التعارف الحضاري في الإسلام وتطبيقه بين الشعوب الإسلامية: الكورد والعرب فى العراق أنموذجا

إعداد

لقمان عبد الله سليمان

الجامعة العالمية ماليزيا

2025

التعارف الحضاري في الإسلام وتطبيقه بين الشعوب الإسلامية: الكورد والعرب فى العراق أنموذجا

إعداد

لقمان عبد الله سليمان

بحث متطلب مقدم لنيل درجة الدكتوراه في معارف الوحي والتراث

كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية

الجامعة العالمية ماليزيا

March 2025

ملخص البحث

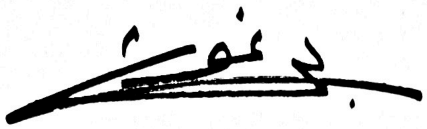
تتناول هذه الدراسة بالتحليل موضوع التعارف الحضاري الإسلامي، باعتباره إطارًا إسلاميًا يهدف إلى تطبيع العلاقات بين الشعوب وتعزيز التواصل بين الأمم والحضارات، كما تستعرض تطبيقه المحتمل بين الكورد والعرب في العراق عبر فصولها السبعة. اعتمد الباحث في دراسته منهجية علمية تجمع بين الاستقراء، والتحليل النقدي، والمقارنة، والوصفي، بالإضافة إلى استخدام منهج المقابلات العلمية بما يتناسب مع طبيعة القضايا المطروحة في الفصول المختلفة من البحث. يتناول هذا البحث معاني التعارف الحضاري الإسلامي وخصائصه وأهدافه ومنظومة قيمه بهدف توظيفها في إعادة بناء العلاقات العربية–الكوردية في العراق، وبالتالي معالجة المسألة الكوردية في البلد حسب الرؤية التعارفية الإسلامية. فهذه الدراسة تبحث في الصراع العربي–الكوردي في العراق، وتتعمق في المفاوضات والاتصالات التي جرت بين الطرفين، وتبين أن ما كان تفتقر إليه تلك المفاوضات وتنقصه هو الاعتراف المتبادل وتبني معاني التعارف الإسلامي. فالمسألة الكوردية في العراق يمكن معالجتها في ضوء منهج التعارف الحضاري الإسلامي لما في المرجعية الإسلامية من القوة والحضور الدائم في المجتمعين الكوردي والعربي، حسب هذا البحث. إن هذه الدراسة تنتهي باقتراح مشروع للتعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق والذي من شأنه أن يزيل أسباب الافتراق والخصام، ويمهد الطريق للتواصل والتفاهم والوئام. وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج، وفي مقدمتها أن الخلاف والنزاع بين الكورد والعرب في العراق أمر طارئ وزائل، وأن الأخوة والانسجام وحسن الجوار هو الأصل المتجذر في التاريخ المشترك بين الشعبين. وإن منظومة التعارف الحضاري الإسلامي يمكن أن تقدم الحلول المناسبة وتؤسس لبناء علاقات متوازنة بين الطرفين من جديد.

ABSTRACT

This study examines the concept of Islamic civilizational acquaintance as a framework aimed at normalizing relations among diverse peoples and strengthening communication between nations and civilizations. Through its seven chapters, the study explores the potential application of this framework to enhance relations between the Kurds and the Arabs in Iraq. In this study, the researcher adopted a scientific methodology that combines induction, critical analysis, comparative, descriptive, and scientific interviews according to the nature of the issues addressed in the research chapters. This research explores the concept of Islamic civilizational acquaintance by examining its meanings, characteristics, goals, and value system, with the aim of applying these principles to rebuild Arab-Kurdish relations in Iraq. This approach seeks to address the Kurdish issue in the country within the framework of Islamic acquaintance. This study examines the Arab-Kurdish conflict in Iraq, analyzes the negotiations and communications that took place between both sides and highlights the lack of mutual recognition and the absence of principles of Islamic acquaintance in those discussions. According to this research, the Kurdish matter in Iraq can be addressed through the Islamic civilizational acquaintance approach due to the strong and enduring presence of Islamic reference in both Kurdish and Arab societies. This study concludes by proposing a civilizational acquaintance project between the Kurds and the Arabs in Iraq, aimed at addressing the root causes of division and hostility, and paving the way for communication, understanding, and harmony. The research has led to several findings with the most significant of which is that the disagreement and conflict between the Kurds and the Arabs in Iraq are temporary and fleeting, while brotherhood, harmony, and good neighborliness are deeply rooted in the shared history between the two nations. Moreover, the teachings of Islamic civilizational acquaintance can offer appropriate solutions and establish the foundation for rebuilding balanced relations between the two sides.

APPROVAL PAGE

The thesis of Luqman Abdullah Sulaiman has been approved by the following:



Prof. Dr. Berghout Abdelaziz
Supervisor

Dr. Abdulwahed Jalal Nori
Internal Examiner

Professor Dr Abdi Omar Shuriye
External Examiner

Name
External Examiner

Prof. Dr. Mohd. Said Bin Nurumal
Chairman

DECLARATION

I hereby declare that this Thesis is the result of my own investigations, except where otherwise stated. I also declare that is has not been previously or concurrently submitted as a whole for any other degrees at IIUM or other institutions.

Luqman Abdullah Sulaiman

Signature: ……..……..…… Date: …...…….

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية استخدام الأبحاث غير المنشورة

حقوق الطبع 2024م محفوظة لـ: لقمان عبد الله سليمان

التعارف الحضاري في الإسلام وتطبيقه بين الشعوب الإسلامية: الكورد والعرب في العراق أنموذجاً

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل وبأي صورة (آلية كانت أو إلكترونية أو غيرها) بما في ذلك الاستنساخ أو التسجيل، من دون إذن مكتوب من الباحث إلا في الحالات الآتية:

١- يمكن للآخرين اقتباس أية مادة من هذا البحث غير المنشور في كتابتهم بشرط الاعتراف بفضل صاحب النص المقتبس وتوثيق النص بصورة مناسبة.

٢- يكون للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ومكتبتها حق الاستنساخ (بشكل الطبع أو بصورة آلية) لأغراض مؤسساتية وتعليمية، ولكن ليس لأغراض البيع العام.

٣- يكون لمكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا حق استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور إذا طلبتها مكتبات الجامعات ومراكز البحوث الأخرى.

٤- سيزود الباحث مكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا بعنوانه مع إعلامها عند تغير العنوان.

٥- سيتم الاتصال بالباحث لغرض الحصول على موافقته على استنساخ هذا البحث غير المنشور للأفراد من خلال عنوانه البريدي أو الإلكتروني المتوفر في المكتبة. وإذا لم يجب الباحث خلال عشرة أسابيع من تاريخ الرسالة الموجهة إليه، ستقوم مكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا باستخدام حقها في تزويد المطالب ين به.

أكد هذا الإقرار: لقمان عبد الله سليمان

التوقيع:..... التاريخ: .....

الإهداء

إلى والدي العزيز، وأمي الغالية أطال الله في عمرهما وأمدهما بالصحة والعافية

إلى أساتذتي الكرام، وشيوخي الأجلاء الذين تشرفت بعلمهم وخلقهم، وتبركت بصحبتهم

إلى كل المتعارفين الذين يتبنون الرؤية الإسلامية للتعارف الحضاري في علاقاتهم مع الذات والآخر

أهدي هذا الجهد المتواضع.

الشكر والتقدير

إن كل الحمد والشكر لله الواحد العليم الذي أنعم عليّ بكرمه وفضله، ووفقني لإنجاز هذا العمل.

ويسرني أن اتقدم بخالص الشكر وأجزل العرفان للبروفيسور الدكتور الفاضل الأستاذ **عبد العزيز برغوث** الذي أشرف على هذا البحث، وأولاه عنايته، فنوّره بملاحظاته القيمة، وأثراه بما قدم من نصح وتوجيهات سديدة، فجزاه الله خير الجزاء.

أما المشرف الثاني الدكتور القدير **فطمير شيخو** فله كذلك كل الشكر والتقدير.

كما أشكر الأستاذ الدكتور **عارف علي عارف** الذي أنستنا صحبته وحشة الغربة، وفتحت لنا مجالسه أبواب العلم والبركة، حفظه الله ومنحه الصحة والعافية.

وإن الشكر والتقدير موصولان إلى كل من أعانني على إنجاز هذا العمل ولو بكلمة.

وادعو الله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

فهرس محتويات البحث

ملخص البحث ..... ب

ملخص البحث بالإنجليزية ..... ج

صفحة القبول ..... د

صفحة التصريح ..... هـ

الإقرار بحقوق الطبع ..... ز

الإهداء ..... ز

الشكر والتقدير ..... ح

الفصل الأول: خطة البحث وهيكله العام 1

المقدمة 1

مشكلة البحث 3

أسئلة البحث الرئيسية 6

أهداف البحث 7

أهمية البحث 7

حدود البحث 9

منهج البحث 9

الدراسات السابقة 12

الفصل الثاني: مفهوم التعارف الحضاري ومنظومة قيم التعارف كما يعرضها الإسلام

..... 27

المبحث الأول: ما المقصود بمفهوم التعارف الحضاري في الإسلام؟ 27

المطلب الأول: مفهوم التعارف الحضاري في الإسلام 27

الفرع الأول: تعريف مفهوم التعارف الحضاري 27

الفرع الثاني: التأسيس لمفهوم التعارف الإسلامي 30
المطلب الثاني: خصائص التعارف الحضاري الإسلامي 38
الخصيصة الأولى: الأصالة 38
الخصيصة الثانية: التوازن والوسطية 39
الخصيصة الثالثة: التدافع الحضاري 40
الخصيصة الرابعة: الإنسانية 42
الخصيصة الخامسة: العالمية 43
المطلب الثالث: أهداف التعارف الحضاري في الإسلام 45
أولاً: القيام بوظيفتي الاستخلاف والاستعمار 45
ثانياً: معرفة الآخر على حقيقته وتصحيح الصورة المسبقة عنه 47
ثالثاً: احترام الخصوصيات الحضارية والاعتراف بها 48
رابعاً: السلام العالمي والوئام 49
خامساً: الانتفاع المتبادل 51
سادساً: نشر المحبة والاحترام 52
سابعاً: تحقيق المقاصد الشرعية في الإسلام 53
المبحث الثاني: ماهي منظومة قيم التعارف الحضاري؟ 59
أولاً: كرامة الإنسان والأخوة الإنسانية والإيمانية 62
ثانياً: العدل والمساواة 65
ثالثاً: المودة والرحمة 67
رابعاً: التسامح والسلام 69
خامساً: التعاون الإنساني والإحسان 71
سادساً: الحرية 74

الفصل الثالث: التطبيق العملي لمفهوم التعارف الحضاري من خلال نماذج في التاريخ الاسلامي 78
المبحث الأول: نماذج تطبيقية للتعارف الحضاري من التاريخ الإسلامي 78
المطلب الأول: التعارف الحضاري في السيرة النبوية 79
المطلب الثاني: نماذج تطبيقية للتعارف الحضاري من تاريخ المسلمين 84
المبحث الثاني: الكورد والتعارف الحضاري: صلاح الدين الأيوبي أنموذجاً 90
المطلب الأول: نبذة تاريخية عن حياة صلاح الدين 90
أولاً: أصل صلاح الدين وأسرته 90
ثانياً: ولادة صلاح الدين 92
ثالثاً: نشأة صلاح الدين 93
رابعاً: صلاح الدين القائد والسلطان 94
المطلب الثاني: صلاح الدين الأيوبي ونماذج من التعارف الحضاري 97
أولاً: توحيد الأمة 98
ثانياً: إقامة العدل 99
ثالثاً: حسن معاملة الأسرى 100
رابعاً: التواصل الحضاري والتعاون الإنساني 103
خامساً: العمران الصلاحي 104
سادساً: الحرية والتسامح 106
المطلب الثالث: الإجحاف بحق صلاح الدين 108

الفصل الرابع: جذور الخلاف والنزاع بين الكورد والعرب في العراق وأسبابهما 114
المبحث الأول: تشكيل الدولة العراقية وبروز المسألة الكوردية 114
المطلب الأول: أبعاد المسألة الكوردية وجذورها التاريخية 114
المطلب الثاني: الكورد وتشكيل الدولة العراقية في ظل الاحتلال البريطاني . 120

المبحث الثاني: القضية الكوردية والقضية الفلسطينية، تشابه في الجوهر واختلاف في المواقف 124
المطلب الأول: أوجه الشبه بين القضيتين الكوردية والفلسطينية 125
أولاً: التلاقي الأخلاقي والتاريخي بين القضيتين 127
ثانياً: ديمومة الإمحاء والنكران 128
ثالثاً: استهداف الهوية الإسلامية للشعبين 131
رابعاً: هوية مفروضة ومواطنة من الدرجة الثانية..... 132
خامساً: وطن مبارك وأرض مقدسة 133
المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين القضيتين 134
أولاً: عامل الدين في القضيتين..... 134
ثانياً: أثر القضيتين على وحدة الأمة..... 135
ثالثاً: المحيط القومي 136
رابعاً: الوضع الجغرافي والديمغرافي 136
المطلب الثالث: كيف ينبغي أن تكون مواقف المسلمين تجاه القضيتين الكوردية والفلسطينية؟..... 138

الفصل الخامس: موقع التعارف الحضاري الإسلامي في مساعي معالجة القضية الكوردية في العراق، نظرة تطبيقية 144
المبحث الأول: القضية الكوردية في العراق ومساعي معالجتها في العهد الملكي. 145
المطلب الأول: المفاوضات أثناء حركات الشيخ محمود الحفيد 1918م-1931م..... 146
الفرع الأول: بدأ المفاوضات وحكومة الشيخ محمود الأولى 1918م-1919م 147
الفرع الثاني: حكومة الشيخ محمود الثانية 1922م-1924م وجولة أخرى من المفاوضات..... 149

الفرع الثالث: حركة الشيخ محمود الثالثة 1930م-1931م بعد فشل المفاوضات 151
المطلب الثاني: المفاوضات أثناء حركة بارزان الأولى 1931-1936 155
المطلب الثالث: المفاوضات أثناء حركة بارزان الثانية 1943-1945 ... 157
المبحث الثاني: القضية الكوردية في العراق ومساعي معالجتها بعد العهد الملكي وحتى 2003م 162
المطلب الأول: مساعي معالجة القضية الكوردية في عهد عبد الكريم قاسم 163
المطلب الثاني: مساعي معالجة القضية الكوردية في عهد الأخوين عبد السلام وعبد الرحمن عارف 168
المطلب الثالث: اتفاقية 11 آذار 1970 174
المطلب الرابع: مفاوضات 1983-1984 180
المبحث الثالث: القضية الكوردية في العراق ومساعي معالجتها بعد 2003 ... 184
المطلب الأول: مسعى معالجة القضية الكوردية في العراق من خلال الدستور 185
المطلب الثاني: مسعى معالجة القضية الكوردية في العراق من خلال استفتاء الاستقلال 189

الفصل السادس: مستقبل القضية الكوردية في العراق في ضوء منهج التعارف الحضاري الإسلامي 194
المبحث الأول: التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق من خلال مقابلات شخصية 194
أولاً: ماهي طبيعة المسألة الكوردية في العراق؟..... 196
ثانياً: هل تحولت القضية الكوردية من إشكالية بين الحركة الكوردية والحكومات في بغداد إلى إشكالية في العلاقة بين الكورد والعرب في العراق أو خارجه؟ 199

ثالثاً: لماذا لم تنجح المساعي السابقة لمعالجة القضية الكوردية في العراق؟ .. 202
رابعاً: ما المدخل الأساسي لحل المسألة الكوردية في العراق برأيكم؟ 205
خامساً: ماهي القيم والأسس التي يُحتاج إليها للوصول إلى حل سلمي للقضية الكوردية في العراق؟..... 206
سادساً: هل يمكن لمفاهيم إسلامية كمفهوم التعارف الحضاري وقيمه (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) أن تلعب دوراً فعالاً في معالجة القضية الكوردية وتعزيز مبادئ التعايش والتعاون؟ 209
سابعاً: كيف تنظرون إلى مستقبل العلاقة الكوردية – العربية في العراق في ضوء قيم التعارف الحضاري؟..... 211
المبحث الثاني: التحديات التي قد تواجه التعارف الحضاري الإسلامي بين الكورد والعرب في العراق 212
أولاً: الأيديولوجية القومية–العلمانية..... 212
ثانياً: الهوية المفقودة للدولة..... 214
ثالثاً: طريقة التعاطي مع المسألة الكوردية واختلال التوازن في ظل الدولة القومية 214
رابعاً: مبدأ تقديس حدود سايكس–بيكو 215
خامساً: التاريخ الدموي بين الكورد والسلطات العراقية..... 216
سادساً: الافتقار إلى الثقة وحسن النوايا 218
سابعاً: سوء التفاهم والصورة المغلوطة للآخر 218
ثامناً: مصالح النخب الحاكمة والأحزاب القومية العربية والكوردية في استمرار جذوة نار القومية والطائفية..... 219
تاسعاً: التدخل الخارجي واستمرارية إثارة الفتن 219
عاشراً: تغليب المصالح المادية على العقيدة الإسلامية..... 220
حادي عشر: وجود صراع مذهبي في المنطقة 221
ثاني عشر: تغليب النظرة المذهبية على النظرة الإسلامية للمسائل..... 221
ثالث عشر: غياب المرجعية الدينية (الإسلامية) وغياب تأثيرها في مجال الإدارة والسياسة..... 222

الفصل السابع: اقتراح مشروع للتعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق .. 223
المبحث الأول: مبررات مشروع التعارف لمعالجة القضية الكوردية في العراق 223
أولاً: فشل المشاريع الأخرى..... 223
ثانياً: فشل الحلول العسكرية من الجانبين 224
ثالثاً: عدم استقرار المنطقة دون معالجة المسألة الكوردية 224
رابعاً: القضية الكوردية هي أيضاً قضية إسلامية 226
المبحث الثاني: كيف ينبغي أن يفهم الكورد والعرب في العراق معاني التعارف الحضاري الإسلامي؟ 227
المطلب الأول: المساواة والعدل والإحسان 227
المطلب الثاني: المساواة في الحرية وحق تقرير المصير..... 229
المطلب الثالث: الأمة الكوردية وحق تقرير المصير 230
المبحث الثالث: سبل معالجة المسألة الكوردية في العراق في ظل التعارف الحضاري الإسلامي 232
المطلب الأول: الاعتراف المتبادل بالحق في الوجود والحضور والاختلاف .. 233
المطلب الثاني: الدخول في حوار تعارفي..... 237
المطلب الثالث: اقتراح خطوات عملية لتفعيل آلية التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق 241
المطلب الرابع: الحل الممكن للمسألة الكوردية في العراق في ضوء التعارف الحضاري 244

الخاتمة..... 248
النتائج 248
التوصيات والمقترحات 257

المصادر والمراجع..... 260

الفصل الأول
خطة البحث وهيكله العام

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

إن سقوط الدولة العثمانية، آخر رمز سياسي للوحدة الإسلامية، وتقسيم أراضيها وشعوبها من قبل القوات المنتصرة في الحرب العالمية الأولى، في الربع الأول من القرن العشرين، يمكن أن يعتبر بداية لنكسة الأمة الإسلامية في العصر الحالي. فبعد تلك النكسة، بدأ المسلمون ولايزالون يعانون من تشتت داخلي وفرقة حادة تكاد تُنسيهم الهوية الإسلامية الجامعة، والانتماء إلى الأمة الإسلامية الواحدة. ومن المشكلات التي نتجت من ذلك السقوط، وتلك التقسيمات هي المسألة الكوردية. فقد تضرر الشعب الكوردي المسلم كثيراً من التغيرات الجيوسياسية التي أنتجتها الحرب العالمية الأولى، حيث قُسّم وطنهم كوردستان إلى أربعة أجزاء، ووزع كل جزء منها على كيان من الكيانات المصطنعة حديثاً في المنطقة[1].

والتقسيمات تلك قد نالت العرب ووطنهم أيضاً، فاقتضت مصالح الغرب الاستعمارية أن يتم إلحاق الجزء الجنوبي من كوردستان الكبرى (كما يسميها الكورد) بالجزء الشرقي من الوطن العربي، لتتأسس الدولة العراقية الحديثة. وهذا التقسيم والإلحاق والإدماج القسري كان سبباً كافياً لبدأ الصراعات السياسية والقومية بين الشعبين العربي والكوردي فى العراق الجديد. وهذا الصراع الذي استمر مائة عام ولايزال باقياً دون حل، ربما هو السبب الرئيسي وراء عدم استقرار البلد منذ تأسيسه في 1921.

والسؤال المركزي فى هذا البحث هو: إلى أىّ مدى يمكن توظيف مفهوم التعارف الحضاري فى حل المشكلات القائمة بين المسلمين؟ هل يمكن للتعارف الحضاري الإسلامي أن يلعب دوراً فعالاً في معالجة المسألة الكوردية في العراق؟ فالرسالة تبحث فى مفهوم التعارف

[1] ينظر: علي محمد الصلابي، **الدولة العثمانية: عوامل النهوض وأسباب السقوط**، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط1، 2001م)، ص 466-467.

الحضاري القرآني المنشأ المشار إليه في قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[2].

فهذه الآية القرآنية هي التي تؤسس لهذا المفهوم وتدعو المسلمين لتبنيه فى صلتهم بأنفسهم أولاً، وعلاقاتهم مع الأمم والحضارات الأخرى ثانياً. وهذا المفهوم فى الواقع هو من أجل بناء جسور للتواصل والتعارف بين بني البشر على مختلف حضاراتها وتعدد مشارب هوياتها الثقافية. إن دعوة الإسلام إلى التعارف هي ليست لأغراض آنية ومصالح عابرة، بل إنها تتعلق بالفطرة التي أنزل الله بها الإسلام. وذلك لأن التبليغ والتعريف بهذا الدين، ورسالة الإسلام العالمية لا تتم إلا بالتعارف والتواصل مع الشعوب والأمم الأخرى غير المسلمة. ومع حضور التعارف بمفهومه القرآني، تكون لغة الحوار والتعايش والتسامح هي اللغة السائدة بين المسلمين أنفسهم، وكذلك بينهم وبين غيرهم مهما يكن هذا الغير.

وفي العصرالحالي، أي في ظل الواقع الذي تراجع فيه المسلمون، وتقهقرت فيه حضارتهم، ربما لا يمكن عملياً الدعوة إلى التعارف الحضاري العالمي، وبناء جسور التواصل مع الغير، دون أن تسبقها الدعوة إلى تعارف الذات وضبط صلة المسلم بأخيه المسلم وفق ما تقتضيه قيم التعارف الحضاري الإسلامي في ظل مفهوم الأمة الجامعة. فيجب على الجماعات التي تكوّن الأمة الإسلامية أن يتقاربوا إلى بعضهم البعض، ويتعارفوا فيما بينهم كما رسمه القرآن، قبل مطالبتهم الآخرين بالتقارب والتعارف. فالأمة الإسلامية لا يمكنها أن تدعو غيرها إلى التواصل والتعارف والاعتراف بها وبخصوصياتها، إذا لم تبادر مكوناتها إلى التعارف فيما بينها ابتداء. إذن، يمكن أن يقال إن الخطوة الأولى لتعارف حضاري حقيقي تبدأ من التعارف مع الذات وضبط صلة المسلم بأخيه المسلم. فحينئذ يمكن أن تصبح الأمة الإسلامية الطرف الذي يقدم المبادرات ويبشر الناس بهذا التعارف الحضاري القرآني. ومن هنا تأتي ضرورة التعارف بين المذاهب والقوميات والشعوب المسلمة فيما بينها.

فالبحث يؤكد على أن الكورد والعرب وغيرهما من الشعوب المسلمة قد عاشوا إخوة متعاونين فى ضوء قيم التعارف القرآني، وتحت سقف الإسلام وبين جدرانه لمئات من السنين. إن الإسلام ربما قد فقد سقفه اليوم أو ضعف، ولكن أسسه باقية ولاتزال متينة يمكنها أن تحمي

[2] الحجرات، الآية: 13.

من يسند اليها. فبالرجوع إلى الإسلام ومبادئه التعارفية ومفاهيمه العالمية ورؤيته الكونية، يمكن للمسلمين أن يتجاوزوا الخلافات السياسية والعرقية الداخلية، وأن يكوّنوا أمة ذات حضارة رائدة كما كانت. مع تبني مفهوم التعارف الحضاري فالكل يعرف ما له وما عليه، فحينئذ لايحتاج أحد أن يبذل جهوده فى إلغاء الآخرين أواستئصالهم، بل يرى برؤية الإيمان بأن الاختلاف فى اللون واللسان هو آيات من الله لأولي الألباب. وعلى هذا الأساس، يحاول الباحث أن يتحقق من مدى إمكانية توظيف مفهوم التعارف الحضاري هذا بين القوميات المسلمة المتنوعة التي يجمعهم مفهوم الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية مع التركيز على نموذج الكورد والعرب فى العراق.

مشكلة البحث

إن الأمة الإسلامية التى قد وصفها القرآن بخير أمة أخرجت للناس[3]، قد ضعف شملها الآن، وتفرق أهلها، وتراجع تأثير الرابطة الدينية التى كانت حبلاً يعتصم به المسلمون لئلا يتفرقوا وتذهب ريحهم. فبسبب هذه التفرقة وهذا الوهن، تقهقرت مكانة المسلمين بين أمم العالم، وانحطت حضارتهم، وسقطت ألوية الريادة والقيادة العالمية من أيديهم. والأمر لم يتوقف عند هذا الحد، بل ظهرت الخلافات الحادة والصراعات القاتلة بين صفوفهم، منها ما يتعلق بجدالات عقدية، ومنها ما يتعلق بصراعات مذهبية لاطائل تحتها، والأكثر فتكاً بينها ربما هو ما يتعلق بالخصومات القومية والتجاذبات العرقية.

إن العراق ومنذ تشكله عام 1921، لم يشهد استقراراً سياسياً كاملاً، ولم تغب عنه الصراعات والحروب الداخلية أبداً [4]. إن طبيعة العلاقة المملوءة بالصراعات والخصومات بين القيادة فى كوردستان، وبين السلطة العربية الحاكمة فى بغداد أثرت بشكل كبير على رسم

---

[3] إشارة إلى قوله تعالى في آية 110 من سورة آل عمران: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ".

[4] ينظر: مثنى فائق العبيدي. "الاستقرار السياسي في العراق .. الواقع واحتمالات المستقبل، ثلاثة سيناريوهات مستقبلية.. والاستقرار السياسي لم يتحقق منذ 1921"، **مجلة آراء حول الخليج**، مركز الخليج للأبحاث، الإمارات (2017م): ص 32.

علاقات متأزمة على المستوى الشعبي بين الكورد والعرب فى العراق. إن الكورد اليوم يُنظر إليهم من قبل الكثيرين من العرب (أو هكذا يُصورون) داخل العراق وحتى خارجه بأنهم أقلية انفصالية يُحرّكون من قبل أعداء الإسلام للإضرار بوحدة المسلمين. والكورد من جهتهم يشعرون بالمظلومية التاريخية ولاينظرون إلى العرب فى العراق ومن يمثلهم فى السلطة إلا كمحتلين لأرضهم الممزق، وغاصبين لوطنهم المجزأ[5]. وليس من المبالغة القول أنه من الصعب أن تجد علاقة طبيعية بين الكورد والعرب لا على مستوى الأفراد، ولا على مستوى الفئات والشرائح المختلفة إلا وقد تأثرت بشكل كبير بالصراع القومي والتجاذبات السياسية الموجودة فى الساحة العراقية. والدين الإسلامي الذي يحتل مكانة كبيرة عند كلا المتصارعين لم يكن يوماً ببعيد من المشهد. ولكن ليس ليكون جزءاً من الحل، بل كان يُأتى به ليقحم فى الصراعات، ويستخدم كسلاح عقدي من أجل حسم النزاعات القومية وحذف الآخرين، مما أدى إلى تعميق الجرح وتأزم الوضع أكثر. فكانت السلطات العراقية تمارس الضغط على العلماء لإصدار فتاوى شرعنة قتل الفئة الباغية والمخربين كما كانوا يسمون معارضيهم من الكورد[6]. وعلى هذا الأساس، إن أكبر عمليات الإبادة التى مورست ضد الكورد فى ثمانينيات القرن الماضي والتى راحت ضحيتها أكثر من 180 ألف إنسان، سميت بالأنفال إقتباساً من القرآن، ليُشرعنوا هدم القرى وسبي النساء والأطفال ووأد الرجال[7].

وفى مقابل ذلك، فهناك من الكورد من لم ينخدع بالمشهد الزائف والطاغي بل تمسك بالإسلام، ولحسن الحظ هم الذين كانوا يشكلون الأغلبية على المستوى الشعبي. ولكن على مستوى التيارات السياسية والفكرية فيمكن أن يشار إلى اتجاهين. اتجاه كان يبحث بين أنقاض الشيوعية عن بديل عن الإسلام الذى هو دين العرب الأعداء كما كانوا يعتقدون. واتجاه

---

[5] ينظر: نەوشیروان مستەفا ئەمین، **خولانەوە لە ناو بازنەدا، دیوی ناوەوەی رووداوەکانی کوردستانی عێراق 1984-1988** (**الدوران داخل حلقة، نظرة داخلية إلى أحداث كوردستان العراق 1984–1988**)، (بەرلین: مەڵبەندی ئاوەدانی کوردستان، 1999ز)، لا 129- 152.

[6] ينظر: منذر الفضل، **دراسات حول القضية الكردية ومستقبل العراق** (أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، ط2، 2004م)، ص310.

[7] جبار قادر، **قضايا كردية معاصرة، كركوك–الأنفال–الكرد وتركيا** (أربيل: دار ئاراس للطباعة والنشر، ط1، 2006م)، ص121 - 130.

سياسي آخر يرفض ماكان تقدمه سلطات بغداد من الإسلام الكذِب وكانوا يدعون إلى الرجوع إلى الإسلام الأصيل والتمسك به، للتخلص من الاحتلال العربي لكوردستان[8]. والاتجاه الأول كان هو الاتجاه المسيطر بين الشباب والثوريين. ولم يشكل الإسلاميون أصحاب التوجه الثاني يوماً الأغلبية بين الشعب الكوردي. والشعب بين هذا وذاك، كان كما الآن تائهاً حائراً لا يفهم المشهد أبداً، فهو يبكي على ضحايا المسلمين من فلسطين إلى ميانمار، ويشعر بالغبن عندما لايجد أحداً يواسيه على ضحاياه من القتلى والمؤنفلين. هذا الشعور كثيراً ما يتحدث عنه الكورد فى تجمعاتهم الدينية والدنيوية، فى المساجد والأسواق وفى كل مكان. يكاد لايخلو مجلس من مجالسهم دون التحدث عن هذا الموضوع والإشارة إلى هذا الغبن.

وعلى هذا، يستحيل توحيد الصفوف ولمّ شمل الأمة مرة أخرى إلا بالرجوع من جديد إلى الأسس التى ألّفت بين قلوب الجيل الأول بعد أن كانوا أعداء وأصبحوا بنعمتها إخواناً [9]، واستطاعوا أن يكوّنوا أمة وسطاً ويبنوا حضارة راقية ومتوازنة حسب أصول الاستخلاف والاستعمار[10].

ومن هنا، فإن هذه الدراسة تتناول بالبحث مفهوم التعارف الحضاري بوصفه منهجاً إسلامياً لإعادة بناء العلاقات بين الشعوب الإسلامية، لعله يساهم في إعادة الثقة المفقودة، وزرع روح جديدة للأخوة الإسلامية بين المسلمين جميعاً، وخاصة بين الكورد والعرب فى العراق. وذلك لأن التعارف يؤسس لعلاقة متوازنة مع الآخرين سواء كان هذا الآخر مسلماً أو غيره، داخل أسوار الأمة أو خارجها. والعلاقة المبنية على التعارف الإسلامى تفضى إلى التكامل مرة وإلى التدافع مرة أخرى، ولكن فى حدود الالتزام بالقيم التى بني عليها التعارف. فبتطبيق هذا

---

[8] ينظر: عەلى باپير، **سۆزى نەتەوايەتى و بيرى ناسيۆناليزم له تەرازووى ئيسلامدا (المشاعر القومية والفكرة القومية في ميزان الإسلام)**، (سلێمانى، چ2، 1998ز)، لا 89-128.

[9] إشارة إلى قوله تعالى في آية 103 من سورة آل عمران: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.

[10] والقصد من الاستخلاف هو ما يشير إليه القرآن في آية 53 من سورة النور: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ. والاستعمار المقصود هنا هو الاستعمار القرآني المشار إليه في آية 61 من سورة هود: هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا.

المفهوم، يرجع كل أفراد الأمة ليكونوا أفراداً نشطاء رعاة مسئولين شركاء فى إعادة بناء هذه الأمة من جديد. أمة لايختلف كوردها عن عربها، ولا يكون هناك فضل لأبيضها على أسودها إلا بالتقوى والعمل الصالح. أمام تلك المسئولية، الكل سواسية كأسنان المشط لايفرقهم اختلاف ألسنتهم وألوانهم، بل هو آيات لأولي الألباب.

خلال متابعتي للموضوع لم أطلع على بحث يعالج هذا الموضوع ويبحث عن حلول إسلامية حضارية للصراعات القومية بين الشعوب الإسلامية، وبين الكورد والعرب على وجه الخصوص. ربما يساعد هذا البحث على فتح باب للحوار، وإيجاد سبيل للتعارف بين المتنازعين بشكل يشعر الطرفان بأنهم إخوة مختلفون، ومن ثم يبتعدون عن اللجوء إلى التكفير والتخوين وإضاعة الحقوق. والباحث يعرف مسئولياته وما عليه أن يفعله، إذ هو ابن هذا الواقع وشهد بعضاً من الوقائع ذات الصلة بالموضوع. كما إن إمكانية التحليل والتأصيل للبيانات لشخص قريب من الواقع ربما يكون أسهل وأصوب. وهناك أيضا رغبة جادة من قبل الباحث للولوج إلى لب الحقائق، وهذا كفيل بتذليل الصعوبات مهما كانت، وعلى الله وحده المعتمد.

أسئلة البحث الرئيسية

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. إلى أيّ مدى يمكن توظيف مفهوم التعارف الحضاري في حل المشكلات القائمة بين المسلمين؟
2. ما مفهوم التعارف الحضاري الإسلامي وماهي منظومة قيم التعارف كما يعرضها الإسلام؟
3. كيف وُظِّف مفهوم التعارف الحضاري في التاريخ الإسلامي؟
4. ماهي الأسباب التي أدت إلى ظهور مشكلة النزاع والتصادم بين الكورد والعرب في العراق؟
5. هل أُستفيد من مفهوم التعارف الحضاري وقيمه فى معالجة القضية الكوردية فى العراق؟ وإلى أيّ مدى يمكن توظيف مفهوم التعارف الحضاري فى حل القضية الكوردية فى العراق؟

6. ماهو مستقبل القضية الكوردية في العراق في ضوء نهج التعارف الحضاري الإسلامي؟

أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة لتحقيق الأهداف الآتية:

1. دراسة إمكانية توظيف المفهوم الإسلامي للتعارف الحضاري في حل المشكلات القائمة بين المسلمين.
2. دراسة مفهوم التعارف الحضاري الإسلامي وإلقاء نظرة تحليلية على منظومة قيم التعارف الحضاري كما يعرضها الإسلام.
3. إلقاء الضوء على الدور التاريخي الذي أدته قيمة التعارف الحضاري في تنظيم العلاقات بين المسلمين وترسيخ الأخوة الإسلامية بينهم من خلال نماذج تاريخية.
4. توضيح وتحليل الأسباب التي أدت إلى ظهور مشكلة النزاع والتصادم بين الكورد والعرب في العراق.
5. بيان ما إذا تمت الاستفادة حتى الآن من فكرة التعارف الحضاري الإسلامي وقيمها في مساعي معالجة المسألة الكوردية في العراق، ثم التحقق من إمكانية مساهمة هذه الفكرة في تعزيز وحدة المسلمين ومعالجة القضايا الشائكة كالقضية الكوردية في العراق.
6. دراسة القضية الكوردية في العراق من منظور قيم المفهوم الإسلامي للتعارف الحضاري.

أهمية البحث

إن هذه الدراسة تستمد أهميتها من النقاط التالية:

1. إن دراسة المفهوم الإسلامي للتعارف الحضاري وتقديمه كحل إسلامي للحد من الخلافات الشائكة داخل البيت الإسلامي وبين الكورد والعرب فى العراق

خصوصاً، يمكن أن تعد محاولة بكراً فى حقل الدراسات الأكاديمية وذات أهمية بالغة للواقع العراقي الراهن، لذا آثرت الكتابة فيه.

2. البحث يحاول أن يؤكد للعرب فى العراق بأن الكورد إخوانهم فى الدين لهم من الحقوق ما لهم، وعليهم من الواجبات ما عليهم، كما أقره الإسلام. وعلى هذا الأساس، فالعرب ينبغي أن يقوموا بمسئوليتهم الدينية والحضارية ليختاروا التقارب والتعاون والتعارف مع الكورد بدل التباعد والتناكر والتصارع. فالأحرى بهم أن يتفهموا إخوانهم الكورد في مطالبهم ويتجاوبوا مع مشاعرهم دون التخوين والتكفير، لئلا يتم الدفع بهم خارجاً إلى أحضان من لا يرغب فيهم أحد.
3. وفى المقابل، الرسالة تذكّر الكورد أيضا بأن العرب ليسوا أعدائهم كما صُوّر هكذا لكثير منهم، بل إنهم الحملة الأوائل للرسالة النبوية السمحة التى أخرجت الكورد أيضاً من ظلمات الاحتلال الأجنبي، وأرشدتهم إلى الهدى و نور الإسلام. إن العرب على المستوى الشعبي ليسوا هم الذين قسّموا أرضهم ووزّعوا ديارهم، وإنما الآخرون هم من فعلوا تلك الفعلة ليزرعوا الأضغان والفتن داخل الجسد الإسلامي، وبين أبناء الأمة. بل إن العرب أنفسهم يعانون من نفس المشكلة التي يعاني منها الكورد من تمزيق للشعب وتقسيم للديار، والفاعل واحد في كل الحالات.
4. البحث هذا يؤكد بأن الحل الوحيد الفعال للصراعات العرقية والاختلافات السياسية يكمن فى الإسلام وحده، ويتمثل بالرجوع إلى المفاهيم القرآنية التى تدعو إلى التعارف والاعتراف بخصوصيات الآخر، لتترسخ روح الأخوة والتعاون بين الجميع.
5. إن وظيفة هذه الرسالة ليست عرض مجموعة نصائح ميتة فى سطور، أو إرشادات عابرة فى صفحات، وإنما وظيفتها هي رسم خارطة طريق مستمدة من معاني التعارف الحضاري الإسلامي لا يضل من هدى إليها، ولا يشقى من تمسك بها من أبناء الأمة الإسلامية. كما هي لا تقدم مفهوماً نظرياً صرفاً غير مجرب وبعيداً عن الواقع، وإنما هى تبحث عن مفهوم واقعى قد جربه أسلافنا ونجحوا فى ظله فى

توحيد شعوب وقبائل من كل حدب وصوب، ليكوّنوا أمة واحدة ويُنشؤوا حضارة إنسانية عالمية راقية متوازنة يسودها العدل والسلام.

فهذه الدراسةُ تسعى لتَضع النُقاطَ على الحروفِ، وتذكّر الأمة بماضيها مع العيش فى الحاضر والتطلع إلى المستقبل ليتضح الواقع والحقيقة للشعبين الكوردي والعربي فى العراق.

حدود البحث

يقوم الباحث بالتقصي والتحري العلمي الدقيق عن العلاقة الشائكة بين الكورد والعرب فى العراق. إن العرب هم الذين يشكلون الغالبية فى جنوب العراق ووسطه. بينما فى الشمال، حيث يقع إقليم كوردستان المعترف به دستورياً، الكورد هم الأكثرية. الإقليم لديه حكومة وبرلمان وجيش يخصه. واللغة الكوردية هى اللغة الرسمية هناك. الأغلبية العربية فى الوسط والجنوب لا تتكلم الكوردية، وكذلك الأغلبية الكوردية فى الشمال لاتتكلم العربية. وهناك مناطق سماها الدستور العراقي بمناطق متنازع عليها حيث يتنازع الإقليم والمركز على السيطرة عليها، وأمرها لم يحسم بعد. هذه هى حدود البحث المكانية. أما الحدود الزمانية للبحث فهي تركز على العصر الراهن بشكل أساسي، ولا تتجاوز تاريخ العراق الحديث، بمعنى إن التوغل في التاريخ القديم ليس من أساسيات هذا البحث، ولا يلجأ اليه إلا ما اضطر منه.

منهج البحث

ربما يتبع الباحث أكثر من منهج لإكمال دراسته، وكما يلي:

أولاً: المنهج التحليلي

يقوم الباحث بتحليل ما توجد من الكتابات التى تتعلق بهذا الموضوع بشكل مباشر أو غير مباشر، ويقوم باستخدامه في منهجه بالطرق التالية:

1. التفسير: يقوم الباحث بشرح وتفسير ما قد يوجد من المصطلحات والمفاهيم الغامضة ثم تحليلها وإرجاعها إلى أصلها.
2. النقد: يرصد الباحث المواطن التي يرى فيها الخطأ والصواب، ثم يقوم بتحليله ونقده.

3. الاستنباط: يتأمل الباحث في أمور جزئية تتعلق بالموضوع، لاستنتاج أمور جديدة، من أجل توضيح أكثر للحقائق.

ثانياً: المنهج الوصفي

يستعين الباحث بهذا المنهج ليصف واقعاً أو ينقل حقيقةما لتصل إلى القارئ كما هي دون زيادة أو نقصان.

ثالثاً: المقابلات العلمية

يدرس الباحث حقيقة إشكالية العلاقة بين الكورد والعرب في العراق على أرض الواقع عن طريق بعض المقابلات الشخصية مع ذوي الشأن في هذا المجال من الأكاديميين. وذلك لتوظيف آلية المقابلات الفردية المركزة من أجل الحصول على الحقائق والتفاصيل التي ربما يصعب التوصل إليها بغير هذه الطريقة.

وأخيراً، يتعهد الباحث بأن لايدخر جهداً في سبيل الالتزام بالأمانة العلمية، وإرجاع الأقوال إلى قائلها، وكل معلومة إلى مصادرها المستقاة منها، وهو على ذلك لحريص.

المفاهيم والمصطلحات المستخدمة

تتمحور هذه الدراسة حول مفاهيم أساسية، مثل التعارف الحضاري الإسلامي، والاعتراف المتبادل، وحقوق الشعوب، وحق تقرير المصير، والمرجعية الإسلامية؛ ويعدّ تعريف هذه المفاهيم هنا ضروريًا، ليكون أساسًا يمكّن القراء من فهمها في سياق التعارف الإسلامي وفي سياق العلاقات العربية–الكوردية.

أولاً، التعارف الحضاري الإسلامي: يُعرَّف التعارف القرآني بأنه نهج في التفكير والتصرف والتواصل من أجل المعرفة المتبادلة بالهُويات والمصالح، بقصد تحقيق العيش الآمن داخليًا وفي العالم. ويعتمد هذا النهج على التفاعل والتبادل بين الذات والآخر، وبين الفئات المختلفة من

الناس على اختلاف دياناتهم وأخلاقهم وأعرافهم وعاداتهم[11].كما يُعرَّف التعارف الإسلامي بأنه التعاون والتكامل لتحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض، والعمل على خدمة البشرية حتى في ضوء تباين العقائد والأخلاق[12]. إن الاعتراف القرآني قد أجمل أهم معاني الاعتراف وهي المعرفة، والتعارف، والإقرار، والعدل والإنصاف، والاعتراف المتبادل[13]. وعلى ضوء ما تقدم، يمكن القول بأن التعارف الحضاري هو "مشروع مستقبلي يستهدف مجاوزة حال النفور والحرب الخفية القائمة اليوم، ويتطلع إلى غد قوامه الحوار والتفاهم والسلام"[14].

ثانياً، الاعتراف المتبادل: المقصود بمفهوم الاعتراف المتبادل في السياق التعارف القرآني هو أن يصل المتعارفون إلى مرحلة من الإقرار والاعتراف بحقوق بعضهم البعض، بحيث يقر ويعترف كل شخص بحق أخيه الإنسان في كل ما يحبه هو لنفسه ويقره لها[15].

ثالثاً، حقوق الشعوب: الحق نقيض الباطل[16] وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره[17]. والحقوق عند مصطفى الزرقاء هو جمع حق بمعنى السلطة والمكِنة وهو "اختصاص يقر به الشرع سلطة

---

11 مجموعة من العلماء، **التعايش والتعارف في الإسلام مفاهيم ميسّرة** (**جدة**: منظمة التعاون الإسلامي، د.ط، 1441 هـ)، ص 21 .

12 فريدة حايد. "مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن (2018م): ص 140.

13 الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2012م)، ص30.

14 سعيد بنسعيد العلوي، "من أجل تعارف إيجابي للحضارات.. المركزية الفكرية الغربية في ميزان النقد"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 2014م)، ص 245.

15 كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "**لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**"، رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، (دمشق- بيروت: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2002م)، (كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه)، ص 14، رقم الحديث: 13.

16 محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط1، د.ت)، ج10، ص50.

17 علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، **معجم التعريفات** (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، د.ط، 2004م)، ص79.

أو تكليفاً"[18]. وقوله "اختصاص يقر به الشرع" يشمل جميع أنواع الحقوق، سواء أكانت حقوق الله أو حقوقًا مادية أو معنوية. وكلمة "سلطة" عامة لتشمل أقسام السلطة، فهي إما سلطة على شخص، كحق الولاية على النفس، أو على عين، كحق الملكية وحق الانتفاع بالأعيان. أما قوله "تكليفًا"، فيشمل ما يلتزمه الإنسان، سواء كان ذلك من الله تعالى كالعبادات، أو من إنسان آخر كحقوق العباد على مستوى الأفراد والجماعات[19]. ويدخل في ذلك حقوق الشعوب من الحقوق القومية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وحق تقرير المصير مما وهبها الله لسائر الشعوب والقبائل على حد سواء.

رابعاً، حق تقرير المصير: هو حق الشعوب في اختيار شكل حكومتها، والتمتع بالسيادة على ثرواته وموارده الطبيعية، وتحديد نظام الحكم الذي يراه مناسبًا، دون أي تدخل أو ضغوط خارجية[20].

خامساً، المرجعية الإسلامية: تعني استلهام المسلمين لمبادئ وقيم الإسلام المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، والتي تهدف إلى توجيه السلوك الفردي والجماعي في المجتمع المسلم، مع الالتزام بتعاليم الشريعة الغراء لتحقيق مقاصد الشرع ومراعاة مصالح الخلق المعتبرة.

الدراسات السابقة

بعد البحث والتتبع لموضوعنا هذا (**التعارف الحضاري في الإسلام وتطبيقه بين الشعوب الإسلامية، الكورد والعرب فى العراق أنموذجاً**) لم أعثر على رسالة أو أطروحة جامعية مستقلة عن هذا الموضوع، ولكن هناك جهود أخرى، ودراسات مختلفة سلكت منحىً معيناً من الدراسة، وأخذتْ جانباً واحداً من هذا المجال. وبعد مراجعتي لجامعات إقليم كوردستان–العراق ومكتباتها، والاطلاع على فهارس البحوث والدراسات السابقة، والدخول إلى مواقع الدراسات

---

18 مصطفى أحمد الزرقاء، **المدخل الفقهي العام، الفقه الإسلامي في ثويه الجديد، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي** (بيروت: دار الفكر، ط1، د.ت)، ج3، ص 9–10.

19 ينظر: إسراء جهاد فوزي صالح، "حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، الجامعة الإسلامية، غزة، 2014م)، ص 9.

20 معمر عجيبة، "حق تقرير المصير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، الجزائر، 2018م)، ص 11.

العليا فى الجامعات، والسؤال من ذوي الخبرة والدراية من الأساتذة الأجلاء المتمرسين فى البحوث والدراسات الجامعية، ثم البحث فى دليل البيانات للجامعات ودراساتها وبحوثها المنشورة على الإنترنيت، يمكن القول بأن الباحث لم يطلع على مَن كتب في هذا الموضوع دراسة مستقلة بالطريقة التي جاء بها هذا البحث. إلاّ أن هناك كتباً ودراسات حاولت معالجة فكرة التعارف التي هي ركيزة أساسية لهذا البحث، وكتابات أخرى تناولت مواضيع أخرى ترتبط بالبحث مباشرة أو تبعاً كالمسألة الكوردية والحضارة الإسلامية والحوار والهوية الوطنية في العراق. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن المصادر الأساسية لهذا البحث يمكن أن تصنف إلى نوعين رئيسيين. النوع الأول هو المصادر الأساسية التي قد تناولت بالبحث مفهوم التعارف الإسلامي. والنوع الثاني من المصادر الأولية هي التي عالجت المسألة الكوردية في العراق وما يتداخل معها من الموضوعات.

النوع الأول من الكتابات استندت على مدخلين فى تناولها لفكرة التعارف، وهما:

أولاً: تناول فكرة التعارف بشكل غير مركز وفي نطاق الحديث العام عن تفسير الآية 13 من سورة الحجرات. ورغم أن هناك فرقاً بين المفسرين فى تفسيرهم لهذه الآية وتناولهم لفكرة التعارف المستقاة من الآية، إلا أن الفكرة تبقى في نطاقها العام بالنسبة لكثير من المفسرين، وتظل فى إطار التذكير بها أو الإشارة إليها دون التعمق فيها لتتجاوز حدود تفسير الآية وشرحها. والتعارف بهذا المعنى يمكن أن يوجد فى أكثر كتب التفسير.

ثانياً: تناول الفكرة بصيفتها قيمة إسلامية حضارية أكد عليها القرآن لتحديد وضبط شكل العلاقات مع الآخر المسلم وغيره. وفي هذا الشأن يمكن الإشارة إلى الكتابات التالية:

1. **تعارف الحضارات، رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات**[21]. إن هذا الكتاب يضم أعمال مؤتمر "تعارف الحضارات" الذي نظمته مكتبة الإسكندرية بالتعاون مع مركز الحوار بالأزهر الشريف ومركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات في جامعة القاهرة في الفترة بين 18-19 مايو 2011م. إن الكتاب يتضمن مجموعة من الأوراق البحثية التي قُدمت في المؤتمر المذكور لباحثين

[21] زكي الميلاد، وصلاح الدين الجوهري، **تعارف الحضارات، رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات** (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 2014م).

وأكاديميين تناولوا الحديث عن فكرة تعارف الحضارات من زوايا مختلفة، ومن مداخل متعددة، وبالاعتماد على خبرات متنوعة ومعارف متخصصة. إن الباحث قد استفاد في دراسته من الكتاب، وخاصة من العناوين البحثية الآتية: "التعارف بين الحضارات .. رؤية إسلامية ونماذج تاريخية"، للدكتور محمد عمارة، و"مصطلح تعارف الحضارات .. رؤية إسلامية حوار مع زكي الميلاد" لمحمد كما الدين إمام، و"نحو رؤية إسلامية لتعارف الحضارات" لمحمد مراح، و"تعارف الحضارات .. بين مقاصد الخلق ومقاصد الأمر" لحاتم بوسمة، و"تعارف الحضارات .. نماذج تاريخية خلال الحرب والدبلوماسية" لنادية محمود مصطفى.

2. **مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي**[22]، للأستاذ عبد العزيز برغوث. إن هذا البحث يعالج بالتحليل مفهومي التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار مع الآخر من المنظور الإسلامي كما يتبين من عنوانه. يدرس الباحث مسألة التعارف والتدافع الحضاريين بوصفهما من المفاهيم التأسيسية لصلة المسلم بالمسلم أولاً، ثم صلة هذا المسلم بأصحاب الديانات والحضارات الأخرى ثانياً. إن البحث يؤكد بأن الإسلام دين يدعو إلى الحوار ويجعله موقفاً أصيلاً في دعوته ورؤيته للآخرين من الملل والنحل، كما يجعله وسيلة مهمة للتواصل بين المسلمين أنفسهم قبل غيرهم. وأيضاً حسب هذه الدراسة، إن الإسلام يضيف أبعاداً مهمة لمسألة الحوار حين يربطه بإطار التعارف الحضاري، ويؤطره ضمن سنة التدافع الحضاري. إذن، إن صلة المسلم بالآخر محكومة من جهة بإطار التعارف وغايته وأخلاقياته وشرائطه، ومن جهة ثانية تخضع لسنة التدافع الحضاري التي تفتح المجال للتنافس المشروع البناء، والدعوة إلى الاستباق إلى الخيرات. وعلى هذا، إن الباحث يتناول موضوع التعارف وسنة التدافع الحضاريين كإطارين لضبط الاتصال والتفاعل والحوار مع الذات والآخر. فالباحث يرى بأن هناك اتجاهين في مسألة العلاقات، ولا ثالث لهما: فإما أن يختار الإنسان ليسير على خط التعارف

[22] عبد العزيز برغوث. "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن (2011م).

ويتبنى منطق التدافع الأخلاقي المشروع، وإما أن يسلك خط التناكر ويتبنى منطق الصراع وإقصاء الغير وإلغاء الآخر. إن بحثنا قد استفاد من هذه المقالة كثيراً، على الرغم من أننا نتناول الموضوع بشكل مختلف حيث نربط التعارف بالتعارف مع الذات وداخل البيت الإسلامي، وبالتحديد بين الكورد والعرب فى العراق.

3. **تعارف الحضارات: الفكرة الخبرة والتأسيس**[23]، هذا عنوان مقالة لزكي الميلاد، نشرتها مجلة الحوار الثقافى فى عدد خريف وشتاء 2013. ونظراً لأهميتها جعلتها كلمة العدد. المقالة تبدأ بالحديث عن فكرة حوار الحضارات خلال القرن العشرين ومابعده. وتقسّم المقالة الفكرة حسب طبيعة الأطوار التى مرت بها إلى أربعة أزمنة أساسية. الزمن الأول يتحدد فى تبني غارودي لهذه الفكرة فى كتابه الشهير (من أجل حوار الحضارات) فى 1977. والزمن الثانى يبدأ بالفترة التي ظهرت فيها مقولة صدام الحضارات لهنتنغتون فى صيف 1993 ثم تأكيده بصورة أوضح وأوسع فى 1996. ومن الجدير بالذكر أن فكرة هنتنغتون كانت تمثل ارتداداً واضحاً على فكرة حوار الحضارات حسب رأي الكاتب. وتحت تأثير الزمن الثانى، دخلت الفكرة مرحلة زمنها الثالث والتى تتحدد فى موافقة الأمم المتحدة فى 1998 على اختيار سنة 2001 سنة الحوار بين الحضارات. ثم في سنة الحوار بين الحضارات أي 2001 جاء الزمن الرابع من أزمنة حوار الحضارات، الحوار الذى تأثر كثيراً بأحداث الحادي عشر من سبتمبر. بعد ذكر هذه الأزمنة الأربعة لحوار الحضارات، يقوم الميلاد بتفحص ونقد فكرة الحوار بين الحضارات. فهو يعتقد بأن الحضارات لا يمكنها أن تتحاور، لأن كل الحضارات فيها من الانقسامات والتعدديات المختلفة ما يصعب القيام بهذا الأمر. ثم إن السائد فى مجال العلاقات الدولية حالياً هو مفهوم الدولة وليس مفهوم الحضارة، وبالتالي العلاقات هي بين دول وليست بين حضارات. وأيضا هذا المفهوم لن تكون له القدرة الفاعلة فى التأثير على مجرى السياسات العالمية والعلاقات الدولية لشدة تعقيداتها وتناقضاتها وتضارب مصالحها. وبعد مقدمة طويلة نسبياً عن حوار الحضارات، يأتى الميلاد

[23] زكي الميلاد. "تعارف الحضارات: الفكرة، الخبرة والتأسيس"، **مجلة الحوار الثقافي**، جامعة مستغانم، الجزائر (2013م).

ليتحدث عن فكرة تعارف الحضارات الذى منشأه القرآن الكريم ويقدم نفسه على أنه هو صاحب الفكرة وله الأسبقية فى ذلك. كان حضور الآية فى الأدبيات العربية والإسلامية يكاد ينحصر فى نطاق التذكير بها أو مجرد الإشارة إليها دون التعمق فى دلالاتها واستكشاف مكوناتها كما يعتقد الميلاد. ويقول فى الأخير إن تعارف الحضارات لا تعني مجرد الاعتراف بتعدد الحضارات وتنوعها وإنما تستند على ضرورة بناء وتقدم الحضارات فى العالم وتأسيس الشراكة الحضارية فيما بينها وتبادل الخبرة والمعرفة الحضارية. وعلى هذا، فإن هذا المفهوم هو أكثر ضبطاً وصواباً من مفهوم حوار الحضارات، وتمثل الرؤية الإسلامية فى هذا الشأن بصورة أوضح. ويمكن القول بأن هذا النوع من المقالات والكتابات التي تتناول مفهوم التعارف الحضاري وموضوع الحوار بالنقد والتحليل، يمكن الاستفادة منها كثيراً لإثراء بحثنا وللمساعدة فى كيفية ربط الفكرة بالواقع الذي سيكون موضع حديث بحثي.

4. **إشكالية العلاقة بين الحضارات.. صدام أم حوار أم تعارف؟**[24] إن هذه الدراسة حسب رأي الباحث ترمي إلى محاولة الكشف عن طبيعة العلاقات القائمة اليوم بين الحضارات. ولهذا الغرض، يتطرق الباحث إلى ذكر أهم الأطروحات الفكرية حول طبيعة تلك العلاقات من صدام الحضارات وحوارها وتعارفها. فيشير الباحث في البداية إلى مقولة نهاية التاريخ لفرانسيس فوكوياما، ثم يتطرق إلى فكرة صدام الحضارات لدى برنارد لويس وهنتنغتون. وبعد ذلك يذكر نظرية حوار الحضارات، ويشير عند ذلك إلى كل من روجيه غارودي ومحمد خاتمي. ثم يأتي إلى فكرة تعارف الحضارات وتدافعها في نظر الكتّاب الإسلاميين. فيحاول الباحث هنا أن يكتشف إمكانية اعتبار فكرة تعارف الحضارات البديل الأمثل في توصيف طبيعة العلاقات بين الحضارات. إن نظرية تعارف الحضارات عند الباحث هي طرح إسلامي أصيل تقابل مفهومي صدام الحضارات وحوار الحضارات، والتي تؤسس لأشكال أخرى من العلاقات بعيداً عن النزاع والإلغاء والصدام. فتكمن أهمية

[24] سعاد نزاري. "إشكالية العلاقة بين الحضارات.. صدام أم حوار أم تعارف؟"، **مجلة الكلمة**، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، قبرص (2015م).

هذه المقالة في طريقة تناولها لفكرة تعارف الحضارات ومقارنتها مع الأطروحات الأخرى التي جاءت لتوصيف العلاقات بين الحضارات. إلا أن الباحث –كما يبدو– لم يضف كثيراً على ما طرحه الميلاد في هذا المجال، وأن مقالته منحصرة في حدود العلاقات الحضارية والمجال النظري والتداولي، من غير ربطها بواقع على التعيين.

5. **مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي**[25]. إن هذا البحث يدرس أثر التعارف الإسلامي بوصفه مقصداً يتصل بالقيم الناظمة للعلاقات الدولية فى الإسلام. ويبين البحث –كما تقول الكاتبة – "ضرورة بناء مقصد التعارف على قيم الحضارة ومعانى الإسلام السامية التى من بينها فقه التعارف، وما يقوم عليه من أسس تعنى بالوحدة الإنسانية فى ظل الاختلاف والتنوع"[26]. إن ميزة العالمية التي يتصف بها الإسلام قد فرضت عليه انفتاحه على التواصل مع الأفراد والجماعات، والعمل على الوحدة العالمية التي تكون محورها الإنسان. وما دعوة الإسلام إلى التعارف إلّا دليل على إيمانه بالوحدة الإنسانية واهتمامه بقيام حضارة إنسانية عالمية للجميع وغير مقتصرة على المسلمين. وهذا لا يعني الركون إلى التواكل، وترك الدعوة إلى الإسلام، وإنما يعني اعتماد التعارف والتعاون أساساً للعلاقات. بل إن هذا التعارف والتعاون في نظر الكاتبة هو أهم الأسس التي يقوم عليها الفقه الحضاري والعلاقات الدولية فى الإسلام. إذن، إن هذا البحث قد تناول مفهوم التعارف كمقصد أساسى لضبط العلاقات بين الحضارات أو الدول من المنظور الإسلامي. وقد بحثت هذه الدراسة في التعارف بوصفه مقصداً إسلامياً في العلاقات، دون أن تربطه بواقع معين.

---

[25] فريدة حايد. "مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن (2018م).

[26] فريدة حايد، "مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 113.

6. **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)**[27]. إن هذا الكتاب يتناول التعارف باعتباره مبدأ إسلامياً ورؤية للمستقبل الإنساني. إن التعارف عند الباحث هو قانون إلهي راسخ، ودعوة إنسانية شاملة لكل الأمم والشعوب للتعارف والتعاون والوفاق. إن دعوة القرآن الكريم إلى التعارف الإنساني تعني إيجاد القواسم المشتركة بين بني البشر حتى يدرك الإنسان طبيعته العقلية والنفسية أولاً، ثم طبيعته الإنسانية الشمولية ثانياً، ثم دوره في الاستخلاف وتعمير الدنيا ثالثاً. إن التعارف في نظر الباحث هو حوار العقول والنفوس، وحوار التوجيهات والمنغّصات والمعوقات، الحوار الذي يستمع أطرافه إلى بعضهم، وتحترم فيه الآراء المختلفة ووجهات النظر المتباينة. فالتعارف هو كسر الحواجز العازلة التي تجعل من الأمم أن تنطوي على نفسها، وتتقوقع داخل أسوارها. إن التعارف الإسلامي هو عملية تجلب المصلحة للجميع، إذ المتعارفون يعطون ويأخذون، يفيدون ويستفيدون. إن الكاتب يرى بأن الإنسانية بحاجة ماسة إلى التعارف لإعادة بناء العلاقات الإنسانية التي أفسدتها المطامع وداء العنصرية ومرض الفوقية والاستعلاء. فالتعارف يقرب المسافات الفكرية والنفسية بين المتعارفين، ويقطع الطريق أمام التباعد والتقاطع والتناحر، ويؤدي إلى التجاذب والتقارب والتواصل والانسجام، وحينئذ يلتقي المتعارفون عند نقطة يحبها الجميع. كما يتطرق الباحث في كتابه إلى آليات التعارف المعاصر من المؤتمرات والندوات والتبادل الإعلامي، ثم يشير أخيراً إلى أثار التعارف ونتائجه. ومن هنا يمكن القول إن ما يتناوله الكتاب من البحث والتحليل لمفهوم التعارف الإسلامي وما يتضمنه من الأفكار والمعاني التعارفية، يمكن أن يكون مفيداً لبحثنا في خطوطه العامة، إلا أن هذه الدراسة قد بقيت في معظم الأوقات في الحدود النظرية، دون ربط التعارف بواقع معين. كما ركزت الدراسة على التعارف مع الآخر دون الخوض كثيراً في التعارف مع الذات وبين صفوف المسلمين.

---

[27] حسن الباش، **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)** (طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط1، 2005م).

7. **التجديد الحضاري والحاجة إلى المنظور الاستخلافي وثقافة التعارف الحضاري**[28]، إن هذا البحث قد تناول مسألة التجديد الحضاري من خلال التأكيد على الحاجة إلى المنظور الاستخلافي وضرورة تشكيل ثقافة التعارف الحضاري في عملية التجديد الحضاري للأمة. فالباحث يؤكد بأن عملية التغير والتجدد في هذا الواقع العالمي المعاصر هي مسألة شبه حتمية وأنها واقع لا محالة. إذن، فيجب علينا كمسلمين والأوْلى بنا أن نركز على مسألة هل أننا نتغير أو نتجدد إيجابياً أو سلبياً؟ وهل هذا التغير أو التحول يتناسب وواقعنا الراهن، وهل يتوافق مع حاجاتنا إلى التجديد؟ ويرى الباحث بأن هناك أموراً كثيرة أدت إلى مظاهر التخبط والاضطراب في وعينا التجديدي ولكنه يشير إلى أمرين قد غابا في كثير من جهود المسلمين ونشاطاتهم، هما غياب المنظور الاستخلافي العالمي، وغياب ثقافة التعارف الحضاري. وعلى هذا الأساس، ولتغطية هذا النقص، فإنه يدعو مؤسسات التجديد في الأمة إلى العمل على صياغة نظرية إسلامية استخلافية متكاملة في التجديد الحضاري يتحدد فيها كل ما له صلة بالتجديد فهماً وتنفيذاً ومراجعة. كما أن الباحث يؤكد على أهمية تشكيل ثقافة التعارف الحضاري بوصفها مدخلاً لعملية التجديد الحضاري. فهو يدعو إلى النظر إلى الحوار الحضاري على أنه مدخل حيوي للتعارف الحضاري الذي يشكل بدوره نقطة الانطلاق الكبرى في تجديد الذات وتجديد الوعي، وبالتالي الدخول في فعل حضاري يقود إلى التجديد الحضاري من أجل أداء رسالة تجاه الذات والآخرين معاً. إذن، إن الاستثمار في مسألة التعارف الحضاري كما يطرحها القرآن يمكن أن يعتبر من المداخل الأساسية لتشكيل خطاب تجديدي حضاري يدفع بالأمة والحضارة من جديد إلى آفاق العالمية الإسلامية الكونية المؤسسة على القيم والخير للبشرية.

ومن هنا يمكن القول إن هذه الدراسة قد تفيدنا في معالجتها لموضوع ثقافة التعارف الحضاري و تأكيدها عليها لأيّ عملية تجديدية حضارية. ولكننا نتناول الموضوع بشكل مختلف

---

[28] عبد العزيز برغوث. "التجديد الحضاري والحاجة إلى المنظور الاستخلافي وثقافة التعارف الحضاري"، **مجلة الكلمة**، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، قبرص (2007م):

حيث نربط فكرة التعارف بجغرافية معينة ونوظفها لمعالجة مسالة أخرى متمثلة بالمسألة الكوردية في العراق.

والنوع الثاني من الدراسات هي الكتابات التي تناولت المسألة الكوردية والهوية الوطنية في العراق وموضوع الحوار بشكل عام والحوار العربي – الكوردي على وجه الخصوص. وفي هذا الشأن يمكن الإشارة إلى الكتابات التالية:

1. **الحركة الكردية المعاصرة، دراسة تاريخية وثائقية**[29]. إن هذا الكتاب يعالج بالتحليل الحركة الكوردية المعاصرة تاريخياً ووثائقياً. في فصوله الأولى، يتناول الكتاب المسألة الكوردية في القرن التاسع عشر ويبين حالهم في الصراع الروسي-العثماني. وضمن هذه الفترة يتطرق الكاتب إلى دولة مير محمد السوراني وحكومة بدرخان الكوردية وحركة الشيخ النهري. ثم يدرس القضية الكوردية في أوائل القرن العشرين من خلال دراسة الألوية الحميدية وحال كوردستان في ظل حكم الاتحاد والترقي، كما يذكر الحركات والثورات الكوردية التي قامت ضد الاتحاديين. ثم يركز المؤلف على كوردستان الجنوبية ويدرس حكومة الشيخ محمود في فترتها الأولى والثانية، ثم يعالج ثورة الشيخ ضد الإنجليز، ويحلل وضع جنوب كوردستان تحت حكم الإدارة البريطانية في تلك الفترة. وبعد ذلك، يقوم المؤلف بدراسة مسائل ذات أهمية لما آلت إليه القضية الكوردية فيا بعد مثل قضية ولاية الموصل ومعاهدة لوزان التي قضت على آمال الكورد بالاستقلال. إن الفصل الأخير في الكتاب قد خصص لدراسة جمهورية كوردستان وتحليل أسباب ظهورها وسقوطها. إن هذا الكتاب يُعول عليه كثيراً في دراستنا في المباحث التي تتعلق بالقضية الكوردية والحركات الكوردية المعاصرة في النصف الأول من القرن العشرين. ويمكن أن يلاحظ بأن الكتاب يتناول القضية الكوردية على مستوى كوردستان الكبرى بشيء من التفصيل. ولكنه لا يتناول هذه القضية خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ولا فى فترة ما بعده. وأيضاً إن هذا الكتاب لم يخصص للبحث في طبيعة العلاقات

[29] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة، دراسة تأريخية وثائقية 1833–1946** (أربيل: مكتب التفسير للنشر والإعلان، ط3، 2011م).

العربية–الكوردية في العراق، ولكن طريقة تناوله للحركات الكوردية المعاصرة، وأسلوب سرده للأحداث ذات الصلة، وتحليلاته القيمة لتاريخ الكورد الحديث، قد جعلته من المصادر الأساسية التي يعتمد عليها بحثنا في فهم جذور المسألة الكوردية وتطورها في النصف الأول من القرن العشرين.

2. **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**[30]. إن هذا الكتاب يتناول موضوع كوردستان بالبحث والتحليل في فترة سنوات الحرب العالمية الأولى والتي تشكل إحدى الحلقات المهمة في تاريخ الشعب الكوردي المعاصر. إن أحداث هذه الفترة فقد لعبت دوراً حاسماً في تشكيل وبروز المسألة الكوردية في المنطقة والتي لا زالت لها الحضور الكبير في العلاقات بين الشعوب الرئيسية في المنطقة كالعرب والفرس والترك والكورد. إن الكاتب يبين كيف كانت معظم الدول الكبرى (روسيا وبريطانيا وألمانيا وفرنسا) تنشط في كوردستان قبل وأثناء الحرب لتحصل لها على موقع بين الشعب الكوردي وفي بلاده. إن مطامع تلك الدول انعكست في الأحداث التي وقعت في المنطقة قبل الحرب وخلالها، وإن النتائج التي تمخضت عنها الحرب أدت إلى المصير الذي آلت إليه كوردستان وشعبها من التقسيم والحرمان من الاستقلال. ثم إن أحداث الحرب وعواقبها وتجزئة كوردستان أدت إلى أن تبرز المسألة الكوردية على المسرح الدولي لتصبح إحدى القضايا الأساسية في الشرق الأوسط وفي العالم الإسلامي. إن هذا الكتاب قد ساعد الباحث ليتعمق في جذور المسألة الكوردية، ويفهم الأسباب التي أدت إلى ظهورها وتطورها لتصبح على ما عليه الآن سواء كانت في العراق أو في غيرها.

3. **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**[31]. تكمن أهمية هذه الدراسة (دور العلمانية في محنة الكورد) في أنها تعتبر قراءة جديدة للتاريخ الكوردي المعاصر

---

[30] كمال مظهر أحمد، **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**، ترجمة: محمد الملا عبد الكريم (بيروت: دار الفارابي، أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، ط3، 2013م).

[31] مەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد (دور العلمانية في مآسي الكورد)**، پێداچوونەوە: عوسمان عەلی (هەولێر: چاپخانەی رۆژهەڵات، چ2، 2012ز).

والتي قد تؤثر مباشرة على الرؤية الكوردية للأحداث، وخطوة لمراجعة العلاقات الكوردية مع الآخر. فيعتقد الباحث أن ما دوّن باسم التاريخ الكوردي المعاصر ليس دقيقاً ولا صحيحاً كفاية، لأنه قد سجل بنظرة علمانية وسياسية وليس أكاديمية وواقعية. واعتمد الكاتب في بحثه على الوثائق البريطانية والفرنسية والعثمانية ومقابلات ميدانية مع أناس معمرين كشهداء على تاريخ الكورد. وعلى هذا الأساس يقوم الباحث بتفنيد كثير من النظريات المنتشرة بين الكورد والتي قد دونت على أنها حقائق تاريخية ثابتة، ويحاول إثبات عكسها، منها: إن الإسلام لم يأت إلى كوردستان بالحرب، وإنما عن طريق السلام. إن التاريخ الحقيقي للكورد يبدأ مع بداية ظهور الحضارة الإسلامية. إن الشعب الكوردي لم يشعروا يوماً بأنهم محتلين في ظل الخلافة الإسلامية، وإنما مارسوا حقهم، ولعبوا دورهم في مختلف المجالات. إن المآسي التي يعاني منها الكورد اليوم لا ترجع جذورها إلى تاريخ الكورد القديم، وإنما بدأت تلك المحن مع حملات الإمبريالية الغربية في بداية القرن العشرين، وسقوط الخلافة العثمانية، وظهور خريطة إسرائيل في المنطقة. إن المسئولين عن محن الكورد ومآسيهم يجب أن لا يصنفوا على المستوى العرقي والقومي، وإنما على المستوى الفكري والعقائدي. إن العلمانية المتمثلة بالعلمانية العالمية والإقليمية والداخلية هي الجهة المسئولة عن المظالم التي تعرض لها الكورد خلال أكثر من قرن. فعند الباحث، تعتبر المرجعية الإسلامية والعامل الديني مدخلاً مهماً وفعالاً لمعالجة المسألة الكوردية في المنطقة. فهذه القراءة الجديدة للتاريخ الكوردي مهمة لبحثنا، لأنها تساعد على رؤية أوضح لوقائع التاريخ التي قد تعرضت إلى كثير من غبار الزمن وتشويه المغرضين.

4. **البارزاني والحركة التحررية الكردية**[32]. إن هذا الكتاب قد تناول خلال أجزائه الثلاثة مرحلة هامة وخطيرة من تاريخ الحركة الكوردية المعاصرة في كوردستان العراق 1931-1975م. ويختلف هذا الكتاب عن نظيراته في أنه لم يكتب من قبل

[32] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، (أربيل: رابطة كاوا للنشر والتوزيع، ط2، 1997م)، ج1، 2، 3.

مؤرخ أو متخصص أو أكاديمي، بل أُنجز من قبل مسعود البارزاني الذي يعتبر هو بجانب والده ملا مصطفى البارزاني من أهمية الشخصيات القيادية في الحركة الكوردية في العراق في المئة سنة الماضية. فالبارزاني الوالد كان عنصراً نشطاً وقيادياً في الحركة الكوردية منذ الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي. كما لعب دوراً هاماً في جمهورية كوردستان في 1946م في مهاباد. وهو الذي قاد ثورة أيلول الكوردية في الستينيات والسبعينيات التي تعتبر من أهم الثورات الكوردية في القرن المنصرم. أما البارزاني الابن (الكاتب) كان قد عاصر والده وعاش في كنفه لأكثر من عقدين من الزمن، لا يفارقه في ظروف الحرب والسلام والهجرة. فاطلع عن كثب على مجريات الأمور، وتطورات الأحداث، بل ساهم في صناعة القرارات المصيرية داخل الحركة الكوردية، وتوصل إلى الوثائق السرية، واطلع على الخفايا القديمة منها والحديثة. ومن هنا جاء الكتاب ليتناول هذه المرحلة الخطيرة من الحركة الكوردية بالوثائق والدلائل، ويغطي الكتاب أيضاً بشكل مفيد نظرة الحركة الكوردية إلى العلاقة الكوردية–العربية وطبيعتها في تلك المرحلة.

5. **القضية الكردية... هي أيضاً قضية عربية**[33]. تكمن أهمية هذه المقالة في أنها تتناول القضية الكوردية بعيون قومية عربية. فهي تمثل النظرة القومية العربية المعتدلة تجاه المسألة الكوردية. إن الباحث يدرك أهمية دراسة المسألة الكوردية والتعرف عليها لما لها من تداخل مع القضية القومية العربية، ومن علاقة بها. فهو يعترف بأن المسألة الكوردية والقضية القومية العربية ترتبطان ارتباطاً وثيقاً، فهما تعانيان من نفس الإشكالية، ولهما نفس المصير. إن المسألة الوطنية الكوردية واحدة من المسائل الأساسية لهذه المنطقة، وفتح ملفها ودعوة القوى العربية إلى الحوار من حولها وتحديد الموقف منها، إنما يتناول بالضرورة القضية العربية ذاتها ومقوماتها ومبادئها، كما يتناول مسئلة الوحدة العربية وسبل تحقيقها. يبدو من المقالة، أن المشاريع القومية في المنطقة رغم تاريخها الدامي من الصراعات والاحترابات فيما

[33] جمال الأتاسي. "القضية الكردية... هي أيضاً قضية عربية"، **مجلة الحوار**، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي، سوريا، (2021م).

بينها، فإنها لاتزال تحمل في داخلها أصواتاً معتدلة داعية إلى الاعتراف بالآخر والتقارب منه والتعاون معه، والتي قد تكون ذا فائدة كبيرة لإثراء المشروع التعارفي لمعالجة المسائل القومية في المنطقة.

6. **الحوار في القرآن: نماذج ومبادئ**[34]. إن هذه الرسالة هي محاولة لدراسة موضوع الحوار من خلال القرآن الكريم. فى البدايات من دراسته يتطرق الكاتب إلى الكتابات التي عالجت موضوع الحوار في القرآن، ويؤكد بأن المسلمين تأخروا في الاهتمام بمسالة الحوار في القرآن، وأن أول كتاب أُلف في ذلك يرجع إلى سبعينيات القرن العشرين. ويعزو عدم اهتمام المسلمين بالحوار ضمن الدراسات القرآنية إلى عدم ورود لفظة الحوار (بهذه الصيغة أو بصيغ أخرى في القرآن) كثيراً، مع أن القرآن يتضمن نماذج راقية وصور حضارية من الحوار والدعوة إلى الحوار بالتي هي أحسن. وعلى هذا الأساس، إن الرسالة تتضمن أمثلة من الحوارات التي دارت بين الله سبحانه مع الملائكة، وبين الله نفسه وإبليس، وبينه سبحانه وآدم أبي البشر. كما تشير الرسالة إلى بعض الحوارات التي حدثت بين الأنبياء وخصومهم من الحكام الظالمين ومن تبعهم. وتتضمن هذه الصور والنماذج الحوارية في القرآن قواعد ومبادئ ناظمة لمنهج الحوار بين المختلفين من الناس عموماً. ومن تلك القواعد والمبادئ التي يرتكز عليها الحوار ويشير إليها الكتاب هي معيارية الحق والتحرر من وصاية السابقين ومنطق البرهان الذي ينبغي أن يقوم عليه الحوار وغيرها. يعتقد الباحث أن هذا الكتاب يعالج موضوع الحوار في القرآن بصورة جيدة، ويؤكد على موقعه ومكانته المهمة في الإسلام. إن الحوار المثمر الذي يدعو إليه القرآن لا يمكن أن ينفصل عن التعارف الحضاري الذي نحن بصدد البحث فيه، بل هو المكمل له والمنضبط بضوابطه وقيمه. ومن هنا تكمن أهمية الحوار وصلته بالوجهة التى يسلكها بحثنا.

[34] زكي الميلاد، **الحوار في القرآن: نماذج ومبادئ**، (الرياض: مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، ط1، 2010م).

7. **الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة**[35]. إن كاتب هذه المقالة يعتبر من أوائل الداعين والمؤسسين لمسار الحوار العربي–الكوردي. إن الباحث قد تناول في مقالته موضوع الحوار العربي–الكوردي كما يتبين من عنوانها، ويلقي الضوء على ضرورة تعرف الجانبين على ما يريده كل طرف من الآخر. إن الحوار العربي – الكوردي، بل حوار أعمدة الأمة الأربعة (العرب والترك والكورد والفرس) عند الباحث، ليس اختياراً فحسب، بل هو ضرورة لا غنى عنه للتفاهم وصولاً إلى التعاون لما فيه مصلحة جميع الأطراف. فالباحث ينطلق من التأكيد على المشتركات الإنسانية الجامعة لتكون أساساً في العلاقات العربية–الكوردية. إن العلاقات السلمية التي أساسها الأخوة وحسن الجوار والمنافع المتبادلة تضمن الحرية والمساواة والعدالة والشراكة. فيرى الباحث أنه طالما أن اللجوء إلى العنف قد فشل من الجانبين، لابد من اعتماد الحوار وسيلة أساسية لحلول دائمة وراسخة وعادلة على أساس حق تقرير المصير للأمتين العربية والكوردية. ويشير الباحث في الأخير إلى وقفة مراجعة يراها ضرورية لتنقية الأجواء بين الطرفين وللتأسيس لحوار بناء ومستدام. على الرغم من أن الكاتب لم ينظر إلى موضوع الحوار الكوردي–العربي من منظور إسلامي، إلاّ أن مقالته تبقى هامة لإثراء بحثنا ومعرفة وجهات نظر مختلفة في المسألة.

8. **الهوية والأمة فى العراق**[36]. يقدم هذا الكتاب تحليلاً نقدياً لموضوع تطور الهوية الوطنية فى العراق، وذلك بالاستناد على تاريخ العراق المعاصر الحافل بالخصومات السياسية والعنف منذ تشكل الدولة العراقية الحديثة فى 1921 وحتى عام 2012. والمؤلف يتناول بالتحليل أيضا الصراعات الجارية بين السنة والشيعة والكورد مع التركيز على التحديات التى تواجه صناعة أمة فى دولة لاتتشارك جماعاتها هوية واحدة ولا يربطها بالوطن رابط مشترك. إن هذه الدراسة وكذلك الدراسات المماثلة

---

[35] عبد الحسين شعبان."الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان (2019م).

[36] شيركو كرمانج، **الهوية والأمة في العراق** (بيروت، لبنان: دار الساقي/ أربيل، إقليم كوردستان: دار آراس للطباعة والنشر، ط1، 2015م).

يستفاد منها فى بحثنا لفهم كنه جذور الصراعات الجارية بين مكونات العراق وخاصة العرب والكورد، وكذالك فهم النقاشات الدائرة حول مستقبل الدولة العراقية. ومن هنا يمكن التطرق إلى طرح أو التذكير بالهوية الإسلامية كجامعة وحاضنة للهويات الفرعية الأخرى.

9. **إشكالية الهوية الوطنية العراقية**[37]. إنّ هذه المقالة تتطرق إلى إشكالية الهوية الوطنية في العراق كما يظهر في عنوانها. يمكن القول بأن البريطانيين قد نجحوا في صنع الدولة العراقية على الخارطة السياسية في 1921م، ولكنهم قد فشلوا في صنع شعب عراقي واحد، أو أمة عراقية واحدة ذات هوية وطنية تجمع العراقيين. إن الباحثة تعتقد بأنّ السياسيين في العراق لم يتوصلوا إلى وفاق على هوية وطنية جامعة للعراقيين، على مرّ تاريخ العراق المعاصر ومنذ قيام الدولة العراقية. فالممارسات الأيديولوجية التي مارستها الأنظمة السياسية في بغداد، ومحاولة فرض الهوية القومية العربية على المواطنيين في بلد يوصف بمتعدد القوميات والطوائف، كانت عقبة أمام إنشاء الهوية الوطنية العراقية. وإن التغيير الذي حصل بعد 2003م، واعتماد نظام المحاصصة الطائفية في البلد قد عقّد الإشكالية أكثر بدل حلها. إذن، إن فرض هوية قومية معينة، واعتماد نظام المحاصصة الطائفية بعد ذلك، لم يثبت فشله في احتواء العراقيين فحسب، بل أدى إلى مزيد من الفرقة، ووسّع الفجوة بين العراقيين أكثر. إن هذه المقالة تفيد بحثنا للتأكيد على فشل المشاريع القومية والطائفية في جمع العراقيين، وإثبات ضرورة البحث عن بديل آخر يحتوي العراقيين على اختلاف قومياتهم وطوائفهم، وهذا البديل لابد أن يكون الإسلام.

[37] هيفاء أحمد محمد. "إشكالية الهوية الوطنية العراقية"، **مجلة دراسات دولية**، جامعة بغداد مركز الدراسات الدولية، بغداد (2012م).

الفصل الثاني
مفهوم التعارف الحضاري ومنظومة قيم التعارف كما يعرضها الإسلام

إن هذا الفصل هو تعريف تفصيلي لمفهوم التعارف الحضاري الإسلامي وكل ما يحمل معه من المفاهيم التعارفية والمعاني الإنسانية. كما يتناول هذا الفصل خصائص وأهداف التعارف، ويتطرق إلى منظومة القيم التي تقوم عليها فكرة التعارف الحضاري. وعلى هذا، سيحتوي هذا الفصل على المباحث التالية: المبحث الأول: مالمقصود بمفهوم التعارف الحضاري في الإسلام؟ المبحث الثاني: ما هي منظومة قيم التعارف الحضاري؟

المبحث الأول: ما المقصود بمفهوم التعارف الحضاري في الإسلام؟

إن مفهوم التعارف الحضاري الذي نحن بصدد البحث عنه هو مفهوم إسلامي له أسسه التي يستند عليها، وجملة من الخصائص التي تميزه عن غيره، وله أهداف وغايات يراد من خلاله الوصول إليها وتحقيقها. فسيقوم الباحث من خلال مطالب هذا المبحث، بتحليل مفهوم التعارف وأسسه التي يرتكز عليها، وكذلك يقوم بدراسة ما له من الخصائص والأهداف.

المطلب الأول: مفهوم التعارف الحضاري في الإسلام

إن هذا المطلب سيتناول مفهوم التعارف خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعريف مفهوم التعارف الحضاري

التعارف لغة: عرَف عِرفة وعِرفاناً ومعرفة الشيءَ علمه. تعرّف ضد تنكر، تعرّف الشيء تتطلبه حتى عرفه. تعارف القوم: عرف بعضهم بعضاً[1]. ويقول الراغب الأصفاني: المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، ويضاد المعرفة الإنكار[2]. وجاء في مقاييس

[1] لويس معلوف، **المنجد في اللغة** (بيروت: دار المشرق، ط30، 1986م).

[2] أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط: محمد سيّد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ص 331.

اللغة أن العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدها على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكينة والطمأنينة، ومن أنكر شيئاً توحش منه[3]. وورد في لسان العرب: أن العرفان هو العلم، والمعروف ضد المنكر، والعرف ضد النكر. ورجل عروف: عارف يعرف الأمور ولا ينكر أحداً رآه مرة. وتعرفتُ ما عند فلان أي تطلبتُ حتى عرفت. وتعارف القوم أي عرف بعضهم بعضاً. وقد جاء العريف بمعنى القيم السيد لمعرفته بسياسة القوم[4].

التعارف الحضاري اصطلاحاً: بما أن التعارف الحضاري مفهوم مركب متكون من عنصرين هما التعارف والحضارة، فلابد أولاً من تعريف لكل من هذين العنصرين من أجل الوصول إلى تعريف دقيق للمفهوم كمصطلح مركب. إن التعارف قد عُرّف اصطلاحاً من قبل البعض بما يلي: أن يعرف الناس بعضهم بعضاً بحسب انتسابهم جميعاً إلى أب واحد وأم واحدة، ثم بحسب الدين والشعوب والقبائل، بحيث يكون ذلك مدعاة إلى التقارب والألفة والوئام، لا التنافر والعصبية والخصام[5]. ويمكن أن يعرف أيضاً بأنه "هو التعاون والتكامل على تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض، والتعاون على خدمة البشرية حتى في ضوء تباين العقائد والأخلاق"6. ومعنى التعارف عند زكي الميلاد هو "أن نتحاور حتى يعرف كل إنسان أخاه الإنسان، يعرف عقليته ونفسيته وسلوكه ومبادئه، والقيم التي صنعت مقاييسه، وموازينه الإنسانية"[7].

والحضارة لغة: من حَضَرَ يحضُر حضارة أقام بالحضر. تحضّر البدويّ تشبه بأخلاق الحضر. الحضر هي القرى والأرياف والمنازل المسكونة، فهي خلاف البدو والبداوة والبادية[8].

---

[3] أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 1979م)، ج4، ص 281.

[4] محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، ج9، ص236-237.

[5] مجموعة من المختصين بإشراف صالح بن عبد الله بن حُميد وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملّوح، **موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم** (جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ/ 1998م)، ص1004.

[6] فريدة حايد، "مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 140.

[7] سعاد نزاري، "إشكالية العلاقة بين الحضارات.. صدام أم حوار أم تعارف؟"، **مجلة الكلمة**، ص91.

[8] لويس معلوف، **المنجد في اللغة**.

والحضارة اصطلاحاً : كما عرفها ابن خلدون "هي التفنن في الترف واستجادة أحواله، والكَلَف بالصنائع التي تُؤنِّق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيِّئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرْش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل. وللتأنق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة، لايُحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنق فيها"...والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر، كانت الحضارة أكمل"[9]. ويعرفها البوطي بأنها "ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة". فالحضارة إذن "ليست أكثر من ثمرات الجهد الذي يبذله الإنسان، لاستغلال المكونات التي من حوله، في سبيل تحقيق مقومات المجتمع الإنساني، وبث أسباب الخير والسعادة فيه"[10].

والمقصود من التعارف الحضاري هو "أن تتعرف كل أمة وكل حضارة على إمكانات وقدرات وثروات الأمم والحضارات الأخرى، بالإضافة إلى معرفة الظروف والمشاكل والتحديات، وكل مايتوقف ويترتب عليه التعارف"[11]. "والخلاصة أن مفهوم التعارف يعني التواصل الكوني والانفتاح العالمي على مستوى الأمم والحضارات"[12]. إن دعوة القرآن الكريم للتعارف الإنساني تعنى الدعوة إلى الوفاق البشري والعمل على إيجاد القواسم المشتركة بين بني البشر كافة، وهي دعوة تنبه الإنسان ليدرك طبيعته العقلية والنفسية أولاً، ثم طبيعته الإنسانية الشمولية ثانياً، ثم دوره في الاستخلاف وإعمار الأرض ثالثاً[13]. ومما يؤكد على حيوية وفاعلية مفهوم التعارف الحضاري الإسلامي هو أن هذا المفهوم ذو سعة يمكن أن يستتبع معه مفاهم أخرى كالانفتاح والتواصل، والتآلف والتوادد، والسلام ومد الجسور، وكذلك التعاون والتساكن والتعايش والترابط

---

[9] عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001م)، ص465.

[10] محمد سعيد رمضان البوطي، **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن** (دمشق: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ص19.

[11] زكي الميلاد، **المسألة الحضارية: كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير؟** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1999م)، ص77.

[12] شبلي هجيرة، "إشكالية مستقبل العلاقة بين الحضارات زكي الميلاد نموذجا"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في فلسة الحضارة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013م)، ص 123.

[13] حسن الباش، **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)**، ص5.

والتبادل، كما يمكن أن يستوعب التعارف قيم الحوار والجدال بالتي هي أحسن والاحترام المتبادل[14].

الفرع الثاني: التأسيس لمفهوم التعارف الإسلامي

يتأسس مفهوم التعارف وفلسفته على الآية القرآنية :" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[15]. إن مفهوم التعارف الإسلامي بكل أبعاده من أسسه ومبادئه إلى أهدافه وغاياته وقيمه الإنسانية كلها مستوحاة من هذه الآية الكريمة. إن هذه الآية يمكن أن تعتبر البيان الرسمي الإسلامي الذي يعلن عن فلسفة الإسلام ورؤيته تجاه الإنسان، وما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بأخيه الإنسان سواء كان على مستوى الأفراد أو الجماعات، أو على مستوى الشعوب والأمم والدول، أو الأديان والحضارات. والآية تعتبر مرسوماً قرآنياً ثابتاً وإعلاناً إسلامياً متأصلاً لايتغير بتغير الزمان والمكان. إن هذه الرؤية الإسلامية ليست تكتيكاً مرحلياً لأغراض سياسية عابرة، أو لمعالجة مشكلات وقتية طارئة، بل إنها رؤية قرآنية وخصيصة فطرية ترسخت في طبيعة الإسلام ذاته. وأصبحت هذه الرؤية الإنسانية حقيقة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل سواء كان الإسلام في أوج قوته يحكم الشرق والغرب، أو تزحزحت سلطته السياسية وتقهقرت رسالته الحضارية.

