الشيخ بيكو (Beko) وعند ضريح الشيخ عبد القادر في تورند //turund // في منطقة جبل سمعان شمال حلب فكل الكهوف والأضرحة والينابيع والمقابر القديمة، ترد إليها الأرواح، فتحظى بالاحترام والتبجيل ليس عند الإيزيديين فحسب بل عند جميع الكرد، والتي ألفوها منذ عصور الوثنية⁽²⁾. وأياً كان الأمر فالجذور الدينية الإيزيدية لا تقف عند ما تطرقنا إليه من المؤثرات الميثرائية أو الزردشتية بل تمتد إلى الكثير من الطقوس الدينية والاجتماعية والاقتصادية عند الكرد الإيزيديين، مثل طقس حفلة سما، وعيد القاباغ، وطقس مهارشة الثيران، ووليمة جل ميران، إلى طقس القربان المقدس، إلى طقس التعميد في كانيا سبي أو الينبوع الأبيض، إلى طقس البرات الذي يسميه توفيق وهبي العشاء الرباني⁽³⁾ إلى الخصال والأخلاق الحميدة المتشابهة في كل من الزردشتية والإيزيدية، ذات العلاقة بقدسية الأرض والمياه والعمل والزراعة والحرث⁽⁴⁾ فعمل الفلاح في حرث أرضه خير ألف مرة من صلوات تتلى في خمول وكسل الأمر ذاته في الإيزيدية، من خلال الأدعية الدينية كدعاء شد الحزام والتهيؤ للعمل وسنذكره لاحقاً في مكانه، وإن جاء بصيغ مختلفة، كما أقرت كلتا هاتهما، أي الإيزيدية والزردشتية نظام الطبقات الدينية والاجتماعية، فرجال الدين في كليهما يمثلون المرتبة الأولى ويتمتعون بالامتيازات والنفوذ، والطبقة الثانية يتكونون من المقاتلين أو المحاربين من رجال القبائل، والثالثة هم الحراثون أو الفلاحون وغيرهم من أصحاب المهن⁽⁵⁾ وإذا كان هناك من تغيير طراً على الفئات الدينية والاجتماعية لكلتا الديانتين فما هو إلا نتيجة الظروف السياسية، والدينية التي حلت في المنطقة عموماً بعد ظهور الدين الإسلامي، وتعرض أصحاب الديانتين إلى الملاحقة والاضطهاد ولجأ معظم الزردشتيين الفارين إلى الهند بدينهم، حيث لا يزالون يعيشون اليوم بوصفهم ما

(1) الديوه جي، المرجع السابق، ص 211.

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 149.

(3) آرثر كرستين، إيران في عهد الساسانيين، ت. يحيى الخشاب، ط القاهرة 1957، ص 160.

(4) عبد القادر حامد، قصة الأدب الفارسي، ط مصر 1951، ص 35.

(5) انظر: أ.ج. أربري، المرجع السابق، مراجعة يحيى الخشاب.

تبقى من العقيدة الزردشتية⁽¹⁾. ولم يكن الإيزيديون أوفر حظاً من سابقهم فتعرضوا إلى الإبادة والتهجير والقتل والاضطهاد، كما مر معنا سابقاً⁽²⁾. ويمكن إضافة أمور أخرى تدل على الصلات القديمة بين الديانتين المذكورتين، أن رجال الدين في الجانبين يرتدون الثياب البيضاء، وأن الزردشتين يستخدمون الخيط المقدس الذي يسمى عندهم بالكوشتي (kushti)⁽³⁾، والذي يسمى في الإيزيدية الكوستك وسنفضل فيه في موضع آخر، كما لدى الإيزيدية ما يسمى (بالتوق) المحرفة عن الكلمة العربية الطوق الذي يخييط باليد في أعلى القميص على نحو معين أو دائري معروف لديهم كما أصبحت الديانتان غير تبشيريتين، بحيث لا يقبلون في صفوفهم أحداً، ولا يكون إيزيدياً أو زرادشتياً إلا من كان من أبوين من الديانتين المذكورتين، بل يحرمون على أي إنسان لم يولد زردشتياً أو إيزيدياً، اعتناق هذا الدين أو ذاك⁽⁴⁾ وعن تحول المرء من دين إلى آخر، نسوق موقفاً وحادثة طريفة للمهاتما غاندي ذكرها الأستاذ فراس السواح، عندما جاءه هندي مسيحي يطلب التحول إلى الهندوسية، قال له غاندي اذهب وكن مسيحياً صالحاً⁽⁵⁾ ويعني بذلك طبعاً أن كل الطرق صالحة شريطة توفر صدق النية وقوة الإيمان والعزيمة⁽⁶⁾. وعلى أية حال فالمؤثرات الزردشتية والميثرائية لم تقف عند هذا الحد، بل ظهرت في طقوس وعادات أخرى سنذكرها في موضعها في المباحث اللاحقة، وهذا ليس بغريب على ديانة أثرت في معظم ديانات وفلسفات العالم قاطبة. فقد قال روجيه غارودي عن زرادشت ((هذا الثوري هذا النبي، ربما كان الأعظم في جميع العصور)) وقال عنه نيتشه: ((كان علي أن أحيي زرادشت ذلك الإنسان المهيأ الذي يحدد القيم لآلاف السنين)).

(1) نيخيلانا ندا سوامي، الهندوسية، ترجمة د نبيل محسن، ط دمشق 2000، ص 183.

(2) راجع الفصل الأول والثاني.

(3) موسوعة الأديان في العالم، ط. 2000-2001، لم يذكر مكان الطبعة، ص 288.

(4) مظهر سليمان، قصة الديانات، ط. بيروت 1984، ص 297.

(5) السواح فراس، دين الانسان، ط دمشق، دارعلاء الدين، ص 106.

(6) المرجع السابق نفسه، ص 106.

إشكالية الكتب الدينية المقدسة :

على ما يبدو أنه كان للإيزيدية بعض الكتب الدينية، ومنذ أقدم الأزمنة، محصورة لدى أخص الخاصة من رجال الدين، وتحديدًا في العائلة التي يسمح لها بالتعليم وإدارة الأمور التي تتعلق بالتشريع، هذه الكتب لم تكن أوفر حظاً من أصحابها، من الملاحقة والتضييق والحصار والتزوير والإتلاف وغيرها . أشهر كتبهم المقدسة كتابان عرف أحدهما باسم // الجلوة // والآخر باسم // مصحف رش //؛ وقد ورد ذكرهما عند كل من الدملاجي والديوه جي وعبدالرزاق الحسني وأحمد تيمور باشا وعباس العزاوي ود خلف جراد وزهير كاظم عبود ومحمد عبد الحميد وجون كيسست وآخرين كثر . وكتاب الجلوة من وضع الشيخ عدي بن مسافر الهكاري، ويدعي البعض أن الشيخ حسن شمس الدين منظم الدعوة هو الذي وضع هذا الكتاب، بعد أن اعتزل أصحابه ست سنوات حسب رأي الديوه جي الذي يضيف أن كتاب الجلوة الذي بين أيدينا، هو حديث الوضع، وضعه راهب نصراني على طلب الإيزيدية، وهو كتاب سقيم العبارة ضعيف التعبير، تقرب لغته من لغة أهل الموصل العامية، فيها ألفاظ دخيلة تركية وكردية وفارسية وآرامية /والوصف للديوه جي / ولا يمكن أن يكون هذا الكتاب من وضع الشيخ عدي أو الشيخ حسن ونواقفه في هذا الاتجاه، لأن الآخرين المذكورين كانا من كبار شيوخ عصرهم⁽¹⁾ ولهم باع طويل في اللغة والعلم .

ويخلص العلامة أحمد تيمور باشا إلى نفس نتائج الديوه جي من حيث ركافة الصيغ وضعف الأسلوب كما يشير إلى نسخ أخرى نمساوية وأمريكية بقوله ((وفي كلا الكتابين من التلفيق والخلط ما فيه، وتمتاز نسخة النمسة بالنص الكردي فيها . وتختلف عنها الأمريكية ببعض زيادات وتقديم وتأخير في العبارات وفيها ملحق فيه ما ليس في الكتابين من شرائعهم وأحوالهم وكرامات أوليائهم وتفصيل مراتب أمرائهم وشيوخهم، وأغنية مختلة الوزن والعبارة في مدح الشيخ عادي // حسب تعبيره // وأخرى مثلها في صلاتهم وصورة المحضر الذي كتبوه لما أرادت الدولة العثمانية تجنيدهم، وقد ذكروا فيه السبب الديني المانع لهم من مخالطة

⁽¹⁾ الديوه جي، المرجع السابق، ص 143 .

غيرهم))، وتوجد نسخ من هذين الكتابين في خزانة أحمد تيمور باشا حسب قوله⁽¹⁾.

ويتوافق العزوي مع الكاتبين المذكورين فيما ذهباً إليه في وصف كتابي الجلوة ومصحف رش بقوله ((وهما من عمل هذه الأيام // يقصد الكتابين المذكورين // يشهد بكذبهما الخلط التاريخي الموجود فيهما، لفقههما أناس لا ذمة لهم ولا علم لهم بالتاريخ والعقائد واللغة))⁽²⁾ وفي الاتجاه ذاته يسير الاستاذ عبدالرزاق الحسني في وصف الكتابين، بل يستند إلى ما ذكرناه من قول العلامة أحمد تيمور باشا، وسار على خطاه الدكتور خلف جراد⁽³⁾ والأستاذ محمد عبد الحميد وفعل ذلك باحثون آخرون نقلاً من بعضهم البعض ومهما كان الأمر، فلا يعرف على وجه التحقيق مصدر الكتابين، ولا التاريخ الذي وضع فيه فبعض الباحثين الأجانب يساير مزاعم الإيزيديين في نسبة الكتابين إلى الشيخ عدي أو أن الكتاب الثاني // مصحف رش // كتب بعد مئتي سنة، ويتفق البعض الآخر مع الباحثين المسلمين من لفظ الكتابين كتباً باللغة العامية العراقية وأنهما دسا على الإيزيدية لإضلالهم والحق الأذى بهم .على حين يرى آخرون أنهما من وضع الإيزيدية أنفسهم، وأرادوا مواجهة أصحاب الديانات السماوية، بأن لديهم كتب مقدسة بدورهم⁽⁴⁾ وفي مقابلة للأستاذ عبد الرزاق الحسني في منطقة الشيخان في صيف 1947م لابن اسماعيل جول بك المدعو عبد الكريم الذي ذكر له :أن النسخة الأصلية لمصحف رش كانت في خزانة لأبيه اسماعيل بك فمد أحد أبناء عائلة سرسم الموصلية يده إليها على عهد علي بك بن حسين بك، ووضع في محلها كتاباً باللغة التركية، وبعد مضي فترة من الزمن احتاج والده اسماعيل إلى مراجعة النسخة المذكورة فوقع في يده الكتاب التركي، وعلم بعد التقصي أن الكتاب أصبح

(1) تيمور باشا أحمد، اليزيدية ومنشأ نحلته، ط القاهرة 2001، ص 19.

(2) العزوي عباس، تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم، ط بغداد 1935، ص 183.

(3) انظر وراجع: د. خلف الجراد، اليزيدية واليزيديون، ص 37 وما بعدها. محمد عبد الحميد الحمد، الديانة اليزيدية بين المانوية والاسلام، ص 154 وما بعدها. عبد الرزاق الحسني،

اليزيديون في حاضرتهم وماضيتهم، ص 46 وما بعدها.

(4) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 46.

في حوزة المستشرقين، وأن أصحابه بقوا دون كتاب يرجعون إليه فاضطروا إلى إجراء طقوسهم الدينية وفق المعلومات التي يدلي بها القوالون وسائر الرؤساء الدينيين، تلك المعلومات التي يتناقلونها كابراً عن كابر⁽¹⁾ ويميل الأستاذ الحسني إلى تصديق الرواية، أوجد أنها قريبة من الصحة، ويلحقها برسالة من أحد شيوخ الإيزيدية، المدعو الشيخ حسين البحراني المسموح له بممارسة القراءة والكتابة بقوله والكلام للشيخ البحراني ((نعم عند الإيزيدية كتابان مقدسان هما الجلوة، ومصحف رش ولكنهما يختلفان كل الاختلاف عن الكتابين المنشورين في سائر كتب الذين بحثوا عن الإيزيدية، ونحن نعتقد بما نشر في الكتابين اللذين نسبنا إلينا . إذ شتان بين كتبنا وما نشر، ويجوز أن الكتابين اللذين نشرنا حتى الآن من وضع بعض الجماعات المبغضين للإيزيدية))⁽²⁾. والملاحظ فيما قاله الشيخ البحراني، أنه ليس كل ما هو وارد في الكتابين من حيث العقيدة هو مغلوط، لأن المنتحلين كتبوا ما يعرفونه أو سمعوا به، وإن كان بأسلوب فيه الكثير من الضعف والركاكة باللهجة العامية الموصلية أو العراقية، أو على الأقل ما اعتقد الشيخ البحراني أنه صحيح في وقت زيارة الحسني له، ولا يعني بالضرورة أن ما اعتقده صحيح.

ويدلي شيخ إيزيدي آخر بتصريح في لقاء مع الباحث آزاد سعيد سمو والمدعو // جوزل // في قرية يزدين إحدى قرى دهوك عام 1998 م بقوله ((مصحف رش كان موجوداً عند عائلتنا في الزمن القديم // دون تحديد // وفي أحد الأيام وصل رجل غريب إلى قريتنا، ونصب له خيمة فيها، وقال أنه مهندس، ولا أدري هل كان عثمانياً أم إفرنجياً، وسأل عن هذا الكتاب، وطلب من بعض أهل القرية رؤيته، فلبوا طلبه، ولم يعد نفس الكتاب إلى مكانه في الصندوق بل وضع كتاباً آخر ولا أعرف بالضبط الزمن الذي حدث فيه هذا الشيء))⁽³⁾. ورغم أن هذه الرواية تفتقر إلى التواريخ والأسماء والجهات، إلا أنها تتطابق مع الاتجاه العام لدى شيوخ الإيزيدية، بأن في الأمر مكيدة وخديعة، للنيل من كتبهم المقدسة التي هم محافظين عليها بسرية تامة، وفي أماكن تفتقر إلى شروط الحفظ والصيانة، كأن

(1) المرجع السابق نفسه، ص 47.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 48.

(3) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 82.

تدفن في صندوق في باطن الأرض أو في كهوف سرعان ما تتعرض للتلف بسبب تسرب المياه أو الرطوبة أو العوامل الجوية الأخرى خاصة إذا خبئ أو دفن لعقود طويلة من الزمن.

وأياً كان الأمر فإن الكتابين المقدسين //الجلوة// ومصحف رش // نشرنا أول الأمر من قبل الباحثين والكتاب الأجانب والتي نقلت إليهم بأساليب غير نزيهة أو متلاعب بها وهي في الغالب غير النسخ الحقيقية أو الأصلية ولم يحصلوا عليها إلا بطرق لا تخلو من المكر والخديعة. ويذكر الأستاذ الحسني تفاصيل الطباعات التي قام هؤلاء الباحثون الأجانب بنشرها وفعل ذلك باحثون آخرون إما نقلاً منه أو من غيره من الباحثين العراقيين أمثال صديق الدمولوجي أو سعيد الديوجي⁽¹⁾.

1- إن أول من نشر الكتابين المقدسين //الجلوة// و// مصحف رش // هو الاستاذ براون Browne . e.g إلى اللغة الانكليزية وطبعهما سنة 1895م في ملحق لكتاب: O.H. party, six months in a syrin monastery , p. 374 – 380

2- وفي سنة 1909 م نشر الأستاذ عيسى يوسف الكتابين المذكورين بالعربية مع ترجمة إنكليزية في المجلة الأمريكية والآداب السامية:

Isya Joseph , the Amarican journal of semitice languages and literatures vol. xxv, p. 119 - 133.

3- ونشر الأب انستاس ماري الكرملني نصاً للكتابين المذكورين باللغة الكردية مع ترجمتهما

إلى الفرنسية في 1- 39 من المجلد السادس من مجلة anthropos النمساوية الصادر سنة

1911م ذاكراً قصة عشوره عليها، ففند الفونس منكننا هذه القصة في مقال نشرته مجلة الجمعية الآسيوية Jras في عدد تموز 1916 ونشر المقتطف تعريب هذا الكتاب في ص 321- 331 ج49 سنة 1916 م .

(1) انظر: د. الجراد خلف، اليزيدية واليزيديون، ص37 وما بعدها. د. ألتونجي محمد، اليزيديون واقعهم وتاريخهم ومعتقداتهم، ص 202 وما بعدها.

- 4- كذلك نشر المستشرق النمساوي bittner النصين الكردي والعربي لكتابي الجلوة ومصحف رش في //مذكرات أكاديمية العلوم في فيينا // kaww في ص 55 من المجلد الرابع الصادر في سنة 1913 م وص 12 من المجلد الخامس للسنة نفسها .
- 5- وللمسيو f . nau مقالة عن الإيزيدية باللغة الفرنسية في مجلة الشرق المسيحي ros ج 20 ص 156 - 163 - لسنة 1915 م ثم في كتابه: Recueil de texts et de documents sur les yezidis.
- وقد نشرت فيهما ترجمة فرنسية لهذين الكتابين.
- 6- ونشر الشيخ علي الشرفي النجفي مقتطفات من //كتاب الجلوة // في ص 822-824 من المجلد الحادي عشر من مجلة العرفان //صيدا // 1926 م.
- 7- ونشر السيد عبد الرزاق الحسني // نصاً لكتاب الجلوة // في مجلة العصور القاهرة 1929م. ص 717-719 من المجلد الرابع وفي ص 46-49 من رسالته //عبدة الشيطان في العراق // مطبعة العرفان صيدا 1931 م.
- 8- ونقل المستشرق الإيطالي // فرلاني // كلا الكتابين إلى اللغة الإيطالية في ص 71-91 من كتابه الصادر سنة 1930 م.
- 9- وترجم الكاتب الكردي الشهير كمران بدرخان مقتطفات من كتاب مصحف رش إلى الفرنسية ونشرهما في مجلة هاوار عدد 14-16 دمشق 1932-1933م.
- 10- وفي سنة 1934 م نشر الدكتور قسطنطين زريق كتاب //اليزيدية قديما وحديثاً// لإسماعيل جول بك أو المنسوب إليه حسب تعبير الحسني وفيه نص الكتابين باللغة العربية من ص 100-106 وقد طبع في مطبعة الجامعة الأمريكية في بيروت.
- 11- وفي عام 1935 طبع الأستاذ المحامي عباس العزاوي كتابي الجلوة ومصحف رش باللغة العربية في ص 183-192 من كتابه // تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم//.
- 12- ونشر ترجمة هذين الكتابين الأستاذ أنيس فريحه في مجلة // الجمعية الشرقية الأمريكية // jaos في ج 66 ص 23-36 سنة 1946م باللغة الانكليزية دون أن ينشر النص العربي.

13- وفي سنة 1949 م طبع السيد الدمولوجي كتابه الضخم عن الإيزيدية ونشر نصاً كاملاً لكتاب الجلوة كما نشر مقتطفات قليلة من كتاب مصحف رش⁽¹⁾.

14- والغالب أن الكثير من الباحثين المعاصرين المتناولين لحياة الإيزيدية وكتبهم الدينية قد ذكروا الكتابين المقدسين المذكورين ومنهم د. محمد ألتونجي في ص 204- 241 بكل من اللغتين العربية والكردية⁽²⁾.

15- كما أورد د. خلف الجراد نص الكتابين باللغة العربية ترجمة عن الكردية من ص 47- 54 كما هما دون أية إضافات⁽³⁾.

16- وفعل الأمر ذاته آزاد سعيد سمو في نقل الكتابين المقدسين كتابه من ص 82- 87⁽⁴⁾.

17- كما ورد ذكر كتاب الجلوة عند الباحث والكاتب العراقي الأستاذ زهير كاظم عبود في الفصل السادس عن الكتب الدينية المقدسة نقلاً عن سبقوه كسعيد الديوه جي في دراسة مقارنة للنص من ص 99- 114⁽⁵⁾.

18 - كما أننا سنورد ذكر ونص الكتابين المقدسين في قسم الملاحق بنهاية الأطروحة وباللغة العربية. ولا شك أن هناك آخرون ذكروا أو سوف يذكرون نص الكتابين ودراستهما فهذا هو شأن الدارسين والباحثين.

أما كيفية وصول الكتب الدينية الإيزيدية إلى المبشرين والكتاب الأجانب فهي كما ذكرنا لم تكن خالية من الخداع والابتزاز بل كان نوعاً من أنواع القرصنة، مورست بحق أصحابها فالمدعو //حمو// الأمين على الكتب المقدسة في سنجار كان قد حصل على أوراق للعمل لنسخ الكتب المقدسة مقابل حصوله على 500 فرنكاً من أنستاس، واستغرق عمله سنتين نسخ 8 صفحات من الجلوة و14 صفحة

(1) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 48- 49.

(2) د. ألتونجي محمد، المرجع السابق، ص 204.

(3) د. الجراد خلف، المرجع السابق، ص 47.

(4) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 82.

(5) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 99.

من مصحف رش، والكتابة حسب زعم كيست كانت بالأحرف العربية المستخدمة في الفارسية واللغة كانت الكردية⁽¹⁾. وآخر أكمل دراساته وبحوثه في الولايات المتحدة الأمريكية والذي أعلن أن لديه مخطوطات عن الإيزيدية باللغة العربية وصار اسمه معروفاً عند المستشرقين وهو المدعو // إيسيا يوسف // والذي أعلن أن لديه مخطوطاً آخر حصل عليها من صديقه داوود الصايغ في الموصل⁽²⁾ كما حصل نائب القنصل الروسي على مخطوط بالعربية كتب من قبل راهب في دير ريان هرمز. أما مخطوط إسحاق البرطلي فهو متطابق مع مخطوط بدج، شاهدته نائب القنصل الروسي كارتسوه وبروفسكي. الخيوط المشتركة لكل هذه المخطوطات والرويات المتضاربة تقترح أن نصوص الكتب المقدسة قد وصلت إلى المذكورين بطرق غير شرعية، وبصورة ما كان جرميا شامير، متورطاً فيها. فقد ذكر أزوالمد باري جرميا شامير بأنه يفهم ويقرأ، الإنكليزية ويصفه بالندالة والباعث على الملل والمشك في استقامته ومصداقيته، والذي كان في فقر مدقع ليصبح فيما بعد متعهداً للمكتبة البروسية في برلين لتزويدها بالمخطوطات والكتب والذي سخر من قبل البروفسور الألماني زاخاو.

كما استطاع مسؤول المتحف البريطاني // والس بدج // أن يلتقي جرميا شامير الذي تدمر من معاملة الألمان له، فاستطاع بدج أن يغير ولاءه، واشترى منه مخطوطاً عن الإيزيديين يحتوي 236 صفحة حصلت عليه جامعة ليدز عام 1960 فيه 16 صفحة عن الإيزيديين والباقي نسخ من الكتابات النسطورية والإسلامية⁽³⁾ كما حصلت المكتبة الوطنية في باريس على مخطوط مؤلف من 121 صفحة برقم bnsyrms 306 مقابل 150 فرنكاً استنسخ من قبل عبد العزيز، شخص يعقوبي من طور عابدين عاش في بعشيقية، وفي عام 1891م نشرت الموسوعة الأمريكية مقالا حول الإيزيديين من قبل ألفس أندروز مبشر الهيئة الأمريكية، ترجمة حرفية لنصوص الجلوة ومصحف رش كان المبشر المذكور على

(1) كيست جون، الحياة بين الكرد تاريخ الأيزيديين، ط دهورك 2005، ص 349-350-351.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 345.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 288-328.

علاقة وطيدة مع سابق الذكر جرميا شامير . ثم أكمل المهمة الموصوفة بالخديعة، كابريل جرميا ابن جرميا شامير⁽¹⁾.

أما لا يارد فرغم معرفته بوجود الكتب المقدسة الإيزيدية، إلا أنه لم يستطع الحصول على أي منها وعلى ما يرويه كيست فإن أهالي الشيخان أخبروا أساهيل كرانث، أن لديهم كتباً مقدسة أحدها يدعى // فوركال // وآخر يدعى الجلوة إضافة إلى كتب أخرى ألفت خلال المذبحة والهلع العام أيام اجتياح أمير السوران لهم⁽²⁾ وأياً كان الأمر، فإنني لا أستطيع مجازاة كيست في وصف المبشرين والقنصليات بذوي النوايا الحسنة وأنهم أصبحوا ضحية وتظليل وخداع جرميا شامير وولده، بل أعتقد أن أياً ما كتبوه وما أعلنوه فإنهم لم يكونوا دون أهداف ونوايا خاصة بهم.

أما الكتب المقدسة // الجلوة // ومصحف رش // ورغم نشرها برويات مختلفة ورغم تلاعب جرميا شامير ولغته الركيكة العامية وأسلوبه السرياني، تبقى هذه الكتب مقدسة عند الإيزيديين، لأنهم يعلمون أن قسماً كبيراً من مضمونها صحيح، بغض النظر عن اللغة والأسلوب فهي محفوظة شفاهاً في صدور رجال الدين، على الأقل القضايا التي تتعلق بالعقائد والمقدسات والعادات التي لا غبار على صحتها⁽³⁾ واحتوائها على قصة خلق العالم وقصة آدم وحواء وقائمة المحرمات والتحذيرات وقواعد السلوك وغيرها .

وعلى العموم فالجلوة تعني // الظهور // وفي الاصطلاح الصوفي تعني الطبيعة أو الكون رغم أنه خصص لطاووس الملائكة في وصف قوته وأوامره ونهيه وتعاليمه ووعدته ووعيدته أما مصحف رش لا نعتقد أن كلمة (ره ش) الكردية يقصد منها المعنى الحرفي (الأسود) كما درج الأمر عند أغلب الباحثين. لكن نعتقد أن المصحف والذي معناه القرآن ونعته ب (ره ش) لم يكن القصد منه اللون الأسود وإنما استعملت الكلمة الكردية (ره ش) للدلالة على معنى الشديد القوي المنتقم،

(1) المرجع السابق نفسه، ص 326.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 240 - 241.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 355 - 356.

ويعني في عرفهم الكتاب الذي يعاقب سريعا وشديدا كل من يناهض سننه وفرائضه أو من يحلف به زورا، وفي الحقيقة فإن هذا النعت له نفس معنى // ره ش // في كلمة // ره ش با // وهي الصيغة الكردية للريح الشديدة العنيفة القوية وليس معناها الريح السوداء، بل هي من قبل المجاز، كأن يقال عن فلان بأنه أسود الطالع أي ذو حظ نكد بائس⁽¹⁾. ويعطي نفس التفسير الكاتب علي تتر في وصف اسم مصحف ره ش بأنها تعني الحقيقة القوية أو الصارخة⁽²⁾.

وحسب العلامة توفيق وهبي استخدم اسم الكتابين بأسلوب خاطيء، إذ يستعمل الجلوة للدلالة على محتوى الكتاب الذي يبحث عن الخليفة ومصحف رش الذي يحتوي على فرائض في صيغة الأوامر والنواهي ومع ذلك والكلام لتوفيق وهبي، ربما كان هذا الكتاب في الأصل أقساما من كتاب واحد سماه صاحبه جلوة ومن ثم أعطي له اسم مصحف ره ش لتحويل الأنظار عن القرآن الكريم⁽³⁾ أو لدعم حجة الأتباع الإيزيديين، أن لهم مصحفا مماثلا لما هو لدى المسلمين والجيران الآخرين من أتباع الديانات السماوية الأخرى.

والملاحظ أن العلامة توفيق وهبي ورغم دراسته لكل من الجلوة، ومصحف رش أنه لم يشكك في المضمون أو يعلق على العبارات التي جاءت بصيغة عامية لعلمه بالنصوص الأصلية الكردية وأن ما بين يديه مترجم إلى اللغة العربية، أو الإنكليزية لكنه تناول النصوص وربط بين مضمونها والآلهة السبعة الميثرائية، كما تناول طريقة نزول الآلهة كطاووس الملائكة لغرض إنقاذ الشعب الإيزيدي المتألم وهو صياغة مناسبة حسب رأيه للإله ميثرا المبعث من قبل أهورا مزدا لجلب وسائل العيش إلى الأرض ولحراسة البشر من معادة (اهريمن) المبيدة⁽⁴⁾. ويزاوج بين العناصر الأربعة الواردة في الجلوة (الهواء والماء والنار والأرض) المذكورة سابقا وبين الأزمنة الأربعة أو الفصول الأربعة المرتبطة بتبدل الحياة على الأرض لصلتها

(1) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 75-76.

(2) تيروي علي تتر، الميثرائية تاريخ ومعتقدات، ص 1، القسم الثالث من موقع

w.w.w.malaezidiyan-berlin.net

(3) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 76-77.

(4) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 78.

بالزردشتية أو المثرائية أو آلهتها المذكورة سابقاً⁽¹⁾ والجدير بالذكر أن بعض الباحثين، يتحدثون عن كتاب ثالث ديني مقدس للإيزيدية ويدعى كتاب // roj // يزعم أنه كتب من قبل الشيخ حسن نفسه، بالاعتماد إلى ما وصله من الأسلاف وعلى أفكار الشيخ عدي بن مسافر، وأفكاره بالذات وحسب الباحث كاظم حبيب فإن اكتشافه، كان في منطقة بادينان في كردستان⁽²⁾، وأن هناك من يشكك فيه، وهذه من طبيعة البحث العلمي، لكنه في الغالب شأن إيزيدي بالدرجة الأولى، إذ من حق رجال الدين الإيزيدي أن يمارسوا دورهم، استناداً إلى عقيدتهم، وما ورثوه من أجدادهم من حفظة تراثهم وكتبهم المقدسة، خاصة إذا وجدت التأييد من المجمع الديني الإيزيدي. لذلك نعتقد أنه ليس من حقنا أو حق أي آخر أن يشكك فيه بغض النظر عما يقال بهذا الشأن حول العثور عليه أو اكتشافه أو غير ذلك. علماً أن مثل هذه الأمور يمكن البرهنة عليها إيجاباً أو سلباً بالاستناد إلى عدد من المعايير الدولية، وبعيداً عن الأهواء والأمزجة والانتماءات مثل أسلوب التدوين أو اللغة التي كتبت بها أو القضايا التي عالجتها مثلاً.

إشكالية عدي بن مسافر :

أثير جدل كبير، حول شخصية عدي بن مسافر، وحول نسبه الذي ينتهي عند بعض المؤرخين والباحثين إلى مروان بن الحكم وبالتالي الإقرار بانتمائه إلى البيت الأموي والذي يعني بالتالي أنه ذو نسب قرشي.

ولنبداً أولاً بالجدل المثار حول نسب الشيخ عدي بن مسافر، وإشكالية انتسابه إلى البيت الأموي، بالاستناد إلى المؤرخين المعاصرين له أو القريبين من فترته التاريخية أو حتى المشاركين له في الوطن والرقعة الجغرافية، كابن الأثير الذي حصر وفاة عدي بن مسافر في سنة 557هـ ذاكراً في السياق اسمه ونسبه بقوله ((وفيها // يقصد السنة المذكورة // وفي المحرم توفي الشيخ عدي بن مسافر، الزاهد المقيم ببلد الهكارية من أعمال الموصل وهو من الشام من بلد

(1) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 91.

(2) حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 86.

بعلبك فانتقل إلى الموصل وتبعه أهل السواد والجبال بتلك النواحي وأطاعوه، وحسنوا الظن فيه وهو مشهور جداً⁽¹⁾.

والملاحظ هنا أن ابن الاثير لا يشير لا من قريب ولا من بعيد إلى النسب الأموي، عدا إشارته إلى موطنه الاول بعلبك في الشام، قبل انتقاله إلى الموصل. ويوافقه المؤرخ ابن خلكان ولكن بتفصيل اكبر وأدق بقوله ((عدي بن مسافر بن اسماعيل بن موسى بن مروان بن الحسن بن مروان .. كذا أُملي نسبة بعض ذوي قرابته، الهكاري مسكناً .. الذي تنتسب إليه الطائفة العدوية ... تبعه خلق كثير وجاوز حسن اعتقادهم فيه الحد، حتى جعلوه قبلتهم التي يصلون إليها وذخيرتهم في الآخرة يعولون عليها ثم انقطع إلى جبل الهكارية من أعمال الموصل وبنى له هناك زاوية، ومال إليه أهل تلك النواحي كلها ميلاً لم يسمع لأرباب الزوايا قبله. وكان مولده في قرية يقال لها بيت فار من أعمال بعلبك، والبيت الذي ولد فيه يزار إلى الآن وتوفي سنة 555هـ في بلدة الهكارية ودفن بزاويته وحفدته إلى الآن بموضعه⁽²⁾)) وعلى الرغم من تفصيل ابن خلكان في مسألة النسب إلا أنه لا توجد أية إشارة إلى النسب الأموي، علماً أنه ذكر مصادر معوماته من بعض المقربين نسباً من عدي بن مسافر. كما أورد الحموي المؤرخ والجغرافي نسب الشيخ عدي في معرض حديثه عن موضع لالش المقدس لدى الإيزيدية بقوله ((قرية في اللحف من أعمال شرقي الموصل فيها الشيخ عدي بن مسافر الشافعي شيخ الأكراد وإمامهم⁽³⁾)) ومن خلال ما تقدم لا نجد لدى الحموي أية إشارة إلى النسب الأموي ولا حتى إلى موطنه الأول الشام بل أوضح حسب رأيه الهوية الدينية وربما القومية.

أما شمس الدين الذهبي فيذكر نسبه، في سياق صفاته وزهده الديني بقوله ((عدي الشيخ الإمام الصالح القدوة زاهد وقته، أبو محمد عدي بن صخر الشامي وقيل عدي بن مسافر وهذا أشهر، بن إسماعيل بن موسى الشامي ثم الهكاري

(1) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج11، ط بيروت 1966، ص 289.

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج3، ط بيروت 1998، ص 222.

(3) الحموي ياقوت، المصدر السابق ج5، ص34.

مسكناً⁽¹⁾ ويتضح أن الذهبي بدوره وكسابقه ليست لديه إشارات إلى النسب الأموي وإنما يتوافق مع ابن خلكان في مسألة الموطن الأول بيت فار في بعلبك في الشام والموطن الأخير في الهكارية في نواحي الموصل⁽²⁾.

وحسب الباحث عبدا لرحمن مزوري، أن ابن المستوفي الأربيلي أحد مؤرخي القرن الثاني عشر هو كابن الأثير يشارك عدي بن مسافر في الوطن والرقعة الجغرافية، استقى معلوماته عن الشيخ عدي ونسبه من أحد أقارب هذا الأخير مباشرة من الحسن بن عدي (الثاني) بن أبي البركات صخر بن مسافر قائلاً: إنه عدي بن مسافر بن إسماعيل بن مروان بن موسى بن مروان بن الحسن بن مروان، دون أن يذكر شيئاً عن أمويته أو انتسابه إلى مروان بن الحكم، وحسب الباحث المزوري، إذ ليس من المعقول أبداً أن ينسب حسن وهو المشهور بالعلم والفضل والدهاء والأدب أمويته وجده الخليفة مروان بن الحكم!! لو كان لهذا النسب ذرة من الصواب⁽³⁾ وفي السياق ذاته، وبخصوص أموية عدي بن مسافر يتفق ابن عماد الحنبلي مع سابقه من المؤرخين، بأنه لا ذكر لديه لذلك بقوله ((الشيخ عدي بن مسافر بن إسماعيل الشامي الهكاري الزاهد قطب المشايخ))⁽⁴⁾. بل أكمل بقوله ((وأصله من قرية بشوف الأكراد تسمى بيت فار، ولد بها والبيت الذي ولد فيه يزار إلى اليوم))⁽⁵⁾ حسب الباحث المزوري فإن أول من أضاف لقب ابن الحكم الأموي إلى نسب عدي هو المؤرخ الشطنوفي بأن صار نسبه على النحو التالي .عدي بن مسافر بن إسماعيل بن موسى بن مروان بن الحكم الأموي .دون أن يذكر من أين استقى معلوماته، كما فعل الأربيلي وابن خلكان، كما أضاف أن المقرئ اعتمد روايتين بخصوص نسب عدي. الأولى اعتماد النسب الصحيح الهكاري والرواية الأخرى حسب زعمه بأن بعض الهكارية

(1) الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء ج 2، ط بيت الأفكار الدولية، ص 2673.

(2) الذهبي شمس الدين، المصدر السابق ج2، ص 2674.

(3) المزوري عبد الرحمن، // تاج العارفين عدي بن مسافر الكوردي الهكاري ليس أمويا // القسم الأول، ط برلين 2004 ص1، أرسله لي عبر النت د. خليل جندي نقلا من موقع بحراني نت وشبكة لالش الإعلامية.

(4) الحنبلي ابن عماد، // شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ ج4، ط بيروت لم يذكر عام الطبعة، ص 79.

(5) الحنبلي ابن عماد، المصدر السابق ج4، ص 80.

تزعم بأنهم ولد عتبة بن أبي سفيان وبهذا أضاف في كتابه الآخر -الخطط المقرئيه - لقبين جديدين هما القرشي والأموي والمؤرخين الذين أتوا من بعده نقلوا عنه كابن تغري بردي المتوفى عام 874هـ / 1470م في النجوم الزاهرة إذ أضاف بعد مضي ثلاثة قرون على وفاة ابن مسافر لقب الأموي عليه، وفعل الأمر ذاته التاد في الحنبلي المتوفى عام 963هـ / 1556م في قلائد الجواهر بلقب الأموي، ونعتقد مع الباحث المزوري أن روايات الذين ذكروا النسب الأموي أو القرشي. هي ضعيفة كونهم متأخرين بقرون وبفترة زمنية طويلة عن فترة عدي ابن مسافر، والأجدر والأقرب إلى الصواب والموضوعية ومنهجية البحث اعتماد النصوص المعاصرة أو القريبة من عدي بن مسافر، والتي مر ذكرها بداية، ويضاف إلى هؤلاء ابن تيمية الحراني الذي نفي النسب الأموي عن عدي بقوله //كذب قطعاً// كما أن المؤرخ ابن حجر العسقلاني في كتابه الدرر الكامنة .شكك أو طعن في الكثير مما أورده الشطنوفي من حكايات وأساطير بقوله ((بأنه أي الشطنوفي ذكر في بهجة الأسرار غرائب وعجائب بحيث طعن الناس في الكثير من حكاياته وأسانيده التي أوردها))⁽¹⁾.

وبناء على النصوص المذكورة من ابن الأثير وابن خلكان وياقوت الحموي والأربيلي والذهبي وابن عماد الحنبلي وغيرهم، نميل إلى الاعتقاد بدورنا بأن الشيخ عدي بن مسافر أياً كانت تفاصيل اسمه لايمت بصلة لمروان بن الحكم والبيت الأموي ويوافقنا في هذا الاتجاه كل من الباحثين العراقيين المعاصرين الذين قدموا دراسات ذات خصائص وسمات علمية وموضوعية أمثال الباحث كاظم حبيب والباحث زهير كاظم عبود وآخرين كرد، أمثال الدكتور خليل جندي وخدر بير سليمان وعبد الرحمن المزوري وآخرين وعلى ما يبدو أن مصادر البعض من الكتاب، أمثال الدمولوجي والديوه جي وعباس العزاوي وأحمد تيمور باشا، كانت متأخرة، كالشطنوفي والمقرئزي رغم معرفتهم بالمصادر القريبة من فترة عدي بن مسافر، وربما انفرد عبد الرزاق الحسني من بينهم، بأنه رغم عرضه لجميع الروايات ظل مصرراً على الصاق النسب الأموي به وفي أكثر من موضع⁽²⁾، ربما كانت محاولة منه للتوفيق بين النسب الأموي، ونسب الإيزيدية إلى يزيد بن معاوية.

(1) المزوري عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 2-3.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 22.

وأياً كان الأمر، فقد نفى الباحث كاظم حبيب النسب الأموي عن عدي بن مسافر لاعتباره أن الإيزيدية لا تعرف الانتساب إليها من أقوام أو أديان أخرى، فهي أي الإيزيدية من الديانات القائمة على نسب الدم من الأبوين فقط وهم في هذه القاعدة صارمون جداً⁽¹⁾.

وإذا كان عدي بن مسافر ليس أمويا، وهو الغالب، ورجحان كونه كوردياً وارد خاصة وأن بعض النصوص المذكورة وصفته بشيخ الأكرد أو كونه ولد في منطقة شوف الأكراد في لبنان أو الشام وثم رحيله إلى الهكارية التي تقطن فيها القبائل الكردية الإيزيدية.

والمعروف أن الكرد الإيزيديين كانوا قاطنين في الشام في جهات حلب ولازالون في مناطق جبل كرداغ ونواحي كلس وعفرين وغيرها من المناطق، خاصة في فترة مقارنة الصليبيين ومنذ أيام الدولة الزنكية التي كان نفوذها يمتد من الموصل والجزيرة والشام أيام عماد الدين الزنكي وولده نورالدين محمود والذي كان قوام قسم كبير من جيشهم من الكرد وأشهرهم الأسرة الأيوبية وأبرز قادتها أسد الدين شيركوه وأخوته وابن أخيه صلاح الدين⁽²⁾ وحسب أحد الباحثين فإن عدد الكرد كان في ازدياد في الشام ومنطقة جبل لبنان، وزاد الاعتماد عليهم كمحاربين وجنود طيلة الفترات الزنكية والأيوبية والمملوكية وحتى العثمانية⁽³⁾ الأمر الذي أدى إلى استقرارهم في المناطق المذكورة وليس أدل على ذلك أكثر من القلاع والحصون التي لاتزال تنسب إليهم في كل حمص وبعبك وفلسطين.

وإذا كانت الفترة الزنكية ومقارعة الصليبيين، هي المعاصرة أو القريبة من عدي بن مسافر فلا نجد الأمر غريباً من حيث كونه كوردياً عاش في منطقة شوف الأكراد بلبنان، وانتقل إلى الهكارية في نواحي الموصل المنطقة المتوافقة مع ذاته أكثر من أي مكان آخر.

ورغم ترجيحنا من أنه كان كordia، يبقى الأمر في حدود الاستنتاج، رغم تأكيدنا على معرفته اللغة العربية، بل بلاغته القوية من خلال تعاليمه التي تركها

(1) حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 43.

(2) د. حسين محسن محمد، الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، ط بيروت 1986 ص 57.

(3) الصويركي محمد علي، الأكراد الأردنيون، ط عمان 2004، ص 37.

في مؤلفات متناثرة والجدير ذكره هنا توافقنا مع الأستاذ زهير كاظم عبود في استنتاجاته العلمية والمنطقية بقوله ((بقي أن نتعرف على الاحتمال الأقرب إلى المنطق والواقع، وهو أن الشيخ الجليل - يقصد عدي بن مسافر - كان كردياً من منطقة الشوف في لبنان، وهي منطقة يسكنها الأكراد، ويجد الشيخ ضمن هذا الافتراض سهولة ويسراً في التفاهم والانسجام مع الكرد في المنطقة، وإن كان هذا الأمر لا يلغي قدرة وسعة علم الشيخ في الفقه والأديان)). ويضيف الأستاذ زهير كاظم عبود، هل يعقل أن يكون الشيخ عربياً ومسلماً ومتصوفاً ومشهوراً بالشكل الذي صورته لنا كتب التاريخ وتكون كل ذريته وعائلته من الأكراد والمليّمين بالديانة الإيزيدية، لدرجة أن العديد منهم قدموا حياتهم ثمناً لتمسكهم والتزامهم بهذا الدين !! أليس المنطق يقضي بأن الأحفاد على دين الأجداد ومن عشيرتهم⁽¹⁾ أما عن إشكالية تصوف الشيخ عدي وإسلامه، يثار تساؤل عن كيف استقام الأمر معه ليصبح أحد أعمدة الدين الإيزيدي، خاصة إذا سلمنا أنه قدم من منطقة شوف الأكراد بلبنان إلى الهكارية ومعه العديد من أقاربه وبعض أتباعه، إلا إذا كانوا من الكرد الإيزيديين، الذين سهلت لهم اللغة الكردية والدين الإيزيدي الدخول إلى المنطقة والاختلاط بسكانها والانسجام مع ذلك المجتمع البدائي والتأثير فيه، بمعنى أن الراجح أن عدي كان إيزيدياً وحافظ على بقاء قومه متمسكين بديانتهم كما أوجد مسالك وأفكاراً مكتنتهم من أن ينقذوا ما تعرض للفناء والخراب من تلك الديانة في ذلك الوقت، كما أعاد عدي لقومه ترتيبهم الاجتماعي والديني، وأوجد لهم تحالفات وطرقاً لمد الجسور مع بعض الشخصيات الفقهية والمتصوفة الإسلامية التي كانت تقيم عنده⁽²⁾. أمثال الشيخ عقيل المنبجي وحمام الدباس⁽³⁾ والشيخ عبد القادر الجيلاني وآخرون. وبلغ الاعتقاد بإسلامه وصوفيته أن قالوا عنه ((لو كانت النبوة تنال بالمجاهدة، لنالها عدي بن مسافر))⁽⁴⁾.

(1) عبود زهير كاظم، عدي بن مسافر مجدد الديانة الإيزيدية، ط بيروت 2005، ص 58.

(2) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 60.

(3) الذهبي، المصدر السابق ج2، ص 2674.

(4) العمري الخطيب، منهل الأولياء ج2، ط الموصل 1968م، ص 145.

وحسب الباحث زهير كاظم عبود، قام الشيخ عدي بن مسافر، بتلقين أصحابه الأقوال الدينية والمواظ على اللغة الكردية، وحتى الكتب الدينية التي كانت إحداها تنسب إليه، والتي وضعت أصلاً باللغة الكردية، والتي لم يكن القوم يعرفون غيرها، كما أنه أعتمد على فكرة مجادلة الأديان بصدد موجبات الديانة الإيزيدية، معتمداً العقل والمنطق والحكمة في أساليبه وطرقه التي عرف بها⁽¹⁾. ولعل من أكثر الإشكاليات حيرة للباحثين، مسألة إسلامية عدي بن مسافر وتصوفه وتبحره في العلوم الإسلامية ورفقته لمتصوفين إسلاميين كبار، وكونه ليس إيزيدياً فحسب بل أحد أهم الشيوخ البارزين في الدين الإيزيدي، بل وصل مرحلة ارتقى فيها على جميع شيوخ الإيزيدية.

وسنحاول عرض بعض الجوانب التحليلية، للوصول إلى الاستنتاج الذي يرجح إيزيدية عدي بن مسافر، رغم قناعتنا أن ذلك لا يتعارض مع تبحره في العلوم الإسلامية، وصوفيته وصحبته لإسلاميين متصوفين كبار مر ذكرهم . ومن ذلك كيف يستقيم الأمر مع عدي بن مسافر عندما حل في الهكارية ومعبد لالش المقدس، أنه لم يغير في نمط بناء المعبد ؟ إذا صح الادعاء بأنه الصوفي المسلم، كأن يحدد فيها مكان وجهة القبلة باتجاه الكعبة للصلاة مثلاً ؟ أو حتى القبور الموجودة في المعبد، موجودة بطريقة مخالفة، للطريقة الإسلامية ولا وجود لجهة القبلة في المعبد، وهذه الحقيقة لا تتفق مع ما تعارف عليه وحدده المسلمون كما أن نمط بناء الغرف فوق الأضرحة قد تمت بالشكل المخروطي المقابل لنور الشمس والذي يختلف قطعاً مع نمط بناء الجوامع الإسلامية والقباب ذات الطراز الإسلامي المعتمد في البناء⁽²⁾ إذ من المعروف أن المسلمين، قادتهم وعلماءهم أينما حلوا أو استقروا يقيمون المساجد ويحددون جهة القبلة فيها، كما يجعلون قبورهم تأخذ اتجاه القبلة، مما يدفع إلى الاعتقاد أن عدياً، لم يكن يريد ذلك، ولو كان في قرارة نفسه إسلامياً حقاً ومتصوفاً لأمكن بسهولة تحويل معبد لالش إلى جامع أو مسجد، ولظهر الأثر إسلامياً بكل المقاييس. كما حدث فعلاً في كنيسة آيا صوفيا التي حولها محمد الفاتح العثماني إلى جامع ومسجد عظيم لا يزال يضرب المثل

(1) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 60.

(2) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 60.

في روعة عمارته. وكذلك الأمر بالنسبة للجامع الأموي، الذي كان أول عهده معبداً ثم تحول إلى كنيسة في الفترة الرومانية والذي زرته وعاينته مراراً، وليس أدل على كونه كان معبداً، سوى الأعمدة الضخمة الخارجة عن البناء، والتي تركت هكذا دون أي تسقيف لها، حتى الوقت الحاضر والأمر الأكثر دلالة على تحوله إلى كنيسة وجود قبر يوحنا المعمدان، في البهو المصلى إلى الآن، والذي يطلق عليه مرقد النبي يحيى، تحول هذا كله في العصر الأموي وزمن الخليفة الوليد بن عبد الملك، إلى الجامع الأموي وإلى أبدية من الأوابد التاريخية الإسلامية التي تدل على روعة وقوة العمارة الإسلامية لغاية الوقت الحاضر.

هذه الاستنتاجات تجعلنا أكثر ترجيحاً، في كونه إيزيدياً، والأمر الآخر، وكما تدل المصادر أنه نجح في كسب ثقة المتصوفين الإسلاميين الكبار، سواء كانوا من المعاصرين له أو حتى الذين ظهروا من بعد أمثال عبد القادر الجيلاني وابن تيمية، إن كل ما قالوه في عدي، أنه ابتلي بجماعة من المرتدين، ويقصدون قومه من الكرد الإيزيدية، بمعنى أنه أظهر نوعاً من أنواع التقية، لحماية قومه، وساعد على نجاح الأمر تبخره، في العربية والأمور الدينية الإسلامية، في الوقت الذي كانت فيه بلاد الرافدين وعموم الشرق الأوسط يغلي كمرجل من حالات الصراع الديني والسياسي، المتمثلة بالغزو الصليبي، لقد كانت الحاجة تدعو أن يكون الجميع مسلمين، وبأي شكل من الأشكال، لقد كانت بلاد الرافدين مفتوحة على كل الصراعات والاحتمالات، محلياً وإقليمياً ودولياً آنذاك.

كما قلنا لقد حير عدي بن مسافر المؤرخين والكتاب والباحثين، بمواقفه التي بدت وكأنها متناقضة دينياً وعقائدياً، خاصة أولئك الذين لم يتناولوا دراسة الإيزيدية، من الزاوية التاريخية، بما يشمل كافة ظروفهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وما طرأ عليهم في كافة المراحل، الذين بدوا وكأنهم محاصرون في جميع العصور.

وحسب الدكتور الجندي وزهير كاظم عبود، فإن عدي بن مسافر هو ليس بنبي ولا حتى مؤسس للدين الإيزيدي، بل هو مجدد له ولولا الضوابط والتعاليم، التي رسمها لهم في تلك الحقبة، من صراع الأديان والمذاهب، ولولا تقبله ولو شكلياً لبعض العقائد الإسلامية، من باب التقية // حسب زهير كاظم عبود // لذابت

الإيزيدية فعلاً في الإسلام ولم تكن نلمس عنهم من أثر اليوم، فالشيخ آدي / عدي / هو الذي رص صفوف الإيزيديين، وأعاد تنظيمهم روحياً واجتماعياً، وبفضل علمه الغزير ومعرفته الواسعة وكراماته وقوة تأثيره، أوصلهم إلى بر الأمان إلى يومنا هذا، وعليه فقد احتل مكانة عظيمة بين الإيزيديين، ونظروا إليه بعين من التبجيل، وأصبحت العديد من الطقوس والرموز باسمه، مثل طاووسي شيخادي، قه واليت شيخادي، مالا شيخادي // لالش // جلي شيخادي أي أربعينة شيخادي⁽¹⁾. وفي هذا الإطار يمكن تقبل فكرة أن الشيخ عدي وعائلته، لم تعلن عن دينها الحقيقي صراحة للظروف والأسباب الآتفة الذكر إلى جانب الملاحقة والاضطهاد من السلطات وبغض الغلاة الذين كانوا كثر آنذاك.

وفي إطار الرد على إسلامية عدي بن مسافر وتصوفه وتبحره في العلوم الإسلامية يجد أحد الباحثين، أن ذلك ليس غريباً، رغم إيزيديته، إذ أن معرفة واسعة بأصول الديانات الأخرى أو المخالفة كانت وما تزال ضرورية بالنسبة إلى رجال الدين من مختلف الأديان، إذ كانت تشكل أرضية مهمة لخوض المناقشات مع الأديان الأخرى أو من أجل إقناع أتباعهم بصواب الديانة التي هم عليها، من خلال مقارنتها مع الأديان الأخرى، أو حتى من الرغبة في التعرف على الأديان الأخرى، ومثل هذه الظاهرة يجدها الإنسان بين الناس في مختلف الأديان، لإبراز نواقصها ومواطن الخلل فيها، والإشارة إلى عدم صدقها⁽²⁾.

وحسب كيست فقد قضى عدي معظم حياته في لالش وتدريباً تحول اسمه من الشامي إلى الهكاري ماضياً في دروسه ومواعظه الدينية بين الإيزيديين المضطربين، فحدد لهم عبر اجتماع عام وعظيم، ظواهر التجديد، في طقوس ومراسيم العبادة، وطبقات المؤمنين في إطار تراتيبية دينية، وقواعد السلوك⁽³⁾. وقد عده بعض الباحثين العراقيين مجدداً للدين الإيزيدي، وإن كنت لا أتعارض مع هذا الطرح. إلا أنني أميل أكثر إلى اعتباره منقذاً ومحافظاً للدين الإيزيدي للظروف والعوامل التي سبق الإشارة إليها.

(1) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 49.

(2) حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 44 - 45.

(3) كيست، المرجع السابق، ص 52.

أما عن بعض جوانب حياته الشخصية وبعض صفاته الجسدية وبعض آثاره، فقد قال مظفر الدين صاحب أربل : رأيت الشيخ عدي بن مسافر، وأنا صغير في الموصل وهو شيخ ربعة أسمر اللون رحمه الله ..⁽¹⁾.

وقد وصفه أحد الباحثين، بطول متوسط وبشرة سمراء مائلة إلى الاصفرار وعينين سوداوين تشبهان عين الغزال، عاش مقتاتاً على الفواكه والخضار التي كان يزرعها بيده على طرف الجبل⁽²⁾ كما كان يزرع القطن ما يكفي لحياكة ثيابه وثياب أصحابه، فقد كان يعتمد على نفسه في سد كل حاجاته من الطعام والثياب إلى درجة وصف بأنه كان قدوة صالحة لمريديه في الجد والعمل، بما ينفعهم ويسد عوزهم، كما أنه لم يتزوج أبداً وكان يدعى عدي الأعزب وإنما طرحت البركة في ذرية أخيه صخر بن مسافر⁽³⁾.

ولعل من أبرز الآثار التي خلفها الشيخ عدي بن مسافر في منطقة الموصل والهكارية انتشار حالة الأمن بفضل نصحه وإرشاده ومواعظه وكراماته، حتى صار لا يخاف أحد من تلك المنطقة الجبلية، التي لم تكن آمنة من قبل، وليس أدل على ذلك مقابله لاثنتين من رهبان النصارى في أحد الأديرة اللذين كشفوا عن رأسيهما، وأقبلا عليه وقبلا قدميه وقالوا له: أدع لنا فما نحن إلا في بركاتك⁽⁴⁾.

وللشيخ عدي مؤلفات، وبعض الترانيم المكتوبة باللغة العربية والكراسة أو المؤلف الأطول عنوانه // اعتقاد أهل السنة والجماعة // في 15 صفحة و// كيف تربي الروح // في ثلاث صفحات يتبعها تذكرة الخليفة وتذكرة الشيخ قايد والمريدين الآخرين وجميعها تدعو إلى الالتزام الشديد بتعاليم الإسلام السوي وضرورة تجنب البدع في المذاهب والدعوة إلى حياة التقشف والزهد والصلاة⁽⁵⁾.

والمخطوطة الرئيسة لكتابات الشيخ عدي الصوفية نسخت في دمشق عام 1509 م وهي محفوظة في دفتر صغير (أبعاد 7×5) في مكتبة الدولة في برلين

(1) الذهبي، المصدر السابق ج 2، ص 2674.

(2) كيس، المرجع السابق، ص 52.

(3) الديوه جي، المرجع السابق، ص 54-55.

(4) د. الكيلاني ماجد عرسان، هكذا ظهر صلاح الدين، ط دبي 2002م، ص 225.

(5) كيس، المرجع السابق، ص 53.

الغربية وإحدى ترانيمه المقدسة تحتويها مخطوطة أخرى في برلين، واثنان غير موجودتين في المكتبة البريطانية وفي عام 1934م وجدت قصائد صوفية أخرى من نظم الشيخ عدي اكتشفها الأنثروبولوجي الأمريكي هنري فيلد في جبل سنجار، ونسخ من هذه النصوص موجودة في مكتبة الكونغرس. كما أن هناك مؤلفين من أكثر الكتب الإيزيدية قدسية والأنشودة الرئيسة لأتباعه وفي إحدى مخطوطات برلين حذف اسم الشيخ بصورة ما، أو أزيح ليبدو عليه اسم صوفي آخر معاصر للشيخ عدي وهو الشيخ أحمد بن علي الرفاعي بدوره صاحب طريقة صوفية تقليدية⁽¹⁾.

أما عن سنة وفاته فقد ورد عند المؤرخين القدامى، ابن الأثير وابن خلكان وآخرين بالسنوات التالية 557هـ - سنة 555هـ - سنة 558هـ ونحن أميل مع معظم الباحثين أن تكون سنة وفاته 557هـ التي وردت عند ابن الأثير كونه الأقرب إلى عدي في الفترة ويشترك معه في الرقعة الجغرافية. أما عن القصائد والترانيم الدينية حول الشيخ عدي والتي لا يزال الإيزيديون يرددونها إلى اليوم والتي يسمونها قه واليت شيخادي سنوردها في مبحث عن الأدعية والأدب الشفاهي.

إشكالية طاووس الملائكة:

تكمن إشكالية الطاووس في الديانة الإيزيدية أنه رئيس الملائكة، وأنه جزء من الذات الإلهية العليا، وبالتالي فهو مصدر الحياة والخير والضيء. عكس المفهوم الإسلامي والمسيحي لرئيس الملائكة الذي هو الشيطان مبعث الشر أو سيد الشر والمحرض عليه. ومن هنا جرت عملية إسقاط المفهوم الإسلامي المسيحي على أتباع الديانة الإيزيدية على أنهم عبدة إبليس كما ورد عند عبد الرزاق الحسني وأحمد تيمور باشا والديوه جي والعزاوي . ومما قاله الحسني: ((.... وهنا يظهر الشيطان في نظر الإيزيدية بصورة ملاك ساقط قديم أعيد بعد سقوطه، وهو خالق الشر ومسببه ولهذا يتحاشون ذكر اسمه))⁽²⁾. أما الديوه جي فيربط فكرة طاووس الملائكة بمسألة التصوف. وانحرافاتهم في مسألة التوحيد وأن إبليس

(1) المرجع السابق نفسه، ص 55.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 40.

سيد الموحدين، لأنه لم يسجد لآدم وأنه الإله المتسلط على الآلهة⁽¹⁾. وأنه أي إبليس من النور وآدم من التراب، ولم يخرج العلامة أحمد تيمور باشا عن ذات النهج الذي وصفه الديوه جي، ووصفهم بالغلو وذوي الآراء الشاذة⁽²⁾. ولا يخرج الأستاذ المحامي عباس العزاوي، بدوره عن إطار المفهوم الإسلامي لفكرة رئيس الملائكة بقوله المشهور ((أن اليزيدية - حسب تعبيره - عبدة إبليس، وهذه لم تكن في الحقيقة عبادة إنما هي من نتائج مقاطعة اللعن، فانجرت إلى احترام الشيطان، وعده طاووس الملائكة))⁽³⁾.

أما عن كلمة الطاووس، فتعددت الآراء حول ذلك، فالبعض وجد أنها تحوير لاسم Tamuz تموز أو دموزي الإله السومري المجسد الحقيقي للحياة والحياة وللحياة الفانية معاً⁽⁴⁾ أو أن تاووز - ثواس في تقويم حران على حد اعتقاد البعض مطابقة لكلمة تموز، وتاووز مطابقة لطاووس، وعلى هذا فإن طاووس ملك على حد زعم هذه المدرسة يمثل الإله تموز البابلي.

ويذكر البعض الآخر بأن طير طاووس عند الإيزيدية ما هو إلا تعبير ميثرائي للشمس، أو أنه تموز النبطيين، وأن عبادة تموز - تاووز كانت منتشرة في مناطق واسعة جداً مثلاً في وادي دجلة ومنطقة سنجار حتى نصيبين، وكانت منتشرة بين المسيحيين في عهد الدولة، الساسانية وإيزيدية آسيا الصغرى⁽⁵⁾.

وحاول باحثون آخرون ربط هيكل الطاووس مع الطيور الآشورية المقدسة التي نراها على منحوتاتهم، وحاول لا يارد تفسير الظاهرة وربطها، بالعفاريت التي تقرض نفوذها على البشر أو يربطه بالطيور الزردشتية الصادرة عن قوى الآلهة المصنوعة من الذهب ذات اللون الأصفر الذي له علاقة مع النار والشمس وميثرا في النهاية⁽⁶⁾.

(1) الديوه جي، المرجع السابق، ص 120.

(2) تيمور باشا أحمد، المرجع السابق، ص 50.

(3) العزاوي عباس، المرجع السابق، ص 53.

(4) اليوسف مرشد، دموزي (طاووسي ملك)، ط في سورية 1999م، لم يذكر المكان (ط)، ص 49.

(5) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 36.

(6) المرجع السابق نفسه، ص 37.

وحسب الدكتور الجندي، أن لرئيس الملائكة (طاووس) أسماء مختلفة حسب لغات الشعوب الحية والمندثرة فيطلق في:

- اللغة السومرية / أنليل وأحياناً أوتودكر (إله الشمس)
- اللغة الإغريقية / ثيئوس أو هليوس holios إله الشمس
- الهيتيه (إحدى اللغات الهندو أوروبية) شتن
- اللغات الإيرانية القديمة / بابه دياوس / إله السماء
- اللغة البهلوية شيدا
- اللغة الرومانية / sol إله الشمس
- وفي اللغة الهندية فارونا إله السماء
- اللغة الآشورية والكلدانية / صاتان /
- واللغة العربية الشيطان أو ابليس
- اللغة الكردية: لهجة الإيزيدية / عزرائيل / ملك الموت / طاووسي ملك وأحياناً بيرافات perafat .. ألخ⁽¹⁾

وأياً كانت التسميات التي أطلقت على طاووس الملائكة، أو رئيس الملائكة، نميل إلى ترجيح الاعتقاد بأن التسمية لها علاقة بالشمس ذات المفاهيم الإيجابية في العقيدة الزردشتية أو الميثرائية التي أدخلت عبادة وتقديس الشمس إلى الزردشتية، عبر طبقة الموغ الميديّة وبذلك لا نختلف كثيراً مع الدكتور الجندي الذي يربط بدوره بين تقديس الإيزيدية للشمس (طاووس ملك) أو النور التي هي أساس الرؤية والحركة والعمل المثمر وبدون (roj) تكون الحياة شبه مشلولة، ويشترك الدكتور الجندي من جذر كلمة روز / الشمس / ري re / الطريق وحسب رأيه من المتعذر سلوك أي طريق بدون وجود النور. وبناء عليه يقدر الإيزيديون طاووس ملك. وبالتالي يعبدون الشمس، ويقفون بكل تبجيل في صلواتهم في حضرته (الشمس) ويقول الإيزيديون لذلك عن دينهم // ديني ريبا راست // أي أن دينهم هو // دين الطريق الصحيح // ⁽²⁾.

⁽¹⁾ د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 40.

⁽²⁾ المرجع السابق نفسه، ص 41.

وتشيد الميثولوجيا الإيزيدية بموقف طاووس الملائكة الموافق والمؤيد مع أوامر الله // يزدان/ إثر اختباره في عملية السجود لآدم، وفي توضيح لموقف طاووس الملائكة أنه من النور، أي من الذات الإلهية، وآدم من التراب وبالتالي لا يجب السجود له⁽¹⁾. وهذا الموقف بحد ذاته، يمثل إشكالية، في الكتب الدينية الإسلامية والمسيحية، التي ترى مخالفة إبليس لأوامر الله، فبات وجوب معاقبته وطرده من الجنة، وبالتالي محاسبة الإيزيدية وأتباع الدين الإيزيدي وفق رؤيتهم الإسلامية أو المسيحية للمفهوم الأنف الذكر، وبالتالي إلصاق تهمة عبادة الشيطان بهم. لأنهم يرون في موقف رئيس الملائكة // طاووس الملائكة/ في مسألة عدم السجود لآدم، بأنه موقف توحيدي تجاه الله // يزدان // لأنه أي رئيس الملائكة لم ينس مشيئة الله الذي أخبره // أن لا تسجد لأحد غيري // وبناء عليه، فلكل مفهومه حول رئيس الملائكة، فهو عند الإيزيدية // طاووس الملائكة // مصدر لإرادة الله ومشيئته وأداته التنفيذية على الأرض، وهو مصدر الخير والعتاء، بينما هو في المفهوم الإسلامي والمسيحي إبليس أو الشيطان، المعارض لمشيئة الله وسبب الشرور والويلات في العالم بل هو المحرض عليها.

تقدس الإيزيدية طاووس ملك وتقول // ثم مله تي تاوسي مه له كين // أي نحن قوم طاووس ملك، وهم أي الإيزيدية لا ينطقون بكلمة // الشيطان // لأن ذلك يعتبر في عرفهم كفراً ومسبة لملاكهم بل أحياناً خروجاً عن الدين، لأنه بذلك يسقط المفهوم والصفة السلبية على ملاكهم.

ويذهب الاعتقاد الإيزيدي إلى منبع الخير والشر واحد، وهو من عند الله، وهو نفسه الاعتقاد الزردشتي. ومن ذلك ما في أدعيتهم التي تقول ((يا ره بي خيرا بده شه را وه ركه رين)) Ya rebî xêra bide şera wergerîn (بمعنى أيها الإله أعط الخير وأبعد عنا الشر) وبهذا ليس هناك إله للخير وآخر للشر بل هناك قوتان متناحرتان متلازمتان في وحدة واحدة في كيان الإنسان، الذي هو مزيج من الاثنين أي من الخير والشر، والنفس الإنسانية، هي بالتالي المسؤولة عن الشر⁽²⁾

(1) د. ممو بير، ضوء على فلسفة الديانة البيزيدية، لالش عدد 2-3، ط دهوك 1994، ص 157.

(2) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 43.

لاختيارها هذا الأمر إن أرادت. وحسب تعبير الدكتور بير ممو (أما الشر فيكمين في قلب الإنسان وليس مصدره طاووس ملك)⁽¹⁾. ويضيف أحد الباحثين الكرد إذ ليس من المعقول أن يعبد الكرد الإيزيديون الشيطان بالمفهوم التقليدي، لأنه نقيض الشمس // طاووس الملائكة // مصدر النور والخير ولأن الشمس باللغة الكردية تعني (روز) roj الذي يعني النهار، وتدخل نفس المفردة في كلمة اليوم ((ثـه فروز - ثـه فه روزكه) ev rojeke - ev roj وتجد الكلمة مكانها في أيام الصوم (روزي) rojî وفي كلمة يومياً (روزانه) rojane وفي كلمة التقويم روزنامه Rojname، ولا يزال بعض الكرد من الإيزيديين والمسلمين يقسمون أحياناً بالشمس والنار بقولهم مثلاً (ثـه ز بفي روزا خودي كه م) أو (ثـه ز بفي ئا كـري كه م)⁽²⁾، مما يعني قدم قدسية الشمس الذي هو رمز طاووس الملائكة، المترافق بقدم اللغة الكردية إذ من المتعذر اختراع مصطلحات كردية مفصلة تفصيلاً وفق المعتقدات الإيزيدية القديمة كالتـي نوهنا عنها مثل (اليوم، والصوم، والتقويم، والقسم وغيره) والتي تدخل كلمة الشمس في جميع تراكيبها، مما يعني وحسب الباحث نفسه، أن الإيزيدية هم بقايا الديانة المشرقية الأرية الممزوجة بتقاليد وطقوس زرادشت⁽³⁾.

ونتوافق مع دراسة للعلامة توفيق وهبي، الذي يجد بدوره أن طاووس الملائكة مساوٍ للشمس (ميثر) استناداً إلى الجلوة ومصحف رش، وأن كتاب الجلوة لم يصدر عن إله الشر كما يزعمون، ولم تبد على الإيزيديين أية ظاهرة تدل على عبادتهم للشيطان وما هي إلا افتراء على معتقداتهم، ونسج الوشائيات لها، فظهرت من الإيزيدية عقائد غفيفة في وقت التصق بهم الضلال الديني وهرطقة عبادة الشيطان، ويضيف العلامة وهبي ((فأود أن أبين عدم وجود ظاهرة شاملة، تؤيد صحة أو أحقية التهم وغيرها الكثير الوافر. إذ هي مجرد أحقاد وظنون تخالف

(1) د. ممو بير، المرجع السابق، ص 158.

(2) لا توجد في الأحرف العربية ما يقابل الأحرف الكردية ج و v في الكلمات والجمل الكردية كأن يضاف لـ (ز) ثلاث نقط و (ف) يضاف لها ثلاث نقاط فاقضى التوضيح.

(3) دلكوفان بـش، (بحث) " الشمس في المعتقدات منذ أقدم العصور"، ط دهوك 1994، مجلة لالش عدد 2-3، ص 135.

الواقع، وأعمال جهات استتبطها أعداؤهم وألبوا النفوس بها عليهم ⁽¹⁾، وفي مقارنة له بين طاووس الملائكة والشیطان استناداً إلى نصوص الجلوة أوجد المفارقات التالية:

طاووس الملائكة

الشیطان

- هو جن مخلوق من نار
- هو انبعاث من ذات الله
- مطرود وذنوي دنس
- ملعون مغضوب عليه
- عدو للجنس البشري
- ليس عدواً للبشر
- لا قدرة له على الإنسان
- له قدرة إلهية على الإنسان
- يضل ويخدع الجنس البشري
- لا يضل ولا يخدع البشر
- إنه بشري ميت ومصيره نار جهنم
- إله أزلي أبدي ⁽²⁾

وبالتالي لا وجود للشیطان في عبادات الإيزيدية، بل عبدة طاووس الملائكة الشمس/ والحقيقة التي تدفع الإيزيدية إلى إنكار وجود الشيطان دليل مقنع في ذاته يزيل عنهم التهمة المذكورة ويوضح توفيق وهبي الموقف في موضع آخر بقوله ((يجب أن ننهي البحث ونحن على أتم الثقة بأن الإيزيديين لا يعبدون الشيطان، وبعبارة أخرى، الإيزيدية الحققة هي ديانة توحيد تكونت من ..والميثرائية وهذا ينقذها من تهمة عبادة الشيطان)) ⁽³⁾.

إن فكرة عبادة الله، وتقديسه وتوحيده، تطغى على كل عباداتهم، وتشمل جميع طقوسهم وهم يؤمنون بأن الله خلق طاووس الملائكة، وأنه مقدس، ولكن قدسيته لا تصل إلى قدسية الله بأي حال من الأحوال، ويبنون فكرتهم على أساس أن ما كان مقدساً كله، فإن أجزاءه الناتجة عنه مقدسة أيضاً، لأن جميع الأشياء تشكل الكل، وحالهم مثل حال جميع الأديان والمذاهب في خلق أو إيجاد طوطم

⁽¹⁾ وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 90.

⁽²⁾ وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 91.

⁽³⁾ المرجع السابق نفسه، ص 93 - 94.

يرمز إلى شيء مقدس مادي ملموس، يرمزون به إلى هذا الشيء. ومن هنا كانت فكرة شكل الطاوؤوس ملك، الذي يرمز إلى الراية السماوية عند الكرد الإيزيدية، أو ما يسمى في التركية (السنجق) أو السناجق إشارة إلى الراية أو العلم، والملاحظ أن الأمر ذاته، موجود في الأديان الأخرى، المجاورة للإيزيديين فالمسيحيين لديهم رمز مقدس هو الصليب، والهلال رمز مقدس عند المسلمين، والماء مقدس عند المندائيين، وحائط المبكى مقدس عند اليهود، وتمثال بوذا مقدس عند البوذيين، وفي كل الديانات القديمة ثمة رمز مستل من أسس هذه الديانة، فالإيزيدي لا يعبد تمثال الطاوؤوس الذي يحضر إلى قريته، بل يمارس طقس العبادة لرئيس الملائكة الذي قلنا عنه أنه جزء من الذات الإلهية، وممارسة هذا الطقس عند حلوله في الموسم، تطوير لقدسية الإنسان الإيزيدي لربه، وتعبير عن الخضوع البشري للآلهة لا غيرها⁽¹⁾. ويرافق تمثال الطاوؤوس إلى قرى الإيزيدية، كأس الطاوؤوس⁽²⁾ الذي يأخذ شكل الآنية المجردة التي تعبر عن بساطة الشكل وعدم التفنن فيه، فعدد هذه السناجق سبعة، وعدد وسائل الطاوؤوس سبعة ولدى الإيزيدية سبع مناطق في العالم⁽³⁾ مما يوحي إلى عدد آلهتهم أو شيوخهم السبعة⁽⁴⁾، المتشابهة مع الآلهة الميثرائية السبعة، وهذه السناجق هي على النحو التالي:

1- سنجق (الشام) سورية وتشمل حركته و منطقة طوافه، قرى الإيزيدية في محافظة الحسكة والقامشلي وحلب، وكان لنا شرف حضور طوافه قرية طولكو الإيزيدية بدعوة من الصديق والأستاذ نواف شلال في صيف عام 2006 م. وقد قمنا بتصوير كامل الطقوس مع مقابلات مع القوالين، وعلى مدى يومين في احتفال مهيب، على أصوات الناي والدفوف التي كانت تعيد إلى الأذهان، قتل وتهجير وعذابات العشرات من ألوف الكرد الإيزيديين أيام العثمانيين. بعد انقطاع

(1) عبود زهير كاظم، الإيزيدية حقائق وخفايا وأساطير، ط بيروت 2005م، ص 47.

(2) انظر ملحق صور زيارة السنجق إلى قرية طولكو الإيزيدية قرب مدينة الحسكة، صيف عام 2006 (زيارة ميدانية وبحث إجرائي) (الملحق الثالث).

(3) انظر صور الطاوؤوس في ملحق زيارة قرية طولكو (الملحق الثالث).

(4) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 49.

دام أكثر من 10 سنوات حسب القوالين وأهالي قرية طولكو ويمكنني أن أضيف هنا، أنني لم أجد في التراثيل والأدعية والطقوس، ما يشير أو ينم بأي شكل من الأشكال إلى عبادة الشيطان أو التهجم على أي دين من الأديان، لم أر من أهل القرية إلا كل صفات الود والمحبة والكرم ودمائة الخلق والطيبة، بل وجدت فيهم كل القيم الإيجابية المتمثلة في الدين الإيزيدي، شاهدت بنفسي قدوم الإيزيديين فرداً فرداً خاضعين راكعين أمام طاوؤس الملائكة، ويقدمون صدقاتهم رجالاً ونساءً وأطفالاً، أحد القوالين والأكبر سنّاً كان يعزف على الناي والآخر كان ينقر على الدف أما الأصغر سنّاً فقد كان يقوم بتوزيع الماء في كأس طاوؤس الملائكة على المرضى والمقعدين، الذين يعجزون عن القدوم للتبرك بالطاوؤس.

2- سنجق الأناضول: وتشمل حركته منطقة أورفة ودياربكر وماردين وإنطاكية وسيواس وسعد ويسمونه طاوؤس زوزانا.

3- سنجق العجم: وتشمل حركته وطوافه قرى الإيزيدية في إيران أو تبريز ويسمونه تحويراً طاوؤس توريز.

4- سنجق المسقوف: وتشمل حركته وطوافه قرى الإيزيدية في أرمينيا وجورجيا ورستوف ويسمونه طاوؤس مسقوف.

5- سنجق قضاء الشيخان: وتشمل حركته وطوافه محافظة نينوى (الموصل) ويسمونه طاوؤس شيخاً.

6- سنجق سنجار: وتشمل حركته وطوافه أيضاً محافظة نينوى ويسمونه طاوؤس شنكال.

7- سنجق الخالدين: وهو الذي يحفظ دوماً في خزانة الرحمن في قرية باعدرا مقر الإمارة الإيزيدية في الشيخان ويسمى طاوؤس (عزل)⁽¹⁾.

لقد تعرضت هذه السناجق للسرقة؛ لأنها كانت مستهدفة من السلطات العثمانية والأجانب، فقد اختفى أحد السناجق في قرية الدهاية قرب ديار بكر عام 1838م ثم عرف فيما بعد أن المستر (إيمر سويغر) أهدها للمتحف البريطاني،

(1) سموآزاد سعيد، المرجع السابق، ص 63- 64.

عام 1912م. أما الغازي عمر وهبي باشا العثماني، فقد استولى على جميع السناجق، مع أشياء أخرى في باعذرى إبان حملته على الإيزيدية 1892م لإجبارهم على الدخول في الإسلام، ثم وضع السناجق المستولى عليها في المتحف العسكري في بغداد، كان الحدث نكبة للكرد الإيزيديين. إلى أن أعاد قسم منها، الباشا سليمان نظيف 1895م وفقدت ثلاثة من تلك السناجق، ثم علم عن طريق البير خدر سليمان عام 1972م أن أحد الألمان أخبره، أن إحدى الطاووس المفقودة موجودة في متحف في ألمانيا، وبعث صورة الطاووس مع رسالة إلى البير خدر سليمان⁽¹⁾.

أهمية و قدسية لالش النوراني :

وصف الكثير من الباحثين والمؤرخين والجغرافيين، وادي لالش بالجمال والروعة، الذي يبعد عن عين سفني مسافة 14 كم، والذي فيه الكثير من الشجر، وتنساب فيه المياه قرب مرقد الشيخ عدي بن مسافر . للوادي أهمية دينية و قدسية قصوى عند الكرد الإيزيديين لوجود المعبد فيه، بين ثلاثة جبال، معدل ارتفاعها عن سطح البحر 3 آلاف متر، في جنوبه جبل المشورة (جياي مشتي) ومن الشمال جبل أجلق عليه اسم عرفات (جياي عرفات) ومن الغرب جبل يدعى (جياي حضرتي) وهناك عين ماء تدعى العين البيضاء (كانيا سبي) ماؤها مقدس يستحم به المريدون - حسب الديوه جي - القادمون لزيارة الوادي من الإيزيديين⁽²⁾، يسيرون فيه مشياً حتى (جسر الصراط) الذي هو في الكردية (بر سراط per serat) وهو عبارة عن قنطرة صغيرة من الماء تجري في الوادي على الزائرين عبور جسر الصراط هذا، حفاة ثم الاغتسال والتبرك بمائه، ومن ثم إكمال الزيارة إلى الوادي .ويقابل جسر الصراط في الديانة الزردشتية // جسر جفنا // الذي رأسه في جبل ألبرز والرأس الآخر في آران قرياغ⁽³⁾ والذي ورد نصه في الفندياد أهم الكتب الدينية الزردشتية، وتفسح الطريق لروح الأبرار

(1) المرجع السابق نفسه، ص 64 - 65.

(2) الديوجي، المرجع السابق، ص 205 - 206.

(3) البروفسور دار مشتاتر، المرجع السابق، ص 172.

من على (هرابرزائيتي)⁽¹⁾ وتسكنها عابرة بها جسر جفئات مع اليزتات⁽²⁾، السماوية⁽³⁾.

