

الزعيم الكردي

عليكاي بطي

بطلاً تاريخياً، أسطورياً، وشعبياً

دراسة

الجزء الثاني

الكتاب: الزعيم الكردي عليكي بطي
بطلاً تاريخياً، أسطورياً، وشعبياً

الكاتب: إبراهيم محمود

الطبعة الأولى: 2020

جميع الحقوق محفوظة

الترقيم الدولي: ISBN 978-9933-636-16-6

9 789933 636166

الناشر: دار الزمان
للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - سورية



فايبر وواتس أب:

0049 176 76866381

موبايل: 0049 176 76866381

E-mail: zeman005@yahoo.com

الإخراج الداخلي: دار الزمان

الغلاف: م. جمال الأبطح

لوحة الغلاف: هابيل إبراهيم محمود

لا يسمح بطباعة هذا الكتاب أو تصويره أو نسخه إلا بإذن خاص ومسبق من الناشر

Copy Right Dar Zaman Publishing
All Right Reserved. No Part of This Publication May be Reproduced Transmitted
Without Premission in Writing From The Publisher

إبراهيم محمود



الزعيم الكردي

عليكي بطي

بطلاً تاريخياً، أسطورياً، وشعبياً

دراسة

الجزء الثاني

الفهرس

- 613 عن عليكي بطي، سيرة من داخل البيت
- 614 أول الخطو صحوة
- 622 استدعاء التاريخ مجدداً
- 627 نقاط مركزة
- 633 في الإبادة الجماعية مجدداً
- 635 محمد جمال باروت، الكرد، وحكاية كان ما لم يكن
- 635 دغدغة تاريخ
- 639 أول القطر غيث
- 645 زوبعة فصيحة
- 660 عمينة الآخر
- 662 ملحق: عن شمعون حنى/حنا حيدو
- عليكي بطي قاطع طريق أم قاطع التاريخ التركي «صورة عليكي
- 669 بطي في الأدبيات السياسية التركية»
- 669 لصلصة الآخرين
- 680 قاطع الحقيقة المجاز سلطوياً «صمت أوزن»
- 726 وثائقية «اوكتاي بوزان» حول حركة علي بطي
- 738 أهي مصادفة تاريخية
- مجهر عبدالناصر ينر الغريب «أيعقل أن تكون انتفاضة
- 746 عليكي بطي فوضى على مدى ست سنوات ؟»
- 760 أن يكون الكردي ملهم التركية
- 792 الجدول الزمني للانتفاضات الكردية
- 797 الفصل الثاني: الزعيم عليكي بطي بطلاً أسطورياً
- 797 من الأسطورة إلى الأسطورة

800	الأسطورة المميّزة
803	ماذا يعني أن تكون بطلاً أسطورياً ؟
845	هل كتب يشار كمال عن عليكي بطي؟
846	هل من استهلال؟
852	العسل المرُ كدياً
859	السماء المظلمة فوق تركيا
867	قريباً أكثر من عليكي بطي
871	مع عليكي بطي عن قُرْب هذه المرّة
882	إطلالة فنيّة وأدبية تعمّق الأثر
895	الإنسان والطبيعة ومراكز الجاذبية
913	هل من قرابة بين عليكي بطي وروبين هود؟
913	عتبة الفكرة
914	بدايةً مع البطولة وأسطورتها مجدداً
924	الاسم العالمي إذاً
940	على العتبة العليا
1014	ملحق:
1014	العنف وأقنعتة
1029	الفصل الثالث: عليكي بطي بطلاً شعبياً
1029	هوذا وليس ذا
1032	أن نكون فولكلوريين أولاً
1037	الأمكنة وأصواتها
1049	مسارح التعريف
1075	وقفّة مع جاجان حاجو
1087	صورة عليكي بطي في مرآة جميل حاجو هفيركي
1093	صورة عليكي بطي في مرآة علي بطي الثاني

- 1101 برنامج وثائقي «بالعربية»
- 1106 علي بطي وشمعون حني حيدو، للمغني جمال
- 1110 عُدَّة تاريخ عليكي بطي
- 1112 في مهبّ الغناء وميول dengbêj
- 1117 في الصوت الجميل والمفجع
- 1123 الخروج من سجن العدو صحبة عليكي بطي والتحليق عالياً
- 1131 ملحق وثائق عن عليكي بطي
- 1217 ملحق عائلي: شجرة عائلة عليكي بطي
- 1223 منمنمات من داخل البيت في سيرة العائلة وعليكي بطي
- 1253 ملحق صور العائلة
- 1263 سيرة ذاتية للمؤلف

عن عليكي بطي، سيرة من داخل البيت

«On peut être héros sans ravager la terre», rappelait Boileau dans *Les Épitres*. Et pourtant, l'image du héros reste souvent associée à celle du guerrier avide de conquêtes, aux faiseurs d'Histoire, aux aventuriers 613pigo les exploits épiques sont transmis de 613pigones613n en 613pigones613n à leurs 613pigones impatientes de donner libre cours à leurs chimères sur le champ de bataille.

François Goguenheim, François: La chute de l'empyrée

يتذكر بويلو في *Les Épitres*: «يمكنك أن تكون بطلاً دون تدمير الأرض». ومع ذلك، غالباً ما تظل صورة البطل مرتبطة بصورة المحارب الحريص على الغزو، صناع التاريخ، المغامرون الذين تنتقل مآثرهم الملحمية من جيل إلى جيل إلى ملحمتهم بفارغ الصبر لإطلاق العنان لخيالهم على ساحة المعركة.

فرانسوا جوجينهيم: سقوط الامبراطورية

«en büyük kuvvet hak'tır, haklılıktır» ve sonunda o kazanacaktır
Tevfik Fikret

أكبر قوة هي الصواب والأصوب» هو الذي سيفوز في النهاية

توفيق فكريت

هذا القسم المنتمي إلى هذا الفصل له خصوصيته، ليس لأنه يخرج عن محتوى الكتاب المخطّط له، كما يتردد القول أحياناً، وإنما لأن كاتبه مدني فرحو Medeni Ferho والذي ينتمي إلى عائلة/ أسرة عليكي بطي، والأصح هو أنه أحد أحفاده، وحفيد حفيد أوصمان بالمقابل، أو من العائلة المشتقة عن عائلة/ أسرة أوصمين/ أوصمان: فرحو، وقيم الآن في بروكسل: بلجيكا منذ عقود من الزمن، وقد قدّرت أن وضعه ضمن عنوان داخل الكتاب، يكون أفضل، لأكثر من سبب هنا طبعاً، من ذلك، أنه طويل نسبياً، ومن ناحية ثانية، لأنه أكثر من كونه انطباعاً إجمالاً، في الوقت الذي لم يرد أي مصدر مستقاة أفكاره أو تصورات منه، سوى أنه يتضمن أفكار وتصورات تبقينا داخل أسرة عليكي بطي، أو على تخومها الجغرافية والاجتماعية، ومن ثم التاريخية، وثالثاً، لأن في صلب هذه المواد/ الأفكار، نقاطاً ذات صلة بالثأر في عموم

الكتاب، وهي تقودنا لى الداخل الحميم للأسرة، وما كان يستجد على مشارفها، وما يعمل من مشاعر وأحاسيس، وحتى توثبات وجدانية، وعائلية عن قرب، في أساس الكلمة المسطورة.

ولا أخفي أن كل ذلك حفز لدي أفكاراً، خيالات، مشاعر، تحفظات بحثية، إرادة مسألة معرفية تستشرف جهات شتى في عملية تقصي مضمون المرسل منه، وهو بالكردية طبعاً حيث قمت بترجمته والوقوف عنده «وهو مشكور طبعاً» لكي أدقق في بعض النقاط تعديلاً أو تعميق محتوى، إلى جانب نقاط أخرى، أرسلها إلي، بتاريخ مسجلة هنا وفي نهاية الكتاب، نظراً لأن الكتاب في وساعته، وتشعب خطوطه التاريخية يتطلب ذلك.

العنوان الذي يتقدم المرسل إلي، هو: علي بطي وثلاث مراحل من سلطته

ELÎ BATE û 3 QONAX HUKUMRANIYA WÎ

أول الخطو صحوة

لا يتردد الكاتب الباحث ذو المؤلفات العديدة، ذات الصلة بالتاريخ الكردي، أن ينطلق من تصورات نظرية، أو خزين فكري، وفلسفي، وحتى مما هو تأملي، لا ينفصل عن مسيرته الحياتية، ونوعية علاقاته بالكتابة البحثية، وبالتاريخ عموماً، وهمومه كردي كذلك، خصوصاً وما في كرديته هذه من أنساب أقوال، ومراتب أفعال، تمضي به، ونحن معه هنا، إلى تاريخ مضطرب ومحط الكثير من الاستفسارات والتجاذبات الكلامية، وخلطة لافطة بما فيه الكفاية من الحساسيات، وهي تاريخية، في الذاكرة الكردية القائمة إلى يومنا هذا، وما فيها من اشتباكات جانبية، ورهانات فظيعة، تغلب المصلحة الضيقة على النسب العام: الكردية:

(التاريخ هوية سياسية، ثقافية واجتماعية. وفي كردستان، والكلمات التي تفتح المجالات لمسيرة الثقافة، وحركة الماء الحيوي لذهنية الأنجلنسيا الكردية، لم تتكون. للأسف، فإنهم قد أخذوا مفتاح باب الأحداث التاريخية من أيدي الكرد، حيث سدوا الباب في وجه الأحداث، وأحكموا إغلاقه بالسلاسل والقضبان، والزمان والمكان بالمقابل لم يعدلا مع الشعب الكردي. لهذا، فإن ضبط التاريخ، حتى لو كان في مستوى أقل أيضاً، لم يتحكم به. وهذا بالتالي، شكلاً سبباً، لأن تبقى خريطة الذهنية الكردية قفراً. ومما لا شك أن جهد الكردستانيين، مع كردستان، ترك بصمته على حضارة كل

من مصر، سورية، اليمن، الأناضول وبلاد ما بين النهرين، سوى أنه بقي في الكهوف المظلمة، والجيل الجديد بدوره، لم يتعلم هذه الحقيقة، حيث التعميم من قبل ذوي السلطة أصبح سبباً، لئلا يستفيد الشعب الكردي من القوانين الطبيعية.)

طبعاً، هناك ما يستحق التفكير والاستفسار، ومن ذلك مسألة التاريخ: كيف يُفكر فيه، وكيف يُدار، وما تكونه حقيقة التاريخ، حين ينظر في أمره واقعاً، وما يكون عليه الواقع نفسه من تنوع. إذ ما أن تتم كتابة مثل هذه الأسماء: المكان، والزمان، والجغرافية، حتى ينبري سؤال: أي زمان ومكان وجغرافية؟ حتى لو كان أي مما ذكرت، واحداً بالنسبة إلى مجموعة من الأشخاص ممن ينتمون إلى الاثنية ذاتها، فمواقفهم الاجتماعية والثقافية تميزهم عن بعضهم بعضاً، وليس من إشارة إلى ما ذكرت، إلا ويتم تلييسها بمتغيرات واقع محدد: لوناً وطعماً وشكلاً وهيئة.

والمشكل في مفهوم الشعب الكردي، هو هذه النظرة الموغلة في الرومانسية، ليس بالنسبة إلى كاتبنا فرحو، وإنما مجمل الكتاب الكرد الفعليين والمشفولين بتاريخهم: البعيد منه والقريب أيضاً، عندما يتهجون هذه العبارة «الشعب الكردي» يُعتقد في الحال أنها منسجمة داخلاً، وهناك حدود تاريخية وجغرافية لها، وما هو متفق عليه كردياً، ولا شيء من ذلك إطلاقاً إلا جزئياً، وهكذا هو التاريخ الذي يُلفظ كما لو أنه متاح بذلك لأي كان، وهو صحيح، ولكنها تاريخ مرفق بالقوة، بالسلطة، بالرهبة، بوحدة زمان ومكان ما، وهذا أيضاً ما يتم التغافل عنه كثيراً.