كما يمكن أن تستسقى من الآية أجوبة كافية وشافية لكل التساؤلات التي تثار حول رؤية الإسلام تجاه التعايش والحوار وحقوق الأقليات الإثنية والدينية داخل حدود الأمة الإسلامية وخارجها.

إن آية التعارف تؤكد على أن الرؤية الإسلامية للكون بشكل عام، ومبادئ التعارف الإسلامي، تستند إلى مبدأ الواحدانية والأحدية للخالق، وتقوم على التعددية والتنوع والتمايز والاختلاف لما عداه من الخلق. فإذا كانت الإنسانية تتوحد وتتساوى في أصل الخلقة والبنوة لآدم حسب قانون التعارف، فإنها تتعدد وتتنوع شعوباً وأمماً وحضاراتٍ، وتتفاضل وتتمايز في

---

[14] عبد العزيز برغوث. "التجديد الحضاري والحاجة إلى المنظور الاستخلافي وثقافة التعارف الحضاري"، **مجلة الكلمة**، ص 79، وزكي الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص 77.

[15] الحجرات، الآية: 13.

التقوى والعمل الصالح، وفي مدى الإسهام في إعمار الأرض وصلاحها، والسعي وراء المصلحة العامة، حسب هذا القانون أيضاً. وهذا المبدأ الإسلامي من التساوي في الخلق، والتعددية في الجعل، ليس مجرد حق من الحقوق يمنح أو يمنع، وليس مجرد أمر عارض قابل للتعديل حسب الظروف والملابسات، وإنما هو قانون إلهي، وسنة من سنن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل كما مر ذكره. وذلك لأن المنطق الإسلامي في التسابق على الخيرات والتدافع بين الأمم والحضارات، المنطق الذي يعتمد عليه التطور الإنساني والازدهار الحضاري والصلاح العمراني والإصلاح، ينتفي في ظل الوحدة والأحادية والانصهار، وإنما يجب أن تتنوع وتتعدد الفرقاء المتسابقون ليمكن تحقق هذا المنطق التسابقي والتدافعي[16]. إذن، فإذا كان التعارف الإسلامي هو السبيل إلى التواصل والتعايش والتفاعل بين الناس، فالتدافع الحضاري هو المفهوم الذي يكمل مفهوم التعارف، عن طريق المحافظة على هذا التطور والازدهار والصلاح والتسابق إلى الخيرات، لئلا تضيع طاقات الناس الإبداعية بالجمود والركود، وأيضاً عن طريق التأسيس لمنهج أخلاقي منضبط لئلا تنزلق تلك العلاقات من التسابق المثمر إلى التنازع والتصادم المهلك.

وعند التوقف عند آية التعارف، وتحليل مدلولاتها بشئ من التفصيل، يتبين أنها تتضمن الإشارة إلى حقائق كلية ذات أبعاد إنسانية عامة تؤسس لعلاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. وأهم ما يستخلص من الآية هي الحقائق الآتية:

أولاً: مخاطبة الأسرة الإنسانية

إن سورة الحجرات التي تتضمن آية التعارف يدور موضوعها الرئيسي حول التحدث عن الشؤون التي تخص الأمة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الوليد. فقد افتُتح كثير من آياتها بخطاب المؤمنين ﴿**يَاأَيُّهَا الذين آمَنُواْ**﴾ وجائت لتعالج مشكلات بعضها تتعلق بآداب التعامل مع النبي، وعدم التقدم بين يدي الله ورسوله، والمنع من رفع الصوت في حضرته أو مناداته باسمه من وراء الحجرات بشكل لا يليق بسيد المرسلين. ومشكلات أخرى ترتبط بالشؤون الاجتماعية مثل

---

[16] ينظر: محمد عمارة، "التعارف بين الحضارات .. رؤية إسلامية ونماذج تاريخية"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 2014م)، ص 131 و133.

عدم تصديق النبأ من الفاسق حتى لاتؤدي إلى الفتن والفوضى، بل الانتظار حتى يحصل التبين. وتتناول السورة أيضاً أموراً أخرى تتعلق بالقضايا السياسية وكيفية معالجة الاقتتال الداخلي بين المسلمين إذا وقع، ثم تؤكد على رابطة الأخوة الإسلامية بين المسلمين. وأخيراً، تخاطب السورة المؤمنين وتحدثهم عن أمور عقدية وإيمانية.

ومن بين كل آيات السورة، تختلف آية التعارف عن أخواتها من حيث المضمون والاستهلال. إن خطاب السورة ماتغير إلا في هذه الآية حيث تم الانتقال من خطاب "يَاأَيُّهَا الذين آمَنُواْ" إلى "يَاأَيُّهَا الناس"، ومن الخاص " آمَنُواْ" إلى العام "الناس"[17]. وهذا محل نظر وتأمل حيث لايمكن أن يحدث مثل هذه الأمور في القرآن عبثاً واعتباطاً. إن هذا التنقل من خطاب الجماعة المؤمنة إلى خطاب الأمة الإنسانية يدل على أن المعنيين في الآية ليسوا هم المؤمنين فقط، وإنما الله ساوى في خطابه بين كافة الناس كافرهم ومؤمنهم، أسودهم وأبيضهم، ومهما تعددت لغاتهم وتباعدت أوطانهم، فالأمة الإنسانية كلها معنية بالاستماع إلى النداء الإلهي والبيان السماوي الذي يأتي بعده. ويرى زكي الميلاد بأن اختيار القرآن لمصطلح "الناس" للتعبير عن اسم الجنس الإنساني هو في غاية الدقة حيث لايقبل التجزئة والثنائية والتقابل. بخلاف غيره من المصطلحات والمفاهيم المتداولة في الفكر السياسي والنظم الاجتماعية من قبيل الأمة والشعب والمجتمع والجماهير وغيرها. فالأمة مصطلح يطلق على جماعة من الناس ويمكن جمعه ويقال أمم. وكذلك مصطلحا الشعب والمجتمع حيث يمكن جمعهما. ومصطلح الجماهير يقابله مصطلح النخبة. أما مصطلح الناس فإنه لايطلق إلا على الناس كافة في كل زمان ومكان[18]. فإن هذا المصطلح يشمل كل إنسان بلا استثناء من غير أن يُعير اهتماماً لأي صفة أو ميزة أخرى غير الإنسانية مهما اختلفت الألوان والحضارات والأديان ومهما بعدت المسافات والأوطان. فالخطاب –إذن– هو نداء للبشرية جمعاء بكل تنوعاتها وتعدداتها واختلافاتها، فهو خطاب عالمي الوجهة وإنسانية التوجه.

---

[17] الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص 70.

[18] الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص71.

ثانياً: التذكير بحقيقة وحدة الأصل الإنساني

إن مقطع "إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ" يذكّرنا بأن الناس بمختلف ألوانهم وتعدداتهم الثقافية والحضارية إنما يرجعون في جذورهم إلى أصل إنساني واحد ويكوّنون أسرة إنسانية واحدة ممتدة زمانياً ومكانياً. فالناس كلهم يتشاركون في خالق واحد قد خلقهم جميعهم من ذكر واحد وأنثي واحدة في أحسن تقويم. فحين يكون الخالق واحداً والأصل واحداً فلا سبيل هنا إلى التفاضل والتفاخر بالأنساب والألوان. لأن مبدأ وحدة الأصل هذا يستلزم التساوي بين كل بني آدم في المكانة والكرامة والتكريم، كما يقضي على كل الأوهام الاستعلائية للذات، والنظرات الدونية للغير. ولما تعي الشعوب والحضارات والأمم هذه القاعدة الإنسانية، وتتبنى هذا المنطق القرآني الرفيع، فلا يمكن أن تنظر إلى نفسها بنظرة فوقية، ولا إلى غيرها بنظرة تحتية، وإنما بنظرة الوحدة الإنسانية العامة، والزمالة العالمية الشاملة. وكل من يخالف هذه القاعدة ويدعي أن أصول خلقه متميزة عن غيره، فهو إنما يخالف بذلك نواميس خلق الله[19]. والقرآن الكريم لا يريد أن يقدم هذا على أنه اكتشاف، وإنما يريد أن يدرك الناس هذه الحقيقة، ويتبنوها كمبدأ أخلاقي و قاعدة إنسانية في نظرة كل إنسان إلى نفسه وإلى أخيه في الإنسانية، وفي نظرة كل أمة أو حضارة إلى غيرها من الأمم والحضارات[20].

إن المقطع المذكور من الآية يذكرنا أيضاً بأهمية عنصر الزوجية والثنائية أوالتعددية التي قامت عليها سنة الله في الكون وكل مافيه. فسنة الله في خلقه لا تتفق مع الانفراد والاستفراد، وإنما مع الاجتماع والمجامعة والجماعية. فالمبادئ الإسلامية قائمة على واحدية وأحدية ووحدانية الله من جهة، وزوجية وثنائية وتتعددية كل ماعداه سبحانه من جهة أخرى[21].

ثالثاً: الإقرار بحقيقة التنوع الإنساني

فقوله تعالى ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ**﴾، جاء ليقر هذه الحقيقة، ويدعم هذا التنوع الإنساني باعتباره سنة كونية وجبلة إلهية. فإنه ليس مجرد إقرار أو محض تذكير، بل الأمر أرقى والقصد

---

[19] ينظر: حسن الباش، **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)**، ص 17.

[20] الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص74.

[21] يحيى رضا جاد، **الحرية الفكرية والدينية، رؤية إسلامية جديدة** (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2013م)، ص 72.

أعلى. إن الآية تعلنها صراحة بأن تنوع الناس إلى شعوب وقبائل إنما حصل بجعل إلهي وبإرادة ربانية. وبالتالي، من سعى إلى نفي هذا الجعل أو رفض هذه الإرادة الإلهية، فهو آثم ومعتد، لأنه قد اعتدى على آية من آيات الله في كونه. كما يؤكد هذا الجزأ من الآية أيضاً على أن حقيقة وحدة الأصل الإنساني التي أشار إليها المقطع القرآني السابق، لاتعني الأحادية التي تمنع الاختلاف والتنوع والتعددية. فالاختلافات الواقعة فى الأسرة الإنسانية ينبغي أن يُنظر إليها على أنها اختلاف تنوع، لا اختلاف تفرق وتشتت، إذ أنها وجدت بجعل من الله لحكمة في خلقه وهي مقصد التعارف. وليس هذا فحسب، بل جعل الله خلق السموات والأرض والاختلاف في الألسنة والألوان في خلقه، آية من آياته ودليلاً على عظمته وقدرته "وَمِنْ آيَاته خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ"[22].

ثم إن ربط الآية القرآنية بين حقيقة وحدة الأصل الإنساني، وبين التعدد الإنساني، يدل على أن وحدة الأصل الإنساني لا تعني إلغاء التنوع بين الناس ليعيشوا شعوباً وقبائل، كما أن التنوع والانقسام لايتباين مع حقيقة وحدة الأصل للإنسان ولا يُلغيها. وقدم القرآن وحدة الأصل على قاعدة التنوع ليدل على أن التنوع متفرع عن الأصل[23].

رابعاً: رسم طبيعة العلاقات بين الناس

بين كل المفاهيم المحتملة هنا، يختار القرآن مفهوم التعارف "لِتَعَارَفُوا" لرسم طبيعة العلاقات بين الناس المنقسمين أصحاب الأصل الوحد. وذلك لأن اختلاف الناس وتنوعهم إلى شعوب وقبائل، وتكاثرهم وانتشارهم في ربوع الأرض، لا يعني أن يتفرقوا وتتقطع أواصرهم، أو أن يعيش كل أمة أو حضارة في عزلة وانقطاع عن الأمم أو الحضارات الأخرى، ولا يعني أيضاً أن يتصارع الناس أو يتصادموا من أجل الثروة وبسط القوة والنفوذ وإنما (ليتعارفوا)[24]. ولايكفي للناس المنقسمين إلى شعوب وقبائل وأمم وحضارات مختلفة ومتعددة، أن يدركوا حقيقة أنهم من أصل إنساني واحد، بل هم بحاجة إلى أن يتعارفوا، "وأن يصل مستوى هذا التعارف بالشكل الذي

---

[22] الروم، الآية: 22.

[23] الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص75.

[24] زكي الميلاد، **تعارف الحضارات: الفكرة الخبرة والتأسيس**، ص18.

يتحقق بين الأسرة ذات الأصل الواحد. وأن يصل التعارف بالعالم إلى مستوى يعيش فيه الناس كما لو أنهم أسرة إنسانية واحدة ذات أصل إنساني واحد"[25].

ومن هنا يرى محمد كمال الدين إمام، أن التعارف الحضاري بالمعنى الوظيفي يتحرك في مسارين:

المسار الأول: تكويني وظيفته المحافظة على التنوع والتعدد الإنساني باعتباره سنة كونية. والسياق في قوله تعالى ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل**﴾[26]، يدعم هذا التنوع، إذ الخلق والجعل كلاهما يشير إلى الفطرة والجبلة الإلهية.

والمسار الثاني هو تكليفي، لأن كلمة (لتعارفوا) ماجاءت لتصف واقعاً قائماً أو حقيقة موجودة، وإنما هي تكليف بواجب، وهو مطالبة الأمة الإسلامية بأن تكون الأمة الوسط، والأمة القدوة، والأمة المبادرة إلى تفعيل مبدأ التعارف الحضاري[27].

ومما يجب أن ينبه عليه هنا مرة أخرى – كما هو واضح من سياق الخطاب في الآية – هو أن التعارف الإسلامي عالمي وإنساني الوجهة والتوجه. فكما أن الله ورسوله ورسالته ليسوا خاصاً بإقليم أو عرق أو عنصر دون آخر، بل هو رب العالمين الذي أرسل رسوله رحمة للعالمين، وأنزل كتابه ذكراً للعالمين، فكذلك التعارف هو مفهوم إنساني ومبدأ عالمي يشمل كل الناس ويتعلق بكل البقاع والأوطان[28].

خامساً: تحديد معيار التفاضل

فمقطع "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" يُلغي كل المقاييس الجاهلية من التفاضل والتفاخر بالأنساب، ويرفض أوهام كل من يتشبث بزعم "شعب الله المختار"، أو يؤمن بأفضلية قومه أو لغته أو طائفته. كما يعلن عن مقياس جديد وهو مقياس التقوى ومعيار العمل الصالح. فهذا

---

[25] الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص76.

[26] الحجرات، الآية: 13.

[27] محمد كمال الدين إمام، "مصطلح تعارف الحضارات .. رؤية إسلامية حوار مع زكي الميلاد"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 2014م)، ص 375.

[28] يحيى رضا جاد، **الحرية الفكرية والدينية، رؤية إسلامية جديدة**، ص 76.

المعيار يشتمل على جميع القيم السامية التي تضبط شكل العلاقات بين الأمم والشعوب والحضارات. إن العلاقات بين الأمم والحضارات في المنظور الإسلامي لايحكمها مجرد مصالح سياسية أو منافع اقتصادية، وإنما هناك القيم والآداب والأخلاق "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ". والتقوى هنا ترمز إلى منظومة القيم والآداب والأخلاق وتجمعها كلها. وعلى هذا، إن القرآن الكريم لا ينفي التفاضل بين الناس كمبدأ، لأن التفاضل يعبر عن واقع موضوعي، ولا يتعارض مع مبدأ العدل والمساواة. وإنما القرآن ينفي كل المعايير التي يراها باطلة، كالأمور التي يتفاضل الناس على أساسها وليس لهم حول ولا قوة في وجودها، كما ليس بمقدورهم تغييرها، مثل القيم القومية والقبلية والعرقية. فجاءت الآية نقداً لهذا النوع من التفاضل، ونفياً لهذا النوع من القيم. وبدلاً من ذلك، تدعو الناس إلى الاستباق إلى الخيرات، وإلى التفاضل بالتقوى، القيمة التي يستيطع الكل أن يكتسبها ويتحلى بها، فيكون من الأكرمين[29].

وباختصار، إن في آية التعارف ينادي الخالق سبحانه الإنسانية جميعها على اختلاف أجناسها وأوطانها، ويقول لهم: أيها المتحدون في أصل بشري واحد، المختلفون أجناساً وألواناً، المتنوعون شعوباً وقبائل، فلا تتفرقوا ولا تتخاصموا ولا تذهبوا بدداً. إن الغاية من جعلكم هكذا شعوباً وقبائل ليست للتناحر والخصام، وإنما هي للتعارف والتآلف والوئام. فالاختلاف في الألسنة والألوان لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعاون والتكاتف للنهوض بجميع التكاليف، والوفاء بجميع الحاجات. إن اللون والجنس واللغة والوطن ليس لها من حساب في ميزان الله، إنما هنالك ميزان واحد تتحد به القيم، وتسقط أمامه الفوارق، ويعرف به فضل الناس، ألا وهو ميزان التقوى والعمل الصالح. والتقوى عمل كسبي يستطيع الناس جميعاً أن يتسابقوا فيه تعاوناً على البر والإحسان، ومجانبة للإثم والعدوان[30].

وعلى هذا، إن مفهوم التعارف مفهوم واسع يحمل معه جملة من المفاهيم الأخرى المتصلة والمتفاعلة والمتكاملة معه كمفاهيم السلام والتواصل والحوار والتسامح والتعاون والوحدة والحرية والمساواة والعدل والإحسان[31]. إن التعارف هو المفهوم الذي يؤسس لتلك المفاهيم المذكورة،

---

[29] ينظر: الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص74 و78.

[30] سيد قطب، **في ظلال القرآن** (القاهرة: دار الشروق، ط37، 1429 هـ / 2008م)، ج6، ص 3348.

[31] سعاد نزاري، "إشكالية العلاقة بين الحضارات.. صدام أم حوار أم تعارف؟"، **مجلة الكلمة**، ص95.

ويحدد شكلها ومستواها، وصورتها، وهو الذي يحافظ على فاعليتها وتطورها واستمرارها، هذا من جهة الإيجاب. أما من جهة السلب، فإن التعارف بإمكانه أن يزيل مسببات الكراهية والصراع والصدام[32]. وبالتالي، من غير أن يكون هناك تعارف يزيل اللبس و يرفع الجهل المتبادل بين الأمم والحضارات، لن يكون هناك حوار ولا تعاون[33].

وبالاستناد إلى ما سبق يمكن أن يقال إن قيام التعارف الإسلامي يستلزم من جهة السلب مايلي:

1. انتفاء نية التصارع والتصادم، وعدم خلق واصطناع الأعداء لتبرير أعمال التحكم والإقصاء.
2. انتفاء النزعة الفوقية والاستعلائية للذات، وانعدام النظرة التحتية للغير، وعدم وجود شهوات الهيمنة والسيطرة على الآخرين.
3. انتفاء ازدواجية المعايير في التعامل.
4. نفي أي ادعاء باحتكار الفضائل والحسنات عند أمة دون غيرها من الأمم، أو تجمع الشرور والرذائل عند قوم دون غيرهم من الأقوام، بل الناس كلهم في ذلك سواسية ولا يختلفون.

كما إن التعارف يستلزم من جهة الإيجاب:

1. الاعتراف المتبادل بالحق في الوجود والحضور والتنوع والاختلاف.
2. واحترام الآخر في ذاته وهويته وخصوصياته، أو كما يعبر عنه بالقبول بالتعددية.
3. الاستماع المتبادل للأفكار والتصورات في سبيل مزيد من الازدهار والإعمار للأرض.
4. كما يستلزم التعارف الانفتاح لتبادل العلوم والمعارف من غير احتكار، والتعاون المشترك في مختلف مجالات الحياة.
5. وباختصار، إن التعارف يستلزم الرغبة في اللقيا والتعاون والتفاعل المادي والمعنوي.

---

[32] زكي الميلاد، **تعارف الحضارات: الفكرة الخبرة والتأسيس**، ص19.

[33] زكي الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص 76.

وإذا كان هو الحال مع الآخر المختلف في الدين، فكيف يكون الحال بمن تجمعهم رابطة الأخوة الدينية، وتربطهم أواصر الإيمان والقبلة الواحدة[34].

المطلب الثاني: خصائص التعارف الحضاري الإسلامي

إن هناك خصائص عدة بمجموعها تميز مفهوم التعارف الحضاري الإسلامي عن غيره من المفاهيم، وتضيف له قيمته الحيوية والمعرفية، ومنها:

الخصيصة الأولى: الأصالة

الأصالة هي أولى خصائص التعارف بمعنى أنه طرح إسلامي خالص، منشأه القرآن الكريم. فإذا كان التعدد الإنساني والتنوع البشري والانقسام إلى شعوب وأمم وحضارات جعلاً إلهياً وحقيقة موضوعية ترتبط بالناس كافة، فإن اللجوء إلى التعارف وتبني مبادئه أمر تكليفي وشأن تعبدي بالنسبة للمسلمين أجمعين. وهذا قد يدل على أعدة أمور:

الأول: إن فكرة التعارف هي فكرة متأصلة وخصيصة نابعة عن صلب الإسلام حيث أسسس لها القرآن الكريم الذي هو مصدر المصادر، وأصل الأصول بالنسبة للمسلمين. إن التعارف هو الخارطة القرآنية التي تحدد أنماط التواصل ومستوياته ودرجاته ومدى تطوره بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين الآخرين المختلفين.

الثاني: إن مفهوم التعارف القرآني يرتبط بسياق الخطاب الإلهي الموجه لكل الناس، المسلمين وغيرهم. وبالتالي، فإذا كان التعارف بمثابة مجرد توصية ومحض إرشاد وتقديم نصح بالنسبة لغير المسلمين، فإنه يعتبر أمراً إلهياً وشأن تعبدياً لا مفر منه بالنسبة للمسلمين.

الثالث: إن التعارف بوصفه طريقاً إسلامياً للتواصل، قد وجد مع نزول الوحي وتم الإعلان عنه في عصر الرسالة. وبالتالي، إنه لا يمكن أن ينظر إليه كرد فعل لنظرية صدام الحضارات التي دُعي إليها وسُوّق لها في أواخر القرن الماضي، وكذلك إنه لايعتبر استجابة لما أثارته مقولة حوار الحضارات من النقاشات والسجالات في السنوات الأخيرة، كما أن وجود هذا المفهوم لا يرتبط بأي مقولات أو نظريات أخرى تتصل بهذا النسق. ولكن يمكن القول

[34] يحيى رضا جاد، **الحرية الفكرية والدينية، رؤية إسلامية جديدة**، ص 78 و79.

بأن النظريات التي ظهرت لتعالج مسألة العلاقات بين الحضارات، ربما قد جعلت من المثقفين المسلمين أن يقفوا وقفة مختلفة عند آية التعارف، ويتعمقوا في استجلاء دلالاتها، واستكشاف مكوناتها، ويغوصوا أكثر في أعماقها للوصول إلى خفاياها.

الرابع: إن التعارف هو مفهوم تأسيسي أى إنشائي، بمعنى أن التعارف يقدم رؤية مرتكزة على ما ينبغي أن يكون عليه العلاقات بين الأمم والحضارات. وهذا بخلاف النظريات الأخرى الحديثة مثل نظرية صدام الحضارات التي هي نظرية خبرية و تفسيرية ترتكز على ماهو موجود وكائن. وهذا ليس بمستغرب، إذ الأمور التعبدية بما فيها التعارف، كلها إنشائية تؤسس لما يفترض أن يكون عليه الحال والشأن[35].

الخصيصة الثانية: التوازن والوسطية

لأن الحضارة الإسلامية هي حضارة الأمة الوسط وحضارة الإنصاف والتوازن، فقد اهتمت بعمارة الأرض كما لم تنس العمل للآخرة، ووازنت بين الجانب المادي و الجانب الروحي في حياة الإنسان دون أن يطغي أحدهما على الآخر كما فعلته الحضارات الأخرى. فالحضارة الإسلامية لا تقبل برهبانية تنسي الإنسان نصيبه من الدنيا، ولاتؤمن بحياة لا روح لها، ولا بشريعة لا وحي لها، فالإسلام كله عدل وحكمة وتوازن يمنع الإفراط والتفريط. وتلك الوسطية والتوازن انعكست أيضاً على ما تمتلكه الحضارة الإسلامية من التعاليم والقيم وما تقدمه كأدوات في سبيل الالتقاء والتواصل مع غيرها من الأمم والحضارات. فالإسلام يربط مفهومه التعارفي التواصلي بمفهوم التدافع الحضاري الأخلاقي ليكون طريقاً وسطاً وحلاً متوازناً بين تواصل استسلامي وانصهاري، وبين صراع تناكري غير مشروع. عندما يكون التعارف تدافعياً يمكن أن ينتج حواراً تآلفياً وتكاملياً وإقناعياً، ويؤدي بالنهاية إلى التطور الإنساني والازدهار الحضاري والصلاح العمراني، بعكس التواصل التناكري الصراعي، فإنه لا يؤدي إلا إلى الإلغاء والتنافر والتصادم والخراب[36].

---

[35] ينظر: هجيرة، **إشكالية مستقبل العلاقة بين الحضارات زكي الميلاد نموذجاً**، ص 138.

[36] ينظر: عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 91

إن التعارف الحضاري الإسلامي هو الذي يحقق وجود الآخر ويؤسس للتواصل العادل وللعلاقة المتوازنة، حيث أنه مؤسس على نقطتين رئيسيتين هما واجب الاعتراف بأهمية الآخر، وحق الاختلاف عن هوية الآخر[37]، وبالتالي، إن الذي يتبنى التعارف يعرف حدوده وحقوقه، ويتوقف عند حدود الآخرين وما لهم من حقوق. فهو يحافظ على هويته وشخصيته الحضارية من جهة، ويعترف بأهمية الآخر وحقه في الوجود والحضور والاختلاف من جهة أخرى. فالتعارف هو الصيغة الوسطى التي تضمن التواجد المتوازن المنضبط بسنة التدافع من غير استسلام وذوبان، ودون اعتداء وهيمنة وخراب.

الخصيصة الثالثة: التدافع الحضاري

إن التعارف الحضاري الإسلامي ما جاء ليرسم للعالم صورة ملائكية بريئة لا فساد فيه ولا نزاع كما في اليوطوبيات القديمة. وإنما جاء ليرسم شكل العلاقات بين الناس ويضبط اختلافاتهم وانقساماتهم في ظل تضارب المصالح وتشابك الأهداف. إن الإسلام برؤيته الواقعية المتزنة يعرف طبيعة الإنسان الإزدواجية حق المعرفة، ويعرف قابليته وقدرته على فعل الخير والشر معاً، فمنهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء، ومنهم من يُقبل على فعل الخيرات والصلاح والإحسان. كما يدرك أيضاً أن الواقع الإنساني لايقبل الجمود والركود، وإنما يعيش في حركة مستمرة وتسابق دائم. وكيفية إدارة هذه الحركة المستمرة، والتسابق الدائم الذي يعيشها الواقع البشري، هي التي تُحدث الفرق بين النموذج الإسلامي التعارفي، وبين النماذج الاستعمارية الأخرى.

إن النماذج الاستعمارية القديمة، والحديثة المتمثلة في الثقافة الغربية تحاول دائماً أن توظف المنطق الصراعي التصادمي وآلياته، وأدواته في صلتها بالآخر، في سبيل تحقيق مصالحها، واستمرار هيمنتها، وفرض مركزيتها على الآخرين. وهذا المنطق الصراعي التصادمي هو الذي يُروج علناً ويُدعى له في كتابات مثل: صدام الحضارات، ونهاية التاريخ والإنسان الجديد، وموت الإله، ونهاية الدولة، ونهاية الحضارة، ونهاية الإنسان، وغيرها من الكتابات التي تحمل في طياتها صور الصراع وفلسفة التصادم التي تحكم الحضارة الغربية في تفاعلاتها، وعلاقاتها بالآخرين[38].

---

[37] محمد كمال الدين إمام، **مصطلح تعارف الحضارات .. رؤية إسلامية حوار مع زكي الميلاد**، ص 375.

[38] ينظر: عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 96 و97.

وفي مقابل هذا المنطق الصراعي، يوجد نموذج الإسلام التعارفي التدافعي. إن الإسلام بنظرته المتوازنة تجاه الحياة الإنسانية الممتلئة بالحركة والتزاحم، يمتلك رؤيته الخاصة ومنطقاً مختلفاً تماماً، ألا وهو منطق التدافع الحضاري المستمد من قوله تعالى ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ**﴾[39]، ويقدمه كبديل أخلاقي وموضوعي عن المفاهيم الصراعية التصادمية الأخرى.

إن سنة التدافع الحضاري القرآني هي من خصائص وسمات ومتطلبات ومكملات التعارف الحضاري. فحين يدعو الإسلام إلى التعارف، فإنه يكمله بفكرة التدافع. والمقصود بالتدافع الحضاري هو التسابق والتزاحم بين الرغبات والإرادات، وبين الحاجات والتحديات، وبين الأفراد والجماعات، وبين الثقافات والحضارات من أجل البقاء مرة، ومن أجل تأكيد الحضور والمساهمة مرة أخرى، ومن أجل تحقيق ديمومة الهيمنة والريادة في النهاية[40].

فغاية التدافع الحضاري الإسلامي هي عمارة الأرض والإبقاء على الأكثر نفعاً للبشرية. فالبقاء هنا هو للأصلح وليس للأقوى كما تريده النماذج الاستعمارية. ففي إطار التدافع ليس الهدف هو القضاء على الآخر ولا مصارعته، وإنما الغاية هي تبادل المنافع وتحقيق المصالح المشتركة لبني الإنسان. وتبادل المنافع هنا لا يقتصر على تبادل السلع الاستهلاكية وحدها، وإنما يشمل ما هو أسمى وأبقى، ألا وهو تبادل الاحترام وتبني الحوار لتبادل الآراء والأفكار[41].

وبناء على ما سبق، إن هناك طريقين للتسابق والتزاحم بين المختلفين من الأفراد والجماعات، أو الأمم والحضارات، ولا ثالث لهما. فإما أن يكون التسابق قائماً على منطق التناكر والصراع والصدام الذي لا يعير للقيم والأخلاق أي قيمة أو مكانة، كما في النماذج الاستعمارية المذكورة آنفاً، وإما أن يكون قائماً على منطق التعارف الإسلامي والتدافع الأخلاقي الذي تحكمه القيم والغايات. فالطريق الأول القائم على التناكر والصراع اللاأخلاقي، يرفضه الإسلام ويحرّمه، أما الذي يتبناه الإسلام ويدعو إليه، فهو سنة التدافع القائم على الأخلاق والقيم. وفي ظل منطق التدافع، يتمكن الإسلام من أن يضع طاقات الناس في موقعها الصحيح،

---

[39] البقرة، الآية: 251.

[40] عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 98.

[41] سعاد نزاري، "إشكالية العلاقة بين الحضارات.. صدام أم حوار أم تعارف؟"، **مجلة الكلمة**، ص91.

ولا يقصر في حقها، كما يتمكن أن يضع حداً للآثار القاتلة لمنطق الإلغاء والصراع والتصادم وسفك الدماء الذي لا يظبطه ضابط ولا تحكمه قيم. إن التدافع هو المفهوم المكمل لمفهوم التعارف، ومن سماته وخصائصه، وهوالمفهوم الذي يؤسس لمنهج أخلاقي منضبط يمنع من أن تصل نزاعات الناس وتفاعلاتهم إلى فساد وفوضى تضيع خلالها المصالح وتنتهك الحقوق[42].

الخصيصة الرابعة: الإنسانية

من أكبر النكبات التي مني بها العالم اليوم هي النزعة القومية والوطنية التي تدفع الأمم لتعمل كل منها لخيرها دون اعتبار لسائر الأمم، وأن تسعى لتمتلك من الأرض أكثر ما تستطيع، وأن تُذل وتبيد من الأمم والشعوب المغلوبة على أمرها، دون أن يردعها رادع. فتتسابق الأمم الغالبة إلى الشرور بدل الخيرات، فتسعى كل منها لتكون تجارتها أكثر رواجاً، وسلطتها أكثر توسعاً، وقوتها الحربية أكثر فتكاً وإرهاباً[43]. فلا مكان للإنسانية والفضائل في هذا العالم الذي لا يعترف إلا بالقوة، ولا يحكمه إلا المعايير الجاهلية.

أما الرؤية الإسلامية للعالم والكون، فتختلف تماماً عن ما ذكر. فالحضارة الإسلامية تقوم على أساس الاعتقاد بأن الإنسان هو أهم مخلوقات الله وأفضلها، وأن جميع الأعمال والأنشطة لابد وأن تكون في خدمة سعادة هذا الإنسان ورفاهيته، وكل عمل يراد به هذه الغاية فهو عمل إنساني، أي عمل في سبيل الله[44]. إذ الإنسان هو المخلوق الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وخلق له مافي الأرض جميعاً، و كرّمه على سائر الخلق تكريماً.

وعلى هذا الأساس، يعتبر مفهوم التعارف الحضاري انعكاساً للنزعة الإنسانية التي يمتلكها الإسلام وحضارته. فالتعارف جاء ليعلن عن القضاء على كل أنواع التعصب والعنصرية، وجاء ليغيّر مقاييس التفاضل والتمايز الجاهلية إلى مقياس التقوى حيث لافضل لعربي على

---

[42] عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص97-103.

[43] أحمد أمين، **موسوعة الحضارة الإسلامية** (بيروت: دار نوبليس، ط1، 2006م)، ج19، ص 172.

[44] ينظر: عبد العزيز بن عثمان التويجري. "خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل"، **مجلة الإسلام اليوم**، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو). المغرب (2003م): ص 41.

أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، وإن أكرم الناس عند الله خالقِهم هو أتقاهم وخيرهم للناس خلقه.

إن الآية القرآنية التي يرتكز عليها التعارف الإسلامي، تؤكد على الوحدة الإنسانية العالمية، وعلى هذا الأساس تدعو الناس كلهم على اختلاف أجناسهم وأعراقهم وأديانهم وألسنتهم وأوطانهم، لينظروا إلى أنفسهم كأسرة إنسانية واحدة، وأن يتعاملوا فيما بينهم على أساس قاعدة الأسرة الواحدة ومقتضياتها التي من شأنها القضاء على جميع أنواع الأحقاد والعصبيات والأضغان المؤدية عادة إلى الصراع والصدام. وتؤكد الآية الكريمة على أن التعدد والتنوع في المجتمع الإنساني، والانقسام إلى شعوب وقبائل وأمم وحضارات إنما هو جعل إلهي وحقيقة موضوعية يجب أن تكون مدعاة الى التعارف والتكامل، لا التنازع والتصارع كما مر ذكره[45].

إن التعارف الحضاري الإسلامي هو مشروع واقعي للتعاون الإنساني والشراكة الحضارية، فالإنسان هو المركز في فكرة التعارف، والغاية هي تحقيق الرفاهية والسعادة لذلك الإنسان في الدنيا والآخرة. فالتعارف بكل ما يحتويه من المرتكزات والخصائص والأهداف والأدوات وما يحمله من المفاهيم ومن منظومة القيم كلها، تدور حول الإنسان وتهتم بقضاياه جلباً لما فيه مصلحته، ودرءاً لما فيه المفسدة.

الخصيصة الخامسة: العالمية

إن من الخصائص التي أكد عليها الإسلام منذ بداية البعثة المحمدية هي خصيصة العالمية. وجاء هذا التأكيد صراحة في آخر آية من سورة القلم التي تعتبر من أوائل السور في النزول. وتعلن الآية القرآنية ولأول مرة عن عالمية الرسالة الإلهية الجديدة وبصراحة لاتحتمل التأويل "وما هو إلا ذكر للعالمين"[46]. وهذا يعني أن الرسالة الجديدة لاتخص شعباً ولا قبيلة ولا إقليماً بل تتجاوز الحدود المحلية والقومية إلى العالمية والإنسانية. وبالتالي إن البعد العالمي للإسلام ليس تكتيكاً طارئاً لجأ إليه المسلمون استجابة لواقع تفوقوا فيه فكرياً وعسكرياً، وإنما هو خصيصة نابعة عن

[45] الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص74 و75.

[46] القلم، الآية: 52.

الرؤية الإسلامية الكونية، وقد أعلن عنها الإسلام ابتداءً، وفي وقت كان عدد المسلمين أقل من عدد قارات العالم.

إن عالمية الإسلام، أي عالمية رسالته، وعالمية دعوته، وعالمية رؤيته، تستمد أسسها من المساواة التامة بين الناس في الخلق من نفس واحدة، ومن التكريم الإلهي لبني آدم الذي أورثه الله الأرض، واستخلفه فيها للقيام بالبناء والعمران[47].

فصبغة العالمية تجعل من الحضارة الإسلامية وثقافتها أن تكونا منفتحتين على الحضارات الأخرى و متجاوبتين مع ثقافات الشعوب والأمم الأخرى[48]، وذلك لأن العالمية تؤدي إلى الاحتكاك والتماس المباشر وغير المباشر مع الآخر. كما تقتضي العالمية التواصل والتفاعل مع جماعات مختلفة من الناس ومتنوعة بتنوع تعدد دياتهم الدينية واللغوية والقومية والعرقية. ولهذا، فإنه من المفترض أن يكون للإسلام رؤية تحدد شكل العلاقات مع الأمم والجماعات المختلفة من الناس. فإن التعارف الحضاري الإسلامي ما جاء إلا ليضبط هذه العلاقات الشائكة بين المسلم وأخيه المسلم من جهة، وبين المسلم والناس عامة من أصحاب الثقافات والحضارات والأديان المغايرة من جهة أخرى. والتعارف هو القيمة المحورية في الرؤية الإسلامية الكونية، إذ هي القيمة التي تقوم عليها حضارة الإسلام الإنسانية. لما ينادي القرآن الناس كافة بكل أجناسه ويدعوهم إلى التعارف والتواصل، فإنه يهدف إلى قيام حضارة إنسانية تحتضن جميع تنوعاتهم وتعدد دياتهم الدينية والمذهبية والقومية والعرقية واللغوية. فإن الاختلافات الواقعة التي وجدت بجعل من الله في خلقه يجب أن تؤدي إلى التعارف والوئام لا إلى المقاطعة والخصام.

فالعالمية الإسلامية هي التي ترسخ وتؤصل لقيم التعارف من الحق والعدل والمساواة بين الناس دون النظر إلى ألوانهم أو أجناسهم، فلا مكان هنا لفكرة التفوق العنصري، أو الاستغلال الطبقي، أو إلغاء الآخر بأي شكل من الأشكال[49]. وهذا ما يميز العالمية الإسلامية عن العولمة

---

[47] محمد السمّاك. "التعارف والتعدد والاختلاف في الإسلام: الغاية والمنهج"، **مجلة التفاهم**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان، (2015م): ص121

[48] عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 88.

[49] راغب السرجاني، **ماذا قدم المسلمون للعالم** (القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط2، 2009م)، ج1، ص50.

الغربية التي تعني إلغاء الثقافات المحلية، والقضاء على الخصوصيات الحضارية، وتؤسس لاستئثار فئة قليلة على حساب الأكثرية. فالعالمية الإسلامية لا تهدف إلا إلى التعارف الإنساني والانفتاح على الآخر. وباختصار، إن العالمية هي للتعارف والاستخلاف، بخلاف العولمة التي هي للاستئثار والغلبة[50].

المطلب الثالث: أهداف التعارف الحضاري في الإسلام

إن هناك أهدافاً إنسانية وغايات نبيلة يراد تحصيلها والوصول إليها من خلال التعارف الحضاري الذي يناشده الإسلام، منها:

أولاً: القيام بوظيفتي الاستخلاف والاستعمار

إن الله لم يخلق الإنسان ليتركه دون وظيفة يقوم بها أو تكليف. بل كرّمه الله تعالى بمهمة الاستخلاف ووظيفة عمارة الأرض. ولذلك قد أطلق الباري تعالى على الإنسان إسم خليفة الله في الأرض دون غيره من المخلوقات. قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[51]. وخلافة الإنسان عن الله تعالى تعني الخلافة في سياسة الكون وتعمير الحياة، وفق مراده في أمره ونهيه سبحانه، اقتداءً واستمداداً. والاستخلاف هنا إنما هو استخلاف رباني، منحه الله للإنسان تشريفاً له وتكريماً، وليس استخلاف غيبة أو عجز أو حاجة، تعالى الله عن ذلك عولاً كبيراً[52]، وهذا دليل على منزلة الإنسان وفضله على سائر الخلائق.

---

[50] ينظر: حسن الباش، **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)**، ص147.

[51] البقرة، الآية: 30.

[52] محمد عبد الفتاح الخطيب، **قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة**، سلسلة كتاب الأمة 139 (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1431 هـ / 2010م)، ص 35.

والمقصود بوظيفة الاستخلاف هو أن يقوم كل إنسان بمسئوليته حسب استطاعته و يتمثل لما أمره الله به وينفذ في الأرض حكمه ليقيم فيها الحق والعدل[53]. ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[54]. وقوله تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ**﴾[55].

أما الاستعمار في الإسلام فهو بعيد عما يعنيه الغرب من احتلال للشعوب واستغلال لما لهم من الخيرات. إن استعمار الأرض بمفهموه الإسلامي يعني الحركة الحية في الأرض، لاستثمارها وتعميرها، والاستفادة من منافعها، وتسخير مرافقها تحقيقاً لوظيفة الاستخلاف، أي عمارة الأرض بمنهج العبودية لله، والتفاعل مع الكون، والتعارف مع الخلق[56]. والمقصود بوظيفة عمارة الأرض هي إقامة حضارة إنسانية شاملة وإشادة مجتمع إنساني عادل يستظل بظله المؤمن والكافر، والصالح و الطالح، والضعيف كما القوي، ليكون الإنسان بذلك مظهراً لعدالة الله تعالى وحكمه في الأرض. وفي هذا يقول الله سبحانه ﴿**هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾[57]. أي كلفكم بعمارتها.

إن المهمة الأساسية التي كلف الله بها خليفته الإنسان ليقوم بها في هذه الحياة الدنيا هي تحقيق جامعة إنسانية فعالة في سبيل النهوض بعمارة كوكب الأرض عمارة مادية وعلمية واقتصادية[58]. والقيام بوظيفة الاستخلاف ومهمة عمارة الأرض كما كلف الله بها عباده،

---

[53] يوسف القرضاوي، **الإسلام حضارة الغد** (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1995م)، ص 183.

[54] النور، الآية: 55.

[55] ص، الآية: 26.

[56] محمد عبد الفتاح الخطيب، **قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة**، ص 103.

[57] هود، الآية: 61.

[58] البوطي، **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**، ص25.

يقتضي التعارف مع الشعوب والأمم الأخرى، ويستدعي التكاتف والتلاقح والتكامل مع أصحاب الحضارات والثقافات المختلفة.

ثانياً: معرفة الآخر على حقيقته وتصحيح الصور المسبقة عنه

إن كثيرا من بواعث التصادم والصراع بين الحضارات والأمم والثقافات المختلفة تنبع من عدم معرفة تلك الحضارات والأمم والثقافات بعضها بعضاً، والجهل بأمور غيرها، وعدم وجود رؤية واضحة عن الآخرين. فكثيراًما رسمت الأمم والحضارات صوراً مغلوطة لغيرها من الأمم، فلاتراها ولاتتعامل معها إلا من نافذة تلك الصور المغلوطة التي ما بُنيت إلا على الظن المجرد وإن الظن لايغني من الحق شيئاً. وكم من حروب أشعلت، ودماء سفكت، وحضارات دمّرت، وثروات بشرية أبيدت بسبب سوء الظنون والصور الموهومة المعكوسة. إن التعارف الحضاري هي عملية ضرورية تهدف في المقام الأول إلى التعريف بالذوات الحضارية والتعرف على الآخر المختلف حضارياً أو ثقافياً من أجل إسقاط تلك الصور السلبية المغلوطة عن الذات وعن الآخر، ثم العمل على تجسير العلاقات وتوطيدها مع البعض[59].

إن عملية التعارف الحضاري تمهد الطريق للأمم والحضارات المختلفة لأن يتعرف كل على الصورة الحقيقية للآخر كماهي دون تشويه وتحريف. فالمسلمون يحبون أن يتعرف عليهم الناس إذ لا يمتلكون شيئاً يخجلون منه، ويحبون أن يتعرفوا على غيرهم فلديهم الكثير ليقولوا ويبلغوا عنه. فعن طريق التعارف الحضاري يتمكن المسلمون من أن يتعرفوا على بعضهم البعض، وأن يتعرف عليهم غيرهم من الناس، كما يمكنهم أن يعرفوا غيرهم على حقيقتهم ويجادلوهم بالتي هي أحسن، وأن يدعوا أهل الكتاب للالتقاء على كلمة سواء بينهم. وبالتالي، فالتعارف يمكّن المسلمين من تطبيق التوجيهات القرآنية من أن يقولوا للناس حُسناً[60]، وأن يستمعوا لقول الناس فيتبعوا أحسنه[61].

---

[59] محمد مراح، "نحو رؤية إسلامية لتعارف الحضارات"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 2014م)، ص 101.

[60] إشارة الى قوله تعالى:" وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا". البقرة، الآية: 83.

[61] إشارة الى قوله تعالى: "الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ" الزمر، الآية: 18.

ثالثاً: احترام الخصوصيات الحضارية والاعتراف بها

إن التعارف الحضاري الإسلامي مؤسس على نقطتين رئيسيتين هما واجب الاعتراف بأهمية الآخر، وحق الاختلاف عن هوية الآخر[62]. فلا يمكن أن يكون هناك حوار مجد نافع، وعلاقات متوازنة، دون أن يعترف المتعارفون بأهمية الآخر المختلف حضارياً، ودون أن يؤمنوا بحقه في الاختلاف في الهوية. وذلك لأنّ ما يميز كل أمة أو حضارة عن غيرها هي جملة من المميزات والخصوصيات التي جعلتها تبدو مختلفة عن غيرها، وأعطتها هوية حضارية تميزها عن أخواتها.

إن الغاية من التعارف الحضاري ليست احتواء الآخرين وانصهار هوياتهم الحضارية والقومية في بوتقة أمة أو حضارة بعينها، وإنما الغاية هي الشراكة الإنسانية والانتفاع المتبادل. إن المسلمين يؤمنون قبل غيرهم بأن تعدد الحضارات واختلاف الثقافات وتقسيم الناس إلى الشعوب والقبائل إنما هو بجعل من الله بقصد التعارف والتقارب الإنساني. وكل هذا تؤكده آية التعارف، وآيات أخرى مثل قول تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾[63].

وبالتالي، إن المسلمين لا يجدون مشكلة في الاعتراف بالآخرين، واحترام خصوصياتهم ومميزاتهم، بل أوجبت عليهم مبادئ دينهم ذلك، إذ أنهم يعلمون أن مجموع هذه المميزات والخصوصيات تغني الحضارة الإنسانية، وتصنع بهجتها الدنيوية، وفي الأخير تعود بالمنفعة على الإنسانية كلها والعالمين أجمعين.

وعلى هذا، إن أي محاولة تستهدف المختلفين، لمجرد الاختلاف في الهوية، تعتبر تعد على الجعل الإلهي الذي جعل الناس شعوباً وقبائل لتعارفوا، وتجاوزاً على المشيئة الربانية التي لم يشأ هو أن يجعل الناس كلهم أمة واحدة وحضارة واحدة. وإنما شاء الله أن يخلقهم من أصل واحد ثم يعطيهم القوة والإرادة، ليتشعبوا إلى أمم وحضارات مختلفة متوزعين في مشارق الأرض ومغاربها، يمشون في مناكبها حسب سنة التدافع الرباني المشروع، لايَظلمون ولايُظلمون. ومن ظلم أو غدر فالدفاع واجب في الدنيا، وحكمه على الله في الآخرة.

---

[62] محمد كمال الدين إمام، **مصطلح تعارف الحضارات .. رؤية إسلامية حوار مع زكي الميلاد**، ص 375.

[63] هود، الآية: 118.

إذن، إن عدم الاعتراف بخصوصيات الآخرين الثقافية والقومية والحضارية يتباين والمبادئ القرآنية في المقام الأول، ويتنافى مع الفطرة الإنسانية السليمة التى فطر الله عليها الخلائق، في المقام الثاني.

وباختصار، لأن التعارف الإسلامي يقوم على الإيمان بوحدة الأصل الإنساني وحقيقة تنوعه، فلا يعترف الإسلام بشعب الله المختار، ولايعترف بالأحادية الحضارية للحضارة الإنسانية. وإنما "الإسلام يهدف أولاً وقبل كل شيء إلى الوحدة الإنسانية العامة، والزمالة العالمية الشاملة، بأن يكون الناس جميعاً أخوة متوادين متحابين متساوين متكافئين، حتى يستطيعوا أن يحققوا الرسالة العظمى التي خلقهم الله من أجلها"[64]. وعندما تتحقق التعددية الحضارية والثقافية بطريقتها الطبيعية "تزدهر فيها قوى الإنسان وقدراته الإبداعية، وتتخاطب الحضارات والثقافات بلغة المنافسة الشريفة، يطوى معها منطق الصراع والصدام والغلبة المبيدة والتبعية الذليلة"[65].

رابعاً: السلام العالمي والوئام

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ"[66].

إن هذه الآية القرآنية قد أعلنت عن إحلال سلم تندمج فيه الإنسانية كافة، وحرّمت الحروب والفتن وما يؤدي إليها، وسمتها باتباع خطوات الشيطان الرجيم الذي هو عدو لكم وللإنسانية. إن الإسلام قد سبق كل الأديان والأمم والفلسفات في هذا الإعلان عن السلم العالمي الذي لايخص أمة دون أخرى، ولا طائفة دون طائفة من الناس[67].

إن طبيعة الإسلام لاتتفق مع الجمود والركود. إنه دين حركي يقوم على الدعوة إلى الله وإلى صراطه المستقيم. والدعوة إلى الله، ونشر تعاليم الإسلام، والتبليغ عن رسالاته تقع مسئوليتها على كاهل جميع أفراد الأمة بلا استثناء، كل حسب موقعه وبقدر ما يسر له الله من الأدوات.

---

[64] عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص88 و89.

[65] محمد مراح، **نحو رؤية إسلامية لتعارف الحضارات**، ص 105.

[66] البقرة، الآية: 208.

[67] علال الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** (دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م)، ص 231.

ومسئولية الدعوة الملقاة على كاهل المسلمين لايمكن القيام بها إلا في جوّ صاف يسوده السلام والوئام، ومجتمع تحكمه قوة المنطق بدل منطق القوة. فالذي يؤمن حقاً بصدق عقيدته وصفوة منهاجه إيماناً لاريب فيه، يبحث عن أدوات الاتصال والتقارب مع الآخرين للإبلاغ عن رسالته، ويفضل هذا الجو الصافي لإلقاء كلمته ليظهر صدقها وصفوتها وضوح القمر ليلة البدر. إنّ السلام والاستقرار يعتبران أساس كل تقدم وازدهار حقيقي في العالم، وفي مظلته تنمو العلاقات الأخوية بين أفراد الأسرة الإنسانية الكبرى، علاقات قائمة على حوار متواصل، وثقة متبادلة، وتعاون على البر والخير من كل الأطراف.

فبديل السلام هو إما جوّ يحمل في طياته رياحاً عاتية مصحوبة بغبار خانق لايُرى من خلاله شئ، أو حروب قاتلة تحكم على المنطق والبرهان قبل كل شيء بالإعدام شنقاً حتى الموت. وفي هذا الأثناء تتغلب لغة صفائح السيوف على لغة الحوار والدليل. إن الحروب والأجواء المتعكرة والعلاقات المضطربة، تصعّب من مهمة الدعوة إلى الله والتبليغ عن رسالاته. كلما يهب غبار الحقد ورياح الكراهية، وكلما تقرع طبول الحرب، تختفي قوة المنطق وسحر الحوار، ولا تسمع حينئذ أصوات الدعاة إلا همساً. وبذلك يفقد الإسلام أحد أهم عناصره وهي الدعوة والبلاغ المبين.

إن هذا هو سر اهتمام الإسلام بالسلام والوئام. فلايلجأ المسلمون إلى الحرب واستخدام القوة إلا عند الضرورة. والضرورة تحصل عندما يُظلم المسلمون ويُخرجون من ديارهم بغير حق، وعندما يهاجمهم الأعداء وتحيط بهم الأخطار من كل جانب، فحينئذ وجب الدفاع أو النفير العام على الخفاف والثقال من المسلمين.

إن التعارف الحضاري الإسلامي يهدف إلى إحلال سلام دائم بين المسلمين وغيرهم سلاماً لايتأثر بالخلافات العقدية ولايتزحزح بالتنوعات الفكرية. فلاسبيل إلى الدعوة إلى الله إذا لم يحصل الاتصال المباشر والتواجد والتساكن مع غير المسلمين، ولاسبيل إلى ذلك إلا عن طريق هذا النوع من السلام، وصنع جو من التجانس والانسجام.

والخلاصة: إن الإسلام الذي اشتق إسمه من السلام، لاينظر إلى مفهوم السلام نظرة استغلالية تكتيكية وقتية عابرة، بل يؤمن به إيماناً صادقاً وينظر إليه نظرة استراتيجية ثابتة. وذلك

لأن كلمته لاتسمع كما هي في محافل تعج بالفوضى والضوضاء، ودعوته لاتستجاب بحفاوة إلا في جوّ يسوده السلام والوئام.

خامساً: الانتفاع المتبادل

إن إحدى الغايات المنشودة من التعارف الحضاري الإسلامي هو التشجيع على التعاون بين الأمم في المجالات المختلفة، والانتفاع المتبادل مما يوجد من خيرات الأرض والسماء ومابينهما ومن الموارد البشرية وغيرها.

فالرؤية الإسلامية لهذه الغاية تنطلق من أساس أن الله تعالى لم يخلق الأرض ليتصارع علي خيراتها الإنسان، ويفسد فيها ويسفك الدماء ليحصل على هذه الخيرات، بل خلقها وكل ما فيها لينتفع بها الناس أجمعين. إن الآيات القرآنية تؤكد على هذا الأساس، وتحث الإنسان ليمشي في مناكب الأرض لينتفع من خيراتها ويأكل من رزقها: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ"[68]، ويقول القرآن أيضاً: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا"[69].

فمهما تقدمت أمة ومهما ازدهرت حضارة، فلا يمكنها أن تستغني من الأمم والحضارات الأخرى. وذلك لأن أمة قد تحرز سبقاً وتتقدم على غيرها في إحدى مجالات الحضارة والرقى، ولكنها في نفس الوقت ربما تتربع على قمة التخلف في مجال آخر. وإن بعض الحضارات ربما تزدهر لتبلغ عنان السماء في الجوانب المادية، ولكنها عاجزة لتصل إلى الجوانب الروحية من الإنسان. وهكذا كل الأمم والحضارات في حاجة إلى أخواتها من الأمم والحضارات الأخرى، لتسد حاجاتها وتملأ ما عندها من الفراغات.

إن إقامة العلاقات على هذا الأساس تجعل من كل فريق أن يتفع بمايوجد عند الفريق الآخر من الخيرات، وتكون خيرات الأرض كلها حينئذٍ لإبن هذه الأرض وهو الإنسان. فبوجود هذا الأساس من العلاقات لايمكن لطائفة أن تستغل خيراتها وتحرمها على غيرها، ثم تطمع فيما عند الآخرين من الخير، بل خيرات الأرض كلها تكون لكل الناس أجمعين.

---

[68] الملك، الآية: 15.

[69] البقرة، الآية: 29.

إن هذه الغاية السامية من التعاون والانتفاع المتبادل هي خير وسيلة لتقرب الإنسان من أخيه الإنسان، وخير مائدة لتجتمع عليها الأمم المختلفة متعاونين متحابين لايَظلمون ولا يُظلمون[70].

سادساً: نشر المحبة والاحترام

إن المحبة هي من الصفات الحميدة التي قد حث الإسلام المسلمين على التحلي بها، ونشرها بين الناس. فقد اشترط الرسول صلى الله عليه وسلم كمال إيمان المؤمن بالمحبة التامة لأخيه في الدين وكذلك لأخيه في الإنسانية: "لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[71]. ويمكن أن يكون المراد بالأخوة في الحديث الشريف الأخوة الإنسانية أيضاً، وليس الأخوة الدينية فقط. وذلك لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم هنا موجه لجميع أفراد المجتمع الإسلامي وجميع مكوناته المختلفة بقصد ترسيخ مبدأ المحبة ونشرها في المجتمع الفتي، والمجتمع الإسلامي كما هو واضح لايقتصر على المسلمين وحدهم، بل يمكن أن يشتمل على غير المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم.

وأيضاً قوله تعالى ﴿**وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ**﴾[72]، يؤيد هذا المراد، لأن هوداً عليه السلام لم يكن أخاً لقومه في الدين، وإنما كان أخاهم في الإنسانية، ومع ذلك أطلق الله تعالى عليه كلمة الأخ. يقول الماوردي في تفسير هذه الآية: "وكان أخاهم في النسب لافي الدين لأنه مناسب وإن لم يكن أخا أحد منهم"[73].

إن المحبة المنشودة في الإسلام تعتبر من العوامل الأساسية والمهمة لبناء علاقات صحية بناءة بين جميع أفراد المجتمع من جهة، وبين المجتمعات والحضارات بعضها مع بعض من جهة أخرى. وذلك لأن المحبة ترتبط مباشرة بالألفة والاحترام للآخر، والمعاملة بالبر والقسط مع

---

[70] ينظر: محمد مراح: **نحو رؤية إسلامية لتعارف الحضارات**، ص 102.

[71] رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، (كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه)، ص 14، رقم الحديث: 13.

[72] الأحقاف، الآية: 21.

[73] أبو الحسن الماوردي، **النكت والعيون، تفسير الماوردي**، مراجعة وتعليق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج5، ص 282.

المسلمين، ومع غير المسلمين المسالمين، كما قال تعالى: ﴿**لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[74].

فالفرد المحب لغيره المحترم له هو فرد فعال في المجتمع، إذ هو يحاول أن يسعد الآخرين بالإحسان إليهم والتفاعل معهم في السراء والضراء، ويسعى أن لا يرتكب فعلة قد تضايقهم بغير حق. إن هذا النوع من المحبة المصحوبة بالاحترام والإحسان قد تقضي على جميع أنواع الأحقاد والضغائن بين أفراد المجتمع، وتمهد الطريق ليتعايش الناس في راحة بال آمنين مطمئنين.

سابعاً: تحقيق المقاصد الشرعية في الإسلام

إن أهداف التعارف التي سبق ذكرها من القيام بوظيفتي الاستخلاف والإعمار، ومعرفة الآخرعلى حقيقته، واحترام مالدى الآخرين من الخصوصيات والاعتراف بها، والسعي وراء الانتفاع المتبادل وطلب العلم في طبائع الآخرين، ثم محاولة إحلال السلام والوئام، ونشر المحبة والاحترام بين بني البشر أجمعين، فإنها بمجموعها لاتخرج من دائرة النظام المقاصدي الذي ماجاء الخطاب الإلهي إلا من أجل تحقيقها وتحصيلها. إن دعوة الإسلام إلى التعارف والغايات التي يراد بها تحصيلها، يمكن أن تجمع كلها في غاية عليا، وغرض أسمى وهو تحقيق المقاصد الشرعية في الإسلام.

إن الشريعة الإسلامية الغراء مبنية أحكامها على الحِكم ومراعاة مصالح العباد جلباً لما فيه المصلحة ودرءً لما فيه المفسدة والمضرة. فالله سبحانه حكيم لايليق به العبث في أي شيء. إن كل ماخلقه، وشرعه، وأمر به، ونهى عنه، وما وضعه من تحديد أو تقييد، له مقصد ومصلحة وغاية، سواء في الدنيا أو الآخرة أو فيهما معاً. فإنها الحكمة كلها والرحمة كلها والمصلحة كلها سواء تبينت لعباده أو خفيت عليهم. كما قال الشيخ المقاصدي أبو إسحاق الشاطبي "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"[75].

---

[74] الممتحنة، الآية: 8.

[75] أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1417 هـ/ 1997م)، ج2، ص9.

وكما يقول إبن القيم رحمه الله "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، و عن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه"[76].

إن المقاصد الشرعية "هي الغايات المستهدفة والنتائج والفوائد المرجوة، من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها تفصيلاً، أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[77].

والمصلحة عند ابن عاشور هي "وصف للفعل الذي يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد"[78].

إن هذه المصلحة التي تبتغيها الشريعة للعباد وتقصد إلى تحقيقها وحفظها ليست مقتصرة على المصالح المادية فقط، ولاهي محصورة في المصالح الدنيوية وحدها، كماهي لا تختص بالمصالح الفردية، ولا بالمصالح الجماعية أو الفئوية فحسب، بل هي مصالح شاملة ومتوازنة تسع كل جانب من الإنسان، وكل مرحلة من مراحل وجوده: مرحلة ماقبل الولادة، ومرحلة حياته الدنيوية بكل أطوارها، ومرحلة لقائه بخالقه رب العالمين.

وبعبارة أخرى للشيخ القرضاوي، إن المصلحة المرجوة شرعاً "هي المصلحة التي تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، وتوازن بين الفرد والمجتمع، وبين الطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية الخاصة، والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلة[79].

---

[76] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، قرأه وقدّم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1423 هـ)، ج4، ص337.

[77] أحمد الريسوني، **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، د.ط، 1999م)، ص 13.

[78] الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1425 هـ/ 2004م)، ج2، ص 133.

[79] يوسف القرضاوي، **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1414 هـ/ 1993م)، ص57.

وتبعاً لمدى أهمية تلك المقاصد ودرجة الحاجة إليها تنقسم المقاصد الشرعية إلى مستويات أو مراتب ثلاث: وهي مرتبة الضروريات، ومرتبة الحاجيات، ومرتبة التحسينات. فالضروريات مقدمة على الحاجيات والتحسينات، كما الحاجيات مقدمة على التحسينات[80].

أولاً: المقاصد الضرورية هي "لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[81].

وبتعبير الشيخ محمد طاهر ابن عاشور"هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لايستقيم النظام باختلالها. فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش"[82].

وهذه المقاصد تسمى أيضاً بالضروريات الخمس، والكليات الخمس، والأصول الخمسة. والضروريات الخمس هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[83]. وهي بمجموعها تمثل أمهات المصالح، وأصولها الرئيسة، وكبريات المقاصد الشرعية التي تدور الأحكام الشرعية على حفظها ورعايتها.

فالمصالح الضرورية كما هو واضح من اسمها، ومن تعريف العلماء لها، هي التي يكون الناس في ضرورة إلى تحصيلها وإقامتها في حياتهم الفردية والجماعية، ليستقيم النظام وتصان الحقوق، ولايتحملون عادة فقدانها وفوتها، وإلا ستؤول حالة الإنسان إلى فوضى وفساد[84].

واختلف العلماء في عدد الضروريات بين تخميسها وتسديسها بإضافة مقصد العرض إليها، كما اختلفوا في حصرها في هذه الخمسة أو الستة أو الزيادة عليها. واختلف المخمسون فيما بينهم في ترتيبها. وقد اشتهر بين العلماء بتقديم الدين على النفس بل على سائر الضروريات

---

[80] يوسف القرضاوي، **دراسة في فقه مقاصد الشريعة** (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2008م)، ص 29.

[81] الشاطبي، **الموافقات**، ج2، ص17.

[82] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ج2، ص 138.

[83] أبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: أحمد زكي حماد (الرياض: دار الميمان، د.ط، د.ت)، ص 328.

[84] الريسوني، **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، ص 26.

الأخرى[85]. ولكن عند إمعان النظر يبدو بأن تقديم الدين على النفس من حيث الأهمية لا يمكن أن يكون مطرداً وصحيحاً في كل مرة، وخاصة عندما تتعلق المصلحة بحياة الإنسان والمحافظة عليها. ويمكن التأكيد بأن الدين قد أنزل ليخدم الإنسان، ولم يُخلق الإنسان من أجل خدمة الدين. صحيح أن الله ما خلق الجن والإنس إلا ليعبدون[86]، ولكن هذه الحقيقة لا تعني أن المصلحة المتعلقة بالنفس الإنسانية متأخرة عن المصالح المرتبطة بالدين في كل مرة، بل لا يدل تلك الحقيقة إلا على وجوب العبادة على الإنسان الذي كرّمه الله بين خلقه، وفضّله، وخلق له مافي الأرض جميعاً[87]. وإن الإنسان ما كلفه الله بالعبادة إلا رعاية لمصالحه وحفظاً على إنسانيته، وتكريساً لسيادته التامة على سائر الخلائق. ثم إن الدين وحده لايقوم بنفسه، ولا يتجلى إلا بوجود نفس متدينة تقوم بإقامة شعائره. فإذا انتفت تلك النفس المتدينة، انتفى الدين لا محالة.

ثانياً: المقاصد الحاجية هي ما تحتاج إليه الأمة من حيث التوسعة ورفع الضيق والحرج لانتظام أمورها على وجه حسن، فإذا افتقدت هذه المصلحة لايفسد نظام الحياة، ولكنه يكون على حالة غير منتظمة[88].

إن المصالح الحاجية لاتبلغ مبلغ الضروريات في أهميتها ودرجة الحاجة إليها، ولكن الناس عادة لايستغنون عنها ولاتستقيم حياتهم بدونها. وإذا كان أساس الضروريات ومعيارها هو الاضطرار إليها لاستقامة الحياة وانتظامها، فإن أساس الحاجيات هو الاحتياج إليها من أجل التوسعة والتيسير ورفع الضيق والحرج[89]. وهذا هو ما يعنيه الشاطبي لما يقول في الحاجيات: "أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة

---

[85] عثمان محمد غريب. "الضرورات الخمس بين الحصر والزيادة (دراسة أصولية مقاصدية)"، **مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع**، كلية الإمارات للعلوم التربوية. الإمارات العربية المتحدة (2017م): ص 62

[86] إشارة إلى قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، الذاريات، الآية: 56.

[87] إشارة إلى قوله تعالى: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا، الإسراء، الآية: 70. وقوله تعالى: هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا، البقرة، الآية: 29.

[88] إسماعيل الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور** (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416 هـ/ 1995م)، ص 239.

[89] الريسوني، **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، ص 28.

بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين –على الجملة– الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[90].

ثالثاً: المقاصد التحسينية أو الكمالية هي ذات وظيفة تحسينية يحصل بها كمال حال الأمة، حيث تكمل المقاصد الضرورية والحاجية وتضفي إليها حسناً وكمالاً ورفعة. وعلى هذا لو فقدت المصلحة التحسينية لايختل بفقدها نظام الحياة كما هو الحال في المصلحة الضرورية، ولا يؤدي فواتها إلى الحرج والضيق على المكلف كما هو الحال في المصلحة الحاجية، ولكن عند فقدانها تكون الحياة مستنكرة وتنقصها المستويات الكمالية والجمالية[91]. وهذه المصلحة تمثل أحد الأسباب التي تحفز الأمم الأخرى، وترغّبها في الاندماج في الأمة الإسلامية أو في التقرب منها. وضابطها مكارم الأخلاق واعتبار المروءات والآداب التي لاتعارض أصول الشريعة[92].

وهذه المصالح كلها تندرج تحت المقصد العام من التشريع وهو تحقيق المصلحة للأمة الإنسانية ودرء المضار عنها. إن أستاذنا برغوث قد عبر عن هذا المقصد بمقصد الاستخلاف. فهو يرى بأن النظام المقاصدي ما ركب إلا من أجل تحقيق مقصد كلي عظيم يفتقر إليه الوجود البشري بفطرته التي فطره الله عليها، وهو مقصد الاستخلاف الذي تنبني عليه كل المقاصد الأخرى، وتتفرع عنه منظومة المصالح البشرية. ففي كلية الاستخلاف توجد مصالح الفرد، ومصالح الجماعة وكذلك مصالح الإنسانية[93].

وهذه النظرة للمقصد العام ومقصد الاستخلاف أكثر شمولاً وأوسع دائرة من النظرة التي فسر بها الشيخ ابن عاشور المقصد العام "إن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"[94]. ويقول أيضاً "إن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها، ودفع الضر

---

[90] الشاطبي، **الموافقات**، ج2، ص21.

[91] الريسوني، **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، ص 28 و29.

[92] الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور**، ص240

[93] برغوث عبد العزيز مبارك، **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، سلسة كتاب الأمة 43 (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1415 هـ / 1995م)، ص 46-47.

[94] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ج3، ص 194.

والفساد عنها. وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعني في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام. ولكنهم لاينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم"[95].

ففي مقصد الاستخلاف لايقتصر الأمر على تحقيق مصالح الأمة الإسلامية والمحافظة على مصالح أفرادها، بل الأمر يتجاوز ذلك إلى المصلحة الإنسانية كلها عن طريق القيام بوظيفة إعمار كوكب الأرض والمحافظة على نظام التعايش فيها. ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفهم الله من إقامة العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبعد تحقق الصلاح الفردي والجماعي، فيمكن أن يتحقق الصلاح العمراني والصلاح العالمي.

وهذا الفهم الشامل للمقصد العام يؤيده علال الفاسي حين يقول إن "المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، وصلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع"[96].

وعلى هذا، إنّ المقصد العام من الشريعة هو إنشاء مجتمع إنساني فاضل، وإقامة نظام صالح لكل العالم. وإنشاء عالم صالح كهذا لايعتمد فقط على التحلي بالعقيدة الصحيحة ومواظبة العبادات المحضة، وانما العقيدة والعبادات يجب أن يتبعها إصلاح في القول والعمل، من السعي في الأرض وإعمارها، والمشي في مناكبها، وبناء كل صالح فيها، مع التصدي عن كل أنواع الفساد والشرور.

إن للتعارف الحضاري دوره وأثره في إنشاء ذلك المجتمع الإنساني الفاضل في ظل التنوع والتعددية، وفي تحقيق المقصد العام من التشريع، وتحصيل المقاصد الضرورية، والحاجية، والتحسينية، إذِ التعارف في حقيقته يمثل مبدأ التواصل والسلام، والتعايش، والحوار، والجدال بالتي هي أحسن. إن التعارف بوصفه مقصداً للشريعة قد أثبتته وأقرته آية الحجرات، ولكن درجة القصد إليه قد تكون ضرورية، أو حاجية، أو تحسينية. فالتعارف كمقصد تشريعي قد

---

[95] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ج3، ص 391.

[96] علال الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص 45-46.

يكون ضرورياً إذا توقف عليه تحقق مصلحة ضرورية، وقد يكون حاجياً إذا توقف على تحصيله مصلحة حاجية، وقد يكون تحسينياً إذا كان له أثره في قوام الأمة[97].

المبحث الثاني: ماهي منظومة قيم التعارف الحضاري؟

إن موضوع القيم بشكل عام هو من الموضوعات الجوهرية التي تمس جميع جوانب الحياة. فالقيم هي التي ترسم نظرة الإنسان إلى نفسه، وتضبط شكل علاقته مع غيره، وتحدد مكانته وموقعه في المجتمع الذي يعيش فيه. وباختصار، إن القيم تقف وراء كل سلوك وعمل للإنسان. وهذا ربما يفسر سبب اهتمام الفلاسفة وعلماء مختلف الفنون بموضوع القيم، وتناولهم له على نحو واسع[98].

إن كلمة القيم – كما يقول اللغويون – هي جمع قيمة، وجائت من مادة (قَوَمَ) التي تدور دلالتها غالباً حول القيمة والتقويم والاعتدال والاستقامة والثبات والتحكم في الأمور[99]. والقيم بهذا المعنى "مفهوم جامع لكثير من المعاني والدلالات، التي تسوّغ إطلاقه على: كل ما من شأنه أن يمثل معياراً وميزاناً يتحرك من خلاله الإنسان، ويتصرف وعياً وسعياً، بوحي من إشاراته وتوجيهاته، بحيث تكون هذه الحركة في استقامة وثبات، وبه يكون لهذه الحركة قدرها وفاعليتها"[100]. وبتعريف آخر، فالقيم "هي أحكام، ومبادئ عقلية، وخلقية يكتسبها الفرد، ويتعلمها، ويتشرّبها من ثقافة المجتمع، وتصبح هي المحرك لسلوكه، وتوجّهه نحو رغباته"[101].

أما القيم الإسلامية فهي "مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من تصوّرات أساسية عن الكون والحياة والإنسان والإله، كما صورها الإسلام. تتكوّن لدى الفرد والمجتمع من خلال التفاعل المنظور مع المواقف والخبرات الحياتية المختلفة، بحيث تمكّنه من اختيار أهداف

---

[97] فريدة حايد، "مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 138.

[98] ينظر: محمد حسن محمد المزين، "دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول التربية، جامعة الأزهر، غزة، 2009م)، ص 94.

[99] السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: إبراهيم الترزي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، 1421 هـ / 2000م)، ج 33، ص 312 وما بعدها.

[100] محمد عبد الفتاح الخطيب، **قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة**، ص: 20.

[101] مجموعة من المؤلفين، **معجم مصطلحات العلوم الشرعية** (الرياض: مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ط2، 1439 هـ / 2017م)، ج3، ص1294.

وتوجهات لحياته تتفق مع إمكانياته، وتتجسّد من خلال الاهتمامات أوالسلوك العملي بطريقةٍ مباشرة وغير مباشرة"[102].

إن منظومة قيم التعارف الحضاري الإسلامي تدخل ضمن القيم الإسلامية الأخرى التي بمجموعها تجسد عالمية وإنسانية وشمولية الإسلام، وتؤكد مقصده الاستخلافي والعمراني. إن الله سبحانه وتعالى صرح في آية التعارف –كما تبين ذلك من قبل– بأن البشرية كلها أمة واحدة أصلها من ذكر وأنثى، وأن الانقسامات الحاصلة بين هذه الأمة الإنسانية، وتفرُّقَهم إلى شعوب وقبائل، وانتشارَهم في مختلف بقاع الأرض وأقاليمها، إنما هي بجعل من الله خالقهم من أجل أن يتعارف أبناء الأمة الإنسانية وأن يتعاونوا فيما بينهم على البر والإحسان. كما أن الآية الربانية أعلنت بأن كل المقاييس الجاهلية من التفاضل والتفاخر بالأنساب والعرق واللون واللغة، مقاييس باطلة ومعايير ملغية، لا يُلتف إليها بحال من الأحوال. وكما أعلنت عن معيار جديد للتفاضل والتكريم ألا وهو معيار التقوى ومقياس العمل الصالح. فالتقوى هي المعيار الوحيد المعترف به من عند الله الخالق لقياس درجة الأفضلية والأكرمية بين الناس. وهو المعيار الذي تسقط أمامه كل الفوارق، وتضمحل عنده كل التمايزات، كما يحتضن جميع القيم النبيلة، والمثل العليا، والفضائل الإنسانية. إذ الإسلام "يهدف أولاً وقبل كل شيء إلى الوحدة الإنسانية العامة، والزمالة العالمية الشاملة، بأن يكون الناس جميعاً إخوة متوادين متحابين متساوين متكافئين، حتى يستطيعوا أن يحققوا الرسالة العظمى التي خلقهم الله من أجلها"[103].

إن التقوى بوصفها القيمة الأساسية الداعمة للتعارف الإسلامي هو الإطار الجامع للآداب والأخلاق، وهي التي ترمز إلى منظومة القيم الإسلامية في علاج المشاكل والأزمات

---

[102] مجموعة من المختصين بإشراف: صالح بن عبد الله بن حُميد وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملّوح، **موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم**، ج1، ص79.

[103] عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 88.

العالمية على أساس القاعدة الإلهية " إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ"[104]، لا على أساس قاعدة المصالح والمنافع المجردة من العوامل الروحية والوجدانية والأخلاقية[105].

وذلك لأن العلاقات والروابط بين الآحاد والأمم والشعوب والحضارات في المنظور الإسلامي لاتحكمها مجرد المصالح والمنافع، ولا تعتمد على قاعدة الربح والخسارة فقط، كما لا تحركها السياسة والاقتصاد فحسب، وإنما هناك القيم والآداب والأخلاق التي تتمحور حول الإنسان الخليفة، هي التي تضبط تلك العلاقات والتواصلات وتحكمها[106].

إن الحضارة الغربية المتسلطة، وكذلك الدول والأنظمة الحاكمة في هذا العصر، لا تمتلك التوازن بين القوة والأخلاق، ولا ترى أعينُها غير المصالح والمنافع المادية، ولا تهمها إلا سياسة الاحتواء والغطرسة والسيطرة. وبالتالي، بَعُدت القيم والأخلاق عن مجال العلاقات الدولية والروابط الحضارية، بُعد المشرق والمغرب. إن ما يضيفه الإسلام في هذا المجال، وفي مجال العلاقات الإنسانية بشكل عام، هو منظومة القيم والأخلاق (التقوى)، ويجعلها من أسس رؤيته التعارفية، ومن دعائمها التي يقوم عليها التعارف.

وهكذا، إن التعارف الإسلامي يتأسس على منظومة من القيم الإنسانية الرفيعة التي تنظر إلى الفرد بوصفه إنساناً وعضواً كريماً في المجتمع البشري وفي الأسرة الإنسانية الواحدة، من غير اعتبار للفوارق والاختلافات القائمة بين البشر على أساس اللون أو الجنس أو اللغة. تلك هي القيم الإنسانية التي تتطلع إليها البشرية الراقية، وهي التي تقوم على صون كرامة الإنسان وحرماته وحقوقه، ليبقى كريماً مكرّماً ومفضّلاً على كثير ممن خلقهم الله تفضيلاً.

إن الإسلام بوصفه ديناً تعارفياً وإنسانياً شاملاً، لا يؤمن بتلك القيم فقط إيماناً نظرياً مجرداً، بل يحوّلها إلى التعامل اليومي، ويربطها بالواقع العملي، لتشكل إطاراً مرجعياً يضبط حركة المسلم في الحياة وفي تأدية وظيفته الاستخلافية، ويعبر عنها من خلال رؤيته التعارفية للآخر، وتطلعه إلى الوحدة الإنسانية الشاملة. ومما يدل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم:

---

[104] الحجرات، الآية: 13.

[105] حاتم بوسمة، "تعارف الحضارات .. بين مقاصد الخلق ومقاصد الأمر"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 2014م)، ص 119.

[106] الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص 78.

"الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"[107].

فالتعارف الإسلامي إذن، هو الإطار الأخلاقي الذي يضبط عمليات التواصل الإنساني والتفاعل البشري، ويربطها بجملة من القيم والمبادئ والضوابط التي تنظر إلى البشرية نظرة موضوعية عادلة، وتعتبرها أسرة إنسانية واحدة، أفرادها سواسية كأسنان المشط الواحد ليس لأحد على أحد فضل إلا بتقوى الله. وهنا يمكن الإشارة إلى قيم عدة تندمج ضمن قيمة التقوى المحورية، وتعتبر كلها قيم مؤسسة للعلاقات الإنسانية ودعائم للتعارف الحضاري الإسلامي، وهي تلعب الدور الرئيس في تشكيله وتفعيله وتطويره، ولا يمكن أن يتحقق ذلك التعارف دون تلكم الدعائم:

أولاً: كرامة الإنسان والأخوة الإنسانية والإيمانية

كما إن الإسلام هو دين التوحيد والوحدانية الإلهية الذي يدعو إلى عبادة الواحد الفرد الأحد، فكذالك هو دين وحدة الإنسانية الجامعة الذي يقرر أخوّة الناس جميعاً بتقريره وحدة أصل الخلق. والتوحيد الإسلامي ماهو إلا أساس عقلي و فلسفي لتحقيق مبادئ الحرية والإخاء والمساواة بين الجميع. فكلمة التوحيد – لا إله إلا الله– هي إعلان عن إسقاط المتأهلين والمتجبرين في الأرض، وإنزالهم من عروشهم، واستعلائهم على الخلق، إلى ساحة المشاركة للناس والمساواة معهم في العبودية لله والبنوّة لآدم[108].

وهكذا، إن الإسلام ينظر إلى الإنسان بوصفه إنساناً، نظرة تكريم وتعظيم، إذ هو المحور والمركز وحجر الزاوية بين سائر المخلوقات. فهو الكريم الذي جعله الله خليفته في الأرض[109]،

---

[107] الحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري، **مختصر صحيح مسلم**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط6، 1987م)، (كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان) ص15، رقم الحديث: 30.

[108] يوسف القرضاوي، **ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده** (القاهرة: مكتبة وهبة، ط5، 1433هـ / 2012م)، ص 117.

[109] إشارة إلى قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ". البقرة، الآية: 30.

وخلق له مافي الأرض جميعاً[110]، وسخّر له جميع ما في الكون، ووضعه تحت سلطانه وأمره[111]. إن الله قد خلق ذلك الإنسان الكريم في أحسن تقويم[112]، وميّزه بعقله ليدرك حقائق هذا الكون وما فيه، وفضّله على غيره[113]، حيث أعطاه القابلية للعلم بما في السموات وما في الأرض. وإن سجود الملائكة المعصومين لآدم أب الخليفة الإنسانية[114]، ما هو إلا تكريس لهذا الفضل، وإعلان إلهي عن هذه الكرامة الإنسانية.

إن هذه النظرة الإسلامية التكريمية للإنسان ليست خاصة بعنصر دون عنصر، ولا بطائفة دون أخرى، ولا بأهل دين دون غيرهم، وإنما يتشارك فيها الإنسانية بمجموعها ومختلف آحادها. وذلك لأن الناس مهما تفرقوا إلى شعوب وقبائل، ومهما اختلفوا في الجنس واللون واللغة، ومهما تفرقت بهم المسافات والأوطان، فإنهم إخوة كلهم حيث يتشاركون في الأصل الواحد ويرجعون في جذورهم إلى أب وأم، كما أقرتها آية التعارف[115]، وعبر عنها الرسول ﷺ بأقواله وأفعاله. يُروى أنه مرت جنازة بالنبي ﷺ، فقام هو وأصحابه تكريماً لها، ولم يجلس ﷺ حتى بعدت الجنازة واختفت عن الأنظار، ولما قيل له استفهاماً: إنها جنازة يهوديّ، فقال صلى الله عليه وسلم في رده، مؤكداً لفعله: "أليست نفساً؟"[116]. وهذا إن دل على شيء فإنه يدل

---

[110] إشارة إلى قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ". البقرة، الآية: 29.

[111] إشارة إلى قوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ". الجاثية، الآية: 13.

[112] إشارة إلى قوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ". التين، الآية: 4.

[113] إشارة إلى قوله تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ". الإسراء، الآية: 70.

[114] إشارة إلى قوله تعالى: "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ". البقرة، الآية: 34.

[115] محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، 1995م)، ص 20 و21.

[116] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، (كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهوديّ)، ص 317، رقم الحديث: 1312. ومسلم بن حجاج بن مسلم، **صحيح مسلم**، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 2006م)، (كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة)، ص 426، رقم الحديث: 960. ولفظ الحديث في صحيح البخاري: "كان سهل بن حُنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسيّة، فمرّوا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما: إنها من أهل الأرض –أي أهل الذمة– فقالا: إن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال

على أن النفس الإنسانية من حيث هي نفس، جديرة بل موجبة للتقدير والاحترام والتكريم، بغض النظر عن دينه ومكانته وجنسه ولونه، وسواء حيّاً كان أو ميّتاً. إن انتقاص أي شخص أو احتقاره مرفوض في الإسلام بشدة، إذ هو الإنسان الذي أعطاه الله الفضل والكرامة، وليس من صلاحية أحد ولا بمقدوره، أن يسلب منه تلك الكرامة، ولا أن ينتزع منه ذلك الفضل، تحت أي ظرف كان، مادام يتصف هو بوصف الإنسانية.

وترسيخاً لهذا الإيمان بهذه الأخوة الإنسانية ووحدتها، يحث القرآن على الإحسان والبرّ مع الناس، كل الناس، حتى مع المخالفين ماداموا غير محاربين: "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ "[117].

إن هذه الأخوّة الإنسانية هي أرقى رابطة بمقدورها أن تصون كرامة الإنسان، وأن تكفل التعارف الحضاري الإسلامي الحقيقي الذي يفضي إلى التشارك والتآلف والتكامل. ولكن هناك رابطة أقوى وأرقي من رابطة الإنسانية تلك، وهي رابطة التقوى والعمل الصالح التي تؤدي دورها بعد أن يتعارف الناس بحكم الإنسانية[118].

فرابطة الإيمان هي حبل الله الذي يعتصم به المسلمون، ليكون أفراد الأمة أكثر التحاماً وتماسكاً فيما بينهم، وأشد قوة على غيرهم، من دون إقصاء لهذا الغير المخالف أو حذفه، لأن وجوده يعبر عن سنة الله في خلقه، حيث لا تكتمل الصورة إلا بحضوره: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ"[119]. وكذلك لا يجوز إكراه هذا الغير على الدخول في دائرة الإيمان، لأن الإيمان والإكراه لايمكن أن يجتمعا في شخص أبداً، وعلى هذا الأساس جاء

أليست نفساً؟". ولفظ الحديث في صحيح مسلم رواية عن جابر: "قام النبيّ ﷺ لجنازة، مرت به، حتى توارت". وفي رواية أخرى عن جابر بن عبد الله قال: " مرت جنازة، فقام لها رسوالله ﷺ، و قمنا معه. فقلنا: يارسول الله ..." إلى آخر الحديث.

[117] الممتحنة، الآية: 8 و9.

[118] فريدة حايد، "مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص 145.

[119] هود، الآية: 118.

القرار الإلهي أن "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[120]. وهذا القرار، قد أصبح العنوان الرئيسي للخطاب الإسلامي عندما يتعلق الأمر بتكريس الأخوة الإنسانية، وحرمة الحريات وخاصة الدينية منها، وهو المنطلق والقاعدة التعارفية الأساسية في بناء العلاقات الإنسانية مع الآخرين المختلفين في الدين.

ثانياً: العدل والمساواة

فالعدل هو الإنصاف[121]، وهو التسوية في الحقوق بين الناس، وترك الظلم[122]والانحياز. والعدل عند ابن عاشور هوإعطاء كل ذي حق حقه، ويعتبره الأصل الجامع للحقوق الضرورية والحاجية، من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات[123].

إن العدل هي القيمة الكونية التي تتفق كل الأمم على اعتبارها، ويبحث الكل عن سبل الوصول إليها وإقامتها. وإن الناس لايختلفون في أن العدل له عاقبة كريمة، وأن الظلم له عاقبة وخيمة[124]. وإنما الخلاف يقع في تحديد مفهوم العدل، وكيفية إقامته وتحقيقه. فالعدل في الإسلام ليس مجرد حق من الحقوق قد يمنح أو يمنع، وإنما هو فريضة دينية، وضرورة حضارية لاستقامة الحياة، ومعياراً لديمومة الحكم والدولة[125]. فهو في الإسلام تعتبر القيمة المركزية التي تدور حولها جميع تعاليمه وأحكامه الشرعية.

---

[120] البقرة، الآية: 256.

[121] أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، **معالم التنزيل المشهور بتفسير البغوي**، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط، 1411هـ)، ج5، ص38.

[122] عبد الله بن أحمد النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل المشتهر بتفسير النسفي**، تحقيق ومراجعة: يوسف علي بديوي ومحي الدين ديب مستو (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م)، ج2، ص229.

[123] الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م)، ج14، ص 254.

[124] شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص7.

[125] يقول شيخ الإسلام في هذا: " فإن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة، ولهذا يُروى: "الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة". شيخ الإسلام ابن تيمية، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، ص7.

فالإسلام قد أمر المسلمين به، وحثهم على إقامته في حياتهم كلها، فالمسلم مأمور بالعدل في القول: "وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ"[126]، ومأمور بالعدل في الفعل: "وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ "[127]، ومأمور بالعدل مع من يحب: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ"[128]، ومأمور بالعدل مع من لا يحبه: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ"[129]. وعلى قيمة العدل استندت شعب نظام المعاملات الاجتماعية من آداب، وحقوق، وأقضية، ومعاملة مع الأمم، وتواصل مع الحضارات، قال تعالى: ﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[130].

إن القرآن قد جعل إقامة القسط –وهو العدل– بين الناس الهدف من جميع الرسالات السماوية، ونص القرآن على أنها الغاية الأساسية التي أنزل من أجل تحقيقها الكتب، وأرسل من أجل إقامتها كل الرسل أجمعين، ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾[131].

وما حظي به العدل من المكانة في الإسلام، قد جعل من الشيخ إبن القيم أن يعرّف الشريعة بقوله: "هي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، و عن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه"[132].

---

[126] الأنعام، الآية: 152.

[127] النساء، الآية: 58.

[128] النساء، الآية: 135.

[129] المائدة، الآية: 8.

[130] الممتحنة، الآية: 8.

[131] الحديد، الآية: 25.

[132] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج4، ص337.

وبناءاً على هذا، إن العدل هو سمة الإسلام، و خاصته، وشعاره الذي يعرّف حقيقته، وهو صفة الله وأمره " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"[133]. والعدل في الإسلام هو الميزان المستقيم الذي ينظم العلاقات بين الناس في حال السلم، وفي حال الحرب، ويحددها، وهو القسطاس المستقيم الذي على أساسه تمنح الحقوق وتصان، وبه ينتظم الوجود الإنساني في كل الأحوال. فالعدل هو القيمة التي توفر جوّاً ملائماً و ظروفاً مناسبة لتحقيق القيم والمبادئ الإنسانية الأخرى. إن كل القيم والمبادئ الإنسانية من تسامح وحرية وغيرها لايمكن تصور وجودها إلا في ظل العدالة، فالتسامح الذي يؤدي إلى ضياع الحقوق لايكون تسامحاً، بل يكون ظلماً، والحرية التي تفضي إلى تعدي الحدود وتجاوز الخصوصيات لاتكون حرية، بل تكون فوضىً وفساداً[134].

إن من وجوه إقامة العدل هو المساواة بين الناس دون تمييز وانحياز. وإن كان هناك تمييز وتفاضل بينهم فيكون على أساس الأعمال وجزائها، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. وهذا يعني الاعتراف بوجود الآخر، وتساويه مع غيره في الحقوق والواجبات. وهو أصل التعارف الإسلامي الذي أرسى مبدأ التساوي بين البشر في أصل الخلقة، مع الاعتراف بالاختلاف والتنوع بجعل من الله. وبالاستناد إلى مبادئ التعارف، يمكن للإنسانية أن تعيش كأمة واحدة تحكمها العدالة، وتجمع بينها الإنسانية، وحينئذ لا يزيد هذا التنوع والاختلاف إلا تقارباً وتكاملاً. ويكون التعامل فيما بينهم على أساس التعارف والتعاون على البر والخير والمصلحة للجميع[135].

ثالثاً: المودة والرحمة

إن المودة هي المحبة، وإذا كانت المودة موصولة فالرحمة تلازمها. والرحمةَ هي الرقة التي تقتضي المودة والإحسان مع الآخر[136] سواء كان على مستوى الأفراد في المجتمع الواحد، أوعلى مستوى الجماعات، والأمم، والدول، والحضارات.

---

[133] النحل، الآية: 90.

[134] محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ص37.

[135] فريدة حايد، "مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص144.

[136] أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص 192.

إن الرحمة هي أساس الدين الإسلامي، وأن الإسلام ما بنيت أحكامه وما أقيمت شريعته إلا على الرحمة بالخلق، والرأفة بالمخلوقات، وهي الأصل الثابت الذي لايتغير ولا يتبدل بتغير الأزمنة والأمكنة، ولا بتبدل المواقف والطبائع. بل الإسلام هو رحمة عينها رحمة تسع الدنيا وما فيها. وكفى شهادة أن تكون الرحمة من صفات الله، وهو الذي وسع كل شئ رحمة وهو الرحمن الرحيم[137]. وهو الذي شهد لرسوله بالرأفة والرحمة، ووصفه بأنه رؤوف رحيم[138]. والرحمة هي المقصد الذي من أجلها أرسل الرسول، وفي سبيل تحقيقها أنزلت الرسالة، إذ ما أرسله الله إلا رحمة للعالمين[139].