لقد اعتبر كثير من الباحثين، أن قدسية لالش، تأتي من وجود الضريح فيه / ضريح الشيخ عدي بن مسافر/ لكن الثابت أن للمكان علاقة رمزية ودينية بالكرد الإيزيديين، فالمكان معبد ومقدس قبل حلول الشيخ فيه، وإن أضاف وجوده إلى المكان قدسية أكبر، فالمكان /لالش/ له علاقة بقصة الطوفان الإيزيدية⁽⁴⁾، ذات العلاقة بقصة الطوفان السومرية أو الرافدية، التي نقلت إلى جميع الأديان كما نوهنا في مبحث سابق، والذي يشابه إلى حد كبير ما ورد في الديانة الزردشتية، حين أمر أهورا مزدا /هرمزد / يما الجميل بإنقاذ جميع المخلوقات، من الزمهرير البرد القارس، والثلوج المتراكمة بصنع // فار// var // يماثل سفينة نوح أو فلك أوتابشيتيم، يكون حجمه كما يقول ((رمز باعثاً أوامره إلى ييما)) : // إعمل لك إذن ملجأً فاراً var طول كل من جوانبه الأربعة شوط فرس، || مكرري في النص || كي يكون مسكناً للناس، طول شوط فرس في كل من جوانبه الأربع الأخرى للبقر والغنم....))⁽⁵⁾ فالهدف هنا واضح، هو تخليص البشر والحيوانات والكائنات الأخرى من الموت أو، الانقراض، وإن اختلفت مسميات الأدوات أو الوسائل إن كانت // فاراً، أو سفينة أوفلكاً الخ // . والأمر الآخر أن أهمية لالش النوراني، يتأتى أيضاً مما ورد في نصوص مصحف رش وكتاب الجلوة، المقدسين عند الكرد الإيزيديين، // فنور الملك جبرائيل ظهر في لالش، ونور درداثيل ظهر مدة قصيرة في لالش // وحسب الاعتقاد في الدين الإيزيدي فإن الأرواح تبقى متجمعة بعد مفارقتها الجسد، فوق سماء وادي لالش، دون غيره من الأماكن المقدسة الأخرى كالمازرات⁽⁶⁾، وفي الديانة الزردشتية أفضل الأماكن والبلاد التي خلقها أهورامزدا،

(1) هرابرزائيتي: بداية جسر جفئات.

(2) اليزتات السماوية: الآلهة الخيرة المعاونة لأهورا مزدا أو يزدان.

(3) البروفسور دار مشتاتر، المرجع السابق، ص 171- 172.

(4) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 53.

(5) البروفسور دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 46.

(6) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 53.

كان سهل آران الذي يمر فيه نهر آراس، لأنه أول الأمكنة المقدسة التي وقع عليها الاختيار من قبل يزدان، وتتجمع فيه اليزتات السماوية الخيرة، والناس الصالحين أو الأخيار وقد ورد ذلك في الفينديداد على النحو التالي: (أول الأمكنة والبلاد التي خلقها أهورامزدا كان (آران) الذي يسقيه، نهر آراس عين الخالق هرمزد موعداً لليزتات، السماوية في آران الشهيرة التي يسقيها آراس ولييما الجميل الراعي الصالح، عين موعداً لأخيار الناس)⁽¹⁾، فكما آران أفضل الامكنة زرادشتياً، فإن لالش أفضل الأماكن إيزيدياً، وإذا كانت اليزتات تتجمع في سهل آران، فإن آلهة الإيزيدية المتمثلة في شيوخها أو مراقدها تتجمع أو تتواجد في وادي لالش، الذي يعد أفضل الأماكن وأقدسها، بالنسبة لطاووس الملائكة، والذي يحل في الوادي بداية شهر نيسان من كل سنة، ومما يزيد من مكانة لالش عند أتباعه الإيزيديين وجود كهف في الجبل والذي يقع في عمقه غرفة تحوي، أربع كراسي للملائكة، كجبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل، وكراسي أخرى لباقي الأولياء، أما السرير فهو لطاووس الملائكة الذي له رئاسة المجلس ويجتمعون في كل سنة مرة واحدة، يقررون ما في العالم من خير وشر في السنة المقبلة، وما يصيب كل جماعة من ثواب أو عقاب حسب ما يستحقونه نظراً لما قاموا به من أعمال.

ولأهمية وقدسية لالش في الدين الإيزيدي، له نظيره في الأديان والمذاهب، كأهمية الكعبة المشرفة عند المسلمين، وأهمية قبة الصخرة في فلسطين وأهمية وقدسية بيت لحم الذي شهد ولادة السيد المسيح ﷺ وأهمية وقدسية النجف الأشرف لوجود مرقد الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، وتربة مدينة كربلاء مقدسة لأنها تضم ضريح الإمام حسين بن علي ﷺ وقبور أهله وأصحابه مما يعني أن قدسية المكان رمز له علاقة بأسس الدين الرمزية وفلسفته وتدخل في جانب الموروث الديني، ومما يعنيه، أن وادي لالش تبقى روح كل إيزيدي في أنحاء المعمورة، مهما كان قريباً أو بعيداً، متحدة في هذه المنطقة، حتى يتم الحلول والتناسخ ولا تخرج عن دائرة الوادي إلا بخروجها عن الدين الإيزيدي أو مروقها وخروجها على الله⁽²⁾.

(1) دار مشتاتر، المرجع السابق، ص 40-46.

(2) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 54.

أما سبب تسمية المكان المقدس بـ (لالش)، ففيه اختلافات ووجهات النظر من بعض الباحثين العراقيين سواء أكانوا كرداً أو عرباً، و حسب الباحث كاظم حبيب الذي يتفق مع تفسير عبد الرحمن المزوري بأنه اقترب من حقيقة الاسم بقوله (وتقديري أن الباحث نجح إلى حد كبير في هذا التحليل والتشخيص، فكلمة لالش يمكن أن تكون مكونة من // لاله و//ش// وأن لاله كما هو معروف في اللغتين الكردية والفارسية تعني مصباح، وفي بعض المدن العراقية تستخدم حتى الآن //لاله // ليعبر فيها عن المصباح النحاسي النفطي، الذي تغليه زجاجة شفافة تضيء المكان. وقد منح هذا الوادي كلمة // لاله لش // بمعنى النور فهو وادي النور وبالتالي معبد النور الذي يحتضنه حيث كانت تقام فيه النيران ارتباطاً بالطقوس الدينية)⁽¹⁾.

أما الباحث الدكتور خليل جندي وحسبما نقل عنه كاظم حبيب فقد ربط بين اسم لالش وأحد الأقوال الدينية المترجمة :

ركب إلهي السفينة

ودار الإله وأصحابه الأربعة الجهات الأربعة

وقفوا في لالش وقالوا: حقاً هذا هو المكان

بعد أربعين سنة بالعد لم تهدأ الأرض قط.

إلى أن نزل عليها لالش.

وحينما نزل لالش أخضرت على الأرض النباتات

وزينت بها كل الكون

حالما زين الكون امتزجت العناصر

التراب والماء والهواء والنار

وصنعوا منهم قالب النبي آدم⁽²⁾

⁽¹⁾ حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 101-102.

⁽²⁾ حبيب كاظم، المرجع السابق، ص 102-103.

وحسب النص الديني أعلاه يحتار الدكتور، كاظم حبيب عن ماهية لالش أو طاووس الملائكة أم أشعة الشمس، ولا يوافق الدكتور الجندي على ربطه بين لالش وكلمة لالكش السومرية، وهو صائب فيما ذهب إليه حسب اعتقادنا، لكننا بالمقابل، وإن كنا لا ندحض، رأيه في تبنيه تفسير الباحث عبد الرحمن مزوري في معنى كلمة لالش والتي تعني المصباح، لكننا نعتقد أن التفسير ناقص، لأنه يفسر كلمة //لاله // دون أن يعطي أي تفسير لحرف //ش// الذي بقي زائداً. وهنا أجدني أكثر ميلاً إلى ما ذكره الباحث والقاضي زهير كاظم عبود، بأن كلمة وادي لالش تعطي معنى، وادي الصمت بقوله ((يقع المعبد الديني الرئيس والوحيد للإيزيدية في وادي لالش القريب من منطقة عين سفني أو الشيخان، والذي يعني وادي الصمت ..))⁽¹⁾، هكذا دون أن يفسر المعنى باللغة الكردية، أو من أين حصل على هذا التفسير. وأجدني أفسره لغوياً وحسب الكردية الشمالية، التي يتحدث بها الإيزيدية، لاله تعني وتفيد معنى الصمت فنقول عن شخص صامت لا يتكلم : (ev lalə ئە ف لاله) أي أنه أخرس أي لا يصدر عنه أي صوت، ونأمر أحدهم بالصمت أو السكوت فنقول: هه ش أو ئە ش أي أصمت أو أسكت، وبموجب هذا التحليل أجد أن ما ذهب إليه الباحث زهير أكثر دقة وصواباً رغم أنه لم يفسر الأمر أو يحلله. وإن كنت لا أدحض ما ذهب إليه الباحث حبيب في اعتماد تفسير الباحث المزوري حول مفردة لالش، والتي ربما تكون صحيحة في اللهجة السورانية التي تصعب علي بعض مفرداتها. وصمت الوادي حسب تحليلنا ناجم، عن تجمع أرواح آلاف الإيزيديين، في سمائه تنتظر يوم الحساب، أو أن صمته ناجم لوجود مراقد الأولياء والشيخوخ والملائكة فيه، وأنه المكان الذي يحل فيه الطاووس في أحد أيام السنة، ولوجود ضريح الشيخ عدي فيه، أو لأنه مكان استقرار سفينة الإله أو فاره أو لجميع الأسباب المذكورة لأنها كلها تستدعي الصمت والسكون للأهمية الدينية. أما النص الديني الذي احتار الباحث حبيب في تفسيره، حول ماهية لالش، فأجده يعني الصمت أو وادي الصمت وبذلك يسهل ويستقيم معنى النص الديني.

(1) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 37.

وفي إطار وصفنا لوادي لالش، تتجمع فيه أغلب مراقد شيوخ وأولياء الإيزيدية تحت القباب المخروطية البيضاء، ومدخل ضريح عدي بن مسافر، عند بابه منحوت في الصخر منقوش على يمينه صورة مجسمة لثعبان، وعلى جدران حائط المدخل كتابات بلغة إيزيدية حسب الباحث زهير كاظم عبود، الذي عاين الموقع، ووجد أن الكتابات بدأت تفقد وضوحها بالنظر للتآكل والفعل الطبيعي للطقس مع عدم إدامتها⁽¹⁾ أما عن قدم المكان أو أصالته، فقد روي الكثير عنه بقصد إزالة صفة القداسة الإيزيدية عنه من أنه كان ديراً للنصارى، واغتصبه عدي بن مسافر، وأنه بناء يعود إلى العصر الآتابكي أو كان صومعة للتعبد للزهاد والمتصوفين من المسلمين، أو حسبما أورده ليارد الذي كان في زيارة للوادي وللمعبد في عام 1839م، بأن البناء الموجود فيه من الطراز الإسلامي، مستديلاً بالقباب المخروطية القائمة فوق الأضرحة، متناسياً أن القباب التي ذكرها مشيدة حديثاً قياساً إلى عمر معبد لالش، في حين أن المكان يعج بالشواهد التي تدل على عمق قدمه حتى قبل وجود الأضرحة، ونجد أنفسنا متوافقين مع ما يذهب إليه الباحث زهير كاظم عبود، بأن المكان المقدس لالش وما يحتويه، من مغارات وأمكنة سرية وكهوف في الداخل إلا دليل على قدم المكان والتي تشير كما نوهنا سابقاً إلى آثار العبادة الميثرائية في كهوفه ومغاوره المجاورة. وتدل دلالة قاطعة على قدم الإيزيدية ومكانها المقدس وديانتها قبل مجيء عدي بن مسافر، وما الكتابات والنقوش الإسلامية التي نقشت حديثاً إلا بهدف إعطاء المكان غير حقيقته التاريخية مثل (أيا شمس علي بك ويا فارس كونا نصيبني الحسن وحظ الحسين في الدنيا والآخرة)⁽²⁾، أو أنها وضعت كغطاء، وتقية أيام الاضطهاد في العصور الصفوية والعثمانية، للمحافظة على ما تبقى لهم من دينهم، إضافة إلى قبر الشيخ عدي في لالش أوليلش حسب تعبير الحموي⁽³⁾ يوجد قبر الشيخ حسن بن الشيخ عدي الثاني، ويلقبونه بالحسن البصري، الذي يوجد إلى جواره دهليز عميق طويل، تلتصق بجدرانها، خباب فخاريه كبيرة مليئة بزيت الزيتون، الذي يتبرع

(1) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 53.

(2) عبود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 55.

(3) الحموي ياقوت، المصدر السابق ج 5 ص 34.

به الإيزيديون، لإنارة المرقد وما يحيط به من مواضع العبادة ثم في مكان آخر يوجد غرفة الكاهن أو السادن، وهناك كهوف مباركة ومزارات مقدسة وأشجار وأحجار كبيرة وصغيرة بعضها متصل ببعضه، يتقرب إليها الإيزيديون في دعواتهم وخلواتهم ويقبلونها في معظم أوقاتهم ويوقدون عندها المصابيح في الليالي من زيت الزيتون، ويتجاوز عدد هذه المزارات 160 مزاراً، وهناك غرفتان حفظت فيهما آوان من خشب الجوز، تستعمل في أيام الزيارة وإلى جوارهما، غرفة ملأى بالخبز الرقاق المعد للضيوف والفقراء ويعد آثماً كل من قتل طيراً أو حشرة أو قطع أية شجرة في هذا الوادي المقدس الذي يأتيه أو (يحج) إليه الألوف المؤلفة من الإيزيدية . ومن مهام السادن في المعبد تعطير المعبد بالبخور، وإيقاد الفتائل والمصابيح في الكهوف والشقوق في مساحة تبلغ نحو أربعة آلاف متر مربع⁽¹⁾، كما يوجد الكثير من المراقد والمزارات، في أطراف لالش والمناطق المحيطة بها في كل من بحزاني وبعشيقه وسنجان وقد أوردها عبد الرزاق الحسني في كتابه نقلاً كل من القس إسحق وكتابه السرياني، الذي وجد في دير القوش 1900 م وكتاب صديق الدمولوجي الذي لم يشر إلى مصادره حسب الأستاذ الحسني⁽²⁾، وهذه المراقد هي:

1- مرقد أو ضريح محمد رشان: الذي يقع في جبل مقلوب وهو من أصحاب عدي بن مسافر.

2- مرقد أو ضريح عبد رش: الذي كان خادماً للشيخ عدي أو آدي كما يلفظه الإيزيديون، ومزاره في قرية كندالة.

3- مرقد وضريح الشيخ محمد: ومزاره في قرية عين سفني ويعتقدون أن ترابه يفيد في معالجة القروح والرمم.

4- شيخ حنتوش: ومزاره في قرية عين سفني.

5- شيخ شمس: واسمه الكامل الشيخ شمس أبو محمد الحسن بن عدي الثاني ومزاره في قرية عين سفني وله مقامات في الشيخان وسنجان.

6- الشيخ مند: ومرقده أو ضريحه في سفني وله مزار في حلب.

(1) الجراد خلف، المرجع السابق، ص 58-59.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 20.

- 7- الشيخ خان شمسان: ومركده في قرية عين سفني.
- 8- الشيخ امشاح : ومزاره في قرية اشكفتيان، وهو أحد تلامذة الشيخ عدي.
- 9- الشيخ فخرالدين : ومزاره في قرية (مام شفان) والذي كان وسيطاً بين أخيه الشيخ حسن والأكراد الإيزيديين الذين حصروا منصب بابا شيخ في ذريته أو الذي يتولى الأمور الدينية⁽¹⁾.
- 10- الشيخ سن : ومزاره في قرية إيسيان.
- 11- الحاج رجب : ومزاره في بير ستك.
- 12- بير آفات : ومزاره في قرية كيس قلعة.
- 13- بير مند : ومزاره في قرية الجراحية شرقي قرية باعذرى.
- 14- شيخ محمد : ومزاره في قرية دوغات.
- 15- الحاج فارس : ومزاره في قرية خطاره.
- 16- الشيخ سيباطي : ومزاره في قرية باطط.
- 17- شاه سوار : ومزاره في قرية بيبان.
- 18- مهذار : ومزاره في قرية بوزان
- 19- شرف الدين : ومزاره في قرية بيت ناز وربما هو الشيخ شرف الدين محمد بن الشيخ شمس الدين حسن الذي تولى زعامة الإيزيدية بعد مقتل والده في الموصل وهو بدوره قتل على يد المغول سنة 655هـ⁽²⁾.
- 20- الشيخ عنزروت : ومزاره في قرية على قمة جبل بين مرقد الشيخ آدي واشكفتيان.
- 21- الشيخ شمسان : وهو غير خان شمسان المذكور ومزاره في قرية قرب جبل مقلوب.
- 22- ملك ميران : ومزاره في قرية بعشيقية.

⁽¹⁾ الديوه جي، المرجع السابق، ص 92.

⁽²⁾ الديوه جي، المرجع السابق، ص 93.

23- ناصرالدين : ومزاره في قرية بعشيقية.

24- الشيخ محمد : ومزاره في قرية بعشيقية وربما هو الشيخ محمد الرازاني الذي يقول عنه الخطيب العمري // له مشهد قديم وقد اندرس أثره وكانت أيامه بعشيقية مدينة صغيرة لها أسواق وخانات وفيها دار الإمارة والرازاني ربما قبيلته⁽¹⁾.

25- الشيخ شيدك : ومزاره في قرية بعشيقية.

26- الشيخ أبو قحوف : ومزاره في قرية بحزاني.

27- والشيخ حسن والشيخ أبو بكر⁽²⁾.

ثم هناك العشرات من المراقد والمزارات الأخرى في بحزاني القريبة من بعشيقية غير التي ذكرناها إضافة إلى الأولياء والأشخاص ممن تنسب إليهم الكرامات، وتقع مزاراتهم بالقرب من لالش النوراني. كما أن لهم مراقد في أنحاء حلب حيث يتواجد الأيزيدون في كل من قرى عفرين ونواحي كلس، لا تعد ولا تحصى والأمر ذاته يقاس على منطقة جبل سنجار والتي لها مواسم خاصة وأماكن خاصة حسب الأئمة والشيوخ بل حسب كل عشيرة نقلاً عن الدكتور خلف جراد الذي استند بدوره على الباحث صديق الدمولوجي وأهم هذه المراقد : مرقد الشيخ شرف الدين في جبل سنجار، والذي يزار من قبل قبائل الإيزيدية الخوركان والجوانا إضافة إلى زيارة الآلاف من الكرد المسلمين لها ما بين 20-21 تموز الشرقي من كل سنة، وكل حسب طريقته . ومرقد الشيخ بركات الواقع في قرية تخمي عوج ومرقد الشيخ دقيق ومرقد الشيخ محمد رشان الواقع في قرية // تبه // في سنجار وفيه مقبرة يدفن فيها أموات عشيرتي الهبابات والدلكان . ومرقد الشيخ الرومي السنجاري ومرقد الشيخ أسود ومرقد الست زينب ومرقد بير زكر ومرقد سلمان باك ومرقد بيرآخاني⁽³⁾ ومرقد الشيخ آمادين والشيخ شمس ومرقد شيبو قاسم ومرقد جلميران ومرقد الشيخ حسن في قرية كابارة ومرقد الشيخ

⁽¹⁾ العمري الخطيب، منهل الأولياء ج2، ط. الموصل 1968 م، ص 144.

⁽²⁾ الحسيني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 120 - 121.

⁽³⁾ د. الجراد خلف، المرجع السابق، ص 62-63.

عبد القادر⁽¹⁾ وهناك مقام في سنجار هو مقام // السبعة الحدادون // ولا ندري إن كانت ضمن مقامات الإيزيدية دينياً، فقد جاءت قبورهم على هيئة واحدة في ناحية باب سنجار خارج السور والناس يتبركون بزيارتهم ولعلمهم شهدوا وقعة وقتلوا فيها، ويقال أنهم أخوة أو ربما كان لهم دكاكين يعملون بها .

ومن الصعوبة بمكان حصر جميع، مزارات شيوخ وأولياء الإيزيدية في كل من تركية وإيريفان وروسيا وغيرها من المناطق، التي صارت إضافة إلى طواف الطاوؤس في معظم القرى مرة في السنة، ربما تغني عن زيارة معبد لالش النوراني، المكان الأول والأخير المقدس لدى الإيزيدية، خاصة لأولئك الناس البعيدين والبعيدين جداً، وتمنعهم الظروف لأسباب سياسية حيناً واقتصادية حيناً آخر عن زيارة مكانهم المفضل، أما طقوس لالش فله مكان آخر .

أهم الأقوال⁽²⁾ والأدعية الدينية الشفاهية:

وجدت غزارة منقطعة النظر، من الأدب الديني الشفاهي الذي يسميه الكرد الإيزيديون // بعلم الصدر// ويقصد به حفظ الأقوال والأدعية والقصص الدينية والتاريخية، غيباً من غير تدوين للأسباب المعروفة والتي تتعلق بظروف الاضطهاد الديني والحروب والترحيل والعزل.. الخ . هذا الحفظ الذي يسمى بعلم الصدر، أو الأدب الشفاهي المتناقل والموروث، انتقل من الآباء إلى الأبناء وفق تراتبية دينية معينة، في إطار رجال الدين وممارسة كل فئة لطقوسها، فلفئة القوالين، قصائد دينية طويلة، يرددونها في مراسيم وطقوس معينة، كما للمجور أبياته وأدعيته الخاصة التي يرددونها في القرية في مراسيم معينة. الأدب الديني الشفاهي، لعب دوراً هاماً في المحافظة على الدين الإيزيدي طيلة قرون، إلا أنه لم ينج من الكثير من الإدخالات أو الإضافات من المؤثرات الدينية المحيطة وتبعاً للظروف التي مر بها هذا الدين، كما نالت منه المؤثرات الثقافية واللغوية، وأكثر ما نجده المؤثرات

(1) - H. Dutar Laliş, Hejmar 12, rupel 17,

ÇEND GOTIN LI SER ŞENGALÊ Û ÊZÎDIYÊN ŞENGALÊ

(2) الأقوال: جمع قول في اللغة العربية // قه ول // ودخلت الكلمة إلى اللغة الكردية وصارت تعني قصائد دينية طويلة عند الكرد الإيزيديين. ويطلق على مرديها اسم القوالين.

الإسلامية، بل أن الكثير من الجمل والمفردات اللغوية العربية تتخلل هذه الأقوال والأدعية، بينما لا نجد ذات الأمر في الأقوال والنصوص الدينية التي وصلتنا من المؤلفات الروسية والكردية من المؤلفين الكرد الإيزيديين أمثال أسرة جليلي⁽¹⁾ فقول الشيخ بكر // القصيدة الدينية // عندهم هو غير قول الشيخ بكر الذي ورد في كتاب «Êzidyatî» عند الباحث خدر پير سليمان⁽²⁾ وإن كان المضمون الديني واحداً، والغالب سببه الحفظ الشفاهي الغيبي الذي يصل تواتراً من واحد إلى آخر أو أن أدعية الإيزيدية التي جمعت في القوقاز وأرمينية، والتي جاءت على درجة كبيرة من الصفاء اللغوي والديني للبعد عن المحيط الإسلامي والعربي وبالتالي عن الوطن الأم، الذي كان له أثره المباشر، على العقائد الدينية الإيزيدية، والتي ساهم فيها القوالون بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ربما لمسيرة الاتجاه الإسلامي العام أو لممارسة نوع من أنواع التقية لأسباب تتعلق بالبقاء أو لإرضاء المحيط المجاور، وخاصة أنهم موحدون في الآخر.

وكما لا يعيب الدين الإيزيدي فقدانه كتبه الأصلية، لا يعيبه اعتماده في الكثير من مناسباته الاجتماعية والدينية أو اليومية، على أدبه الشفاهي، // علم الصدر // كمصدر من مصادر التشريع في أموره الحياتية، مثله مثل سائر الأديان التي تتجاوز الكتاب المقدس، لتعتمد على الأحاديث أو سيرة حياة الصحابة أو الرسل أو الحواريين وغيرهم. وكما ساهم الموغ في الزردشتية والمثرائية على حفظ الأناشيد الدينية التي تسمى // الكاثات // التي تقرأ عند تقديم القرابين⁽³⁾ أو الأدعية الدينية التي تتلى في الأوقات المباركة من الخردة أبستا⁽⁴⁾ فعل الأمر ذاته القوالون من رجال الدين الإيزيدي أثناء زيارتهم بالسنجق في القرى الإيزيدية، يرددون الأدعية أو الأقوال ووفق طقوس معينة مترافقة مع ضرب الدفوف وعزف الشبابات، وبأصوات شجية حزينة تذكرهم بالأولياء وعذابات الماضي، كما أن لكل

(1) Ordixane Celîl û Celilê, Zargotna Kurda, rûpel 5, moskva 1978

ص 5 وما بعدها، وتوجد نسخة أخرى باللغة الروسية في مكتبتنا.

(2) Xidr Pîr Silêman, Êzidyatî, 1996 Hewlêr, rupl 43.

(3) دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 20.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 20-21.

قول أو دعاء طقسه الخاص ومناسبته الخاصة، كالأعياد و الصلاة وتقديم الأضاحي أو النذور، كدعاء الفجر ودعاء المساء وأدعية ترحيل النمل ودعاء شد الحزام، التي تتشابه إلى حد كبير أناشيد الخردة أبستا⁽¹⁾ أو اليشتات⁽²⁾ أو الفسبرد Vesberd⁽³⁾، كما دخلت بعض المفردات العربية، لتطلق على أنواع من الأدعية، مثل كلمة // بيت // التي تطلق على شطرين من الشعر في القصيدة العربية الكلاسيكية، وكلمة / القصيدة / المعروفة في الشعر العربي، لتصبح عند الكرد الإيزيديين « beyta sube » أي أبيات الصباح، بمعنى التي تتلى في الصباح، والأمزثاته يقاس على كلمة القصيدة العربية فتلفظ في الكردية « qesîda ».

والملاحظ وجود بعض التداخل في التسميات التي تطلق على الأدب الشفاهي الإيزيدي، من حيث حجم البيت أو القصيدة أو القول حسب تعبيرهم، وإن كان القول أو الأقوال التي يرددها القوالون أكثر شيوعاً عندهم في المناسبات الدينية، كما يدخل في سياق الأدب الشفاهي عندهم قصص دينية وقصص تاريخية، لشيوخهم وأوليائهم الكبار ومحفوظة في صدورهم على شكل قصائد طويلة أو أغان تماثل القصص الشهيرة في الأدب العربي أو الأساطير الإيرانية والإغريقية القديمة، ومن ذلك قول النبي إبراهيم وقول النبي أيوب وقول النبي إسماعيل وقول النبي موسى وقول طاؤوسي ملك وقول الشيخ بكر الذي مر ذكره تجدها متناثرة في الباحثين الإيزيديين لكل من الدكتور الجندي وخدر بير سليمان⁽⁴⁾ ويجمع بين الباحثين كتاب // Ezidiyati // الذي يحوي الكثير من النصوص الدينية المقدسة، ونورد هنا بعض المقاطع التي تسمى في الأدب الشفاهي السبقات // sbeqat // من قول طاؤوس الملائكة:

Qewlê Tawisî Melek⁽⁵⁾

(1) الخردة أبستا: الأفستا الصغرى // Evista //.

(2) اليشتات: مجموعة مدائح وتضرعات وعبادات وقرايين.

(3) الفسبرد Vesberd: كتاب زرادشتي خاص بالمراسيم الدينية مكونة من 24 فصلاً (دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 20).

(4) انظر: سليمان بير خدر، تقاليد القرية الإيزيدية، ط بيروت 1998، ص 66.

(5) لمزيد من التفاصيل انظر: د. خليل جندي، نحو معرفة حقيقة الديانة الإيزيدية، ص 156 وما بعدها.

ياربُّ علا شأنك وعلا مكانك وعلا سلطانك

Ya rebe ele sanek u ele mekank u ele siltanek

ياربُّ أنت الكريم وأنت الرحيم

Ya rebe tuy kerimi tuy rehimî

يا ربُّ أنت هو الخالق

Ya rebe her tu xudayî⁽¹⁾

يليق بك " أنت " المديح والثناء

Her tuy layiqi medih u senayi

ياربُّ أنت مالك الملك في العالم

Ya rebe tu melke melke cihani

ياربُّ أنت مالك الملك الكريم

Ya rebe tu melke Melke kerimi

أنت ملك العرش العظيم

Tu meleke erse ezimi

ياربُّ أنت قديم منذ الأزل

Ya rebe ji enzelda her tuy qedimi

ياربُّ دائماً أنت الله

Ya rebe her tu xudayî

أنت دائماً موجود

Her tuy hayî

دائماً أنت لائق للمديح والثناء

- Xidir Silêman, Êzidyatyî, rûpel 21.

- Xidir Silêman û Xelîl Cindî, Êzidyatyî, rûpel 17.

- Li ber ronahiya hindek.

⁽¹⁾ Xudayî وتعني الله والمعنى الحرفي في اللغة الكردية الذي خلق نفسه بنفسه.

U her tuy layqi medih u senayi

يا رب أنت ملك الإنس والجن

Ya rebi tu meleke ens u cinsi

يا رب أنت ملك العرش والكرسي

Ya rebi tu meleke ers u kursi

يا رب أنت ملك (خالق) الأسماك والثيران

Ya rebe tu meleke u gay u masi

يارب أنت ملك العالم القدسي

Ya rebe tu meleke alem u qudsi

أنت الصمد والخالق المجيد

Tu lisemedede u xaleqe mecidi⁽¹⁾

يا رب أنت لائق للمديح والثناء

Ya rebe Tu layiqi medih u senayi⁽²⁾

ورغم أهمية قول طاوؤوس الملائكة للعقيدة الدينية الإيزيدية، فإننا نجد بعض الإضافات في بعض الأسطر التي قد تختلف من باحث إلى آخر، وأخص بالذكر الباحثين الإيزيديين، لكنه وبالرغم من ذلك ترد الأقوال عندهم إلى حد التطابق، رغم شفاهيته ورغم مرور قرون على تناقله عبر الشفاه، وأمام هذه المدة الطويلة من التناقل لابد وأن طاله الكثير من التغيير⁽³⁾ من صيغ وعبارات ومفردات، لأسباب لا تغيب عن الباحث، من كونه أدباً دينياً شفاهياً تناقل بالتواتر متأثراً بما حوله من المؤثرات الدينية الإسلامية كما سبق وأشارنا .

⁽¹⁾ تمت مراعاة المعنى العام في الترجمة اللغوية / الباحث / .

⁽²⁾ Xidirê Silêman û Xelîlê Cindî, Êzidiyatî, rûpel 17-18, Çapxana Ararat, Avdar 1995.

⁽³⁾ المرجع السابق نفسه، ص 18 .

^(*) تمتاز الكتابة باللغة الكردية ذات الأحرف اللاتينية بوضع إشارة على الأحرف بما يشبه رقم ثمانية صغيرة وتوضع تحت S لتقرأ ش وعلى I لتلفظ ي وتحت حرف C لتلفظ ج وحرف u لتلفظ .

ونورد هنا مقاطع أو سبقات من قول الشيخ بكر للأهمية ولمسائل تتعلق
بجوهر الدين الإيزيدي:

Qewlê Şêx Bekir

قول الشيخ بكر

Aşiq u meşûqêd kurre

يا عشاق ومعشوق في معرفة السبيل

me yarek divê li vê Herfey mukurre نريد محباً متعمقاً في هذه المسألة

Ka dur ji padşaye yan

هل الدرة من الإله

Padşa ji durre

أم الإله من الدرة

asiqe erife zane

أيها العاشق العارف العالم

werin ji mirre bibin

تعالوا امنحوني التفاسير

beyane durr txtê u padşa

الدرة عرش اتخذ الإله

le girt mekane

منها مقاماً

padşe men durr ji xo

فصل إلهي الدرة عن ذاته

vavre durr qendileke

الدرة قنديل مدبره

maldare qendile nur sitare

حجابها هو النور

durr ji kilima padşe

الدرة من كلام الإله

xerqe der- kefti jeue

«الخرقة» مستخرجة منها

dayim mere silav leye

سلام الصالحين عليها أبداً

sexubekir go: Ezize min
 ji mej li ve herfe ewceme
 ciqas zer u mal ber pe
 debem hemu ye li oxira
 xerqey neder di deem

قال الشيخ بكر عزيزي كنت
 بحاجة إلى هذه المكافأة منذ
 وقت مبكر. كل ما أملكه من ذهب
 وما أفديه في سبيل
 الخرقه

li pe neqilandib u feqira
 hinci ye terk kir xirabe
 feniya wira de xalat ken Miftan u kilita⁽¹⁾
 ونورد هنا مقاطع من قول شفاهي آخر «وطن الآباء» من كتاب الاخوين جليل

سلك الفقراء نهجه
 كل من تاب عن سيئاته
 يكافأ بالمفاتيح
 بعنوان //qewle mala bava //

ay, debeme, debeme,
 xos mala bavane
 ava delirin , qeleme
 nure ji mala , sexane
⁽²⁾qelem , dikire avaye
 sixadi sami firi
 dewrane dewrane biri
 xos mala bavane
 bele sixadi ciye xwe lalise dikeri

أريد قول أي⁽²⁾
 رائع هو وطن الآباء
 تمكنوا من المعرفة
 مصدر النور هو الشيخان
 شيدوا بناء العلم
 حل الشيخادي من الشام
 بعد أن لف ودار
 رائع هو موطن الآباء
 جعل الشيخادي لالش موطنه

⁽¹⁾ سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 73.

⁽²⁾ Ay: أي تعني في الكردية الحسرة والألم.

⁽³⁾ Ordixanê Celîl û Celîlê Celîl, Zargotina Kurda, rûp18.

nure ji mala sexane

الشيخان هومنبع النور

sixadi xwe geriya nava

بحث الشيخادي في نواحيه

dost ronkaye herdu cave

أتباعه كانوا بمثابة نور العين

⁽¹⁾nure ji mala sexane

مبعث النور هو الشيخان

لقد برز بعض رجال الدين، الذين حفظوا التراث الديني الإيزيدي بل نما وتطور على أيديهم والتي جاءت قصائدهم وقصصهم الشعرية الدينية جميلة مثل // خدر زينة // الذي كان معاصراً للشيخ عدي بن مسافر، ومن سكان منطقة لالش، مع آخرين أمثال (هه سه دي آل ته وري) و(بير ره ش حه يران) وظهر على إثرهم الشيخ فخر آل آديا⁽²⁾ الزاهد الناسك الذي يعد، أحد الأولياء الإيزيديين، هؤلاء وغيرهم عاشوا في سهل الشيخان (مركه الشيخان) في القرنين السادس والسابع الهجريين، وظلت أقوالهم وقصائدهم الشعرية والقصصية حبيسة صدور الكثير من الشيوخ ورجال الدين طيلة أكثر من ثمانية قرون، وبالإيمان والخصوصية الدينية، وأسلوب تداولها وأوصلتها إلينا وإن أصابها بعض الإرتباك وأحياناً اختلال في الوزن⁽³⁾.

ونورد بعض المقاطع من قول النبي إسماعيل بطراز كردي إيزيدي شعري قصصي جميل غني بالسماحة والطاعة والعاطفة والحنين إلى مرضاة الإله:

قول النبي إسماعيل

Simayile tefale

قدم إسماعيل اليافع

ji deste di hate male

من البرية إلى الدار

babe xe make gerane li bale

أباه يحملهما كبيراً

simayile jire we di bejit diy kale

يقول إسماعيل الذكي لأمه العجوز

gote daye li min helal beke sere

أماه حللي علي حليبك

⁽¹⁾ Ordixanê Celîl û Celîlê Celîl, rûpel 18.

⁽²⁾ سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 78.

⁽³⁾ سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 78.

hate sere min mersuma mire	شمّلني مرسوم الأمير
gote lawo sire min halal bu can tere	قالت : بني حلال عليك حليبي
⁽¹⁾ babo bes bigre bes binale	أبتاه كفى بكاء وأنيناً
Ew kere wek naze	تلك المدينة الحادة كما اللظى
se cara di gerdena nebi	مرروها ثلاث مرات على رقبة
simayil ra di bucare	النبي اسماعيل
kere nuwak je qet nekir zirare	لم تؤذ السكين شعرة منه
⁽²⁾ per xidire we di bete	هكذا يقول (بير خدر)
bila beranek ji bana bete	ليأتي كبش من السماء
qurbaniya sere nebi	ليصبح قرباناً لأجل
⁽³⁾ simayil de sete	النبي اسماعيل

طبعاً هناك المزيد من القصص الدينية التي وردت كقصص شعرية التي يقول عنها الإيزيديون //الأقوال// ويرددونها تبعاً للمناسبات التي تقتضي الموقف والحاجة ولا تردد كيفما كان الأمر، وهي كثيرة مر ذكر البعض منها⁽⁴⁾. ولعل من الأقوال أو القصائد الهامة // قول الاحتضار // الذي يقال له في الكردية « qewle seremergi » وقول أو قصيد التقمص أو تناسخ الأرواح، والذي يسمى في الكردية، « kiras giharin » لأهميتهما في العقيدة الدينية الإيزيدية⁽⁵⁾ وعلى العموم لا يستسيغ الإيزيدي، لفظ كلمة الموت وإنما يقال عندهم أثناء الوفاة بدل ثوبه أو رداءه ومن هنا جاءت العبارة السابقة kiras giharin الكردية التي تعني

⁽¹⁾ المرجع السابق نفسه، ص 80-81.

⁽²⁾ هذا هو اسم قائل النص أو القول // وهو تقليد متبع منذ القديم عند معظم الشعراء الكرد.

⁽³⁾ سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 83-84.

⁽⁴⁾ انظر مقالة: علو شفان شيخ ، سفر أيوب، لالش عدد 8، ط دهوك 1997 م، ص 52 وما بعدها.

⁽⁵⁾ Xidir Silêman, Êzîdyatî, Hewlêr 1996, rûpel 75.

نفس ما نوهنا عنه بمعنى انفصال الروح عن الجسد، أي أن الروح لا تموت قط، إنما الرداء أو الثوب، فقط والتي تعني البدن أو الجسد وحده الذي يتغير، لأن الروح قد تنتقل إلى جسد آخر⁽¹⁾ ويتلى عليه قول الاحتضار قبل أن يتوارى الجسد في الشرى.

مقاطع من قول التناسخ أو التقمص «kiras gihorin»

هذه الدنيا كخان العباد والبشر Ev erde xane evd u beser

فيها تجار bazirgane

غادرها البعض hinke mala xo barkir

والبعض ولد من جديد hinka jinu dane

يا ابن آدم لو تعمّر ألف عام bin ademo hazar Sale Temam key

وتقلد إمارة الشرق إلى الشام miratiya li serqe heta bi sam key

لا بد وأن تجرع من كأس dimayike herde ji kasa mirne tam key

الموت لا محال⁽²⁾

أما قول الاحتضار فقد ورد في كتاب خدر بير سليمان، نورد بعض المقاطع منها :

قول الاحتضار ((qewle seremergi))

هو سر مكنون في الركن Ew surra min di kuji

تجبر بها الجسد والرأس والأطراف dest u ser pe u qalib niji

قم وعش يا ابن آدم المسكين miskino bin ademo hilu bijji

نزل ذلك (السر) من الأعالي ji bana nizil bu ew surre

⁽¹⁾ انظر : Xidir Silêman, Êzidiyatî, rûpel 75.

- سليمان بير خدر، تقاليد القرية الإيزيدية، ص 88.

⁽²⁾ سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 87.

nesibek efrand bu bi mirre

كونوا نصيباً معي

emi di – razine heke gendek u heke pirre نحن راضون قليلاً كان أو كثيراً

behra heq wetini

توطن في عباب الحق

⁽¹⁾neh meha te sekini

مكث فيها تسعة أشهر

ji qudrete mekini

بالإرادة الربانية⁽²⁾

فعدا عن الأقوال، والقصص الشعرية، والأبيات والقصائد، لدينا الأدعية الدينية التي تأخذ طابعاً خاصاً تعبر عن مرحلة الدولة العثمانية، في الرافدين الشمالية ذات سمات اجتماعية ريفية بطابع اقتصادي زراعي رعوي عشائري خال من كل مستلزمات الحضارة من طرق مواصلات أو مراكز صحية وأدوات إنتاج اللهم إلا في بعض المراكز الحضرية ذات العلاقة المباشرة مع العاصمة العثمانية، استانبول – بغداد – دمشق – القاهرة التي بدت بدورها متخلفة عن عصرها، مقارنة بما وصل إليه الغرب الأوربي آنذاك من كافة النواحي هذه الأدعية الإيزيدية، أملت الظروف النفسية والفكرية والاجتماعية التي عاشها الإنسان الرافدي في قراه وأريافه، محققاً بها نوعاً من التوازن والعلاج الروحي والنفسي لمواجهة الظروف والظواهر الصعبة، في ظل انعدام الأمن، والتهديد المستمر محلياً وإقليمياً.

وفي ظل علاقات اقتصادية واجتماعية متخلفة، مترافقة مع الكوارث البيئية والصحية أحياناً كاجتياح الطاعون أو الكوليرا أو الجراد. إلى ألخ. في ظروف كهذه، ظهرت الأدعية الإيزيدية معبرة عن حالتها، وذاتها بكل المقاييس، الروحية والدينية والصحية والنفسية، لحاجة ماسة تتعلق بالتلاؤم والتكيف والبقاء، نختار منها البعض للأهمية، والبعض الآخر نوردته في مكانه المناسب، ومن ذلك:

1- دوعايا بشتكريداني⁽³⁾ ويعني 1- دعاء الحزام .

2- فه جري = 2- = الفجر

⁽¹⁾ Xidir pîr Silêman, Êzidyatî, rûpel 76.

⁽²⁾ سليمان بير خدر، تقاليد القرية الإيزيدية، ص 91.

⁽³⁾ بشتكريداني: ويأتي معناه الحرفي في الكردية الشمالية شد الظهر، وحرف الباء في نهاية الكلمة ترد في الكردية كألف مقصورة فوقها مثل رقم سبعة صفيرة.

3- سبه يكي ⁽¹⁾	=	3- = الصبح
4- نيفرو	=	4- دعاء الظهيرة
5- ئيفاري	=	5- = المساء
6- شه هدا دين	=	6- شهادة الدين
7- دوعايا بسكى	=	7- دعاء الزلف
8- ئيشا مه مكى زنكى	=	8- آلام ثدي المرأة
9- سفرى	=	9- دعاء المائدة
10 - ئيشا داني		10- آلام السن
11- كيما هه يفي		11- ضربة القمر
12- زه ركىي ⁽²⁾		12- أمراض الكبد
13- نه زه رى		13- الإصابة بالعين
14- زك ئيشي		14- آلام البطن
15- ستيرا ده مبلقابي ⁽³⁾		15- نجمة الصباح
16- دوعايا ئوغري		16- دعاء السفر
17- = دوشكي		17- = العقارب
18- كريدانا ده في كوركى		18- إغلاق فم الذئب
19- برنا كيركيراتكى		19 - ترحيل النمل
20 - دوعايا ئه وقاندنا ميزى		20- عسر البول
21 - = مه هرى		21- عقد النكاح /المهر/ ⁽⁴⁾

(1) د. جندي خليل، نحو معرفة حقيقة الديانة الإيزيدية، ص 127.

(2) زه ركىي: ويعني المعنى الحرفي لها في الكردية الشمالية " الصفار" أو داء الصفار.

(3) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 128.

(4) د. خليل جندي، المرجع السابق، ص 128-129.

ولعل من أهم الأدعية الإيزيدية، «دوعايا بشتكريداني» أو شد الحزام أو الظهر، الذي يرجع إلى رجال الدين الزردشتيين والميثرائيين / الموغ / الذين كانوا يشدون في وسطهم ما يسمى (kosti- koatek) على الثوب الديني الذي يسمى في الإيزيدية «الخرقة» و kostek هذا هو أرفع من الحبل ويسمى أيضاً في الكردية (beneke)⁽¹⁾ بمعنى أن الحزام والخرقة، يعودان إلى التراث الديني الزردشتي، وليس كما يحلو للبعض، أن يرجعه إلى بعض الطرق الصوفية هنا أو هناك، وفي هذا نتوافق مع ما ذكره المرحوم الشاعر الكردي الكبير جكرخوين في إحدى دراساته عن جذر الحزام والخرقة، واستمرار استخدامهما حتى اليوم عند الكرد الإيزيديين بقوله: ⁽²⁾ kuren Ezdi li Ser xirqeye piroz giredidin du Caran li pes u du caran li pas

بمعنى: أن الكرد الإيزيديين، يشدون الحزام على الخرقة، مرتين من الأمام ومرتين من الخلف.

وفي ما يلي مقاطع من دعاء شد الحزام وبالكردية ولكن بأحرف عربية تستخدم عند الكرد في إقليم كرستان الواقع في شمال العراق:

دوعايا بشتكريداني	شد الحزام
يا ره بي مه هد ره كى ز ته دخوازين	يارب نطلب منك بالخير
مه هده ره كا خيرى	المرحمت التالية :
ئيك كه رامه ت	إحداها الكرامة
ئيك شفقه ت	وإحداها الشفقة
ئيك زار ئيك زمان	و = اللسان والنطق
ئيك دين ئيك ئيمان	و = الدين والإيمان
ئيك ئاقل ئيك قام	و = العقل والفهم

⁽¹⁾ Cigerxwîn, Ola Zardeştî, Laliş, Çil 2000, hejmar12, rûpel 19.

⁽²⁾ Cigerxwîn, rûpel 18- 19.

ياره بي تو بر سيارهكه خيرى ل حالي إلهي إسأل عن وضعنا
مه وفي مله تي بكه ووضع قومنا بالخير

وأيضاً مقاطع من دوعايا ثوغرى // دعاء السفر //
جومه سه ر ريبا حه قىي اخترت طريق الحق
ريباً حه قىي قه نديلا تثرى خيرو طريق الحق سراج ملئ بالخير والبركة والنور
به ره كه ت ونووره وه ستي مه ل دانكو داما نا شيخادي
رجاؤنا هو الشيخ آدي والملك شيخ سن الآداني
ومه لك شيخ سين ثا دى به ثه مب ساغى وسلامه تي ز فان جيا بجنه واجيا
أن نذهب بالسلامة من هذه الأماكن إلى تلك الأماكن
ثه مب ساغى ويلامه تي زوان جيا بينه فان جيا⁽¹⁾

ونعود بالسلامة من تلك الأماكن إلى هذه الأماكن

ودعاء آلام ثدي المرأة ثامين ثامين آمين آمين
ناسر دين، سجادين ناصر الدين، سجادين
وابشكينت ئيشان و كوفانه ليخفف الألم والحسرات بهمة
بهيمته تا شيخ مه ندى فه خرانه الشيخ مند الفخراني
«دوعايا ئيشا مه مكي زنكى» نورد منه مقاطع مختارة:

وثمة دعاء آخر يدعى دعاء البسك / الزلف / يردد بشكلين مختلفين في بعض
المقاطع لأسباب تعود إلى عامل الزمن والحفظ الشفاهي، لكن بمضمون واحد دون
الإخلال بالهدف والمعنى، وهذا الدعاء مرتبط بأحد الطقوس الدينية، كأن يقص

⁽¹⁾ د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 133-162.

الشيخ أو رجل الدين خصلة صغيرة من شعر أطفال مريديّة من الذكور، يرافقه
ترديد الدعاء الذي منه بعض التالي :

«دعاء البسك»

بسك بسكا نه	بسك البسك
بسكا شيخا لي سه مسانه	بسك الشيخ آل الشمساني
توز في بسكي بكه ي جل بسكانه	أن تجعل من هذا البسك أربعين بسكا
فتوي في بسكي كايه ثان به ران	هبة هذا البسك ثور أو كبش ⁽¹⁾

وهناك أدعية مزيج من اللغة العربية والكردية، وبدورها تردد بشكل مختلف
تبعاً للهجات المختلفة في المناطق وتسودها مفردات عامية، وتتميز بركاكة التعبير
لأسباب مذكورة سابقاً تتعلق بالحفظ الشفاهي كدعاء المائدة أو دوعايا سفري
نورد بعض المقاطع المفهومة والتي تؤدي غرض الدعاء:

دعاء المائدة

سفرا جليل	المائدة الجليلة
به ره كه تا براهيم خه ليل	بركة إبراهيم الخليل
كيم نه بي	أن لا ينقص
خه م نه بي	وبلا كدر
رزق ومالي وه زیده بی	وأن يزيد الله في رزقكم ومالكم
هنجی دابوو ئه ف ته عام ⁽²⁾	كل من قدم هذا الطعام

أما أدعية / ترحيل النمل / والعلاج من لدغة العقرب / ودعاء عسر البول م
وغيرها، تعكس بصورة جلية الحالة التي كان عليها الكرد الإيزيديون، من تخلف
اجتماعي وصحي وجهل يكاد يكون مطبقاً، في ظل انغلاق ديني فرضه رجال الدين

(1) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 164-165.

(2) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 166.

على أتباعهم ومريديهم، لدرجة أن رجل الدين يعالج بأدعيته كافة المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والصحية بما فيها الكوارث الطبيعية، وما دعاء ترحيل النمل وغيره من الأدعية المشابهة، إلا دلالة على عجز كبير في معالجة مثل هذه الظواهر، التي كانت تلحق ضرراً كبيراً بمحاصيلهم الزراعية، من القمح والشعير والعدس، وغيرها في ظل دولة ظلت جاثمة على صدر الرافدين لقرون لم يهتمها سوى فرض الضرائب والأتاوات والنهب على يد ولايتها البارعين.

دعاء ترحيل النمل

يا ميري مورستان⁽¹⁾ يا سلطان مملكة النمل
هاتي ژ خوزستان عه سكه ره كي زور کران جاءت من خوزستان بجيش كبير
وي ل كه ل وان هه فت بارى مووى حاملين معهم سبعة أحمال من الصوف
بو جهورى هه سبان لنسج أكياس الخيل⁽²⁾
دریسن بر یسن ناريسن مالا خوبار انسجوه إن لم تفعلوا، ارحلوا
كه ن هه رنه زوزان⁽³⁾ ارحلو وليكن مكانكم الجبال

ودعاء العقرب // دوعايا دوبشتكى // نختار منه المقاطع التالية:
به ر به ردوويشك وماره العقرب والحية وحشيتين
ده ستي شيخ مه ند باشا ويبرى جه روانه ياذن الشيخ مند باشا والبير جروان
نه كه تن جو زه ره اره أن لا يصدر منه ضرر
نه ل مه و نه ل جيناره لا لنا ولا لجيراننا
يا شيشمسي كلكا دوبشكى أيها الشيخ شمس أبطل

(1) مورستان: في الكردية الشمالية تعني مملكة النمل أو مكان تجمع خلايا النمل.
(2) هه سبان: وتعني الأحصنة ومفردها حصان وأوردناه بمعنى الخيل وقد أوردته المصدر بمعنى الحصن لأنها قد تعطي معنى القلعة أو السور والهدف هو الدقة وإيصال المعنى المقصود.
(3) د. الجندي خليل، المرجع السابق، ص 168.

ده في ماري بكه يه به ر مفعول العقرب والحية
 هه تا سوبه يه ي بيته ده ر إلى أن يطلع الفجر⁽¹⁾
 كما نورد بعض المقاطع المختارة من دعاء عسر البول «دوعايا وقاندنا ميزي»:
 هيمه تا شيخادي ومه لك شيخ سن بهمة الشيخ آدي والملك الشيخ سن
 لي بكه يه ده رمان أن تجعله دواءً
 كلکش ميزي وه ره خوار⁽²⁾ ولينزل كل البول المحصور

بعض من طقوس وعبادات الإيزيدية :

١- الصلاة (nevij) :

يطلق الكرد الإيزيديون على طقس صلاتهم اسم nevij وهي أدعية تتلى وحركات تؤدي في أوقات محدودة يومية يمرون بها خلال اليوم، دون أن يكون لصلاتهم مكان خاص، وإنما تؤدي في كل مكان، لاعتقادهم القديم أن الأرض كلها ظاهرة ومبعث للخير والنعمة وهي ذاتها نظرة الزردشتية للأرض والكون⁽³⁾ وصلاتهم لا تعيقهم عن العمل لأن الله موجود في كل مكان⁽⁴⁾ والمهم أن لا تؤدي أمام مرأى من الناس، ولتحقق غرضها المؤدي إلى تهذيب الأخلاق والتمسك بالخير والعمل⁽⁵⁾، وتؤدي هذه الصلوات وقوفاً بعد غسل اليدين والوجه والاتجاه إلى الشمس وحسب حركته ومكانه في في أوقات الشروق والغروب وفي وقت الظهيرة يتوجهون إلى معبد لالش المقدس لديهم⁽⁶⁾ أو إلى جهته إذا كانوا بعيدين عنه، وبمعنى آخر أن الإيزيديين، يصلون أو يتلون أدعيتهم وهم يتوجهون إلى الإله "ميثرا" أي الشمس الذي هو مساوٍ لطاووس الملائكة الذي هو انبعاث من الذات الإلهية ومسؤولاً أمامه ونداً له لحماية العالم وحفظه⁽⁷⁾ كما مر معنا من قبل.

(1) د. الجندي خليل، المرجع السابق، ص 169.

(2) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 169 - 170.

(3) عبد القادر حامد، قصة الأدب الفارسي، ط مصر 1951م، ص 35.

(4) آزاد سعيد سمو، المرجع السابق، ص 121.

(5) طربين، عاقل، حاطوم، موجز تاريخ الحضارة، ط مطبعة الكمال 1965م، ص 295.

(6) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 121.

(7) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 91.

وكما أن الشمس لا تغطي بغربال، لا يمكن إخفاء الأثر الزردشتي أو الميثرائي في الدين الإيزيدي كما يحاول البعض من الباحثين أن يفعلوا، إما لعدم دراستهم أو تعمقهم في الزردشتية أو لأسباب تعود إليهم؛ والراجح أن طقس العبادة هذا، الذي تسميه "الصلاة" موجود عندهم منذ القديم، لكن ليس كما هو في بعض كتب الباحثين الذين يسقطون عليهم طقس الصلوات الإسلامية، من شروط الصلاة أو أوقاتها أو أركانها وشروط الوضوء واستعمال القبلة التي في الحجاز⁽¹⁾ وكأنهم مسلمون أو إحدى الفرق الإسلامية، وإن كان لا يمكن إنكار الأثر الديني الإسلامي في تسميات أو إضافات جرت على طقوسهم أو أدعيتهم، ومارسها الإيزيديون عن طيب خاطر، إما تلاؤماً مع المحيط أو خوفاً منه، أو ممارسة نوع من الغطاء خشية الأضرار التي يمكن أن تلحق بهم، في ظل دولة عثمانية استهدفتهم، وأبادتهم ودفعتهم إلى الرحيل والهجرة لقرون. ويقول الأستاذ عبد الرزاق الحسني: ((وليس لليزيدية / حسب تعبيره / صلاة عامة، غير أننا نسميها بذلك لأن عدم استعمال المسمى لا يعدم المسمى، فكل يزيدي متدين يتوجه عند شروق الشمس إلى مطلعها، كأبرز ظاهرة خلقها الله، وعند غروبها في مغيبها، يلثم الأرض ويعفر وجهه بالتراب، ويدعو دعاءً خاصاً بلغة هي مزيج من الكردية والفارسية))⁽²⁾؛ والملاحظ أن بعض الباحثين، اختلط عليهم أمر صلاة الشروق أو الإشراق وبين صلاة الصبح، فالدعاء عند الأستاذ الحسني والذي بدايته، آمين آمين تبارك الدين⁽³⁾ هو صلاة الصبح عند باحثين آخرين، وقد أورد الباحث آزاد سعيد سمو صلاة أو دعاء الفجر وهو غير دعاء الإشراق أو الشروق عند الباحثين الإيزيديين⁽⁴⁾.

وعلى أية حال، فإننا نورد بعض المقاطع المختارة باللغة الكردية والعربية من كل دعاء أو صلاة ونبدأ بصلاة الإشراق أو الشروق كما يسميه الاستاذ الحسني ومعناه في الكردية:

(1) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 120 - 121.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 77.

(3) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 77.

(4) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 123.

نفيژا روژ هلاتي nevi ja roj helatye

بنا في يه زداني	باكي دلوفان وميهره بان	باسم الله المقدس الرحيم الجميل
ياره بي توهه يي ئه ز نينم		يارب أنك أنت الموجود وأنا العدم
تو ره حيمي ئه ز كونه		أنت غفور وأنا المذنب
جهي ته هه مي عه رده		مكانك في كل الأرض
تو هه م ده ردي هه م درماني		أنت الداء و أنت الدواء
حاكمي شاه وكه دايمي		أنت ملك الملوك والفقراء
خلقي كا و ماسي		أنت خالق الثور والسمكة
يارب ب خاتري نافى خوكه		بحق اسمك يا رب تفقد أمور
حالي كوردستاني وئيزيدي روز		کردستان وحال الإيزيديين
هلانو روز ئافايي بېرسه ⁽¹⁾		في الشرق والغرب

أما صلاة الصبح ودعاؤه فهي موجودة في معظم كتب الباحثين من العرب والکرد وهو دعاء طويل نورد مقاطع مختصرة منه:

تأمين تامين	أمين آمين
تبارك الدين	تبارك الدين
ئه للا ئه حسن ل الخاقين	الله أحسن الخالقين
بهيمه تا شه مسه دين	بهمة شمس الدين
فه خره دين	فخر الدين
ناسردين سجادين بابا دين	ناصرالدين سجادين بابا دين
شيشمسه قه وه تا دين	الشيخ شمس قوة الدين
سلتان شيخادي تا نج ل ئه ولين	السلطان شيخ آدي متوج من الأول
هه تا ئاخرين ⁽¹⁾	إلى الآخر ⁽²⁾

⁽¹⁾ د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 141-142.

أما صلاة الظهر أو دعاؤه nevija nivro والذي يعطي معنى صلاة وسط النهار:
يا ره بى تو بده يه خاترى عه ردو عه زمانا يا رب بحق عرش الأرض والسماء
له يلون وله يله ت ل قه دري وليلة القدر
يا ره بى تو بده يه خاتركايى بنى دنى يا رب بحق الثور الذي
وما سى بتنى يحمل الأرض والسمكة الوحيدة
يا ره بى تو بومه وسو نه تى فركه ي رزقه كي يا رب ابعث لنا وللجنة
رزقه زيننا خويا قودره تى رزقا من خزائن قدرتك⁽³⁾
أما صلاة المساء ودعاؤه // دوعايا هيفاري // نورد منه مقاطع مختصرة:
يا سوارى روز هلاتى روز ئا فايى يا فارس شروق الشمس ومغيبها
هوون بده نه خاترى دوتى ودايى بحق الأم وانبتها (1)
هون مه خلاص كه ن ز به لا يى ز غه لا يى انقذونا من البلاء والمصائب والغلاء
يا شيشمس تو حالى ما لا خو بيرسى و يا شيخ شمس أسأل عن وضع
مه زى فى جارى عوائلكم ووضعنا هذه المرة
هوون بده نه خاترى عه رش وكورسى بحق العرش والكرسى
كايى وما سى حه يات ل كورسى⁽⁴⁾ وبحق الثور والسمك وآية الكرسي
ب- الصيام :

لم ينج طقس الصوم الإيزيدي، من المؤثرات الدينية المحيطة، وبالأخص
المؤثرات الإسلامية ومن ذلك الكلمة «الصوم» وفعله ممارسة أي الإمتناع عن
عملية الأكل والشرب وإن اختلفت الأديان، في طريقة تطبيقه فعلا، وممارسة، فا

(1) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 137.

(2) للمزيد انظر: الحسني عبد الرزاق المرجع السابق، ص 77.

- سمو آزاد سعيد المرجع السابق، ص 126

- Xidir Silêman û Xelîlê Cindî, Êzidiyî, rûpel 21.

(3) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 127-128.

(4) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 147.

لمعروف أن الزردشتيين لم يكونوا يحبذون الصوم، ولم يمارسوه إلا في حالات نادرة⁽¹⁾ لأنهم يدعون، إلى العناية بالجسم والمحافظة عليه للقيام بالأعمال الشاقة، كفلاحة الأرض وكسب الرزق بل اعتبر زرادشت الجد والعمل رمزاً ظاهرياً لأداء المرء لواجبه تجاه ربه وكان يعلق أكبر أهمية على الزراعة والعمل الزراعي، ويجعله أفضل شعار للتقرب إلى أهورا مزدا أو يزدان⁽²⁾.

والإيزيديون لم يمارسوا الصوم بدورهم إلا في النادر، مقارنة بالصوم عند المسلمين والمسيحيين، فالصوم العام الذي يدعى بصوم " ايزيد " لا يتعدى ثلاثة أيام، يبدأ يوم الثلاثاء الأول من شهر كانون الأول حسب التقويم الشرقي، ويستمر يومي الأربعاء والخميس. وحول صوم الإيزيدية للأيام الثلاثة، أورد بعض الباحثين روايات تفتقر إلى المنطق والمصداقية: من أن الله أرسل في طلب محمد (ص) وطاووس الملائكة وأمرهما بصيام ثلاثة أيام، وخاطبهما باللغة الكردية (سي روز) أي ثلاثة أيام فظنها الرسول (ص) ثلاثون يوماً⁽³⁾ ورواية أخرى مشابهة لا تستند إلى الحجة والدليل، وما هي إلا من بنات أفكار العامة من الإيزيديين أو بعض رجال الدين الجاهلين، أو محاولة إيزيدية للتقرب والتكيف مع المحيط المجاور، تلقفها الباحثون دون دقة أو تمحيص ودون بيان المصدر ولم نثر في كتب الدين الإسلامي ولا كتب التاريخ الإسلامي ما يشير من قريب أو بعيد إلى هذه الرواية أو نظيراتها.

وصوم آخر عند الإيزيدية يدعى صوم خضر إلياس، وهو بدوره ثلاثة أيام من شهر شباط حسب التقويم الشرقي، اعتباراً من يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء، ولأنعلم درجة الالتزام بهذا الصوم، والغالب أنه يختلف من منطقة إلى أخرى، حسب درجة الأهمية الدينية لخدر إلياس هذا، وإن كنا نشم من هذا الصوم رائحة بعض المؤثرات المسيحية . وهناك صوم أشد وقعاً يدعى بصوم الأربعين يوماً ((جل خانه)) وهو خاص برجال الدين لكن فقط البعض منهم من يقوم بذلك في الشتاء أو في فصل الصيف تقضى الأيام الثلاثة الأولى في معبد لالش

(1) عبد القادر حامد، المرجع السابق، ص 90.

(2) المرجع السابق نفسه ص 89 - 90.

(3) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 148.

وفي مرقد عدي بن مسافر، ثم يعودون إلى قراهم⁽¹⁾ والغالب أن هذا الصوم لا يتم، لأن الصائم إذا بات بنية الصوم وقدم إليه أحد الأتباع طعاماً في الصباح أكله ثم أصبح في حل من أداء هذا الصوم⁽²⁾. وقد ورد في مصحف رش وحسب الديوه جي: ((أن الله لا يعبأ بالصلاة والصوم، بل يريد فعل الخير وفعل الصدقة))⁽³⁾ وهذا يتوافق مع ما ذهبوا إليه من أن الإيزيدية لا يصومون كالزردشتيين إلا في النادر، وإن جرى بعض التغيير فإن ذلك يعود إلى المؤثرات المحيطة، ومحاولات التلاؤم.

ج- التعميد :

من الطقوس الدينية الإيزيدية، وتتم بعملية غطس الأطفال في مياه العين البيضاء⁽⁴⁾ في لالش، ثلاث مرات. ويعتقد الكثير من الباحثين أن هذا الطقس تسرب إليهم من جيرانهم المسيحيين أو من الصابئة المندائيين، وهذا ليس بغريب لأن المندائيين، خرجوا من رحم الصراع الذي كان قائماً بين كل من الزرادشتية والمسيحية خاصة في الفترة الساسانية عدا عن توسطهم بين الجانبين جغرافياً في زحمة الصراع الدائر، فانتقلت إليهم مؤثرات الجانبين الدينية، كما ولد هذا الصراع الطويل بين الديانتين الأخيرتين، بعض المشابهات الطقسية الدينية، ومنذ القرن الثالث الميلادي إبان تناحر الدولتين الساسانية ذات العقيدة الزردشتية والبيزنطية (الرومانية) ذات الدين المسيحي، وحسب توفيق وهبي: إن الكثير من الطوائف الإيرانية ومن عبدة الإله ميثرا كانوا يطهرون أنفسهم بالتعميد تماماً مثل المسيحيين، ومنهم الكرد الإيزيديون الذين استمروا في ممارسة الطقس في كانيا سبي لأنهم وبشكل ما ورثوا التعميد من جذورهم الميثرائية⁽⁵⁾. وإذا كان التعميد يعني الغسل من الذنوب أو التخلص من النجاسة، في كل شيء، فالطهارة بالتالي غايتها المثلى، وهي واردة في كل الأديان، وبالعودة إلى أهم كتب الدين الزردشتي الأBSTاه وأهم كتاب فيه المسمى الفندياد للعالم الفرنسي دارمشتاتر وترجمة

(1) المرجع السابق نفسه، ص 149.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 76.

(3) الديوه جي، المرجع السابق، ص 168.

(4) سموآزاد سعيد، المرجع السابق، ص 109.

(5) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 85.

الدكتور داوود الجليبي وفي الفصل العاشر منه، ما مفاده عن الطهارة ((لأن الطهارة بعد الولادة، أول خير للإنسان، الذي يطهر نفسه، بأفكار حسنة وأقوال حسنة وأعمال حسنة))⁽¹⁾، فللطهارة في الزردشتية أهمية قصوى، فهي لا تقتصر على البشر بل تتعداها إلى الحيوانات والأرض والمياه والبيوت والمنازل والنباتات⁽²⁾ أما تطبيق الطهارة وحتى درجة التخلص من النجاسة فلها طقوس صعبة وقاسية ومبالغ فيها⁽³⁾، كما ورد مقطع آخر من الفندياد (طهر نفسك أيها الإنسان، فإن كل حي في هذه الدنيا يمكنه الحصول على طهارة نفسه)⁽⁴⁾ ويرافق عملية التعميد أو الطهارة قراءة الأدعية من الكاثا ثلاث أو أربع مرات، وكما هو الأمر في الأدعية الإيزيدية، وإن اختلفت النصوص والتعاليم باختلاف الفارق في الزمان و المكان.

على أية حال، وأيا كانت المقاربات في الأديان المذكورة، فقد أخذ التعميد الممارس في الإيزيدية شكلا من أشكال الطهارة العامة، التي تمارس عندهم، ولا يمكن لجميع الإيزيديين ممارسة هذا الطقس، في العين البيضاء // أو كانيا سبي // لكن يمكنهم استدراك ذلك فيما بعد وفي أي وقت كان⁽⁵⁾؛ وبذلك يمكن تفسير، سبب امتناع الإيزيدي عن ممارسة السب أو اللعن في حياته اليومية لأنه جانب من جوانب التزام الطهارة، لأرتباطه بالأقوال الحسنة والأفعال والأعمال الحسنة التي أوصى بها ميثرا أو طاووس الملائكة وشيخادي والأولياء الآخرون.

د- الموت والدفن:

وكما يقول الإيزيدي «مرن حه قه» أي الموت حق فهو ذات الأمر في جميع المعتقدات والأديان لأنه يطال جميع البشر، لكن للإيزيدية موقفا وخصوصية، فهم يطلقون على الذي توفي حالة - كراس كوهرين -⁽⁶⁾ بمعنى أنه بدل أو غير ثيابه كناية عن مبدأ تناسخ الأرواح الذي يعتقدون به⁽⁷⁾ ولهم في هذا أدعية وأقوال كقول

(1) دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 126.

(2) دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 126-127.

(3) راجع الفصل 10 - 11 من كتاب الفندياد.

(4) دارمشتاتر، المرجع السابق، ص 126.

(5) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 85.

(6) راجع ص 100 لقراءة قول كراس كوهرين عن مفهوم التناسخ.

(7) الغزي، نهرالذهب في تاريخ حلب ج1، ط حلب 1991، ص 167.

الاحتضار الذي مر سابقاً . وفي حالة وقوع مثل هذا الأمر - الموت - عند الكردي الإيزيديين، يسارع كل من الشيخ والبير لتحضير الماء الدافئ وغسل المتوفى وتبديل ملابسه بالكفن الأبيض، مع وضع قطع من التراب المقدس (البراة) في أذنيه وفمه، ويوضع على النعش الذي يسمى «داريست» لحمله إلى المقبرة⁽¹⁾ أما عملية حفر القبر فهي تقع على عاتق المجيور، لأنها من إحدى مهامه، ويوضع المتوفى في القبر، بوضعية يكون رأسه في الغرب وقدميه باتجاه الشرق لعلاقة ذلك بالغروب وبالشرق أي بحركة ميثرا «الشمس» أو طاووس الملائكة ويردد الإيزيديون على المقبرة عبارة «روزا وي ثافابوو» أي بمعنى غابت شمس المتوفى وأثناء مراسم الدفن يقوم أخوه في الآخرة بفك العقدة أو الرباط المشدود في الكفن عند الرأس وينزل إلى القبر بعد أن يلفظ اسم يزدان وطاووس الملائكة ويتلو قول الاحتضار⁽²⁾: (أو سه ره مه ركي)، ثم يهال التراب في القبر ويتم وضع حجرين على طرفيه القبر، وتعطي الإيزيدية أهمية قصوى، لموتها لأن أرواحهم تظل سابحة في فضاء لالش والتي تنتظر الحسنات والثواب من جراء توزيع الطعام والصدقات، على المزارات والقبور من قبل أهاليهم وأقربائهم، وفي الإيزيدية عيد يسمى (بيلندا) أو «بيهن هلدا» أي أنهم حنوا واشتاقوا لرائحة موتاهم، ويصادف العيد من كل سنة، منتصف كانون الأول حسب التقويم الشرقي، ويسارع فيه الإيزيديون بإعداد طعام يسمى - صه و ك - يوزع على البيوت والأفراد ثواباً لموتاهم⁽³⁾. ويشابه هذا العيد في الزردشتية عيد الموتى، الذي يحدد بالأيام الخمسة الأخيرة الباقية من السنة الزردشتية، والذي يدعى «الكهانبار السادس» وفيه تقترب أرواح المؤمنين من مساكن أقاربهم الصالحين طالبين تقديم الصدقات والقرايين للفقراء؛ ليغفر لهم أهورا مزدا⁽⁴⁾.

ولا نزعم هنا التطابق بين العيدين المذكورين في الديانتين، أو استخدام نفس التراتيل أو النصوص، بقدر ماهي إشارة إلى بعض المشابهات، أو تأثير الأقدم في الأحدث.

(1) باعه درى شيخ زيدو، الموت عند الإيزيدية، لالش عدد 2-3، ط دهوك 1994، ص 180.

(2) باعه درى شيخ زيدو، المرجع السابق، ص 181.

(3) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 89.

(4) آرثر كريستين، المرجع السابق، ص 160.

بعض المحرمات في الدين الإيزيدي:

أورد الباحثون الكثير من المحرمات في الدين الإيزيدي، بعض هذه المحرمات لها ما يبررها وتتفق وجوهر العقيدة الدينية الإيزيدية، وبعضها الآخر يفتقر إلى المنطق والموضوعية.

ومن محرمات الإيزيدية، أكل الخس واللحمة (الملفوف) أو القرنبيط وبعض الخضراوات وسبب التحريم على ما يذكر عبد الرزاق الحسني، أنها تسمد بمخلفات الإنسان لاسيما الخس الذي يعد النظر إليه حرام، وربما لهذا الأمر ما يبرره، لأهمية الطهارة عندهم من الناحية الدينية والتي سبق الحديث عنها في مبحث سابق. كما يحرم عليهم من اللحوم، لحم الخنزير، ولحم السمك على اختلاف أنواعه ولحم الغزال ويحرم على الشيوخ وتلامذتهم لحم الديك، احتراماً لطاؤوس الملائكة⁽¹⁾. كما يحرم على الفرد الإيزيدي أن يخلق شاربييه، ويحرم على رجال الدين حلق لحاهم وشواربهم. ويحرم على الإيزيدي أن يغيب عن زوجته أكثر من سنة، كما يحرم عليه دخول المراحيض أو الحمامات لمسائل تتعلق بالطهارة، كما لا يسمح له بارتياح مجالس الأنس والطرب، كما لا يجوز للإيزيدي أن يتزوج في شهر نيسان أو يبني داراً، لأن هذا الشهر هو مخصص لزواج الملائكة حسب الديوه جي ويتشاءمون ممن يقدم على ذلك في هذا الشهر⁽²⁾. لا يجوز للإيزيدي أن يبول قائماً أو واقفاً أو يبصق على الأرض أو في وجه أي إنسان أو مخلوق، لأن من تعاليمهم القول الحسن، والفعل الحسن، كما يَأْثَم الفرد فيهم إذا مد رجله أمام جلسه، ولا يجوز للإيزيدي الشتم بالألفاظ البذيئة أو النطق بالكفر حسب دينهم، ورفض نطق مرادفات تتطابق أو تتشابه وكلمة الشيطان أو الأحرف التي تحتوي على الأسم المذكور. ويحرم على الإيزيدي دخول مسجد أو جامع، أو أن يشاهد مسلماً يصلي لاحتمال سماعه عبارة «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»⁽³⁾، كما حرم عليهم تعلم القراءة والكتابة، مخافة الاطلاع على العقائد الأخرى أو الارتداد إلى دين آخر، ومسألة تحريم التعليم، الغالب أنها بدعة من رجال الدين

(1) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 93.

(2) الديوه جي، المرجع السابق، ص 172.

(3) الديوه جي، المرجع السابق، 170-171.

أو الفئات المتنفة في المجتمع الإيزيدي، لاستمرار حالة الجهل والعزلة، ولا استمرار هيمنة تلك الفئات، رغم أنهم أجازوا لعائلة واحدة من عوائل شيوخهم تعلم القراءة والكتابة⁽¹⁾ لتلبية بعض احتياجات وخصوصيات دينهم. ويحرم على الإيزيدي، النظر إلى وجه امرأة غير إيزيدية. كما لا يجوز له استخدام الفرس أو الحصان في النقل وحمل الأثقال، لأدب تتعلق بالرفق بالحيوان لخصوصية استخدام الفرس والحصان لأعمال تتعلق بالفروسية، كما لا يجوز للإيزيدي أن يزني أو يقتل أو يبيع ملكه لغير الإيزيدي، ولا أن يستخدم الموس الذي حلق به غير الإيزيدي، كما لا يجوز له أن يحلق عند غير الإيزيدي؛ ويحرم على فئة الفقراء منهم، وكذلك الكواجك من فئاتهم الدينية النوم على السرير ويحرم على الرضيع الإيزيدي أن يرضع عند غير امرأة إيزيدية⁽²⁾.

وأياً كان الأمر في المحرمات الإيزيدية، فإن معظمها تتفق، والعقيدة الدينية الإيزيدية خاصة المسائل التي تتعلق بالنجاسة والطهارة منها، أو تلك التي تتعلق بخصوصيتهم الدينية إلا أن بعض محرماتهم وضعت في فترات متأخرة في الغالب، لاسيما تلك التي تتعلق بتعلم القراءة والكتابة. ومهما يكن الأمر فقد تم تجاوز، أو التساهل في الكثير من المحرمات المذكورة في الفترات الأخيرة من عمر الدولة العثمانية، وفترة احتلال الإنكليز للرافدين في أواخر الحرب العالمية الثانية، كدراسة أولاد إسماعيل جول بك من الأسرة الأميرية في المدارس العليا كولد عبد الكريم وابنته ونسبه وغيرهم، لأسباب تتعلق بالاحتكاك والهجرة والتعليم والحضارة.

رجال الدين الإيزيدي ومراتبهم:

ومثلما أقرت الزردشتية الطبقات الاجتماعية، وخصت رجال الدين بأفضل الامتيازات وجعلت لهم منزلة اجتماعية ودينية عالية⁽³⁾ أهلتهم للهيمنة على كل مقدرات الحياة الاقتصادية، بل موجهين لكل مناحي الحياة، فعلت الإيزيدية ذات الأمر في الطبقات والمرتبات الدينية بل جعلت الأمر وراثياً في ذات الطبقة، وذات

(1) الغزي، المرجع السابق ج1، ص 166.

(2) الحسن بن عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 96.

(3) للمزيد انظر: أريي م. ج، مجموعة من المستشرقين، المرجع السابق، ص 4 وما بعدها.

الأسرة، لاحتكار أفضل لمتنفيذها بحيث لا يتم التزاوج إلا ضمن الطبقة أو الفئة الواحدة، محتفظة كل فئة بما لديها من امتيازات وفق نظام تراتبي ديني صارم لا يزال يعمل به لغاية اليوم. أولى المراتب.

١- منصب الإمارة أو الأمير:

ويلقبونه الكرد «ميري شيخان» أي أمير الشيخان، الذي يقيم في قصر الإمارة الكائن في قرية / باعدري / ويبعد حوالي 45 كم شمالي شرقي الموصل، بين قريتي القوش وعين سفني، وهو أي الأمير من سلالة الشيخ أبي بكر حسب الباحث الحسني، لأنها السلالة التي اختصت بأمر الإمارة، لكن يجب انتخابه بإجماع جميع أفراد الأسرة أو السلالة، ويجمع الأمير في يديه السلطتين الدينية والزمنية، لأنه وكيل الشيخ آدي في أرضه، وطاعته واجبه ولا يعارض، ولا ينكرون عليه شيئاً يطلب منهم، أي من قومه الإيزيدية^(١).

وللأمير كل الأموال الواردة من ضمانات السناجق، وطوافاتهم في القرى الإيزيدية، والهبات العطايا^(٢) ومهور الفتيات ممن ليس لهن وريث، وللأمير صلاحيات، إعلان الحرب أو السلم أو الدعوة إلى القيام بإصلاح جذري عام، أو تجريم قاتل أو تحريم حلال كان ضاراً^(٣).

وللأمير وأخوته أولاد عمومة بمعنى أنهم من نفس الأسرة - الإمارة - ويدعون بالبسميرية وهي من كلمة «pis mam» «بس مام» في الكردية الشمالية أي ابن العم وهم بمثابة الوزراء أو الأعوان لدارة الإمارة أو للأمير، في القرى المحيطة بمنطقة الشيخان، والبعض منهم من تقلد الإمارة، إثر تأزم العلاقات بين الإمارة الإيزيدية وإمارة العمادية الكردية، ومثال ذلك ما وقع سنة 1790م من قيام إسماعيل باشا بن بهرام، أمير العمادية بقتل أمير الشيخان جولو بك بن بداغ بك لخلافات تتعلق بالمصالح ومناطق النفوذ، ورفض التبعية لإمارة العمادية، وتعيين خنجر بك من الأسرة البسميرية واستمرت إمارته سنة واحدة ثم عزل سنة

(١) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 63-64-65.

(٢) أسود عبد الرزاق، موسوعة الأديان ج3، ط بيروت 2000م، ص 266.

(٣) أسود عبد الرزاق محمد، المرجع السابق المجلد 3، ص 266.

1791م، بعد تسوية الخلافات بين إمارة الشيخان والعمادية، وتعيين ابن الأمير المقتول حسن بك بن جولو بك، الأمر الذي دفع بتجديد الصراع والتنافس داخل أسرة الإمارة بين الأمراء وأولاد عمومتهم البسميرية⁽¹⁾.

نظرت الدولة العثمانية إلى أمير الإيزيدية خاصة في أول عهدها، نظرة " المير الأعظم " المطلق السلطة حتى سنة 1875م لكنها، أي الدولة العثمانية، نزعته من الأمير تلك السلطات وتلك القوة سنة 1899م لدرجة لم يبق له سوى الحكم في القضايا التي تحدث بين جماعته المقربين⁽²⁾ بمعنى تراجعت سلطات الأمير، على إيزيدية بلاد الشام وتركيا ومناطق القفقاس آنذاك.

ولا يجوز خلع الأمير أو عزله وهو لا يتخلى عن منصبه، إلا بالموت أو القتل، لذا كانت الإمارة دائماً مطمح أنظار الأمراء الإيزيدية من داخل سلالة أو أسرة الشيخ أبي بكر⁽³⁾ كما لم تكن الإمارة خالية طيلة فترة البحث من المنافسات والمنازعات والفتن.

2- البابا شيخ؛

ويُلي الأمير في المرتبة الروحية، وهو رئيس المشايخ، أو شيخهم جميعاً ويكون من سلالة الشيخ فخر الدين، وهو المحتفظ بالسجادة المنسوبة إلى الشيخ عدي بن مسافر، وهو المرجع في الأحكام الدينية⁽⁴⁾ ويقوم في القرية التي هو من أهلها، ولا يجوز خلق لحيته أو شرب الخمر⁽⁵⁾ وهو الذي ينظم أعمال الكواجك من رجال الدين، والمسؤول عنهم، ويستشيرهم الأمير في الأمور الدينية والمسائل التي تتعلق بتوسيع أماكن الزيارات أو توسيع عمارة الشيخ عدي أو إصلاحها، أو ترميمها، ووجب عليه أيضاً الإشراف عليها، وفي الطواف أو الزيارة يمشي حافي القدمين، وفي كل الفصول يلبس بدلة من القماش الأبيض، ويضع حزاماً من الصوف الأسود // كوستك // سبق ذكره أو شوتك حسب بعض اللهجات المحلية، وفيه بعض

(1) الديوه جي، المرجع السابق، ص 194.