وهذا ما يمكن التذكير به، جهة استشهاد الباحث فرحو بابن خلدون، حيث إن مقدمته «وليدة تاريخ مهزوم» ومن خلال رجل مارس السياسة وفي دهاليز سلطات عديدة في زمانه، ولا بد من مراعاة هذه العلامة الفارقة، وأنه لم يكتب مقدمته ذات الصيت، إلا تعبيراً عن تأمل رجل مهزوم سياسياً في الصميم، وربما مطرود من الرواق السياسي المحسوس، وأراد التعويض الذاتي عما كان عليه سالفاً، كما لو أن ابن خلدون المؤرخ والمتأمل بهيئة متفلسف، أراد الانتقام من ابن خلدون السياسي، والذي-ربما- يكون محط مسئولية عن هزائم سلطوية، لتلك الجزر «الطوائفية» في كل من «الأندلس» وبقية العالم الإسلامي، ومنجرحاً جرأها، وما في ذلك من تدوين سير سياسي في الصميم كذلك، ولتكون قراءته مهزوم تاريخ: الأطروحة، مدخلاً إلى قراءته منتصر فكر تاريخ: نقيض الأطروحة، ومخرجاً إلى تاريخ آخر، يراد له أن يكون مغايراً للأول: الأطروحة الجديدة.

وهذا ما ينبغي أخذ العلم به، لحظة الاستشهاد بهذا القول أو خلافه، أو تفعيله بميزان الصرف الكردي، إن جاز التعبير.

أحسب أن الكرد، ومن خلال مَنْ يعنون بأمرهم سياسياً، لازالوا يعيشون مخاضات الهزيمة وأوجاعها، ومسارها الوجداني المنتكس، وما يرافق كل ذلك من صراخات، إذ يعاين «الطلق» الموجع، دون رؤية «الوليد» التاريخي المفرح، ومن يحاول النظر فيما هم عليه بشكل ثقافي تاريخياً، وما يعيشونه من بؤس تفكير، وتبعية لمن ذكرت، فيستمر الحداد.

ولعل الباحث الكردي حين يشدد على عبارات لا تخفي طابعها الوصفي، يشحن كلماته بالتفاؤل، في الوقت الذي يتوجب على المعنيين بالشأن الكردي: مؤرخين وسواهم، أن ينطلقوا من ذواتهم، أن يعززوا أنفسهم بالذخيرة المعرفية ذات العلاقة بالتاريخ، وأن يظهروا متحررين من أفكار مسبقة لها صلة بالحسب والنسب وما هو شعاراتي وإنشائي، وبعدها تأتي الكتابة عن الشعب، وما يمكن أن يعرف به موقعاً وحضوراً أثر:

(التاريخ هوية، إنما العلم والفن أيضاً حياة، ونحن نرى أن الفرص تلوح من جديد، وفي مواجهة القوى السلطوية والمصالحية، يكون المؤرخون، الأكاديميون، الكتاب، والباحثون الكرد وهم يتششطون، حيث إنهم أمسكوا بمفاتيح التاريخ الكردي بأيديهم، وهم يفتحون باب التاريخ، وهم يخلقون مناخاً علمياً، وهم يسطرون كلمات التاريخ في هوية الشعب الكردي، السياسية، الثقافية والاجتماعية.)

وهذا يقودنا إلى العبارة الأكثر إثارة للتساؤلات: الأنتلجنسيا الكردية، وكيفية ضبطها كمفهوم، وفي مجتمع غير موجود إطلاقاً، بالنسبة إلى الكرد، وليس من مؤسسة فاعلة، أو يمكن تسميتها، ورؤية هذا النموذج من داخلها، وما يخص المسافة الفاصلة بينها وبين «شعبها» أو من يجري التحدث عنهم ككرد. ويبدو أن الباحث يتوخى من خلال هذه المقدمة عموماً، أن يضع قارئه، أو باحثه المقرر كordia، في صورة ما ينبغي أن يكون، من ناحية، وما يمكن التعامل به ومعه، في موضوع أغفل عنه كثيراً، وكثيراً جداً: عليكي بطي هنا، وهذا صحيح بالتأكيد. وهو ينطلق من مثال حي ولافت في الموسوعة التركية عما يعزز مكانة الاسم: الموضوع:

(ليس من شك في ذلك، في أن الشغف والمسؤولية الحرفية للأنتلجنسيا الكردية، بمقدار فنان دون فرشاة وألوان، ونحات دون مطرقة وإزميل. مؤكداً أنه أن الأنتلجنسيا

لا تريد نفسية الخسارة، إنما تبصر طريقها من خلال مواجهة سياسة العنصرية المتخلفة، وبارادتها تبني بديلها الأكاديمي. وتحتل موقعها عن طريق معرفة العالم والعقل الأول يجب أن يكون سؤالاً، يتحرك بالأطروحة ونقيضها، في رسم خريطة العقلانية الاجتماعية للتابع بعد بضع نقاط صغيرة، ما يخص «الموسوعة التركية» «موسوعة الجمهورية»، في قسم «ماردين» تلفت نظرنا العبارة الأولى «عندما نتحدث عن ماردين، نتذكر عليك بطي»، حيث إن الاتحاديين لا ينيرون مثقفهم، فبصدد كل حقيقة، تكون الحقيقة كلمتهم، يخدعون أياً كان، ومن لا ينخدع، فإنهم يخضعونه للقوانين الصارمة).

لعل التاريخ الآخر، تاريخ «العدو» هو ما يقول ذلك، جهة مناهضة الإجراءات التعسفية له، تاريخ «الآخر» الذي يمثل القيم في النظام الاستبدادي: العثماني، فالتركي، حيث إن «مذمته» لمن يقاومه، مديح له.

وفي الحقيقة، فإن العبارة هذه، تسمي قوة عليك بطي وعزيمته، في شخصيته الخاصة بأسرة أوصمان Osman ، واتحاد هفيركا، ومنطقة طوري Torê ، أو طور عابدين. وأنا لم أقل جبل هفيري Hevêriya ، لأن عليك بطي، قد تجاوز ب «نفوذ» سلطته حدود جبل هفيريا، وأن حدود طور عابدين، أوسع من حدود جبل هفيريا. أو طور عابدين، ولا بد أن هناك سيرورة تاريخ في العملية، وليس من استثناء، رغم إمكان التركيز على دور الفرد في التاريخ «لندكر بليخانوف، وقراءته في ذلك» وفي الشرق إجمالاً، غير أنه يستحيل تعميم الحكم، والدرس الذي يفيدنا في ذلك، وضمن حدود اجتماعية فتاريخية، هو المجتمع الهفيري نفسه، وضمناً أسرة أوصمان، وفاعلية الدور الأسري الكبير هنا في حيثيات المجتمع المركب مثل هفيران بالذات، من خلال قواعد علاقات، تنظم أطر التعامل بين الأفراد، وبالتالي، فإن ظهور فرد معين وتمايزه بطولياً لا ينطلق من تركية، وإنما من قدرات تسندها تلك الأطر من العلاقات بالذات، ومدني نفسه لا يغفل عن هذه الحقيقة، حتى لا يكون ذلك الاستبداد، أو ما يسمى ب «الديسبوتية» بسلطتها الشمالية، نعم، هناك نظام اجتماعي، ونظام ينظم هذا النظام: نظام علاقات اجتماعية، ونظام يحدد حدود العلاقات، وكيف يمكن لأحدهم أن يظهر بقدرات خاصة، وليس مجرد تركية، أي ما يرجعنا إلى «الأصلح» وإلا لتساوى هنا مثلاً «عليك وجلبى» رغم صغر سن الأول.

ومدني يقدم لنا معلومات بهذا الصدد :

(إن الكلمة التي يتداولها الشعب، والتي تقول «لا أحد اشتهر مثل حاجو، لا أحد كان نفوذه وسّع نفوذ عليكي بطي، لا أحد كان نظير حسين في الفطنة»، حيث إن حقيقة عليكي بطي وأسرة أوصمان، تظهر، بعض الشيء بالمقابل، خريطة اتحادهم إلى العلن. فحاجو الثالث، وحسين ابن فرحو كذلك !.. وهناك كلمة أخرى أيضاً، وعليّ أن أقولها،، حيث سنعتمدها بصورة أفضل، في موضوعنا وبحثنا، قسم عليكي زمنياً. نقول هذه الكلمة كذلك، ونرجع بعدها إلى موضوعنا، بخصوص عليكي بطي، فبصدد عليك، حاجو، وحسين، يقولون «الطيور ذات الأجنحة الثلاثة»، إن هؤلاء الأشخاص الثلاثة، كانوا يتششطون، بتوافق عقلي، وأصحاب مشاريع، بحيث يرسمون علاقات، بأطراف كردية مختلفة. وأنهم طوّروا اتحاد هفيركا في النطاق الأكثر قوة.).

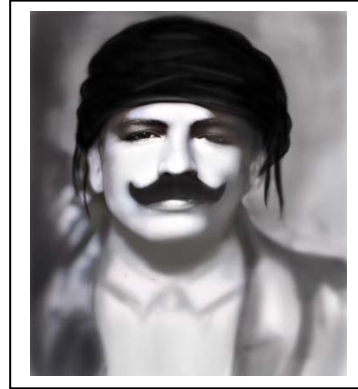
«الطيور ذات الأجنحة الثلاثة، أو ثلاثية الأجنحة»



حاجو الثالث



حسين فرحو



عليكي بطي

ويمكن لنا أن نتلمس هذه المأثرة الأسريّة بمردودها القيمي، من خلال متابعة تاريخية وتحدياتها :

(لقد كانت حقبة أسرة أوصمان، وخصوصاً، فترة «الطيور ذات الطيور الثلاثة» ذات موقع مؤثر في تاريخ كردستان. ففي تلك الحقبة، نجد أن رجعية اتحاديي حكام الإمبراطورية العثمانية، والسياسة التي أصبحت مصدراً لهتلر، ام اعتمادها، وحاول الاتحاديون هؤلاء تهميش العشائر والأسر التي تقود والشعب. في هذه السياسة:

أ-أعملوا التقسيم والعداوات المتبادلة.

ب-وسياسة التهجير والمحو.

ج-وجراء التخاصم، وجد الضعف الاقتصادي.

سوى أن اتحاد هفيركا، بالمعرفة، أو اضطراراً، طبّقوا «إيديولوجية غاندي» في الهيئات الأسرية والعائلية،.

فكان لكل قرية من يمثّلها. وبعد إقامة الجمهورية التركية، مورست سياسة المحو والصهر، والتي كانت منهجاً عملياً، اعتمدت أساليب اقتصادية قاهرة وجهنمية.)

مدني، وكما كنا نعيش هذه الحالة في فترات سابقة في قامشلي والجوار، جهة العلاقات بين «سرخت» و«بنخت» يشير إلى متغيرات الأحوال تبعاً للسياسات الاقتصادية التي عملت الدولة التركية على وضعها وتفعيل أثرها :

(الموضوع مهم، وهو مثال للمهتمين باقتصاد كردستان كذلك...وأرغب توضيح هذا المثال بعبارتين: في أيامنا، كان الناس ياتون من البحر الأسود، كحصّادين، إلى نصيبين، وهما يعملون في البستنة، وقطاف القطن. وبعد سنوات الستينيات، كانوا يمضون من نصيبين والمناطق الكردية، كعمال موسمين، إلى البحر الأسود، ومناطق غرب تركيا، حيث إنهم غيّروا الوضع من خلال السياسة الخاصة والأساليب الاقتصادية، وكان الذي يقود هذه السياسة الممنهجة فوزي جاقماق Feyzî Çakmak.

ولنخرج من الدائرة، إن انتفاء وجود وضع لكردستان ومورد الكرد، ليس بسبب العامل الاقتصادي حصراً، إنما هناك العامل الاجتماعي، السياسي، التنظيمي والثقافي، فهي جميعاً لها تأثيرات سلبية في ذلك. لقد صنعوا وهماً، ونحّي التاريخ جانباً، وأبقيت اللغة في وضع بائس، ومعدّم دون أرضية، وأصبح الأدب شفاهياً، وما هو شفاهي بالمقابل، يتم نسيانه، حيث إنه عندما كان الجيش المحتل يدخل منطقة،

كان يقلب كل شيء رأساً على عقب، وبشكل ممنهج، ووضماً كل ما هو حي، حينها ظهر «الغلاء» والفقر الشديد علناً، لهذا برز إلى السطر، الموت، البؤس والإملاق، تتسى ذاكرة المرء، وما هو محفوظ في الذهن يجري نسيانه.