إن الرحمة هي القيمة التي لها حضور دائم ووجود مستمر في حياة المسلمين، وفي كل أعمالهم وحركاتهم ومواقفهم. فهي بالنسبة إلى المسلمين أساس جميع الخيرات وفاتحة كل الأعمال. فهم يستفتحون كل عمل لهم وحركة باسم الله الرحمن الرحيم، وتحيتهم حين يلقى بعضهم بعضاً ما هي إلا السلام والرحمة، فيقولون: "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته". إن الرحمة أيضاً هي أساس العمران والبنيان. فالمجتمع الذي تنتشر فيه الرحمة وتكون المودة فيه موصولة بين قلوب أفراده، فيزدهر وينمو، إذ هي الباعثة على الأخلاق الحسن والمعاملة الجميلة، والداعمة للتعارف، والتعاون على البر والبنيان. وما نزعت الرحمة من قلب إنسان إلا صار خَرِباً، ولا من قوم إلا كانوا وباء على الأرض ليهلكوا الحرث والنسل، ويسعوا فيها فساداً وخراباً[140].

وعلى هذا الأساس، إن الإسلام يؤمن بإقامة علاقات إنسانية بين المسلمين وغيرهم على أساس من المودة الواصلة والرحمة الواسعة، ولا تختلف في ذلك العلاقات بين الناس فرادى أو جماعات، أو بين الدول والشعوب والحضارات، فالرحمة يجب أن تكون حاضرة أبداً، والمودة

---

[137] إشارة إلى قوله تعالى: "وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ". الأعراف، الآية: 156. وقوله تعالى: "هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۖ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ". الحشر، الآية:22.

[138] إشارة إلى قوله تعالى: "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ". التوبة، الآية: 128.

[139] إشارة إلى قوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ". الأنبياء، الآية: 107.

[140] عبد الرحمن عزام، **الرسالة الخالدة** (القاهرة: دار الشروق الدولية، ط1، 2010م)، ص 35 و36.

ينبغي أن تكون موصولة في كل الأحوال[141]. وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[142].

رابعاً: التسامح والسلام

إن التسامح هو التحمل، والصفح الجميل غير الذليل، والعفو عند المقدرة والإحسان. ويقابله التعنت والتعصب والغلوّ والتطرف[143]. والتسامح عند الأمم المتحدة يعني الاحترام والقبول بالتنوع الثري لثقافات عالمنا، وهو ليس مجرد واجب أخلاقي، وإنما هو ضرورة سياسية وقانونية. ويتعزز التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والمعتقد. فهو الوئام في سياق الاختلاف، والفضيلة التي تمهد الطريق لإحلال السلام في العالم[144].

والغاية من التسامح هو من أجل صناعة بيئة تكاملية من التعاملات الإنسانية القائمة على مبادئ التعارف واحترام وجود الآخر، لتعيش الأمم والحضارات مع بعضها في جوٍّ يسوده التعاون والتآلف. ومما يجدر الإشارة إليه هنا هو أن التسامح لا يعني التنازل عن موقف، أو فكرة معينة، أو إلتزام ديني، كما لايعني التوافق والاتفاق بين المختلفين، وإنما يعني الاعتراف بحق الآخر الذي ينطلق من إيمان مختلف، أن يكون مختلفاً [145].

إن الإسلام من جهته يؤمن بأن الإنسان خُلق ضعيفاً، وأن كلَ بني آدم خطّاء وخير الخطّائين التوّابون، الأمر الذي جعل من قيمة التسامح حاجة ملحة، وضرورة دينية واجتماعية وسياسية من أجل أن تزهر الحياة المشتركة وتستمر. وتتجلى قيمة التسامح في الإسلام عن

---

[141] محمد أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، (الرياض: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط2، 1981م)، ص 190.

[142] الممتحنة، الآية: 8.

[143] شوقي أبو خليل، **التسامح في الإسلام، المبدأ والتطبيق** (بيروت: دار الفكر، ط1، 1993م)، ص 45.

[144] الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، **إعلان مبادئ بشأن التسامح**، موقع اليونسكو: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000101803_ara.page=82

[145] السيد محمد حسن الأمين وآخرون. "الآخر شرط وجودي ومعرفي للأنا"، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، (2004م)، ص 83

طريق إقراره مبادئ التعارف والأخوة الإنسانية، والاعتراف بالآخر المخالف واحترام وجوده، والقبول بالحرية العقدية وإعطاء الحق فى اختيار الدين، ومن خلال تأكيده على المساواة والوحدة الشاملة للأمة الإنسانية، وأمره بالعدل مع الناس في القول والعمل، من غير النظر إلى انتماءاتهم اللغوية، والعرقية، والدينية.

فالتسامح هو إحدى القيم التي يتأسس عليها منطق التعارف الإسلامي ويستند إليها. فلا يمكن أن يتحقق تعارف حقيقي دون وجود تسامح يساعد على إنشاء وتدعيم علاقات سلمية سليمة. فالتسامح ليس هو فقط المخرجَ من جميع الصراعات والأزمات التي تعاني منها المجتمعات، وخاصة تلك التي تتميز بتنوعاتها القومية والدينية والعرقية المختلفة، وإنما يلعب دوراً أساسياً في تماسك تلك المجتمعات ووحدتها. كما إن التسامح يساهم بشكل كبير في بناء العلاقات الإنسانية بين الأمم والدول والحضارات، وفي إحلال ثقافة السلام العالمي محل الكراهية والعداء.

فالإسلام يمتلك هذه النظرة الإنسانية، وأقرها منذ نزول الوحي. ولذلك إن لمسلمون لا يجدون مشكلة في التعايش مع أديان مغايرة لدينهم، ويرضون أن يتألف المجتمع الإسلامي من مسلمين وغيرهم، مع الإيمان برفض الإكراه في الدين، إذ المسلمون لا يستطيعون أن يتجازوا المبدأ القرآني القائل بأن "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[146].

فالحضارة الإسلامية لاتخاف من وجود الآخر المخالف، ولا تحكم بالإعدام على الثقافات الأخرى المختلفة، فهي تنظر إلى التعددية على أنها إثراء للفكر، وإقرار لجعلِ الله في خلقه ومشيئته[147]، "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ"[148].

وعلى مستوى الفعل والواقع، فإن مبدأ التسامح والصفح الجميل هو السياسة الإسلامية التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلّم منهاجاً له في علاقاته بالمشركين وغيرهم في المعاهدات والحروب. فالنبي صلى الله عليه وسلّم ما قبل بشروط قريش في صلح الحديبية، وكل ماكان فيها من التنازل والدنيّة في الظاهر، إلا تسامحاً منه، وحفظاً على الأنفس. وقد ظهر هذا المبدأ أيضاً

---

[146] البقرة، الآية: 256.

[147] ينظر: شوقي أبو خليل، **التسامح في الإسلام، المبدأ والتطبيق**، ص 45.

[148] هود، الآية: 118.

عند فتح مكة، حين دخلها النبي صلى الله عليه وسلّم فاتحاً ومنتصراً، وتمكن من قريش ومن أذاقوه وأتباعَه من قبل أشد العذاب، قد سامحهم النبي، وأعلن لهم قائلاً: "إذهبوا فأنتم الطلقاء"[149].

إن التسامح بوصفه قيمة أخلاقية واجتماعية، تعد من أمس حاجات المجتمعات والثقافات المعاصرة. إن تبني وتفعيل مبدأ التسامح بمعناه الاجتماعي والسياسي والعقدي، يُنتج عن علاقات سليمة، واستقرار دائم داخل المجتمع الواحد، كما يؤدي إلى إحلال سلام عالمي بين الثقافات المختلفة، والدول والأمم والحضارات. فعندما يتحقق التسامح بشكل صحيح، فالاستقرار والسلام يلازمانه ولا ينفكان عنه. والسلام هو الحالة الأصلية التي يبحث عنها الإسلام دائماً ويحبذها، والحرب ماهي إلا استثناء وحالة طارئة[150]. وذلك لأن البيئة التي يسودها التسامح والسلام، فبإمكانها أن تهيئ الأرضية المناسبة، والأدوات اللازمة للتعارف الإنساني والتعاون والتكامل، وكل مافيه خير للبشرية أجمعين.

خامساً: التعاون الإنساني والإحسان

والتعاون هو التناصر والتضافر في الجهود من أجل تحقيق غاية مشتركة، أو الوصول إلى منفعة معينة. وهو من مقتضى التعارف الإسلامي ومن لوازمه.

إن التعارف الإسلامي الحضاري يعتمد بشكل كبير على قيمة التعاون ويقوم بها وعليها. فلا يمكن أن يُتصور التعارف بمنأى عن مبدأ التعاون الإنساني والشراكة الحضارية. إذ التعارف الحقيقي بمفهومه الإسلامي الواسع لا يقتصر على المعرفة المجردة للآخر، والاطلاع على ما عنده، وتنتهي المسألة، وإنما التعارف يجب أن يؤدي إلى ترسيخ مبادئ وقيم التعاون والتكامل والإحسان. وعليه، فالتعارف هو الخطوة الأولى نحو الفهم المتبادل والتعاون المشترك[151]. ولذلك،

---

[149] محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ص 27 و28.

[150] ينظر: وهبة الزحيلي، **العلاقات الدولية في الإسلام** (دمشق: دار المكتبي، ط1، 2000م)، ص 27.

[151] هجيرة، **إشكالية مستقبل العلاقة بين الحضارات زكي الميلاد نموذجاً**، ص 123.

لن يكون هناك تعاون إنساني وحتى حوار أممي، من غير أن يكون هناك تعارف حضاري بين الأمم والحضارات. إذ التعارف هو الذي يحدد مستويات التعاون والحوار، ويُثريهما ويثمّرهما[152].

إن التعاون في الإسلام هو مبدأ عام في كل الأمم والجماعات الإنسانية. فالقرآن قد أقرّ وحثّ على التعاون المطلق على البر والإحسان، كما نهى وحرّم مطلق التعاون على الإثم والعدوان[153]. قال تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[154]. وكل قول أو عمل مشترك يجلب منفعة أو يدفع ضرراً عن الآحاد أومجتمع أو أمة، فهو التعاون على البر والإحسان. وكل قول أو عمل مشترك يُفضي إلى الإثم والخراب والعدوان تجاه فرد أو مجتمع أو أمة، فهو التعاون على الإثم والعدوان.

إن التعاون على البر والإحسان مع المسلمين وفي دائرة العقيدة والإيمان، يعتبر واجباً دينياً وأخلاقياً تشهد له النصوص الدينية: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[155]. ولكن التعاون، بوصفه مقصداً إسلامياً وقيمة إنسانية تعارفية، أشمل من التعاون في دائرة الإيمان والعقيدة، وهو أوسع مفهوماً. فإن التعاون على الإحسان والبر بغير المسلمين ومعاملتهم بالقسط، يعتبر كذلك واجباً دينياً وأخلاقياً، ومدعاة لحب الله ومودته، وكذالك يعد ركناً من أركان الدعوة الإسلامية، وسبباً لمعرفة الحق وانتشار الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها. كما يؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[156].

وبناءاً على هذا، إن المقصود بالتعاون على البر والإحسان، هوالتعاون الذي يدعم العلاقات الإنسانية ويُبقي عليها، ويؤدي إلى تحقيق مصلحة المجتمع الواحد والمجتمع الدولي، ويدرأ عنهما الفساد والعدوان. وقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم بنيان هذا التعاون الإنساني وأكد عليه بأقواله، وبرز ذلك في أعماله، ومن خلال علاقاته الداخلية والخارجية. إن النبي

---

[152] ينظر: زكي الميلاد، **المسألة الحضارية**، ص 77.

[153] محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ص 25.

[154] المائدة، الآية: 2.

[155] التوبة، الآية: 71.

[156] الممتحنة، الآية: 8.

صلى الله عليه وسلم كان يحث أصحابه على التعاون فيما بينهم وعلى التعاون الإنساني مع الآخرين، ويقول لهم إن الله يمد بالقوة والعون كلَّ من يتعاون مع أخيه الإنسان، "وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ"[157]. ويلاحظ هنا، أنه صلى الله عليه وسلم لم يقيد ذلك الأخ بالأخوة الدينية أو الوطنية، وإنما عمّمه ليشمل الأخوة الإنسانية وفي كل زمان ومكان. وكذلك يخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بأن الله يتبرأ من أهل منطقة أو حي كلهم، إذا وُجد شخص جائع بينهم، لم يشدوا أزره ولم يعاونوه على مجاعته، "أَيُّمَا أَهْلِ عَرْصَةٍ أَصبَحَ فِيهُمُ امْرُؤٌ جَائِعٌ، فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تعالى"[158]. إن كلمة " إمرؤ" عامة أيضاً لتشمل كل إنسان بغض النظر عن دينه ولغته ولونه.

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عمل بمبدأ التعاون، وطبّقه في تعامله مع غيره في المجتمع الإسلامي، وكذالك في تعامله الدولي وعلاقاته مع غير المسلمين بعد الهجرة. لقد عقد صلى الله عليه وسلم مع يهود المدينة حلفاً على أساس التعاون على البر والإحسان، وحماية الفضيلة ومنع الأذى والعدوان. وكان أساس هذا التعاون أن يتكاتف الجميع ويتضافروا على إقامة الحق ودفع العدوان، وهو عين ما يسمى اليوم بالتعايش السلمي[159].

وباختصار، إن الأمة الإنسانية التي خلقها الله من نفس واحدة، ماتفرقت إلى شعوب وقبائل، وأمم وحضارات مختلفة، إلا لحكمة التعارف المقتضي للتعاون والتناصر والإحسان. فما أقرته آية التعارف من الإخاء الإنساني، والمساواة في أصل الخلقة، ومبدأ الأمة الإنسانية الواحدة، يتطلب التعاون المشترك بين وُلد آدم في كل الأحوال وفي كل المجالات. إذ التعاون من لوازم الأخوّة، وهو ما تحتاجه الأفراد والأمم والحضارات، لقيام مجتمع صالح، وأمة إنسانية راقية وسعيدة.

---

[157] مسلم بن حجاج بن مسلم، **صحيح مسلم**، (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر)، ص 1242، رقم الحديث: 2699.

[158] رواه الإمام أحمد ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م)، ج8، ص 481، رقم الحديث: 4880. وقيل في سنده ضعف.

[159] محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ص 26.

سادساً: الحرية

الحرية هي ما يميز الإنسان من غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ودون تعسف ولا اعتداء[160]. والحر هو الشخص الذي تتجلى فيه المعاني الإنسانية العالية مع الضبط لنفسه، فهو يبتدأ بالسيادة على نفسه، ثم يطلق إرادته وعقله من القيود، وهو دائماً يقدر الحرية في غيره، كما يقدرها في نفسه[161].

فالحرية هي من القيم الإنسانية التي قد عظّم أمرها الإسلام وكفلها للإنسان على أكمل وجه. إذ هي القيمة التي ترفع عن الإنسان كل ألوان الضغط والإجبار، والإكراه والإذلال. فالإسلام يريد من الإنسان أن يكون سيّداً في الكون، حراً طليقاً، ولايكون عبداً إلا لله خالقه. والحرية المكفولة في الإسلام تشمل الحرية في الدين والاعتقاد، والحرية في التفكير، والرأي والتعبير، وكذلك الحرية السياسية والحرية المدنية، وكل الحريات الحقيقية العادلة التي تعبر عن إنسانية الإنسان، وتحافظ عليها[162].

إن الإسلام يؤمن بأن الأصل في الإنسان الحرية، ويجب أن يتمتع بهذا الحق كل إنسان، فليس لإنسانٍ أن يتجرأ على استعباد إنسانٍ ليتحكم فيه، كما يمنع الإسلام أن يتخذ بعض الناس من بعضهم أرباباً من دون الله، وقد ولدتهم أمهاتم أحراراً. إن الحرية هى حق قد وهبه الله للإنسان ليميزه عن سائر المخلوقات، ويمكّنه من التصرف بإرادته واختياره. إن الله قد خلق الإنسان، وهداه السبيل، إذ منحه عقلاً يميز به بين الحق والباطل، وكذلك يريه الله آياته في الآفاق وفي نفسه إذا أبصر[163]، وأعطاه الإرادة ليطلق عنانه للتفكير الحر واستخلاص النتائج، كل ذلك ليبرهن على وجود الله وصدق وحيه لأنبيائه، ثم هو مخيّر بعد ذلك، إما يكون شاكراً

---

[160] وهبة الزحيلي، **حق الحرية في العالم** (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 2000م)، ص39.

[161] محمد أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، ص 258.

[162] يوسف القرضاوي، **ملامح المجنمع المسلم الذي ننشده**، ص 112.

[163] إشارة إلى قوله تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ". فصلت، الآية: 53. وقوله تعالى: " وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ". الذاريات، الآية: 21.

وإمّا يكون كفوراً[164]. وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[165].

إن الله ينهى عن الإكراه الذي يصادر حق الحرية، ولايرضاه، ويرفض أن تترتب أى نتيجة لعملٍ أو قولِ الفرد المكرَه، وسواء كان ذلك إكراهاً على الإسلام أو إكراهاً على الكفر والمعاصي، أو غير ذلك، فلا يعترف بإيمان الأول، ولا بكفر الثاني أو معصيته، لأنه قد أُكره على شئ وقلبه مطمئن بما يخالفه. وهذا سبب كاف لبطلان كل ما يقوم به الإنسان المكرَه تحت ضغط التخويف والتهديد. إن مفهوم الحرية يوازي مبدأ الإكراه والإجبار، وحيث ارتفع الإكراه وانتفى الإجبار، حل محله مبدأ الحرية والاختيار. فالإنسان عندالله حرٌّ صاحب قصد وإرادة، فلا يقبل الله من أحد أن يسلب منه حقه في الحرية، ويُكرهه رغم إرادته، حتى لو كان ذلك بقصد إلزامه على الإيمان به واتباع دينه الذي ارتضاه لعباده، وإلا بطل الغرض من التكليف. كما قال تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[166]، وقال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[167]. كما إن القرآن خاطب النبي صراحة وحرّم عليه وعلى أصحابه من أن يتخذوا من الإكراه طريقاً لحمل الناس على الدين: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[168].

إن الشخصية الإنسانية على مستوى الآحاد والمجتمعات والدول، لاتكتمل إلا بتوافر الحرية التامة. فالإنسان الذي هو حر في إيمانه واعتقاده، يجب أن يكون حراً كذلك في تفكيره ورأيه، والتعبير عنه وأداء مهامه، وفي الاختلاف عن الآخرين، إذ لا يمكن للمجتمعات والدول أن تتقدم وتزدهر، إذا كان هناك تقييد على الحريات، ومصادرة للحقوق، وانتهاك للكرامة

---

[164] ينظر: عمر أحمد الفرجاني، **أصول العلاقات الدولية في الإسلام** (طرابلس: دار اقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية، ط2، 1988م)، ص 57-58.

[165] الإنسان، الآية: 2 و3.

[166] البقرة، الآية: 256.

[167] الكهف، الآية: 29.

[168] يونس، الآية: 99.

الإنسانية[169]. وذلك لأن التقييد على الحريات يمنع الحركة، والحركة تعطي الحياة، والإسلام لايحب السكون والركود، بل هو دين الحركة والحياة[170]. كما لا يمكن للتعارف الحقيقي أن يتحقق في بيئة ليست فيها حرية، ومع أمة أو حضارة يفتقر أفرادها إلى حق الحرية، فبالحرية تُبنى العلاقات المتوازنة مع الآخرين، وبوجود الحرية يتحقق التعاون الإنساني المشترك، والتعايش الكريم من غير تسلط من أحد، أو تبعية لأحد.

إن الحرية هي من أهم القيم التي يعتز بها الإنسان، لأنها هي فطرة الله التي فطر الناس عليها. فالحرية هي القضية العادلة التي تنادي بها الأمم، وتقوم الشعوب من أجلها بالثورات ضد الاستبداد، وتُضحى بالغالي والنفيس من أجل التخلص من العبودية والتبعية، ثم الحصول على الحرية. الحرية هي الأمنية والمبتغى لكل إنسان، قديماً وحديثاً، إذ هو يعرف حق المعرفة، أنه لا ينعم بالسعادة الكاملة مالم يتمتع بالحرية التامة. فآيات نفي الإكراه في الدين، تقرر حق الحرية في الإيمان، وهي أساس كل الحريات، لأن الإنسان الذي وهبه الله الحرية وحق الاختيار في الإيمان به وهو خالقه، أو عدم الإيمان به، فإن عليه أن يحرص على أن يتمتع بالحرية الكاملة في نطاق جميع المفاهيم الإنسانية، وأن لايقبل أن يُحرم من حقوقه من قِبل أقرانه من الناس[171]. ولكن الحرية المنشودة يجب أن تكون خاضعة لميزان العدالة الذي يضبط به كل الأمور، فالحرية لاتكون قيمة معتبرة إلا إذا كانت عادلة، من غير إضاعة للحقوق، أوتعدٍّ للحدود.

وأخيراً، إن هناك نصوصاً قرآنية متكاثرة ومتعاضدة، ونصوصاً دينية أخرى، كلها تستنكر الإكراه وتحرمه صراحة، وتؤكد على قيمة الحرية الإنسانية وأهميتها كمبدأ إسلامي راسخ. وهذا لا يتعلق بتطلعات مثالية بعيدة عن الواقع، أو تعليمات دينية نظرية فحسب، بل الحرية في الإسلام أصل ثابت ومتجذر يعايشه القرآن كواقع يومي، ويحثّ عليه المسلمين للالتزام به وتطبيقه في كل مجالات الحياة الإنسانية، بما في ذلك المجالات التعبدية والاجتماعية والسياسية، وعلى مستوى الأفراد والمجتمع والدولة.

---

[169] محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ص 28-29.

[170] محمد أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، ص257.

[171] عمر أحمد الفرجاني، **أصول العلاقات الدولية في الإسلام**، ص57.

ومما يجدر ذكره هنا في هذه الفقرة الأخيرة هو أن هذه القيم التي تم ذكرها أو بعضاً منها مثل قيم الحرية والسلام والعدالة، هي قيم عالمية وكونية، ولاخلاف على اعتبارها واحترامها بين الحضارات والثقافات، وإنما الخلاف يكون في تحديد مفاهيمها، فمثلاً إن التدخل في الشؤون الداخلية للدول يعتبر دفاعاً عن قيمة الحرية عند الغازي، ولكنه في نفس الوقت يصبح ذلك التدخل ظلماً وانتهاكاً للحريات في عرف المغزو[172]. إن ما تتميز به القيم الإسلامية والتعارفية عن القيم عند الآخرين هو في مرجعيتها. إن هذه القيم في الإسلام لا تحكمها هوى الإنسان، ولا تؤثر في تحديد مفاهيمها المصالح المادية والمنافع التجارية، وإنما هي منضبطة بالوحي، ومرتبطة برضا الله وأوامره ونواهيه، ومتصلة بل نابعة من مقاصد الشريعة الغراء التي فيها يكون الإنسان الخليفة هو المركز والمحور.

[172] ينظر: خالد الصمدي، **القيم الإسلامية في المنظومة التربوية، دراسة للقيم الإسلامية وآليات تعزيزها** (الرباط: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، د.ط، 1429 هـ / 2008م)، ص 14.

الفصل الثالث

التطبيق العملي لمفهوم التعارف الحضاري من خلال نماذج في التاريخ الاسلامي

إن هذا الفصل قد خُصص للبحث عن بعض النماذج والأمثلة التطبيقية لمنهج التعارف الحضاري الإسلامي، والتي توضح مدى اهتمام الرسول والمسلمين بمبادئ التعارف، ومدى حرصهم على استخدام آلياته والالتزام بأسسه. فهذه الأمثلة التعارفية تبين المكانة العالية التي كان يحظى بها التعارف في العصر النبوي، وفي تاريخ المسلمين الذين جاؤوا من بعده، والذين كان بيدهم الريادة والقيادة العالمية لعدة قرون. ثم يبحث هذا الفصل عن التعارف الحضاري عند الكورد من خلال أنموذج صلاح الدين الأيوبي الذي يشهد له التاريخ بالفضائل، والتزامه بقانون التعارف في السلم والحرب. وعلى هذا، سيحتوى هذا الفصل على المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: نماذج تطبيقية للتعارف الحضاري من التاريخ الإسلامي.

المبحث الثاني: الكورد والتعارف الحضاري: صلاح الدين الأيوبي أنموذجاً.

المبحث الأول: نماذج تطبيقية للتعارف الحضاري من التاريخ الإسلامي

إن هذا المبحث يتناول بعضاً من الأمثلة التطبيقية للتعارف الحضاري، ويبين أن منهج التعارف الذي جاء به القرآن، لم يبق فقط فكرة مأسورة في إطارها النظري، ونظرية محبوسة في الأذهان، أو موجودة ضمن آيات القرآن يقرأها المسلمون قراءة العبادة. وإنما تعامل معه المسلمون كمبدأ إسلامي راسخ يعبر عن الرؤية الإسلامية للعلاقات الإنسانية المتوازنة القائمة على الاحترام المتبادل، والتفاهم والتعاون المشترك. وبالتالي، لم يغب هذا المبدأ أبداً عن حياة المسلمين، فعبّروا عنه في واقعهم اليومي وعايشوه، وطبّقوه في علاقاتهم مع أنفسهم، وفي علاقاتهم الخارجية.

إذن، فإذا كان القرآن الكريم قد بين أسس التعارف الحضاري وقدّم للمسلمين المنهج التعارفي الإنساني على مستوى المبادئ والحقائق النظرية، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ترجم لهم هذا المنهج، وعلّمهم الطريقة العملية لتطبيق فكرة التعارف الحضاري الإنساني، وكيفية التعبير عن هذه الرؤية التعارفية في الحياة العملية. ومن هنا، يتكون هذا المبحث من مطلبين،

المطلب الأول يدرس أمثلة من التعارف الحضاري في السيرة النبوية، والمطلب الثاني يتناول نماذج تطبيقية للتعارف الحضاري من تاريخ المسلمين.

المطلب الأول: التعارف الحضاري في السيرة النبوية

هناك أمثلة كثيرة، ونماذج تطبيقة جمة، والتي كلها تؤكد على مدى أهمية وحضور منهج التعارف الحضاري الإسلامي، وأسسه ووسائله ونتائجه، في المنهج النبوي وحياته العملية. ولا عجب على صاحب الرسالة الإنسانية العالمية، أن يكون أكثر الناس علماً وفهماً لمكانة التعارف الإسلامي، وأكثرهم شوقاً إلى الحوار والانفتاح على الآخرين، وأكثرهم حرصاً على بناء العلاقات والجسور الإنسانية. فهو الخُلق العظيم نفسه، الصادق الأمين، الرؤوف الرحيم الذي ما أرسل إلا رحمة للعالمين.

فقد عمل الرسول صلى الله عليه وسلم بمبادئ الرؤية التعارفية الإسلامية في حياته، واتخذها منهاجاً له في تنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الإسلامي، وفي بناء ثم تنظيم علاقاته مع الأديان والدول والحضارات من حوله، بغية الوصول إلى الوفاق الإنساني والتعاون البشري. وقد برز ذلك جلياً في وثيقة دستور المدينة، وفي رسائله إلى الملوك والأمراء، وأثناء استقباله ولقاءاته مع الشخصيات الدينية التي كانت تنتمي إلى الأديان الأخرى.

إن دستور المدينة يمكن أن يعتبر ترجمة للرؤية التعارفية الإسلامية التي تؤسس لعلاقات تتصف بالتعاون والاتزان، مع المحافظة على طبيعة وخصوصيات كل طرف، وتحديد ما لهم من الحقوق وما عليهم من المسئوليات.

إن الاختلاف في الدين والعقيدة لم يمنع الرسول من معاهدة اليهود والاتفاق معهم على المشتركات الإنسانية ومايقتضيه مبدأ المواطنة، وقبولهم ضمن الأمة الواحدة. وبعبارة أدق، إن الاختلاف الديني والعقدي لم يشكل عائقاً في سبيل اجتماع المسلمين واليهود على أن يشكلوا أمة واحدة من دون الناس. وهذا ما تقره بنود الوثيقة الدستورية التي اجتمع عليها أهل يثرب من المؤمنين المهاجرين والأنصار وغيرهم من اليهود.

إن وثيقة المدينة عملت على توسيع مفهوم الأمة وتعريفها تعريفاً سياسياً يلائم التشكيلة الاجتماعية والسياسية الموجودة، والتي تضم فئات لها انتماءات دينية مختلفة. إن الأمة في ضوء

وثيقة المدينة لايتحدد مفهومها في الانتماء القبلي أوالديني فقط، ولايقتصر على الجماعة المسلمة من المهاجرين والأنصار وحدهم، وإنما يتسع مفهومها لتتجاوز الروابط الأسرية والقبلية، وحتى الروابط الدينية. فالوثيقة اتخذت من مبدأ المواطنة والانتماء السياسي منطلقاً لها، وبالتالي فهي تحتضن أطرافاً قبلية عدة، وتضم أكثر من جماعة دينية واحدة. "هذا كتابٌ من محمَّد النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريشٍ وأهل يثرب، وَمَنْ تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، إنَّهم أمَّةٌ واحدةٌ من دون النَّاس... وإنَّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين؛ وإن يهود بني عوف أمَّةٌ مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلاّ من ظلم وأَثِمَ... وإنَّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم؛ وإنَّ بينهم النَّصرَ على من حارب أهل هذه الصَّحيفة؛ وإنَّ بينهم النُّصح، والنَّصيحة، والبرّ دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه؛ وإن النصر للمظلوم..."[1].

ويتضح من هذه البنود وغيرها أن الوثيقة المدنية كانت تعمل على التأليف بين القطاعات الاجتماعية المختلفة، وتهدف إلى تنظيم الاختلافات العقدية والسياسية الموجودة، وتسعى إلى ضمان الحريات الدينية والعيش المشترك على أساس الانتماء للوطن والأرض المشتركة. وفي هذا يتجلى التعارف في أرقى معانيه من القبول والاعتراف بالآخر كما هو، والتعايش معه، والاجتماع على كلمة سواء، ثم الاتفاق على التعاون والتناصر، والاستظلال بظل الأمة الواحدة.

ومن جهة أخرى، إن رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء من حوله، ماكانت إلا ترسيخاً لهذا المنهج النبوي التعارفي، وتأكيداً على الرؤية الإسلامية من الوفاق الإنساني. فبعد صلح الحديبية والذي وضع حداً لسلسلة من المعارك بين المسلمين وقريش، قد تفرغ الرسول صلى الله عليه وسلم لإيصال رسالته الإيمانية ورؤيته الإنسانية إلى أبعد من أسوار مكة والمدينة، وحتى إلى خارج حدود الجزيرة العربية. ففي السنة السادسة للهجرة، بعث الرسول برسالة إلى كل من النجاشي عظيم الحبشة، وهرقل قيصر الروم، وكسرى ملك الفرس، والمقوقس صاحب مصر، وجيفر بن الجلندي وأخيه حاكمَي عمان، والحارث الغساني صاحب دمشق، وهوذة بن علي الحنفي ملك اليمامة، والمنذر بن ساوي ملك البحرين، وجبلة بن الأيهم ملك

[1] ابن هشام، **السيرة النبوية**، علق عليها وخرّج أحاديثها وصنع فهارسها: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1990م)، ج2، ص 143-145.

غسان. كما أرسل رسالات أخرى إلى يهود خيبر، وأساقفة نجران، ويوحنّة بن رؤبة ملك القدس، وآخرين[2]. ومعظم هؤلاء الذين قد خاطبهم الرسول برسالاته، كانوا من أهل الكتاب.

وعند إمعان النظر في مضمون هذه الرسائل، فتلقاها مليئة بالعبر والدروس في كيفية تجسيد المنهج النبوي للتعارف الحضاري الإسلامي بين أمة الإسلام وغيرها من الأمم. فتلك الرسائل توضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا مطمع له في ملك أحد، ولا نية له في احتلال أو التسلط على أحد. فكان صلى الله عليه وسلم يدعو إلى الاجتماع على كلمة سواء بينه وبينهم، ويدعو إلى الإسلام دعوة ترفض كل أنواع القسر والإكراه، سواء كان ذلك الإكراه يتعلق بحمل الناس على الدخول في الإسلام، أو إجبارهم على عدم الدخول فيه والذود عنه. فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يختار كلماته لرسائله بدقة عالية، وكان دائماً يبحث عن الأرضية المشتركة ليخاطب بها الجهة المقابلة. وعليه، إن رسائله إلى ملوك النصارى غالباً ما تتضمن آية: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾[3]، كما فعل ذلك في رسالته إلى هرقل ورسالته إلى المقوقس.

وكانت الرسائل تعبر عن جوهر الإسلام الذي يقدّر أصحاب الديانات الأخرى، وأن الإسلام ما جاء ليقضي على دين أو شعب أو أمة، وإنما جاءهم برسالة إنسانية عالمية شاملة، فيها رحمة للعالمين. وتحمل تلك الرسائل في طياتها أنه صلى الله عليه وسلم ماكان بدعاً من الرسل[4]، وأن الإسلام ليس بغريب عن الأديان السماوية الأخرى، وإنما هو امتداد ومتمم لها، إذ يجمع روح هذه الأديان، ويستوعب رسالات كل الرسل والأنبياء في التوحيد والإيمان، وتكريم الإنسان الخليفة والإحسان. وبالتالي، إن الدخول في الإسلام لايعني بالضرورة الرفض أو الكفر بما ثبت حقاً في اليهودية والنصرانية، وإنما هو إقرار لما جاء به موسى وعيسى والنبيون، لأنه

---

[2] محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 2001م)، ج1، ص 222-252.

[3] آل عمران، الآية: 64.

[4] إشارة إلى قوله تعالى: "قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ". الأحقاف، الآية: 9.

تصديق لما بين يديه من الرسل والكتب[5]. فهو يبين في رسائله إلى النصارى أول ما يبين، أنه يؤمن بنبوة المسيح إيماناً مطلقاً، فهو أخوه في الرسالة، وأن مريمة البتول قديسة مباركة طاهرة، فهي التي اصطفاها الله من بين نساء العالمين. والأهم من ذلك كله أن تلك الرسائل النبوية لم تحتو على تهديد بشن حرب، أو غزو يهلك الحرث والنسل، وإنما اعتمدت المنطق والمنهج العقلاني في الدعوة إلى الله، والتذكير بيوم الآخرة، وما أعده الله فيه لعباده من الثواب والعقاب[6].

فرسالته إلى النجاشي مثلاً تحتوي على كل المعاني المذكورة، ويمكن أن يكون مثالاً لرسائله الأخرى: "بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى النجاشي عظيم الحبشة. السلام على من اتبعى الهدى. أما بعد، فإني أحمدُ إليك الله الذي لا إله إلا هو، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى ابن مريم روح الله وكلمتُه ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة، فحملت بعيسى من روحه ونفخه، كما خلق آدم بيده، وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له، والموالاة على طاعته، وأن تتبعني، وتوقن بالذي جاءني، فإني رسول الله، وإني أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل. وقد بلَّغتُ ونصحتُ، فاقبلوا نصيحتي. والسلام على من اتّبع الهدى"[7].

ولما جاء نصر الله بالصلح في الحديبية، وقوِت شوكة المسلمين، فشرعت الوفود بالتدفق والقدوم على رسول الله من كل حدب وصوب. فكانوا يأتون للتعرف على الإسلام، والاستماع إلى الرسول ومناقشته القضايا الدينية والسياسية، فإن شاءوا آمنوا به، وإن شاءوا امتنعوا. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم فاتحاً بابه على مصراعيه لاستقبال كل أنواع الوفود، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والجغرافية واللغوية. وكان ينتهز الفرصة للدعوة إلى الله، وإقناع من اقتنع منهم للدخول في الإسلام، أما من امتنع منهم فكان الرسول يتعامل معه بالمنهج التعارفي

---

[5] يؤكد الرسول صلى الله عليه وسلم على أن علاقة الإسلام بالأديان السماوية الأخرى هي علاقة امتداد وتصديق وتكملة، أجمل تأكيد بقوله: "إنَّ مَثَلي ومثلَ الأنبياء منْ قَبلي، كَمَثَلِ رجلٍ بنى بَيْتًا، فأحْسَنَهُ وأجْمَلَهُ، إلا مَوْضعَ لَبِنَةٍ من زاوية، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفونَ بِهِ، ويَعْجَبونَ له، ويقُولونَ: هَلَّا وُضِعَتْ هذه اللَّبِنَة؟ قال: فأنا اللَّبِنَة، وأنا خاتمُ النَّبيّينَ". رواه البخاري، **صحيح البخاري**، (كتاب المناقب، باب خاتم النبيّين)، ص 873، رقم الحديث: 3535.

[6] حسن الباش، **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)**، ص 35- 39.

7 الشيخ عبد الوهاب عبد السلام طويلة، ومحمد أمين شاكر حلواني، **عالمية الإسلام ورسائل النبي إلى الملوك والأمراء** (دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت)، ص 99 و100.

الإسلامي الإنساني، ليلتقوا على كلمة سواء بينهم، ويتفقوا على العون المشترك، والوفاق البشري العام.

إن كُتُب السيرة النبوية تذكر وفوداً كثيرة قد قدمت على رسول الله في تلك الفترة، منهم وفد بني تميم، ووفد بني مرة، ووفد بني عامر، ووفد بني سعد، ووفد طيّء، ووفد بني زبيد، ووفد بني تغلب، ووفد ثقيف، ووفد بني كندة، ووفد حضرموت، ووفد همدان، ووفد نجران وغيرهم من الوفود[8].

ومن بين هذه الوفود يمكن الإشارة إلى من جاء إلى الرسول من وفد نصارى نجران، في السنة العاشرة من الهجرة. إنهم قد اجتمعوا بالرسول صلى الله عليه وسلم، فدعاهم إلى الإسلام، فأبوا، وجادلوا النبي في حقيقة المسيح ابن مريم حتى كثر الكلام، فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المباهلة فامتنعوا، ثم أسلم بعضهم، وبقي الأكثر منهم على النصرانية. فصالحهم الرسول ورضوا بدفع الجزية. فكتب لهم رسول الله أن "لنجران وحاشيتهم جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله، على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وبيَعهم[9]. لا يغيّر أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، ولا يغيّر حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شئ مما كانوا عليه، على ذلك جوار الله أبداً ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين"[10].

هذا هو أنموذج التعارف الحضاري الإنساني الذي يؤمن به الإسلام، وهكذا ترجمه الرسول في حياته العملية، ورسخ بنيانه. وهل يوجد أرقي حضارياً من أن توفَر مساحة واسعة وبرحابة صدر كاملة، لحوار حر ومناقشات شفافة، حول أخطر قضايا الاختلاف وهو الاختلاف العقدي الديني، بغية الوصول إلى الحقيقة. وكل هذا يحصل ليس فقط في حضرة الرسول، وإنما يكون الرسول الأعظم طرفاً من الحوار والمناظرات الجارية. ثم بعد كل ذلك، لا

---

[8] محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، ج1، ص 252- 309. وابن اسحاق، **السيرة النبوية**، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: أحمد فريد المزيدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)، ص 637-666.

[9] محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، ج1، ص 308.

[10] الشيخ عبد الوهاب عبد السلام طويلة، ومحمد أمين شاكر حلواني، **عالمية الإسلام ورسائل النبي إلى الملوك والأمراء**، ص 164.

يجد المحاورون والمناقشون حرجاً في رفض ما دُعوا إليه، بل ويحصلون على جوار الله وذمة رسوله في المحافظة على أنفسهم ودينهم وبيَعهم، لايَظلمون ولا يُظلمون.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية للتعارف الحضاري من تاريخ المسلمين

إن المسلمين قد سلكوا مسلك رسولهم في المنهج التعارفي، ولم يدخروا وسعاً في اتخاذ نفس المسار، والاستمرار على نفس الرسالة التعارفية الإنسانية العالمية، التي من مستلزماتها الانفتاح على الآخر والدخول معه في حوار متواصل قائم على عناصر الأخوة والمساواة والاحترام المتبادل.

إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد توفي والإسلام لم يتعد الجزيرة العربية. إن ما بدأ به الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته من التواصل مع الأمم المجاورة عبر الرسل والمراسلات، قد أكمله أصحابه من بعده عبر الفتوح وإنشاء العلاقات. فدخل المسلمون حينها مرحلة جديدة، واتسعت خلالها الدولة الإسلامية، وامتدت حدودها لتضم العراق والشام والفارس ومصر وبلاد المغرب، قبل التوسع أكثر والامتداد إلى بلاد أخرى في مراحل لاحقة.

ففتح العراق وكان يسكنها المزيج من العرب والعجم، ومنهم النصارى والمزدكية والزردشتية. وفتحت فارس وكان يسكنها الفرس وقليل من اليهود وبعض الرومانيين. وفتحت بلاد الشام وكان قد تعاقبت على حكمها الأمم الغابرة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين، وتعرضت لغزو فراعنة مصر، وجيوش اليونان والرومان. وأصبحت أخيراً إقليماً رومانياً يتثقف بثقافة الرومانيين ويتدين بدينهم النصرانية. وفتحت مصر وكانت مهد المدنية القديمة، ووارثة الحضارة اليونانية والرومانية، وهي التي كانت تحتضن الأسكندرية مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية، وملتقى الأفكار الشرقية والغربية. وفتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومراكش إلى مضيق جبل طارق، وكانت كلها خاضعة لسيطرة الرومان.

ففتح الإسلام هذه البلاد المختلفة، وقد احتضن شعوبها وأممها المتعددة المتلونة، وورث كثيراً من مدنيات لأمم غابرة، واحتك بكثير من الثقافات والحضارات المتنوعة. مما أدى إلى عملية مزج قوية بين الأمم الفاتحة والأمم المفتوحة: مزج في الدم، ومزج في النظم الاجتماعية والاقتصادية، ومزج في الأفكار والآراء والعقائد الدينية. فالعادات الفارسية والتقاليد الرومانية امتزجت بمايتلكه المسلمون من التقاليد والعادات، وحِكم الفرس وفلسفة الروم امتزجت بحِكم

العرب والشعوب المسلمة، وقوانين الفرس والرومان امتزجت بالأحكام التي جاء بها القرآن والسنة. وباختصار، إن كل مرافق الحياة والنظم السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية، والطبائع الفكرية والعقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا التداخل والامتزاج[11].

ولا شك أنّ هذا الامتزاج المتعدد المداخل والاحتكاك اليومي للمسلمين مع غيرهم كان قد خلق جواً من الحاجة الملحة إلى الانفتاح على الآخر والتعارف المستمر والتواصل الدائم الذي قد أغنى الحضارات والثقافات، وحرك الفكر والعقل باتجاه أعم وأعمق[12].

ولكن يجب أن لاننسى أن الدعوة إلى الله وإعلاء كلمته، كانت الغاية الوحيدة من وراء الفتوحات الإسلامية للأقاليم والبلاد، والدعوة إلى الله كانت دائماً تحمل معها الرسالة الإسلامية التعارفية، وهذا قد جعل من قانون التعارف أن يكون دوماً حاضراً ومتلازماً لهذه الدعوة الأممية وعلى مستويات مختلفة.

وعلى هذا، يمكننا القول بأن التعارف الإسلامي قد حضر بين المسلمين وغيرهم من الشعوب في البلاد المفتوحة وغيرها على المستوى العلمي والثقافي والإداري، وظل في حركة دائمة من خلال أعمال الترجمة المتبادلة، والمناظرات الدينية والحوارات الواسعة التي استمرت لقرون. وإن عملية التعارف الحضاري والتواصل الثقافي في تاريخ المسلمين، قد جرت وعلى مستويات مختلفة من النشاط والحيوية منذ عهد الخلفاء الرشدين، ومروراً بالعصر الأموي، فالعصر العباسي، فالعصر العثماني، ووصولاً إلى العصر الحديث.

ففي زمن عمر بن الخطاب تغيرت الأحوال نتيجة الفتوحات الإسلامية السريعة والانتصارات المتتالية، وخرجت الدولة الإسلامية عن طور بساطتها وسذاجتها وتوسعت رقعتها، وامتدت حدودها من مصر إلى فارس عبر العراق والشام. فالواقع الإداري الجديد كان يستدعي اتخاذ تدابير إدارية جديدة من أجل التعامل مع المتطلبات الجديدة لهذا الواقع الجديد. فاستشار عمر بن الخطاب أهل الشورى في هذا الشأن، فتحفظ البعض أمثال عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وفضّل الإبقاء على النظام القائم دون تغيير. ولكن عمر بن الخطاب كان يميل إلى قول من يقولون بالأخذ والاستفادة من الخبرات الخارجية في الإدارة

---

[11] أحمد أمين، **موسوعة الحضارة الإسلامية**، ج1، ص99-108.

[12] ينظر: حسن الباش، **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)**، ص40.

والجيش والاقتصاد. وتكلم خالد بن الوليد الذي كان قد تعرّف سابقاً على واقع الحضارة الرومانية مفضِّلاً التفاعل مع ما لديها من خبرة التنظيمات الإدارية، ووضّح لعمر أنه كان بالشام ورأى ملوكها قد دوّنوا ديواناً وجنّدوا جنوداً، واقترح عليه أن يقوم هو أيضاً بتدوين الديوان وتجنيد الجنود، فأخذ عمر بقوله وفعل ذلك[13]. وبعد ذلك وضع عمر رضي الله عنه ديوان الإنشاء أو الرسائل، وقد اتخذ تابوتاً أو صندوقاً لجمع الصكوك والمحافظة على الوثائق والمعاهدات. وكذلك أنشأ عمر ديوان الجباية الذي كان تسجل فيه الأموال الواردة للدولة من زكاة وخراج وجزية، وأنشأ ديوان العطاء لتنظيم توزيع الأموال على الرعية والعاملين في مختلف أجهزة الدولة[14].

ثم إن الواقع الجديد للدولة الإسلامية كان يحتاج أيضاً إلى جيش محترف يتجاوز الانتماءات المحلية والأسس القبلية، ومقاتلين يكرّسون حياتهم للجهاد الدائم وحماية الحدود الإسلامية الممتدة، ودفع المخاطر عن الدولة الإسلامية الواسعة. وكان إعداد هذا النوع من الجيش يتطلب التعرف على الحضارات الأخرى، وما لديها من الخبرات في هذا المجال. إنّ أحداً من الذين كانت لديهم معرفة بالتجارب الفارسية في التنظيمات العسكرية، قد أخبر عمر بن الخطاب: أنه قد رأى هؤلاء الأعاجم يدوّنون ديواناً يعطون الناس عليه، فقام عمر رضي الله عنه بتدوين ديوان العسكر أيضاً[15].

كما استفاد عمر رضي الله عنه من الحضارة الفارسية، ومن نظامها الضرائبي الذي وضعه الملك الفارسي العادل كسرى بن قباء، حيث عمل بهذا النظام لما وضع الخراج على سواد العراق، واعتمده في الدولة الإسلامية في صورتها الجديدة. يقول الماوردي في هذا الشأن: "فإن عمر رضي الله عنه ... جرى في ذلك على ما استوقفه من رأي كسرى بن قباء، فإنه أول من مسّح السواد، ووضع الخراج، وحدّد الحدود، ووضع الدواوين، وراعى ماتحتمله الأرض من

---

[13] أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية**، تحقيق: أحمد جاد (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 2006م)، ص297-298.

[14] أشرف رفيق محمود الغفري، "أثر الحضارتين الفارسية والبيزنطية على الترتيبات الإدارية في عهد عمر بن الخطاب"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، الجامعة الإسلامية، غزة، 2015م). ص42-46.

[15] محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، ج3، ص 279 و280.

غير حيف بمالكٍ، ولا إجحاف بزارعٍ..."[16]. فأصبح عمر أول من دوّن الدواوين في الإسلام على مثال دواوين الفرس والروم. وهكذا بدأ التعارف الحضاري ومنذ الخلافة الراشدة، بين الحضارة الإسلامية من جهة، وبين الحضارة الرومانية والفارسية من جهة أخرى في الترتيبات الإدارية والاقصادية والتنظيمات العسكرية.

إن الحضارة الإسلامية لم تقف عند هذا الحد، وإنما واصلت من حركتها التعارفية بعد ذلك، وتواصلت مع الحضارات السائدة آنذاك، وتعارفت على تراثهم الحضاري في العلوم الطبيعية، وثقافتهم الفلسفية، من خلال أعمال الترجمة التي قد بدأت في العصر الأموي، وبلغت أوجها في العصر العباسي.

إن رائد الترجمة والإبداع في العصر الأموي –كما يشير إليه الأستاذ محمد عمارة– هو الأمير خالد بن يزيد. فهو الذي كرّس طاقاته لترجمة العلوم الطبيعية والتعرف على ما عند الإغريق والرومان من تلك العلوم. فهو الذي أعطى الاستقلالية التامة لمؤسسة العلوم والترجمة، إذ كوّن إمارة لأعمال الترجمة ولعلماء العلوم الطبيعية، مستقلة عن إمارة الدولة وسلطانها. وبلغ شأن هذا الأمير مرحلة أن قام فيها بإجراء التجارب على مياه البحر لتحويل مالحها إلى عذب[17].

ويصفه ابن النديم بحكيم آل مروان، الذي كان له السبق في الحضارة الإسلامية في ترجمة كتب العلوم الطبيعية من الفلك والطب والكيمياء إلى اللغة العربية. فيقول عنه: وكان له همة ومحبة للعلوم، "فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفصح بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي، وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة"[18].

وهذا الدور الإبداعي الاستباقي الذي لعبته شخصية الأمير خالد العلمية اللامعة في التعارف، والتواصل العلمي والثقافي مع الحضارات المزدهرة في علوم الصنعة، في ذلك الوقت،

---

[16] أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية**، تحقيق: أحمد جاد، ص229.

[17] محمد عمارة، "التعارف بين الحضارات .. رؤية إسلامية ونماذج تاريخية"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، ص 139.

[18] ابن النديم، **الفهرست** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ص 338.

قد جعل من الأستاذ عبد المتعال الصعيدي أن يعده من المجددين الأوائل في الإسلام، في كتابه الموسوم: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر[19].

وفي العصر العباسي، بلغت حركة التعارف الإسلامي ذروتها وخاصة إبان حكم الخليفة المأمون. يروي ابن النديم أن المأمون رأى أرسطو في منامه على هيئة رجل مهيب الطلعة، فتكلم معه وسأله عدة أسئلة. وهذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب وازدهار عمليات الترجمة عند ابن النديم[20]. ولا شك من الصعب اعتبار منام المأمون سبباً رئيسياً في انتشار الترجمات ونقل الفلسفة الأرسطية، إلا أن الذي يمكن أن يؤكد أن المنام ماكان ليحدث –إن حدث أصلاً– من غير وجود اكتراث واهتمام مسبق للمأمون بأرسطو وفلسفته.

ففي عهد هارون الرشيد توطدت العلاقات بين الدولة العباسية والفرنسيين، وظلت أواصرها معقودة إلى عصر المأمون[21]. وفي زمن المأمون، ازدهر بيت الحكمة، وتوسع التواصل الثقافي، وتكثفت جهود الترجمة من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية والهندية إلى العربية.

ولكنّ التعارف الإسلامي العلمي والثقافي في ذلك الوقت، لم يكن يقتصر على ترجمة كتب الأمم الأخرى، واقتباس المعلومات منها، دون ملاحظة أو استقراء، وإنما المسلمون كانوا يتناولون هذه العلوم بالحيطة والحذر وكثير من الشك، وكانوا يقولون: إن أول شرط للمعرفة هو الشك. وعلى هذا الأساس، اتخذ المسلمون من مبدأ الشك أسلوباً لهم ليصلوا إلى الحقائق واليقين. وانطلاقاً من هذا المبدأ، قام المسلمون بإضافة لمساتهم العلمية والمعرفية، حيث نظروا في هذه العلوم نظرة نقد وتمحيص، وخضعوا كل ما أخذوا لمناهج الملاحظة والاستقراء والتجريب[22]. وهذه الأعمال من الترجمة المصاحبة للملاحظة والنقد والتمحيص، قد هيأت الفرصة لمئات من

---

[19] عبد المتعال الصعيدي، **المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر** (القاهرة: مكتبة الآداب، د.ط، 1996م)، ص 44.

[20] ابن النديم، **الفهرست**، ص339.

[21] رمضان رضائي، يد الله رفيعي، بري ناز أكبري. "الصلات بين الحضارة الإسلامية والرومانية (اعتماداً على العلاقات السياسية بين الرشيد وشارلمان)"، **مجلة آفاق الحضارة الإسلامية**، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية. طهران (1434هـ): ص 63.

[22] ينظر: محمد عمارة، "التعارف بين الحضارات .. رؤية إسلامية ونماذج تاريخية"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، ص 145-148.

المثقفين والكتّاب والفلاسفة من المسلمين، كي يتعرفوا على ثقافات الأمم الأخرى، ومكّنتهم من حوار متوازن مع أصحابها في مختلف مجالات الحياة العقدية والفكرية والفلسفية.

كما أفادت هذه الترجمات الغرب نفسه فيما بعد، وأعانته كي يتعرف على تراثه مرة أخرى، وأن يتعارف مع الآخرين. وظهر هذا جلياً حين انفتحت الحضارات الغربية إبان نهضتها الحديثة، على تراث الحضارة الإسلامية، وتعرفت على تراثها الإغريقي والروماني من خلال الترجمات والشروح العربية التي قام بها المسلمون من قبل، وقام الغربيون بترجتمها مرة أخرى إلى لغاتهم المتداولة. كما حدث ذلك عندما أخذت الحضارة الغربية أرسطو عن طريق شارحه الكبير ابن رشد، وأخذت كل تراثها اليوناني والروماني في العلوم الطبيعية عن العلماء المسلمين. كما أخذت معها الإضافات والإبداعات والمناهج التجريبية التي أضافها المسلمون لهذه العلوم الطبيعية على أساس أنها من المشترك الإنساني[23].

ومبادئ التعارف الحضاري والتلاقح الثقافي ترسخت أكثر، عندما شهد العصر العباسي بروز الفرق المختلفة وخاصة المتكلمين منهم. وعلى إثره جرت حوارات فكرية كثيرة بين المعتزلة والأشاعرة والمرجئة وغيرهم من كبار الفلاسفة وزعماء الفرق الدينية والمذهبية من المسلمين وغيرهم. حتى إن الخلفاء في ذلك العصر كانوا يشرفون على كثير من المناظرات التي كانت تجري بين هذه الفرق والمذاهب. وهناك أيضاً حوارات ومناظرات جرت بين عدد من علماء المسلمين، وبين شخصيات دينية مسيحية ويهودية. منها الحوار الذي جرى بين الإمام الباقلاني وملك الروم، والحوار الذي حصل بين الفخر الرازي وقسيس خوارزم[24]. وقد اشتهر مجلس في البصرة كان يجمع أشخاصاً يمثلون اتجاهات دينية مختلفة وتيارات فكرية متناقضة. من هؤلاء الخليل بن أحمد صاحب العروض سني، والسيد محمد الحميري الشاعر شيعي، وعماد عجرد زنديق، وبن رأس الجالوت الشاعر يهودي، وابن نظير النصراني متكلم، وعمرو المؤيد مجوسي، وابن سنان الحراني الشاعر صابئي[25].

---

[23] محمد عمارة، "التعارف بين الحضارات .. رؤية إسلامية ونماذج تاريخية"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، ص162.

[24] حسن الباش، **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)** ص41، وأحمد أمين، **موسوعة الحضارة الإسلامية**، ج3، ص 386-390.

[25] ينظر: أسامة فلوس، "الآثار الحضارية للترجمة في العصر العباسي الأول -بيت الحكمة نموذجاً-"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في الحضارة الإسلامية ، جامعة تلمسان، الجزائر، 2013م)، ص: 48.

ثم إن القرون الأخيرة من تاريخ المسلمين قد شهدت أيضاً استمرارية مبدأ التعارف والتواصل الحضاري، على الرغم من تراجع قوة المسلمين وهبوط حضارتهم في تلك العصور، وعلى الرغم من تَغيُر ميزان القوى لصالح غيرهم أخيراً. نعم، إن عملية التعارف قد تأثرت سلباً وتراجعت في ظل اختلال ميزان القوة المادية بين الحضارتين، إلا أنها استمرت وتجلت في أشكال وصور أخرى مختلفة مثل الاستشراق وأعمال المستشرقين الغربيين، وكذلك الاستغراب وأعمال المستغربين الشرقيين من المسلمين[26].

المبحث الثاني: الكورد والتعارف الحضاري: صلاح الدين الأيوبي أنموذجاً

إن هذا المبحث قد خصص ليشير إلى بعض إسهامات الكورد في الحضارة الإسلامية من خلال صلاح الدين الأيوبي، ويحاول أن يبرز دوره في ترسيخ مبادئ التعارف الحضاري الإسلامي. فالمبحث يتكون من ثلاثة مطالب، المطلب الأول يعرض نبذة تاريخية عن حياة صلاح الدين. والمطلب الثاني يبحث عن صلاح الدين ونماذج من التعارف الحضاري. والمطلب الثالث يتطرق إلى الإجحاف بحق صلاح الدين.

المطلب الأول: نبذة تاريخية عن حياة صلاح الدين

أولاً: أصل صلاح الدين وأسرته

تنتمي أسرة صلاح الدين إلى عائلة كوردية، كريمة الأصل، أصيلة المعدن، ولاخلاف بين المؤرخين على نسبه وأصله الكوردي[27]، بل إن صلاح الدين نفسه كان يعتز بأصله ونسبه الكوردي[28]. وعائلته تنتسب إلى قبيلة تعرف بالروادية التي هي فرع من فروع العشيرة الهذبانية. إن هذه

---

[26] ينظر: نادية محمود مصطفى، "تعارف الحضارات .. نماذج تاريخية خلال الحرب والدبلوماسية"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري، (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 2014م)، ص 157.

[27] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه** (دمشق: دار القلم، ط1، 1998م)، ص 37.

[28] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره** (أربيل: مكتبة التفسير للنشر والإعلام، ط1، 2010م)، ص 17.

العشيرة كانت تسكن مدينة دوين[29] الواقعة في شمال مدينة أربيل، العاصمة الحالية لإقليم كوردستان العراق. إن جد صلاح الدين شادي[30] بن مروان، وكذلك أباه أيوب الملقب بنجم الدين وعمه شيركو[31] كانوا من أعيان مدينة دوين ومن المعتبرين بها. إن هذه العائلة كانت تتطلع إلى القيادة، وترى في نفسها الجدارة والمقدرة على الريادة، وذلك بسبب الموروث الذي خلفته الدولة الشدادية الكوردية التي قامت في منطقتهم من قبل، ولم يمض على زوالها من الأيام كثير[32]. إن المؤرخين يؤكدون هذا الادعاء ويقولون: عندما قدم نجم الدين أيوب وأخوه شيركو إلى بغداد وتكريت، لم يكونا من الرعاة، وإنما كانا على درجة عالية من الخبرة في الشؤون السياسية والإدارية[33].

إن جد صلاح الدين شادي كان له صديق يقال له جمال الدولة المجاهد بهروز، الذي تمكن من التقرب من الملك السلجوقي السلطان غياث الدين محمد ملكشاه، فأحبه الملك وأسند إليه ولاية بغداد وجعله نائبه فيها. فلم ينس بهروز صداقته مع شادي، فأرسل في طلبه إلى بغداد ليشاهد ماوصل إليه صديقه، وليساعده في الحكم هناك. فغادر شادي مع أولاده

---

[29] ولاتزال هناك قرية أو بقايا قرية في شمال أربيل تحمل هذا الاسم، وقد وجدت فيها وفي ضواحيها آثار تربط صلاح الدين بها، كما أكد على ذلك الباحث عبد الخالق سرسام وألف في ذلك كتاباً بعنوان "صلاح الدين الأيوبي من جديد"، وتم طبع الكتاب ونشره عام 1999م في أربيل، من قبل رابطة كاوا الثقافية.

[30] إن المصادر الكوردية تذكر اسم شادي بالدال المهملة على عكس المصادر العربية التي تورده بالدال المعجمة. فأنا اخترت الأول، لأن هذا الاسم يعني الفرح في اللغة الكوردية، ولايزال اسماً منتشراً بين الكورد. أما كلمة شاذي بالذال المعجمة لاتعني شيئاً في اللغة الكوردية، وليست معروفة لدى الكورد لا علَماً ولا غيره. إضافة إلى ذلك، إن حرف الذال لا توجد ضمن حروف الهجاء الكوردية، لأن الكورد لا ينطقونها عادة، فاذا اضطر الكوردي إلى النطق بكلمة (عربية المورد مثلاً) تشتمل عليها، قلبها زاياً ثم نطق بها.

[31] إن المصادر العربية لا تكتب اسم شيركو بهذا الرسم، وإنما تزيد هاء في آخره من غير ضرورة، والأغرب من ذلك أن بعض المصادر الكوردية كتبت بنفس الشكل من غير ملاحظة. اعتقد أنه من الأفضل ترك الهاء والإبقاء على رسم الكلمة كما في اللغة التي جاءت منها، وكذلك جرت العادة في كتابة غلاسكو وروبيرتو وماشابه. فلذلك كتبته بالرسم الذي يكتب به في اللغة الكوردية، حفاظاً على شكله.

[32] ئەحمەد حمەأمين رەنجيار، **سەلاحەدينى ئەيوبى لە لاى مێژونوسانى كورد (صلاح الدين الأيوبي عند المؤرخين الكورد)**، (هەولێر: نارين، چ1، 2011ز)، لا 164.

[33] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس** (بيروت: دار المعرفة، ط1، 2008م)، ص 223.

مدينته دوين، وتوجه إلى بغداد، فلما وصلها، أكرمه وقرّبه من نفسه. ولما رأى منه بهروز الشهامة والسداد، ولّاه قلعة تكريت ليكون نائبه فيها. فأقام شادي بها مدة حتى توفي، وخلفه في قلعة تكريت ولده نجم الدين أيوب، فنهض بأمرها خير نهضة، وكان بهروز يشكره على ذلك ويحسن معاملته[34].

ثانياً: ولادة صلاح الدين

ولد صلاح الدين الأيوبي عام 532 هـ/1137 م، في قلعة تكريت التي تشكل الآن مركز محافظة صلاح الدين، والتي تبعد حوالي 150 كم عن بغداد، وتقع شمال العاصمة العراقية. وشاء قدر الله أن يولد صلاح الدين في الليلة التي تلقت فيها أسرته رسالة والي بغداد مجاهد الدين بهروز التي تأمرهم بمغادرة تكريت، وأن لامكان لهم فيها بعد الآن[35]. إن العلاقة الوطيدة بين الوالي في بغداد وأسرة نجم الدين أيوب تأثرت كثيراً بما قام به نجم الدين وأخوه شيركو، من مساعدة عماد الدين زنكي صاحب الموصل، وإنقاذه من القتل أو الأسر الوشيكين إثر هزيمته على يد السلجوقيين في منطقة قريبة من تكريت. فهما اللذان قدما له يد العون وسهلا عبوره نهر دجلة بعد أن استنجد بهما الزنكي، ليصل إلى الموصل سالماً آمناً [36].

ولكن الذي قضى على العلاقة والصداقة القديمة بين الطرفين نهائياً هو ماقام به شيركو من قتله لأحد قواد القلعة من أجل امرأة آذاه القائد في شرفها، واستغاثت به المرأة، فأبت مروءة شيركو إلا أن ينتقم لها ويقتل المعتدي. ثم تبين أن المقتول هو من المقربين، ومن الرجال المفضلين لدى والي بغداد. فغضب له الوالي، وأمر أصدقائه القدامى بترك المقام في مملكته، والترحال إلى وجهة أخرى. ففكر نجم الدين في الموصل وصاحبه فيها، لعله يتذكر إحسانهم إليه، وإنقاذهم

---

[34] محەمەد ئەمین زەکی، **خولاسەیەکی تاریخی کورد و کوردستان (خلاصة تاريخ الكورد وكوردستان)**، (سلێمانی، دەزگای چاپ و پەخشی سەردەم، چ1، 2000ز)، ب2، لا 74.

[35] محەمەد ئەمین زەکی، **خولاسەیەکی تاریخی کورد و کوردستان**، ب2، لا 75.

36 شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص37-38.

له من الهلاك المحتوم. فتوجوا إلى الموصل ليحلوا ضيوفاً عند الزنكي الذي استقبلهم خير استقبال، وأكرمهم خير إكرام، وجعلهم من خاصته ومن رجاله المعتبرين[37].

ثالثاً: نشأة صلاح الدين

ولما وصلت أسرة صلاح الدين إلى الموصل وعلى رأسها نجم الدين أيوب وأسدالدين شيركو، لقيا من الترحيب ما لقيا، وأُعطيا من المنح والعطايا من قبل عماد الدين جزاءً على ما صنعا معه من الجميل، وما قدما له من المعونة في الشدة. ثم أقطعهما أرضاً ليعيشا معززين مكرمين. وفي رحاب عماد الدين، تطورت الأسرة الأيوبية وعظُم شأنها، وأصبح نجم الدين وشيركو من خيرة القادة الموجودين عند الزنكي. ولما فتح عماد الدين مدينة بعلبك عام 534هـ/ 1139م، ولّى عليها نجم الدين أيوب، وبقي بها إلى أن انتقل إلى دمشق وأصبح فيها من كبار أمرائها. وحين قُتل الزنكي، تولى قيادة الزنكيين من بعده ابنه نورالدين محمود، وقد سار على منوال والده في تقريب الأيوبيين والتمسك بهم، بل ما استطاع نورالدين أن يضم دمشق لملكه إلا بمساعدة الأيوبيين[38].

فقضى صلاح الدين طفولته في بعلبك، وأمضى فيها سنواته الأولى من عمره حتى الفتوة -12 سنة. ولا شك أن هذه السنوات تركت أثرها فيه، إذ كان أبوه والي القلعة وحاكمها، وفي تماس مباشر مع الأحداث. ففي الرابعة عشرة من عمره شهد، وربما شارك في المعارك مع الفرنج الذين كانوا يغزون أراضي الشام بين فئة وأخرى، ويهلكون الحرث والزرع، وينهبون[39]. ففي إحدى المعارك عام 546هـ، اعتدى الصليبيون على سهل البقاع المجاور لبعلبك، وتصدى لهم نجم الدين وأخوه شيركو، وهزماهم وأخذا منهم أسارى[40].

---

[37] مير شەرەفخانی بەدلیسی، **شەرەفنامە میژووی ماڵە میرانی کوردستان (شرفنامه تاريخ عوائل أمراء كوردستان)**، وەرگێڕانی: ماموّستا هەژار (هەولێر: دەزگای ئاراس، چ3، 2006ز)، لا 85-86.

[38] محەمەد ئەمین زەکی، **خولاسەیەکی تاریخی کورد و کوردستان**، ب2، لا 75-76.

[39] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص38-39.

[40] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 226.

وبعد سنوات في بعلبك مليئة بالتقلبات السياسية والعمليات العسكرية، انتقل نجم الدين إلى دمشق، حيث شبّ صلاح الدين فيها ونشأ، وفيها قد شاهد ماتعرضت له دمشق من الحملة الصليبية الشرسة وهو لايزال فتى في ربيع عمره، وقد شاهد خلال ذلك كيف أن أهل دمشق المسلمين يستعدون للقتال ويدافعون عن المدينة دفاعاً مستميتاً خلف أسوارها. إن الفتى صلاح الدين قد عايش كل تلك الأحداث في بعلبك ودمشق وتابعها عن كثب، وسمع قصصاً شتى من بطولات المجاهدين من والده وعمه شيركو وغيرهما من المجاهدين، وربما قد شارك وساهم في بعض تلك العمليات ولو بدور يسير. ولاشك أن هذه الوقائع لعبت دوراً مهماً في تكوين شخصية صلاح الدين فيما بعد، وتقويتها[41].

ولما بلغ صلاح الدين سن الرشد، التحق بعمه شيركو الذي كان مرافقاً لنور الدين ولصيقاً به لايفارقه. ولعل نور الدين كان قد أدرك قدرات صلاح الدين العسكرية والإدارية، فعول عليه كثيراً وقرّبه، وأقطعه إقطاعاً حسناً. وتقدم بين يدي نور الدين حتى وثق به، وجعله أمين سره. وخلاصة القول، إن صلاح الدين الطفل في بعلبك ودمشق المترعرع في حضن أبيه، وصلاح الدين الشاب الملازم لعمه المرافق لنور الدين محمود، ماكان بمعزل عن التطورات السياسية والعسكرية الحاصلة على الساحة الإسلامية، فكان لابد له أن يتأثر بالأحداث التي كانت تتعلق مباشرة بمسئوليات أبيه وعمه، وخاصة تلك التي تفرض عليهما التحركات السياسية والعسكرية والمخاطرة بحياتهما وحياة أسرتهما. يبدو أنه اكتسب من أبيه حكمته وبراعته في السياسة، وورث من عمه شيركو جينات شجاعته ودهائه في الحروب وميادين القتال. فنشأ وهو متشبع بالدهاء السياسي والعقلية الحربية الفذة[42].

رابعاً: صلاح الدين القائد والسلطان

وبعد فترة من استيلاء نور الدين على دمشق، أسند إلى صلاح الدين مهام رئاسة شرطة المدينة، وهو أول منصب رسميّ يتولاه صلاح الدين. وقد قام بهذا المنصب أحسن قيام، واستطاع من

---

[41] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 24.

[42] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص228.

خلاله أن يطهر دمشق من شر اللصوص والمفسدين. فنشر الأمن والاستقرار في البلاد، وبات الناس يأمنون على أنفسهم وأموالهم، وينعمون بالحياة الهادئة دون خوف أو قلق[43]. ولكن تلك الأيام ليست هي التي رفعت من ذكر صلاح الدين ليكون شخصية عالمية بامتياز، بل صولاته الجهادية في السنوات اللاحقة هي التي أثبتت بطولته الفائقة وحنكته الحربية الفذة. إن ملازمته لشيركو ومشاركته في حملاته الثلاثة على مصر هي التي أحدثت الفارق، وهيئته ليكون القائد والسلطان ذا الشأن العظيم.

إن صلاح الدين قد لعب دوراً محورياً في الحملات الثلاث على مصر. ففي الحملة الأولى برز دوره القيادي في حصار بلبيس. يعتقد المؤرخون إن صمود القوات الشامية في بلبيس لثلاثة أشهر أمام قوة صليبية عنيدة، يدل على مهارة صلاح الدين في إدارة ساحة المقاوة وإعداد الجيش للصمود. وقد قدّر نور الدين عمله هذا، وكافأه على ذلك[44].

وإذا كان قد صمد صلاح الدين في بلبيس تحت إشراف عمه شيركو، فإنه قد أدار المقاومة في الأسكندرية في الحملة الثانية وحده وبعيداً عن عمه. فإنه تولى بنفسه تحصين مدينة الأسكندرية وساعده في ذلك أهلها الذين التفوا حوله. فاستطاعوا أن يقاوموا الجيش الصليبي الذي كان يتعرض لهم براً وبحراً، وصمدوا أكثر من سبعين يوماً حتى أنهكهم الحصار الظالم الذي قطع عنهم الميرة والأقوات[45].

والحملة الثالثة الشامية على مصر تمت بناءً على طلب من الخليفة الفاطمي العاضد لدين الله. لما ضيق الفرنج الخناق على خليفة مصر، وكانوا يستعدون للاستيلاء عليها، أرسل الخليفة رسالة استغاثة إلى نور الدين، وأرسل معها بعضاً من شعور النساء للدلالة على ضيق الحال وصعوبة الموقف. فاستجاب له نور الدين على الفور، وشرع في تسيير الجيوش. فاستدعى نور الدين قائد جيشه شيركو، وأمره بالمسير إلى مصر على رأس جيش عظيم، للتصدي للفرنج المحاصرين للقاهرة. وكان صلاح الدين من خيرة قادة هذا الجيش، وكان يأتي إلى مصر مع عمه للمرة الثالثة. فلم يرغب صلاح الدين هذه المرة في العودة إلى مصر، بل عاد إليها على كره

---

[43] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص228.

[44] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 34.

[45] محەمەد ئەمین زەکی، **خولاسەیەکی تاریخی کورد و کوردستان**، ب2، لا 78.

منه. فلم يكن يعلم أن مسيره هذه المرة إلى مصر لا عودة له، وماهو إلا مشروع لظهور نجم البطل الخالد صلاح الدين[46].

فوصل الجيش الشامي إلى مصر وقد رحل عنها الفرنج إلى بلادهم، فلم يتبق عائق أمام شيركو وصلاح الدين غير الوزير شاور الذي كان يدبر المكائد ضدهم ويثير الفتن، فقضوا عليه وقطعوا دابر الفتنة[47]. فحل أسد الدين شيركو محل شاور، وتقلد مقاليد الوزارة المصرية. وما بقي بالوزارة إلا 65 يوماً، وأتاه أجله. واختير صلاح الدين من بعده رئيساً للوزراء في مصر عام 1169م، وهو في الثانية والثلاثين من عمره[48]. وبعد فترة من الحكم توطدت سلطة صلاح الدين، واستطاع أن يقضي على كل العقبات التي قد تؤخر أهدافه، أو قد تشكل تهديداً على مشروعه. وفي 1171م مات الخليفة العاضد، وانتهت الخلافة الفاطمية رسمياً، وأصبح صلاح الدين وحده سلطان مصر وحاكمها. وفي 1174م توفي القائد نور الدين محمود[49]، وظهرت الخلافات والفوضى من بعده في الشام. فوفاته بعد ثلاث سنوات من موت العاضد، هيئت الظروف المناسبة لصلاح الدين ليثبّت سلطته أكثر، ويوسع من حدود ممكلته، ويضم الكثير من المدن والأقاليم من حوله[50].

وبعد ذلك تفرغ صلاح الدين للعمل على ثلاث نقاط مهمة، وكان يقضي جل أوقاته في سبيل الوصول إليها. أولاً: توحيد الجبهة الإسلامية وتوحيد القوى المسلمة، ثم القضاء على الخلافات الداخلية والمصالح الشخصية. ثانياً: بناء القلاع والأسوار وتحصين المدن الرئيسية. ثالثاً: التمكن من تجهيز جيش قوي يمكنه التصدي للاعتدادات الصليبية المستمرة على مصر والشام، بل يمكنه مباغتتهم ومهاجمتهم في عقر دارهم، ثم تحرير بيت المقدس المغتصب منذ 200 عام تقريباً. وبعد سنوات من العمل الشاق والجهاد، تمكن صلاح الدين عام 1187م،

---

[46] محمود شلبي، **حياة صلاح الدين** (بيروت: دار الجيل، ط3، 1989م)، ص45.

[47] مير شەرەفخانی بەدلیسی، **شەرەفنامە میژووی ماڵە میرانی کوردستان**، لا 88.

[48] ئەحمەد حمەأمین رەنجیار، **سەلاحەدینی ئەیوبی لە لای میژونوسانی کورد**، لا 169، و مير شەرەفخانی بەدلیسی، **شەرەفنامە میژووی ماڵە میرانی کوردستان**، لا 88.

[49] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 229.

[50] **محەمەد ئەمین زەکی، خولاسەیەکی تاریخی کورد و کوردستان**، ب2، لا 85-89.

أن يهزم الصليبيين في معركة فاصلة في حطين شرّ هزيمة، ثم وفقه الله ليحرر بيت المقدس بعد ثلاثة أشهر من وقعة حطين الحاسمة[51]. إن معركة حطين كانت من أكبر المعارك التي خاضها المسلمون حتى ذلك الوقت، ويقال أنها تعادل القادسية. فالانتصار في حطين كان مفتاح الفتوح الإسلامية، وبه تيسر تحرير البيت المقدس، وسائر فلسطين، وسوريا الحالية، ومعظم لبنان الحالي[52].

إن تحرير صلاح الدين لبيت المقدس قد هز أوروبا هزة عنيفة. كان البابا الذي سمع بسقوط القدس قد مات غيظاً وحزناً، وخلفه بابا آخر، فلم يبق سوى شهرين وتوفي. وخلفهما بابا كليمنت الثالث الذي قام بالاتصال بملوك أوروبا ليهز حميتهم الدينية[53]. فاستجاب لدعوته حكام أوروبا وخاصة ملكا إنكلترا ريتشارد قلب الأسد، وفرنسا فيليب أغسطس، وإمبراطور ألمانيا فريدريك الأول بربروسا. وجاءوا بجيوشهم الجرارة، وبمآت الآلاف من المجندين براً وبحراً، للقضاء على صلاح الدين، وإعادة البيت المقدس. وهذه العمليات عرفت في التاريخ بالحملة الصليبية الثالثة، وقد باءت حملتهم بالفشل لعدم تمكنهم من تحقيق أهدافهم، فلم يستطيعوا القضاء على صلاح الدين، وما تمكنوا من إعادة البيت المقدس[54]. وبعد عمر حافل بالرباط والجهاد في سبيل الله، توفي صلاح الدين رحمه الله في شهر صفر سنة 589 هـ، المقابل لشهر آذار عام 1193م[55].

المطلب الثاني: صلاح الدين الأيوبي ونماذج من التعارف الحضاري

إن صلاح الدين المجاهد والحاكم كان يتمتع بعقلية تعارفية فريدة، كان يؤمن بمبادئ فكرة التعارف الإسلامي، ويجسد قيمها في حياته، ويسعى إلى تحقيق أهدافها في تعاملاته اليومية مع المسلمين والصليبيين، وأثناء سلمه وحربه. وهناك نماذج تاريخية تشهد له بذلك:

---

[51] أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد، **سيرة صلاح الدين الأيوبي المسمى النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية** (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، 2015م)، ص 50-55.

[52] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 63-64.

[53] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص 283-284.

[54] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 579 و631.

[55] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 314.

أولاً: توحيد الأمة

إن صلاح الدين استطاع أن يوحّد المسلمين ويجمعهم على كلمة واحدة وتحت راية واحدة على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وألوانهم. فهو الذي قد جعل من الكوردي من أربيل [56]وآمد[57] أن يقاتل بجانب أخيه المسلم العربي والتركماني والمصري والأفريقي، وجعلهم جميعاً أن يتكاتفوا فيما بينهم، ويعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا. فهو الذي أحيا في الأمة الإسلامية روح الوحدة والاتحاد من جديد، وقضى على جميع أنواع الفرقة والتشتت. فهو الذي نجح بسياسته وجهاده أن يعيد العزة والكرامة إلى جيله الذي كان يتشرف بالهوية الإسلامية، والانتماء إلى الأمة الواحدة.

إن كل ذلك ما تحقق مصادفة، بل إن صلاح الدين كان يعمل لذلك بجد، وجاهد في سبيل توحيد الجبهة الإسلامية، إذ كان يعلم أنه طريق الخلاص والوصول إلى القدس. والقدس عنده ليست مدينة كسائر المدن، بل هي أولى القبليتين، وثالثة الحرمين، والعمل على استرجاعها، وتحريرها من الفرنج، عمل مقدس، وفريضة يشتاق إلى أدائها كل مسلم.

إن حملات صلاح الدين الثلاثة على مصر بأمر الملك نور الدين، ثم بقائه فيها بعد الحملة الثالثة، ماكانت إلا تمهيداً لتوحيد جبهتي مصر والشام، ثم استرجاع القدس وسائر بلاد المسلمين. وبعد ما مكّن الله لصلاح الدين في مصر، استمرت جهود التوحيد، وتواصلت المراسلات والتواصلات بين القاهرة ودمشق، إلى وفاة الملك نورالدين في 1174م[58].

ولما توفي نور الدين دون وريث بالغ، وترك دولة كانت تمتد من برقة واليمن، إلى الشام والجزيرة والموصل، فتفرق أمرائه وقادته العسكريون من بعده، وتمزقت المملكة، وانقسمت إلى إمارات صغيرة متحاربة، وأمراء يبحثون عن مطامع شخصية وعائلية. ثم إن الفرنج من جهتهم انتهزوا الفرصة وهاجموا حصن بانياس عند مدخل الجولان، وخلقوا البلابل مااستطاعوا. ولما وصلت مصرَ تلك الأخبار، ضاق بها صدر صلاح الدين، وخاف على مشروع الوحدة والتحرير المأمول، فراقب أحوال الشام لفترة، ثم بعد خمسة أشهر من وفاة نورالدين، تحرك من مصر كالأعزل وأقدم إلى الشام في 700 جند فقط، ليُعلِم المسلمين أنه ماجاء للقتال، وما أتى

---

[56] أربيل الآن هي عاصمة إقليم كوردستان العراق.

[57] وهي أيضاً تسمى بديار بكر، ولكن الكورد يفضلون تسميتها بآمد، ويعتبرونها عاصمة كوردستان الكبرى.

[58] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص 145.

طامعاً في ملك سيده، وإنما جاء مسالماً ليحافظ على الوحدة التي عمل لها الملك نورد الدين، وأبوه عماد الدين زنكي من قبل[59]. ففرح الناس والجماهير المسلمة بقدومه، إذ علّقوا عليه آمالهم بعد وفاة نور الدين، ووجدوه خير خلف لخير سلف، إلا أن المتفرقين الممزقين للدولة وأصحاب المطامع الشخصية، أبوا إلا أن يواجهوه بالسلاح. فاضطر إلى مواجهتهم، وبعد خوض معارك فرضت عليه، استطاع أن ينصر عليهم، ويوحد مصر وبلاد الشام والموصل ومناطق أخرى في العراق. والحقيقة هي أن صلاح الدين لو لم يتدخل في شئون الشام بعد وفاة نور الدين، والناس قد نقلوا آمالهم من نورالدين بعد وفاته إليه، لم يكن صلاح الدين اليوم شيئاً مذكوراً، ولكان اسماً عابراً كسائر الأمراء والقادة الآخرين في ذلك العصر، ولربما كان اليوم نسياً منسياً[60]. إن جهوده في سبيل الوحدة والاتحاد ماتوقفت عند ذلك الحد، بل استمر صلاح الدين في سعيه، وقد قضى في إقامة الجبهة الإسلامية الموحدة اثنتي عشرة سنة 1174-1186م[61]، لينجح أخيراً في ذلك، وأصبح هو والمسلمون يحلمون بالقدس وباسترجاعها من جديد. وكان لهم الحق في ذلك، لأن مصر وبلاد المسلمين الأخرى مجتمعة كانت تشكل جبهة حربية عريضة، وتمتلك قاعدة شعبية قوية في التصدي للصليبيين.

ثانياً: إقامة العدل

إن صفة العدل كانت من أبرز صفات صلاح الدين القيادية، إذ كان يؤمن بأن العدل هو ناموس الله في كونه، وأمْره الجلي في خلقه. إن صلاح الدين كان عادلاً في حكمه، عادلاً في سلمه وحربه، عادلاً مع المسلمين وغير المسلمين. إن ما يدل على شدة حرصه على إقامة العدل بين الناس هو مايُروى عنه أنه كان يجلس للعدل مرتين في الأسبوع، في مجلس عام يحضره القضاة والفقهاء والعلماء، ويفتح خلاله بابه على مصراعيه للمتحاكمين من رعيته، ليطلع على

---

[59] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 411-416.

[60] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 414.

[61] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص 232.

القضايا والمظالم، ويصل إليه كل أحد دون خوف أو وجل. ولا يشغله عن إقامة مجلس العدل هذا شيء حتى جولاته الجهادية، وتعب الأسفار، والبعد عن الأوطان. يقول في ذلك صديقه ابن شدّاد الذي لازمه طيلة السنوات الأخيرة من عمره: "ولقد كان رحمه الله عادلاً، رؤوفاً، رحيماً، ناصراً للضعيف على القوي، وكان يجلس للعدل في كل يوم اثنين وخميس، في مجلس عام يحضره الفقهاء والقضاة والعلماء، ويفتح الباب للمتحاكمين حتى يصل إليه كل أحد من كبير وصغير، وعجوز هرمة وشيخ كبير، وكان يفعل ذلك سفراً وحضراً، على أنه كان في جميع زمانه قابلاً لجميع مايعرض عليه من القصص في كل يوم... ولقد كان رؤوفًا بالرعية، ناصرًا للدين، مواظباً على تلاوة القرآن العزيز، عالماً بما فيه، عاملاً به لايعدوه أبداً رحمة الله عليه، وما استغاث إليه أحد إلا وقف وسمع قضيته، وكشف ظلامته، واعتنى بقصته..."[62].

ثالثاً: حسن معاملة الأسرى

إن صلاح الدين كان يلتزم دائماً بقانون التعارف الحضاري الإسلامي، ويراعي قيمه العالية في معاملته مع أسرى الحرب والمعتقلين. فلم يكن صلاح الدين يميل إلى سفك الدماء والانتقام من الأسرى الصليبيين على الرغم من أنهم قد جاءوا غزاة محتلين لبلاد المسلمين. فيُروى عنه أنه منع أولاده من قتل الأسرى، وحذر ولده الملك الظاهر من إراقة الدماء في آخر وصية له أثناء مرضه الأخير[63].

إن سياسته في طريقة تعامله مع الأسرى بشكل عام كانت تعبر عن القيم التعارفية، والتعاليم الإسلامية العامة التي تدعو إلى الرحمة بدل القساوة، والعدل بدل الظلم، والتسامح بدل الانتقام، والحياة بدل الموت، والمنّ والمروءة بدل الحبس وإلحاق الأذى.

إن المصادر التاريخية تحكي لنا وقائع كثيرة في حياة السلطان صلاح الدين الجهادية التي تؤكد على تسامحه مع الأسرى، وحسن معاملته معهم ،كما تملي عليه القيم التعارفية، والتعاليم الإسلامية بشكل عام. ففي إحدى المعارك في عام 1190م، وقعت مجموعات متنوعة من

---

[62] أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد، **سيرة صلاح الدين الأيوبي المسمى النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية**، ص13.

[63] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 395 و396.

الجيش الصليبي بما فيهم الاسبتارية في قبضة الجيش الإسلامي. فأمر صلاح الدين قواد عسكره بإحضار مجموعة منهم إلى مجلسه، وعند حضورهم بين يديه، بدأ السلطان يلاطفهم ويستفسر عن أحوالهم وما يحتاجون. فبعد ما عرف حالهم أمر بكسوتهم، ومنح كل أسير ملابس تقيهم من البرد، وقدم لهم الأطعمة والأشربة الكافية. ثم نصب لهم خياماً قرب خيمته، تحفظهم من أي سوء قد يلحق بهم من قبل بعض جنوده. كما سمح لهم بمراسلة أهليهم وذويهم، ليخبروهم عن أحوالهم، ويكشفوا لهم عن أوضاعهم في الأسر[64]. وهذه الملاطفة مع الأسرى، والمعاملة الإنسانية معهم، ماحدثت مرة واحدة فقط وتنتهي، بل الأسرى الصليبيون الموجودون في سجون المسلمين كانوا عادةً يتمتعون بحقوق أكثر من الأسرى المسلمين في سجون الصليبيين. فطالما سمح السلطان للأسرى بالتواصل مع أهلهم وأصحابهم، على الرغم من أن الصليبيين منعه[65].

ولما وقع الملك غي دي لوزينيان في الأسر في معركة حطين، أكرمه السلطان واستضافه في خيمته، وأشربه الماء البارد، ثم سمح له حرية الإقامة في نابلس. وبعد فترة، أحضرت له زوجته الملكة سبيلا، فبقيت عنده حتى أطلق سراحه بعد سنة من أسره[66]. وعند فتح بيت المقدس، قد سمح صلاح الدين بخروج الملكة ماريا كومنينوس أرملة أمور الأول وزوجة باليان، وأمر بحراستها ومن معها من مدينة القدس، وحتى وصولهم إلى طرابلس[67].

ومن وقائع حسن معاملة السلطان مع الأسرى، ما حدث عام 1191م، حين ألقى الجيش الإسلامي القبض على مجموعة من الجنود الصليبيين من بيروت، وكان بينهم شيخ طاعن في السن لم يبق في فمه ضرس، فأحضروهم إلى صلاح الدين. فطلب صلاح الدين من الترجمان أن يسئل الشيخ الهرم عن السبب الذي حمله على القدوم إلى الشرق وهو في هذا العمر،

---

[64] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 299.

[65] خالد سليمان الشريدة. "علاقات حضارية سلمية متبادلة بين المسلمين والصليبيين خلال الحروب الصليبية 492-690هـ/ 1095-1291م"، **مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية**، الجامعة الأردنية، الأردن (2017م): ص116

[66] المرجع نفسه.

[67] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص303.

فأجاب الصلبيي الهرم على أسئلته ورقّ له السلطان، ومنّ عليه وأطلق سراحه، وأعاده راكباً إلى معسكر العدو[68].

فكان صلاح الدين لايلتجأ إلى قتل الأسرى إلا إذا اقتضته مصلحة شرعية، أو فرضته عليه ظروف حربية استثنائية،كما حدث ذلك حين قتل السلطان رينالد دي شاتيون بعد أسره في معركة حطين. كان رينالد أو أرناط كما تسميه المصادر التاريخية الإسلامية لايلتزم بمبادئ السلم والحرب المتبعة آنذاك، بل كان يُعرف بالفارس اللص حتى عند الفرنج، فكان يتحين الفرصة للنهب والسلب والغدر بالمسلمين. قد علم هذا الرجل الشرير بأمر قافلة للمسلمين تجتاز أراضي صليبية، وكان بينهم وبين المسلمين هدنة، فغدرها ونهب ما في القافلة، وأسر تجارها وحراسها، ولما ذكّره بعضهم بحديث الهدنة، فقال: قولوا لمحمدكم يأتي ليخلصكم. فبلغ ذلك السلطان وتأذى به، فنذر أنه سيقتله بنفسه لو مكّنه الله منه، فأظفره الله به يوم حطين، وكان من بين الأسرى مع ملك مملكة بيت القدس غي دي لوزينيان. فشكا الملك العطش وطلب الماء، فأحضر له قدحاً من شراب بارد فشرب منه، ثم ناوله أرناط، فقال السلطان للترجمان: قل للملك أنت الذي سقيته وليس أنا، لأن الذي يشرب من شرابي، ويأكل من طعامي، فالمروءة تقتضي أن لا أؤذيه. ثم وفى بنذره، وضرب عنقه. ثم أخرج الأسرى الآخرين كلهم من ضيق الأسر وأطلق سراحهم، وكانوا زهاء أربعة آلاف أسير، وأعطى كلاًّ منهم نفقة توصله إلى أهله[69]. أمّا الأرناط فإنه ما قُتل إلا بسبب ماقام به من النهب والغدر، وما ارتكب من الجرائم الشنيعة التي لاتغفر لها. فهو الذي تسبب في نقض الهدنة المعقودة بين السلطان وبين مملكة القدس، وأثار الفتن حتى وصل الأمر إلى المواجهات العسكرية الجانبية بين الطرفين، ثم انتهى الأمر بمعركة حطين الحاسمة.

إن هذا المنهج الإنساني الذي كان يلتزم به صلاح الدين في تعامله مع الصليبيين في مواقف كثيرة، كان يقابله سلوك همجي يحرق الأخضر واليابس حين الظفر والمقدرة من قبل

---

[68] علي محمد الصلابي، صلاح **الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 397.

[69] علي محمد الصلابي، صلاح **الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 246 و469-472.

الصليبيين. إن المعسكر الصليبي قد مارس أبشع الجرائم بحق الأسرى في مواقع كثيرة دون الالتزام بالعهود والمواثيق ،كما حدث ذلك في حصار عكا في أغسطس 1191م. إن الملك الإنكليزي ريتشارد قلب الأسد ساق أسرى عكا، وكانوا زهاء ثلاثة آلاف أسير مسلم بين مسلح ومدني، إلى تل العياضية مكبلين بالحبال، ثم حمل الصليبيون عليهم حملة الرجل الواحد، وقتلوهم عن آخرهم صبراً ضرباً وطعناً بالسيف[70].

وشتان بين السلوك الصلاحي الإنساني الذي كان يتبعه صلاح الدين مع غيره، وبين سلوك الصليبيين الذين كانوا يتباهون بالتكثير في القتل وغزارة سفك الدماء، ويتلذذون برؤية الجثث المتعفنة في الأزقة والطرقات. إنهم الذين يصفون للكرسي البابوي–وبافتخار– مذبحة القدس التي أقاموها بعد حملتهم عليها في 1099م، بأنهم قتلوا فيها سبعين ألف مسلم، وأنهم خاضوا في دمائهم حتى الركب، حتى لقد تعفنت الجثث في الطرقات تحت أرجلهم والسنابك[71].