(2) الحسن بن عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 66.

(3) الحسن بن عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 66.

(4) كيس، المرجع السابق، ص 87-88.

(5) أسود عبد الرزاق محمد، المرجع السابق، ص 267.

الحلقات المقدسة، وإذا مات البابا شيخ اجتمع جميع الشيوخ ورؤساء القبائل في دار الإمارة، أو في مرقد الشيخ آدي لانتخاب خلف له من نفس سلالة "الشيخ فخرا" ويتم ذلك وبموافقة الأمير⁽¹⁾.

3- الشيخ:

مرتبة روحانية وراثية، ينتمي أفرادها في أصولهم إلى الأسر التالية، الآدانية، الشمسانية والقاتانية، ويكاد لكل فرع من هذه الأصول عمل محدد أو خاص، فأسرة الشيخ حسن صاحبة الأصل الآداني تعمل في أمور التعليم والقراءة والكتابة الدينية دون غيرها من الأسر وأسرة الشيخ فخرالدين، صاحبة الأصل الشمساني، اختصت بمقام ومنصب بابا شيخ، وحسب الأستاذ الحسني، فإن التزاوج محرم بين الأسر المذكورة رغم أنها من علية الشيوخ⁽²⁾. ولهم امتيازات ومكاسب في أرزاق أتباعهم من المريدين، لأنهم يعملون على التكفير عن سيئاتهم. ولأنهم يحضرون وفاة مريديهم ويقومون بواجب الغسل والتكفين والدفن⁽³⁾ وهؤلاء الشيوخ محرم عليهم حلق الذقون أو قص الشوارب، ولباسهم هو البياض ويضعون قطعة من القماش الأسود الذي يعلو العمامة فوق الرأس، مع حزام أو رباط أحمر أحياناً يشدون به وسطهم مما يميزهم عن باقي الفئات⁽⁴⁾

4- البير (pîr):

كلمة كردية تعني المسن أو العجوز أو الكهل⁽⁵⁾، وهي مرتبة روحانية وراثية تلي الشيخ في الدرجة، ومهمته إرشاد الإيزيدية وتوجيه أفرادها، إلى الصواب وعمل الخير، وهو مسؤول أمام الأمير والبابا شيخ عن واجباته الروحية نحو أتباعه ومريديه⁽⁶⁾، ويقوم بزيارة لالش في الأعياد وسائر المناسبات الدينية، ويقوم بواجب تقديم الطعام لأتباعه من المريدين، من أموال الصدقات، التي جمعوها، لأن للبير

(1) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 68.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 68.

(3) أسود عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 267.

(4) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 69.

(5) الحمد محمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص 184.

(6) أسود عبد الرزاق محمد، المرجع السابق مجلد 3، ص 267.

حصة في جميع حاصلات مريديه وهي لا تتجاوز 5%⁽¹⁾. وللبير منزلة رفيعة في الدين الإيزيدي، يسرع إليه التابع أوالمريد في حالة طارئة اجتماعية أو صحية، لأنه يهتم ويعالج جميع المريدين، ويحل جميع مشاكلهم الصحية ومداواتهم بتراب الأولياء أو بقراءة الأدعية لهم⁽²⁾.

ولكل إيزيدي شيخ وبير وأخ آخرة وأخت آخرة. ولا يستثنى من ذلك البير والشيخ لأسباب تتعلق بقوة الروابط الدينية، والاجتماعية، ومن مهام البير تقديم العون للشيخ في غسل المريد في وفاته ودفنه وفق طقوس مذكورها. كما من واجب البير زيارة مريديه في الأعياد والمواسم والدعاء لهم من أجل الغفران⁽³⁾ والجدير ذكره أن فئة البير أو مرتبته محصورة في بعض العائلات الإيزيدية وأشهرها بير محمد رشان، وبيرم شفان وبير جروان وبير حسن ممان وغيرهم⁽⁴⁾.

5- القوال:

هو مرتل للأدعية الدينية⁽⁵⁾ والمفوه والحسن التعبير، الذي يطوف في القرى الإيزيدية⁽⁶⁾ بسنجد الطاووس بعد ضمانته من الأمير، والذي يحث الإيزيدية على تقديم الصدقات في طوافاته وبدوره لا يحلق لحيته، ولا يقص شاربيه، ويلبس طاقية مقدسة على رأسه، ويتولى إنشاد التراتيل والأدعية في الأعياد والمواسم وفي دفن الموتى، وزيارة القبور، كما أنه يحسن الضري على الدف والعزف على الشبابة، ويقوم بتدريب أولاده على ذلك⁽⁷⁾، وقد حضرت شخصياً إحدى الطوافات، التي قدمت من منطقة الشيخان إلى قرى الإيزيدية في سورية وتحديدأ قرية طولكو وبأمر من الأمير، كانت الطقوس مهيبه، تثير الفرح المشوب بالرهبة، على صوت تراتيل أحد القوالين، وطريات الدف، المصاحب لنغمات المزمار آلات عزف دينية لا

(1) د. السحمراني أسعد، الصابئة والزردشتية واليزيدية، ط بيروت 1997، ص 96.

(2) الديوه جي، المرجع السابق، ص 197.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 196-197.

(4) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 218.

(5) الحمد محمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص 185.

(6) اليوه جي، المرجع السابق، ص 199.

(7) لديوه جي، المرجع السابق، ص 198-199.

تراها إلا في المتاحف، قدمها قدم فترة البحث، لا تزال تعمل عند الكرد الإيزيديين بإصرار على دوام الهوية، وسط الجموع المتقدمة من أهالي القرية الطيبين البشوشين يقدمون الولاء المصاحب للصدقات، وسط ترانيم القوالين وأدعيتهم، حاملين معهم أخبار لالش والأمير، وناقلين أخبار الرعية إلى لالش والإمارة، دامت الطقوس يوماً وليلة في منزل مختار القرية وأولاده الكرماء⁽¹⁾، وسط ترحيب مضيفنا الأستاذ نواف شلال وأخته، الذي قدم لنا كل عون بخصوص الزيارة.

ولا يتزوج القوالون بدورهم إلا من فئتهم، شأنهم شأن المراتب الدينية الأخرى، لكن لما قل عددهم سمح لهم بابا شيخ بالزواج من طبقة المريدين؛ ومن وظائفهم الأخرى، الاهتمام بمرقد الشيخ عدي ونظافته ويفخرون بعملهم هذا لأنه منوط بهم منذ أيام الشيخ عدي، ومن مهامهم تدريب وتهيئة أولادهم في المستقبل لنفس المهمة لا سيما حفظ الأدعية والأقوال والأناشيد وضرب الدف والعزف أو نفخ المزمار⁽²⁾ لزوم المهنة المستقبلية.

6- الفقير:

هو الناسك أو الزاهد، سواء أكان من الرجال أو النساء، نذر نفسه لطاؤوس الملائكة ومعبد لالش ولهم ملابسهم الخاصة، التي تشبه ملابس طبقة الموغ من رجال الدين الميثرائيين، خاصة ما يسمى لديهم بالخرقة والحزام الأسود أو الأحمر الذي يشد في وسطه، وعلى رأسه الطاقية الدينية المقدسة " الكمة " وفي عنقه // توق // ⁽³⁾ طوق، ما يشبه الحبل الرفيع ولا يحلق لحيته ولا يحف شاربيه بل يتركهما مرسلين⁽⁴⁾.

وفقراء الإيزيدية هم صلحاء، ومن ذوي السيرة الحسنة، وهم محط ثقة وتقدير غالبية الكرد الإيزيديين، لأنهم تركوا كل مباحج الدنيا، وانصرفوا إلى الخدمة

(1) راجع الملحق (3) عن صور ومشاهد زيارة السنجدق.

(2) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 219-220.

(3) أسود عبد الرزاق محمد، المرجع السابق، المجلد 3، ص 267.

(4) الديوه جي، المرجع السابق، ص 198.

الدينية والعبادة لذلك إذا قام أحد هؤلاء النساك أو الفقراء، بضرب أي إيزيدي ومهما كانت مرتبته الاجتماعية، فليس عليه الرد، إنما يتحتم عليه أن يصلب يديه على صدره، إيداناً عن استعداده لتلقي الضربات، لكن إن حصل وخالف الزاهد أو الفقير، قوانين وأصول الديانة أو خالف الأمير فإنه ينزع عنه الخرقة أو اللباس الديني، ويحلق وجهه ويطرده من الجماعة، وهذا نادر الحدوث في كل الأحوال . وإذا مات الفقير الزاهد، فإنه يدفن مع لباسه الديني " الخرقة " ويحق لكل إيزيدي أن يصبح فقيراً أو ناسكاً بعد موافقة الأمير عليه ويلبسه الأمير الخرقة بيديه⁽¹⁾.

7- الكوجك؛

فئة من عامة الإيزيدية، ممن يعيشون حول لالش المعبد المقدس، وينتشرون بين منطقة سنجار والشيخان⁽²⁾، وهذه المرتبة ليست وراثية، بل يحق لكل إيزيدي أن يتولى هذه المرتبة الدينية، شرط تنفيذ الشروط المناطة به⁽³⁾ فيما يخص أمور الدين والعبادة.

ويرتدي الكوجك الثياب البيضاء، ونطاقاً من الصوف الأحمر أو الأسود الذي أسميناه فيما سبق «بالكوستك أو الشوتك» ويعلق به الإيزيدية حلقات برونزية ومهمة هؤلاء معرفة الغيب⁽⁴⁾ في بعض الكوارث والأحداث المهيبة كالموت وغيرها التي تحدث بالإنسان الإيزيدي، وهذه الحالة لها نظير في الزردشتية والميثرائية، لأن هؤلاء لهم علاقة مباشرة بالشمس والكواكب، إضافة إلى قدسيته الدينية «ميثرا» درسوا ظواهرها وعرفوا أشياء تتعلق بالفلك والنجوم والليل والنهار والفصول وتقلباتها المناخية التي كانت على علاقة مباشرة بحياتهم الاقتصادية وأعيادهم، لكن الملفت أن الكواجك في الإيزيدية لم يكونوا على نفس القدر من الاهتمام بالفلك والنجوم، ومعرفة أحوال الطبيعة من أن السنة ستكون سنة خير أو

(1) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 70 - 71.

(2) د. السحمراني أسعد، المرجع السابق، ص 97 .

(3) للمزيد انظر: الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 73.

(4) الديوه جي، المرجع السابق، ص 200.

مواسم وفيرة، ربما لأسباب تتعلق بانقراض الفئة المذكورة، نتيجة الحروب أو الأهوال التي لحقت بهم أو الخوف من الظهور أو حالة الجهل العامة التي فرضت عليهم من قبل رجال الدين الذين فرضوا حالة الانغلاق الديني، أو لحصار الدولة العثمانية من جميع النواحي.

على أية حال، فإن من مهام الكواجك، أيضاً غسل الأموات ودفنهم وإعلام أهلهم بما آلت إليه حالتهم من خير أو شر⁽¹⁾. كما يقوم الكواجك بخدمة المراقدة المقدسة وكل ما يتعلق بها من خدمات وأعمال كنقل الحجارة، وقطع الأخشاب، وتنظيف الساحات بعد كل عيد أو موسم زيارة ويمارسون هذه المهام الجاويش أو الكوجك الأعزب⁽²⁾ الذي يقيم في المراقدة طوال حياته.

8- المريد:

هم من عامة الإيزيدية ما عدا رجال الدين كما وصفهم اليوه جي، سواء أكانوا ذكوراً أم إناثاً كباراً أم صغاراً من أهل القبائل أو من أهل القرى، يخضعون لرجال الدين خضوعاً مطلقاً ويتقبلون أوامرهم وتأليمهم دون مناقشة، كما لا يحق لهم مناقشة الأمور الدينية أو التدخل فيها، ولا بد لكل مريد أو مريدة شيخ وبير معاً أو أخاً وأختاً من رجال الدين يوكل أمرهم إليهم للشفاعة، وعلى المريد أن يكون دائم الود معهما، لأن أخته الأبدية تصنع له فتحة الرقبة من أعلى الثوب، وفي الاحتضار يحضر أخوه الأبدى وأخته الأبدية ويساعدان شيخه وبيره في عملية الغسل والتكفين. كما من واجبات المريد تقديم القرابين والندور إلى كل من الشيخ والبير، ومن لا يفعل ذلك، أو من لم يكن له شيخ وبير يعد خارجاً عن الدين الإيزيدي ويتزوج المريد من فتته⁽³⁾ ولا يحق له الزواج من الفئات الأخرى، ولا يحق له التعليم، ويعلم المريد طفله، شعائر وطقوس البسك الذي مر ذكر دعائه، خاصة

(1) الديوه جي، المرجع السابق، ص 200.

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 72.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 73.

بعد 9 أشهر من ولادته، يقوم الشيخ بقص خصلات من الشعر على جانبي رأس الطفل⁽¹⁾، مع الأدعية الخاصة بذلك.

مقدسات إيزيدية أخرى:

أ- طوق إيزيد:

أو كما يلفظ في اللغة الكردية «توق» إيزيد، وتتمثل في الفتحة العليا المدورة من القميص الداخلي⁽²⁾ الذي يلبسه الإيزيدي، وبه يعرف عن غيره ويسمى طوق طاوؤوس الملائكة، وهو مقدس ويحلف به، ولا يجوز الحلف به كذباً، والغالب أنه يصنع أو يعدل يدوياً ليأتي مدوراً من الأعلى، والمرجح أن أخت الآخرة، هي من تقوم بفعل ذلك لأخيها في الآخرة.

ب- البراته:

وهي التربة المقدسة، عند الكرد الإيزيديين، ويوزع من قبل القوالين في الطوافات أو تقدم من قبل رجال الدين، على شكل كرات صغيرة مدورة قريبة من شكل حبة «الخرز»⁽³⁾ وقد شهدت ذلك في صيف عام 2006م، في قرية طولكو الإيزيدية، كانت تمنح لزوار القرية من أحد القوالين، وهو يتلو لهم الأدعية، توضع البراة في كيس قماش أبيض يغلق أعلاه بشد الخيط، بعد أن يكونوا قد منحوا هباتهم للسنجق الذي يمثل طاوؤوس الملائكة⁽⁴⁾. وتجمع هذه التربة من المغارة أو الكهف الذي ينبع منه، «العين البيضاء» أو كانيا سبي عن طريق اثني عشر شاباً واثنيتي عشرة فتاة يرافقهم أحد الشيوخ الذي يلقب بالكردية «ختياري مركاهي» ومعه بابا جاويش وبعض القوالين لغرض العزف وضرب الدفوف وترديد الأدعية وأناشيد وقصائد كبار شيوخهم وأولياهم، داخلين إلى المغارة المذكورة، حفاة وفي يد كل منهم كيس وملعقة نظيفة، يغرفون التربة إلى أكياسهم، لتعجن مع الماء

(1) كيست، المرجع السابق، ص 93.

(2) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 109.

(3) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 110.

(4) راجع الملحق الثالث "مشاهد من قرية طولكو الإيزيدية".

المقدس من العين المذكورة صانعين منها، حبات صغيرة لتجف وتوزع في مناسبات معينة مقدسة؛ هذه البراته مقدسة يقبلها الإيزيدي صباح مساء، ويحتمي بها من الأذى ولأهميتها عندهم تبادل أثناء المصالحة بين الأفراد والقبائل، وترد إلى صاحبها في حالة استمرار الخلاف، كما تقوم مقام التعميد، للأطفال الذين لا يستطيعون الحضور إلى لالش، بوضع حبات من البراته، في المياه المعدة للغطس أو التعميد، وإثر ذوبانها تنجز عملية التعميد⁽¹⁾؛ كما لا يجوز الاعتداء على الإيزيدي، الذي يحمل معه البراته، من أخيه الإيزيدي مهما كانت درجة الخصومة والكراهية⁽²⁾.

ج- الخرقة والكولك وأشياء أخرى:

تصنع الخرقة من الصوف الخالص، وتصبغ بأوراق وقشور شجرة الزركون، وبذلك تكتسب اللون البني الغامق، وعلى لابس الخرقة استئذان أخوي الآخرة، ومن ثم تقديم وليمة // ذبيحة // بهذه المناسبة، يرافقه احتفال ديني، يرافقه طقس القسم علناً أمام جميع الحضور أنه سيقوم بجميع واجباته، الدينية، ويخدم الخرقة ويحترمها، ولا ينزعها إلا للغسل، أو رتي ما تلف منها، وتعرض هذه الخرقة عموماً في الأعياد والمناسبات الدينية خاصة عيد رأس السنة // السر سال // ليتبرك بها الزائرون⁽³⁾.

أما الكولك أو الكمة:

والتي تعني الطاقية أو القبعة الصغيرة، بدورها تصنع من الصوم، ولالإيزيدية اعتقاد أن الذي يرتديها، لا يصاب بأذى، ولا يجوز الحلف بها أيضاً كذباً لأن ذلك إثم حسب اعتقادهم.

والإيزيديون يقبلون الأدوات التي يرتل بها، الأناشيد والأنغام الدينية، كالدف والشبابة والغلاف الذي توضع فيه الأدوات المذكورة والغالب أنها مقدسة عندهم

(1) د. الجراد خلف، المرجع السابق، ص 64- 65.

(2) فتاح شاكر، اليزيديون والديانة اليزيدية، ت: دخيل شمو الحكيم، ط بيروت 1997، ص 96.

(3) د. الجراد خلف، المرجع السابق، ص 65- 66.

لأنني رأيت الكثيرين منهم يقبلونها، قبل العزف وأثناء تقديمها للقوالين . كما أن لديهم بعض الحيوانات المقدسة، كالديك الذي يرمز إلى بزوغ الفجر ويجلب الحظ للعrsan المتزوجين حديثاً، والأفاعي الضخمة، والدائرة المقدسة التي تحميهم من الأذى وهي طريقة للدخول إلى عالم آخر، وله علاقة بقصة الخلق والتكوين وربما له علاقة بالتقويم الزردشتي أو الميثرائي حسب توماس بوا بقوله: (إذا رسم أحد الأكراد اليزيديين «حسب تعبيره» الدائرة حول نفسه فإنه يحمي نفسه، من مكائد الأرواح الشريرة)⁽¹⁾. كما أن لديهم مجموعة واسعة من الأماكن، والأشجار والأدوات ذات المكانة المقدسة لديهم⁽²⁾، وهي ذات صلة بجذورهم الدينية القديمة.

(1) بوا توماس، المرجع السابق، ص 143-144.

(2) د. الجراد خلف، المرجع السابق، ص 66.

الفصل الرابع

الحياة الاجتماعية والثقافية للکرد الأيزيديين

1- بعض سمات الوضع الاجتماعي في بلاد الرافدين :

لم يغير السلطان سليم الأول الأوضاع الاجتماعية في كردستان والرافدين، إثر توغله في بدايات القرن السادس عشر، بإقراره الأمراء ورؤساء العشائر على مناطقهم، لعلهم بمحاولات خصمه الشاه اسماعيل، استمالة عشائر المنطقة له ⁽¹⁾ ولأهمية هؤلاء في الدعم والمساندة وتعزيز نفوذه وسيطرته .

أدخل العثمانيون معهم ألقاب وامتيازات، وتراتبية اجتماعية، صارت أكثر بروزاً زمن السلطان سليمان القانوني، ذات علاقة بملكية الأراضي التي عمت جميع ولايات الدولة، ولم تقف عند بغداد والموصل مقتبسين ذلك من النظام البيزنطي، ⁽²⁾ فظهر الإقطاعي صاحب التيمار الذي عليه أن يقدم للدولة العثمانية 2-4 جنود أوبحارة في حروبها، وصاحب الأرض الذي يلقب (زعامت) وكذلك ما يسمى بالإقطاع الخاص، الذي ملكيته تتجاوز الأخير وتمنح للولاة المحليين ⁽³⁾ ومن ألقاب هؤلاء البك والبيكر بك والباشا وغيره، وتعرزت الألقاب المذكورة، والمراتب الاجتماعية أكثر بقدم السلطان مراد الرابع عندما استعاد بغداد بالقوة من الصفويين عام 1048 هـ، فأقر بدوره جميع أمراء ورؤساء العشائر العربية والكردية والأيزيدية، على مناطقهم، بعد أن قدموا له الهدايا عدا اثنين من الأمراء الكرد أحدهم زعيم القبيلة المزورية في العمادية يوسف خان، وعبدال خان أمير بدليس وتعرض الاثنان إلى عقوبة السالطان لتفacsهم ⁽⁴⁾ .

ومن خلال مرجعتنا لأحد كتب أوليا جلبي، وجدنا العشرات، من المناصب والألقاب والمفردات العثمانية ذات الدلالة على المكانة والوضع الاجتماعي، في بغداد والرافدين من خلال الأوامر والتدابير الصادرة منه، فهناك رئيس الإنكشارية وشيخ الإسلام ونقيب الأشراف وكتخدا الوزير والذي هو بمثابة رئيس الديوان، والدفتردار المسئول عن الأمور المالية، والصوباشي ويعني مدير شرطة بغداد،

⁽¹⁾ حليم ابراهيم بك، التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية، ط بيروت 2002م، ص 112

⁽²⁾ أبو زيدون وديع، تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ط عمان 2003، ص 106-107

⁽³⁾ جلبي أوليا، بغداد الجنة العامرة (سياحاتها)، ج 5 ت: الروزياني محمد جميل، ط

منشورات المجمع العلمي، بغداد 1998، ص 43

⁽⁴⁾ أوليا جلبي، المرجع السابق، ج5، ص 52-53

وكتخدا الجواويش وكاتب الجواويش والآغاوات⁽¹⁾ ورجال الدين في أوقاف الولاية التابعين لشيخ الإسلام أو مفتي استانبول وأصحاب الملكيات الكبيرة منهم، والمعفية أملاكهم من الضرائب والرسوم والتجار والذي يقال لهم رجال البازار (أو البازركان) وأرباب الحرف العثمانية، وصبيتهم العاملين بأجر أسبوعي⁽²⁾ كل هؤلاء وجدوا لهم أماكن لامتيازاتهم المادية والاجتماعية في الرافدين، في بغداد والموصل ودمشق وحلب وديار بكر ونواحيها⁽³⁾ بل وطن العثمانيون في المناطق، المستولى عليها حديثاً بعض المتصوفين وال دراويش مانحين إياهم الأراضي دون مقابل بحجة الوقف، والتي صارت بمثابة قرى عثمانية تستقبل الدراويش الآخرين القادمين التابعين للسلطان. ومعروف إذا ما تمايزت طبقة اجتماعية وكبر حجم ثروتها، يكون الحيف والجور قد وقع على طبقة أو فئة اجتماعية أخرى⁽⁴⁾.

ومن جراء ذلك فقد مثلت الفئات المنتجة في الرافدين من فلاحين وصناع، أوسع قاعدة في الهرم الاجتماعي العثماني وأدناه مرتبة، بل اتخذت كل فئة أو طبقة لباساً مميزاً، يعبر عن وضعهم الاجتماعي بناءً على أوامر السلطان، حتى أنه كان يحظر على أصحاب الحرف وأصحاب الدكاكين، أن يرتدوا الملابس الثمينة الخاصة بالطبقات العليا.⁽⁵⁾

فإلى جانب الفئات المذكورة وامتيازاتهم، كان للرافدين مكوناته العرقية، من العرب المسلمين من السنة والشيعة والكرد المسلمين من السنة والشيعة والأيزيديين والتركمان المسلمين على اختلاف مذاهبهم في قرى الموصل وتل أعفر وكركوك إلى جانب فئات إيرانية وهندية وعبيد وكلدان وأشوريين الذين عرفوا بالنساطرة المسيحية في كل من كردستان والموصل وبغداد⁽⁶⁾ إلى جاني اليهود الذين قطنوا في

(1) جليبي أوليا، المرجع السابق، ج5، ص 56

(2) د. اينالجيک خليل، الدولة العثمانية، ت: محمد أرناؤوط، ط بيروت 2002، ص 249

(3) د. اينالجيک خليل، المرجع السابق، ص 247 - 231

(4) الراوي عبد اللطيف عبد الرحمن، المجتمع العراقي، ط بغداد 1971، ص 247

(5) د. اينالجيک خليل، المرجع السابق، ص 233

(6) لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق، ت: جعفر الخياط، ط بيروت 2004، ص 21

كل من بغداد والموصل وتشهد المراجع بوجود أحياء ومحلات وحرف دقيقة لهم⁽¹⁾ وقد وصفهم الرحالة نيبور لأنهم كانوا برفقته أثناء تنقله بين بلدات الرافدين،⁽²⁾ والملفت للنظر دعم العثمانيين لانقسام المجتمع على أساس دين وتنظيمه تنظيمياً مالياً جعل من بعض الجماعات الدينية المذكورة، تتحرك في نطاق المجتمع، وكأنها مجموعات سياسية متميزة،، حتى أن أكثر من زار الإمبراطورية أطلق على تلك الجماعات الدينية اسم الأمم - الملل. ويبدو أن الحياة المستقلة التي عاشتها، أخرجتها من كونها طوائف عقائدية فقط، فتحوّلت إلى منظمات اجتماعية متناحرة متنافرة، من أجل امتلاك الأرض التي تود التثبيت عليها⁽³⁾ وهكذا نجد بين تلك الجماعات مركب الأقلية، الذي يجعل هذه الطائفة أو تلك تفسر أي حركة أو إشارة من الطائفة الأخرى بالعداوة والتحدي، ويدع كل طائفة متضامنة متضافرة فيما بينها، أثّر ذلك بطبيعة الحال على الريف الرافدي، وغيرها من مناطق ولايات الدولة العثمانية، إذ ولدت حالة عدم الاستقرار في النفوس الفلاحين وفكك مفهوم الوحدة الاجتماعية المستندة على وحدة الأرض، وزاد الأمر خطورة، عجزت الدولة العثمانية عن حمايتهم، وتوفير الأمن لهم فأخذت كل طائفة تدافع عن نفسها ضد الأخرى⁽⁴⁾. ومن جهة أخرى فإن الانشقاقات أوجدت لنفسها، ظاهرة جديدة أخرى هي ظاهرة «المحلة» أو الحي الديني، وبكلمات أخرى فإن المجتمعات التي ظهرت في حواضر الرافدين، والمنتمية إلى عقائد دينية أو طوائف أو فئات أو طبقات مختلفة أو كانت من أصول إثنية وعرقية أو حتى عشائرية مختلفة كانت تميل إلى العيش في أحياء «محلات» منفصلة كأحياء اليهود والنصارى والطوائف الأخرى⁽⁵⁾ في كل من بغداد والموصل ودمشق وحلب، وبقيت الحالة عليه لغاية اليوم، رغم مرور قرون طويلة من الزمن . ويقاس الأمر ذاته على يهود الدولة العثمانية الذين يقال لهم يهود الدونمة في ولاية سلانيك⁽⁶⁾.

(1) نيبور، المرجع السابق، ص 81- 97

(2) المرجع السابق نفسه، ص 81 وما بعدها

(3) د . صباغ ليلى، المرجع السابق، ص 140-141

(4) المرجع السابق نفسه، ص 141

(5) بطاطو حنا، المرجع السابق، ص 36

(6) د . الصلابي علي محمد السلطان عبد الحميد، ط دار اليقين 2002م، ص 65

كما كان لكل طائفة زعيم ديني، للمسلمين رجل يدعى الإمام إلى جانب ممثل مدني يطلق عليه لقبه المحلي أو يطلق عليه «الكتخدا» أما غير المسلمين فكان القساوسة والحاخامات هم يمثلون جماعاتهم⁽¹⁾ وحسب تقديرات الرحالة بترمان الذي أحصى العوائل النصرانية واليهودية في بغداد على سبيل المثال وجد أن // ثمانية عوائل روم كاثوليك بدون كنيسة⁽²⁾ وثمانون عائلة من الأرمن من ذوي العقائد القديمة، و60 عائلة سريانية يعقوبية و120 عائلة كلدانية، وقدر عدد اليهود ب1300 عائلة يهودية يؤدي 2300 شخص ضريبة الرأس التي هي ضريبة الجزية // ⁽³⁾ أما أصحاب الحرف والمهن المختلفة فقد انتظموا في تجمعات حرفية ومهنية ضعيفة نسبياً سكنوا في أحياء وشوارع معينة حسب كل حرفة⁽⁴⁾ ومنها حملت الشوارع أسماء حرفهم كسوق الحدادين - «سوق الصفارين» النحاسين أو المبيضين ألخ. وعلى أية حال فقد كان لكل هؤلاء حياتهم وعالمهم الخاص بهم، إلى جانب قوانينهم وشرائعهم التي كانت تفي بحاجة إيجابية، ألا وهي النزعة الفطرية للحصول على الحماية من داخل المحلة أوالسوق أوالشارع الذي ينتمي إليه، لأن الدولة العثمانية عجزت عن تأمينها في أغلب الأحيان،⁽⁵⁾ ثم هنالك البنية العشائرية القائمة، على الدور العسكري للعشيرة أو قوتها، وقد تحكمت هذه الحقيقة إلى حد كبير بالهرمية العشائرية، القائمة فقد كانت مكانة أهل الإبل الرحل الغازين في البوادي العربية أعلى من مكانة أهل الغنم أو أهل الزراعة في الأرياف، فكانت الفئة الأولى في التراتبية العشائرية تدعى بشيوخ المشايخ (رؤساء الأحلاف العشائرية) والمشايخ زعماء العشائر المحاربة المؤلفة لهذه الأحلاف، ويوازيها في شمال الرافدين «كردستان» البكوات⁽⁶⁾ أو الأغوات العشائريون، الذين كانوا يأخذون من الرحل الجبليين ويوكلون بالسيادة على

(1) د. اينالجيك خليل، المرجع السابق، ص233

(2) القصد أن لكل طائفة دينية نصرانية كنيسة خاصة بها، ولا يعني أن بغداد خالية منها .

(3) بترمان «بغداد في القرن التاسع عشر» وصفها الرحالة عن كتاب رحلات الشرق، ت:

د.سعاد هادي العمري، ط بيروت (لم يذكرعام) الطبعة، ط ليبزيغ 1864م، ص 132 .

(4) بطاطوحنا، المرجع السابق، ص 37 .

(5) المرجع السابق نفسه، ص 40

(6) بطاطوحنا، المرجع السابق، ص 28

الفلاحين غير العشائريين، وكان موقع كل هذه الشرائح القائمة يعتمد أساساً على التفوق والقوة أو على البراعة العسكرية، أو الأصل والنسب، فالى جانب التباعد الاجتماعي والنفسي بين كل من العرب الحضريين والعرب العشائريين، فقد كان العرب الحضريون أكثر عرضة للمؤثرات الإسلامية العثمانية في المدن والأرياف، بينما كان العرب العشائريون لا زالوا على تقاليدهم السابقة المصبوغة بالصيغة الإسلامية، أما علاقاتهم الداخلية في كل عشيرة كانت أبوية الطابع، لكن رغم ذلك يجب أن لا ننسى، أن الكثير من سكان المدن والأرياف، كانوا حتى وقت قريب أفراد فاعلين في عشائرتهم، قبل ميلهم إلى الدعة والاستقرار، وهم لا يزالون يذكرون بفخر أسماء قبائلهم التي انحدروا منها .

والأمر الذي يجب أن لا يغيب عن ذهننا، أن الأرياف والبوادي والمناطق الجبلية ومحيطها القبلي والعشائري، كانت دائماً الخزان البشري الذي لا ينضب بالنسبة لكل مدن الرافدين الهامة كبغداد والموصل وديار بكر وغيرها . لتعرضها في أغلب الأحيان إلى الأوبئة والمجاعات والفيضانات والطاعون خاصة خلال القرون 17-18-19) الميلادية .

وتزخر المراجع والمصادر بذكر كوارثها، التي كانت تأتي أحياناً على أكثر من نصف سكان أية مدينة من المدن المذكورة. وبالتالي شكل هؤلاء المهاجرون من العشائر بطريقة ما صلة الوصل ما بين المجتمعين الشبه منفصلين في جميع المدن وأريافها والعشائر وأحلافها ⁽¹⁾

كانت العشائر في عموم الرافدين، تفتقد الإنسجام فيما بينها . كانت الغارات والغزوات متبادلة فيما بينهم في الغالب، بين أهل الإبل وأهل الغنم، الملقبين بالشاوية الذين كان ينظر إليهم بتعجرف وازدراء من المحاربين من أهل الإبل، الذين كانوا يرفضون التزاوج منهم أو التآخي معهم، ويشابه الأمر في عشائر الفرات المعروفين بالجرأة والنشاط، والذين كانوا على تماس دائم مع صحاري الأجداد الكبار، الذين احتقروا وبشكل شبه دائم رجال دجلة الأدنى الأكثر خضوعاً وميلاً إلى الهدوء ⁽²⁾ .

⁽¹⁾ بطاطو حنا، المرجع السابق، ص 32 - 33

⁽²⁾ بطاطو حنا، المرجع السابق، ص 94 وما بعدها

ومن هذه القبائل التي مثلت الأرستقراطية العشائرية، قبائل عنزة والسعدون من المنتفق والخزاعل والزبيد، وقبائل شمر الذين نزحوا من الجزيرة العربية، تحت ضغط آل سعود والوهابيين، كان هؤلاء يظهرون في الأرياف، وحدود الوديان النهرية لتحصيل الضرائب (الخوات) كما كان الأمر عند أفخاذ أخرى من الشمر، الذين عرفوا بقبائل الشمر الغربية التي سيطرت على القوافل التجارية بين حلب والموصل، وفرضت الضريبة / الخوة / على الكرد الأيزيديين ⁽¹⁾ في سنجار وقبائل الجبور والحديديين وسائر العشائر الأخرى على الخابور ⁽²⁾.

الأمر الذي دفع بالدولة العثمانية، ومنذ وقت مبكر، إقامة ولاية عثمانية في الرقة على نهر الفرات، وجعلها محطة للقوافل لضمان أمن وسلامة وصولها إلى بغداد أو الموصل ⁽³⁾.

والأمر ذاته يمكن أن يقاس، وبدرجة أقل في كردستان، أو الرافدين الشمالية، فقد سيطرت القبائل المحاربة على الزراع، والفلاحين الذين كانوا يسمون بالرعية «كيلو سبي» أصحاب القلنسوات البيضاء ⁽⁴⁾ ويمكن اعتبار حكام سوران من عشيرة البشدرالجبليّة والتي لها صلة قرابة مع الأسرة البابانية، من الأرستقراطية العشائرية إلى جانب عشائر أخرى لا تقل أهمية عن العشائر أو الأسر المذكورة أمثال عشائر البرواري والميزوري والدوشكي والرايكاني والملية والهكارية وغيرهم. الذين بسطوا سيطرتهم على الفلاحين من الكرد والآشوريين أو النسطوريين والأرمن وغيرهم ⁽⁵⁾. لكن الملفت أن بعض الأسر أدعت وعلى نحو مختلف، أنها ذات صلة بالسلالة العباسية. كما هو الأمر مع الأسرة البهديانية لأسباب سياسية أودينية أو لإضفاء نوع من الشرعية على حكم إمارتهم، شأنهم في ذلك شأن الكثير من حكام الإمارات الكردية الذين فعلوا الأمر ذاته ناسيين أنفسهم إلى مروان بن

(1) أوبنهايم ماكس، المرجع السابق، ص 59-60

(2) ويليامسون جون فريدريك قبيلة شمر العربية، ت: مير صبري، ط لندن 1999، ص 162

(3) مجموعة من الباحثين، الرقة درة الفرات مراجعة: سهيل زكار، ط الرقة 1992، ص 261

(4) بطاطوحنا، المرجع السابق، ص 96

(5) بطاطو حنا، المرجع السابق، ص 97

الحكم أو إلى خالد بن الوليد أو عتبة بن سفيان⁽¹⁾ وكتاب الشرفنامه زاخر بمثل هذه الأنساب الذي يبدو أنها كانت موضوعة العصر آنذاك .

كما عرف مظهر آخر من مظاهر التجمعات العشائرية في القرن الثامن عشر، في بلاد الرافدين «الديرة» المملوكة جماعياً وتتألف من أراض واسعة تستخدم كمراع تقسم بين فروع العشيرة ولفخذ شيخها الحصاة الأكبر، ويكاد يكون الأمر ذاته مع أغوات العشائر الكردية التي استأثرت بأفضل الأراضي لنفسها وأعطت ما تبقى للعائلات المتنفذة داخل العشيرة الواحدة أو للأسر ذات الأصل العريق في نواحي الموصل ودياربكر وأربيل⁽²⁾ لكن لم توجد ضمانات حقيقية، لحياتهم لهذه الأرض، نتيجة لحالة عم الاستقرار محلياً وبسبب سياسة الدولة العثمانية وولاتها المتقلبة، الأمر الذي جعل الزراعة محدودة ويستشف ذلك مما قاله أحد الأغوات العشائريين الكرد من أتباع البابانيين عام 1820م.

ونقلاً عن حنا بطاطو: «.. لماذا علي أن أرمي طغارين⁽³⁾، في الأرض، عندما لا أكون واثقاً من أن سيدي سيبقى في حكمه، وأنا سأبقى في أرضي حتى موعد الحصاد المقبل ؟ بدلاً من هذا فأني اسمح للفلاحين بأن يزرعوا أرضي كما يروق لهم وأخذ حصتي منهم وهي العشر»⁽⁴⁾. والتجمع الفلاحي الذي يسيطر عليه الآغا هي القرية أو «gund» بالكردية وتكون أغلب بيوتها طينية أو في مساكن حجرية في المناطق الجبلية الكردية⁽⁵⁾ أو قرى أفضل حالاً كما في نواحي الموصل والهكارية حيث الكثير من القرى الأيزيدية⁽⁶⁾ التي تعطي انطبعا جيداً، والمخفية أحياناً تحت أشجار الجوز والدلب الكبيرة المبنية من مادة اللبن المجفف تحت أشعة الشمس، بقوالب خشبية متناسقة، أما الأسطح فهي منبسطة وتستند على جسور من جذوع الأشجار ومغطاة بالقش⁽⁷⁾. والملاحظ أن الكثير من الأغوات الكرد

(1) الد يوه جي، المرجع السابق، ص 88

(2) زكي محمد أمين، المرجع السابق، ص 291-292

(3) الطغار: مقياس وزن يعادل طنين أو 2000 كيلو غرام

(4) بطاطو حنا، المرجع السابق، ص 99

(5) ليرخ . ب. دراسات حول الأكراد، ت: حاجي عبدي، ط دمشق 1992 م، ص 15

(6) العزاوي عباس، عشائر العراق الكردية، ط بغداد 1947، ص 200-201

(7) ليرخ، المرجع السابق، ص 15

ومشايع العرب، أن لديهم بيوت للضيافة كانت تسمى في وقتها «ديوان خانة» وفيها عدد كبير من الخدم يقال عن الواحد منهم غلام و«القهوجي» أي صانع القهوة والملا أو رجل الدين في المحلة العربية.⁽¹⁾

لكن ومع ثلاثينات القرن التاسع عشر ظهرت تحولات جديدة في الدولة العثمانية، تركت آثارها في بلاد الرافدين، وتم ذلك بدخول الدولة العثمانية وبشكل تدريجي في السوق الرأسمالية رافقها إقامة جيش عثماني على النمط الأوروبي، وزوال الإنكشارية وإنهاء حكم الولاة المماليك في بغداد عام 1831م وظهور قوانين جديدة للملكية الأراضي وظهور الملاحة النهرية والاتصالات البرقية ونظام الإدارة المركزية، رافقها فيما بعد اصلاحات مدحت باشا في بغداد 1869م - 1871م واخيراً ثورة تركية الفتاة 1908 م. كل ذلك من شأنه أن يؤثر وبدرجة ما على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في عموم الرافدين، كمحاولة الدولة العثمانية، عثمانة العشائر أي ربطها بالدولة عن طريق ملكية الأرض «الطابو» الذي كان له أثره على قبائل الخزاعل وبني لام والبو محمد في الفرات الأوسط . الأمر الذي أوجد صراعات قبلية جديدة، وانقسامات طالت حتى قبائل الزبيد والشمر والدليم.

وبحلول نهاية القرن التاسع عشر أخذ اقتصاد أو زراعة الكفاف بالتراجع، لإفساح المجال ولو بشكل محدود لاقتصاد السوق، كان له أثره الاجتماعي على شيخ العشيرة العربي والأغا الكردي أو التركي الحائز على الأرض بالإيجار أو بالطابو، لأن المذكورين صاروا محدودي الاستغلال لأفراد العشيرة، بل أصبح الفلاح ذا قيمة أكبر عند الأغا أو عند شيخ العشيرة من رجلها السابق المحارب والغازي، لأن الفلاح صار بمقدوره الانتقال لخدمة شيخ آخر، أو إلى ملاكي أراضي آخرين.⁽²⁾

ومن المهم الوقوف على بعض المضمرات الاجتماعية التي تتعلق بالطبائع والأعراف أو العادات التي ميزت مجمع الرافدين عن غيره، كالشجاعة والكرم

⁽¹⁾ بطاطوحنا، المرجع السابق، ص 113

⁽²⁾ بطاطوحنا، المرجع السابق، ص 103

والمروءة وإغاثة الملهوف والاهتمام بالضيف، ورافق ذلك بروز مفاهيم لها علاقة بالأعراف العشائرية التي كانت سائدة آنذاك «كالعوارف» أو العارفة أي رجل القبيلة الذي يجيد معرفة القانون الموروث بين العشائر لحل الخلافات بينهم ومفهوم العصبية في العشيرة وتتطلب مسؤولية فردية أو جماعية كحماية القبيلة والدود عنها، وحماية المرأة وشرفها، لقدسية احترام العائلة بين العشائر⁽¹⁾ وحماية «القصير»⁽²⁾ ونعني به الفرد المغادر لقبيلته لسبب من الأسباب إلى قبيلة أخرى، ويعامل في القبيلة الجديدة كأحد أفرادها، ويمنح أرضاً وبعض المواشي لإدارة عيشه، ولكن لا يحق له حمل السلاح دفاعاً عن القبيلة، لأن هذا الشرف محصور بأبنائها .

ثم هناك عرف آخر، عرف // بالدخالة// والوجهه وينطبق هذا على الفرد الذي ينتمي إلى قبيلة ضعيفة، لا تستطيع تأمين الحماية له، لأمر عظيم وقع عليه، فإنه يلجأ إلى قبيلة قوية حيث يقبل فيها كدخيل، وهذا العرف قديم بين القبائل قدم الشهامة والمروءة وغيرها، ودخلته تكون لمدة معينة تزول بزوال الخطر عليه⁽³⁾ ثم العرف الذي يقال له «الوجه» ويعني اتفاقاً أو تعهداً مسبقاً بين عشيرة وأخرى يسمح بموجبه للعشيرة النازحة عن مضاربها، المرور بأراضي العشيرة صاحبة الوجه أو الاتفاق ويتم ذلك بحضور شيخ العشيرة صاحب الأرض وبحضور شهود يضمن لهم سلامة المرور فيقال أنهم حصلوا على وجه الشيخ أي موافقته⁽⁴⁾ .

ومن المناسب، إثارة الإشكالية التي أثارها بعض الجدل، من قبل الكثير من الرحالة الأجانب وبعض الباحثين الآخرين، الذين الصقوا تهمة أعمال السلب والنهب ببعض القبائل العربية والكردية والأيزيدية، أيام الدولة العثمانية، الذين لم يكونوا على دراية تامة بأعراف المنطقة وطباعها، وإن كنا لا ننفي تماماً، بعض الأعمال اللصوصية التي حدثت هنا وهناك من هذه القبيلة أو تلك من العرب أو الكرد أو من الأيزيديين أو غيرهم، لكن هذه الأعمال المتصفة بالسلب والنهب،

(1) النفيسي عبد الله فهد، دور الشيعة في تطور العراق السياسي، ط الكويت 1990، ص 33

(2) القصير: بمعنى الحليف الأقل مكانة من أفراد القبيلة

(3) النفيسي عبد الله فهد، المرجع السابق، ص 34

(4) المرجع السابق نفسه، ص 35

ارتبطت ارتباطاً وثيقاً، بعرف كان شائعاً عامة في بلاد الرافدين كغزو القبائل لبعضها البعض، والذي كان يعد عندهم نوع من أنواع الكسب أو الفوز أو ضرباً من ضروب الشجاعة والقوة والهيمنة التي تفرضها العشيرة الغازية على الأرياف أو على الأراضي الجديدة التي سيطرت عليها⁽¹⁾

ومن أمثلة ذلك الغزوات أو الغارات الشبه المستمرة بين القبائل العربية /الشمر وعنزة // عندما تمكنت عنزة من تجريد قبائل الشمر أكثر من 400 بعير⁽²⁾ . وكذلك الصراع الدائر بين الشمر والعشائر المليية الكردية في نهاية القرن التاسع عشر، في محاولات وغزوات شمريّة لاجتياز نهر الخابور والوصول إلى نواحي، رأس العين وويران شهر وماردين شمالاً بقيادة الشيخ «علي الشيوخ» ضد ابراهيم باشا وعشيرته المليية والتي انتهت بصورة مفاجئة، إثر أسر الشيخ علي الشيوخ ووقوعه في يد ابراهيم باشا الملي الذي أرسله مخفوراً إلى الأستانة، والذي بقي في العاصمة العثمانية عدة أشهر، ثم أفرج عنه،⁽³⁾ لكنه إثر عودته أخذ يعد خططاً للتأثر من المليين، بشن هجوم قبائلي شمري آخر، يعاونه هذه المرة ابن عمه محمد الشيوخ ابن الشيخ الشمري المشهور عبد الكريم، تقدمت الجموع الشمرية باتجاه مضارب المليين قرب رأس العين،⁽⁴⁾ لكن على ما يبدو أن ابراهيم باشا الملي كان على دراية بخطط شمر عبر العيون التي كان يبثها في الأنحاء، تقدم ابراهيم باشا الملي ومعه جموع عشائر الملي وفاجأوا الشمر في الليل في تل حرميل شرقي رأس العين، وكانت النتيجة هزيمة قاسية على الشمر الأمر الذي دفع بشيوخ الشمر كفارس والشيخ عاصي بن فرحان أن يوقفوا غزواتهم مؤقتاً للإعداد لغزوة فاصلة، فأعد الشمر للمرة الثالثة حملة كبيرة وبمساعدة بعض العشائر الكردية كالدقورية والكاكا ئية وبعض العشائر العربية كطي والجبور والشرابين وهددوا قلعة كان يسيطر عليها أحد أعوان، ابراهيم باشا وحاصروها لكن دون جدوى، ثم أخذ التحالف القبلي والشمري مواضعه في شمال ويران شهر، وعرف ابراهيم

(1) للمزيد ينظر: - أوبنهايم، رحلة إلى ديارشمر وبلاد شمال الجزيرة، ص 115 وما بعدها .

(2) ويليامسون جون فريدريك، المرجع السابق، ص 162 - 163 .

(3) المرجع السابق نفسه، ص 163 .

(4) رأس العين: هي حالياً مدينة سورية حدودية مع تركيا.

باشا خطتهم ونواياهم وفاجأهم للمرة الثالثة والحاسمة وطاردهم وهم منسحبين على طول طريق رأس العين ، وتمكنت العشائر المليية من استرجاع قسم كبير من الأراضي التي كان الشمر قد استولوا عليها، وانقذوا الكثير من القرى والفلاحين والمزارعين الأرمن من // الخوات // وعادت الكثير من القرى الكردية إلى أهلها وتوقفت قبائل الشمر عن غزواتها باتجاه الشمال⁽¹⁾

كما مارست الغزو القبائل الكردية الشمالية، شأنها في ذلك شأن قبائل الرحل في القفقاس وأفريقية والجزيرة العربية، متخذين من قمم الجبال مخابئ وأوكار لهم لشن الغارات على الأرياف والقرى المحيطة سواءً كانت كردية أو نسطورية، وتدخل مثل هذه العادات أو ترتبط بالروح القتالية لدى الكرد كما يصف ليرخ بعض طباعهم وعنادهم وصلابتهم ومما ذكره الباحث المذكور حادثة وقوع أمير كردي في الأسر إثر حملة حافظ باشا على العشائر الكردية عام 1837م بقوله: «.. يتصف بالوسامة حين رفض جميع الامتيازات والمناصب التي عرضت عليه، لقاء الكشف عن أفراد عشيرته الثائرين منهم ومخابئهم، فقد رد الشاب على الباشا قائلاً: بما أنني كنت أميراً كردياً، لن أوافق أبداً على أصبح قائداً لأناس آخرين ولم تردعه صنوف التعذيب خلال يومين، للوشاية بعشيرته، وفي اليوم الثالث أعدمه الباشا في ماء مغلي، وظل الكردي صامداً حتى آخر رمق من حياته في الرجل الذي أعده الباشا»⁽²⁾.

ولم تكن النظرة البريطانية تختلف كثيراً عن نظرة الباحثين الأجانب، في مسألة الغزو أو تقييم القبائل أو العشائر الرافية عموماً، وقد كتبت سيدة بريطانية معاصرة للأوضاع ومرافقة للقوات البريطانية عند احتلالها بقولها : «منذ اجتياح بدو شمر القادمين من شبه الجزيرة العربية ويتبعهم رجال عنزة، لم يجازف أحد على ما أفترض بزراعة نخلة واحدة في المعمورة، كيف يمكنه ذلك، أمام تواصل هجمات رجال البدو، الذين اعتادوا القضاء على الأخضر واليابس على حد سواء تماماً مثلما تفعل الجراد»⁽³⁾ وأياً كانت الرؤية البريطانية، فإنها

(1) ويليامسون جون فريديريك، المرجع السابق، ص 164

(2) ليرخ، المرجع السابق، ص 20

(3) غوين اليزابيث بير، جيروتروود بيل، ت:منيف، ط بيروت 2002، ص 333- 334

استطاعت تحقيق نوع من التوازن بين العشائر والقبائل في الرافدين، وذلك بمنح الإمتيازات والأراضي للشيوع والأغوات سواء أكانوا عرباً أم كرداً، وتمكنوا بذلك توفير الكثير من الأموال والخدمات على أنفسهم، بضرب العشائر ببعضها عوضاً عن محاربتها، فقد رتبوا منطقة رانية الكردية بحيث يستطيعون عند الضرورة تحريض أغوات عشيرة آكو ضد أغوات عشيرة بيران، وأغا عشيرة بيران ضد آغا البشدر، وفعلت الأمر ذاته مع بعض القبائل العربية مثل تقسيم الأراضي عام 1922م بين الشيخ محمد العريبي من البو محمد، وبين رئيس آخر من نفس العشيرة هو الشيخ فالح الصهيود لأن هذا التقسيم يحقق نوع من التوازن⁽¹⁾ ويدعم مركز بريطانيا المتفوق، كما قامت بريطانيا بدعم شيخ الدليم علي السلطان الذي وقف إلى جانبها، طوال فترة الاضطرابات وأجبر رجال قبيلته على التزام الهدوء، فردت بريطانيا بأن هيأت له الظروف ليصبح ميسور الحال ويضاعف ثروته من خلال أنشطة تجارية كبناء الأسواق والفنادق في مدينة الرمادي⁽²⁾.

2- العشائر الكردية الأيزيدية طبائعها وبعض أنماط حياتها :

لقد أثرت الصراعات والحروب الدولية والإقليمية، على منطقة الرافدين، وقبائلها وأديانها ومذاهبها منذ القديم، فانتشرت مذاهب وتراجعت أخرى، واندثرت أخرى، ولم تكن القبائل الكردية الأيزيدية بمنى عن التغيرات أو التطورات الحاصلة آنذاك، فقد شهدت الكثير منها ورغم انحسارها هجرات قسرية في الفترة العثمانية في شتى جهات المنطقة، بل تحولت الكثير منها إلى الإسلام أو إلى أديان أو مذاهب أخرى، الأمر الذي أدى في النتيجة إلى تغيير أسمائها وانفصلت عن قبائلها الأم، وصارت تعرف بأسماء الأماكن الجديدة التي صارت فيها،⁽³⁾ وربما بتوجهات دينية جديدة، أو أن البعض ظل مصراً على عقيدته الأيزيدية كما حصل مع أيزيديي القفقاس ومناطقها المجاورة، بمعنى أن العشائر الكردية الأيزيدية وأياً كانت تسمياتها، فهي ذات أنماط معيشية متقاربة، إن لم نقل متطابقة تبعاً لحالة الاستقرار أو ممارسة الرعي والتنقل من مكان إلى آخر،

(1) بطاطو حنا، المرجع السابق، ص 118

(2) غوين الزابيت بير، المرجع السابق، ص 331-332

(3) العزاوي عباس، المرجع السابق، ص 90

تتحكم بهذه الأنماط، الظروف الطبيعية كالجبل والسهل والمناخ والأمطار وغيره، أكثر من أي شيء آخر. وبالتالي لا يمكن تتبع تطور عشائر أو قبائل قديمة بعينها، لتبدل أسمائها وأماكنها، تبعاً للحالات الجديدة التي تطرأ عليها،⁽¹⁾ لأن لا حالة استقرار دائمة طالتهم، ولا حالة تنقل دائمة، نظراً للظروف الاقتصادية والسياسية المتغيرة، فقبيلة بيشدر (pijder) سميت باسم المكان الأخير الذي استقرت فيه، وقبيلة «الموسيسان» كان اسمها القديم // كشاغية // وقبائل الأيزيدية المعروفة بالدنبلي⁽²⁾ صارت تعرف حسب العزاوي «بالمسقورة»⁽³⁾.

كما نسبت بعض القبائل الكردية وحتى الأيزيدية منها إلى رؤسائها أو جدها الأكبر ممن اشتهر بأعمال ذات صفة تتسم بالبرورة أو الشجاعة أو غيرها،⁽⁴⁾ والغالب أن يلقب بالبيك أو المير أو الآغا إذا كان زعيماً إقطاعياً،⁽⁵⁾ وبصيغة أخرى فإن النظام الاجتماعي الكردي عموماً بني على أسس قبلية إقطاعية أو على ولاءات دينية كما هو الحال عند الكرد الأيزيديين⁽⁶⁾ كما كان هناك الكثيرون، ممن لم يكونوا ضمن هذه الولاءات الإقطاعية والعشائرية، يعيشون في المدن أو في ضواحيها، هاربين من ظلم الإقطاع أو من جور زعيم القبيلة أو من الإثنين معاً في الموصل وكركوك وبغداد وغيرها. وعلى الرغم مما ذكرناه، نستطيع القول، بأنه وجد ثلاثة أنماط من الحياة الاجتماعية عند الكرد عموماً ومنهم الأيزيديون، فقسم منهم اتخذ الاستقرار في القرى والحوضر في نواحي دهوك وأربيل ونواحي الموصل في منطقة الشيخان وسنجار والقرى المجاورة لهما، وقسم آخر اختار حياة التنقل ويقال لهم في الكردية «الكوجر» (kocer) أي الرحل والقسم الثالث كان بين النمطين من الحياة ويمكن تسمية ذلك حياة شبه الرحل، أو نصف الحضر يمارسون بعض من الوقت الزراعة والفلاحة إلى جانب تربية الماشية ولهم قرى

(1) جليل جليلي، من تاريخ الامارات في الامبراطورية العثمانية، ص 18

(2) البديسي شرف خان، الشرفنامه، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 2006، ص

293

(3) العزاوي عباس، المرجع السابق، ص 90

(4) العزاوي عباس، المرجع السابق، ص 90

(5) د. غريب إدمون، الحركة القومية الكردية، ط بيروت 1973، ص 14

(6) إيغلتن ويليام، القبائل الكردية، ت.د. أحمد خليل، ط أربيل 2006، ص 21

يتكونها في الأوقات الدافئة⁽¹⁾ من السنة باتجاه المروج والمراعي الغنية الواقعة في قمم جبالهم أو في المرتفعات ولا يعودون إلا في الشتاء⁽²⁾ .

ورغم أن الأنظمة القبلية غير متماثلة تماماً، ما بين المناطق الجبلية والبوداي والأرياف فقد لعبت رابطة الدم والقرباة الدور الأبرز في الصراعات على زعامة العشيرة، وبرز دور الأسرة الممتدة المهيمن على فخذ العشيرة التي تسمى في الكردية «بر» أوتيره والقبائل الأضخم عدداً تصبح العلاقات فيها أكثر تعقيداً، وبالأخص أثناء تنافس فروعها من أجل نيل الرئاسة فيها⁽³⁾ . وأنحسار الصراع بين فرعين متضادين، أو بين الأسر القوية في الفرع الواحد كما حصل داخل أسرة الإمارة الأيزيدية وصراعهم مع أولاد عمومتهم البسميرية، الذين فتكو بالأمير علي بك زوج ميان خاتون التي ظل ثوب الحداد الأسود ملازماً لها حتى تمكنت من الانتقام بقتل معظم أفراد العائلة البسميرية ولعقت دمهم الواحد بعد الآخر⁽⁴⁾ . وكمنافسة إسماعيل جول بك الأخ الأصغر لميان خاتون، ضد سعيد بك بن علي بك، ولد ميان خاتون التي وقفت مع ابنها ضد أخيها، ورغم حسم الموقف لصالح ولد ميان خاتون، لم تتوقف محاولات إسماعيل بك حتى قدوم الانكليز⁽⁵⁾ .

أما طبائع العشائر الكردية الأيزيدية، فتتشابه إلى حد كبير مع العشائر العربية والكردية الأخرى، لكن فيهم نزعة أكثر إلى الحرية والاستقلال في العيش ربما للخصوصية الدينية أو لمشاركتهم مع العرب والكرد في البيئة الاجتماعية أو لوحدة مرحلة الإنتاج وأدواته، وقد وصف ماكس بعض طباع الأيزيدية بقوله : «... لكن الناس يتجنبونهم بسبب مزاجهم الإنفعالي وميولهم إلى الغضب ولا يحبون الجيش ولا يودون الانخراط فيه»⁽⁶⁾ . لكن رغم الطبائع المذكورة غير المشجعة، كان للكرد الأيزيديين علاقات صداقة وتحالف وحسن جوار، مع مجاورهم من القبائل

(1) الدوسكي كاميران عبد الصمد، كردستان في العهد العثماني، ط بيروت 2006، ص 29

(2) ليرخ، المرجع السابق، ص 14

(3) ايفلتون ويليام، المرجع السابق، ص 21

(4) كيس جونغ، المرجع السابق، ص 337

(5) المرجع السابق نفسه، ص 363

(6) أوينهايم ماكس، المرجع السابق، ص 74

العربية، فقد كتبت الرحالة البريطانية آن بلنت التي كانت ترافق رحلات الشمر في الرافدين عن قدوم زعيم قبيلة // السموقية الأيزيدية // أو السموكا إلى مضارب الشمر طلباً للمساعدة، لمجابهة أهل قرية سكيانة المجاورة التي تغير عليهم من حين إلى آخر، ثم ورود أنباء عن تمكن أخيه وأفراد عشيرته من مجابهة أهل القرية المذكورة، ثم إصرار شيخ الشمر المدعو فارس إرسال أكثر من 50 فارساً لوداع «مطو» أو ما طو زعيم قبيلة السموقية⁽¹⁾ .

لقد أسىء كثيراً إلى سمعة الكرد والكرد الأيزيديين، ونقل صورة مشوهة عن طباعهم، على يد رحالة وباحثين أجنب تتعلق بماربهم ومارب دولهم، خاصة قبيل وخلال الحرب العالمية الأولى وما تمخضت عنها كوارث حلت بالأرمن والآشوريين، وسل أنفسهم ودولهم من المسؤولية كما تسل الشعرة من العجين، لكن ورغم ذلك هناك من أنصف الكرد عموماً بما فيهم الأيزيديين وعموم قبائل الرافدين، ومن ذلك مبعوث نابليون (أمبريه جوبير) المتفاوض مع الشاه 1806م والذي يشيد بصفات الكرد وطبائهم العامة ويؤيده مولتكة الذي كان يحارب الكرد إلى جانب العثمانيين، كتب في يومياته // 22 حزيران 1838م بقوله:

«إذا هم، يقصد الكرد، علموا بمقدم ضيف، أو أن ضيفاً حل بينهم، فإن مجموعة من الرجال المسنين، والمعروفين تترك القرية مسافة للهرع إلى استقباله ويوصلونه في من التوقير والاحترام إلى القرية، وعندما ينزلونه من الفرس، فإنهم سرعان ما يكونون إلى جانبه، وإذا صعد إلى مكان مرتفع أو سلم، فإنهم يمسكون بكتفه وذراعيه على جناح السرعة ويساعدونه على الصعود، وحيث يجلس ينزعون من قدميه الحذاء، ويفرشون له فراشاً وثيراً ونظيفاً ويقف صاحب البيت على قدميه أمام الضيف، وإذا جلس بناءً على رغبة مضيفه فإنه يجلس مستنداً على ركبته، وإذا شرب القهوة بناء على طلب المضيف، فإنه يشربها شاكراً قائلاً للضيف عندما أقبلت فإن الروح والمال ملك يمينك وكلما امتدت الإقامة بالضيف فإنه يكرم أكثر، إنهم لا يتذمرون من الضيف ولا يملون منه إطلاقاً وعند مغادرة

⁽¹⁾ بلنت الليدي آن، «قبائل بدو الفرات 1878م»، ت: أسعد الفارس ونضال معيوف، ط دمشق

الضعيف فإنهم يقدمون له هدايا ثمينة .. ويختم مولتكة حديثه بالقول: سأشكر إلى الأبد ضيافة هؤلاء الكرد لي وسوف أذكرها ما دمت على قيد الحياة»⁽¹⁾ وقد كتب البريطاني ريج عن انطباعاته في قرى الكرد وعشائريهم «وأني أبارح كردستان بأسف لا حد له، فما كنت أتوقع مطلقاً أن أجد فيها أطيب الناس الذين لا قيتهم في الشرق كله، فقد عقدت الصداقة فيها وعوملت بإخلاص متناه أئنيما حللت وبلطف وبضيافة لا حد لهما، وأخشى أنني سوف لا أنتظر مثل هذه المعاملة خلال سياحتي المضنية، وسوف تبقى الذكريات عالقة في قرارة نفسي ماحيية».

وحتى لا يكون الأمر مبالغاً فيه، يكفي تذكر ما قام به الأيزيديون حيال الأرمن والآشوريين أثناء إبادة العثمانيين لهم وملاحقتهم، وإنقاذ الأيزيدية الآلاف منهم⁽²⁾. لقد كانت العشائر الأيزيدية على أفضل ما يكون من الود والمحبة والصدق مع جميع مجاورهم من القبائل العربية والنصرانية والكردية المسلمة، كما لم يكن المجاورين معهم بأقل من ذلك،⁽³⁾ خلا الذين حرضوا أو كانوا أداة في يد الدولة العثمانية أو انجروا وراء مكاسب آنية من الغزو تلبية لرغبات بعض الولاة في الموصل وبغداد أو حتى لرغبات بعض الإمارات الكردية آنذاك .

وأياً كان الأمر، فالعشائر الأيزيدية كثيرة خاصة في الشمال تدعى بالهكارية، التي تفرعت منها عشائر أخرى كثيرة، لأسباب ذكرناها وحسب العزاوي فأغلبهم أهل قرى ولا يختلفون عن قبائل الكرد وقبائل العرب في العلاقات الداخلية والطبائع وأهم قبائلهم بكران- وبردحلي - وبلسين - وبابيري - وتازي taji أو التازية الذين هم في نواحي الموصل⁽⁴⁾ ومن قبائلهم المشهورة العشائر الدنبلية، التي أسلمت قسماً منها وبقي القسم الأكبر على دينه الأصلي ويطلق عليهم دنبلي بخت⁽⁵⁾ أو دنبلان أوبيت دنبلان والتي صارت تعرف اليوم بالمسقورة لأسباب تتعلق بتفرع القبيلة وتفرقها⁽⁶⁾.

(1) الدوسكي كاميران عبد الصمد، المرجع السابق، ص 31

(2) راجع الفصل الثاني، العلاقات الكردية الأيزيدية والأرمن.

(3) د. الجنابي هاشم خضير، مدينة دهوك، ط الموصل 1985، ص 27

(4) العزاوي عباس، المرجع السابق، ص 200-201

(5) البدليسي شرف خان، المرجع السابق، ص 293

(6) العزاوي عباس، المرجع السابق، ص 94 - ينظر: العزاوي عباس، عشائر العراق الكردية، ج4

ط بيروت، ص 238 وما بعدها

ومن العشائر المشهورة فيهم الدنادية، التي لا زالت أفخاذها تحمل ذات الاسم ومن فروعها « روبشتي» ثم هناك الأيزيدية الذين ينسبون إلى شيوخهم في منطقة الشيخان وقبيلة المهركان والسيفانية sivan والكيبارية والخركية أو الهركية والأخيرة عشيرة كبيرة العدد دخلت الاسلام والداسنية أو اليسنية حسب ابن الأزرقي⁽¹⁾ والتي غلب اسمها على معظم الأيزيديين بداية الاحتلال العثماني لبلاد الرافدين. وقبيلة الهبابات وقبيلة الخالتي التي كانت تهدد الطرق التجارية حسب كيست⁽²⁾، وقبيلة أنيدي الأيزيدية التي كانت تقدم هدايا سنوية وبعض الماشية إلى السلطان العثماني، وباشا ماردين⁽³⁾ وعشيرة الشهوان التي يقال أنهم فرع من قبيلة الغرير العربية⁽⁴⁾. وقبائل قيران وهسكان الذين كانوا من الرحل في نمط عيشهم وعشيرة صوعان وعشيرة جيلكا التي كانت في أطراف نصيبين وعشائر الهورية وعشائر مندكان ورشكان والقائدية وعشيرة حتاري وعشيرة الجفرية والدخية والحليقية⁽⁵⁾.

وفي وادي عفرين عشائر الشوم أو ما يسمى شومية شرف خان وعشيرة أوقجه عزنلي التي هي من العشائر الأيزيدية الرحل الضخمة والتي بلغ تعداد بيوت الشعر /الخيام / أكثر من 5000 بيت⁽⁶⁾.

ومن عشائرهم في القفقاس، عشائر سبيكي أو سبيكانلو ومنها ميقانللي وعيسى دانلو وبوتياتلي وشمسكي وكليري وجيلانكي ومانكلي ومامه زيدي وبير خال ودرجكي وحسيني وميرانكي وستوركي وبرخالوا وغيرهم⁽⁷⁾. كما هناك الكثير من العشائر التي نسبت إلى قراها، في الخابور ودياربكر وويران شهر

(1) الفارقي أحمد بن يوسف الأزرق، تاريخ الفارقي، ط دارالكتاب اللبناني 1974، ص 49، حققه

د بدوي عبد اللطيف عوض

(2) كيست، المرجع السابق، ص 136

(3) كيست، المرجع السابق، ص 128

(4) الروضان عون عبد، موسوعة عشائر العراق ج1، ط عمان 2003، ص 403

(5) ينظر: العزاوي عباس، تاريخ الأيزيدية وأصل عقيدتهم، ص 96-97-98

(6) ليخ، المرجع السابق، ص 59-60

(7) العزاوي عباس المرجع السابق، ج4 ص 239

وايريفان وأذربيجان⁽¹⁾ أما البيوت والمساكن والطعام فهو بسيط⁽²⁾ بكل الأحوال وسوف نبثه في مباحث لاحقة .

3- الحالة الاجتماعية للفلاحين (الأجراء) ريجنه بر:

عموما اختلفت حلة الفلاحين، باختلاف الارض التي يعملون بها، فالقلة منهم كانوا ملاكين صغاراً لأراضيهم، لكن الأكثرية كانوا فلاحين مزارعين⁽³⁾ إما عند أراضي الوقف وهم في هذه الحالة تابعين للمتولين ليجمعوا ضرائبها، أو فلاحين يعملون في الأراضي الخاصة التابعة للسلطان، ويتولى أمورهم الملتزمون ليجمعوا ضرائبها لصالح الخزينة أو يكونوا فلاحين تابعين للإقطاعيين والسناجق والأمراء المحليين يعملون في أراضيهم.

والجدير بالذكر أن الحقول والمراعي كانت تعد حقاً وراثياً للفلاح المقيم عليها، وتنتقل إلى أولاده، دون دفع أية ضريبة، وكنتيجة لذلك يمكن القول أن حياة أسر هؤلاء الفلاحين الأجراء كانت مؤمنة ضد الطرد إلى حد ما، ما دامت تقوم بواجباتها حيال الأرض من زراعة وجني للمحصول، ودفع مختلف الضرائب والرسوم وفي إبلاغ صاحب الأرض وأخذ موافقته⁽⁴⁾ وهؤلاء بطبيعة الحال كانوا في مرتبة اجتماعية دنيا، إلى جانب الآخرين الذين يعملون في القرية بالحرف المختلفة من نجارة وحدادة وأواني فخارية⁽⁵⁾. إلى جانب العمال الزراعيين الأجراء والرعاة الأجراء الذين حفل بهم كثيراً القرى الكردية والكردية الأيزيدية، هؤلاء لم يكن لهم نصيب لا في الأرض ولا حتى في الإغنام والماعز والماشية الأخرى .

هؤلاء تعرضوا بطريقة أو أخرى إلى أقصى صنوف الاستغلال والقهر الاجتماعي هؤلاء لم يكونوا في الأصل أقل عراقية أو نسباً من الآغا نفسه، سواء في

(1) لمزيد من التفاصيل ينظر:

- العزاوي عباس، عشائر العراق الكردية، ص 238 وما بعدها

- العزاوي عباس تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم، ص 97 وما بعدها

(2) الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 195

(3) الفلاح المزارع: الذي يعمل لقاء حصة أو نسبة ما في السنة

(4) د . صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 50 - 51

(5) المرجع السابق نفسه، ص 62

القرية أو في مراعي الجبال، أفرزتهم الحالة الاجتماعية والاقتصادية المتغيرة دوماً في الدولة العثمانية وحالة عدم الاستقرار السياسي، من حروب الدولة، وحروب القبائل مع بعضها وتبدل الولاة السريع، والكوارث الصحية والبيئية المختلفة، أفقدتهم في الغالب ما يملكون وحولتهم مع أسرهم إلى خدم « غلام » يعملون في بيوت الأغوات والإقطاعيين وكثيراً ما حولتهم الأوضاع الجديدة إلى عصاة أو متمردين ناقلين في الجبال يتربصون بالذين آذوهم⁽¹⁾. وعلى العموم فإن البكوات والأغوات وبعض ذوي الملكيات في القرى الأيزيدية والذين يطلق عليهم لقب (كه تخودا) كانوا يعيشون في مدينة الموصل أو ديار بكر وغيرها ويمنح نائبه أو وكيله /المتولي/ صلاحيات التصرف والأعمال في أراضيه مع تزويده بالمال اللازم والبذار وأدوات وحيوانات الحراثة، ليقوم مقامه في استكمال عمليات الفلاحة والبذار واتخاذ الأجراء أو العمال الزراعيين مقيماً في القرية نيابة عن الآغا أو كه تخدا⁽²⁾. ووكيل الآغا لم يكن أقل منه جشعا، في استغلال هؤلاء الأجراء وحتى استغلال جهد أسرهم، بتكليفهم بأعمال إضافية مجانية، كأن يعمل أولاد / ريجنه بر / في رعي خراف الكه تخدا في القرية أو تقوم زوجته أو إحدى أخواته، في المساهمة بأعمال منزلية، في بيت الوكيل أو المتولي⁽³⁾ على العموم لم يابه / ريجنه بر/ كثيراً بمأكله أو ملبسه ولا يزال يردد إلى الآن مثل، في القرى الكردية الأيزيدية عن اللامبالاة بالطعام أو حتى سرعة تناوله بما معناه - لا تأكل مثل العمال الزراعيين - ريجنه بر - أو الأجراء، والطريف أن الأغاني الكردية الفلكلورية الأيزيدية قد أوردت الكثير من القصص عن حالات هؤلاء الأجراء أو العمال الزراعيين عند الأغوات، ليقع أحدهم في حب ابنة الآغا، أو العكس، وليخدع في النهاية بعد عمل سبع سنوات، لأن الآغا في النهاية لا يجده كفؤاً لابنته وتضيع جهود عمله هباء لسنوات أدراج الرياح، أما الراعي الأجير الذي يدعى في الكردية بالشفان - sevan - يعمل من الفجر حتى بعد المغيب، أحلى أوقاته عندما يجمع القطيع لأجل الحلب ويلتقي النسوة والفتيات، وهن حاملات الأواني، ويساعدهن

(1) الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 129

(2) سليمان بير خدر، تقاليد القرية الأيزيدية، ص 50

(3) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 50

في تقديم النعاج والواحدة بعد الأخرى، وهو يرمق إحداهن أوقاتهن بنظرات الحب والإعجاب حتى الإنهاء من حلب القطيع⁽¹⁾ و من الطريف الإشارة إلى الأغنية الفلكلورية «فاطمة ابنة صالح آغا» والتي يقع في حبها أحد الأغوات الكرد، والذي لا يتسنى له رؤيتها، إلا أن يعمل راعياً عند والدها والتي شكت في أمره، إذ لا يعقل أن يكون الراعي ذا بشرة ناعمة وأن تكون أنامله رفيعة عدا عن تخبطه في ممارسة الأعمال، كان يعود القطيع جائعاً فلا يعرف الأماكن المناسبة للراعي ولا يعرف كيف يصدر الأصوات الخاصة بالقطيع ... إلى أن يبثها حبه ويلتقيان أما تفاصيل الاتفاق أو شروط العمل، فيما يخص أجرة «الشفان» أو الراعي أو حتى العامل الزراعي «ريجنه بر» فعلى الأغا أو كه تخدا أو وكيله، تقديم سروال مغزول من الصوف الخشن ويسمى في الكردية - رانيك - وزوج من الأحذية الجلدية «كالك» وزوج من الجوارب الصوفية الخشنة، الذي يمتد ساقاه إلى الركبة، مع تأمين طعامه وتبغ وورق سجائره⁽²⁾ وطغار أو طغارين من المحصول سواء أكان قمحاً أو شعيراً وتفاصيل أخرى لكن حسب اتفاق الطرفين، أما الراعي فإضافة إلى ما يقدم له من اللوازم الشخصية المذكورة فإنه يحصل على نسبة من الخراف الجديدة، قد يبلغ عددها أكثر من عشرة خراف، وربما بعض الصوف، لكن الأمور تغيرت تدريجياً في القرنين التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بحيث صار الاتفاق يتم بالعملة النقدية، كما أن الأجر نفسه تغير مع تقادم الزمن، فبدأت بثمانية دنانير عن كل ستة أشهر، ثم ارتفعت إلى عشرة ثم إلى عشرين إلى أن بلغت ثلاثين ديناراً في بداية القرن العشرين. أما طبيعة وظروف عملهم كانت قاسية للغاية، فيقوم العامل الزراعي «الريجنه بر» في الربع الأخير من الليل، ليناول بعض من حساء العدس أو غيره، ثم يقدم العلف للدواب، ومن أي نوع كان حسب عمله، ويخرج البغل ليضع عليه البردعة، ويستكمل العدة بوضع النير بجانب والسكة في الجانب الآخر، ثم يضع خرجاً فيه من البذور ما يكفي لعمل يوم واحد، مع زواته (طعامه) المؤلف من رغيفي خبز مصنوع من الشعير أو الممزوج بالقمح مع بعض الزبيب والبصل وقربة ماء، ولا يعود إلا بعد المغيب منهكاً مرهقاً، ليقوم بالأعمال

(1) المرجع السابق نفسه، ص 51

(2) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 52

المكملة الأخرى، من سقاية الدواب وتقديم العلف مرة أخرى ونزع عدة وأدوات الحراثة، ليعد لنفسه ناراً في الموقد، ويتناول ما أعد له من طعام والذي أغلبه العدس أو البرغل، ثم يسارع بعد ذلك بالذهاب على مشارف القرية، لاستقبال غنم سيده إذا لم يكن لديه راعياً متفرغاً لعملية الرعي . أغلب الأجراء من المزارعين والرعاة، كانوا يبيتون في بيوت الأغوات والملاكين أو وكلائهم، لضرورات ومقتضيات العمل، أما إذا طرأ تغيير في أحوال المناخ بحلول السحب أو الأمطار، فلا يعفون من العمل، بل يطلب منهم جلب الحطب من أطراف الجبل أو القرية.⁽¹⁾ والمتعارف عليه في نهاية الموسم أو عقد العمل في أغلب القرى الأيزيدية أن تقدم وجبة مناسبة للأجير أو العامل الزراعي تتألف من البيض المقلي بالسمن تقدم من قبل ربة البيت، ثم يقوم الأجير بعد الفراغ من الطعام، بخلع أحذية العمل، والجوارب الصوفية التي قدمت له في بداية العقد أو الإتفاق، وهو تقليد في القرى الأيزيدية، حتى لا تذهب البركة من أموال صاحب العمل أو وكيله حسب اعتقادهم، ليخرج البائس حافياً من دار سيده أو يمنح الحذاء مع جوربيه . ليردد سيده // مبارك لك يابني ومبرأة ذمتك ولا يحدث شيء دون مشيئة الخالق - وهنالك رواية- أوردها خدر بير سليمان عن شاهد عيان⁽²⁾ زاول هذه الحرفة أكثر من 20 سنة في أواخر فترة البحث وبدايات القرن العشرين⁽³⁾ بقوله: (كنت أعمل كادحاً - حسب تعبير خدر بير سليمان - لدى عائلة بيرعثمان في عين سفني، وفي اليوم الأخير، أحضروا لي البيض المقلي والخبز، وكنت قد وضعت الأحذية والجوارب على عتبة باب الغرفة، وأنا أتناول الطعام، كنت أفكر وأحلم أن البير الياس⁽⁴⁾ سوف يناديني، تعال يابني يا تعلقو خذ الأحذية والجوارب، مبارك عليك وبعد أن فرغت من من الطعام، وضعت الأحذية أمامهم وقلت هذا مالكم، والله وكيلكم واعتذر إن كان هناك تقصير وغادرت، ولكنني كنت التفت إلى الوراء عليهم ينادونني لأخذ الأحذية والجوارب .. لكن دون جدوى وصلت إلى البيت حافي

(1) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 53

(2) شاهد عيان: المدعو السيد تعلقو من قرية عين سفني.

(3) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 54 .

(4) البير إلياس أحد أفراد أسرة البير عثمان صاحب العمل .

القدمين، وفي اليوم التالي وجدت الحذاء في قدم زميل لي يمارس نفس الحرفة المدعو حمو أوصمان خندانه ⁽¹⁾ .

4- أبرز أعياد الأيزيدية :

وبالرغم من علاقة الأعياد الأيزيدية، بالطقوس الزراعية والرعية القديمة، ودورة التبدلات المناخية أو الفصلية من الاعتدال الربيعي، والانقلاب الصيفي، وما يرافقهما من الاعتدال الخريفي والانقلاب الشتوي. فإن لأعيادهم علاقة بحركة الكواكب، كحركة الشمس ⁽²⁾ ودورته المرتبطة بزيارة الأماكن المقدسة في أوقات محددة، مثلت ببداية السنة وعيد رأس السنة التي يقال لها في الكردية - سري سالي -، أو تصادف إحدى مقلباتها الفصلية - كعيد الجماعية - أو البيلندة أو غيرها .