خصوصاً، عندما كان هناك أعمال شنيعة **menfûr**، وأعمال صغيرة واستراتيجية: ومن الأسف، أنهم سيطروا على كردستان بهذه الأعمال.)

ذلك صحيح بالمقابل، فالسياسة التي تحكم المحرك الاقتصادي بيد من حديد، تعصف بكل شيء، من جهة خلخلة البنيان الاجتماعي، وتمييع العلاقات، تحقيقاً لغايات استراتيجية، تخطط لها الدولة.

إن هذه الفقرات مضيئة لما تقدم، وما سيلي بالمقابل:

(وكان هذا يعني التقسيم والتجزئ..)

وحيث إن كردستان لم تنهأ ولا مرة بالاستقرار.. خصوصاً جبل هفيريا. بلغة منطقة طوري.. كانت المنطقة ذات ميزة، وهذه الميزة هي في اتحاد هفيريكا، وكان تكوين الاتحاد من الناحية الاقتصادية، الاجتماعية، المهنية، والحقوقية، قد انتظم بشكل جيد. ولم يكن هناك من قوانين مكتوبة، سوى أن التخطيط والتوزيع من الناحية الاجتماعية والتجارية، بفضل التكاثر ما بين العشائر كانا فاعلين بصورة جيدة. وكانت الحقوق طبيعية، حيث إن كل فرد، كل عائلة، وعشيرة، كانت محل مسؤولية، لتحل المشاكل تحل بالطريقة هذه.

إن جبل هفيريا، أو طور عابدين، كان جغرافية جبلية، حيث إن شعبه ووديانه كانت خصبة في أرضها. وأن سكانه كانوا مجدين بدورهم. فكانوا يقومون بأعمال في غاية التنوع، وكما أشرنا إلى ذلك سالفاً، كان التوزيع تبعاً لفرص القرى وقد وجدت الأعمال الحرفية، وحيث إن السكان كانوا يتدبرون أمورهم هكذا. وكذلك كان هناك جهات وفيرة المياه، وبرية، وقليلة المياه في المنطقة، سوى أن الذي كان يُروى، لم يكون موجوداً في البرية، وما كان ينمو في البرية «الجهات البعلية»، أو ما كان يُزرع، لم يوجد جوار الماء.. فكان هناك أعمال على مدار فصول السنة، حيث إنه من خلال أسلوب غاندي، كانت كل عائلة وأسرة صاحبة صنعة، وورشة.

هذه الأطاريح والموضوعات الاقتصادية، كان في وسعها أن تصبح حدادة منتصف القرن الأول مما مضى، والتي برزت في اقتصاد طوري وكردستان. وفي عهد الاسكندر

المقدوني، وإلى يومنا هذا، نجد أن الحروب العالمية، كانت تظهر كما تستمر في كردستان خصوصاً ومحيطها.

ولننظر باختصار في هذه الأطروحة: إن منهج غاندي تجري دراسته في المدارس الاقتصادية. إذ من منظور غاندي، على كل أسرة أن تكون صاحبة صنعة، ولا تحتاج إلى العدو. واتحاد هفيكا، قبل غاندي، بمائة عام، وربما أكثر، حلت هذه المسألة، على هيئة ورشات عائلية منزلية. وبفضل النشاط الداخلي، والعلاقات الخارجية، كانت التجارة والعلاقات الاقتصادية جيدة، وكان التنظيم قائماً ومستمراً بصورة طبيعية كذلك. ولقد كان الدولاب الاقتصادي يدور في الداخل، وطور عابدين، أي جيل هفيكا بالمقابل، كان مركز تقاطع طريق الحرير ما بين القاهرة، دمشق، حلب، ونصيبين، وكان الطريق المتجه من البحر الأبيض صوب أنطاليا، ديلوك، والرها كذلك، طريق مدياد.

لا يخفي مدني موقفه المتشدد من الاتحاديين انطلاقاً من تشدهم في الممارسة السلطوية، وحتى إبراز جانب انفعالي- أخلاقي لا أظنه صائباً في متابعته المسحية: الاجتماعية، السياسية والتاريخية حين يقول:

(ولنتابع، حيث كان الاتحاديون سلالة «لوطية» lot>in «lot>in; İttihadî tuxmekî. وربما كانت العبارات تستخدم في النهاية، سوى أننا استخدمناها بداية. لأن الحرب القائمة ما بين الذرائعية الكردية والاتحاديين، مضى عليها أكثر من مائة عام، وهي اليوم قائمة في النطاق الأكثر خطورة، وبيننا أحقاد قائمة، حيث إن السلاطين العثمانيين، خصوصاً، المعتمدون الاتحاديون، عندما كانوا يأتون إلى آمد وماردين، كانت كلمتهم الأولى، أو فرمان: مرسومهم الأول، موجّه ضد أسرة أوصمان واتحاد هفيكا).

كان في مقدوره أن يشخّص البنية الذهنية لهؤلاء، وأن يقدم دراسة مقارنة بينهم في سلوكياتهم السلطوية، وأي نظام آخر، أو يتعقب خيوط لعبتهم على أصعدة مختلفة، وليس بـ «تلويطهم»، ليكون القول أكثر تاريخية.

نعم، يمكن تقدير موقف مدني في طرحه الإنشائي- النفسي هذا، إنما عاطفياً، وليس عقلياً، وهو نفسه من يركّز على الفعل العقلي، ومكانة الجد: الديالتيك، في مقارنة التاريخ، أي حيث تقول الوقائع كلمتها.

إن ماضي مدني قدماً إلى شهادة التاريخ، وتبيان «روزنامه» هفيركا التاريخية، وتسليط الضوء على حاجو الأول، مسعى لنزعة أي شرعية عن العثمانيين والترك أنفسهم، وتفعيل أثر الهفيركيين في المنطقة منطقياً.

استدعاء التاريخ مجدداً

قديم هو اتحاد هفيركا، فثمة من يقولون، على أنه سابق على الإمبراطورية الأيوبية، وهناك من يربطهم بالحواريين. وقبل أن نقول «السلطة لمن يحكم الآن silav li sifra haziran» هناك حقيقة أخرى، ونقول عن أن اتحاد هفيركا، كانت إحدى القوى التي تحتشد الناس عن طريق الطبل. النقطة الثانية أيضاً، هي أن اتحاد هفيركا، لم يقدم الأفراد كعسكر للعثمانيين أبداً، إنما كان متعاوناً باستمرار مع مير بدرخان. وهذا التعاون نشط كثيراً في عهد مير بدرخان، ومير بدرخان من جهته، كان يقوّي نفسه دائماً باتحاد هفيركا. وقد ذهب إلى مزيزخ كثيراً، وأضفى على حاجو الأول قيمة سلطوية سنة «1829-1930»، وإبان زيارات مير بدرخان، والمقرب منه، زاد من نفوذ أسرة أوصمان، ومير بدرخان الذي زار مزيزخ للمرة الأخيرة، يقيم في بيت أوصمان، ويولّد بطي لحسن، فيُسمّيه باسم عثمان: أوصمان، ولأنهم لم يتداولوا اسم أوصمان، يبقى اسمه بطي، بطي والد عليك). .

بصدد هذه المعلومة، وإن كان تطرب من له منشغل بها، إلا أنها غير مدعّمة بتوثيق تاريخي، رغم وجود من يتحدث عن وشائج القربى بين إمارة بوتان وهفيركان، إنما شارة كهذه، وبالتاريخ تحديداً، غير متوافر.

مدني، يستوقفه التاريخ الفاصل بين 1913-1919، ويحفّز فيه إرادة استدعاء التاريخ مراراً لتأكيد ما قام به عليك. تحديداً حين يقول عليك هذا «هفيركا أنا» لا ينسى مدني أن ينطلق من هذه العبارة، ويظهر جوانب تاريخية قريبة وبعيدة، لنسج فكرته:

(وهذه الكلمة أوضحت مصير جبل هفيركا بالمقابل إلى حد ما. إن لم تكن كذلك، فإن فترة عليك والتي هي ست سنوات فقط، كذهنية، لما كان لها أن تعبر حدود أطلس تفكير عشائر اتحاد هفيركا، ولما كان لها أن تأتي في واجهة قسم ماردين من «موسوعة الجمهورية»، لأن فترة عليك الغاية في الجذرية قد عبرت، وأن اتحاديين العثمانيين، بخطة استراتيجية، كانوا يغيرون على أسرة أوصمان، وبغية تصفية عليك أيضاً

للأسف، استخدموا جلبي، وهذا الاستعمال كان سبباً لأن يحدث انقسام في اتحاد هفيريكا، وهذا التخاصم برز إلى الساحة.

إن التكتل والتخاصم، والصراع داخل العائلة، داخل قرية، داخل حي، مكلف. مكلف يأتي بمعنى «الحجل الذي يقابل نوعه، ومرئي، وحوله الفخاخ». وفي الميثولوجيا اليونانية، يقولون عن أن «يوليس سلّم، وأخيل حرب» وهي عبارة لافتة، حيث إن سلاطين العثمانيين من الاتحاديين من ناحية في مقام «يوليس» و«أخيل» من ناحية أخرى، وهم باستمرار يوجدون «بكوعوان» بالمقابل وسط الكرد.

يعيد مقولة أن مقتل حاجو الثاني 1871، ترك فراغاً كبيراً في هفيركان، ويظهر لنا مدى أهمية هذا التاريخ. ومن المؤكد أننا سنتعرض لهذا التاريخ لاحقاً، وإشكاليته لحظة التقابل بين الأرقام ومستجداتها على الأرض.

وهناك جانب اجتماعي، لا أدري، ما طبيعة واقعه تاريخياً، لكنه يفصح عن علاقات أسرية وأبعد، حول حاجو:

(هناك اسم لأوصمان، سوى أن أبناء حاجو ممن تتالوا قاموا بأدوار ومزايا زعاماتية، وأبرزوا اسم حاجو إلى الواجهة، وحل اسم أوصمان في المرتبة الثانية. إن حاجو هو ابن أوصمان، أول من أقام علاقة مع أمراء أيزان، بعده ابنه أوصمان وحسن، قواً هذه العلاقة، وخصوصاً أوصمان!...جراً زواج حسن من أرملة سليمان من أسرة إزر Izer «أبناء شيوخ، أخ حاجو الأول»، انكسر خاطر والده حاجو من ذلك. لقد قُتل حاجو الأول في مدياد، من قبل السلطان العثماني بكندي سنة «1837»). هنا نرجع مجدداً إلى هذا التاريخ كذلك.

وهناك الكثير من الفقرات التي تجمع بين انسيابية التاريخ دون توثيق كثيراً، والوقائع اللافتة، وما يتخللها من رؤية ذات أرضية تاريخية ونقدية بالمقابل، أو «النقد التاريخي»، كما في هذا التداخل:

(إن حاجو الأول، أي ابن أوصمان، أبو أوصمان، حسن، سرحان!.. وحاجو الثاني كذلك، ابن حسن وفي فرع هذه الشجرة، يتواجد حاجو دائماً. حاجو وممن أسماؤهم حاجو، في مصير أسرة أوصمان واتحاد هفيريكا، لعبوا دوراً رائداً. إن عموم من هم مجموعة حاجو كعموم زعماء أسرة أوصمان، قُتلوا بمرسوم من السلطان ومن يأتَمرون بأوامر السلاطين العثمانيين، لهذا، فإنه لـ «صحيح» أنه في تاريخ أسرة

أوصمان لا توجد معجزات «mucîze»، هناك فراغات، إنما لم تحدث معجزات. إن كل فعل، وحدث مثل المعجزة، قد جرى بالمقابل، إنما بالدم، مثل ملاحم الأزمنة الكلاسيكية، والأسطورية. والمؤسف، أن كتاب هذه هذه الملاحم غير موجودين، ومن ظهوروا أيضاً، إلى يومنا هذا، تبعاً للوثائق والمصادر العثمانية، وضعت بصورة غير حيادية. إذ وفق علماء اجتماع عصرنا، لم يسمح العثمانيون البتة، لأن يهب هواء الحرية، إذ بمقدار مقاصل فرنسا، كان هناك ممارسات في قطع الرؤوس، التشريد، السلاسل والقيود).