رابعاً: التواصل الحضاري والتعاون الإنساني

تفيض المصادر التاريخية بذكر حالات التواصل الحضاري والتفاعل الإنساني التي حصلت بين صلاح الدين وغيره من الصليبيين وغيرهم في حالتي الحرب والسلم. فأثناء الحملة الصليبية الثالثة، كان هناك تواصل دائم بين الملك الإنكليزي ريتشارد قلب الأسد، وصلاح الدين عن طريق أخيه الملك العادل. وتعدت تلك العلاقة الأطر الدبلوماسية، لتكون علاقة إنسانية بين شخصيتين من حضارتين مختلفتين. فتبادلوا الهدايا عدة مرات، وساعده صلاح الدين في معالجته أثناء مرضه. وكان الملك الإنكليزي يرسل الرسل إلى صلاح الدين في طلب الثلج والفاكهة. وهذا كان يحصل والحرب لاتزال مشتعلة. ولم يحدث هذا مرة أو مرتين، بل كما يقول ابن شداد: إن رسل الملك الإنكليزي لاتنقطع في طلب الفاكهة والثلج، وكان يشتهي الكمثرى والخوخ، فكان السلطان يمده بذلك[72].

---

[70] أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد، **سيرة صلاح الدين الأيوبي المسمى النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية**، ص125.

[71] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص 16.

[72] أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد، **سيرة صلاح الدين الأيوبي المسمى النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية**، ص 117، 120، 140، 174.

وأيضاً لم تمنع نار الحروب من أن تحصل لقاءات ومراسلات بين صلاح الدين، وجهات أخرى صليبية حتى في فترة ما قبل معركة حطين وفتح بيت المقدس. فها هو القاضي الفاضل كاتب صلاح الدين، يكتب على لسانه، ليعزي بردويل على وفاة أبيه، وليهنئه بالملك على مدينة القدس: "ورَد الخبر بما ساء القلوب الأصادق... ووصف ما نالنا من الوحشة لفراق ذلك الصديق وخلو مكانه، وكيف لا يستوحش رب الدار لفراق جيرانه"[73].

إن صلاح الدين كان لايرى في استخدام السيوف وطبول الحروب، الحل الحاسم والأمثل في غلبة حضارة أو طرف على آخر، بل إنه يدرك تماماً بأن استخدام القلم، ولغة الحوار، وإقامة جسور التواصل، وبناء العلاقات مع القوى الخارجية وحتى المعادية، قد يكون لها الأثر الكبير في حسم مصير التدافع بين الحضارات، وضمان الانتصار النهائي. فيقول صلاح الدين مخاطباً جيوشه بعد تحرير مدينة القدس: "لا تظنوا أني قد فتحت البلاد بسيوفكم، بل بقلم القاضي الفاضل"[74]. ومن هذا المنطلق، قد أقام صلاح الدين علاقات إنسانية تعاونية ودبلوماسية، اتسمت بالنشاط والحيوية في بعض الأحيان، مع جهات خارجية، وحتى المعادية، قربية منه أو بعيدة، مثل العلاقات التي بناها مع بعض الإمارات الصليبية، وسلاجقة الروم، والأتابكة، والدولة البيزنطية[75].

خامساً: العمران الصلاحي

إن الجهاد في سبيل الله، ومدافعة الفرنج، والاستعداد لتحرير القدس، لم يشغل صلاح الدين عن التفكير في البناء والعمران. فقد بذل الكثير من الجهود والأموال لبناء المنشآت الحضارية، وإنشاء المدارس، لتخريج المتعلمين لشغل وظائف دينية ومدنية مختلفة. وقد أنشأ صلاح الدين

---

[73] خالد سليمان الشريدة، "علاقات حضارية سلمية متبادلة بين المسلمين والصليبيين خلال الحروب الصليبية 492-690هـ/ 1095-1291م"، **مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية**، ص116.

[74] خالد سليمان الشريدة، "علاقات حضارية سلمية متبادلة بين المسلمين والصليبيين خلال الحروب الصليبية 492-690هـ/ 1095-1291م"، **مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية**، ص113.

[75] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 213-228 و241.

عدداً من المدارس والمساجد والخوانق والخانات والقلاع والأسوار، كما اهتم ببناء المستشفيات والبيمارستانات. ومن المدارس التي بناها صلاح الدين:

- المدرسة الصلاحية التي أنشأها عند ضريح الإمام الشافعي.
- المدرسة التي أسسها بجوار المشهد المنسوب إلى الحسين.
- المدرسة التي أنشأها في دار عباس الوزير الفاطمي السابق.
- المدرسة التي أنشأها بجوار جامع عمرو بن العاص والتي كانت تسمى بمدرسة ابن زين النجار.
- المدرسة التي أنشأها في القدس بعد فتحها سنة 583هـ، وقد فوّض التدريس بها إلى صديقه ابن شداد بهاء الدين.
- المدرسة السيوفية التي أنشأها سنة 577هـ وأوقف عليها 32 دكاناً.
- المدرسة الصلاحية التي أنشأها بدمشق قرب البيمارستان النوري.

وكان قد خصص مسكناً وطعاماً وجراية شهرية لكل واحد من الطلبة المغتربين في كل المدارس. وكل واحدة من تلك المدارس تحتوي على مستشفى بأطباء، وخدم، ومساعدين[76].

وكان غالباًما يلحق بتلك المدارس مسجد تؤدى فيه فريضة الصلاة، وسكن للمدرسين. كما تلحق بكل مدرسة مكتبة عامرة بالكتب النفيسة، يستخدمها الطلاب والأساتذة. وكان لكل مكتبة مجموعة من الموظفين، يقومون بتنظيم الكتب ورعايتها والمحافظة عليها من التلف والضياع. وكان للمدارس ميزانيات ثابتة تضمن للمعلمين والمتعلمين فيها مستوىً جيداً من العيش الكريم[77].

وقد بنى صلاح الدين العديد من الخوانق للصوفية، والخانات للمسافرين على الطريق. ففي سنة 567هـ، حول دار سعيد السعداء (أحد رجال الفاطميين) إلى خانقاه. كما بنى الخانقاه الناصرية في دمشق. وأنشأ صلاح الدين الخانات عبر جزيرة سيناء إلى الشام والحجاز، لتكون محطات استراحة للتجار والمسافرين. وكذلك عمّر طريق دمشق–حمص بالخانات، منها خان السلطان قرب النبك.

---

[76] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص 391-393.

[77] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 264-271.

واهتم صلاح الدين ببناء القلاع والأسوار، فقد بنى قلعة القاهرة وسورها، مع سور الأسكندرية ودمياط. وكان لهذه العمارة التي بدأها صلاح الدين، وطورها الأيوبيون من بعده، طابع خاص تعرف به، وسميت بالعمارة الأيوبية فيما بعد[78].

وقد بنى صلاح الدين عدداً من من المستشفيات في كل من مصر والشام، من أشهرها المستشفى الناصري في القاهرة، وبيمارستان الأسكندرية، وبيمارستان عكا، والبيمارستان الصلاحي بالقدس[79]. فالمستشفى الذي أقامه صلاح الدين بالقاهرة كان يستقبل في اليوم الواحد حوالي أربعة آلاف شخص من المراجعين المرضى. وهذا العدد الكبير يدل على الحجم الكبير لهذا المرفق الصحي، وكثرة الأطباء وتوافر الدواء[80].

سادساً: الحرية والتسامح

فإذا كان صلاح الدين عظيماً في حربه، فإنه كان أعظم حين تضع الحرب أوزارها، ووقت حلول السلام. إن السلطان كان يؤمن إيماناً كاملاً بحرية الفرد والجماعة في اختيار العقيدة، وكان يؤثر مبدأ التسامح على الانتقام، ويفضل السلام على القتال وخوض الحروب مهما أمكن. فالدولة الصلاحية قد أولت رعاية خاصة بمعتقدات الطوائف غير الإسلامية، ووفرت لهم الحرية الكاملة لممارسة طقوسهم وشعائرهم الدينية. بل الأكثر من ذلك، فقد تم الاعتماد عليهم في الكثير من الشؤون الإدارية، كالإشراف على خزانة الدولة ومجالات أخرى.

وبعد فتح القدس، قد سمح السلطان للروم ونصارى القدس، بالإقامة في بلاده مع التمتع بكامل حقوقهم الدينية، كما سمح للفرنج واللاتين، أن يقيموا في فلسطين تحت رعايته. وبسبب ماتمتع به تلك الطوائف من الحرية والاهتمام في دولة صلاح الدين، فضل بعضها حكم المسلمين على حكم إخوانهم من نفس المعتقد. فيروي المؤرخون أنه نشب خلاف شديد بين الأرثوذكس

---

[78] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص 393-394.

[79] علي محمد الصلابي، صلاح **الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 348-350.

[80] عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي، **أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية** (الرياض: د.د، ط1، 1994م)، ص105-106.

والكاثوليك في مدينة القدس قبل فتحها، لإيثار الأرثوذكس حكم المسلمين على حكم إخوانهم الكاثوليك الفرنج، فكاتبوا صلاح الدين سراً، وطالبوه بفتح المدينة[81].

إن السلطان لم يكن فقط متسامحاً يوفر الحرية الدينية لرعيته على اختلاف دينهم وقبلتهم، بل كان يشاركهم في أعيادهم، ويقدم لهم التهاني، ويحمل لهم الهدايا. يُروى أن ليلة عيد الميلاد قد حلت بعد فتح القدس بأسابيع معدودة، وكان المسيحيون يحتفلون بها في ظروف يسودها الأسى والحزن بسبب ماجرى لهم ولمملكتهم. ففي مساء ذلك اليوم، كان الرجل الذي هزت انتصاراته الشرق والغرب، يمشي في طرقات القدس وأزقتها متجهاً إلى بيوت المسيحيين المكلومين، وقد حمل لهم هدايا عيد الميلاد من ملبس ومأكل ومال، لينشر بذلك الرخاء والسعادة بين نصارى القدس في ليلة عيد الميلاد[82].

ويُروى أيضاً أن بعض المسلمين أشار على صلاح الدين عقب فتح بيت المقدس، بهدم كنيسة القيامة وإزالة آثارها، فبذلك ينقطع أمل النصارى بالعودة إلى مدينة القدس، ولعلها تأمن من شرهم. فرفض صلاح الدين ذلك رفضاً باتاً، ومنعه تسامحه والتزامه بقانون التعارف الإسلامي، عن القيام بهذا الأمر. كما تمسك صلاح الدين بمبدأ التسامح وأحكام التعارف، حين أعاد النصارى الوطنيين من أهل القدس بعد فتحها إلى بيوتهم، وسمح لهم بشراء ما أراد الفرنج بيعه من ممتلكات ومتاع وأموال. وهكذا أبدى السلطان الرحمة والتسامح نحو أعدائه بعد فتح القدس، بعيداً عن تحكيم عواطفه وأهوائه تجاه الصليبيين الذين لم يمض بعدُ على ارتكابهم مذبحة القدس الشنعاء قرنٌ من الزمان، تلك المذبحة التي وصفها مرتكبوها بأنهم قد خاضوا في دماء قتلى المسلمين حتى كعوبهم[83].

ولاشك أن الذين يلتزمون بمبادئ التسامح والإنسانية في الصراعات، والذين يستخدمون الإرهاب، ويتنوعون في القتل بوحشية، لايستوون عند الله وعند الناس. وهذا ماجعل من المؤرخ الفرنجة ستيفن رنسيمان أن يقول: "الواقع أن المسلمين الظافرين اشتهروا بالاستقامة والإنسانية،

---

[81] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 232-234.

[82] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص 312.

[83] علي محمد الصلابي، صلاح **الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 541.

فبينما كان الفرنج، ومنذ ثمان وثمانين سنة، يخوضون في دماء ضحاياهم... والواقع أن رحمته وعطفه (صلاح الدين) كانا على نقيض أفعال الغزاة المسيحيين في الحملة الصليبية الأولى"[84].

المطلب الثالث: الإجحاف بحق صلاح الدين

إن صلاح الدين هو الاسم الذي شهد بفضله العدو قبل الصديق، وبجّله خصومه كما فعل أصحابه. فهو الذي استطاع أن يحيي الأمة الإسلامية، ويوحدها من جديد، بعد ما كانت الفرقة قد أذهبت ريحها، وأوهنت قوتها. وهو الذي حرر بيت المقدس بعد عشرات السنين من الاحتلال والتنصير. فعبر اسمه البحار، ووصل ذكره إلى ملوك أوروبا وعامتهم، فاجتمعت لحربه الأمم الأوروبية من كل حدب وصوب، فواجههم، وجاهد في الله حق جهاده، وخرج منتصراً، رغم اختلال ميزان القوى من حيث العدة والعدد. إن صلاح الدين هو رمز الجهاد والمقاومة والتحرير. لقد فعل صلاح الدين الكثير في سبيل الأمة المسلمة، وفي سبيل التعاون الإنساني والتواصل الحضاري.

ورغم كل هذا، إن شخصية صلاح الدين الحقيقية كانت ولاتزال تقلق بعضاً، وتزعج بعضاً آخر حتى من بين المسلمين أنفسهم، فتتعرض دوماً لسهام المعتدين، وتحريف المحرفين، وأكاذيب المفترين. فمنهم من يأخذ عليه أنه اتخذ من يهودي طبيباً له[85]، وكأن الأصل في العلاقات المعادات، وكأن الصواب في نظرهم هو أن يعادي المسلم غيره لدينه، لا لظلمه. ومنهم من ينتقده رحمه الله بأنه اهتم فقط بقومه وأقربائه الذين كانوا حوله، وأنه خصص الكورد وحدهم بالمناصب العليا في دولته[86]. ومنهم من أعماهم تحيزهم الحزبي والطائفي عن رؤية الحقيقة، فتعدوا عليه بالافتراءات والشتائم. فمثلاً إن السبب وراء تحاملات ابن الأثير الشخصية[87] على صلاح

---

[84] اللواء الركن ياسين سويد، **حروب القدس في التاريخ الإسلامي والعربي** (بيروت: دار الملتقى للطباعة والنشر، ط1، 1997م)، ص108.

[85] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص219.

[86] ئەحمەد حمەأمين رەنجيار، **سەلاحەدينى ئەيوبى لە لاى مێژونوسانى كورد**، لا 9.

[87] ينظر: محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987م)، ج10، ص35 وما بعدها.

الدين وافتراءه عليه أكثر من مرة، كان انتمائه السياسي وتحيزه لحزبه الموصله الزنكي[88]. والسيد حسن الأمين الذي ألف كتاباً[89] عن صلاح الدين في التسعينيات من القرن الماضي، فعل أكثر مما فعله ابن الأثير. فهو لم يدخر نعتاً يهين صلاح الدين، أو شتيمة تطعن بشخصيته، إلا استخدمها. ويبدو أنه لم يطعن بصلاح الدين، إلا لأنه لم يستطع الكاتب أن يخرج من قوقعته الطائفية الضيقة، إلى رحب الصدق والأمانة العلمية.

إلا أنني أرى أن هذا النوع من سهام الافتراءات والطعون، لا يؤثر كثيراً على حقيقة شخصية صلاح الدين الفذة، ولا يستطيع أن يغير الحقائق التاريخية من بطولاته الجهادية، وجهوده في إعادة بناء الأمة ووحدتها. فلذلك لا أريد الخوض فيها، ولا الكتابة في ردها.

ولكن الذي أريد الخوض فيه والتركيز عليه هنا هو نقتطان أخريتان تتعلقان مباشرة بقانون التعارف الإسلامي ومبادئه، كما تتعلقان أيضاً بمفهوم الأمة ووحدتها، وهما محاولة التعريب واتهامه بالتقصير.

النقطة الأولى: محاولة التعريب

إن بعضاً من الكتّاب العرب ومن تبعهم من بعض العامة، تضيق بهم الأرض بما رحبت عند ذكر نسب صلاح الدين، وتحملهم الأنفة والحمية الجاهلية على أن يرفضوا أصله الكوردي، ويحاولوا تعريبه إثماً وزوراً. إنهم يتمحلون ويتخذون وسائل شتى، ويسلكون طرقاً ملتوية، لعلهم يتمكنون من إلحاق أسرة صلاح الدين بالقومية العربية. إن هذا النوع من التعصب الأعمى، يتعارض تماماً مع مبادئ فكرة التعارف القرآني، ويتضاد كلياً مع الجعل الإلهي الذي خلق الناس من ذكر وأنثى، وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، لا ليتناكروا.

يقول الأستاذ عبد الله علوان في هؤلاء: "ولا شك أنهم يريدون من وراء هذا البحث الذي لا يتفق مع منهج البحث العلمي، ولا مع الحقيقة المجردة، أن يلحقوا كل شخصية فذة ليست عربية، بسلسلة من النسب العربي، وكأن الفضائل كلها، والمكارم جميعها، مقصورة على

---

[88] شاكر مصطفى، **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**، ص 252 و396.

[89] ينظر: حسن الأمين، **صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين** (بيروت: دار الجديد، ط1، 1995م).

العرب، وخاصة بهم، وكأن المسلم غير العربي–في نظرهم القاصر– لا يمكن بحال أن يبني مجداً، أو يشيد حضارة، أو يخلد ذكراً. ونحن لو استقرأنا التاريخ، وبحثنا عن عظمائنا في بناء الحضارة الإنسانية، لوجدنا أن أكثر أولئك الذين كان لهم في الحضارة سهم، وفي التاريخ ذكر، وفي الأجيال احترام، هم من مسلمي غير العرب. إذن! فلم هذا التعصب الأعمى؟ ولم هذه العنصرية الممقوتة؟ إن مبدأ الإسلام لا يتبدل: "إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ"[90]، ومنهجه الثابت لايتحول: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"[91]، فبأي حديث بعد هذا يؤمنون؟"[92]. إن القوميات المتعددة التي دخلت في دين الإسلام ساهمت في بناء الحضارة الإسلامية، وأغنت بتنوعها ثقافتها، فهذا محمد الفاتح، ونورالدين، وعماد الدين، من الترك، وذلك نظام الملك من الفرس، وهذه الأسرة الأيوبية من الكورد، وذاك يوسف بن تاشفين من البربر[93]، ولافضل لهم على غيرهم، ولا لغيرهم عليهم، إلا بالمعيار الذي وضعه الله لعباده وهو معيار التقوى والعمل الصالح.

وهناك نوع آخر من هذا الصنف من الكتّاب، فلاتسعه الحقيقة والواقع التاريخي من رفض نسب صلاح الدين الكوردي صراحة، ولكن تمنعه الحمية الجاهلية أيضاً من الاعتراف بهذه الحقيقة والواقع، فيأبى إلاّ أن يسلك سبيلاً آخر، لعله يوصله إلى غايته من تعريب شخصيته، فيشفي غليل قلبه. يكتب أحدهم محدثاً عن صلاح الدين: "أحدثكم عن بطل آخر من أبطال العرب وهو صلاح الدين الأيوبي، وهو لاشك بطل عربي مهما قيل إنّ أصله كردي وإن مولده في آذربيجان، ففي اعتقادنا أن كل من نشأ في البلاد العربية، وتثقف الثقافة العربية، عربي، وهذا هو الشأن في جميع العالم، فمن نشأ في إنجلترا وتثقف الثقافة الإنجليزية فهو إنجليزي، سواء أكان أجداده فرنسيين أو ألماناً..."[94].

---

[90] الحجرات، الآية: 10.

[91] الحجرات، الآية: 13.

[92] عبد الله ناصح علوان، **صلاح الدين الأيوبي بطل حطين ومحرر القدس من الصليبيين** (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1983م)، ص17.

[93] علي محمد الصلابي، **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**، ص 224.

[94] أحمد أمين، **موسوعة الحضارة الإسلامية**، ج23، ص96.

يبدو أن الكاتب هنا قد طغت عليه النزعة العروبية العمياء، ونسى المنهج التعارفي الإسلامي، وضرب بمبادئ التعايش الإسلامي وقبول الآخر على حقيقته عرض الحائط، فلم يجد مايعتمد عليه كدليل لتشويه الحقيقة التاريخية إلا البحث في أرضية أخرى غير الأرضية الإسلامية، فالتجأ إلى إنجلترا، ليقول قولاً يرفضه الواقع الإنجليزي، قبل أيّ شئ آخر. فهناك في إنجلترا الملايين من الهنود والباكستانيين وغيرهم ممن قدم آبائهم وأجدادهم إليها منذ فترة من الزمن، وهم قد شابوا ونشأوا في إنجلترا، وتشربوا الثقافة الإنجليزية، وتجنسوا بالجنسية البريطانية، ومع هذا، لا أحد منهم قد نسى أو تناسى أصله ونسبه، ولا أحد من الإنجليز يعتبرهم إنجليزاً خلافاً للحقيقة والواقع. والأنظمة هناك لاترى أن أصل هؤلاء المغتربين، أو لغتهم الأم أو ثقافتهم الأصلية، تشكل خطراً على الثقافة الغربية أو هويتها، بل تتاح لهم الفرصة ليقيموا المناسبات والمهرجانات السنوية، للاحتفاظ بهويتهم الثقافية واللغوية والدينية.

وأيضاً، إذا أخذنا بهذا المنطق القومي الإقصائي، وجب علينا أن لا نعتبر سلمان الفارسي فارسياً، ولا بلال الحبشي حبشياً، ولا صهيب الرومي رومياً، وإنما النزعة القومية العمياء تحكم عليهم وعلى أمثالهم بالعروبة والتعريب. وهذا يتعارض تماماً مع تعاليم الإسلام العامة، والرؤية الإسلامية المنفتحة والمعترفة بحقيقة التعددية والتنوع، حسب قانون التعارف الذي أعلن عنه القرآن الكريم منذ قرون. إذن، فلماذا كل هذا الإنكار؟ ولمَ هذه الحمية الجاهيلية العمياء؟

ومهما قيل، إن صلاح الدين كان كوردياً، وكان يعتز بكورديته، كما شهدت بذلك المصادر والمراجع التاريخية[95]، مع أن ذلك لايزيده شرفاً، ولاينقصه مرتبة، ولكن الذي يرفضه المنطق والعقل السليم، ويضر بلحمة الأمة واجتماع كلمتها، هو محاولة احتلال ثقافات الشعوب، وتعريب تاريخ الأقوام، وعدم الاعتراف بهوية واختلاف الآخرين.

النقطة الثانية: اتهامه بالتقصير

فإذا كان بعض العرب يضيق صدراً بنسب صلاح الدين، ويتجاوز عليه في أصله، فإن بعض الكورد يتهمه بالتقصير، ويحاكمه على ضوء المفاهيم التي يؤمن بها في هذا الزمان، على ما فعله أو لم يفعله قبل مايقارب 900 سنة. إن بعضاً من الكورد القوميين من أصحاب التوجهات

[95] أحمد عبد العزيز محمود، **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**، ص17.

اللادينية، يتخذون من صلاح الدين ذريعة ليهاجموا الإسلام من خلاله، وكثيراً يقولون إن الإسلام لم يعط الكورد شيئاً وما زادهم إلا خبالاً، وإن صلاح الدين الكوردي هذا لم يؤسس دولة للكورد، بل تناسى ذلك وبدلاً منه، أسس دولة لإخوانه المسلمين[96]. ولكن عند البحث والتنقيب عن الحقيقة، يظهر أن هؤلاء ساهون وغافلون، وساء ما يحكمون، ويمكن أن يتبين ذلك جلياً في النقاط التالية:

أولاً، هل حقاً إن الإسلام لم يمنح الكورد شيئاً؟ فهل يعلم هؤلاء أن الإسلام هو الذي حرر الكورد من طغيان الإمبراطوية الفارسية الذي استمر لقرون؟ وهل يستوي المسلمون الفاتحون، والمحتلون الغاصبون؟ إن التاريخ ليشهد أن بينهما اختلافاً كبيراً. فبعد فتح كوردستان، إن الإسلام قد هيأ الظروف المناسبة للكورد ولجميع إخوانهم من الشعوب الأخرى، ليلعبوا دورهم، وليساهموا في بناء الحضارة الإنسانية. فاستفاد الكورد من تلك الظروف، وقاموا بأدوار متميزة في التاريخ الإسلامي في شتى المجالات العلمية والثقافية والسياسية والعسكرية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية. وساهم الكوردستانيون في تشييد صرح الحضارة الإسلامية وإثرائها، كما تفاعلوا مع الحضارات المجاورة أخذاً وعطاءً. فبرز منهم الدعاة، والقادة المجاهدون، والفقهاء، والفلاسفة، والمتصوفة، والمؤرخون، والمفسرون، والمفكرون قديماً وحديثاً[97]. ومن أعلام الكورد في التاريخ الإسلامي الصحابي جابان الكوردي، والفيلسوف شهاب الدين السهروردي، والفقيه المحدث ابن الصلاح الشهرزوري، والنحوي الكبير ابن حاجب الكوردي صاحب الكافية والشافية في النحو والصرف، والمؤرخ ابن خلكان الأربيلي، والموسيقار الشهير اسحاق بن ابراهيم الموصلي، والقائد المجاهد صلاح الدين الأيوبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة الموسوعي أبو حنيفة الدينوري، والمفكر الشيخ سعيد النورسي، والعلامة الشهيد البوطي[98]. وتذكر المصادر أن الكورد في ظل الحكم الإسلامي كانوا يتمتعون باستقلالهم السياسي والإداري إلى حد كبير، إذ بلغ عدد الإمارات والدول التي قد أقاموها بعد الفتح الإسلامي، أربع وستون دولة وإمارة

---

[96] ئەحمەد حمەأمين رەنجيار، **سەلاحەدينى ئەيوبى لە لاى مێژونوسانى كورد**، لا 9.

[97] ينظر: محمد زكي ملا حسين البرواري. "دور علماء الكورد في نشر المعارف الإسلامية وبناء الحضارة الإنسانية"، **مجلة جامعة زاخو**، جامعة زاخو، زاخو (2013م): ص 115-125

[98] ينظر: أحمد محمود الخليل، **تاريخ الكرد في العهود الإسلامية** (بيروت: دار الساقي، أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، ط1، 2013م)، ص40 ص 144 و346 وما بعدها.

كوردية[99]. والآن، فهل يمكن لهؤلاء أن يذكروا لنا ما قدمت قوميتهم العرجاء لشعبهم الكوردي وللإنسانية، غير العنصرية، والكراهية، وسفك الدماء؟

ثانياً، إن الدين في زمن صلاح الدين كان سلاح عصره، وكان يطغى على الروابط الأخرى التي تُجمِع الناسَ، ويَجمعُ لها الناسُ. أليس الدين قد جمع ملكي إنجلترا ريتشارد قلب الأسد، وفرنسا فيليب أغسطس، وإمبراطور ألمانيا فريدريك الأول بربروسا، وهم لايفهمون لغة بعضهم دون الترجمان، في جبهة موحدة ضد صلاح الدين؟ ثم إن الجنود العرب والترك مادانوا لصلاح الدين إلا لدينه، وما جمعتهم إلا غاية الجهاد وتحرير المسلمين وأرضهم من ظلم واحتلال الصلبيين. فلو رفع صلاح الدين راية القومية، لانفض العرب والترك وغيرهم من حوله، ولناشد العرب العروبة، والترك وغيرهم مثل ذلك، وتعددت الغايات واختلفت الجهات، وضاعت الأمة كما ضاعت اليوم.

ثالثاً، ثم إن صلاح الدين كيف يمكنه أن يتبنى الفكرة القومية وهي لم تولد بعد. إن أكثر الباحثين في التاريخ والسياسة متفقون على أن الفكرة القومية كنظام مستقل ماظهرت إلا بعد الثورة الفرنسية في 1789م[100]، أي بعد وفاة صلاح الدين بحوالي 600 سنة. أضف إلى ذلك، إن الفكر القومي الكوردي قد تأخر كثيراً، وما ظهر إلى في بداية القرن العشرين[101]. إذن، إن اتهام صلاح الدين بالتقصير وعدم السعي لقيام دولة كوردية، اتهام باطل وفي غير محله. لا شك أن صلاح الدين كان كوردياً، وكان أشهر قواد جيشه والمقربين منه كانوا من الكورد، وكانوا يتحدثون اللغة الكوردية فيما بينهم[102]. ولكنه لم يكن أبداً كوردياً بالمعنى الذي يطالب به القوميون الجدد، بل كان حنيفاً مسلماً يحمل على أكتافه همّ الحضارة الإسلامية والأمة المسلمة التي كانت تضم العرب والترك والكورد وغيرهم.

---

[99] مەسعود عەبدولخالق، **بەندەکانی کۆنگرەی سیڤەر و خوێندنەوەیەکی تر** (**بنود معاهدة سيفر وقراءة أخرى**)، (هەولێر: چاپخانەی مناره، چ3، 2009م)، لا 24.

[100] عەلی باپیر، **سۆزی نەتەوایەتی و بیری ناسیۆنالیزم لە تەرازووی ئیسلامدا**، لا 113.

[101] شيرزاد أحمد النجار، **تطور الفكر القومي الكردي.. نظرة عامة**، موقع الجزيرة نت:
https://www.aljazeera.net/2006/05/23/%D8%AA%D8%B7%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%83%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D9%85%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D8%AF%D9%8A-%D9%86%D8%B8%D8%B1%D8%A9-%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A9

[102] ئەحمەد حمەأمین رەنجیار، **سەلاحەدینی ئەیوبی لە لای میژونوسانی کورد**، لا 171.

الفصل الرابع
جذور الخلاف والنزاع بين الكورد والعرب في العراق وأسبابهما

إن هذا الفصل يدرس الأسباب التي أدت إلى الخلاف والنزاع بين الكورد والعرب في العراق ويتطرق إلى جذورها التاريخية خلال المبحث الأول. ثم يتناول الباحث أوجه التشابه والاختلاف بين القضية الكوردية والفلسطينية في المبحث الثاني، ضمن هذا الفصل.

المبحث الأول: تشكيل الدولة العراقية وبروز المسألة الكوردية

إن الخلاف والنزاع بين العرب والكورد في العراق بدأ مع تشكيل الدولة العراقية، واستمر بصور وأشكال مختلفة في مختلف مراحل حكم العرب العلمانيين–القوميين للعراق، خلال قرن من عمر العراق الحديث. على الرغم من أن غالبية الكورد والعرب في العراق مسلمون ويجمعهم دين واحد وقبلة واحدة، إلا أن الأحداث التي وقعت في سنوات الحرب العالمية الأولى، وما آلت إليه الحرب من انهيار للدولة العثمانية، وتشكل للدولة العراقية الحديثة على يد البريطانيين، دون أن يكون لأهلها دور في تأسيسها، ثم إلحاق جنوب كوردستان بها، رغم إرادة الكورد، قد فرقت الكورد والعرب وجعلت بيهم العداوة والبغضاء، عداوة أدت إلى حروب دامية، وصراع مستميت، استنزف الطاقات البشرية والاقتصادية للشعبين العربي والكوردي داخل حدود الدولة المقامة التي قد سميت بالعراق. إن هذا المبحث يدرس هذه المسألة خلال المطلبين الآتيين. المطلب الأول: أبعاد المسألة الكوردية وجذورها التاريخية، والمطلب الثاني: الكورد وتشكيل الدولة العراقية في ظل الاحتلال البريطاني.

المطلب الأول: أبعاد المسألة الكوردية وجذورها التاريخية

إن الكورد والعرب في العراق وغيره من الأراضي الإسلامية كانوا يتمتعون في الغالب بعلاقات تعارفية وأخوية طيبة على مدى قرون من الزمان. وذلك بحكم وجود العناصر التي تجمعهم مثل عوامل الجغرافيا، والتجاور المباشر، والمصاهرة، وأقوى هذه العناصر هي العقيدة الدينية.

فلاحاجة إلى الخوض في التاريخ البعيد لإثبات تلك العلاقة، بل يكفي أن نشير إلى مشاركة العرب الفعالة في كثير من الثورات والانتفاضات التي قام بها الكورد في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، أي قبل الحرب العالمية الأولى وأثنائها[1]. كما اشترك الكورد في الحرب ضد البريطانيين إلى جانب إخوانهم العرب في معركة الشعيبة قرب البصرة، في نيسان 1915م، استجابة لفتاوى علمائهم بالجهاد ضد القوات الغازية[2]. إن هذه الأحداث تظهر مدى التفاعل والتجانس ومظاهر التأثير والتأثر بين الشعبين. وكذلك تثبت بأن العرب والكورد كانوا متعاونين ومتجانسين حتى في الفترة التي بدأت فيها الأفكار القومية بالظهور، ولم تستطع تلك الأفكار الجديدة وقتئذ على إفساد العلاقات الطيبة بينهما. العلاقات الكوردية–العربية ما تعكرت إلا بعد تشكل الدولة العراقية في1921م من قبل البريطانيين، حيث بدأت المسألة الكوردية بالبروز أكثر على المسرح الدولي.

كوردستان وأصول الكورد:

إن كلمة كوردستان تعني بلاد الكورد، وهي الأرض التي يعيش عليها الكورد منذ آلاف السنين. وبالنسبة لحدود هذه البلاد، يقول العالم التركي البروفيسور إسماعيل بيشيكجي أنه لم يعد بالإمكان الحديث عن حدود واضحة المعالم لكوردستان، بسبب ما تعرض له الكورد من عمليات الإبادة الجماعية والتطهير العرقي، من التتريك والتعريب والتفريس، حيث استطاعت الدول التي تقتسم كوردستان باستخدام هذه الوسائل، إحداث تغييرات ملموسة في الحدود الطبيعية لكوردستان[3]. فلذلك يمكن الاعتماد فقط على المعلومات التاريخية الموثقة والخرائط القديمة المتوفرة التي رسمها المؤرخون والرحالة القدامى. إن الرحالة العثماني أولياجلبي الذي جاب البلاد الكوردية كلها سنة 1056، يؤكد على أن الحدود الشمالية لبلاد كوردستان هي بلاد

---

[1] كمال مظهر أحمد، **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**، ص 129–130 و217.

[2] محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968** (الأردن–عمان: المعتز للنشر والتوزيع، ط1، 2014م)، ص55.

[3] إسماعيل بيشيكجي، **كردستان مستعمرة دولية**، ترجمة: زهير عبد الملك (السويد: دار APEC للطباعة والنشر، د.ط، 1998م)، ص18.

أرضروم، وهي تبدأ بها، وتنتهي بالبصرة، مروراً بمدن وان، حكاري، الجزيرة، عمادية، درتنك، الموصل، شهرزور، أرديلان وغيرها. فيبلغ طوله سبعين مرحلة، وعرضه أقل من هذا[4]. ويعتقد الباحثون أن مساحة كوردستان الكبرى اليوم، تبلغ أكثر من 500,000 كم2 [5].

أما الشعب الكوردي فيقدر عددهم اليوم بحوالي 50 مليون نسمة، يعيش أغلبهم في كوردستان موزعين على أربع دول: تركيا (شمال كوردستان)، إيران (شرق كوردستان)، العراق (جنوب كوردستان)، سوريا (غرب كوردستان).[6]. إن العديد من المؤرخين يُرجعون جذور الكورد إلى شعوب سكنت جبال زاغروس وطوروس والمناطق المحاذية لها منذ الألف الثالثة قبل الميلاد[7].

ويعتبر الكورد من أقدم شعوب المنطقة. فهم الذين يذكرهم المؤرخ اليوناني زينفون 427-355 ق.م ويصفهم بالمحاربين الأشداء، وسماهم ب "كاردوخ" الذين هاجموا الجيش اليوناني أثناء عبوره للمنطقة عام 400 ق.م، وطاردوهم حتى طرابزون[8]. ويضيف زينفون بأن موطن الشعب الكردوخي يمتد من بوهتان (بوختان=بوتان) وأنهم لم يكونوا خاضعين لا للفرس ولا للأرمن[9].

إن دولة ميديا تعتبر آخرة دولة أقامها الكورد قبل الإسلام. وبسقوطها سنة 550 ق.م على أيدي الفرس الأخمين، قد خسر الكورد استقلالهم القومي والسياسي إلى أن جاء الإسلام، وظهر الدور التاريخي للكورد من جديد[10].

---

[4] محەمەد ئەمین زەکی، **خولاسەیەکی تاریخی کورد و کوردستان**، لا 17.

[5] حسن خالد مصطفى محمود المفتي، **إعلان استقلال كردستان وحقوق الأمة الكردية في نظر الشريعة الإسلامية** (أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، ط1، 2012م)، ص200.

[6] منظمة ستاندارد، **حق تقرير المصير لشعب كوردستان وفق القوانين الدولية** (أربيل: د.ن، د.ط، 2014م)، ص136.

[7] محمد أمين زكي بك، **خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية حتى الآن**، ترجمة وتعليق: محمد علي عوني (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ط2، 2005م)، ص123-142.

[8] محمد أمين زكي بك، **خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية حتى الآن**، ص179.

[9] أحمد محمود الخليل، **تاريخ الكرد في العهود الإسلامية**، ص40.

[10] أحمد محمود الخليل، **تاريخ الكرد في العهود الإسلامية**، ص143.

الكورد والإسلام:

إن العلمانيين–القوميين من الكورد والعرب، سعوا ويسعون جاهدين بشتى الطرق أن يخلقوا فجوة بين الإسلام والشعب الكوردي المسلم عمداً أو جهلاً. فالعرب القوميون قاموا بهذا الدور من خلال محاولة تعريب التاريخ الإسلامي وحضارته وعلمائه وعظمائه، من أجل أن يثبتوا أن اداعاءاتهم القومية لها امتداد في عمق التاريخ الإسلامي. فبعضهم يتمحلون في بحثهم ليلحقوا كل شخصية إسلامية فذة ليست عربية بسلسلة من النسب العربي كما فعلوا ذلك مع صلاح الدين[11] ومحمد الفاتح ويوسف بن تاشفين[12]. وبعضهم يصف النبي كمؤسس الدولة العربية الكبرى ظلماً وزوراً[13].

والكورد العلمانيون في المقابل لم يستطيعوا أن يروا كل الصورة، فاختلط عليهم الخبيث والطيب، وتشوهت عليهم الحقيقة، وزادوها هم تشويهاً وتحريفاً، حين اتهموا الإسلام بأنه السبب الرئيسي في مآسي الكورد ومحنهم، وأنه هو المسئول عن المظالم التاريخية التي تعرض لها الكورد من الاحتلال والتعريب والأنفال. ويعتبرون الفتح الإسلامي احتلالاً[14]، ويُرجعون عمليات تعريب كوردستان إلى زمن عمر بن الخطاب[15]. ويربطون عمليات الأنفال في كوردستان بعصر الخلافة الراشدة حين يقولون: إن عمليات الأنفال في كوردستان قد تمت خلال مرحلتين، ففي المرحلة الأولى قام الصحابة بأنفلة الكورد عندما نهبوا أرضهم، وقتلوا رجالهم، وسبوا نسائهم أيام

---

[11] يقول أحدهم في صلاح الدين: "أحدثكم عن بطل آخر من أبطال العرب وهو صلاح الدين الأيوبي، وهو لا شك بطل عربي مهما قيل إنّ أصله كردي وإن مولده في آذربيجان، ففي اعتقادنا أن كل من نشأ في البلاد العربية وتثقف الثقافة العربية عربي، وهذا هو الشأن في جميع العالم، فمن نشأ في إنجلترا وتثقف الثقافة الإنجليزية فهو إنجليزي سواء أكان أجداده فرنسيين أو ألماناً..."، أحمد أمين، **موسوعة الحضارة الإسلامية**، ج23، ص96.

[12] عبد الله ناصح علوان، **صلاح الدين الأيوبي بطل حطين ومحرر القدس من الصليبيين**، ص17.

[13] ينظر: مەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد (دور العلمانية في مآسي الكورد)**، لا 70.

[14] ينظر: سالح قەفتان، **میژووی گەلی کورد لە کۆنەوە تا ئەمرۆ (تاريخ الشعب الكوردي منذ القدم إلى اليوم)**، (سلێمانی: ئۆفێستی شڤان، چ3، 2005ز)، لا 139 ودواتر.

[15] نايف كركري، **التعريب في كوردستان منذ زمن الخليفة عمر بن الخطاب (23هـ – 644 م) إلى محافظ 16 أكتوبر راكان الجبوري**، موقع باسنيوز: https://www.basnews.com/ar/babat/611633

الاحتلال العربي الأول (الفتح الإسلامي). أما عمليات الأنفال الثانية هي التي قام بها النظام العراقي البعثي في الثمانينيات من القرن الماضي، كما يدعون[16].

ولكن هؤلاء يغفلون عن نقطة مهمة ألا وهي أن الإسلام دين عالمي وتعارفي، لا يختلف في ميزانه الإلهي العدل العرب والكورد والترك، إلا بالتقوى والعمل الصالح. إنه ليس ديناً قومياً حتى يسعى لغلبة عرق على عرق، ولا يتأسس منهجه على أفضلية العرب على غيرهم حتى يشجع التعريب، والتطهير العرقي، والأنفال. إن الرسالة الإسلامية ليست رسالة تعريبية، وليست رسالة غزو وسطوة، بل رسالة سلام وتعارف كتب فيها أنه لا إكراه في الدين، وأنه رحمة للعالمين.

في الحقيقة، إن الكورد ما تعرضوا إلى تلك المآسي من التقسيم والاحتلال والتعريب والتتريك إلا بعد صعود التيار القومي-العلماني وتراجع التيار الإسلامي في المنطقة، أي بعد سقوط الخلافة الإسلامية في بداية القرن العشرين. فالمرحلة الإسلامية من التاريخ الكوردي حافلة بالنجاحات والإسهامات الفعالة في بناء وإثراء الحضارة الإسلامية سياسياً ودينياً وأدبياً وفكرياً وعلمياً وفنياً. فقد تمكن الكورد أن يقيموا دولاً وإماراتٍ مستقلة[17] أو شبه مستقلة في فترة الحكم الإسلامي، ومنها الحكومة الروادية والحكومة الشدادية، والدولة الدوستكية (المروانية) 372-478 هـ، والدولة الأيوبية 567-950هـ، والدولة الزندية 1760-1779م وغيرها[18]. إن بعض الباحثين الكورد يؤكدون بأن كوردستان لم تكن يوماً محتلة من قبل الجيوش الإسلامية وسلطات الخلافة، لأن الكورد كانوا غالباً يحكمون أنفسهم بأنفسهم، إذ بلغ عدد الإمارات والدول التي قد أقامها الكورد بعد الفتح الإسلامي 64 دولة أو إمارة كوردية، في حين أن العرب كان لهم أقل من ذلك في نفس الفترة[19].

---

[16] فرست مرعي، **ردود على شبهات وافتراءات حول التاريخ الإسلامي الكُردي**، موقع مركز الزهاوي: https://zahawi.org/?p=4211&lang=ar ومەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**، لا 28.

[17] فكانت هناك دول كوردية في العهد الإسلامي، وكانت تمارس استقلالها، ولها جيوشها وعلمها الخاص، وعملة خاصة بها، وكان الخطباء يدعو لأمرائها على المنابر ولا يدعون للخلفاء، هذا ماعدا الدولة الأيوبية، ينظر: مەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**، لا 42.

[18] أحمد محمود الخليل، **تاريخ الكرد في العهود الإسلامية**، ص239.

[19] مەسعود عەبدولخالق، **بەندەکانی کۆنگرەی سیڤەر و خوێندنەوەیەکی تر** ، لا 24.

وأيضاً إن الكورد قد قاموا بدورهم تحت المظلة الإسلامية، وساهم الكوردستانيون في حركة وتشييد صرح الحضارة الإسلامية في شتى المجالات، حيث برز منهم الدعاة والقادة المجاهدون والفقهاء والفلاسفة والمتصوفة والمؤرخون والمفسرون والمفكرون. ومن أعلام الكورد في التاريخ الإسلامي الصحابي جابان الكوردي، والفيلسوف شهاب الدين السهروردي، والفقيه المحدث ابن الصلاح الشهرزوري، والنحوي الكبير ابن حاجب الكوردي صاحب الكافية والشافية في النحو والصرف، والمؤرخ ابن خلكان الأربيلي، والموسيقار الشهير اسحاق بن ابراهيم الموصلي، والقائد المجاهد صلاح الدين الأيوبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة الموسوعي أبو حنيفة الدينوري، والمفكر الشيخ سعيد النورسي، كما تقدم ذكره[20]. ويكفي الشعب الكوردي فخراً أن الإمام الغزالي 1085م-1111م قال، كما نقل عنه الأستاذ جمال نبز: بأن الثقافة الإسلامية قد وضعت على أكتاف أربعة أعمدة، وثلاثة منها من علماء الكورد، وهم الشهرزوري، والعمادي (آميدي)، والدينوري[21]. وهذه حقيقة لا يضرها قول منكر.

إن الكورد لم يجدوا مشكلة أبداً في التعايش والتجانس مع الأمم المسلمة الأخرى والتبعية للسلطات الإسلامية المتمثلة في الخلافات الإسلامية المتعاقبة، خلال العهود الإسلامية المختلفة لسببين رئيسيين. الأول أنهم تمكنوا من الحصول على نوع من الحكم الذاتي على شاكلة الفيدراليات الموجودة حالياً في مناطقهم، واستطاعوا أن يؤسسوا دولاً وإمارات مستقلة إدارياً أو شبه مستقلة كما أسلفنا آنفاً. السبب الثاني، أنهم شعروا بالانتماء إلى السلطات الإسلامية الحاكمة في أغلب الأحيان، حيث كان لهم دور وتأثير تحت قبتها، وساهموا في صنع كثير من الأحداث، ولعبوا دورهم في شتى مجالات الحياة السياسية والدينية والأدبية والفنية شأنهم في ذلك شأن سائر الأمم المسلمة.

بدايات الوعي القومي الكوردي:

إن الفكر القومي الكوردي ما تبلور وما انتشر في كوردستان إلا في بدايات القرن العشرين وتحديداً بعد ثورة الاتحاديين في تركيا[22]. وهذا ما يؤكده المؤرخ الكوردي المعروف الأستاذ

---

[20] ينظر: أحمد محمود الخليل، **تاريخ الكرد في العهود الإسلامية**، ص 144 و346 وما بعدها.

[21] جمال نبز، **المستضعفون الكورد وإخوانهم المسلمون** (لندن: WKW، الطبعة الألكترونية، ط3، 2020م)، ص53.

[22] ينظر: كمال مظهر أحمد، **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**، ص 114 و132.

محمدأمين زكي بك 1880م-1948م في مقدمة كتابه "خلاصة تاريخ الكرد وكردستان" في معرض توضيح سبب تأليفه لكتابه حيث يقول: "لما زالت كلمة (العثماني) العامة من الوجود في تركيا، وحلت محلها كلمتا التركي والطوراني. شعرت أنا أيضاً بطبيعة الحال -كسائر أفراد العناصر العثمانية غير التركية- شعوراً قوياً بقوميتي المستقلة عن الترك. فحملني ذلك على إظهار الشعور القومي الفياض والإحساس بالعاطفة الوطنية القوية. بيد أني لم أكن أعرف شيئاً عن منشأ القوم الذين انتسب إليهم، إذ لم يكن قد عرضت لي قط، فكرة البحث والتنقيب عن التاريخ القومي الكردي لغاية ذلك العهد، لافي أثناء دراستي ولا فيما بعد ذلك. وما ذلك إلا لأن كلمة (العثماني) الشاملة لجميع العناصر والشعوب الخاضعة للدولة العثمانية، كانت قد خدرت نوعاً ما، أعصاب كل واحد منا نحن أبناء القوميات الأخرى"[23].

وعلى هذا الأساس، يمكن التأكيد على أن الفكر القومي ما انتشر في كوردستان إلا بعد تراجع التيار الإسلامي، وشعور الكورد بالخطر من الاتحاديين القوميين-العلمانيين، بعد انقلابهم على الحكم العثماني في 1908م.

المطلب الثاني: الكورد وتشكيل الدولة العراقية في ظل الاحتلال البريطاني

إن الاستراتيجية التي اتبعتها الدول الاستعمارية في مشروع سايكس-بيكو كانت عبارة عن إنشاء عدد من الكيانات القومية لتحل محل الدولة العثمانية. إن الدول المنتصرة في الحرب لم تراع في تأسيسها لتلك الدول المقترحة العوامل السياسية، أو الإدارية، أو الجغرافية، أو القومية، أو الدينية في المنطقة، وإنما استحدثت تلك الدول على أساس واحد فقط ألا وهو المحافظة على المصالح الغربية. وعلى هذا الأساس، قامت بريطانيا بتأسيس العراق في 1921م، في مؤتمر القاهرة[24].

إذن، إن الدولة العراقية بحدودها الحالية ما هي إلا نتيجة لما تمخضت عنه الحرب العالمية الأولى من سقوط للدولة العثمانية، وتقسيم لممتلكاتها وشعوبها، شأنها في ذلك شأن كل الدول التي أقيمت على تركة السلطة العثمانية السابقة. إلا أن الدولة العراقية تختلف عن غيرها من

---

[23] محمد أمين زكي بك، **خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية حتى الآن**، ص48.

[24] مەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**، لا 114 و116 و119.

الدول المقامة في أنها شُكّلت من ثلاث ولايات عثمانية مختلفة، بمكونات إثنية ومذهبية غير مرتبطة، ضمت إلى بعضها ليس لأن تلك المكونات أرادت ذلك أو طالبت بها، بل لأن مطامع الدول المنتصرة في الحرب، استوجبت ذلك رغم إرادة تلك الشعوب والطوائف.

إن منطقة النفوذ البريطاني التي كانت تخطط بريطانيا لتؤسس فيها كياناً سياسياً تابعاً لها حسب سايكس-بيكو، كانت عبارة عن ولايتي بغداد والبصرة فقط. فما كانت ولاية الموصل (جنوب كوردستان) ضمن خطط البريطانيين للدولة المقترحة، بل كانت جزءاً من منطقة النفوذ الفرنسي حتى 1920م[25]. إلا أن بريطانيا قد زاد طمعها في ولاية الموصل بعد انسحاب روسيا من الحرب ومن كوردستان في 1917م، إثر انتصار ثورة أكتوبر الشيوعية. إن ذلك فتح لهم المجال ليخططوا لإضافة ولاية الموصل إلى منطقة نفوذهم[26]. وبحلول عام 1926م نجح البريطانيون في إلحاق جنوب كوردستان (ولاية الموصل) رسمياً بالعراق الجديد[27] متجاهلين رغبة أصحابه الكورد الذين كانوا يرفضون بشدة أن يكونوا جزءاً من الدولة العراقية الحديثة[28].

إن الكورد كانوا يعارضون فكرة التبعية للعراق وسياسة الإدماج الإجباري التي اتبعها البريطانيون[29]. فكانوا يرغبون في الاستقلال، ويناضلون في سبيل الحصول على كيان شبيه بما حصل عليه الترك والعرب فيما بعد. وهذه الرغبة في الاستقلال هي التي دفعت الزعيم الكوردي الشيخ محمود البرزنجي ليعلن عن مملكة كوردستان واستقلالها في 1919م أي قبل تأسيس العراق بسنتين. إلا أن الإنكليز حطموا تلك الرغبة الكوردية في الاستقلال، وواجهوا معارضتهم الالتحاق بالعراق، باستخدام الاجراءات العسكرية التي استمرت لسنوات في جنوب

---

[25] ينظر: فاطمة غربي، "اتفاقية سايكس بيكو 1916"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في التاريخ، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2017م)، ص17 و18.

[26] كمال مظهر أحمد، **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**، ص 183.

[27] شيركو كرمانج، **الهوية والأمة في العراق**، ص70.

[28] گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ترجمة علي الحارس (بيروت/ النجف الأشرف: مركز الرافدين للحوار، ط1، 2022م)، ص28.

[29] حتى إن نتائج الاستفتائين الذين أجريا في 1919م و 1921م تدل على أن محافظة السليمانية وكركوك رفضت الانضمام إلى العراق، ورفضت الخضوع لحكومة الملك فيصل. ينظر: الدكتور فاضل حسين، **مشكلة الموصل دراسة في الدبلوماسية العراقية– الإنكليزية– التركية في الرأي العام** (بغداد: مطبعة الأسد، ط2، 1967م)، ص68.

كردستان[30]. ثم إن الذين توالوا على حكم العراق بعد البريطانيين، قد اتبعوهم في التصدي لاستقلال كوردستان بقوة السلاح، بل زادوهم قسوة وإنكاراً لحقوق الكورد.

إن أكثر ما تعاني منه الدولة العراقية ومنذ نشأتها هو التحدي القومي والمشاريع القومية ذات أبعاد إقليمية والتي عمرها أكثر من عمر الدولة نفسها، إذ ترجع جذورها إلى سنوات الحرب العالمية الأولى وما قبلها كما مر ذكره. فهناك على الأقل مشروعان قوميان بارزان في العراق، هما المشروع القومي العربي والمشروع القومي الكوردي. فالعراق يعاني بشدة من تبعات هذين المشروعين والتي تتجلى في التعارض والتضارب بين الوطنية العراقية، وكل من القومية العربية والقومية الكوردية. فالانتماء القومي لدى العرب والكورد أوسع من الانتماء الوطني، لأن لكلتا القوميتين تطلعات عابرة لحدود الدولة العراقية، إذ يتطلع العرب إلى الوطن العربي، والكورد إلى كوردستان الكبرى. وبوصول القوميين العرب المتشددين للسلطة، تغلب في العراق الاتجاه القومي العربي بوضوح، متجاوزاً خارطة التنوع الإثني والثقافي في البلد، وهذا ما رفضه غير العرب في العراق[31].

إن الممارسات الأيديولوجية في العراق وأهمها الإيديولوجيات الشمولية، ومنها القومية العربية، لم تعمل على بناء دولة مستقرة ودائمة بقدر ماعملت على بناء دولة تطمح حسب رؤاها إلى دولة اتحادية كبرى تجمع الدول العربية. فمرحلة الدويلات لم تكن سوى مرحلة انتقالية لتحقيق الوحدة العربية حسبما تدعي أيديولوجيات الأحزاب القومية. ولتحقيق هذه الغاية، قامت الدولة العراقية ونخبها ذات الأيديولوجية القومية، بمحاولة فرض الهوية القومية العربية، ومارست عمليات الصهر والدمج القسري لمكونات الشعب العراقي[32]. وقد قدمت هذه العقيدة القومية مبررات كافية لشن حملات الأنفال في نهاية الثمانينيات والي راحت ضحيتها عشرات

---

[30] گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ص47 و48.

[31] عبير سهام مهدي، عمار حميد ياسين. "إشكالية الهوية في العراق، رؤية في التحديات ومستقبل بناء هوية وطنية عراقية بعد العام 2003"، **المجلة السياسية والدولية**، الجامعة المستنصرية – كلية العلوم السياسية، بغداد (2015م): ص 403.

[32] هيفاء أحمد محمد. "إشكالية الهوية الوطنية العراقية"، **مجلة دراسات دولية**، ص 5

الآلاف من الكورد المسلمين العزل[33]. وهذه الممارسات القومية الإقصائية كانت سبباً رئيسياً في تغذية الصراع بين الكورد والعرب في العراق واستمراريته لأكثر من قرن. ولذلك لم يشهد العراق استقراراً منذ تشكيله في 1921م، وإلى اليوم.

وعلى هذا، يمكن أن يقال إن البريطانيين قد نجحوا في أن يصنعوا دولة العراق على الخريطة السياسية، ولكنهم فشلوا فشلاً ذريعاً في مزج الإثنيات والطوائف المختلفة ليصنعوا أمة عراقية واحدة ذات هوية جامعة. وهذا هو السر وراء وجود إشكالية الهوية الوطنية في العراق منذ تأسيسها. وكذالك الأمر بالنسبة للسياسين العراقيين الذين حكموا العراق في ظل الانتداب البريطاني وبعده، فإنهم لم يفلحوا وعلى مدى قرن من الزمان أن يعالجوا الهويات فوق أو دون الوطنية، ولم يستطيعوا أن يصنعوا هوية وطنية جامعة للعراقيين وعابرة للطوائف والإثنيات. وهو الذي أعرب عنه الملك فيصل في 1932م، أي بعد أحد عشر عاماً من تأسيس العراق حين قال ممتعضاً " لا يوجد في العراق شعب عراقي بعد، بل توجد تكتلات بشرية خالية من أي فكرة وطنية"[34].

وأخيراً يمكن القول إن العلاقات العربية–الكوردية كانت دائماً تتصف بالأخوية وقائمة على نوع من التعاون وحسن الجوار على مر التاريخ الإسلامي، وفي ظل السلطات الإسلامية القائمة في المنطقة. إن هذه العلاقات الثنائية لم تتصدع إلا بعد الغزو الأوروبي الفكري والعسكري للعالم الإسلامي، وإثارة النعرات القومية والنزعات المناطقية بين المسلمين.

إن أحداث الحرب العالمية الأولى في بداية القرن العشرين وتبعاتها، لعبت الدور الأساسي في تغيير موازين القوى لصالح العلمانيين–القوميين ضد القوى الإسلامية. إن القوى المنتصرة في الحرب، وخاصة بريطانيا وفرنسا، أصرت على تقسيم المنطقة، وإعادة تصميمها حسب مصالحها، من خلال إنشاء كيانات سياسية، بهويات قومية، لبعض الشعوب في المنطقة، وحرمان بعضها منها. إن تلك القوات ما عارضت حصول الكورد على كيان سياسي مستقل فحسب، بل قامت بتجزئة كوردستان إلى أربعة أجزاء وأعطت كل جزء منها، لإحدى الدول التي استحدثتها بعد الحرب. وبذلك وقعت مظلمة تاريخية على الكورد، لا تزال تثقل كواهلهم،

---

[33] Human Rights Watch, *Genocide in Iraq, the Anfal Campaign Against the Kurds*, Human Rights Watch website: https://www.hrw.org/reports/1993/iraqanfal/

[34] شيركو كرمانج، **الهوية والأمة في العراق**، ص90.

وتغذي مآسيهم. إن الكورد بعد الحرب فشلوا في تحقيق حلمهم بالاستقلال، ولكن القوى الغربية نجحت في زرع بذور الفتنة والشقاق بين الشعوب الإسلامية في المنطقة، من الكورد والعرب والترك والفرس. إن هذه الأمور مجتمعة هي التي أحدثت وغذت النزاع والشقاق، ثم التصادم بين العرب والكورد في العراق خلال قرن من الزمان.

المبحث الثاني: القضية الكوردية والقضية الفلسطينية، تشابه في الجوهر واختلاف في المواقف

إن القضية الفلسطينية ليست القضية المركزية للأمة فقط بالنسبة للكورد، بل هي من القضايا التي لها تأثير مباشر على الكورد وقضيتهم، وعلى تحديد المعايير التي يرى بها المسلمون القضايا الأخرى للأمة. وإن كيفية تعاطي العرب والمسلمين مع كل من القضية الفلسطينية والكوردية لها أثرها في توجيه الرأي العام الكوردي إزاء قضيتهم، والقضايا الإسلامية الأخرى، وعلى تشكيل وطبيعة العلاقات التعارفية بينهم، وبين إخوانهم العرب والمسلمين جميعاً.

إن الكورد يشعرون بأن هناك تفرقة وتمييزاً في مواقف المسلمين في التعاطي مع القضيتين الفلسطينية والكوردية، على الرغم من التلاقي التاريخي والأخلاقي بين القضيتين، والتشابه الجوهري بينهما. فيعتقد الكورد بأن قضيتهم ليست فقط لا تحظى بنفس الدعم والاهتمام والمؤازرة التي تحصل عليها القضية الفلسطينية من قبل المؤسسات الرسمية والجماهيرية في العالم الإسلامي، بل تعرضت أيضاً إلى كثير من التشويه والنكران ظلماً وزوراً. فيسئل الكوردي لماذا لا يتبادل كثير من العرب والمسلمين الشعب الكوردي نفس الحب والتعاطف؟ ولماذا لايجد الكورد المسلمون كثيراً من الأنصار لقضيتهم بين المسلمين إذا كانت هي حقاً تشبه القضية الفلسطينية؟ هل لأن القاتل هنا مسلم، وهناك يهودي؟ والمقتول هنا كوردي، وهناك فلسطيني وعربي؟[35] وهل الاعتبار بالظلم أم بهوية الظالم؟ فيجد في ذلك إزدواجية في المعايير، وتعاكساً في المواقف من القضايا المتشابهة. إن هذه الازدواجية في المعايير من قبل بعض المسلمين، والتعاكس في المواقف قد زرعت الكراهية والأضغان في نفوس كثير من الكورد، وأبعدتهم عن

[35] فهذا النوع من الأسئلة يكثر تداولها في الأوساط الكوردية، وكثيراً ما يراد بها إحراج الأفراد والجهات الكوردية ذات التوجهات الإسلامية.

الاهتمام بقضايا الأمة المصيرية، وأدت إلى كثير من الوهن والتصدع في العلاقات العربية–الكوردية. إن هذا المبحث يتناول هذا الموضوع خلال ثلاثة مطالب. فالمطلب الأول والثاني يدرسان أوجه الشبه والاختلاف بين القضيتين بالترتيب. والمطلب الثالث يبحث عن إمكانية تشكيل موقف إسلامي موحد إزاء قضايا الأمة المتشابهة.

المطلب الأول: أوجه الشبه بين القضيتين الكوردية والفلسطينية

لايخفى أن بعضاً من الأكاديميين والكتّاب العرب وحتى الأوساط الدينية، يكتبون عن الكورد ما يتصف بالعنصرية والاستعلاء واللاعلمية. فيصفونهم بالعصاة والمتمردين والمخربين[36]، وفيهم من يفتش عن الإرث الديني المشوه ليتمكن من إلحاق نسب الكورد بالجن والشياطين، ومن ثم يحرم التعامل معهم بيعًا وشراءً ومناكحةً وكذلك كافة العلاقات الاجتماعية[37]. وكانت لسياسات الحكومات التي تقتسم كوردستان إزاء الكورد وقضيتهم القومية، دور مؤثر في تحديد آراء هؤلاء الكتّاب وتوجيهها. ولكن أكثر التهم تداولاً وأشهرها حديثاً هو أنهم كثيراً ما يشبهون الكورد باليهود، ويسمون كوردستان بإسرائل الثانية أو الرديفة[38]. وذلك من أجل شيطنة الكورد في العالم الإسلامي، ومحاولة إلباس الضحية البائس ثياب الجلاد الأشر. كما تتهم القضية الكوردية أيضاً بأنها قضية مفتعلة تتم استثارتها من قبل أعداء الإسلام، بغرض تقسيم المقسّم،

---

[36] محمد زكي أوسي، **الرُّؤى القومية العربية والقضية الكردية**، موقع يكيتي ميديا: https://ara.yekiti-media.org/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%91%D9%8F%D8%A4%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B6%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1/

[37] ينظر: عثمان محمد غريب، **رسالة من أبناء الجنِّ إلى عقلاء القوم والمذهب**، موقع ساسة بوست: https://www.sasapost.com/opinion/kurdistan-iraq-separation/. وينظر: محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي** (بيروت: منشورات الفجر، ط1، 2007م)، ج5، ص94.

[38] ينظر: أيمن أحمد محمد. "الدور الإسرائيلي في محاولات انفصال إقليم كردستان العراق"، **مجلة دراسات دولية**، جامعة بغداد، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، بغداد (2020م)، وينظر: منير الحمش، **المشكلة الكردية من سياسات التهجير التركية إلى السياسات الإثنية الفرنسية، وصولاً إلى المشروع الأمريكي الصهيوني التقسيمي** (دمشق: مركز دمشق للأبحاث والدراسات، د.ط، 2019م)، وينظر: محەمەد هەريرى، **كورد لە نێوان دۆزى فەلەستين و ئيسرائيلدا (الكورد بين القضية الفلسطينية وإسرائيل)**، (چاپى ئەلكترۆنى، چ1، 2019ز)، لا 22-23.

وإضعاف الأمة وتشتيتها أكثر. فالكورد يُتهمون بأنهم أدوات يستخدمها الغرب وحتى إسرائيل، من أجل خلق البلابل في المنطقة، وفي الدول التي تقتسم كوردستان[39]. وقد أثر هذا الادعاء الباطل في كثير من الناس المسلمين البسطاء، وجعلهم ينظرون إلى كل ما له علاقة باسم الكورد وكوردستان بقلق وريبة شديدين.

إن السؤال الذي يبرز هنا هو: هل المسألة الكوردية حقاً تضاهي حالة إسرائيل، أم هي تشبه القضية الفلسطينية؟ إن الإجابة على هذا السؤال لا تتطلب كثيراً من الجهد والتحري. فعند النظر إلى المسألة والتفكير فيها ببساطة، يتبين أن كوردستان لا تشبه إسرائيل، وأن الشعبين لا يجمع بينهما جامع، بل إن الحالة الكوردية لاتقارن بإسرائيل البتة.

إن كاتباً عربياً منصفاً يكتب في هذا الصدد: "الكلام الذي يُلقى جزافاً بأن كردستان المستقلة هي إسرائيل ثانية، كلام خطأ يتجاهل الحقيقة والحق. كرد العراق وتركيا وإيران وسوريا ليسوا شعباً غريباً أتى ليستوطن بلاداً ليست بلادهم باسم حق إلهي مزعوم. إنهم أبناء الأرض وأصحابها، شعب حُكم عليه بالاضطهاد، وقُسّمت بلاده بين الدول المجاورة، وصودرت لغته وثقافته، وعاش على إيقاع قمع لم يتوقف، وهو لا يطالب اليوم إلّا بحقه في تقرير المصير. وإذا كانت هناك من مقارنة ممكنة فكردستان هي فلسطين جديدة"[40]. أما إسرائيل فقد مُهدت لزرعها في المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى من قبل نفس القوى التي حرمت الكورد من الاستقلال في تلك الفترة[41]. ثم إن الثورات الكوردية في سبيل الاستقلال تسبق تأسيس إسرائيل بعشرات السنين، وحتى تسبق عمليات الهجرة اليهودية المكثفة إلى فلسطين. وعلى عكس الشعب الكوردي، إن معظم الشعب الإسرائيلي يتكون من اليهود المهاجرين الذين قد جيء

---

[39] ينظر: عبد الستار قاسم، **عندما يرفع الكرد علم الصهاينة**، موقع عربي21: https://m.arabi21.com/Story/1037382

[40] الياس خوري، **كردستان ليست إسرائيل ثانية**، موقع القدس العربي: https://www.alquds.co.uk/%EF%BB%BF%D9%83%D8%B1%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D9%84%D9%8A%D8%B3%D8%AA-%D8%A5%D8%B3%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A%D9%84-/%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9

41 گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ص68.

بهم من مختلف بقاع الأرض، بقصد تهويد فلسطين والاستيطان في أرض بعيدة وغريبة عليهم تماماً[42].

ومن هنا نستطيع أن نقول إن قضية الكورد لا يمكن مقارنتها بالحالة الإسرائيلة أبداً، فكوردستان ليست إسرائيل ثانية، بل هي فلسطين أخرى، حيث تشبه الحالتان في وجوه كثيرة، ومنها:

أولاً: التلاقي الأخلاقي والتاريخي بين القضيتين

ويتعلق هذا التلاقي بإرث تاريخي نتج عن التدخلات الغربية السياسية والعسكرية في بلاد المسلمين، وخاصة الحرب العالمية الأولى وتبعاتها من اتفاقية (سايكس-بيكو) 1916م، و(وعد بلفور) 1917م، واتفاقية (لوزان) 1923م. وتعتبر اتفاقية سايكس-بيكو أهم الوثائق في التاريخ الحديث وأعظمها أثراً على المنطقة. فهي التي قسمت الكورد والعرب شر تقسيم وتمخضت عنها القضيتان الفلسطينية والكوردستانية[43]. وبموجبها أعطيت كوردستان وفلسطين لبريطانيا، وهي بعد ذلك منحتهما لغير أصحابهما حسب اتفاقية لوزان ووعد بلفور، ليجد الكورد والفلسطينيون أنفسهم محكومين على أرضهم، من قبل سلطات غريبة عليهم، وهم لها كارهون. فإذا كانت اتفاقية لوزان أكدت على ما جاء في سايكس-بيكو من التقسيم، وقضت نهائياً على حلم الاستقلال بالنسبة للكورد[44]، فإن وعد بلفور أحدث كياناً غريباً على أرض الفلسطينيين ظلماً وعدواناً[45]. إذن، إن العقلية التي كانت وراء تأسيس إسرائيل على حساب الشعب الفلسطيني، هي نفس العقلية التي وراء تأسيس الكيانات السياسية الحديثة في المنطقة على حساب الشعب الكوردي.

---

[42] وليد حسن المدلل، عدنان عبد الرحمن أبو عامر، **دراسات في القضية الفلسطينية** (غزة: جامعة الأمة للتعليم المفتوح، ط1، 2013م)، ص49.

[43] مسعود عبد الخالق محمدأمين، "الإسلام والعلمانية وأثرهما في نشأة الدولة العراقية الحديثة"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن، 2007م)، ص95.

[44] ينظر: كمال مظهر أحمد، **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**، ص 356.

[45] گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ص67.

ثانياً: ديمومة الإمحاء والنكران

إن الشعبين الكوردي والفلسطيني كليهما قد تعرضا لعمليات مستمرة من الرفض والإلغاء والتطهير العرقي والاستيلاء والاستيطان وطمس الهوية، خلال مأة عام الماضية، ولاتزال هذه العمليات مستمرة. إن الكورد في تركيا قد سموا ب "أتراك الجبال"،[46] وقد أُدخِلوا السجون لمجرد التحدث بالكوردية. وقد سُجن السياسي الكوردي شرف الدين إلجي في العام 1982م ولمدة أربع سنوات وسبعة أشهر، لأنه قال يوماً: يوجد الكورد في تركيا وأنا كوردي أيضاً[47]. وحال الكورد ليس أفضل في إيران، حيث يضطهدون لأسباب قومية ومذهبية، ويعدمون بشكل شبه يومي، لأنهم يطالبون بحقهم في الحياة على أرضهم[48].

وإن النظام السوري قد حرم الكورد من أبسط الحقوق المدنية. فالدولة السورية قد شرعت بعمليات تطهير عرقي ممنهج ضد الكورد ومنذ بداية الستينيات من القرن الماضي. فكانت الدولة تعمل بجد على تغيير ديمغرافية المناطق الكوردية من خلال توطين عائلات عربية في مناطقهم، وتعريب أسماء القرى والبلدات الكوردية في شمال سوريا[49]. وكان الكورد يعيشون في سوريا دون أوراق ثبوتية، لأن السلطات لاتعترف بوجودهم أصلاً. فالدولة كانت ترغم بعض الكورد ممن كانوا يحملون الجنسية السورية على تسجيل أنفسهم بأنهم "عرب سوريون" في شهادات ميلادهم ووثائق أخرى[50].

---

[46] يقول عصمت باشا رئيس الوزراء التركي في العشرينيات من القرن الماضي معلقاً على سياسات التتريك والصهر القومي ضد الكورد في تركيا آنذاك: "نحن وطنيون بكل صراحة. والوطنية هي الرابطة الوحيدة بيننا، وفي وجه الأغلبية التركية لا يوجد لباقي العناصر أي نوع من التأثير. ويجب أن نجعل كل السكان في أراضينا أتراكاً وبأي ثمن. وسوف نبيد كل الذين يعارضون سياسة التتريك". عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص498.

[47] محەمەد هەریری، **كورد له نێوان دۆزی فەلەستین و ئیسرائیلدا**، لا 47.

[48] جوان سوز، **المعايير الثلاثية: الأكراد والإسرائيليين مقابل العرب والإيرانيين والأتراك**، موقع معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى: https://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/almayyr-althlathyt-alakrad-walasrayylyyn-mqabl-alrb-walayranyyn-walatrak

[49] ينظر: محمد طلب هلال، **دراسة عن محافظة الجزيرة من النواحي القومية الاجتماعية السياسية** (عامودة: مركز عامودة للثقافة الكردية، د.ط.2003م)، ص23-24

[50] جوان سوز، **المعايير الثلاثية: الأكراد والإسرائيليين مقابل العرب والإيرانيين والأتراك**، موقع معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى: https://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/almayyr-althlathyt-alakrad-walasrayylyyn-mqabl-alrb-walayranyyn-walatrak

أما الكورد في العراق، فقد تعرضوا أيضاً إلى عمليات منظمة[51] من التطهير العرقي والتعريب، والترحيل القسري، والإبادة. فمنذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة في 1921م، عملت الحكومات المتعاقبة على مشاريع منظمة لاستيطان القبائل البدوية العربية في المناطق الكوردية بغية تغيير ديمغرافية مناطق كوردستان وتعريبها، والتقليل من نفوذ الكورد فيها.[52]. ووصلت عمليات التعريب ذروتها في عهد صدام حسين وخاصة في الثمانينيات من القرن الماضي، حيث هُجّر قسراً في مدينة كركوك ، ومخمور، وخانقين، ومناطق أخرى حدودية، الآلاف من العوائل الكوردية[53]. ومن تبقي من الكورد كان لايحق له أن يشتري بيتاً، أويسجل باسمه عقاراً في المناطق الكوردية المعربة[54]. ففي كركوك مثلاً لم يكن يحق للمواطن الكوردي الكركوكي الذي باع بيته، أن يشتري بيتاً آخر هناك، بينما كانت الدولة تمنح حق شراء العقارات والسكن لأي عربي من أي بلد وأينما أراد، كونه ينتمي إلى "الأمة العربية الواحدة"[55].

ولم يكتف النظام البعثي بعمليات الترحيل القسري والتعريب، بل قام بعمليات قمع وإبادة غير مسبوقة. إن التقارير الرسمية تشير إلى سقوط 200،000 ضحية بين الكورد في الثمانينيات من القرن الماضي، في العمليات التي سميت بالأنفال زوراً. وخلال عمليات الأنفال، تم تدمير وحرق أكثر من 4500 قرية و40 بلدة أمام أعين ساكنيها. ووصلت نسبة الأراضي الكوردية المحظورة من أهلها إلى 40%[56]. وقصفت مدينة حلبجة الكوردية بالأسلحة

---

[51] إن عمليات التطهير العرقي والتعريب في كوردستان (العراق) لم تكن عمليات عشوائية أو محدودة ترتبط بظروف خاصة، بل كانت عمليات منظمة وشاملة كانت الدولة نفسها تقوم بها لاستهداف الشعب الكوردي والهوية الكوردية لكوردستان. ينظر: منظمة ستاندارد، **حق تقرير المصير لشعب كوردستان وفق القوانين الدولية**، ص123.

[52] غفور مخموري، **تعريب كوردستان التعريب–المخاطر–المواجهة**، ترجمة: عبد الله قرگەیی (أربيل: مطبعة تاران، ط3، 2020م)، ص43 وما بعدها.

[53] غەفوور مەخموری، **بەعەرەبکردنی کوردستان بەعەرەبکردن-مەترسیەکانی-بەرەنگاربوونەوەی (تعريب كوردستان التعريب–المخاطر–المواجهة)**، (هەولێر: باشووری کوردستان، چ3، 2010ز)، لا 42.

[54] Craig D. Albert Ph.D. "No Place to Call Home: The Iraqi Kurds under the Ba'ath, Saddam Hussein, and ISIS." *Dignity Takings and Dignity Restoration, 92*(3), 2018, pp.817-839. p.827.

55 منذر الفضل، **دراسات حول القضية الكردية ومستقبل العراق**، ص58 و290. وينظر: آلان م.نوري، **الأكراد والقضية الفلسطينية**، موقع درج: https://daraj.com/73661/

[56] گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ص54 و191.

الكيمياوية في 1988/03/16م، ليؤدي إلى مجزرة مروعة راح ضحيتها 5 آلاف من القتلى المدنيين، و10 آلاف من الجرحى[57].

ولا يوجد شعب يشبه حاله حال الكورد في التعرض إلى القمع وطمس الهوية غير الفلسطينيين. فتعرض الفلسطينيون أيضاً إلى الرفض والإبادة الجماعية، كما تعرضت أرض فلسطين إلى السلب المنظم والتهويد والاستيطان في ظل تعتيم إعلامي عالمي. فهم يشكون من نفس الصمت الدولي الذي يشكو منه الكورد أيضاً. فإذا كانت عمليات الترحيل الإجباري والتعريب في كوردستان، قد استهدفت مدينة كركوك بشكل مكثف[58]، فإن عمليات الاستيطان والتهويد استهدف القدس أكثر من غيرها من أنحاء فلسطين. فكان اليهود قديماً وخاصة في عصر صلاح الدين لايشكلون أكثر من زقاق في مدينة القدس[59]. وحتى عام 1917م، كان اليهود يمتلكون 4% فقط من أراضي القدس، بينما نحو 90% من القدس كان يعود ملكها للعرب الفلسطينيين. وفي عام 1918م، لم يتجاوز عدد المستوطنين اليهود في المدينة 21 ألفاً، وكانوا يشكلون 25% من سكان القدس، مقابل 75% من الفلسطينيين العرب. ثم على ضوء الدعم البريطاني للاستيطان الصهيوني، تمكن اليهود أن يؤسسوا 21 حياً يهودياً في القدس بين عامي 1918-1948م، ليزيد اليهود بمعدل أربع مرات تقريباً ويصل عددهم 84000 مستوطن في نهاية عام 1948م. ثم ارتفع عدد المستوطنين اليهود في القدس من 84 ألفاً في 1948، إلى 197 ألفاً في 1967م[60].

وبعد هزيمة الجيوش العربية في 1967، سيطرت إسرائيل على القدس كاملة، وتكثفت عمليات الترحيل القسري والإبعاد بالنسبة للفلسطينيين، وكثرت مشاريع الاستيطان والتهويد التي استهدفت المدينة، ليزداد عدد اليهود أضعافاً مضاعفة وبشكل غير مسبوق. ثم تسارعت دون إبطاء موجات بناء المستوطنات والأحياء السكنية لليهود الوافدين من أوروبا، على الأراضي العربية المصادرة، بطريقة تؤدي إلى تطويق الأحياء العربية المتبقية في المدينة. ومن أجل إضفاء

---

[57] ينظر: موقع وزارة الخارجية الأمريكية: https://2001-2009.state.gov/r/pa/ei/rls/18714.htm

[58] فقد اشتهرت بين الكورد كثيراً مقولة "كركوك هي قدس كوردستان".

[59] محەمەد هەریری، **كورد له نێوان دۆزی فەلەستین و ئیسرائیلدا**، لا 43.

[60] فراس علي القواسمي، **المشاريع الاستيطانية الصهيونية في محافظة القدس**، (إسطنبول: مركز رؤية للتنمية السياسية، د.ط، 2021م)، ص15-23.

الصبغة اليهودية على المدينة بشكل كامل، ولإحداث انقلاب جغرافي وديمغرافي لصالح الاحتلال، عملت إسرائيل على تهجير وإبعاد الفلسطينيين الذين لم تخرجهم الحروب من ديارهم، فاعتمدت في عمليات الترحيل القسري على أساليب ووسائل شتى، منها وسيلة سحب الهويات من المواطنين الفلسطينيين على نطاق واسع وبمبررات مختلفة، ووسيلة نسف بيوتهم وإزالة المباني المملوكة للعرب في المدينة بتبريرات أمنية، أو بحجة افتقارها إلى إذن وتصريح بالبناء. ومنها وسيلة خلق ظروف سياسية واقتصادية وأمنية صعبة وغير محتملة بحيث يضطر معها المواطنون الفلسطينيون للهجرة إلى الخارج بحثاً عن حياة أفضل، وللتخلص من معاناة الاحتلال.[61].

ثالثاً: استهداف الهوية الإسلامية للشعبين

إن كافة الاعتداءات الإسرائيلية على الشعب الفلسطيني من القتل والتغييب في غياهب السجون، والتهجير القسري، وهدم البيوت وطرد أهلها، والقيام بأعمال الحفر المستمرة قرب المسجد الأقصى، والاستيلاء على الأراضي الفلسطينية، وعمليات الاستيطان المتواصلة، ومشاريع تهويد مدينة القدس، كلها تأتي في إطار استهداف الهوية الإسلامية والوطنية، للشعب الفلسطيني ولأرض فلسطين ومدينة القدس المحتلة. وهذا مفهوم، لأن الدين هو الأساس للصراع الإسرائيلي–الفلسطيني، وإن اليهود ماجاءوا إلى هذه الأرض المقدسة إلا ترجمة لنصوص التوراة التي تفيد بأن الرب اختص بالأرض المختارة اليهود، واختار لنفسه أورشليم[62]. ولذلك تعتبر القدس الركيزة الأساسية في الدين اليهودي، كما تعتبر فلسطين الأرض المختارة لشعب الله المختار، حسب زعمهم[63].

وكذلك الشعب الكوردي، فقد استهدُفت هويتهم الإسلامية بشراسة، ولكن بدوافع مختلفة. فالكورد قد حوربوا في هويتهم الدينية، وشُكّك في انتمائهم الإسلامي، ولكن من قبل من يدعون الانتساب إلى نفس الهوية وعين الدين. وقد تم استهداف الهوية الإسلامية للكورد، بأساليب متعددة، ولأغراض متغايرة من قبل كل الأنظمة التي تقتسم كوردستان. ولعل الإشارة

---

[61] وليد حسن المدلل، عدنان عبد الرحمن أبو عامر، **دراسات في القضية الفلسطينية**، ص49.

[62] الكتاب المقدس– العهد القديم، سفر زكريا، 17/1 و12/2 و7/8–8: https://st-takla.org/Bibles/BibleSearch/indexes/ot-chapters.html

[63] فراس علي القواسمي، **المشاريع الاستيطانية الصهيونية في محافظة القدس**، ص13.

إلى الأنفال تكفي لتوضيح مدى خطورة السلاح الديني الإسقاطي الذي قد استخدم ضد الشعب الكوردي في العراق. ففي الثمانينيات من القرن الماضي، قد سَمى النظام العراقي، عمليات التطهير العرقي التي كان يمارسها في تلك الفترة ضد الكورد، بعمليات الأنفال. وهذه الكلمة القرآنية لم تختر اعتباطاً وبدون سبب، بل اختيرت لما تحمله من الرمزية الدينية والدلالة الجهادية ضد الكفار[64]. كما إن الكورد قد اتهموا في دينهم، وأحل دمائهم وكُفّروا، في كل من إيران وتركيا وسوريا وفي مناسبات متعددة، وأزمنة مختلفة.

رابعاً: هوية مفروضة ومواطنة من الدرجة الثانية

إن أحد جوانب معاناة الفلسطينيين والكورد هو تعريف هوية الدولة التي يعيشون في ظلها بحكم أمر الواقع المفروض عليهم. فتعريف دولة إسرائيل كدولة يهودية، بخلاف واقعها كدولة متعددة القوميات والثقافات والأديان، إنكار لشراكة القوميات والثقافات وأصحاب الأديان الأخرى في الدولة. وبالتالي، يعتبر الفلسطينيون الذين يشكلون 20 في المأة من سكان إسرائيل، مواطنين من الدرجة الثانية، وذلك ليس لذنب قد اقترفوه، بل لأنهم ينتمون إلى ديانة أخرى غير اليهودية[65].

والكورد من جهتهم قد عاشوا نفس هذه التجربة المريرة في كل الدول التي ألحقت بها كوردستان، وإن كانت بدرجات متفاوتة. فتركيا التي تعرف عن نفسها بأنها بلد الاتراك، والتي يعيش فيها أكثر من 25 مليون كوردي، ويشكلون 30% من سكانها حسب بعض التقارير[66]، كانت تعتبر مجرد الحديث باللغة الكوردية تهديداً لأمنها القومي إلى زمن قريب. واسم الجمهورية العربية السورية يدل على جدية حكامها في فرض هوية معينة، رغم واقع التعددية والاختلاف. والعراق أيضاً كانت تعتبر نفسها جزءاً من "أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة"[67]. وبهذا الشعار كانت الدولة تحول الكورد وكل القوميات والثقافات الأخرى غير

64 Human Rights Watch, *The Anfal Campaign, Other Key Reports on Iraq*, Human Rights Watch's website: https://www.hrw.org/legacy/campaigns/iraq/#Anfal

65 آلان م.نوري، **الأكراد والقضية الفلسطينية**، موقع درج: https://daraj.com/73661/

66 بەهێز محەمەد، **ژمارەی دانیشتووانی تورکیا 83.5 ملیۆنی تێپەراندو لەو ڕێژەیەدا 30٪ی کوردە**، وێبسایتی کوردیو: https://www.kurdiu.org/ku/b/480480

67 كان هذا شعاراً للحزب البعث العربي الاشتراكي الذي حكم العراق حوالي أربعين سنة.

العربية، إلى مواطنين من الدرجة الثانية. والمحافظة على الهوية العروبية المفروضة للدولة هي التي بررت تعريب كوردستان، وتفريغها من الكورد. ففي كركوك مثلاً لم يكن يحق للمواطن الكوردي الكركوكي الذي باع بيته، أن يشتري بيتاً آخر هناك، بينما كانت الدولة تمنح حق شراء العقارات والسكن لأي عربي من أي بلد وأينما أراد، كونه ينتمي إلى "الأمة العربية الواحدة"[68].

خامساً: وطن مبارك وأرض مقدسة

إن أرض كوردستان وأرض فلسطين تتشابهان أيضاً في أنهما كلتيهما قد حظيتا بالتبريك والتكريم الإلهي بشهادة القرآن. أما أرض فلسطين فهي قد تشرفت باحتضان المسجد الأقصى الذي قال الله تعالى فيه ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[69]. وأما أرض كوردستان فقد بوركت باحتضان جبل الجودي الذي وصفه القرآن بالمنزل المبارك ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ**﴾[70]. ويقول الله تعالى أيضاً ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[71]. ولا شك أن جبل الجودي يقع ضمن ولاية (شرنغ) الكوردية الواقعة في كوردستان الكبرى، بل تقع في وسطها كما يؤكد عليه الباحثون[72].

---

[68] منذر الفضل، **دراسات حول القضية الكردية ومستقبل العراق**، ص58 و290. وينظر: آلان م.نوري، **الأكراد والقضية الفلسطينية**، موقع درج: https://daraj.com/73661/

[69] الإسراء، الآية: 1.

[70] المؤمنون، الأية: 28 و29.

[71] هود، الآية: 44.

[72] ينظر: حسن خالد مصطفى محمود المفتي، **إعلان استقلال كردستان وحقوق الأمة الكردية في نظر الشريعة الإسلامية**، ص75-84.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين القضيتين

فإذا كان هناك أوجه تتشابه فيها القضيتان الكوردية والفلسطينية، فهناك أيضاً أوجه تتميز فيها القضيتان وتختلفان. ويمكن أن تتلخص أوجه الاختلاف بين القضيتين في أمور، منها:

أولاً: عامل الدين في القضيتين

إن الدين لم كن غائباً يوماً في القضيتين، فكان ولايزال له حضور كبير في كلتا الحالتين، ولكن بشكل عكسي ومختلف. ففي القضية الفلسطينية يستخدم الدين كوسيلة دفاعية فعالة لتدعيم القضية، والمحافظة على الهوية، والصمود بوجه الاحتلال ومنع الانصهار. فالإسلام ليس أداة مؤثرة في الصمود الفلسطيني فقط من الداخل، بل كذلك يلعب دوراً كبيراً في التعاطف والتضامن والتناصر الجماهري على مستوى العالم الإسلامي. كون فلسطين تعاني من ظلم دولة دينية غير إسلامية، سهّل على الفلسطينيين أن يستفيدوا من عامل الدين بشكل كبير. فهم قد نجحوا من أسلمة قضيتهم، وأن يعبروا من خلاله عن مظلويتهم، وأن يظهروا وجه الاحتلال الحقيقي للعالم، وأن يصوروا صورته الشيطانية بمساعدة الإعلام العربي والإسلامي، مستفيدين من التراث الديني والتاريخي.

أما في الحالة الكوردية فالأمر مختلف تماماً. فالكورد يعانون من الاضطهاد في أربع دول إسلامية[73]، والتي نجحت بواسطة ما تمتلكه من الموقع والعلاقات مع محيطها الإسلامي والدولي في تشويه الصورة وتحريفها رأساً على عقب، وفي شيطنة الكورد وإظهارهم بثوب العميل الإسرائيلي، أو حليف الأمريكان الكفرة. وهذا يحصل في وقت لاتتوقف تلك الأنظمة أو مثيلاتها في المحاولة للحصول على التطبيع مع إسرائيل، ولا تخجل في إقامة علاقات دبلوماسية معها علناً، بل بعض منها لديه اتفاقيات علنية مع إسرائيل للتعاون الاقتصادي والعسكري منذ أكثر من عقدين[74]. إن الدول التي تقتسم كوردستان لم يدخروا وسعاً في استخدام السلاح

[73] إن إيران تدعي بأنها دولة إسلامية بخلاف تركيا والعراق وسوريا، فإنها تتبنى أنظمة علمانية. فإطلاق "الدول الإسلامية" على هذه الدول هو باعتبار شعوبها وليس أنظمتها.

[74] ينظر: گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ص328. وقد بلغ حجم التبادل التجاري بين بعض هذه البلدان وإسرائل

الديني ضد الكورد المسلمين، كسلاح حاسم من أجل إبطال الحق وشرعنة الباطل. وفي هذا الإطار، قد سُمي بعض المعسكرات التي أقيمت في كوردستان بأسماء الصحابة الكرام[75]، وحصلت عمليات إبادات جماعية، وعمليات عسكرية شاملة ضد الكورد، تحت مسميات الفتح والأنفال. وهذا الأمر (أي استخدام السلاح الديني ضد الكورد ظلماً) أثّر في كثير من الكورد قادة وقواعد، مثقفين وبسطاء، حيث كرهوا الإسلام كردة فعل وعادوه، وتوجهوا إلى الأفكار المستوردة الغريبة بالبيئة الكوردستانية وتبنوها. وبذلك ساعدوا أعدائهم في تحقيق أهدافهم من تصوير الكورد بصورة المارقين من الدين المفارقين للجماعة، من حيث لا يدرون.

ثانياً: أثر القضيتين على وحدة الأمة

إن القضية الفلسطينية هي من المسائل التي تجتمع كلمة المسلمين عندها، فالمسلمون متفقون على عدالتها، ووجوب مناصرتها، والدفاع عنها، قدر المستطاع. وإن تعذرت المناصرة، فيجب التعاطف معها، وذلك أضعف الإيمان. إن الأمر الذي قد جعل من القضية الفلسطينية قضية إسلامية تهم جميع المسلمين، هي ميزتها الدينية التي بدأ الصراع على أساسها، واستمر ليتغذى بها حتى اليوم.

أما المسألة الكوردية فهي جرح نازف في جسد الأمة الإسلامية، وسبب في تشتتها، وفي تصدع أعمدتها الأربعة[76] أعني العرب والترك والفرس والكورد. إن الجرح الذي سببته المسألة الكوردية ما زال نازفاً، والصراع ما زال دامياً، وصفوف الأمة ما زالت مشتتة ومبعثرة بسبب عدم معالجتها.

إذن، يمكن القول إن القضية الفلسطينية أصبحت عاملاً في توحيد كلمة المسلمين، ورص صفوف الأمة وتلاحمها، بينما أدى عدم معالجة القضية الكوردية إلى الخلاف والشقاق

7.7 مليار دولار في العام 2021م. ينظر الموقع الرسمي للسفارة الإسرائيلية بدبلن: https://embassies.gov.il/dublin/Finance_Trade/Pages/israel-turkey-trade.aspx

[75] مثل معسكر خالد في كركوك.

[76] إن الأمير حسن بن طلال مؤسس "منتدى الفكر العربي" قد أطلق مبادرة قبل سنوات لحوار أعمدة الأمة الأربعة، وقصد بذلك العرب والكورد والفرس والترك، تلك التي التأمت في عمان في 22 تموز 2018م. ينظر: عبد الحسين شعبان."الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص148.