ورغم أهمية العلاقة بين أعياد الأيزيدية، ودورة الشمس، التي تمثل الدور المحوري في ديانتهم والتي تمثلت بإبراز تجدد الحياة على الكون والطبيعة، يرافقها تجدد في العلاقات الاجتماعية ذات الطقوس المصحوبة بالأغاني والأناشيد والديكات والرقص والأهازيج، التي تكاد تجمع شمل كل الكرد الأيزيديين، وتخفف من آلامهم الماضية، ليكون متنفساً جديداً لهم . إما للفصل المناخي القادم، أو للسنة القادمة بل تكاد تكون هذه الأعياد وطقوسها الكثيرة التي لا تنتهي، تعويضاً عن حالة القهر أو العزلة التي عاينوها لقرون طويلة، منذ ما قبل الفترة العثمانية، وحتى بدايات القرن العشرين وأبرز هذه الأعياد :

1- عيد رأس السنة «سري سالي»:

تبدأ السنة الأيزيدية في أول شهر نيسان الشرقي، يقابله 14 نيسان الغربي، ويقع عيد السري سالي في يوم الأربعاء الأول من الشهر المذكور، فإذا كان اليوم الأول من شهر نيسان الشرقي يوم الخميس، فإن العيد عندهم يبدأ يوم الأربعاء الموافق 7 منه / أي يوم الأربعاء الموافق 20 نيسان الغربي، ويعتقد الأيزيديون أن طاوؤس الملائكة الذي هو رئيس الملائكة // الشمس // الذي يمثل الإله ميثرا يهبط إلى الأرض في هذا اليوم، ⁽³⁾ ليمنح خيراً وعطاءً وحياة وحلة جديدة تغطي

⁽¹⁾ سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 54

⁽²⁾ الحمد محمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص 220

⁽³⁾ الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 106

الأرض، وهذا يشابه عيد رأس السنة الكردية عيد النوروز مع الأخذ بعين الاعتبار اختلاف التوقيت بين العيدين المذكورين، ففي كلا العيدين يخرج الشباب والشابات والأسر جماعات وأفراد، إلى التلال والمراعي القريبة من المدن والقرى للتمتع بالمناظر الخلابة، والتبدلات والتغيرات التي طرأت على الطبيعة في العام الجديد ⁽¹⁾ ولقطف أكاليل وباقات من ورود وأزاهير شقائق النعمان، وهم في أحلى وأبهى الثياب، معلقين باقات شقائق النعمان بواسطة الطين على أبواب البيوت أو جدران المنازل الخارجية، في ثلاث بقع متساوية، كما يكثر في هذا العيد تقديم البيض الملون، ويكثر اللعب به في الشوارع والبيوت بين الصبية من الأولاد والبنات، كما يجب في هذا العيد أن يشتري كل بيت أيزيدي اللحم أو يشتري خروفاً أو ثوراً أو ما يستطيع ويطبخ أفخر أنواع المأكولات في ليلة رأس السنة، وليوزع ما يستطيع على الفقراء والمارة وعابري السبيل أو تسارع النسوة لأخذ الطعام المعد إلى المقبرة، لتوزع هناك برفقة القوالين على نعومات الناي المصاحبة للتراتيل والأدعية . ومعروف أن شهر نيسان هو من الأشهر المقدسة عند الكرد الأيزيديين، فلا يتزوجون في هذا الشهر خاصة في النصف الأول منه، ولا يحفرون أرضاً، ولا يقيمون بناءً ولا يكتبون عقد بيع أو شراء أو نحوهما . كما أنهم يجرون في هذا الشهر طوافات شعبية رائعة في عيد رأس السنة الأيزيدية، في كل أسبوع خلال الشهر المقدس المذكور ويسيرون إلى المزارات القريبة، ويجتمعون في ديكات رائعة، يرقصون فيها الرجال والنساء معاً على شكل حلقات أو أنصاف دوائر، ليتم أيضاً في اللقاء تبادل التهاني بالعام الجديد يرافقه تمنيات بالخير الوفير والمواسم الجيدة، ويتم في هذا العيد لقاءات المحبين من الشباب والشابات وتعالى الضحكات ويعم الفرح ويتصالح المتخاصمون وتصفى الحسابات ويؤدي كل ما ترتب عليه من إلتزامات كل ذلك في العيد أو في هذا الشهر المقدس ⁽²⁾ ولا يعود الأيزيديون إلى منازلهم، إلا بعد المغيب، وهم منهكون من التعب والرقص والفرح الذي قضوه في أحضان الطبيعة الجديدة .

ب- عيد الجماعية : يعد من أهم أعياد الأيزيدية، وأعظمها شأنًا، ففيه تغفر الذنوب والخطايا وتتنزل الرحمة والبركة، ويستدل منه على كنه السنة المقبلة، خيراً

⁽¹⁾ فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 73

⁽²⁾ الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 107

أو شراً، وهذا العيد هو عبارة عن سلسلة من الاحتفالات الدينية التي تستمر سبعة أيام، وهي واجبة على كل أيزيدي وأيزيدية تبتدئ من اليوم الثالث والعشرين من شهر أيلول الشرقي - 6 تشرين الأول الغربي - وتنتهي في الثلاثين منه أي 13 تشرين الأول الغربي، وفيه يهرع الأيزيديون من كل صوب وحذب بأفخر الثياب والنساء بأعلى الحلي لحضور العيد في مرقد الشيخ عدي باحتفالية منقطعة النظير، كما يحجون إلى بقية المزارات المحيطة بالمرقد وفي وادي لالش، دون أن يحملوا معهم كفايتهم من الطعام، لأن المزارات والقائمين عليها مكلفون بتأمين ما يلزم من طعام للزائرين، من غلة (حاصل) أوقاف صاحب المزار ومما يقدم إليه من النذور والصدقات والهبات خلال المواسم، ومن آداب السلوك الأيزيدي وتوصياته في هذا العيد أن لا يصطادوا طيراً من الوادي، ولا يقطعوا شجرة، وأن لا يؤذوا أحداً في العيد مهما كانت العداوة، وأن لا يقربوا نسائهم، كما من واجب أمير الأيزيدية - أمير الشيخان - أن يهيأ المزارات وحجراتها للزائرين من رؤساء أو أغوات القبائل الأيزيدية، والبيعة من رجال⁽¹⁾ الدين ومريديهم، عبر مزايمة تنافسية بين هؤلاء المذكورين، ليستأثر بأهمها من دفع أكثر وهي مناسبة للتفاخر والتباهي بين رؤساء الأيزيدية، وتعج المزارات والحجرات بالقدامين اللذين كثيراً ما يتركونها للنساء والأطفال، لينصرفوا هم وليقضوا معظم أوقاتهم في باحات المراقد أو شعاب الجبل، يشاركون في الدبكات ويستمتعون بأنغام المزامير والطبول من أيدي وأفواه القوالين⁽²⁾. وأبرز طقوس هذا العيد الكبير : **حفلة سما :**

والأيزيدية يطلقون على الحفل - سما - أو سماي في إشارة إلى توسلاتهم الكثيرة بالسماء، وينفذ الطقس من قبل جمع مكون 20 شخصاً في الفناء المقابل لمرقد الشيخ آدي حول شمعدان يسمى - جقل تو - نصب وسط الفناء، وعلى رأسه إناء مملوء بزيت الزيتون أشعلت فيه النار، ونظمت حول الإناء فتائل عديدة وتتوسط الإناء فتيلة غليظة على شكل وردة كبيرة الحجم، وينتظم الرجال العشرون وفق مراتبهم في دائرة أو حلقة حلقة حول الشمعدان، الذي يزداد اشتعالا، وتتجزأ الحفلة هذه بدوران بطيء من قبل الأشخاص العشرون، ثلاث مرات خلال ساعات أربع، والقوالون جالسون أمام باب عتبة باب المرقد، يرددون

(1) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 110

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 110

الترانيم ويضربون الدف وينفخون في المزامير.⁽¹⁾ والفتائل أو المشاعل المذكورة عددها سبعة، عدا الكبيرة المتوسطة في إناء الزيت، أنا مراتب الرجال العشرون فأولهم سادن مرقد الشيخ عدي، يقف وحده مرتدياً ملابسه الدينية الخاصة بالحفل مع ارتدائه التاج الأميري للشيخ عدي، ومعطف أبو بكر، ويليهِ البيشمام الأعلى وإلى جانبه أمير الحج، الذي يقال أن أمير السيخان «سعيد بك» استحدث هذا المنصب⁽²⁾. ويليهِما البابا شيخ والإمام الذي يجب أن يكون من عائلة شرف الدين، ويقف ورائهما السدنة أزواجاً أزواجاً ويليهِم بابا جاويش وحيداً، يطوفون بخشوع حول الشمعدان ذي النيران السبعة، وبصيغة السجود والعبادة ثلاث مرات، ويستحسن أن يستمر هذا النوع من العبادة حتى منتصف الليل، لأن مثل هذه الأوقات يستجيب الله إلى التضرع والإبتهالات. وفي صبيحة اليوم التالي يقدم الفطور إلى كل من البيشمام وأمير الحج عند الباب الرئيسي للمرقد⁽³⁾.

والغريب أن الكرد الأيزيديين، كانوا يؤدون بعض الطقوس الدينية، كحفلة سما وغيرها في خفية تامة عن أعين الضيوف أو الغرباء، ربما ليس لقدسية الطقس وحده، بل ربما لأنه عيد حقيقي يظهر جذورهم الدينية القديمة، ودونما موارد أمام جيرانهم المسلمين و غير المسلمين بممارسة مختلف أنواع التظاهر، أو التقية إن جازت التسمية حسب رأي توفيق وهبي وشاكر فتاح⁽⁴⁾ أنه عيد الميهركان الخاص بعيد الخريف، غيروا اسمه إلى // جماعى // المشتق من المصطلح الغامض عين الجمع الذي معناه الاجتماع الأكبر أي الاجتماع بحضور الله أو مع الله أو مع المعبودات وحسب قول العلامة توفيق وهبي حول حفل سما // يبدو لي بأن ما يسميه الدمولوجي شمعداناً هو عريش في شكل سنجق الخاص بهم ... الذي ربما يمثل المرتبة الروحانية لآلهتهم السبعة، لذا تتعدد المشاعل إلى سبعة والمشعل الكبير في الوسط يمثل طاوؤوس الملائكة إله الشمس والسبعة الأخرى تمثل الآلهة الباقية، وتكشف الأضواء السبعة لهذا السنجاك هوية الرمز ويمكن اعتباره ظاهرة جليلة

(1) وهبي توفيق، لمرجع السابق، 80 عن كتاب :

-yezidies are the remnant of mithrism – by tawfiq wahbee

(2) فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 76- 77

(3) فتاح شاكر، لمرجع السابق، ص 77

(4) المرجع السابق نفسه، ص 74

تثبت اعتقادنا، بأن يكون آلهة الأيزيدية السبعة هي معبودات الضوء، وهي في الأصل الكواكب الميثرائية السبعة، وأرى في دوران الأيزيدية حول معبوداتهم ارتباطاً بدوران الكواكب حول الأرض // ⁽¹⁾ .

ج- عيد القاباغ :

يقوم الأيزيديون في اليوم الخامس، من عيد الجماعية، بأداء طقوس فريضة القاباغ بتسلق جماعة منهم قمة الجبل المشرف على مرقد، الشيخ عدي، مطلقي النيران، من بنادقهم احتفالاً بابتداء الحفل، فتتقدم جموع الرجال والنساء إلى مرقد الشيخ عدي سوية على شكل زرافات بالدبكات والرقص على أنغام المزامير ونقر الطبول، بينما يحضر أمير الأيزيدية (مير الشيخان) ثوراً ضخماً، ويطلب من الحاضرين حمايته، من كل مكروه وأذى، فيتسلمه شبان مدججون بالسلاح، ويأخذونه إلى مزار الشيخ شمس الدين، قاطعين الوعد بإعادته إلى مرقد الشيخ عدي، سالماً وبينما هم يرددون الترانيم والأدعية، يتسلل اثنان إلى الصفوف سرّاً ويسرق أحدهما الثور خدعة، فتتعالى الأصوات بين عويل ونواح من المجتمعين، ثم يجدون الثور فجأة، لكنهم لا يبدون أية إشارة إلى السارق، ادعاءً على أن السارق مجهول، لا يعلم أحد بحضوره هناك، وتحتشد القبائل الأيزيدية في مكان يدعى - ميداني جفات - أي ساحة الاجتماع، ويتقدم إلى الأمام عشرة رجال شجعان لحماية الثور، في تلك اللحظة يعلن الأمير أن لا حاجة إليهم، لكن سرعان ما يعلن عن هرب الثور لأن الشخصين اللذين سبق وإن سرقا الثور قد دخلا مرة ثانية متكررين مظهرين بأنهما من رجال الأمير، وقد جاءا لحماية الثور، فيهربان به، بعد ذلك إلى مزار الشيخ شمس القريب من مرقد الشيخ عدي، حيث يضربه الأيزيدية بالعصي والسياط صائحين، ثم يذبحونه.

هذا الاحتفال ليس إحدى مراحل العيد كما يدعى، بل هو في الأصل طقس ديني لمباركة الغلة والخصب يؤديه الأيزيدية بالشكل التقليدي، ونردد مع العلامة توفيق وهبي - ولا ندري إلى أي مدى تبلغ معلومات زعمائهم - يقصد الأيزيدية -

⁽¹⁾ وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 80

التاريخية عن جذور هذا الطقس، والشيء الواضح في هذا الاحتفال هو الحيوان الذي يضحي به /الثور/ أمام مزار الشيخ //شمس⁽¹⁾// الذي هو مهر وبذلك يمكن القول بأن الاحتفال يتعلق بميثرا ويعتبر طقس القاباغ صورة محرفة لأسطورة قيام ميثرا بأسر الثور وذبحه، لقد أسر ميثرا أول الحيوانات الحية، الذي هو الثور الذي خلقه أهورا مزدا والذي تمكن من سحبه إلى كهفه لكن الثور تمكن من الهرب من سجنه، ثم استطاع ميثرا بأمر من السماء وعن طريق الشمس من ايجاد الثور مرة أخرى، واصطياده وقتله بغرزه سكينه الخاص إلى المقبض في خاصرته، ثم إخراج جملة من الأعشاب المفيدة من جسم الضحية التي تعاني سكرات الموت تلك الأعشاب التي تكسو الأرض باخضرارها، ويخرج من نخاعه الشوكي القمح الذي يصنع منه الخبز، ومن دمه الكروم الذي يعصر من الشراب المقدس الخاص بالشعائر الدينية⁽²⁾ .

وأيا كان الأمر فإن الأيزيدية، تتسارع إلى تنفيذ العيد وطقس القاباغ بكل بهجة وحماس من خلال مشاركتهم في جميع الأنشطة مع نغمات الناي وقرع الطبول وحلقات الدبكة .

وأخيراً يعطى الثور إلى سادن الشيخ شمس، معلنين أنه نذر فيقومون بطبخه حتى يهترى وكل من استطاع الحصول على قطعة منه، مهما صغرت، نال الأجر والثواب ويلقى موسماً وثيراً وخيراً جزيلاً في العام المقبل⁽³⁾ .

والملفت هنا الإشارة أن طقس ضرب الثور يشابه عيد مهارشة الثيران عند الزردشتيين المتأخرين الذين بدورهم، كانوا يضربون الثور قبل استعمال السكين، كما فعل الأيزيديون في عيد القاباغ، لكن الأيزيديون لا يفعلون ذات الأمر مع جميع الحيوانات، إنما يمارسون ذلك حصراً مع الثور في عيد القاباغ⁽⁴⁾ ومن طقوس عيد الجماعية طقس آخر يدعى :

(1) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 82

(2) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 82

(3) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 111

(4) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 83

وليمة جل ميران أو « سماء جل ميران »، وكلمة جل ميران تعني في الكردية الشمالية، «أربعين رجل» ويقصد به تلامذة الشيخ عدي وأتباعه الأربعون، وأشهرهم فخري جل ميران، الذي كان من عين سفني، ومن أجل ذلك شيد له الأيزيديون بناءً تاريخياً، ولأجله ينفذ أهل عين سفني الطقس قبل غيرهم تكريماً له لأنه كان من المقربين من الشيخ عدي، في هذا الطقس يذبح الأيزيدية من أهل عين سفني ثوراً ويطبخون لحمه جيداً، ويدعون هذه الوليمة بوليمة «جل ميران» ويتسابق الأيزيدية لحضوره لينال كل منهم سهمه من اللحم المطبوخ والمبارك، ويقوم أمير الأيزيدية ومعه البابا شيخ بإخراج قطعة كبيرة منه، من القدر الكبير، ويلقيها على رؤوس الناس المحتشدة من حموع الأيزيدية، فيتلقاها الحاضرون، بتلف بالغب ويقسمونها ليحصل كل منهم على قطعة مهما كانت صغيرة، ويصل التلف بالبعض أن يمد يده إلى القدر المغلي اعتقاداً بأن نيل أي قطعة يعني أنه نال الحق والغفران⁽¹⁾. وفي نهاية الطقس أو العيد يقوم وكيل الأمير، بعصب رؤوسهم بعصائب بيضاء، يدفعون مالاً مقابلها، وكأنهم بذلك نالوا رضا الشيخ فخرالدين ومباركته من خلال الأمير والبابا شيخ، ثم يعودون إلى منازلهم. ويبقى أهالي القرية لتنظيف المكان، بما أصابه من بقايا الأوساخ⁽²⁾. ويختتم عيد الجماعة بالاغتسال في ماء زمزم الذي هو نبع ماء يصل إليه المرء من نفق لا يتسع لغير شخصين ولا تثيره سوى كوتين، يغتسل به الأيزيدية، ولا يجوز إحضار، أي فرد غير أيزيدي، وبعد غسل الأيدي والوجوه في الماء المذكور⁽³⁾ يكونوا قد أقاموا جميع طقوس عيد الجماعة فيعودون إلى حقولهم ومنازلهم حاملين آمال جديدة، ورغبة جديدة في الحياة والعمل.

د- عيد القربان «الأضحى»:

معظم الباحثين يربطون، بين عيد القربان عند الكرد الأيزيديين وعيد الأضحى عند المسلمين وأن الأيزيدية في ذلك يجارون المسلمين، مجارة لا تديناً، ويسايرون المسلمين في صباح العيد بالتهاني والمصافحة وينصرفون إلى ديارهم،

(1) وهبي توفيق، المرجع السابق، ص 83

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 113

(3) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 114

ويكاد ينفرد عبدالرزاق الحسني بإيراد طقس الخبز المقدس، بأن يرتقي بابا جاويش أعلى قمة في الجبل، وعلى رأسه طبق من الخبز، فيرميه من الأعلى، فيتهافت عليه جموع الأيزيدية المتجمعين لهذا الغرض، فكل من حصل على قطعة خبز، سارع إلى نبع الماء قبل فيه القطعة المذكورة، نال جائزة الأمير المخصصة لهذا الغرض بواسطة البير⁽¹⁾.

وطقس القربان المقدس هذا له جذور في الزردشتية والميثرائية، فالزردشتيون يمزجون الخبز المقدس مع الماء المختلط (هوما) الشراب المسكر واقتبسوه الميثرائيون إلا أنهم استعملوا الشراب بدلاً من الهوما. ونتوافق مع ما يذهب إليه توفيق وهبي في مقاربتة بين الطقوس الأيزيدية وجذورها القديمة بقوله: (وأني على ثقة بأن طقس الماء الماء والطين الذي يجري الاحتفال به خلال زيارة السنجق عبارة عن طقس القربان المقدس، ونلاحظ ذلك في حفلات زواجهم، إذ يجب إنهاؤها بمراسيم (قطعة الخبز) التي يشترك فيها معاً كل من العريس والعروس، ويجب أن يكون مصدر القطعة دار الشيخ، ويشربان جرعة ماء بعد الأكل، ومن الجائز الاستعاضة عن قطعة الخبز بابتلاع كمية من تراب مرقد الشيخ آدي بعد عجنه بالماء)⁽²⁾ والغالب أن الأيزيدية قد نست، أو تهيتت من ممارسة الكثير من طقوسها وأعيادها، نتيجة العزلة التي فرضت عليها أو هم فرضوها على أنفسهم.

هـ- عيد البيلندة :

يقع توقيت هذا العيد في الخامس والعشرين، من شهر كانون الأول الشرقي، أي بعد عيد أيزيد بخمسة وعشرون يوماً، وحسب الباحث عبد الرزاق الحسني يعني عيد الميلاد إذ يعتقد الأيزيديون أن عدي بن مسافر ولد في هذا اليوم،⁽³⁾ ويشابه هذا العيد أعياد الزردشتيين أو الميثرائيين، من حيث الطقوس والممارسات الدينية، خاصة ما يتعلق بصنع الخبز وتوزيعه على الفقراء والمحتاجين، وإطعام ثيران الحراثة منها، وكذلك ما يتعلق بإيقاد النيران في البيوت والساحات، والدوران حولها، أو القفز عليها

(1) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 109

(2) وهبي توفيق المرجع السابق، ص 85

(3) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 115.

ثلاث مرات⁽¹⁾ متبركين بها وماسحين جباههم بلهيبها، ثم يرمون فيها القسب⁽²⁾ والزبيب ويأكلونه مشوياً⁽³⁾. وللأيزيدية أعياد أخرى، أقل أهمية من الأعياد التي ذكرناها، وإن كانت لا تقل أهمية من الناحية الاجتماعية، لأن بعضها يأخذ طابعاً ترفيهياً مسلياً، كما هو في عيد العجوة الذي يصادف، في اليوم السابع، من شهر كانون الثاني الشرقي، (20 كانون الثاني الغربي) أي بعد مرور 12 يوماً على عيد الميلاد، يصنعون فيه رغيفاً كبيراً من الخبز فيه نواة أو زبيبة، ويجعلونه على ظهر أحد أولادهم، وبعد يوم أو يومين يستدعون أحد أفراد العائلة من خارج المنزل، ويكلفونه بتوزيع الرغيف على أهل البيت كافة، فكل من أصابته القطعة التي فيها النواة، أو الزبيبة « ويسمونها عجوة » كان هو صاحب السعد والطلع عندهم في ذلك العام،⁽⁴⁾ وعيد خضر إلياس الذي يصادف يوم الخميس الأول من شهر شباط الشرقي⁽⁵⁾. وربما اقتبس هذا العيد من النصرى المجاورين، ويقوم الأيزيدية في سنجار بقلي الحبوب وتحميصها وتوزيعها على الأهل والأقارب⁽⁶⁾ ومن الأعياد الأخرى عيد مريكانية الشتاء وعيد المحيي وأعياد الطوافات التي تدور على القرى الأيزيدية في كل مكان تمثل كل هذه الأعياد دوراً مهماً في تجديد النشاط الاجتماعي وتفاعله، وتلعب دوراً مهماً وفاعلاً في ديمومة الفرح وتبادلته، بين الأسر والعائلات الأيزيدية، وتخلق لديهم نوعاً من الفخر والاستقلالية لتمييزهم في بعض أوجه الحياة .

5- أهم العادات الاجتماعية :

1- الزواج وطقوسه :

أثبتت الدراسات أن المؤثرات الدينية الأيزيدية، والتراتبية الطبقيّة تركت أثرها على جوانب مهمة في حياتهم الاجتماعية وقد برز أثر ذلك بوضوح في عملية

(1) فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 71

(2) القسب: التمر اليابس. - الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ط بيروت 2003، ص 128

(3) الحسنی عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 115

(4) الحسنی عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 115

(5) فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 72

وللمزيد ينظر: العمري الخطيب محمد أمين المرجع السابق ج 2 ص 72

(6) الحسنی عبد الرزاق، المرجع السابق، 116

الزواج وقيوده التي لا يزال يعاني منه الفرد الأيزيدي إلى اليوم . ومن هذه القيود التي لا تزال مستمرة، أن لا يجوز للفتاة الأيزيدية الزواج إلا من كان أيزيدياً أي من أبوين أيزيديين، وهو أمر شديد القيد لا نجده في الكثير من الأديان الأخرى، خاصة للمهاجرين إلى البلاد البعيدة، التي استوطنوا فيها . كما لا يجوز الزواج إلا من كان من ينتمي إلى نفس التراتيبية الطبقية في المجتمع الأيزيدي وبمعنى آخر لا يجوز تزواج طبقة الشيوخ من طبقة أو فئة البيرة، أو زواج فئة البيرة من فئة الميردين⁽¹⁾ و يبلغ الأمر من الشدة أن يحدد أو يحصر الزواج بين عائلات محددة بعينها⁽²⁾ وهذه مشكلة اجتماعية قائمة في المجتمع الأيزيدي، منذ قرون حسب الباحث الأيزيدي خدر بير سليمان، لأن طبقة الشيوخ والبيرة لا تتجاوز 5٪ ونسبة الذكور تكون غير متكافئة أو متساوية مع نسبة الإناث، الأمر الذي يخلق إرباكات اجتماعية داخل الطبقة الدينية المتنفذة مما يؤدي أحياناً، إلى بقاء شباب أو شابات دون زواج مما يترتب عليه بعض الآثار الاجتماعية السلبية⁽³⁾ .

لقد جعلت الحالة المذكورة، المهر مسألة بالغة التعقيد، للتمسك بك رغم التغيرات الاجتماعية الحاصلة في المحيط المجاور، وتساعد قيمته بشكل متزايد ومبالغ فيه هدد تماسك الأسرة الأيزيدية، رغم محاولات المجالس الدينية الأيزيدية حل هذه المسألة لكن دون جدوى⁽⁴⁾ خاصة إثر عمليات الهجرة القسرية المباشرة وغير المباشرة التي طالتهم في القرن التاسع عشر الميلادي من قبل الدولة العثمانية، وكذلك في بدايات القرن العشرين بعد الحرب العالمية الأولى، الذين باتوا محتكين بمجتمعات أكثر حداثة وتطوراً من مجتمعاتهم الريفية المغلقة سواء رغبوا بذلك أم لم يرغبوا . أوجدت هذه القيود والموانع أما الشباب أو الشابات حالة من التمرد، بالاتفاق بين الشخصين الراغبين بالزواج باللجوء إلى مرقد الشيخ عدي وإشراف رجال الدين، لأنه مقدس وآمن أو اللجوء إلى الأمير أو أحد أغوات العشائر الأيزيدية ن ليقوم بدور الوساطة لحل هذه المسألة، والتي سماها

(1) الحمد محمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص 224

(2) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 60

(3) المرجع السابق نفسه، ص 61

(4) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 61

بعض الباحثين « بعملية خطف الفتاة »⁽¹⁾ و يقال ذلك مجازاً فقط، لأن الفتاة لا يمكن خطفها من قبل الشاب إلا بموافقتها، وإن تم ذلك فبواسطة أصدقاء ومعاونين، وكذلك لا توافق الفتاة على مرافقة الشاب إلا لأسباب وظروف معينة، كأن تكون راغبة بالشاب لكن ذوبها غيرموافقين، لأسباب تتعلق بعجز الشاب عن تقديم المهر الكبير، أو لخلافات قبلية أو عائلية أو أن الفتاة تكون (محيّرة)⁽²⁾ لأبن عمها، بموجب العرف العشائري، وهذا كان شائعاً في القبائل العربية والكردية وإن خفت وطأة المسألة مع التطور والحدثة .

والجدير بالذكر أن عادة الخطف هذه، إن جازت التسمية، لم تكن خاصة بالكرد الأيزيديين بل كانت حالة عامة تعصف بعموم المجتمع الكردي⁽³⁾ لأسباب اقتصادية واجتماعية مر ذكرها، وتحفل الأغاني الكردية عامة والأيزيدية خاصة وكذلك القصص الشعبي بالكثير من الحوادث التي لا تخلو من الإثارة وحالات الحب النادرة التي كان يعقبها الخطف .

لكن رغم القيود داخل المجتمع الأيزيدي، وزواج الطبقة الواحدة في الحلقة الواحدة فإن التعارف كان متاحاً بين الشباب والشابات في محيط القرية وحتى في جنابات العشيرة إذ أفرزت القيود المذكورة نوعاً من الانفتاح العشائري لتحقيق نوع من التوازن في المحيط الريفي وهذا الانفتاح تمثل بالأعياد والطوافات وحلقات الرقص والديكات على أنغام مزامير القوالين ودفوفهم، وتتم هذه المناسبات بحضور الجميع مختلطين رجالاً ونساء وشباباً وشابات والشيوخ والأطفال دون فرز أو عزل وهي تتيح فرصاً للأحاديث والإعجاب وحتى الغزل البريء. إضافة إلى حالة أخرى، كان يمكن من خلالها أن يتم العارف أو يستكمل بين الفتيان والفتيات بما يسمى «الفرزة» أو التعاون بأن يهرع معظم أهل القرية رجالاً ونساءً وشباب وشابات، إلى حصد محصول أحدهم أو عزق وفلاحة أرضه أوبناء دار

(1) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 232

(2) الحيار: عادة عشائرية كانت شائعة بين القبائل العربية والكردية وهي وجوب أن تكون الفتاة لأبن عمها إذا رغب، ويستطيع ابن العم أن يمنع تزويجها من أي أحد آخر، حتى إذا لم ترغب هي به ، وعلى أي خاطب أن يستأذنه في التقدم للزواج من ابنة عمه .

(3) سمو آزاد سعيد، المرجع السابق، ص 232

طيني له أو إنجاز واستكمال عرس أحدهم، كل ذلك كان يشكل هامشاً اجتماعياً واسعاً للقاء والتعارف بين الفتيان والفتيات، ⁽¹⁾ ويحقق نوعاً من التقارب، لإنجاز مشروع زواج مستقبلي، وعموماً يحاول دائماً رجال الدين، إيجاد بعض المخارج لحالات قد تبدو مستعصية أو خطيرة مثل حالة تناقص فئة القوالين والخوف من زوالها، بأن سمح لهم بالزواج من طبقة المريدين التي تمثل عامة الكرد الأيزيديين، ⁽²⁾.

ومن أعراف الزواج عند الأيزيديين، بأن يحق للفرد منهم الزواج بأكثر من واحدة، لكن الغالب أنه يكتفي بزوجة واحدة تبعاً للحالة الاجتماعية والمادية ⁽³⁾ والطلاق مسموح به ولكنه لا يحدث إلا في النادر ⁽⁴⁾ ويحق للأمير الأيزيدية الزواج، ما شاء من النساء، ضمن حدود الديانة، ولكنه لا يطلق أي من نسائه، ربما كي لا يتزوج أحد من مطلقته، إن حدث ذلك، وتبقى جميع نسائه، في بيت الإمارة حتى الوفاة، بل حتى موت الأمير نفسه، فإنهن لا يستطعن الزواج من الأمير الجديد، ويعتبر الأيزيديون زوجة الأمير بمثابة الأم لهم وينادونها بتلك الصفة . ⁽⁵⁾

وحسب عبد الرزاق الحسني، فإنه لا يحق للأيزيدي الجمع بين زوجتين، بغير رضى الزوجة الأولى وإذا رزق أولاداً من أولى نسائه، لا يسمح له أن يتزوج مع وجودها من امرأة أخرى، كما يحرم عليه، الزواج من زوجة أخيه، أو زوجة عمه، بعد موتها كما يحرم عليه الزواج من أخت زوجته، بعد طلاقها أو موتها، وتحرم عليه زوجته وتطلق إذا قال لها «أنت شixي» «وأنت بيدي» وسن الزواج عندهم بين الثانية عشرة إلى الثمانين ⁽⁶⁾ وتنقطع علاقة المتزوجة بأهلها، بعد الزواج، وبعد وفاة زوجها تزوج ثانية أو ثالثة بقصد الانتفاع من مهرها، وأنها أي المرأة الأيزيدية لا تترث . نعتقد أن الأمر لا يخلو من بعض المبالغة، إذ يستحيل قطع صلة المرأة

⁽¹⁾ سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 60

⁽²⁾ كيست، المرجع السابق، ص 95

⁽³⁾ أسود محمد عبد الرزاق، المرجع السابق ج3، ص 283

⁽⁴⁾ كيست، المرجع السابق، ص 95

⁽⁵⁾ فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 63

⁽⁶⁾ الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 87

بأهلها أي كانت، خصوصاً في المجتمعات ذات السمات القبلية أو الريفية لأنها أصلاً قائمة على رابطة الدم أو النسب، ولحاجة المرأة المستمرة لأهلها في مثل هذه المجتمعات، وإن ما لحق بالمرأة الأيزيدية من غبن أو تراجع في حق من حقوقها، فهذا عائد إلى سمات المجتمع العشائري والأقطاعي الذي مس كل بلاد الرافدين وليس فقط مس حقوق المرأة الأيزيدية .

أما طقوس الزواج، فالغالب أنه يتم، بعد تعارف وتفاهم واتفاق كل من الشاب والفتاة، يتم إحاطة الأسرتين بالعلم، ثم يجري إعلام رجل الدين المدعو بالشيخ والبير بالأمر، وتتم الترتيبات من تشكيل وفد أو وجاهة مكونة من رجال الدين وأهل الشاب وبعض وجوه القرية ⁽¹⁾ ليحلوا في دار أهل الفتاة، ويتم فيه طلب يد الفتاة أمام الملاء، وبعد الموافقة يتم الإتفاق على المهر وكميته، نقوداً فضية وبعض الماشية يتم الاتفاق بشأنها، وهو أمر مهم كركن من أركان الزواج عند الأيزيدية، ويسلم والد الشاب إلى والد الفتاة، ثلث المبلغ المتفق عليه مع قطعة حلي ذهبية، ويكون ذلك إيذاناً بالقبول الرسمي للخطبة، ثم تسير النساء وهن يحملن الحلويات من التمر والسكر، ويرمينه في الطريق، المؤدية إلى دار الفتاة، ثم يطبق طقس القربان المقدس في دار الشيخ أو دار والد العريس، بقطع رغيف من الخبز إلى نصفين ليعطى لكل من العريس والعروس نصفه المخصص ويأكلانه كتتمة لطقس الزواج، كما يتم قبل الزفاف حفلة عرس، في دار والد العريس مدة ثلاثة أيام لبلياليها، يشارك جميع أهل القرية في حلقات الدبكة والرقص وتتشابك الأيدي وتتعالى الزغاريد والهلاهل والضحكات والصيحات على أنغام عزف الزرناي والطبل، تتخلل الأيام الثلاث المذكورة ولائم جماعية أو فردية خاصة للضيوف القادمين من القرى الأخرى، إلى أن تزف العروس إلى دار عريسها، على فرس مزينة بأبهى الحلل لهذا الغرض، وعلى وجه العروس برقع أحمر من رأسها حتى أخمص قدميها، وورائها أهل الأقارب وجميع المدعوين يصاحبها صوت الزرناي وأغاني النساء وزغاريدهن إلى أن تصل إلى الدار المنشودة، ويلقي العريس على رأسها حصاة صغيرة في إشارة إلى بسط سلطته عليها، ثم يقطعون رغيف

(1) المرجع السابق نفسه، ص 83-84

خبز على رأسها كرمز مستقبلي للتعاطف مع الفقراء⁽¹⁾ وأخيراً تصبح في بيت الزوجية وينصرف الناس إلى شؤونهم الخاصة، ويبقى أقرب أصدقائه حارساً في الخارج حاملاً بند قية، لحمايته إلى أن يتم الزواج ويقال له في الكردية « bere zava » بمعنى أخ العريس أو صديقه، وتطلق عبارات نارية إعلاناً وإيداناً بعذرية الفتاة، لتقبل التهاني وتوزع العروس هدايا للنساء والفتيات في صباح اليوم التالي .

ب- الختان والكرافة :

الختان إجباري عند الكرد الأيزيديين،⁽²⁾ كما هو الأمر عند العرب والكرد المسلمين ويؤكد ذلك المؤرخ الغزي بقوله : (ومن فروضهم (يقصد الأيزيدية) الختان فلا يسوغ لأحد أن يتزوج ما لم يكن مختوناً)⁽³⁾ وعملية الختان تتم في سن الطفولة عند الكرد الأيزيديين، دون تحديد سن معينة ولا يختلف الأمر عند العرب والكرد المسلمين، فالبعض يجريها في اليوم الخامس أو السابع من الولادة⁽⁴⁾ لن الشائع عند الكرد الأيزيديين أن تتم عملية الختن بين سن الخامسة والعاشرة، والنادر أن يبقى أحدهم بعد هذه السن، وهذه العادة مستحبة عند معظم شعوب الرافدين، لما ينتج عنها من تقوية الروابط والعلاقات الاجتماعية بين الأسر اختلاف أنواعها، وإيجاد نوع من التعاهد والتحالف بين ذات الاسر المذكورة .

والغالب أن النصارى وحدهم لا يلتزمون بهذه العادة، كما أن الصابئة يلتزمون بها، وعلى العموم غدت عملية الختان عادة حميدة شائعة في كل بلاد الرافدين، وينتج عن هذه العادة عند الكرد الأيزيديين عادة أخرى ونعني بها عادة (الكرافة) أو الكريف kerive أي الشخص الذي يوضع الطفل المزمع ختنه في حضنه أثناء عملية الختن ن بسقوط عدة قطرات من الدم على ثوب الحاضن وبذلك يصبح كريف الدم⁽⁵⁾ .

(1) الحسن بن عبد الرزاق، المرجع السابق، 85

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 79

(3) الغزي، المرجع السابق، ص 167

(4) بوا توماس، المرجع السابق، ص 79

(5) فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 60

وتصبح العلاقة قوية إلى أقصى درجات التحالف، والتضامن والحماية، بين أسرة والد الطفل المختون، وأسرة الكريف، ربما تمتد زمنياً إلى أكثر من خمسة أجيال⁽¹⁾ ويختار الأيزيدي كريفه بعناية واهتمام وذلك حسب مكانته وإمكاناته ومرتبته الدينية، والغالب يختار شخصاً كفواً له أو شخصاً كردياً أو عربياً مسلماً حسب العلاقة والمحيط الاجتماعي، بمعنى يحق للأيزيدي أن يصبح له كريفاً مسلماً، بل نستطيع القول أن الكرافة وجدت لحاجة الأيزيدي لتحقيق نوع من التوازن الاجتماعي الداخلي ضمن المجتمع الايزيدي بأن يجد الايزيدي من يدعم مركزه اجتماعياً ومادياً ويكون سند له في الحياة ويأمن على أسرته من نوائب الزمان، كما يستطيع أن يؤمن له بعض الحلفاء العرب أو الكرد من المسلمين أو الترك حسب متطلبات المرحلة في السياق الاجتماعي المحلي، وقد قارب توماس بوا بين الكرافة ومفهوم العراب عند المرد الكرد عموماً بقوله: (يقبل اليزيديون أن يكون العراب مسلماً ولا يقبلونه مسيحياً أو يهودياً مطلقاً، أما بقية الأكراد فلا يتقيدون بهذه الناحية ولا يترددون عن تكليف أحد أصدقائهم المسيحيين الذين يثقون بهم لهذه المهمة التي تصبح بها صلة الدم قائمة بينهم)⁽²⁾ وهذا الكلام فيه الكثير من الصحة لأن الأيزيدي بحاجة إلى نوع من الحماية والأمان ضمن المحيط الإسلامي عربياً كان أم كردياً، وهو لا يحتاج المسيحي واليهودي في هذا الأمر، بل الآخرين مثله بحاجة إلى تحقيق نوع من الحماية بواسطة الكرافة .

وللختان مراسيم يجب القيام بها، تبدأ باختيار الشخص الذي يصبح كريفاً، ويتم إعلامه بذلك وتتم الاستعدادات المادية للأمر، من شراء الأقمشة والأجواخ والألبسة كهدايا فاخرة لأسرة الكريف، ولا يحرم الأهل والأصدقاء ويتم تحديد موعد لليوم المنشود «الختان والكرافة» ويسبقه عدة أيام من إقامة حفلات الرقص والدبكات الشعبية، بمشاركة جميع من في القرية في دار المضيف «والد المختون» وتتم العملية وتقبل التهاني من جميع الحضور وسط الأغاني والأهازيج

(1) فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 60

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 79

والزغاريد حتى أواخر الليل، في اليوم التالي يأتي الكريف بصحبته أهله وأقاربه والوجهاء من عشيرته وتعقد الولائم الكبيرة بالمناسبة ويتم التعارف والتحالف والصداقة بين الجانبين، وتبادل الخلع والهدايا، والذي ينفذ عملية // الختان // يطلق عليه اسم المطهر وفي الكردية // سنه جي // الذي يحمل معه بشكل دائم حقيبة جلدية، فيها بعض الأدوية المصنوعة من الأعشاب وبعض الأدوات الحادة، وينفرد المطهر أو الحكيم حسب تعبير خدر بير سليمان ليمنح مبلغ مجزي من المال لقاء عمله، ثم تطلق عيارات نارية إيداناً بانتهاء العملية وبدء عصر الكرافة⁽¹⁾ الصداقة بين الأسرتين، ويتلقى المطهر هدايا ومبالغ من المال من جميع الحاضرين، وتنتشر الحلوى وتوزع في كل مكان في القرية. كما يتلقى والد أو أسرة المختون الذبائح من أهل القرية. ويمكن أن تحدث الكرافة أكثر من مرة واحدة في العام أو في القرى المجاورة لتتوثق العلاقات أكثر بين قاطنيها .

ج - التسلية و الألعاب و عادات أخرى :

رغم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتردية في القرى الكردية الايزيدية و رغم الأعياد و المناسبات و الطوافات الكثيرة، لم تكن القرى الأيزيدية خالية من ألعاب رياضية ذات طابع اجتماعي ترفيهي في بعض أوقات من السنة، موسمية كانت أو فصلية أو ذات طابع رعوي عشائري له علاقة متينة بالمحيط الاجتماعي، كالألعاب السباق أو العروس ذات طابع (الفروسية) بين شباب القرية أو العشيرة التي تسمى في الكوردية الشمالية «CERID» يشارك بها حتى الرعاة، التي غالبا ما تتم في أوقات الربيع أو في الأعراس⁽²⁾. ولعبة تاغالة التي هي ذات علاقة بمهارات الفروسية، وبها ينطلق الفرسان بجيادهم بأقصى سرعة، وعند وصولهم عند نقطة معينة يندفع كل منهم إلى مسافة قريبة من الأرض أمام الجواد قليلا، و يغرس عصا متينة بطول ياردة تقريبا في الأرض، و إذا رميت بشكل صحيح تقذف حينئذ في الهواء، و المهارة تنحصر بأن الفارس عليه أن يجعل العصا ترتد إلى علو

(1) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 58

(2) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 59

يمكنه معه إما امتطاء الجواد تحتها أو تلقيها بيده⁽¹⁾ ولعبة تشوجان «الشعبية chogan ولعبة الهوكي، تمارس بدورها على ظهور الخيل، بمضارب طويلة وكرة خشبية، وهي لعبة قديمة كان السلطان صلاح الدين الأيوبي مغرمًا بها جداً، وهي ذات اللعبة التي يمارسها القرويون من العرب أو شباب عشائرتهم دون خيل، بذات الكرة الخشبية وتسمى عندهم «بالحورة» التي تسمى عند الكرد الهول أو كوك، وهناك ألعاب أخرى كقتال الديكة أو معارك الحجل خاصة، بين المهتمين بتربية الطيور، وألعاب الصبية في باحات القرية أو ببادرها، السباق، ورمي الحجر، والغميضة، وألعاب القفز على قدم واحدة، وألعاب كعب العظم السلامي والنرد والزهر، وكذلك من الألعاب التي تمارس في قرى الأيزيدية، في أيام الأعياد لعبة «هيكاني» ومادتها البيض المسلوق، الملون وتمارس بنقر البيض ببعضه، ويخسر صاحب البيضة المكسورة، ولعبة أخرى تمارس بين الصبية، وربما لعبها الكبار أيضاً وتدعى لعبة «ميشكاني» فيقوم كل المشاركين باللعبة بوضع بيضة ملونة في مكان محدد، وينتظرون إلى أن تحط ذبابة على بيضة أحدهم، الذي يعني أنه الرابع لجميع البيض الموضوع على الأرض.⁽²⁾

وهناك ألعاب راقية ظلت محصورة في بيوت الأغوات والبيكوات، والتي هي لعبة الشطرنج⁽³⁾ ولا نزعم هنا بأن جميع هذه الألعاب على اختلاف أنواعها، ذات الطابع الرياضي أو ذات التسلية الاجتماعية، هي ألعاب كردية خالصة أو أيزيدية، لكن القصد أن الأيزيديون مارسوها كما مارسها العرب والكرد وبقية قاطني الريف.

ومن ألعاب أصحاب المواشي والرعاة عند الكرد الأيزيديين، لعبة صراع الأكباش، ولعبة زي زي ze ze وغيرها من الألعاب التي نقلها توماس بوا من الأديب الكردي الأيزيدي عرب شمو كلعبة أو كرنفال kos celdi كوز جلدي⁽⁴⁾.

(1) بوا توماس، المرجع السابق، ص 97

(2) سليمان بير خدر، المرجع السابق، ص 10

(3) بوا توماس، المرجع السابق، ص 98

(4) بوا توماس، المرجع السابق، ص 96

وفيه يتنكر أحد الفتية بهيئة شيخ مسن، ويتنكر شاب آخر بزي امرأة، ويتنقلان بين البيوت يجمعون الجبن والزبدة وبعض المال، وما تجود به طاقات القرويين والرعاة، ومن أجل نيل المزيد مما جنوه، تسير المرأة المزيفة مسرعة مدعية تصيح، أنها أهينت وطعنت في شرفها، ويجتمع القرويون محاولين تهدئتها لكن دون جدوى، إلى أن تمنح خروفاً أو جدياً أو مبلغاً مناسباً من المال، لكن في نهاية المطاف تنتهي اللعبة ويوزع ما تم جمعه على الفقراء والمحتاجين في القرية أو في العشيرة .⁽¹⁾

كما أن للرحل من الايزيديين، ما يشبه الاحتفالات في أوقات محددة كأن يذبح صاحب القطيع خروفاً ويقيم وليمة في الهواء الطلق يدعى الاحتفال (سه ري به ز) يتبعه الرقص الشعبي والغناء ويتم في خاتمة الحفل الدعاء للمضيف بالخير الكثير في الموسم .⁽²⁾

وهناك طقس (برودان) أي يوم الرحيل إلى المراعي الجبلية، يرتدي فيه الجميع أفضل الملابس وتزين الفتيات بالملابس الزاهية ورؤوسهن مزينة بزهور البرية، ويعلقن بأنوفهن الخزامة والقطع الذهبية المستديرة، وتزين الخراف والنعاج، وتعلق في رقاب الكباش أفضل الجلاجل النحاسية، ثم تبدأ مراسم الرحيل بعزف الراعي على مزماره ويتحرك القطيع⁽³⁾ .

ثم هناك طقس « بران بردان » ويعني أن تترك الأكباش طليقة بين النعاج، في أوقات محددة لتحمل، استعداداً للموسم القادم، و تلجأ الفتيات إلى ربط مناديلهن الحريرية حول أعناق الخراف المفضلة لديهن، ويقوم بعض الفتية بفك منديلا ما من رقبة الخروف، و يكشف عن نفسه كخطيب للفتاة التي ربطت منديلها، فإذا وافق الأهل الذين يكونون على إطلاع تام بالموضوع، يحتفل بالخطوبة دون أي تلاكأ، ثم يعقبها الزواج بالوقت المناسب⁽⁴⁾ .

(1) المرجع السابق نفسه، ص 97

(2) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 98

(3) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 99

(4) بوا توماس، المرجع السابق، ص 93

و من ألعاب التسلية عند الكرد الأيزيديين، عند الصبية و البنات دميت المطر أو عروس المطر المصنوعة من الخشب على شكل صليب لاتيني يكسونها بالثياب و يضعون على رأسها عمامة تسمى في الكردية « BUKA BARAN » يمسكها الأولاد أو البنات كل من ذراع، و يطوفون بها في بيوت القرية وهم يغنون أو ينشدون:

« نرجوك ربنا أرسل المطر علينا مدراراً »

« من أجل المرضى و المعوزين »

« إلهنا دع الأمطار تهطل »

« أين أنت يا عروس المطر الفاتنة »⁽¹⁾

أو تختلف مفردات الأغنية، من مكان إلى آخر لكن الموضوع هو الحاجة المستمرة للمطر خاصة في أوقات الإنحباس . ويفاجئ الأولاد كل بيت في القرية، وتلقي عليهم ربة البيت دلو من الماء ثم توزع عليهم الأطعمة والحلوى⁽²⁾ .

6- دور المرأة الأيزيدية في الحياة الاجتماعية :

الأمر الغريب و الملفت للنظر، أن الكثير من الكتاب و الباحثين، لم يعيروا أي اهتمام لدور المرأة الكوردية الأيزيدية إلا ما ندر، لأنصباها اهتمامهم على الجانب الديني المحض عدا جون كيست الذي وقف في مبحث عن الأميرة ميان خاتون و الباحث زهير كاظم عبود الذي وقف وقفة لا يستهان بها عند دراسة وضع المرأة الأيزيدية رغم شكواه عن قلة المراجع و المصادر المتوفرة في هذا الجانب .

على أية حال نعتقد أن المرأة الأيزيدية قد لحقها الكثير من الغبن الاجتماعي خاصة مما ذكره بعض الباحثين الذين تواتروا في النقل من بعضهم البعض لترسيخ الفكرة و مما كتبه البعض في صورة مبالغة عن زواج المرأة الأيزيدية الذي يشابه البيع والانتفاع⁽³⁾

⁽¹⁾ المرجع السابق نفسه، ص145

⁽²⁾ بوا توماس، المرجع السابق، ص146

⁽³⁾ الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص87

و كررالفكرة ذاتها صديق الديمولوجي في كتابه « اليزيدية ص 281 » و ردها آخرون وكتب صاحب موسوعة الأديان و المذاهب « المرأة اليزيدية تخضع تماما للرجل، و تتجب الأولاد، و لأبن العم أو أحد أقرباها الحق في الزواج منها، و إن كان ذلك بدون رضاها و العقيمة منبوذة و تبقى خادمة لكل أفراد الأسرة حتى وفاتها...»⁽¹⁾

و إذا كان صحيح أن المرأة الإيزيدية، لا تترث زوجها أو ابياها، فهي بذلك تشابه الكثير من النساء الكرديات، أو الأخريات في البيئة الرافدية اللواتي عشن مرحلة الإنتاج الأقطاعي العشائري، حرمن بدورهن من الميراث، و إن نصت عليها أديانهن السماوية ولا يخفى الأمر، أنه حتى بدايات القرن العشرين كن يتنازلن عن حصتهن من الميراث لإخوانهن بعد الزواج، خاصة إذا كان الزوج من خارج العشيرة أو القبيلة، و لا أعتقد أن مثل هذا الأمر يخفى على العلماء و الباحثين المعاصرين في الرافدين و المنطقة أما عن مسألة بيعها أو أنها بمثابة أمة تزوج حسب رغبات ذويها و لمرات عدة أمر مبالغ فيه و يفتر إلى الموضوعية. وما يدحض ذلك ما أكده غالبية الباحثين أمثال مينورسكي ونيكتين ومحمد أمين زكي، على حرية المرأة الكردية عموماً، سواء أكانت أيزيدية أو غير أيزيدية وعلى قدرتها وتحملها الكبير لأعباء معظم الأعمال في الحقول والمراعي، إضافة إلى الأعمال المنزلية، وهي أي ذات شخصية قوية، ويثق بها الرجل، ومن أبرز أعمالها حياكة الثياب وصناعة السجاد وتربية الأطفال⁽²⁾ وهي سافرة لا تضع الحجاب أينما كانت⁽³⁾. وقد كتب باسيلي نيكتين نقلاً عن مينورسكي تفاصيل الأعمال الشاقة التي تقوم بها المرأة الكردية عموماً: (..... فهن يحملن الدواب وينزلن عنها الأحمال، ويحملن الماء، ويصعدن إلى مواقع رعي الأغنام لحلبها، كما يقمن بجمع الأحطاب والمحروقات الأخرى وينقلنها إلى منازلهن للتدفئة والطبخ. ولا يتخلين أثناء عملهن هذا أبداً عن أطفالهن الذين يعلقنهم على ظهورهن، بواسطة أحزمتهن الطويلة، ولئن كان النساء

⁽¹⁾ أسود محمد عبد الرزاق، المرجع السابق، ج 3 ص 283

⁽²⁾ ليخ، المرجع السابق، ص 21-22

⁽³⁾ زكي محمد أمين، خلاصة تاريخ الكرد وكرستان، ط مصر 1936، ص 293

يكتسبن من هذه الاعمال المرهقة قوة جسمانية فإنهن يفقدن بها كذلك أنوثتهن
ويذبلن بسرعة⁽¹⁾

ويشمل ما ذكر المرأة الأيزيدية، ليس للانتماء القومي، بل لمعايشتها ذات
الواقع الجغرافي وذات العلاقات العشائرية وقيامها بذات الأعمال والأدوار داخل
المنزل وخارجه وتأثير الأعمال المرهقة والشاقة على صحتها وجمالها وبذلك
نتوافق مع الباحث الاستاذ زهير كاظم عبود نقلاً عن صديق الدمولوجي بقوله:
(أن الصحة والجمال عند المرأة الأيزيدية في منطقة الشيخان منعدمان بالمرّة،
بالنظر لإصابة أكثرهن بالصفرة، ومرض الطحال وتأثير الملاريا عليهن، والذي
يذهب بجمالهن وطراوتهن كثرة اشتغالهن بالأعمال الشاقة التي لم يكن خلقن لها،
ولا ننسى أن لجودة الغذاء وحسن المعيشة تأثيراً كبيراً على صحة المرأة وجمالها
والمرأة الأيزيدية محرومة من كليهما لسوء حظها)⁽²⁾ .

وبطبيعة الحال لا يشمل ما ذكرناه، الأميرات ونساء الأغوات والبيكوات
وبناتهم، أو زوجات رؤساء العشائر الكردية الأيزيدية، أو زوجات ملاكي الأرض
وملاكي قطعان الماشية أو غيرهن. ويطلق على نساء الأغوات لقب «خانم»⁽³⁾ التي
تعطي معنى الأميرة في الوسط الكردي. وعلى العموم تميزت المرأة الكردية
الأيزيدية بالفروسية وامتطاء الخيل وتسلق الجبال الوعرة وسرعة التكيف في
الكهوف والمغاور، وقدرة كبيرة على الاختفاء في أخاديد الجبال مع أطفالها، وأياً
كانت نظرة البعض من الكتاب إليها، في ذكر حالة من حالات ضعفها، فتلك لا
تشمل كامل حياة المرأة الأيزيدية على مدى قرون متواصلة، فهي تمتعت بأسمى
مكانة في أسرتها، وقربتها وعشيرتها هذه المكانة كانت مرتبطة بدرجة كبيرة
بظروف الرجل الأيزيدي زوجاً وأباً وأخاً، لأن الكردي عموماً وحسب مورثه القديم
يكن احتراماً للمرأة أياً كانت، وليس أدل على ذلك ما ذكره نيكتين، عن ملحمة حب

(1) نيكتين باسيلي، المرجع السابق، ص 167

(2) عبود زهير كاظم، الأيزيدية حقائق وخفايا وأساطير، ص 143

(3) نيكتين باسيلي، المرجع السابق، ص 167

غربية لفتاة أرمنية، بيعت من قبل رجال جندرمة أتراك، مكلفين بنقلها إلى المنفى لشاب كردي ربما كان أيزيدياً، وتروي الفتاة قصتها: (ماذا كنت في الواقع بالنسبة لهذا الكردي؟ خادمة؟ ضيفة؟ لماذا اشتراكي؟ إن لدى هذا الإنسان البدائي شعوراً عميقاً بالنبل الفطري. إنه ضنين بتجربته، ولا يفرط بأدنى جزء منها، لم يكن في بيته نساء، فمن أين له هذا الاحترام الذي يكنه للمرأة..... لقد أحببت هذا الرجل الذي لم أكن أعرف عنه شيئاً، بل كنت أجهل حتى لغته وتاريخ شعبه. في الصباح أنهضني من فراشي وأخذني من يدي وراح يدور معي بتؤدة حول النار. تلك العادة الجارية لديهم. فعندما تتزوج فتاة تودع منزل والديها ⁽¹⁾ بعد لحظات استدعاني مع مربيتي إلى ساحة المنزل، حيث كان قد جمع مئة رأس غنم وخمسة جواميس وسرجاً جديداً من الحور، وأوقفنا هناك وقال: لنا كان الواجب علي أن أقدم، لوالدك ثمن الزواج، ⁽²⁾ ولذا فأني أقدم هذه الأشياء لمربيته التي رافقتك إلى هنا. وكان ينظر إلي بفرح ظاهر، وبطبيعة الحال لم يكن أحد ما، قد أرغمه على القيام بهذا العمل، ولكنه كان يريد أن يظهر للجميع أنه لا يحتفظ بهذه المرأة الغربية في خيمته لمتعة رخيصة وإنما اتخذ مني زوجة شرعية حتى يحترمني الجميع، فشعرت بتأثر شديد، وبعد مضي اسبوع سمعت أصواتاً خارج باب الخيمة. كانت وقع أقدام وثغاء حملان، فخرجت لأرى ما يحدث، فأخذ يترقبني ثم قال كان يجب أن تعودني إلى أهلك بعد العرس، ليقدموا لك البقر والفرس والمعزى، كما هي العادة، ليصبح مواليدها ملكاً لك، تلك هي تقاليدنا، وأنا لا أريد أن تكوني أفقر من غيرك من النسوة. لذلك فأني أقدمها لك بنفسي. ⁽³⁾

⁽¹⁾ نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 168

⁽²⁾ ثمن الزواج: يقال له في الكردية (شير بابي) والمعنى الحرفي ثمن الحليب (لقاء التربية) مقدار من المال أو المواد العينية يقدمها الخاطب إلى ولي أمر الفتاة لقاء موافقته على تزويجها، وهذا غير المهر الشرعي الذي يعقد النكاح عليه والشير بابي غير معترف به في الشريعة

الاسلامية وهو موروث قديم - نيكيتين، المرجع السابق، ص 168

⁽³⁾ نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 169

ولا أريد أن أعلق على قصة الفتاة الأرمنية أو غيرها من القصص والمواقف الكثيرة في فترة البحث التي تتم عن مكانة المرأة الكردية والكردية الأيزيدية التي أكد عليها الكثير من الباحثين الأجانب والعلماء الروس الذين كانوا قريبيين من الأيزيديين أكثر من غيرهم، لكن الملفت في القصة أن الكردي لم يحفل بدينها النصراني، لأنني لأعتقد أن بين الأرمن مسلمين والأمر الآخر دورانه حول النار مع زوجته.. الخ

وعلى كل حال فقد بلغ الأمر بالمرأة الكردية والكردية الأيزيدية أن تبوأَت مراكز القيادة في الإمارة والعشيرة وتولت الدفاع عنها، في ظل الدولة العثمانية التي لم تتوانى في النيل منهم فرادى وجماعات فهذه «عائلة خانم» أرملة عثمان باشا زعيمة قبيلة الجاف الذائعة الصيت التي صمدت في قصر الإمارة في شمدينان لتقابل القوات الروسية عام 1916 م، وأرملة عمر آغا رئيس عشيرة ملان التي كانت على قدر كبير من الاحترام لدى كبار رجال عشيرتها ويقاس الأمر ذاته على النساء الأيزيديات، اللواتي لم يكن أقل شخصية أو شجاعة أو جمالاً من اللواتي مر ذكرهن⁽¹⁾ فقد كتب نيكيتين عن جمال النساء الأيزيديات بما يدحض ما كتبه الحسني أو الدمولوجي، إلا إذا عد حالة طارئة بقوله: // ولفت انتباهي أيضاً الأستاذ ماسينون للدور الذي تلعبه النساء الأيزيديات لدى الوجهاء الكرد، فقد كان جمالهن يجعل من الرجال يبحثون عن الزواج منهن على الدوام // (2) ورغم استحالة الزواج، إلا إذا كان الوجهاء من الكرد الأيزيديين، فإن الأمر يعزز بأن المرأة الأيزيدية لاتقل جمالاً عن مثيلاتها الكرديات بل لاتقل حكمة ودهاء وقوة شخصية وشجاعة عنهن، وليس أدل على ذلك ما لعبته الأميرة ميان خاتون، واثرت مقتل زوجها علي بك، في استقرار الإمارة الأيزيدية في أسرة زوجها ومن ولدها وحفيدها في مواجهة العائلة المنافسة البسميرية ومواجهة أخيها إسماعيل جول بك، الذي كان يؤلب عليها الزعامات المحلية، والعشائر الأيزيدية ومحاولته الأخيرة الاستعانة بالانكليز، لكن دون جدوى، فقد استطاعت ميان خاتون هزيمته بالمناوره والدهاء وكسب ولاء العشائر وإقناع الإنكليز بشرعية إمارة ابنها ثم حفيدها، لقد كانت ميان خاتون تلتقي مع الجميع وتفاوض الجميع، وعلى قدر كبير من الاتزان واللباقة .

(1) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 170

(2) المرجع السابق نفسه، ص 171

لقد تحملت ميان خاتون والكثيرات من النسوة الأيزيديات، المحن والصعاب، من القتل والسبي والتشرد والهجرة والنفي والأمراض والأوبئة والاضطهاد من الدولة العثمانية وبعض السلطات العراقية، ورغم كل الظروف بقيت داعمة لأسرتها وأطفالها ومدافعة عن نفسها وشرفها ⁽¹⁾، بل واجهت المرأة الأيزيدية مع زوجها كل غزوات الدولة العثمانية والغزوات المحلية والعشائرية، بل واجهت حملات محمد كور باشا الراوندوزي بكل إباء وشرف، ونظراً لقوته الكبيرة، لجأ النساء والفتيات الأيزيديات إلى غرق أنفسهن في النهر كما لجأ إلى حرق أنفسهن في حقول القمح، لقد فضلن الموت غرقاً وحرقاً على يقعن أسيرات في يد كورباشا أو أية جهة أخرى غاصبة لأرضهم وقراهم .

كما لعبت المرأة الأيزيدية دوراً حتى في الحياة الدينية، فالكثيرات منهن تفرغن لخدمة ضريح الشيخ آدي (عدي بن مسافر) ونذرن حياتهن له، ولم يتزوجن أبداً، وحرمن أنفسهن من الزينة، وهن يقمن بخدمة المعبد وإدارة شؤون الطبخ والتنظيف وتحضير الماء وجني الزيتون وخبزه في جرار، وطبخ الحنطة واستخراج مشتقاتها، وصنع فتائل المصابيح الزيتية لإنارة المعبد، ويمكن اعتبارهن من النسوة المتفرغات لهذا العمل من الزاهدات والمتصوفات، ممن تركن الدنيا ومغرياتها وهن بذلك يشابهن الراهبات في الأديرة المسيحية⁽²⁾، لكن دورها الأبرز ظهر في تربية أولادها وتعليمهم، رغم الحرمان من التعليم المدرسي في فترة البحث، فروت لأولادها قصص معانات رجال الدين وقصص وأسماء المقاتلين الذين قضوا دفاعاً عن حياتهم ودينهم وقصص الحب والفروسية التي ساهمت في بناء شخصية الطفل الأيزيدي⁽³⁾ .

الأميرة ميان خاتون :

ولدت الأميرة الأيزيدية ميان خاتون عام 1874 م،⁽⁴⁾ وتوفيت عام 1956 م،⁽⁵⁾ ورغم امتداد العمر بها إلى ما بعد الفترة العثمانية فإنها برعت في إدارة

⁽¹⁾ عيود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 125

⁽²⁾ عيود زهير كاظم، المرجع السابق، ص 127

⁽³⁾ المرجع السابق نفسه، ص 130

⁽⁴⁾ كيست ، المرجع السابق، ص 361-362

⁽⁵⁾ فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 148

الأمر السياسي والعشائري ونجحت في تحقيق التوازن و استقرار الأمور في
الأمارة الأيزيدية رغم الأحوال والأحداث العاصفة بها محلياً وإقليمياً، تزوجت
ميان خاتون في الثامنة عشرة من عمرها بأخو الأمير الحاكم المدعو علي بك و
وقفت إلى جانبه في أصعب الظروف وأدق مراحل حياته لتوالي النكبات الكبيرة
على الأيزيديين خاصة عام 1892 - 1893 م وفي فترة توجيه الحملات العثمانية
و الإهانات إلى الزعامات الأيزيدية لتحويلهم رغماً عنهم إلى الديانة الإسلامية و
نتيجة لرفض علي بك زوج ميان خاتون التخلي عن دينه نفي إلى شمال الأناضول
ورافقته ميان خاتون إلى المنفى،⁽¹⁾ غير آبهة بالصعوبات التي رافقت رحلة النفي
بعيدة عن الأهل والأقارب و مصاعب الولادة حيث لم يبق من أولادها على قيد
الحياة سوى سعيد بك جعلت المصاعب من ميان خاتون امرأة قوية صلبة ذات
شخصية مميزة وذات خبرة ودراسة كبيرة في الحياة الأيزيدية. والدها هو عبيد بك
الأخ الأصغر للأمير حسين بك ووالدها هي خوخي بنت جاسم الذي قتل عندما
استولى والد زوجها الأمير حسين بك على عرش الأمارة .

بعد العودة من المنفى عملت منهمكة مع علي بك في ترتيب البيت الأيزيدي،
والسعي لإعادة الحياة إلى معبد لالش، وإعادة الطوائس و السناجق إليها ، إثر
تعرضها للنهب من قبل ولاية الدولة العثمانية، و شرعت ميان خاتون في بناء بوابة
خشبية ثقيلة في مدخل معبد لالش و إصلاحه إثر الخراب الذي ألم به، وقد
وصف مراسل التاييمز اللندنية ميان خاتون « بامرأة مبتهجة وجميلة وافرة الصحة
تتنصب واقفة في الفناء العلوي الذي اسود من الدخان في القسم الخاص بالنساء،
وهناك إلى جانب النار المشتعلة كانت تستقبل زوارها وأنها كانت تحتقر ضعف
ابنها (سعيد بك) الذي لم يهتم سوى بالشراب »⁽²⁾

استطاعت ميان خاتون الانتقام لزوجها من العائلة الأميرية المنافسة وقتلتهم
جميعاً ولعقت دمائهم واحداً بعد الآخر بأطراف أصابعها، فخلعت الثوب الأحمر

(1) كيست، المرجع السابق، ص 362

(2) كيست، المرجع السابق، ص 363-404

لترتدي الأسود إيداناً لبدء فترة الحداد ⁽¹⁾ كما استطاعت إبعاد أخيها الأصغر المطالب بالإمارة إسماعيل جول بك، الذي لم يهدأ بين العشائر الأيزيدية في تركيا و أرمينيا و القوقاز وسنجار يحرض القبائل ضد سعيد بك الضعيف ووالدته ميان خاتون وكاد الأمر أن يتم له عندما خطف الأضواء عند قدوم الإنكليز محتلين إلى بلاد الرافدين واستطاع أن ينال موافقتهم، لكن الأمر لم يتم له إذ استطاعت ميان خاتون أن تكسب ولاء القبائل وإقناع الإنكليز بأن الشرعية الحقيقية مع ولدها وهي الوصية عليه .

كما أنها التقت البريطانية المس بيل عندما زارتها وهي في عز قوتها و تبلغ من العمر خمس وثلاثين عاماً ⁽²⁾ وبلغت البراعة والحنكة بها أن استطاعت أن تقيم التوازن بين العشائر الأيزيدية وتقيم أفضل العلاقات مع زعمائهم، وتنسق الأمور الدينية مع مختلف الطبقات والفئات الدينية . وقد وصف الأستاذ شاکر فتاح مكانة ميان خاتون وشخصيتها التي لم تكن تخلو من سجايا إنسانية في إبداء العون و التعاطف و الإنسانية في زيارة زوجته المريضة بقوله : (لهذه المرأة مرتبة عالية و شأن كبير في تاريخ المرأة الكردية، عندما التقيتها كانت في الخامسة السبعين من العمر، وكان الأرهاق بادياً على جسدها، إلا أن ملامح جمال السابق كانت لا تزال ظاهرة عليها، وكانت لا تزال تتمتع بحيويتها ونشاطها الكبيرين والحق أن الأمارة كانت تليق بها لقد ذاقنا المرار مرة ثانية إثر مقتل أبنها سعيد بك إلا أنها لم تيأس ولم تنهزم بل وقفت حوالي خمسين عاماً تدير شؤون الأيزيدية وتحل مشاكلهم بصلافة ودون هودة في إمارة الشيخان، لقد كانت محل تقدير الجميع سواء أكان من جانب السلطات الحكومية أو من جانب رؤساء العشائر، وعلى الرغم من أن المرأة الأيزيدية لا تدخل بيت إي موظف حكومي إلا أنها و بمناسبة مرض زوجتي التي رقدت في مستشفى الموصل أربعين يوماً زارتنا مرتين في دارنا في الشيخان كأ م حنون) ⁽³⁾

⁽¹⁾ المرجع السابق نفسه، ص 377

⁽²⁾ كيست، المرجع السابق، ص 363

⁽³⁾ فتاح شاکر، المرجع السابق، ص 148

و إثر انتقال الباحث شاكر فتاح كموظف حكومي و إداري إلى مدينة عقرة راسلته ميان خاتون كأم حسب تعبيره تعرض عليه المساعدة، في مراجعة الدوائر الحكومية في بغداد و الموصل لبقائه إدارياً في منطقة الشيوخان و يصفها في موضع آخر بالأم العظيمة واللبقة التي ختمت رسالتها إليه و المنشورة في كتابه، بتقبيل عيون نجله شيركوه⁽¹⁾ على عادة الأمهات الكرديات .

7- الأوضاع الصحية للکرد الأيزيديين وطرق وأساليب العلاج :

يؤكد غالبية المؤرخين والباحثين، أن الدولة العثمانية لم تكن معنية كثيراً بالأوضاع الصحية والعامة في الرافدين، إلا بالقدر الذي يرسخ سلطتها الإدارية والسياسية، ويعود بالمنفعة إلى والي و بطانته المقربين من الموظفين الذين دب فيهم الفساد حتى عظم النخاع⁽²⁾ مستغلين الملايين من الرعايا الجائعين الخائفين الأميين الجهلة، الذين ظلوا في حالة رعب دائم من التجنيد العثماني، الأمر الذي يوحي بحالة عدم الاستقرار والتنقل من مكان إلى آخر.⁽³⁾

تركت الدولة العثمانية كل جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والصحية على حالها، بل ساهمت في كثير من الأحيان في جعل الأمر أكثر سوءاً مما هو عليه. كانت الخدمات الصحية على قلتها تتبع البلديات في المدن كبغداد والموصل، وبعض القصبات، والتي كان من مهمتها تأمين الحراسة والحماية، وتطهير الشوارع، وتجهيز المياه والضيء والاشراف على الابنية وتطهير المرافق العامة أو المجاري المائية وشواطئ الأنهار وإقامة مراكز أو محطات الحجر الصحي، كل هذه المهمات وحسب لونكريك كانت تجمع بين عدم الكفاية وخبث المقصد، لأنها كانت تستخدم في أغلب الأحيان للإبتزاز لأن كل فرد كان بإمكانه أن ينال ما يريد بدراهم معدودة .

هذه البلديات كانت لا تقوم بشيء سوا دفع رواتب العاملين، ومستوياتها منخفضة وأعمالها دوماً دون المستوى المطلوب أما المستشفيات فهو حلم لم يكن

(1) فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 149

(2) لونكريك، المرجع السابق، ص 390

(3) المرجع السابق نفسه، ص 378

يخطر حتى لأغلب السكان اللهم إلا في بغداد أو الموصل كانت قد انشئت على الوالي مدحت باشا في أواخر القرن التاسع عشر⁽¹⁾ أما الأرياف من القصبات والقرى والأقضية يمكن اعتبارها، أنها كانت لا ترى أي من الخدمات المذكورة على رداًتها، بل كانت لا ترى أي من موظفي الدولة العثمانية إلا حين تحصيل الضرائب أو جنود الجيش العثماني لفرض السيطرة ومصادرة الموارد والأموال، والتي كان الأيزيديون أكثر عرضة من غيرهم لذلك، لأسباب مذكورة تتعلق بدينهم، وفرض الجندية الإجبارية عليهم .

كما كان الكرد الأيزيديين كغيرهم من سكان الرافدين، لم يكونوا بمنى عن الكوارث والأوبئة التي كانت على علاقة مباشرة بالأوضاع الصحية، كالمجاعات التي حدثت إثر انحباس المطر، أو الفيضانات الكارثية على أطراف دجلة والفرات أو كوارث الجراد التي كانت تأتي على المحصول الزراعي كله، الذي أدى إلى ارتفاع الاسعار وانتشار الامراض الفتاكة كالكوليرا والطاعون، التي كانت تؤدي إلى وفات عشرات الألوف في بغداد والموصل ونواحيها وديار بكر وقراها . ناهيك عن الحروب الإقليمية بين العثمانيين والصفويين، وحروب ولاية الدولة العثمانية مع القبائل والعشائر العربية والكردية والأيزيدية التي كانت تخلف وراءها الكثير من الخراب والدمار .

ونورد هنا جدولاً عاماً عن أهم الكوارث التي حلت ببلاد الرافدين خلال العهد العثماني وكان ذا أثر هام ومباشر على الأوضاع الصحية التي طالت جميع المناطق والأرياف في عموم البلاد . نقلاً عن الباحث حنا بطاطو⁽²⁾ . الجدول رقم (1)

السنة	الكوارث والأوبئة والفيضانات والمجاعات
1621م	مجاعة

(1) لونكريك، المرجع السابق، ص 380

(2) حنا بطاطو، ت: عفيف البزاز، العراق، ط بيروت 1990 ص 34

وعنوان الكتاب الأصلي بالإنكليزية :

-thold social classes and the revolutionary movements of iraq Newjersey princeton university press 1978 .

فيضان	1633 م
وباء	1635م
مجزرة عامة نفذها الأتراك راح ضحيتها 30 ألف معظمهم من الفرس .	1638م
فيضان	1656م
مجاعة ووباء	1689م
حصار فارسي - طاعون - وفاة 100 ألف جوعاً	1733م
فيضان - محصول فاشل - مجاعة - اضطرابات مدنية	1786م
وباء . فناء معظم سكان الرافدين (العراق)	1802-1803م
وباء - وفيضان	1822م
وباء - فيضان - حصار - مجاعة - هبط عدد سكان بغداد من 80 ألف إلى 27 ألف	1833م
وباء ومجاعة	1877-1878م
فيضان	1892م
فيضان	1895م

والملفت للنظر تكرار أوبئة الطاعون والكوليرا في بلاد الرافدين في القرن التاسع عشر أكثر من سبع مرات أودت بحياة العشرات من الألوف دون تمييز في معظم المناطق خاصة الموصل وبغداد وديار بكر لم يكن الأيزيديون بعيدين عن مراكز انتشارها ويمثله الجدول التالي استناداً إلى معلومات التي وردت عند لونكريك⁽¹⁾. الجدول رقم (2)

(1) لونكريك ، المرجع السابق، ص 380

السنة	الطاعون والكوليرا
1871م	وباء الكوليرا
1889 م	وباء الكوليرا
1877م	وباء الطاعون
1881م	وباء الطاعون
1882م	وباء الطاعون
1894م	وباء الكوليرا
1899م	وباء الكوليرا

فقد ضرب الطاعون منطقة ديار بكر (آمد) عام 1791 م وأودت بحياة الآلاف، فقد بلغ عدد الموتى يومياً أكثر من 150 شخصاً، ثم انتقل الطاعون إلى أورفة ومات من أثره أكثر من 100 ألف إنسان، واسناداً إلى الجدول رقم (1) فقد عجز الناس في بغداد عن دفن موتاهم نتيجة لانتشار الطاعون الذي كان يعود إليهم بين الفينة والأخرى خاصة عام 1831م وسبب انتشاره ربما تدفق القبائل من جهات الرافدين الشمالية أو بسبب فيضان دجلة والفرات القريبين من مناطق الأيزيديين في الموصل وديار بكر⁽¹⁾ أو بسبب نقل البضائع القادمة من جهات الهند، إلى بغداد المحملة بالجرذان الحاملة للمرض، عبر عنابر السفن، أو الكوليرا التي كانت تنتشر بسبب فيضان الأنهار، خاصة إثر انحسار المياه وتجمعها في المستنقعات التي يكثر حولها البعوض والذباب، وأسوأ ما في الأمر أن الدولة العثمانية لم تكن تحرك ساكناً، إزاء الأوضاع الكارثية لا في المدن المذكورة ولا في الأرياف، بل أنها كانت تستغل الفرصة أحياناً للقيام بالحمولات على الأيزيديين المنهكين من المرض أو من الجوع، ففي سنة 1800 م اشتد الطاعون في الموصل ومناطق الأيزيدية، وانحبست الأمطار وغزا الجراد معظم المناطق، وارتفعت أسعار المواد الغذائية، قام والي الموصل بتسيير حملة إلى مناطق الأيزيدية عاد على إثرها محملاً بأسلابهم وممتلكاتهم من الغنائم كما يحلو لهم أن يسمونها⁽²⁾.

(1) الدوسكي كاميران عبد الصمد، المرجع السابق، ص 36

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 198 - 199

ومن الأمثلة الصارخة على إهمال الدولة العثمانية للخدمات الصحية ما نقله الضابط الألماني المرافق للجيش العثماني (مولتكه) عام 1838 م، في ديار بكر، عندما دعا الحلاق المرافق للجيش ليضمّد جراح أحد الكرد، رد الحلاق بقوله : ألا تعلم بأن هذا الجريح كردي. فكيف أعالجه؟ وبغض النظر عما قاله الحلاق التركي، يتساءل مولتكه؟ أليس محنة للجيش العثماني الذي قوامه 4000-5000 جندي ويفتقر إلى طبيب واحد أو مضمد أودواء (في إشارة إلى قيام الحلاق بمهام الطبيب)⁽¹⁾

و الملاحظ أن الأمر لا يحتاج إلى وقفة تحليلية لهذه الحادثة، لنصل إلى استنتاج أن الخدمات الصحية ومستلزماتها كانت حتى شبه معدومة في جيش عثماني يصل عدد أفرادها إلى 5000 آلاف فكيف لنا أن نكون متفائلين بخصوص تحسين الأوضاع الصحية في الرافدين إزاء الأوبئة كالطاعون و الكوليرا التي بقيت على حالها حتى بعد قدوم القوات الانكليزية أو البريطانية إلى بلاد الرافدين. ومن الأدلة على استمرار سوء الأوضاع الصحية وتوطن آفة الكوليرا ما حصل للجنرال ستانلي مود قائد القوات البريطانية عندما حضر في مساء يوم 14 تشرين الثاني عام 1917 حفلة في مدرسة الأليانس اليهودية تناول الحليب فيها، وبعد انتهاء الحفلة وعند عودته إلى بيته شعر بتوسع في صحته، ثم اشتد عليه المرض وبعد الفحص و المعالجة ظهر أنه مصاب بنوع حاد من الكوليرا فتوفي في مساء يوم 18 تشرين الثاني⁽²⁾

هذه الحالة توضح إلى أي درجة بلغت سوء الحالة الصحية لأنها طالّت حتى قائد القوات البريطانية و لخص أحد الأطباء الانكليز حالة بلاد الرافدين الصحية بقوله: «من جهتي كطبيب استطيع القول أن العراق موقع خصب للأمراض و الأوبئة، لا تدانيها أرض أخرى في إنحاء العالم»⁽³⁾.

(1) الدوسكي كاميران عبد الصمد، المرجع السابق، ص36

(2) الورد باقر أمين، بغداد (خلفاءها - ولايتها - ملوكها - رؤسائها) طبعة دار التربية، للطباعة والنشر، ص287

(3) يوا توماس، المرجع السابق، ص105

و أمام حالة كهذه يمكن معرفة سوء الأوضاع الصحية و تدني مستوى الخدمات في عموم الرافدين التي طالت جميع سكانها على اختلاف أديانهم وأعراقهم من العرب و الكرد و التركمان والأيزيديين .

رغم سوء الحالة الصحية والخدمات والأمراض والآفات، عاش الأيزيديون في ظروف بدائية قاسية لم تكن خالية من الآلام والجراح وأخطار معاشة الحيوانات كالتعرض لعضة كلب أو لدغات الأفاعي أو العقارب، عدا الجراح الناجمة عن نطحات الأكباش أو الشيران أو مفاجئات الحروق أو التعرض للأسلحة النارية، وحسب توماس بوا الذي تنقل في القرى الكردية و الأيزيدية في نهاية فترة البحث، وفي ثلاثينات القرن العشرين أن وفيات الأطفال بلغت 50 ٪ منهم وهي درجة مرتفعة جدا و معدل العمر بين الكبار منهم لم يتجاوز الثلاثين سنة حسب رأي بعض الخبراء ⁽¹⁾.