وما يأتي بعد ذلك، حيث إن عليك، المؤثر في هفيركان حلقة بارزة في سلسلة حلقات نافذة الأثر هفيركياً، وبالتالي، فإن دولة لا تريد وجوداً لعشيرة متماسكة وقوية، لهذا تخطط لكل ما من شأنه تلغيم الداخل:

(سيستام «نظام» حاجو الثاني، أكتشف في نهاية فترة عليكي بطي، لكنه لم يدم. لقد نظّم عليك المجموعات الصغيرة، وحاول الدفاع في مساحة واسعة. إلا أن الاتحاديين العثمانيين، قد تدبروا أعواناً جديداً وصغاراً من أسرة أوصمان، حيث أنهم استغلوه جيداً ضد عليك، لأن هذا في البداية وعلى أرض مزيزخ، قام ضد عمه، وانتفض، وتالياً استغلوا جلبي سنة 1919، بحيث يحارب عليك، وتتضم قوته إلى الدولة، ولهذا أطلق سراحه من خربوت).

من الداخل مكمّن الخطر:

(إن جلبي وكما يقال في القاموس الكردي، في مواجهة أسرة أوصمان وفي التنافس المواجه لعليك، أثار مجموعات العشائر، وحارب عليك مع قوات الجيش العثماني، والنتيجة كانت مقتل عليك بطي. هي لعبة الاتحاديين العثمانيين في مواجهة حاجو الثاني، ويلون مختلف، وعبر استخدام أسرة أوصمان، تم اعتماد اللعبة ذاتها، ضد عليك بطي كذلك).

وما يفصح عن مرامي الدولة، حتى تجاه المتعاونين معها:

(عندما قُتل جلبي في ديلوك، أشارت إلى ذلك صفحات حولية 1929. وبالاسم الذي لا يعرف بحقيقة المجتمع الكردي، تكتم الاتحاديون على تاريخ الكرد وأخرسوه. وبسبب التعمية والتشويه، لم يُشر باليوم والشهر إلى مقتل جلبي في تلك الحولية، إنما أشير فقط شفاهياً إلى مقتله وتحديد السنة فقط).

ولا أشك هنا، ولا للحظة واحدة بالتأكيد، أن مدني لا يريد الحديث عن قريبه المباشر: جلبي، إنما يتحدث عنه من منظور أكثر يتعداه: من يقف مع عدو شعبه، يخسر انتماءه ونسبه بالمقابل:

أقولها بوضوح وبلغة صريحة، أن جلبي بعد أن تعاون مع الاتحاديين، بشرط أن يعادي علي بطي، محارباً مع الجيش العثماني، أطلق سراحه من سجن خربوت سنة «1919»، في النتيجة قُتل عليك، انقسم اتحاد هفيركا إلى حلفين متعادين، وهو ما نتلمسه في أمكنة أخرى. وداخل أسرة أوصمان بالمقابل، ظهر متعاونون استراتيجيان صغار. مع مقتل حاجو الثاني، خُدع جمو Cimo، كذلك خلف جرجو Circo، سوى أن في أسرة أوصمان، لم يظهر متعاونون استراتيجيون صغار،.. لتتوقف هنا. إن السبب الذي دفع بي إلى استخدام عبارة «الأعوان الاستراتيجيين الصغار» هو التالي: إن تكوين الأحداث في استخدام الأحداث.. إن ذلك الكم من الأحداث، حال فترة الإبادة الجماعية للسريان، تم اعتقال كل هؤلاء من أسرة أوصمان: عليكي بطي، فرحو، حاجو، جلبي، حسين فرحو، حمد، سرحان، سروخان، خليل بطي، عدي فرحو، مصطفى، اسماعيل «وحده أوصمان أوسي لم يستسلم»، ومن السريان «شمعون حنا حيدو، كوريه ابن خرمزا زازي من آغوات اتحاد هفيركا، حسن اسماعيل، حتو، مصطفى ابن تمو كوري Gewrê»، «وحاجو زاخراني بدوره لم يستسلم». بعدها، تم إخلاء سبيل بعض هؤلاء، وبقي كل من عليكي بطي، حسين فرحو، حاجو، جلبي، فرحو، سرحان، حمد، شمعون حنا حيدو، وكوريه، في السجن، وقد توفى حمد في السجن).

والتالي أيضاً، يعزّز مدى تركيز الاتحاديين على هفيركا:

(كان الاتحاديون العثمانيون ينصبون ألعيبهم دائماً، حيث نجد في تاريخ جبل هفيريا- طور عابدين، أنهم قد حوّلوا المنطقة إلى متاهة الألعيب laboratuara lîstikan. إن متاهة الألعيب هذه أيضاً، غنية إلى أبعد الحدود. بعبارة عربية «ألعيب ماهرة»، والاتحاديون من جهتهم كذلك في الألعيب مهرة، وهم يتشطون فيها، ولم يسمحوا لأن يستعيد اتحاد هفيركا وحدته السالفة. فمن ناحية مارسوا أعمال الجلادين، ومن ناحية أخرى، دفعوا بجماعات الجلادين إلى الساحة).

وما يعيد إلى الجانب المضاد لسياسة الدولة:

(لقد تجزأت خريطة سلطة اتحاد هفيركا، في مرسوم إبادة غير المسلمين: السريان والإيزيون. ففي مستهل فترة عليكي بطي «1913» ومقاومته في وجه جلبي،

اهتز الاتحاد في الصميم، سوى أن التخاصم الذي يفكك الحلقات التي تودي بوحدة الاتحاد لم يفلح. إذ إن الدولة التركية بعد أن أرضت جلبي في خربوت، وإنجاح الهدف المتمثل في تسخين المعركة ضد عليك، والتضييق على عليك سنة «1919»، أطلقت سراحه من السجن، وجاءت به، حيث قتل عليك في مديه Midihê . فانقسم اتحاد هفيركا، وسط العشائر وعموم القرى إلى قسمين، وهذا الانقسام وسط قرى العشائر، جزءاً حلقات السلسلة للاتحاد .

وما يضيء بنية العلاقات في أسرة أوصمان وحدودها كردياً :

(لقد مارس عليكي بطي نفوذه بمفرده ست سنوات..سوى أن الكلمة التي يردّدونها «لم يحكم أحد بالمدة الزمنية الواسعة التي حكّمها عليك»، تشير إلى أن عليك كان يتحرك بطاقة أسطورية، وهم لا يقولون أن ليس هناك من حصّة لشخصين من «الطيور ذات الأجنحة الثلاثة»، حسين فرحو وحاجو، وحصّة أشخاص آخرين من أسرة أوصمان، في هذا النفوذ السلطوي الواسع. بعبارة حاجي نجودا « Hecî Nicuda » ابنة حسين فرحو، عروس حاجو وفي الدفاع عن باكوك، ولها ولد، سنة 2006، انتقلت إلى رحمة الله في «بوخُم: ألمانيا»، تقول «عليك بدوره، ووالدي، ونسيبي كذلك، لم يجلسا يوماً في بيتهما، إنما كانا وسط العشيرة باستمرار، وهما يحاربان الحكومة، سوى أن عليك كان في حالة حرب دائماً»... إن كبار أسرة أوصمان، كانوا يتشطّطوا وفق إيديولوجية، حيث إنه إلى يوم هذا، لم يتمّ التّعرض لها دراسةً، إذ إنهم بغية أن يكون في الواجهة، كانوا يحمون انتفاضة جبل هفيركا، ولم يسمحوا لأن يجري ماؤهم وماء الاتحاديين العثمانيين وأعاونهم في جدول واحد .

مدني الذي يؤكد على أهمية هفيركا، يستقي هذه القيمة من كتابة العدو، وما في داخل الكتابة من تعزيز لها :

(برقية !..)

ودون أن أعترف بالوثائق العثمانية، سأستعمل بعض الكلمات الواردة في البرقية التي أرسلها معاون والي آمد إلى وزارة الداخلية العثمانية :

«على حدود ولاية آمد، قبل إعلان المشروطية الثانية، إن قطاع الطرق ممن أسماؤهم: علي بطي، حاجو، حسين فرحو وسرحان، باشرُوا اللصوصية، وبعدها استمروا على هذا المنوال. وبعد ملاحقات استمرت خمسة أشهر، وبناء على التدابير المتخذة، اضطروا إلى الاستسلام.»

نقاط مركزة

ما يلفت النظر في كتابة مدني، أنه في أكثر من موضع يعيدنا إلى نقطة سالفه، سواء بتبثيثها، أو بتثيتها وإضافة جديد إليها، ولديه حالة وجدانية أكثر من التاريخية في التعامل مع التاريخ، أو تصورات انطباعية تقلل أحياناً من خاصية الموضوع بتعقيداته التاريخية والتوثيقية، حيث إن الذي يغني الموضوع، هو صوت الوثيقة، ملمسها، عراققتها، وهي مقروءة بكتابتها، كونها تساعدنا في مكاشفة حقائق معينة، مع أخذ نسبة التلفيق في صوغها رسمياً. فقد رأينا أكثر من إشارة إلى التاريخ الهفيري وعراقته، وما في ذلك من طرح مقولات توصيفية:

(المسألة هي مسألة إرادة وصلتها بالتاريخ مستقبلاً. وطور عابدي مختبر الأحداث التاريخية، وبدورها فإن مسلكية علي بطي مشدودة إلى مطلب الذين يكون الاتحاد الهفيري، ومعارك علي بطي من جهتها، إن في مواجهتها للقوى المحتلة، أو من هم معها، ترد إلى أربعة قرون، وفيما يشبه الميثاق في ذلك.

تمتد علاقة أسرة أوصمان من بوزان وابنه هوزان بك، في زاخو وصولاً إلى الاستقرار في زخران، وحقبة «الطيور ذات الأجنحة الثلاثة» وعليكي بطي. في إعادة إفادة: لأن التاريخ جمع وتغيير، لهذا نكرر بدورنا: الطيور الثلاثية الأجنحة، وتبعاً لترتيب أعمارهم، هم: حاجو، عليكي بطي، وحسين فرحو، حيث إن متصرف آمد قارن عليكي بطي بمير وان، مير يحيى «تقرير 4 تموز وتقرير 30 تموز»، فيقول «إن أسرة حاجو، مشهورة منذ القديم، بكونها قادة «الأشقياء». علي بطي، سروخان، فرحو، حسين وحاجو، الجميع من العائلة ذاتها. إذا تم اعتقال هؤلاء أيضاً، إذا تم تحييد كل أعضاء الأسرة بالمقابل، إذا بقي فرد واحد من هذه العائلة، هناك اعتقاد، وهو، حتى لو بقيت فتاة صغيرة كذلك، سوف يظهر قادة إلى الساحة. انظروا، ماذا يفعل مير يحيى في وان، هكذا يفعل الشيء نفسه، في ماردين وآمد، علي بطي ورجاله. وثمة اختلاف واحد، وهو أن مير يحيى لا يستطيع أن يحشد أكثر من 50 خيالة، سوى أن علي بطي يستطيع أن يحشد في كل مرة ما بين 150-200 خيالة وأكثر في الساحة».

وهنا:

(في زمن كل من حاجو الأول، الثاني، كان حشد المقاتلين عن طريق طبل، وفي ظروف «الطيور الثلاثية الأجنحة» كما يقولون: لم يكن من حكم بتوسع، مثل عليكي بطي، كانت الظروف قد تغيرت، حيث لم يكن الزمن يقبل التأخير).