والنزاع في صفوف الأمة. وذلك لأن أطراف الصراع في المسألة الكوردية، كلهم ينتمون إلى نفس الأمة، ويحملون نفس الهوية، وهي الهوية الإسلامية. فالدول التي تقتسم كوردستان، نجحت في سلب صفة الشرعية الدينية من القضية الكوردية، على الرغم من أنها قضية إسلامية أيضاً[77]، واستطاعت أن تظهرها على أنها مسألة جانبية، تتعلق بالشؤون الداخلية لتلك الدول. وعلى هذا الأساس، لم تحظ القضية الكوردية باهتمام المسلمين أو تأييدهم، فضلاً عن اجتماع كلمتهم بشأنها، كما الحال بالنسبة للقضية الفلسطينية. وباختصار، إن القضية الفلسطينية قد عززت من وحدة المسلمين، واجتماع كلمتهم، بسبب طبيعتها الدينية البارزة. أما المسألة الكوردية فأدت إلى شقاق ونزاع وصدام بين المسلمين من أبناء الأمة، بسبب تجاهلها وإنكارها، وإهمال معالجتها.

ثالثاً: المحيط القومي

إذا كان هناك جزء محتل من الوطن العربي وهو فلسطين، فهناك دول عربية وشعوب عربية أخرى مستقلة أو شبه مستقلة تستطيع أن تحمل بعضاً من هموم الفلسطينيين، وأن تنصر قضيتهم إعلامياً وثقافياً، وكذلك مادياً ومعنوياً، هذا فضلاً عن المسلمين في العالم. وأما بالنسبة للكورد فالأمر مختلف، فكوردستان كلها ممزقة ومقسمة على دول أربع، وكل الشعب الكوردي في أجزاء كوردستان الأربعة، له معاناته وهمومه ومظالمه التي تشغله عن غيره، فلا يستطيع أن يقيم ظهره تحت نير الحكام، ولا أن يفك أغلاله التي في يده، فكيف يستطيع أن يعين إخوانه من بني جلدته.

رابعاً: الوضع الجغرافي والديمغرافي

يبدو أن هناك اختلافاً كبيراً بين الحالتين الكوردية والفلسطينية من حيث مساحة الأرض والحجم السكاني. بناءً على التقديرات السكانية التي أعدها الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني في

[77] فإسلامية المسألة الكوردية هي باعتبار أنها قضية من قضايا الأمة الإسلامية، وتجب معالجتها حسب المبادئ الإسلامية، وعلى أساس مبادئ التعارف التي تقضي بالتساوي بين الخلق. ثم إن كل الخلافات والنزاعات التي تنشأ بين المسلمين، فإن مردها إلى الله والرسول، وتجب معالجتها على أساس عدالة الإسلام، وإن بدت تلك النزاعات والخلافات غير دينية.

منتصف عام 2022م، فإن عدد الفلسطينيين داخل دولة فلسطين يصل إلى 5.35 مليون فلسطيني[78]. وحسب نفس المصدر أن المساحة الحالية لدولة فلسطين هي 6,025 كيلومتر مربع[79]. ولكن مساحة فلسطين التاريخية قبل الاحتلال أكبر من ذلك بكثير. فالمصادر تؤكد أن المساحة الكاملة لفلسطين تبلغ حوالي 27000 كيلومتر مربع[80]، وأكثر من 78% منها محتلة من قبل إسرائيل[81].

وفي المقابل، إن مساحة كوردستان الكبرى تقدر ب 550,000 كيلومتر مربع. وهي مساحة تفوق مساحات دول مثل المملكة المتحدة وألمانيا وإسبانيا. أما بالنسبة لعدد الكورد في كوردستان، فإنه لايوجد إحصاء علمي دقيق ومحايد. ويرجع ذلك إلى مشاريع وسياسات الصهر القومي التي مارستها الأنظمة المتعاقبة على الحكم في كل من الدول التي تقتسم كوردستان، والتي أثرت بشكل كبير على تراجع التعداد السكاني للكورد. كما حاولت تلك الأنظمة جاهدة أن تتكتم على العدد الحقيقي للكورد قدر المستطاع، ولاتعترف إلا بأرقام محرفة وهي ربما لا تمثل نصف الواقع السكاني للكورد. ولكن الباحثين والأكاديميين من الكورد يرون أن عدد الكورد يتجاوز أربعين مليون نسمة، نصفهم في تركيا، وأكثر من 10 ملايين في إيران، وأكثر من 7 ملايين في العراق، ونحو 3 ملايين في سوريا[82].

---

[78] ينظر: الموقع الرسمي للجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني: https://pcbs.gov.ps/postar.aspx?lang=ar&ItemID=4280

[79] ينظر المرجع نفسه.

[80] ينظر موقع الجزيرة: https://www.aljazeera.net/encyclopedia/countries/2015/3/14/%D9%81%D9%84%D8%B3%D8%B7%D9%8A%D9%86

[81] گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ص256.

[82] هوشنك أوسي، **الجذور التاريخية للقضية الكردية**، موقع المعهد المصري للدراسات: https://eipss-eg.org/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B0%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D9%84%D9%82%D8%B6%D9%8A%D8%A9-/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D8%AF%D9%8A%D8%A9

المطلب الثالث: كيف ينبغي أن تكون مواقف المسلمين تجاه القضيتين الكوردية والفلسطينية؟

يبدو مما سبق أن العلاقات الكوردية–العربية قد مرت بمرحلة صعبة خلال القرن المنصرم، ولازالت تعاني من تراكمات سقوط الخلافة الإسلامية، ومن تبعات الحرب العالمية الأولى. ولكن عند إمعان النظر في التاريخ الطويل للشعبين المسلمين، تتبين الحقائق الآتية:

أولاً: لا يمكن للوحدة الإسلامية الحقيقية أن تتحقق، ولا للكلمات أن تتحد، ولا الوجهات أن تقترب وتتفق، إلا إذا اتحدت المعايير، واتحدت المناظير التي يُنظر بها إلى قضايا الأمة المختلفة.

ثانياً: إن الصلات الأخوية بين الكورد والعرب وخاصة في العراق، والتعارف والتساكن بينهما، والقبول بالآخر، بل التعاون والتضامن بينهما، هي مبادئ متأصلة في العلاقات الثنائية التاريخية، وإن الخلاف والنزاع عارضان وزائلان.

ثالثاً: إن ما يتشاركه الشعبان الكوردي والعربي من التاريخ المشترك والحضارة المشتركة، والعقيدة الدينية، والقبلة الواحدة، والتجاور الجغرافي، أكثر بكثير من خلافات فرعية طارئة، سبّبها الاستعمار الغربي، وورثته في المنطقة من بعده.

رابعاً: فعلى الكورد أن يدركوا أن الذي قسّم أرضهم، ووزع ديارهم، وسبب احتلالهم، ليس العرب، ولا الترك، ولا الفرس، وإنما الغرب الاستعماري وجيوشه الغازية. إن الاستعماريين تعمدوا بحرمان الكورد والفلسطينيين من حقوقهم، فزرعوا قنابل موقوتة في المنطقة، وتركوا من ورائهم فتناً مهلكة، وشعوباً متصارعة. وهذا لا يعني تبرئة ذمة العرب والترك والفرس وخاصة النخب الحاكمة منهم في العراق وتركيا وإيران وسوريا، فهم الذين أكملوا مشاريع الغرب الاستعماري، وكرسوا التقسيم الذي أتى به الغرب للكورد وللمنطقة، وما زادوهم إلا الظلم والسحق والإنكار.

خامساً: إن ما يربط الترك والفرس وغيرهم، من المسلمين بالقضية الفلسطينية، هو نفس الروابط التي تربط الكورد بالفلسطينيين وبقضيتهم. بل الروابط التاريخية بين الشعبين المظلومين المحرومين من حقوقهم أعمق وأوثق، فيكفي أن يوجد القائد المجاهد صلاح الأيوبي الكوردي المحرر للقدس ضمن هذه الروابط. فكما أن المرحلة الصلاحية من تاريخ فلسطين صارت حقبة

اعتزاز يتشاركها الكورد والفلسطينون معاً، فكذلك، يتشارك الشعبان حقبة قرن من التقسيم والحذف والنكران، وكذالك المقاومة والثبات والصمود.

سادساً: إن الكورد قبل أن يتسائلوا عما فعله الفلسطينيون من أجلهم، فمن مصلحتهم كإثنية مضطهدة أن يقفوا ضد الاحتلال والاضطهاد أينما وجدا، ويجب عليهم أن يشاركوا المسلمين، وأحرار العالم، وقفاتهم ضد الانتهاكات التي يتعرض لها الشعوب المضطهدة، وفي مقدمتهم الشعب الفلسطيني، هذا ما يقول به المنطق السليم بعيداً عن ردود أفعال عقيمة. إن اتخاذ أي موقف سلبي من قضايا الأمة، لا ينفع القضية الكوردية في شيء، بل يضرها، إذ يتعارض ذلك مع المبادئ الإسلامية، ومنطق الأخوة الإنسانية، ولا يتفق مع ما يعاني منه الكورد أنفسهم، من غبن وظلم من قبل إخوانهم المسلمين، كما يقول به الكورد. وإن سوء التصرف من بعض العرب والفلسطينيين الذين ينتمون الى الفكر العروبي، لا يمكن أن يشكل مبرراً للوقوف ضد النضال الفلسطيني العادل.

سابعاً: صحيح إن القضية الفلسطينية ليست قضية قومية كوردية، ولاهي مسألة وطنية بالنسبة للكورد، ولكنها يمكن أن تعتبر قضية كوردية من منطلق ديني وإنساني. فإن اليهود ما هاجروا إلى فلسطين، وما احتلوها إلا ترجمة لنصوص التوراة بزعمهم. فهم الذين أدخلوا البعد الديني في الصراع القائم. ولولا النصوص الدينية، لما جاءوا هم إلى فلسطين أصلاً. وهي أيضاً قضية كوردية من منطلق إنساني. فالكورد هم أكثر من يحسون بوجع وألم الاحتلال والتشريد والحرمان عن الأوطان[83]. وكل قضية تمس إنسانية الإنسان، فإنها بالأساس قضية دينية بامتياز.

ثامناً: إن ما يتهم به العرب وغيرهم من المسلمين بالسكوت عما ارتكب ضد الكورد من الجرائم والمجازر ليس كل الحقيقة بل نصفها. فقبل كل شئ لا يمكن أن يتوقع القوميون الكورد أن يقف معهم القوميون من العرب وغيرهم، لأن الذين ظلموا الكورد وأنفلوهم وقتلوهم من النخب الحاكمة كانوا مثلهم قوميين، والعقيدة القومية نفسها هي التي دفعتهم لارتكاب تلك الجرائم والفضائح. أما المسلمون الملتزمون من العرب وغيرهم، فلكثير منهم مواقف مشرفة تجاه القضية الكوردية.

---

[83] شيروان الشميراني، **بين فلسطين وإسرائيل.. رؤية كوردية**، موق روداو:
https://www.rudawarabia.net/arabic/opinion/180520211

فهناك الكثير من الكتّاب والمفكرين الإسلاميين، وعلماء كبار في العالم الإسلامي، وقفوا مواقف مشهورة تأييدًا للقضية الكوردية، ومن هؤلاء الدكتور يوسف القرضاوي[84]، والأستاذ كمال الهلباوي–، والدكتور فهمي الشناوي صاحب كتاب "الأكراد يتامى المسلمين"، والأستاذ فهمي هويدي الذي سمى الكورد بشعب الله المختار، وغيرهم مثل البروفيسور المرحوم برهان الدين رباني من أفغانستان، والأستاذ الشيخ عصام العطار من سوريا، والشيخ محفوظ النحناح رئيس حركة مجتمع السلم الجزائرية، والأستاذ الشيخ راشد الغنوشي رئيس حركة النهضة الإسلامية[85]، والمرجع الشيعي المعروف السيد محسن الحكيم من العراق والذي رفض أن يفتي بجواز قتال الكورد[86].

تاسعاً: وبالنسبة لمواقف الفلسطينيين، فيجب على الكورد أن لا يتوقعوا الكثير منهم. فإنهم أنفسهم يعانون من الاحتلال والإبادة ومسح الهوية، من قبل عدو أمي بمعاني الإنسانية،

---

[84] إن بعضاً من الكورد يتهمون الشيخ القرضاوي رحمه الله بمعاداته للكورد ومآزرته لأعداءه، ولكن الحقيقة ليست كذلك. إن هناك رسالة خطية تعود للشيخ القرضاوي، وقد نشرها الشيخ الدكتور علي القرداغي بعد أيام من وفاة الشيخ، تثبت أن الشيخ القرضاوي كان على دراية بمعاناة الشعب الكوردي ومآسيهم، كما تثبت أنه ما اكتفى بالدعاء لهم، بل حاول جاهداً مساعدتهم ومساندتهم، وإن كان ذلك في نطاق محدود. ويبدو من الرسالة أن صاحبها وجهها إلى جهات خيرية من أجل حثهم على مساعدة الأكراد أحفاد صلاح الدين كما يسميهم. ويظهر من سياق الرسالة أن تاريخها يعود إلى سنوات العقد الأخير من القرن العشرين حيث كان الكورد يعانون من حصار اقتصادي خانق. فيقول الشيخ في رسالته، وهو يحاول حث الجهات الخيرية على مساعدة الكورد في محنهم: "فلا يخفى على سعادتكم مأساة إخواننا الأكراد أحفاد صلاح الدين في كردستان العراق حيث أصابهم ما أصابهم من مآسي ومذابح في حلبجة، وتدمير لقراهم ولمساجدهم. واليوم مأساتهم تزداد حيث تركوا لمنظمات تنصيرية وبدعية لنشر مذاهبها الباطلة في ظل الثالوث الخطير: الفقر والمرض والجهل". الرسالة قد نشرت على الصفحة الرسمية للدكتور علي القرداغي على موقع فيسبوك في الأول من أكتوبر عام 2022:
https://www.facebook.com/photo?fbid=686875146180315&set=pcb.686875262846970

[85] حسن سعيد بيريادي، **قراءة في فكر وتاريخ الإخوان المسلمين** (أربيل: مطبعة هيڤي، ط1، 2014م)، ص226–235. ويظر: حسن سعيد بيريادي، **القضية الكوردية في فكر الإخوان المسلمين وبعض المفكرين الإسلاميين**، موقع مجلة الحوار: http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2014/05/blog-post_4693.html

[86] تقول المصادر: إن نظام البعث في العراق حاول أن يشرعن قتال الكورد من خلال الحصول على فتوى دينية من السيد محسن الحكيم المرجع الشيعي المعروف في النجف، إلا أن السيد الحكيم رفض ذلك رفضاً قاطعاً، قائلاً قوله الشهير: "كيف نعطي فتوى لمحاربة الكرد وهم إخوتنا في الدين والوطن". ينظر: منذر الفضل، **دراسات حول القضية الكردية ومستقبل العراق**، ص310.

ومع هذا فإنهم قد فعلوا ما يستحق الإشادة به. إن كثيراً من القيادات الكوردية تلقت المساندة والدعم من مساعدات عسكرية ولوجستية من القيادة الفلسطينية، في فترات سابقة أثناء تواجدهم في بيروت ودمشق[87]. وعلى المستوى الأدبي فإن الشعراء الكورد والفلسطينيين قد تبادلوا الشعور بوجع التشريد، وألم هدم المنازل، وتدمير الأوطان. فهناك كثير من الشعراء الكورد الذين ذكروا فلسطين بجانب كوردستان كتوأمين يتيمين في قصائدهم ودواوينهم الشعرية. كما يحتوي ديوان الشاعر الفلسطيني الراحل محمود درويش"لا تعتذر عما فعلت" على قصيدة طويلة عنوانها "ليس للكردي إلا الريح"[88]. وجاء في قصيدته "كردستان"[89]:

...

(الموت للعمال إن قالوا
لنا ثمن العذاب
الموت للزرّاع إن قالوا
لنا ثمر التراب
الموت للأطفال إن قالوا
لنا نور الكتاب
الموت للأكراد إن قالوا
لنا حق التنفس والحياة)
ونقول بعد الآن .. فلتحيا العروبة ![90]

---

[87] شيروان الشميراني، **بين فلسطين وإسرائيل.. رؤية كوردية**، موق روداو:
https://www.rudawarabia.net/arabic/opinion/180520211

[88] محمود درويش، **لا تعتذر عما فعلت** (رياض الريس للكتب والنشر، د.ط، 2004م)، ص 164.

[89] كتب درويش قصيدة "كردستان" في 1965، ولكنها حذفت في دواوينه، كما يحذف عادة كل ما يرتبط بالكورد واسم كوردستان. وقد حذفها أيضاً يوسف الخطيب حين طبع ديواناً للدرويش في دمشق باسم "غصن الزيتون" حيث يقول: هذا ديوان غصن الزيتون للشاعر محمود درويش يتضمن 38 قصيدة أثبتها جميعاً باستثناء قصيدة كردستان. ينظر: محەمەد هەریری، **كورد له نێوان دۆزی فەلەستین و ئیسرائیلدا**، لا 4.

[90] ريحان رمضان، **شاعر الأرض المحتلة يرحل عنا بعيداً**، موقع مركز الدراسات والابحاث العلمانية في العالم العربي:
https://www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid=143761&ac=2

عاشراً: إن معظم قادة الثورات الكوردية، وحملة الدفاع عن حقوق الكورد في حوالي 150 سنة الماضية، كانوا من خريجي المدارس الدينية، ومن الشيوخ والعلماء المعتبرين في مناطقهم. فهم كما كانوا أئمة في المساجد، كانوا أيضاً قادة وأئمة في ساحات المقاومة والتصدي لأعداء الكورد. ومن هؤلاء الشيخ عبيد الله النهري، والشيخ محمود الحفيد، والشيخ سعيد بيران، والشيخ عبد السلام البارزاني، وملا مصطفى البارزاني. فلو تحذف ثوراتهم من تاريخ الكورد الحديث، لما بقى منه شيء يذكر. وبالتالي لا يمكن الفصل بين الثورات الكوردية، وماقام به الكورد من النضال من أجل الحصول على حقوقهم، وبين التراث الإسلامي المتأصل بين الكورد، والذي يحث صاحبه على المقاومة وإحقاق الحق والتصدي للباطل.

حادي عشر: وعلى العرب المسلمين أن يعلموا، وكذلك الترك والفرس، أن الكورد هم إخوانهم المسلمون، لهم من الحقوق ما لهم، وعليهم من المسئوليات ما عليهم هم. إنهم ليسوا ضيوفاً، ولا مهاجرين أجانب، بل لهم وجودهم الحضاري، وحضورهم الثقافي في المنطقة منذ آلاف السنين. وقد لعبوا دورهم الإسلامي في كثير من مراحل التاريخ الإسلامي المشترك، وشاركوا في بناء الحضارة الإسلامية وازدهارها. فإلغائهم أو إنكار وجودهم يتعارض مع الواقع والتاريخ، ويتنافى مع روح الدين الإسلامي الذي قد جعل تعدد الأقوام واختلاف اللغات آية من آيات الله. بل الأخوة الدينية، والمبادئ الإسلامية العادلة، وأسس التعارف القرآني تفرض على المسلمين أن يقفوا مع الكورد في محنهم وفيما يتعرضون له من ظلم وإمحاء ونكران، مثلما يتضامنون مع إخوانهم الفلسطينين.

وأخيراً، يستحيل أن يحصل المسلمون على رؤية إسلامية مشتركة، للقضايا الإسلامية المتشابهة، دون الاعتماد على معايير إسلامية موحدة، ومبادئ شرعية عادلة؛ وحينئذ سيكون هناك توافق في اتخاذ المواقف من القضايا الإسلامية المتماثلة، دون الالتفات إلى الفوارق العرقية والمناطقية، وأبعادها السياسية. وبالتالي، يمكن القول إن من ينتصر للقضية الفلسطينية بصدق، يتحتم عليه أن يقف إلى جانب الشعب الكوردي في حقوقه، وحتى في حقه في تقرير مصيره دون خوف من لومة لائم، وإلا سيكون أمام معادلة مليئة بالتعاكس والإزدواجية. وذلك لأن القضيتين متشابهتان من حيث الجوهر وإن اختلفتا في بعض التفاصيل كما تبين في المطلبين السابقين.

ومن هنا يمكن القول بأن الكورد يشعرون بأن هناك تفرقة وتمييزاً في مواقف المسلمين في التعاطي مع القضيتين، على الرغم من التلاقي التاريخي والأخلاقي بين القضيتين الفلسطينية والكوردية، والتشابه الجوهري بينهما. في الوقت الذي يوجد رأي عام إسلامي وعلى مستويات مختلفة، يناصر القضية الفلسطينية بالأقوال والأفعال والأموال، يعم العالَم الإسلامي صمت مطبق على الانتهاكات والاعتداءات التي يتعرض لها الكورد المسلمون باستمرار. إن اتخاذ المواقف من قبل المسلمين يجب أن يستند إلى الظلم نفسه وحجمه، لا إلى عرق المظلوم أو دين الظالم أو الموقع الذي يقع فيه الظلم. فالعبرة هي بالظلم لا بغيره. فاالإنسان المظلوم يجب مناصرته بغض النظر عن جنسه، ودين من ظلمه، وقدسية مكان الظلم. فالإنسان في الإسلام هو المركز، وهو الذي خلق له الله مافي الأرض جميعاً[91]، فهو أشرف خلق الله، وأقدس من القدس ومكة والمدينة[92]. وعلى هذا، إن المسلم يُحرم عليه أن يعادي الإسرائيليين لأنهم يهود، ولكنه يعاديهم لأنهم ظلمة مغتصبون. فالباعث على البراءة والمقاتلة بالنسبة للمسلم هو صفة المحاربة والاعتداء، لا دين المعتدي أو جنس المعتدى عليه. ولذلك يوجب الإسلام قتال الفئة الباغية وإن كانت مسلمة، ويحرم قتال الفئات المسالمة، وإن كانت كافرة. وإذا كان الباعث على البراءة والمقاتلة في الإسلام، هو الاعتداء والمحاربة، فإن الأنظمة التي تضطهد الكورد في كوردستان الكبرى[93] لا تقل اعتداءً وظلماً من إسرائيل، ولا الشعب الكوردي أقل مظلومية واضطهاداً من الفلسطينيين. وبالتالي، من حق الكوردي المسلم أن يعبر عما يشعر به، وأن يسأل إخوانه المسلمين لماذا الازدواجية في المعايير؟ ولماذا التعاكس والتباين في المواقف من القضايا الإسلامية المتشابهة؟

---

[91] إشارة إلى قوله تعالى: "هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا". البقرة، الآية: 27.

[92] كما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة وهو يقول: "ما أطيبكِ وأطيب ريحكِ، ما أعظمكِ وأعظم حُرْمَتكِ، والذي نفس محمَّد بيده، لحُرْمَة المؤمن أعظم عند الله حرْمَةً منكِ، مالهِ ودمهِ، وأن نظنَّ به إلَّا خيراً". رواه ابن ماجه برقم 3932، وصححه الألباني في **الترغيب والترهيب** للإمام الحافظ عبد العظيم المنذري، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: العلامة محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1424هـ)، ص:928.

[93] يطلق الكورد مصطلح "كوردستان الكبرى" على أجزاء كوردستان الأربعة.

الفصل الخامس

موقع التعارف الحضاري الإسلامي في مساعي معالجة القضية الكوردية في العراق، نظرة تطبيقية

إن العلاقات الراهنة بين العرب والكورد عموماً وفي العراق خصوصاً، لا تنسجم مع دفء العلاقات التاريخية، وما يؤلف بين الشعبين من روابط وطيدة دينية واجتماعية وحضارية وسياسية وجغرافية طبيعية. إن العلاقات العربية–الكوردية كانت دائماً تتصف بالامتياز، ولم تشهد حروباً أو تطاحنات منذ الفتح الإسلامي. ولم تتصدع تلك العلاقات والروابط إلا بعد اصطناع الدولة العراقية الحديثة، تحت الانتداب البريطاني في مؤتمر القاهرة 1921م[1]. حينها برزت القضية الكوردية في العراق، وتحولت العلاقات الكوردية–العربية من حالة القربى والإخاء، إلى صراع دامٍ وصل في كثير من الأحيان إلى الاحتراب، والاقتتال الدموي بين الطرفين. فمنذ أكثر من قرن والمسألة الكوردية في العراق جرح نازف في جسم الأمة الإسلامية، وهو قد استنزف الشعبين العربي والكوردي، وجعل بينهم الكثير من العداوات والبغضاء، وزرع بينهم الكثير من الفتن، ما ظهر منها وما بطن. إن السبب الرئيسي لهذا الصراع والنزاع هو حرمان الكورد من الاستقلال الذي كانوا يطالبون به، ثم إلحاقهم عنوة بالعراق العربي. والأسباب الأخرى التي أدت إلى هذا الصراع والنزاع في العراق، تتعلق بالظلم والتهميش والاعتداءات التي كان يتعرض لها الكورد على يد السلطات القومية المتعاقبة على حكم العراق.

إن هناك محاولات شتى، وطرقاً مختلفة قد اتبعها الكورد والعرب لمعالجة القضية الكوردية، منها اللجوء إلى الخيار العسكري واستخدام قوة السلاح، ومنها الاستفادة من تضارب مصالح الدول الإقليمية والدولية، لعقد اتفاقات معها في سبيل القضاء على المنافس[2]، ومنها الرضوخ إلى الطرق السلمية كالحوار والمفاوضات الثنائية، والجلوس مع البعض وجهاً لوجه. إن تلك

---

[1] عبد الحسين شعبان، "الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص150.

[2] كما حدث ذلك عندما أقامت إيران علاقات سياسية وعسكرية مع الحركة الكوردية في الستينيات من القرن الماضي، وكذلك عندما قدمت الحكومة العراقية تنازلات جمة لإيران من أجل عقد إتفاقية الجزائر معها بهدف القضاء على الحركة الكوردية في 1975م.

الطرق كلها قد جُرّبت في تاريخ العراق الحديث، وخلال عهوده الثلاثة المختلفة، أعني العهد الملكي 1921م-1958م، والعهد الجمهوري 1958م-2003م، وعهد ما بعد 2003م. فتلك السبل لم تساعد الحكومات العراقية المختلفة على القضاء نهائياً على الحركة الكوردية، ولا على إيجاد حل عادل للمسألة، كما لم تساعد الحركة الكوردية لتحصل على أهدافها المرجوة.

إن هذا الفصل يدرس أهم مساعي معالجة القضية الكوردية في العراق منذ تشكيله ، مع التركيز على الطرق السلمية المتبعة كالحوار والمفاوضات المباشرة وغير المباشرة، وأسباب فشلها. كما يبحث الفصل عن موقع التعارف الحضاري الإسلامي في تلك المساعي لمعالجة المسألة الكوردية في العراق. وعلى هذا الأساس، إن هذا الفصل يتكون من ثلاثة مباحث. فالمبحث الأول يدرس مساعي معالجة القضية الكوردية في العراق في العهد الملكي، والمبحث الثاني يتناول مساعي معالجة القضية الكوردية في العراق بعد العهد الملكي وحتى 2003، والمبحث الثالث يتطرق إلى مساعي معالجة القضية الكوردية في العراق بعد 2003م.

المبحث الأول: القضية الكوردية في العراق ومساعي معالجتها في العهد الملكي

فلما تأسس العراق في 1921م، كان يضم في البداية ولايتي بغداد والبصرة. أما ولاية الموصل ذات الأغلبية الكوردية[3] والتي كانت تضم معظم جنوب كوردستان، كانت محل نزاع بين ثلاثة أطراف. فتركيا الحديثة كانت تطالب بها على أساس أنها كانت جزءً من الدولة العثمانية، ولأنها تم احتلالها من قبل البريطانيين بطريقة مخالفة لمعاهدة مودرس[4]، فكانت تريد أن تضمها مثل معظم أراضي كوردستان الأخرى. والبريطانيون كانوا يريدونها ضمن العراق الحديث نظراً لما تتمتع به منطقة ولاية الموصل من الموقع الاستراتيجي والموراد الطبيعية المستكشفة حديثاً[5]. أما الكورد أنفسهم فكانوا يريدون أن تكون منطقتهم جزءً من كوردستان الكبرى المستقلة حسب

---

[3] عبد الرحمن البزاز، **محاضرات عن العراق من الاحتلال حتى الاستقلال** (معهد الدراسات العربية العالمية، د.ط، 1954م)، ص75.

[4] ينظر: عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص546.

[5] عادل مدلول علي الهرموشي. "سيسيل جون إدموندز ودوره السياسي تجاه أكراد العراق 1918-1929"، **مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية**، جامعة بابل، بابل (2021م): ص49

بنود معاهدة سيفر[6]، أو الاستقلال بها وحدها على الأقل، في حال عدم تحقق الأول. إلا أن معاهدة سيفر قد تركت بعد ذلك، وحلت محلها معاهدة لوزان 1923م، التي قضت على آمال الكورد، باستقلال كوردستان الكبرى[7]. ففي تلك السنوات وبعدها، ظهرت في جنوب كوردستان (ولاية الموصل قديماً) حركات وانتفاضات كوردية تطالب بالاستقلال، وترفض استراتيجية الإخضاع التي اتبعها البريطانيون والعراقيون. وأهم هذه الحركات الكوردية وأكثرها تأثيراً في العهد الملكي في العراق، هي حركات الشيخ محمود الحفيد في السليمانية، وحركتا بارزان الأولى والثانية. ستدرس المطالب الآتية أهم ما جرى خلال تلك الحركات من المفاوضات والمحادثات بين الكورد وحكام العراق.

المطلب الأول: المفاوضات أثناء حركات الشيخ محمود الحفيد 1918م–1931م

إن الشيخ كان مؤمناً بالأخوة الإسلامية، ومشجعاً لوحدة المسلمين تحت مظلة العثمانيين، وكان يتعاون معهم في المنطقة في سبيل ذلك. إن جولته الجهادية إلى جنوب العراق ومشاركته في معركة الشعيبة ضد الإنجليز[8]، تأتي في هذا الإطار أي إطار الإيمان بالتعاون الإسلامي، والعمل على وحدة المسلمين. إلا أن النهاية الحتمية للعثمانيين دفعت به إلى العمل على استقلال كوردستان، الأمر الذي أدى به إلى مقاتلة الترك والإنجليز والروس والفرس وأخيراً

---

[6] إن معاهدة سيفر 1920م، جاءت مشجعة لآمال الكورد بالاستقلال. إذ خصص القسم الثالث من الباب الثالث من المعاهدة لمعالجة المسألة الكوردية، وقد حمل عنوان كوردستان. وقد تضمن هذا القسم ثلاثة بنود خاصة بالشأن الكوردي، وهي البنود: 62 و63 و64 التي وضعت الأسس القانونية لتطبيق حق تقرير المصير للشعب الكوردي. إن هذه البنود قد أعطت الحق لكوردستان في الحصول على استقلالها، كما منحت لولاية الموصل (جنوب كوردستان) في الانضما إلى كوردستان المستقلة عند قيامها. ينظر: د. بله ج. شيركوه، **القضية الكردية، ماضي الكرد وحاضرهم** (بيروت: دار الكاتب، ط1، 1986م)، ص83–90.

[7] ينظر: مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، (أربيل: رابطة كاوا للنشر والتوزيع، ط2، 1997م)، ج1، ص20.

[8] ينظر: محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**، ص55.

العرب[9]. في السنوات القليلة التي تلت الحرب العالمية الأولى، قاد الشيخ محمود ثلاث حركات في سبيل الاستقلال، والتي بدأت بمحاولات سلمية من خلال تقديم مذكرات ومطالب، أو تشكيل إدارات مستقلة في عاصمته السليمانية، ولكنها قمعت كلها بالحلول العسكرية. وهي حكومة الشيخ محمود الأولى 1918م-1919م، وحكومة الشيخ محمود الثانية 1922م-1924م، وحركة الشيخ محمود الثالثة 1930م-1931م.

الفرع الأول: بدأ المفاوضات وحكومة الشيخ محمود الأولى 1918م-1919م

فلما انسحب العثمانيون من كوردستان (جنوب كوردستان) إثر هزيمتهم في الحرب، واقترب البريطانيون من مدينة السليمانية، بدأ الشيخ محمود بالتفاوض معهم حول استقلال كوردستان. وبعد مباحثات طويلة توصل الطرفان إلى اتفاق وتفاهم. وأعلن الوفد الإنجليزي على أثره في 15 تشرين الثاني 1918م، وبحضور اجتماع حاشد مع الجماهير في السليمانية: "باسم حكومة بريطانيا، تم تعيين الشيخ محمود الحفيد حاكماً على كوردستان، ووفق حدوده التاريخية من خانقين وإلى زاخو، بما فيها شريط جبل حمرين الحدودي الفاصل بين الشعبين العربي والكوردي في ولايتي بغداد والموصل"[10]. وتم تشكيل الحكومة الأولى للشيخ في 18 تشرين الثاني 1918م، واعترف البريطانيون بها، وبمؤسساتها الدستورية والإدارية.

إلا أن هذا التحالف الكوردي-البريطاني لم يدم طويلاً، لأن أهداف البريطانيين كانت تختلف أساساً عن أهداف الشيخ وتطلعات الشعب الكوردي. إن البريطانيين لم يكونوا جديين في محادثاتهم مع الشيخ، وهم لم يعترفوا بحكم الشيخ لأنهم كانوا مقتنعين باستقلال كوردستان. وإنما تعاملوا مع الشيخ كسياسة آنية لضمان إيجاد منطقة حدودية آمنة لدولة العراق التي سيبنونها قريباً، ظناً منهم أن العراق في النهاية ستكون ضمن الإمبراطورية البريطانية-الهندية. وبدون

---

[9] ينظر: كمال طاهر رشيد، محمد روسلان، فيصل عبد الحميد. "الشيخ محمود البرزنجي وجهوده لقيام دولة كوردستان"، **مجلة الإسلام في آسيا**، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور (2014م): ص 114.

[10] كمال طاهر رشيد، محمد روسلان، فيصل عبد الحميد، "الشيخ محمود البرزنجي وجهوده لقيام دولة كوردستان"، **مجلة الإسلام في آسيا**، ص 92.

الشيخ، كان عليهم إيجاد مزيد من القوات لحماية السليمانية ودعم الأمن والنظام في المناطق الجبلية، وهذا لم يكن متوافراً لديهم آنذاك[11].

وبعد فترة وجيزة من التفاهم، تأزمت العلاقات، وبدأ الصراع العسكري بين الكورد والبريطانيين. ولما تصاعد الوضع أكثر، واشتدت المعارك في الجبهات، كان الشيخ لازال يؤمن بطرق التواصل والتفاوض مع البريطانيين، لعله يجد طريقة سلمية لمعالجة القضية الكوردية. وفي هذا الأثناء، أرسل رسالة إلى السلطات البريطانية مطالباً فيها تغيير سياستهم المتبعة تجاه الكورد، وجاء فيها: "... إن الكورد يطالبون بالحرية... لذا باسمي واسم كل الكورد، أرجو أن تغيروا تصرفكم السياسي اللامشروع، وتبدلوا رجل سياستكم الحالي (سون)، برجل آخر أكثر حكمة واتزاناً"[12]. ولكن كما يقول إدموندز: قد أهملت الرسالة، واستمرت المواجهات العسكرية في كوردستان حتى حزيران 1919م، حيث وقعت معركة دربندي بازيان الشهيرة التي حسمت الصراع لصالح القوات الإنجليزية[13]. وهكذا، إن المملكة الكوردستانية التي بناها الكورد عن طريق التفاهم والتنسيق مع البريطانيين، قمعها الإنجليز بقوة السلاح وسلطة النار والحديد. ولما تكون القوة العسكرية غير متكافئة، فلا يمكن للحوار والتفاوض أن يكون مثمراً ولا يؤدي إلى نتيجة غير النتيجة التي انتهت إليها حكومة الشيخ الأولى.

ويلاحظ هنا أن دعوة الكورد ورغبتهم في الاستقلال تسبق تأسيس العراق. ولذلك إن التواصل والتفاوض وكذلك المواجهات العسكرية في هذه المرحلة، جرت بين الكورد والبريطانيين وحدهم باعتبارهم الجهة الاستعمارية المسؤولة عن حكم المنطقة بعد العثمانيين. وعلى هذا الأساس، إن العرب لم يكن لهم دور مباشر في هذه المرحلة لا في المحادثات، ولا في المواجهات العسكرية بين الطرفين. إلا أن هذه المرحلة تكتسب أهميتها في أنها وضعت أساساً وخارطة لما ستكون عليه العلاقات الثنائية بين الكورد والعرب الذين حلوا محل البريطانيين في حكم العراق فيما بعد. فبعد تأسيس العراق، شارك القوميون العربُ البريطانيين في منع الكورد من نيل

---

[11] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص289-295.

[12] عادل مدلول علي الهرموشي، "سيسيل جون إدموندز ودوره السياسي تجاه أكراد العراق 1918-1929"، **مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية**، ص 51.

[13] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص299-300.

الاستقلال في جنوب كوردستان، ثم في إلحاقه بالعراق الجديد. وبعد انتهاء الانتداب في 1932م، انتقل الحكم من بريطانيا إلى العرب رسمياً، وصار لهم دور أكبر في حكم العراق. وأصبحوا يمشون على خطى البريطانيين في التعامل مع المسألة الكوردية، بل كانوا يتجاوزونهم بخطوات في بعض الأحيان. إذ البريطانيون كانوا يؤمنون بحقوق الكورد الثقافية والإدارية ضمن حدود العراق، ولكن الحكام الجدد كانوا يفضلون أن يتعاملوا مع الكورد بطريقة أكثر صرامة، وكانوا يعطون الأولوية للغة القوة والسلاح، على التفاوض والحوار[14].

الفرع الثاني: حكومة الشيخ محمود الثانية 1922م–1924م وجولة أخرى من المفاوضات

إن حكومة الشيخ الثانية قد تأسست بعد جولة أخرى من التفاوض والمباحثات مع الملك فيصل[15] والمندوب السامي البريطاني في بغداد. فناقش البريطانيون مع الشيخ المستجدات الحاصلة على الساحة والتي غيرت من رأيهم تجاه المسألة الكوردية. وقد قبلت الحكومة البريطانية أثناء المفاوضات كل المطالب التي طالب بها الشيخ. وبعد أيام من التفاوض والمناقشة، أعلن الشيخ عن تشكيلة حكومته الثانية في 10 تشرين الأول 1922م في السليمانية[16].

وبعد ضغوطات، تمكن المسئولون البريطانيون من إقناع الحكومة العراقية بإعلان بيان مشترك، اعترف البريطانيون والعراقيون فيه بحق الكورد بإقامة حكومة كوردية داخل الحدود العراقية، وطلبوا وفداً كوردياً مفاوضاً إلى بغداد لمناقشة صاحب الجلالة وحكومة العراق[17].

ولكن الأحداث اللاحقة أثبتت أن البريطانيين ما استدعوا الشيخ للتفاوض، لأن سياستهم الإستراتيجية تجاه المسألة الكوردية قد تغيرت، وإنما البريطانيون قد اضطروا إلى ذلك لسببين رئيسين:

---

[14] ينظر: عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص 458 و600-613.

[15] تم تنصيبه ملكاً للعراق في 23 آب م1921، وشكل الحكومة المؤقة في 25 تشرين الأول 1921م، إلا أن سلطته انحصرت في ولاتي بغداد والبصرة، ولم تشمل جنوب كوردستان (ولاية الموصل) إلا بعد إلحاقه بالعراق بالقوة في 1925، ينظر: كمال طاهر رشيد، محمد روسلان، فيصل عبد الحميد، "الشيخ محمود البرزنجي وجهوده لقيام دولة كوردستان"، **مجلة الإسلام في آسيا**، ص101.

[16] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص431 و432.

[17] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص452.

أولاً: الغضب الجماهيري المتصاعد من السياسة البريطانية المتعلقة بالشأن الكوردي، والتظاهرات والقلاقل التي حدثت في كوردستان نتيجة تلك السياسة[18].

ثانياً وهو الأهم، اتساع نفوذ الاتراك الكماليين في جنوب كوردستان بهدف احتلال ولاية الموصل من جديد وإلحاقها بتركيا الحديثة. وهي المنطقة التي أرادها البريطانيون بشدة لتكون ضمن العراق الحديث.

فكان البريطانيون في تلك المرحلة بحاجة إلى رجل قوي يسيطر على الوضع الهش في كوردستان، ويقف بوجه النفوذ التركي، ولم يجدوا لذلك الغرض خيراً من الشيخ محمود. فأرادوه أن يكون على رأس حكومة كوردية مدعومة من بريطانيا قادرة على إدارة الأمور في كوردستان، وتكون السد المنيع بوجه الأتراك[19].

ومرة أخرى، لم تمض على فترة حكم الشيخ الثانية إلا قليلاً، وصلت المحادثات بينه وبين المسئولين البريطانيين إلى طريق مسدود. وذلك حين طلب الوفد الكوردي إلى الحكومة البريطانية الاعتراف بإعلان الشيخ ملكاً لكوردستان المستقلة بأسرها، كما رفض الوفد الكوردي أثناء المحادثات مع أدموندز أي تعامل مع الحكومة العراقية. واعتبر البريطانيون مطلب الكورد تجاوزاً للحدود[20].

ومما وسع من الفجوة في العلاقات بين الشيخ محمود والبريطانيين، هو فشل مفاوضات كانون الثاني 1923م بين وفد يمثل الكورد من جهة، وبين وفد العراقيين والبريطانيين من جهة أخرى، بسبب تصلب موقف العراقيين من حقوق الكورد. فكان موقف الوفد العراقي في المحادثات متصلباً، فكانوا يسعون بكل جهد إلى تغيير محتوى الإعلان السابق الذي وافقت عليه بغداد، تحت ضغط البريطانيين. فالقوميون العراقيون لم يسمحوا باحتضان القومية الكوردية، ورفضوا السماح للملك منح الكورد ضمانات للحصول على الحكم الذاتي، فضلاً عن الاستقلال.

---

[18] ينظر: ئەحمەد خواجه، **چيم دى (ماذا رأيت؟)** ئاماده كردنى سديق سالح (سلێمانى: چاپخانەى شڤان، چ3، 2016ز)، لا 107-115.

[19] كمال طاهر رشيد، محمد روسلان، فيصل عبد الحميد، "الشيخ محمود البرزنجي وجهوده لقيام دولة كوردستان"، **مجلة الإسلام في آسيا**، ص 104.

[20] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص433 و443 و449.

ثم شهدت العلاقات بين الشيخ والبريطانيين تدهوراً سريعاً لأسباب تتعلق برغبة بريطانيا في دمج المناطق الكوردية في العراق، وغموض سياستها تجاه المسألة الكوردية، وانعدام الثقة بين الطرفين، وفشل المفاوضات الثلاثية. وبعد أسابيع فقط من فشل المفاوضات، وتحديداً في آذار 1923م، قد تعرضت عاصمة الشيخ السليمانية إلى غارات جوية من قبل طائرات بريطانية. وأخيراً، وبعد أقل من سنتين من تأسيس حكومة الشيخ الثانية، وتحديداً في تموز 1924م، أسقطت السليمانية إثر هجوم مشترك من قوات عراقية مدعومة بمقاتلات القوة الجوية البريطانية، ليتم إخضاعها عسكرياً وقسراً للمملكة العراقية الحديثة النشأة[21].

وهكذا، بدأت المرحلة الثانية من العلاقات بين الطرفين لأسباب مرحلية ولأغراض مختلفة، وانتهت تلك العلاقات بانتهاء المرحلة وبانتفاء الأسباب. ويلاحظ أن فترة حكم الشيخ الثانية قد شهدت دخول العرب على خط الصراع الذي كان قائماً بين الكورد والبريطانيين لأول مرة، وقد لعبوا دوراً مؤثراً في المفاوضات والمواجهات العسكرية بين الجانبين. وهي الفترة التي سجلت أول مواجهة عسكرية بين الكورد والعرب ولأول مرة منذ الفتح الإسلامي. إن شرارة العداء التي قد بدأت في تلك السنوات، بإشراف البريطانيين، قد أوقدت نار سلسة من الحروب و الفتن المؤججة لا تكاد تخمد في فترة، إلا لتعود وتشتعل في مرحلة أخرى.

الفرع الثالث: حركة الشيخ محمود الثالثة 1930م–1931م بعد فشل المفاوضات

فبعد قمع ثورة الشيخ محمود الثانية، تعلقت آمال الكورد كثيراً بالشروط التي وضعتها لجنة عصبة الأمم لتسوية ولاية الموصل، ويبدو أنهم فسروها على أنها ضمان لإنشاء حكومة كوردية مستقلة[22]. والسنوات التي تلت تسوية أمر ولاية الموصل، شهدت حراكاً كوردياً مكثفاً، وبالطرق المدنية والسلمية، للحصول على حقوقهم القومية. فقد قام البرلمانيون الكورد مرات، وفي فترات

[21] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص433 -481.

[22] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص592.

مختلفة، بقديم المذكرات، إلى رئاسة الحكومة العراقية والبريطانيين، يطالبون بالوفاء بالوعود التي قطعوها لهم، وبتنفيذ قرار عصبة الأمم الذي يدعو إلى إدارة ذاتية في كوردستان[23].

إلا أن الحكومة العراقية كانت تعارض أي نوع من كيان أو حكم ذاتي بالنسبة للكورد، وكانت مصممة على إقامة حكم مباشر على منطقة كوردستان. والقوميون العراقيون كانوا ضد أي تنازلات تقدم للكورد، لأنهم كانوا يعتبرون وجود الكورد تهديداً لهوية العراق العربية. وقد تجاوز العراقيون البريطانيين في معارضتهم لحقوق الكورد، فكان كثير منهم[24] يفضلون القوة المفرطة لمعالجة المسألة الكوردية على التفاوض والمصالحة. وكانوا يعتقدون أن السلطات البريطانية تضع عراقيل أمام الجيش العراقي لحسم أمر الثورة الكوردية سريعاً[25].

وقد بلغ الاستياء والسخط أوجهما عند التوقيع على معاهدة التحالف في تموز 1930م، وخاصة عندما نشرت المعاهدة، وتبين أنها لم تتناول لا من قريب ولا من بعيد، الإدارة الخاصة التي وُعد بها الكورد من قبل، فاعتبرها الكورد تخلياً بريطانياً عن حمايتها المزعومة للحقوق الكوردية، وقد ظهر هذا الاستياء أو السخط على أشكال مختلفة: منها المظاهرات، والاحتجاجات، وإرسال رسائل الاعتراض إلى عصبة الأمم، والمندوب السامي في بغداد، والحكومة العراقية. وخلال شهر تموز وآب، تدهورت الأوضاع في كوردستان بشكل سريع بسبب قلق الكورد من المعاهدة[26].

ولتهدئة الأوضاع في كوردستان، اتفق الميجر يونغ، ورئيس الوزراء جعفر العسكري على القيام بجولة في الألوية الكوردية. ففي اجتماع السليمانية حصلت مناقشة مفصلة وحادة بين الممثلين من الكورد والوفد الضيف، ولأنها تُبين التحول الحاصل في العلاقة الكوردية– العربية في ذلك الوقت، فمن المفيد تلخيص بعض ما حصل خلالها كما يلي:

---

[23] ئاكۆ عەبدولكەریم شوانی، **شاری سلێمانی 1918-1932، لێکۆڵینەوەیەکی مێژوویی/سیاسیە (مدينة السليمانية 1918–1932 دراسة تاريخية/سياسية)**، (سلێمانی: چاپخانەی زانست، چ1، 2002ز)، لا 231.

[24] وخاصة القوميون منهم مثل ياسين الهاشمي رئيس حزب الشعب، ووالوزير جميل المدفعي.

[25] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص 605 و609 و635.

[26] ينظر: شيرزاد أحمد النجار. "ثنائية المواطنة والفيدرالية لدى أكراد العراق"، **مجلة حمورابي**، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، العراق (2013م):ص 168–178. وئەحمەد خواجە، **چیم دی**، لا378-386.

الكورد: ... بصراحة نحن لا نريد أن نعيش ضمن العراق، ليست هناك أي إمكانية لحياة مشتركة بين العرب والكورد، لأنه لا يستفيد أحد من الآخر. فالكورد كلهم يطالبون بالاستقلال، ولإحقاق هذا الحق، نراجع الحكومة المنتدبة، ونشتكي إلى عصبة الأمم.

رئاسة الوزراء: أؤكد لكم أن حقوق الكورد محفوظة، هل بإمكان أحد أن يقول أن كوردياً قد تعرض إلى الظلم من قبل المأمورين العرب؟

الكورد: نعم إننا دائماً معرضون إلى الظلم، عندما حدثت مواجهات بين الفلسطينيين والصهاينة في السنة الماضية، صار العراق في حداد عام، والعرب قاموا بتنظيم المراجعات والمظاهرات تنديداً بما حدث. أما الآن، وعندما يتعرض إخواننا الكورد في الشمال إلى الذبح من قبل الأتراك، فهم يباركونهم على أعمالهم، ويهددوننا بالقيام بمثل ذلك.

رئاسة الوزراء: أطلب منكم أن لايحرككم الشعور القومي، فلا تكونوا آلة بيد غيركم، فالكورد قوم متدينون، وتذكروا أن دينكم عربي، وقرآنكم عربي، ومحمد عربي، وفيصل (الملك) ابن محمد، ارجو أن لا تسببوا بحدوث كربلاء أخرى.

الكورد: نرجو أن لا تهددنا بفاجعة كربلاء، أنتم تعرفون أنه لولا الإنجليز لما تمكنتم من دخول كوردستان أبداً. ثم إننا لسنا بصدد مناقشة المسائل الدينية، إذا كان الأمر متعلقاً بالدين، فكان يجب على إيران أن تترك شعبها، وتدخل في إطاعة الحكومة العراقية. وإذا كان الدين هو الذي يأمرنا أن نتبعكم، فلماذا الدين لا يأمركم أن تتبعوننا ونحن أكثر تديناً منكم كما تقولون[27].

وكانت الحكومتان العراقية والبريطانية على اختلاف في تفسير سبب هذه القلاقل والاضطرابات. فالحكومة العراقية كانت تعتقد أنها هي نتيجة التساهل والإذعان للكورد، في وقت كانت الحكومة البريطانية تؤكد أن الاضطرابات في كوردستان، سببتها سياسة الحكومة العراقية غير المعتدلة تجاه الكورد[28].

---

[27] للتفصيل ينظر: ئەحمەد خواجه، **چيم دى**، لا 380-385.

[28] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص 612.

إن الوضع تفجر بشكل نهائي عندما قُتل عدد من المحتجين وجُرح آخرون في السليمانية من قبل قوات عراقية أثناء مظاهرة وصفت بالسلمية في 6 أيلول 1930م[29]. وبعدها، بعث الشيخ محمود برسالة إلى المندوب السامي ينتقد فيها (المجزرة) التي وقعت في السليمانية، وكتب: إن ثورة أيلول 1930م، أثبتت رأيه، بأنه من المستحيل للعرب والكورد[30] أن يعيشا معاً سلمياً تحت حكومة العراق[31]. ومن أبرز النتائج المباشرة لانتفاضة أيلول هي عودة الشيخ محمود ليقود ثورة أخرى للمرة الثالثة. وبعدها، بدأ أنصار الشيخ بشن ضربات موجعة على القوات العراقية في منطقتي كركوك والسليمانية[32].

والذي يلاحظ هنا هو أن الاستياء والنفور بين الكورد والعرب في تلك الفترة، قد بلغا مرحلة متقدمة. فالعرب القوميون كانوا لا يخفون أن طريقتهم المفضلة في التعامل مع المسألة الكوردية هي القوة المفرطة، وأن المحادثات والمصالحة مع الكورد لا تجدي نفعاً، والكورد ما استطاعوا أن ينظموا المظاهرات والاحتجاجات إلا لأن الحكومتين العراقية والبريطانية كانتا متساهلتين معهم، حسب رأيهم. أما الكورد من جهتهم فقد اتهموا العرب صراحة بمحاولة تهميشهم وتجاهل حقوقهم القومية، وأنهم قد ارتكبوا مذابح ضد الأبرياء الكورد، وخاصة مذبحة 6 الأيلول في السليمانية. وباختصار، إن الكورد كانوا قد توصلوا إلى قناعة ولأول مرة، أنه من المستحيل التعايش مع العرب في وطن واحد. وكانوا يستائون من أن يُدعوا بالعراقيين، ويعدونها اتهاماً وتزويراً للواقع. فقد احتج أهل السليمانية على ذكر صحيفة بغداد أن السليمانية هي إحدى ألوية العراق[33].

---

[29] حسب بعض المصادر الكوردية: القتلى بلغ عددهم 45 شخصاً، والجرحى 195، ينظر: رزگار حاجی حەمید، **بەیاننامەی سالّی 1930 و کاردانەوەی لە سەر کورد**، پێگەی چاودێر: https://chawder.org/detailwtar.aspx?jimare=800&nuser=194

[30] إن الشيخ يقول لأحد رجاله المقربين: إن الكورد والعرب لم يكونوا أعداءً يوماً، نحن الكورد نطالب بحقوقنا، وهم (البريطانيون) بسياساتهم المجحفة يخلقون العداء بيننا وبين إخواننا (العرب)، ئەحمەد خواجه، **چیم دی**، لا 282.

[31] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص 628.

[32] ئاکۆ عەبدولکەریم شوانی، **شاری سلێمانی 1918-1932، لێکۆڵینەوەیەکی مێژوویی/سیاسیە**، لا 248.

[33] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص604.

المطلب الثاني: المفاوضات أثناء حركة بارزان الأولى 1931–1936

إن منطقة بارزان كانت تتمتع بحكم ذاتي وكانت خاضعة لسلطة الشيخ أحمد البارزاني (1892م–1969م) الدينية والوطنية. إن هذه قد تعرضت إلى هجوم عسكري خاطف من قبل قوات عراقية مدعومة من البريطانيين، في كانون الأول 1931م. وعلى إثرها بدأت انتفاضة بارزان الأولى التي استمرت شرارتها حتى 1936م[34].

والأمر اللافت للنظر هو أن الهجوم العسكري على بارزان، قد وقع أثناء مفاوضات كانت تجري بين ممثل الشيخ أحمد، وبين ممثل الحكومة قائممقام الزيبار، لتسوية الأمور الخلافية في المنطقة. فالعراقيون قد استغلوا المفاوضات، وأغاروا على بارزان على حين غرة بقصد تطويقها والسيطرة عليها بسرعة، ثم أسر الشيخ واستخدامه كورقة ضغط على البارزانيين للتحكم بهم كلياً. إلا أن الكورد البارزانيين قد دافعوا عن المنطقة بقوة، وبعد حرب ضارية استمرت يوماً كاملاً، منيت القوات المهاجمة بهزيمة نكراء، قتل منها العشرات، وأسر آخرون، مقابل خمسة قتلى من الكورد[35]. ولما علم ممثل الشيخ للمفاوضات بأمر الهجوم، وتبين له أن مساعي الصلح ليست إلا مكيدة حكومية هدفها إبعاد عدد من المسلحين الكورد عن بارزان، لتسهيل احتلالها، قام بإلقاء القبض على القائممقام، وطاقم حمايته، وأخذهم معه إلى بارزان[36].

وبعد أيام من الهجوم على بارزان، أمر الشيخ بإطلاق سراح القائممقام والأسرى الآخرين، وحمّل القائمقام رسالة إلى المسئولين يعرب فيها عن أسفه للأحداث المؤلمة والضحايا، وأبدى رغبته في إعادة الهدوء والأمن إلى المنطقة. إن الحكومة من جهتها تظاهرت بالموافقة على طلب الشيخ ورغبته في التفاهم. ويُرجع السيد مسعود البارزاني موافقة الحكومة على الهدنة والتفاهم حينها إلى أسباب منها: انشغال القوات العسكرية العراقية بقمع ثورة الشيخ محمود في السليمانية، وحلول فصل الشتاء حيث يتعذر فيه القيام بعمليات عسكرية في المنطقة[37].

---

[34] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص29.

[35] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص34.

[36] عمر محمد محمد كريم، "القضية الكوردية في سياسة الحكومات العراقية 1932-1945"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الدكتوراه رسالة في تاريخ الكورد المعاصر، جامعة سانت كليمنتس، مكتب كوردستان، 2009م). ص46-47.

[37] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص35.

وفعلاً انتظر البريطانيون والعراقيون إلى الربيع، حيث بدأوا بتحشيد قوة كبيرة مشتركة مكونة من القوات البريطانية والعراقية، وهي هذه المرة أكبر عدداً وأفضل تسليحاً. والقوات التي شاركت في الهجوم كانت تقدر بنصف جميع القوات المسلحة العراقية في تلك الأيام[38]. وكانت تدعمها المقاتلات الجوية البريطانية بكل ثقلها، وكان عدد من المقاتلات الجوية البريطانية تأتي من مصر لتشارك في هذه المعارك[39]. ولكن القوات البريطانية والعراقية انهزمت مرة أخرى شر هزيمة، وهذه الهزيمة أدت إلى وقف العمليات البرية إلى حين[40].

وفي نيسان 1932، تمكن المقاتلون الكورد من إصابة طائرة بريطانية وأسر طياريها الجريحين. فأرسل الشيخ أحمد خبراً إلى السلطات الحكومية لإرسال طبيب لمعالجة الطيارين. فحضر الكابتن (هولت) مع طبيب ومترجم. فالتقى به الشيخ، ووافقا على عملية تبادل الأسرى. فأطلق الشيخ سراح الطيارين، وأطلق البريطانيون من جهتهم سراح 25 من مقاتلي الشيخ الأسرى، كما جرى الاتفاق عليه. وفي نفس اللقاء، توصلوا إلى اتفاق مبدئي على وقف القتال والدخول في مفاوضات. فتوقف القتال لمدة أسبوعين فقط، وبعدها لم تلتزم السلطات بما جرى الاتفاق عليه، واستأنفت القوات الجوية البريطانية غاراتها على المنطقة[41].

ويتبين من أحداث الانتفاضة، أن الجانب الكوردي كان لديه رغبة ملحة في التفاهم والمفاوضات، وكان جدياً في ذلك، إلا أن الجهة المقابلة من البريطانيين والعراقيين لم يكونوا على استعداد في الدخول في مفاوضات جادة واستراتيجية. والمرات التي قد قبلوا بالتفاهم والمحادثات مع الشيخ، كانوا غير جديين، وكانوا يستخدمون المفاوضات لتدبير المكائد، ونصب الفخوخ، ولكسب بعض الوقت عند الحاجة. فالمحادثات كانت لعبة وتكتيكاً لكسب الرهان بالنسبة لهم، ولم تكن أبداً استراتيجية متبعة عندهم، وذلك لأن ميدان المعارك والصراع كان ينقصه التكافؤ والتوازي.

---

[38] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص651.

[39] بژار عثمان أحمد، سەرسام خليل عمر. "هەڵوێستی وڵاتانی هەرێمی و نێودەوڵەتی بەرامبەر شۆڕش و جولانەوەی بارزانیەکان 1930-1936"، **مجلة بوليتكنيك للعلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة بوليتكنيك أربيل، أربيل (2022م): ص 302.

[40] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص36-43.

[41] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص44-45.

المطلب الثالث: المفاوضات أثناء حركة بارزان الثانية 1943–1945

إن حركة بارزان الثانية كانت بقيادة ملا مصطفى البارزاني الأخ الصغير للشيح أحمد. ففي تموز 1943م، تمكن ملا مصطفى أن يفلت من رقابة السلطات العراقية، ويغادر مدينة السليمانية التي كان قد قضى فيها سنوات تحت الإقامة الجبرية، ويصل إلى بارزان ليتزعم حركة كوردية جديدة ضد الحكومتين البريطانية والعراقية.

فبعد بقائه لسنوات منفياً بين العرب، كان البارزاني يدرك أهمية الأخوة العربية–الكوردية. فلذلك إن أول ما قام به البارزاني هو توجيه نداء إلى الشعب العراقي: "إنني لم ولن أحارب الشعب العراقي، هذا الشعب الذي انتمي إليه، إن نضالنا هو ضد الاستعمار وعملائه، ضد أولئك الذين امتصوا دماء شعبنا العراقي، وداسوا بأقدامهم سيادة الوطن ومصالح الشعب"[42].

وكان لهذا النداء صدى إيجابي داخل وخارج العراق، حتى الأمين العام الأسبق لجامعة الدول العربية عبد الرحمن عزام باشا، كتب في مجلة الهلال، عدد تشرين الأول/1943م: "... إن مستقبل وتقدم العراق لها حصة وثقى بحل المشكلة الكردية، يجب على الأمة العربية أن توفر لهم إمكانية وحرية ليقرروا مصيرهم معنا بصورة حرة، يجب أن لا نترك المشكلة الكردية في العراق دون حل"[43].

إن الخيار العسكري لم يكن يحظى بالأولوية عند البارزاني، وإنما كان يفضل إقناع بغداد بحل سلمي للمسألة الكوردية. فبعد وصوله إلى منطقة بارزان، بادر إلى الاتصال بالحكومة العراقية، عارضاً عليها البحث في حل سلمي للقضية الكوردية. إلا أن الحكومة العراقية تجاهلت دعوته، وبدلاً من ذلك، بدأت بتجهيز القوات العسكرية في المنطقة، بهدف القضاء على مصطفى البارزاني ومقاتليه. وكان ذلك بداية لانتفاضة بارزان الثانية، والتي استمرت أكثر من عامين، سجل خلالها المقاتلون الكورد انتصارات لافتة على القوى العراقية المهاجمة على منطقة بارزان، وسيطروا على رقعة جغرافية كبيرة شمال مدينة أربيل[44].

---

[42] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص76–77.

[43] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص77.

[44] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً** (أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، ط1، 2001م)، ص70–71.

إن الانتصارات المتلاحقة لقوات البارزاني، أرغمت الحكومة على فتح باب التفاوض معه، وأول لقاء جمع مبعوث الحكومة مع البارزاني، كان في أواخر تشرين الثاني 1943م. فأبلغ المندوب الحكومي البارزاني بأن بغداد مستعدة للتفاوض وحل المسألة سلمياً، والبارزاني أكد له رغبته واستعداده التام للتفاهم، وأعرب عن أسفه للخسائر التي وقعت بسبب تعنت الحكومة في بادئ الأمر، ورفضها مساعيه السلمية[45].

والبريطانيون الذين كانوا في الحقيقة القوة المسيرة والموجهة للسياسة العراقية، كانوا قلقين من عواقب الحركة الكوردية الجديدة، فكانوا يعملون بجد على تهدئة الأجواء، وحفظ الأوضاع داخل العراق، وخاصة في ظرف كانت أحداث الحرب العالمية الثانية في أوجها. ولهذا الغرض، قام السفير البريطاني في بغداد، بزيارة منطقة بارزان، والتقى فيها بزعيم الحركة ملا مصطفى البارزاني، وناشده الاتفاق مع الحكومة العراقية[46]. وأيضاً، كان البريطانيون يمارسون ضغطاً شديداً على الحكومة العراقية للتفاهم مع البارزاني باتفاق تكتيكي من خلال الاستجابة لبعض مطالبه، قبل توسع انتفاضته إلى مناطق أخرى من كوردستان[47].

وبناء على ذلك، وجّه الوصي عبد الإله رسالة إلى رئيس الوزراء، أعرب فيها استعداده للاجتماع بالبارزاني، وحتى لزيارته في كوردستان إذا لزم الأمر، وأكد على ضرورة دخول الحكومة في مفاوضات مباشرة مع البارزاني، والبحث معه في مطالبه السياسية. وفي نفس الفترة، أرسل نوري السعيد رئيس الوزراء العراقي رسالة إلى البارزاني عن طريق أخيه المبعد الشيخ أحمد، لنفس الغرض[48].

إن هذه الاتصالات، قد خلقت جواً ملائماً للمحادثات الثنائية، فبعثت الحكومة العراقية وزيرها ماجد مصطفي إلى منطقة بارزان، ليلتقي بالزعيم الكوردي في كانون الثاني 1944م. وأبدى الوزير استعداد بغداد للدخول في عملية تفاوضية مباشرة. عرض الوزير الحكومي على البارزاني، الكف عن نشاطاته العسكرية مقابل قيام الحكومة العراقية بالإفراج عن العوائل البارزانية المنفية، وإعادتهم إلى بارزان. فرفض البارزاني هذا العرض، مؤكداً أن حركته

---

[45] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص95.

[46] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص71.

[47] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص97.

[48] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص71-72.

ماقامت من أجل مطالب عائلية أو قبلية، وإنما قامت من أجل أهداف وطنية وكوردستانية[49]. فوضع البارزاني عدداً من المطالب أمام المبعوث الحكومي والتي كانت تتضمن مطالب سياسية وإدارية وثقافية[50].

وبعد عودة الوفد الحكومي إلى بغداد، عقد مجلس الوزراء اجتماعاً في 25 كانون الثاني 1944م، وقرر الاستجابة لبعض مطالب البارزاني، وفي نفس الوقت اتخذ بعض القرارات الأخرى التي تتعلق بإبعاد الملا مصطفى البارزاني من منطقته، ومحتوى العفو العام الذي ستصدره الحكومة، ونقاط أخرى، أبقتها الحكومة غير معلنة سيتم تنفيذها في الوقت الذي تراه مناسباً[51]. وهذا التناقض يبين أن الحكومة العراقية قد رسمت لنفسها سياسة تكتيكية وأخرى استراتيجية، فاتخذت سياسة معلنة تهدف إلى المصالحة والاتفاق، وسياسة غير معلنة تتسم بالخداع والمناورات[52].

وفي هذه الأثناء، وبناء على دعوة رسمية من الحكومة العراقية، توجه البارزاني إلى بغداد في شباط 1944م[53]، حيث اجتمع مع الوصي عبد الإله، ورئيس الوزراء نوري السعيد، وأجرى معهما مباحثات سياسية مكثفة. تمخضت تلك المحادثات عن اتفاق تم بموجبه تعيين عدد من الضباط الكورد، كضباط ارتباط في كوردستان، وكذلك أفرجت الحكومة العراقية عن عوائل البارزانيين المنفية، وأعادتها إلى بارزان[54].

---

[49] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص73.

[50] محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**، ص118.

[51] ينظر: عبد الرزاق الحسني، **تاريخ الوزارات العراقية**، (صيدا: مطبعة العرفان، د.ط، 1953م)، ج6، ص274 و275.

[52] ينظر: مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص101–102.

[53] إن القوميين العرب في بغداد، كانوا مستائين جداً من الاستقبال والحفاوة التي قوبل بها البارزاني هناك، ولم يطيقوا رؤية ملا مصطفي وحاشيته الكبيرة المرافقة له، وهم يطوفون شوارع بغداد بالملابس الكوردية. وكان للقوميين التأثير الكبير على موقف الحكومة والسفارة البريطانية حيث طلبتا من البارزاني مغادرة بغداد قبل موعدها. وهذه الواقعة تدل على حجم الأضرار التي لحقت بالعلاقات العربية–الكوردية، والغياب الكبير لقيم الاعتراف المتبادل، والقبول بالآخر. كما تبين أن الجو السياسي في بغداد لم يكن بعدُ مهيئاً للاعتراف بحقوق الكورد القومية، إن كان هناك أي نية لذلك أصلاً. ينظر: عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص693.

[54] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص73.

إن المفاوضات كانت قد وصلت إلى مرحلة متقدمة، وكان رئيس الوزراء نوري السعيد، يحاول صياغة مشروع للحكم الذاتي، ومعالجة المسألة الكوردية بطريقة سلمية[55]، إلا أن المفاوضات انقطعت نتيجة سقوط حكومة نوري السعيد في حزيران 1944م[56]. وحل محل نوري السعيد في رئاسة الوزراء، حمدي الباججي الذي لم يول اهتماماً باستئناف المفاوضات لمعالجة المسألة الكوردية. وذلك، لأن تهدئة الأوضاع في العراق لم تعد بذات الأهمية عند البريطانيين، بعد أن مالت كفة الحرب العالمية الثانية لصالحهم، في تلك الفترة[57].

ويرى مسعود البارزاني أن استقالة حكومة نوري السعيد ماكانت إلا تمثيلية دبرها البريطانيون، حيث تآمروا ضده، وأسقطوه، وأتوا بأناس آخرين وهم في حل من كل الوعود التي قطعتها الحكومة السابقة، ومن كل الالتزام بالاتفاقيات والتفاهمات التي حصلت قبل ذلك مع الكورد. وكما كان متوقعاً، إن الحكومة الجديدة قد اتخذت سياسة متشددة تجاه القضية الكوردية، ورفضت كل الحلول السلمية التي وضعتها الحكومة السابقة[58].

ومنذ بداية تشكيل حكومة الباججي، بدأت الحكومة تتهيأ علناً للحرب، وعادت التوترات مرة أخرى، ثم اشتعلت نار الحرب في كوردستان من جديد[59].

وعند دراسة حركة بارزان الثانية، وتحليل ما جرى خلالها من لقاءات ومفاوضات لمعالجة القضية الكوردية في العراق، يمكن ملاحظة الأمور التالية:

1. إن حركة بارزان الثانية كانت قد بدأت بالدعوة إلى الأخوة العربية–الكوردية، وبالمطالبة بالفصل بين الشعب العربي، والحكام العرب في بغداد. فهذه الدعوة كانت خطوة جريئة في تلك الظروف، وخاصة إن حركته قد أتت بعد أحداث قد

---

[55] في الحقيقة، حتى نوري السعيد لم يكن جاداً في مسعاه لمعالجة المسألة بالطرق السلمية، ولكنه قد قبل بالدخول في المفاوضات مع الكورد، تحت الضغط الكبير من بريطانيا، كما يراه الدكتور عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص691.

[56] محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**، ص119 و120.

[57] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص73.

[58] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص104.

[59] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص125.

وسعت الفجوات كثيراً في العلاقات الكوردية–العربية مثل حادثة 6 أيلول 1930م في السليمانية، وجاءت بعد ثورات كوردية أخرى غير ناجحة والتي كان عنوانها استحالة العيش المشترك مع العرب في وطن واحد. ولذلك كان للدعوة صدى إيجابي في العراق وفي الوطن العربي.

2. إن مطالب البارزاني من الحكومة العراقية، كانت مطالب واقعية وعملية، لأنها كانت مطالب إدارية وثقافية، ولم تتطرق إلى الاستقلال التام عن العراق مثل الحركات التي قبلها، وكانت حقيقة لا تتعدى الحكم الذاتي أو الفيدرالي في مضمونها. وهذا يمكن أن يعتبر تحولاً كبيراً في مطالب الشعب الكوردي القومية في العراق.
3. إن الأولوية عند البارزاني كانت للحلول السلمية من الاتصال والتفاوض والحوار، وكان في ذلك جدياً كما تدل عليه مساعيه في تحقيق ذلك قبل بدء الانتفاضة وأثنائها. وحين علم البارزاني بدنو الحرب وبدء القتال مرة أخرى في صيف 1945م، بذل جهوداً كبيرة من أجل المحافظة على الهدوء، وتحاشي الاصطدام مع القوات الحكومية، حيث قدّم مذكرة إلى الحكومة العراقية، والسفارة البريطانية مطالباً إياهم بالتوقف عن التحشيد العسكري والالتزام بالاتفاقية المبرمة بين الطرفين، ووزع نسخاً من المذكرة على السفارات الأجنبية في العراق[60].
4. أما الجانب العراقي والبريطاني قد تجاهلا دعوة البارزاني لمعالجة المسألة سلمياً في بادئ الأمر، ولجؤوا إلى الخيار العسكري بدلاً من ذلك، ظناً منهم أنهم قادرون على القضاء على الحركة سريعاً وقبل توسعها. ثم لما فشل العراقيون والبريطانيون في حسم أمر الحركة عسكرياً، قبلوا بالمحادثات والتفاوض مع البارزاني، لأن ظروف الحرب العالمية الثانية أرغمتهم على ذلك. واتفاقهم معه في أواخر 1943م، كان سياسة تكتيكية لمسايرة الظروف الآنية والمرحلية، كما تدل على ذلك قرارت مجلس الوزراء العراقي في 25 كانون الثاني 1944م. ثم لما ترجحت كفة الحرب العالمية لصالح البريطانيين، رجعت استراتيجية البريطانيين والعراقيين بالظهور مرة أخرى وهي حسم أمر الكورد عسكرياً، كما حدث في صيف 1945م. وهذه المناورات

[60] ينظر: مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج1، ص123.

السياسية المليئة بالخداع والنفاق السياسي، تدل على أن العراقيين والبريطانيين كانوا لا يؤمنون بالحد الأدنى لحقوق الكورد القومية، ولو كان ذلك يتعلق بالحقوق الثقافية والإدارية فقط دون التطرق إلى الاستقلال التام. وباختصار، إن سبب فشل المحادثات والمفاوضات بين الطرفين في هذه المرحلة، هو نفس السبب الذي أدى إلى فشل المساعي السلمية في الفترات السابقة، وهو عدم جدية الطرف العراقي والبريطاني في اللجوء إلى المفاوضات. فقبولهم بالحوار والمفاوضات مع الكورد في هذه المرحلة، كما في المراحل السابقة، لم يكن نابعاً عن قناعتهم بالاعتراف بحقوق الكورد القومية، وإنما الظروف المرحلية أجبرتهم على ذلك.

5. وأخيراً، إن البريطانيين قد لعبوا مرة أخرى دوراً حاسماً في القضاء على الحركة الكوردية، وإن أصدقاء العراقيين من سلاح الجو البريطاني كان لهم الأثر الفعال في طرد المتمردين، حسب تعبير البيان الرسمي الذي أصدرته الحكومة العراقية، عقب انتهاء العمليات العسكرية آنذاك[61]. وهكذا، أُخضعت منطقة بارزان، وألحقت بالحكم العراقي، بالطريقة نفسها التي ألحقت به السليمانية وما حولها، أيام حركات الشيخ محمود الحفيد 1918م-1932م. ويرى الباحثون أنه لو لم يكن الدعم الإنجليزي الكبير للحكومة العراقية آنذاك، لم تكن كوردستان (الجنوبية)، اليوم جزءً من العراق[62].

المبحث الثاني: القضية الكوردية في العراق ومساعي معالجتها بعد العهد الملكي وحتى 2003م

إن هذا المبحث يدرس مساعي معالجة المسألة الكوردية في العراق، في مرحلة ما بعد العهد الملكي وحتى 2003م. فالمطلب الأول قد خصص لعهد عبد الكريم قاسم الذي تولى السلطة في العراق إثر انقلاب عسكري قام به مع زملائه العسكريين في 1958م، إلى أن أطاح به

---

[61] ينظر: محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918-1968**، ص124.

[62] عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص712.

زميله في الانقلاب ونائبه في رئاسة الوزراء عبد السلام عارف، في 1963. أما المطلب الثاني فيتناول المساعي السلمية لحل القضية الكوردية في عهد عبد السلام وشقيقه عبد الرحمن عارف الذَين حكما العراق من شباط 1963م، إلى تموز 1968م. ويعتبر اتفاقية 11 آذار 1970م، ومفاوضات 1983م، أهم محاولتين لمعالجة القضية الكوردية في المرحلة الثانية[63] لحكم البعث في العراق 1968م-2003م. وعلى هذا الأساس، قد خصص المطلب الثالث والرابع لاتفاقية آذار ومفاوضات 1983م بالترتيب.

المطلب الأول: مساعي معالجة القضية الكوردية في عهد عبد الكريم قاسم

إن الانقلاب العسكري الذي وقع في العراق في صبيحة الرابع عشر من تموز 1958م، كان إعلاناً عن نهاية الحقبة الملكية من حكم العراق، الحقبة التي رفضت كل المساعي السلمية لحل القضية الكوردية، وكان بداية لمرحلة النظام الجمهوري الجديد. وعلى إثره، قد أصبح الزعيم الركن عبد الكريم قاسم رئيساً للوزراء، والعقيد الركن عبد السلام محمد عارف نائباً له[64].

وبعد الإعلان عن النظام الجمهوري، بادر الكورد إلى تأييده، متمنيين أن يكون فاتحة عهد جديد لبناء صرح العلاقات العربية-الكوردية على ما فيه خير للشعبين. ويمكن ملاحظة حماس الشعب الكوردي وتطلعاتهم للمرحلة الجديدة من خلال الخطاب الهام الذي ألقاه إبراهيم أحمد باسم وفود كوردستان التي تحشدت في بغداد في 27 تموز، لتهنئة قادة الجمهورية، والإعراب عن مساندة الشعب الكوردي لثورة تموز. فعبّر إبراهيم أحمد في خطابه، عن مأساة الشعب الكوردي في ظل العهد الملكي، وذكّر الحاضرين من القادة والجماهير بالعلاقات العربية-الكوردية منذ العهد الإسلامي، وأنها ما أفسدها إلا الاستعمار بعد الحرب العالمية الأولى وما أدت إليه من التقسيم والمظالم التي تعرضت لها بلاد العرب وكوردستان. وتمنى إبراهيم أحمد أن يتمكن

[63] إن البعثيين قد تولوا الحكم في العراق لأول مرة في 1963م عقب الإطاحة بعبد الكريم قاسم، ثم انقلب عليهم عبد السلام عارف وأبعدهم عن السلطة في تشرين الثاني 1963م. ثم رجع البعثيون إلى الحكم ثانية عن طريق انقلاب عسكري آخر في 1968م، و استمروا فيه حتى 2003م.

[64] محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918-1968**، ص141.

العرب والكورد في العهد الجديد من إعادة إنشاء العلاقات العربية–الكوردية على أساس أمتن دون تدخل من المستعمر الذي يستميت في تطبيق سياسة –فرق تسد– الاستعمارية[65].

إن التغيير في النظام قد بشر بمرحلة جديدة من العلاقة العربية–الكوردية، حيث قامت حكومة الثورة بعدة إجراءات مهمة وغير مسبوقة بالنسبة للكورد في العراق. فوافقت الحكومة على صدور مجموعة من الصحف والمنشورات الكوردية، وأسست مديرية عامة للدراسات الكوردية. وسمحت للاجئين البارزانيين في الاتحاد السوفياتي، وعلى رأسهم الملا مصطفى البارزاني، بالعودة إلى العراق[66]. وبعد المكوث في المنفى لمدة دامت أكثر من اثني عشر عاماً، قد وصل البارزاني إلى بغداد في 6 من تشرين الأول 1958م، وسط استقبال رسمي وشعبي كبير، اشترك فيه الآلاف من العرب والكورد على السواء، وهم يهتفون معاً: عاشت الصداقة العربية–الكوردية. كما أفرجت حكومة الثورة قبل ذلك عن المعتقلين من السياسين الكورد بمن فيهم الشيخ أحمد البارزاني الأخ الكبير للملا مصطفى، بعد مكوثه في السجن لمدة اثنتي عشرة سنة[67].

ولكن المكسب الأكبر للكورد كان عبارة عن الدستور المؤقت الذي أُعلن عنه في السابع والعشرين من تموز 1958م، حيث أقر بحقوق الشعب الكوردي، وكانت هذه أول مرة لدولة تضم جزءاً من كوردستان، أن تعترف دستورياً بحقوق الكورد القومية[68]. فقد جاء في المادة الثالثة من الباب الأول: "ويعتبر العرب والأكراد شركاء في هذا الوطن، ويقر هذا الدستور حقوقهم القومية ضمن الوحدة العراقية"[69].

---

[65] جلال الطالباني، **كردستان والحركة القومية الكردية** (بغداد: منشورات النور، ط1، 1970م)، ص176–178.

[66] حيدر سمير صالح، "**الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر (1968–1979) دراسة تاريخية**"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة البصرة، البصرة، 2019م)، ص 13.

[67] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ص43–48.

[68] موسى مخول، **الأكراد من العشيرة إلى الدولة** (بيروت: بيسان للنسر والتوزيع والإعلام، ط1، 2013م)، ص190.

[69] **الدستور المؤقت لعام 1958**، موقع مجلس القضاء الأعلى العراقي: https://www.sjc.iq/view.85/

وقبل ذلك، لما تشكل مجلس السيادة الذي كان يتمتع بسلطة رئيس الجمهورية، كان نصيب الكورد منه الثلث، حيث روعي فيه التركيب القومي والمذهبي في العراق، وتألف من ثلاثة أعضاء، من عربي سني، وعربي شيعي، وكوردي[70].

وهذه التغييرات قد جعلت من التقارب والتناغم العربي–الكوردي أن يصل إلى درجة أن توصف الثورة من قبل بعض الأطراف الخارجية، بأنها ثورة كوردية وليست عربية، طالما أن قاسم ينادي بشراكة العرب والكورد في القرار العراقي[71]. وكل ذلك كان إيذاناً ببدء مرحلة جديدة، وبوادر حسن النية لمعالجة المسألة الكوردية بالطرق السلمية.

وباختصار، يمكن القول إن تغيير النظام في العراق قد أحدث انفتاحاً بين الحكومة المركزية والكورد، وعزز الثقة بينهما، ونجح إلى حدما في إصلاح كثير مما أصاب العلاقات الثنائية من تصدع وفتور. واستمرت العلاقات في التطور والتوطيد حتى نهاية سنة 1959م، وبعد ذلك بدأت تلك الثقة تتراجع، وتلك العلاقة تضعف شيئاً فشيئاً، حتى انهارت أخيراً في أيلول 1961م، حيث بدأت المواجهات العسكرية مرة أخرى بين الكورد والحكومة العراقية، ولم تهدأ جبهات القتال إلى أن أطيح بالقاسم في 1963م.

وكان أساس الخلاف يرجع إلى أن الحكومة العراقية كانت تعتقد بأن الحقوق المثبتة في الدستور والمكتسبات التي حصل عليها الكورد في ظل الجمهورية الفتية، ستكون كافية لطمأنتهم للبقاء ضمن العراق الموحد. ولكن رغبة الكورد كانت تتجاوز تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية وحتى الثقافية، فالحركة الكوردية التي كان يقودها الحزب الديمقراطي الكوردستاني، كانت تتطلع إلى الحكم الذاتي الذي تراه أساساً لحل المسألة الكوردية[72]. وسعى الكورد أثناء كتابة الدستور الجديد، أن تتضمن المادة الثالثة المتعلقة بالكورد، فقرة "على أساس الحكم الذاتي"، كأساس لمعالجة قضيتهم، ولكن قوبل ذلك بالرفض القاطع من قبل كل القوى العراقية

---

[70] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج2، ص27.

[71] محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**، ص152.

[72] حيدر سمير صالح، "**الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر (1968–1979) دراسة تاريخية**"، رسالة ماجستير، ص 20.

الأخرى[73]. إلا أن هذا التباين في الرأي، لم يؤد إلى النزاع والشقاق، بل استمر الجانبان في المحافظة على نوع من الود والوفاق إلى أن وقعت سلسلة من الأحداث الاخرى[74] مما دفعت بالعلاقات الشخصية بين قاسم والبارزاني نحو التأزم والانهيار.

ولكن الذي حوّل الصراع من صراع بين قاسم والبارزاني، إلى صراع بين الحكومة العراقية والشعب الكوردي، هو ما قامت به بعض الصحف والمجلات المرتبطة بالدولة، من حملة تدعو إلى صهر الشعب الكوردي ونكران حقوقه. وفي هذا الإطار، نشرت جريدة الثورة المحسوبة على قاسم، مقالة يدعو فيها كاتبها إلى وجوب صهر القومية الكوردية في بوتقة الأمة العربية، ولزوم استخدام القوة إذا احتاجتها عملية الصهر[75]. واعتبرها الكورد إعلاناً لحرب ثقافية على وجودهم، فدخلت الصحف الكوردية في حرب إعلامية كبيرة. فأخذت جريدة (خەبات) التابعة للحزب الديمقراطي الكردستاني، بنشر سلسلة من المقالات التي تفند هذه الدعوة العنصرية، حيث أشارت في مقالة نشرت في تشرين الأول 1960م، تحت عنوان "الأمة الكوردية والمادة الثانية من الدستور العراقي المؤقت" إلى التناقض الموجود بين المادتين الثانية والثالثة من الدستور المؤقت. وأنكرت المقالة أن يكون العراق جزءً من الأمة العربية كما تقول به المادة الثانية، لأن العراق ما تكوّن من العراق العربي فقط، بل من كوردستان الجنوبية أيضاً، وبالتالي، لا يمكن أن يكون العرب والأكراد شركاء في وطن، حسب المادة الثالثة، وهو جزء من الأمة العربية. وبالتالي، إن المادة الثانية تعتبر ملغية بالمادة الثالثة القائلة بشراكة الكورد والعرب في العراق[76]. واستمر هذا التصعيد إلى أن بدأت المواجهات العسكرية في أيلول 1961م.

---

[73] سەلاح رەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری (مام جلال لقاء العمر من الفتوة إلى القصر الجمهوري)**، (سلێمانی: چاپخانەی کارۆ، چ1، 2017ز)، بەشی1، لا 146.

[74] وأهم هذه الأحداث هي قتل أحمد الزيباري في الموصل في تشرين الثاني 1959م، وقانون الإصلاح الزراعي، وتسليح العشائر. ينظر: سەلاح رەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی1، لا 157و 158، و محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**، ص172.

[75] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج2، ص101-102.

[76] محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**، ص175-176.

بالنظر إلى التغييرات التي حصلت، والإجراءات الإيجابية التي قامت بها الحكومة الجديدة، يمكن القول إن عهد قاسم في سنواته الأولى، كان فرصة فريدة من نوعها لمعالجة القضية الكوردية بالطرق السلمية. ويعتقد الباحث أنه لو كانت القيادة الكوردية تتمتع بحكمة واتزان أكثر، وتتمكن من أن تخلص نفسها من الثأر العشائري والخصومات القبلية، لكان يمكن أن تكون النتيجة التي انتهت إليها المسألة الكوردية في العراق فيما بعد، مختلفة كثيراً. وهذا يعني أن الجانب الكوردي يتحمل قسطاً كبيراً من تدهور العلاقات مع قاسم، وفي إضاعة الفرصة السانحة للتقارب والتعارف والتعايش بين الشعبين.

إن قيادة الحركة الكوردية قد أخطأت خطأً تاريخياً كبيراً حين تحالفت مع البعثيين في انقلابهم، وساندتهم في الإطاحة بحكم عبد الكريم قاسم في 1963[77]. وهذا لا يعني تبرئة قاسم ومن حوله من أخطائهم وعثراتهم في التعامل مع الملف الكوردي، بل المقصود هو أن انقلاب 14 تموز قد وفر فرصة لم تتكرر للأخوة الكوردية–العربية، وللاعتراف والشراكة بين الشعبين. نعم إن الكورد ربما لم يحصلوا على كل وحتى معظم ما كانوا يتطلعون إليه، إلا أن الحكومة الجديدة قد خلقت جواً مناسباً للتعارف والشراكة، وفتحت المجال للمساعي والأنشطة السلمية لتحقيق ما يصبو إليه الكورد من الحقوق.

إن الثغرة في العلاقة بين الشعبين في المرحلة الجديدة، كانت تكمن في أنها لم تعتمد على أسس واضحة تترجم المواد الدستورية إلى حقائق مادية تلمس آثارها في المجتمع، وأن الإجراءات الإيجابية التي قامت بها الحكومة بالنسبة للكورد، ما كانت نابعة عن قناعة راسخة بحقوق الكورد القومية، وإنما كان لمساعي قيادات كوردية دور كبير في تحقيقها أيضاً[78]. ثم إن وجود الصلات والعلاقات الشخصية كان لها أثر كبير على توطيد العلاقة بين الكورد والحكومة، كما إن ضعفها أوتدهورها قد أدى إلى الضعف والقطيعة في العلاقات الرسمية، وحتى إلى التراجع على مستوى الاعتراف بالحقوق الكوردية. ولذلك، إن إجراءات النظام الإيجابية المتعلقة بالكورد، قد تأثرت

---

[77] كان هناك اتصالات بين الكورد والبعثيين للتنسيق والتعاون في إسقاط عبد الكريم قاسم منذ الأشهر الأولى من المواجهات العسكرية بين الكورد وقاسم في 1961، ينظر: مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية** (أربيل: مطبعة وزارة التربية، ط1، 2002م)، ج3، ص81 و83.

[78] كان لإبراهيم أحمد سكرتير الحزب الديمقراطي الكوردستاني ورفاقه، دور كبير في إقرار حقوق الكورد في الدستور، ينظر: سەلاح رەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی1، لا 146.

كثيراً بعلاقة قاسم والبارزاني، إيجاباً وسلباً. فعندما تدهورت علاقتهما، انقلب النظام على خطواته الإيجابية التي اتخذها لحل المسألة الكوردية من قبل، حيث قام بتجميد المادة الثالثة من الدستور المتعلقة بحقوق الكورد، وأهمل ذكرها في جميع المناسبات التي تستوجب الإشارة إليها[79].

واتجهت الحكومة أخيراً باتجاه الانغلاق والقطيعة وحتى المواجهة مع الكورد. وكانت هذه الممارسات تتناقض مع الخطوات التي اتخذها قادة الجمهورية من قبل نحو الانفتاح والاعتراف والشراكة. وهذا يدل على أن النظام الجديد كان على تناقض مع نفسه ومع إجراءاته. كما يثبت أن وعود قادة الانقلاب بحل المسألة الكوردية، وإجراءاتهم بغية معالجتها في السنوات الأولى من عهدهم، لم تكن تستند على فهم سليم لجذور المسألة، ولم تكن ناتجة عن دراسة متعمقة للموضوع، بل كانت إجراءات عاطفية عاجلة تولدت من مخاض المرحلة، وإلا كيف يمكن أن تنقلب مبادئ الاعتراف بالكورد والمساواة والشراكة الثابتة في الدستور، بين ليلة وضحاها، رأساً على عقب، وكل ذلك بسبب تأزم العلاقة الشخصية بين قاسم والبارزاني.

المطلب الثاني: مساعي معالجة القضية الكوردية في عهد الأخوين عبد السلام وعبد الرحمن عارف

إن المواجهات المسلحة التي بدأت في أيلول 1961[80]، إثر انهيار العلاقة بين الكورد وقاسم، كانت إحدى العوامل التي عجلت بسقوط حكم قاسم في 1963م. فاتفق قادة الحركة الكوردية مع قادة في حزب البعث على التعاون في تنظيم انقلاب على حكم قاسم، مقابل وعود شفهية من البعثيين بقبولهم فكرة الحكم الذاتي للكورد بعد نجاح الانقلاب[81]. بل إن القيادي البعثي علي صالح السعدي كان يقول للكورد إن تفكيره يذهب إلى أكثر من الحكم الذاتي وهو حق تقرير المصير[82].

---

[79] ينظر: جلال الطالباني، **كردستان والحركة القومية الكردية**، ص184-187.

[80] إن الحركة الكوردية المسلحة التي بدأت في 11 أيلول 1961م، والتي استمرت حتى آذار 1975م، تعرف بثورة أيلول، لدى الكورد.

[81] ينظر: سەلاح ڕەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی1، لا 210.