وعن وضع الأطفال الكرد الأيزيديين و قرى منطقة موش وجد برانت أعداداً كبيرة منهم وصف حالتهم أنهم في الغالب عراة تماماً، أو أنصاف عراة بملابس مرقعة رثة، وفيهم أمراض كثيرة تتعلق بالعين و قلة الأبصار و التهاب الملتحمة و التراخوما و السل الناجم عن سوء التغذية و الملاريا المستوطنة على أطراف الأنهار كدجلة و الزابيين و الفرات و الخابور وغيرها . ⁽²⁾

أما طرق و أساليب العلاج لدى عموم الكرد و الأيزيدية خاصة، لم يتجاوز زيارة الأضرحة و اللجوء إلى مقابر الأولياء الصالحين سواء كانوا من المسلمين أو الأيزيديين على أساس أن الطبيب هو الله فيه الداء والدواء، إلى جانب اللجوء إلى الأدوية الطبيعية أو ما يسمى بالطب الشعبي فقد كان لكل قرية أو عشيرة من الرحل ، شخص مسن يرافقها له خبرة في معالجة الأمراض المعروفة لديهم، كأمراض العين أو آلام الأسنان أو أوجاع الرأس أو أمراض الأطفال و ارتفاع حرارتهم ⁽³⁾ و تقيح اللوزتين وعلاجه بوضع أحد أصابع اليد و غمسها بالملح الخشن، وإدخالها في فم المريض و

⁽¹⁾ بوا توماس، المرجع السابق، ص 105

⁽²⁾ الدوسكي كاميران عبد الصمد، المرجع السابق، ص 37

⁽³⁾ الدوسكي كاميران عبد الصمد، المرجع السابق، ص 37

وضع الأصبع المغطى بالملح على إحدى اللوزتين المتقيحتين و ضغطها، ثم الانتقال إلى الثانية حتى يخرج القيح ، و ربما كانت هذه إحدى الوسائل الناجحة آنذاك لإنقاذ العشرات من الأطفال . وكثيراً ما كان بيرع شخص ما وينتشر صيته في المنطقة جراء إنقاذه أو شفائه للبعض من الأمراض بوسائل بدائية، استناداً إلى التراكمات الموروثة من العلاجات الناجحة في المنطقة وكثيراً ما ذاع صيت بعض المبشرين اللذين زاروا المنطقة، أو أحد الكهنة من النصارى أو اليهود ومنهم الأب جاززوني الذي عرف بالأب الكردي و الأب « كامبانيلى » اللذين وصفوا استعمالات الكرد للأعشاب والأدوية مثل نبات السعد الذي يقوي الأسنان و القصعين الذي يغزر التعرق ويمنع السكتة الدماغية و ثمرة الأجنوس المفيدة للدورة الشهرية وأوراق شقائق النعمان للقروح والالتهابات، ونبات البنج الذي يجلب النوم و أوراق الحماض للشهية ويستعمل الرعاية الكرد عصارة الفربيون (نبات ذو عصارة لبنية) و أخيراً نبات اليبروج أو اللقاح (نبات عشبي من الفصيلة الباذنجية) وله فعالية في مضمار إثارة الشهوة الجنسية.⁽¹⁾

كما كانت هنالك علاجات تتم بوضع التراب الناعم في الجروح، والعلاج بالكي الذي هو خليط من الملح وزلال البيض الذي يتحول إلى البياض بعد تسخينه وعلاج الجروح الناجمة عن العيارات النارية، بمستحضر من الأعشاب وبعض البارود إضافة إلى عملية استخراج الرصاص الذي يتم بشق اللحم واستخراج الرصاص أو عمليات جبر الكسور التي كانت تتم بمهارة فائقة أو إذا كان عميقاً توضع عليه سمكة صغيرة حتى تفسد إذ من المفروض إنها تلين العظام ليسهل تقويمها⁽²⁾ أو علاج آلام الظهر إثر السقوط من على ظهر الجواد، الذي كان يعالج بوضع جلد ماعز طازج على موضع الألم حتى يفسد، وعموماً فالأيزيدي لم يقف عند حالة علاج واحدة و الركون إليها، كان دائم البحث عن طبيب ناجح يحقق له الشفاء العاجل، وهو أكثر ميلاً إلى الأطباء الرسميين وأكثر ثقة بالأجانب، وهو دائم الامتنان و الشكر ولا يتردد في تقديم هدية للطبيب الذي عالجه و شفاه أما طبيب القرية والعشيرة فلا يدفع إتعابه حتى نجاح المعالجة والشفاء.⁽³⁾

(1) بوا توماس، المرجع السابق، ص 109

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 110

(3) المرجع السابق نفسه، ص 111

فبالإضافة إلى العلاجات المذكورة، كان للأيزيديين، علاجاتهم الدينية والروحية التي لا غنى عنها في كل الأحوال، التي تعتمد على المزارات والنذور، والأضحية والأدعية شأنهم في ذلك شأن بقية سكان الرافدين، وربما كان مبعث ذلك حالة اليأس التي كانت تتجم عن موت الآلاف جراء الكوارث والآفات، وعدم نجاعة الأدوية البسيطة مقارنة مع ما كان يحل بهم من الأهوال، وعادة يكون تقديم النذور على شكل مبالغ نقدية أو مواد عينية كتقديم قطعة صابون أو ديكاً أو دجاجة إلى المزار، ويعالج المريض بإدارة وجهه صوب لالش، على يد فتاة بكر بإشراف رجل الدين القائم على شؤون المزار أو يوضع في مكان مرتفع، كسطح المنزل ويقدم إليه، بعض حبات البراة من تراب المعبد المذاب في الماء، أو يعفر جبينه بشيء منه شرط إلزام المريض بتقديم نذر معين إذا ما تماثل للشفاء .⁽¹⁾ أو يتوجه المريض أو المصاب من الأيزيدية، إلى الكوجك (المتخصص في معرفة الغيب) ويعرض عليه حالته، ثم يعمد الكوجك إلى النوم، ليستكشف طريقة العلاج، ليعلن بعدها العلاج الناجع حسب زعمه، أما بعض الحالات المستعصية كالشلل والجنون فيقوم المريض بزيارة بيت (بيري هاجيال) في قرية باعذري، ليبيت ليلة عند البير الذي يقيد بالسلاسل الحديدية، ويتركه في غرفة مظلمة طوال الليل، وفي الصباح يضعون في عنقه خيطاً يدعى «ده زيك» ويحرم سبعة أيام من استخدام المياه، وتحر ذبيحة من إناث الحيوانات، ويمارس نفس الطقس مع المشلول، عدا عن أنه لا يربط بالسلاسل الحديدية، لكن يضرب على إحدى جهات وجهه بفردة من حذاء البير⁽²⁾ .

أما علاج الروماتيزم، فله طرق عديدة عند الأيزيدية، منها زيارة مزار في قرية بحزاني ليقوم سدنة المزار بعض موضع الإصابة، إذا كانت الحالة خفيفة يرافقها تلاوة الأدعية أو يقومون بسقي المريض بشراب معد ممزوج بعشبة تدعى (كول بالوك) التي تعني زهرة البالوك، أو أن البعض من الأيزيدية يقومون بزيارة مزار آخر يدعى (خاتونا فخرا) واسلوب علاجه لا يختلف عما ذكر عن سابقه، أو

⁽¹⁾ برواري كمال العلاج الروحي لدى الأيزيدية، ط دهوك 2001 مجلة لالش 16، ص 75

⁽²⁾ برواري كمال، المرجع السابق، ص 76

يقوم البعض من مرضى الروماتزم بزيارة بعض العيون المائية ذات المياه المعدنية، كعين «كاني باي» قرب قرية إيسيان وعين «كه لوك» أو عين البركه في جبل القوش قرب قرية خورزان وعين «كاني باي» في لالش قرب (خانا ئيزدي) يستحم الأيزيدية في كل هذه العيون للعلاج من المرض المذكور ويشربون من مياهها أو يستحمون فيها للترفيه والاستجمام،⁽¹⁾ أما الأكزيما فيتم علاجه بمسح موقع الإصابة، بيد شخص فارق الحياة تَوّاً، أما البيروف (القوبي) فإن كان بسيطاً فلا يختلف طريقة علاجه، عن الطرق السابقة⁽²⁾، كمسح مكان الإصابة أما إذا كان الجلد مصاباً بتقيح وينبعث منه ماء أصفر، فإن عائلة القوال سلو هي المختصة بعلاج المريض وبكفاءة عالية .

كما يقوم رجال الدين الأيزيدي في المزارات، بعلاج العقم وعسر الولادة، والحكة والثآليل والتهابات الفم، وآلام الأسنان، وأمراض الأذن والسعال أو الخناق (الدفتريا) والנקاف وغيرها، وعلى سبيل المثال، تعالج الأذن، بعزف مزمار أحد القوالين في أذنه المصابة، وعلاج العيون يتم بزيارة مزار الشيخ موسى صور، جالباً معه في العودة بعض الماء في علب معدنية، لتصب في حفرة معينة ويرمي الإناء في موقع خاص، ويعصر جبينه بطين المزار، وإذا لم يتماثل للشفاء فعليه أن يكحل عيونه بزيت من سراج قبة الشيخ مند، وعلاج الحسد يتم بإذابة الرصاص أو صهره ثم صبه في الماء ليعطي أشكلاً عجيبة، أما علاج الكليتين فيتم بتكليف أم وابنتها بغزل خيط، دون أن تتفوه الأم وابنتها بأية كلمة، ويأخذ المريض الخيط ليرمي، في أحد مزارات بعشيقه عائداً لآلى منزله دون أن يتفوه بكلمة⁽³⁾ والملاحظ مما تقدم من طرق وأساليب العلاج الدينية عند الكرد الأيزيديين، أنها لا تتعدى كونها علاجات بدائية، تهبر عن حالة الجهل و العجز التام، أمام الواقع المعاش آنذاك من كل النواحي في قراهم ومناطقهم .

وعدا عن علاج المزارات، هنالك العلاج بواسطة الأدعية الدينية، لبعض الأمراض المشهورة، كالدعاء من أجل شفاء آلام ثدي المرأة ويقال لها بالكردية

(1) برواري كمال، المرجع السابق، مجلة لالش عدد 16، ص 77

(2) المرجع السابق نفسه، ص 79

(3) برواري كمال، المرجع السابق، لالش عدد 16، ص 83-84

«دوعايا ئيشا مه مكى زنى»

أمين أمين

نامين نامين

ناصرالدين سجادين

ناسردين، سجادين

الشيخ شمس سند الدين

شيخ شه مس قه وه تادين

قضيبي البان القديم

قه دي بلبان قه ديم

ذهب الأمراء الثلاثة بئر خالي

هه رس مير جونه سه ر بيره كه خالي

شاهدوا هناك حيواناً يئن

ديت حه يوانه ك وي د نالي

والحيوان يؤلمه ثديه

حه يوان كوهان دئيشت

ذهب الأمراء الثلاثة إلى الهند

هه رسي مير جونه هند ستا

وأثو بالدواء

ئيئا بوو ده رمانه

ليخفف بهمة الشيخ مند الفخراني

دابشكيت ئيشان و كوفانه

الآلام الحسرات (1)

بهيمته تا شيخ مه ندي فه خرانه

ويتم علاج لذة العقرب، بتلاوة الدعاء التالي // دوعايا دويشتكي // دعاء

العقرب // نختار مقاطع منه :

بإذن الشيخ مند باشا والبير جروان

ده ستى شيخ مه ند باشاو بيرى جه روانه

لا يصد منها ضرر

نه كه تن جوزه راره

لا لنا ولا لجيراننا

نه ل مه و نه ل جيناره

أيها الشيخ شمس التتري أبطل

يا شيشمي ته ته ر كلكا دووبشكي

مفعول العقرب والحية

ده فى مارى بكه يه به ر

إلى أن يطلع الفجر (2)

هه تا سوبه يه ي بيتته ده ر

(1) د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 164

(2) المرجع السابق نفسه، 169

والجدير ذكره أن لذغة العقرب أو الثعبان تعالج بطريقة أخرى ناجعة أكثر وذلك بقيام أحد أحفاد الشيخ مند بامتصاص السم بواسطة الفم من موقع اللذغة، وبصقه خارجاً بوضع جرعات من اللبن أو الحليب، أو أنهم يمضغونها دونما أي تأثير بسبب مناعة اكتسبوها ⁽¹⁾ كما أن من علاجات مرض انحباس البول أو عسره دعاء يجب أن يتلى ثلاث مرات، على المريض وهو يحبس أنفاسه، وهذا الدعاء يطلق عليه في الكردية الشمالية :

دوعايا وقاندنا ميزى أي دعاء عسر البول

نختارمنه أهم مقطع :

همته تا شيخادي و مه لك شيخ سن بهمة الشيخ آدي والملك شيخ سن

لي بكه يه ده رمان أن تجعله دواء

كلکش ميزى وه ره خوار ولينزل سيل البول . ⁽²⁾

كما أن للأيزيدية أدعية علاجية أخرى لآلام الكبد وآلام البطن، و غيرها .

8- المساكن أو البيوت عند الكرد الأيزيديين:

لا يمكن بأي حال من الأحوال، فصل البيوت والمساكن الأيزيدية، عن مثيلاتها الكردية أو الرافدية، لأن جملة من العوامل، من الظروف الطبيعية والمناخية، والاقتصادية، تتحكم بحالة البيوت، من حيث الشكل أو الأقسام أو مكونات مادة البناء أو الارتفاع أو غيرها .

فبيوت الأيزيديين في الهضبة الأرمينية هي غيرها في الرافدين العليا أو في جهات حلب وعفرين، فالبيوت في قرى القفقاس تتحكم فيها الطبيعة القاسية الجبلية، والصخرية والارتفاعات التي تتجاوز أحياناً الألف متر، وتجعل البيوت تظهر على شكل مدرجات كخلايا النحل على المرتفعات أما إذا تجاوزت المرتفعات الجبلية الألفين متر، وحسب نيكتين فلا يجد المرء سوا الخيام أو أحياناً منازل منخفضة أو

⁽¹⁾ برواري كمال، المرجع السابق، ص 169

⁽²⁾ د. جندي خليل، المرجع السابق، ص 169 - 170

تكاد تكون تحت سطح الأرض وهذا إن وجد فيكون في النادر⁽¹⁾ والغالب أن مثل هذه البيوت كونتها ليس فقط العوامل الطبيعية والمناخية، بل ربما لدواعي أمنية للحاجة إلى التخفي من القبائل المغيرة أو مفاجئات الدولة العثمانية، وفي حالة كهذه تكون المنازل شديدة التلاصق ببعضها، بحيث يمكن للمرء السير على أسطح المنازل . وتلعب عوامل أخرى في شكل المنازل وحجمها وارتفاعها ومادة بنائها ونمط الحياة فيها، كالعيش في السهول المنبسطة الخصبة⁽²⁾، كما هو حال الأيزيديين في نواحي الموصل وأطراف سنجار والخابور وغيرها، فيبوتهم تتسم بالسعة ووضوح الأقسام⁽³⁾ وهذه المنازل المذكورة، كان يتحكم في حجمها أو سعتها الحالة المادية أو الاقتصادية لأصحابها، وعلى العموم فإن البيوت الأيزيدية في المناطق السهلية وحتى الجبلية منها في الرافدين الشمالية كانت أفضل حالاً من بيوت الهضبة الأرمنية، ربما لأسباب تتعلق بهجرتم القسرية، ولأسباب تتعلق بدينهم، انتجت أوضاع مزرية اقتصادية وصحية واجتماعية، فمنازلهم تكاد تكون مظلمة، قليلة الهواء غير صحية يشبهها نيكتين بجحور الفئران⁽⁴⁾ الذين كانوا يضطرون إلى صناعة مصاطب عالية تسمى (هرزال) في الفناء خارج المنزل لوجود الهواء النقي، والتخلص من الملاريا والوحوش المفترسة، كما يمكن أن تصلح لأن تكون مراكز مراقبة⁽⁵⁾ أما ليرخ فيصف ذات البيوت بالبداية والصغيرة والمحفورة في الأرض، التي تختفي تحت الثلوج، ويضطر سكانها وبسبب من قلة توفر الغابات، إلى حرق روث الحيوانات الذي يجري تجفيفه على شكل أقراص تحت الشمس لاستخدامها في التدفئة وطهي الطعام،⁽⁶⁾.

وفي مقارنة للحالة المذكورة كتب كيسست ما مفاده: (أن الأيزيديين في تفليس يعيشون في الأكواخ المنتشرة خارج المدينة، التي يقصدونها يومياً بحثاً عن العمل،

(1) نيكتين باسيلي، المرجع السابق، ص 153

(2) المرجع السابق نفسه، ص 154

(3) ينظر: الملحق الرابع عن البيوت والمنازل وأدوات الطبخ

(4) نيكتين باسيلي، المرجع السابق، ص 154

(5) المرجع السابق نفسه، ص 155

(6) ليرخ، المرجع السابق، ص 15

وقد بذل المبشرون وكذلك الأرمن أقصى ما يمكنهم من تقديم المساعدة لهؤلاء (التعساء) ⁽¹⁾ .

أما البيوت الطينية المبنية من اللبن المجفف، ذات الأسطح المنبسطة في الشيخان وسنجان التي تستند إلى جسور من جذوع الأشجار، التي تغطي بالقش ثم التراب، ثم الطين فهي جميلة تختفي تحت أشجار الجوز والدلب الكبيرة ⁽²⁾، وذات حوائط سميكة ميزتها أنها تكيف الهواء، فهي دافئة في الشتاء، ومعتدلة في الصيف واسعة فيها أقسام مذكورة إلى مخازن الغلال ⁽³⁾ التي أحياناً توضع في حفر كبيرة على جانب المنزل أو أطراف القرية تفرش بالقش من كل جوانبها لتخزن فيها القمح والشعير، وتطمر وتسوى بالأرض خيفة من جندرمة وملتزمي الدولة العثمانية، الذين كانوا يتصيدون الضرائب والأتاوات .

وينقسم المنزل الأيزيدي إلى قسمين أو جناحين. وربما أكثر في بعض الحالات، فقسم للمونة يحفظ فيه الماء والوقود وأدوات التنظيف، والقسم الآخر يستخدم للسكن أو المعيشة التي فيها الموقد المدفون في الأرض ذو الشكل الاسطواني، وداخله مساطب مصنوعة من الطين على طول الجدار توضع عليها أو تغطيها الفرش والبسط التي تسمى في الكردية (دوشه كى رون شته نى) ⁽⁴⁾ وأياً كان الأمر بالنسبة لمنازل الكرد الأيزيديين، فالأمر يتجاوز ما ذكره الباحثون الروس أمثال ليرخ ونيكتين، وحتى توماس بوا الذي لم يختلف كثيراً عما وصفاه عن المنزل الكردي والأيزيدي، لكن الأرجح أن هذه الأقسام وإن كانت صحيحة في الغالب، فهي كانت للفلاحين والقرويين من عامة الكرد والكرد الأيزيديين، لأن غالبية سكان الرافدين عربهم وكردهم وتركماتهم وآخرون، كانت أسرهم كبيرة وممتدة، أي أن العائلة قد تضم ثلاثة أجيال متعايشة معاً في بيت واحد، مما يعني أن الأمر قد يتطلب أقسام إضافية في المنزل أكثر مما أشار إليه الباحثون الأجانب، كما أن وضع الأسرة المادية ومكانتها الاجتماعية داخل القرية أو العشيرة تتحكم

⁽¹⁾ كيس، المرجع السابق، ص 424

⁽²⁾ ليرخ، المرجع السابق، ص 15

⁽³⁾ جوهر حسن محمد، المرجع السابق، ص 54

⁽⁴⁾ نيكتين، المرجع السابق، ص 155

بشكل وسعة المنزل وأقسامه وأثاثه وهذا يختلف من أسرة إلى أخرى تبعاً للتراتبية الدينية أو القبلية، فمَنْزل الآغا في القرية وأثاثه وحتى لباسه ولباس كل أفراد أسرته، هو غير منزل وأثاث وحتى لباس أفراد الاسر الاخرى من الفلاحين العادين ذوي الملكيات الصغيرة أوحى منازل الرعاة والأجراء من الفلاحين أو المريد العادي الأيزيدي أما بيوت الأيزيدية في نواحي حلب وجبل ليلون والجومة ومرعش لم تكن تختلف عن منازل أقرانهم في المناطق المذكورة لأسباب مذكورة تتعلق بحالة الفقر والجهل التي كانوا عليها أيام الدولة العثمانية الذين وصفهم المؤرخ الغزي «أنهم يفترشون الثرى ويتوسدون»⁽¹⁾ الحجر كناية عن حالة فقرهم، أما بيوت أيزيدية سنجار فهي مبنية من الحجارة أو الطين تبعاً لمادة البناء المتوفرة⁽²⁾ أما القاطنين منهم في الجبل نفسه، فهي من الصخور والحجارة هرباً من حملات الدولة العثمانية وطلباً للخلاص والتي يذكرها الديوه جي، أن بعضها لا يزال قائماً وأكثرها متهدمة.⁽³⁾

أما الرحل من الأيزيديين، ويسمى البعض منهم «الكوجر» فمساكنهم هي الخيام أو بيوت الشعر التي يطلق عليها في الكردية اسم «كون» kon أو remal أو resmal وذلك تبعاً لهجات الكردية المناطقية أو القبائلية والتي تعني الخيمة أو البيت الأسود كترجمة حرفية، والتي تتألف من لفائف طويلة سوداء، مصنوعة من شعر الماعز وتثبت الخيمة بواسطة تسعة إلى خمسة عشر عموداً ذات أطوال مختلفة تبعاً لمكانها في وسط أو أطراف الخيمة ومثبتة في الأرض ومربوطة بالحبال بأوتاد أو سكك مغروزة⁽⁴⁾ وهي لا تختلف كثيراً عن بيوت الشعر العربية المعرفة والمشهورة، هذه اللفائف المصنوعة من شعر الماعز متينة ومتماسكة تقيهم الحر وتسرب المطار شتاء، كما تحيط الخيمة حواجز خاصة لحمايتها من الرياح والغبار وتقسم بدورها إلى قسم للرجال وآخر للنساء يفصلهما حاجز يقال له جيت «Cît» مصنوع من القصب المثبت بواسطة خيوط ملونة صوفية أو حريرية،

(1) الغزي، ج1، المرجع السابق، ص 166

(2) الديوه جي، المرجع السابق، ص 211

(3) يوسف شريف، تاريخ العمارة العراقية في مختلف العصور، ط وزارة الثقافة 1982، ص 605.

(4) نيكيتين باسيللي، المرجع السابق، ص 156

وترتب هذه الخيوط بشكل منسق يشبه غلى حد كبير رسوم السجاجيد، ويمكن رفع هذه الحواجز بسهولة، وهي لا تحد من تسرب الهواء ولكنها تخفف من شدة الريح، وفي الخيمة حفرة، توجد فيها النار وتحضر القهوة⁽¹⁾ وللحالة المادية أو المكانة الاجتماعية أيضاً دور في حجم الخيمة وأقسامها ونوع البسط والأثاث فيها أياً كانت هوية صاحبها عربياً أم كردياً أم أيزيدياً .

أما الأزياء والملابس : عند الأيزيديين أو حتى عند الكرد عامة، فهي بدورها تتحكم بها جملة من العوامل، كالحالة المادية ومكانة الفرد الأيزيدي في قريته أو قبيلته أو طبقته الدينية أو عامل البيئة الجغرافية، فقاطن المناطق الجبلية ثيابه، غير ثياب ابن المناطق المنبسطة والسهلية وكذلك للمناخ دوره في تحديد نوعية الملابس وشكلها، حسب الحرارة أو البرودة شتاً أو صيفاً الخ . وبناء عليه فملابس أيزيدية القفقاس والهضبة الأرمنية مفتوحة الأكمام لا تزيد سعتها عن حاجة الجسم، ولهم سراويل يشدون حول بطونهم أحزمة عالية وهم مسلحون في الغالب إما بخنجر أو بندقية ويكمل هؤلاء ملابسهم بقبعة من اللباد الأبيض مخروطة الشكل يحيط بها ن منديل أسود من الشال الكشميري تنزل أهدابها من كل الجوانب، أما أزياء الأيزيدية في الرافدين الشمالية فملابسهم أكثر سعة لتكون مناسبة للتسلق في المناطق الجبلية فالسروال واسع وفضفاض في أعلاه من الخلف، والسترة قصيرة وهي من القماش الأبيض السميك، وغطاء الرأس عبارة عن قبعة بيضاء مخروطة الشكل مصنوعة من اللباد يحيط به منديل أويشماغ من اللون الأزرق أو الأسود أو الأحمر وفي وسطه حزاماً ملوناً طويلاً لف بأناقة يزينه خنجر ذو قبضة فضية.

أما الرجل فيقلدون العرب في ملابسهم دون أن ينسوا الخنجر، الذي يرون وجوده ضرورياً و أحياناً أخرى يضيف إلى حزامه زوجاً من المسدسات المصنوعة من النحاس، إلى جانب عدداً من أوعية البارود، وأمشاط الرصاص ويلبسون فوق هذا كله معطفاً أو عباءة من وبر الجمال بيضاء أو سوداء.⁽²⁾ مخططة الألوان، أو يزينونها

(1) بوا توماس، المرجع السابق، ص 36

(2) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 158-159

باللون الأحمر الفاقع المفضل لدى الأيزيدية في الرافدين كما أن الكثير من الرجال الأيزيديين يرتدون الملابس العربية المكونة من العباءة العربية والثوب واليشماغ الأبيض⁽¹⁾ و فوقه العقال الأسود ويضع بعض أمراؤهم إلى جانب العقال هلالاً بداخله نجم تميزا لهم عن باقي الكرد الأيزيديين وحسب الغزي فإن عموم لباسهم من الصوف الخشن⁽²⁾ دون أن يفصل في مفردات ملابسهم في مناطق حلب وكلس وغيرهم، ربما في إشارة منه إلى حالة الفقر أو التقشف والزهد الديني وأيا كان الأمر فإن الأزياء و الملابس تختلف من منطقة إلى أخرى تبعاً للعوامل والظروف المذكورة وعموماً يختلف الأيزيديون عن غيرهم من الكرد بارتداء الملابس ذات اللون الأبيض الذي هو أحد أفضل ألوان الجنة حسب اعتقادهم، واللباس ذو اللون الأزرق محرم عليهم لأسباب دينية حسب عبد الرزاق الحسني: (يقتصر لباس الأيزيدي على ثوب أبيض يزر من أحد جانبيه، أي لا يجوز أن يكون صدر الثوب من الأمام، و على سروال من خام أبيض أيضاً وحزام من الصوف يتحزم به .

هذا إذا كان من العامة، أما إذا كان من رجال الدين، فيكون اللباس أسود ويزيد الفقير إلى الثوب والسروال قطعة سوداء من الصوف يعلقها على صدره التي يقال لها (خرقة الفقير)⁽³⁾ أما ملابس النساء فيتكون من الثوب والسروال المنسوجان من القطن البلدي الأبيض وعمة بيضاء على الرأس، لكن نساء بيت الأمانة يلبسن ما طاب لهن من السندس والحرير⁽⁴⁾ وعموماً تختلف الأزياء النسائية الأيزيدية كملابس الرجال من منطقة إلى أخرى تبعاً للظروف الطبيعية والمناخية المذكورة لكن تلف النساء شعورهن على شكل جدائل صغيرة أو ضفيرتين كبيرتين يغطيهن بقبعة مستديرة محلاة بحلى زجاجية يحيط بها منديل إضافة إلى عقد من الفضة والأساور أو السلاسل الذهبية التي تحيط بالرأس ولا تعرف النساء الأيزيديات الحجاب، ونساء بعض المناطق الأيزيدية يرتدين فوق

(1) جوهري حسن محمد وزميله، المرجع السابق، ص33

(2) الغزي، المرجع السابق، ج1 ص 166

(3) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص126

(4) المرجع السابق نفسه، ص127

الثوب الطويل ذوي الأكمام الطويلة، القفطان الذي يبلغ القدمين والمشقوق من جانبيه و تعقد الأكمام الطويلة خلف الظهر، ويلف القفطان من جانبيه ليلعقن مع الحزام الحريري الملون، إلى جانب وضع أكمام قصيرة لتغطية الساعدين من لون القفطان و يغطى الرأس بنوع من الحرائر الموصلية التي تسمى باللهجة الرافدية «الهباري» بألوان زاهية ويشد الرأس بعصابة منها التي تزين بمختلف أنواع الحلي و يشابه هذا الزي المرأة العربية في القرى و الأرياف وعموما يشابه الزي المذكور شكل الطير، فتمثل الأردن المعقودة إلى الخلف أجنحة الطير ويمثل القفطان المشقوق والملفوف من جانبيه ليبقى القسم الأوسط متديلاً بمثابة ذيل الطير وهذا الزي منتشر في أغلب مناطق الأيزيدية في جهات الموصل و سنجار والخابور و مناطق ديار بكر . من الصعوبة بمكان رصد جميع الأزياء الرجالية أو النسائية الأيزيدية لتعدد المناطق و اختلاف الظروف الطبيعية و المناخية في أماكنهم المتعددة وتأثرهم الكبير مع شعوب المناطق التي حلوا فيها، مع العرب و الترك والأرمن و الروس وغيرهم .

وعموما فقد صنع الأيزيديون ملابسهم الصوفية مما انتجته قطعان مواشيهم وصنعوا الأحذية أو النعال الصوفي الذي كان ينهك القدم لكنه كان يضمن الحماية خاصة للكرد المقيمين في المناطق الجبلية من الأيزيديين⁽¹⁾

أما الأثاث و الأدوات المنزلية: فلديهم ما لدى الأقوام و الشعوب الأخرى في بلاد الرافدين خاصة ذوي الأنماط الحياتية المتقاربة، في القرى أو مضارب و بيوت الشعر . فهناك الفرش و الوسائد و السجاد و اللباد الذي يفرش من أجل الجلوس، ولا يخلو كل بيت أيزيدي من صندوق خشبي بألوان زاهية توضع فيه ملابس ربة البيت، هذه الأدوات على أختلاف أنواعها تختلف من حيث النوعية والجودة من أسرة إلى أخرى تبعا للحالة المادية أو المكانة الاجتماعية، و ربما يوجد لدى الأغنياء منهم بعض الأسرة الحديدية أو الطاومات والكراسي وبعض خزائن الملابس ذات المرايا⁽²⁾ وهذه يفتقرون إليها خاصة الرحل من الكرد (الكوجر) بسبب صعوبة نقلها من مكان

(1) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 163

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 37

إلى آخر، أما الأدوات المنزلية فبسيطة ومحدودة تقريباً تتكون من صينية نحاس كبيرة و سلة لحمل الطعام، وبعض الزبادي من النحاس وبعض الصحون والأطباق والجرار الفخارية لحفظ الماء أو السمن أو الدبس و ملاعق و سكاكين، وغالبا ما تحتفظ ربة البيت بأطقم من الملاعق أو الأطباق الخاصة للضيوف والغرباء من ذوي المكانة الاجتماعية أو العشائرية، لكن الشائع وجود الطناجر النحاسية الفخمة أو المناشف أو الصحون الكبيرة لأعداد الولاثم خاصة في المنازل من ذوي المكانة الاجتماعية في القرية أو العشيرة . كما يوجد إلى جانب النار الموقدة ، الملقط و المنفاخ وفي بعض الأحيان السماور لتحضير الشاي في بعض المناطق دون غيرها وحسب درجة التحضر لاسيما في أواخر فترة البحث أي بدايات القرن العشرين . إضافة إلى القرب⁽¹⁾ مصنوعة من جلد الماعز التي كانت تحفظ فيها مادة السمن أو الدبس الرائجة أكثر في مناطق العشائر العربية في بلاد الرافدين .

كما كان يوجد في كل بيت قرب خاصة، لصناعة المخيض لاستخراج السمن أو الزبدة التي كانت معلقة بطريقة فنية على ثلاث قوائم متصلة ومربوطة في الأعلى، يتدلى من وسط حبل و قطعة خشبية لتثبت عليه القربة المملوءة باللبن، لتقوم ربة البيت بخض واستخراج الزبدة منه بعملية طويلة ومجهددة . إلى جانب المدحلة الحجرية البيضاء التي تنتظر كل عام قدوم الشتاء الأمطار لدحل البيوت و رص الشقوق من أعلى أسطح المنازل، بعد ردمها بالتراب أو الرماد لمنع تسرب مياه المطر إلى داخل المنزل إلى جانب جرن حجري لدق، القمح لصناعة بعض الأطعمة الكردية الطبوخة باللبن إلى جانب حجري رحي، لجرش العدس أو صناعة أنواع من البرغل، كما أشرنا بداية لا نزع أن هذه الأدوات خاصة لدى الكرد أو الكرد الأيزيديين وحدهم بل هي أدوات استخدمها جميع قاطني الرافدين دون استثناء، مهما كانت درجة الاستخدام أو قلتها، إلى جانب النول وغيره من الأدوات التي تطلبها احتياجات مرحلتهم الاقتصادية أو المعيشة ويضاف إلى ذلك المصباح الذي يغذى بزيت البارافين أو مصباح العاصفة الفانوس أو لمبة الضغط (اللوكس) إلى جانب المكائس المكونة من الأغصان الصغيرة للتنظيف⁽²⁾

(1) المرجع السابق نفسه، ص37-38

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص37

أما الطعام أو الأغذية عند الكرد الأيزيديين: وحسب الدكتور التونجي والسيد الحسني لا يختلف طعامهم عن الشعوب المجاورة لهم سواء أكانوا من المسلمين أو النصارى⁽¹⁾ وحسب تعبير الحسني فالكل في الهواء سواء⁽²⁾ لكنهم أي الكرد الأيزيديين يمتنعون عن تناول بعض الأطعمة التي تعد محرمة عليهم دينياً كالحم الخنزير و لحم السمك و الخس والملفوف واللوبياء والقرع ولحم الديك ولحم الغزال⁽³⁾. لكن الغالب أنهم تهاونوا في تناول الكثير منها بعد هجرانهم القرية وغير القرية إلى البلدان المختلفة .وعلى العموم فالرافدين غنية بموادها الغذائية وذلك تبعاً لمدها وحواضرها العريقة من البصرة و بغداد و الموصل و أشهر الأطعمة البغدادية و الموصلية، الكباب و الباجة و الهريسة و الكبة الموصلية المصنوعة من البرغل أو من السمن و العجين المحشو باللحم وخبز التتور والبقلاء و السمك و الجبن و القشطة (الكيمر) واللبن الذي يباع بأسعار زهيدة لا تخطر على البال حسب تعبير العلاف⁽⁴⁾ ويصف العلاف رخص المواد الغذائية في جميع أنحاء الرافدين وفي أواخر عهد الدولة العثمانية 1912 م أيام الوالي محمد زكي باشا فسعر مائة كيلو غرام من القمح كان يباع بمائة قرش، و أن الطحن كان يتم في ذلك الوقت بواسطة المدر أو في البيوت بواسطة الرحى و الأمر ذاته ينطبق على الرز الذي كان يسمى بالتمن والذي له أسماء و أنواع في الرافدين و اللحم رخيص فسعر الكيلو منه ب 7 قروش⁽⁵⁾. لا شك أن حالة الرخص العامة في المواد الغذائية، تعمم الرخاء و الوسع على جميع قاطني الرافدين بما فيهم الكرد الأيزيديون الذين كثيراً ما كانوا يرتادون الموصل لتأمين احتياجاتهم من بعض المواد المذكورة، أو حتى لتأمين أدواتهم الزراعية أو الحرفية . على أية حال فأغلبية الكرد الأيزيديون من القرويين أو من الفلاحين، لم يتعدى غذائهم المواد الغذائية الأساسية التي لم تتجاوز الخبز الخشن أو المصنوع من الشعير أو القمح

(1) د . التونجي محمد ، المرجع السابق ، ص101 .

(2) الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص127

(3) د. التونجي محمد، المرجع السابق، ص 102

(4) العلاف عبد الكريم، بغداد القديمة، ط بيروت 1999، ص 79-80

(5) العلاف عبد الكريم، المرجع السابق، ص 78-79

الممزوج به ⁽¹⁾ أو حساء العدس أو البرغل بعد طبخهما بالزيت أو السمن ⁽²⁾، أو اللبن والبطيخ وغيره، وقلما كانوا يتناولون لحم الضأن أو الخروف إلا في الأعياد أو المناسبات الدينية أو الطوافات، ومعظم ما ينتج لديهم من دجاج وبيض أو سمن يرسلونه إلى الأسواق لبيع ⁽³⁾ أما الحلويات فيكتفون منه عادة بالدبس أو التمر أو التين المجفف المعروف والمشهور في سنجار ونواحيها ⁽⁴⁾ ومن المفارقات أن يبرز التباين الاجتماعي أو حتى الاقتصادي، من تناول أو شراء المواد الغذائية، لأن الأطعمة الجيدة والطازجة هي دائماً في متناول الأغنياء من الأيزيديين وغيرهم ماداموا قادرين على الدفع والشراء كالحصول على بعض الفواكه والخضراوات الطازجة أو النادرة كالخوخ والمشمش والعنب وغيرها ⁽⁵⁾

وفي كل الأحوال يكثر الأيزيدي من أكل الجبن والبصل، ويأكل الكشك بكثرة في فصل الشتاء ⁽⁶⁾. إلى جانب شرب الشاي الكثيرالسكر في الليالي القارسة، كما يكثر من شرب اللبن الممزوج بالماء البارد والملح كشراب طازج في فصل الصيف وأيام الحر ⁽⁷⁾.

9- الأغاني الكردية الأيزيدية على اختلاف أنواعها:

يجمع الكثير من الباحثين والمؤرخين والرحالة الذين زاروا الرافدين في فترات البحث أن الأغنية الكردية أو الأيزيدية حزينة، بل نقول هي لا تختلف عن الأغنية العربية والرافدية عموماً بهذا الخصوص، فكل أغاني الرافدين تحمل هذا الطابع، رغم جمال البيئة والطبيعة المحيطة، الجبلية أو الصحراوية أو السهلية ذات الأودية والأنهار الكبيرة والصغيرة، مسحة الحزن طغت على الأغاني، ربما لكثرة المصائب

⁽¹⁾ الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 195

⁽²⁾ د. صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 61-62

⁽³⁾ الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 195

⁽⁴⁾ د. صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 62

⁽⁵⁾ الراوي عبد اللطيف عبد الرحمن، المجتمع العراقي، ط بغداد 1971، ص 300-303

⁽⁶⁾ الحسني عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 127

⁽⁷⁾ ايغلتنون ويليام، المرجع السابق، ص 25

والويلات والكوارث والحروب والآفات التي حلت بهم وفجرت أحاسيسهم الكامنة والمدفونة، لتخرج أنات وآهات وشعراً عميقاً ذات مساحات إنسانية رقيقة وشاملة، وحسب أبوفيان فكل كردي أي كان دينه، ذكراً أم أنثى هو شاعر بفطرته⁽¹⁾ واعتقد جازماً أن هذا يشمل كل رافدي، أي كان عرقه أو دينه لأسباب معروفة ومذكورة، لكن الأيزيدي ينفرد عن غيره، بأن الغناء والشعر والأقوال والموسيقا تدخل صميم حياته الدينية، والتي يصعب في الكثير من الأحيان فصلها عن مناسبات اجتماعية، فالناي والمزمار والطبل وحلقة الرقص، « ديلان » حاضرة في كل المناسبات الاجتماعية والدينية على السواء . بل أن الأغاني والموسيقا لا تنفصل حتى عن حياتهم اليومية، فالرعاة أغانيهم ولل فلاحين أغانيهم وللحصادين أيضاً أغاني يرددونها في موسم الحصاد بشكل جماعي تبث فيهم الحماس للعمل .

ولعاملي النول والحياكة أغانيهم، وبعض من أنواع الأغاني طويلة تؤرخ لحادثة أو معركة قبلية أو قصة حب حزينة، لقد سمع الرحالة ريتش الأغاني الكردية ووصفها بالشجية والرقيقة على أنغام «البلور»⁽²⁾ لا سيما أغنية ليلي جان، كما قام فاغر بنشر ترجمة لست أغاني قصيرة، ويتألف نص كل قصيدة منها من أربعة أبيات، كما يتحدث لا يارد عن عن موسيقى وأغاني الأيزيديين ويصفها بالحزينة والمهيبية وأنه لم يسمع قط مثل هذه الموسيقى العذبة والحماسية، والتيذبذباتها تروي عذابات ومحن الأيزيديين وتختلط فيها أنغام البلور وينسجم مع أصوات الرجال والنساء والتي كانت تنقطع في فواصل زمنية متساوية بضربات الدفوف والأجراس، فالکرد والأيزيديون يتغنون بكل بساطة خالية من التعقيد بكل ما حولهم، من الوديان والجبال والمراعي والجداول والأزهار والسلاح والخيول والمآثر الحربية وبجمال وفتنة فتياتهم الحسنات، وترد أسماء كل هذه الأماكن أو الأشياء في مفردات أغانيهم، فالکرد في كل مكان ومهما كانت دياناتهم ومذاهبهم الدينية يتغنون بكل شيء تبلغه مشاعرهم وتدركه مفاهيمهم⁽³⁾ .

(1) ليرخ، المرجع السابق، ص 32

(2) البلور: في الكردية الشمالية اسم يطلق على مزمار مصنوع من القصب

(3) ليرخ، المرجع السابق، ص 32

الكثير الكثير من الأغاني والأشعار والملاحم، ورغم ما دون منه في بدايات القرن العشرين لا زال الكثير منه غير مدون، وبحاجة إلى بحوث ودراسات مستفيضة في هذا المجال وسبب ذلك معروف، لإفتقاد الكرد بما فيهم الأيزيديين إلى حالة الإستقرار السياسي .

وأولى محاولات جمع الأغاني والأشعار كانت على يد الباحثة الأيزيدية شقيقة الروفسور جليلي الأستاذة جميلة جليل التي جمعت أكثر من 500 أغنية من الفلكلور الكردي وجعلته في متناول جميع محبي الغناء الكردي كما وضعت للأغاني المذكورة النوتات الموسيقية⁽¹⁾

ورغم أهمية ما قامت به الباحثة المذكورة من إنجاز في فترة البحث إلا أن الأغاني المذكورة لم تحظ بالانتشار خاصة في مناطق تركز الكرد، لأسباب تتعلق بسياسات الدول التي تتحكم بمصائرهم في أماكن تواجدهم. والأغاني الكردية الأيزيدية تختلف من منطقة إلى أخرى تبعاً للحالة الثقافية واللغوية والاجتماعية أيام الدولة العثمانية، التي أفرزت لكناات ونغمات خاصة بها، دون المساس بكلمات الأغنية أو موضوعها. ⁽²⁾

ويقال عن المغني «ستران فان» أو «الدنك بيج» أي المطرب في العربية، والتي تختلف عن كلمة (مترب) بعد تكريدها، التي تعني جماعة من الغجر ⁽³⁾ الذين ينظر إليهم نظرة أدنى من أبناء القبائل الأخرى. لأنهم شبه رحل يتنقلون من مكان إلى آخر يستجدون، الضيافة مستغلين الأعراس والمناسبات الاجتماعية الأخرى، مدح المضيف وقبيلته أوبعض الضيوف، لكسب أكبر قدر من المال . الخ .

أما أدوات وآلات الموسيقى عند الكرد الأيزيديين، المزمار الذي يحمله الرعاة ويطلق عليه اسم «شيراشال» ⁽⁴⁾ المصنوع من الخشب، وله صوت قوي، لا يخلو من

⁽¹⁾ جليل جليل (نهضة الأكراد الثقافية والقومية) نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ت: بافي نازي ود . ولاتو ط 1984 ص 4.

⁽²⁾ الدوسكي كاميران عبد الصمد، المرجع السابق، ص 74

⁽³⁾ بوا توماس، المرجع السابق، ص 88

⁽⁴⁾ ليخ، المرجع السابق، ص 32

الإيقاع، وبه يطردون كآبة الوحدة ويسوقون بمساعدته قطعان كبيرة من الأغنام وهناك البوق أو الزرناي والرباب والطنبور والناي والدف أو الرق «أربان» erbane والداهول «dahol» أي الطبل الكبير والمزمار المزدوج⁽¹⁾ والذي يتألف من قصبتين مجوفتين شدتا معاً، وكل قصبة ثقبت فيها فتحات لإصدار نغمات مختلفة، وأفضلها التي صنعت من عظام الطيور، والكمان أو الكمنجة التي تشابه الربابة العربية في شكلها، والصنج الذي يستخدم حسب توماس بوا في بعض الاحتفالات الدينية الأيزيدية والمسيحية⁽²⁾ واجدني غير ميل إلى قبول ما ذكره توماس بوا بخصوص الصنج، الذي لم أعر على ما يدل على استخدامه عند الكرد والكرد الأيزيديين، في عموم المراجع العربية والكردية، رغم حضوري لطوافات الأيزيدية، لم أجد ما يدل على استخدامه. كما أن للكرد الأيزيديين دبكاتهم ورقصاتهم المتنوعة والمختلفة، تبعاً لمناطقهم أو عشائرتهم، والتي يطلق عليها في العموم اسم «ديلان» ومن الأنواع أيضاً دبكة (amudi) نسبة إلى مدينة عامودة، ودبكة بوتاني نسبة إلى جزيرة بوتان، ودبكة روهاي نسبة إلى مدينة الرها، وشيخاني نسبة إلى منطقة الشيخان الأيزيدية أو دبكة الشنكالي نسبة إلى جبل سنجار، وأحياناً تكتسب الدبكات اسمائها من شكل الأداء مثل الكوفند govend وسوجافي أو سي بي أي الدبكة ذات الخطوات الثلاث، أو جاراني أي ذات الأربع خطوات، ورقصة جبراني وخرفاني وميلاني، كما يرقص الكرد الأيزيديون رقصة تشوبي (copi) الواسعة الانتشار ذات السمة الرافدية العامة، وتتضم النساء إلى الدبكة الأخيرة لتأخذ تسمية كردية «رش بلك» أي المؤلفة من عناصر مختلفة ورقصة البيريو beriyo أي الحلابات ودبكة الياف والترس والتي يقال لها في الكردية «شور ومرتال» ويرقصها الآشوريون⁽³⁾ والكثير من الشعوب الأخرى .

وعموماً لا يمكن تأدية جميع أنواع الرقصات أو الدبكات المذكورة، دون وجود مخزون هائل من الأغاني القصيرة، التي تتوافق مع إيقاعات الدبكات التي

(1) الراوي عبد اللطيف عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 299

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 87

(3) بوا توماس، المرجع السابق، ص 83-84

مرذكرها، والتي تثير انفعالات ومشاعر مثيرة لشدة وقعها وتأثيرها في الراقصين أو الحضور⁽¹⁾ فهذه الأغاني متلونة بتلون الأحاسيس فهي في الليل غيرها في النهار وهي في الجبل غيرها في السهل، خاصة أغاني الملاحم الحربية الطويلة التي تسمى «بدلال» في السهول، ونفسها تسمى «لاوكي سوران» في الجبال، كما أن لكل قبيلة حروبها الخاصة، وبالتالي لها، أغانيها الخاصة المعروفة بدلال المشار إليها،⁽²⁾ وربما كان الأيزيديون أكثر حظاً لهذا النوع من الأغاني التي تسمى أغاني الملاحم الحربية، والتي حفظ فيها القسم الأكبر من حياتهم ومآثرهم، في مقارعة الدولة العثمانية، أو في مقارعة القبائل المجاورة بهم، وبقيت هذه المآثر تنتقل من جيل إلى آخر شفاهاً ومن ذلك أغنية (شه رفد ينو ز ديني منو) والتي يعود تاريخها إلى عهد «الشيخ شرف الدين» ابن الشيخ حسن بن عدي الثاني، والتي لا زالت تردد إلى اليوم، وكذلك أغنية فريق باشا، والتي يعود تاريخها إلى عام 1891م أيام حملته العسكرية على عشيرة «بكرا» في شنكال / سنجار / والتي تردد وتغنى لرفع معنويات رجال الأيزيدية وتعزيز صمودهم في وجه الحملة العثمانية المذكورة .

ونورد مقاطع منها باللغة الكردية :

سبه بو دنيا ل مه ته نكك بو يه وه كه تارا بيز نكي

مه نه مری ئو سی مه جدين كه کی كه مال، سی ده نكا كازی دكه

خوه دیدا، سقوکی مه طو، بابی به رجه س ئه و محمایي عه قد وبابی

صالح كه لی باب وبرا ئه ون میری جی بن خه باته كا میرا بكه ده ست لینن

جافی خو نه زاما فریت باشا مه شكینین ده ستی خوه قی سبه کی، ل جه قما قا

ئو و عه رز و عیا لا ره نكين ب فکینن مه نه ئه زی دین وبا لا خو دمی

عه کیت وخوه ش میرا ته ته کبیرا كا کران ناف خوه دانیبوو

ل به رجه می كه رسی، راستا ملکی فه قیرال بن دار زقنکی

مه نه ده ستی مه ز عیا لی مه قوت بو، تشته ك ل ده ستی مه ده نه ما

(1) الدنادي ميرزا حسن، أغاني الفلكلور في شنكال، لالش عدد 2-3، ط دهوك 1994، ص 185-186

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 84

ز غیره خوبا نا تفنکی

مه نه هایى نایی (مه ند کانیا) خاینه، جوونه دخاله تی جوونه رایى

ئه قه سه ری سی ته ما من ئه و ده نکی تفنکی عه سکه ری فریق

باشا، ئا کری خوه دی به ردابو نه دنیایی

مه نه خوه ر کانیا خاینه ب فه زع وشیمه ته کا مه قه نایی

ئه مه سه ری سی روزی ته مامه ده نکی تفنکا (على ئاغا) بابی

ملحم ز خوبانا کید وکا غه ربی قه نایی (1) .

وهناك من الأغاني يعود تاريخها إلى أكثر من قرنين من الزمن، مثل أغنية «خنسي ورشو» وأغنية «غزال وحسن» وأغنية «كريفى» وأغنية «سنان كريف» والتي معظمها تتحدث عن حالة حب بين شخصوها المذكورين، ولا تزال هذه الأغاني تردد إلى اليوم لإستمرار حالة العائق التي تحول دون الزواج بين الكرد من المسلمين والأيزيديين .

كأن يكون المحب أو العاشق أيزيدياً، والفتاة مسلمة أو العكس، كما في الأغنيتين الأخيرتين أو كحالة المغني الأيزيدي الشهير «برو الشرقي» الذي أحب فتاة كردية مسلمة، كانت بدورها ذات صوت عذب «تدعى (به سا خه ليل) أحال إختلاف الدين دون زواجهما(2)

وأيضاً من الأغاني (شه رى خانى) التي صورت الحروب والمعارك بين عشيرة هسكان وفخذ من عشيرة «دنا» الأيزيديتين في أواخر فترة البحث، ويوازيها من حيث النوع أغنية (شه رى مالا شه شو وسمير)(3).

أما أبرز المغنين الأيزيديين المشهورين، والذي عد مدرسة بغنائهم حسب وجهة النظر الأيزيدية المذكور (برو الشرقي) الذي كان ميلاده في أواخر القرن التاسع عشر، والذي ذاع صيته في جميع مناطق الكرد الأيزيديين، لأنه استطاع بغنائهم أن ينقل

(1) الدنادي ميرزا حسن، المرجع السابق، ص 187

(2) حسن ريسان مدرسة الغناء الشنكالي «برو الشرقي» صوت لالش عدد 27 ط دهوك، 2004 ص 7

(3) الدنادي ميرزا حسن، المرجع السابق، ص 188

بطولاتهم ومعاناتهم و أن يجسد حياتهم بكل ما فيها من حوادث وأفراح ومسرات، وربما شهرته تعود إلى أنه صار مغنياً في مجلس ابراهيم باشا في ويران شهر، والذي كان يرأس اتحاداً قبلياً كردياً ملياً ضم في صفوفه بعض القبائل الأيزيدية المشهورة « كالشرقيان » ودنا « وكان الباشا يلقي الدعم من الباب العالي والسلطان عبد الحميد . مات برو الشرقي بين عامي 1934- 1935 ودفن على تل (جه ته ل)⁽¹⁾.

ومن المغنين المشهورين، الذين تتلمذوا على يد برو الشرقي (كجى عمى) وقاسمى ميرو وبير كرو وآخر يدعى شيخ موس، الذين وصلت أغانيهم بالتواتر « لا وكى سموقيا » وزالم « وبير يفاني » وجانى « وكه وري » وغيرها، ومن المغنيات الأيزيديات « عمشا سموقي » وخنسى بازو اهتممن بنوع من أغاني الرثاء والندب التي تؤدى في حالات الوفاة أو في العزاء والتي تسمى (غريبي)، ومن المغنيات الأيزيديات، اللواتي انضردن بالغناء الفلكلوري وغنين في المحافل ودواوين رؤساء العشائر أمثال (هزوكا ستران فان) والتي ولدت في أواخر فترة البحث، والمغنية « سارا برو ابنة برو الشرقي التي اشتهرت بأغاني الحصاد كأغنية (ثو شفانو) وأغنية (دلو مامو) إلى جانب المغنية (خاتا بيرا) والمغنية (فاطما خرتو) والمغنية (كوزه لى) وغيرهن كثيرات .⁽²⁾

ولعل من أشهر الأغاني الأيزيدية على الإطلاق، أغنية درويش عفدي، التي حظيت ليس بمحبة الأيزيديين فحسب بل بمحبة جميع الكرد، لما في مفرداتها من حب، وتضحية وفداء ودقة وصف وإخلاص، ورجولة وجسارة بلغت حد التهور، ونخوة، وشهامة، الأغنية تروي من خلال مقاطعها، حب درويش الأيزيدي (لعدول) ابنة تيمور باشا، الهيفاء الجميلة صاحبة الضفائر الطويلة، لقد قضى درويش دون أن يحظى بتلك الضفائر، فداء عدول، وقبيلتها، لقد رددت الأغنية ولا تزال في جميع مناطق كردستان، أحبها الرجال والنساء والشيوخ لأنها تلامس أحاسيس وأحلام الجميع . ولكن بصيغ مختلفة ومفردات مختلفة لموضوع واحد « حب

⁽¹⁾ حسن ريسان، المرجع السابق، ص 7

⁽²⁾ الدنادي ميرزا، المرجع السابق، ص 189- 190- 191

درويش عفدي لعدول» ونورد هنا مقاطع من الأغنية مترجمة إلى اللغة العربية نقلاً
من شاكر فتاح الذي نقلها بدوره من الشاب الأيزيدي «بشار رشو»:

أيا دلال أيها الضيف الساهر، يا أيها المسافر البعيد

يا مقدم الفرسان في الميدان

أي فجر هذا أي صباح

خرجت (عدول) ابنة زور تمر باشا

من باب المجلس صارخة، فرددت الأرجاء صرختها

رجائي أن يعود درويش فاكاً حصار الغنائم

فخوفي من فتيات ونساء كيكان ومللان⁽¹⁾

أن يسخرن قائلات :

أن درويش عفدي المسافر، خاطف القلوب

عاد من القتال، كأقرانه خائباً

* * *

أيا دلال ... أيا أيها الضيف الساهر، يا مسافراً إلى بلاد بعيدة

أيا نفحة هواء غربية تهب من الشام اللطيفة

على صدري وجيدي وقامتي الرشيقة

تقول عدول :

آه لو تمنيت وتحقق مرادي

لتمنيت أن يعود درويش ويطل على ممتطياً صهوة (هدبان)⁽²⁾

ويطلب مني // طاسة // ماء بارد⁽³⁾

⁽¹⁾ كيكان ومللان: قبائل كردية كبيرة في الرافدين

⁽²⁾ هديان: اسم حصان درويش أو فرسه

⁽³⁾ طاسة: وعاء صغير يستخدم لشرب الماء .

لجلبت له ماء « زوزان » ⁽¹⁾

وقدمتها إليه باليمنى وبالسرى أمسكت رسن فرسه ⁽²⁾

آه لو أنه ينظر إلي ويعض شفته السفلى

لكان هذا غاية مرادي

* * *

أيا دلال يأيها المسافر البعيد

خرج فرساننا أزواجاً، سقوا خيولهم

توجهوا إلى كيكان

عبروا الخابور وبحيرة خاتون

أطلقت عدول ثلاث صرخات

يا درويش يا أيها الفتى الأيزيدي، فديتك بروحي

كم مرة قلت لك أن والدي زور تمر باشا يخونك

فإن ألف وسبعمئة من فرسان كيكان ومللان

يتحصنون في (ملكا قوجي)

* * *

فتشرف أنت يا درويش إلى الخيمة ذات الأربعة عشر عموداً

ولما يحين منتصف الليل تهال إلى حيث الجيد الناصع

والعينين السوداوين، وليسرح شاربك القرمزي

على جنائن صدري الناهد

وبعدها من ذا الذي يفكر بالموت ⁽³⁾

⁽¹⁾ زوزان: المرتفات والجبال العالية الكردية حيث الينابيع الباردة .

⁽²⁾ فتاح شاكر، المرجع السابق، ص 137 - 138

⁽³⁾ المرجع السابق نفسه، ص 138 - 139

10- الأساطير والقصص في المخيلة الأيزيدية؛

المخيلة الأيزيدية عامرة بالكثير من الاساطير والقصص المختلفة عن الوجود والطوفان والآلهة وغيرها، وهي لا تفصل عن الحالة الذهنية والفكرية التي كانت سائدة في بلاد الرافدين التي سبقت الكثير من الشعوب القديمة بقصص الآلهة والأبطال⁽¹⁾ كما لا يمكن تجاهل المؤثرات المحيطة للشعوب المجاورة لها كالمؤثرات الفارسية والميدية وما يتعلق بنبوءات زرادشت وماني ومزدك وغيرهم، ولا يمكن تجاهل الكثير من قصص التوراة التي تحولت عند الأيزيديين إلى بعض الأدعية كقصّة أيوب أو سفر أيوب وامتهان الإله له كما لم يكن الأيزيديون بعبيدين عن المرويات والقصص الإسلامية. لا يمكن بأية حال من الاحوال التكرار لكل المؤثرات المحيطة المذكورة شأنهم في ذلك شأن جميع الأديان والشعوب لكنهم صاغوا حكاياتهم وخیالاتهم وما يتوافق مع تطلعاتهم الدينية والاجتماعية. فقصة «مم وزين» التي صاغها الشاعر أحمد الخاني في القرن التاسع عشر، بملحمة أدبية رائعة ونبض شعري فياض، لم تكن في الاصل إلا احدى القصص أو احدى الحكايات الشعبية التي تزخر بالمواقف الخيالية، كوجود مدينة مليئة بالجن والعفاريت المبنية على سبع جبال وهي أي المدينة ذات ثلاثمائة وستة وستين باباً، وقيام / الخضر/ أحد شخوص القصة بحمل مم وبنكين مع جواديهما طائراً بهم إلى بلاد اليمن ثم إلى جزيرة بوتان والحصان البحري الأشهب السريع (بوزي روان) الذي لا يحتاج إلى ماء وعلف ويجري ستة أشهر متواصلة دون توقف .. ألخ وحين صاغ الشاعر الخاني ملحمة الشعرية حذف الكثير من الأحداث الخيالية أو الخرافات وجعلها أقرب ما تكون إلى الواقع المعقول،⁽²⁾

وبمعنى آخر أن القصة أو الاسطورة التي حاكها خاني في ملحمة الأدبية كانت موجودة في المخيلة الكردية والكردية الايزيدية، ولا يوجد كردي في العالم، وأي كان دينه لا يعرف قصة الحب الرائعة بين (مم آلان وزين) والتي ربما سبقت

(1) د. علي فاضل عبد الواحد، سومر اسطورة وملحمة، ط دمشق 1999، ص 55

(2) مزوري عبد الرحمن، الأساطير في مم وزين خاني، لالش عدد 8، ط دهوك 1997 ص 14

قصة روميو وجوليت في الأب الانكليزي للكاتب الكبير شكسبير. ومما يؤسف له افتقار المكتبة الكردية إلى هكذا دراسات لأننا عانينا بشدة من العثور على مصادر أو مراجع تتعلق بالأساطير والحكايات الشعبية، إلا ماتم تناقله من الشفاه وقد تم البدء بتدوين ذلك مؤخراً، ومن القصص الاسطورية مرآة جمشيد وقصة لقمان بن عاد وقصة رستم زال وقوته الهائلة وقصة كيوبن كودرز والعنقاء وخاتم سليمان، والكثير من هذه القصص مصدرها الشاهنامة للفردوسي وبعض الأساطير العربية والاسلامية كما نوهنا بداية. ⁽¹⁾

ومن القصص التي راجت في فترة البحث (قصة فرهاد وشيرين) وقصة بائع السلال، «زنبيل فروش» وقصة سالار وميديا للشاعر الكبير جكرخوين وقصة سيامند وخجي، وغيرها دونت على يد كتاب كبار في أواخر فترة البحث كأوصمان صبري الذي ترك الكثير من الآثار الادبية ⁽²⁾

هذه الآثار حفظت في الأغلب بصورة شعرية وبعضها غنت لا زال الكثير من الكرد الأيزيديين يسمعون إلى الآن قصة وأغنية التقى الورع بائع السلال وقصة حب سيامند وخجي وقصة صمود الكرد في قلعة دمدم وقصة درويش عفدي إضافة إلى قصص الموت والهجرة والغربة والرحيل و قصص حملات الدولة العثمانية عليهم و التي رويت إما كقصص أو اشعار.

ونورد هنا قصة متناقلة في فترة البحث، أثناء قيام إمارة بوطان «والأسرة البدرخانية الحاكمة» دونها المعلم و الأديب الكردي أوصمان صبري وأخذها عنه الرحالة توماس بوا «حدث في ايام بدر خان أن انطلق أسد في منطقة الجزيرة «بوطان» و أخذ يفترس الماشية و الأغنام، و بعد أن حاول أمير بوطان عبثاً صيده، أمر بقرع الطبول معلناً عن مكافئة، لمن يتمكن من قتل هذا الحيوان المفترس، وقد صادف أن قدم أحد الرجل الكرد و يدعى (جاريزي) إلى الجزيرة، وقد اجتذبه سحر الجائزة وأغراه المال، ولم يكن يحمل أي سلاح سوى هراوة كبيرة، ولم يكد يصل إلى حيث يتردد الأسد، حتى برز له وجهها لوجه، وقبل أن يتمكن الأسد من مهاجمته، عاجله صاحبنا بضربة هائلة من هراوته المتينة الصلبة بين عينيه، كما

⁽¹⁾ مزوري عبد الرحمن، المرجع السابق ، ص 16-17

⁽²⁾ heyder omer osman sebrî 1905-1995 capxanaeya berlin 2006 rupel 203-221.

يضرب الثعلب العادي، فخر الأسد صريعاً بلا حراك أمام قدميه، وهنا دخل في روع الرجل أن الذي قتل هو كلب الأمير وليس الأسد، إذ يبدو بأنه لا يعرف شيئاً عن الأسد⁽¹⁾

وخوفاً من أن يقع بين أيدي رجال الأمير، ترك المدينة ولاذ بالفرار، وقد صادف أن مر شخص ماكر جداً من بوطان بالقرب من المكان و شاهد جثة الأسد، فوضع فوهة بندقيته تحت إذنه واطلق النار، ثم سلخ الأسد و وضع جلده على ظهره وحمله إلى قصر الأمير فأعلم الأمير بالأمر فوراً، وقبل أن يمنح المكافئة للرجل البوطي بدء يحقق معه . لكنه لاحظ بسرعة البديهة، أنه لا يمكن أن يكون هذا الشخص نفسه هو الذي قتل الأسد .

عندئذ أمسك وأعلن بواسطة رسله، بأنه يرغب في معرفة الرجل الحقيقي الذي قتل الأسد في ذلك الوقت كان صاحبنا الفار يقص قصته على أحد اصحاب الدكاكين في الجزيرة إذ ما يزال يعتقد بأنه قتل كلب الأمير، وقد روى قصته بما أمكن من الاختصار، حينئذ طلب منه البائع أن يطلععه على التفاصيل بدقة على عمله الجريء البطولي، و أخيراً وبعد أن أستوضح الأمر قال له « إنه لم يكن كلب الأمير بل الأسد الذي قتله بالحقيقة » وقال له أسرع يا صاحبي إلى القصر وأحصل على المكافئة. فذهب إلى القصر من فوره، ولما رأى جلد الأسد أعلن لم حوله قائلاً « إذا لم يكن من شيء آخر سوى هذا الجرح الذي في الرأس فأنني الذي قتل الأسد . حمل النبأ إلى الأمير فاستدعى الرجل وبمجرد أن رأى شكله الذي يوحي بالشدة و الشجاعة والبأس أيقن بأن مثل هذا الرجل لا بد وأن يملك القدرة الكافية لقتل الأسد بعصاه . ثم ما لبث أن بدأ معه الحوار التالي ؟ آأنت الذي قتلت الأسد ؟ فأجاب إذا لم يكن أي شيء آخر سوى ذلك الجرح الذي في رأسه أقول بأنه أنا من قتل الأسد⁽²⁾

كيف قتلتة ؟ «يا سيدي الأمير لنفترض بأنك أنت الأسد وأنا . أنا تمام ! عندما حاول أن يثب علي رفعت عصاي بهذا الشكل (و آراه كيف رفع عصاه بالفعل) و

(1) بوا توماس، المرجع السابق، ص101

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص102

ضربته بين عينيه وقد أوشك أن يضرب الأمير بين عينيه لولا أن رجال الأمير امسكوا بيده في اللحظة الحاسمة وبظرف دقيق جدا (رائع) قال الأمير: إنك أنت بلا شك الذي قتل الأسد تكلم ماذا تتمنى حتى أعطيه لك ؟ يا سيدي أنا لا أريد شيئا . إنني أحتاج فقط إلى قطعة فضة لدفع الضريبة المترتبة علي لسمو الأمير.... منذ اليوم أنت معفى من الضرائب، ماذا تريد منحة لك أيضا؟ يا سيدي الأمير لدي بندقيتي وعندي أغنامي و أملك مستودعا للمونة .

فلا أبغي زيادة على ذلك» ولما لم يتمكن الأمير من إغراء الرجل وحمله على الطلب. أمر رجاله لمرافقته إلى السوق وشراء بعض الثياب له ولأولاده بالإضافة إلى سيف و بندقية مرصعتين بالفضة ⁽¹⁾

صحيح أن شخوص القصة ربما لم يكونوا من الأيزيديين لكن دخلت هذه القصة ومثيالاتها المخيلة الأيزيدية و رويت وتناقلت بين الأيزيديين لأنهم كانوا بكثرة في جزيرة بوطان وقسم كبير منهم كان يخدم في قصر الإمارة البدرخانية، ومما يؤكد دور الأساطير و القصص الشعبية وتأثيرها في المخيلة الأيزيدية أنهم كانوا يؤمنون بالجن والعفاريت ومما يدل على ذلك نجاح شيخ أيزيدي في سنجار باجتذاب واحد من الجن واصبح يتبعه كظله حسب توماس بوا ⁽²⁾

ومن المرويات الأيزيدية وقصصهم أن أمير بوطان محمد الذي توفي 1750 م، كان قد تزوج من جنية و أنجب منها عدة أولاد، وقد قام فقير أيزيدي في سنجار في وقت لاحق بالتجربة نفسها، أي التقرب من الجن و معاشتهم، إلا أن النتيجة كانت على نحو سيء لأن الفقير الأيزيدي صار مجنونا في النهاية . كما من المعروف أن فئة الكوجك من رجال الدين الأيزيدي متخصصين « كما يدعون» في تفسير الأحلام أو معرفة حوادث المستقبل، تراجع دورهم إثر بيان عدم دقة ما تنبؤ به. أو قصة الشيخ حمو الأيزيدي الذي دفعته تخيلاته أحلامه إلى الانتحار.

(1) بوا توماس، المرجع السابق، ص103

(2) المرجع السابق نفسه، ص138

ومن القصص المؤثرة في المخيلة الكردية والأيزيدية قصة سيامند و خجي التي جرت أحداثها في الرافدين الشمالية أيام الدولة العثمانية والتي وصلتنا عبر مدونات الرحالة الأجانب « فالشاب سيامند هو من قبيلة الزيلي الكردية أمتهن الصيد، وكان فقيراً لم يستطع أن يقدم مهر حبيبته (خجي) للزواج منها الأمر الذي دفعه إلى خطفها وهي عادة معروفة عند الأيزيديين والكرد عامة لأسباب المذكورة سابقاً، خطف حبيبته إلى جبال كردستان العالية، وقضى هناك مع حبيبته ثلاثة أيام وفي اليوم الرابع وبينما كان سيامند نائماً على ركة حبيبته، مر بالقرب منهما قطيع من الوعول، عمد أقواها و أجملها إلى الاختلاء بإيلة من بين القطيع و فر بها بعيداً، رأت خجي الموقف واستعبرت وقد سقطت إحدى عبراتها على خد سيامند، فاستيقظ وقد هاله الأمر من بكاء حبيبته ⁽¹⁾

وقال لها : (إذا كنت قد اقترنتي بي ضد أرداتك، ولم تفصحي عن ذلك من قبل فسأعاملك كما يعامل الأخ أخته و سأعيدك فوراً إلى بيت أبيك) فأجابته خجي بلفهفة وهيام لا يا حبيبي سيامند إنني أحبك وأعشقتك وسوف أكون لك الزوجة المخلصة الوفية مادام الزمن إلا أن ما أبكاني ما رأيته منذ لحظة وكيف أن إيلاً رائعاً تمكن من خطف إيلة جميلة من القطيع دون أن يجراً أي إيلاً آخر على معارضته أو مقارعته، وقد بدى لي بأن هذا الإيل يماثلك في الشجاعة والأقدام وقد أثار بي ذكر ما عرض لي من إقدامك و شجاعتك الفائقة التي جعلتني أذرف دموع الغبطة والفرح . فسألها سيامند عن الوجهة التي سلكها الإيل وأنشاه فأطلعتة خجي على الطريق التي فرا منها . فصاح سيامند أنا هو صياد هذا الجبل و أسرع في إثر الإيل حتى وصل إلى مكان مشرفاً عليه . فسارع سيامند لتسديد سهمه نحوه، إلا أن الإيل بادره بطعنة من قرنيه العظيمتين أردته بعيداً على صخور ضيقة ذات منحدر شديد . ما لبثت خجي أن وجدته متخناً في جراحه المميته في قاع الهاوية السحيقة جثة هامدة. أنحت محبوبته تبكي بمرارة ولوعة، وراحت تكيل اللعنات على مياه الينابيع والهضاب والأكام وتلك الأرض المخضلة الخضراء التي منحت الإيل تلك القوة، التي جعلته يتغلب على سيامند . لم

⁽¹⁾ يوا توماس، المرجع السابق، ص 91

يدم الأمر طويلاً فقد أُلقت خجي بجسدها في الهاوية فوق جسد حبيبها وقد فارقت الحياة ومنذ ذلك الوقت أصبحت مرتفعات سيبان داغ قبلة للزائرين والمحبين الذي يسوده الأزهار والرياحين⁽¹⁾

ومن القصص الرائجة والمعروفة قصة وملحمة درويش عفدي الأيزيدي الشاب الذي عشق و أحب عدول ابنة تيمور باشا الملي في ويران شهر تدور أحداث القصة في الربع الأخير من القرن الثامن عشر على وجه التقريب عام 1772 م⁽²⁾ ما يميز هذه القصة الشعبية أنها أصبحت بمثابة الملحمة في الذاكرة الشعبية الكردية رغم أن معظم أبطال القصة هم من الأيزيديين وعشيرتهم « الشرقيان » الذين كانوا في حلف تيمور باشا زعيم المليين وولده ابراهيم باشا أحداث هذه القصة حقيقية إلا أنها في الملحمة أو الرواية الشعبية أخذت منحاً آخر لأنها لم تدون في حينها وتناقلتها الأجيال منذ أكثر من قرنين ونصف من الزمن ووصلت إلى الناس عبر المغنين الشعبيين أو رواة القصص الشعبي، فطالتها المبالغة حيناً ولحق بها الحذف حيناً آخر مع من لم تسعفه الذاكرة فاطفى عليها من خياله، الأمر الذي أدى حذف شخصيات أو إلحاق ولاة ومتنفذين في الرواية لم يكونوا في الأصل من أبطالها، حتى شخصية عدول ابنة تيمور باشا لم تذكر في المراجع أو المصادر لكنها ذكرت في القصة الشعبية أو الغناء الشعبي، كرمز للقبيلة والأرض ووالضارب التي يجب أن تحمى من الطامعين من قبائل شمر و تركمان و العبيد وغيرهم حتى أن اسم تيمور باشا يرد في القصة أو الأغنية باسم « زور تمر باشا » وملخص القصة أن تيمور باشا، تلقى رسالة من قبائل التركمان والجيس والشمر والعبيد⁽³⁾ للحصول على مراعى لأنعامهم في ويران شهر . فشعر بالتهديد فراح يطلب النجدة من القبائل الكردية الأيزيدية « الشرقيان » وعلى رأسهم عائلة درويش عفدي وأخوته وأبناء عمومته ولبى النداء درويش طمعاً في الحصول على حبيبته « عدول » ابنة تيمور باشا التي أحبها و شاهد كيف أن الباشا وضع جدائلها

(1) بوا توماس، المرجع السابق، ص 92- 93

(2) د . أمين حسين، «درويش عفدي وعدول ملي» صياغة نذير شيخموس، رواية من التراث

الشعبي الكردي، ط رابطة كاوا 2004، ص 10

(3) د . أمين حسين أمين، المرجع السابق، ص 78

الذهبية في كفة الأمتحان لتكون هذه الجدائل من نصيب من يجراً على شرب القهوة، و مواجهة الغزاة من القبائل المذكورة القادمة إلى ديارهم أو أن يختارما يرغب من فتيات العشائر المليئة المشهورات بجمالهن مثل «بيازا عمو» و فطوم علو سنجار «و» كوزل» و «عدول كيكي» دار الخادم بالقهوة و جدائل عدول الذهبية على صينية تدور على الرجال المنكسي الرؤوس في خيمة تيمور باشا العظيمة ذات الأربعة عشر عموداً، و درويش يراقب عن كثب ما يجري، ويسترق النظر إلى عيون عدول التي أطلت من وراء خدرها لتقول : «من سيسرج الخيل في الأعتام ليكتب المعجزات ؟ ومن سيطرق دروب الغيب في المجهول بلا رهبة، لبيدع في تسطير الملاحم ؟ فأني فارس ستجلس الصبايا الحسان في صومعته إجلالاً لسلطوته وافتخاراً لصولته وفرحاً وبهجة برجولته ؟ درويش يراقب دوران الصينية مع جدائل عدول الذهبية على الرجال وظهره يستند إلى العمود الأوسط ويفكر من يقوى على أن يجاري الموت في حضرة الموت ؟⁽¹⁾ من يجرو على أن يتناول جمرالموقد في حضرة اللهيب ؟ من يستطيع أن يعتلي المراكب في حضرة الطوفان ؟ تارة أخرى أختلس النظر إلى عيني عدول وسرت في كيانه قشعريرة خفية، اضطراب معها نظم أنفاسه في الرئة الموبوءة بين مد وجزر اللهاث.⁽²⁾ أخيراً قال درويش وبحسم الفنجان لي ولي وحدي، أنا الذي يفندي جدائل عدول بروحه دقت ساعة الحرب، وتربع ملك الموت على كرسيه، وبانت الجموع المحتشدة من كلا الطرفين درويش ومن معه اثنا عشر فارساً قبالة ألف وسبعمئة من رجال التركمان و الجيس والشمر بدأت المعارك بين الجانبين، وهجم فرسان الملان والشرقيان كما رسم لهم درويش و دامت المعارك إلى المغيب، و انفصل الفرسان، وتراجع كل إلى معسكره، واستمرت المعارك أيام و ليال فرسان الملان والشرقيان يسقطون واحدهم بعد الآخر إلا درويش استمر خارقاً الصفوف خاصة بعد سقوط أخيه في أرض المعركة، إلى أن وضع له كل من الجيس والشمر والتركمان فخاً استدرجوه إليه، والذي هو تل قديم، وما يشبه مدينة للفئران، وفي هجوم و تراجع الفرسان من أمامه إلى أن قادوه إلى الخرائب المذكورة حيث الفخ. كبا جواده و انكسرت قوائمه الأمامية، وترجل درويش الذي تكاثرت عليه السيوف والرماح،

(1) د. أمين حسين، المرجع السابق، ص 78 - 79

(2) د. أمين حسين، المرجع السابق، ص 78-79

وكادت النهاية تكون وشيكة لولا تدخل عفر وأخته زهرة أولاد الشيخ هويدي، الذين بسطوا الحماية عليه ونزلت زهرة عن ناقتها وحملها درويش إلى صخرة بالجوار وأسنداه إليها.⁽¹⁾ ووعد عفر ابن الشيخ هويدي أنه سيتراجع عن ديار المليين من أجله مؤقتاً احتراماً لشجاعته ثم تناهى إلى المليية والشرقيان ما حصل لفرسانهم، وجاءت النجدة وعلى رأسهم زور تمر باشا (تيمور باشا) وفرسان الشرقيان من الأيزيدية كان التركمان و الجيس قد رحلوا بعد أن أخذوا أشلاء قتلاهم⁽²⁾.