وكذلك:

(أول الحكاية، وآخر الحكاية، هو أنه مع إرضاء جلبي في سجن خربوت، انقسمت هفيركا شطرين:

من جانب: جلبي، سرحان وسروخان.

وفي الجانب الآخر: حاجو، عليكي بطي وحسين فرحو..)

وثمة التقرير المضيء لعراقاة الأسرة:

(في تقرير متصرف العثمانيين، يأتي الحديث عن تقسيم اتحاد هفيركا بالشكل التالي: هناك الكثير من «زعماء عصاة»، هم دون شك، أغوات عشائر اتحاد هفيركا. لنتوقف عند أخطاء المتصرفين العثمانيين، ولنستمع إلى كلماتهم المتعلقة بالعقاب، وموقع قادة أسرة أوصمان وسط الاتحاد «منطقة شقاوة عليكي بطي، هي القرى التابعة بناحية هباب، مرياب وبادي، «..» والمنطقة التي يمارس سرحان شقاوته، هي القرى التابعة لنصيبين وبامني. وسابقاً، كان حاجو بدوره، قد جعل القرية التابعة لنصيبين غرباً لا عاصمته. في تشرين الأول 1913، كان قد تنشط في قرية قريبة من منطقة عليكي بطي، هي «مجموعة - جديد». وبدوره فإن ابن سرحان، سروخان، كان يمارس شقاوته في المنطقة الفاصلة بين مدياد ونصيبين، في النقطة الأكثر عصياناً، وذلك في كهوف الوادي، والأكثر ظلاماً بينهم، وصاحب «النفوذ»، والتأثير اللافت، هو ابن فرحو، حسين. ويتوقف أكثر عند عليكي بطي في قريته مزيخ ومزبرجي.

تتمة التقرير تنص على أنهم «قد قسّموا المنطقة والقوى فيما بينهم «..» ووالد الجميع هو حاجو، وبالرغم من أن الدولة بكامل قوتها غزت حاجو «المقصد هو حاجو الثاني، إنما ليس حاجو الثاني، بل حاجو الأول، والد الجميع» فشلت في غزوها، إذ إنه واجه قوات الدولة كلها، ولم يستسلم لها»

وما يمكننا التوقف عنده، هو التالي:

(البداية صعبة، بمقدار عمر جيل. لقد قتل حاجو الثاني سنة 1971، وولد عليكي بطي سنة 1982 «هناك من يقول أنه ولد سنة 1984»، والمهم ليس في سنتين، إذ ظهر فراغ في اتحاد هفيركا، ويصبح فراغ التاريخ سبباً لظهور أخطاء كبيرة، وليس الأسرة بذاتها، إنما يخسر فيه الاتحاد والدولة. في هذه الفترة، يظهر تأمر سلاطين العثمانيين، والبيروقراطيين العثمانيين، وتآمر «المتعاونين معهم».. حيث يتم القبض

على حاجو الثاني بجعل زوجته زينب الحامل الطعم «بحجة أنها في قبضتهم»، من خلال الدولة ومن معها).

التواريخ تستوقفني كثيراً، خصوصاً إذا كانت مرتبطة بأحداث ووقائع تاريخية حية.

والنقطة الخلافية، والتي تستحق المسائلة حولها، كما نوّهت، هو أن الباحث مدني، ولأنه يتعامل مع تاريخ، وليس أي تاريخ، في أهميته وخطورة كل عبارة، وبغية لفت نظر الصديق قبل العدو، كما يقال، كنت أبحث طي كل عبارة تسمي واقعة معينة، أو تاريخ مرقوم مرتكز إلى دقة حسابية يتوازن فيها النص المكتوب عامة، وللأسف، فإنني لم أعر إلا على القليل النادر.

على سبيل المثال، وكما أثرتُ هذه النقطة في الكتاب الأول، بصدد المولد الدقيق لحاجو الثالث، إثر الحديث المباشر عن تاريخ مقتل حاجو الثاني:

في كتاب جبو كما رأينا، كان مقتله سنة 1896، ومن خلال قرائن تاريخية، تبين أن تاريخ تولد حاجو الثالث يرجع إلى حدود 1878، وبذلك يستوي الحديث عن عمره المقدّر بـ «63» سنة. أي ليس كما تردد أن أمه كانت حاملاً به يوم قُتل والده، وأنه كان هناك فراغ كبير في ضوء هذه الإشكاليات التاريخية.

ومدني يطرح ما هو مختلف تماماً. حتى لو أنه استقى معلوماته من مصادر تاريخية، وليس من تسمية لها، يبقى الإشكال المضاعف قائماً:

من ذلك، إذا كان حاجو الثاني قد قتل سنة 1871، وأن حاجو الثالث ولد في العام نفسه، أو بعد عام، يكون عمره إثر وفاته قد قارب السبعين عاماً، وليس من إشارة إلى ذلك.

الأمر الثاني، أن بين حاجو الثالث وعليك بالطريقة هذه، وكما يذكر مدني، مقدار «10» سنوات، كما هو مشار إليه تالياً، وهذا يعني أن عليك حينها لم يكون موجوداً، وبالطريقة هذه، ثمة أسئلة أخرى تطرح بقوة، ونحن نقرأ:

(في فترات مراحل عليكي بطي الثلاث، هناك أسرار تخص مئات السنين، والمعارك التي غطت قروناً، كحلقات السلسلة، لم تتقطع عن بعضها بعضاً... في طور عابدين، لم يكن في مقدور العشائر الأخرى، حيث لم تتعقبها الدولة، لم تستطع الوقوف في وجه اتحاد هفيكا، لهذا كانت الحرب الداخلية «الأهلية» كانت مؤثرة.

تشير الوثائق العثمانية إلى أن عليكي بطي قد دُون اسمه في «سجلاتها»، وتسمي التاريخ الفاصل ما بين 1913-1919. هذا غير صحيح، حيث إن عليكي، قبل هذه الفترة المحددة قد باشر المواجهة، وقتل جمو سنة 1901، وكان هذا الحدث بمثابة زلزال ضرب جبال هفيكا بصداء، سوى أنه في معركة كرتوين Kertwênê، «11 تموز 1913»، يحاصر كل من عليك، حاجو وحسين فرحو، وبعد مجيء مجموعة الإيزيديين، يهزم الجيش العثماني، وتُحلق به خسارة كبيرة، ولأنها ليس هي المرة الأولى، حيث يهزم الجيش التركي، فإن خسارة معركة مرتوين كانت كبيرة. ربما القادة العثمانيون تجاهلوا ذلك اليوم التاريخي، وانطلقوا من حقبة عليك في 1913).

يعني ذلك بداية أن عمر عليك حين قتل جمو، كان «19» أو «21» سنة، وهو عمر مقبول، وقد أصبح شاباً، أي متجاوزاً سن الرشد، وترفع عنه صفة الأسطورة، إلا إذا اعتبرنا أن جمو كان يشكل قوة مرهوبة الجانب، لم يكن في وسع أي كان التصدي لها، فكان عليك هو قام بهذا «الخرق».

سوى أن الرواية التي قرأنا عنها في كتاب جبو أكثر معقولة، أي حيث كان عليك في عمر الصبا تقريباً، ويليق به هذا التحدي، وهو يثير تعليقات أفراد أسرته قبل غيرهم.

إنما، بالمقابل، أين كان حاجو الثالث، وقد كان بعمر الـ «30» سنة، إن تجاوزنا مع مدني؟ ذلك يطرح أكثر من سؤال عن السبب الذي دفع بعليك إلى أ، ينتقم لعمه، وليس ابنه حاجو الثالث، وهو لا يفتقر إلى ميزة المجابهة والجسارة في الوقت نفسه، وتبعاً للكتابات التي تعرضت له.

إن أكثر من يشدني إليه، هو التالي:

أن التقارب بين عمريهما كان محدوداً «عدة سنوات: حتى أقل من ست سنوات»
إن العلاقة بين حاجو الثالث وعليكي بطي، كما أُدر، ومن خلال ما هو مكتوب، أقوى، بكثير مما هو مدون عنهما. حيث إن الذي يستقر في حيز هذه العلاقة، ومن خلال مقولة «الطيور الثلاثية الأجنحة» عينها: حاجو، عليك، وحسين فرحو، هو قوة الرابطة الأسرية، وهم مميّزون بقدرات نفسية وعقلية لافتة.

وأن الذي كان بين عليك وحاجو «الثالث» يعزّز تلك الأواصر، وليس ما يمكن تقديره، بأن كلاً منهما كان له عالم مختلف عن عالم الآخر.

يعني ذلك، وهو مكمل لما بدأت به، أن الثلاثة كانوا يخططون، أولاً، لوضع حد لجلبى وجمو معاً، وكيفية الانتقام من جمو بالذات، وأن عليك الذي انتقم منه، وهو عمل مسجل باسمه، وفي النطاق المكاني الذي يرصد جمو فيه.

النتيجة المترتبة، هي أن عليك الذي سجل له هذا «الهدف» التاريخي، لا يشير إلى «حسد» أو غير جانبية لا من حاجو الثالث، ولا من حسين فرحو، وإنما بالعكس، آثارهما إيجابياً، فاستحق عليك الظهور في الواجهة، عملاً بالطريقة التي يمكن لأحدهم أن يصبح زعيماً، من خلال القيام ببعض الأعمال أكثر.

وهذا يدفع بي إلى تأكيد ملاحظة، وهي أن تسليط الضوء على أي من هؤلاء، كما لو أنه الاستثناء، يخل أولاً بأسلوب التعامل الاجتماعي في هفيركان، ويسيء من وجهة نظري، وهي تاريخية، إلى الصورة المعطاة أو الملتقطة لأسرة أوصمان بالذات، وفي إطار «الطيور الثلاثية الأجنحة».

ليس هذا محاولة رأب الصدع المتصور بين شخصية وأخرى، وإنما هي قراءة تتطلق من قوة المشهد المتعلق بالثلاثة، وهي الفكرة التي يمكنها أ، تعييننا في الكشف عن أوجه خلل مختلفة، ومن ثم ضبطها تاريخياً واجتماعياً.

أكثر من ذلك، إن ما كتبه مدني سابقاً، جهة التناغم بين الثلاثة يعبر عن مثل هذه العلاقة، وهذا يحتم علينا منطقياً، اتباع بوصلة التاريخ المشكل في ضوء ذلك إلى النهاية.

أسجل هنا، نقطة مفيدة لمدني حين يشير إلى طموح عليك، ومن خلال مثال نموذجي، وهو الصحيح بالمقابل:

(القادة العثمانيون يحددون مواجهة عليكي بطي في وثائقهم الرسمية سنة 1913. وهذا غير «صحيح» حيث إن الباحثة التركية عائشة جوكيجن Ayşe Gökîçen

بدورها، تتوسع قليلاً في هذه النقطة، فتقول عن «عليكي بطي»، كان يريد توسيع نفوذه ليشمل كلاً من جزيرة، نصيبين وماردين، سوى أن حكمه يمتد حتى جزيرة، هسكيف، من رام باتجاه منطقة المحلمية كذلك.

الموضوع طويل، بعبارة أخرى: لم يكن حاجو، ظهر في المنطقة الواقعة شمال كردستان كأسطورة فقط، وقد انتصر جيوسياسياً بشكل لافت).

نعم، يحق لعليكم، أن يُثنى عليه، من الجانب الذي يوسع حدوده اللاذاتية طبعاً :
كان عليكم الشاب الأول في أسرة أوصمان والمعترض على زعامة الكبير، وبشكل
لافت في الأسرة قائلاً له «أنا أيضاً مثلك».

أي اعترض على عمه جلبي وسط القرويين. وهذا أوجد تقسيماً من ناحية، ومن
ناحية أخرى قوة.

ظهر الائتلاف Kolektîvîzm ، بين الطيور الثلاثية الأجنحة: حاجو الثالث،
عليكي بطي، حسين فرحو، وفي الجانب الآخر، كذلك، جلبي، سرحان وسروخان، إلى
الساحة.