[82] كافي سلمان مراد الجادري."موقف الحكومة العراقية من القضية الكردية في العراق (8 شباط – 18 تشرين الثاني 1963)"، **مجلة آداب المستنصرية**، الجامعة المستنصرية، كلية الاداب، بغداد (2017م): ص17

فنجح الانقلاب العسكري البعثي في 8 شباط 1963م، وتولى على إثره الحكم عبد السلام عارف رئيساً للجمهورية، وأحمد حسن البكر رئيساً للوزراء. فرحب الكورد بالانقلاب، وأبرق الحزب الديمقراطي الكوردستاني تهنئة إلى قادة الانقلاب، وطالبوهم بتنفيذ وعودهم التي قطعوها للكورد بإقرار الحكم الذاتي لهم[83]. وكانت تلك البرقيات بادرة للدخول في مفاوضات مع الحكومة الجديدة. فوصل وفد مفاوض كوردي إلى بغداد برئاسة جلال الطالباني في 17 شباط أي بعد أيام قليلة من نجاح الانقلاب، لتبدأ جولات من المفاوضات بين الكورد والبعثيين. ففي اللقاءات الأولى، أكد قادة البعث على التزامهم بالوعود التي قطعوها، وأنهم لا يجدون مشكلة في الحكم الذاتي، بل البعض منهم تمنى أن يأتي يوم تتحرر فيه كل أجزاء كوردستان وتتوحد في ظل إقامة جمهورية كوردستان[84]. إلا أن هذه المجاملات والتمنيات قد اختفت تماماً في اللقاءات الأخرى. بل غلب على بعض اللقاءات التحدي وانعدام الثقة بعد ما وصلت أخبار إلى القيادة الكوردية، تؤكد بأن البعثيين يقومون باستعدادات لشن حملة عسكرية واسعة على كوردستان. ففي إحدى جولات المفاوضات، أخذ أحمد حسن البكر بقرآن وحلف به أنهم يريدون معالجة المسألة الكوردية بالسلم، وأنه ليس لديهم أي نوايا سيئة تجاه الكورد، وقال: يا رب، يا قرآن أعمني واقض عليّ وعلى أطفالي إذا كانت للحكومة أي نية سيئة[85]. وفي المقابل، رد عليه رئيس الوفد الكوردي جلال الطالباني، ووضع يده على القرآن أمامه وحلف به، أنهم لديهم نوايا سيئة تجاه الكورد، وأنهم يقومون بالاستعدادات العسكرية لشن هجوم عليهم[86]. وبعد محادثات استمرت لمدة أربعة أشهر، انتهت باعتقال الوفد الكوردي المفاوض وزجهم بالسجون وتعذيبهم، ثم إعلان الحرب على كوردستان[87].

---

[83] كافي سلمان مراد الجادري "موقف الحكومة العراقية من القضية الكردية في العراق (8 شباط – 18 تشرين الثاني 1963)"، **مجلة آداب المستنصرية**، ص18.

[84] ينظر: سەلاح رەشيد، **مام جەلال ديدارى تەمەن لە لاوێتيەوە بۆ كۆشكى كۆمارى**، بەشى1، لا 222.

[85] حيدر سمير صالح، "**الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر (1968–1979) دراسة تاريخية**"، رسالة ماجستير، ص 36.

[86] سەلاح رەشيد، **مام جەلال ديدارى تەمەن لە لاوێتيەوە بۆ كۆشكى كۆمارى**، بەشى1، لا 245.

[87] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص91 و96.

إن الحكومة العراقية البعثية حركت جيوشها إلى كوردستان في حزيران 1963م، واستأنفت القتال بعد أن ضمنت مساعدة تركيا وإيران وخاصة سوريا التي أرسلت لواء اليرموك ليشارك عملياً في قتال الكورد، فأرادت حكومة بغداد بذلك أن تبدو معركتها مع الكورد معركة قومية عربية بالدرجة الأولى[88]. لقد كانت الحملة العسكرية التي شنها البعثيون على كوردستان في حزيران، من أعنف الحملات العسكرية في تاريخ الجيش العراقي حتى ذلك الحين، حيث اشتركت فيها كافة التشكيلات المسلحة التابعة للجيش[89].

إن السبب الرئيسي لفشل المفاوضات وعدم التوصل إلى صيغة مقبولة من الحكم الذاتي الكوردي، في تلك الفترة، هو أن البعثيين كانوا في الأساس غير صادقين في وعودهم، وغير جديين في الانفتاح مع الكورد. وما كان اتصالاتهم بالكورد قبيل الانقلاب إلا لضمان هدوئهم وتأييدهم. وماكان مفاوضاتهم مع الكورد بعد الانقلاب إلا لكسب بعض الوقت لتثبيت أقدامهم وتوسيع نفوذهم، ثم القضاء على الحركة الكوردية بعد ترتيب أمورهم، في أية فرصة ممكنة. وأوضح دليل على ذلك هو ما كتبه المفكر العربي والبعثي السابق الدكتور جمال الأتاسي في مقدمة الطبعة الأولى لكتاب "عرب وأكراد–رؤية عربية للقضية الكردية" للأستاذ منذر الموصلي: "... دُعيت بعد أيام قليلة من قيام (ثورة رمضان المبارکة)[90] إلى بغداد، ... فلقد خلوت مع بعض الإخوان بنائب رئيس حكومة الثورة المرحوم علي صالح السعدي ... سألته: ماذا أنتم فاعلون تجاه الأكراد، والمسألة الكردية في العراق؟ وكان توضيحه بهذا الشأن ما يلي: (لا أكتمكم أننا قد اتصلنا قبيل الثورة، بزعماء الحركة الكردية لنضمن هدوءهم عند قيامنا بحركتنا، وليؤيدوا ثورتنا. ولقد قطعنا لهم عهداً بتحقيق مطمحهم في الحكم الذاتي. ونحن مصممون على تحقيق بعض من مطالبهم، فإن قبلوا كان وبها، وإلا فنحن قد رتبنا أمورنا بحيث نستطيع القضاء على تمردهم والانتهاء منهم في مدة أسبوعين أو ثلاثة أسابيع). واعترضت عليه وقلت له أرجو أن تكونوا أكثر وضوحاً، فموقفكم من هذه المسألة معيار وطني وقومي أساسي،

---

[88] موسى مخول، **الأكراد من العشيرة إلى الدولة**، ص202، ومسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص97 –98

[89] كافي سلمان مراد الجادري "موقف الحكومة العراقية من القضية الكردية في العراق (8 شباط – 18 تشرين الثاني 1963)"، **مجلة آداب المستنصرية**، ص27.

90 المقصود هو انقلاب البعثيين الذي أطاح بقاسم في 8 شباط 1963م.

وكلمة إرضاء بعض المطالب لا تكفي ولا تضع حلاً، أما تصور القدرة على الإجهاز على ثورتهم فذلك عين الخطأ، كما وأني أراه مستحيلاً لا في أسابيع بل ولا في أجيال، ومثل هذا التفكير لا يطمئن أبداً"[91].

ثم بعد تفرد عبد السلام عارف بالسلطة في تشرين الثاني 1963وتمكنه من إبعاد البعثيين، قد قام بإعادة فتح قنوات الاتصال مع القيادة الكوردية، وجرت لقاءات إيجابية تمخضت عن اتفاق العاشر من شباط 1964م، والذي تم بموجبه وقف إطلاق النار، ولكن دون التوصل إلى صيغة مرضية لمعالجة القضية الكوردية في العراق[92].

إن اتفاق العاشر من شباط 1964 بين عارف والبارزاني، كان اتفاقاً هزيلاً وفارغاً، وما كان يحتوي على أي حق أساسي من حقوق الكورد القومية، وكان فيه تراجع كبير على مستوى ما تحقق للكورد في السابق، وحتى على مستوى الوعود التي قطعت للكورد من قبل، كما يراه جلال الطالباني[93].

ولكن السؤال هو إذا كان هذا الاتفاق بهذا السوء، كيف رضي به البارزاني وقبِل بتوقيعه؟ يبدو أن الطرفين قد توصلوا إلى هذا الاتفاق ليس من أجل الاتفاق نفسه، ولا بهدف معالجة القضية الكوردية، وإنما كان كل واحد منهما بحاجة إلى تلك الاستراحة والتنفس لأغراض مختلفة ولكنها متشابهة. فكان الحزب الديمقراطي الكوردستاني، يعاني في ذلك الوقت من خلافات داخلية بين الرئيس البارزاني وجناح المكتب السياسي. إن البارزاني كان قد دخل في اتفاق مع حكومة عارف دون موافقة القيادات الأخرى من الحزب. فكانت غايته الرئيسية في تلك المحادثات هو حسم الصراع مع قيادة الحزب لصالحه، وهذا ما وقع فعلاً[94]. أما الرئيس عبد السلام عارف، فكان له أهدافه من الهدنة، فحكومته الجديدة كان مثقلاً كاهلها بالمشاكل

---

[91] جمال الأتاسي. "القضية الكردية... هي أيضاً قضية عربية"، **مجلة الحوار**، ص48-49.

[92] نەوشیروان مستەفا ئەمین، **پەنجەکان یەکتری ئەشکێنن، دیوی ناوەوەی ڕوداوەکانی کوردستانی عێراق 1979-1983 (الأصابع تكسر بعضها، نظرة داخلية إلى أحداث كوردستان العراق 1979–1983)**، (بەرلین: د.ن، د.ط، 1997ز)، لا 73 و74.

[93] سەلاح ڕەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی1، لا 275.

[94] ینظر: نەوشیروان مستەفا ئەمین، **پەنجەکان یەکتری ئەشکێنن، دیوی ناوەوەی ڕوداوەکانی کوردستانی عێراق 1979-1983**، لا 74.

التي ورثتها من حكومة البعث السابقة. والحرب في كوردستان كانت مُكلفة وتحتاج الكثير من ضخ الأموال. أما الجيش فكان يعاني من تبعات انقلابَين في غضون أشهر، وما كان في موقف يسمح له بإدامة الحرب كما في السابق[95]. إن مسعود البارزاني يتفق مع مضمون هذا الرأي حين يقول: إن الطرف الحكومي ماكان ينوي من الاتفاق وضع حد للنزاع، وإنما كان يريد كسب الوقت كالعادة، وما كان ذلك من والده (البارزاني) خفياً، إلا أن كوردستان كانت هي الأخرى في حاجة ماسة إلى هدنة بعد كل المعارك التي استغرقت العام الفائت، والأضرار الكبيرة التي لحقت بالمواطنين أثناء ذلك[96]. فوجدت بعد ذلك حالة من اللاسلم واللاحرب في كوردستان إلى حين، ثم استأنف القتال مرة أخرى في نيسان 1965م.

وبعد مقتل عبد السلام في حادث تحطم طائرته في نيسان 1966م، تولى شقيقه عبد الرحمن عارف رئاسة الجمهورية. وكان هو ورئيس وزرائه عبد الرحمن البزاز، ميالين إلى التهدئة والسلام. فكان البزاز يعتقد بأن الحل مع الكورد يكمن ليس في القتال المكلف، وإنما في التفاهم معهم لتجنب المزيد من الخراب والدمار الذي استمر منذ ربع قرن[97]. والكورد من جهتهم كانوا يتوخون نتائج جيدة من سياسات البزاز. وعلى أساسها، دخلت الحركة الكوردية في حوار جديد أسفر عن بيان التاسع عشر من حزيران 1966م[98].

في الحقيقة، إن هناك سببين رئيسين ساهما في ولادة بيان التاسع عشر من حزيران، الأول هو التغيير الحاصل في الحكم ووجود شخصيتين مسالمتين مثل الرئيس، ورئيس الوزراء على هرم السلطة. والثاني هو الخسارة الفادحة التي مني بها الجيش العراقي أمام الكورد في معركة

---

[95] ينظر: نەوشیروان مستەفا ئەمین، **پەنجەکان یەکتری ئەشکێنن، دیوی ناوەوەی ڕوداوەکانی کوردستانی عێراق 1979-1983**، لا 73.

[96] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص127.

[97] محمود رزوق أحمد، **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**، ص211.

[98] فؤاد عارف، **مذكرات فؤاد عارف**، تقديم وتعليق: كمال مظهر أحمد (أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، ط2، 2011م)، ص209.

جبل هندرين[99]، في أيار 1966م. فبعد معركة هندرين وبالتحديد في شهر حزيران، دخل الجانبان في مفاوضات نتجت عن البيان[100].

إن بيان التاسع عشر من حزيران تكوّن من اثنتي عشرة فقرة، اعترفت الحكومة العراقية من خلاله بحقوق الكورد القومية ضمن العراق. إن البيان قد أشار إلى مسائل مهمة مثل الاعتراف بالقومية الكوردية بشكل قاطع، وباللغة الكوردية لغة رسمية ولغة للتعليم في كوردستان، ومشاركة الكورد مع العرب في كافة الوظائف العامة حسب نسبة سكانهم ودون الإخلال بالكفاءة، وانسحاب الجيش من كوردستان إلى مواقعه السابقة، وإعادة توطين المهجرين الكورد إلى مناطقهم التي رحلوا منها قسراً، ومسائل أخرى[101]. ولكنه في نفس الوقت لم يخل البيان من العيوب، فمثلاً لم يشر البيان إلى الحكم الذاتي الذي كان الكورد يطالبون به منذ سنوات، كما لم يحدد إطاراً زمنياً ولا آليات عملية لتنفيذ ما اتفق عليه الطرفان. وقد اتسمت عدة فقرات منه بالمطاطية بشكل يمكن لكل طرف أن يفسره حسب هواه ومصلحته. إن مشروع البزاز المتمثل في بيان حزيران رغم أهميته، قد بقي حبراً على ورق، بعد أن اضطر البزاز إلى الاستقالة في آب 1966م، قبل أن تتاح له الفرصة لحل القضية الكوردية حلاً سلمياً على أساس مشروعه. والوزراة التي تشكلت من بعده، تبرأت من التزامات البيان، وعملت على نسف بنوده. وبالتالي، فشلت الحكومة العراقية مرة أخرى في حل المسألة الكوردية بالطرق السلمية. واستمرت بعد

---

[99] إن الهجوم على جبل هندرين الذي خُطط له قبل مصرع عبد السلام عارف، كان تحت مسمى: "توكلت على الله". فنجح الجيش العراقي خلال الهجوم في السيطرة على الجبل في 2 أيار 1966م، ثم تمكن المقاتلون الكورد من استعادة الجبل في 12 أيار. ففي معركة استعادة جبل هندرين، قد أبيد لواء كامل من الجيش العراقي، وبلغت خسائر الجيش في المعركة حوالي 400 قتيل و600 جريح. ينظر: مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص178-179. ويروي عزيز شريف في مذكراته: أن الجيش بعد معركة هندرين، تقدم إلى قرية سرجاوه، فخرج أهالي القرية وفيهم الشيوخ والنساء وفي أيديهم المصاحف لطلب الأمان، إلا أن آمر اللواء (غانم مصباح الأمين)، أمر بتجميعهم، ثم فتحت عليهم نار الرشاشات، وقتل في الحال مأة وأربعة أشخاص من أهالي القرية بين رجل وأمرة. وهذا يدل على المرحلة الخطيرة التي قد بلغها النزاع بين الطرفين في ذلك الحين، ينظر: عزيز شريف، **مذكرات عزيز شريف** (الناشر: عصام عزيز شريف، د.ط، 2010م)، ص286.

[100] نەوشیروان مستەفا ئەمین، **پەنجەکان یەکتری ئەشکێنن، دیوی ناوەوەی ڕوداوەکانی کوردستانی عێراق 1979-1983**، لا 92.

[101] حيدر سمير صالح، "**الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر (1968–1979) دراسة تاريخية**"، رسالة ماجستير، ص 203-207.

ذلك حالة من اللاسلم واللاحرب المقلقة في كوردستان إلى أن نجح البعثيون في استلام الحكم في العراق للمرة الثانية، بعد انقلاب تموز 1968م[102].

المطلب الثالث: اتفاقية 11 آذار 1970

إن اتفاقية آذار1970م، يمكن أن تعد أهم محاولة قامت بها حكومة عراقية، في طريق حل المسألة الكوردية في العراق حلاً سلمياً. إن الاتفاقية جاءت بعد تجارب عديدة من المفاوضات والاتفاقيات التي فشلت في وضع حد للخلافات المتراكمة وجولات الحروب الدائرة بين الطرفين، منذ تأسيس الدولة العراقية في 1921م.

إن اتفاقية آذار كانت نتيجة مفاوضات وجولات حوار جرت بين الحركة الكوردية وحكومة البعثيين الذين رجعوا إلى السلطة في العراق إثر انقلاب عسكري قاموا به على عبد الرحمن عارف في تموز 1968م. إن الحكومة البعثية الجديدة كانت أمامها الكثير من التحديات للتغلب عليها من أجل تثبيت أركان حكمها، وتوسيع نفوذها في العراق. والحركة الكوردية المسلحة التي بدأت منذ أيلول 1961م، كانت تشكل أولى هذه التحديات[103]. فالتجأت الحكومة العراقية في بادئ الأمر إلى الخيار العسكري للقضاء على الحركة الكوردية أو تحجيمها، وبعد عام تقريباً من العمليات والهجمات العسكرية الشرسة، تبين لهم عجزهم من حسم الموقف عسكرياً في كوردستان. وبالتالي، اضطروا إلى تبني استراتيجية أخرى مغايرة للحل العسكري الذي أثبت محدودية تأثيره، وسلكوا اتجاه التواصل والحوار. فبدأت أصوات بالظهور داخل السلطة المركزية منذ 1969م، وهي تنادي بالحوار مع الكورد وتدعو إلى معالجة المسألة الكوردية بالطرق السلمية. فعلى سبيل المثال، صرح ميشيل عفلق في حزيران 1969م: "ليس للحزب

---

[102] ينظر: حيدر سمير صالح، "**الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر (1968–1979) دراسة تاريخية**"، رسالة ماجستير، ص 43-45.

[103] كما أكد الرئيس البكر على هذه النقطة في خطاب الحادي عشر من آذار حين قال: "ولقد كان حل المسألة الكردية في العراق في مقدمة المشكلات التي واجهتها الثورة". منذر الموصلي، **القضية الكردية في العراق–البعث والأكراد** (دمشق: دار المختار، ط1، 2000م)، ص248.

اعتراض على حق الأكراد في الحصول على نوع من الحكم الذاتي"[104]. وفي نهاية عام 1969، نشرت جريدة "الثورة" شبه الرسمية " أنه لا طريق لحل المشكلة إلا بالحل السلمي والحوار المباشر"[105].

فتهيأت الظروف، وفتحت قنوات الاتصال مع القيادة الكوردية، حيث كلف الرئيس أحمد حسن البكر السياسي العربي عزيز شريف الذي كان يحظى باحترام الكورد أيضاً، أن يقوم بدور الوساطة بين الحكومة والحركة الكوردية. فبدأت جولات طويلة ومضنية من المفاوضات بين الطرفين[106]. إلا أنها لم تصل إلى نتيجة مرضية إلى أن ترأسها نائب الرئيس صدام حسين الذي لعب دوراً حاسماً في نجاح المفاوضات والتوصل إلى نتيجة. فكان حضوره يوحي بأن الوفد الحكومي قد جاء للمفاوضات الجادة وليس للمناورة والمراوغة[107]. ففي 12 كانون الثاني 1970م، قام صدام بزيارة مفاجئة إلى منطقة الثورة لمقابلة البارزاني في مقر إقامته، وافتتح المفاوضات معه بقوله: "جئت لأسمع شكوى أبي إدريس، وليسمع هو بدوره شكواي. إني جئت لأعقد اتفاقاً معه لا مجرد هدنة كما كان الشأن مع من سبقنا". ثم طلب صدام أن يجتمع بالبارزاني على انفراد، ويروي مسعود البارزاني عن والده، أن صدام طلب منه خلال الاجتماع المغلق الذي استغرق ثلاث ساعات، أن يكون عوناً له لكي يتقوى مركزه في القيادة، وأنه مستعد لحل القضية الكوردية على أساس الحكم الذاتي[108].

وقام صدام بزيارة البارزاني مرة أخرى في 7 آذار لاستكمال ما بدأوا به. و بعد يومين من المحادثات والمناقشات توصل الطرفان إلى الاتفاق النهائي، وتم التوقيع عليه في ليلة 10 آذار 1970م[109]. وقد أصر الجانب الحكومي على أن يتم تحرير الاتفاقية على صيغة بيان سيتم

---

[104] صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق–قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946–2001** (بيروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001م)، ص178.

[105] منذر الموصلي، **القضية الكردية في العراق–البعث والأكراد**، ص245.

[106] ينظر: عزيز شريف، **مذكرات عزيز شريف**، ص292 و308-325.

[107] منذر الموصلي، **القضية الكردية في العراق–البعث والأكراد**، ص245.

[108] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص 234-235.

[109] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص 243.

الإعلان عنه من قبل مجلس قيادة الثورة، وليس اتفاقية[110]. إن الإصرار الحكومي على استعمال كلمة البيان بدل الاتفاقية، كان للإشارة إلى أن الأمر إنما هو بادرة أحادية الطرف من جانب النظام، لأن كلمة الاتفاقية تدل على أن هناك طرفين متساويين، قد تفاوضا واتفقا، إلا أن الكورد استخدموا كلمة الاتفاقية في إعلانهم[111]، والعراقيون استنكروا ذلك عليهم فيما بعد، بحجة أن الطرفين غير متساويين[112]. إن هذا الإصرار من جانب النظام على استخدام كلمة، ورفضه القاطع لاستعمال كلمة أخرى، يدل على أن الوفد الحكومي كان لا ينظر إلى الطرف الآخر بنظرة اعتراف بالتساوي والتكافؤ، وإنما بنظرة استعلائية توحي بالتحكم ومحاولة فرض صيغة معينة للاتفاق.

إن اتفاقية آذار تكوّنت من مقدمة وخمسة عشر بنداً معلناً[113]، كما تضمنت أيضاً ملحقاً سرياً يحتوي على بنود أخرى رأى الجانب الحكومي حرجاً في إعلانها، فلم يكشف النقاب عنها إلا بعد انهيار الاتفاقية[114]. ويعد البيان أهم وثيقة سياسية ودستورية تلزم الحكومة العراقية بالاعتراف بالحقوق السياسية والثقافية والإدارية للشعب الكوردي. وكان أول اتفاق بين حكومة عراقية والحركة الكوردية يمنح حق الحكم الذاتي للكورد من حيث مدلولاته السياسية والجغرافية والاجتماعية والثقافية[115].

ولدى تحليل الاتفاقية والظروف التي أحيطت بها، يتضح أن الحكومة العراقية ما أقبلت على الحلول السلمية لأنها كانت تقتنع بها أو تفضلها على الحلول الأخرى، بل لأن قواتها الحربية تحملت عدداً من الهزائم العسكرية طوال عامي 1968-1969 في قتالها مع المقاتلين

---

[110] عزيز شريف، **مذكرات عزيز شريف**، ص320.

[111] محمد سهيل طقوش، **تاريخ الأكراد 637-2015م** (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2015م)، ص238.

[112] محمد سهيل طقوش، **تاريخ الأكراد 637-2015م**، ص243.

[113] يراجع وثيقة البيان التي نشرتها صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق-قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946-2001**، ص650-658.

[114] عزيز شريف، **مذكرات عزيز شريف**، ص320.

[115] عمار علي السمر، **شمال العراق 1958-1975 دراسة سياسة** (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2012م)، ص367.

الكورد، وأنها عجزت عن سحق الحركة الكوردية وإخمادها كما كانت تخطط له، إضافة إلى الصعوبات الاقتصادية التي سببتها الحرب للحكومة العراقية. إن بعض التقارير تشير إلى أن الحرب مع الكورد كلفت بغداد في 1969 حوالي 30% من ميزانيتها[116]. ويبقى الفشل العسكري في القضاء على الحركة الكوردية وحسم أمرها سريعاً، من أهم العوامل الدافعة إلى التفاوض بالنسبة للبعثيين.

إن البعثيين لم يكونوا صادقين في مساعيهم ووعودهم بالعمل على حل القضية الكوردية حلاً سلمياً ونهائياً، رغم تأكيداتهم المتكررة على ذلك. وإن أيديلوجيتهم المتمثلة بالقومية العربية الشاملة، ما كانت تسع للاعتراف بحق وجود الأمة الكوردية في العراق إلى جانب العرب، لأن حزب البعث كان يدعي أن الشعب العراقي جزء من الأمة العربية، وأن العراق (مع كوردستان الجنوبية) جزء من الوطن العربي، والكورد ماهم إلا أقلية تعيش على أرض يسكنها العرب منذ آلاف السنيين[117].

إن البعثيين قد اتخذوا سبيل السلام لعلهم يحققون ما فشلوا في تحقيقه عن طريق الحرب وهو القضاء على الحركة الكوردية أو تحجيمها. إن الغرض الحقيقي من بيان آذار، رغم أهميته التاريخية بالنسبة للكورد، كان لاحتواء القضية الكوردية وحركتها في تلك المرحلة، عن طريق تلبية بعض مطالبها ثم الانتظار والاستعداد لفرصة مناسبة للانقضاض عليها نهائياً[118].

ويروي الوزير فؤاد عارف المشارك في مفاوضات آذار، قصة تعود إلى الأشهر التي جرت فيها المفاوضات، والتي تؤكد أن أمر الاتفاقية بالنسبة للبعثيين كان مرحلياً وتكتيكاً وليس استراتيجية. يقول عارف أن حسن النقيب العضو البارز في سلطة البعث آنذاك، حذره من نيات السلطة السيئة، وأوصاه أن ينبه شخص البارزاني بأسرع ما يكون، ليكون في غاية الحذر، وقال: "ارجو أن تبلغ البارزاني بأن الجماعة غير مبدئيين، وأن كل شيء لديهم مرحلي"، وسرعان ما أثبتت الوقائع حدسه حسب رأي فؤاد عارف[119].

---

[116] ينظر: سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص95.

[117] محمد سهيل طقوش، **تاريخ الأكراد 637-2015م**، ص233، ونەوشیروان مستەفا ئەمین، **خولانەوە لە ناو بازنەدا، دیوی ناوەوەی رووداوەکانی کوردستانی عێراق 1984-1988**، لا 36 و37.

[118] ينظر: سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص124.

[119] فؤاد عارف، **مذكرات فؤاد عارف**، ص271.

إن الوقائع التي حدثت في فترة السلام الانتقالية (1970-1974)[120]، ربما تؤكد حدس حسن النقيب، وتكشف عن حقيقة نوايا البعثيين غير السلمية من الاتفاقية. وتلك الوقائع كثيرة، ومنها: أولاً، محاولة اغتيال نجل البارزاني إدريس في كانون الأول 1970، أي بعد أشهر فقط من إعلان البيان[121]. ثانياً، تكثيف عمليات التعريب والتهجير في كوردستان بدل تطبيعها بغية تغيير تركيبتها الديمغرافية قبل الإحصاء السكاني الذي نصت على إجرائه المادة الرابعة عشر من بيان آذار[122]. ثالثاً، محاولة اغتيال البارزاني قائد الحركة الكوردية في 29 أيلول 1971م، عن طريق تلغيم بعض علماء الدين الذين كُلّفوا بزيارة البارزاني من أجل تشجيعه على مواصلة الصلح، وإزالة التوترات الحاصلة بعد محاولة اغتيال نجله إدريس. إن البارزاني قد نجى من الحادث بأعجوبة، إلا أن الحادثة قد أحدثت تصدعاً كبيراً في جدار الثقة المهزوزة أصلاً، بل إن محاولة الاغتيال أوصلت العلاقة بين الحركة الكوردية والحكومة البعثية إلى طريق مسدود، وصارت لدى البارزاني قناعة تامة بأنه يستحيل التفاهم مع البعثيين[123]. واعترف صدام حسين لجلال الطالباني أثناء مفاوضات 1983، أنه كان وراء هذه العملية، وأبدى أسفه لأنها باءت بالفشل[124].

هذا بالنسبة للطرف الحكومي، أما القيادة الكوردية فلم تكن تثق بالبعثيين، لا قبل المفاوضات والحوار، ولا حتى بعد الاتفاقية والإعلان عن بيان آذار. ولكن الحركة الكوردية كانت تعاني أيضاً من صعوبات جمة مما دفعت قيادتها إلى قبول الحوار مع البعث. فإن الكورد قد تكبدوا خسائر مادية وبشرية هائلة خلال سنوات الحرب الطويلة. إن الحرب في الفترة بين

---

[120] وهي المدة التي حددت بأربع سنوات لتنفيذ بنود الاتفاقية.

[121] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص257-258.

[122] صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق–قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946–2001**، ص196 و200.

[123] صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق–قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946–2001**، ص196-199.

[124] سەلاح ڕەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی1، لا 368، وینظر: مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص360.

1961-1970 أسفرت عن تدمير أربعين ألف منزل، وتشريد حوالي ثلاثمأة ألف شخص، بالإضافة إلى مقتل وإصابة ما يقارب من ستين ألفاً آخرين، كما يؤكده بعض التقارير[125].

فكان البارزاني لديه شكوك كبيرة حول نوايا البعثيين الحقيقية، وكان لا يرى أفقاً في الاتفاق مع البعثيين[126]. وكان يرى دعوة البعثيين إلى المفاوضات مكيدة من مكائدهم للظفر بحركته والانقضاض عليها. والدليل على هذا هو ما يرويه جلال الطالباني من أنه اجتمع بالبارزاني في صيف 1970م، على انفراد، أي بعد أشهر قليلة من التوقيع على الاتفاقية، وسأله الطالباني عن مصير الاتفاقية، فقال له البارزاني بكل صراحة: يجب أن تعرف أن البعثيين غير صادقين في الاتفاق معنا، إنْ هو مكيدة يكيدونها لنا، أنا أراه خطيراً جداً، لم أجد نفسي في مثل هذا الخطر أبداً[127]. وهذه الشكوك حيال الاتفاقية، وخروقات النظام البعثي فيما بعد، ربما كانت سبباً وراء احتفاظ الكورد بعلاقاتهم وروابطهم الخارجية، بل والعمل على تعزيزها، وإن كانت تتنافى مع روح البيان. وهذا ما أثارت قلق البعثيين وحفيظتهم أكثر، حيث اتهموا من جهتهم الحركة الكوردية بعدم الالتزام ببنود الاتفاقية[128].

إذن، إن مسؤولية تعثر الاتفاق تقع على عاتق الطرفين، ولكن لا مناصفة، لأن الجهة الحكومية تتحمل المسؤولية الكبرى، ونصيبها من التنكر للاتفاقية كبير، كما يعترف بذلك مسعود البارزاني[129].

أما الاتفاقية نفسها فلم تكن محكمة وشاملة، ولم تكن ناتجة عن قناعة أصيلة بوجود حقوق، وإنما تم اللجوء إليها في ظروف خاصة وتحت ضغوطات عسكرية وسياسية واقتصادية. إن تحرير الاتفاقية على صيغة بيان بدل اتفاقية مثبتة في القانون، وضع حق الحكم الذاتي تحت رحمة النظام وتفسيراته. وإن الاتفاقية تركت أموراً أساسية دون حل، إذ لم تشر إلى حدود منطقة الحكم الذاتي، بل أبقتها معلقة ليتم حسمها عن طريق الإحصاء السكاني الذي لم يتم إجراءه

---

[125] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص96.

[126] سامي شورش، **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**، ص96-97.

[127] سەلاح رەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی1، لا 363.

[128] ينظر: صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق-قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946-2001**، ص195 و201-202.

[129] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص343.

أبداً. كما أهملت الاتفاقية ذكر صلاحيات سلطة الحكم الذاتي التي ستتشكل، داخل وخارج منطقتها. ثم إن نوع الحكم الذاتي الذي سيطبق، بقي غير محدد في الاتفاقية، الأمر الذي ساهم كثيراً في تعطيل الاتفاقية واستئناف القتال في آخر المدة الانتقالية. وأيضاً، إن الاتفاقية كانت تنقصها وساطة طرف ثالث دولي يشرف على تنفيذ البيان عند حدوث الخلاف بين الطرفين[130].

إذن يمكن القول، إن الاتفاقية المتمثلة في بيان آذار لم تؤدي إلى نتيجة كبيرة غير وقف الحرب في جبهات القتال لمدة أربع سنوات. إن النوايا المسبقة للطرفين حيال الاتفاق، والخروقات التي حدثت وخاصة الأعمال التآمرية في الفترة الانتقالية، ووجود مواطن الضعف في الاتفاقية، كلها ساهمت في انهيار الاتفاقية، وعجلت بانفجار نار الحرب مرة أخرى في كوردستان، في نيسان 1974. وباختصار، إن بيان آذار رغم أهميته التاريخية للحركة الكوردية، فإن قيادتها قد فرطت فيه بسبب حكمها المسبق من البعثيين وشكوكها الكبيرة في نواياهم. أما بالنسبة للبعثيين، فإن البيان لم يكن إلا حلاً مرحلياً وتكتيكاً وقتياً لجأوا إليه من أجل تجاوز مرحلة انتقالية والوصول بحكمهم إلى بر الأمان.

المطلب الرابع: مفاوضات 1983–1984

إن النظام العراقي قد تعرض في 1982 إلى سلسلة من الهزائم على جبهات الحرب مع إيران[131]. فكان بحاجة إلى تخفيف بعض الضغوطات عنه عن طريق كسب الشعب الكوردي إلى صفه. فاتصلت الحكومة العراقية بقيادة الحزبين الكورديين الرئيسيين، الاتحاد الوطني الكردستاني برئاسة جلال الطالباني، والحزب الديمقراطي الكردستاني برئاسة مسعود البارزاني. وهذان الحزبان كانا يعتبران من أهم الأحزاب الكوردستانية آنذاك، وكان كل منهما يمتلك قوة عسكرية مؤثرة في منطقة كوردستان، وخاصة الاتحاد الوطني الكوردستاني. وعرضت عليهما الحكومة فكرة الدخول

---

[130] ينظر: حيدر سمير صالح، "**الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر (1968–1979) دراسة تاريخية**"، رسالة ماجستير، ص 88–89. ونەوشیروان مستەفا ئەمین، **پەنجەکان یەکتری ئەشکێنن، دیوی ناوەوەی ڕوداوەکانی کوردستانی عێراق 1979-1983**، لا 102.

[131] صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق–قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946–2001**، ص411.

في مفاوضات يكون أساسها بيان آذار، مؤكدة انفتاحها على توسيع بيان آذار وإمكانية مناقشة الحكم الذاتي لكوردستان العراق وتطويره[132]. فرفض الحزب الديمقراطي عرض الحكومة، بينما قبلت به قيادة الاتحاد الوطني الكردستاني.

وبعد موافقة قيادة الاتحاد على فكرة المفاوضات من حيث المبدأ، طلبت منهم القيادة العراقية تحديد ما يريدون، فقدم الجانب الكوردي مطالبهم، وكانت تتخلص في ثلاث نقاط أساسية:

1. عقد تحالف استراتيجي بين القوميتين العربية والكوردية على مستوى الشرق الأوسط.
2. اتفاق مرحلي يتضمن اعتراف النظام بالحكم الذاتي الحقيقي لكوردستان العراق، ويشمل هذا الاتفاق المناطق المرحلة، والمناطق الكوردية التي وضعت خارج إطار الحكم الذاتي الذي أعلنه النظام في آذار 1974. وإبعاد أجهزة النظام الأمنية عن المنطقة الكوردية.
3. اتفاق جزئي لوقف إطلاق النار بين الجانبين لفسح المجال للمفاوضات[133].

وبعد ذلك، جرت المفاوضات عبر أربع جولات أساسية من المحادثات، حصلت خلالها جلسات عدة ولقاءات متنوعة بين وفود مختلفة من الطرفين. فالجولة الأولى كانت في كانون الأول 1983م، واتفق الجانبان خلالها على تشكيل لجنة مشتركة باسم لجنة التنسيق، ومنها تفرعت لجان أخرى مشكّلة من عناصر من الاتحاد الكوردستاني وحزب البعث الحاكم. وخلال اللقاءات التي حصلت في الجولة الأولى، اجتمع جلال الطالباني بصدام حسين، وقطع صدام وعداً للطالباني بأنه سوف يعطيه شيئاً يرفع رأسه ليس أمام الكورد في العراق فحسب، وإنما أمام الكورد في تركيا وإيران وسوريا أيضاً[134]. والجولة الثانية كانت في كانون الثاني 1984م. وبسبب ظهور خلافات حول عديد من القضايا، لم تثمر الجولة عن شيء يذكر سوى إطلاق

---

[132] ينظر: سەلاح رەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی2، لا 150.

[133] صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق–قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946–2001**، ص412.

[134] سەلاح رەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی2، لا 157.

بعض المعتقلين. أما الجولة الثالثة، فكانت في تموز 1984م، ونوقشت في جلساتها مسائل أساسية مثل حدود منطقة الحكم الذاتي، والمشاركة في الحكم، وقضايا أخرى. والجولة الأخيرة من المفاوضات كانت في أيلول 1984م، واجتمع خلالها جلال الطالباني وصدام حسين لمعالجة الموضوع العالق وهو حدود منطقة الحكم الذاتي[135].

وكان الطرفان على وشك التوقيع على الاتفاقية، فحدد له يوم الإعلان، وأعدت مراسيم الاحتفال، حتى وصل رئيس أركان الجيش التركي إلى بغداد، وتغير موقف النظام رأساً على عقب[136]، وانهارت المفاوضات، وذهبت جهود أشهر من الحوار والمناقشات سدى وهباءً منثوراً. وبالتالي، فشلت المساعي المبذولة في مفاوضات 1983 في التوصل إلى حل سلمي للمسألة الكوردية في العراق. وعلى إثره، استؤنف القتال مرة أخرى بين الطرفين في أوائل 1985.

وعند البحث في مفاوضات 1983، يتبين أن مسعى النظام للتقارب والتفاوض مع الكورد في ذلك الوقت، لم يكن نابعاً عن قناعته وإيمانه بالحلول السلمية للقضية الكوردية، كما الحال في المرات السابقة. إنه كان نفس النظام الذي انقلب على اتفاقية آذار قبل سنوات، ونفس السلطة التي تنازلت عن بعض أراضيها لصالح إيران في 1975[137]، في سبيل القضاء على الحركة الكوردية.

ولكن الذي دفع النظام للتفكير بالاتصال بالكورد وإجراء الحوار معهم كان ظروف الحرب العراقية-الإيرانية في 1982م، والتي بدأت كفتها بالميلان لصالح إيران في عامها الثاني. ومن جهة أخرى، إن قسماً كبيراً من الجيش كان منشغلاً بقتال الكورد، وشكل ذلك عبئاً ثقيلاً على القوات العسكرية العراقية. فقد اعترف صدام بذلك لوفد كوردي في 1991م، حين قال

---

[135] سمية جمني، "صدام حسين وسياسته اتجاه الأكراد"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في التاريخ المعاصر، جامعة محمد خيضر، بسكرة-الجزائر، 2015م)، ص 56-57.

[136] ينظر: صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق-قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946-2001**، ص423.

[137] إشارة إلى اتفاقية الجزائر التي أبرمت بين العراق وإيران في آذار 1975 بوساطة جزائرية وإشراف أمريكي، والتي على إثرها تنازل صدام عن النصف الشرقي من شط العرب، مقابل الحصول على الدعم الإيراني في القضاء على الحركة الكوردية. ينظر: محمد إحسان، **كردستان ودوامة الحرب** (لندن: دار الحكمة، ط1، 2000م)، ص69.

لهم: فلولا أنتم لكنت أحسم أمر الحرب مع إيران في ثمانية أيام بدل ثماني سنوات، أما علمتم أن من مجموع ثلاثة فيالق عسكرية نمتلكها، فأكثر من فيلق كامل كان منشغلاً بقتالكم[138].

وبالتالي، إن النظام كان يحتاج إلى تهدئة الأوضاع مع الكورد مرحلياً عن طريق التفاوض معهم، لإيجاد فرصة لدفع المخاطر التي جلبتها الهزائم العسكرية في جبهات القتال، في ذلك الحين. ولذلك عندما زالت الضغوطات، لم يعد نظام البعث بحاجة إلى الحوار.

يعتقد جلال الطالباني الذي ترأس معظم جولات المفاوضات في 1983 و1984: أن عوامل اجتمعت لتخفّض من حماس قادة البعث للحوار والمفاوضات، منها: إن العراق قد حول هزائمه في الجبهة إلى انتصار مهم في منطقة البصرة، في نهاية شباط 1984م. كما تحسنت علاقات العراق مع أمريكا والسوفييت، وعلى إثره كان يحصل على الدعم الكامل من كل منهما، وكذلك يبدو أنه قد حصل على ضمانات بعدم السماح لإيران باحتلال العراق. وبالتالي، فلم تعد السلطة العراقية بحاجة كبيرة إلى تسوية الخلافات مع الكورد. إلا أن العامل الأهم الذي لعب دوراً رئيسياً في انهيار الاتفاقية هو التأثير التركي، والذي غيّر من موقف العراق بين ليلة وضحاها، إذ هدد تركيا بقطع أنابيب نفط العراق الموجودة في تركيا، إذا تم الاتفاق مع الكورد، وفقاً لما يرويه الطالباني[139].

أما الكورد من جهتهم، فكان موقفهم يشبه موقف الجانب الحكومي في عدم الجدية في المصالحة وتسوية الخلافات. فهم لم يدخلوا المفاوضات على أمل أن يجدوا حلاً سلمياً لقضيتهم، وما اتخذوا سبيل الحوار مع البعث بغية معالجة المسألة الكوردية، إذ أنهم لم يكونوا يصدقون السلطة في دعوتها للحوار والمصالحة، ولم تكن دوافع البعثيين وأغراضهم من هذه الدعوة بخافية منهم، ولكنهم قبلوا بالتفاوض والحوار لأنهم ببساطة اضطروا إلى ذلك بسبب وضعهم السيئ في ذلك الوقت.

فكان الاتحاد الوطني الكوردستاني يخوض القتال على أكثر من جبهة، فكان يقاتل إيران من جهة، ويقاتل العراق من جهة أخرى، وكان أيضاً في قتال مستمر مع جهات أخرى متمثلة

---

[138] نەوشیروان مستەفا ئەمین، **پەنجەکان یەکتری ئەشکێنن، دیوی ناوەوەی روداوەکانی کوردستانی عێراق 1979-1983**، لا 171.

[139] سەلاح ڕەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی2، لا 161 و163 و171.

في جبهة تسمى بجبهة جود. ولذلك كان الحزب في حاجة ماسة إلى تهدئة أو هدنة مع أي جهة كانت[140].

يقول الطالباني في مذكراته بهذا الصدد: كنا في وضع سيئ، فكانت إيران تحاصرنا، وكانت تعوزنا المساعدات، فاضطررنا إلى القبول بالتفاوض[141].

ومما يدل على عدم رغبة جلال الطالباني في الحوار والمفاوضات مع البعثيين، ما يرويه نوشيروان من حوار دار بينه وبين مام جلال عشية سفر الوفد إلى بغداد حيث يقول: "طلبت من مام جلال أنه إذا تم التوصل إلى اتفاق على الأطر العامة للمسائل المطروحة، فليتوكل على الله ويوقع الاتفاق، إلا أن مام جلال قال لي: حتى لو قطعوا ذراعي من الكتف، فلن أوقع الاتفاق معهم، فقلت له: لماذا تذهب إلى بغداد إذن؟ رد قائلاً: لأنني أُرغمت على ذلك"[142].

إذن يمكن القول، إن مفاوضات 1983 لم تكن محاولة جدية لمعالجة القضية الكوردية بالنسبة لكلا الجانبين، بل كانت استجابة مرحلية لما كان يحتاج إليه الطرفان من الهدنة وترتيب الأوراق، بسبب الظروف القاهرة التي كان يعيشها الجانبان.

المبحث الثالث: القضية الكوردية في العراق ومساعي معالجتها بعد 2003

إن القضية الكوردية في العراق قد دخلت مرحلة جديدة بعد سقوط النظام البعثي في العراق في 2003م. إن هذا التغيير في النظام قد فتح آفاقًا جديدة أمام معالجة القضية الكوردية من جديد وبشكل نهائي. وذلك لأن الكورد قد تحولوا من فئة معارضة للنظام، إلى مكون أساسي في حكم العراق. إن معالجة القضية الكوردية بعد ذلك، لم تعد بحاجة إلى مفاوضات مطولة بين الكورد بصفتهم معارضين متسلحين بجبال كوردستان، وبين السلطة الحاكمة في بغداد، ولكنها كانت تعتمد على التفاهمات التي كانت تحصل بين الكورد وشركائهم السياسيين في

---

[140] ينظر: نەوشیروان مستەفا ئەمین، **خولانەوە لە ناو بازنەدا، دیوی ناوەوەی رووداوەکانی کوردستانی عێراق 1984-1988**، لا 15.

[141] سەلاح ڕەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی2، لا 151.

[142] نەوشیروان مستەفا ئەمین، **خولانەوە لە ناو بازنەدا، دیوی ناوەوەی رووداوەکانی کوردستانی عێراق 1984-1988**، لا 10-11.

حكم العراق الجديد. فتوصل الحكام الجدد في بغداد إلى معالجة القضية الكوردية دستورياً من خلال الحل الفيدرالي واعتماد الهوية الفيدرالية للعراق.

إن الفيدرالية بالنسبة للعراقيين كانت أفضل خيار متاح في تلك المرحلة، إذ كانت تعني اتحاداً اختيارياً، وضماناً لحقوق الكورد ولوحدة العراق في آن واحد. ومن هذا المنطلق استطاعت القيادة الكوردية أن تقنع الجماهير الكوردستانية للتصويت لصالح الدستور الجديد في استفتاء إقرار الدستور في أكتوبر 2005م[143]. فحصل الكورد على ما سعوا إليه، وأقرت الفيدرالية في الدستور العراقي الجديد والتي كانت مطلباً أساسياً في تلك الفترة لقادة الكورد من أجل معالجة القضية الكوردية في العراق.

إلا أن مبادئ التعددية والشراكة التي بني عليها العراق الجديد، وكُتب على أساسها دستوره، شهدت تراجعاً تدريجياً بعد 2005م، وظهرت الخلافات والنزاعات مرة أخرى، وتوترت العلاقات العربية–الكوردية من جديد. فخاب أمل الكورد من الحلول الدستورية، وأصابهم اليأس مرة أخرى. فاليأس أوصل الكورد إلى قناعة أنه لا سبيل أمام معالجة القضية الكوردية في العراق إلا بالاستقلال والانفصال التام عن العراق، وأخذوا يستعدون لاستفتاء الاستقلال، والتوجه نحو الانفصال.

إن هذا المبحث يتكون من مطلبين، المطلب الأول: مسعى معالجة القضية الكوردية في العراق من خلال الدستور. والمطلب الثاني: مسعى معالجة القضية الكوردية في العراق من خلال استفتاء الاستقلال.

المطلب الأول: مسعى معالجة القضية الكوردية في العراق من خلال الدستور

فبعد سقوط النظام البعثي في العراق في 2003م، اتفق الحكام الجدد كوردا وعرباً على إعادة تأطير العلاقات العربية– الكوردية (العراقية) من خلال تبني الفيدرالية في العراق كشكل جديد للدولة، والتي كانت من المأمول أن تضمن التعايش والتعاون، وتحقق التوازن بين الكورد والعرب وغيرهم، وتقضي على الصراعات المزمنة بين الكورد وحكومات بغداد المتعاقبة. فأقرت الفيدرالية

---

[143] ينظر: آراس حسين عبد القادر. "إشكالية بقاء فيدرالية إقليم كوردستان العراق في المستقبل"، **مجلة قەڵای زانست العلمية**، الجامعة اللبنانية الفرنسية، أربيل (2022م)، ص649.

ومبادئ الشراكة وكثير من حقوق الكورد القومية رسمياً بموجب الدستور الدائم لعام 2005. حيث اعتمد الدستور الصيغة الفيدرالية من أجل تقسيم السلطات والثروات على أساس اللامركزية السياسية (الفيدرالية)، واللامركزية الإدارية الواسعة، بغية معالجة المشكلة القومية المزمنة في العراق، والتي يعاني من أبعادها البلد منذ تأسيسه عام 1921م.

ففي المادة الأولى، ينص الدستور على أن "جمهورية العراق دولةٌ اتحاديةٌ (فيدرالية) واحدةٌ مستقلةٌ ذات سيادة كاملة، نظام الحكم فيها جمهوريٌ نيابيٌ (برلماني) ديمقراطيٌ، وهذا الدستور ضامنٌ لوحدة العراق"[144]. وهذه المادة الدستورية كانت إيذاناً بتغيير النظام العراقي تغييراً جذرياً ونوعياً من حيث نظام الحكم وشكل الدولة، إذ تحولت الدولة من دولة مركزية قوية ذات الهوية القومية العربية الشاملة، إلى دولة فيدرالية ذات هويات متعددة تتوزع فيها السلطات والثروات بعدالة[145]. كما كانت تلك المادة تعني أن الكورد قد تحصلوا رسمياً على ما طالب به وأقره برلمان كوردستان في 4 أوكتوبر 1992م[146].

وجاء في المادة السابعة من قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لعام 2004 الذي كان أساساً للدستور الدائم في 2005 "العراق بلد متعدّد القوميات، والشعب العربي فيه جزء لا يتجزأ من الأمة العربية"[147]. وهذه الفقرة كانت استجابة لأحد المطالب الكورد الأساسية والتاريخية، وكانت لمعالجة خلاف الكورد مع الأنظمة العراقية المتعاقبة، باعتبار أن الشعب العربي في العراق وحده هو جزء من الأمة العربية، وأن الشعب الكوردي فيه ليس جزءاً من أمة سوى الأمة الكوردية. على الرغم من أن هذه الفقرة قد عدّلت في 2005، وحلت محلها المادة الثالثة في الدستور الدائم، فإن المضمون ظل كما هو، ولم يتغير. إذ جاء في المادة

---

[144] **دستور جمهورية العراق لعام 2005م**، موقع مجلس القضاء الأعلى العراقي: https://www.sjc.iq/view.77/

[145] ينظر: آراس حسين عبد القادر، "إشكالية بقاء فيدرالية إقليم كوردستان العراق في المستقبل"، **مجلة قەڵای زانست العلمية**، ص649 و651.

[146] ينظر: موقع برلمان كوردستان– العراق:
https://www.parliament.krd/business/resolutions/%D8%A8%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%B1%DB%95%DA%A9%D8%A7%D9%86%DB%8C-%D8%B3%D8%A7%DA%B5%DB%8C-%D9%A1%D9%A9%D9%A9%D9%A2/

[147] **قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لعام 2004**، موقع مجلس القضـــاء الأعلى العراقي: https://www.sjc.iq/view.78/

الثالثة من الدستور الدائم "العراق بلد متعدد القوميات والأديان والمذاهب، وهو عضو مؤسس وفعال في جامعة الدول العربية وملتزم بميثاقها وجزء من العالم الإسلامي"[148].

كما اعترف الدستور العراقي باللغة الكوردية لغة رسمية في العراق بجانب اللغة العربية. حيث ورد في المادة الدستورية الرابعة: "أولاً: اللغة العربية واللغة الكوردية هما اللغتان الرسميتان للعراق... .ثانياً: يحدد نطاق المصطلح لغة رسمية، وكيفية تطبيق أحكام هذه المادة بقانون يشمل:

أ. إصدار الجريدة الرسمية باللغتين.

ب. التكلم والمخاطبة والتعبير في المجالات الرسمية كمجلس النواب، ومجلس الوزراء، والمحاكم، والمؤتمرات الرسمية، بأي من اللغتين.

ج. الاعتراف بالوثائق الرسمية والمراسلات باللغتين وإصدار الوثائق الرسمية بهما.

د. فتح مدارس باللغتين وفقاً للضوابط التربوية.

هـ. أية مجالات أخرى يحتمها مبدأ المساواة، مثل الأوراق النقدية، وجوازات السفر، والطوابع.

ثالثاً: تستعمل المؤسسات الاتحادية والمؤسسات الرسمية في إقليم كردستان اللغتين..."[149].

أما المادة السابعة عشرة بعد المأة، فأقرت رسمياً بإقليم كوردستان الذي كان شبه مستقل في ذلك الوقت، واعترفت بسلطاته القائمة منذ 1992م، على أنه إقليم فيدرالي دستوري داخل العراق: "يقر هذا الدستور عند نفاذه إقليم كردستان، وسلطاته القائمة إقليماً اتحادياً"[150].

والدستور عبر مواده المختلفة، منح صلاحيات وسلطات كبيرة لإقليم كوردستان، وفسح المجال أمامه ليحصل على امتيازات ومكتسبات سياسية وثقافية أخرى عديدة. كما اعترف بالجيش الكوردستاني (البيشمركة)، الذي كان مصدر خلاف دائم في المفاوضات بين الكورد وحكومات بغداد، وجعل له الدستور دوراً دفاعياً لحراسة الإقليم. جاء في المادة العشرين بعد

---

[148] **دستور جمهورية العراق لعام 2005م**، موقع مجلس القضاء الأعلى العراقي: https://www.sjc.iq/view.77/

[149] المرجع نفسه.

[150] المرجع نفسه.

المأة: "يقوم الإقليم بوضع دستور له، يحدد هيكل سلطات الإقليم، وصلاحياته، وآليات ممارسة تلك الصلاحيات، على ان لا يتعارض مع هذا الدستور"[151].

إن الدستور قد أعطى الإقليم ومؤسساته التشريعية والتنفيذية والقضائية القائمة فيه اعتباراً وقيمة معنوية، باعتباره وحدة دستورية داخل الدولة الفيدرالية، واعتد بقوانين تلك المؤسسات الموجودة بالفعل، وقراراتها المتخذة منذ 1992م. تنص المادة الواحدة والأربعون بعد المأة على أن "يستمر العمل بالقوانين التي تم تشريعها في إقليم كردستان منذ عام 1992 وتعد القرارات المتخذة من حكومة إقليم كوردستان –بما فيها قرارات المحاكم والعقود– نافذة المفعول ما لم يتم تعديلها أو إلغاؤها حسب قوانين إقليم كوردستان من قبل الجهة المختصة فيها، وما لم تكن مخالفة لهذا الدستور"[152].

إن الدستور قد وضع حلاً مقنعاً ومرضياً لأكثر المشاكل التاريخية تعقيداً بين الإقليم والمركز، وهي مشكلة المناطق المتنازع عليها. فحدد الدستور في مادته الأربعين بعد المأة، الخطوات اللازمة بهدف إزالة كل التغييرات التي نالت الواقع القومي والديمغرافي في مناطق كركوك ومخمور وشنكال وكافة المناطق المتنازع عليها، والتي تعرضت إلى التهجير القسري والتعريب. فبموجب الدستور الجديد، إن السلطة التنفيذية عليها اتخاذ خطوات محددة وهي التطبيع، والإحصاء السكاني، وإجراء استفتاء في كركوك والمناطق الأخرى المتنازع عليها، لتحديد إرادة مواطنيها، في مدة أقصاها الحادي والثلاثون من شهر كانون الأول سنة ألفين وسبعة[153].

وختمت ديباجة الدستور بأنّ "الالتزام بهذا الدستور يحفظُ للعراق اتحاده الحر شعباً وأرضاً وسيادةً"[154]، وهذه الفقرة تُوحي بأن عدم الالتزام بالدستور سيبرر عدم اتحاد العراق شعباً وأرضاً وسيادةً. ويقول مسعود بارزاني في هذا السياق: إن ما ورد في ديباجة الدستور من أن الالتزام به شرط لبقاء وحدة العراق، شجع الكورد على التصويت لصالحه[155].

---

[151] المرجع نفسه.

[152] المرجع نفسه.

[153] المرجع نفسه.

[154] المرجع نفسه.

[155] مسعود بارزاني، **للتاريخ** (أربيل: مطبعة روكسانا، ط3، 221م)، ص 48.

وعلى هذا الأساس، جاء في المادة السابعة في مشروع دستور إقليم كوردستان–العراق: "لشعب كوردستان–العراق الحق في تقرير مصيره بنفسه، وقد اختار بإرادته الحرة أن تكون كوردستان–العراق إقليماً اتحادياً ضمن العراق طالما أُلتزم بالنظام الاتحادي الديمقراطي البرلماني التعددي وحقوق الإنسان الفردية والجماعية وفق ما نص عليه الدستور الاتحادي"[156].

وهكذا عولجت القضية الكوردية في عراق ما بعد 2003م دستورياً، وأصبحت مبادئ الشراكة والتوافق بين الكورد والعرب أساساً لبناء الدولة العراقية، والبدء من جديد.

المطلب الثاني: مسعى معالجة القضية الكوردية في العراق من خلال استفتاء الاستقلال

يبدو أن الوعود والآمال الكبيرة التي حملتها مرحلة عراق ما بعد 2003م، ودستوره الجديد، لم تتحقق كما كان يتمناه الشعب العراقي كوردا وعربا. فظهر فيما بعد أن صياغة دستور يتبنى الفيدرالية كأساس للقبول بالتعددية والشراكة في الوطن، لم تكن كافية لمعالجة المسألة القومية في العراق.

فلم يمض وقت كثير على إقرار الدستور حتى ظهرت تحديات كبيرة أمام الفيدرالية ومبادئ الشراكة في العراق، فتفجرت الخلافات والنزاعات من جديد، وتعكرت العلاقات مرة أخرى بين العرب والكورد في العراق. إن الخلافات والنزاعات القديمة الجديدة جعلت تعايش سلطة الإقليم مع السلطة الاتحادية أمراً صعباً، مما دفع الكورد للابتعاد أكثر عن بغداد، والتوجه نحو التفكير في الاستقلال.

إن أهم القضايا والممارسات التي دفعت الكورد باتجاه التفكير في الاستقلال هي إهمال معالجة مسألة كركوك والمناطق المتنازع عليها حسب الدستور، وأزمة الثروات الطبيعية وخاصة النفط المستكشف في كوردستان، وخرق مبادئ الشراكة والدستور من خلال تشكل الجانب العراقي لقوات عمليات دجلة داخل حدود المناطق المتنازع عليها في 2012م، ثم قطع حصة الإقليم من الموازنة الاتحادية في شباط 2014م.

وبعد أن يأس الكورد من فعالية الحلول الدستورية والقانونية للمشاكل العالقة بين الطرفين وخاصة مسألة المناطق المتنازع عليها، ومشكلة الثروات الطبيعية، وشعروا بخيبة أمل كبيرة بعد

---

[156] **مشروع دستور إقليم كوردستان–العراق**، موقع رئاسة إقليم كوردستان: http://krp.org/arabic/documents.aspx

تشكيل قوات عمليات دجلة، وقطع حصة الإقليم من الميزانية، وصلوا إلى قناعة أن معالجة المشاكل العالقة بين الطرفين قد وصلت إلى طريق مسدود. ومن هنا قرروا التوجه نحو استخدام ورقة الاستقلال لعلها تعالج الأزمات المتراكمة بين الطرفين.

يكتب مسعود البارزاني الذي قاد استفتاء استقلال كوردستان، تحت عنوان "خيبة أمل الكورد من العراق الجديد"، متحدثاً عما أوصله إلى قناعة بالتوجه نحو الاستفتاء: "منذ العام 2010، أدركت أن العراق الجديد بعد 2003، يتجه نحو الهاوية والدكتاتورية... . حاولت أن أبلغ جميع الأطراف أن الاستمرار في خرق الدستور وعدم مراعات الشراكة، سيصيب العراق بمصيبة كبيرة... . كان شعب كوردستان يسأل عن الطريق الذي يجب أن يسلكه؟ وعن الحل الأساسي؟ وقد تم هضم حقوقه وشراكته في العراق سواءً في العهد الملكي والجمهوري، وفي العهد البعثي تعرض للإبادة الجماعية، كما فقد الأمل بالعراق الفيدرالي الديمقراطي بعد 2003. ماذا يفعل الكورد؟ هل يستمرون في القتال لقرن آخر؟ نحن لا نستطيع بالحرب إنهاء دولة العراق، ولا الحكومات العراقية استطاعت إنهاء شعب كوردستان وصهره، بالعنف والحصار والإبادة الجماعية. حسناً لماذا يستمر هذا الجحيم؟ لماذا لا نفكر في سبيل آخر يضمن السلام والتآخي الدائمين بيننا؟ التجارب التاريخية تقول لنا إن الانفصال القسري بين الشعوب لا ينجح. وكذلك فإن الدمج الإجباري لا يثمر أيضاً... . دمج مكونات العراق مع بعضها بالقوة في القرن الماضي في دولة واحدة، تسبب بحدوث كوارث كبيرة... . لماذا لا نصبح جارين وأخوين بالتفاهم والتآخي، لكي نعيش إلى الأبد في سلام ووئام؟... . في هذه الظروف فقدنا الأمل بشكل قاطع في البقاء ضمن العراق، وأصبح من الضروري أن نتحدث علانية عن حقوقنا المشروعة التي هي الاستقلال والسيادة"[157].

وانطلاقاً من هذه الرؤية، أعلن مسعود البارزاني في أيار 2013م، في اجتماع مع الكُتل الكوردستانية في مجلس النواب العراقي، عن أنه ينوي القيام بإجراء استفتاء حَول استقلال كوردستان لاستحالة التفاهم مع بغداد على آليّات الحكم الديمقراطيّ في العراق[158].

---

[157] مسعود بارزاني، **للتاريخ**، ص 58 و59 و61.

[158] سامي داوود، **كردستان العراق: استِفتاءٌ بين أحاديّة القرار واحترابات داخليّة**، موقع مبادرة الإصلاح العربي: https://www.arab-reform.net/ar/publication/%D9%83%D8%B1%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82-

وفي 5 أيار 2015، تحدث البارزاني عن أساس المشكلة وعن الأسباب التي دفعته للتوجه نحو استفتاء الاستقلال، خلال اجتماع له مع الرئيس الأمريكي أوباما في البيت الأبيض، حيث قال له: "نحن اختبرنا كل الطرق، وأرهقتنا هذه الأوضاع. شعب كوردستان يضحي منذ مئة سنة، وحسب جميع القوانين والأعراف السماوية والإنسانية يحق له تقرير مصيره، وأن يمتلك قراراه... بغداد لا تقبل بالشراكة، ونحن لا نستطيع القبول أن نكون كتابعين..."[159].

وفي 7 حزيران 2017، قررت رئاسة الإقليم والأطراف السياسية في إقليم كوردستان وممثلو المكونات في كوردستان قراراً مصيرياً، وحددت يوم 25 أيلول 2017 لإجراء الاستفتاء[160]. في 25 أيلول 2017م توجهت الجماهير في إقليم كوردستان وفي المناطق المتنازع عليها نحو صناديق الاقتراع وأدلت بأصواتهم في استفتاء الاستقلال. وأجابت الغالبية العظمى[161] من الكوردستانيين بنعم عن سؤال: "هل تريد أن يصبح إقليم كوردستان والمناطق الكوردستانية خارج الإقليم دولة مستقلة؟"[162]. تمت عملية الاستفتاء بنجاح رغم الصعوبات والتحديات، إلا أن الكورد لم ينجحوا مرة أخرى في نيل الاستقلال المنشود.

إن عملية الاستفتاء ليست فقط لم تمهد للاستقلال الذي من شأنه معالجة المسألة الكوردية في العراق، بل أدت إلى نتائج وتداعيات عمقت من الأزمة الموجودة بين الحكومة الاتحادية وحكومة إقليم كوردستان. وبعد الاستفتاء اتخذت الأزمة بين الطرفين مسارات خطيرة:

1. اتخذت الحكومة الاتحادية مجموعة من الإجراءات العقابية ضد إقليم كوردستان بعد الاستفتاء مباشرة، مما أدى إلى حالة حصار خانق للإقليم. فالحكومة الاتحادية سيطرت عسكرياً على معظم الإيرادات النفطية للإقليم. وطلب العراق من كل من تركيا وإيران إغلاق المنافذ الحدودية مع الإقليم. وقامت بغداد أيضاً بإغلاق المجال الجوي على مطارات الإقليم بهدف وضعه في عزلة من محيطه الإقليمي والدولي.

%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%90%D9%81%D8%AA%D8%A7%D8%A1%D9%8C-/%D8%A8%D9%8A%D9%86-%D8%A3%D8%AD%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D9%91%D8%A9

159 مسعود بارزاني، **للتاريخ**، ص 64.

160 مسعود بارزاني، **للتاريخ**، ص 75.

161 إن 92،73% من المشاركين في الاستفتاء قد صوتوا لصالح الاستقلال، مسعود بارزاني، **للتاريخ**، ص 95-96.

162 كانت بطاقة التصويت تحتوي على هذا السؤال.

كما أخذت بالقيام بتدابير مالية صارمة، فأوقفت صرف رواتب موظفي الإقليم. وامتنعت الحكومة المركزية عن إرسال الاحتياجات الدوائية للإقليم. وأعلن البنك المركزي العراقي وقف تعاملاته المالية مع الإقليم. وكانت هذه الإجراءات بمثابة إعلان حرب على الإقليم الكوردي[163].

2. بعد الاستفتاء بأقل من شهر، قررت الحكومة الاتحادية مهاجمة كوردستان. وحدثت عدة معارك في 16-26 تشرين الأول 2017، بين البيشمركة من جهة، وفصائل من القوات العراقية ومن يساندها من قوات خارجية، من جهة أخرى[164]. إلا أن قوات البيشمركة الكوردية استطاعت أن تتصدى لتلك القوات وإيقاف زحفهم نحو أربيل في 20 أكتوبر 2017[165].
3. صدور العديد من المذكرات القضائية في بغداد بحق مسئولين كورد، وفي أربيل بحق مسئولين عراقيين وقادة في فصائل الحشد الشيعي[166].
4. أصدرت المحكمة الاتحادية العليا في العراق في 20 تشرين الثاني 2017، قراراً بعدم دستورية الاستفتاء الذي أجراه الإقليم في الخامس والعشرين من أيلول 2017. كما أعلنت المحكمة المذكورة في قرارها بإلغاء كافة الآثار والنتائج المترتبة على ذلك الاستفتاء[167].

وخلاصة القول، إن إجراء استفتاء الاستقلال في كوردستان في أيلول 2017، كان إيذاناً بفشل الحلول الدستورية وخاصة الحل الفيدرالي في إعادة صياغة العلاقات العربية-

---

[163] سامي داوود، **كردستان العراق: استِفتاءٌ بين أحاديّة القرار واحترابات داخليّة**، موقع مبادرة الإصلاح العربي: https://www.arab-reform.net/ar/publication/%D9%83%D8%B1%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82-%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%90%D9%81%D8%AA%D8%A7%D8%A1%D9%8C-/%D8%A8%D9%8A%D9%86-%D8%A3%D8%AD%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D9%91%D8%A9

[164] المرجع نفسه.

[165] مسعود بارزاني، **للتاريخ**، ص106-109.

[166] ينظر: شيماء معروف فرحان. "إشكالية العلاقة بين الحكومة الاتحادية وحكومة إقليم كردستان"، **مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية**، الجامعة المستنصرية – مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، بغداد (2018م): ص 49-50.

[167] ينظر موقع المحمكة الاتحادية العليا: https://autodiscover.moj.gov.iq/s.2017/page_4/

الكوردية في عراق ما بعد 2003م. كما أن فشل عملية الاستفتاء في التمهيد للاستقلال، والاجراءات التي اتخذتها الحكومة الاتحادية بعد الاستفتاء، كانت تعني أن القضية الكوردية في العراق ستبقى دون حل إلى أجل غير مسمى، وأن استنزاف الشعبين العربي والكوردي في العراق سيستمر، والعراق سيظل في الدوران في نفس الحلقة الفارغة، كما الحال خلال المائة عام الماضية.

الفصل السادس

مستقبل القضية الكوردية في العراق في ضوء منهج التعارف الحضاري الإسلامي

إن هذا الفصل قد خصص لدراسة مستقبل القضية الكوردية في العراق في ضوء منهج التعارف الحضاري الإسلامي من خلال مبحثين. المبحث الأول سيتناول المسألة الكوردية في ضوء منهج التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق من خلال مقابلات شخصية مع نخبة من الأكاديميين والمهتمين بالمسألة الكوردية في العراق. والمبحث الثاني سيدرس التحديات والمعوقات التي قد تواجه التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق.

المبحث الأول: التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق من خلال مقابلات شخصية

إن هذا المبحث يتناول القضية الكوردية في ضوء منهج التعارف الحضاري من خلال مقابلات شخصية أجريت مع أربع شخصيات من أصحاب الخبرة في الموضوع والاهتمام بالعلاقات الكوردية–العربية في العراق. الذين شاركوا في المقابلات واستجابوا لأسئلتي مشكورين يضم كلاً من:

1. الدكتور عثمان علي[1]
2. السيد مسعود عبد الخالق[2]

---

[1] الدكتور عثمان علي كركوكي الأصل (العراق)، حاصل على شهادة الدكتوراه في المسألة الكوردية (سياسة الإنجليز تجاة المسألة الكوردية) جامعة تورنتو الكندية عام 1993. قد درّس الدكتور عثمان في الجامعات الكندية لمدة أربع عشرة سنة، كما مارس مهنة التدريس لمدة خمس سنوات في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، وست سنوات في الجامعات التركية. له كتابات في الفكر، وفي السياسة، وفي تاريخ الكورد. ويعتبر كتاب "الحركة الكردية المعاصرة" والذي ترجم إلى الكوردية والإنجليزية من أشهر مؤلفاته. إن هذا الكتاب قد سمي في نسخته الكوردية التي تتكون من جزئين ب" چەند لێکۆڵینەوەیەک لە بزاڤی هاوچەرخی کورد". وحالياً (2023) يحمل درجة البروفيسور ويزاول نفس المهنة –مهنة التدريس– في كلية الآداب جامعة صلاح الدين–أربيل.

[2] السيد مسعود عبد الخالق من مواليد 1957 أربيل–العراق. درس مرحلة الإعدادية في إعدادية كوردستان في أربيل في السبعينيات من القرن الماضي. حصل على شهادة البكالوريوس في العلوم في جامعة السليمانية في 1981. شارك في

3. السيد أبوبكر علي[3]
4. الدكتور رعد رفعه محمد [4]

والأسئلة الرئيسية التي قد وجهت لكل واحد منهم هي الأسئلة الآتية:

1. ماهي طبيعة المسألة الكوردية في العراق؟
2. هل تحولت القضية الكوردية من إشكالية بين الحركة الكوردية والحكومات في بغداد، إلى إشكالية في العلاقة بين الكورد والعرب في العراق أو خارجه؟
3. لماذا لم تنجح المساعي السابقة لمعالجة القضية الكوردية في العراق؟
4. ماهو المدخل الأساسي لحل المسألة الكوردية في العراق برأيكم؟
5. ماهي القيم والأسس التي يُحتاج إليها للوصول إلى حل سلمي للقضية الكوردية في العراق؟
6. هل يمكن لمفاهيم إسلامية كمفهوم التعارف الحضاري وقيمه (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) أن تلعب دوراً فعالاً في معالجة القضية الكوردية، وتعزيز مبادئ التعايش والتعاون؟

الحركة الكوردية في جنوب كوردستان (كوردستان العراق) في الثمانينيات. لديه ماجستير في فلسفة العلوم السياسية في جامعة لندن العالمية في 2005. إن رسالته المعنونة تحت اسم "الإسلام والعلمانية وأثرهما في نشأة الدولة العراقية الحديثة" نالت درجة ممتازة، وحصل هو على الشكر والتقدير على أثرها من قبل الجامعة المذكورة. يعمل الآن في مؤسسة ستاندارد للبحث والتنمية التي أسسها هو في 2006. لديه 16 كتاباً وعدة بحوث علمية نشرت في مراكز بحثية عالمية وجامعات عراقية تناولت قضايا كوردستانية ودينية وسياسية.

[3] السيد أبوبكر علي عضو المكتب السياسي السابق للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، ووزير سابق في حكومة إقليم كوردستان، حاصل على شهادة البكالوريوس في القانون، والدبلوم العالي والماجستير في العلوم السياسية، والماجستير في البحوث الإسلامية. فهو كاتب إسلامي مشهور على مستوى إقليم كوردستان، وله أربعون كتاباً مطبوعاً.

[4] الدكتور رعد رفعه محمد حاصل على الماجستير في الجامعة المستنصرية–بغداد، والدكتوراه في جامعة الموصل في البلاغة العربية. يحمل مرتبة البروفيسور وهو أستاذ في جامعة صلاح الدين–أربيل. وهو أيضاً ناشط في منظمات المجتمع المدني ومراكز الدراسات الاستراتيجية والسياسية. وكان يشغل منصب معاون العميد في معهد العلوم الإسلامية، ويترأس الآن مجلس بحوث مؤسسة ستاندارد للبحث والتنمية التي لها دور فعال في الأوساط السياسية والثقافية في إقليم كوردستان. له كتابات تناولت قضايا عدة، منها المسألة الكوردية، وقضايا الإدارة والسياسة في إقليم كوردستان.

7. كيف تنظرون إلى مستقبل العلاقة الكوردية – العربية في العراق في ضوء قيم التعارف الحضاري؟

أولاً: ماهي طبيعة المسألة الكوردية في العراق؟

السيد أبوبكر علي: نستطيع أن نعرّف طبيعة المسألة الكوردية في العراق بما يلي: هي مسألة سياسية، حقوقية، تاريخية، معقدة، مليئة بالمآسي.

الدكتور رعد رفعه محمد: إن جذور المسألة الكوردية هي جذور تاريخية وقومية؛ فالكورد ألحقوا عنوة ودون رضاهم بالدولة العراقية بعد سقوط الدولة العثمانية عن طريق اتفاقيات سياسية مثل لوزان 1923، وقرارات عصبة الأمم بعدها. إذن، فالأزمة في المسألة الكوردية في العراق هي أزمة سياسية وقومية بامتياز، أي الصراع هو حول الحقوق القومية؛ الثقافية منها والسياسية بين السياسيين الكورد والعرب.

السيد مسعود عبد الخالق: إن المسألة الكوردية في العراق مرتبطة ببعض الاتفاقيات التي أبرمت في الشرق الأوسط أثناء وبعد الحرب العالمية الأولى مثل سايكس-بيكو، وسيفر، ولوزان. إن الشعوب في الشرق الأوسط قد قسمت حسب هذه الاتفاقيات، وأنشأت لها كيانات قومية. وهذه الاتفاقيات قد سببت الأذى والضرر لكل شعوب المنطقة، إلا أن الجزأ الأكبر من هذا الضرر قد أصبح من نصيب الشعب الكوردي، لأنه لم يجزأ فقط، وإنما حرم من إنشاء كيان مستقل له، ثم وضع كل جزء منه تحت رحمة الشعوب الأخرى مثل العرب في العراق، وهنا بدأت الإشكالية.

في البداية، لم يكن في نية البريطانيين أن يُلحقوا جنوب كوردستان بالعراق، بل كانوا يريدون أن يبنوا دولة عربية في ولاتي بغداد والبصرة. إن العراق في العهد العثماني لم يكن دولة، وما كان اسم العراق يعني حدوداً معينة. ومن الخطأ أن يقال إن العراق في العهد العثماني كان يشكل ثلاث ولايات عثمانية؛ لا، بل العراق لم يكن موجوداً أصلاً، وإنما الصحيح هو أن بريطانيا قد أنشأت العراق من ثلاث ولايات عثمانية. إن اسم العراق قد ظهر لأول مرة في اتفاقية لوزان في المادة الثانية، ولم يكن لاسم العراق وجود سياسي قبل ذلك.

ولكن أين بدأت المشكلة؟ ألم يكن شعار الدولة في 1932 عبارة عن نجمتين تدلان على إقليمين وشعبين[5]؟ لماذا لم يستطع الشعبان أن يتعايشا بسلام ضمن كيان واحد كما تتعايش الشعوب مع البعض في أوروبا؟ فببساطة يمكن القول، إن مهمة الدولة في أوروبا ليست أن تصهر الشعوب والثقافات في بوتقة شعب معين أو ثقافة معينة، عكس الذي حصل في العراق تماماً. ففي العراق، كانت الدولة تسعى جاهدة لتصهر الشعب الكوردي في بوتقة الشعب العربي، وليس في بوتقة الدولة نفسها. ومحاولة صهر الشعب الكوردي كانت مدعومة بالدستور والقانون، حيث كان يكتب في معظم الدساتير العراقية: الشعب العراقي جزء من الأمة العربية. وهذا كان أساس الإشكالية.

صراحة، أنا لا اتفق مع من يسمون المسألة الكوردية بالمشكلة الكوردية، لأن الكورد ليسوا هم المشكلة، وإنما المشكلة هو العراق نفسه، كما اتضح الآن. ولما تأسس العراق والكيانات القومية الأخرى بعد الحرب العالمية الأولى، كانت هناك تقارير أبلغت القوى الاستعمارية بأن تلك الدول المصطنعة من قبلها لا تشهد استقراراً في المستقبل، ولكن القوى الاستعمارية قالت في جوابها آنذاك بأن تلك الدول لم تنشأ لتستقر، وإنما أنشأت لأغراض أخرى.

الدكتور عثمان علي: كثيراً ما تتردد عبارة المشكلة الكوردية أو مسألة الأكراد في العراق، ولكن صراحة هي مسألة لم تكن موجودة أساساً إلا بعد خلق كيانات قومية على ضوء اتفاقية سايكس- بيكو 1916م. فهذه الكيانات القومية هي كيانات مصطنعة ومليئة بالتناقضات، تناقضات إقليمية، وتناقضات مذهبية، وتناقضات عرقية. فمثلاً إن الكيان العراقي الذي تم تأسيسه 1921م، هو كيان أسسه الإنجليز أو الإدارة الإنجليزية لتسهيل أمورهم في مستعمرتهم في ثلاث ولايات عثمانية، ولاية بغداد، وولاية البصرة، وولاية الموصل. ثم سمي هذا الكيان بالعراق، ولم يكن أساساً كيان باسم العراق.

والنخبة التي استند عليها الإنجليز في تأسيس هذا الكيان كانوا نخبة من العرب القوميين الذين سبق وأن خدموا في الجيش العثماني أو في الإدارة العثمانية في عهد الاتحاد والترقي، ولكنهم أصيبوا بالإحباط وبنوع من عدم الرضى لأن الاتحاد والترقي حوّل الدولة العثمانية إلى

[5] للتفصيل ينظر: منظمة ستاندارد، **حق تقرير المصير لشعب كوردستان وفق القوانين الدولية**، ص82.

كيان قومي تركي طوراني. لذلك حين أسس الإنجليز الكيان العراقي، كافئوا هؤلاء الضباط العرب وأعطوهم الدور الرئيسي. وجلب الإنجليز من خارج ولايات البصرة وبغداد أحد أبناء شريف حسين باسم فيصل، وعينوه ملكاً على العراق.

إذن، إن هذا الكيان الذي كان من مصلحة الإنجليز أن يصنعوه في العراق، كان أيضاً جزءً من مخططهم للشرق الأوسط في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى. والشعب الكوردي الذي كان يعيش معظمهم في ولاية الموصل، أكد في عدة مناسبات أنه غير راض بالانتماء إلى هذا الكيان القومي العربي.

إن الإنجليز والفرنسيين أعطوا وعود متناقضة لكل الشعوب في الشرق الأوسط أثناء الحرب العالمية الأولى . فمثلاً أعطوا وعد بلفور لليهود، وأيضاً في نفس الفترة كانوا يراسلون شريف حسين، وكانوا يقولون له إذا ساعدهم العرب في الطعن بالدولة العثمانية أثناء الحرب، أنهم سيؤسسون لهم كياناً عربياً يشمل كل المناطق العربية ومن ضمنها فلسطين.

وأيضاً وعدوا القادة الكورد والأرمن في نفس الفترة وعوداً ببناء كيانات قومية لهم. إلا أن إلانجليز بعد الحرب العالمية الأولى، أدركوا بأن دولة كوردية في تصورهم لا تكون في صالح بريطانيا. في البداية، أقصد في الفترة 1918-1920، كان بعض القادة الإنجليز وخاصة تشرشل في لندن، وميجر نوئيل (كان مستشاراً للشيخ محمود 1918-1919) في السليمانية، كانوا يفكرون في كيان قومي كوردي ليكون حاجزاً بين تركيا الكمالية، والكيان العربي العراقي.

الباحث: وهل كانوا جديين في ذلك؟

الدكتور عثمان علي: لا، لم يكونوا جديين، ولكنهم كانوا يفكرون به، ولكن الضباط الإنجليز في العراق أقنعوا الإدارة البريطانية ووزير المستعمرات آنذاك تشرشل، في مؤتمر القاهرة 1920، بأن دولة قومية كوردية ليست من صالح بريطانيا. وذلك لأن تأسيس دولة قومية كوردية وحسب اتفاقية سيفر التي وُقّعت في 1920، والتي كانت تنادي بدولة كوردية، لا يتوافق مع مصالحهم في الشرق الأوسط. وذلك لأن الكيان العراقي هو كيان لا يستطيع الوقوف على رجليه فقط بالاستناد على ولايتي بغداد والبصرة وحدهما، وقالوا نحن نحتاج إلى ولاية الموصل التي من ضمنها كوردستان طبعاً لتكون جزءً من العراق، لثلاثة أسباب:

السبب الأول: إن حدود كوردستان تشكل حدوداً طبيعية مع تركيا الكمالية، والعراق كان في حاجة إليها في نظرهم.

السبب الثاني: إن ولاية الموصل غنية من ناحية المعادن، وكان هناك بعض الاستكشافات لمعادن فيها وخاصة النفط. وباختصار إن المستعرة البريطانية العراقية كانت تحتاج إلى ولاية الموصل حتى تقف على رجليها.

السبب الثالث: هو أن دولة عراقية بدون كوردستان سيكون أكثر من ثلثيها كيان شيعي، والسنة العرب ما كانوا يشكلون إلا ثلثاً من هذا الكيان. والملك الذي جلبوه من السعودية كان سنياً، وكان من الصعب على ملك سني أن يحكم كياناً عراقياً تشكل الشيعة منه الثلثين. فعليه، كان من الصعب بناء هذا الكيان بدون كوردستان، وبضم كوردستان (الجنوبية) وشعبها السني إلى العراق، صار هناك توازن مذهبي في البلد.

لهذه الأسباب تم التخلي عن فكرة الدولة القومية الكوردية، وبدأوا بإلحاق كوردستان بالعراق على الرغم من أن الشعب الكوردي رفض في أكثر من مناسبة أن يكون جزءً من العراق. فمثلاً في استفتاء 1921، وخلال حركات الشيخ محمود وغيرها، أكد الكورد بأنهم لايريدون أن يكونوا ضمن العراق.

ولكن الإدارة البريطانية وبواسطة السلاح الجوي البريطاني RAF، نجحت في إلحاق منطقة كوردستان بالكيان العراقي بالقوة. وأصبح هذا الكيان مع الزمن عروبي الهوية، ولم يكن كياناً شاملاً مستوعباً لكل العراقيين من العرب والكورد والتركمان. ولذلك تطورت المسألة الكوردية على أساس ذلك. إذن، نعود ونقول باختصار، إن المسألة الكوردية هي مسألة الدولة القومية الكوردية.

ثانياً: هل تحولت القضية الكوردية من إشكالية بين الحركة الكوردية والحكومات في بغداد إلى إشكالية في العلاقة بين الكورد والعرب في العراق أو خارجه؟

الدكتور رعد رفعه محمد: إن هذا الصراع لم ينحدر ليدخل التركيبة الاجتماعية بين القوميتين الكوردية والعربية إلا ما ندر. فأحياناً، كانت السلطات العراقية وبعض الحركات الكوردية القومية

تحاول جاهدة حصول شرخ اجتماعي بين القوميتين، بل أحياناً كانت تريد أن تحول الصراع السياسي إلى إقتتال إثني بين القوميتين.

السيد أبوبكر علي: لحسن الحظ وبشكل عام، إن هذه العلاقات المتأزمة بين الحركة الكوردية والحكومات المتعاقبة في بغداد لم تتعد إلى العداء والخصومة بين الكورد والعرب، بل بقت كصراع سياسي بين الحركة الكوردية والذين تعاقبوا على حكم العراق في بغداد.

السيد مسعود عبد الخالق: إن العرب والكورد في العراق يتظاهرون أحياناً بالأخوة بينهما، وأن الصراع السياسي الدائر بين الحركة الكوردية والنخبة الحاكمة في بغداد لم تؤثر أو لا تؤثر على العلاقات بين الشعبين، ولكن الحقيقة هي أن الأخوة ليست موجودة كما يدعون. وأكير دليل على ذلك هو عملية الانتخابات في العراق. ففي الانتخابات لايصوت الكورد إلا للكورد، ولا يصوت العرب إلا للعرب، ولا يصوت السنة والشيعة إلا لمرشحين من طائفتهم. إن القائمات الكوردية في الانتخابات العراقية لا تحصل على صوت أي عربي، والقائمات العربية لا تحصل على صوت أي كوردي، وكذلك الأمر بالنسبة للشيعة والسنة. إذن، هناك حاجز كبير بين الكورد والعرب، والشيعة والسنة في العراق. إن خريطة الانتخابات توضح العلاقات بين الشعبين بواقعية أكبر من الادعاء الفارغ بالأخوة.

الدكتور عثمان علي: ففي العصور الإسلامية كما نقرأه من كتابات الرحالة المسلمين، كان هناك انسجام واختلاط بين كل الشعوب التي كانت تسكن منطقة ما يسمى الآن بالعراق. إن القبائل العربية كانت تأتي إلى سنجار، وأحياناً كانت تتجاوز جنوب كوردستان لتصل إلى ماردين في شمال كوردستان. ولذلك إن العشائر العربية والكوردية في كركوك وأطراف الموصل وفي سنجار كانت تتعايش دون أن يكون هناك تمييز عرقي أو خلاف بين الشعوب كشعوب.

ولكن إحدى تبعات تأسيس الكيانات القومية في المنطقة والتي خلقت مع الزمن، هي الصراع القومي الكوردي، والصراع القومي العربي. وهنا قام الإنجليز بالإبقاء على هذا الصراع وإغنائه. فمثلاً كلما كان الإنجليز يريدون الضغط على حكومة الملك فيصل أيام الملكية 1921-1958، كانوا يثيرون المسألة الكوردية، ويدعمون القادة الكورد فقط كورقة ضاغطة على الملك أو رؤساء الوزرات العراقية للحصول على الامتيازات في بغداد لصالح بريطانيا. فمثلاً نرى في 1924 أن القوميين العرب في العراق كانوا غير راضين بإعطاء الإنجليز حق امتياز

النفط. وأن الإنجليز قالوا للملك فيصل في أكثر من مناسبة حسب الوثائق البريطانية التي اطلعت عليها، أنه إذا لم يقنع البرلمان العراقي للموافقة على اتفاقية التعاون والتحالف المشترك بين بريطانيا والكيان العراقي، وأنه إذا لم يوافق البرلمان على إعطاء امتياز النفط للشركة البريطانية BPC، فهم لا يضمنون بقاء كوردستان ضمن الكيان العراقي. وهذه الأحداث كانت تتزامن مع قضية الموصل في فترة 1923-1925. فكان مصطفى كمال يطالب بولاية الموصل، وكان يقول إن الإنجليز قد احتلوها خلافاً لهدنة مودروس 1918. وكان من المفروض أن لا تذهب القوات البريطانية إلى الموصل أو كوردستان بعد تلك الهدنة. فالإدارة التركية كانت تقول بأن ولاية الموصل تضم الكورد والتركمان وهي منطقة غير عربية، ولم تكن يوماً في التاريخ جزءً من الكيان العراقي. فاستغل الإنجليز هذا الصراع، واستغلوا المشاعر القومية الكوردية وغذوها، حتى تكون ورقة ضاغطة على حكومة الملك فيصل، وحكومات القوميين العروبيين في العراق للحصول على مكاسب لهم. وفي هذا الإطار، كانت هناك أيام الإنجليز مجلات وجرائد كوردية وتشجيع للدراسات الكوردية. وفي نفس الوقت، كان الإنجليز يشجعون النزعة العروبية في بغداد، لذلك ظهرت فكرتان قوميتان، الفكرة القومية العروبية العلمانية في العراق، والفكرة القومية الكوردية الكوردستانية. وكلتا الفكرتين القوميتين كانت تستند إلى نخبة متغربة، أي لم يكن الشعب العربي والشعب الكوردي جزءً من هذا الصراع، لأنه كان هناك كثير من المسائل المشتركة كالعقيدة والإسلام والمسائل التاريخية وعادات وتقاليد وارتباطات اقتصادية وعشائرية بين المنطقتين.

ولكن للإجابة على سؤالكم، أقول مما يؤسف له بسبب ما تعرض له الشعب الكوردي في العراق في الفترة الملكية، وأيضاً لما تعرض له هذا الشعب من مآسي وحروب إبادة أيام العهد الجمهوري، وبالتحديد أيام سلطة البعث، أصبحت هناك عقدة أو صراع أو عداء تجذرت داخل قطاعات واسعة من الشعبين، أي تجاوزت النخبة إلى الشعوب. وذلك لأن أحداث الحركة الكوردية بدأت تمس كل أطياف الشعب الكوردي. فمثلاً كل قرية أو كثير من القرى في كوردستان، قد دمرت وأحرقت أكثر من ثلاث مرات أو أربع. فصار الكوردي لا يتذكر من العربي إلا مجيء الجنود العراقيين والميليشيات التابعة للدولة العراقية لتحرق قريته، لذلك صار نوع من الشعور بالعداء.

ولذلك أقول فعلاً يوجد اليوم مشاعر للعداء، ويتم تعزيز هذه المشاعر أيضاً في فترة ما بعد صدام. هناك شعور بين الشعب الكوردي بأن العرب والقيادات العربية بشقيها السني والشيعي لاتريد الإقرار بالحقوق المشروعة للشعب الكوردي. فمثلاً إن الدستور العراقي في 2005، قد أقر بالفيدرالية، ولكن الحكومات الموجودة في بغداد التي تهيمن عليها النخبة الشيعية الآن وحتى النخبة العربية السنية المعارضة الموجودة في البرلمان العراقي، لا يستطيعون تقبل فكرة أن هذا الشعب الموجود في كوردستان له حقوق. وإنما يقولون بأن المسألة الكوردية كلها هي من صنع الأجانب ومن صنع إسرائيل. ويصور الشعب الكوردي أحياناً في أدبيات العروبيين سواء في العراق أو خارجه كإسرائيل ثانية، وهذه لا تستند إلى أي حقيقة، لأن الشعب الكوردي يعيش على أرضه ولا يطالب إلا بحقه. إذا كان هناك قوميون عروبيون يرون لأنفسهم الحق بأن يكون لهم كيان، هذا يعطي نفس الذريعة لأن يكون هناك كيان قومي كوردي أيضاً.

وباختصار، إن الإشكالية كانت بالأساس بين النخبة القومية العربية والنخبة القومية الكوردية، ولكن مع مرور الزمن تجاوزت تبعاته وإفرازاته وتعقيداته إلى صفوف الشعبين الكوردي والعربي. فمثلاً في الانتخابات التي تجري في العراق إن الكورد لا يصوتون إلا لممثليهم من الكورد، والشيعة لا يصوتون إلا لممثليهم من العرب الشيعة، وكذلك الأمر بالنسبة للعرب السنة فإنهم لا يصوتون إلا لممثليهم من العرب السنة. وهذا دليل على مدى تعمق النزعات القومية والإقليمية والمذهبية، وأنه ليس هناك شيء اسمه المواطنة العراقية في البلد.

ثالثاً: لماذا لم تنجح المساعي السابقة لمعالجة القضية الكوردية في العراق؟

الدكتور رعد رفعه محمد: هناك أسباب عدة لذلك، منها:

- عدم رغبة السلطات العراقية في حل القضية الكوردية من خلال ممارسة نفي القومية الكوردية أو تجاهل حقوقها أو شن حروب الإبادة الجماعية على الكورد. وذلك راجع لأسباب أيدلوجية القومية العربية، واستحواذ السلطة من قبل العسكريين وسياسيين غير ناضجين.

- القيادة السياسية الكوردية لم تع الوضع الدولي الجديد بأنه لا يمكن إنشاء دولة كوردية مستقلة، وكذلك لم تستطع مع شركائها العراقيين تأسيس الدولة العراقية على أساس المواطنة والديمقراطية والشفافية.
- تدخلات دول خارجية مثل إسرائيل وإيران وتركيا وأمريكا؛ فهذه الدول كانت ولا تزال تريد إضعاف الدولة العراقية من خلال إنهاكها بأزمات وصراعات داخلية.

السيد أبوبكر علي: يمكن أن نشير هنا إلى عدة أسباب تقف وراء عدم معالجة القضية الكوردية في العراق:

أولاً: القومية العربية في بلد متعدد القوميات مثل العراق، والتي كانت بشكل عام قومية عرقية متطرفة، لها طابع غير ديمقراطي.

ثانياً: طبيعة الدولة العراقية كدولة مركزية متشددة وجديدة في المنطقة.

ثالثاً: عدم ديمقراطية النظام والسلطة في العراق والتي لم تفسح المجال للتعددية والحوار والتفاهم.