وصلت عدول إلى حيث درويش عفدي وقد اعتلاه الغبار و يده على مقبض سيفه، اقتربت عدول حتى وقفت أمامه، كان درويش ينظر إليها بتثاقل وبصعوبة، خرجت الكلمات من ثغر عدول مبحوحة وبصعوبة (آه ... درويش لمن ستزگرد الصباحيا بعد اليوم، بحكايات من ستلهو الآماسي ؟ أي عويل يكو يجرأحي، جلست عدول إلى جانبه ووضعت رأسه على ركبته قاتلت من أجل هذه الجدائل منعت الجيس والتركمان من المساس بها يكفيني إني حظيت بشم رائحتك، كانت عدول تمطر خدي درويش بالدموع، كان عرسي مرهونا برد الأعداء فهاهم قد رحلوا لكن هيهات أن تضاء الشموع في قلبي بعد اليوم . فلمن سأكل مقلتي، ولمن سأبث نجواي على مشارف تل حلف، غابت شمس ذلك اليوم و أفل نجم درويش عفدي الفارس الأيزيدي العنيد، وهناك ولدت ملحمة لتبقى للأجيال⁽³⁾

11- أشهر الكتاب و الأدباء الأيزيديين :

من الصعوبة إيجاد كتاب أو أدباء إيزيديين، في فترة البحث «الفترة العثمانية» وأن كان التاريخ قد أورد بعض الأسماء، نسبة إلى أماكن تواجدهم، كداسن أو الداستي، في الفترات السابقة للفترة العثمانية كما هو الأمر بالنسبة «للفنان عمر الداستي» الذي عاش ما بين 1297 - 1347 م و ورد اسمه حسب المزوري «عمر بن خدر بن جعفر الداسني»⁽⁴⁾ و أن والده خدر لقي مصرعه على يد هولاكو خان ونهبت أمواله وممتلكاته وتم بيع أطفاله (كماليك) حتى اشترى شرف الدين

(1) المرجع السابق نفسه، ص32 وما بعدها

(2) د. أمين حسين، المرجع السابق، ص43 وما بعدها

(3) المرجع السابق نفسه، ص137

(4) مزوري عبد الرحمن، «الفنان عمر الداستي» بحث مجلة لالش، عدد 2- 3 ط دھوك 1994،

هارون الجيوتي الطفل عمر ووضعه قيد تعليم الموسيقى، تعلم عمر الغناء والعزف على الآلات الموسيقية، وحين شب وغدا يافعاً ذاع صيته في البلاد . وقصد أمير ماردین فترة (تتكر بن عبدالله) ثم توجه صوب الشام حتى بلغت شهرته سلطان مصر، ناصرالدين محمد بن قلاوون فأرسل قاصداً في طلبه، لبي الطلب وسار إلى مصر .وسرعان ما صار من حرس الأمير الخاص، وخصص له مرتباً شهرياً، لأنه لم يكن فناناً قديراً رفيع المستوى فحسب، بل كان مقاتلاً وشجاعاً ومهماً في استخدام السلاح، كما كان له العديد من الطلبة والتلاميذ في فن الغناء والعزف أمثال ابن برهان الموصلی وحسن الناي وبدر الدين الأربيلي وأبو بكر النوروزي، وله كتاب (الكنز المطلوب في علم الدوائر والضروب) موضوع باللغة العربية⁽¹⁾ والجدير ذكره، أن النظرة العامة للأيزيديين أنهم كرد فحسب، خاصة في الفترات السابقة للفترة العثمانية، ولم ينظر إليهم بتميز وخصوصية إلا بعدها، وكثيراً ما كان الكثير من الكتاب أو القادة أو غيرهم يذكرون حسب مناطقهم، ولا يذكرون حتى أنهم كرد كما هو الأمر للمؤرخين مثل ابن الأثير الجزري (1160-1234م) وابن خلكان الذي هو من أربيل (1209-1282 م) وأبو الفداء الذي هو من أسرة صلاح الدين الأيوبي وغيرهم وشرف خان البديسي الذي كتب بالفارسية كتابه، شرف نامه 1596م تاريخ الأكراد ولم يترجم كتابه إلا في وقت متأخر في بغداد عام 1953 م من قبل روجياني، وفي القاهرة من قبل، محمد علي عوني،⁽²⁾ والأمر الآخر الملفت للنظر، أن الكثير من الكتاب والباحثين الأيزيديين نسبت أعمالهم واسمائهم إلى اللغات والأمم التي عاشوا أو قضوا فيها، الأمر الذي يحتاج إلى بحث منفرد بهذا الخصوص، وأمثال ذلك الكاتب والأديب الكردي الأيزيدي «عرب سمو» الذي عاش في أواخر فترة البحث وأصدر كتابه (الراعي الكردي) و (رواية الفجر) و(الحياة السعيدة) وجلادت بدرخان ومعروف خزندار وأمير بك سردار وأردیخان جلیل⁽³⁾ وحاجي جندي وقتاتي كردو وآخرون، هؤلاء الكتاب الذين ظهروا في أواخر فترة البحث، ورغم أن البعض منهم كرد وأيزيديون إلا أنهم لم يحفلوا بالانتماء الديني حتى المسلمين منهم، وربما كرد فعل لما لاقوه من حروب

(1) مزوري عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 196

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 173

(3) المرجع السابق نفسه، ص 174-175

الدولة العثمانية وتركز اهتمامهم، على إبراز السمات الوطنية والقومية في مجال القصة والرواية والشعر والتاريخ، ولعل من أبرز هؤلاء الأسرة الكردية الأيزيدية لراعيها (جاسمي جليلي) الذي ولد في عام 1908 م في إحدى القرى التابعة لقضاء قارص التي تدعى / قزل كول / عاشت هذه الأسرة الأيزيدية شظف العيش، معتمدين على بعض الأغنام والماعز، إلى جانب عمل والد جاسم كأجير أو عامل زراعي،⁽¹⁾ في القرية المذكورة (قزل كول) جميع قاطني القرية من عشيرتي (أوتي وجيلي) الأيزيديتين ضمن الاتحاد العشائري المسمى سبيكي ونتيجة لحملات الجيش العثماني على القرية المذكورة وأجوارها عام 1918 م ترك معظم أهالي القرية منازلهم إلى مناطق روسية، واستقروا أول الأمر بالقرب من جبال الكز، لكن الملاحقة التركية استمرت، فرحلت عائلة جاسمي جليلي إلى قرية (آمد باران) وعلى الرغم من ذلك ألقى القبض على جليل والد جاسم وأخيه تازان وتوفيت والدته وبقي جاسم مع أخته خه جي وزليخي إضافة إلى مولودة جديدة لم تكن قد اكتسبت اسماً بعد، التي توفيت بعد وفاة الأم مباشرة كما ماتت الأخت زليخي من الجوع، إلى أن قذفت حياة البؤس والتشرد بجاسم خه جي إلى منطقة أليكساندرا بول والتي ضاعت عن أخيها جاسم بمصير غامض دون أن يلتقيها إلى الأبد⁽²⁾

التقط جاسم وأدخل إلى دار الأيتام الأمريكية سنة 1919 م في مدينة أليكساندرا بول من بين الآلاف المشردين من أطفال الكرد الأيزيديين والأرمن، على يد أحد المارة في شوارع المدينة المذكورة، بعد الدار انتقل جاسم إلى إحدى المدارس الخيرية الأرمنية، ثم انتقلت الدار إلى مدينة ستيانفان وأكمل جاسم الصف الخامس الابتدائي، وما أن بلغ جاسم العشرين من عمره حتى تولى إدارة إحدى المدارس الكردية زمن السلطة السوفيتية⁽³⁾ ثم أشرف جاسم جليل على طباعة الكتب الكردية في دار النشر الحكومية، باللغة الكردية الشمالية، للصف السادس الابتدائي مع أمين عفال سنة 1937 ثم عاد للدراسة وتخرج من معهد أبوفيان للمعلمين وفي 1942 عمل في مطبعة جامعة أرمينيا ثم استلم القسم الكردي في الإذاعة اللاسلكية في أرمينيا، ومنظم لقسم الأدب الشعبي والموسيقى فيها، في

(1) خديده سعيد، جاسمي جليل، لالش عدد 14، ط دهوك 2000، ص 79

(2) خديده سعيد، المرجع السابق، ص 80

(3) خديده سعيد، المرجع السابق، ص 81

الوقت الذي كانت تصدر الصحف باللغة الكردية والعربية باسم reya taze ودنكي كرد في دمشق والقاهرة كجريدة كردستان التي صدرت عام 1898 بجهود شخصية من مقدار مدحت بدرخان⁽¹⁾ ومجلة روزكرد⁽²⁾ إلى جانب العديد من الجمعيات الأدبية والسياسية التي كانت تشق طريقها لايصال صوت الكرد إلى جميع الكرد في المناطق التابعة للدولة العثمانية .

كتب جاسم جليل الكثير من الأشعار التي لم تخرج من إطار التراث أو الفلكلور مثل «لي كوزه لي» و «لى دل به رى» و «غه زالى» كما ترك العديد من القصص التراثية والأغاني الفلكلورية منها قصة بطولة الكرد في قلعة دم دم وكتابه المسمى (أغاني الجبال) التي طبعت في يريفان عام 1970، كما أنه قدم أكثر من 500 محاضرة عن الوطنية والشعر القومي في الأقاليم الكردية عام 1943 بناء على طلب الحزب الشيوعي في باكو⁽³⁾ ويضاف إلى نتاجاته المذكورة :

- ديوان ئه له كه ز يريفان 1954
- ديوان kaniya de يريفان 1857
- ديوان أيامي roje min يريفان 1960
- قصص وأغاني الحب عند الكرد يريفان 1955
- ديوان ocaxa min موسكو 1966
- بطل الكرد 1988
- zozan 1982⁽⁴⁾

ويعد ولده آرديخان جليل من أبرز الكتاب الكرد والكرد الأيزيديين، الذي قام بعمل نوعي في جمع الأغاني والأشعار والأقوال الأيزيدية في كتاب ضخيم يعد من أهم المراجع الأدبية والدينية الأيزيدية، باللغة الروسية وكذلك باللغة الكردية باسم

⁽¹⁾ جليل جليلي، «نهضة الأكراد الثقافية والقومية، نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن

العشرين»، ص 15

⁽²⁾ جليل جليلي، المرجع السابق، ص 64

⁽³⁾ سعيد خديده، المرجع السابق، ص 84

⁽⁴⁾ سعيد خديده، المرجع السابق، ص 87

(زار كوتنا كوردا) والكتابين المذكورين هما بين أيدينا ورجعنا إليه في العديد من المواضيع ذات الصلة بالبحث لقد وصل أرديخان بدراسته إلى درجة البروفسور ومن نتاجاته (حكايات الشعب الكردي) طبعت في ره وان (يريفان) 1969 وقصة المجتمع الكردي طبعت أيضا في ره وان 1975 والأقوال المأثورة 1964 طبعة ره وان⁽¹⁾ ثم العالم والمؤرخ الكردي السوفيتي البروفسور جليلي جليل الذي له العشرات من الكتب والدراسات العلمية والتاريخية، والذي ولد بعد فترة البحث بقليل، لكنه من نفس الأسرة الايزيدية المذكورة، الذي درس التاريخ في جامعة يريفان وحصل على الدكتوراه بأطروحته انتفاضة الأكراد 1880 م أو انتفاضة عبدالله النهري وترجم من قبل سيامند سيرتي في بيروت وقد رجعنا إليه في أمر البحث، ونهضة الأكراد الثقافية والقومية وهو بين أيدينا⁽²⁾ وكتاب من تاريخ الإمارات الكردية في الامبراطورية العثمانية ط دمشق 1987 وترجمة الدكتور محمد عبدو النجاري وهو لدينا أيضاً والحركة القومية في العصر الحديث بالأشتراك مع لازاريف وحسرتيان وشاكر محويان وأولغا جيغالينا وترجمها إلى العربية د.عبدي حاجي وكتاب أكراد الامبراطورية العثمانية ترجمة كاوس قفطان وطبع في بغداد 1987، أما جميلة جاسمي جليل فقد قامت بدورها بجمع عدد كبير من أغاني الفلكلور الكردي ووضعت النوتات الموسيقية لأكثر من 500 أغنية وجعلتها في متناول محبي الغناء الكردي وهي كما نوهنا من ذات الأسرة الكردية الايزيدية التي ارتقت بالتراث والتاريخ والأدب والموسيقى الكردية إلى جانب اختها (زيني) التي اهتمت واختصت في مسائل الترجمة والتي لها نتاجات مطبوعة لم يصلنا منها شيء حتى الآن⁽³⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 85

(2) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 4

(3) خديده سعيد، المرجع السابق، ص 86

الفصل الخامس

الحياة الاقتصادية عند الكرد الأيزيديين

المقدمة

أرجع الكثير من المؤرخين الفقر الزراعي في الرافدين في الفترة العثمانية، إلى السياسة الفاسدة التي انتهجتها الدولة، في هذه البقاع من فوضى الإدارة وانعدام المشاريع الاقتصادية البناء، فإذا كان هذا صحيح، فصحيح أيضاً أن الانحطاط الاقتصادي في الرافدين والمناطق المجاورة، يرجع إلى قبل ذلك، إلى أيام المماليك الذين أهملوا الأراضي الزراعية التي تركت دون عناية واهتمام⁽¹⁾ فتركت الدور مهدمة وهجرت المزارع وجفت الأقيية وتحولت الغابات والأحراش إلى صحاري قاحلة⁽²⁾ كما أهملت التجارة في عموم البلاد العربية، لأسباب تتعلق بالدولة العثمانية، وأخرى تتعلق بالتجارة العالمية، اثر تحول الطرق التجارية من المتوسط والبحر الأحمر إلى طريق رأس الرجاء الصالح عام 1497م، وأصبح البرتغاليون هم العملاء والوسطاء التجاريين بدلاً من المصريين والمماليك وسكان الجزيرة العربية، لكن وبعد مرور أكثر من ثلاثة قرون أعيد للمتوسط دوره بعد حفر قناة السويس 1869م على يد الخديوي إسماعيل. لكن الفترة الواقعة بين الحدثين المذكورين تحولت فيها معظم الأراضي والسهول الواقعة في الرافدين وسوريا إلى أراضي مقفرة وقاحلة⁽³⁾ بمعنى أن الدولة العثمانية تركت الأمور على حالها دون تغيير أو تحديث تحت حجج واهية، بأن التحديث قد لا ينسجم مع الشريعة الإسلامية أو أن الأمر لا ينسجم ومصلحتها العليا، أو أن لديها أولويات أهم كالقيام بالحروب الداخلية أو الخارجية.

لكن وبالرغم من سياسة الدولة العثمانية الراكدة والجامدة في الإطار العام إلا أن الأمر لم يكن يخلو من بعض الإصلاحات المحدودة التي شملت بعض مراكز الإدارة كبغداد وبعض المدن الكبيرة في الدولة⁽⁴⁾ أو قيام بعض ولاة الرافدين ببعض

(1) د. صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 46.

(2) الريحاوي عبد القادر، مجلة الحوليات الأثرية السورية، مجلد 19 ج 1-2، ط دمشق 1999، ص 54.

(3) د. حتي فيليب، تاريخ العرب، ط بيروت 1986، ص 825.

(4) د. صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 47.

الإصلاحات في أواخر الحكم العثماني وبجهود فردية⁽¹⁾ بقيت محدودة لم تخرج من حدود المدينة، كبغداد .

على أية حال كانت الرافدين بحاجة إلى هزة لتخرج من حالة الركود والجمود، لكن دون جدوى، لقد بقي اقتصاده اكتفائياً محدود الإنتاج مقيد بحاجة المنزل والسوق المحلية، غير منسجم مع متطلبات السوق الخارجية، وبقي الفرد الرافدي قانعاً، كان نشاطه الاقتصادي محدوداً، ولم ترق عملياته العقلية باتجاه الربح والسوق الرأسمالية. هذا في الوقت الذي كانت أوربة في ثورتها الاقتصادية الكبرى، في حين لعبت الدولة العثمانية عن قصد أو غير قصد دوراً في تجميد الاقتصاد وتثبيت أركانه، وشاركتها العوامل الدينية والاجتماعية الأخرى في ذلك⁽²⁾.

اعتمدت الدولة العثمانية على نظام المحاصصة في الاستثمار الذي يتم فيه توزيع المحصول على خمس حصص المالك - الماء- البذار- حيوان العمل- قوة العمل، وكما نرى فإن حصة الفلاح لم تكن منصفة أمام المالك أو الدولة أو الوقف أو المؤسسات أو الشخصيات التي كانت تؤجر الأرض للزراعة⁽³⁾ مما أثر في سوء الحالة الاجتماعية وتدني مستوى المعيشة في عموم المنطقة، لقد كان الرافدين وعموم المناطق الشرقية في الدولة العثمانية يمر بوضع صعب للغاية، فإضافة إلى العوامل المذكورة، ساهمت العوامل البيئية والكوارث الطبيعية في إعاقة النمو الاقتصادي في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة، كالفيضانات التي كانت تطال بغداد والموصل وكل المناطق الكردية والأيزيدية بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى جانب الأثر السلبي للجراد النجدي والمراكشي الذي كان يأتي على المحصول الزراعي كله، ناهيك عن أوبئة الكوليرا والطاعون التي كانت تجتاح كل مدن الرافدين دون استثناء من بغداد إلى الموصل إلى ديار بكر. عدا عن سوء الإدارة العثمانية وولاتها الجشعين الراغبين في الإثراء السريع، والذين كانوا في الأغلب من خارج الرافدين والذين كانوا يتفننون في تحصيل الضرائب، بل كانوا بارعين في اختراع أنواع جديدة منها أو يلجئون إلى تحصيلها أكثر من مرة بالخدعة، خاصة

(1) جواهر حسن وزميله، المرجع السابق، ص 95.

(2) د. صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 43- 44.

(3) جليل جليلي، من تاريخ الإمارات الكردية في الدولة العثمانية، ص 41 .

وأنه لا يضمن بقاءه والياً أو ملتزماً حتى العام القادم⁽¹⁾. وقد كتب القنصل الروسي في ديار بكر ياكيمانسكي في أحد تقاريره متعجباً من تفسخ الإدارة التام وعلى حد قوله فإن الحاكم العام عزت باشا العسكري والذي لا يتمتع بأي تأهيل علمي وعسكري اشتهر كحاكم ليست له تجربة واشتهاره برز كمرتش مفضوح، إلى جانب فساد الدوائر القضائية في ديار بكر، فقد كان باستطاعة المجرمين دوماً التخلص من العقاب مقابل رشوة كبيرة ولم يكن الوضع بأحسن حال في قوات الأمن والجندرمة العثمانية، أمام أوضاع كهذه كانت الحالة الاقتصادية سيئة على الدوام، بلغ الأمر في كثير من الأحيان حد المجاعة، التي اضطر السكان في كثير من الأحيان أكل لحم الحمير والأعشاب حسب تقارير ياكيمانسكي إلى سفيره في استنبول فقد أورد في إحداها أن الكرد الجائعون هاجموا بالسلاح مستودعات الحبوب العثمانية وقتلوا الأغنياء، بل هاجم الكرد والأيزيديون في مدينة ماردين السمسار جلو وأخذوا منه 50 قلة من القمح رغم حماية الجنود الأتراك له⁽²⁾ لكن تبقى مثل هذه الحوادث رغم مرارتها حوادث فردية لا تفي الحل لحالة اقتصادية مزمنة، أمام ذلك ترك الكثير من العرب والكرد والنصارى والأيزيديين قراهم وتوجهوا نحو الجبال أو إلى الحدود الروسية أملاً في الحصول على مأوى أو كسرة خبز وتحول الكثير منهم إلى أشقياء أو متسولين⁽³⁾ أمام هذه الأوضاع بدا الأمر لهؤلاء أن لا أمل قريب.

1- الزراعة والمحاصيل الزراعية؛

لعبت العوامل والمؤثرات المناخية دوراً في تحديد أنواع الزراعات، في معظم مناطق الرافدين مثل (الحرارة - الرياح - والأمطار) إضافة إلى التربة ودرجة خصوبتها والمياه سواء أكانت سطحية أو جوفية.

ولسنا بصدد العوامل والمؤثرات المناخية المذكورة، إلا لعلاقتها بالأنشطة الزراعية للكرد الأيزيديين في مناطق الموصل ونواحيها، التي يصفها المقدسي

(1) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 39 - 40 .

(2) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 44 .

(3) المرجع السابق نفسه، ص 45 .

بالبلاد الحسنة طيبة الهواء وصحيحة الماء⁽¹⁾ ويوافقه الخطيب العمري بما ذهب إليه من المناخ الملائم وعذوبة ونقاء الماء،⁽²⁾ الأمر الذي يساعد على الاستقرار، وممارسة الزراعة أو أنشطة أخرى تابعة لها، والجدير ذكره أن معظم مناطقهم كانت تتراوح مناخياً، بين المناطق الباردة أو المعتدلة ذات الوفرة كبيرة بالمياه لوجودهم، على الفرات ودجلة والخابور والبليخ⁽³⁾ والكثير من الأودية المنحدرة إليهم، ناهيك عن الأمطار الشتوية الوفيرة لقرب مناطقهم من السلاسل الجبلية في أعالي الرافدين. إلى جانب تمتع مناطقهم بخصوبة عالية من التربة، ووفرة الأودية والسهول والجداول والعيون المائية التي تتخلل الجبال، كل ذلك لعب دوراً في وفرة الزراعة والمحاصيل الزراعية وتنوعها بتنوع المناخ والتربة.

وأمام حالة كهذه توفرت في مناطق الكرد الأيزيديين نوعين من الزراعة، الزراعة البعلية التي تعتمد اعتماداً كلياً على الأمطار الشتوية، لزراعة حقول القمح والشعير تبعاً لنوعية التربة والأرض المزروعة، أو زراعة مروية تعتمد الري المنظم على ضفاف الأنهار أو روافدها أو على المياه الجوفية أو الآبار أو العيون، تبعاً لأماكن تواجدهم، ويزرعون جميع أنواع الحبوب والخضار والفواكه من الأشجار المثمرة وغيرها، لقد بقيت بلاد الرافدين وطيلة عهود طويلة تتمتع بإمكانات اقتصادية زراعية واسعة تشهد بذلك كافة المصادر الجغرافية وكتب الرحالة من السابقين والمعاصرين لفترة البحث⁽⁴⁾ أمثال ابن بطوطة وابن جبير والمقدسي وابن حوقل ونيبور وأن بلنت وإسماعيل جول بك وغيرهم كثيرون. وكاستطرد يمكن ذكر، أن الكثير من مناطق الرافدين في الوسط والجنوب و الشمال لا يزالون على حالة من التدهور والإهمال و الانحطاط الاقتصادي لغاية الوقت الحاضر فالبيوت إما من القصب أو من الطين و وسائل عيشهم بدائية وزراعاتهم بدائية و إنتاجهم لا يسد الكفاف، ووسائل نقلهم بدائية ومياه شربهم من المستنقعات والآبار

(1) المقدسي، المرجع السابق، ص 138.

(2) العمري خطيب، المرجع السابق، ج 1 ص 51-52.

(3) الزمخشري (أبي القاسم محمود بن عمر)، الجبال والأمكنة والمياه تحقيق د. ابراهيم

السامرائي، ط بغداد 1968، ص 26.

(4) د. خليل عماد الدين، الإمارات الأرتقية في الجزيرة والشام، ط بيروت 1980، ص 12.

وكأنهم عينات حية لا تزال مستممة منذ أيام المماليك أو العثمانيين الأمر الذي يدفع إلى الحزن الذي يقطع نياط القلب.

ولعل من أهم الزراعات عند الكرد الأيزيديين زراعة الحبوب باختلاف أنواعها وهم بذلك لا يختلفون عن العرب والكرد المسلمين والأقوام الأخرى القاطنة في الرافدين، و يؤكد متز استقرار الحبوب في الرافدين منذ وقت طويل، خاصة في المناطق الموفرة بالمياه⁽¹⁾ ويوافقه لسترنج أن أكثر الغلات الزراعية هي الحبوب والشعير⁽²⁾.

إضافة إلى زراعة الأرز ولا ندري على وجه الدقة إن كان الكرد الإيزيديين قد مارسوها في الرافدين، إذ من المرجح أن العرب في الجنوب ومناطق الأهوار هم البارعون في زراعة الأرز⁽³⁾ لكن باحث آخر يذكر أن سكان الخابور مارسوا هذا النوع من الزراعة مستفيدين من مياه النهر وبطريقة مروية، ويساق ذلك أيضاً على الأيزيدية في تلك المناطق⁽⁴⁾ وعن الحبوب وزراعة القمح في كردستان ومدنها وقرى الأيزيدية يتحدث الرحالة ينبور الذي شهد المناطق بقوله «وزراعة القمح تغل عشرة أمثال في هذه المنطقة ولا تزيد في سنوات الخير عن الخمسة عشرة مثلاً، و القمح الذي تعتمد زراعته على الأمطار يكون أكثر بركة و أحسن طحيناً من الذي يسقى بمياه الأنهار كما يكون ألد طعماً».

و يدر محصول القمح في هذه المناطق إلى ما يقرب من خمسة عشر مثلاً في حين تنتج زراعة القمح في بغداد عشرين مثلاً، والسبب يرجع إلى زراعة بذورها في هذه المنطقة بكثافة عند سقيها، فلا تنبت جذورها في آن واحد وأغلبها يجف فتأكله الطير⁽⁵⁾.

ويصف ينبور غزارة الأمطار و فيضان الروافد والأنهار التي يمر بها وكثرة انتشار الحقول و المزارع النضرة المنتشرة في كل مكان يمر به، إلى جانب وصفه

(1) متز آدم، الحضارة الإسلامية، المجلد الثاني، ط بيروت 1967، ص 302.

(2) لسترنج كي، بلدان الخلافة الشرقية، ط بغداد 1954، ص 124.

(3) ريسلر جاك، الحضارة الإسلامية ت: غنيم عبدون، ط دارالطباعة الحديثة، ص 114.

(4) د. الصالح صبحي، النظم الإسلامية وتطورها، ط الرابعة بيروت، ص 380.

(5) نيبور، المرجع السابق، ص 91.

لمخازن الحبوب المبينة في داخل الأرض كما هو الأمر في بلاد فارس⁽¹⁾ وهذه الطريقة كانت متبعة في جميع مناطق الكرد لحفظ المخزون الفائض من التلف بحيث كان يغلف من كل الجوانب بالقش و التبن، ليخرج حين الحاجة، أو يخفى في باطن الأرض وفي بيادر القرية، يهال عليها التراب القديم، بعيداً عن أنظار السلطات العثمانية، التي كانت تلاحقهم لفرض الضرائب المختلفة.

والمناطق الشمالية من الرافدين، كثيرة الخيرات والزروع والأشجار من الاترنج والنارنج وخاصة مناطق الكرد الإيزيدية لا سيما سنجار⁽²⁾ ونواحيها من القرى الأيزيدية والكردية والعربية التي استقرت في نواحيها منذ أيام الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب⁽³⁾ إلى جانب الأثوريين والتركماني، لكن الأمر الغريب أن معظم الرحالة و الجغرافيين العرب الذين زاروا المنطقة في القرن الثامن الهجري، أكدوا على وجود النخيل في مدينة سنجار ضواحيها⁽⁴⁾ بل زاد البعض أن النخيل وأشجاره لا يوجد في مدينة أخرى من مناطق الرافدين الشمالية إلا في سنجار كقول أبي الفداء «وليس بالجزيرة بلد فيه نخل غير سنجار»⁽⁵⁾. و يورد العبارة ذاتها الاصطخري، أما ابن حوقل يصفها على النحو التالي «وليس بالجزيرة مدينة ذات نخيل في وقتنا هذا أكثر من سنجار»⁽⁶⁾.

(1) المرجع السابق نفسه، ص 95-96.

(2) القزويني، المصدر السابق، ص 393.

(3) البلاذري، فتوح البلدان، حققه أنيس الطباع القسم الثاني، ط دار النشر للجامعيين، ص 244.

(4) للمزيد انظر:

- ابن بطوطة، المصدر السابق، ص 237.

- المقدسي، المصدر السابق، ص 140.

- ياقوت الحموي، المصدر السابق، مجلد 3، ص 262.

- أبي الفداء، تقويم البلدان صححه رينود وماك كوكين، ط باريس 184، ص 383.

- الأصطخري، كتاب المسالك والممالك، ط ليدن 1927، ص 73.

- ابن حوقل، كتاب صورة الأرض، ط بيروت دار مكتبة الحياة 1938، ص 199.

(5) أبو الفداء، المصدر السابق، ص 383.

(6) ابن حوقل، المصدر السابق، ص 199.

وعلى ما يبدو أن أشجار النخيل قد قلت أو انعدمت في مناطق الكرد و الأيزيدية خاصة سنجار فيما أورده الرحالة البريطانية التي زارت المنطقة في القرن التاسع عشر أو أواخره بقولها «كان اليزيدية يزرعون بساتين الفاكهة، كالتين والرمان والفواكه الأخرى لكنهم لا يزرعون النخيل»⁽¹⁾ أو أن المناطق الأيزيدية في سنجار أو نواحي الخابور أو الشيخان كانت أكثر عرضة لهجمات القبائل البدوية القادمة من الجزيرة العربية كشمرو وعنزة الذين كانوا يهددون الحواضر والمزارع وينهبونها ويفرضون الخوة عليها، ومن ذلك ما كتبه الباحثة غوين «ومنذ اجتياح بدو شمر القادمين من شبه الجزيرة العربية ويتبعهم رجال عنزة لم يجازف أحد على ما أفترض بزراعة نخلة واحدة في المعمورة. كيف كان يمكنه ذلك أمام تواصل هجمات رجال البدو، الذين اعتادوا القضاء على الأخضر واليابس على حد سواء مثلما تفعل أسراب الجراد»⁽²⁾. ومهما كان الأمر بالنسبة لأمر الزراعة في سنجار ومناطق الأيزيدية الأخرى، فقد زرعت فيها الكرمة، التي كانت منتشرة بكثرة في المناطق الشمالية من الرافدين، إضافة إلى أشجار البرتقال والليمون⁽³⁾ والتي كانت تحتاج إلى سقاية وأرواء من أنهار والروافد الشمالية من الرافدين والعيون الكثيرة في مناطق رأس العين والهرماس والبليخ وغيرها من العيون والأودية⁽⁴⁾ كما كان السكان في القرى والضيع المتناثرة يلجئون إلى حفر الآبار الاصطناعية لإرواء مزارعهم⁽⁵⁾ من الخضروات أو الأشجار المثمرة التي كانت تشتهر بها مناطق الأيزيدية، فقد ذكر القزويني وجود أربعين ألف بستان في قرى نواحي نصيبين⁽⁶⁾، ويصنف أحد الباحثين أنواع الأعناب والكرمة في مناطق الأيزيدية مثل الميراني - والرش ميو - تري رش وغيرها كما يضيف أن عدد الأشجار المثمرة بلغ في حران ما بين 20- إلى 29 ألف شجرة من مختلف الأنواع⁽⁷⁾ و إلى جانب ما ذكر، فقد

(1) بلنت الليدي آن، المرجع السابق ص 270.

(2) غوين إليزابيث بير، المرجع السابق ص 333-334.

(3) ريسلر جاك، المرجع السابق، ص 113.

(4) ابن رسته (أبي علي أحمد بن عمر بن رسته) الأعلام النفيسة ط ليدن إبريل 1891 ص 90.

(5) د. الصالح صبحي، المرجع السابق، ص 380.

(6) القزويني، المصدر السابق، ص 467.

(7) الشمس ماجد عبد الله، الحضارة والميثولوجيا في العراق القديم، ط دمشق دارعلاء الدين،

زرعت في مناطق الكرد الأيزيدية السماق و الجوز واللوز و الزيتون الذي استخرج منه الزيت لإيقاد قناديلهم في لالش المقدس و السمس، والرمان الكبير الحجم⁽¹⁾ وقصب السكر الذي اشتهر في منطقة سنجار.⁽²⁾ وهو نادراً ما ذكر عند جغرافيين آخرين أو باحثين عدا المقدسي وربما امتنع السكان في زراعته، لقلّة مردوده مقارنة بالفواكه و الحمضيات والحبوب في أغلب مناطق الكرد الأيزيدية⁽³⁾. ويحدثنا القزويني عن ثمرة طيبة، في مناطق قرب جزيرة ابن عمر (أو جزيرة بوتان) والتي كان فيها الكثير من الكرد الأيزيدية، بأن هذه الثمرة هي شبيهة باللوز طيبة الطعم ولا يذكر لها اسماً في دير مار جرجس⁽⁴⁾ والمعروف أنه كانت في مناطق الأيزيدية الكثير من الأديرة التابعة للنصارى من الأرمن والأثوريين الذين لا يقلون براعة في زراعة الحبوب و الكرمة وسائر أنواع الأشجار المثمرة عن غيرهم، في دير زكي و دير الخنافس ودير بروقوما ودير زعفران وغيرها من الأديرة، التي كانت متناثرة في القسم الشمالي لبلاد الرافدين والتي برعت بصناعة الخمور لكثرة اهتمامها بشجرة الكرمة و بساتينها وربما لنفس الأسباب والدوافع اهتم الأيزيديون، في الإكثار من البساتين والكروم والأشجار كما ويزرع في معظم مناطق الشيخان والمناطق الأيزيدية الأخرى، السماق والعدس والحمص والقطن والذرة والتفاح والأجاص والخوخ والمشمش، كما ويكثر من زراعة التين في قرية بردحلي وتينها من أشهر الأنواع المعروفة في المنطقة، إلى جانب شهرة، تين قريتي (راشد وكركسي) ذات الجودة العالية⁽⁵⁾ إضافة إلى زراعة التبغ المشهورة بها المناطق الكردية في القسم الشمالي من الرافدين، وعموماً يمتاز المزارع والفلاح الأيزيدي عن غيره من الكرد بقوة الثبات والبراعة بالزراعة وأنه بعيد كل البعد عن صفات الكسل⁽⁶⁾ كما عرفت مناطق الكرد الأيزيدية القريبة من ديار بكر (آمد) إضافة إلى ما ذكر من الحبوب والفواكه والأشجار المثمرة، الشاهبلوط، الذي لا مثيل له في

(1) ابن حوقل، المصدر السابق، ص 199.

(2) د. الصالح صبحي، المرجع السابق، ص 380.

(3) د. شمساني حسن، المرجع السابق، ص 221.

(4) الشابشتي، الديارات، حققه كوركيس عواد، ط بغداد 1951، ص 197.

(5) فرحان زيان، المرجع السابق ص 190 - 191.

(6) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 192.

بلاد أخرى وهو يشبه البندق الذي هو بدوره كثير في المناطق التي مر ذكرها،⁽¹⁾ ولا تختلف مناطق حصن كيف في أنواع زراعتها عن باقي مناطق الأيزيدية، لكن مياهها من العيون التي تسمى (السرايات) أي المياه التي تجري تحت الأرض على شكل أنهار أو جداول، يسقون منها مزروعاتهم وشربهم منها لأنها مياه عذبة جداً⁽²⁾ كما ويذكر ابن شداد المزارع والبساتين الكثيرة في نواحي مدينة رأس العين، التي فيها أكثر من 300 عين جارية صافية والتي تمثل منبع نهر الخابور، الذي عليه العشرات من القرى الأيزيدية، كما ويستدل فيها على وجود عدد من الطواحين، التي تدل بدورها على زراعة القمح والشعير والذرة والعدس والحمص وغيره في تلك المناطق⁽³⁾.

تدريجياً زاد انتشار الزراعة بين الكرد الأيزيديين، على حساب تراجع تربية الماشية وعمليات الرعي، وتحول الكثير من الأيزيدية إلى مالكي أراضي أو فلاحين أجراء عند الأغوات، وبالتالي صار بعضهم محرومين من الأرض، التي كانت بحاجة ماسة إلى نوع من التفرغ لحراثة الأرض والبذار والحصاد، وبالتالي أدت العملية إلى تراجع في الانتقال الموسمي إلى الجبال للحاجة الماسة إلى الأيدي العاملة، وضعف الإنتاج أدى إلى التعاون بين الأسر والعائلات في عمليات البذار والحصاد⁽⁴⁾ وعموماً تميزت حياة الفلاح الأيزيدي في مطلع العهد العثماني وحتى أواخره، بفعالية محدودة لم يحدث فيها أي تبدل أو تغيير، فهو يحرق الأرض ويزرعها في كل عام بشكل متشابه، ويستثمر المحاصيل نفسها، والأغا العثماني على رأسه يراقب أعماله الزراعية من بدئها إلى نهايتها ولا يعرف بالضبط من كان يحدد نوعية المحصول، لكن الأغلب أنه صاحب الأرض، ولو ترك الخيار للأجير أو الفلاح لما أختار سوى المحاصيل التي تدر ربحاً وبمجهود أقل والغالب أن المحاصيل التي قاموا بزراعتها هي ذاتها التي احتاجوها في غذائهم الرئيسي وهو الخبز والبرغل والعدس لصنع الحساء أو المجدرة التي هي خليط من البرغل

(1) القزويني، المصدر السابق، ص 360.

(2) ابن شداد، الأعلام الخطيرة، ج3 القسم الثاني، ط دمشق 1978، ص 526.

(3) ابن شداد، المصدر السابق، ج3 القسم الأول، ص 145.

(4) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 42.

والعدس⁽¹⁾ لكن رغم الرتابة في كل الأعمال الزراعية لدى الفلاح أو الأجير الأيزيدي لم يكن الوضع خال من بعض التحسن أحياناً لا سيما بعد عام 1849م عندما بدأ نائب الإنكليزي يتعامل مع الأيزيديين كمستثمر زراعي، عندما لاح بعض التحسن في الإنتاج والمردود الزراعي لديهم، شعر نائب القنصل المدعو (رسام) ببعض الراحة، نظراً لتوفر الأجراء العاملين من الكرد الأيزيديين للقيام بعملية الحصاد، لأن نقص الأيدي العاملة في الحقول كان سيسبب نقصاً كبيراً في مردود الإنتاج، لأن أكثر من نصفه سيتعرض للتلف والهدر، وسوف يؤخر دفع ديونهم إليه، لأنه أي نائب القنصل الأنكليزي بدا فعلاً واحداً من أبزر مستثمري الزراعة في الموصل، ومتعاملاً مع الأيزيدية، بكل ما لديهم سلع عينية كالجلود والصوف والمواد الزراعية الأخرى كالجوز واللوز والحبوب، وصار داره محطة للزائرين من الأيزيدية لإجراء الصفقات الزراعية وللراحة والضيافة⁽²⁾.

أما الأدوات الزراعية في تلك الحقبة العثمانية، لم تختلف كثيراً عما هي عليه اليوم، أو حتى زمن قريب، ليس عند الأيزيديين فحسب بل في كل نواحي الرافدين والشام أو حتى في أغلب الولايات العثمانية. فالمحراث الخشبي والذي لم يكن يشق الأرض إلا سطحيّاً هو المستخدم آنذاك، وكان الفلاح يصنع معظم أدواته كالمحراث والمنجل والنورج بنفسه ويستعمل الثيران في جر محراثه أو البغال، أما الخيل فيتركها للركوب والسفر فقط، أما محمولاته فينقلها على البغال والحمير أو على عربات تجرها البغال ذات العجلات الخشبية المغلفة بأطر من حديد، ولم تكن طرق المواصلات متوافرة بين القرى والقرى الأخرى أو بين القرى والمدن، بل حتى عسيرة وصعبة للغاية وبخاصة في أيام الشتاء⁽³⁾، لأن الطرق ترابية وغير معبدة، أما في المناطق الجبلية فإن كثيراً من القرى كانت تعيش في شبه عزلة تامة، وكاملة وفي حالة ركود كلي، هذه الظروف علمت الفرد الأيزيدي أن يتعلم خزن أنواع عديدة من الأطعمة لشهور عدة بما فيها الحطب وأنواع أخرى من الوقود.

(1) د. صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 58.

(2) كيست، المرجع السابق، ص 245.

(3) د. صباغ ليلي، المرجع السابق، ص 60.

2- النباتات الطبيعية وأهم الحيوانات البرية:

1- النباتات الطبيعية:

هي تلك النباتات التي ظهرت، في بلاد الرافدين منذ آلاف السنين، ونمت مستمرة في دورتها الزراعية والمناخية، دون أي تدخل من الإنسان، أي أنها تلك الغابات التي ظهرت في المناطق الجبلية أو تلك النباتات التي ظهرت في الأودية والسهول وبادي وصحاري الرافدين، وسبب اهتمامنا بهذا، علاقة النبات الطبيعي وأهميته الاقتصادية لحياة الكرد الأيزيدية، ليس لأنه شكل المورد الغذائي الأساسي لقطعانهم وماشيهم فحسب بل لأنه شكل مصدراً غذائياً لهم أيضاً، ودواءً وعلاجاً لهم في الكثير من الأحيان.

والأمر الملفت، أننا لم نجد في معظم كتب الجغرافيين العرب والرحالة إلا إشارات عابرة هنا وهناك لبعض من النباتات الطبيعية، وربما سبب ذلك انصراف هؤلاء إلى أمور أخرى كانت مثار اهتمامهم⁽¹⁾. كما أن المنطق والاستنتاج العلمي يقودنا إلى أن النباتات الطبيعية في الرافدين قد تنوعت واختلفت من منطقة إلى أخرى، تبعاً للمناخ وتنوعه ودرجة خصوبة التربة وتنوعها وكذلك حسب كمية هطول الأمطار وتباينها، أو أحياناً حسب انحباس المطر في بعض السنوات التي يقال لها سنوات الجفاف، فلا شك أن المنطقة الخصبة وذات التربة الجيدة والتي تتلقى كميات مناسبة من مياه الأمطار، وذات مناخ معتدل أو ملائم، تكون النباتات الطبيعية فيها كثيرة وكثيفة وقد تتكون في منطقة كهذه غابات كما في المرتفعات الجبلية في الرافدين الشمالية وحيال كردستان، تلك التي مر فيها الرحالة نيبور خلال فترة البحث والتي يصفها بالخصبة جداً والوفيرة الخيرات والأثمار، الغنية بأشجار البلوط والعفص والتين البري والكراب وأشجار البطم الذي يطلق عليها اسم (الماستيك) أو المستكي أو العلك، ويصف قرى الموصل التي مر بها والتي فيها القرى الأيزيدية وعلى مسافات طويلة بالخضراء والمزهرة وذات العشب الوافر، ويصف معاناته من شدة غزارة الأمطار في المناطق الشمالية من الرافدين، التي كانت تعيق حركته، خاصة عند قرية عبد العزيز الأيزيدية على نهر الزاب الذي

(1) سينو أحمد، المرجع السابق، ص 188.

وجد ارتفاع منسوبه، هذه الإشارات كلها دلالات قدمها نيبور بما عن قصد أو غير قصد تشير إلى ما ذهبنا إليه في استنتاجنا حول وفرة النباتات الطبيعية في مناطق الأيزيدية والرافدين الشمالية، ثم يكمل نيبور وصفه حول ارتفاع منسوب نهر الزاب وعجزه عن العبور وكيف أن الأيزيدية ساعدوه في نقل حوائجه وحميره بواسطة الأكلاك إلى الضفة الأخرى⁽¹⁾.

ويمكن الإشارة إلى النباتات الطبيعية في نواحي نصيبين وبواديها، خاصة الورد الأبيض الذي يقول عنه أبو الفداء أنه لا توجد في تلك المنطقة وردة حمراء واحدة⁽²⁾ ووصف محمود شكري الآلوسي مناطق ديار بكر وبواديها بالمليئة بالأزهار والكلاء دون تحديد ربما في إشارة منه إلى التنوع⁽³⁾. وكتبت الرحالة البريطانية الليدي آن بلنت التي زارت المنطقة في أواخر القرن التاسع عشر بقولها: (على ضفاف الخابور حيث العشب الوافر والبابونج للأغنام والجمال)⁽⁴⁾ والمعروف أن عشبة البابونج لا تزال متوفرة في جميع مناطق الرافدين وبرايرها، وهي عشبة طبية تعد من أفضل أنواع الأعشاب لمعالجة البرد والزكام. أما في مناطق غربي الفرات والبليخ يكثر النبات الطبيعي من الورود والأزهار والنرجس والخيري والنسرین وشقائق النعمان⁽⁵⁾ وقد ورد ذلك على لسان الشاعر الصنوبري:

وبدا النرجس البديع كأمثال عيون ترنو إليها عيون
ما ترى جانب الهني⁽⁶⁾ وقد أشرق فيه الخيري والنسرین⁽⁷⁾

ويقول في موضع آخر:

وكان النعمان حل عليها حلا من شقائق النعمان

(1) نيبور، المرجع السابق، ص 74 - 94.

(2) أبو الفداء، المصدر السابق، ص 383.

(3) الآلوسي محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج 1 ط بيروت، ص 217.

(4) بلنت آن، المرجع السابق، ص 265.

(5) سينو أحمد، المرجع السابق، ص 189.

(6) الهني: نهر بإزاء الرقة حضره هشام بن عبد الملك.

(7) الخيري: نوع من الورد أصفر اللون يعرف بالمنتور سينو، المرجع السابق، ص 189. والنسرین:

كلمة فارسية تعني الورد الأبيض.

لا شك أن هذه الأزهار والورود المتعددة الألوان، والأنواع كانت تضاف على المناطق المذكورة رونقاً وجمالاً ويلبسها حلة زاهية تخطف الأبصار. وكتب أحد الباحثين في شؤون قبيلة شمر العربية ويدعى // John Frederick جون فريدريك وليام أنه توجد في ديرة شمر منطقتان للنبات، منطقة في جنوب سنجار فيها سهل جاف يفصل السهل الشمالي الرطب عن البادية وهذه منطقة شجيرات شوكية وحشائش تهيء مراعي طيبة نوعاً ما، أما الأقسام الأخرى فأكثر صحراوية وتزهر فيها خلال الربيع الورود البرية كالخشخاش والخنشار والشعير البري فتهياً بساطاً غضاً من النباتات الملونة، ولكن عندما يتقدم موسم الجفاف تذبل هذه الورود وتترك وراءها مجموعة اعتيادية من أدغال البادية والقصعين والشجيرات الصغيرة، وهي بدورها تدعم المراعي، لكن نبات السهل الجافة هي الموقع الأفضل لرعي القطعان⁽¹⁾ ولذلك قال أحدهم يصف جبل سنجار وما جاورها .

أيا جبل سنجار ما كنتما مقيظاً ولا مشتى ولا متربعا⁽²⁾

ولا شك أن ضفاف الأنهار الرافدية من دجلة الفرات والزاب و الخابور والبليخ، كانت تغطيها الأشجار والنباتات الكثيفة العالية، خاصة نبات السوس⁽³⁾ المنتشرة بكثرة في العديد من المواضع لا سيما في القسم الغربي من بلاد الرافدين على ضفاف الخابور وروافده و أوديته، وفي إشارة إلى كثرة الأشجار في الخابور قول الخارجية ليلي بنت طريف التي رثت أخاها الوليد بن طريف إثر مقتله و فشل ثورته:

«أيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف»⁽⁴⁾.

ومن النباتات الطبيعية في الرافدين ومناطقها المختلفة، والتي استخدمها معظم سكان الرافدين ومنهم الكرد الأيزيدية، النعناع البري و الزعتر البري

⁽¹⁾ ويليام جون فريدريك ت مير بصري، قبيلة شمر العربية، مكانتها وتاريخها السياسي (1800-1958)، ط دار الحكمة لندن الثالثة 2003، ص 18 - 19.

⁽²⁾ البغدادى صفى الدين، مرصد الاطلاع، ج 2 ط دار أحياء الكتب العربية 1954، ص 473.

⁽³⁾ فرا صوفيا، الرقة و أبعادها الاجتماعية، ط دمشق 1981، ص 19.

⁽⁴⁾ سينو، أحمد، المرجع السابق، ص 113.

والحرمل الذي يكثر في مناطق سنجار و الخابور و استخدمه السكان لأغراض طبية و الشيح و القيصوم و النباتات الشوكية ذات الأنواع المختلفة، إضافة إلى القنبرة أو الجنبرة التي لا تزال موجودة، تظهر من تلقاء نفسها في فصل الربيع قرب الأودية والسهول ولها أوراق تشبه أوراق السبانخ تقطع و تطبخ بالسمن و البصل ويقال أنها تزيل الكلف و يستخدمه البدو في معالجة قروح الشدي⁽¹⁾ و الجنبرة والحمقه (الحمكة) و التي تقوم بجمعها المرأة الرافدية أياً كانت وفي أي منطقة، لتطبخ بنفس الطريقة «القنبرة» ونباتات أخرى كثيرة أفادت قاطني الرافدين أيام الكوراث و المجاعات التي حلت في الرافدين خلال فترة البحث و في فترات متفاوتة بل كادت هذه النباتات أن تكون الطعام الوحيد، لدى عامة الناس زمن الكوراث والمجاعات⁽²⁾.

إضافة إلى نبات الشنان الذي يستخدم في معالجة الأمراض الجلدية، والذي كان يستخدم في البادية عوضاً عن الصابون، والذي كان يحرق لتتحول إلى مادة قلوية متحجرة تباع في مدينة دير الزور بأسعار بخسة وكان يسمى بصابون العرب، إلى جانب الختمي والطرفاء المنتشرة على ضفاف الفرات و البادية و يبلغ ارتفاعه نحو ثلاثة أمتار، و يجمعه السكان للوقود⁽³⁾ إلى جانب القريص، الذي له ورق أبيض رقيق، و له حب كالحمص و الحنظل النبات العشبي ذي الأزهار الصفراء و الثمار الكروية، التي تقشر و يؤكل قسم منها لمعالجة الالتهابات و تؤكل بذوره لمعالجة الديدان، والكمأة الذي يسمى أيضاً بـ(فقع) من الفطريات وهو نوعان (الحدج) ولونه أسود أو بني قاتم و (زبيدي - أو - شيوخ) ولونه أبيض كبير الحجم، خفيف الوزن. والحدج أطيب و ألد طعماً و أغلى ثمناً، و يجمع في موسمه من البرية ليباع في الأسواق. تنبت الكمأة حين ينزل المطر مبكراً، و يؤكل مسلوفاً و يحفف ليسمى بعده (شقيق)⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الشوحيان أحمد، تاريخ دير الزور، ط الأولى دمشق 1989، ص 220.

⁽²⁾ المرجع السابق نفسه، ص 222.

⁽³⁾ الشوحيان أحمد، المرجع السابق ص 220.

⁽⁴⁾ المرجع السابق نفسه ص 220 - 221 - 222.

ب- أهم الحيوانات البرية:

لا شك أن هذه الحيوانات شكلت مصدراً هاماً من مصادر الغذاء، عند الأيزيدية و لبقية أهل الرافدين في المناطق الجبلية و الشمالية و نواحي الموصل و بوادي سنجار وأودية الخابور و الفرات و أريافهم. وهذه الحيوانات وجدت في بلاد الرافدين منذ القديم شأنها في ذلك شأن أجزاء هامة في المعمورة. لكنها تنوعت بدورها تبعاً لتنوع المناخ والبيئة الجغرافية، ودرجة توافر المياه و الأمطار و الحرارة فالحيوانات البرية وطيورها الكثيرة والتي لا يمكن حصرها، في المناطق الباردة و الجبلية في شمال الرافدين هي غيرها في نواحي الموصل و بوادي سنجار و الخابور و أودية الفرات، و لشمّل ذلك أيضاً الزواحف الكثيرة المختلفة الأنواع، و التي شكلت مصدراً للغذاء للعديد من القبائل البدوية في غرب الرافدين و نواحي وادي الفرات. لقد وجدت الحيوانات المفترسة بكثرة في القسم الشمالي من الرافدين في المناطق الجبلية و في جزيرة ابن عمر في القرن الثامن عشر و التاسع عشر أثناء حكم عائلة بدرخان و من ذلك الحادثة التي أوردناه سابقاً بشأن، الكردي الذي قتل أسداً بهراوته وهو لا يعلم أنه الأسد، رغبة في نيل مكانة عند الأمير بدرخان،⁽¹⁾ مما يعني أن هذا الأسد وغيره من الأسود و الحيوانات المفترسة الأخرى كالذئب و الضبع، كانوا يشكلون تهديداً للقري الآمنة حول جزيرة بوطان (ابن عمر) ليعلن الأمير بدرخان عن مكافئة لقتله أو قنصه.

من خلال الأغاني و الأشعار و القصص في الأدب الكردي، يمكن استنتاج وجود الكثير من الحيوانات البرية أو غير الداجنة في جبال و سهول و وديان المناطق الكردية، و أماكن تواجد الكرد الأيزيدية في الزاب و دهوك و ديار بكر و غيرها ومنها ما ورد في قصة Syamend & khatch سيامند و خجي المشهورة في الأدب الكردي، عندما قضى سيامند نحبته وهو يلاحق وعلاً قوياً انفرد عن قطيعه و أدت به النهاية إلى السقوط في جرف عميق⁽²⁾ مما يعني وجود الوعول و قطعانها بكثرة، في فترة البحث وما قبلها في المناطق الشمالية من بلاد الرافدين، إلى جانب

⁽¹⁾ بوا توماس، المرجع السابق، ص 101.

⁽²⁾ المرجع السابق نفسه، ص 163.

قطعان الغزلان، التي يبدو أنها كانت توجد في أماكن كثيرة من بلاد الرافدين لذكرها في كل أدب و شعر المنطقة.

و إلى جانب ما ذكر فقد ورد في الأدب الكردي قصص شعبية و أدبية كثيرة عن الحيوانات فإضافة إلى الأسود و الفهود و الذئاب قصص عن بعض الطيور البرية البوم والقنفذ و الكركي و الفأر و السلحفاة و الثعالب وقصص مكرها وخداعها⁽¹⁾ الأفعى التي مثلت مكانة هامة و مقدسة في الأدب الديني الأيزيدي و رسمها لا يزال موجوداً على مدخل لالش المكان المقدس عند الكرد الأيزيدية. إلى جانب البط البري والزرزور، الذي يكثر في أيام الثلوج في نواحي كردستان و أرباعها و اللقالق، التي وردت كثيراً في أغاني الكرد عامة حول الهجرة و الحنين إلى الوطن إلى جانب العقعق الذي كان من عادته أن يطير بعيداً و يغادر أرضه بمجرد حلول الأوقات العصيبة.

وحول العقعق مثله كردي يقول «من يصادف العقعق يبقى دائماً منقاره في الوحل»⁽²⁾ وحول تواجد الطيور بكثرة في طبيعة كردستان و جبالها و أشجارها و وديانها مثل آخر يقول «الطيور تنادي رمال الشاطئ»⁽³⁾.

لقد أحب عموم سكان الرافدين الصيد، بما فيهم الكرد وعامة الكرد الأيزيدية لاسيما صيد الحيوانات المفترسة التي مر ذكرها وخاصة الخنزير البري والذي كان يوجد في مناطق كثيرة. فهذا ماكس أوبنهايم الذي زار المقطعة في فترة البحث يكتب في معرض حديثه عن حياة شمر الرافدين المجاورين للأيزيدية في سنجار بقوله «وفي المساء خرج من قره جوك»⁽⁴⁾ عدد من الخنازير البرية التي كانت تسعى إلى مواردها المعتادة.

لكنها وقفت مشدوهة عند مشاهدة الخيام (التي نصبت حديثاً) وما لبثت أن اختفت من جديد في سرعة فائقة، وكانت جميعها تنتمي إلى فصيلة ضخمة قوية،

(1) بوا توماس، المرجع السابق ص 160.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 154.

(3) المرجع نفسه، ص 155.

(4) قره جوك: منطقة قريبة من سنجار، ومعظم سكانها من الكرد.

ويبدو أن في بلاد ما بين النهرين فصيلة أخرى أصغر حجماً⁽¹⁾. وهذا لا يعني أن الكرد والمسلمين كان يستهويهم أكل لحم الخنزير فمعروف أنه محرم ولا يقربونه أيضاً الكرد الأيزيدية. ربما مجاراتهم لجيرانهم المسلمين من الكرد والعرب لكن مجرد القيام بصيده مبعث للشجاعة والفروسية والقوة وشعور بنوع من الحماسة والفخر، لكن أغلب صيد الكرد الأيزيدية وغيرهم، هو للغزلان والأرانب من أجل لحمها⁽²⁾ كما يوجد الكثير من الطيور ذات القيمة والأهمية العالية، البلابل والنسور والصقور والحجل بأنواعه لقيمتها العالية خاصة الصقور الملكي الذي يدعى «شاهين» والذي كانت قيمته تتجاوز 30 ليرة ذهبية⁽³⁾ وكما يوجد الجرك والحبارى في مناطق دهوك وأربيل والتي كانت مستهدفة من الصيادين لأكل لحمها⁽⁴⁾.

أما في مناطق الشيخان والموصل وسنجار، بدورها لم تكن خالية، من أنواع كثيرة مما ذكرناه خاصة الغزلان والأرانب البرية، وأنواع وأيراب هامة من الطيور، التي مورس الصيد عليها من قبل الأيزيدية وبعض القبائل العربية كشمّر مثلاً كصيد الأرانب البرية وصيد القطا والحجل والدراج والحبارى والغزلان خاصة بواسطة الصقور التي كانت موجودة في خيم وبيوت الشمّر عند شيوخ قبائل شمّر الذين كانوا بارعين في هذا النوع من الصيد⁽⁵⁾ كما يستدل من طعام البدو والشمّر القادمين من شبه الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر وجود الكثير من الحيوانات في بوادي سنجار والفرات، التي كانت تؤكل من قبل بعض القبائل المذكورة كالفأر والجربوع (اليربوع) والجرادين والجراد والضب الكبير، ويوجد صنفان من جرادين الصحراء، وقد يبلغ كلاهما متراً من الطول ويحسبهم بعض الرحالة تماسيح، أحدهما الجرذون ذو الذنب الشوكي ويسمى الضب وهو حيوان من أكالات العشب والأخر «ورل» الذي يتغذى بثدييات صغيرة وبعض

(1) أوبنهايم ماكس، المرجع السابق، ص 190-191.

(2) بوا توماس، المرجع السابق، ص 100.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 100 - 101.

(4) الجاوشلي هادي رشيد، المرجع السابق، ص 79.

(5) أوبنهايم ماكس، المرجع السابق، ص 123.

الطيور ولا يعتبره البدو صالحاً للأكل⁽¹⁾ كما يوجد في بوادي سنجار والفرات و الخابور القط البري الذي يسطوا على القرى و يهاجم الأرانب و الطيور الداجنة و النمى و الغريري الذي هو بين الكلب و السنور ويأكل الجيفة و ينبش القبور و يأكل جثث الموتى و يسطو على الحقول و المزارع و يأكل الطيور الداجنة و لا يؤكل لحمه، و الدعلج الذي هو أكبر حجماً من الأرانب و يغطي جسمه أشواك كبيرة، يقذفها عندما يشعر بالخطر. و يقال أن لحمه يؤكل، والقنفذ الذي هو عدو لدود للأفاعي و يعتبر لحمه عند الكرد من الأدوية والأفاعي التي مر ذكرها فالأنثى منها تدعى «حية» و الذكر عرييد و أبو بريص (السماول) و الضفادع و الخلد الذي يعيش تحت الأرض، و الخفاش والغراب و العصفور الدوري والسنونو وغيرهم⁽²⁾.

3- الثروة الحيوانية وتربية المواشي؛

من الصعوبة بمكان، إيجاد مصادر أو مراجع تتحدث عن الثروة الحيوانية أو تربية المواشي عند الكرد الأيزيديين، إلا إشارات عابرة وردت عند بعض الباحثات الأجانب أو الرحالة الذين مروا في كردستان أو في مناطق الأيزيدية، لانصراف اهتمام هؤلاء إلى أمور أكثر أهمية بالنسبة لهم. خلا بعض الكتاب الروس أو الأجانب أو العرب الذين تحدثوا بشكل عام، عن الثروة الحيوانية و تربية المواشي في الرافدين أو عند الكرد بشكل عام، ومن هؤلاء جليلي جليل و باسيلنيكييتين وغيرهم، بشكل خاص في فترة البحث أو الفترة العثمانية.

وللثروة الحيوانية علاقة، بالبيئة المحلية، ومواطن الغيث والكلاء، ولها علاقة وثيقة بالمناخ من حرارة وبرودة وثلوج الخ. كما أنها شكلت ثاني أهم مورد من موارد العيش ليس فقط عند الكرد الأيزيديين بل تعدتهم إلى أغلب سكان الرافدين من العرب والكرد وغيرهم، لقد اهتم الأيزيديون كغيرهم بتربية الأغنام والماعز والخيول والأبقار والبغال والحمير وغيرها⁽³⁾ أما الإبل فيمكن القول أنهم نادراً ما اهتموا بها، لأنها نالت الحظوة أكثر عند القبائل العربية، لحاجتهم المستمرة في الانتقال

(1) أوبنهايم ماكس، المرجع السابق، ص 164.

(2) الشوحن أحمد، المرجع السابق، ص 209-214.

(3) نيكتين باسيلني، المرجع السابق، ص 101.

والترحال من مكان إلى آخر بسرعة فاقت غيرهم في هذا المجال، كما اهتم بعض الأيزيدية بتربية الجاموس، وأولوها عناية خاصة لاسيما في المناطق الخصبة، أو القريبة من العيون والأنهار، كما اعتنى الكرد الأيزيدية بتربية الخيول، لأهميتها لهم في عمليات الكروالفر أو السفر واختصت بها بعض عشائرتهم القريبة من جبال زاغروس ومنهم أبناء عشيرة (حيدرانلي) القريبة من بحيرة وان وجبال آارات، وخيولهم قريبة الشبه بالخيول العربية، إلا أنهم قلما حافظوا على أنسابها⁽¹⁾.

والغالب أن معظم سكان الرافدين، قد اهتموا باقتناء الكلاب، سواء لحماية قطعانهم وثروتهم الحيوانية أو قراهم ومزارعهم، أو لمعرفة القادمين الأغراب تجاه مضارب خيامهم أو قراهم وتميزت الكلاب عند الكرد الأيزيدية، بضخامة الحجم، والرقاب الغليظة والأذان المبتورة والأذيال الطويلة والوبر الكثيف⁽²⁾ أما الخنازير سواء أكانت من النوع الداجن أو برية غير داجن، لم يقتنيها الكرد عامة، لأسباب دينية معروفة، وقد تبعهم الأيزيدية، لأنهم وإن اختلفوا مع الكرد في العقيدة، إلا أنهم جاروهم في تحريم أكله، ولم يهتم معظم سكان الرافدين بتربيتها سوى بعض المسيحيين والأرمن أو الآشوريين⁽³⁾ وقد أشار الرحالة نيبور أثناء تجواله في مناطق ونواحي الموصل، في فترة البحث، أن الكثير من القرى تكاد تكون خالية من السكان خاصة في بدايات فصل الربيع، وأقاموا لهم مضارب في الفلاة لرعي أغنامهم ومواشيهم⁽⁴⁾، وقصد بحديثه هذا أهالي قرية (ينكجة) وخلال مروره بقرية طوز خور ماتو القريبة من القرى الأيزيدية، وجد الكثير من نفايات الحيوانات والمواشي، التي كان السكان يغمسونها بالنفط لإيقاد منازلهم في الليل، ويسميها نيبور (مشاعل الزبل) وهي إشارة إلى كثرة اهتمام السكان في العموم بالثروة الحيوانية، كما أشار في موضع آخر أن الفلاحين والبدو كانوا يلطخون

(1) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 101.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 102.

(3) د. قاسم عبد الرحمن، كردستان والأكراد، ط بيروت (لم يذكر عام الطبعة)، ص 230.

المؤسسة اللبنانية للنشر.

(4) نيبور، المرجع السابق، ص 83.

الجمال بالنفط حين يتساقط وبرها ليظهر لها وبر جديد⁽¹⁾ وهي إشارة ثانية إلى العناية بتربية الجمال ووجودها بكثرة في المنطقة.

الكثير من عشائر الأيزيدية، أولت عناية خاصة بتربية الحيوان والماشية، ومنها عشائر (الخركان) القاطنة في الجهات الشمالية والغربية من جبل سنجار، وعشيرة السموقة التي كانت تمتلك قطعان كبيرة من الأغنام، والتي كانت تثير مطاعم جيرانها من القبائل المجاورة، أو من موظفي الدولة العثمانية، وعشيرة الهسكان، التي كانت بدوية خالصة أي من قبائل الرحل الذين يقال لهم في الكردية (الكوجر)⁽²⁾ وهم مختلفون عن القبائل الأيزيدية الأخرى القاطنين في القرى، أو حتى عن أنصاف الرحل، الذين يقضون تقريباً نصف الوقت في القرية، والوقت الآخر يقضونها مع قطعانهم في الجبال أو البوادي الواقعة على أطراف الحواضر والقرى.

والأمر الملفت للنظر ومن خلال الحملات العثمانية على مناطق الكرد الأيزيدية في الشيخان وسنجار ضخامة هذه الثروة عند الأيزيديين من خلال حجم المصادرات أو الغنائم كما كانت تسميها ويرجع أحد الباحثين وحسب سالتنامات الموصل، أن أغنام سنجار كانت تلد مرتين في أكثر السنوات⁽³⁾ والأمر لم يختلف كثيراً في مناطق الأيزيدية في الشيخان وحلب وجهات كلس والخابور، لأن معظمها كانت تحترف الرعي وتربية الحيوانات المعروفة في تلك الجهات من الأغنام والماعز والبقرة والجاموس والبغال والحمير، لقد كانت ترحل بقطعانها إلى المناطق الشمالية التي تسمى في الكردية زوزان كناية عن المناطق المرتفعة أو الجبلية كسهول وبرة نصيبين التي كانت مستهدفة للكثير من القبائل الأيزيدية في مطلع القرن التاسع عشر، خاصة قبيلة (هويري) التي كانت تقدر عدد قطعانها بالآلاف من رؤوس الأغنام والماعز⁽⁴⁾ والجدير بالذكر أن الرحل من العشائر الأيزيدية قلما اهتمت بتربية الأبقار والجاموس، لأنها لا تحتمل الترحال بسبب ضخامة

(1) نيبور، المرجع السابق، ص 84.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 191.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 192.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 194.

حجمها⁽¹⁾، ولحاجتها إلى كميات كبيرة من العشب والمياه، وهي أي الأبقار والجواميس تربي في قرى الأيزيدية على ضفاف الأنهار كالزاب والخابور وروافد دجلة والفرات أو المستقرين بشكل ثابت في القرى والأقضية وأطراف المدن.

وعموماً يتميز الغنم الكردي ومنه الأيزيدي، بضخامة حجمه وذنبه المزدوج من الشحم (الإلية) لأنه صنف يتحمل البرودة القاسية والحر الجاف، وقلما يمرض هذا الصنف من الأغنام، وهو ذا صوف أكثر متانة ونعومة⁽²⁾ والغالب أن هذه الأصناف موجودة في المناطق القريبة من الجبال في كردستان أو جهات القفقاس حيث الكرد الأيزيدية أو مناطق الهضبة الأرمنية، وصنف آخر نالت اهتمام الأيزيدية في بعض قراهم في نواحي أربيل يقال له (الحمدانية) وهي قريبة الصفات من مما ذكرناه عن الصنف الأول، وصنف ربما كان أكثر شيوعاً من سابقه في معظم الرافدين، الذي يدعى (بالعواسية) اقتنته الأيزيدية كغيرهم ويتميز بكثرة الإخصاب، ونتاج كميات مناسبة من الحليب وهو النوع المرجح انتشاره أكثر من غيره في وسط الرافدين وبعض قرى الأيزيدية⁽³⁾ وهناك أصناف أخرى أقل أهمية تدعى (الزومه يي) و(قرقاشي) وآخر يدعى بالهرك الصغير الذي يتميز بحجمه الصغير وصوفه الكثيف وغنم المنسوب إلى عشيرة البرازي الذي يتحمل فصل الشتاء والثلوج أكثر من غيره من الأغنام⁽⁴⁾

ومن الأهمية بمكان الإشارة، إلى اهتمام الكثير من الأيزيدية بتربية الماعز واقتنائها كثروة حيوانية، ويمكن فهم هذه الظاهرة، للتضاريس والمرتفعات التي كانت تحيط بهم في أرمينيا والقفقاس وبعض جهات حلب، لقدرة الماعز على الرعي في المناطق الوعرة المذكورة، ولأنها أي الماعز وبعض أنواعه يدر كميات كبيرة من الحليب أكثر مما تدره الأغنام، ولأن حليب الماعز خفيف وأكثر ملائمة لغذاء الأطفال، ولأن بعض أنواعه كثير الإنتاج في ولادته وكذلك لقدرته على مقاومة الأمراض الوبائية التي تصيب الحيوانات الأخرى، ولا يلائم رعيه في السهول

(1) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 103.

(2) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 102.

(3) بري يوسف، الرعي في المجتمع الكردي، مجلة لالش عدد 14 ط دھوك 2000، ص 93.

(4) بري يوسف، المرجع السابق، ص 94.

القريبة من القرى والمزارع لأنه يلحق ضرراً بها، ومن أنواعه المنتشرة بين الأيزيدية (الأنقري) أو (مه رعه زي) الذي هو أصغر من الماعز الأسود وهو ذا شعر مجعد لماع طويل وناعم الملمس استخدمه الكرد الأيزيدية لصنع المفارش والسجاد والثياب الكردية التقليدية (الشال والشبك)⁽¹⁾.

ونظراً لأهمية تربية الحيوان وبأنواعه المختلفة في حياة الكرد الأيزيدية، دخلت حياتهم الدينية، فأحد أوليائهم وهو من طبقة البيرة، يقوم حسب عقيدتهم بحماية الرعي والأغنام باسم شخصية (بير مه مي شفان) والذي يلجئون إليه في دعواتهم وأمنياتهم طالبين منه حماية القطعان وتأمين المراعي، ومزاره موجود في جنوبي قضاء سميل على رأس تل وحوله العشائر الأيزيدية الدنانية والرشكان والهويرية، ويجرون في كل سنة طوافاً حوله، لحمايتهم مراعيهم وثروتهم، ويشارك الجميع من كل الأعمار في هذا الاحتفال المقدس⁽²⁾ كاحتفالهم بمناسبات أخرى تتعلق، بالمراعي والماشية كعيد (سه ربيز) أي بداية نمو المواشي وعيد البارودان، كما دخلت الثروة الحيوانية وتربيتها الأمثال الشعبية:

- ده ست هه لا تيا به رانى بى قوج نينه به رامبه ري به رانى قوج مه زن

بمعنى // الكبش الذي بلا قرون ضعيف أمام الكبش ذي القرون الكبيرة

- به رانى باش بى دياره دكوتا نيده

بمعنى // الكبش الجيد يعرف وهو في الحظيرة

- به رخی تاليا كريا مايى با رى كوركايه

بمعنى // الخروف المتخلف عن القطيع لقمة سائغة للذئاب.⁽³⁾

لقد كانت استفادة النساء الأيزيديات باللغة، من صوف وشعر الغنم والماعز في صنع اللباد وبيوت الشعر والثياب والبسط غيره، عدا عن مشتقات الحليب والألبان الذي كان يمثل الغذاء الرئيسي لهم⁽⁴⁾ ولا يأكلون اللحم إلا في النادر، لأنهم

(1) بري يوسف، المرجع السابق، ص 94.

(2) بري يوسف، المرجع السابق، ص 96.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 93.

(4) نيكيتين باسيلي، المرجع السابق، ص 103.

قلما يذبحون نعجة تلد وتدر الحليب لأنها قوام الثروة، إنما يبيعون الخراف في نهاية كل موسم لتأمين احتياجاتهم من الحبوب والثياب وغيرها .

4 - الصناعة وأهم الحرف اليدوية:

لم تخرج الصناعة والحرف الصناعية في الفترة العثمانية، من إطار الاكتفاء الذاتي، لانغلاق الاقتصاد العثماني على السوق الخارجية، وتخلفه في مجارة الصناعات الأوروبية لانشغالها بالحروب الداخلية والخارجية، ولتركيزها على الإيرادات لدعم خزينة الدولة بأي شكل من الأشكال وأهملت جميع جوانب الحياة الاقتصادية الأخرى التي لا مجال لذكرها .

وعموماً تركزت الصناعة والحرف الصناعية في المدن الكبيرة في بغداد والموصل وديار بكر ودمشق و القاهرة وغيرها . كحرف الصناعات الخشبية وصناعة الأدوات المعدنية و الأواني من النحاس والبرونز التي كانت موجودة في منازل الأغنياء آنذاك⁽¹⁾ وصناعة العطور والصابون والخزف والأواني الفخارية إلى جانب الحرفيين من الصباغين والخياطين والحبالين الذين يصنعون الحبال والصياغ لصناعة الحلبي الذهبية والفضية والحدادين⁽²⁾ لكل هؤلاء سوق خاصة بهم، أو خان يعرف بهم وبأسماء حرفهم كما أن لكل حرفة شيخ أو رئيس يتناول جميع قضاياهم⁽³⁾ ويدافع عنهم أمام الملتزم العثماني .

اشتهرت مدينة الموصل ونواحيها بما فيها مناطق وقرى الأيزيدية بالصناعات النسيجية لوجود أشجار التوت وتربية دودة الحرير بكثرة في قراهم خاصة نواحي سنجار وقراتها إلى جانب صناعة المعادن، كالأسطال والسكاكين والنشاب والسهل والموازين والأواني الفخارية والخزفية والحفر على الجص والخشب، كما برع نساخوا الموصل بصناعة الحرير والمنسوجات الحريرية، فقد كانوا يتخذون لها الحواشي، المقصبة من خيوط الذهب والفضة وعرف هذا النسيج باسم الموسلين ونال شهرة عالمية بعد انتقاله إلى أسواق أوروبا⁽⁴⁾ .

(1) أرلوند توماس تراث الإسلام ت: جرجيس فتح الله ط دارالطليلة بيروت 1978، ص 179-180 .

(2) يوسف عبد الودود محمد، الحوليات الأثرية السورية، مجلد 19 ج 1-2، ص 100 .

(3) يوسف عبد الودود محمد، المرجع السابق، ص 93-94 .

(4) الجميلي رشيد، دولة الأتابكة في الموصل، ط بيروت 1970، ص 305 .

إضافة إلى صناعة الطحين أو الدقيق الذي يستدل على وجوده من كثرة المطاحن المنتشرة والتي بعضها كان يصنع من الخشب والحديد وتسمى الواحدة منها (عربة) وبعضها كان يستخدم فيها شدة هبوب الريح، حتى كان من دقتها تنظيم سرعتها، بواسطة منافذ تغلق وتفتح⁽¹⁾ إلى جانب الطواحين المائية التي كانت منتشرة في مناطق الأيزيدية في نواحي حلب، وبعضها لا يزال يدور ويعمل إلى اليوم، خاصة تلك الواقعة على شلالات ميدانكي⁽²⁾ والتي زرتها شخصياً. وقد دهشت لاستمرارية عملها، ولصوت هدير المياه القوية المؤدية إليها وقد ورد ذكر مثيلاتها من الطواحين عند الرحالة نيبور الذي زار الرافدين ومناطق الموصل شخصياً في القرن الثامن عشر الميلادي بقوله (وفي هذه الأماكن عدد كثير من الطواحين المائية (الأرحاء) ولذا فإن كميات هائلة من الطحين تشحن من هنا (يقصد نواحي الموصل) إلى بغداد)⁽³⁾.

كما ذكر في موضع آخر أن بعض الحرفيين، وبعض أصحاب الصناعات المختلفة أصحابها النصاري بقوله (وفي الموصل مصانع كثيرة للنسيج، والحياسة والصباغة وطباعة النقوش على المنسوجات، والمهنتان الأخيرتان بيد النصاري)⁽⁴⁾ ومن الأهمية الإشارة إلى الأيزيديين لم يكونوا من قاطني المدن الكبيرة، إلا في أطرافها، لأنهم كانوا يتحاشون الاحتكاك مع الأقوام الأخرى، التي كانت تنظر إليهم نظرة فيها الكثير من الشك والريبة، كما كانوا يتحاشون السب واللعن في الكثير من الحالات التي ينزلون فيها إلى سوق الموصل لشراء أو بيع حاجياتهم. وبناء عليه يمكن استنتاج أنهم لم يكونوا من حريم المدن الكبيرة في الموصل وديار بكر وغيرها، لأن أغلب هؤلاء كانوا من الأرمن والآشوريين أو النصاري واليهود وبعض الكرد، كما ورد في أغلب المراجع، لكن هذا لا يعني في المقابل أنهم لم يزاوخوا الحرف والصناعات المختلفة المذكورة، بل مارسوها في المدن والحوضر والتجمعات التي

(1) أمين أحمد، ظهر الإسلام، ج2، ط القاهرة 1952، ص 245-246.

(2) ميدانكي: منطقة سياحية واصطياف قريبة من مدينة حلب إلى الشمال كما يوجد فيها إلى

اليوم الجسر الروماني الذي بنوه مرور العربات عليه.

(3) نيبور، المرجع السابق، ص 86.

(4) نيبور، المرجع السابق، ص 14.

كانوا فيها يشكلون الأغلبية بين السكان في بعض أقضية ديار بكر وفي الشيخان وفي كلس وفي سنجار وفي القفقاس وفي قرى المناطق المذكورة، وحرفهم في الغالب لم تكن تتجاوز حاجات الفلاحة والزراعة والرعي وبعض الحاجات المنزلية، من البسط والمفارش والثياب والسلال والسكاكين والأسلحة والخناجر⁽¹⁾.

والكثير من الاحتياجات المذكورة، استطاعت المرأة الكردية الأيزيدية تأمينها في إطار الصناعات المنزلية التي كانت تقوم بها داخل المنزل، وأخرى كان يعمل عليها الرجل الأيزيدي أو اللجوء إلى سوق سنجار أو الشيخان في حال عدم التمكن منها، أو العمل عليها أو ندرة توفر مادتها.

وعموماً كانت الكثير من الحرف و الصناعات منزلية تقوم بها المرأة الأيزيدية، عاملة من الفجر حتى منتصف الليل لا تهدأ. وما أن تجد وقتاً للفراغ حتى تسارع المرأة الأيزيدية باستخدام المغزل و دورانها لصناعة الخيوط الصوفية أو الحريرية أو من شعر الماعز لصناعة الأدوات و الحاجات المنزلية مختلفة كالحبال و الثياب والبسط وغيرها وبعض المنازل كانت تعمل في الحياكة على النول الذي يكون مكانة في الأغلب في غرفة المؤونة ويعرف بالنول العمودي و النول الآخر هو النول الأفقي ذو الدوسات المختلفة ويقوم على الأرض حيث تتدلى رجلي الحائل في فجوة محفورة في الأرض، وهذا النوع يبدو أكثر تعقيداً من النوع الآخر، و تستخدم الأمشاط على اختلاف أنواعها من أدق الأنواع و أجودها بواسطة، يمكن حياكة أكياس الخيش و أنواع سميكة من الثياب برسومات زاهية براقية من أشكال الحيوانات و الأشجار وغيرها⁽²⁾ كما وضع الكرد الأيزيديين السلال والحصر والقلنسوات والمكانس و الحقائب، من القش الذي كانوا يجمعونه من أنواع مختلفة من النباتات. كما اشتهر الكرد ومنهم الأيزيديون في مناطق ديار بكر و أربافها بالصناعات المذكورة سواء كانت منزلية أو حرفية ذات محلات خاصة بها كالבسط و الشراشف و الملابس وغيرها وقد استمرت ديار بكر ونواحيها مشهورة بصناعة الحياكة منذ فترة البحث وبعدها بهذه الصناعة⁽³⁾ كما برع بعض الكرد

(1) د. شيركوه بله ج، المرجع السابق، ص 23.

(2) ريسلر جاك، المرجع السابق، ص 114.

(3) د. خليل عماد الدين، المرجع السابق، ص 455.

بصناعة الخمر وخاصة النبيذ من الكرمة الكثيرة المنتشرة في ديارهم إضافة إلى صناعة الزبيب وغيرها من الثمار المنتشرة في مناطقهم، أو صناعة التبغ الذي برعوا في زراعته⁽¹⁾ ومن المرجح وليس الأكيد أن الكرد و الأيزيديين هم من برعوا في صناعة الحلويات والمربيات والأجبان والألبان و الصناعات النسيجية و الكتابية إلى جانب الصناعات الفنية كالنقش و الحفر و التطريز و صناعة الأحذية والحدادة و النجارة ، وتميزت هذه الصناعات عندهم بالجودة و الأتقان ولا تزال الصناعات الخشبية المتمثلة عندهم بالأبواب والنوافذ والأفاريز تثير أعجاب الناظرين على صناعتها إلى جانب صناعة بناء المتقنة التي برع فيها الأيزيديون في سنجار وتكاد لا تخلو قرية من قراهم الكثيرة من بعض البنائين البارعين، وليس أدل على ذلك لولا كثرة الأبنية و الأضرحة ذات الأشكال المخروطية المميزة، التي تضفي رونقاً وجمالاً، على واديهم المقدس في لالش. لقد تفنن الكرد الأيزيديون في إقامة الأبنية و المدنية و زودوها بأشكال من العقود و المقرنصات كما زينوها ببعض الأشكال النباتية و الحيوانية لتدل حسب المصادر على الذوق الرفيع لديهم⁽²⁾.

و الأمر ذاته يقاس على الكرد الإيزيديين في نواحي حلب، في بناء الأضرحة الدينية والمدنية و الصناعات المنزلية و الغزل الصوفي و الحريري و الحياكة بل أن الكثير منهم أقاموا في منازلهم أنوال كبيرة، و أخرى صغيرة حسب إمكانياتهم وحاجتهم مستخدمين الخيط القطني والحريري الذي أغلبه من عمل نساء الكرد الأيزيدية⁽³⁾.

لقد برع الكرد ومنهم الأيزيديين في نواحي بحيرة وان وجزيرة ابن عمر بصناعة السجاد والأواني الفخارية الذي بلغ فنه منزلة رفيعة من الدقة والجمال والكمال وبشكل خاص قرية ZORG زورك⁽⁴⁾. كما صنع الكرد الفراء، باستخدامهم جلود الأغنام أو الخراف في ذلك، وذلك لطبيعة بلادهم الباردة ولا

(1) خليل جليلي، المرجع السابق، ص 25.

(2) د. شمساني حسن، المرجع السابق، ص 228-229.

(3) الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 199.

(4) ليرخ، المرجع السابق، ص 15.

يمكن استثناء الأيزيدية من ذلك نظراً أنهم من ذات البيئة من جهة ولأنهم يملكون نفس الموارد الحيوانية إلى جانب صناعة السروج من أجل ركب الدواب، وحرفة البيطرة التي تتناول أمور الخيل وطبابتها إلى جانب صناعة صناعة الغرابيل التي تدخل في إطار الصناعات المنزلية و التي كانوا يستعملون في صناعة المواد الأولية من الجلد والشعر والإطارات الخشبية⁽¹⁾ التي كانوا يصنعونها لعدة مراحل وتستغرق وقتاً لإعدادها وتجهيزها، وهي بدورهم تستخدم لفرز الحبوب، أو أنواع أخرى أدق أو أنعم لفرز أنواع من البرغل عن بعضه البعض والذي يمثل بدوره من الصناعات الغذائية المحلية، المستمدة من القمح ومشتقاته، ويكاد لا يخلوا منزل في بلاد الرافدين سواء أكانوا كرداً أم عرباً أم نصارى من تنور لصناعة الخبز، ونول للحياكة و أدوات زراعية أو حجري رحي لصناعة أو جرش العدس، أو القمح عدا صناعة الألبان ومشتقاتها .

5- الثروات الطبيعية:

لم نعر في كتابات الرحالة الأجانب، والجغرافيين العرب وباحثيهم، إلا إشارات عابرة تشير إلى بعض الخامات و الثروات الباطنية أو الطبيعية في المناطق الشمالية من بلاد الرافدين وبالأخص الموصل ونواحيها، حيث يكثر تواجد الأيزيدية في بعض مناطق الزاب و دهوك و العمادية ومناطق الشيوخان و قراها إلى جانب منطقة جبل سنجار وجزيرة ابن عمر ومنطقة بحيرة وان ومناطق القفقاص وغيرها .