ظهر هذا الائتلاف للمرة الأولى إبان فترة حاجو الأول، قبل ذلك في مدياد، حيث
قتل من جهة السلطان العثماني بكّندي باشا، سنة «1837»، ائتلاف ظهر من قبل
أبنائه الثلاثة: أوصمان، حسن وسرحان.

وبعد أن برز عليكم معترضاً سلطة جلبي وحمل السلاح في وجهه، أخذ شمعون
إلى جانبه.)

ومفيد أيضاً ما يقوله مدني عن تلك المرأة السريانية، ربما في شهادة شفاهية،
بما أنه لم يُشر إلى مصدر كتابي، وموقفها من حاجو الثاني/

(ذلك كاف كأمثلة، إنما علينا كذلك، أن نأتي على ذكر خَرَمَا زازي. إنها امرأة
سريانية، حيث إنه عندما قطع رأس حاجو الثاني، كانت من بين الذين لم يصدقوا
ذلك. إذ يشار إلى أنها قدّمت «50» ليرة ذهبية إلى الضابط العثماني لكي ترى رأس
حاجو الثاني من باب التأكد، وبعد أن رآته أيقنت أن حاجو الثاني قد قُتل.

ولا بد أن في ذلك التعبير العميق عن علاقة تاريخية، تقوم على الاحترام، وحس
المدنية في ذلك في مجتمع، لعله انتظر، ولا زال ينتظر الكثير، في جوانب مختلفة منه،
ليشهد مثل ما تقدّم.

وبعد إعلان عليكي بطي عن الزعامة، كانت خَرَمَا زازي من بين الذين دعموه
مادياً، حيث إن ابنها كوريه بدورها تم اعتقاله مع أفراد من أسرة أوصمان ووضِعوا في
سجن خربوت.

وما يجدر ذكره كذلك، هو أن عليكي بطي كان يغيث أياً كان، وقد كان له مكانة
في قلوب السريان.

بعبارة واحدة، ربما كان مقصد عليكي بطي بداية، متمثلاً في الآغوية، إنما بعد ذلك تغير هدفه. لقد أصبح موفور القوة إثر مقتل حاجو الثاني، إذ معه عبر حسن وحاجو عبروا حدود الدول).

في الإبادة الجماعية مجدداً

قليل الكثير بصدد الإبادة الجماعية للسريان «سيفو» والإيزيديين ودون نسيان الأرمن طبعاً، ويكون لهفيران الدور المعتبر في الحيلولة دون النيل منهم، كما كان الاتحاديون وأعوانهم يخططون:

الإبادة الجماعية تاريخ، وتبقى تاريخاً، إنما لم تأخذ حقها في الدراسة والكتابة.

لقد لعب عليكي بطي دوراً ريادياً في هذه الفترة التاريخية.

(ولقد كان لأسرة أوصمان الدور الكبير في حماية السريان «لا يمكن هنا، نسيان فضل عليك، جلبي، سروحان، حاجو الشاب».

لقد علمت أسرة أوصمان بخطة الدولة التي حاولت تنفيذها من خلال اجتماع المعنيين من قادة الدولة ومن المتعاونين معهم في المنطقة في قرية استيلي Estilê، وأحبطت خطتهم هذه.

ولقد تم اعتقال من أشير إليهم، وبقي عليك في السجن ثلاث سنوات «1914-1917» وقد هرب بعدها.

وكان هناك تأثير كبير لسجن خربوت على عليكي بطي، ووضع خطة في ذهنه لهذا السبب سوى أنه خلال السنوات الثلاث، حصل تغيير كبير في طور عابدين، من خلال فرمان السريان والإيزيديين، وبأمر من الاتحاديين. وحاول هؤلاء على كل إمكانات القوة في هفيران.

في البداية، عندما اختفي عليكي بطي في جبل هفيرا، ورأى وضع كل من الشعب السرياني، وعشائر الاتحاد، خاب أمله، سوى أنه استعاد نشاطه سريعاً).

وربما ما تلى ذلك من استهزاء الناس، له صلة بسجن عليك، وهروبه، هو وصديقه شمعون، والانتفاضة ضد الدولة بالمقابل، حيث تأتي الفترة الثالثة:

(الفترة الثالثة تمثلت في سجن خربوت بالنسبة إلى عليكي بطي، ومن ثم هروبه من السجن وحركته في الذهاب إلى الموصل و«بنختي» والأكثر أهمية «ما جرى في نصيبين» ؟

لقد التقى بأصحاب النفوذ، قبل كل شيء، وذلك في «بنختي» حيث جالس زعيم عشيرة السليماني حمزة آغا، وشيخ العشيرة العربية «طي» محمد «آذار 1919»

في 29 حزيران، يذهب عزيزك آغا كموفد من قبل الاتحاديين إلى بيت عيسى زتي Isa Zetê ، ويقول له «يطلبك القائمقام، فيرد عليه: فليأت القائمقام، فلدي عمل»، فيلحق بعيسى زتي أبناء عمومته، وبعدها يهاجم العساكر بيت عيسى زتي، سوى أن أبناء عمومته يقبضون على العساكر جميعاً، ويهجمون على «سراي» الحكومة، ولأن الهجومات على مديات تزداد ضغطاً، يستتجد عيسى زتي بفارتي vartê، فيقبل «100» رجل بقيادة كلو شابو Gelo Şabo، وتجري حرب الشوارع وجهاً لوجه في مدياد، ويدخلون سراي الحكومة إلى جانب أسرة جلبي çelme، ويفتحون السجن هناك، ويحررون حوالي «100» سرياني كان محكوماً عليهم بالقتل.

وما يبقني الأكثر حضوراً في تاريخ يُعتز به، بالنسبة لعلك هنا:

(لقد حارب عليك على الجبهات كافة، وتحصن في جبل هفيركا، ورأى كيف أن استبداد الاتحاديين قد انتشر، ولم يتمكن من سلوك طريق حاجو الثاني، والاقتداء به، وقد رأى انقساماً في هفيركا، بوجود جلبي وسروخان، وقد تم خداعهما بأعمال مشينة.

ولهذا فقد أفصحت صفحات الحوليات salnameyan عن 11 أيار 1919.

فيغزو نصيبين ويدخلها، ويفتح السجن، ويحرر المساجين. فسجل هذا التاريخ. إنه الحدث الثاني في تاريخ الامبراطورية العثمانية، حيث يجري فتح باب السجن.)

تلك أهم الفقرات التي وجدتها مهتمة بها، ومنوهاً إلى أهميتها، وما يمكن النظر فيه، أو مناقشته، وأن عليك هذا البطل سليل البطل، وابن أخ بطل، وابن عم بطل... إلخ، من ناحية المواجهة لنظام الاستبداد التركي وأبعد، هو ما يبقى مطروحاً في تواريخ مختلفة، وفي خيالات الشعراء والفنانين، وشاغل أهل التاريخ الفعليين بعمق. (*)

(*) ملاحظة: كما نوهت في المقدمة، أنوه هنا أيضاً إلى أهمية ما أرسله إلي الأخ والباحث مدني فرحو، من مقال طويل نسبياً، وعلى مرحلتين «5-6» و«13-6/2020»، فأجدد شكري له في هذا الإسهام، وما تضمنه مقاله من معلومات، لا أشك أنه يشكل قيمة تاريخية واجتماعية، في آن، رغم وجود نقاط توقفت عندها نقدياً، ومن زاوية تاريخية وحتى منطقية في آن.

محمد جمال باروت، الكرد، وحكاية كان ما لم يكن

«لقد حث بيير روندو، أحد المتخصصين الأكثر اطلاعاً على الشئون الكردية، العرب مراراً، بخاصة الولايات المتحدة، على اتخاذ زمام القيادة في فعل شيء للكرد. ومضى إلى حد القول إن الدول العربية عموماً بخاصة بريطانيا قد أخضعت سياساتها الكردية إلى سياساتها العربية.

«وديع جويده: الحركة القومية الكردية» نشأتها وتطورها»

«إن مقتطف الأعمال الشريرة يعتبر نفسه كما يعتبره أقرباؤه، مقاتلاً من أجل الخير».

تزفيتان تودوروف: الأمل والذاكرة «خلاصة القرن العشرين»

دغدغة تاريخ

ما الذي يمكن إثارته تحت هذا العنوان الفرعي، والذي يحمل اسم الباحث العربي السوري محمد جمال باروت، والذي يعرف عنه تشدد تجاه الكرد بوصفهم كرداً، وهو التشدد الذي نما واستفحل في كتاباته بصورة خاصة، بعد انفجار الأوضاع في سوريا منذ عام 2011، ومن خلال كتاباته في هذا المضمار الزلق، بدا أن أكثر ما كان يخيفه في لاشعوره السياسي والإيديولوجي، هو أن يكون هذا الانفجار، أشبه بما يخرج الجنّي من قمقمه ذي التاريخ الطويل، ويكون وراء هذا الانفجار المحيطي انفجار من نوع آخر، لا يعود ممكناً التحكم فيه، أي إعادة الأوضاع إلى ما هي عليه، أي لا تعود سوريا «العروبة» بالنسبة لمفهومه الإيديولوجي «سوريا العروبة»، وكان أحد أهم كتبه السديمي بمناخه البحثي والاستقصائي، ثمرة هذا الانفجار، وهو بعنوانه الطويل «التكوّن التاريخي الحديث للجزيرة السورية: أسئلة وإشكاليات التحول من البدونة إلى العمران الحضري»⁽¹⁾.

تبعاً لذلك، يظهر هذا العنوان الطويل، كما نوّهت، وهذا الكم الهائل من الصفحات، والمصادر المقحمة في الكتب «أكثر من ألف صفحة» تعبيراً عن «فويا» تاريخية كردية، للأسف، وبالنسبة لباحث لا يمكن تجاهل حيوية كتابات له، في النقد

(1) باروت، محمد جمال: «التكوّن التاريخي الحديث للجزيرة السورية: أسئلة وإشكاليات التحول من البدونة إلى العمران الحضري»، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013، وسوف يشار إلى صفحات هذا الكتاب في المتن، من باب الإيجاز.

الأدبي، وبعد ذلك قلق تنوعه، النقد التاريخي الإسلامي، ومن ثم النقد السياسي العربي الراهن، وربما ليحط به الرحال، في النقد الحاد لفكرة وجود كردي فعلي تاريخي في المنطقة، وليس في سوريا.

يحضرني ما يقوله نيكيتين، بصدد ما يتردد حول الكردي ومن يكون صفات وطبائع (... ويعلق بعضهم أهمية كبرى على الوضوح والشكل والمنطق. ويرد عليهم البعض الآخر بالقول أن الحياة لا تخضع دائماً للمنطق وقابلة للتغير ولا تقبل بالمسلّمات المحددة، وينبغي التوافق واتباع الديناميكية مع الشعور الجازم بالتحول)⁽¹⁾.

لقد تطرقنا كثيراً إلى البنية الفكرية، بله، الإيديولوجية غالباً، لهذا الكتاب، في الكتاب الأول، وفي صفحات طوال، نظراً، لأنه أثر، كما بدا لي، استقطار كل شاردة وواردة تصله بالكردي كشخصية مختلفة، عن أي شخصية محكومة بالوصائية التاريخية لأي كان، وباختزال لافت، أو الزج بكل ما يفيد في تعزيز ذلك.