رابعاً: انتشار الفكر اليساري في المنطقة والذي عادة يحسم المسائل بالقوة وبطرق دموية، واندماج هذا الفكر اليساري مع الفكر القومي.

خامساً: غبن النظام العالمي والذي لم يكن أبداً مستعداً لتفاهمٍ حول القضية الكوردية وممارسة بعض الضط على الدول التي تقتسم كوردستان، ومن بينها العراق ليُقدم على معالجة المسألة الكوردية.

سادساً: طبيعة منطقة الشرق الأوسط والتي هي منطقة معقدة ومليئة بالصراعات.

سابعاً: الصراعات الدولية والحرب الباردة بين الشرق والغرب والتي كان لها دور كبير في المسألة الكوردية لمدة طويلة.

الدكتور عثمان علي: كما تعلم إن الكيان العراقي منذ تأسيسه وإلى اليوم، انتهج سياسة صهر الكورد في بوتقة القومية العربية. وفي غياب المرجعية الفكرية الإسلامية أصبحت القومية هي المرجعية. والقومية لاتؤدي إلى الجمع، بل تؤدي إلى التجزئة. هذه هي طبيعة الفكر القومي. والفكر القومي العلماني كما نرى اليوم في كوردستان لم يجمع الشعب الكوردي، بل عمق

الخلافات الإقليمية والمذهبية والمناطقية. هذه هي إشكالية الفكر القومي الموجود في العراق. إن هذه الفكرة لم تستطع أن تخلق فكرة المواطنة العراقية بين العرب أنفسهم فضلاً عن الكورد.

أنا في تصوري إن دستور 2005، هو دستور جيد في حد ذاته قياساً إلى الدساتير الموجودة، وقياساً إلى المشاريع الأخرى التي طرحت لحل المسألة الكوردية. فمثلاً إن مشروع بيان آذار 1970 الذي أقرته حكومة حزب البعث للكورد لم يطبق، لأنه لم تكن هناك ثقة متبادلة، ولم يكن هناك حسن النوايا بين الطرفين، فلم تكن هناك نية صادقة لدى حزب البعث وصدام حسين الذي كان مهندساً للمشروع. وكذلك تدخلت إيران، وإسرائيل، وأمريكا، وبالتالي لم تحل المسألة الكوردية عن طريق مشروع الحكم الذاتي. إن مشروع الحكم الذاتي كان لعبة تكتيكية لعراق البعث ليُمكّن البعثيين من أن يحكموا قبضتهم على العراق، ومن ثم يستطيعون أن يضربوا الحركة الكوردية. لذلك لم تكن هناك ثقة، ولم يكن هناك صدق في النوايا. وأيضاً إن التدخل الخارجي كان له دور في إفشاله. ثم إن بعض بنود الحكم الذاتي لم يكن واضحاً، مثلاً تحديد منطقة الحكم الذاتي كان غامضاً. ولذلك استمر الصراع بين المشروعين القوميين العربي والكوردي.

أما الدستور فهو أيضاً إلى حد ما استمرار للأزمة ولكن بطريقة أخرى. وذلك لأن المناطق الكوردية التي فيها أقليات عربية وتركمانية مثل كركوك وسنجار وغيرها من المناطق الغنية بالنفط والتي تقع خارج إقليم كوردستان الذي تم تأسيسه في 1992، قد سماها دستور 2005 بالمناطق المتنازع عليها.

ويقول الدستور بأنه سيكون هناك تطبيع خلال سنتين في تلك المناطق، ووضع بعض الآليات لذلك في المادة 140، إلا أن تلك المادة لم تطبق لحد الآن لعدم وجود ثقة، وعدم وجود حسن النويا من الطرفين. فمثلاً إن المادة 140 من الدستور تدعو إلى إزالة كل تبعات التبعيث والتعريب في المناطق الكوردية، وإجراء استفتاء بعد تهجير عرب التعريب الوافدين إلى كركوك، ولكن لم يتم تطبيق أي من هذه الخطوات. وذلك لأن هذه المادة الدستورية قد فرضت على النخبة الشيعية والسنية الموجودة في العراق. كما إن الفيدرالية قد فرضت عليهم أيضاً من قبل الأمريكان. إذن، جميع هؤلاء وخاصة حزب الدعوة وحتى الفئات السنية من العرب لا تؤمن بفكرة الفيدرالية أساساً، وترى بأن الديمقراطية والفيدرالية واللامركزية هي كذبة، وما

الفيدرالية عند هؤلاء إلا وسلية لتقسيم العراق. ولذلك لم يتحول العراق إلى كيان فيدرالي، على الرغم من أنه كانت هناك عدة مبادرات من جهات عدة لإنشاء الأقاليم، حتى البصرة قد طالبت بالفيدرالية، ولكنها رفضت من قبل معظم قادة الشيعة. إن المكون الشيعي الذي يهيمن الآن على العراق، فلا يرون الفيدرالية في صالحهم. ولذلك ليس هناك قناعة بما هو موجود في الدستور. وأيضاً كما في 1975، هناك تدخل خارجي من قبل إيران، وأمريكا، وإسرائيل، وقوى أخرى.

رابعاً: ما المدخل الأساسي لحل المسألة الكوردية في العراق برأيكم؟

الدكتور رعد رفعه محمد: المدخل هو أن يكون العراق قائماً على الديمقراطية الحقيقية والمواطنة مع توفير حقوق الأقليات ثقافياً وسياسياً.

السيد أبوبكر علي: أنا اعتقد أن المدخل الطبيعي لمعالجة المسألة الكوردية في العراق هو إعادة بناء العقد الاجتماعي والسياسي في البلد، وإعادة بناء العراق على أسس جديدة، أسسٍ تجعل العراق بلداً مشتركاً للكورد والعرب وكافة المكونات. ويصبح العراق بلداً يتمكن فيه الكورد من أن يعالجوا قضية حدودهم في الإطار العراقي. وهذا يعني عودة كافة المناطق الكوردستانية إلى إقليم كوردستان، ويعني اقتسام السيادة الوطنية الداخلية بشكل عادل، ويصل الكورد إلى قناعة بأنهم قد قرروا مصيرهم بأنفسهم داخل العراق، وأن الاتحاد مع العراق هو اتحاد اختياري، لا إجباري. وهذه الأمور تتوقف على إرضاء الكورد بالبقاء داخل العراق. فدمقرطة النظام واللامركزية والفيدرالية في البلد بشكل حقيقي وصادق يمكن أن تكون مدخلاً مهماً لمعالجة القضية الكوردية في العراق. إذن، إن معالجة القضية الكوردية في العراق تحتاج أولاً إلى معالجة بنية السلطة والدولة في العراق، وتحتاج إلى دمقرطة النظام، والاعتراف بحق الشعوب في تقرير المصير، ولا توجد بوادر لهذه المعالجة لحد الآن.

السيد مسعود عبد الخالق: إن أفضل مدخل لحل القضية الكوردية هو المادة الأولى والثانية من ميثاق الأمم المتحدة[6] والتي تؤكد على حق تقرير المصير لكل الشعوب. ومن المعلوم أن امتلاك حق تقرير المصير لا يعني الاستقلال بالضرورة. إن وضع الكورد في العراق الآن ليس

[6] نص ميثاق الأمم المتحدة والمادتين الأولى والثانية: https://www.un.org/ar/about-us/un-charter/full-text

وضعاً سيئاً، فقد جرت العادة والتوافق في عراق ما بعد 2003 أن يكون منهم رئيس الجمهورية (العراقي)، كما لهم حضور في البرلمان العراقي، ويشاركون في الحكومة المركزية، ولديهم برلمان خاص بهم وحكومة محلية في إقليم كوردستان. إذن، وضعهم أحسن من وضع الكورد في أجزاء أخرى من كوردستان. وهذا جزء من حق تقرير المصير. يمكن تفعيل هذا الحل (الحل الفيدرالي) ليصبح مدخلاً لمعالجة القضية الكوردية في العراق.

الدكتور عثمان علي: في تصوري المسألة الكوردية في العراق هي مسألة إفراز من إفرازات الفكر القومي العروبي، وهي رد فعل لهذه الفكرة إلى حد كبير. لذلك نحن بحاجة إلى مرجعيات أخرى في العراق حتى نستطيع أن نتجاوز المسألة القومية وحتى المسألة المذهبية. المرجعية التي تستطيع أن تحقق نوعاً من الحلول للإشكالية الموجودة تتمثل في الإسلام. أي يكون الكيان العراقي يحكم ويدار حسب المبادئ الإسلامية. وكما هو معلوم إن الإسلام يستطيع أن يحافظ على حقوق كل الفئات الموجودة في المنطقة التي تسمى الآن بالعراق.

إن مبدأ "وأمرهم شورى بينهم"[7] مثلاً يمكن أن يقدم حلاً لأمر المسألة الكوردية ويضمن توزيع المهام واقتسام المسئوليات ضمن هذا الكيان العراقي على أساس المواهب وعلى أساس الكفاءات، وليس على أساس الانتماء القومي. أنا اعتقد بأن الحل الأنسب الآن هو الحل الذي طرحه الرئيس الأمريكي الحالي لما كان نائباً لرئيس الجمهورية، وهو تقسيم العراق إلى ثلاثة كيانات سنية وشيعية وكوردية. ويمكن أن تكون هذه الكيانات كيانات مترابطة عن طريق الكونفيدرالية، وهو نظام مشابه للنظام الإداري المتبع في التاريخ الإسلامي، أعني نظام الولايات.

خامساً: ماهي القيم والأسس التي يُحتاج إليها للوصول إلى حل سلمي للقضية الكوردية في العراق؟

الدكتور رعد رفعه محمد: إن أهم القيم التي يُحتاج لذلك هي مايلي:

- المساواة بين كافة أطياف الشعب العراقي.
- مراعاة الاختلافات العرقية والإثنية والطائفية في الدولة العراقية.
- التمييز الإيجابي بين أبناء الوطن العراقي على أساس الكفاءة والمواطنة الصالحة.

[7] الشورى، الآية: 38.

السيد مسعود عبد الخالق: يحتاج الكورد إلى أن يكون لديهم مشروع إصلاح للشرق الأوسط، مشروعاً يؤكد على أن منطقة الشرق الأوسط تتكون من أربعة شعوب رئيسية وهم الكورد والعرب والترك والفرس. وأن يؤسس هذا المشروع لحوار واسع بين الشعوب الأربعة على أساس أن سايكس-بيكو قد أضرت بهم جميعاً. والحل الإسلامي هو أفضل حل لهذه الإستراتيجية. يمكن أن يطلب الكورد أحد أمرين: إما تفعيل مفهموم الأمة مرة أخرى ويكون كل من هذه الشعوب جزءً من الأمة الإسلامية الشاملة، وإما الاعتراف بحق الكورد كشعب مثل الشعوب الأخرى في المنطقة. صحيح أننا أمة واحدة مع العرب والترك والفرس، ولكننا لسنا شعباً واحداً. فالله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نكون أمة واحدة، ولكنه جعلنا شعوباً وقبائل مختلفة لنتعارف. ومن هنا، أعتقد بأن الشرعية الدينية هي أفضل مدخل لمعالجة القضية الكوردية.

السيد أبوبكر علي: إن بعضاً من القيم والأسس التي أراها ضرورية في معالجة القضية الكوردية في العراق، هي كالآتي:

أولاً: الاعتقاد أو الاعتراف بحق الكورد في تقرير مصيرهم بأنفسهم.

ثانياً: الاتحاد الاختياري بين الكورد والعرب في العراق.

ثالثاً: جعل الإنسان المركز والهدف الرئيسي في كل السياسات، أي لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون المحافظة على العراق بشكله الحالي، أو إدارته بطريقة معينة، هي نفسها الهدف الرئيسي والغاية النهائية.

رابعاً: اعتبار وتقدير المشتركات الإسلامية والتاريخية بين الشعبين الكوردي والعربي، وتفعيل العناصر الإسلامية بينهما من أجل الوصول إلى حل.

خامساً: رفض العنف واستخدام القوة بكل أشكالها وتحت أي ذريعة كانت.

سادساً: اللجوء إلى الحوار المباشر لإيجاد حل مشترك يعبر عن إرادة الطرفين.

سابعاً: الاعتراف بعدالة القضية الكوردية، وإيجاد حلٍ عادل لها، حلٍ يرضى به الطرفان وخاصة الكورد، لأن الكورد هم أصحاب القضية.

الدكتور عثمان علي: أعتقد بأنه يجب أن يكون في العراق نظام إداري مشابه لما هو موجود في التاريخ الإسلامي. إن النظام الإداري الإسلامي هو نظام ولايات، وهو النظام الذي

اتبع في كل العصور الإسلامية، وهو فيه نوع من اللامركزية. ولكن لا يمكن تطبيق هذا النظام (نظام الولايات) إلا بوجود أطراف في السلطة في بغداد أو أنقرة أو إيران تؤمن بالعقيدة الإسلامية، وتؤمن بالتعددية ضمن الوحدة كما في الحضارة الإسلامية. إن قوة الحضارة الإسلامية كانت في تعددها ضمن الوحدة الإسلامية المبنية على التوحيد.

إن الدولة الإسلامية يجب أن تبنى على مبدأ الإقرار بحقوق الشعوب، لأن القرآن قد أقر بوجود الشعوب والقبائل. إذن، إذا أقررنا بهذه العقيدة الإسلامية، وتبنينا هذا النظام الإسلامي في الحكم، فلن نقبل بالصهر القومي، لأن سياسة الصهر القومي وسياسة التعريب والتتريك والتفريس تكون معارضة لمفهوم قرآني وهو المفهوم الذي يقر بوجود الشعوب.

ومن هنا نأتي ونقول إن كياناً مثل العراق إذا طبق فيه نظام الولايات الإسلامية، يمكن أن تزول مع الزمن العقد القومية والمذهبية. فمثلاً إذا وجد شخص كفؤ يستطيع خدمة الشعب، فأهل البلد حينئذ لا ينظرون إلى انتمائه القومي أو المذهبي. ولنا التاريخ الإسلامي الذي يمتد إلى 1400 عام، وقد عاشت هذه الشعوب مع البعض بسلام. ولوكانت هناك سياسة الصهر القومي، لما بقي الشعب الكوردي، ولو كان يوجد في الإسلام الأحادية وعدم قبول الآخر، لما بقي بيننا المسيحيون واليهود والأقليات الأخرى.

إذن، إن سياسة الصهر القومي تنطلق من منطلق الفكر القومي العلماني الذي جاء إلينا في نهاية الحرب العالمية الأولى. نعم إن الفكرة القومية بصرتنا مع حملة نابليون وتحت تأثير الثورة الفرنسية، ولكن دخلت هذه الفكرة إلى النخب القومية الكوردية والتركية والعربية بعد الحرب العالمية الأولى. فمثلاً إن الأستاذ المؤرخ محمد أمين زكي في كتابه خلاصة تاريخ الكرد وكردستان يقول ما كنا نفكر في انتمائنا القومي ضمن الدولة العثمانية حتى الحرب العالمية الأولى.

أعتقد بأن أحسن ترجمة عملية لنظام الولايات الإسلامي هو النظام الكونفيدرالي. لماذا؟ لأن العقد التي تراكمت نتيجة النزاعات بين الفكر القومي العربي والكوردي خلقت حواجز نفسية، ونحن بحاجة إلى مرحلة من الزمن لتزول تلك العقد والحواجز تدريجياً، والتدرج هو من السنن الإلهية في حل المسائل. إن نظام الكونفيدرالية إذا تم الاعتماد عليه، فمع الزمن يخلق

بعضاً من الجسور للتواصل السلمي بين العرب والكورد، وبين الشيعة السنة. ونتيجة لهذا التواصل نعود مع الزمن إلى فكرة البحث عن الأكفأ لإدارة الدولة.

إذن، إن النخب الحاكمة يجب عليها أن تحكم بالتصورات والقيم التي أفرزتها الحضارة الإسلامية مثل مبادئ قبول التعددية، وقبول مبدأ اللامركزية في إدارة الدولة، والاعتراف بالخصوصيات المناطقية كما يقرها الإسلام. هذه كلها من قيم الحضارة الإسلامية. فالإسلام لا يقبل الظلم، والإسلام لا يقبل سياسة صهر الهويات والخصوصيات الموجودة. فإذا قبلنا بهذه القيم التي أفرزتها الحضارة الإسلامية وطبقناها اليوم في واقعنا، يمكن أن يكون هناك حل للمسألة الكوردية.

وأخيراً أنا أقول إن الحربين العالميتين الأولى والثانية قد اندلعتا في أوروبا، وكان أساسهما الصراع الحدودي بين ألمانيا وفرنسا، وصراع المستعمرات، وصراع الفكر القومي، ولكن المصالح الاقتصادية والعقلانية التي سادت الآن بين الشعوب الأوروبية أدت إلى ظهور الاتحاد الأوروبي. أنا زرت أوروبا من بلد إلى بلد دون أن يكون هناك حواجز، ولكن مع الأسف حين تذهب من السليمانية إلى أربيل في إقليم كوردستان هناك أربع حواجز وسيطرات وكأنك تدخل من دولة إلى دولة أخرى. إذن، إن مستقبل الكورد في الأمد البعيد هو ليس في خلق كيانات قومية منفصلة، بل تكون الكيانات المستقلة حلاً مرحلياً لحين أن يكون هناك نوع من الشعور بأننا كشعوب في منطقة الشرق الأوسط لنا مصالح مشتركة، ولنا مصير مشترك، ومستقبل واحد، ونحن جزء من الحضارة الإسلامية.

سادساً: هل يمكن لمفاهيم إسلامية كمفهوم التعارف الحضاري وقيمه (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) أن تلعب دوراً فعالاً في معالجة القضية الكوردية وتعزيز مبادئ التعايش والتعاون؟

الدكتور رعد رفعه محمد: لاشك أن المفاهيم الإسلامية المؤسسة على آيات قرآنية مثل: "لكم دينكم ولي دين[8]" و"جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا[9]"، لها آثار إيجابية كبيرة في معالجة مشاكل

[8] الكافرون، الآية: 6.

[9] الحجرات، الآية: 13.

العراق الإثنية والطائفية والدينية. فهذه المبادئ القرآنية تحض وتحث على التعايش السلمي بين كافة أطياف الشعب العراقي، بل تشجعها على التعاون بينها على "البر والتقوى[10]"، واعتزال "الإثم والعدوان[11]".

السيد أبوبكر علي: نعم، إن المفاهيم الإسلامية، ومنها مفهوم التعايش أو التعارف الحضاري بين الشعوب كما ورد في سؤالك، يمكن لها أن تلعب دوراً كبيراً وفعالاً في معالجة هذا النوع من المشاكل، لأن الإسلام ينظر إلى المسلمين كافة بنظرة عادلة، فكل الشعوب والأقوام في الإسلام سواسية. إلا أن المشكلة هي أن الإسلام لم يعد له ذلك التأثير على مستوى القيم، أو ليس له ذلك الدور على مستوى تحديد العلاقات. إذا أردنا أن يكون لهذه القيم تأثيرها، فيجب أن لا تبقى تلك القيم على مستوى القيم فقط وفي حدودها، بل يجب أن تترجم إلى الفكر، ثم إلى البرامج والمعايير، ومن ثم يمكن أن ينتج منها التقارب والتعاون والاتفاقيات السياسية.

الدكتور عثمان علي: التفاعل الحضاري يكون بين حضارات مختلفة، ولكن مفهوم التعارف الحضاري يمكن ترجمته على أرض الواقع بين مكونات الأمة الإسلامية أيضاً. فالله سبحانه وتعالى يقول ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾[12] ولم يقل لتصارعوا، فهذا التعارف يمكن أن يكون أساساً لتقبل الآخر كما قلت في البداية، والانسجام معه، والتفاعل معه إيجابياً. فالحضارة الإسلامية تفاعلت مع الحضارات الأخرى، وتأثرت بها وأثرت عليها، كما أثرت في النهضة الأوروبية فيما بعد من خلال الأندلس. إذن، طالما هذه هي حضارتنا التي تقبل التعددية ضمن الوحدة، فيجب أن نقبل بالتعدديات العرقية الموجودة بيننا وكذلك المذهبية. والتفاعل الحضاري يمكن أن يترجم ضمن العراق إلى تفاعل إيجابي، والقبول بالآخر والتعامل الإيجابي معه، هذا يمكن أن يطبق كنموذج في العراق أو تركيا بين الشعوب الإسلامية كالشعب الكوردي والعربي والتركي.

---

[10] إشارة إلى قوله تعالى: " وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ". المائدة، الآية: 2.

[11] إشارة إلى قوله تعالى: " وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ". المائدة، الآية: 2.

[12] الحجرات، الآية: 13.

السيد مسعود عبد الخالق: إن النظرة الدينية للمسألة الكوردية في الإطار العراقي هي كالتالي: فالكورد يجب عليهم أن يقولوا صراحة إذا كانت المسألة هي مسألة الأمة، فيجب علينا كلنا أن نكون في ظل خلافة إسلامية أو دولة إسلامية شاملة، ونحن (الكورد) حينئذ لا تبقى لدينا إشكالية في التعايش مع غيرنا، لأن حالنا سيكون حال سائر الشعوب الإسلامية. وإذا كانت المسألة هي مسألة الشعوب وليست الأمة، فنحن كشعب نختلف عن العرب. فطالما قد تأسست دول وكيانات مثل العراق وسوريا وغيرها للعرب كشعب وليس كأمة، فنحن أيضاً شعب نختلف عن العرب في إطار آية "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا"[13]. وبالتالي، يحق لنا نحن مثلهم تماماً أن تكون لنا دولة على مستوى الشعب. إن المناضل الكوردي الشيخ سعيد بيران كان محقاً في شعاره الذي كان يحمله في العشرينيات من القرن الماضي، حين طالب بأحد أمرين: إما إعادة الخلافة الإسلامية وأمة واحدة، وإما الحصول على حق تقرير المصير كسائر الشعوب الإسلامية الأخرى.

سابعاً: كيف تنظرون إلى مستقبل العلاقة الكوردية – العربية في العراق في ضوء قيم التعارف الحضاري؟

السيد مسعود عبد الخالق: فالقضية الكوردية هي قضية معقدة الآن، ويجب اللجوء إلى المبادئ والقيم الإسلامية لمعالجتها.

الدكتور رعد رفعه محمد: إذا ترسخت قيم مفهوم التعارف الحضاري والتعاون بين الجماعات المختلفة في العراق، وجُعلت المواطنة أساساً للتعامل والمساواة والتمايز الإيجابي بين كافة أطياف المجتمع، فعندئذ لا تتمتع العلاقات الكوردية–العربية بالتفاعل والإيجابية فقط، بل سيرتقي مستقبل كافة العراقيين إلى المستوى المطلوب من الازدهار والرقي.

وعلى النقيض من ذلك، فإن عدم انتهاج طريق التعارف والمواطنة والتعايش السلمي؛ فإن مصير العراق سيؤول إلى مزيد من الشرخ السياسي، وتستمر، بل وتزيد حالة الانقسام في المجتمع العراقي. وبالتالي، ستؤول هذه الحالة إلى تقسيم العراق إلى أقاليم ودويلات مستقلة وربما متناحرة.

---

[13] الحجرات، الآية: 13.

السيد أبوبكر علي: إذا نظرنا من منظار التعارف الحضاري إلى المسألة الكوردية في العراق، فيجب أن لا تبقى هناك أي إشكالية. وذلك لأنه حين يكون الإسلام أساساً للتفاهم حول الحقوق، الإسلام الذي لا يفضل قوماً على آخر، ولا قوة أو تياراً على آخر، حينئذٍ يوجد التعارف، والتوافق والاحترام المتبادل لإرادة الآخر وحقه، ولرأيه وقراره. ففي هذه البيئة الإسلامية، لا مكان للتفاضل والتفاخر، فكل عقيدة أو أيديولوجية، أو فكرة، أو سياسة تفضل جهة على أخرى، وتنظر إلى غيرها بنظرة دونية، أو تصادر حقوقها، فإن الإسلام يرفضها ويعتبرها من الجاهلية الأولى، بل الجاهلية عينها. فإذا نظرنا إلى المسألة من هذا المنظار، فيجب أن نكون متفائلين جداً، ولكنني أعتقد أن الوضع في العراق لا يتوقع منه أن يتغير بشكل تتحول فيه هذه القيم العالية إلى برامج، ومن خلالها ينظر بها إلى المسائل. وبالتالي، إن هذه القيم الإسلامية لا يمكن لها أن تلعب ذلك الدور الفعال في العراق في المستقبل القريب.

المبحث الثاني: التحديات التي قد تواجه التعارف الحضاري الإسلامي بين الكورد والعرب في العراق

إن هناك أموراً كثيرة وتحديات عدة قد تراكمت عبر قرن من الزمان والتي من شأنها أن تعرقل عملية التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق، ويمكن لها أن تخلق عقبات تحد من إمكانية الاستفادة من فكرة التعارف وأسسه، وتُعيق نشر ثقافة التعارف وترسيخ قيمه بين الشعبين العربي والكوردي. وأهم هذه التحديات في نظر الباحث، هي الأمور الآتية:

أولاً: الأيديولوجية القومية–العلمانية

إن صعود التيار القومي– العلماني في المنطقة منذ سقوط الدولة العثمانية، وتشكيل كيانات قومية–علمانية كما تقتضيه مصالح الاستعمار، قد وضع المنطقة وأهلها المسلمين في صراع دائم ونزاع مستمر.

إن أكثر ما تعاني منه الدولة العراقية ومنذ نشأتها هو التحدي القومي والمشاريع القومية ذات أبعاد إقليمية والتي ترجع جذورها إلى سنوات الحرب العالمية الأولى. فهناك مشروعان قوميان بارزان في العراق هما المشروع القومي العربي والمشروع القومي الكوردي. ويعاني العراق

منذ قيامه من تبعات هذين المشروعين والتي تتجلى في التعارض والتضارب بين الوطنية العراقية وكل من القومية العربية والكوردية. إذ إن طموحات كل من هذين المشروعين أوسع من الوطنية، لأن لكلتا القوميتين امتدادات تتجاوز الحدود العراقية، وتطلعات تعبر تلك الحدود. حيث يتطلع العرب إلى الوطن العربي الكبير، والكورد إلى كوردستان الكبرى[14].

إن سيطرة الأحزاب القومية العربية–العلمانية على الحكم في العراق ومنذ تأسيسه، ومحاولتها تعريب الدولة ومؤسساتها، عمقت من الشعور القومي لدى الكورد، وغرست فيهم بذور المقاومة ورفض التبعية، حتى وصل المشروعان القوميان العلمانيان إلى حالة الاصطدام والاحتراب. وهذا الاصطدام لا يشكل مفاجئة كبيرة، لأنه عندما تسعى الأحزاب القومية العربية إلى تقديم هويتها بوصفها مشروعاً وطنياً أو عابراً للوطن، واحتواء الهويات الأخرى وتذويبها بالقوة في بوتقتها، فمن الطبيعي أن تحاول النخب القومية غير العربية أن تتمسك بهويتها وتحافظ على مميزاتها مما خلق ويخلق أزمة حقيقة في العلاقات والتواصل والتعارف بين الكورد والعرب.

وهكذا، إن الممارسات الأيديولوجية للقومية العربية–العلمانية في العراق، لم تعمل على بناء دولة مستقرة ودائمة بقدر ماعملت على بناء دولة تطمح حسب رؤاها إلى دولة اتحادية كبرى تجمع الدول العربية. فمرحلة الدويلات بالنسبة لها لم تكن سوى مرحلة انتقالية لتحقيق الوحدة العربية حسبما تدعي أيديولوجيات الأحزاب القومية. ولتحقيق هذه الغاية، قامت الدولة العراقية ونخبها ذات الأيديولوجية القومية بمحاولة فرض الهوية القومية العربية، ومارست في سبيل تحقيق ذلك عمليات الصهر والدمج القسري لمكونات الشعب العراقي وخاصة الشعب الكوردي[15]، كما تمت الإشارة إلى ذلك في الفصول السابقة.

إن محاولة فرض الهوية القومية العربية من قبل فئة، ورفضها من قبل فئة أخرى قد أدت في النهاية إلى التصادم والحروب والخراب في البلد، والاستبداد في الحكم. فقضت أخيراً على فرص التعايش السلمي والتعاون المشترك بين الفئات المختلفة في المجتمع. وهكذا، إن الأيديولوجية القومية–العلمانية في العراق ومنذ قيامه وبسبب طبيعتها العنصرية المتشددة فرقت

---

[14] ينظر: عبير سهام مهدي، عمار حميد ياسين، "إشكالية الهوية في العراق، رؤية في التحديات ومستقبل بناء هوية وطنية عراقية بعد العام 2003"، **المجلة السياسية والدولية**، ص403.

[15] ينظر: هيفاء أحمد محمد "إشكالية الهوية الوطنية العراقية"، **مجلة دراسات دولية**، ص 5.

الصفوف أكثر مما جمعت، وكانت مدعاة للتنافر بدل التآلف، والتشرذم بدل التجمع. ومن هنا يمكن القول إن هذه الأيديولوجية الشمولية (القومية– العلمانية) لاتزال بإمكانها أن تشكل عقبة أمام عملية التعارف الحضاري الإسلامي بين الكورد والعرب في العراق.

ثانياً: الهوية المفقودة للدولة

إن الدولة ومنذ تأسيسها لم تنجح في اكتساب هوية وطنية جامعة للعراقيين عابرة للطوائف والقوميات. إن الباحث قد أشار خلال الفصل الرابع إلى أن البريطانيين قد نجحوا في صنع الدولة العراقية على الخارطة السياسية في 1921، ولكنهم فشلوا في صنع شعب عراقي واحد أو أمة عراقية واحدة ذات هوية وطنية جامعة. وكذلك الأمر بالنسبة للساسة العراقيين الذين تعاقبوا على حكم العراق بعد البريطانيين خلال حوالي قرن من الزمان، فإنهم لم يفلحوا في صنع هوية وطنية جامعة. وبالتالي، فإنهم قد فشلوا في تغليب الانتماء الوطني على الانتماءات الفرعية الأخرى (العرقية، الطائفية، المذهبية) بشكل يشعر كل فئة بأنها تنتمي إلى العائلة العراقية الواحدة. ونتيجة للممارسات الأيديولوجية (القومية العربية) التي مارستها الأنظمة السياسية في بغداد، وغياب الهوية الوطنية للدولة، يمكن القول بإن الانتماء القومي لدى الكورد ربما يفوق انتمائهم الوطني للعراق. ولنفس السبب، نجد أن الشعور المذهبي لدى العرب الشيعة، والميل العروبي لدى العرب السنة ربما يتقدم على انتمائهم للعراق. وبالتالي، إن الشخصية العراقية الآن تعاني من تعدد ولاءاتها، واختلاف اهتماماتها وحتى أهدافها[16]. وفي ظل كل هذه الحواجز النفسية في التواصل، والتصدعات العميقة في العلاقات، لايتوقع أن يكون تحقق التعارف الحضاري الإسلامي بين المكونات العراقية المختلفة أمراً سهل المنال.

ثالثاً: طريقة التعاطي مع المسألة الكوردية واختلال التوازن في ظل الدولة القومية

إن العرب والكورد قد عاشوا إخوة متجانسين في هذه المنطقة (العراق الحالي) ضمن دار الإسلام خلال قرون من التاريخ الإسلامي، دون أن يكون هناك تمييز عرقي أو إشكالية تذكر. واستمرت هذه الأخوة وهذا الانسجام بين شعوب المنطقة إلى أن تشكلت الكيانات القومية بعد الحرب

[16] ينظر: هيفاء أحمد محمد "إشكالية الهوية الوطنية العراقية"، **مجلة دراسات دولية**، ص 7 و8.

العالمية الأولى، وأُجبر الكورد في جنوب كوردستان حينئذ على القبول بالتعايش مع العرب ضمن حدود الدولة العراقية العربية. وهنا قد بدأت الإشكالية، لأن الكورد قد أُكرهوا على تعايش غير متوازن ودون رضاهم. فتحول الكورد من أكثرية تعيش على أرضهم، إلى أقلية مهددة من شعوب وثقافات أخرى.

فطالما تتعاطى الدولة العراقية مع القضية الكوردية على أنها قضية أقليات، ستستمر هذه الإشكالية وهذا الاختلال في التوازن. وذلك لأن الكورد في العراق يرفضون طريقة اعتبار الأكثرية والأقلية، فهم لا يرون أنفسهم كأقلية تعيش على هامش دولة عربية، وإنما يرون أنفسهم كأكثرية على أرضهم. وإذا اعتبرت مسألة الأكثرية والأقلية، يجب أن تعتبر على المستوى المناطقي وليس على مستوى البلد كله كما يراه الكورد. فالكورد ليسوا أقلية أبداً على أرضهم، وإنما التجزئة الظالمة هي التي تظهرهم في ثوب الأقليات في كل بلد ألحقت به كوردستان. يقول العالم الاجتماعي التركي، والنصير للقضية الكوردية البروفيسور إسماعيل بيشيكجي في هذا الصدد: "إن المسألة الكردية ليست مسألة أقليات، والأمر لا يتعلق بحقوق الأقليات. إن جوهر المسألة الكوردية يكمن في حقيقة أن الأمة الكردية وبلادها كردستان قد قسمت ووزعت من قبل الدول الإمبريالية وأعوانها في الشرق الأدنى. لقد سلبوا حق الأمة الكردية في تأسيس دولة مستقلة"[17].

ومن هنا يمكن القول إن طريقة التعاطي مع القضية الكوردية بمنطق الأكثرية والأقلية، واختلال التوازن في ظل الدولة القومية، ربما ستصعب من مهمة التعارف الحضاري الإسلامي، وامكانية توظيفه بين الكورد والعرب في العراق.

رابعاً: مبدأ تقديس حدود سايكس–بيكو

إن حدود العراق الحالية قد أصبحت مبدأً مقدساً عند النخبة العربية العراقية الحاكمة وكثير من العرب العراقيين، وإن أي نقاش حول تغييرها سيتم تجريمه، وأية محاولة لتعديلها ستعتبر محرمة. ولكن الحقيقة هي أن حدود العراق وسائر حدود سايكس–بيكو ليست حدوداً مقدسة، وما ثبتت بوحي منزل، وما أنزل الله بها من سلطان. فإنها قد صنعت من مصانع القوى الاستعمارية

[17] إسماعيل بيشيكجي، **كردستان مستعمرة دولية**، ص33.

للمحافظة على مصالحها دون اعتبار لمصالح شعوب المنطقة[18]. إن الجهة التي عملت على تحديد تلك الحدود وتصميمها، هي نفس الجهة التي صنعت حدود تركيا وسوريا والأردن وإسرائيل وغيرها بعد الحرب العالمية الأولى[19]. فمن يعتبر حدود إسرائيل حدوداً باطلة ومزيفة، فالمنطق يفرض عليه أن لا يقدس ولا يبجل حدود سايكس-بيكو الأخرى بما فيها حدود العراق الحالية. ومن هنا يمكن القول أنه يجب أن يتم العمل على ترسيخ مبدأ تقديس الإنسان في المجتمع، بدل تقديس الحدود المصطنعة وتمجيدها، وأن ينحصر التقديس فيه فقط، فيكون هو المركز، وتكون كرامته والمحافظة عليه هي الهدف. وحينئذ يمكن أن يحصل التعارف الحضاري بين المكونات المختلفة في العراق كما يعرضه الإسلام.

خامساً: التاريخ الدموي بين الكورد والسلطات العراقية

إن العلاقات بين الكورد والسلطات في بغداد لم تكن طبيعية أبداً، بل كانت يسودها النزاع والتصادم منذ اصطناع الدولة العراقية. لقد شهدت تلك العلاقات الثنائية أزمة حقيقية أدت إلى صراع مستميت وسلسلة حروب دامية استنزفت الطاقات البشرية والاقتصادية للشعبين الكوردي والعربي في العراق خلال قرن من الزمان. فيمكن أن يشار هنا إلى بعض الأمثلة للتأكيد على حجم الخسائر، ودموية التاريخ الذي يتشاركه الكورد والعرب في العراق:

إن المصادر التاريخية تشير إلى أن خسائر القوات العراقية في أعوام 1961-1970 قد بلغت أربعين ألفاً بين قتيل وجريح. أما الخسائر في سنة 1975 وحدها فقد بلغت 16 ألف قتيل و60 ألف مصاب من القوات العراقية. أما خسائر الكورد سواء كانوا من المدنيين أو المقاتلين، فقد بلغت 50 ألف قتيل و100 ألف جريح، و200 ألف من المهاجرين، خلال ثورة أيلول 1961-1975م[20].

---

[18] ينظر: هيفاء أحمد محمد "إشكالية الهوية الوطنية العراقية"، **مجلة دراسات دولية**، ص 4.

[19] ينظر: مەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**، لا 117.

[20] صلاح الخرسان، **التيارات السياسية في كردستان العراق-قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946-2001**، ص 235.

وفي 24 نيسان 1974، قصفت الطائرات الحربية العراقية مركز جامعة السليمانية في قلادزى، وأدى ذلك إلى مقتل 123 طالباً جامعياً وجرح أكثر من 400 آخرين[21].

أما في الثمانينيات من القرن الماضي فقد ازدادت حدة الحرب ووحشيتها، كما ازداد حجم الخسائر وعدد الضحايا. إن التقارير الرسمية تشير إلى سقوط 200،000 ضحية بين الكورد في تلك الفترة، في أكبر عمليات شهدها التاريخ الإنساني لتغييب البشر وإبادته، وهي التي سميت بعمليات الأنفال من قبل الدولة العراقية. وخلال عمليات الأنفال، تم تدمير وحرق أكثر من 4500 قرية و40 بلدة أمام أعين ساكنيها. ووصلت نسبة الأراضي الكوردية المحظورة من أهلها إلى 40%[22]. وقصفت مدينة حلبجة الكوردية بالأسلحة الكيمياوية في 1988/03/16م، ليؤدي إلى مجزرة مروعة راح ضحيتها 5 آلاف من القتلى المدنيين و10 آلاف من الجرحى[23].

أضف إلى ذلك أن عدم التعاطي مع المسألة الكوردية بشكل صحيح وإفرازاتها كان لها دور مباشر في إثارة أطول حرب شهدها القرن العشرون وهي الحرب العراقية–الإيرانية 1980–1988[24]، والتي راح ضحيتها أكثر من مليون إنسان[25]، وتقدر خسائرها المادية بحوالي 500 مليار دولار لكل من الطرفين. ويعتقد الباحثون بأن الأزمة التي وقع فيها العراق بعد حرب إيران هي التي أوجدت جذور وأسباب حرب الخليج الثانية واحتلال الكويت، ثم دخول المنطقة في أزمات وحروب غير متناهية[26].

إن كل هذه المآسي من الحروب والأنفال وعمليات الإبادة قد خلقت عداوات وأضغاناً تجذرت داخل قطاعات واسعة من الشعبين. وذلك لأن تلك الأحداث قد مست كل أطياف

---

[21] مسعود البارزاني، **البارزاني والحركة التحررية الكردية**، ج3، ص333.

[22] گلستان گربي، زابينه هوفمان، فرهاد إبراهيم سيدر، **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ص54 و191.

[23] ينظر: موقع وزارة الخارجية الأمريكية: https://2001-2009.state.gov/r/pa/ei/rls/18714.htm

[24] ينظر: د. جمال الأتاسي، "القضية الكردية... هي أيضاً قضية عربية"، **مجلة الحوار**، ص29.

[25] Ian Black, *Iran and Iraq remember war that cost more than a million lives*, The Guardian Website: https://www.theguardian.com/world/2010/sep/23/iran-iraq-war-anniversary

[26] مثنى أمين قادر، **قضايا القوميات وأثرها على العلاقات الدولية، القضية الكردية نموذجاً** (السليمانية: مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2003م)، ص179.

الشعب، وخاصة الشعب الكوردي. فكل قرية أو كثير من قرى كوردستان قد دمرت وأحرقت أكثر من ثلاث مرات أو أربع. فصار الكوردي لا يتذكر من العربي إلا مجيء الجنود العراقيين والميليشيات التابعة للدولة العراقية، لتحرق قريته وتهدم بيته. وهكذا ترسخت العقد ومشاعر العداء بين الشعبين[27]. ومن هنا يمكن القول إن هذا التاريخ الدموي للعلاقات المليئة بالحروب والصراعات يؤكد على خطورة الموقف وحساسيته، وأنه يمكن أن يكون عقبة تقف بوجه نشر وترسيخ ثقافة التعارف الحضاري الإسلامي في العراق.

سادساً: الافتقار إلى الثقة وحسن النوايا

إن المجتمع العراقي يعاني من انعدام الثقة بين مكوناته وخاصة الكورد والعرب، وذلك بسبب السياقات السياسية التاريخية الخاطئة التي اتبعتها الأنظمة السياسية العراقية المختلفة منذ تأسيس الدولة العراقية وإلى اليوم[28]. ولذلك يمكن القول إن العلاقات بين أربيل وبغداد أو بين الكورد والعرب في العراق لم تكن أبداً علاقات طبيعية مؤسسة على قناعة الطرفين بضرورة وجودها وتطويرها، ولم تبن على ثقة ونوايا حسنة من الطرفين، وإنما صنعتها موازين القوة وحاجة المرحلة، وأطرتها جبهات القتال في بعض الأحيان. فكلما شعرت الدولة المركزية بضعف موقفها وحاجتها إلى تهدئة المسألة الكوردية، حصل التقارب، وتطورت العلاقات، واعترفت للكورد ببعض الحقوق في تلك المرحلة. وكلما شعرت بقوتها واستعادة نفوذها، حصل التباعد، وتراجعت العلاقات، وضاعت حقوق الكورد، وإن أقرتها القوانين واعترفت بها الدساتير. وأفضل مثالين على ذلك هو ماحصل في العلاقات بعد اتفاقية آذار 1970، وفي عراق ما بعد 2003م.

سابعاً: سوء التفاهم والصورة المغلوطة للآخر

يبدو أن سوء التفاهم عقبة كبيرة أمام تعارف الكورد و العرب في العراق، بشكل يمكن أن يعرقل معرفة بعضهما البعض على حقيقته. فلا الكورد يفهمون العرب، ولا العرب يفهمون الكورد

---

[27] مقابلة شخصية مع الدكتور عثمان علي، آب 2023.

[28] ينظر: إسراء علاء الدين نوري، فلاح مبارك بردان. "سياسات التعايش السلمي في العراق بعد عام 2003: المعوقات والآليات"، **المجلة السياسية والدولية**، الجامعة المستنصرية – كلية العلوم السياسية، بغداد (2019م): 292

تماماً. إن العرب يعتقدون بأن الكورد هم مشكلة كبيرة بالنسبة للعرب وللعراق، وما القضية الكوردية عندهم إلا مؤامرة قد دبرها الاستعمار والصهاينة ضد العرب. والعرب في تصور الكورد هم الذين قاموا بعمليات الأنفال في كوردستان، وغيّبوا الآلاف من الرجال والنساء والأطفال من الكورد، وهم الذين قصفوا المدن والقرى الكوردستانية بالأسلحة الكيماوية الممنوعة. فهذا التصور السلبي المتبادل قد خلق حاجزاً كبيراً بين الشعبين. إن القوى الإسلامية الكوردستانية قد حاولت التغلب على هذه الحواجز، وتصحيح الصورة المسبقة عن الآخر، ولكنها لم تنجح تماماً لحد الآن.

ثامناً: مصالح النخب الحاكمة والأحزاب القومية العربية والكوردية في استمرار جذوة نار القومية والطائفية

إن النخب الحاكمة في كوردستان والعراق والأحزاب القومية–العلمانية العربية والكوردية ربما لديها مصالح سياسية في استمرارية الصراع والنزاع بين الشعبين في البلد. وذلك لأن العلاقات المتأزمة بين الشعبين وإثارة النعرات القومية والطائفية هي التي تغذي وجود تلك النخب الحاكمة وتبرر استمراريتهم في السلطة. وربما ذلك يفسر عدم وجود حوار حقيقي ومحاولة جادة لمعالجة القضية الكوردية خلال مئة سنة الماضية. ففي مختلف مراحل الصراع الكوردي–العربي في العراق خلال القرن المنصرم، قد اتخذ الطرفان من الحوار مُسكّناً مرحلياً وتكتيكاً لتجاوز مرحلة ما، وليس استراتيجية لإيجاد حل جذري ونهائي للمسألة الكوردية في العراق كما تبين في الفصل الخامس. إن تلك المصالح السياسية الفئوية الضيقة لا تتفق والتعارف الحضاري الإسلامي الذي هدفه أوسع وغايته أسمى ألا وهي مصلحة الأمة الإسلامية بل الإنسانية جمعاء، وكذلك التخلص من النزاعات القومية والطائفية والمناطقية والقبلية.

تاسعاً: التدخل الخارجي واستمرارية إثارة الفتن

إن أحد الأسباب التي قد لعبت دوراً أساسياً في استمرارية المشاكل السياسية والعرقية والطائفية في العراق، وفي إثارة الفتن فيه وتأزيم العلاقات بين العرب والكورد هو التدخل الخارجي المستمر في شؤون العراق الداخلية. إن بريطانيا عندما أسست العراق في 1921، بدأت ببناء حواجز

عدم ثقة بين الكورد والعرب من خلال إيكالها أمور الدولة للعرب القوميين، وإغفال دور الكورد في تولي مثل هذه الأمور مما خلق أزمة جدية في العلاقات بين العرب والكورد في البلد[29].

وفي أعوام 1961-1975، كان التدخل الإيراني المباشر وكذلك التدخل الأمريكي والإسرائيلي والاتحاد السوفيتي كان له دور كبير في تأجيج نار الفتن بين الشعبين واستمراريتها، ثم الحيلولة دون التوصل إلى حل يرضي الطرفين، كما تُطرق إلى هذه المسألة خلال الفصل الخامس. وإن التدخل التركي المباشر في اللحظات الأخيرة لعب دوراً حاسماً في إفشال مفاوضات 1983 بين الحركة الكوردية وسلطة البعث في بغداد[30].

وبعد 2003، أصبح العراق مسرحاً للتدخلات الدولية والإقليمية لتصفية حساباتها، وتمرير أجنداتها السياسية، وتصدير أفكارها المذهبية عبر إثارة مزيد من الفتن الطائفية والعرقية. ومن خلال ماذكر يتبين أنه لاتزال هناك جهات دولية وإقليمية لها مصالح في استمرارية المشاكل السياسية والطائفية والعرقية في العراق مما قد يصعب من وظيفة التعارف الحضاري وإمكانية تطبيقه بين الشعبين في البلد.

عاشراً: تغليب المصالح المادية على العقيدة الإسلامية

إن الأنظمة التي حكمت وتحكم في العراق وفي دول المنطقة هي غالباً أنظمة يغلب عليها الطابع القومي وإن ادعى بعضها تبني الإسلام وتبعيته. وإن هذا النوع من الأنظمة عادة تقوم على المصالح والمنافع المجردة، وإن المحرك الأساسي لها هو المصالح المادية والمنافع الدنيوية، وليست للعنصر الديني والأخلاقي مكانة مؤثرة في عالم السياسة والإدارة في المنطقة. ومن هنا يمكن القول إن النخب الحاكمة في المنطقة يقدمون المنافع المادية والمناطقية على العقيدة والمبادئ الإسلامية، وغالباً يفضلون مصالح عوائلهم أو فئتهم أو مذهبهم الآنية على مصالح الأمة الإستراتيجية والمستقبلية. فهم لايلتجأون إلى الإسلام وعقيدته إلا لاستخدامهما كأدوات وذرائع في سبيل تحقيق مكاسب سياسية وأجندات فئوية. وبما أن تحقيق التعارف الحضاري الإسلامي

---

[29] فايز عبد الله العساف، "الأقليات وأثرها في استقرار الدولة القومية، أكراد العراق نموذجاً"، (بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، عمان-الأردن، 2010م)، ص 38.

[30] ينظر: سەلاح رەشید، **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**، بەشی2، لا 161 و163 و171.

يتوقف كثيراً على بيئة مستعدة لقبول أسسه وأهدافه وقيمه، فإن تلك الأنظمة والنخب الحاكمة بإمكانها أن تشكل عقبات أمام التعارف، وتصعب من مهمة تطبيقه في العراق.

حادي عشر: وجود صراع مذهبي في المنطقة

إن الإسلام والمذهب في ظل الصراع السياسي في المنطقة أصبحا أدوات لتحقيق المكاسب السياسية. إن الصراع السياسي في المنطقة وإن كان يتغذى دائماً على الاختلاف المذهبي فإنه صراع سلطة ونفوذ لا غير. فبالنسبة للمسلم في الظروف الاعتيادية، إن الإسلام هو السقف الجامع، وأن إعلاء كلمة الله هو الغاية ، والاستظلال بظل شريعته هو الهدف، أما الممارسات السياسية ماهي إلا وسائل لتحقيق تلك الغاية وذلك الهدف. أما ما يجري الآن في المنطقة فهو العكس تماماً، حيث البرامج والأجندات السياسية هي الغاية، وترسيخ سلطة جهة ما هو الهدف، أما الإسلام أو المذهب فما هو إلا أدوات لتحقيق تلك الغاية وذلك الهدف. وباختصار، إن المسلم ينظر إلى السياسية بنظرة إسلامية، أما السياسي المحتال فينظر إلى الإسلام بنظرة سياسية منفعية مجردة. إذن، إن الغاية والهدف وكذلك الأدوات والوسائل تختلف باختلاف الظروف والأماكن والجهات. ففي مثل هذه الظروف أي في الظرف الذي تحول فيه الإسلام وشريعته من غاية وهدف إلى أدوات ووسيلة لتبرير وتحقيق غايات وأهداف أخرى، فإن التعارف الحضاري الإسلامي يصعب تحققه. وذلك لأن الإسلام المعروض هو إسلام مزيف جيئ به للوصول إلى أغراض وغايات أخرى.

ثاني عشر: تغليب النظرة المذهبية على النظرة الإسلامية للمسائل

إن النخبة الشيعية التي تحكم الآن في العراق هي خير مثال على هذه النظرة المذهبية للإسلام. فهؤلاء يقومون باختصار الإسلام أو حصره في المذهب وتحجيمه في مستوى الشيعة والسنة، ثم استغلال موقعهم الحالي لتعزيز موقع الشيعة في السلطة. ومن هنا يمكن القول أنه إذا كانت الإيديولوجية القومية قد لعبت دوراً في تحديم الصراع القومي بين الكورد والعرب في العراق، فإن الحكم المذهبي والإيديولوجية المذهبية في العراق بعد 2003، لم يكن عاملاً مساعداً في تقريب وجهات النظر وبالتالي التعارف والتعاون، بل أصبح عامل افتراق واحتدام وحتى اقتتال.

ثالث عشر: غياب المرجعية الدينية (الإسلامية) وغياب تأثيرها في مجال الإدارة والسياسة

إن المرجعية الإسلامية قد غابت عن المشهد السياسي والإداري في المنطقة منذ سقوط الخلافة العثمانية، وحلت محلها مرجعيات أخرى مثل العلمانية واليسارية والمذهبية والقومية العربية والكوردية. ومن الطبيعي أن لا تكون القوى الكوردية والعربية القومية–العلمانية متحمسة في الإقبال على المفاهيم والحلول الإسلامية (مفهوم التعارف مثلاً). وذلك لأن الحزبين الرئيسيين الذين يمثلان قطاعاً واسعاً من الناس في كوردستان، وكذلك بعض القوى الأخرى، هي قوى علمانية لا تهمها هذه المفاهيم ولا تذكرها إلا في إطارها العام. وإن التيارات الإسلامية في كوردستان ضعيفة، ولا تستطيع أن تمثل المسألة الكوردية بشكل فعال، ولا يمكنها أن تضغط عن طريق اللجوء إلى تلك المفاهيم الإسلامية بغية معالجة المسألة الكوردية. وكذالك الأمر بالنسبة للعرب في العراق، فإن معظم القوى الموجودة المؤثرة إما هي قوى علمانية قومية، أو عبارة عن أحزاب طائفية ومذهبية تتخذ من الإسلام إسماً لها. وبالتالي، فإن هذا النوع من المفاهيم الإسلامية الراقية لا تتفق كثيراً مع مناهج وأفكار الأحزاب والقوى الموجودة في الساحة العراقية. ومن هنا يمكن القول إن غياب المرجعية الإسلامية وغياب تأثيره الكبير في مجال الإدارة والسياسة ربما هو تحد آخر أمام إمكانية تطبيق التعارف الحضاري الإسلامي، وتوظيفه في إعادة بناء العلاقات العربية–الكوردية في العراق.

الفصل السابع
اقتراح مشروع للتعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق

إن اقتراح مشروع التعارف يهدف إلى تضييق بل إزالة أسباب الافتراق والخلاف، وتذليل المصاعب والعقبات التي تعترض طريق التواصل بين الكورد والعرب في العراق. كما يسعى إلى خلق قناة حقيقية للتعارف والتفاهم بين الكورد والشعوب الأخرى في المنطقة (وخاصة العرب في العراق) بعيداً عن الأحقاد والأضغان التي أوجدتها النزاعات وسياسات ترسيم الحدود بعد سقوط الخلافة العثمانية. ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث كالآتي: المبحث الأول مبررات مشروع التعارف لمعالجة القضية الكوردية في العراق. والمبحث الثاني كيف ينبغي أن يفهم الكورد والعرب معاني التعارف الحضاري الإسلامي؟ أما المبحث الثالث فهو تحت عنوان سبل معالجة المسألة الكوردية في العراق في ظل التعارف الحضاري الإسلامي.

المبحث الأول: مبررات مشروع التعارف لمعالجة القضية الكوردية في العراق

إن هناك مبررات عدة تثبت أن اللجوء إلى مشروع التعارف الحضاري الإسلامي في سبيل معالجة المسألة الكوردية في العراق هو أمر ضروري وذو أهمية بالغة. وأهم هذه المبررات في نظر الباحث هي:

أولاً: فشل المشاريع الأخرى

إن المشاريع الأخرى المتمثلة في المشاريع القومية–العلمانية واليسارية في المنطقة ما فشلت في معالجة القضية الكوردية فحسب، وإنما تسببت بتوسيع الفجوة وتعميق الخلافات بين الشعوب، وأدت إلى نشر كثير من الأضغان والكراهية في المنطقة. فكيف لتلك المشاريع أن تعالج المسألة الكوردية إذاكانت هي جزء من الإشكالية، حيث إن العلمانيين والقوميين بتركيبتهم العالمية والإقليمية والداخلية مسئولون رئيسيون عن محن ومآسي الكورد وشعوب المنطقة بشكل عام. وكذلك هم المسئولون الرئيسيون عن الفشل في صنع عراق مستقر ناجح، وصنع أمة عراقية، وفي إدارة الدولة فيها بعد تأسيسها، ثم في التعامل مع المسألة الكوردية فيها خلال قرن من

الزمان. فيتبين من ذلك إن المشاريع التي تنظر إلى المسائل بعين المنفعة المجردة والمصلحة الفئوية الضيقة لا تنجح في معالجة النزاعات والعصبيات القومية التي هي نفسها تسببت في خلقها وإثارتها. فالمشاريع المنفعية التي تفتقر إلى العوامل الروحية والوجدانية والأخلاقية لا يمكنها في الغالب أن تخلق بيئة صالحة للتواصل الإنساني ومد الجسور، ولا يمكنها أن تدخل في حوار جاد متوازن ومثمر.

ثانياً: فشل الحلول العسكرية من الجانبين

إن اللجوء إلى العنف والعمليات العسكرية قد فشل من الجانبين العراقي والكوردي في إيجاد حلول للمسألة الكوردية في العراق. إن الحكومات العراقية المتعاقبة التي حاولت هضم حقوق الكورد والقضاء على الحركة الكوردية عن طريق جيشها وحملاتها العسكرية المتكررة في كوردستان، وعمليات الأنفال والقصف بالأسلحة الكيماوية، لم تستطع القضاء على الكورد، ولم تنجح في إسكات الكورد عن المطالبة بحقوقهم القومية. وإن الحركة الكوردية التي هي الأخرى حملت السلاح لقرن من الزمان لعله الطريق الأقصر لنيل الحقوق، لم تحقق غايتها ولم تصل إلى أهدافها، بل ساهمت حربها في تعقيد المواقف[31]، وأعطت مبررات كافية للحكومات العراقية للقيام بالعسكرة في كوردستان، وتكثيف عمليات التعريب والترحيل القسري والتغيير الديمغرافي في كوردستان. وبعد قرن من التصادم والنزاع يمكن القول أنه ليس هناك رابح ولا خسران في الحروب التي دارت بين الطرفين، فالجميع خاسرون ومتضررون. فالحروب لم تأت بحل للقضية الكوردية في العراق أبداً، بل أتت بالويلات وبنتائج كارثية ووخيمة للجانبين.

ثالثاً: عدم استقرار المنطقة دون معالجة المسألة الكوردية

إن الملك فيصل قد ذكر في مذكرته في 1933م، أنه إذا لم يتم التعامل بطريقة مناسبة مع التحديات التي تواجه العراق، فإن البلد لن يتمتع بالاستقرار أبداً[32]. إن تاريخ العراق الحديث قد أثبت صدق كلام الملك حيث يمكن القول بأن كل حروب العراق داخلياً وخارجياً إنما

---

[31] ينظر: عبد الحسين شعبان، "الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص149–150.

[32] شيركو كرمانج، **الهوية والأمة في العراق**، ص92.

اندلعت بسبب التعاطي مع القضية الكوردية بتعنت واستعلاء وبطريقة إقصائية خاطئة، وعدم حلها حلاً جذرياً صادقاً. إن العراق لم يشهد استقراراً منذ تشكيله وإلى اليوم، بسبب عدم وجود سياسات صحيحة وواضحة قادرة على إيجاد حلول للمسألة الكوردية. حيث اندلعت ثورات الشيخ محمود الحفيد في العشرينيات من القرن الماضي للمطالبة بحقوق الشعب الكوردي، وتلتها ثورات بارزان في الثلاثينيات والأربعينيات، ثم قامت ثورة أيلول في 1961-1975، ثم تبعتها ثورة كولان والثورة الجديدة في النصف الثاني من السبعينيات وفي الثمانينيات، حتى اندلعت الانتفاضة الجماهيرية في أوائل التسعينيات التي أدت إلى تأسيس إقليم كوردستان. وأيضاً إن الباحثين يؤكدون على أن الحرب العراقية-الإيرانية 1980-1988 التي راح ضحيتها أكثر من مليون إنسان[33]، وتقدر خسائرها المادية بحوالي 500 مليار دولار[34]، إنما اندلعت بسبب تراجع الحكومة العراقية عن اتفاقية الجزائر التي أُبرمت بهدف القضاء على الحركة الكوردية في 1975. وإن تلك الحرب هي التي قد أوجدت جذور وأسباب حرب الخليج الثانية واحتلال الكويت من قبل العراق في 1990. وإن الحرب الخليج الثالثة التي انتهت باحتلال العراق في 2003 من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، إنما نتجت عن آثار الحربين الأولى والثانية. وإن العراقيين مازالوا يعانون من تداعيات الغزو الأمريكي في 2003، حيث يقدر عدد القتلى العراقيين الذين سقطوا جراء العنف الذي تلا غزو العراق بين 2003 و2023، بحوالي 300,000 ألف قتيل[35]. وهكذا تم التعامل مع الملف الكوردي في العراق بطريقة إلغائية، حتى دخلت المنطقة في أزمات لا متناهية، وحروب قد أكلت اليابس والأخضر[36].

---

[33] Ian Black, *Iran and Iraq remember war that cost more than a million lives*, The Guardian Website: https://www.theguardian.com/world/2010/sep/23/iran-iraq-war-anniversary

[34] مثنى أمين قادر، **قضايا القوميات وأثرها على العلاقات الدولية، القضية الكردية نموذجاً**، ص179.

[35] The official website of Iraq Body Count: https://www.iraqbodycount.org/

[36] ينظر: حسن خالد مصطفى محمود المفتي، **إعلان استقلال كردستان وحقوق الأمة الكردية في نظر الشريعة الإسلامية**، ص214.

رابعاً: القضية الكوردية هي أيضاً قضية إسلامية

إن القضية الوطنية الكوردية هي واحدة من القضايا الأساسية لمنطقة الشرق الأوسط. فالمسألة الكوردية لا تتعلق بالعراق وحدها، ولا بالعرب والكورد وحدهم، وإنما هي تتعداهم لتمتد إلى تركيا وإيران وسوريا، وتتداخل مع قضايا وشؤون شعوب أخرى مسلمة كالترك والفرس. ففتح ملفها والدعوة إلى الحوار حولها لمعالجتها وتحديد الموقف منها، إنما تتناول بالضرورة وحدة الأمة الإسلامية وأعمدتها الأربعة[37] وأسسها ومقوماتها. إذن، إن المسألة الكوردية هي مسألة قومي شكلها وإسلامي مضمونها. إنها وإن كانت تبدو في الظاهر كأنها قضية قومية صرفة، إلا أنها في الأساس قضية إسلامي محتواها، وتهم الأمة الإسلامية جمعاء.

وتأتي إسلامية القضية الكوردية أيضاً من حقيقة أن الأمة الكوردية المسلمة قد تعرضت ولا تزال تتعرض باستمرار إلى الإلغاء والإنكار. وهذه الأمة التي تعيش على أراضيها منذ آلاف السنيين لم ترق حتى إلى مستوى المستعمرة. ويؤكد الكاتب التركي إسماعيل بيشيكجي على أن مأساة الكورد هذه أخطر بكثير من الكوارث والإبادة التي حلت بشعوب الأزتيك والمايا والأنكا في بداية القرن السادس عشر، لأن مرحلة إبادة تلك الشعوب قد انتهت بسرعة نسبية. أما الكورد فهم مازالوا ضحايا المذابح والإبادة منذ القرن العشرين وإلى يومنا هذا. وهنا يبرز الجانب المأساوي من القضية بكل وضوح[38]. وعلى هذا الأساس، لم تعد المسألة الكوردية تتعلق بالكورد وحدهم، وإنما أصبح شأناً من شؤون الأمة الإسلامية بل من شؤون الإنسانية جمعاء. إذن، إن عدم الاكتراث بالمسألة الكوردية أو عدم الاهتمام بمعالجتها لا يتفق مع منطق التعارف الإسلامي الداعي إلى الأخوة والمساواة، الرافض لكل أنواع الظلم والعدوان.

وعلى ضوء هذه الحقيقة أي حقيقة إسلامية القضية الكوردية، ينبغي اللجوء إلى المرجعية الإسلامية مرة أخرى وتقديمها على المراجع الأخرى، وبالتالي الاستفادة من مبادئها الإنسانية وقيمها التعارفية العالية من أجل التوصل إلى حل جذري للمسألة الكوردية.

---

[37] إن الأمير حسن بن طلال مؤسس "منتدى الفكر العربي" قد أطلق مبادرة قبل سنوات لحوار أعمدة الأمة الأربعة، وقصد بذلك العرب والكورد والفرس والترك، تلك التي التأمت في عمان في 22 تموز 2018م. ينظر: عبد الحسين شعبان، "الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص148.

[38] إسماعيل بيشيكجي، **كردستان مستعمرة دولية**، ص314.

المبحث الثاني: كيف ينبغي أن يفهم الكورد والعرب في العراق معاني التعارف الحضاري الإسلامي؟

إن مفهوم التعارف الإسلامي مفهوم واسع يحمل معه جملة من المفاهيم الأخرى المتصلة والمتفاعلة والمتكاملة معه كمفاهيم السلام والتواصل والحوار والتسامح والتعاون والوحدة والحرية والمساواة والعدل والإحسان، ويحدد لها مفهوم التعارف شكلها ودرجتها وصورتها[39]. إن مبادئ التعارف الحضاري ومقاصده وما يتصل به من المفاهيم المتفاعلة معه من شأنها أن تلعب دوراً فعالاً في إزالة أسباب الافتراق والتصادم، وقطع طرق التناحر والاقتتال بين المسلمين، وأن تبنى على أساسها العلاقات العربية-الكوردية في العراق من جديد. كما يمكن أن تُقدم هذه المعاني التعارفية حلولاً عادلة ومتوازنة لمعالجة المسألة الكوردية في العراق، بشكل نهائي وبطريقة ترضي الطرفين. ويمكن أن نتوقف هنا عند بعض من هذه المعاني خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: المساواة والعدل والإحسان

إن التعارف الحضاري الإسلامي يقوم على المساواة في أصل الخلقة وفي الحقوق والواجبات "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ"[40]. كما يقوم على العدل في الحكم، والعدل في التعارف والتواصل مع الآخرين "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ[41]. وقيمة الإحسان هي من مقتضى التعارف الإسلامي ومن لوازمه.

ولا شك أن قيم المساواة والعدل والإحسان هي من أهم القيم المستخلصة من آية التعارف. إن الله سبحانه ينظر بعين العدل والمساواة إلى الأمة الإنسانية حيث يخاطب كل الناس "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ" كأنهم أمة واحدة. فآية التعارف تعلنها صراحة بأن الناس كل الناس على اختلاف أعراقهم وألوانهم إنما يرجعون في جذورهم إلى أصل إنساني واحد ويكوّنون أسرة إنسانية واحدة ممتدة زمانياً ومكانياً "إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ". وفي نفس الوقت، تؤكد آية التعارف على أن وحدة الأصل الإنساني، لا تتنافى مع التعددية والاختلاف والتنوع، بل تتفاعل معها

---

[39] سعاد نزاري، "إشكالية العلاقة بين الحضارات.. صدام أم حوار أم تعارف؟"، **مجلة الكلمة**، ص95.

[40] الحجرات، الآية: 13.

[41] النحل، الآية: 90.

وتكملها. إن الإسلام لا يعترف فقط بحقيقة التعددية بين الناس، بل قد جعل حق الوجود والاختلاف أمراً مقدساً حيث ربطه بالجعل الإلهي وسماه آية من آياته[42]. وجعلت آيةُ التعارفِ التعارفَ والتعاون الإنساني والشراكة الحضارية أساس العلاقات بين الشعوب والقبائل المختلفة ذات الأصل الواحد، "لِتَعَارَفُوا". كما حددت معياراً عدلاً للتفاضل بين الناس، "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"، وهو معيار التقوى والعمل الصالح. وقضت الآية على كل المعايير الجاهلية الجائرة من التفاضل والتفاخر بالأنساب، وألغت جميع قيم القوم والعرق مما لا حول للإنسان فيها ولا قوة، فلا مكان إذن للتمييز العنصري في الإسلام.

وبناء عليه، إن التعارف وقيمه من المساواة والعدل والإحسان يستلزم الاعتراف المتبادل بالحق في الوجود والحضور والتنوع والاختلاف. واحترام الآخر في ذاته وهويته وخصوصياته، أو كما يعبر عنه بالقبول بالتعددية. والاستماع المتبادل للأفكار والتصورات في سبيل مزيد من الازدهار والإعمار للأرض. وكذلك يقتضي التعارف الانفتاح لتبادل العلوم والمعارف من غير احتكار، والتعاون المشترك في مختلف مجالات الحياة. وأيضاً يستلزم التعارف الرغبة في اللقيا والتعاون والتفاعل المادي والمعنوي.

كما إن قيمة المساواة المستمدة من آية التعارف تستلزم انتفاء النزعة الفوقية والاستعلائية للذات، وانعدام النظرة التحتية للغير، وعدم وجود شهوات الهيمنة والسيطرة على الآخرين، وإلا فهو تعد على الإنسانية وسنن الله في خلقه. إن قيمة المساواة تعني القضاء على أي ادعاء باحتكار الفضائل والحسنات عند أمة دون غيرها من الأمم، أو تجمع الشرور والرذائل عند قوم دون غيرهم من الأقوام، إذ الناس كلهم في ذلك سواسية ولا يختلفون. وإن قيمة العدل والإحسان تقتضي انتفاء الإزدواجية في المعايير، والتعاكس في المواقف من القضايا المتشابهة، فالمسلم المتعارف يكون عدلاً في موقفه، محسناً في عمله[43]. وإذا كان هو الحال مع الآخر المختلف في الدين، فكيف يكون الحال بمن تجمعهم رابطة الأخوة الدينية، وتربطهم أواصر الإيمان والقبلة الواحدة.

---

[42] إشارة إلى قوله تعالى: وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ. الروم، الآية: 22.

[43] ينظر: يحيى رضا جاد، **الحرية الفكرية والدينية، رؤية إسلامية جديدة**، ص 78 و79.

المطلب الثاني: المساواة في الحرية وحق تقرير المصير

إن للمساواة بين الشعوب والأقوام أوجهاً عدة كالمساواة في الإنسانية وأصل الخلقة، والمساواة في الحياة والعيش الكريم، والمساواة في العاقبة والمصير، وكذلك المساواة في الحقوق كحق الحرية في التفكير والرأي والاختيار، وحق تقرير المصير. والذي يريد الباحث أن يتوقف عنده هنا هو المساواة في الحرية وحق تقرير المصير، لأن هذا الوجه من المساواة قد يلعب دوراً بارزاً في إضفاء التوازن والتكافؤ على العلاقات بين الأمم والشعوب.

فالحرية هي القيمة التي قد عظّم أمرها الإسلام، وكفلها للإنسان على أكمل وجه. إن حكمة الباري تعالى تقتضي أن يكون الإنسان حراً في اختياره، وتحديد أولوياته، وإدارة شؤون حياته على جميع المستويات، واستقلاله دون أي تدخل يعيق حريته، لأن تعطيل حريته يتناقض مع معنى العبادة التي خلق الله من أجلها الإنسان[44]. فالإسلام يريد من الإنسان أن يكون سيّداً في الكون، حراً طليقاً، ولايكون عبداً إلا لله خالقه. والحرية المكفولة في الإسلام تشمل الحرية في الدين والاعتقاد، والحرية في التفكير والرأي والتعبير، وكذلك الحرية السياسية والحرية المدنية، وكل الحريات الحقيقية العادلة التي تعبر عن إنسانية الإنسان وتحافظ عليها[45]. إن الشخصية الإنسانية على مستوى الآحاد والمجتمعات والدول، لاتكتمل إلا بتوافر الحرية التامة، إذ لا يمكن للمجتمعات والدول أن تتقدم وتزدهر، إذا كان هناك تقييد على الحريات ومصادرة للحقوق، وانتهاك للكرامة الإنسانية[46].

إن قيمة الحرية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحق تقرير المصير، إذ الناس على مستوى الشعوب والأفراد لا يعتبرون أحراراً، إذا لم يتمتعوا بحقهم في تقرير مصيرهم. فالإنسان الذي يتم قمعه ويحرم منه حقه في تقرير مصيره، فإنه يعتبر مسلوب الحرية والإرادة. إن حق تقرير المصير هو حق الشعوب في اختيار نظام حمكها وإدارة شؤونها بحريتها الكاملة، دون أي تدخل[47]. إذن،

---

[44] إسراء جهاد فوزي صالح، "**حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي**"، رسالة ماجستير، ص 31.

[45] يوسف القرضاوي، **ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده**، ص 112.

[46] محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ص 28-29.

[47] عبد الله ملا سعيد ملا ويسي، **حق تقرير مصير شعب كوردستان بين المصالح والمفاسد** (د.ن، د.ط، 2015م)، ص7.

يقوم مضمون حق تقرير المصير على فكرة جوهرية مفادها الإقرار بحق كل شعب في تحديد شكل الكيان الذي يمثله[48]. ويعتبر حق تقرير المصير شرطاً أساسياً لضمان تمتع الأفراد بحقوقهم المدنية والسياسية، وكذلك بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[49].

إن جميع قيم الإسلام ومبادئه ونظمه ومنها حق تقرير المصير، جاءت من أجل تحرير الإنسان، وحمايته، والسمو به في مدارج الكمال، والرقى المادي والمعنوي. وبناء على هذا، إن حق تقرير المصير في التصور الإسلامي يعتبر من الحقائق الثابتة، وحق لصيق بشخصية الإنسان وكينونته الإنسانية. إن حق تقرير المصير في الإسلام ليس مجرد حق يناله الإنسان أو يتنازل عنه، بل هو حق يتجاوز مرتبة الحقوق إلى مرتبة الضرورات، بل الواجبات. ومعنى ذلك أن هذا الحق هو ضرورة إنسانية فردية أو جماعية، ولاسبيل بدونه إلى حياة الإنسان (حياة مشرفة). ومن ثم فإن الحفاظ عليه ليس مجرد حق للإنسان، بل واجب عليه أيضاً، يأثم إذا ما فرط في حقه في تقرير مصيره[50].

المطلب الثالث: الأمة الكوردية وحق تقرير المصير

إن شريعة الله ومبادئ التعارف الحضاري تدعو إلى المساواة والعدل والإحسان بين الأمم والشعوب والقبائل. وقد جعل الإسلام لكل أمة من الأمم حقها في الوجود والعيش الكريم، وحقها في الحرية والتمتع بالاستقلال، إذ لا تفاضل بين الناس أمماً وآحاداً إلا بالتقوى. كما حرم الإسلام الظلم والاعتداء والإكراه ومصادرة الحرية.

وبناء على منظومة القيم الإسلامية والمنطق التعارفي الإسلامي، يمكن القول بأنه كما يحق للأمم الأخرى ممارسة حقها في تقرير مصيرها وفي الاستقلال، فكذلك للأمة الكوردية الحق نفسه، حيث لا مانع في ذلك لا شرعاً ولا عقلاً.

---

[48] معمر عجيبة، "**حق تقرير المصير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**"، رسالة ماجستير، ص 35-36.

[49] معمر عجيبة، "**حق تقرير المصير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**"، رسالة ماجستير، ص 11.

[50] إسراء جهاد فوزي صالح، "**حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي**"، رسالة ماجستير، ص 32 و33.

أما ما يورده البعض من أن ممارسة الشعب الكوردي لحق تقرير مصيره والاستقلال، تؤدي إلى النيل من وحدة الأمة الإسلامية، أو الانفصال عن الأمة [51]، أو إن الشريعة الإسلامية لا تسمح بتعدد الدول الإسلامية، فذلك مردود للأسباب التالية:

أولاً: فإذا كان استقلال العرب والترك والفرس لم يؤد إلى النيل من وحدة الأمة الإسلامية، فلماذا قد يؤدي استقلال الكورد إلى ذلك؟ وإذا كان استقلال تلك الشعوب لم يؤد إلى انفصالها عن الأمة الإسلامية، فلماذا قد يفضي استقلال الشعب الكوردي إلى ذلك؟

ثانياً: فإذا كان الاستقلال حلالاً لكل الشعوب المسلمة، فلماذا يحرم ذلك على الكورد؟ وإن كان حراماً فلتشمل الحرمة كل الشعوب، فلماذا الازدواجية في المعايير[52]؟

ثالثاً: صحيح أن جمهور الفقهاء قالوا بعدم جواز تعدد الدول الإسلامية، إلا أن بعض الفقهاء والمفكرين الإسلاميين لاحظ الضرورة العملية لوجود أكثر من دولة إسلامية في آن واحد[53].

وعلى أساس تلك الفقرات الثلاث، يمكن حصر المسألة في ثلاث حالات:

الحالة الأولى: الاعتراف بشرعية وجود دول متعددة في العالم الإسلامي، وهذا يعني بأن لكل الشعوب الحقوق المتساوية في تقرير مصيرها واستقلالها، وهذا ما يقول به منطق العدل والمساواة.

---

[51] إن الأزهر الشريف قد أكد في بيان رسمي له في 2017 وقوفه ضد حق تقرير المصير لشعب كوردستان. وأشار الأزهر في بيانه إلى أن مثل هذه الدعوات تؤدي إلى زيادة فرقة الأمة العربية والإسلامية بما يحقق المخططات الاستعمارية بتقسيم دولها على أسس طائفية وعرقية. وربط البيان القضية الكوردية بإسرائيل والمخطط الاستعماري في المنطقة. واستكثر الأزهر في بيانه أن يذكر اسم الكورد أو يسمي كوردستان باسمها بل استبدلها ب "المنطقة الشمالية"، وهذا غاية الإلغاء ومنتهى الإنكار عند الكورد. نشر البيان في أكتوبر 2017 على الصفحة الرسمية للأزهر الشريف على موقع فيسبوك:

https://www.facebook.com/OfficialAzharEg/photos/a.981948061819287/1847582035255881/?type=3

[52] ينظر: حسن خالد مصطفى محمود المفتي، **إعلان استقلال كردستان وحقوق الأمة الكردية في نظر الشريعة الإسلامية**، ص150.

[53] إسراء جهاد فوزي صالح، "**حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي**"، رسالة ماجستير، ص 45-46.

الحالة الثانية: القول بعدم شرعية أي من الدول الموجودة لأي شعب كان، وهذا قول غير واقعي، ويتنافى مع روح الإسلام السمحة.

الحالة الثالثة: هي أن يسمح الإسلام لبعض الشعوب بالاستقلال، ويمنع الحق نفسه من شعوب أخرى مسلمة. وهذا القول يتناقض مع مبادئ التعارف ومع منطق المساواة والعدالة، ويؤدي إلى الإقرار بالظلم والاستبداد، وذلك لا يقول به مسلم عادل[54].

وعلى هذا الأساس يمكن القول أنه ليس من العدل أن يُمنع الكورد من ممارسة حقهم في تقرير مصيرهم بحجة المحافظة على الوحدة الوطنية أو الأخوة الإسلامية، إذ الإدماج القسري يتنافى مع الحرية والتعددية وروح الأخوة.

المبحث الثالث: سبل معالجة المسألة الكوردية في العراق في ظل التعارف الحضاري الإسلامي

إن التعارف يستلزم الاعتراف بالتمايز بين الجماعات والشعوب والأمم، وهو في نفس الوقت يرُجع تلك الجماعات والشعوب المختلفة إلى أصل إنساني واحد، لأنها كلها على اختلافها تنحدر من أب واحد وأم واحدة، وذلك يستوجب التعارف والتواصل والتعاون، لا التناكر والتقاطع والتخاصم ،كما تبين في الفقرات السابقة. إن التعارف إنما جاء أساساً ليخلق التوازن بين ثنائية الوحدة والتنوع. وما شهده التاريخ الإسلامي من تبلور كيانات ثقافية متغايرة في إطار وحدة الثقافة الإسلامية وثوابتها وأسسها وأهدافها المشتركة، دليل على واقعية ومصداقية المعالجة الإسلامية لهذه الثنائية[55].

وبناءً على هذا، يذكر الباحث هنا خطوات أساسية يراها ضرورية لتنقية الأجواء وتهيئة الظروف لإعادة بناء العلاقات المتوازنة بين العرب والكورد في العراق في ظل منهج التعارف الحضاري الإسلامي. إن هذه الخطوات تستمد حيويتها وفاعليتها من معاني التعارف، كما

---

[54] منظمة ستاندارد، **حق تقرير المصير لشعب كوردستان وفق القوانين الدولية**، ص11

[55] عماد الدين خليل، **الشعب الكردي في ظلال العصر الإسلامي**، موقع مجلة الحوار: http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2011/04/blog-post_3161.html

تؤطرها وتحدد شكلها أسس وأهداف التعارف الحضاري الإسلامي. وسيتم تناول هذه الخطوات خلال المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: الاعتراف المتبادل بالحق في الوجود والحضور والاختلاف

إن التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق يستلزم الاعتراف المتبادل اعترافاً صادقاً مستمداً من مبادئ ومعاني وأهداف التعارف الحضاري الإسلامي وقيمه، بعيداً عن الأحقاد والأضغان التي سببتها ترسبات النزاع بين الشعبين. فمهما تكون المسافات بين الكورد والعرب بعيدة، فإنها تتقلص عندما يعترف الواحد بالآخر. فالاعتراف المتبادل يرتبط بمواقف وخطوات مشتركة ينبغي اتخاذها من قبل الكورد والعرب معاً، كما يرتبط بخطوات أخرى تتعلق بتصحيح مواقف كل من العرب والكورد تجاه الآخر، على النحو الآتي:

أولاً: إن الكورد والعرب ينبغي أن يعوا أهمية وضرورة الخطوات الآتية لتحقيق الاعتراف المتبادل:

1. العمل على تسليط الضوء على ما هو مشترك وإيجابي بين الشعبين، والتقليل من أهمية ما هو خلافي وإشكالي من القضايا الشائكة المعقدة.
2. العمل على تقديم ما هو استراتيجي وثابت وبعيد المدى، على ما هو طارئ ومؤقت وآني.
3. الاكتراث المتبادل بدل الاستخفاف بقضايا الآخر، فمثلاً أن يكترث العرب للكورد وحقوقهم في تركيا وإيران وسوريا فضلاً عن العراق، وأن يهتم الكورد بالقضية الفلسطينية، ويراعوا حساسية العلاقة مع إسرائيل المنتهكة لحقوق الشعب الفلسطيني[56].
4. من أجل إرساء دعائم العلاقات العربية–الكوردية، ينبغي الاعتراف المتبادل بحق الشعبين في الاتحاد الأخوي الاختياري على أساس الشراكة ومراعاة الخصوصيات، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الوحدة الاختيارية تناقضها الوحدة القسرية[57].

---

[56] عبد الحسين شعبان، "الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص153.

[57] لقاء مكي، **الكرد... دروب التاريخ الوعرة** (الجزيرة نت، د.ط، 2006م)، ص55.

ثانياً: إن الكورد يجب عليهم أن لا يُنسيهم حالُهم الذي فيه الحقيقة والإنصاف، وعليهم الاعتراف والإقرار بالحقائق التالية:

1. إمكانية تعزيز رابطة الأخوة والوحدة مع العرب: فعلى الكورد أن لا يعتبروا العرب مسئولين عما حدث لهم من اضطهاد وتعسف. فإن العرب على مستوى الشعب ليسوا أعداءً للكورد بل إخوانهم في الدين والإنسانية. فهم ليسوا مسئولين عن محنهم ومآسهم ومظالمهم، بل القوى الاستعمارية الغربية هي المسئولة الرئيسية عن حرمان الأمة الكوردية من حقوقها وتجزئتها وإسقاطها في المآسي التي هم فيها الآن. والأنظمة العلمانية المحلية مسئولة عن استمرارية تلك المآسي وتعميقها.
2. الاعتراف بريادة العرب المسلمين: إن العرب قد شرفهم الله بالرسالة، فهم الذين اصطفى الله من بينهم خير الخلق رسولاً، واختار فيهم أصحاب رسول الله الذين لهم فضل صحبة الرسول، وفضل السبق والريادة في نشر الرسالة المحمدية. فهم الذين يدين لهم الكورد وسائر الشعوب الإسلامية بالانعتاق من عبودية الطغاة وعبادة العباد، والهداية إلى حرية الإسلام وعبادة رب العباد.
3. الاعتراف بواقع العرب: إن الأمة العربية المسلمة هي الأخرى تعاني اليوم مما يعاني منه الكورد من التجزئة والتقسيم. إن القضايا العربية لا تنفصل عن القضية الكوردية، كما أن القضية الكوردية هي أيضاً قضية عربية[58]. فكلا الشعبين يشكو داءً واحداً ويتطلب علاجاً واحداً. فالعرب والكورد في الحقيقة ليسوا خصوماً، بل هم رفاق درب الانعتاق من قيود التشتت والتبعية، وزملاء الطريق إلى الحرية وحق تقرير المصير[59]. وعلى هذا الأساس، إن على الكورد أن يتضامنوا مع العرب إخوانهم في الدين، وزملائهم في الجهاد إلى الحرية، فيما يمرون به، ويكونون لهم عوناً في

[58] "القضية الكوردية هي أيضاً قضية عربية" هو العنوان الذي اتخذه المفكر العربي السوري الدكتور جمال الأتاسي للمقدمة القيمة التي كتبها لكتاب "عرب وأكراد – رؤية عربية للقضية الكردية" للأستاذ منذر الموصلي، الطبعة الأولى 1985.

[59] ينظر: إبراهيم أحمد. "الأكراد والعرب"، **مجلة الحوار**، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي في سوريا، سوريا (2021م): ص38

قضاياهم، لأنهم بحاجة إلى الدعم والتضامن والتعاون ليتجاوزوا مرحلة التقسيم والتشتت، ولترجع لهم عزتهم التي كانوا عليها.

ثالثاً: إن مبادئ التعارف ومعانيه توجب على العرب الاعتراف بوجود الأمة الكوردية وحضورها التاريخي وحقها في الاختلاف. ولا يقوم التعارف الحقيقي بين الشعبين دون الاعتراف بالأمور الآتية:

1. الاعتراف بوجود الأمة الكوردية، واختراق حاجز الإنكار: إن سياسة التعريب والإنكار، ودعوى أن كل من يعيش بجانب العرب يعتبر عرباً أثبتت فشلها وعقمها، ومازادت المسألة إلا تأزماً وتعقيداً. إنها سياسة يرفضها منطق التعارف الحضاري الإسلامي، وتتعارض مع الجعل الإلهي الذي على أساسه توزع الناس في ربوع الأرض إلى شعوب وقبائل. إن قيام التعارف الإسلامي يستلزم الإقرار بتواجد أمة كوردية ذات حضارة عريقة إلى جانب أخواتها من الأمم الأخرى. وإن الشعب الكوردي شعب نشط تاريخياً وليس من هامش التاريخ أو جزءً من شعب آخر كما يدعي المتعصبون، أي إن الكورد كانوا كوردستانيين قبل أن يكونوا عراقيين أو إيرانيين أو أي شيء آخر[60].
2. الاعتراف بدور الكورد الحضاري في التاريخ الإسلامي: لقد كان حضور الكورد على مدى التاريخ الإسلامي، وحتى اليوم، حضوراً مؤكداً ومشهوداً في المجالات الدينية والسياسية والحضارية، الأمر الذي أهّل الكورد ليكونوا في طليعة الشعوب الإسلامية[61]. وقد قام الكورد بأدوار متميزة في التاريخ الإسلامي في شتى المجالات العلمية والثقافية والسياسية والعسكرية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية. وساهم الكوردستانيون في تشييد صرح الحضارة الإسلامية وإثرائها، كما تفاعلوا مع الحضارات المجاورة أخذاً وعطاءً. فبرز منهم الدعاة والقادة المجاهدون

---

[60] فاروق حجي مصطفى. "ندوة العلاقات العربية-الكردية"، **مجلة الآداب**، دار العلم للملايين، بيروت (2004م): ص66.

[61] عماد الدين خليل، **الشعب الكردي في ظلال العصر الإسلامي**، موقع مجلة الحوار: http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2011/04/blog-post_3161.html

والفقهاء والفلاسفة والمتصوفة والمؤرخون والمفسرون والمفكرون قديماً وحديثاً[62]. هذه حقائق تاريخية لا يضرها إنكار منكر أو عناد معاند.

3. الاعتراف بما تعرض له الكورد من المظالم في التاريخ الحديث: إن الإقرار بما تعرض له الكورد من التطهير العرقي والأنفال وحملات الإبادة الجماعية للنسل الكوردي قد تحل الكثير من العقد، وتكسر الكثير من الحواجز النفسية. ومما يعتبر خطوة إيجابية بالاتجاه الصحيح أن الدولة العراقية قد اعترفت رسمياً بوقوع عمليات التعريب خلال المادة 140 من الدستور العراقي لعام 2005[63]. وفي 14 نيسان 2008، قرر مجلس النواب العراقي أن ما تعرض له الشعب الكوردي في كوردستان العراق من مذابح وقتل جماعي كان إبادة جماعية بكل المقاييس[64]. وصادقت رئاسة الجمهورية العراقية على القرار المذكور رسمياً واعتبر بأن ما تعرض له الشعب الكوردي في كوردستان من مذابح والأنفال، إنما هو إبادة جماعية وحرب ضد الإنسانية[65].

4. الاعتراف بعدالة القضية الكوردية: الاعتراف علناً بأنها قضية أمة حُكمت عليها بالاضطهاد، وقسمت بلادها من قبل الغرب الاستعماري، وصودرت لغتها وثقافتها من قبل الأنظمة الحاكمة في الدول التي تقتسم كوردستان. والإقرار أيضاً بأن ما تعرضت له الأمة الكوردية من التجزئة والحرمان ظلم واعتداء لا تقبل به عدالة الإسلام ومنطقه التعارفي، كما ترفضه كل القوانين الدولية والمبادئ الإنسانية.

5. الاعتراف بحق الكورد في تقرير مصيره: فإذا كانت شريعة الله ومبادئ التعارف الحضاري قد أقرت المساواة والعدل والإحسان بين الشعوب والقبائل، وأعطت الأمم حقها في الوجود والعيش الكريم، وحقها في الحرية والتمتع بالاستقلال، فلابد

---

[62] ينظر: محمد زكي ملا حسين البرواري، "دور علماء الكورد في نشر المعارف الإسلامية وبناء الحضارة الإنسانية"، **مجلة جامعة زاخو**، ص 115-125.

[63] **دستور جمهورية العراق لعام 2005**، موقع مجلس القضاء الأعلى العراقي: https://www.sjc.iq/view.77 /

[64] موقع مجلس النواب العراقي:
http://parliamentiraq.com/Iraqi_Council_of_Representatives.php?name=articles_ajsdyawqwqdjasdba46s7a98das6dasda7das4da6sd8asdsawewqeqw465e4qweq4wq6e4qw8eqwe4qw6eqwe4sadkj&file=showdetails&sid=1532

[65] **جريدة الوقائع العراقية**، العدد: 4087، الصادر في 22 أيلول 2008، ص1.

من الاعتراف بأن الأمة الكوردية لها خصوصيتها، ويحق لها كسائر الأمم أن تستقل بحكمها وأن تقرر مصيرها بنفسها، دون أي تدخل من الأخرين في أمرها، إذ لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي إلا بالتقوى. وبدون هذا الاعتراف الواضح والصريح لا يكون هناك تعارف ولا حوار مجد ونافع، لأن الاعتراف بحق الآخر في الوجود والحياة هو المفتاح الأول لحوار تعارفي مثمر[66].

وما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن حق تقرير المصير لا يعني الاستقلال والانفصال بالضرورة، لأن ممارسة حق تقرير المصير قد تؤدي إلى الاتحاد الاختياري. وذلك يمكن أن يحصل في العراق إذا تمت إعادة بناء العراق على أسس جديدة، أسسٍ تجعل العراق بلداً للجميع يشترك فيه العرب والكورد وكافة المكونات. وحينئذ قد يصل الكورد إلى قناعة بأن البقاء مع العراق يكون في مصلحتهم وفي مصلحة الكل، وأن الاتحاد مع العراق هو اتحاد اختياري، لا قسري.

المطلب الثاني: الدخول في حوار تعارفي

إن الاعتراف المتبادل بين الشعبين بالحق في الوجود والحضور والاختلاف يمهد الطريق للدخول في حوار تعارفي مثمر لنتائج مستدامة. إن هناك جولات من الحوار والاتصال في العلاقات العربية–الكوردية منذ تشكيل الدولة العراقية، دون أن يؤدي ذلك الحوار على اختلاف أزمنته وأمكنته واختلاف المتحاورين إلى معالجة الإشكاليات القائمة. والسبب الرئيسي في ذلك هو عدم جدية المتحاورين في حوارهم، وعدم اتخاذهم الحوار استراتيجية بهدف معالجة المسألة الكوردية في العراق. بل كان الحوار في أغلب الأحيان حواراً تكتيكياً واستجابة مرحلية لما كان يحتاج إليه الطرفان أو أحدهما من الهدنة وترتيب الأوراق[67].

إن الحوار الذي يتطلبه واقع العلاقات العربية–الكوردية في العراق، هو حوار تعارفي، أي حوار يؤطره مفهوم التعارف الحضاري بكل قيمه وأخلاقياته وشروطه وضوابطه. فالتعارف هو

---

[66] ينظر: فاروق حجي مصطفى، "ندوة العلاقات العربية–الكردية"، **مجلة الآداب**، ص66.

[67] يقول باحث في هذا الصدد: إن الحكومات العراقية المتعاقبة سواء في العهد الملكي أو الجمهوري، لا يتعدى دورها في حل القضية الكوردية عن التهدئة المرحلية، وليس معالجتها معالجة حقيقية، ينظر: فايز عبد الله العساف، "**الأقليات وأثرها في استقرار الدولة القومية، أكراد العراق نموذجاً**"، رسالة ماجستير، ص 36.