و بالمقابل لم نجد بحوث متخصصة عن ثروات المناطق المذكورة حتى في كتب الباحثين الأيزيديين أو من كتب عنهم. كما أننا لانزعم هنا أن الكرد الأيزيديين كانوا معنيين كثيراً بهذه الثروات أو أنهم عرفوا ماهيتها أو محاولة استخراجها أو الاستفادة منها في حياتهم اليومية أو للفائدة الاقتصادية وهذا الاستنتاج نابع من الحالة الاقتصادية والاجتماعية و الدينية العامة التي كانت عليها الرافدين بمعظم مناطقها، من حالة العزلة والانغلاق الاجتماعي و الاقتصادي ذات العلاقات العشائرية الإقطاعية في إطار الدولة العثمانية التي تركت الأمور في كل جوانب

(1) يوسف عبد الودود محمد، المرجع السابق، ص98-101 .

الحياة على ماهي عليه، بل ساهمت كثيراً في تأخرها وتخلفها، نتيجة الأساليب التي لجأت إليها في مناطق الكرد و الأيزيديين من شن الحملات العسكرية المتكررة عليهم وفي معظم المناطق حتى قدوم الانكليز وقيام الحرب العالمية الأولى.

و أياً كانت الأحوال و الأمور الاقتصادية في الدولة العثمانية، لابد من ذكر بعض الثروات الموجودة في مناطق الكرد الأيزيديين أو ما يجاورهم من مناطق أخرى في محيطهم وذلك للإحاطة بجميع جوانب حياتهم الاقتصادية، وما يحيط بهم. رغم ترجيحنا أنهم نادراً ما استغلوا هذه الثروات بطريقة مباشرة أو غير مباشرة لانشغالهم بأمور دينية و سياسية كانت تهدد وجودهم في إطار الدولة العثمانية وولاتها .

وعلى أية حال فقد ذكر أحد جغرافيي البلدان، العثور على معدن الحديد في بلدة قريبة من مدينة ديار بكر تدعى «حاني» ومن هذه البلدة كان يؤخذ الحديد إلى مختلف المناطق ⁽¹⁾ كما أشار باحث آخر إلى وجود معدن النحاس في بلاد الرافدين دون ذكر المنطقة التي عثر فيها على هذا المعدن المهم، رغم إشارته إلى بعض الصناعات الفنية الدقيقة التي كانت تضيع من هذا المعدن في بلاد الرافدين ⁽²⁾ و أكد باحث آخر وجود النحاس في نواحي ديار بكر وكذلك الحديد في منطقة حاني، وربما نقل عن ياقوت الحموي، إلى جانب أنه ذكر وجود جواهر الزجاج في جبل ماردين ⁽³⁾. وكل هذه المناطق لم تكن خالية من الكرد الأيزيديين، ولكننا لا نزعم أيضاً أن الأيزيديين كانوا الغالبية في المناطق المذكورة.

وفي إطار رحلة نيبور إلى مناطق الرافدين الشمالية نواحي الموصل وقراها و تحديداً في في بلدة طوز خور ماتو و القريبة من قرية ينكجه، ويكثر الملح والقيـر وكذلك ينابيع النفط حسب تعبيره، وفي الوقت نفسه يظهر عدم اهتمام الناس بهذه الثروات إلا قليلاً وحسب حاجتهم المحدودة بقوله «على أن الناس لا يهتمون بالقبر في هذه المنطقة لأن ينابيعه تكثر في منطقة هيت الواقعة على الفرات

⁽¹⁾ الحموي ياقوت، المرجع السابق، ج 2 ص208.

⁽²⁾ ريسلر جاك، المرجع السابق، ص117.

⁽³⁾ د. خليل عماد الدين، المرجع السابق، ص454.

ويستعمله الناس هناك في طلي سفنهم»⁽¹⁾ ويمكن استنتاج أهمية بعض هذه الثروات لمعظم مكان الرافدين، خاصة لمادة الملح التي كانت تكسب أهمية قصوى، و أنه رغم كثرتها فهي أساسية للطعام و المواد الغذائية لجميع السكان بما فيهم الكرد الأيزيديون، إلى جانب مادة القير التي تستخدم لطلي السفن، و أسطح المنازل وغيرها . كما يكثر تواجد النفط وحسب نيبور، في غالبية بلاد الرافدين والذي كان يستخدم وقوداً لمصاييح الإضاءة بدل الزيت، أو لمعالجة القطعان و الماشية كما سبق وأشارنا أن البدو أو الفلاحون كانوا يدهنون بها الجمال أو أنواع أخرى من الماشية في أوائل الربيع. أثر تساقط وبرها ليظهر لها وبر جديد، كما عثر أيضاً في المناطق المذكورة وغيرها النفط الأبيض، الذي كان بعض الناس يستخدمونه دواء للشفاء من بعض الأمراض⁽²⁾

كما ذكر نيبور في موضع آخر قرب كركوك في المكان الذي يدعى بابا كركر عيون للقير أو النفط و أيدا دهشته، لارتفاع حرارة الأرض في تلك المنطقة و أنها كافية لغلي اللحم أو البيض. إلى جانب ذكره وجود مادة الجص و الطين الذي كان يصنع منه الأجر لبناء الأسوار و المدن و المساجد وغيرها.⁽³⁾

وقد كتب البروفسور توماس بوا عن مناطق التي يكثر فيها المعادن في أواخر فترة البحث والذي زار الرافدين عموم الشرق الأوسط وتقرب و درس بعمق جميع فئات الشعب الكردي أن النحاس استخرج من منطقة ERGANI وكذلك في مناطق بالو (PALU) وفي مناطق MADEN المجاورة في قضاء كيجي و KESHKIN وكذلك في إقليم العمادية التي كانت تتبع لها منطقة الشيخان الأيزيدية و مقر إمارتهم فيها، ولا تخلوا المناطق المذكورة السابقة من الكرد الأيزيديين على سبيل المثال لا الحصر منطقة وان (VAN) وغيرها . إضافة إلى الذهب و الفضة الذي أشيع عنه في مكان قرب ديار بكر و الكروم والبترول في منطقة غرزان والذي ينتج في باطحان و آبار رامانداغ في منطقة سعرت⁽⁴⁾ .

(1) نيبور، المرجع السابق، ص 83.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 83-84.

(3) نيبور، المرجع السابق، ص 84-86.

(4) بوا توماس، المرجع السابق، ص 14.

و يذكر باحث آخر إلى جانب ما ذكره الآخرون حول الثروات الباطنية أو المعدنية وجود الفحم الحجري في جزيرة ابن عمر (بوتان) و وجود المياه المعدنية الكبريتية الساخنة في الشتاء و الباردة صيفاً، في قضاء سعرت، إضافة إلى الرصاص و الفحم الحجري إلى جانب توفر الرصاص و النحاس و القصدير في المناطق الغربية من جزيرة ابن عمر و في بلدة جولمرك مياه معدنية أخرى بدورها كبريتية، و يوجد في نواحي الزاب حيث قرى الأيزيدية، المياه المعدنية الباردة الكربونية، على مقربة من أرزنجان و جبل أغري داغ منابع متعددة للحمامات المعدنية، و الأمر ذاته في منطقة ديرسم وغيرها⁽¹⁾.

6- التجارة والأسواق والعوامل المؤثرة:

لسنا هنا بصدد التجارة العالمية، أو التجارة الإقليمية إلا في الحدود الضيقة التي لها علاقة بالأيزيدية ومدى تعاظمهم للعمل التجاري الداخلي أو المحلي وما له علاقة بالمواد أو الموارد التي فاضت عن حاجتهم وصدروها إلى المناطق المجاورة. والتي لا تعد صادرات حقيقة بالمعنى الحديث، خاصة إذا علمنا أن الإدارة العثمانية لم تعر أي انتباه لها، ليس بتجارة مناطق الأيزيدية وحدهم بل بكل الرافدين، التي كانت تعد خزاناً هائلاً للثروات، والتي كان من الممكن استخدامها، من أجل تطوير جميع الأنشطة الاقتصادية المختلفة بما فيها المواصلات والملاحة النهرية، التي لها علاقة مباشرة بالتجارة الخارجية والداخلية⁽²⁾ والتي تركت على حالها منذ العهود السابقة للفترة العثمانية ولغاية القرن التاسع عشر الميلادي أثناء تدفق البضائع الانكليزية إلى الدولة العثمانية، وتحول بعض المدن الرافدية الواقعة على طرق القوافل التجارية إلى مراكز حيوية للتجارة كبغداد والبصرة والموصل وديار بكر و حلب وغيرها . رافق التدفق التجاري الأجنبي انهيار في الصناعة المحلية والحرف اليدوية، التي لم تصمد في النهاية أمام منافسة البضائع الأوروبية، الذي أدى إلى تراجع صناعة النسيج في حلب وأنقرة، وتراجع صناعة النسيج والسجاد الكردي الذي ذاع صيته ونشره المتحف الشرقي في فينيا سنة 1876م والذي

(1) شيركوه. بله ج، المرجع السابق، ص 21- 22.

(2) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 45.

انخفض سعره بدرجة كبيرة فالبساط الذي كان يصنع ويجهز من قبل نساء عشيرة الملي في أورفة وبمساحة 8م مربع كان يساوي 240 قرشاً عثمانياً⁽¹⁾ و مقابل الاستحواذ على الخامات الجيدة وتصديرها مثل الحرير والقطن الذي كان ينتج في سنجار، والحبوب من القمح والشعير، والصوف والشعر والأغنام والأبقار والتمور وغيرها من الثروات. لم تتعدى التجارة الداخلية، في مناطق الكرد الأيزيدية حدود ما أنتجته قراهم ومزارعيهم وفلاحهم والرحل من قبائلهم، من منتجات حقولهم وأغنامهم ومواشيهم من الجلود والصوف والأجبان والألبان والسمن إلى أقرب الأسواق في مناطق الشيخان أو سنجار أو ديار بكر أو الموصل في أحسن الأحوال، ويقايضونها بمنتجات هم بحاجة إليها كبعض المنتجات الصناعية من الأدوات الزراعية أو بعض الأواني وغيرها⁽²⁾ أو كانوا يقايضون منتجاتهم المذكورة مع القوافل التجارية المارة في مناطقهم ليحصلوا منها على حاجاتهم، لأن العملة النقدية لم تكن قد استخدمت على نطاق واسع حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر⁽³⁾ أو أنهم نادراً ما يملكونها، كما أن الكثير من أصحاب البضائع أو الأموال، وما يطلق عليهم طائفة التجار، وفيهم نسبة كبيرة من خارج الرافدين، كانوا ينتقلون من مدينة إلى أخرى لتصريف بضاعتهم لينتقلوا إلى غيرها، ليتزودوا منها ببضاعة جديدة لينتقلوا إلى أخرى حسب سير واتجاه القافلة وحسب درجة أمان الطريق⁽⁴⁾ أو أنهم يعودون ببضاعتهم الجديدة إلى بلادهم أياً كانت، فلا يعجزون عن إيجاد قافلة أخرى تقلهم إليها وحسب رسوم معلومة. أما إذا صادف وتوفي أحد التجار في الطريق أو في الخان فيعود للمحصل العثماني أو الملتزم حق وضع يده على أمواله و بضاعته والاحتفاظ بها بعد الاتفاق مع القاضي إلى حين قدوم الورثة⁽⁵⁾. أما الأسواق التجارية فتكاد لا تخلو مدينة من مدن الرافدين منها، حسب الموقع والأهمية الاقتصادية. لكن نحن بصدد الأسواق التي

(1) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 44.

(2) د. صباغ ليلى، المرجع السابق، ص 87.

(3) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 43.

(4) الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 198.

(5) الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 198.

يمكن أن تعامل معها الكرد الأيزيديين ولعل أبرزها سوق الموصل وسنجر وسوق ديار بكر وقد ذكرها معظم الجغرافيين العرب و الرحالة الذين سبقوا فترة البحث أو خلاله كالمقدسي وابن جبير وابن بطوطة وغيرهم ولعل من المفيد الإشارة إلى ما قاله ابن جبير في الموصل «وللبدة (يقصد الموصل) ريبض كبير فيه المساجد و الحمامات و الخانات و الأسواق... وفي سوقه قيساريه للتجار كأنها الخان العظيم تتغلق عليها أبواب الحديد وتحيط بها دكاكين و بيوت بعضها على بعض»⁽¹⁾. كما ويصف أهل نينوى المجاورين للأيزيدية بالوجه الطلق و الكلمة اللينة ولهم كرامة للغرباء و إقبال عليهم وعندهم اعتدال في جميع معاملاتهم⁽²⁾.

أما نيبور الألماني يصف المرافق أو المؤسسات التجارية في الموصل بوجود خمسة عشر خاناً أو فنادق يأوي إليها الغرباء ومن بينها خمسة خانات صغيرة و رديئة أما البقية فيصفها بالكبيرة و الواسعة و التي بنيت خصيصاً لتوفير الراحة للتجار والمسافرين⁽³⁾.

أما المقاهي و الحمامات و الأسواق، فإن القسم الأعظم منها جميل و خلاب⁽⁴⁾ والأمر ذاته يمكن أن يقاس على مدينة ديار بكر، حيث الكثير من القرى الأيزيدية التابعة لها والتي نشأت فيها الحانات و الأسواق المختلفة لتيسير العمليات التجارية والتي أصبحت مركزاً تجارياً كبيراً تجلب إليه البضائع من المحيط القروي و الريفي ومن سائر البلدان والتي استوطنها الناس من جهات شتى⁽⁵⁾ و الجدير ذكره أن العمليات التجارية، التي كانت خاضعة لشكل من أشكال المكايل أو الأوزان لم تكن واحدة في جميع مناطق الرافدين وخاصة القرى و الأرياف كمناطق الأيزيدية وغيرهم. فمكايل القمح و الشعير الغالب أن أصحاب الحوانيت و التجار كانوا يتلاعبون بها فعند البعض صغيرة وعند البعض الآخر كبيرة، وهي تتبع ضمير

(1) ابن جبير، المرجع السابق، ص 210.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 212.

(3) المرجع نفسه، ص 111.

(4) نيبور، المرجع السابق، ص 111.

(5) د. خليل عماد الدين، المرجع السابق، ص 448.

ومزاج التاجر نفسه، والغالب أن الناس لحاجتهم كانوا يسلمون بها⁽¹⁾ وهنالك أحكام إسلامية عامة سادت الأسواق التجارية، وصار عرفاً على التجار واجب إتباعه و السير عليه، كأن لا يجوز بيع التين و التفاح والعنب وجميع الفواكه الأخرى أن تباع قبل النضج لاستغلال غلاء أسعاره.⁽²⁾ كما لا يجوز مزج اللبن أو الحليب بالماء و أن تم ذلك و جب التصديق به على المساكين ولا يجوز أن يطرح في الأرض و الأمر ذاته على بيع الخبز، و جب عدم خلطه أو نقص وزنه وإن تم ذلك و جب رفعه من السوق و التصديق به⁽³⁾.

ولا ندري على وجه الدقة مدى التزام التجار في بلاد الرافدين وغيرها، أو حتى في الأسواق المحلية في سنجار و الشيوخان وغيرها بهذه الأحكام أو المقاييس التجارية. كما أن هناك مسألة أخرى ذات أهمية، يجب أن لا تفعل عن ذكرها وهي مسألة الاحتكار و غلاء الأسعار والتي هي ذات علاقة مباشرة بالتجارة سواء أكانت داخلية أو خارجية وقد أشار الفقهاء إلى هذه المسألة بقولهم «من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله ولو اقلع عن بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره»⁽⁴⁾.

ولاشك أن مسألة الاحتكار و غلاء الأسعار، كانت تحصل في عموم الرافدين، بما فيها مناطق الكرد الأيزيدية تبعاً لحالات القحط و الجفاف و الجراد و الطاعون و الفيضانات العامة وغيرها التي كانت تحل تقريباً في عموم الرافدين من بغداد إلى الموصل إلى ديار بكر إلى حلب وغيرها من المناطق، بل هناك حالات من غلاء الأسعار أصابت الرافدين قبل فترة البحث. خاصة في الموصل البصرة والكوفة⁽⁵⁾. ومن الكوارث التي أصابت الرافدين و أثرت على الاحتكار و غلاء الأسعار الجفاف الذي أصاب منطقة ديار بكر، في عام 1757 م و التي استمرت سنوات عدة أدت إلى انخفاض في عدد السكان بسبب الوفيات و استمرت حتى

(1) عمر يحيى، أحكام السوق، ط تونس 1975، ص 35-36.

(2) عمر يحيى، المرجع السابق، ص 52-53.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 51-52.

(4) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ط مطبعة المؤيد 1318هـ، ص 14.

(5) الأزدي، تاريخ الموصل تحقيق علي حبيبة، ط القاهرة 1967، ص 362-363.

عام 1771 م كما أدت إلى هجرة الكثيرين⁽¹⁾ والطاعون الذي وقع في الموصل سنة 1151 هـ والذي بلغ عدد الموتى في اليوم الواحد الألف نسمة عدا من دفن داخل المدينة أو من مات خارجها حسب وصف العمري⁽²⁾ الذي يصف القحط والغلاء في الموصل بسبب انحباس المطر و قدوم الجراد بقوله « فارتفعت الأسعار وانعدام الحنطة والشعير والحبوب ويسر الله لهم التمر الكثير جلب إليهم من عانة وبغداد»⁽³⁾ وكان ذلك سنة 1099 هـ يعني في حوالي القرن السابع عشر الميلادي والفيضان الذي خرب دجلة في سنة 1247 هـ في أواخر شهر رمضان، و الذي أغرق البيوت في بغداد . ماجاورها والذي رافقه انتشار الطاعون ومات الكثيرين إما غرق و إما بالطاعون⁽⁴⁾. وتكرر الأمر بالنسبة للطاعون في بغداد عام 1830- 1831 ومعلوم أنه من الأمراض المعدية ولا يستبعد أنه انتشر إلى مناطق عديدة من الرافدين، أو أنه أصلاً قدم من البصرة أو من جهات شمالية من الرافدين، و أودى أيضاً بحياة أكثر من 150 ألف نسمة⁽⁵⁾. إلى جانب الطاعون فقد انتشر القحط و الغلاء الأسعار كركوك و السليمانية والموصل ، أيام ولاية عبد الرحمن باشا سنة 1297 هـ يقابلها سنة 1880 م، ويبدو أن هذه المجاعة كانت تخص أكثر المناطق الكردية والشمالية من الرافدين لدرجة سمي هذا العالم بمجاعة (البرسيمة) ويعني بالكردية «أنا جائع» وربما الأصح وحسب الكردية الشمالية (برجيمة) لأن معظم الذين نزحوا من المناطق الكردية المذكورة دخلوا بغداد وصاروا ينطقون العبارة المذكورة⁽⁶⁾.

ولم تسلم المدن الأخرى من المجاعات و الكوارث كأمثال ديار بكر ونصيبين وغيرها كمدينة حلب التي لم تسلم بدورها من الكوارث في القرن الثامن عشر، وحتى القرون التي سبقتها، كانت عرضة لهجمات الطاعون ومسرحاً للفواجع و

(1) جليل جليلي، المرجع السابق، ص 52.

(2) العمري الخطيب، المرجع السابق، ص 149

(3) المرجع السابق نفسه، ص 140.

(4) الخطاط و ليد الأعظمي، تاريخ الأعظمية، ط بيروت 1999، ص 133، ترجمة: سعاد هادي العمري، بغداد في القرن التاسع عشر، ص 102.

(5) Berillie fraser – Travels in Kordistan mesoptamia.

(6) العلاف عبد الكريم، بغداد القديمة، ط بيروت 1999، ص 196.

المآسي، فقد نكبت سنة 1742 م، بمجاعة جارفة ظلت تعصف بها ثلاث سنوات وهلك فيها جموع غفيرة من السكان تجاوز المئة ألف نسمة، فوقفت الأعمال وتعطلت المصالح والتجارات وتمزق شمل الأسرة وساد المدينة الهلع والكآبة و الوجود⁽¹⁾ إلى جانب هذه الكوارث والعوامل المؤثرة على التجارة وكافة الأنشطة الاقتصادية الأخرى، كان دور وموقف الدولة العثمانية سلبياً ولم تحرك ساكناً تجاه ما كان يحدث، بل الغالب أنها كانت ترجع الأمور إلى أسباب قدرية فلا تطلعننا المصادر على أية مبادرات فيها إصلاح أو ترميم أو عناية بالمواصلات والمستشفيات أو المستوصفات أو إقامة مراكز حجر صحية أو أي شيء من هذا القبيل. بل ساهمت الدولة العثمانية عن قصد أو دون قصد، في جعل الأوضاع الاقتصادية عامة و التجارة و الأنشطة التجارية أكثر سوءاً بتجريدها الحملات والحروب سواء أكانت داخلية أو خارجية خاصة حروبها مع الإمبراطورية الصفوية، وحملات سلاطينها، وحصارات شاهات إيران على الرافدين وخصوصاً على بغداد و الموصل، بل أرسلت العشرات من الحملات العثمانية العسكرية عبر ولايات بغداد و الموصل على الكرد الأيزيديين، لاستئصال شأنهم بحجة أنهم كفرة و خارجين عن الدين الإسلامي أو أنهم لا يخدمون الجندية أو أنهم يمتنعون عن دفع الضرائب⁽²⁾. لكن الأمر لم يخلو من بعض سنوات الانتعاش الاقتصادي، خصوصاً في سنوات الأمطار و الخصب و الإنتاج الزراعي و الحيواني، فقد تحسنت أطوال الكثير الأغوات و الشيوخ الكرد و العرب أمثال شيخ الدليم المدعو علي سليمان الذي وقف إلى جانب بريطانيا في أوائل القرن العشرين، و طوال فترة الاضطرابات و أجبر رجال قبيلته على التزام الهدوء، وانصرف هو إلى مضاعفة ثروته مستفيداً من علاقته مع بريطانيا و خلال نشاطات تجارية و شراء الأراضي و البساتين، وبناء بعض الأسواق التجارية أن يحقق ما يريد، من جمع الأموال و الثروات، كما أنه تمكن في بناء تجمع و فندق في مدينة الرمادي⁽³⁾. أما الأيزيدية، فكان لهم شأن آخر مع التجارة و العمليات التجارية.

(1) الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 73.

(2) للمزيد انظر الفصل الثاني، الحملات العثمانية على الكرد الأيزيديين.

(3) غوين اليزاييث بير، المرجع السابق، ص 331.

7- موقف الأيزيدية من الأعمال التجارية:

لم يكن لدى الأيزيدية ميل، إلى التجارة والأعمال التجارية، وليس ذلك منوط بفترة معينة بل هو موقف عام نابع من عقيدتهم الدينية، التي التزموا بها منذ أن عرفوا بهذا الدين، وليس لأن الدين ينهيهم عن مزاوله المهنة، بل لأن الموقف تراكم لديهم نتيجة مواقف العامة من الأديان الأخرى من الكرد والعرب على حد سواء، على اعتبار أنهم عبدة الشيطان وهو موقف ساد لقرون طويلة، وساعد على ذلك أكثر انغلاق الأيزيدية على نفسها في قراها وتجمعاتها، وبتأييد معلن أو غير معلن من الدولة العثمانية، هذه الحالة جعلتهم لا يتعاملون التجارة والأعمال التجارية إلا للضرورة القصوى، خاصة إذا كانت خارج حدود منطقتهم، ويؤكد ما ذهبنا إليه الرحالة نيبور بقوله: (واليزيدية (حسب تعبيره) منبوذون من السنة أيضاً، حتى أن الشافعي وهو أحد عظماء السنة لا يخطئ المسلم المؤمن إذا قتل أحداً من أتباع هذا المذهب (يقصد الأيزيدية)⁽¹⁾. وإن كنا نعتقد أن قول نيبور مبالغ فيه، إلا أنها إشارة إلى حالة التنافر والانغلاق الذي كان عليه الأيزيديون، والتي تركت أثرها على الكثير من أنشطتهم الاقتصادية وبالأخص على التجارة وعمليات البيع والشراء التي لا يمكن أن تتم إلا من خلال الاحتكاك والاتصال المباشر بين البائع والشاري أياً كانوا.

وقد وصف أحد الباحثين المحدثين موقفهم من التجارة والأعمال التجارية، بوضوح وشيء من التفصيل بقوله: (ولا عهد لهم بالبيع والشراء أو التجارة بشكل عام، لأنهم يعلمون أن مثل هذه الأعمال تدفع بالمرء منهم إلى الغش والكذب والمكر، وهم يخشون عمليات التجارة بأجمعها حتى لا يسمعو الكلام النابي والسب واللعن، ومؤدى ذلك كله إلى أن طاوؤس ملك والذي هو الشيطان في عرف الملل الأخرى، وهم إذا سمعوا إهانة موجهة إليه هدرُوا دمه فتراهم يبتعدون عن المتاجرة ما أمكنهم)⁽²⁾.

⁽¹⁾ نيبور، المرجع السابق، ص 93.

⁽²⁾ د. التونجي محمد، المرجع السابق، ص 101.

ولعل أكثر من وضع سبب ابتعاد الكرد الأيزيدية عموماً عن التجارة والأعمال التجارية الرحالة نيبور الذي وصف الأمر في كتاب رحلته إلى قرى الأيزيدية في مناطق الموصل في القرن الثامن عشر الميلادي، (أنهم كانوا ينزلون إلى الموصل لبيع ما فاض عن حاجتهم من الجلود أو السمن أو البيض، فإن الوجهاء وولاة الأمور في مدينة الموصل لا يعترضونهم ولكن العامة من الناس هم من يتحرشون بهم ويؤذونهم فإن المشتري يحاول أخذ البضاعة من يدي الأيزيدي، بحجة رؤيتها أو معاينتها ومن ثم يبدأ في مساومته في السعر ثم سرعان ما يبدأ المشتري بالسباب أو إطلاق اللعنات على الشيطان، الأمر الذي يثير حفيظة الأيزيدي الذي غالباً ما يكون خلوفاً ومؤدباً، فيفضل ترك بضاعته والتخلي عنها وعن الثمن، على أن يسمع المزيد من السباب واللعنات) ⁽¹⁾.

ولعل هذه الحالات وغيرها، دفع بالأيزيدي أن يمتن مهن أخرى قدر المستطاع، كأن يكون فلاحاً أو مزارعاً أو صاحب قطيع أو راعياً بعيداً عن التجارة والأعمال التجارية وهذا لا يعني الانقطاع النهائي عن مزاوله حرفة التجارة أو الأعمال التجارية، فهي ضرورية سواء أرادوا ذلك أم لا، فهو في نهاية كل موسم يلجأ إلى بيع الفائض من محصوله، أيّاً كان نوعه زراعياً أم صاحب قطيع، سواء أن تمت عملية البيع، أو شراء احتياجاته واحتياجات أسرته في الموصل أو سنجار أو ديار بكر أو أي مكان آخر، على الرغم من أن الدولة العثمانية كانت تشكل عائقاً أمام عملياتهم التجارية، وذلك حسب ما أورده أحد الباحثين نقلاً عن الرحالة بدج: (إذ وضع العثمانيون أيديهم على سنجار، وأخضعوها لسلطانهم وقضوا على الجانب الأكبر من تجارتها، التي كانت تتمتع بها في الماضي) ⁽²⁾.

واستناداً إلى ما تقدم يمكن استنتاج، أن الأيزيدية ورغم عدم محبتهم للتجارة أو الأعمال التجارية، فإنهم ابتعدوا عن مزاولتها خارج منطقتهم، والتي يمثلون فيها الأكثرية والتي تضمن لهم سلامة، وأمن عمليات بيعهم وشرائهم، كما يمكن القول أنهم ابتعدوا ما استطاعوا عن امتهان هذا العمل في المدن البعيدة، عن

⁽¹⁾ نيبور، المرجع السابق، ص 92.

⁽²⁾ د. شمساني حسن، المرجع السابق، ص 230.

قراهم أو مناطقهم لتجنب الحالات الاستفزازية التي مر ذكرها . وبالتالي فقد ظلت أعمالهم التجارية داخلية بسيطة، وتعتمد في الغالب على المقايضة في حوانيتهم، أو على الطرق التجارية المارة في مناطقهم أو تلك التي يسيطرون عليها، ومرد ذلك ربما أن الحاجة كانت تستدعي، الاستمرار في العمليات التجارية، أو أن رجال الدين أدركوا التطورات الاجتماعية والاقتصادية، الطارئة على المجتمع، وتسامحوا مع مريدتهم من الأيزيدية، أو أن البعض منهم أثاره حياة المدينة وآثاره الريح وبدأ في عصيان الأوامر الدينية أو تجاهلها⁽¹⁾.

8- موقف الأيزيدية من القوافل والطرق التجارية؛

تذكر العديد من المصادر والمراجع في إشارات واضحة، إلى قيام الكرد الأيزيديين بقطع الطرق التجارية واعتراض سبيل القوافل التجارية، القادمة باتجاه الموصل من جهات مختلفة كنصيبين وديار بكر أو حلب والمارة في سنجار أو المناطق الأيزيدية القريبة منها، وقيامهم بسلب ونهب القوافل بما تحمله من البضائع والأموال وغيرها .

ونحن هنا لسنا بصدد إنكار أو قبول مثل هذه الأعمال، إلا بالقدر الذي يسمح لنا بوضع هذه الأعمال في سياقها التاريخي والموضوعي من كافة الجوانب قدر المستطاع. رغم أن الكثير من المراجع غلب عليها وجهة النظر العثمانية الرسمية إلى درجة أنهم نعتوا الأيزيدية باللصوص والعصاة الذين يرفضون أي حكم أو سلطان⁽²⁾ لأسباب تتعلق بالعاطفة الدينية على اعتبار أن الدولة العثمانية، أصبحت حامية للإسلام بعد إحكام سيطرتها على معظم العالم العربي والأماكن المقدسة في الحجاز.

ونعتقد أن الكرد الأيزيدية، وأن اعتراضوا القوافل التجارية المارة في مناطقهم، التي تتمتع بالمنعة والحصانة والأهمية الجغرافية، فإن لذلك أسباب وعوامل عديدة سنأتي على ذكرها لكن من الأهمية الإشارة إلى ما ذكره ابن جبير في أثناء مروره في جهات الموصل وسنجار:

(1) د . التونجي محمد، المرجع السابق، ص 101 .

(2) د . حسين سعدي عثمان، المرجع السابق، ص 371 .

(ونحن على أهبة وحذر من غارة الأكراد، الذين هم آفة هذه الجهات، من الموصل إلى نصيبين. . يقطعون السبيل ويسعون فساداً في الأرض وسكناهم في جبال منيعة على قرب من البلاد المذكورة)⁽¹⁾ ولا ندري على وجه الدقة إن كان ابن جببر يقصد الكرد الأيزيدية أم بعض القبائل الكردية الأخرى المسلمة، لكن المرجح من خلال النص، واستناداً إلى الجهات والأماكن التي مر بها ربما المقصود هم الكرد الأيزيدية.

ولعل من أسباب وعوامل قيام الأيزيدية، باعتراض القوافل التجارية المارة في مناطقهم استناداً إلى كتب الرحالة والمراجع التي بين أيدينا :

1- أن عمليات الإغارة والغزو كانت عادة عشائرية، أو صفة غالبية على معظم عشائر المنطقة من عربية وكردية وأحتى تركمانية، تتعلق بأسباب اقتصادية للسيطرة على مواطن الخصب والكأ والمياه⁽²⁾ قام بها الأيزيدية وقبائل شمر الجربا وتركمان تلعفر وقبيلة طيء العربية، بل تعدى الأمر أكثر من القبائل العربية والكردية المذكورة، فقد ذكر باحث أن قبيلة الجبور قامت بالهجوم على أغنام الموصل ونهبت ثلاثين رأساً⁽³⁾ كما قاموا بالهجوم على موظفي الدولة العثمانية، واستولوا على الضرائب، وبلغت الجرأة بالسارقين أنهم كانوا يأخذون البضاعة المسروقة إلى السوق ويبيعونها بحضرة صاحبها⁽⁴⁾.

كما ويؤكد رحالة أجنب، أن عمليات قطع الطرق أو اعتراض القوافل التجارية، كانت عادة أو حالة عامة بقوله (على العموم الأجانب أقل عرضة لاعتداء اللصوص وقطاع الطرق، وذلك للهدايا التي كانوا يوزعونها في كل سنة على أمير الأعراب في صحراء حلب، الذين يشرفون على الطرق التجارية إلى الموصل. . وعلى رؤساء عشائر الأكراد المقيمين في جوار بيلان الذين يقومون بحماية شعاب بيلان والسبل المؤدية إليها)⁽⁵⁾.

(1) ابن جببر، المرجع السابق، ص 215.

(2) فرحان زيان، المرجع السابق ص 206.

(3) د. عزالدين يوسف، داود باشا ونهاية الممالك، ط بغداد 1976، ص 32.

(4) د. عزالدين يوسف، المرجع السابق، ص 32- 33.

(5) الأخوين رسل، المرجع السابق، ص 66- 67.

2- ولعل من الأسباب أيضاً، عدم تمكن الدولة العثمانية أو ولايتها في كثير من الأحيان من فرض الأمن وتحقيق الاستقرار، أو إنها كانت تتعمد ذلك، لاستفادة الولاية وتدخلهم في المنطقة عموماً لتحقيق المكاسب المادية، خاصة إذا علمنا أن الولاية لا يضمنون بقائهم في الولاية أكثر من عام أو عامين، وأن البعض منهم كان يلجأ إلى سياسة ضرب القبائل ببعضها أو استعانت بإحداها ضد الأخرى مقابل إعفاء الأولى من الضرائب ويشير أحد الباحثين في القرن التاسع عشر الميلادي بقوله: (وبلغ الأمر بالحكومة أن أعلنت عدم قدرتها على تحقيق الأمن واستعانت ببعض القبائل لقاء إعفائها من الضرائب الزراعية كما فعلت ذلك مع قبيلة العنكبكية في جبل حميرين) ⁽¹⁾ أو كانشغال ولاية الموصل في أعمال أخرى، لتحقيق الأمن، إثر قيام ثورة في نواحيها والتي يصفها الخطيب العمري بالثورة الخارجية بقيادة // كورد آغا // والذي أمر السلطان العثماني عثمان خان بالقضاء عليها، في 23 صفر 1168 هـ وذلك في ولاية الأمجد أسعد بيك على الموصل، الذي قضى على الثورة وأرسل رأس قائده وأعوانه إلى دار السلطنة ⁽²⁾.

وحسب بعض الباحثين، إذا عجز الوالي عن تأديب مدينة أو منطقة فإنه أي الوالي كان ينشر الفوضى والاضطراب، بأن يدعو القبائل إلى نهب المنطقة أو قراها وهذا ما فعله أحد ولاية بغداد في الموصل، ونقل أحد الباحثين عن ريج أنه وجد في بعض المدن دوراً قديمة تكاد تسقط، فسأل لماذا لاتعمر فأجابوه: لماذا نبني البيوت ؟ ونحن غير واثقين بأننا سننعم بها يذهب باشا ويأتي آخر ويطردوننا من بيوتنا ومقاطعاتنا، فإبقاء البيت على شكلها الخرب توحى للوالي بأن الأوضاع المادية متردية فلا يحاول الإستلاء عليها ⁽³⁾.

3- وربما من الأسباب أيضاً حالات الكوارث والجفاف والأوبئة والفقر الذي يحل من حين إلى آخر على المنطقة التي كانت تسبب الجذب والقفر على مساحات هائلة دون زراعة أو إنتاج ⁽⁴⁾، مما كان يشيع حالة الفقر والمجاعة التي اضطر السكان بسببها للجوء إلى عمليات السلب والنهب.

⁽¹⁾ د . عزالدين يوسف، المرجع السابق، ص 32.

⁽²⁾ العمري الخطيب، المرجع السابق، ص 180.

⁽³⁾ د . عزالدين يوسف، المرجع السابق، ص 34-35.

⁽⁴⁾ فرحان زيان، المرجع السابق، 206.

4- لكن على ما يبدو أن العامل الأهم الذي دفع بالكرد الأيزيديين، إلى ممارسة السلب والنهب واعتراض طرق القوافل التجارية، قيام الدولة العثمانية بشن الحملات المتكررة على منطقتهم تحت ذرائع كثيرة ذكرت سابقاً، وساعدهم في الرد عليها تحكمهم بالطرق التجارية التي كانت تمر من منطقتهم، والمؤدية إلى ولايتي بغداد والموصل، فعندما قام والي بغداد سليمان باشا بالهجوم على منطقة جبل سنجار، وسلبت قواته أموالهم وممتلكاتهم وأتلفت غلالهم، رد الأيزيديون باعتراض رجال البريد ومعهم ستة أحمال يتجاوز قيمتها (500) كيس من النقود، وثلاثة أرطال من اللؤلؤ، واستولى الأيزيديون على هذه الثروات وأطلقوا سراح الرجال، لكن والي سليمان باشا الكبير (والي بغداد) 1780م- 1802 م لم يسكت فجهز حملة أخرى من جديد بقيادة الأمير عبد العزيز الخربندة وهاجم الأيزيدية في سنجار وارتكب أعمالاً بمنتهى القسوة من القتل وسبي النساء والأطفال، كما استولى على حوالي 1000 رأس غنم عدا الحيوانات الأخرى من الخيول والأبقار وغيرها .

ولم يهدأ الأيزيديون وباتوا يتحينون الفرص للانتقام والرد، فما أن تهيأ الظرف في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر حتى شنوا غارات على المناطق المتاخمة لأراضيهم وسلبوا القوافل التجارية المتجهة إلى بغداد والموصل والمارة بمنطقتهم المعروفة⁽¹⁾.

وفي سنة 1800م قام والي الموصل بحملة على الأيزيدية في جبل سنجار هدفها كالحملات السابقة لحكام الموصل ذات دوافع اقتصادية، نهب ممتلكات الأيزيديين وأموالهم، بحجة حماية الطرق التجارية وبالفعل عاد والي بالغنائم المعتادة، وكالعادة استغل الأيزيدية في سنجار موقعهم المتميز والمسيطر على الطرق التجارية، للرد على الحملات العثمانية بسلبهم قافلة قادمة من ديار بكر، ومتوجهة إلى الموصل عند موقع يسمى بـ (جلبارات) على الحدود العراقية السورية الحالية وذلك في السنة التالية من حملة والي الموصل أي في سنة 1801 م وكانت بضائع القافلة عبارة عن ستون حمل كتان عدا القماش، ثم قيام والي الموصل

(1) فرحان زيان، المرجع السابق ، ص 207-208.

نعمان باشا الجلبي بحملة على أيزيدية سنجار لنفس الأهداف والذرائع السابقة. ردّ عليها الأيزيدية بالاستيلاء على حيوانات ترجع ملكيتها إلى إيالة الموصل وكانت قادمة من نصيبين، فرد الوالي نعمان باشا بإصدار أوامره إلى قبيلة طيّ العربية لمعاينة الأيزيدية في سنجار، فألقت العشيرة الأخيرة القبض على عشرين رجلاً من الأيزيدية، وسلمتهم إلى الوالي نعمان باشا، الذي لم يطلق سراحهم، حتى أعطوا ثمن الحيوانات المستولى عليها بل أكثر⁽¹⁾.

إذاً ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن المسؤولية العظمى في قيام الأيزيدية بأعمال السلب والنهب تقع بالدرجة الأولى على ولاية وحكام الدولة الدولة العثمانية في كل من الموصل وبغداد. لأنهم كانوا يدركون تمام الإدراك أن الأيزيدية لن تسكت على الحملات التي تشن على مناطقها وبالأخص أيزيدية سنجار .

5- وربما من العوامل الأخرى التي دفعت الكرد الأيزيديين إلى أعمال السلب والنهب ما يتعلق بسياسة الدولة العثمانية العامة وتدهور علاقاتها مع القبائل الموجودة في المنطقة لأن منطقة سنجار شهدت صراعاً طويلاً من هذا النوع، فلم تقم الدولة العثمانية بأي حلول للمشاكل العشائرية ذات البعد الاقتصادي فيها، إلا الحلول العسكرية وتجريد الحملات عليها والتي جاءت أغلبها غير موفقة النتائج لاستمرار المشاكل ذاتها التي ظلت دون حلول حقيقية ولعل من أبرز حلول الدولة العثمانية، ما لجأ إليه والي بغداد سليمان باشا الصغير عام 1809م وإيعازه إلى أيزيدية منطقة الشيخان وأميرهم حسن بك، وإلى عشيرة شمر الجربا بنهب أموال الرعايا وتخريب القرى والممتلكات في مناطق الموصل، ربما لإثارة غيظ والي الموصل أو حاجته إلى بعض الأموال والثروات المنهوبة من المنطقة التي لم تشهد سوى حلول التخريب، طبعاً رفض الجانبين الأيزيدي والشمري الامتثال إلى مثل هذه الأوامر اليائسة التي تخل باقتصاد وتجارة وزراعة المنطقة وأمنها واستقرارها .

6- وحسب بعض الباحثين الأجانب، أمثال بكنغهام وجرنوت فيسنر وروسو، فربما يرجع سبب أعمال الأيزيدية من نهب القوافل واعتراض طريقها يعود إلى حالة الفقر وسوء الأحوال لديهم نتيجة الحملات العثمانية فقد ذكروا استناداً إلى

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 209.

لا يارد، أن الايزيدية كانت تهادن القوافل التي تقدم لها ما يلزم من أقواتهم وحاجاتهم⁽¹⁾.

وأخيراً يمكن القول، أن الأيزيدية مثلهم مثل سائر قبائل المنطقة، أخذوا الضرائب والرسوم من القوافل التجارية المارة بمناطقهم، ولم يهاجموا سوى الذين كانوا يمتنعون عن دفع الرسوم أو أنها كانت تقوم من حين إلى آخر باعتراض بعض القوافل رداً على الحملات العثمانية. ومصدر تشويه سمعتهم يكمن في بعض الرحالة الأجانب أو المسافرين عبر مناطقهم، أنهم أخذوا معلوماتهم من المسؤولين الإداريين والعسكريين العثمانيين أو الشخصيات المتنفذة في الأستانة، وكذلك في إطلاق كلمة السلب والنهب على الضريبة التي كانت الأيزيدية تفرضها على القوافل والمسافرين .

لكن الرحالة أبي طالب ورغم تزوده بمعلومات من المسؤولين العثمانيين، عن الايزيدية ومناطقهم إلا أنه ميز أو اتضح لديه المبالغة أو التصوير الخاطيء الذي زود به في الأستانة⁽²⁾ لأنه وأثناء مروره بمنطقة جبل سنجار، وجد أنهم لا يسلبون سوى القوافل التي تهمل أداء الضريبة، مقابل حراستهم للقافلة حتى تجتاز منطقتهم بسلام، وكيف وجد أن البعض من أفراد الأيزيدية اقتربوا من قافلة أبي طالب وقدموا له وللمرافقين كمية من التين والعنب والأجاص والجوز، مقابل نقود أو جوخ أو أشياء أخرى. مما يشير أن سلب القوافل لم تكن المهنة الرئيسية لديهم⁽³⁾.

9- وسائط النقل التجاري؛

تفيد نا المصادر وبعض كتب الرحالة، بأن القوافل كانت تمثل واسطة النقل البرية الوحيدة في بلاد الرافدين وعموم الشرق بما فيها المناطق الكردية الأيزيدية. خلال القرون المتتالية من فترة الحكم العثماني، بدءاً من القرن السادس عشر وحتى نهاية القرن التاسع عشر.

(1) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 211.

(2) د. حسين سعدي عثمان، المرجع السابق، ص 371.

(3) فرحان زيان، المرجع السابق، ص 212.

كانت كل قافلة تتألف من عدد معين من الحيوانات أو الدواب التي ينقل على ظهورها البضائع المختلفة أو السلع التجارية، يلحق بها المسافرون أيضاً حفاظاً على أمنهم وأرواحهم⁽¹⁾.

بمعنى أن هذه القوافل التجارية المكونة من الدواب أو الحيوانات المختلفة، تسير شهوراً أو أسابيع قاطعة الطرق البرية الترابية ساعية في سبيلها للوصول إلى المدينة المبتغاة. ولم يستخدموا عربات النقل آنذاك، ذات العجلات لانعدام الطرق المعبدة أو المرصوفة بالحجارة خاصة للمسافات الطويلة، بين المدن التجارية مثل: حلب - الموصل - بغداد - دياربكر.

وعلى ما يبدو أن الدواب والحيوانات كانت تستخدم للنقل والتجارة، قبل فترة الحكم العثماني بقرون، خاصة البغال والجمال والحمير التي ذكرها ابن جبير أثناء تجواله في مدن الرافدين متنقلاً بين سنجار والمدن الأخرى مؤكداً كبر حجم القافلة التي يسير معها⁽²⁾.

مما يعني أنه ليس بالضرورة، أن تكون جميع حيوانات القافلة من نوع واحد، أو أن جميع القوافل التجارية المتنقلة بين مدن الرافدين ذات أحجام كبيرة، خاصة إذا علمنا أن الأعداد و التجهيز لقافلة واحدة بين الموصل وحلب يستغرق ربما شهوراً، لأن القافلة بذاتها يشرف عليها مختصون كثيرون يشرفون على سيرها و أعدادها وتنظيمها... الخ.

فهناك مرشد القافلة الذي هو ذا خبرة بالطريق ويعرف و يحدد حلها وترحالها، واللحظات التي يمر بها و يسمى «كروان باشي» إضافة إلى رجال آخرين يعملون تحت أمرته و يقومون بخدمة القافلة وتنظيم سيرها أثناء الطريق، خاصة السائس الذي لا غنى عنه في الطريق و مجموعة الحراس و الجنود الذين يقومون بواجب الحماية⁽³⁾. وكثيراً ما يمكن الحكم على القافلة، والمسافة التي يمكن أن تقطعها، أو غناها، من خلال الحيوانات المرافقة لها في سيرها إلى مبتهاها التجاري،

(1) د. حسين سعدي عثمان، المرجع السابق، ص 359.

(2) ابن جبير، المرجع السابق، ص 215.

(3) د. حسين سعدي عثمان، المرجع السابق، ص 361.

فأن كانت تحتوي على البغال والجمال، فيعني ذلك غناها وقوتها وكبر حجمها وهي تبغي قطع مسافة كبيرة، أما إذا كانت أغلب حيواناتها من الحمير، فيعني أنها قد تشكلت على العجل و أنها ليست ذات ثراء كما أنها في الغالب غير هامة و أنها تبغي قطع مسافة قصيرة إلى مدينة قريبة. وقد يبلغ عدد الحمير في قوافل من هذا النوع ما بين الثلاثين و أربعين حماراً. والجدير ذكره أن مثل هذه الحيوانات كانت تأجر من السائس أو من مالكيها الذين يستخدمونها أو يؤجرونها لمثل هذه الأغراض، خاصة للمسافات الطويلة بين حلب و ديار بكر و في الموصل يدفع لقاء كل بغل 45 قرشاً و 25 قرشاً للسائس⁽¹⁾. علماً أن المسافر العادي لم يكن بمقدوره، استئجار بغل أو ربما جمل، للانتقال من مكان إلى آخر إلا إذا كان ميسور الحال، كما هو شأن الرحالة ومنهم نيبور الذي يقول: «و أرسلت البغل مع الأمتعة إلى الجهة الثانية من النهر و بقيت مع خادمي و سائس حصاني»⁽²⁾ إذ عليه عدا أجرة البغل أن يدفع أجرة الخادم و السائس و غير ذلك. كما يجدر بالمسافر و الرحالة، والتاجر السؤال عن القافلة و حجمها و جهتها وقوتها و خط سيرها وقوتها، لأنه يترتب على ذلك الوصول بأمان و تجنب الكثير من المنغصات و الأخطار فهذا الرحالة نيبور يرغب السفر إلى حلب من بغداد لكنه لا يجد قافلة كبيرة إلى حلب خاصة عن طريق البادية بقوله «إذ من الخطر أن يسافر المرء وحده في هذه الطريق ولكن قافلة كانت على أهبة السفر إلى دمشق، فاغتمت الفرصة عدد كبير من التجار لمرافقتها و السفر إلى حلب فعقدت العزم على الانضمام إليها. لكن قبيل سفري علمت أن القبائل العربية في سورية على غير وفاق مع الباشا التركي، و أن شخصاً معروفاً قد عدل عن السفر بعد أن كان قد انضم إلى القافلة، ولذلك عدلت أنا أيضاً»⁽³⁾.

أما وسائط النقل النهري، في الرافدين و بعض مناطق الأيزيدية وقرأها على الزاب هي الأرمات أو الكلك، الذي هو عبارة عن مجموعة من القرب المنفوخة التي تشد إلى بعضها البعض بإتقان بواسطة أخشاب طويلة أو ركائز تثبت في الأعلى فتوضع فوقها الألواح الخشبية ثم يشحن البضائع، وكان بالإمكان نقل بضاعة

(1) المرجع السابق نفسه، ص 360.

(2) نيبور، المرجع السابق، ص 87.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 81.

كثيرة عليه إذا صنع واسعاً أو يقومون بصنع ما يشبه غرفة صغيرة فوقه للوقاية من المطر وحرارة الشمس ولما كانت الملاحة النهرية تتم من الشمال إلى الجنوب، فإن أصحابها كانوا يضطرون إلى تفكيك أكلاكهم في بغداد فيبعثون الألواح الخشبية و المحتويات غير الضرورية، بعد تفريغ القرب من الهواء ويعودون بها مرة أخرى إلى الشمال أو قد يبيعون القرب أيضاً حيث تستخدم لنقل المياه من دجلة إلى البيوت⁽¹⁾. أو تستخدم لصناعة الزبدة أو تستخدم لحفظ الدبس و السمن.... الخ.

فإضافة إلى القوافل أو الوسائط المارة في الرافدين، أو مناطق الكرد الأيزيدية، والحيوانات المستخدمة في القوافل، فقد كان للكرد الأيزيدية دور بارز، في نقل بضائع الرحالة أو المسافرين على طرقي الزاب حيث تكثرت قراهم في هذه المناطق، فقد كانوا مسيطرين على العديد من نقاط العبور وتحكموا بها، لأنعدام الجسور في المنطقة المذكورة، وكان العبور يتم بواسطة أكلاك الأيزيدية حسب تعبير ينبور⁽²⁾ والتي يصفها بعدم المتانة بحيث تقوى مقاومة تيار الماء الجارف و أنها أرواً واسطة نقل رآها في حياته⁽³⁾.

ومن الطريف ذكره معاناة ينبور و أفراد القافلة وهم يعبرون نهر الزاب عند قريتهم المدعوة «قرية عبد العزيز» وكيف أن أفراد القافلة كانوا يحذرون بعضهم بعدم ذكر اسم الشيطان حتى لا يثير ذلك الكرد الأيزيدية الذين يملكون الأكلاك ويعبرون بالمسافرين و البضائع إلى الطرف الآخر من النهر ولقاء أجر معين يطلبونه، والذي جرى خلاف حوله كثيراً خاصة مع الأغا التركي الذي لم يكن يرغب بدفع ما يطلب منه، فقد أعرض عنه الأيزيدية، وقاموا بنقل ينبور و أفراد قافلته لأنه دفع لهم ما يطلبون، وقدموا له أفضل أنواع الكلك بقوله «وباشروا بنقل أمتعتي إلى الكلك..... غير أن أمتعتي وسرج حصاني وحمل بغلتي كانت قد استقرت على الكلك فجلست فوقها، وكان تيار الماء قوياً وحاداً وموجه متلاطمًا ومخيفاً، يتلاعب بالكلك و يراقصه، وكنت وصاحبي في فزع شديد حتى خيل لنا أن نتضرع إلى الشيطان!!»⁽⁴⁾.

(1) د. حسين سعدي عثمان، المرجع السابق، ص 361.

(2) ينبور، المرجع السابق، ص 94.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 94-95.

(4) ينبور، المرجع السابق، ص 94-95.

أما الدواب فقد عبرت النهر سباحة خاصة الخيل و البغال أما الحمير فقد كان يشد على ظهرها قربة أو قربتين، خاصة حمير الرجل الذي كان يوجه السباب أو اللعنات إلى الأيزيدية، فقد أغرقوا أحد حميره في النهر، أما الحمار الآخر فقد سرقوه ليلاً وتركوه يولول ويبكي و يسب ويلعن قدر ما يشاء⁽¹⁾ والجدير ذكره في هذا السياق قدوم البائعين المتجولين إلى القرى الكردية الأيزيدية متنقلين من قرية إلى أخرى بواسطة بغل أو حمار أو حمارين تبعاً للبضاعة التي يحملونها معهم والتي تتكون من بعض الأمشاط أو العطور وبعض أدوات الزينة للفتيان أو الفتيات. مع بعض العلك أو الكحل و القبعات و السكاكر و القبعات وغيرها ليبادلها ببعض النقود أو البيض أو السمن أو الصوف ويستدل على هذا من بعض الأشعار أو الأغاني الكردية القديمة التي تصف البائع المتجول «بالعطار» والذي يستقبل بالكثير من الفرح، لأنه يلبي بعض الاحتياجات التي تعد آنذاك كماله، للنساء و الرجال:

عه تار هاتمه كوندیه مه

خم له لا یارامه به را

وهذا النوع من المبادلات التجارية البسيطة القروية، التي كانت تتم بواسطة الدواب أو الحيوانات المتوفرة، كانت تتم في أغلب أوقات السنة لسهولة تنقلها في أغلب الأماكن و أياً كانت أنواع الطرق، سواء أكانت ترابية جبلية موحلة. ... الخ أما في أوقات الصيف فقد كان البعض من التجار أو البائعين المتجولين يسرون بعربات تجرها البغال، سواء كان بغلاً واحداً أو اثنين، وهي أي العربات خشبية في فترة البحث و ذات دواليب خشبية مغلقة بإطارات حديدية رقيقة يتبع صاحبها أفضل الطرق البرية، و أكثرها ومتانة.

وغالباً ما كان يأخذ معه، الخضروات والفاكهة إلى القرى التي لا تنتجها فيبادلها بمكايل من القمح والشعير و الذرة و التين المجفف، والبيض و الصوف لينزل بها إلى مدينة الموصل و يبيعه.

(¹) المرجع السابق نفسه، ص95.

الخاتمة

في ضوء البحث والدراسة في فصول الأطروحة ومعالمها، يمكن إيراد بعض الاستنتاجات الختامية العامة .

1- اثبتت الدراسة وبإجماع معظم المؤرخين القدامى والمحدثين، أن الأيزيديين هم من الكرد وتوضح ذلك من خلال دراسة صلواتهم وأدعيتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأعيادهم وطقوسهم المختلفة الأخرى .

2- كما استنتجت الدراسة ومن خلال فصولها، أن الأيزيدية ليسوا فرقة إسلامية، وأنهم ديانة مستقلة قائمة بذاتها، تعود جذورها إلى المثرائية والزرادشتية، رغم بعض المؤثرات من الأديان الأخرى، واتضح ذلك من خلال دراسة النصوص الدينية الواردة في كتبهم المقدسة وصلاتهم المتجهة إلى الشمس في كل الأوقات، وطقوسهم الدينية وأعيادهم، كعيد القاباغ وعيد جل ميران أو سماط جل ميران وغير ذلك.

3- كما لوحظ من خلال الدراسة، أنه ورغم الحملات العسكرية العثمانية المتكررة على مناطق الكرد الأيزيديين في الشيوخان وسنجار وغيرها من المناطق الأخرى، أنها لم تستطع القضاء عليهم، لإصرار الأيزيديين على تمسكهم بمعتقداتهم، وتمكنهم من المقاومة وبشكل مستمر من خلال اللجوء إلى جبل سنجار، الذي كان دائماً الملاذ الآمن .

لكنها أي الدولة العثمانية، استطاعت إلحاق أضرار بالغة بهم، اقتصادياً وبشرياً نتيجة وحشية الهجوم من جهة، وللمصادرات التي كانت تصيب محاصيلهم وماشيتهم وثرواتهم من جهة أخرى، ناهيك عن القتل والتشريد والهجرة، التي وصلت ذروتها إلى القفقاس وأذربيجان وإيرفان وغيرها من المناطق .

4- كما استنتجت الدراسة أيضاً، أن أضرار اقتصادية وبشرية كبيرة لحقت ببلاد الرافدين وكردستان جراء الحروب الإقليمية بين الدولتين العثمانية والصفوية، خاصة في بغداد والموصل في عهد كل من السلطان مراد الرابع ونادر

شاه وغيرهما من قادة الدولتين وصراعهما المستمر للهيمنة على بلاد الرافدين، لم يكن الكرد الأيزيديون بمنأى عن ذلك.

5- كما ولوحظ أن أوضاع الأيزيدية لم تتحسن طيلة الفترة العثمانية، رغم المحاولات المتكررة لإعفائهم من الخدمة العسكرية لأسباب تتعلق بمعتقداتهم، رغم رفع العرائض إلى الباب العالي وتدخل أو توسط بعض سفراء الدول الأجنبية، إثر قيام الدولة العثمانية ببعض الإصلاحات وإصدار قوانين كقانون شريف كلخانة، لأنها كانت تفسر وتطبق على الأيزيدية بطريقة سلبية على أيدي ولاية بغداد والموصل.

6- وتوصلت الدراسة إلى استنتاج مفاده، أن الكرد الأيزيديين تميزوا بأفضل العلاقات مع مع العرب والأرمن والسريان والآشوريين، واتضح ذلك من خلال قيام الأيزيدية بحماية المسيحيين الأرمن والآشوريين من حملات الإبادة التي كانت تشنها الدولة العثمانية، قبيل الحرب العالمية الأولى وخلالها، ومحاصرتها لجبل سنجار طالبة من زعيم الجبل حمو شرو تسليم هؤلاء، ورفضه ذلك رغم التهديد الكبير.

7- كما لوحظ من خلال البحث والدراسة، أن البعثات التبشيرية في بلاد الرافدين وكردستان وعلى اختلاف أنواعها، كان لها دور في الصراعات المحلية والعشائرية، خاصة البريطانية والأمريكية، والتي كانت تخدم أهداف الدول التي أرسلتها، ومثال ذلك ما مارسته هذه البعثات في إثارة الخلافات بين الكرد والآشوريين في كل من إمارة بهدينان وبوتان .

8- كما لوحظ أيضاً من خلال الدراسة، أن مناطق الأيزيدية تتميز بوفرة الخيرات والثروات الطبيعية والحيوانات البرية والنباتات الطبيعية، كما تميزت مناطقهم بالوفرة والتنوع في إنتاج الحبوب والفواكه والجوز والحزير، رغم اعتماد اقتصادهم على الاكتفاء الذاتي وإتباعهم الاقتصاد المنزلي .

9- كما استنتجت الدراسة، أن عشائر الكرد الأيزيدية، احتفظت بجميع مقومات العلاقات العشائرية كبقية عشائر الرافدين من العرب والكرد، سواء من حيث البنية والتنظيم أو التغيرات التي طرأت عليها، مع بقاء العلاقات الأبوية الإقطاعية في المجتمع الكردي الأيزيدي .

ملاحق وخرائط⁽¹⁾

⁽¹⁾ - محمد (فيصل)، تطور العراق تحت حكم الاتحاديين ط، مطابع الجمهور، الموصل 1975
(من ملحق الخرائط دون ذكر لرقم الصفحة).

الملحق رقم (1)

الكتب الدينية المقدسة

(1) كتاب الجلوا

(كتاب الهالة المقدسة) من كتاب الجلوا

- وجد الملك طاووس قبل جميع المخلوقات، بعث خادمه إلى هذا العالم لينذر ويبعد شعبه المختار عن الخطأ، أولاً عن طريق المنقول شفاهاً ، ثانياً عن طريق هذا الكتاب جلوا، الذي لا يسمح للغرباء بقراءته أو النظر إليه.

❖ القسم الأول:

كنت ولازلت إلى الآن، وسوف أستمّر في الوجود إلى الأبد، أحكم كل المخلوقات وأصدر الأوامر في شؤون وأعمال هؤلاء الذين هم تحت تسلطي، أستجيب لكل من يضع ثقته فيّ، ويدعوني عند الحاجة، ليس هناك أي مكان يخلو من وجودي ، حيث لست حاضراً فيه.

اهتم بكل الأحداث التي يطلق عليها الغرباء اسم الشر لأنها لا تتفق ورغباتهم لكل عهد وصي، ويتم هذا بمشورتي ، كل جيل يتغير مع عظيم هذا العالم ، بحيث كل واحد من هؤلاء العظام بدوره وطوره يقوم بمسؤولياته، أمنح الغفران لاستحقاقات العدل لتلك المزايا حيث الطبيعة تعطي كل صفة.

الذي يتحداني سوف يندم ويحزن، و سوف لا تتدخل الآلهة الأخرى فيما يخصني و أعمالي وما أقرره يبقى، الكتابات التي هي في أيدي الغرباء، رغم أنها كتبت من قبل الأنبياء و الرسل، فإنهم أهملوها وتمردوا وقاموا بتحريفها، وكل كتاب (يخلط بين الآخر ويبطله ... الخطأ و الصواب يتم بينهما بإثباتها) عند ظهورها. سوف أوفي بوعدي إلى هؤلاء الذين وضعوا ثقتهم في ذاتي، و أنفذ ميثاقي و عهدي، وأتصرف عكس ذلك، طبقاً لقرار هؤلاء الحكماء والأوصياء ذوي البصيرة، الذين منحتهم سلطتي لعهود مقررّة، أراقب كل الأمور أوجه و أعلم هؤلاء

الذين يتبعون تعاليمي الذين يجدون في توافقهم معي السعادة والبهجة أعظم من أي سعادة، حيث تبتهج الروح.

❖ القسم الثاني :

أنا أكافئ و أعاقب نسل آدم هذا بشتى الطرق المختلفة التي أنا عالم بها، في يدي هذه أحمل السيطرة على الأرض وما هو فوقه وتحتة.

لا أحتبس المساعدة عن الأعراق الأخرى ولا أمتنع عن تقديم الخير إليهم، فكيف أنكره على هؤلاء الذين هم قومي المختارون و خدمي المطاعون ، أسلم سلطتي و سيطرتي إلى أيدي هؤلاء الذين أثق بهم ، الذين هم طبقا لمشيتتي أصدقاء بطريقة ما إلى المؤمنين و يلتزمون بنصائحي، أخذ وأعطي أجعلكم أغنياء و أجعلكم فقراء، أجعلكم سعداء و أجعلكم تفساء، وفقاً للظروف والفصول ، وليس هناك من يملك حق التدخل ، أو سحب أي رجل من تحت سلطاني .أجلب الألم والمرض على كل من يحاول إيقايفي، الشخص الذي يحسب علي ،لا يموت مثل الرجال الآخرين .

لا أسمح لأي إنسان بالبقاء في العالم التحتي أكثر من المدة المقررة من قبلي ، وإذا شئت أرسله عائداً إلى هذا العالم ثانية و ثالثة أو أكثر، عن طريق تناسخ الأرواح، ويتم هذا وفق شريعة كونية.

❖ القسم الثالث :

أهدي دون كتاب، وارشد إلى الطريق بوسائل غير مرئية أصدقائي وهؤلاء الذين، يلتزمون بمفاهيمي وتعاليمي، التي هي غير مرهقة،و تنسجم مع العصر والظروف ، وأعاقب هؤلاء الذين ينتهكون قوانيني في العوالم الأخرى .أبناء آدم لا يعرفون الأمور التي هي مقررة حيث غالبا ما يقعون في الخطأ .

بهائم الأرض و السماء، وسمك البحر،كلها في يدي وتحت سلطاني الكنوز والذخائر المدفونة في قلب الأرض مكشوفة لي، وأجعلكم تراثونها واحدا بعد الآخر، وأجعل رموزي وعلامات التساؤل تظهر لهؤلاء الذين يتقبلونها ليبحثوا عنها لي ميعاهاها المحدد.معاداة واعتراض الغرباء لي والذين يتبعوني لا يؤذي إلا نفسه ،لأنهم لا يعرفون بأن القوة و الغنى إنما هما بيدي، وأنني أنا أمنحهما لهؤلاء من

نسل آدم الذين يستحقونهما نظام العوالم ،ثورة العصور وتغيير أوصيائها هب لي منذ الأبد ، والإنسان الذي لا يمشي معتدلاً ، فأنتني سوف أعاقبه في الوقت الذي أحده أنا وأعيده إلى ما كان عليه .

❖ القسم الرابع :

الفصول أربعة، والعناصر الأربعة، هذه أقسمت على الاحتفاظ بها لتلبية احتياجات مخلوقاتى، كتب الغرباء مقبولة لدي طالما هي تتوافق مع تعاليمى ولا تعاكسها لأن

غالبيتها حرقت. هناك ثلاثة يعارضونى وأسماء ثلاثة أكرهها، الذين يحفظون سري فإن وعودى لهم سوف يتحقق. كل الذين عانوا في سبيلى سوف أعوضهم دون خذلان في إحدى العوالم، أرغب في أن يتواجد كل تابعي في قطع هؤلاء على أساس النصائح والوصايا ورفض الأقوال والتعاليم غير الصادرة منى، لا تذكر اسمى أو صفاتى كما يفعل الغرباء وإلا ترتكبون الذنب لأنكم غير عالمين.

❖ القسم الخامس:

عاملوا رموزى و إيقوناتى باحترام و إجلال، لأنها ستذكركم بما أهملتكم من قوانينى و تعاليمى، وكونوا مطيعين لخدمى و استمتعوا لما يحاولون إيصاله لكم من معرفة ما لا يمكن رؤيته و التى يستلمونها منى .

(2) كتاب الأسود

(مصحف رش)

في البداية خلق الله من جوهره الكريم لؤلؤة بيضاء، وخلق الله طائرا يدعى أنفار و وضع اللؤلؤة على ظهر الطائر ، وبقيت هناك أربعين ألف سنة .

في اليوم الأول: الأحد خلق ملاك يدعى عزازيل الذي هو طاووس ملك (ملاك الطاووس) رئيس كل الملائكة. في يوم الاثنين خلق الله دردايل الذي هو شيخ حسن. في الثلاثاء خلق الله إسرائيل الذي هو شيخ الشمس. في الأربعاء خلق الله جبرائيل الذي هو شيخ أبو بكر. في الخميس خلق الله عزرائيل الذي سجادين في الجمعة خلق الله الملاك شمنائيل الذي هو نصر الدين. في السبت خلق الله الملاك نورائيل الذي هو، جعل الله الملاك طاووس رئيسا عليهم جميعا ، بعد ذلك خلق الله هيئة السموات السبعة ، والأرض و الشمس و القمر [...] خلق الله الإنسان، والحيوانات والطيور والبهائم و وضعهم في ثني كسائه فنهضوا من اللؤلؤة بصحبة الملائكة فأطلق صرخة مدوية على اللؤلؤة، عندها سقطت فتبعثرت متشتتة إلى أربع قطع و تدفقت المياه من داخلها فأصبحت البحر، كان العالم مستديرا دون صدع، عندها خلق الله جبرائيل في صورة طائر، وأودع في يديه مصير الزوايا الأربع. وبعدها خلق الله مركبا و أقام على متنها ثلاثين ألف عام، و بعد ذلك جاء إلى لالش و سكن فيها، أطلق صرخة في العالم فتحشر البحر و تحول العالم إلى بر استمرت العوالم الأخرى في الاهتزاز وأمر جبرائيل بأخذ قطعتين من اللؤلؤة البيضاء، وضع الله إحداها تحت الأرض، بينما استراحت الأخرى على باب الجنة ، بعدها وضع الله فيها الشمس و القمر، وخلق النجوم من بقاياها، وعلقها في السماء تزيينا. كما خلق الله الأشجار المثمرة و النباتات في الأرض وكذلك الجبال لزخرفة الأرض، خلق الله العرش على السجاد عندها قال الله الجبار:

أيتها الملائكة سوف أخلق آدم و حواء، وأجعلهم بشرا ومنهما سوف ينهض من خاصرة آدم، شهر ابن جبر، ومنه سوف ينهض الناس فرادى على الأرض، قوم عزازيل ، لأدراك طاووس ملك، الذي هو الشعب الأيزيدي ،بعدها سوف أرسل شيخ آدي بن مسافر من أرض سوريا، وسوف يأتي و يسكن في لالش.

عندها نزل الله إلى الأرض المقدسة وأمر جبرائيل لجمع التراب من الزوايا الأربع: التراب الهواء، النار، والماء وجعل منها رجلاً و نفخ فيه روحاً بسلطانه، أمر جبرائيل بوضع آدم في الفردوس، حيث يجوز له تناول الفواكه من كل شجرة خضراء باستثناء القمح حيث يحرم عليه أكله وبعد مائة سنة قال طاووس ملك مخاطباً الله : كيف يتكاثر آدم و يزداد عدداً أين هو نسله؟ فقال له الله: في يديك وضعت القوة و السلطة و الإدارة. عندها جاء إلى آدم وقال له: ألم تأكل من القمح؟ فأجاب آدم: لا، لأن الله حرم علي ذلك حيث قال: يحرم عليك أكله. فقال له ملك طاووس: إذا أكلته فكل أمورك سوف تتحسن. ولكن بعد أن أكله انتفخ بطنه فأخرجه ملك طاووس من الجنة و تركه، وصعد إلى الجنة ثانية. بعد ذلك انتفخ بطنه لانعدام وجود مخرج، لكن الله أرسل طائراً، فأتى و ساعده، وعمل له مخرجاً فجاءه الفرج وواصل جبرائيل غيابه عنه لمائة سنة فحزن و بكى، فأمر الله جبرائيل، وجاء فخلق حواء من تحت إبط آدم الأيسر، عندها نزل الملك طاووس إلى الأرض لأجل قومنا - أقصد الأيزديين الذين عانوا الكثير - ورفع لنا الملوك إلى جانب ملوك الآشوريين القدماء: نسروك الذي هو ناصر الدين، و كاموش الذي هو الملك فخر الدين ، و آرتيموس الذي هو الملك شمس الدين. بعد هذا كان لدينا ملكان: شابور الأول والثاني اللذان استغرق عهدهما مائة و خمسين عاماً، ومن ذريتهما جاء أمراؤنا و إلى اليوم الحاضر و قسمنا إلى أربعة أفخاذ و بطون. يحرم علينا أكل الخس لأن اسمها مشابه لاسم نبينا خسا، و حبوب الفاصوليا، و كذلك استخدام الصبغ البني الغامق، ولا نأكل السمك، احتراماً للنبي جوناك، ولا الغزلان لأنها قطيع أحد أنبيائنا. بالإضافة إلى هذا فإن الشيخ و حواريه لا يأكلون لحم الديك، احتراماً و تقديراً للطاووس لأنه أحد الآلهة السبعة الذين تم ذكرهم و صورته في شكل الديك كما يتمتع الشيخ و حواريه عن أكل اليقطين، وكذلك يحرم على الشيخ و حواريه من استخدام المياه الراكدة أو ارتداء الملابس قعوداً أو تنظيف أنفسنا في المواضع الخصوصية كما يفعل المحمديون، أو القيام بأداء الوضوء في حماماتهم، و كذلك لا يسمح لنا نطق اسم الشيطان لأنه إلهنا، ولا أي اسم يشبهه، مثل كتان ، شر ، شط، ولا أي لفظ يشبه الملعون نعل أو ما شابه.

قبل [...] كانت ديانتنا تدعى بالوثنية: و اليهود، المسيحيون، المسلمون، والفرس ابتعدوا عن ديننا. كان الملك أهاب وثارمان منا، وهكذا كانوا يدعون إله أهاب بيلزبوب الذين يدعونه اليوم بيننا بير بوب. كان لدينا ملك في بابل الذي كان اسمه بوختي نوسور و ثاهاسوروس في بلاد فارس، وفي القسطنطينية ثاكريكالوس. قبل وجود الأرض و السماء كان الله على المياه في مركبة في وسط المياه، عندها غضب اللؤلؤة التي خلقها فرماها بعيدا ومن أثر اصطدامها نتجت من اللؤلؤة الجبال ومن رنينها وجدت التلال الرملية، ومن دخانها خلقت السموات. و بعد ذلك صعد الله إلى الجنة، وقام بتكثيف السماء وأسندها بدون دعائم و انطوى على الأرض. بعدها أخذ القلم بيديه و بدأ يكتب أسماء معشر مخلوقاته كلها من جوهره و الضوء خلق الله ستة آلهة الذين كانت عملية خلقهم مثل استخدام قنديل لإشعال قنديل آخر، عندها قال الإله الأول للإله الثاني: خلقت الجنة فاصعد إليها واخلق شيئا آخر.

وعندما ارتفع و جدت الشمس، فقال للتالي: لنهض، فجاء القمر إلى الوجود. ووضع الثالث السموات في حركة، و خلق الرابع النجوم، والخامس خلق نجمة الصباح، وهكذا⁽¹⁾

⁽¹⁾ كيست جون المرجع السابق، ص 447-454

الملحق رقم (2)

العريضة التي قدمها الأيزيديون إلى الدولة العثمانية سنة (1872 م) لإعفاءهم من الخدمة العسكرية⁽¹⁾

كانت الدولة العثمانية قد أوفدت أمير آلاي طاهر بك إلى اليزيدية لتجنيد 1200 جندي فجمع الوالي وجاءهم وقرأ عليهم مرسوم السلطان عبد العزيز (1277-1293 هـ) بذلك .

فالتمسوا من الوالي أن يمهلهم عشرة أيام، لكي ينظر في أمرهم. وبعد انقضاء المدة رفعوا عريضة إلى المشير رؤوف باشا (والي بغداد) يلتمسون عرض مطالبهم التي ذكروها فيها على الدولة العثمانية، والتي تتمثل بشكل رئيسي إعفاءهم من أداء الخدمة العسكرية مقابل دفع بدل نقدي كبقية المسيحيين واليهود ، فرفضها المشير المذكور في 11 آذار سنة 1289 رومي الموافق 28 شباط سنة 187 م. فيما يلي:

نص تلك العريضة :

المعروض إلى حضرة ذي العزة مير آلاي أركان الحرب طاهر بك أفندي. ثانياً لما أمرتمونا بإعطاء البقايا العسكرية، على موجب القانون الشاهانية وهي نفرات القرعة الشرعية. و معلوم عند حضرتكم أن ما يمكن أن نعطي النفرات المطلوبة على موجب القانون المذكور. كون انه يصير في ديانتنا بعض خلل. فلأجل ذلك ما صار عندنا قبوله ثم لما صار لنا من طرف و ألينا صاحب الدولة حضرة الباشا دام إلى يوم الجزاء استرحام.

و حضرتكم أيضا عرفتمونا بنود القانون نامة الهمايونية المذكورة و كثرة مراحم دولتنا الدولة العلية دامت إلى يوم القيامة على كل الرعاية، ذلك الوقت جملتنا تكلمنا بقول سمعنا و اطعنا، وامتنالا لأمر ولي الأمر أعطينا سنداً، و استناداً لمآل التلغراف الذي ورد من الولاية المؤرخ 11 كانون الثاني سنة 1288 كتبنا

(1) فرحان زيان، المرجع السابق ص 290-295

هذه المواد الآتية المحيطة لجميع مرامنا و مقصودنا، وما لنا قصد سوى هذا الذي ذكرناه في أدنى العرضحال أفندم :

البند الأول: بحسب ديانتنا اليزيدية، لازم على كل فرد من طائفتنا كبير و صغير و امرأة و بنت، أن يزور طاووس ملك في كل سنة ثلاث مرات، يعني: أولا من ابتداء شهر نيسان الرومي إلى آخره، و ثانيا: من ابتداء شهر أيلول إلى آخره. وثالثا: من ابتداء شهر تشرين الثاني إلى آخره. وإذا لم يزر شكل طاووس ملك جل شأنه يكفر.

البند الثاني: كل نفر من طائفتنا صغير و كبير إذا ما زار حضرة الشيخ عدي بن مسافر - قدس الله أسرارهما العالوية - في السنة مرة واحد يعني: من خامس عشر شهر أيلول الرومي إلى العشرين بحسب ديانتنا يكفر.

البند الثالث: لازم على كل فرد من طائفتنا، في كل يوم وقت طلوع الشمس أن يزور موضع شروق الشمس، بشرط أن لا يوجد واحد من المسلمين النصارى و اليهود أو غير ذلك، وإذا ما يعمل وحدا منهم ذلك يكفر.

البند الرابع: يلزم على كل فرد من طائفتنا كل يوم ييوس يد أخيه في الآخرة، يعني خادم المهدي، و يد شيخه و بيره، و إذا لم يؤد ذلك يصير عليه كفر.

البند الخامس: شيء لا يمكن احتماله بحسب ديانتنا. عند الصباح لما تبدون في الصلاة، تبدون في الصلاة، تبدون تقولون كلام - حاشا - (أعوذ بالله إلى آخره) و إذا سمعها واحد منا يلزم أن يقتل نفس القاتل، أو يقتل نفسه، وإلا يصير عليه كفر.

البند السادس: وقت الذي يموت واحد من طائفتنا، إذا ما كان موجود عنده أخوة في الآخرة و شيخه أو بيره، و واحد من القوالين، يقول عليه ثلاثة أقوال، يعني: يا عبد طاووس ملك جل شأنه، لازم تموت على دين معبودنا، و هو طاووس ملك جل شأنه، ولا تموت على دين غيره، و إذا جاءك أحد و قال لك: مت على دين الإسلام أو دين النصارى أو دين اليهود أو على أديان غير ذلك من الملل، لا تصدقهم و لا تؤمن بهم، و إذا صدقت أو آمنت من دون دين معبودنا طاووس ملك جل شأنه فتموت كافرا .

البند السابع: عندنا شيء يسمى بركات الشيخ عدي، يعني تراب تربة الشيخ عدي قدس سره، لازم على كل نفر من طائفتنا يكون موجود عنده مقدار موضوع في جيبه، ويأكل منه عند كل صباح، وإذا ما أكل منه تعمدا يكفر. وأيضا لما يموت قرب الموت إذا لم يكن موجودا من ذلك التراب المبارك تعمدا يموت كافرا.

البند الثامن: من خصوص صيامنا كل فرد طائفتنا إذا كان يصوم يلزم يصوم في محله، لا في غير محل، من سبب كل يوم من أيام الصيام في وقت الصباح يروح إلى بيت شيخه وبيره يمسه الصيام. ثم وقت الإفطار يلزم أيضا يروح إلى بيت شيخه وبيره و يفطر على الخمر المقدس مال ذلك الشيخ أو البير، وإذا ما شرب مقدار قدحين ثلاثة من ذلك الخمر صيامه غير مقبول و يصير كافرا.

البند العاشر: إذا واحد من طائفتنا عمل له قميص أو لباس جديد، من غير ما يعمده في الماء المبارك الموجود في حضرة الشيخ عدي قدس سره، ما يمكن يلبسه وإذا لبسه يكفر .

البند الحادي عشر: من خصوص ملبوسنا مثل ما ذكرناه في البند الرابع، على أنه كل فرد من طائفتنا له اخو الاخرة، أيضا له أخت الاخرة، فبناء على ذلك واحد منا إذا أراد أن يعمل له قميص جديد، يلزم أن المذكورة أخته الاخرة تفتح زيقه بيدها، أي ذلك القميص وإذا لم تفتح في يدها زيقه إذا لبسه يكفر.

البند الثاني عشر: لباس الكحلي ما نقدر نلبسه قطعاً و في مشط المسلمين و النصرارى و اليهود أو غير ذلك ما نقدر نمشط رأسنا أبداً. ولا في موس الذي يستعمله غيرنا نحلق رؤوسنا فيه جائز. وإذا لم يكن مغسولاً في ذلك الماء المبارك و حلقنا رؤوسنا نكفر .

البند الثالث عشر: كل نفر يزيدى ما يقدر يدخل إلى الطهارة، ولا يروح إلى الحمام ولا يأكل في معلقة المسلم، ولا يشرب في شربة المسلم أو غيره من الملل السائرة وإذا دخل الحمام أو الطهارة أو أكل أو شرب في معلقة المسلم و الذين ذكرناهم.

البند الرابع عشر: من طرف الأكل الكثير فرق بيننا وبين سائر الملل مثل: لحم السمك ومثل القرع و الباميا و الفاصوليا و الهانة و الخس ما نأكله، حتى مكان

التي مزروع فيها خس ما يمكن أن نسكنها . فبقى إذا كان هكذا حال طائفتنا ما يمكن أن نخالط مسلم أو نصاري أو يهود أو غيرهم من الملل، من دون عبيد طاووس ملك جل شأنه .

فكيف يقبل إنصاف الدولة العلية دامت إلى يوم القيامة، أن تلزمنا بإعطاء النفقات على موجب القانون، مع انه أعطت الحرية إلى جميع رعاياها أن يقضوا ديانتهم في كمالها .