من المؤكد، قبل كل شيء، أنه يستحيل إيراد مجمل الأفكار التي تشكل محتوى الكتاب، كما هو معلوم، سوى أن المهم هنا، هو كيفية إضاءتها، وقد عتّم باروت على تاريخ كامل، وليته اكتفى بذلك، كما تطرقت إلى كتابه، وطريقة تعامل مع موضوعه، والموضوع متجذر في التاريخ، ولا زال يعيش تاريخاً ويكتب من خلاله، ليته اعتمد طريقة النفي المطلق، لكان هناك حديث آخر، إنما تجاهل الكرد بوصفهم شعباً، مهما كانت ضالة حضورهم العددية، ولهم جغرافيا، وإن كانت بمساحة بيت متواضع في مدينة متروبولية، حيث يمكن الاهتداء إليه، وقد استدعى ما هو مؤلف «مبتدع / مصطنع» في ذهنه وفق «الماكينة الإيديولوجية» «الهالالية الصنع: نسبة إلى محمد طلب هلال». تصوروا، ضابط استخبارات، ومهمته قمع كل من يقول أنا، فكيف إذا كان المتحدث كردياً وفي الزمن الذي حل فيه فاعل نخر في تلك المنطقة المهملة، تأكيداً آخر، على كرديتها في الحالة هذه؟ «ليقلبه على وجوهه المستسخة، ليس سوى وجه واحد، وهو منبوذ، مرفوض، مشوّه تبعاً لكتابته، وبالتالي، فإن من يكتب ألف صفحة ومن القطع الكبير، لا بد أنه يعاني أولاً من مرض الذاكرة: أمنزيا «تحت وطأة حالة نفسية متصدعة، ومعذّبة بحمولتها» ومن الخوف من هذا الآخر، الذي، من ناحية، تتكرر لوجوده، وبكل الوسائل تحاول التكتّم عليه، ولا تستطيع إغفاله، لتتزل فيه تمسيخاً وتفريخ أفكار تستهويه إich إلى أنه متغلب عليه.

(1) نيكيتين، باسيلي: الكرد ... المصدر المذكور، ص 116.

ألف صفحة، تشهد بخلاف ما يمضي إليه أو يريد تمثيله مباشرة، تترجم وهنه من الداخل، تجاه هذا الذي يقلقه هكذا .

وفي الوقت نفسه، فإن ما يشبه حالة المظلومية المركبة تكاد تتلبس كتابه من ألفه إلى يائه، عندما يقدم حسبه ونسبه عالياً: عربياً، ومدى اضطهاد عربيته، وكيف أثار الاستعمار فيها تقسيماً وتشويهاً، وإدخال عناصر «أجنبية» من الخارج، وما في ذلك من تفجير صراعات لحسابات استعمارية، وهي البوصلة الفكرية التي تمضي به من صفحة إلى أخرى، كما في (إثر تكريس الحدود «الاستعمارية» الدولية بين كل من سورية «الانتدابية» وتركيا وبريطانيا بموجب معاهدة لوزان «1923» التي أنهت الدولة العثمانية قانونياً، ونقلت المنطقة من النظام الإمبراطوري السابق إلى نظام «الدول» المستقلة الخاضعة للانتداب، آل القسم الأكبر من الجزيرة العليا إلى تركيا، والقسم الأكبر من الجزيرة السفلى إلى العراق، في حين آلت الجزيرة الوسطى إلى سورية. ص 24).

وما يضيء فكرته الموجهة (إن التقارير والبرقيات عن أعمال زعيم الهفيكان في المنطقة الحدودية تؤكد استخدامه من قبل جهاز المخابرات كأداة للضغط على تركيا على أرضية الخلاف الحدودي بين تركيا وسوريا . وقد أثارت السلطات التركية مراراً، العلاقات القائمة بين جهاز المخابرات وحاجو، وكان واضحاً لها أن «حاجو لا يطير بجناحيه الخاصين». كما أن تركيا قد اشتكت، أكثر من مرة، من دعم تريي بالسلاح والرجال للزعيم الكردي. ص 85)

وكذلك (وقد هددت الحكومة التركية، في مواجهة تواطؤ الضباط الفرنسيين، باتخاذ تدابير وقائية وبملاحقة حاجو في الأراضي السورية إن دعت الحاجة . ومرة أخرى ظهر تريي بوصفه المدافع الرئيسي عن حاجو وذكر المفوضية العليا بأن تركيا تلعب أيضاً ب «الورقة الكردية» لخلق مصاعب لفرنسا في المنطقة المتنازع عليها في الجزيرة العليا، أي على طول الحدود المشتركة. ص 85)

وما يعمق هذا التوجه (إن تحالفاً استراتيجياً يفترض أن القائمين به يتأملون الحصول على منافع قريبة ومتوسطة البعد، وبعبارة. وعلى هذا الأساس، حصلت فرنسا، وحاجو آغا، أيضاً، على منافع هامة. وهذا يفسر طول زمن التعاون بين الفريقين، رغم ضغط الحكومة التركية، الشديد أحياناً، على المفوضية العليا، وعلى الزعيم الكردي. ولم تتخل حكومة أنقرة، في الحقيقة، عن محاولة التحالف مع حاجو ما يؤكد الدور الكبير الذي لعبه زعيم الهفيكان في الجزيرة العليا حتى وفاته عام 1940. ص 86).

ومن المتوقع أن يأتي تناوله للاسم الأكثر حضوراً في كتابه، وهو حاجو آغا، في هذا المعبر المغموم كان حاجو آغا «1880-1940» ينتمي إلى سلالة زعماء الهويركية «الهفيركية، طبعا» الذين لقوا جميعاً حتفهم إما في المعارك أو في الثأر. وأعدم العثمانيون والده حاجو آغا عام 1885 بسبب أعمال الشقاوة التي كان يقوم بها في المنطقة الممتدة من طور عابدين إلى ماردين. وطوال الحرب العالمية الأولى تخوَّف الأتراك من شغبه فرموه في السجن ثلاث سنوات. وحين خرج منه كانت السيطرة الآتية لعائلة أبناء عثمان آغا، آلت إلى عمه الشقيق علي بطة. وفتح موت علي بطة في أوائل الاستقلال التركي في عام 1923 الباب أمام حاجو آغا بدعم من «معتمد» نصيبين اسماعيل حقي كندس للسيطرة على العشيرة، حيث سيبدأ حاجو آغا سلطته بالعمل لحساب الكماليين بعملية بياندرور في تموز/ تموز 1923 التي ستركس الحوليات الفرنسية اسمها تحت عنوان «مذبحة بياندرور».. ص 153)

و(يكرس بروينسن أسطورة حاجو آغا المدخل الانثروولوجي من دون حذر كاف ولا سيما أنه يعطي أهمية للفرق بين التسجيل الشفوي والتاريخ... ص 387)

وهذا ما يمكن توقعه أيضاً، عندما يستمد تلك المرجعية الفكرية المؤدجلة حتى النخاع من ذلك الضابط المخبراتي، وما أوجزه عما نحن ننشغل به:

(بدءاً من المدخل: هذه القطعة من وطننا الغالي التي حاكت لها الأيام ما حاكت ودس لها تعاقب الزمن ما دس حتى أصبحت بما ابتليت به من إهمال وغدر وتآمر ما هي عليه الآن من فوضى عنصرية ونزاع طائفي ووضع قبلي متخلف ومسرّحاً لبقايا قوميات مندثرة أكل الدهر عليها وشرب..)

والخطاطة المفرخة من بيضة تلك الذهنية:

(من العشائر الكردية: عشيرة الهفيركان الكردية: لقد تمرست هذه العشيرة في أعمال الشقاوة وقطع الطريق على مر تاريخها.. 9⁽¹⁾).

وما يأتي تعريفاً من خريج ذهنية كهذه، بكتاب: تقرير استخباراتي لهلال، ومحتواه الكارثي:

(1) هلال، محمد طلب «ملازم أول»: دراسة عن محافظة الجزيرة من النواحي القومية والاجتماعية والسياسية «وثيقة»، منشورات كاوا، بيروت، ط1، 2001، ص 11-39. وقد كان رئيس شعبة الأمن السياسي في محافظة الحسكة- الجزيرة- وعضواً في حزب البعث العربي الاشتراكي، ووقتها كانت حكومة «الانفصال» ما بعد الوحدة- السورية- المصرية تدير البلاد.. وكما ورد هذا التعريف في ص 8.

(قدّمت هذه الدراسة إلى المؤتمر القطري في شكل اقتراح أعدته قيادة الفرع «البعث طبعاً». ويشير هلال نفسه إلى أنه اضطر إلى كتابتها في ظل ضعف المراجع، وعلى الرغم من أنه لم يمتص على وجوده في الحسكة أكثر من ستة أشهر، كما يشير إلى برنامجه ولا سيما بعد إعلان الوحدة العسكرية بين سورية والعراق في عام 1963 ص 736).

«أول القطر غيث»، وهو الأصح هنا ؟

على طريقة أول الغيث قطر، جهة إخراج كتاب كهذا ذلك الوقت، تشديداً على أحادية المسلك السياسي لحزب، لم ير في العالم إلا ما يراه في نفسه ولنفسه عروبياً، ولعل ما آل إليه أمره، كان حصيلة مقيم كتاب من هذا النوع.

وما أراه مناسباً ليجد طريقه إلى متن الكتاب مجدداً، ما أوردته في الكتاب السالف، ليس من موقع السجال، وإنما، على الأقل في سياق ما يستحق التأكيد عليه، وهو باروت المثقف، والمطلع، والمتعدد الكتابات، لحظة معايشة اسم علم كهذا «الكرد» وبهذه التركيبة حتى ينتفض ويستصرخ من حوله مستنقظاً ما يجري، وهي سادية تاريخية وذهنية معاً.

أشير إلى الموسوعي الدمشقي فضل الله العمري (1301 - 1349م) والمعتبر من أكثر المؤلفين الذين تناولوا الكرد في مؤلفاتهم وقد أخذ الكرد حيزاً كبيراً في مؤلفاته تستحق أفراد بحث خاص عن الكرد في كتاباته. فحديثه عن الكرد بالدرجة الأولى منصب على القبائل العريقة الحاكمة والتي كان المؤلف على دراية بأحوالها ومواطن سكناها. يقول العمري: «لم أذكر من عشائريهم إلا من كنت به خبيراً، ولم أسم فيهم منهم إلا بيت ملك أو إمارة، تبدأ بجمال همذان وشهرزو وإربل و تنتهي إلى دجلة الجزيرة من كوار إلى الموصل، ونترك ما وراء نهر دجلة إلى نهر الفرات لقلعة الاحتفال به على أن الذي ذكرته هو خلاصة المقصود، إذ لم يبق إلا كرد الجزيرة وقرى ماردين وهم لكل من جاورهم من الأعداء الماردين، مع أن أماكنهم ليست منيعة و مساكنهم للعصيان غير مستطبعة... يشير نص العمري بوضوح إلى كرد السهل في الجزيرة وقرى ماردين وهي منطقة ذات غالبية كردية في وقتنا الحالي و ستصبح ماردين و ضواحيها في القرن التاسع عشر جزءاً من إيالة كردستان العثمانية....»⁽¹⁾.

(1) أحيل القارئ إلى مقال الباحث الكردي محسن سيدا «كرد الجزيرة في المصادر العربية الإسلامية» والمنشور في الموقع الإلكتروني «مدارات كرد» بتاريخ 27-6/ 2016، حيث استقيت الاقتباس منه.

وكذلك، ما يخص المثال الآخر، والمتمثل في كتاب موسوعي يتعرض فيه باحث فرنسي عن هذه الجغرافية الكردية منذ عهد العثمانيين، ومن خلالهم، ومن ذلك هذه الأمثلة (أزناور: بلدة في تركيا الآسيوية «الأناضول» في ولاية كردستان، لواء ماردين ص 54... أسعد، سيرت، في ولاية كردستان ص 64. آق كيسي، في ولاية كردستان ص 85. هناك ولاية أرضروم- شهرزور- جزيرة عمريه: مدينة في تركيا الآسيوية، في ولاية كردستان، لواء ماردين، على جزيرة في نهر دجلة ص 233... جلك: مبلدة في تركيا الآسيوية، في ولاية كردستان، لواء ماردين على نهر دجلة ص 242.. زاخو: مدينة في تركيا الآسيوية، في ولاية كردستان، لواء ماردين على نهر الخابور، أحد روافد دجلة ص 285... غرزان: بلدة في ولاية كردستان، لواء أسعد ص 370.. ماردين: مريد- مار، مدينة في تركيا الآسيوية، في ولاية كردستان ص 452... نصيين، نزين: أنتيوخيا ميغدونيكا، نيسيبيس، بلدة في تركيا الآسيوية، في ولاية كردستان، لواء اردي على أحد روافد الفرات ص 479.. نزيب: بلدة مركز ناحية في لواء الرقة، ولاية حلب ص 479).⁽¹⁾... الخ

وبالطريقة هذه، أي بـ «مقص الرقيب» ينسج خيوط كتابه، وهكذا يصبح الاستخفاف بالتاريخ والجغرافية، طالما أن خطأ في أي منهما يعدي الآخر، كما في تكراره لخطأ التسمية، ولا بد أن ثمة عدوى نسبية في ذلك، بالنسبة إلى «سعيد النورسي» والمقصود به تاريخياً «سعيد بيران» وثورته، بينما النورسي الذي يتكرر فهو الممتنع عن المشاركة في قتال الأتراك، خصوصاً، وأنه «يُعْتَمَنُه»، وهذا تأكيد آخر على استهتاره بالمعلومة الجغرافية والتاريخية ثانية، وكونه يذكر التاريخ: 1925 «ص 210-212-214-245-246-250»، «وليستمر على نهج «النسب- العصبية»، وهو يقحم المزيد من الكرد في خانة النسب العربي، كالإيزيديين «كما يكتب هكذا» والبابانيين «ص 236»، وعبر الاعتماد على من يبحث عن ذلك، على طريقة «وشاهد شاهد من أهله...»..