الإطار الذي يضع وسيلة الحوار في سياقها الصحيح، ويحدد لها شروطها وغاياتها، ويضبطها بمنظومة من الأخلاقيات والقيم والضوابط حتى يكون الحوار مثمراً، ومحققاً لمقاصد الشرع ومصالح الخلق. إن الحوار المنضبط بالتعارف يتأسس أصالة على تكريم الآخرين واحترامهم، والمساواة والتفاعل معهم، وعلى الإقناع والحجة والدعوة والإصلاح والإرشاد. وعندما ينضبط الحوار بإطار التعارف فإنه يتحول إلى وسيلة لنفي الخبث والشرور، ونشر الخير والعدل والإحسان والتسامح وتحقيق الحق[68].

وعلى هذا، إن الحوار التعارفي لا ينحصر في حدود المصالح السياسية والمنافع الاقتصادية، ولا تتحكم فيه فقط عوامل القوة والسلاح، وإنما يستند إلى العامل الروحي والوجداني والأخلاقي أيضاً، وكل ما يحمل معه مفهوم التعارف الحضاري الإسلامي من المعاني والقيم. إذن، إن الحوار التعارفي هو حوار تآلفي وتواصلي وتشاركي وإقناعي، ويقابله الحوار التناكري الذي هو حوار مرحلي، ومصلحي، وإلغائي، وبعيد عن الإقناع والتواصل من أجل الشراكة الإنسانية[69].

وبناء على ما سبق، إن الحوار بين الكورد والعرب في العراق يحتاج إلى شروط معينة ليمكن أن يتصف بالحوار التعارفي، فيكون وقتئذ حواراً جاداً ومستمراً ومثمراً لنتائج مستدامة:

أولاً: أن يفقه الطرفان أن الحوار التعارفي في الرؤية الإسلامية هو أمر تكليفي وواجب إلهي، وذلك لأن كلمة (لتعارفوا) في آية التعارف ليست مجرد توصيف لواقع قائم، وإنما هي تكليف بواجب، وهو مطالبة الأمة الإسلامية بأن تكون الأمة الوسط، والأمة القدوة، والأمة المبادرة إلى تفعيل مبدأ التعارف الحضاري والحوار التعارفي[70]. فالحوار التعارفي بالنسبة للكورد والعرب ليس اختياراً، بل هو واجب ديني، وضرورة دنيوية لا غنى عنه.

---

[68] عبد العزيز برغوث. "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن (2011م): ص85-86.

[69] عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص91.

70 ينظر: محمد كمال الدين إمام، **مصطلح تعارف الحضارات .. رؤية إسلامية حوار مع زكي الميلاد**، ص 376.

ثانياً: أن يدرك الطرفان أن الحوار في الرؤية الإسلامية ليس مطلوباً لذاته، ولا يمثل غاية بذاته، والحوار ليس للحوار نفسه، وليس للتفوق والتغلب على الطرف الآخر، وإنما الحوار في المنطق التعارفي هو للوصول إلى الحق والعدل وتحقيقه[71].

ثالثاً: أن يتوصل الجانبان إلى قناعة بأن الحوار التعارفي والمناقشة الحضارية هو السبيل الوحيد والطريقة المثلى لإزالة الإشكاليات الموجودة بدلاً عن العزلة والمقاطعة، أو اللجوء إلى العنف والاقتتال.

رابعاً: أن تتوفر الرغبة الحقيقية من الطرفين، وتوجد الإرادة المتبادلة النابعة من الشعور بضرورة إيجاد الحلول التوافقية والمرضية للطرفين، بعيداً عن الإملاءات والتسلط ومنطق الغالب والمغلوب. وذلك لأن حب الحوار من جانب واحد لا يسمن ولا يغني من جوع[72].

خامساً: أن يكون الحوار إنسانياً، وهو جعل الإنسان المركز والهدف الرئيسي في الحوار بدل المنافع الفئوية الضيقة، ويكون الإنسان ذلك الكائن المكرم المفضل عند الله للقيام بواجبي الاستخلاف والعمران في الأرض.

سادساً: أن يكون حواراً مفتوحاً وصريحاً وصادقاً، وذلك لأن المعالجة السليمة للقضية الكوردية تحتاج إلى نقاشات علنية وصريحة وواسعة من أجل تأسيس اقتناعات مشتركة وعامة حول المسألة.

سابعاً: أن يكون الحوار متكافئاً ومتوازناً وعلى أساس الند للند، لأن الحوار التعارفي ينطلق من منطلق التساوي بين المتحاورين المتعارفين. والحوار التعارفي ينبغي أن يتم في أجواء من الحرية التامة والعدالة والاحتكام إلى المنطق ومعايير العدالة والمساواة في الحقوق[73].

ثامناً: أن يقوم الحوار على أساس التكامل والتفاعل والتعاون والترابط، وليس الترابح والهيمنة والاحتواء، لأن ذلك سيلحق ضرراً بالكورد والعرب، خصوصاً أن المشتركات الجامعة تمثل المحتوى الأساسي لمضمون العلاقة ومستقبلها[74].

---

[71] زكي الميلاد، **الحوار في القرآن: نماذج ومبادئ**، ص39.

[72] سعد الدين ملا. "نعم لحوار حضاري بين الكورد والعرب"، **مجلة الحوار**، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي في سوريا، سوريا (2020م): ص37

[73] ينظر: المرجع نفسه.

[74] عبد الحسين شعبان، "الحوار العربي-الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص152.

تاسعاً: أن يتجنب الجانبان الأحكام المسبقة اتباعاً لقوله تعالى ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[75]. فالآية الكريمة تضع الحوار في إطاره الموضوعي بعيداً عن الأحكام المسبقة، إذ الحوار لا يمكن أن يحصل بين طرفين يدعي كل منهما بأنه على حق مطلق، والآخر على ضلال مبين[76].

عاشراً: أن يكون الحوار بعيداً عن المجاملات والعموميات الميتة، وأن يتناول الحوار صراحة الالتزامات المتبادلة، والعقبات والتحديات، والحلول الممكنة للإشكالات القائمة. وأن يهدف الحوار إلى فتح قناة مستديمة للتواصل والتعرف الفعلي والمباشر على ما يريده العرب من الكورد، وما يريده الكورد من العرب[77].

حادي عشر: أن يستقل الطرفان أو أطراف الحوار في قراراتهم، وأن يتحرروا من التبعية الخارجية، وأن يكون المتحاورون صادقين في سعيهم لإيجاد الحلول المناسبة للجميع بدون إجحاف بحق أي طرف[78].

ثاني عشر: يشترط للحوار التعارفي أن يتمكن المتحاورون وخاصة العرب بصفتهم أصحاب السلطة في البلد، من التخلص من النزعات الفوقية والاستعلائية للذات، والنظرية الدونية للآخر.

ثالث عشر: وفي المقابل، ينبغي للكورد أن يتجاوزوا سردية المظلومية، وأن يحرروا أنفسهم من عقلية الضحية، وفكرة العداء العربي للكورد، ليتمكنوا من الدخول في حوار إيجابي مع إخوانهم العرب، والتغلب على الحقائق المريرة للتاريخ الماضي، والعمل على بناء مستقبل مشترك ومشرق معاً[79].

---

[75] سبإ، الآية: 24.

[76] زكي الميلاد، **الحوار في القرآن: نماذج ومبادئ**، ص39-40.

[77] عبد الحسين شعبان، "الحوار العربي-الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص.152

[78] سعد الدين ملا، "نعم لحوار حضاري بين الكورد والعرب"، **مجلة الحوار**، ص37.

[79] ينظر: عمر شيخموس. "مقاربات خاصة للحوار العربي الكردي"، **مجلة الحوار**، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي في سوريا، سوريا (2020م): ص32.

المطلب الثالث: اقتراح خطوات عملية لتفعيل آلية التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق

لا شك أن فكرة التعارف تحتاج إلى جهود عملية لتخرج من إطارها النظري وتأتي بثمارها في الواقع المعاش. إذا أردنا أن يكون للتعارف تأثيره في الحياة اليومية، فيجب أن يترجم هو والقيم التي يحمل معه إلى الفكر، ثم إلى البرامج والمعايير، ومن ثم يمكن أن ينتج منها التقارب والتعاون والتوافق. إن الخطوات الآتية ربما ستساعد كثيراً في تعزيز فكرة التعارف الحضاري الإسلامي ونشر ثقافته وترسيخ مبادئه في المجتمع الكوردي والعربي في العراق:

أولاً: إن الخطوة الأولى والأساسية تتمثل في العمل لتشكيل مؤسسة تعمل للتعارف العربي-الكوردي في العراق تضم شخصيات إسلامية مؤثرة عربية وكوردية على مستوى العراق وكوردستان. ويمكن توسيع المؤسسة في المستقبل إلى مؤسسة للتعارف بين أعمدة الأمة الأربعة أي العرب والترك والفرس والكورد. إن الهدف من المؤسسة في المرحلة الأولى، يكون ثلاثة أمور:

1. العمل على إنشاء علاقات أخوية متوازنة وحقيقية بين علماء الدين الإسلامي والأكاديميين الرواد والمؤثرين من الشعبين الكوردي والعربي في العراق، على أساس مبادئ التعارف الحضاري الإسلامي وقيمه وأهدافه.
2. البدأ بالتأسيس لنشر ثقافة التعارف من خلال تشجيع الكتّاب والباحثين وتحفيزهم على الاستكشاف والتنقيب أكثر في فكرة ومعاني التعارف الحضاري الإسلامي وأهدافه وقيمه.
3. ضرورة وضع خطة استراتيجة بعيدة المدى لزرع بذور أسس التعارف الحضاري الإسلامي بين صفوف الشعبين العربي والكوردي في العراق بمختلف شرائحهما. وبذلك توضع الأسس الأولية لإقامة تعارف حقيقي بين الشعبين الكوردي والعربي، وتُثبّتُ دعائم هذا التعارف بينهما.

ثانياً: ففي المرحلة الثانية من عملها، تقوم المؤسسة المذكورة بتوسيع دائرة أنشطتها التعارفية لتشمل معظم علماء الدين الإسلامي والأكاديميين وطبقة الكتّاب والمثقفين، وذلك عبر الخطوات الآتية:

1. تنشيط حركة التعارف والتواصل والحوار، والتعرف إلى التحديات والمخاوف التي تواجه الهوية المشتركة للشعبين أي الهوية الإسلامية، والهوية الخاصة بكل منهما على حدة[80].
2. إقامة أنشطة تدريبية لتأهيل دعاة وباحثين علمياً وفكرياً، وتزويدهم بالقدرات الحوارية والتعارفية المطلوبة في بناء وترسيخ ثقافة التعارف في المجتمع.
3. إقامة ندوات تعارفية مشتركة بين النخب الريادية في المجتمع من الكورد والعرب لترسيخ قيم التعارف وتثبيت دعائمه.
4. إقامة مؤتمرات علمية ودورات ثقافية في الجامعات والجوامع بهدف التأكيد على أهمية التعارف الحضاري الإسلامي وقيمه من الحرية والتعددية والقبول بالآخر المخالف، والحوار معه والتعايش، ودور هذه المعاني والقيم في وحدة الأمة الإسلامية.
5. إصدار كتب ومجلات مشتركة تعالج المظاهر السلبية في العلاقات العربية – الكوردية، وتؤسس لعلاقات تعارفية متوازنة بين الشعبين[81].
6. إقامة علاقات مشتركة مع المؤسسات والمراكز الإسلامية والوطنية التي يهمها أمر التعارف والتواصل المخلص وتحقيق الحق.
7. الاستفادة من تجارب المسلمين المختلفة في التعارف والحوار والتفاعل عن طريق تأسيس مركز معلومات عن الدول الإسلامية التي تقدم نماذج رائدة في التعارف والتعايش والسلام والوئام مع الآخرين. وخير مثال على ذلك هو ماليزيا التي تمكنت من دمج الهويات الفرعية وخصوصياتها الثقافية في هوية وطنية جامعة عن طريق نوع من التنازل الجزئي المتبادل لكل مجموعة لصالح الحفاظ على العيش المشترك والتوافق والتعاون[82].

---

[80] ينظر: عبد الحسين شعبان، "الحوار العربي–الكردي: وقفة مراجعة"، **مجلة المستقبل العربي**، ص153.

[81] ينظر: عمر شيخموس، "مقاربات خاصة للحوار العربي الكردي"، **مجلة الحوار**، ص32.

[82] أيمن أحمد محمد، ورنا مولود شاكر. "عقلنة الخطاب السياسي لتحديد مستقبل العلاقة بين الحكومة الاتحادية وإقليم كردستان العراق"، **مجلة بحوث الشرق الأوسط**، جامعة عين شمس، القاهرة، (2021م): ص135

8. إنشاء مركز بحثي إسلامي يضم الخبرات والكوادر الإسلامية من الكورد والعرب يكون هدفه وضع خطط واستراتيجيات لنشر ثقافة التعارف وتثبيت دعائمه في المجتمع[83].

ثالثاً: أما في المرحلة الثالثة، فيتوسع عمل مؤسسة التعارف ليشمل كل فرد في المجتمع. ففي هذه المرحلة تقوم المؤسسة المذكورة بالتنسيق والعمل مع الجامعات والجوامع والمراكز العلمية خاصة الإسلامية منها، لتلعب دوراً رئيسياً في نشر معاني التعارف الحضاري وشرح أهدافه وتعزيز قيمه ليس فقط بين النخب الدينية والأكاديمية والثقافية، وإنما بين مختلف شرائح المجتمع. وذلك يكون بالطرق التالية:

1. تشجيع علماء الدين الإسلامي بين الكورد والعرب ليقوموا بدورهم في تعريف وتعليم مبادئ التعارف الحضاري الإسلامي في المساجد خلال خطب الجمعة، لتنتشر ثقافة التعارف وتترسخ قيمه على نطاق واسع في المجتمع الكوردي والعربي في العراق.
2. ضرورة وضع خطة إعلامية هادفة وشاملة تعمل على ترسيخ مقومات التعارف الإسلامي في المجتمع، والوقوف ضد الأفكار والمحاولات التي تقوم على إثارة النزعات القومية والنعرات الطائفية، وكل ما يؤدي إلى التشتت والفرقة.
3. تكثيف الأنشطة الرسمية والجماهيرية التي تسعى إلى نشر الحوار وتعزيز قيم التعارف في وعي المسلم وشخصيته[84].
4. وضع آليات تعارفية عملية لإزالة حالة عدم الثقة بين الشعبين العربي والكوردي في العراق.
5. إقامة ندوات جماهيرية للتعارف والتقارب، ومجالس حوارية لمناقشة وجهات نظر كل طرف بطريقة تساعد على إعادة الثقة المفقودة بين الشعبين.

---

[83] للنقاط الثانية والسادسة والسابعة والثامنة ينظر: عبد العزيز برغوث، "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ص104.

[84] المرجع نفسه.

6. تنظيم أنشطة جماهيرية دورية مشتركة للتعارف والتضامن ينظمها الكورد والعرب في كوردستان وباقي مناطق العراق بهدف بناء الثقة والأخوة والصداقة بين الشعبين وتعزيزها من جديد.
7. العمل على إدخال فكرة التعارف الحضاري الإسلامي ومبادئه وقيمه وأهدافه في المناهج والمقررات الدراسية في مختلف مراحل الدراسة. وبذلك تتعدى ثقافة التعارف النخب الدينية والأكاديمية شيئاً فشيئاً وتصل إلى المجتمع وتنتشر فيه، ومن ثم يصل تأثيرها إلى النخب السياسية الحاكمة والمؤثرة في المجتمع. وهكذا، إذا كانت بذور الشقاق والنزاع قد انتقلت إلى الشعوب عن طريق السياسة والنخب السياسية من قبل، فإنه يمكن أن تنتقل معاني وقيم التعارف الحضاري الإسلامي إلي السياسة والساسة مرة أخرى، عن طريق النخب الدينية والأكاديمية والجماهيرية.

المطلب الرابع: الحل الممكن للمسألة الكوردية في العراق في ضوء التعارف الحضاري

إن ما كان يطالب به معظم الحركات الكوردية لمعالجة المسألة الكوردية في بدايات ظهورها، هو أحد أمرين: إما إعادة العمل بالشريعة (الخلافة الإسلامية)، وإما حصول الكورد على الاستقلال كبقية الشعوب المسلمة. والدليل على ذلك هو الأهداف التي قامت من أجلها تلك الحركات، والمطالب التي طالب بها كل من الشيخ عبد السلام البارزاني في 1908[85]، والملا سليم الخيزاني 1914[86]، والشيخ النورسي[87]، والشيخ سعيد بيران 1925[88]، وغيرهم من القيادات الكوردية[89]. وهذه الحقيقة التاريخية تدل على أن الحركة الكوردية قد بدأت بمحتوى إسلامي للتصدي للحركة الطورانية العلمانية، قبل أن تتطور ويغلب عليها الطابع القومي[90].

---

[85] ينظر: عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص554.

[86] ينظر: كمال مظهر أحمد، **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**، ص 118.

[87] ينظر: عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص169.

[88] ينظر: عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص556-557.

[89] مەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**، لا 91.

[90] لعل الثائر الكوردي الشيخ عبيد الله النهري هو أول من أسس للجمع بين الحمية الإسلامية ورغبة الكورد في الاستقلال، حين خاطب رؤساء الكورد في 1881 قائلاً: "أجدادنا لم يقبلوا الظلم، وإننا اليوم ننتفض للدفاع عن حقوقنا المهضومة، وإسلامنا الذي يتعرض للخطر". عثمان علي، **الحركة الكردية المعاصرة**، ص553-554.

أما اليوم، فإن المطلب الأساسي للشعب الكوردي في العراق هو الاستقلال التام، كما أكدوا ذلك في استفتائي 2005م[91] و2017م[92].

وعلى هذا الأساس، إن الباحث يرى بأن الحل الأمثل للمسألة الكوردية في العراق والذي تؤيده معاني التعارفي الإسلامي، يمكن أن يكون كالآتي:

أولاً: الخيار الأول والاستراتيجي يبقى كما هو، وهو الذي طالب به القادة الكورد الأوائل من تأسيس دولة إسلامية شاملة على مستوى الأمة الإسلامية بدلاً من الدويلات القومية القائمة، فيكون الكورد في كوردستان الكبرى جزءً من الأمة الواحدة، وتكون كوردستان ولاية من ولايات الدولة المسلمة، كبقية الشعوب الإسلامية.

ثانياً: وإذا تعذر الخيار الأول في الوقت الراهن لأي سبب كان، فيكون الحل في الخيار الثاني هو أن يحصل الكورد في العراق على حقهم في تقرير مصيرهم،. ويكون ذلك بالحوار والاتفاق مع إخوانهم من العرب. فيمكن حينئذ ممارسة حق تقرير المصير بأحد الطرق الآتية:

1. أن يتفق الشعبان العربي والكوردي في العراق على إنشاء ثلاث ولايات على الطريقة الإسلامية، وعلى أساس الاتحاد الاختياري، بحيث تمثل الولايات الثلاث الكورد والسنة والشيعة في العراق. فيتأسس في العراق حينئذ نظام إداري لا مركزي مشابه للنظام الذي اتبع في كل العصور الإسلامية. فيضمن هذا النظام حصول كل المكونات على حقها في تقرير مصيرها وفي إدارة منطقتها.
2. أن يتفق الشعبان العربي والكوردي على تأسيس دولة جديدة في المنطقة التي تسمي الآن بالعراق، على أساس الاتحاد الاختياري. وأن يعبر اسم الدولة الجديدة وعلمها وشعارها ودستورها عن هوية وتاريخ الشعبين مع مراعاة حقوق وهويات الأقليات الأخرى الموجودة. وتقوم المنظمات الإسلامية والجامعة العربية والأمم المتحدة بالمراقبة والإشراف على الاتفاقيات للمحافظة على المبادئ والأسس التي تبنى عليها

[91] ينظر: ساره يونس كاكل، محمد حمد القطاطشة. "مستقبل إقامة الدولة الكردية بعد استفتاء 2017"، **مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية IUG**، الجامعة الأردنية، الأردن (2020م): ص194.

[92] مسعود بارزاني، **للتاريخ**، ص 95-96.

الدولة الجديدة[93]. فحينئذ لا يبقى داع للمطالبة بالانفصال والاستقلال، طالما يشعر الشعبان بالانتماء إلى الكيان الجديد.

3. أن يمارس الشعب الكوردي في العراق حقه في تقرير مصيره خلال استفتاء عام وحر وبإشراف إسلامي ودولي. وعن طريق ممارسة حق تقرير المصير يمكن أن يحصل الاتحاد الاختياري بين الشعبين أو حسن الجوار (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان). فإذا قرر الشعب الكوردي الاستقلال، فيحصل على حقه في ذلك ودولته المستقلة. ولاشك إن استقلال الشعب الكوردي حينئذ لا يعني الانفصال عن الأمة الإسلامية. وإن الأمة لا تتضر إذا وجدت كوردستان، كما لم تتضر بوجود باكستان وإيران وتركيا والعراق، بل يزيد من قوتها ووحدة صفها.

إن الباحثين يعتقدون بأن أحسن صيغة لتطبيقها في العراق تتمثل في نظام الولايات الثلاث الذي تمت الإشارة إليه في النقطة الأولى. وهو أحسن ترجمة لنظام الولايات الإسلامي الذي يعرف اليوم بالنظام الكونفدرالي[94]. وذلك لأن العقد التي تراكمت نتيجة النزاعات بين الفكر القومي العربي والكوردي خلقت حواجز نفسية، والشعبان بحاجة إلى مرحلة من الزمن لتزول بينهما تلك العقد والحواجز تدريجياً، والتدرج هو من السنن الإلهية في حل المسائل. إن النظام الكونفدرالي إذا تم الاعتماد عليه، فمع الزمن يخلق بعضاً من الجسور للتواصل السلمي بين العرب والكورد، وبين الشيعة السنة. ونتيجة لهذا التواصل ستتهيأ الظروف من جديد لاتحاد اختياري، ووحدة أقوى وأمتن. إذن، إن مستقبل الكورد في الأمد البعيد وكذلك العرب هو ليس في خلق كيانات قومية منفصلة، بل تكون الكيانات المستقلة حلاً مرحلياً لحين أن يكون هناك نوع من الشعور بأن الشعوب الإسلامية في منطقة الشرق الأوسط لهم مصالح مشتركة، ومصير مشترك، ومستقبل واحد، وهم جزء من الحضارة الإسلامية [95].

---

[93] مەسعود عەبدولخالق، **رۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**، لا 150.

[94] إن النظام الكونفدرالي قد اقترح أيضاً من قبل الرئيس الأمريكي الحالي جو بايدن في 2006، كحل للإشكاليات القائمة في العراق. ينظر: ينظر: آراس حسين عبد القادر، "إشكالية بقاء فيدرالية إقليم كوردستان العراق في المستقبل"، **مجلة قەڵای زانست العلمية**، ص674.

[95] مقابلة شخصية مع الدكتور عثمان علي، آب 2023.

وبناء على هذا، إن التشجيع على إفساح المجال للكورد بالحصول على حقهم في تقرير مصيرهم، ليس الهدف منه الانفصال والتباعد، وإنما هو للتخلص من الوحدة القسرية التي أثبتت فشلها، وهو الطريق الصحيح إلى الاتحاد الاختياري والتقارب الاستراتيجي في المستقبل.

وأخيراً، إن هذه الحلول المقترحة وإن كانت تبدو صعبة الحصول في واقع تحكمه موازين المدافع والمنافع، وتسوده القيم القومية والنزعات الاستعلائية، إلا إنها ممكنة وفعالة في مجتمع يتبنى المعاني التعارفية والقيم الحوارية، ويؤمن بالعدالة الإسلامية.

الخاتمة

النتائج

إن من أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج يمكن إجماله فيما يأتي:

أولاً: إن التعارف الذي أعلن عنه القرآن الكريم "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[1]، يمثل الرؤية الإسلامية الحضارية لبناء وضبط العلاقات بين الناس على مستوى الأفراد والشعوب والقبائل والأمم والحضارات. إن دعوة القرآن الكريم للتعارف الإنساني ليست مجرد طرح عابر، وإنما هي رسم ثابت ودعوة إلهية إلى الوفاق الإنساني والعمل على إيجاد القواسم المشتركة بين بني البشر كافة، ليجتمعوا على كلمة سواء بينهم، فتتحقق خلافة الله في الأرض، ويسودها السلام والوئام.

ثانياً: فآية التعارف تعلن صراحة بأن الناس كل الناس على اختلاف أعراقهم وألوانهم إنما يرجعون في جذورهم إلى أصل إنساني واحد ويكوّنون أسرة إنسانية واحدة ممتدة زمانياً ومكانياً "إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ". وفي نفس الوقت، تؤكد آية التعارف على أن وحدة الأصل الإنساني، لا تتنافى مع التعددية والاختلاف والتنوع، بل تتفاعل معها وتكملها. إن التعارف ليس للإقرار فقط بحقيقة التنوع والتعددية بين الناس، بل قد جعل حق الاختلاف أمراً مقدساً حيث ربطه بالجعل الإلهي واعتبره آية من آياته. وجعلت آيةُ التعارفِ التعارفَ والتعاون الإنساني والشراكة الحضارية أساس العلاقات بين الشعوب والقبائل المختلفة ذات الأصل الواحد، "لِتَعَارَفُوا". كما حددت معياراً عدلاً للتفاضل بين الناس، "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ"، وهو معيار التقوى والعمل الصالح. وقضت الآية على كل المعايير الجاهلية الجائرة من التفاضل والتفاخر بالأنساب، وألغت جميع قيم القوم والعرق مما لا حول للإنسان فيها ولا قوة، فلا مكان إذن للتمييز العنصري في الإسلام.

---

[1] الحجرات، الآية: 13.

ثالثاً: إن مبادئ التعارف الإسلامي وأسسه قد استندت إلى مبدأ الوحدانية والأحدية للخالق، وقامت على التعددية والتنوع والتمايز والاختلاف لما عداه من الخلق. فإذا كانت الإنسانية تتوحد وتتساوى في أصل الخلقة والبنوة لآدم حسب قانون التعارف، فإنها تتعدد وتتنوع شعوباً وأمماً وحضاراتٍ، وتتفاضل وتتمايز في التقوى والعمل الصالح، وفي مدى الإسهام في إعمار الأرض وصلاحها، حسب هذا القانون أيضاً.

رابعاً: إن مفهوم التعارف مفهوم واسع يحمل معه جملة من المفاهيم الأخرى المتصلة والمتفاعلة والمتكاملة معه كمفاهيم السلام والتواصل والحوار والتسامح والتعاون والتدافع والوحدة والحرية والمساواة والعدل والإحسان. إن التعارف هو المفهوم الذي يؤسس لهذه المفاهيم، ويحدد شكلها ومستواها، وصورتها، وهو الذي يحافظ على فاعليتها وتطورها واستمرارها.كما إن التعارف بإمكانه أن يزيل مسببات الكراهية والصراع والصدام. إذن، من غير أن يكون هناك تعارف يزيل اللبس ويرفع الجهل المتبادل بين الشعوب والأمم والحضارات، فلن يكون هناك تفاهم ولاحوار أو تعاون.

خامساً: إن التعارف يستلزم الرغبة في اللقيا والتعاون والتفاعل المادي والمعنوي.كما يستلزم انتفاء النزعة الفوقية والاستعلائية للذات، وانعدام النظرة التحتية للغير، وعدم وجود شهوات الهيمنة والسيطرة على الآخرين، وإلا فهو تعد على الإنسانية وسنن الله في خلقه.

سادساً: إن هناك مجموعة من الخصائص التي تميز مفهوم التعارف الحضاري الإسلامي عن غيره من المفاهيم، ومنها الأصالة، والتوازن والوسطية، والتدافع الحضاري، والإنسانية، والعالمية.

1. فالتعارف هو فكرة متأصلة وخصيصة نابعة عن صلب الإسلام حيث أسسس له القرآن الكريم الذي هو مصدر المصادر، وأصل الأصول بالنسبة للمسلمين. إن مفهوم التعارف يتسم بالتوازن والوسطية أيضاً لأنه مرتبط ومنضبط بمفهوم التدافع الحضاري الأخلاقي. فالتعارف التدافعي هو الطريق الوسط والحل المتوازن بين تواصل استسلامي وانصهاري، وبين صراع تناكري غير مشروع. عندما يكون التعارف تدافعياً يمكن أن ينتج حواراً تآلفياً وتكاملياً، ويؤدي بالنهاية إلى التطور الإنساني والازدهار.

2. فإذا كان التعارف الإسلامي هو السبيل إلى التواصل والتعايش والتفاعل بين الناس، فالتدافع الحضاري هو المفهوم الذي يكمل مفهوم التعارف عن طريق المحافظة على التطور الإنساني، والازدهار الحضاري، والصلاح العمراني، والتسابق إلى الخيرات. فالتدافع يمنع من أن تضيع طاقات الناس الإبداعية بالجمود والركود من جهة، ومن جهة أخرى يؤسس لمنهج أخلاقي منضبط لئلا تنزلق تلك العلاقات من التسابق المثمر إلى التنازع المهلك.
3. وأيضاً إن مفهوم التعارف يعتبر انعكاساً للنزعة الإنسانية التي تمتلكها الحضارة الإسلامية والتي تقوم على أساس الاعتقاد بأن الإنسان هو أهم مخلوقات الله وأفضلها، وأن جميع الأعمال والأنشطة لابد وأن تكون في خدمة سعادة هذا الإنسان ورفاهيته.
4. وأخيراً، إن عالمية التعارف الحضاري تأتي من عالمية الإسلام ورؤيته الكونية التي تهدف إلى الوحدة الإنسانية الشاملة والانفتاح على الآخر في سبيل تحقيق وظيفتي الاستخلاف والاستعمار.

سابعاً: إن التعارف الحضاري الذي يناشده الإسلام له أهداف عدة، منها القيام بوظيفتي الاستخلاف والاستعمار، ومعرفة الآخر على حقيقته وتصحيح الصورة المسبقة عنه، واحترام الخصوصيات الحضارية والاعتراف بها، والانتفاع المتبادل، ونشر المحبة والاحترام، وتحقيق السلام العالمي والوئام، وأخيراً تحقيق المقاصد الشرعية.

ثامناً: إن التعارف الحضاري الإسلامي يرتبط بمنظومة من القيم الإنسانية العالية التي تدخل ضمن القيم الإسلامية الأخرى التي بمجموعها تجسد عالمية وإنسانية وشمولية الإسلام، وتبرز مقصده الاستخلافي والعمراني. ومن هذه القيم التعارفية: كرامة الإنسان والأخوة الإنسانية والإيمانية، والعدل والمساواة، والمودة والرحمة، والتسامح والسلام، والتعاون الإنساني والإحسان، والحرية.

تاسعاً: إن هناك نماذج تطبيقية عدة للتعارف الحضاري من التاريخ الإسلامي والتي تؤكد على أن منهج التعارف لم يكن فكرة محبوسة في إطارها النظري وبعيداً عن الواقع المعاش. وإنما

تعامل معه المسلمون كمبدأ إسلامي راسخ يعبر عن الرؤية الإسلامية للعلاقات الإنسانية المتوازنة القائمة على الاحترام المتبادل، والتفاهم والتعاون المشترك.

عاشراً: إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد عمل بمبادئ الرؤية التعارفية الإسلامية في حياته، واتخذها منهاجاً له في تنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الإسلامي، وفي بناء ثم تنظيم علاقاته مع الأديان والدول والحضارات من حوله، بغية الوصول إلى الوفاق الإنساني والتعاون البشري. وقد برز ذلك جلياً في وثيقة دستور المدينة، وفي رسائله إلى الملوك والأمراء، وأثناء استقباله ولقاءاته مع الشخصيات الدينية التي كانت تنتمي إلى الأديان الأخرى.

الحادي عشر: وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم قد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وفتحت البلاد المختلفة، وقد احتضن المسلمون شعوب تلك البلاد وأممها المتعددة المتلونة، وورثوا كثيراً من مدنيات لأمم غابرة، واحتكوا بكثير من الثقافات والحضارات المتنوعة، مما أدى إلى عملية مزج قوية بين الأمم الفاتحة والأمم المفتوحة. وكل هذا قد خلق جواً من الحاجة الملحة إلى التعارف الحضاري والتواصل الدائم الذي قد أغنى الحضارات والثقافات. وعلى هذا الأساس، إن التعارف الحضاري الإسلامي قد حضر باستمرار بين المسلمين وغيرهم من الشعوب في البلاد المفتوحة وغيرها على المستوى العلمي والثقافي والإداري، وظل في حركة دائمة من خلال أعمال الترجمة المتبادلة، والمناظرات الدينية والحوارات الواسعة التي استمرت لقرون. وإن عملية التعارف الحضاري والتواصل الثقافي في تاريخ المسلمين، قد جرت وعلى مستويات مختلفة من النشاط والحيوية منذ عهد الخلفاء الرشدين، ومروراً بالعصر الأموي، فالعصر العباسي، فالعصر العثماني، ووصولاً إلى العصر الحديث.

الثاني عشر: ومن الشخصيات الإسلامية الفذة من التاريخ الإسلامي التي انتهجت بمنهاج التعارف الحضاري هو القائد المجاهد الكوردي صلاح الدين الأيوبي محرر بيت المقدس. إن صلاح الدين كان يلتزم بالعقلية التعارفية، وكان يؤمن بمبادئ فكرة التعارف الإسلامي، ويجسد قيمها في حياته، ويسعى إلى تحقيق أهدافها في تعاملاته اليومية مع المسلمين والصليبيين، وأثناء سلمه وحربه. إنه قد جاهد في سبيل توحيد الأمة الإسلامية بعد أن أنهكتها الفرقة والاختلاف، ونجح في ذلك. وكان مصراً على إقامة العدل بين الناس، وكان عدلاً حتى مع أعدائه. وكان يحسن معاملة أسرى الحرب في عصر تفشي القتل والانتقام. ولم يدخر وسعاً في

محاولاته في التواصل وإقامة العلاقات مع الحضارات والأمم في سبيل التعاون الإنساني والاجتماع على كلمة سواء بينه وبينهم. وحتى نار الحرب لم تمنعه من أن تحصل لقاءات ومراسلات بين صلاح الدين ومن قدموا إلى الشرق لقتاله. ثم إن الجهاد في سبيل الله ومدافعة الفرنج لم يشغل صلاح الدين عن التفكير في البناء وتأدية وظيفته الاستخلافية والعمرانية. حيث أنشأ صلاح الدين عدداً كبيراً من المدارس والمساجد والخوانق والخانات والقلاع والأسوار، كما اهتم ببناء المستشفيات والبيمارستانات. وكان السلطان صلاح الدين يراعي قانون التعارف الحضاري الإسلامي فيما يتعلق بالحرية والتسامح. إن السلطان كان يؤمن إيماناً كاملاً بحرية الفرد والجماعة في اختيار العقيدة. فالدولة الصلاحية قد أولت رعاية خاصة بمعتقدات الطوائف غير الإسلامية، ووفرت لهم الحرية الكاملة لممارسة طقوسهم وشعائرهم الدينية. بل الأكثر من ذلك، فقد تم الاعتماد عليهم في الكثير من الشؤون الإدارية في الدولة.

الثالث عشر: إن العلاقات العربية–الكوردية كانت دائماً تتصف بالأخوية وقائمة على نوع من التعاون وحسن الجوار على مر التاريخ الإسلامي، وفي ظل السلطات الإسلامية القائمة في المنطقة. إن هذه العلاقات الثنائية لم تتصدع إلا بعد الغزو الأوروبي الفكري والعسكري للعالم الإسلامي، وإثارة النعرات القومية والنزعات المناطقية بين المسلمين.

الرابع عشر: إن المسألة الكوردية هي إحدى تبعات الغزو الأوروبي لبلاد المسلمين وخاصة الحرب العالمية الأولى. إن القوى المنتصرة في الحرب، وخاصة بريطانيا وفرنسا، أصرت على تقسيم المنطقة حسب اتفاقية سايكس–بيكو، وإعادة تصميمها كما تقتضيه مصالحها، من خلال إنشاء كيانات سياسية، بهويات قومية، لبعض الشعوب في المنطقة، وحرمان بعضها منها. إن تلك القوات ما عارضت حصول الكورد على كيان سياسي مستقل فحسب، بل قامت بتجزئة كوردستان إلى أربعة أجزاء وأعطت كل جزء منها، لإحدى الدول التي استحدثتها بعد الحرب. وبذلك وقعت مظلمة تاريخية على الكورد، لا تزال تثقل كواهلهم، وتغذي مآسيهم. إن الكورد بعد الحرب فشلوا في تحقيق حلمهم بالاستقلال، ولكن القوى الغربية نجحت في زرع بذور الفتنة والشقاق بين الشعوب الإسلامية في المنطقة، من الكورد والعرب والترك والفرس. إن هذه الأمور مجتمعة هي التي أحدثت وغذت النزاع والشقاق، ثم التصادم بين العرب والكورد في العراق خلال قرن من الزمان.

الخامس عشر: إن الكلام الذي يُلقى جزافاً من قبل البعض بأن كوردستان هي إسرئيل ثانية كلام يتجاوز الحقيقة ويتجاهل الواقع. إن المسألة الكوردية لا يمكن مقارنتها بالحالة الإسرائيلة أبداً، فكوردستان ليست إسرائيل ثانية، بل هي فلسطين أخرى، حيث تشبه الحالتان في وجوه كثيرة، ومنها التلاقي الأخلاقي والتاريخي بين القضيتين، وتعرض الشعبين للتقسيم وديمومة الإمحاء والنكران، والاستهداف الدائم للهوية الإسلامية للشعبين، وفرض هوية عليهما غير الهوية التي قد منحها الله لهما. كما تشبه أرضُ كوردستان وأرضُ فلسطين في أنهما كلتيهما قد حظيتا بالتبريك والتكريم الإلهي بشهادة القرآن.

السادس عشر: على الرغم من التلاقي التاريخي والأخلاقي بين القضيتين الفلسطينية والكوردية، والتشابه الجوهري بينهما، يشعر الكورد بأن هناك تفرقة وتمييزاً في مواقف المسلمين في التعاطي مع القضيتين. بينما يوجد رأي عام إسلامي وعلى مستويات مختلفة، يناصر القضية الفلسطينية بالأقوال والأفعال والأموال، ففي نفس الوقت يعم العالَم الإسلامي صمت مطبق على الاعتداءات التي يتعرض لها الكورد المسلمون باستمرار.

السابع عشر: إن اتخاذ المواقف من قبل المسلمين يجب أن يستند إلى الظلم نفسه وحجمه، لا إلى عرق المظلوم أو دين الظالم أو الموقع الذي يقع فيه الظلم. فالعبرة هي بالظلم لا بغيره. فاالإنسان المظلوم يجب مناصرته بغض النظر عن جنسه، ودين من ظلمه، وقدسية مكان الظلم. فالإنسان في الإسلام هو المركز، وهو الذي خلق له الله مافي الأرض جميعاً، فهو أشرف خلق الله، وأقدس من القدس ومكة والمدينة.

الثامن عشر: إن المسلم يُحرم عليه أن يعادي الإسرائيليين لأنهم يهود، ولكنه يعاديهم لأنهم ظلمة مغتصبون. فالباعث على البراءة والمقاتلة بالنسبة للمسلم هو صفة المحاربة والاعتداء، لا دين المعتدي أو جنس المعتدى عليه. ولذلك يوجب الإسلام قتال الفئة الباغية وإن كانت مسلمة، ويحرم قتال الفئات المسالمة، وإن كانت كافرة. وإذا كان الباعث على البراءة والمقاتلة في الإسلام، هو الاعتداء والمحاربة، فإن الأنظمة التي تضطهد الكورد في كوردستان الكبرى لا تقل اعتداءً وظلماً من إسرائيل، ولا الشعب الكوردي أقل مظلومية واضطهاداً من الفلسطينيين. وبالتالي، من حق الكوردي المسلم أن يعبر عما يشعر به، وأن يسأل إخوانه المسلمين لماذا الازدواجية في المعايير؟ ولماذا التعاكس والتباين في المواقف من القضايا الإسلامية المتشابهة؟

التاسع عشر: إن العلاقات الراهنة بين العرب والكورد عموماً، وفي العراق خصوصاً لا تنسجم مع دفء العلاقات التاريخية، وما يؤلف بين الشعبين من روابط وطيدة دينية واجتماعية وحضارية وسياسية وجغرافية طبيعية. إن تأسيس الدولة العراقية في 1921م، على أيدي البريطانيين، ثم إلحاق جنوب كوردستان بها على حساب تطلعات الكورد القومية، والذي أدى إلى بروز المسألة الكوردية بعد ذلك، كان نقطة البداية لظهور خصام وعداء بين الشعبين حتى وصل الأمر إلى الاقتتال وسفك الدماء. ومع تطور الأفكار القومية العربية، وإلصاق الهوية العروبية بالعراق وإبرازها، وخاصة في العهد الجمهوري، وصل الصراع العربي–الكوردي إلى مراحل متقدمة من الخصومة والعداوة، والتي تجسدت في عمليات التطهير العرقي والإبادة الجماعية (الترحيل، التعريب، التبعيث، التكفير–عمليات الأنفال)، التي مورست ضد الكورد، وكذلك الثورات المسلحة والانتفاضات التي قام بها الكورد. ولا شك أن اللجوء إلى العنف والعمليات العسكرية، قد فشل من الجانبين العراقي والكوردي في إيجاد حلول للمسألة الكوردية في العراق. إن الإشكالية بقيت دون حل جذري في مرحلة عراق ما بعد 2003م، واستمر الصراع والنزاع حيث لم تنجح الحلول الدستورية، ولا توجه الكورد نحو استفتاء الاستقلال في 2017م، من إنهاء النزاع والاحتراب بين الطرفين.

العشرون: إن كل المفاوضات التي جرت بين الطرفين، وكل الاتفاقيات التي أبرمت في سبيل معالجة القضية الكوردية في العراق، وفي مختلف المراحل التاريخية منذ تأسيس الدولة العراقية، كانت تتشابه في نقطة مهمة ألا هي افتقارها إلى أمر أساسي وهو الاعتراف بالآخر، الذي هو أساس التعارف القرآني، وكانت تنقصها الجدية في إيجاد أرضية مشتركة لبناء العلاقات من جديد، وتفتقر إلى اقتناع الطرفين بفعالية الحلول السلمية لإنهاء الصراع. إن الرضوخ للحوار والمحادثات لم يكن استراتيجاً متبعاً بل كان تكتيكاً مرحلياً في أغلب الأحوال، لجأ إليها الجانبان وخاصة الجانب العراقي، لتجاوز مرحلة ما، والاستعداد للمرحلة القادمة من الصراع.

الواحد والعشرون: إن الفشل في التوصل إلى حل جذري للمسألة الكوردية، يرجع إلى غياب مبادئ التعارف الإسلامي في المحادثات الثنائية وجولات الحوار، وهي التي تضمن بها العدالة والإنصاف لكل الأطراف. إن أسس التعارف الحضاري الإسلامي وقيمه يمكن أن تشكل تلك الأرضية المشتركة لحوار استراتيجي، وتؤسس لبناء علاقات من جديد بين الطرفين،

ولا سيما كلا الشعبين المتصارعين أو أغلبهما ينتمي إلى نفس الدين ويتقاسم نفس العقيدة. كلاهما يتشارك الحضارة عينها والتاريخ ذاته. وبالتالي، فالذي يؤلف بينهما أكثر من الذي يميز، والذي يجمع أحكمُ من الذي يفرق.

الثاني والعشرون: هل نعرف بعضنا حقًا؟ هنا تكمن المشكلة، وهنا أيضًا يكمن الحل. فبقدر ما نتعرف على بعضنا بصدق، يمكننا التخلص من الأحكام المسبقة والأفكار الجاهزة سلفاً، والوصول إلى قاسم مشترك يعود بالنفع على الجميع. إن الصور المتراكمة في الأذهان والعقول على مدى عقود من النزاع والتصادم وسفك الدماء، والتي ساهم الغرب الاستعماري في صناعتها، وحافظ عليها المتطرفون والعنصريون المحليون، يمكن محوها من خلال اللجوء إلى التعارف الحضاري الإسلامي. فهذا التعارف يحمل جملة من القيم والمعاني القادرة على إصلاح ما تعكّر من العلاقات وما أفسدته تلك الصور السوداء.

الثالث والعشرون: إن عدداً من الشخصيات الأكاديمية من أصحاب الخبرة والاهتمام بموضوع العلاقات العربية – الكوردية في العراق، قد أكدوا في مقابلات شخصية قد أجراها الباحث معهم على أهمية وفاعلية المرجعية الإسلامية ومبادئ التعارف الحضاري وقيمه في معالجة المسألة الكوردية في العراق. وذلك لأنه حين يكون الإسلام أساساً للتفاهم حول الحقوق، الإسلام الذي لا يفضل قوماً على آخر، حينئذٍ يوجد التعارف، والتوافق، والاحترام المتبادل لإرادة الآخر وحقه، ولرأيه وقراره.

الرابع والعشرون: إن هناك تحديات قد تراكمت عبر قرن من الزمان من شأنها أن تعرقل عملية التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق، ويمكن لها أن تخلق عقبات تُعيق نشر ثقافة التعارف وترسيخ قيمه بين الشعبين العربي والكوردي. وأهم هذه التحديات في نظر الباحث، هي الأمور الآتية: الأيديولوجية القومية–العلمانية، وطريقة التعاطي مع المسألة الكوردية، ومبدأ تقديس حدود سايكس–بيكو، والتاريخ الدموي بين الكورد والسلطات العراقية، وسوء التفاهم والصورة المغلوطة للآخر، ومصالح النخب الحاكمة والأحزاب القومية العربية والكوردية في استمرار جذوة نار القومية والطائفية، وتغليب النظرة المذهبية على النظرة الإسلامية للمسائل، وغياب المرجعية الدينية (الإسلامية) وغياب تأثيرها في مجال الإدارة والسياسة. ومع هذا، يعتقد الباحث إن التعارف الحضاري الإسلامي يبقى حلاً فعالاً ومجدياً

لما له من الامتداد في عمق التاريخ الإسلامي، ولما للعامل الديني من الحضور الفعال والدائم في المجتمعين الكوردي والعربي.

الخامس والعشرون: إن هناك مبررات عدة تثبت أن اللجوء إلى مشروع التعارف الحضاري الإسلامي في سبيل معالجة المسألة الكوردية في العراق هو أمر ضروري وذو أهمية بالغة. وأهم هذه المبررات في نظر الباحث هي فشل المشاريع الأخرى المتمثلة في المشاريع القومية–العلمانية واليسارية في المنطقة، وفشل الحلول العسكرية من الجانبين، وعدم استقرار المنطقة دون معالجة المسألة الكوردية، وحقيقة أن القضية الكوردية هي أيضاً قضية إسلامية.

السادس والعشرون: إن شريعة الله ومبادئ التعارف الحضاري تدعو إلى المساواة والعدل والإحسان بين الأمم والشعوب والقبائل. وقد جعل الإسلام لكل أمة من الأمم حقها في الوجود والعيش الكريم، وحقها في الحرية والتمتع بالاستقلال. وبناء على منظومة القيم الإسلامية والمنطق التعارفي الإسلامي، يمكن القول بأنه كما يحق للأمم الأخرى ممارسة حقها في تقرير مصيرها وفي الاستقلال، فكذلك للأمة الكوردية الحق نفسه، حيث لا مانع في ذلك لا شرعاً ولا عقلاً. فإذا كان الاستقلال حلالاً لكل الشعوب، فلماذا يحرم ذلك على الكورد؟ وإن كان حراماً فلتشمل الحرمة كل الشعوب، فلماذا الازدواجية في المعايير؟

السابع والعشرون: إن دعوة الكورد ورغبتهم في الاستقلال السياسي تسبق تأسيس العراق بسنوات، حيث تمكن الكورد من إعلان استقلالهم مرتين قبل تشكيل العراق. إذن فمطالبة الكورد بالاستقلال يجب أن لا تنظر إليها على أنها تنال من الوحدة والأخوة الإسلاميتين، بل إن اصطناع الدولة العراقية الحديثة بهذا الشكل (حسب سايكس–بيكو) هو الذي نال من الوحدة والأخوة. وعلى هذا الأساس يمكن القول أنه ليس من العدل أن يُمنع الكورد من ممارسة حقهم في تقرير مصيرهم بحجة المحافظة على الوحدة الوطنية أو الأخوة الإسلامية، إذ التوحيد القسري يتنافى مع الاختيار وحقيقة التعددية. والأخوة الإسلامية إنما تتعرض إلى التهديد حين يُمنع الكورد من حقوقهم، ويجبرون على القبول بالدونية والتبعية للآخرين.

الثامن والعشرون: إن سبل معالجة المسألة الكوردية في العراق في ظل قانون التعارف الحضاري الإسلامي تكمن في الأمور الآتية، أولاً: العمل على بناء التواصل بين العرب والكورد

في العراق للوصول إلى تفاهم للاعتراف المتبادل بالحق في الوجود والحضور والاختلاف. وثانياً: الدخول في حوار تعارفي مثمر لنتائج مستدامة. وثالثاً: العمل على مشروع تعارفي مشترك بين الكورد والعراب في العراق.

التاسع والعشرون: إن الحل العملي الأمثل للمسألة الكوردية في العراق والذي تؤيده معاني التعارفي الإسلامي وقيمه، يكمن في أحد أمرين: الأمر الأول والخيار الاستراتيجي هو ما طالب به القادة الكورد الأوائل من تأسيس دولة إسلامية شاملة على مستوى الأمة الإسلامية بدلاً من الدويلات القومية القائمة، فيكون الكورد في كوردستان الكبرى جزءً من الأمة الواحدة، وتكون كوردستان ولاية من ولايات الدولة المسلمة، كبقية الشعوب الإسلامية. والأمر الثاني هو أنه إذا تعذر الخيار الأول في الوقت الراهن لأي سبب كان، فيكون الحل في الخيار الثاني هو أن يحصل الكورد في العراق على حقهم في تقرير مصيرهم. ويكون ذلك بالحوار والاتفاق مع إخوانهم من العرب. مع الأخذ بعين الاعتبار أن حق تقرير المصير لا يعني الاستقلال والانفصال بالضرورة، لأن ممارسة حق تقرير المصير قد تؤدي إلى الاتحاد الاختياري.

وأخيراً، إن هذه الدراسة قد قامت باقتراح مشروع للتعارف الحضاري من خلال وضع خطوات عملية لتفعيل آلية التعارف الحضاري بين الكورد والعرب في العراق. إن تلك الخطوات يمكن أن تُخرج فكرة التعارف من إطارها النظري، وتُنزلها إلى الحياة اليومية وإلى الواقع المعاش. فالخطوات المقترحة تعتبر خارطة طريق لترجمة التعارف الحضاري وقيمه إلى البرامج والمعايير، وهي بدورها تؤدي إلى تعزيز موقع التعارف ونشر ثقافته وترسيخ مبادئه في المجتمعين الكوردي والعربي في العراق.

التوصيات والمقترحات

أما أهم التوصيات والمقترحات التي خرج بها البحث فهي:

أولاً: يوصي البحث أن تُدخل فكرة التعارف الحضاري الإسلامي ومبادئه وقيمه وأهدافه في المناهج والمقررات الدراسية في مختلف مراحل الدراسة في كوردستان وباقي مناطق العراق. وذلك لتصل ثقافة التعارف ومبادئه إلى المجتمع بأسره وتنتشر فيه. ومن ثم ربما يصل تأثيرها إلى النخب السياسية وصناع القرار في البلد أيضاً.

ثانياً: لإعادة بناء الثقة من جديد، يوصي هذا البحث الكورد والعرب في العراق ببتبني والدخول في حوار تعارفي. فالحوار الذي يحتاجه واقع العلاقات العربية-الكوردية في العراق، هو الحوار المنضبط بالتعارف. فالتعارف هو الإطار الذي يضع وسيلة الحوار في سياقها الصحيح، ويحدد لها شروطها وغاياتها، ويضبطها بمنظومة من الأخلاقيات والقيم والضوابط حتى يكون الحوار مثمراً، ومحققاً لمقاصد الشرع ومصالح الخلق. فالحوار التعارفي لا يهمل العامل الروحي والوجداني والأخلاقي، بل يستند عليه وعلى كل ما يحمل معه مفهوم التعارف الحضاري الإسلامي من المعاني والقيم.

ثالثاً: إن هذا البحث يوصي العرب والكورد في العراق بالاستفادة من تجارب المسلمين المختلفة في التعارف والحوار والتفاعل عن طريق تأسيس مركز معلومات عن الدول الإسلامية التي تقدم نماذج رائدة في التعارف والتعايش والسلام والوئام مع الآخرين. وخير مثال على ذلك هو ماليزيا التي تمكنت من دمج الهويات الفرعية وخصوصياتها الثقافية في هوية وطنية جامعة عن طريق نوع من التنازل الجزئي المتبادل لكل مجموعة لصالح الحفاظ على العيش المشترك والتوافق والتعاون.

رابعاً: لمعالجة المسألة الكوردية في العراق في ظل قانون التعارف الحضاري الإسلامي، وللوصول إلى تفاهم مشترك للاعتراف المتبادل بالحق في الوجود والحضور والاختلاف، يوصي هذا البحث بالعمل بمشروع التعارف الحضاري الذي اقترحته هذه الدراسة والعمل على توسيعه وإثرائه.

خامساً: تقترح هذه الدراسة تشكيل مؤسسة تعمل للتعارف العربي-الكوردي في العراق تضم شخصيات إسلامية مؤثرة عربية وكوردية على مستوى جنوب كوردستان وباقي مناطق العراق. ثم بعد نجاحها في العراق، يمكن توسيع عمل مؤسسة التعارف لتكون مهمتها نشر ثقافة التعارف وتثبيت دعائمه بين أعمدة الأمة الأربعة أي العرب والترك والفرس والكورد. إن المهمة الأساسية لمؤسسة التعارف في العراق تكون وضع خطة استراتيجة بعيدة المدى لزرع بذور أسس التعارف الحضاري الإسلامي بين صفوف الشعبين العربي والكوردي في العراق. فتبدأ المؤسسة عملها بتنشيط حركة التعارف والتواصل بين النخب الدينية والأكاديمية، ثم تستفيد من

المؤسسات الثقافية والإعلامية لنشر ثقافة التعارف وترسيخ قيمه بين مختلف شرائح المجتمع، وإيصال فكرته إلى كل فرد.

سادساً: إن هذه الدراسة توصي بمزيد من الكتابة في فكرة ومعاني التعارف الحضاري الإسلامي والبحث في أسسه وأهدافه وقيمه، وكيفية إخراجه من إطاره النظري وإنزاله على أرض الواقع. وذلك لأن هناك جوانب من التعارف ربما تحتاج إلى مزيد من البحث والاستكشاف. ومن العناوين التي يوصي هذا البحث بالكتابة فيها:

1. عقبات وتحديات التعارف الحضاري الإسلامي بين الكورد والعرب في العراق وسبل معالجتها لتعزيز التقارب والتفاهم والوحدة.
2. دور التعارف الحضاري الإسلامي في تعزيز وحدة الأمة وإحياء هويتها الإسلامية.
3. أهمية التعارف الإسلامي الحضاري ضمن الخطاب الإسلامي المعاصر.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المراجع العربية

ابن اسحاق، محمد. (2004م). **السيرة النبوية**، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: أحمد فريد المزيدي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم. (1987م). **الكامل في التاريخ**، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن النديم. (د.ت). **الفهرست**. د.ط. بيروت: دار المعرفة.

ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم. (د.ت). **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حنبل، الإمام أحمد. (1996م). **مسند الإمام أحمد**، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرنؤوط. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (2001م). **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة. ط1. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن شداد، أبو المحاسن بهاء الدين. (2015م). **سيرة صلاح الدين الأيوبي المسمى النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية**. د.ط. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر. (1425 هـ/ 2004م). **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. د.ط. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر. (1984م). **تفسير التحرير والتنوير**. د.ط. تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (1423 هـ). **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، قرأه وقدّم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1. الدمام: دار ابن الجوزي.

ابن مسلم، مسلم بن حجاج. (2006م). **صحيح مسلم**، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. ط1. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري. (د.ت). **لسان العرب**. ط1. بيروت: دار صادر.

ابن هشام. (1990م). **السيرة النبوية**، علق عليها وخرّج أحاديثها وصنع فهارسها: عمر عبد السلام تدمري. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي.

أبو الحسن، أحمد بن فارس بن زكريا. (1979م). **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. د.ط. لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو خليل، شوقي. (1993م). **التسامح في الإسلام، المبدأ والتطبيق**. ط1. بيروت: دار الفكر.

أبو زهرة، محمد. (1981م). **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**. ط2. الرياض: الدار السعودية للنشر والتوزيع.

أبو زهرة، محمد. (1995م). **العلاقات الدولية في الإسلام**. د.ط. القاهرة: دار الفكر العربي.

إحسان، محمد. (2000م). **كردستان ودوامة الحرب**. ط1. لندن: دار الحكمة.

أحمد، كمال مظهر. (2013م). **كردستان في سنوات الحرب العالمية الأولى**، ترجمة: محمد الملا عبد الكريم. ط3. بيروت: دار الفارابي، أربيل: دار آراس للطباعة والنشر.

أحمد، محمود رزوق. (2014م). **الحركة الكردية في العراق، دور البارزانيين في طريق الحكم الذاتي 1918–1968**. ط1. الأردن–عمان: المعتز للنشر والتوزيع.

الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد. (د.ت). **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق و ضبط: محمد سيّد كيلاني. د.ط. بيروت: دار المعرفة.

أمين، أحمد. (2006م). **موسوعة الحضارة الإسلامية**. ط1. بيروت: دار نوبليس.

الأمين، حسن. (1995م). **صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين**. ط1. بيروت: دار الجديد.

البارزاني، مسعود. (1997م). **البارزاني والحركة التحررية الكردية**. ط2. أربيل: رابطة كاوا للنشر والتوزيع.

البارزاني، مسعود. (2002م). **البارزاني والحركة التحررية الكردية**. ط1. أربيل: مطبعة وزارة التربية.

بارزاني، مسعود. (2021م). **للتاريخ**. ط3. أربيل: مطبعة روكسانا.

الباش، حسن. (2005م). **منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب)**. ط1. طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (2002م). **صحيح البخاري**. ط1. دمشق–بيروت: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع.

البزاز، عبد الرحمن. (1954م). **محاضرات عن العراق من الاحتلال حتى الاستقلال**. د.ط. معهد الدراسات العربية العالمية.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. (1411هـ). **معالم التنزيل المشهور بتفسير البغوي**، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش. د.ط. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

بوسمة، حاتم. (2014م). "تعارف الحضارات .. بين مقاصد الخلق ومقاصد الأمر"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري. ط1. القاهرة: دار الكتاب المصري. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

البوطي، محمد سعيد رمضان. (د.ت). **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**. د.ط. دمشق: دار الفكر.

بيريادي، حسن سعيد. (2014م). **قراءة في فكر وتاريخ الإخوان المسلمين**. ط1. أربيل: مطبعة هيڤي.

بيشيكجي، إسماعيل. (1998م). **كردستان مستعمرة دولية**، ترجمة: زهير عبد الملك. د.ط. السويد: دار APEC للطباعة والنشر.

جاد، يحيى رضا. (2013م). **الحرية الفكرية والدينية، رؤية إسلامية جديدة**. ط1. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف. (2004م). **معجم التعريفات**، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي. د.ط. القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير.

الحسني، إسماعيل. (1416 هـ/ 1995م). **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**. ط1. فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الحسني، عبد الرزاق. (1954م). **تاريخ الوزارات العراقية**. د.ط. صيدا: مطبعة العرفان.

حسين، فاضل. (1967م). **مشكلة الموصل دراسة في الدبلوماسية العراقية– الإنكليزية– التركية في الرأي العام**. ط2. بغداد: مطبعة الأسد.

الحمش، منير. (2019م). **المشكلة الكردية من سياسات التهجير التركية إلى السياسات الإثنية الفرنسية، وصولاً إلى المشروع الأمريكي الصهيوني التقسيمي**. د.ط. دمشق: مركز دمشق للأبحاث والدراسات.

الخرسان، صلاح. (2001م). **التيارات السياسية في كردستان العراق–قراءة في ملفات الحركات والأحزاب الكردية في العراق 1946–2001**. ط1. بيروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع.

الخطيب، محمد عبد الفتاح. (1431هـ / 2010م). **قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة:** سلسلة كتاب الأمة 139. ط1. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

الخليل، أحمد محمود. (2013م). **تاريخ الكرد في العهود الإسلامية**. ط1. بيروت: دار الساقي، أربيل: دار آراس للطباعة والنشر.

درويش، محمود. (2004م). **لا تعتذر عما فعلت**. د.ط. رياض الريس للكتب والنشر.

الربيعي، عبد الله بن عبد الرحمن. (1994م). **أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية**. ط1. الرياض: د.د.

الريسوني، أحمد. (1999م). **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**. د.ط. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.

الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني. (1421 هـ / 2000م). **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: إبراهيم الترزي. ط1. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الزحيلي، وهبة. (2000م). **العلاقات الدولية في الإسلام**. ط1. دمشق: دار المكتبي.

الزحيلي، وهبة. (2000م). **حق الحرية في العالم**. ط1. بيروت: دار الفكر المعاصر.

الزرقاء، مصطفى أحمد. (د.ت). **المدخل الفقهي العام، الفقه الإسلامي في ثويه الجديد، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي**. ط1. بيروت: دار الفكر.

زكي بك، محمد أمين. (2005م). **خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية حتى الآن**، ترجمة وتعليق: محمد علي عوني. ط2. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

الزهري، محمد بن سعد بن منيع. (2001م).**كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر. ط1. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الزواوي، بغورة. (2012 م). **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية**. ط1. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

السرجاني، راغب. (2009م). **ماذا قدم المسلمون للعالم**. ط2. القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة.

سرسام، عبد الخالق. (1999م). **صلاح الدين الأيوبي من جديد**. ط1. أربيل: رابطة كاوا الثقافية.

السمر، عمار علي. (2012م). **شمال العراق 1958–1975 دراسة سياسة**. ط1. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

سويد، اللواء الركن ياسين. (1997م). **حروب القدس في التاريخ الإسلامي والعربي**. ط1. بيروت: دار الملتقى للطباعة والنشر.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. (1417هـ/ 1997م). **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1. القاهرة: دار ابن عفان.

شريف، عزيز. (2010م). **مذكرات عزيز شريف**. د.ط. الناشر: عصام عزيز شريف.

شلبي، محمود. (1989م). **حياة صلاح الدين**. ط3. بيروت: دار الجيل.

شورش، سامي. (2001م). **كردستان والأكراد، الحركة القومية والزعامة السياسية، إدريس بارزاني... نموذجاً**. ط1. أربيل: دار آراس للطباعة والنشر.

شيركوه، د. بله‌ج. (1986م). **القضية الكردية، ماضي الكرد وحاضرهم**. ط1. بيروت: دار الكاتب.

الصعيدي، عبد المتعال. (1996م). **المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر**. د.ط. القاهرة: مكتبة الآداب.

الصلابي، علي محمد. (2001م). **الدولة العثمانية: عوامل النهوض وأسباب السقوط. ط1**. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

الصلابي، علي محمد. (2008م). **صلاح الدين الأيوبي، وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**. ط1. بيروت: دار المعرفة.

الصمدي، خالد. (1429 هـ / 2008م). **القيم الإسلامية في المنظومة التربوية، دراسة للقيم الإسلامية وآليات تعزيزها**. د.ط. الرباط: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.

الطالباني، جلال. (1970م). **كردستان والحركة القومية الكردية**. ط1. بغداد: منشورات النور.

طقوش، محمد سهيل. (2015م). **تاريخ الأكراد 637–2015م**. ط1. بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.

طويلة، الشيخ عبد الوهاب عبد السلام، وحلواني، محمد أمين شاكر. (د.ت) **عالمية الإسلام ورسائل النبي إلى الملوك والأمراء**. د.ط. دمشق: دار القلم.

عارف، فؤاد. (2011م). **مذكرات فؤاد عارف**، تقديم وتعليق: كمال مظهر أحمد. ط2. أربيل: دار آراس للطباعة والنشر.

عزام، عبد الرحمن. (2010م). **الرسالة الخالدة**. ط1. القاهرة: دار الشروق الدولية.

علوان، عبد الله ناصح. (1983م). **صلاح الدين الأيوبي بطل حطين ومحرر القدس من الصليبيين**. ط1. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

العلوي، سعيد بنسعيد. (2014م). "من أجل تعارف إيجابي للحضارات.. المركزية الفكرية الغربية في ميزان النقد"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري. ط1. القاهرة: دار الكتاب المصري. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

علي، عثمان. (2011م). **الحركة الكردية المعاصرة، دراسة تأريخية وثائقية 1833–1946**. ط3. أربيل: مكتب التفسير للنشر والإعلان.

عمارة، محمد. (2014م). "التعارف بين الحضارات .. رؤية إسلامية ونماذج تاريخية"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري. ط1. القاهرة: دار الكتاب المصري. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

الغزالي، أبو حامد. (د.ت). **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: أحمد زكي حماد. د.ط. الرياض: دار الميمان.

الفاسي، علال. (1993م). **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**. ط5. دار الغرب الإسلامي.

الفرجاني، عمر أحمد. (1988م). **أصول العلاقات الدولية في الإسلام**. طرابلس: ط2. دار اقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية.

الفضل، منذر. (2004م). **دراسات حول القضية الكردية ومستقبل العراق**. ط2. أربيل: دار آراس للطباعة والنشر.

قادر، جبار. (2006م). **قضايا كردية معاصرة، كركوك–الأنفال–الكرد وتركيا**. ط1. أربيل: دار ئاراس للطباعة والنشر.

قادر، مثنى أمين. (2003م). **قضايا القوميات وأثرها على العلاقات الدولية، القضية الكردية نموذجاً**. ط1. السليمانية: مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية.

القرضاوي، يوسف. (1414 هـ/ 1993م). **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة.

القرضاوي، يوسف. (1433هـ / 2012م). **ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده**. ط5. القاهرة: مكتبة وهبة.

القرضاوي، يوسف. (1995م). **الإسلام حضارة الغد**. ط1. القاهرة: مكتبة وهبة.

القرضاوي، يوسف. (2008م). **دراسة في فقه مقاصد الشريعة**. ط3. القاهرة: دار الشروق.

قطب، سيد. (1429 هـ / 2008م). **في ظلال القرآن**. ط37. القاهرة: دار الشروق.

القواسمي، فراس علي. (2021م). **المشاريع الاستيطانية الصهيونية في محافظة القدس**. د.ط. إسطنبول: مركز رؤية للتنمية السياسية.

كرمانج، شيركو. (2015م). **الهوية والأمة في العراق**. ط1. بيروت، لبنان: دار الساقي/ أربيل، إقليم كوردستان: دار آراس للطباعة والنشر.

الكليني، محمد بن يعقوب. (2007م). **الكافي**. ط1. بيروت: منشورات الفجر.

كمال الدين إمام، محمد. (2014م)."مصطلح تعارف الحضارات .. رؤية إسلامية حوار مع زكي الميلاد"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري. ط1. القاهرة: دار الكتاب المصري. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

گربي، گلستان. هوفمان، زابينه. سيدر، فرهاد إبراهيم. (2022م). **بين الدولة واللادولة السياسة والمجتمع في كردستان العراق وفلسطين**، ترجمة علي الحارس. ط1. بيروت/ النجف الأشرف: مركز الرافدين للحوار.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. (2006م). **الأحكام السلطانية**، تحقيق: أحمد جاد. د.ط. القاهرة: دار الحديث.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. (د.ت). **النكت والعيون، تفسير الماوردي**، مراجعة وتعليق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية.

مبارك، برغوث عبد العزيز. (1415 هـ / 1995م). **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**: سلسة كتاب الأمة 43. ط1. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

مجموعة من العلماء. (1441 هـ). **التعايش والتعارف في الإسلام مفاهيم ميسّرة**. د.ط. جدة: منظمة التعاون الإسلامي.

مجموعة من المختصين بإشراف صالح بن عبد الله بن حُميد، وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملّوح. 1418هـ/ 1998م). **موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم**. ط1. جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع.

مجموعة من المؤلفين. (1439هـ / 2017م). **معجم مصطلحات العلوم الشرعية**. ط2. الرياض: مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية.

محمود، أحمد عبد العزيز. (2010م). **إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي رجل عصره**. ط1. أربيل: مكتبة التفسير للنشر والإعلام.

مخموري، غفور. (2020م). **تعريب كوردستان التعريب–المخاطر–المواجهة**، ترجمة: عبد الله قرگەيي. ط3. أربيل: مطبعة تاران.

مخول، موسى مخول. (2013م). **الأكراد من العشيرة إلى الدولة**. ط1. بيروت: بيسان للنسر والتوزيع والإعلام.

المدلل، وليد حسن. وأبو عامر عدنان عبد الرحمن. (2013م). **دراسات في القضية الفلسطينية**. ط1. غزة: جامعة الأمة للتعليم المفتوح.

مراح، محمد. (2014م). "نحو رؤية إسلامية لتعارف الحضارات"، مؤتمر: تعارف الحضارات، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري. ط1. القاهرة: دار الكتاب المصري. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

مصطفى، شاكر. (1998م). **صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه**. ط1. دمشق: دار القلم.

مصطفى، نادية محمود. (2014م). "تعارف الحضارات .. نماذج تاريخية خلال الحرب والدبلوماسية"، مؤتمر: **تعارف الحضارات**، تحرير: زكي الميلاد وصلاح الدين الجوهري. ط1. القاهرة: دار الكتاب المصري. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

معلوف، لويس. (1986م). **المنجد في اللغة**. ط30. بيروت: دار المشرق.

المفتي، حسن خالد مصطفى محمود. (2012م). **إعلان استقلال كردستان وحقوق الأمة الكردية في نظر الشريعة الإسلامية**. ط1. أربيل: دار آراس للطباعة والنشر.

مكي، لقاء. (2006م). **الكرد... دروب التاريخ الوعرة**. د.ط. الجزيرة نت.

ملا ويسي، عبد الله ملا سعيد. (2015م). **حق تقرير مصير شعب كوردستان بين المصالح والمفاسد**. د.ط. د.د.

المنذري، الإمام الحافظ عبد العظيم. (1424هـ). **الترغيب والترهيب**، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: العلامة محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

المنذري، الحافظ زكي الدين عبد العظيم. (1987م). **مختصر صحيح مسلم**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط6. بيروت: المكتب الإسلامي.

منظمة ستاندارد. (2014م). **حق تقرير المصير لشعب كوردستان وفق القوانين الدولية**. أربيل: د.ط. د.د.

الموصلي، منذر. (2000م). **القضية الكردية في العراق–البعث والأكراد**. ط1. دمشق: دار المختار.

الميلاد، زكي. (1999م). **المسألة الحضارية: كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير**. ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

الميلاد، زكي. (2010م). **الحوار في القرآن: نماذج ومبادئ**. ط1. الرياض: مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني.

نبز، جمال. (2020م). **المستضعفون الكورد وإخوانهم المسلمون**. ط3. لندن: WKW، الطبعة الألكترونية.

النسفي، عبد الله بن أحمد. (1998م). **مدارك التنزيل وحقائق التأويل المشتهر بتفسير النسفي**، تحقيق ومراجعة: يوسف علي بديوي، ومحي الدين ديب مستو. ط1. بيروت: دار الكلم الطيب.

هلال، محمد طلب. (2003م). **دراسة عن محافظة الجزيرة من النواحي القومية الاجتماعية السياسية**. د.ط. عامودة: مركز عامودة للثقافة الكردية.

ثانياً: المراجع والمواقع الإنجليزية

Craig D. Albert Ph.D. “No Place to Call Home: The Iraqi Kurds under the Ba’ath, Saddam Hussein, and ISIS.” *Dignity Takings and Dignity Restoration*, vol.92, no.3, 2018, pp.817-839

Human Rights Watch**,** *Genocide in Iraq, the Anfal Campaign Against the Kurds***,** Human Rights Watch website: https://www.hrw.org/reports/1993/iraqanfal/

Human Rights Watch, *The Anfal Campaign, Other Key Reports on Iraq,* Human Rights Watch’s website: https://www.hrw.org/legacy/campaigns/iraq/#Anfal

Ian Black, *Iran and Iraq remember war that cost more than a million lives*, The Guardian Website: https://www.theguardian.com/world/2010/sep/23/iran-iraq-war-anniversary

The official website of Iraq Body Count: https://www.iraqbodycount.org/

ثالثاً: المراجع الكوردية

ئەمین زەکی، محەمەد. (2000م). **خولاسەیەکی تاریخی کورد و کوردستان**. چ1. سلێمانی، دەزگای چاپ و پەخشی سەردەم.

باپیر، عەلی. (1998ز). **سۆزی نەتەوایەتی و بیری ناسیۆنالیزم لە تەرازووی ئیسلامدا**. چ2. سلێمانی.

بەدلیسی، میر شەرەفخان. (2006ز). **شەرەفنامە میژووی ماڵە میرانی کوردستان**، وەرگێڕانی: مامۆستا هەژار. چ3. هەولێر: دەزگای ئاراس.

خواجە، ئەحمەد. (2016ز). **چیم دی**، ئامادە کردنی سدیق سالح. چ3. سلێمانی: چاپخانەی شڤان.

ڕەشید، سەلاح. (2017ز). **مام جەلال دیداری تەمەن لە لاوێتیەوە بۆ کۆشکی کۆماری**. چ1. سلێمانی: چاپخانەی کارۆ.

ڕەنجیار، ئەحمەد حمەأمین. (2011ز). **سەلاحەدینی ئەیوبی لە لای میژونوسانی کورد**. چ1. هەولێر: نارین.

شوانی، ئاکۆعەبدولکەریم. (2002ز). **شاری سلێمانی 1918-1932، لێکۆڵینەوەیەکی میژوویی/سیاسیە**. چ1. سلێمانی: چاپخانەی زانست.

عەبدولخالق، مەسعود. (2009ز). **بەندەکانی کۆنگرەی سیڤەر و خوێندنەوەیەکی تر**. چ3. هەولێر: چاپخانەی مناره.

عەبدولخالق، مەسعود. (2012ز). **ڕۆڵی عەلمانیەت لە دروست بوونی مەینەتی کورد**، پێداچوونەوە: عوسمان عەلی. چ2. هەولێر: چاپخانەی ڕۆژهەڵات.

قەفتان، سالح. (2005ز). **میژووی گەلی کورد لە کۆنەوە تا ئەمڕۆ**. چ3. سلێمانی: ئۆفێستی شڤان.

مستەفا ئەمین، نەوشیروان. (1997ز). **پەنجەکان یەکتری ئەشکێنن، دیوی ناوەوەی ڕوداوەکانی کوردستانی عێراق 1979-1983**. د.ط. بەرلین: د.د.

مستەفا ئەمین، نەوشیروان. (1999ز). **خولانەوە لە ناو بازنەدا، دیوی ناوەوەی ڕوداوەکانی کوردستانی عێراق 1984-1988**. د.ط. بەرلین: مەڵبەندی ئاوەدانی کوردستان.

مەخموری، غەفوور. (2010ز). **بەعەرەبکردنی کوردستان بەعەرەبکردن-مەترسیەکانی-بەرەنگاربوونەوەی**. چ3. هەولێر: باشووری کوردستان.

هەریری، محەمەد. (2019ز). **کورد لە نێوان دۆزی فەلەستین و ئیسرائیلدا**. چ1. چاپی ئەلکترۆنی.

رابعاً: الرسائل العلمية

جمني، سمية. (2015م). **صدام حسين وسياسته اتجاه الأكراد**. رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية –قطب شتمة–، قسم العلوم الإنسانية، شعبة التاريخ، جامعة محمد خيضر بسكرة–الجزائر.

صالح، إسراء جهاد فوزي. (2014م). **حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي**. رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، قسم الفقه المقارن، الجامعة الإسلامية بغزة.

صالح، حيدر سمير. (2019م). **الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر (1968–1979) دراسة تاريخية**. رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم التريخ، جامعة البصرة.

عجيبة، معمر. (2018م). **حق تقرير المصير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**. رسالة ماجستير، معهد العلوم الإسلامية، قسم الشريعة، (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، الجزائر.

العساف، فايز عبد الله. (2010م). **الأقليات وأثرها في استقرار الدولة القومية، أكراد العراق نموذجاً**. رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، عمان –الأردن.

غربي، فاطمة. (2017م). **اتفاقية سايكس بيكو 1916**. رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة محمد بوضياف – المسيلة.

الغفري، أشرف رفيق محمود. (2015م). **أثر الحضارتين الفارسية والبيزنطية على الترتيبات الإدارية في عهد عمر بن الخطاب**. رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم التاريخ والآثار، الجامعة الإسلامية بغزة.

فلوس، أسامة. (2013م). **الآثار الحضارية للترجمة في العصر العباسي الأول –بيت الحكمة نموذجاً–**. رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة تلمسان، الجزائر.

محمد كريم، عمر محمد. (2009م). **القضية الكوردية في سياسة الحكومات العراقية 1932–1945**. رسالة دكتوراه في تاريخ الكورد المعاصر، جامعة سانت كليمنتس، مكتب كوردستان.

محمدأمين، مسعود عبد الخالق. (2007م). **الإسلام والعلمانية وأثرهما في نشأة الدولة العراقية الحديثة**. رسالة ماجستير في الفلسفة، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن.

المزين، محمد حسن محمد. (2009م). **دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم**. رسالة ماجستير، كلية التربية، قسم أصول التربية، جامعة الأزهر، غزة.

هجيرة، شبلي. (2013م). **إشكالية مستقبل العلاقة بين الحضارات زكي الميلاد نموذجاً**. رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة.

خامساً: المجلات والأوراق العلمية

الأتاسي، جمال. (2021م). القضية الكردية... هي أيضاً قضية عربية. **مجلة الحوار**، العدد (78)، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي، سوريا.

أحمد، إبراهيم. (2021م). الأكراد والعرب. **مجلة الحوار**، العدد (77)، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي، سوريا.

أحمد، بژار عثمان. وعمر، سەرسام خليل. (2022م). **هەڵوێستی وڵاتانی هەرێمی و نێودەوڵەتی بەرامبەر شۆڕش و جولانەوەی بارزانیەکان 1930-1936. مجلة بوليتكنيك للعلوم الإنسانية والاجتماعية**، المجلد 3، العدد (2)، جامعة بوليتكنيك أربيل.

الأمين، السيد محمد حسن، وآخرون. (2004م). الآخر شرط وجودي ومعرفي للأنا. **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، العدد (28-29)، مركز دراسات فلسفة الدين-بغداد.

برغوث، عبد العزيز. (2007م). التجديد الحضاري والحاجة إلى المنظور الاستخلافي وثقافة التعارف الحضاري. **مجلة الكلمة**، العدد (56)، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، قبرص.

برغوث، عبد العزيز. (2011م). مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي. **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (63)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن.

البرواري، محمد زكي ملا حسين. (2013م). دور علماء الكورد في نشر المعارف الإسلامية وبناء الحضارة الإنسانية. **مجلة جامعة زاخو**، المجلد 1، العدد (2)، جامعة زاخو، إقليم كوردستان.

التويجري، عبد العزيز بن عثمان. (2003م). خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل. **مجلة الإسلام اليوم**، المجلد 20، العدد (20)، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، المغرب.

الجادري، كافي سلمان مراد. (2017م). موقف الحكومة العراقية من القضية الكردية في العراق (8 شباط - 18 تشرين الثاني 1963). **مجلة آداب المستنصرية**، العدد (77)، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العراق.

حايد، فريدة. (2018م). مقصد التعارف وأثره في القانون الدولي الإسلامي. **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (92)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن.

حجي مصطفى، فاروق. (2004م). ندوة العلاقات العربية-الكردية. **مجلة الآداب**، العدد (4/3)، دار العلم للملايين.

رشيد، كمال طاهر. وروسلان، محمد. وعبد الحميد، فيصل. (2014م). الشيخ محمود البرزنجي وجهوده لقيام دولة كوردستان. **مجلة الإسلام في آسيا**، المجلد 11، العدد (2)، الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية، ماليزيا.

رضائي، رمضان. ورفيعي، يد الله. وأكبري، بري ناز. (1434هـ). الصلات بين الحضارة الإسلامية والرومانية (اعتماداً على العلاقات السياسية بين الرشيد وشارلمان). **مجلة آفاق الحضارة الإسلامية**، العدد (1)، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، طهران.

السمّاك، محمد. (2015م). التعارف والتعدد والاختلاف في الإسلام: الغاية والمنهج. **مجلة التفاهم**، العدد (49)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان.

الشريدة، خالد سليمان. (2017م). علاقات حضارية سلمية متبادلة بين المسلمين والصليبيين خلال الحروب الصليبية 492-690هـ/ 1095-1291م. **مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية**، المجلد 44، العدد (3)، الجامعة الأردنية، الأردن.

شعبان، عبد الحسين. (2019م). الحوار العربي-الكردي: وقفة مراجعة. **مجلة المستقبل العربي**، العدد (489)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.

شيخموس، عمر. (2020م). مقاربات خاصة للحوار العربي الكردي. **مجلة الحوار**، العدد (76)، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي، سوريا.

عبد القادر، آراس حسين. (2022م). إشكالية بقاء فيدرالية إقليم كوردستان العراق في المستقبل. **مجلة قەڵای زانست العلمية**، المجلد 7، العدد (1)، الجامعة اللبنانية الفرنسية، أربيل، كوردستان العراق.

غريب، عثمان محمد. (2017م). الضرورات الخمس بين الحصر والزيادة (دراسة أصولية مقاصدية). **مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع**، العدد (12)، كلية الإمارات للعلوم التربوية، الإمارات العربية المتحدة.

فرحان، شيماء معروف. (2018م). إشكالية العلاقة بين الحكومة الاتحادية وحكومة إقليم كردستان. **مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية**، المجلد 15، العدد (62)، الجامعة المستنصرية – مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، بغداد.

كاكل، ساره يونس. والقطاطشة، محمد حمد. (2020م). مستقبل إقامة الدولة الكردية بعد استفتاء 2017. **مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية IUG**، المجلد 28، العدد (1)، الجامعة الأردنية، الأردن.

مثنى فائق العبيدي. (2017م). الاستقرار السياسي في العراق .. الواقع واحتمالات المستقبل، ثلاثة سيناريوهات مستقبلية.. والاستقرار السياسي لم يتحقق منذ 1921. **مجلة آراء حول الخليج**، العدد (124)، مركز الخليج للأبحاث، الإمارات.

محمد، أيمن أحمد. (2020م). الدور الإسرائيلي في محاولات انفصال إقليم كردستان العراق. **مجلة دراسات دولية**، المجلد 2020، العدد (81)، جامعة بغداد، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية.

محمد، أيمن أحمد. وشاكر، رنا مولود. (2021م). عقلنة الخطاب السياسي لتحديد مستقبل العلاقة بين الحكومة الاتحادية وإقليم كردستان العراق. **مجلة بحوث الشرق الأوسط**، العدد (68)، جامعة عين شمس، القاهرة.

محمد، هيفاء أحمد. (2012م). إشكالية الهوية الوطنية العراقية. **مجلة دراسات دولية**، المجلد 2012، العدد (53)، جامعة بغداد مركز الدراسات الدولية، بغداد.

ملا، سعد الدين. (2020م). نعم لحوار حضاري بين الكورد والعرب. **مجلة الحوار**، العدد (76)، مركز الثقافة والإعلام التابع لحزب الوحدة الديموقراطي الكردي، سوريا.

مهدي، عبير سهام. وياسين، عمار حميد. (2015م). إشكالية الهوية في العراق، رؤية في التحديات ومستقبل بناء هوية وطنية عراقية بعد العام 2003. **المجلة السياسية والدولية**، العدد (28-29)، الجامعة المستنصرية، بغداد.

الميلاد، زكي. (2013م). تعارف الحضارات: الفكرة الخبرة والتأسيس. **مجلة الحوار الثقافي**، عدد خريف وشتاء 2013، جامعة مستغانم، الجزائر.

النجار، شيرزاد أحمد. (2013م) ثنائية المواطنة والفيدرالية لدى أكراد العراق. **مجلة حمورابي**، العدد (5)، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية.

نزاري، سعاد. (2015م). إشكالية العلاقة بين الحضارات.. صدام أم حوار أم تعارف. **مجلة الكلمة**، العدد (87)، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، قبرص.

نوري، إسراء علاء الدين. وبردان، فلاح مبارك. (2019م). سياسات التعايش السلمي في العراق بعد عام 2003: المعوقات والآليات. **المجلة السياسية والدولية**، المجلد 2019، العدد (39-40)، الجامعة المستنصرية – كلية العلوم السياسية، بغداد.

الهرموشي، عادل مدلول علي. (2021م). سيسيل جون إدموندز ودوره السياسي تجاه أكراد العراق 1918-1929. **مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية**، المجلد 29، العدد (11)، جامعة بابل، العراق.

جريدة الوقائع العراقية، العدد: 4087، الصادر في 22 أيلول 2008.

سادساً: المواقع الإلكترونية

آلان م.نوري، **الأكراد والقضية الفلسطينية**، موقع درج: https://daraj.media/73661/

إلياس خوري، **كردستان ليست إسرائيل ثانية**، موقع القدس العربي:

https://www.alquds.co.uk/%EF%BB%BF%D9%83%D8%B1%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D9%84%D9%8A%D8%B3%D8%AA-%D8%A5%D8%B3%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A%D9%84-%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9/

الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، **إعلان مبادئ بشأن التسامح**، موقع اليونسكو:

https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000101803_ara.page=82

بەهێز محەمەد، **ژمارەی دانیشتووانی تورکیا 83.5 ملیۆنی تێپەڕاندو لەو ڕێژەیەدا 30٪ی کوردە**، وێبسایتی کوردیو: https://www.kurdiu.org/ku/b/480480

جوان سوز، **المعايير الثلاثية: الأكراد والإسرائيليين مقابل العرب والإيرانيين والأتراك**، موقع معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى:
https://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/almayyr-althlathyt-alakrad-walasrayylyyn-mqabl-alrb-walayranyyn-walatrak

حسن سعيد بيريادي، **القضية الكوردية في فكر الإخوان المسلمين وبعض المفكرين الإسلاميين**، موقع مجلة الحوار:
http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2014/05/blog-post_4693.html

الدستور المؤقت لعام 1958، موقع مجلس القضاء الأعلى العراقي:
https://www.sjc.iq/view.85/

دستور جمهورية العراق لعام 2005 م، موقع مجلس القضاء الأعلى العراقي:
https://www.sjc.iq/view.77/

ريحان رمضان، **شاعر الأرض المحتلة يرحل عنا بعيداً**، موقع مركز الدراسات والابحاث العلمانية في العالم العربي:
https://www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid=143761&ac=2

ڕزگار حاجی حەمید، **بەیاننامەی سالی 1930 و کاردانەوەی لە سەرکورد**، پێگەی چاودێر:

https://chawder.org/detailwtar.aspx?jimare=800&nuser=194

سامي داوود، **كردستان العراق: استِفتاءٌ بين أحاديّة القرار واحترابات داخليّة**، موقع مبادرة الإصلاح العربي: https://www.arab-reform.net/ar/publication/%D9%83%D8%B1%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82-%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%90%D9%81%D8%AA%D8%A7%D8%A1%D9%8C-%D8%A8%D9%8A%D9%86-/%D8%A3%D8%AD%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D9%91%D8%A9

شيرزاد أحمد النجار، **تطور الفكر القومي الكردي.. نظرة عامة**، موقع الجزيرة نت:

https://www.aljazeera.net/2006/05/23/%D8%AA%D8%B7%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%83%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D9%85%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D8%AF%D9%8A-%D9%86%D8%B8%D8%B1%D8%A9-%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A9

شيروان الشميراني، **بين فلسطين وإسرائيل.. رؤية كوردية**، موق روداو:

https://www.rudawarabia.net/arabic/opinion/180520211

الصفحة الرسمية للأزهر الشريف على موقع فيسبوك:

https://www.facebook.com/OfficialAzharEg/photos/a.981948061819287/1847582035255881/?type=3

الصفحة الرسمية للدكتور علي القرداغي على موقع فيسبوك:

https://www.facebook.com/photo?fbid=686875146180315&set=pcb.686875262846970

عبد الستار قاسم، **عندما يرفع الكرد علم الصهاينة**، موقع عربي21:

https://m.arabi21.com/Story/1037382

عثمان محمد غريب، **رسالة من أبناء الجنّ إلى عقلاء القوم والمذهب**، موقع ساسة بوست:https://www.sasapost.com/opinion/kurdistan-iraq-separation/.

عماد الدين خليل، **الشعب الكردي في ظلال العصر الإسلامي**، موقع مجلة الحوار:

http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2011/04/blog-post_3161.html

فرست مرعي، **ردود على شبهات وافتراءات حول التاريخ الإسلامي الكُردي**، موقع مركز الزهاوي: https://zahawi.org/?p=4211&lang=ar

قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لعام 2004، موقع مجلس القضاء الأعلى العراقي: https://www.sjc.iq/view.78 /

الكتاب المقدس- العهد القديم، سفر زكريا، 17/1 و12/2 و7/8-8: https://st-takla.org/Bibles/BibleSearch/indexes/ot-chapters.html

محمد زكي أوسي، **الرُّؤى القومية العربية والقضية الكردية**، موقع يكيتي ميديا: https://ara.yekiti-media.org/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%91%D9%8F%D8%A4%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B6%D9%8A%D8%A9-/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1

مشروع دستور إقليم كوردستان-العراق، موقع رئاسة إقليم كوردستان: http://krp.org/arabic/documents.aspx

موقع الجزيرة: https://www.aljazeera.net/encyclopedia/countries/2015/3/14/%D9%81%D9%84%D8%B3%D8%B7%D9%8A%D9%86

الموقع الرسمي للجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني: https://www.pcbs.gov.ps/Portals/_Rainbow/Documents/Land-use-table%201A-2019.html

الموقع الرسمي للسفارة الإسرائيلية بدبلن: https://embassies.gov.il/dublin/Finance_Trade/Pages/israel-turkey-trade.aspx

موقع المحكمة الاتحادية العليا: https://autodiscover.moj.gov.iq/s.2017/page_4/

موقع برلمان كوردستان- العراق: https://www.parliament.krd/business/resolutions/%D8%A8%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D8%B1%DB%95%DA%A9%D8%A7%D9%86%DB%8C-%D8%B3%D8%A7%DA%B5%DB%8C-/%D9%A1%D9%A9%D9%A9%D9%A2

موقع مجلس النواب العراقي:
http://parliamentiraq.com/Iraqi_Council_of_Representatives.php?name=articles_ajsdyawqwqdjasdba46s7a98das6dasda7das4da6sd8asdsawewqeqw465e4qweq4wq6e4qw8eqwe4qw6eqwe4sadkj&file=showdetails&sid=1532

موقع وزارة الخارجية الأمريكية: https://2001-2009.state.gov/r/pa/ei/rls/18714.htm

ميثاق الأمم المتحدة والمادتين الأولى والثانية: https://www.un.org/ar/about-us/un-charter/full-text

نايف كركري، **التعريب في كوردستان منذ زمن الخليفة عمر بن الخطاب (23هـ – 644 م) إلى محافظ 16 أكتوبر راكان الجبوري**، موقع باسنيوز: https://www.basnews.com/ar/babat/611633

هوشنك أوسي، **الجذور التاريخية للقضية الكردية**، موقع المعهد المصري للدراسات: https://eipss-eg.org/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B0%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D9%84%D9%82%D8%B6%D9%8A%D8%A9-/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D8%AF%D9%8A%D8%A9