فبقى رعييتكم قد افدنا إلى حضرتكم عذرنا والمرحمة و الإنصاف لكم . و نحن على كل حال مطيعين أمر الدولة العلية، و إلى أمر حضرة مشيرنا و والينا الأضخم حفظه ربنا المعظم فبقى نرجو من إحسانكم أن تقدموا هذه أعذارنا إلى حضرة مشيرنا ووالينا إليه، لكي يصير معلوم عند حضرتة، و يعاملنا بحسب إنصاف ومرؤة الدولة العلية، لازالت دائمة و ظلها على الرعية أمين. والباقي الأمر لمن له الأمر أفندم.

21 ذي الحجة 1289هـ

رئيس طائفة اليزيدية	شيخ روحانية طائفة اليزيدية
أمير شيخان : حسن	ناحية شيخان: شيخ ناصر
كابره قريه سي محتاري	خورزان قريه سي محتاري
كوجك قاسو	نعمو ولد حسين
سينا قريه سي محتاري	باقصره قريه سي محتاري
عبدو ولد شيرو	علي ولد ابراهيم
عين سفني قرية سي محتاري	بعشيقه قريه سي محتاري
كركو ولد علي	جمعة ولد فهد
قصر يزدين قريه سي محتاري	خوشابا قريه سي محتاري
شيخ حيدر	الياس ولد مصطفى

کبرتو قريه سي مختاري

طاهر ولد سعدون

مام رشان قريه سي

مختاري بير سليمان

حتاره قريه سي مختاري

أيوب ولد شیر

بیبان قريه سي مختاري

حسین کوراني

کری فحم (کري بحن) قريه سي مختاری

صعو ولد داؤد

موسکان قريه سي مختاري

مراد ولد سوود

خانک قريه سي مختاري

عثمان ولد جولو

دهکان کبي قريه سي مختاري

حسن ولد عرب

الملحق الثالث

صور عن زيارة السنجق إلى قرية طولكو الأييزيدية (الحسكة)
(زيارة ميدانية)







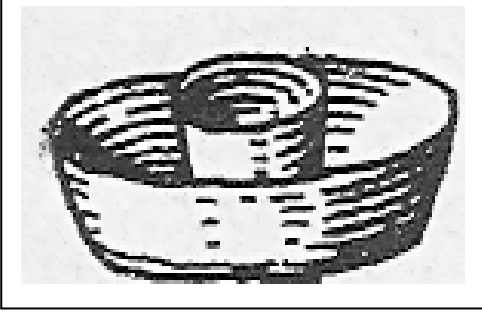






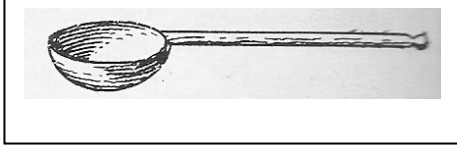


الملحق الرابع

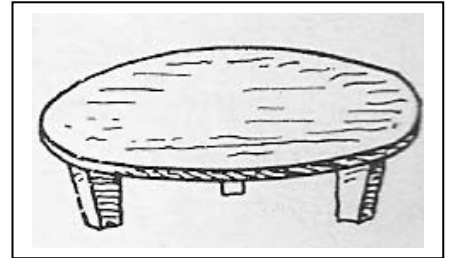
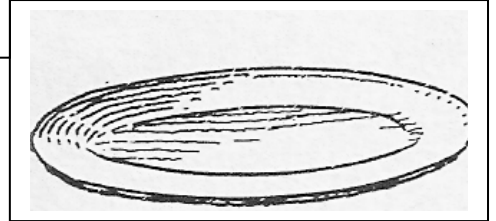
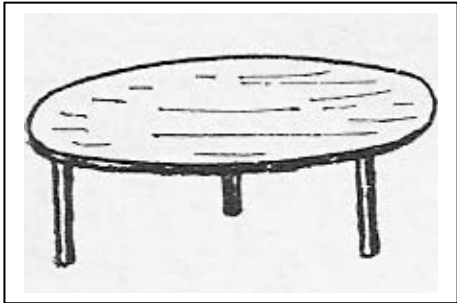
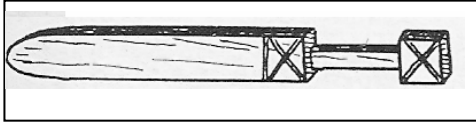
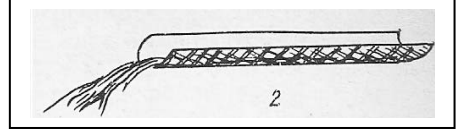
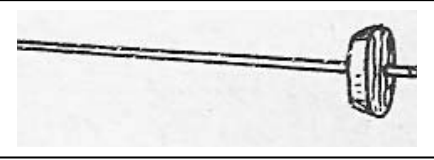


صور ومشاهد من البيوت والأدوات
الزراعية والمنزلية للکرد و الكرد
الأزديين في العهد العثماني

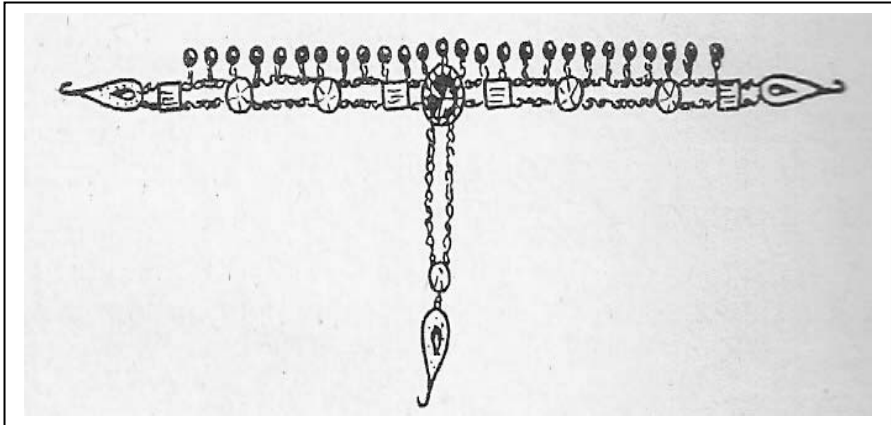
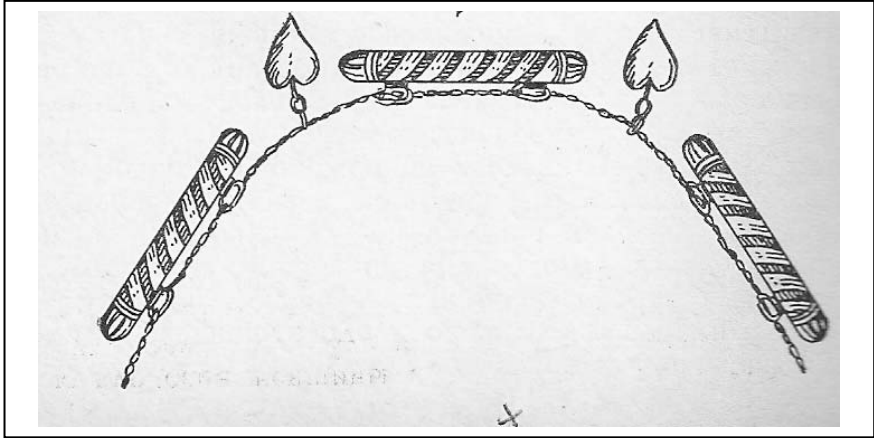
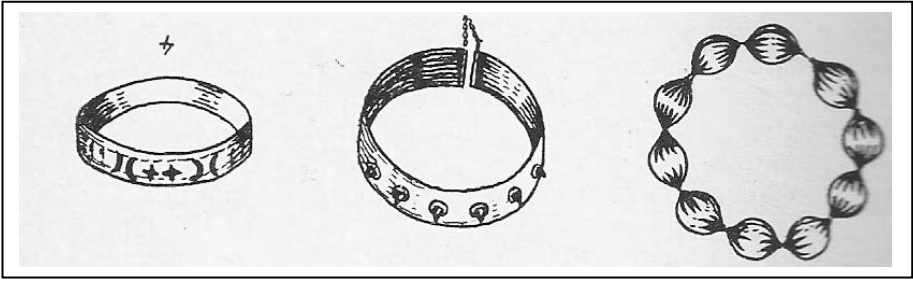
t.f.aristova, the material culture
of the kurds in the 19th and
early 20th centuries problems of
cultural community



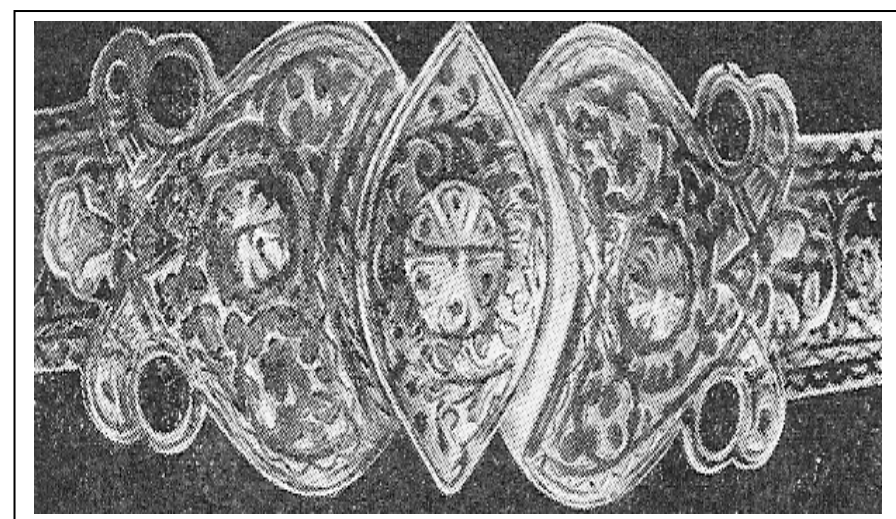
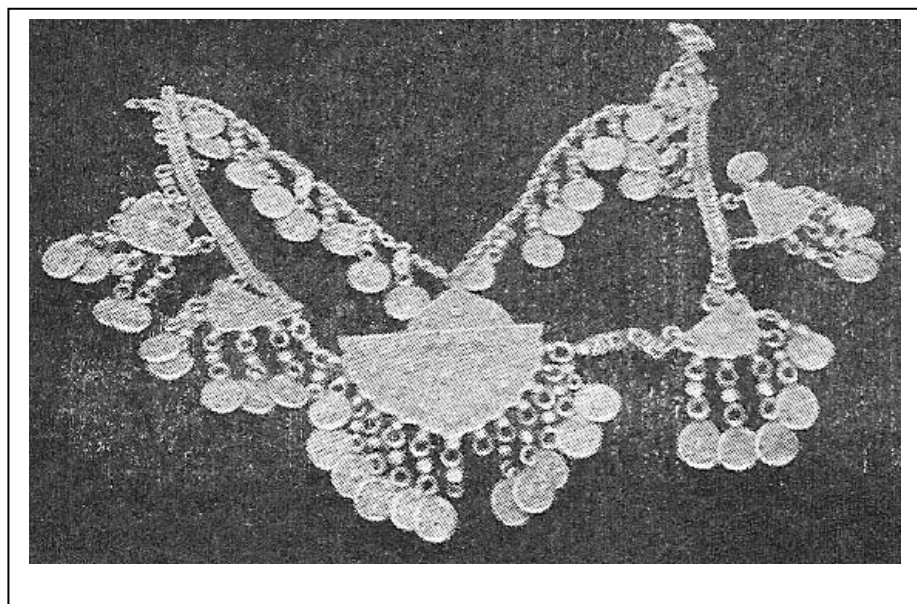
صور مختارة من كتاب أريستوفا وهي
غير مرقمة في المرجع



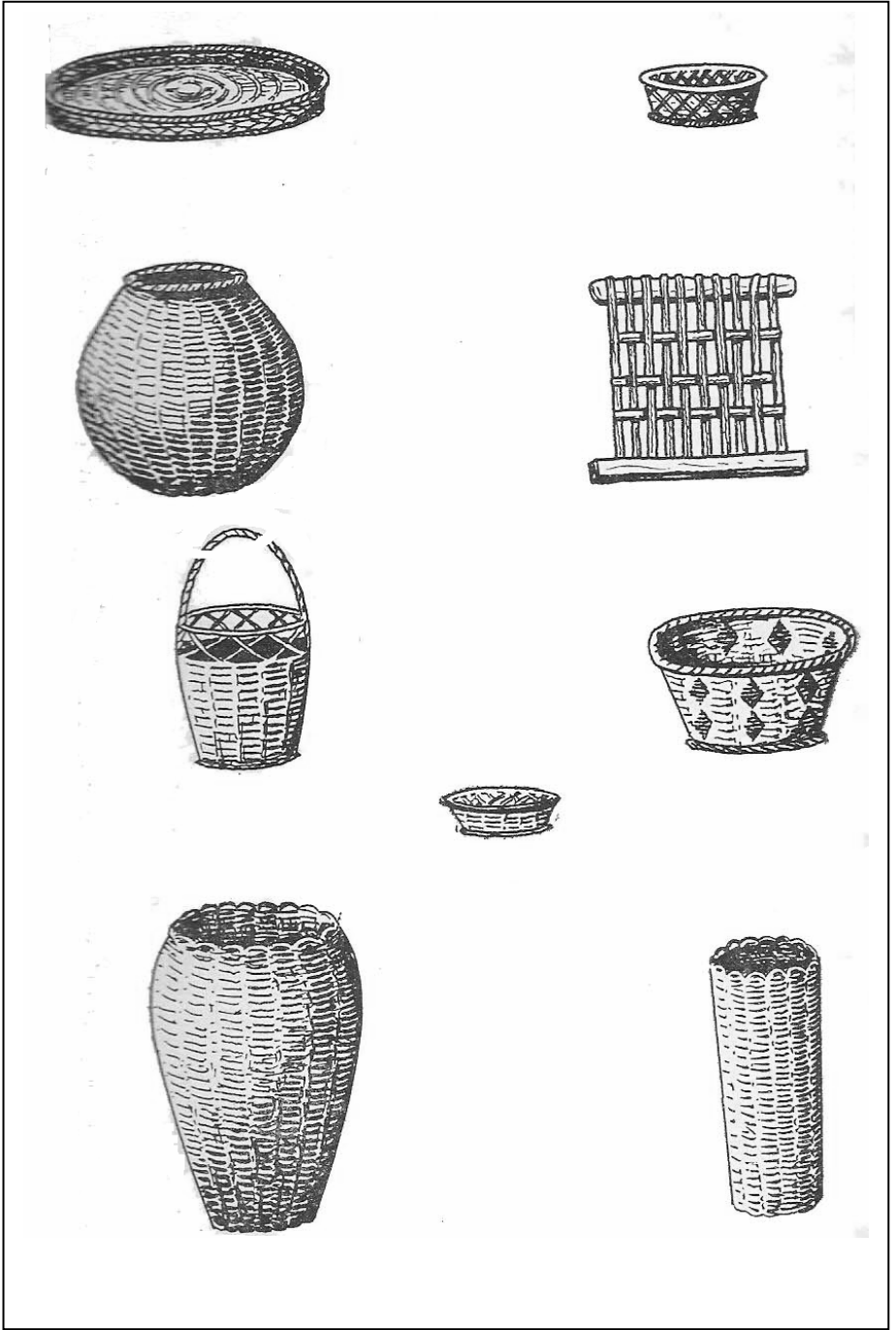
أدوات منزلية مستخدمة في الفترة العثمانية



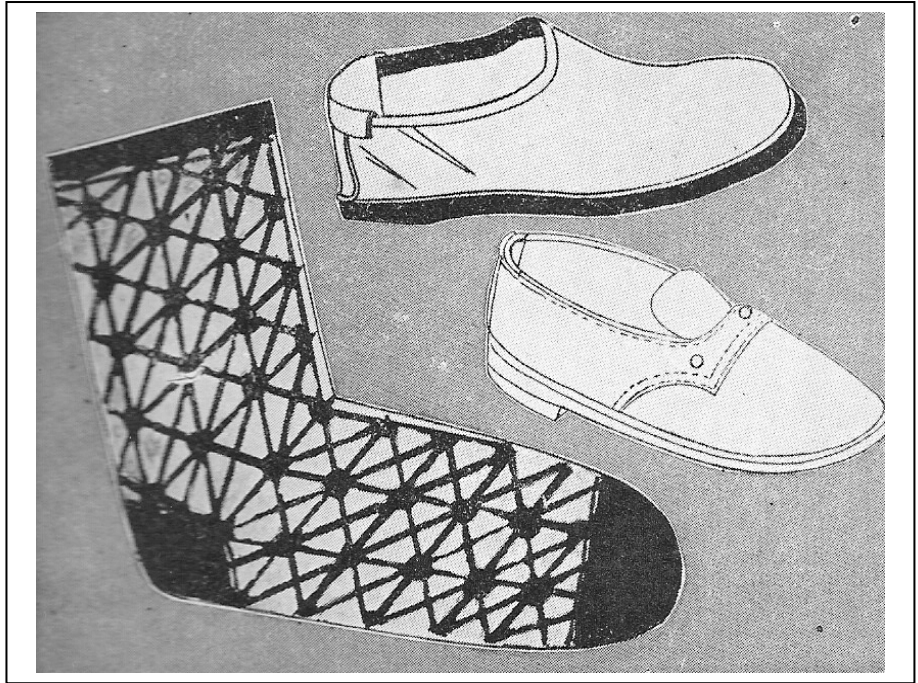
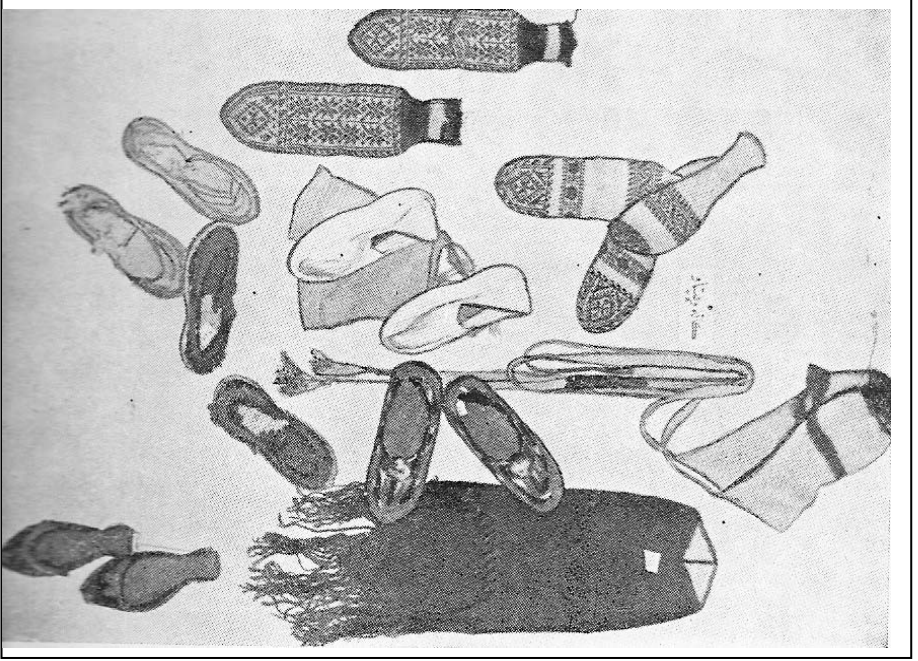
حلي وبعض ادوات الزينة المستخدمة لدى المرأة في الرافدين



ادوات زينة مصنوعة من الفضة



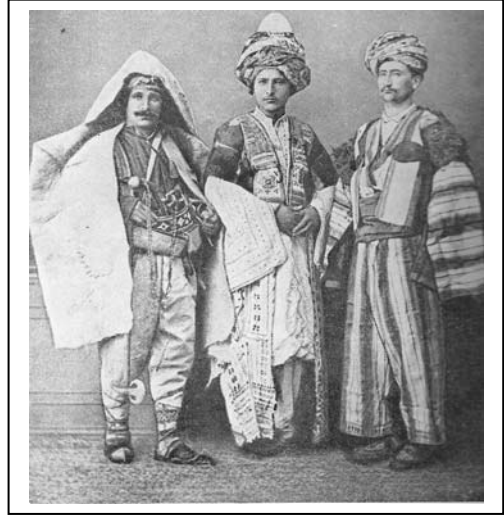
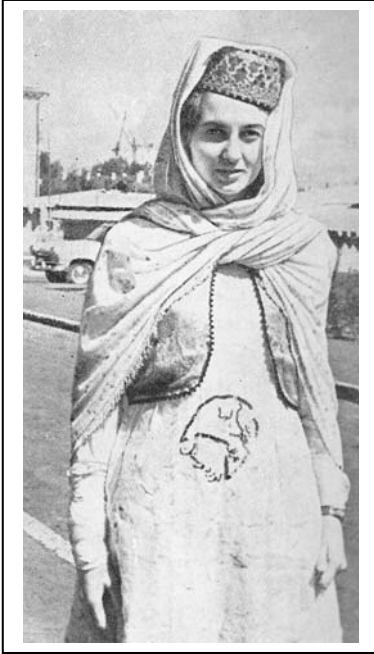
سلال مصنوعة من القش والقصب الموجود بكثرة في بلاد الرافدين



احذية وجوارب للرجال والنساء والأطفال



زي طفلة كردية



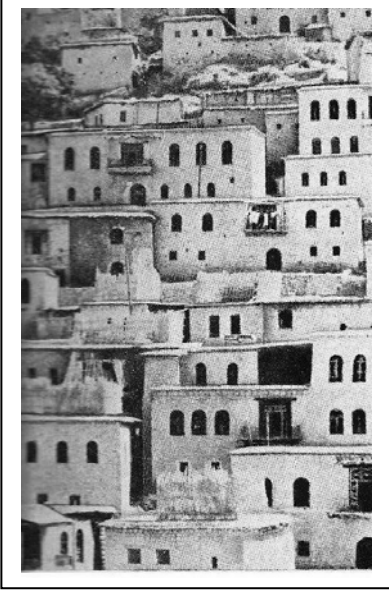
أزياء رجالية كردية من بلاد الرافدين الشمالية



نماذج من أزياء كردية نسائية من مناطق



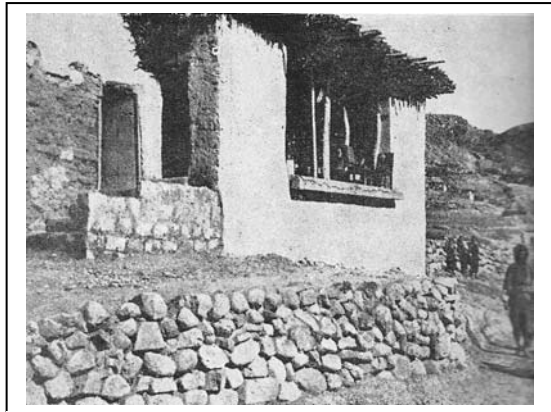
ادوات منزلية وحاجات لصناعة الخبز



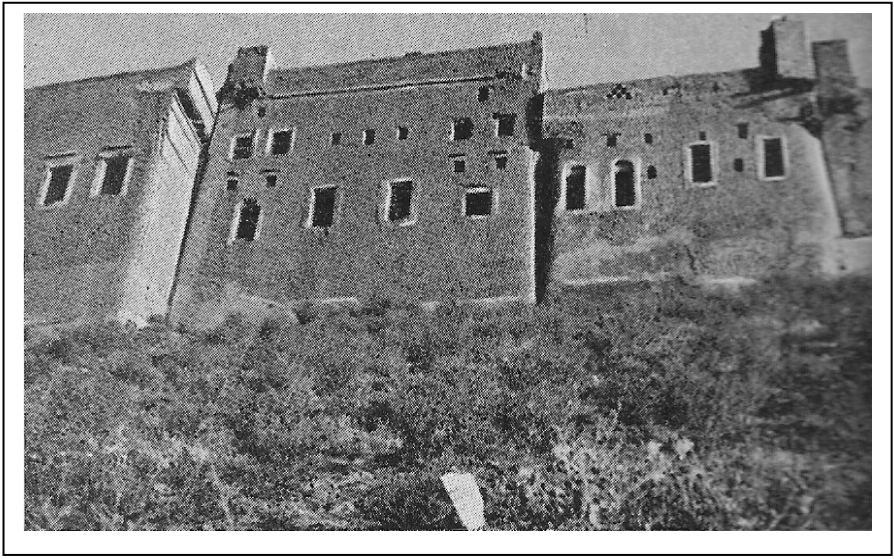
بلدة جبليّة كردية أيزيدية في القوقاز



حجري رحي بازلتية لطحن الحبوب



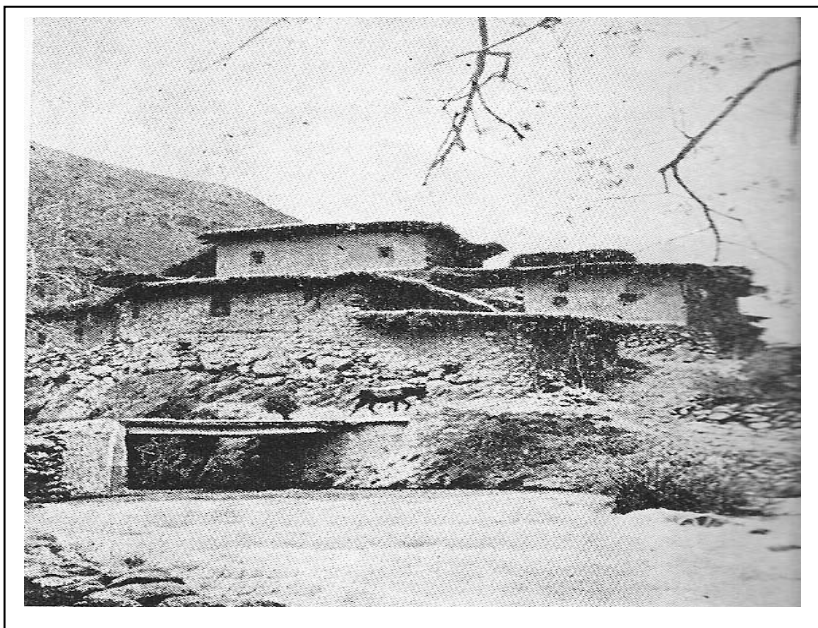
احدى المنازل في الريف الشمالي من بلاد الرافدين



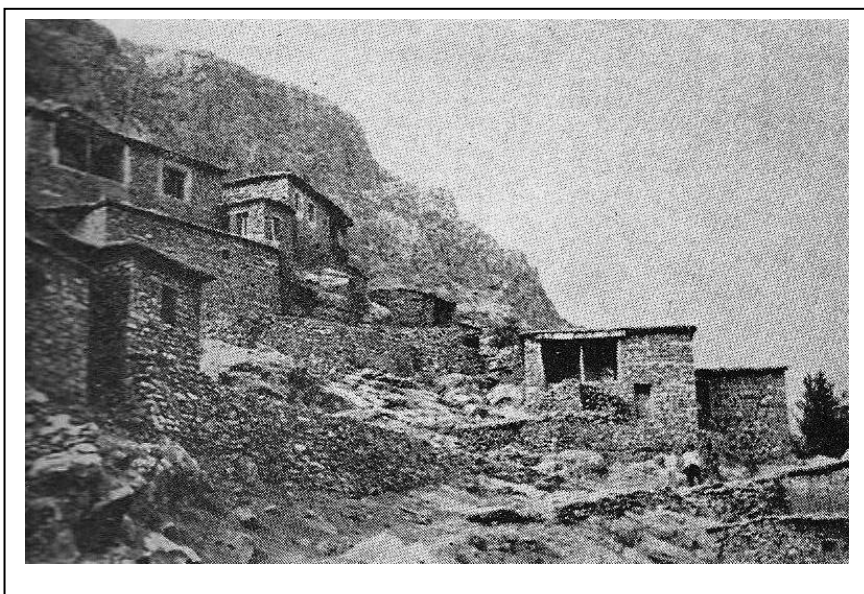
قلاع في المناطق العليا من الرافدين



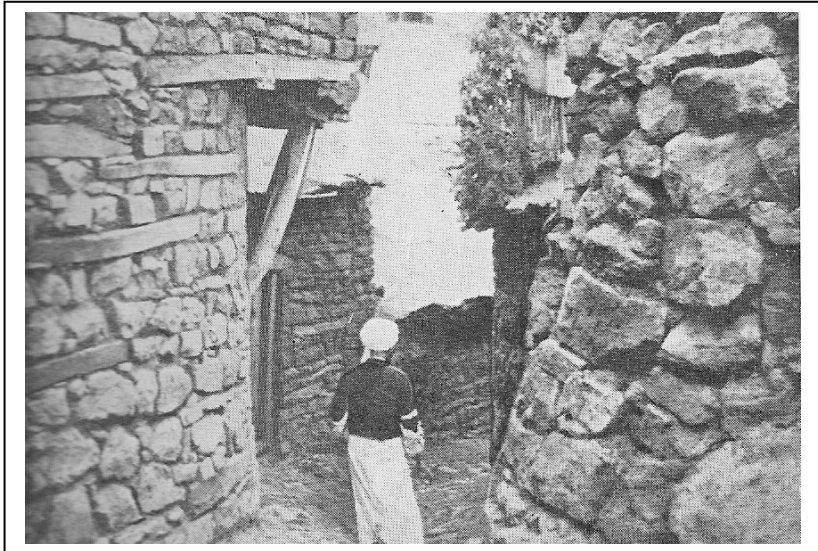
سوق في إحدى مدن الرافدين الشمالية



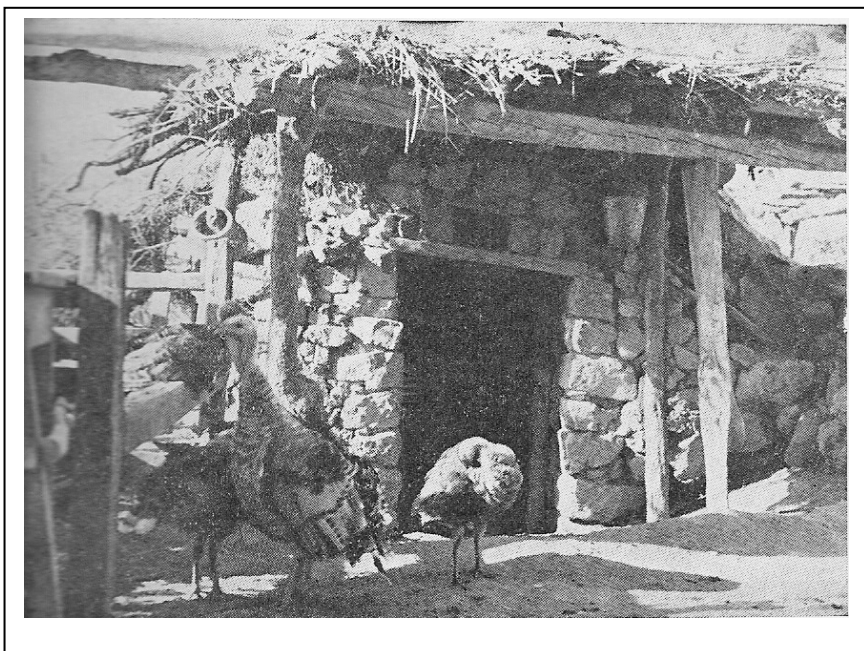
منازل سكنية في الجبال



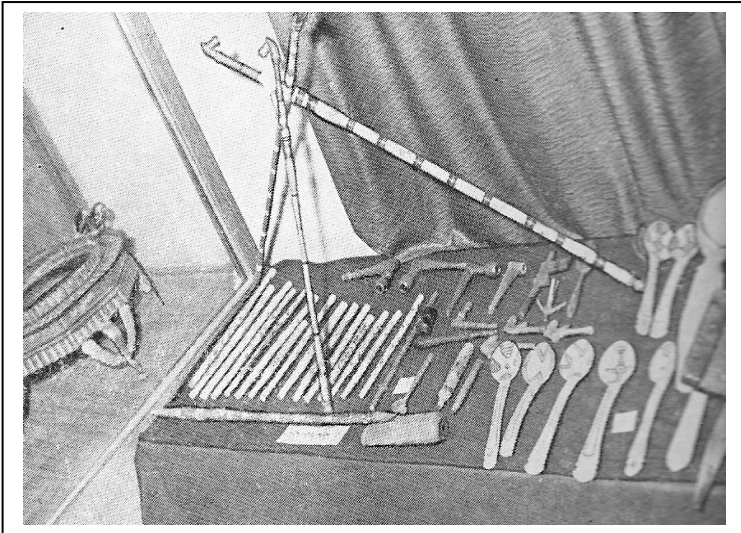
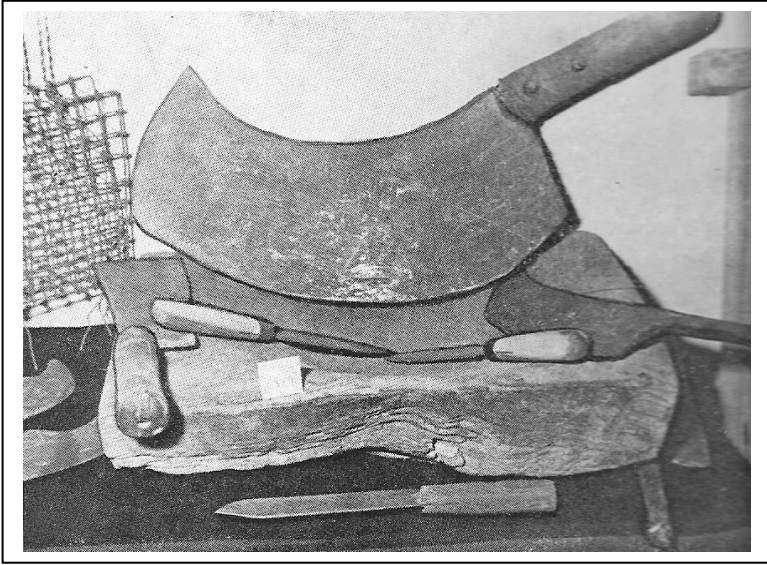
قرية كردية في المناطق الجبلية



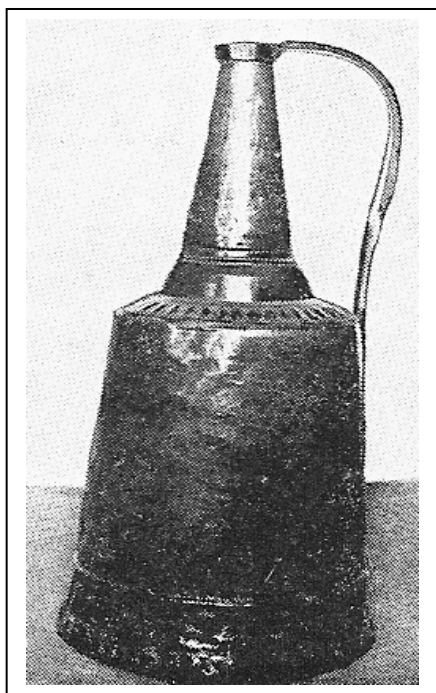
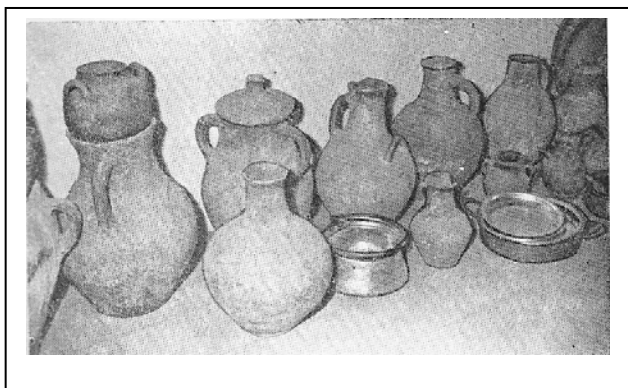
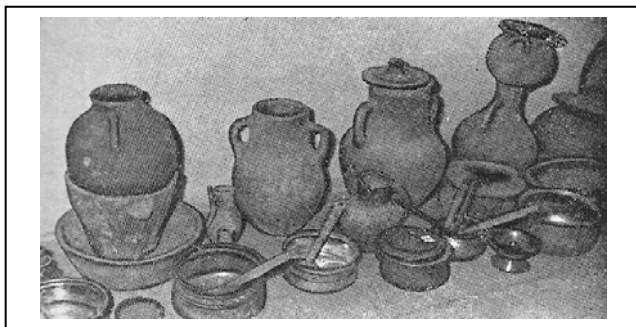
منزل كردي مبني من الحجر المرصوص



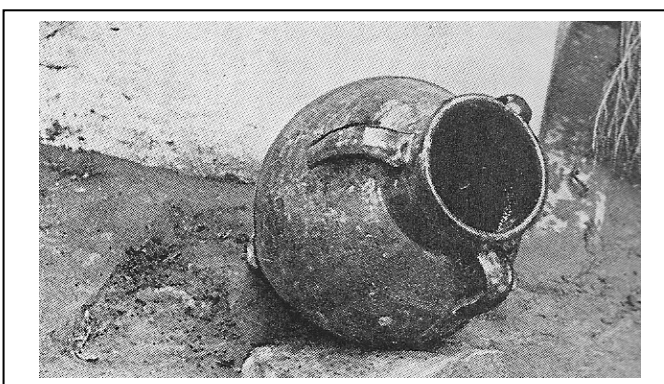
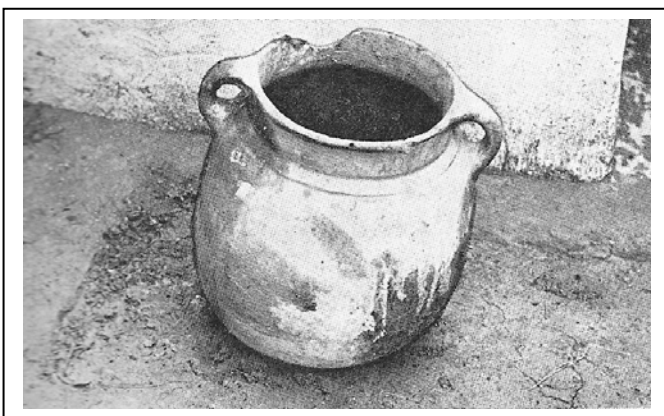
حظيرة لتربية الطيور



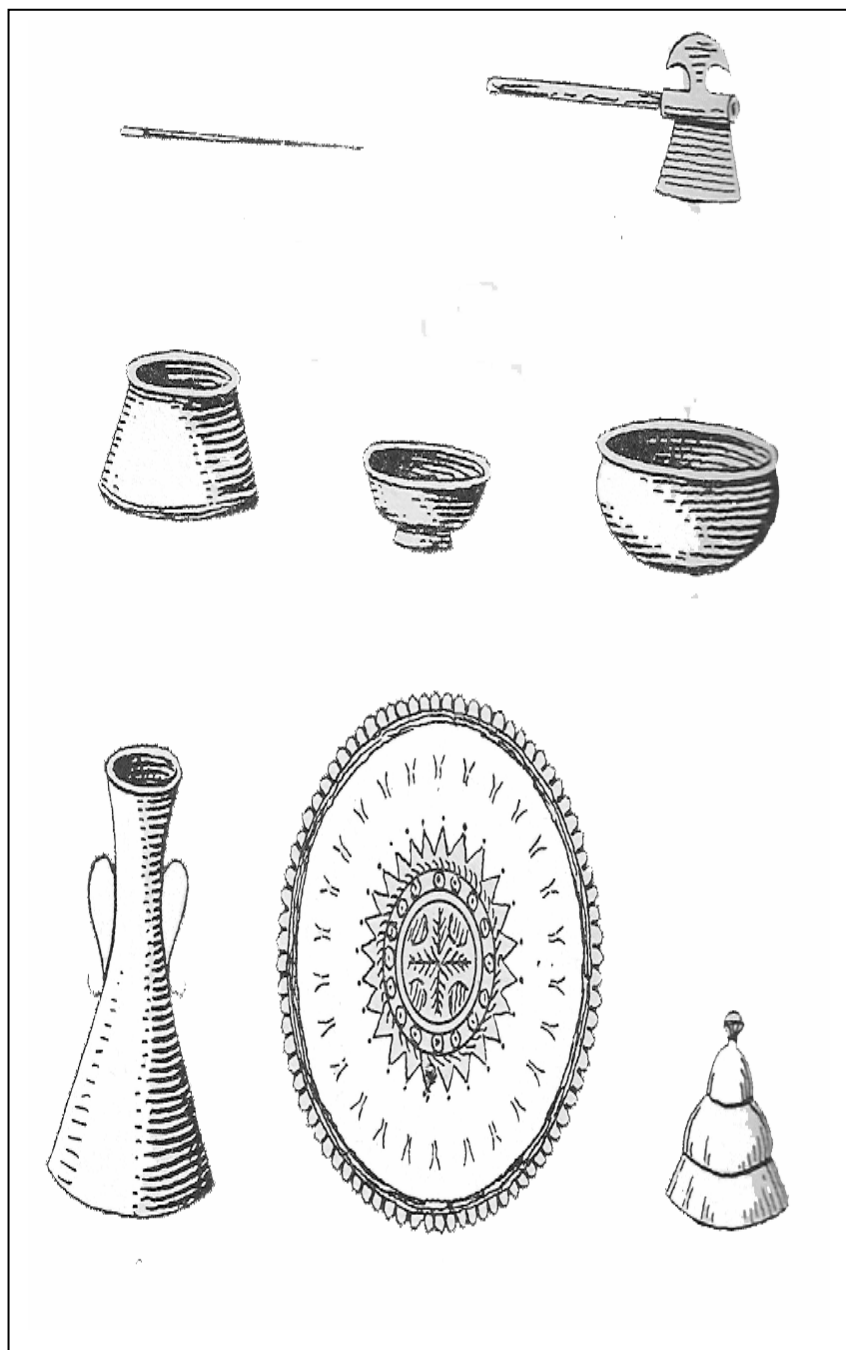
ادوات منزلية صغيرة لحاجات المطبخ



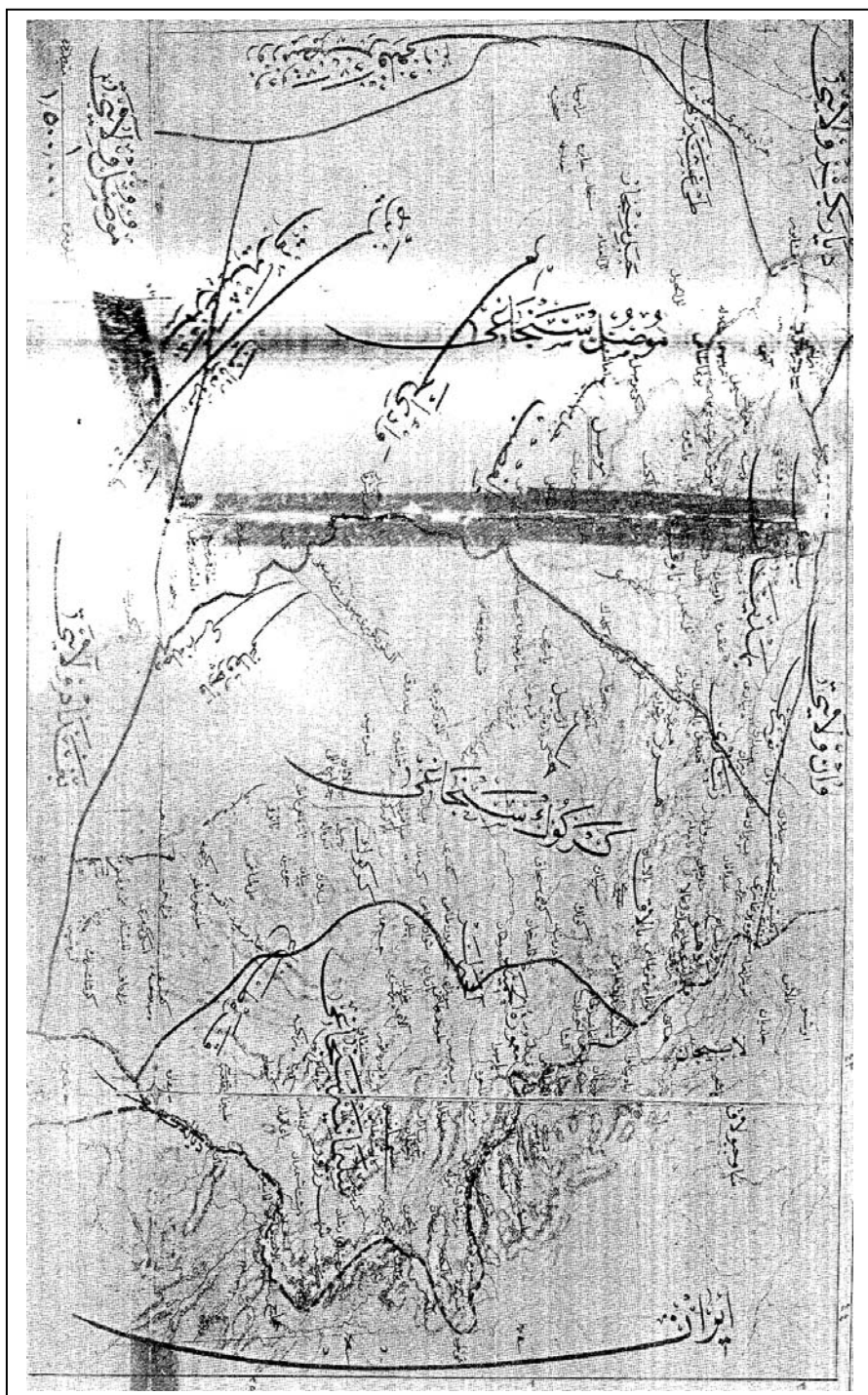
ادوات طينية ومعدنية في متحف السليمانية في العراق



اواني فخارية ونحاسية لحفظ الطعام وتحضيره



ادوات منزلية



المصادر والمراجع

- 1- الشهرستاني، الملل والنحل (قدم له وعلق على حواشيه صلاح الدين الهواري)، ط بيروت 1961
- 2- الغزي، نهرالذهب في تاريخ حلب (حققه د شوقي شعث)، ط دار القلم حلب 1991.
- 3- ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد إبراهيم اللتواني)، كتاب الرحلة، ط دارصادر بيروت 1964 .
- 4- ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ط ليدن 1302هـ
- 5- ابن حوقل، صورة الأرض، ط منشورات دارمكتبة الحياة بيروت 1938.
- 6- أبي الفداء، تقويم البلدان، ط باريس 1840 .
- 7- الاصطخري، المسالك والممالك، ط ليدن 1927 .
- 8- المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط مكتبة الخياط بريل 1906.
- 9- البغدادى (صفي الدين عبد المؤمن عبدالحق)، مراصد الإطلاع، ط دار إحياء الكتب، الكتب العربية 1954
- 10- البغدادى (عبد القاهر)، الفرق بين الفرق، ط بيروت 1982 .
- 11- البديسي (شرف خان)، الشرفنامه، ط دار الزمان دمشق 2006 .
- 12- الحموي (ياقوت)، معجم البلدان، ط دار صادر بيروت 1957.
- 13- القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ط 1969 .
- 14- ابن شداد، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة (تحقيق يحيى عبارة)، ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق 1991 .
- 15- الكركوكلي (رسول)، دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد والبصرة، ط منشورات، الشريف الرضي 1413هـ
- 16- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ط مصر 1963 .
- 17- السويدي (عبد الرحمن)، تاريخ حوادث بغداد والبصرة، ط وزارة الثقافة والإعلام، بغداد 1987.
- 18- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ط بيروت 1998 .
- 19- ابن سلام، كتاب الأموال (تحقيق خليل محمد هراس) ط مصر 1968.
- 20- القرآن الكريم، (سورة الحج ، سورة البقرة ، سورة آل عمران) .
- 21- أبو يوسف، كتاب الخراج، ط المطبعة الأميرية مصر 1302هـ.
- 22- البلاذري، فتوح البلدان، ط بيروت 1957، وطبعة أخرى بيروت 1983 .
- 23- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط بيروت 1966 .
- 24- الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)، سير أعلام النبلاء، ط بيت الأفكار الدولية 1981.
- 25- الحنبلي (ابن العماد)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط بيروت مكتبة القدس، 1350هـ
- 26- أوليا جلبي بغداد الجنة العامرة (سياحته)، ط منشورات المجمع العلمي بغداد 1998 .

- 27- الفارقي (أحمد بن يوسف الأزرق)، تاريخ الفارقي، ط دار الكتاب اللبناني 1974 .
 - 28- الزمخشري (أبي القاسم محمود بن عمر)، الجبال والأمكنة والمياه، ط بغداد 1968 .
 - 29- ابن رسته (أبي علي أحمد بن عمر)، الأعلام النفيسة، ط ليدن ابريل 1891 .
 - 30- الشابشتي، الديارات، ط بغداد 1951 .
 - 31- ابن جبير، كتاب الرحلة، ط دار صادر بيروت 1959 .
 - 32- ابن عمر (يحيى)، أحكام السوق، ط تونس 1975 .
 - 33- الحنبلي (ابن تيمية)، الحسبة في الإسلام، ط مطبعة المؤيد 1318هـ .
 - 34- الأزدي، تاريخ الموصل (تحقيق علي حبيبة) ط القاهرة 1967 .
 - 35- الحلبي (الطباخ)، أعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء، ط حلب 1988.
- المراجع العربية والأجنبية المترجمة :**
- 1- د التونجي (محمد)، اليزيديون واقعهم وتاريخهم، ط بيروت 1999.
 - 2- د. السحمراني (أسعد)، الصابئة الزردشتية اليزيدية، ط دار النفائس بيروت 1997.
 - 3- الديوه جي (سعيد)، اليزيدية، ط الموصل 1973 .
 - 4- الروضان (عبد)، عشائر العراق ج1-2، ط عمان 2003 .
 - 5- الموصل (منذر)، عرب وأكراد، ط بيروت 1995 .
 - 6- أوبنها يم (ماكس)، رحلة إلى ديارشمروبلاد شمال الجزيرة (تدقيق محمود كبيبو)، ط دار الوراق للنشر بغداد 2007 .
 - 7- الخطيب العمري (محمد أمين خير الله) منهل الأولياء ومشرب الأصفياء من سادات، الموصل الحدياء، ط الموصل 1967.
 - 8- د. الجنابي (هاشم خضير)، مدينة دهوك، ط الموصل 1985.
 - 9- أبو شقرا (صلاح عصام)، الأكراد شعب المعاناة، ط بيروت 1999.
 - 10- الخادم (سمير)، الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، ط بيروت 1989.
 - 11- د. الجميل (سيار كوكب علي)، حصار الموصل، ط الموصل 1990.
 - 12- العزاوي (عباس)، العراق بين احتلالين، ط بيروت 2004 .
 - 13- الجاوشلي (هادي رشيد)، تراث أربيل، ط دار الثقافة والشباب 1985.
 - 14- الأخوين (رسل)، الإفرنج في حلب في القرن الثامن عشر(ت: وديع قسطون)، ط حلب 1968.
 - 15- المس (بيل)، العراق في رسائل المس بيل، ط بيروت 2003.
 - 16- د. الجميل (سيار)، زعماء وأفندية (الموصل نموذجاً)، ط عمان 1999 .
 - 17- الحسني (عبد الرزاق)، اليزيديون في حاضرهم وماضيهم، ط بيروت 1951 .
 - 18- المدور (مروان)، الأرمن عبر التاريخ، ط بيروت 1982 .
 - 19- العلاف (عبد الكريم)، بغداد القديمة، ط بيروت 1999.
 - 20- الجميلي (رشيد)، دولة الأتابكة في الموصل، ط بيروت 1970 .

- 21- الرائد (براي)، مغامرات ليجمن في العراق والجزيرة العربية (ت: سليم طه التكريتي)، ط الدار العربية بغداد 1990.
- 22- السواح (فراس)، ملحمة جلجامش، ط دار الكلمة بيروت 1982 .
- 23- السواح (فراس)، الرحمن والشيطان، ط دمشق 2004 .
- 24- السواح (فراس)، دين الإنسان، ط دار علاء الدين دمشق.
- 25- العزاوي (عباس)، تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم، ط بغداد 1935 .
- 26- إسماعيل (نوري)، الديانة الزردشتية (مزديسنا)، ط منشورات دار علاء الدين دمشق 1999.
- 27- أربري (أ.ج)، تراث فارس (ت: محمد كفاي)، ط دار إحياء الكتب العربية،
- 28- أرثر (كريستين)، إيران في عهد الساسانيين (ت: يحيى الخشاب) ط القاهرة 1957 .
- 29- الصوريكي (محمد علي)، الأكراد الأردنيون، ط عمان 2004 .
- 30- الكيلاني (ماجد عرسان)، هكذا ظهر صلاح الدين، ط دبي 2002 .
- 31- اليوسف (مرشد)، دموزي (طاووسي ملك)، ط سوريا 1999 .
- 32- أبوزيدون (وديع)، تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ط عمان 2003 .
- 33- د. إينالجيك (خليل)، الدولة العثمانية (ت: محمد الأرناؤوط)، ط بيروت 2002.
- 34- الراوي (عبد اللطيف عبد الرحمن)، المجتمع العراقي، ط بغداد 1971 .
- 35- د. الصلابي (علي محمد)، السلطان عبد الحميد، ط دار اليقين 2002.
- 36- النفيسي (عبدالله)، دور الشيعة في تطور العراق السياسي، ط دار ذات السلاسل، الكويت 1990
- 37- ايغلون (ويليام)، القبائل الكردية (ت: د أحمد خليل)، ط أربيل 2006.
- 38- د أمين (حسين)، درويش عفدي وعدول ملي (صياغة نذير شيخموس حسين)، رواية من التراث الشعبي الكردي ط رابطة كاوا لبنان 2004.
- 39- الألوسي (محمود شكري)، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ط القاهرة 1342هـ.
- 40- الشوحان (أحمد)، تاريخ دير الزور، ط 1 مطبعة الفوال دمشق 1989 .
- 41- أرلوند (سير توماس)، تراث الإسلام، (ت: جرجيس فتح الله)، ط دارالطليعة، بيروت 1978
- 42- أمين (أحمد)، ظهر الإسلام، ط القاهرة 1952 .
- 43- الأعظمي (وليد الخطاط)، تاريخ الأعظمية، ط بيروت 1999 .
- 44- العمري (سعاد هادي)، بغداد في القرن التاسع عشر، ط بيروت (دون ذكر العام).
- 45- الورد (باقر أمين)، بغداد (خلفاؤها، ولاتها، ملوكها)، ط دار التربية بغداد .
- 46- بلنت (آن)، قبائل بدو الفرات 1878م (ت: أسعد الفارس) ط دمشق 1991 .
- 47- بارميتي (ق.ب ماتيفيف)، الآشوريون والمسألة الآشورية، ط الأهالي للنشر دمشق 1989 .
- 48- بطاطو (حنا)، العراق، ط مؤسسة الأبحاث العربية بيروت 1990 .
- 49- بروكا (هوشنك)، دراسات في مثيولوجيا الديانة الأيزيدية ط ألمانيا 1995 .
- 50- بوا (توماس)، تاريخ الأكراد (ت: محمد تيسير ميرخان) ط دار الفكر دمشق 2001.

- 51- جليل (جليلي) من تاريخ الإمارات في الإمبراطورية العثمانية (ت: عبدو النجاري)، دار الأهالي للنشر 1987.
- 52- جليل (جليلي)، انتفاضة الأكراد 1880 م (ت: سيامند سيرتي)، ط بيروت 1979.
- 53- جول بك (إسماعيل)، اليزيدية قديما وحديثاً (علق على حواشيه قسطنطين زريق)، ط بيروت 1934.
- 54- د جوهري (حسن محمد) وزميله، العراق، ط دار المعارف مصر 1962.
- 55- جليل (جليلي)، نهضة الأكراد الثقافية والقومية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (ت: باي في نازي د ولاتو)، ط 1984.
- 56- د جراد (خلف)، اليزيدية واليزيديون، ط دار الحوار للادبية 1999.
- 57- د جندي (خليل)، نحو معرفة حقيقة الديانة الأيزيدية، ط السويد 1998.
- 58- د حتي (فيليب)، تاريخ العرب، ط بيروت 1986.
- 59- د حسين (سعودي عثمان)، كردستان الجنوبية في القرنين ط أربيل مكتبة سوران 2006، السابع عشر والثامن عشر.
- 60- حبيب (كاظم)، الأيزيدية ديانة تقاوم نواائب الزمن، ط لندن 2003.
- 61- د حسين (محسن محمد)، الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، ط بيروت 1986.
- 62- حليم (إبراهيم بك)، التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية، ط بيروت 2002.
- 63- خطيب (محمد)، الدين والأسطورة عند العرب في الجاهلية، ط دمشق 2004.
- 64- د خليل (عماد الدين)، الإمارات الأرتقية في الجزيرة والشام، ط بيروت 1980.
- 65- دارمشتاتر، كتاب الفندياد (ت: د داوود الجليبي)، ط أربيل 2001.
- 66- دياكونوف (إم)، ميديا (ت: د وهيبه شوكت)، ط رام للطباعة دمشق.
- 67- ريسلر (جاك س)، الحضارة الإسلامية (ت: غنيم عبدون)، ط الدار الحديثة مصر.
- 68- زكريا (أحمد وصفي)، عشائر الشام، ط دمشق 1983.
- 69- زكي (محمد أمين)، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، ط مصر 1939.
- 70- سليمان (بير خدر)، تقاليد القرية الأيزيدية جانب أنترولوجي، ط بيروت 1998.
- 71- سلوبي (زنار)، في سبيل كردستان (ت: ر.علي)، ط بيروت 1987.
- 72- سمو (آزاد سعيد)، اليزيدية من خلال نصوصها المقدسة، ط المكتب الإسلامي 2001.
- 73- سليم مطر، جدل الهويات عرب وأكراد وتركماني وسريان ويزيدية، ط بيروت 2003.
- 74- د شمساني (حسن)، مدينة سنجار، ط دار الآفاق الجديدة بيروت 1983.
- 75- د شيركوه (بله ج)، القضية الكردية ماضي الكرد وحاضرهم، ط دار الكاتب اللبناني، بيروت 1986.
- 76- د صالح (زكي)، مجمل تاريخ العراق الدولي في العهد العثماني، ط جامعة الدول العربية 1966.
- 77- د صباغ (ليلى)، المجتمع السوري في مطلع العهد العثماني، ط دمشق 1973.

- 78- صليبي (عمر)، معالم وأعلام ونضالات في الجزيرة، ط دمشق 2000، وادي الفرات في العصر العثماني .
- 79- صائغ (سليمان)، تاريخ الموصل، ط المطبعة السلفية بمصر 1923.
- 80- د صالح (صبحي)، النظم الإسلامية وتطورها، ط بيروت 1978.
- 81- عبد الله (ماجد)، الحضارة والميثولوجيا في العراق القديم، ط دار علاء الدين دمشق.
- 82- د عزالدين (يوسف)، داود باشا ونهاية المماليك، ط بغداد 1976.
- 83- د علي (فاضل عبد الواحد)، سومر أسطورة وملحمة، ط دمشق 1999.
- 84- عبد القادر (حامد)، قصة الأدب الفارسي، ط مصر 1951.
- 85- عيود (زهير كاظم)، عدي بن مسافر مجدد الديانة الأيزيدية، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 2005.
- 86- عيود (زهير كاظم)، الأيزيدية حقائق وخفايا وأساطير، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 2005.
- 87- عكلة الناشي (غضبان رومي)، الصابئة، ط مطبعة الأمة بغداد 1983.
- 88- عثمان (فارس)، زرادشت والديانة الزردشتية، ط دمشق 2003 .
- 89- عبد القادر (حامد)، زرادشت الحكيم نبي الإيرانيين القدماء، ط القاهرة 1956.
- 90- د عيسى (حامد محمود)، القضية الكردية في تركيا، ط مكتبة مدبولي القاهرة 2002.
- 91- د عيسى (حامد محمود)، المشكلة الكردية في الشرق الأوسط، ط مصر 1991.
- 92- عبد الحميد الحمد (محمد)، الديانة اليزيدية بين المانوية والإسلام، ط وزارة الإعلام 2001.
- 93- غوين (اليزابيت بير)، جيروترود بيل (ت: عبد الرحمن منيف)، ط بيروت 2002.
- 94- د غريب (أدمون)، الحركة القومية الكردية، ط بيروت 1973.
- 95- د فرح (نعيم)، تاريخ حضارات العالم القديم وما قبل التاريخ، ط دمشق 1975.
- 96- فتاح (شاكر)، اليزيديون والديانة اليزيدية (ت: د خليل شمو الحكيم)، ط بيروت 1969.
- 97- فرا (صونيا)، الرقة وأبعادها الاجتماعية، ط دمشق 1981.
- 98- فرحان (عدنان زيان)، الكرد الأيزديون في إقليم كردستان، ط مركز الدراسات الإستراتيجية السليمانية 2004 .
- 99- د قاسم (عبد الرحمن)، كردستان والأكراد، ط المؤسسة اللبنانية للنشر بيروت (دون عام).
- 100- ليرخ (ب)، دراسات عن الأكراد وأسلافهم الخالدين، (ت: عدي حاجي)، ط دمشق 1992.
- 101- لسترنج (كي)، بلدان الخلافة الشرقية (ت: بشير فرنسيس وكوركيس عواد)، ط الرابطة بغداد 1954.
- 102- لونكريك (ستيفن هيمسلي)، أربعة قرون من تاريخ العراق، (ت: جعفر الخياط)، ط بيروت 2004.
- 103- محمد (الفصيل)، تطور العراق تحت حكم الاتحاديين، ط مطابع الجمهور، الموصل 1975.

- 104- متز (آدم)، الحضارة الإسلامية، ط بيروت 1967.
- 105- محمد عبد الظاهر (سعيد)، الأكراد مابين القومية والمواطنة، ط الإمارات 2001.
- 106- د مظهر (كمال أحمد)، كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى، ط بيروت 1988.
- 107- مصطفى (ناهد عبد الرحمن)، اليزيدية قصة قوم يعبدون الشيطان، ط دلتا للنشر 2004.
- 108- مكاريوس (شاهين)، تاريخ إيران، ط مصر 1998.
- 109- مظهر (سليمان)، قصة الديانات، ط بيروت 1984.
- 110- مجموعة من الباحثين، المفصل في تاريخ العراق، ط بغداد 2002.
- 111- مينورسكي (ف)، الأكراد ملاحظات وانطباعات، (ت: معروف خزنة دار)، ط رابطة كاوا لبنان 1978.
- 112- متولي (محسن محمد)، كرد العراق، ط بيروت 2001.
- 113- تاج الدين (أحمد)، الأكراد تاريخ شعب وقضية وطن، ط الدر الثقافية للنشر، ط القاهرة 2001.
- 114- تيمور باشا (أحمد)، اليزيدية ومنشأ نحلته، ط مكتبة الثقافة الدينية، مصر 2001.
- 115- طرين عاقل، حاطوم، موجز تاريخ الحضارة، ط مطبعة الكمال 1965.
- 116- طلعت (رمضان اسمماعيل)، كوردستان العراق، ط القاهرة 2003.
- 117- نيكتين (باسيلي)، الكرد (دراسة سوسيولوجية وتاريخية) ت: نوري طالباني، ط بيروت 2001.
- 118- نيبور، رحلة نيبور إلى العراق (ت: محمد أمين حسين) ط وزارة والثقافة والإرشاد بغداد 1965.
- 119- نوار (عبد العزيز) ومحمود جمال الدين، التاريخ الأوربي، ط مصر 1999.
- 120- نغرين (جيو وايد)، ماني والمانوية (ت: سهيل زكار)، ط دار حسان 1985.
- 121- نيخيلاناندا (سوامي)، الهندوسية (ت: د نبيل محسن)، ط دمشق 2000.
- 122- كيست س (جون)، الحياة بين الكرد تاريخ الأيزديين (ت: عماد مزوري)، ط سبيرز مطبعة وزارة التربية دهوك 2005.
- 123- ويليامسون (جون فريدريك)، قبيلة شمر العربية (ت: مير صبري)، ط لندن 1999.
- 124- ويد جيري (ج.البان)، المذاهب الكبرى في التاريخ (ت: ذوقان قرقوط)، ط بيروت 1979.
- 125- يوسف (شريف)، تاريخ العمارة العراقية في مختلف العصور، ط وزارة الثقافة 1982.

الموسوعات :

- 1- العزاوي (عباس)، موسوعة عشائر العراق الكردية، ط الدار العربية للموسوعات، بيروت 2005.
- 2- الروضان (عبد عون)، موسوعة عشائر العراق، ط عمان 2003.
- 3- د.الجهني(مانع بن حماد)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط الرياض 1448 هـ .
- 4- عبد الرزاق (محمد أسود)، موسوعة الأديان والمذاهب، ط بيروت 2000.
- 5- عفيفي (عبد الحكيم)، موسوعة 1000 مدينة إسلامية، ط مكتبة الدار العربية 2000.

6- موسوعة الأديان في العالم، ط 2000- 2001 (دون ذكر مكان الطبعة).

دوائر المعارف:

- 1- دائرة المعارف الإسلامية، ج 5، ط بيروت (دون ذكر عام الطبعة).
- 2- هوتسمات. وأرنولد، دائرة المعارف الإسلامية، ج32، ط الشارقة 1998.

القواميس :

- 1- الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ط بيروت 2003 .

الرسائل الجامعية :

- 1- سينو(أحمد) الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في الجزيرة الفراتية (جامعة دمشق) من 132 هـ لغاية 232 هـ 750م - 850م (لم تطبع)، رسالة ماجستير 1986

المراجع السريانية:

- 1- برصوم (أغنا طيوس افرام الأول)، اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، ط بغداد 1976 .

المواقع الإلكترونية :

- 1- تيروي (علي تتر)، المثرائية تاريخ ومعتقدات، القسم الثالث .
-w.w.w.mala ezidiyan - berlin.net
- 2- مزوري (عبد الرحمن)، تاج العارفين عدي بن مسافر الكوردي الهكاري ليس أمويًا، القسم الأول (كتاب مطبوع منزل في الموقع) ط برلين 2004 .
-w.w.w. behzani . net

البحوث في المجلات والدوريات :

- 1- السعدي (إنعام)، اليزيدية لماذا يعبدون الشيطان، مجلة الشرطة عدد 409، ط الإمارات 2005 .
- 2- الدناني (شمو قاسم)، حسين بك الداسني، مجلة لالش، عدد 8، ط دهوك 1997 .
- 3- الدناني (ميرزا حسن)، أغاني الفلكلور في شنكال، مجلة لالش، عدد 2-3 ط دهوك 1994 .
- 4- الريحاوي (عبد القادر)، مجلة الحوليات الأثرية السورية، ج1-2، مجلد 19، ط دمشق 1999 .
- 5- البهادلي (جبار) الأيزيدية ديانة عراقية، مجلة دبي الثقافية، عدد 22، ط دبي 2007 .
- 6- باعه دري (شيخ زيدو)، الموت عند الأيزيدية، مجلة لالش، عدد 2-3، ط دهوك 1994 .
- 7- برواري(كمال)، العلاج الروحي عند الأيزيدية، مجلة لالش، عدد 16، ط دهوك 2001 .
- 8- بري (يوسف)، الرعي في المجتمع الكردي، مجلة لالش، عدد 14، ط دهوك 2000 .
- 9- حسن (ريسان)، برو الشرقي مدرسة الغناء الشنكالي، صوت لالش، عدد 27، ط دهوك 2004 .
- 10- د خديده (سعيد)، جاسمي جليل، مجلة لالش، عدد 14، ط دهوك 2000 .
- 11- دلكوفان (ب.ش)، الشمس في المعتقدات منذ أقدم العصور مجلة لالش، عدد 2-3 .

- 12- سليمان (بيرخدر)، الأيزيديون والتراث الكردي، مجلة لالش، عدد 14، ط دهوك 2000.
- 13- شيخ علو (شفان)، سفر أيوب، مجلة لالش، عدد 8، ط دهوك 1997.
- 14- عيدو (محمود)، الأيزيدية في منطقة عفرين، مجلة لالش عدد 8، ط دهوك 1997.
- 15- فيسنر (جرونوت)، تاريخ الشعب اليزيدي وديانته، (ت: فرهاد إبراهيم) مجلة لالش.
- 16- فرحان (عدنان زيان)، التوحيد في المعتقدات الآرية مجلة لالش، عدد 8، ط دهوك 1997.
- 17- د محمد إسماعيل (خليل) البعد الديموغرافي للأيزيديين في العراق، مجلة لالش عدد 16.
- 18- ممو (بير)، ضوء على فلسفة الديانة اليزيدية، مجلة لالش عدد 2-3، ط دهوك 1994.
- 19- مزوري (عبد الرحمن)، الأساطير في مم وزين خاني، مجلة لالش، عدد 8.
- 20- مزوري (عبد الرحمن)، الفنان عمر الداسني، لالش عدد 2-3، ط دهوك 1994.
- 21- وهبي (توفيق)، اليزيدية بقايا الديانة المثرائية، (ت: شوكت إسماعيل)، مجلة لالش.
- 22- يوسف (عبد الودود محمد)، الحوليات الأثرية السورية ج 1-2 مجلد 19، ط دمشق 1999.

المراجع الكردية والأجنبية :

- 1 - aristova t.f, the material cultre of the kurds in the 19 and early 20 centuries
والكتاب باللغة الروسية mosco 1990 Problems of cultural community
- 2- dutar .h . cend gotin liser sengale u ezidiyen sengale lals hejmar 12
capekren 2000 uropa
- 3- cigerxwin, ola zardesti lals hejmar 12 capekren cil 2000 uropa
- 4- xidir sileman, ezidiyati capekren hawler 1996
- 5- xelex cindi u xidir sile man, ezidyaty li ber ronahiya hindek capkren
arart avdar 1995
- 6- hena betato, the social classes and the revolutionary movement of iraq
newjersey princiton university press 1978
- 7- ordixane celil u celile .celil, zargotna kurda moskuo 1978
ولدينا نسخة من الكتاب باللغة الروسية
- 8- omer heyder, osman sebri 1905- 1995 capxanaey berlin 2006 .
- 9- freser berillie, travels in kordistan mesoptamaia press 1864 .
- 10- yusif beri, ezidiyati li qafqasiya lalsh 25 october 2006 duhok .
- 11- wahbee taufiq, yezidies are the rement of mthrism press 1994 .

المحتويات

الإهداء.....	5
شكر وتقدير.....	6
المقدمة : نطاق البحث والمصادر	7
الفصل الأول: الأيزيدية، الأصل والتواجد الجغرافي	19
- إشكالية التسمية «اليزيدية أم الإيزيدية»	23
- إشكالية الانتماء العرقي	27
- أماكن توزيعهم الجغرافي.....	32
- في كردستان وبلاد الرافدين	33
- أسباب ودواعي هجرتهم القسرية.....	58
الفصل الثاني: الحياة السياسية للأكراد الأيزيديين وعلاقتهم مع الآخرين في الفترة العثمانية	63
1 - ملامح من الوضع الدولي العام وأبرز أحداثه	65
2 - الصراع العثماني الصفوي على بلاد الرافدين	70
3 - موقف الدولة العثمانية من الكرد وغلإمارات الكردية	77
4 - موقف الدولة العثمانية من الكرد الإيزيديين	90
5 - الإمارات الكردية الإيزيدية	95
6 - الحملات العثمانية على الكرد الإيزيديين	108
7 - العلاقات بين الكرد والكرد الإيزيديين	133
8 - أمير راوندوز والكرد الإيزيديين	139
9 - العلاقات الكردية - الأرمنية.....	146
10 - الكرد الإيزيديون والأرمن.....	153
11 - العلاقات الكردية - الآشورية	157
12 - الكرد الإيزيديون وبريطانيا	165
الفصل الثالث: المعتقدات الدينية عند الكرد الأيزيديين	171
المقدمة	173
حركة الأديان والعقائد في بلاد الرافدين والمناطق المجاورة	174

186	الدين الإيزيدي وقضية الجذور
203	إشكالية الكتب الدينية المقدسة
212	إشكالة عدي بن مسافر
222	إشكالة طاوؤوس الملائكة
230	أهمية وقديسية لالش النوراني
239	أهم الأقوال والأدعية الدينية الشفاهية
255	بعض من طقوس وعبادات الإيزيدية
263	بعض المحرمات في الدين الإيزيدي
264	رجال الدين الإيزيدي ومراتبهم
272	مقدسات إيزيدية أخرى
275	الفصل الرابع: الحياة الاجتماعية والثقافية للکرد الأيزيديين
277	1 - بعض سمات الوضع الاجتماعي في بلاد الرافدين
288	2 - العشائر الكردية الأيزيدية، طبائعها وبعض أنماط حياتها
294	3 - الحالة الاجتماعية للفلاحين (الأجراء) ريجنه بر
298	4 - أبرز أعياد الأيزيدية
306	5 - أهم العادات الاجتماعية
316	6 - دور المرأة الأيزيدية في الحياة الاجتماعية
324	7 - الأوضاع الصحية للکرد الأيزيديين وطرق أساليب العلاج
334	8 - المساكن أو البيوت عند الكرد الأيزيديين
343	9 - الأغاني الكردية الأيزيدية على اختلاف أنواعها
352	10 - الأساطير والقصص في المخيلة الأيزيدية
359	11 - أشهر الكتاب والأدباء الأيزيديين
365	الفصل الخامس: الحياة الاقتصادية عند الكرد الأيزيديين
367	المقدمة
369	1 - الزراعة والمحاصيل الزراعية
377	2 - النباتات الطبيعية وأهم الحيوانات البرية
384	3 - الثروة الحيوانية وتربية المواشي
389	4 - الصناعة وأهم الحرف اليدوية

393	5 - الثروات الطبيعية
396	6 - التجارة والأسواق والعوامل المؤثرة
402	7 - موقف الأيزيدية من الأعمال التجارية
404	8 - موقف الأيزيدية من القوافل والطرق التجارية
409	9 - وسائط النقل التجاري
415	خاتمة
417	ملاحق وخرائط:
419	الملحق رقم (1) الكتب الدينية المقدسة
425	الملحق رقم (2) العريضة الأيزيدية المقدمة إلى الدولة العثمانية 1872م
430	الملحق رقم (3) صور عن زيارة السنجق إلى قرية طولكو الأيزيدية (الحسكة صيف 2006) زيارة ميدانية
437	الملحق رقم (4) صور عن البيوت والأدوات الزراعية والمنزلية للکرد والکرد الأيزيديين في العهد العثماني
453	خرائط، خريطة العشائر الكردية في بلاد الرافدين وخريطة الموصل كولاية عثمانية
455	المصادر والمراجع :

صدر عن الدار

- شرفنامه: الجزء الأول: في تاريخ الدول والإمارات الكردية، تأليف: الأمير شرف خان البدليسي، ترجمة: محمد علي عوني.
- شرفنامه: الجزء الثاني: في تاريخ سلاطين آل عثمان ومعاصريهم من حكام إيران وتوران، تأليف: شرف خان البدليسي، ترجمة: محمد علي عوني
- قواعد اللغة الكردية، تأليف: رشيد كورد .
- مع روائع جكرخوين الشعرية، إعداد وتقديم: عبد الوهاب الكرّمي.
- شذى الطفولة في سانات، أحوال قرية مسيحية في كردستان العراق، مذكرات: أفرام عيسى يوسف، ترجمة: نزار آغري
- كان يا ما كان، قراءة في حكايات كردية، تأليف: نزار آغري.
- تل حلف والمنقب الأثري فون أوبنهايم، تأليف: ناديا خوليديس - ترجمة: د. فاروق إسماعيل.
- حينما في العلّى، قصة الخليفة البابلية، الترجمة الكاملة للنص المسماري للأسطورة، د. نائل حنون.
- مشاهير الكرد وكردستان في العهد الإسلامي 2/1، ت: العلامة المرحوم محمد أمين زكي بك، ترجمة: سائحة خانم، راجعه وأضاف إليه محمد علي عوني.
- القبائل الكردية في الإمبراطورية العثمانية، مارك سايكس، ترجمة: أ. د. خليل علي مراد، تقديم ومراجعة وتعليق: أ. د. عبد الفتاح علي البوتاني.
- هكذا عشت في سوريا، في شاغر بازار وتل براك وتل أبيض، مذكرات، أغاثا كريستي، ترجمة: توفيق الحسيني.
- القاموس المنير (Ferhenga Ronak)، كردي - عربي، إعداد: سيف الدين عبدو.
- اللغة كائن حي، رؤية ونظرة فكرية حول اللغة الكردية انموذجاً، د. آزاد حموتو.
- أسرة بابان الكردية، شجرتها التاريخية وتسلسل أجيالها، إعداد: إياد بابان.
- حقيقة السومريين، ودراسات أخرى في علم الآثار والنصوص المسمارية، تأليف: د. نائل حنون
- اتجاهات الخطاب النقدي العربي وأزمة التجريب، د. عبد الواسع الحميري.
- خطاب الضدّ، مفهومه، نشأته، آلياته، مجالات عمله، د. عبد الواسع الحميري.
- تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، انكه لهارد، ت: أ. د. محمود عامر.
- بلاد الشام في ظل الدولة المملوكية الثانية (دولة الجراكسة البرجية)، 1381 - 1517، تأليف: د. فيصل الشلّي.
- العراق، دراسة في التطورات السياسية الداخلية، 14 تموز 1958 - 8 شباط 1963، أ. د. عبد الفتاح علي البوتاني.
- إسهام علماء كردستان العراق في الثقافة الإسلامية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين - الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، د. محمد زكي البرواري.
- سعيد النورسي، حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا 1876-1960 م، د. آزاد سعيد سمو.
- مم و زين، أحمد خاني، شرح وترجمة: جان دوست.
- الإيزيديون، نشأته، عقائدهم، كتابهم المقدس، توفيق الحسيني.

- عيد نوروز، الأصل التاريخي والأسطورة، إعداد: عبد الكريم شاهين.
- البخار الذهبي، شيركو بيكه س، المنتخبات الشعرية، ترجمة: مجموعة من الأدباء الكرد.
- تاريخ الأشوريين القديم، إيفا كانجيك - كيرشباوم، ترجمة: د. فاروق إسماعيل.
- تاريخ الإمارة البابانية 1784 - 1851 م، عبد ربه إبراهيم الوائلي.
- مشكلة الاتحاد والتعالي في عقيدة الشيخ محي الدين بن عربي، الأخضر قويدري.
- الكورد والأحداث الوطنية في العراق خلال العهد الملكي 1921-1958 م.
- التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، ديندار شفيق الدوسكي.
- الكورد والدولة العثمانية، موقف علماء كردستان من الخلافة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني 1876 - 1909.
- التصوف في العراق ودوره في البناء الفكري للحضارة الإسلامية، د. ياسين حسن الويسي.
- درامية النص الشعري الحديث، علي قاسم الزبيدي.
- دراسات في تاريخ الفكر السياسي الاسلامي، أ. د. نزار محمد قادر، أ. د. نهلة أحمد اليزيدية، دراسة حول إشكالية التسمية، د. آزاد سعيد سمو.
- مدن قديمة ومواقع أثرية، دراسة في الجغرافية التاريخية للعراق الشمالي، خلال العصور الآشورية، د. نائل حنون.
- الكرد وكردستان، أرشاك سافراستيان، ترجمة: د. أحمد محمود الخليل.
- الكورد وبلادهم في أعمال البلدانين والرحالة المسلمين 846-1229م، د. حكيم مام بكر.
- التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر. أحمد ياسين السليمانى.
- في آفاق الكلام وتكلم النص، د. عبد الواسع الحميري.
- الفلسفة الإسلامية، دراسات في المجتمع الفاضل والتربية والعقلانية، أ. د. علي الجابري.
- الحركات الدينية المعارضة للإسلام في إيران في القرنين الثاني والثالث الهجريين، د. غلام حسين صديقي، ترجمة: د. مازن إسماعيل النعيمي.
- جماليات التلقي في السرد القرآني، يادكار الشهرزوري.
- سياحة في ذاكرة جبل الكرْد، د. أحمد محمود الخليل.
- قاموس الأصوات في اللغة الكردية، إعداد: عباس إسماعيل.
- تعلم اللغة الكردية، اعتماداً على خصائصها اللغوية، إعداد: درويش غالب.
- العدالة، مفهومها ومنطقاتها، دراسة مقارنة على ضوء الفكر السياسي والقانوني الغربي والإسلامي، أبو بكر علي محمد أمين.
- التعجيل في قروض النثر، سليم بركات.
- الفتح الإسلامي لكردستان، د. فرست مرعي.
- الجماعات اليهودية في تركيا، ودورها في الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية، د. محمد عبد الله حمدان.
- الفضاء الشعري عند بدر شاكر السياب، د. لطيف محمد حسن.