حقيقة، إن الموقف الذي أجدي فيه، يقلقني كثيراً، ليس لصعوبة ما هو معروض أمامي، وحيث لم أختزل أي فقرة من كتاب باروت، بصدد تناوله للفكرة التي شغلت ذهنه للتاريخ، عموماً، وما يتركز على ما هو كردي فيه خصوصاً، وما يتعرض لهفيركان وعبرها حاجو، وعلي بطي قبله بشكل أخص، فهما يشغلان جماع تفكيره العقائدي، رغم أن حاجو الثالث، حاجو المستفز لعقيدته في التطويب البوليسي، كما

(1) موستراس، س: المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية، ترجمة وتعليق: عصام محمد الشحات، دار اب حزم، بيروت، ط1، 2002، وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن للإيجاز.

يلاحظ، لكل من الجغرافية والتاريخ، بالمفهوم العروبي المؤدّج حزبياً «العروبة المبعثة» أي ما يضاف عليها من طابع الانبعاث المبالغ للتاريخ، للعالم أجمع، هكذا في غفلة من الآخرين، كما تصوّر الفكرة كاملة منظّره المعلّم والمفهم زكي الأرسوزي، فدون العرب لا حياة للعالم، كما الشمس له.

من باب التأكيد، أضطر إلى إيراد الفكرة «الشمسوية» هذه، كما محورها الأرسوزي بالنسبة إلى أمة باروت المختارة:

(إن الأمة العربية وهي ينبوع الشعوب السامية كافة، عالم بذاتها لم تأمل منذ ظهور الإنسان على مسرح التاريخ وهي تظهر بفيضها في كل مرحلة ماتراكم من آثام على الشعوب فتهددها إلى تحقيق أهدافها. مثل الأمة العربية كمثال السديم ذاته «أصل الوجود» يتكاثر حيناً ثم يتناثر بعد حين فتتجم الشمس عن تكاثفه ثم تنتهي بتناثرها في الأثير، أبناؤها منوزون في قوقعة من الأنانية، إلا أنها لا تلبث حتى يسطع منها نبي أو زعيم فيبعث بها من جديد ويلقي النور الحاصل من تأججها شفهاً على العالم أجمع فيهدي الأمم حينئذ بمنارته إلى تحقيق رسالتها. وعند ذلك تتحدى هذه الأمة تقديرات المؤرخين).⁽¹⁾

طبعاً، ومن باب التتويه، فإن الأرسوزي حاول ترسيخ هذه الفكرة في أذهان عقائديه البعثيين، وعبرهم في أذهان الآخرين في أوساطهم، بالإكراه، وعن طريق التكرار، ليكره المرء بالطريقة هذه الشمس ذاتها وهو يتعرض لضربتها مراراً⁽²⁾.

فكرة «الشمس» ليست غريبة في اقتباسها، ومن ثم احتكارها، لتحمل علامة إيديولوجية، بجعلها محوراً عقائدياً لثقافات أمم وشعوب، هي الفكرة المحورية للتاريخ التركي الموجه، حيث أحيل هذا التاريخ إلى محورية الشمس، ومن اللغة التركية تحديداً، رغم أن التسمية هذه غير صحيحة إطلاقاً، مثلما أن التركية، كمفهوم سياسي، مبتدعة ومركّبة، وظهرت في الربع الأول من القرن العشرين، كأطروحة أتاتورية

(1) الأرسوزي، زكي: رسالة البعث العربي 1- العبقورية العربية في لسانها، دار اليقظة العربية، دمشق، ص 214.

(2) على الأقل، وأنا أذكر، ماذا تعني ضربة الشمس التي قد تكون مميتة، حين كنت طالباً جامعياً في دمشق، كلية الآداب، في أواسط سبعينيات القرن الماضي، قسم الفلسفة، وكان هناك دكتور عقائدي «د. سليم بركات»، مع شارة «مسدس» معه، يدرّسنا مادة ذات صلة بهذا الموضوع، حيث أعتبرت أعمال زكي الأرسوزي مقررة لدينا، وكان علينا أن نقرأ هذه الأعمال، ونحفظها، حتى نتمكن من الانتقال إلى السنة التالية.

أساساً، واللغة ذاتها، وهي مصطنعة من لغات أخرى في الجوار الجغرافي بالذات، كالعربية «ومن داخل العبادة الدينية الإسلامية المفصلة عثمانياً ومن ثم تركيا «طورانياً» والكردية بدورها، أطروحة فندها عالم الاجتماع التركي إسماعيل بشكجي، وربطها بالقضية الكردية، وهي عقدة هذا التاريخ، من خلال تركيز عقائدي هذا التاريخ، من ساسة وأكاديميين وإعلاميين أترك... الخ، حيث البدء (بأسطورة التاريخ التركي ومد أصوله إلى ميزوبوتاميا وربط كل اللغات باللغة التركية: الشمس...)»⁽¹⁾، وكل الثقافات الأخرى بأممها وشعوبها تدور في فلكها، كما تطرق إليها، نافداً، ومسفهاً محتواها الإيديولوجي السافر اسماعيل بشكجي، حول أطروحة التاريخ التركي «نظرية اللغة- الشمس»، ولا أدري أية قرابة إيديولوجية بين الطرفين، حين يجري استلاب الشمس ضوءاً وموقعاً سماوياً، وجعلها ناطقة بهذه اللغة أو تلك، دون عداها .

باروت «يُشمسن» تاريخاً كاملاً، لغة كاملة، ثقافة كاملة، أمة مبتدعة في مخيِّله الموهوب بعثياً، حيث لا يعود لا يرى الآخرين، وهم في «الظلام الدامس» إلا محجوبين وراء سطوع الشمس التي تم استملاكها، وما في ذلك مما هو أخطر من ذلك، أي عدم الاكتفاء باحتواء الأرض، إنما السماء عينها، حيث «الاسطرلاب» الإيديولوجي يثبت كل شيء داخله.

أن يكون الكرد شعباً واهماً وهمياً ما بين حدودي تاريخياً، وجهاً اثنياً وهمياً يقلق مبتدعي الجغرافية والخرائط الإيديولوجية التي تتحدد بإحداثيات، بالكاد يشار إلى علامة معينة، تفيد بوجود بشر كغيرهم هم الكرد، ورموز كرد، عبء، وفق هذا التصور، ليس على العالم المبتلى بهم، كما يظهر، وإنما على أناسهم «هذا المفهوم المجرد من لحم الجغرافية، ودم التاريخ» طبعاً، كما في حال من تمترسوا في «أعمال الشقاوة» بالمفهوم «الهاللي- الباروتي».

ربما بالطريقة هذه، يفتح كتاب باروت، ولا ينغلق، جرأ هذا الانفجار المعلوماتي المركب في متخيل سادي، على أقل توصيف سيكولوجي.

نعم، إن قارئ ما تعرّضنا له في الفقرات المستعارة بغية اعتمادها عتبات رؤية للمحرك البحثي الرئيس له، ومن خلال ما هو وارد في هذا المقطع أو ذاك، لا بد أنه سيفتظع كتابة كهذه، إن اعتمد أسلوباً متحرراً من الإيديولوجية الثكناتية، وفي كتاب

(1) بوزارسلان، حميد: تاريخ تركيا المعاصر، ترجمة: حسين عمر، دار كلمة- المركز الثقافي العربي، أبو ظبي- بيروت، ط1، 2009، ص 56.

ضخم كهذا «أكثر من ألف صفحة» كما جرى التتويه «كما يظهر في» غرفة عناية تاريخه المشددة «على خلفية من انفجار الوضع في سورية، وفي «جزيرته»، وهو يعزّز في كل جملة أو حتى كلمة يسطرها هنا حرصه اللاتاريخي عليها، وهو يتابع سعي الكرد إلى احتوائها، أي إخضاعهم لسيطرتهم، ويحتاج الباحث إلى قلم دقيق وهو يضع خطوطاً مختلفة ألوانها تحت طائفة كبرى مما أشرت إليه، وتصويب أخطائه، أو رده إلى صواب التاريخ، ليكون المصحح أكثر من كتابه:

إذ إنه بدءاً من العنوان، كما ذكرت، وهو كما تبدى مستلف من الأرشيف الفرنسي الاستعماري، ومفارقة الاستلاف. تُرى، في المسار نفسه، أليس جائزاً استعمال عبارة «مذبحة» في محاولة لـ «مواطنيه» السوريين، وباعتبارهم «ثواراً»، وهم يبالغون من جنود فرنسا، على أنهم يمارسون «مذبحة فيهم؟ وبدءاً من ميسلون؟

في الجانب الثاني، حين يتحدث عن النهاية «الوخيمة بتصويره» لسلالة الهفيركيين، من آل حاجو، وفي الوقت الذي يخطئ منذ البداية، أم يعتمد الخطأ: قتلاً في المعركة، أو جرأء الثار، دون تمحيص لما يقول عن تاريخ رموز هذه السلالة، منذ ما قبل البوتانيين، وحين حاربوا العثمانيين إلى جانب أميرهم البوتاني «أكان ذلك موتاً مخزياً أم مشرفاً، أم دون اعتبار؟»، ودون اعتبار للأوضاع التاريخية التي تعيشها القبائل أو العشائر الكردية، وكيف كانت دولة الباب العالي تحرّكهم في هذا الاتجاه أو ذاك، كما تتصرف بعشائره العربية، من خلال ولايتها وموظفيها في دمشق وغيرها.

وفي الجانب الثالث، ما يكذب روايته التي يوردها كما هي كونها تتجارب مع نزعته الكيدية من تاريخ كردي يتحدث بلسان حاجو الكردي الذي لا يستسيغه في تاريخه الرسمي، لأن الحد الأقصى مما أمكن قوله، ومن باب الترجيح هو أن والده حاجو الثاني قتل في ظروف غامضة، والأصح إجمالاً في معركة أهلية سنة 1896، وقد تطرقنا إليه في الكتاب ذاك.

وفي الجانب الرابع، وهنا تكمن مفارقة مضاعفة تجاه توصيف ما كان يقوم به بأنه في باب «أعمال الشقاوة» وهو توصيف مأخوذ من أرشيف العدو العثماني قبل كل شيء، وإن كان الوضع كذلك، فهذا يعني، قياساً على ذلك، أن كل ما قامت به المجموعات القبائلية العربية إزاء «الدخلاء» في مقام أعمال الشقاوة، وهي تتحدى شقاوة ولاية السلاطين العثمانيين وموظفيهم، وفسادهم؟! وفي السياق نفسه، بالنسبة لسجنه، كما لو أنه سجن جرأء هذه الأعمال، وقد هرب من السجن وواجه العثمانيين كما كان عليكي بطى في واقعة نصيبين وغيرها، وأنه جاء بعد مقتله هو الآخر في

ظروف غامضة، حيث استغلتها الدولة لمصلحتها لإرهاب الكرد، وكما هو معروف، فإن موت بتي/ بطي، كان سنة 1919، وبالتالي فإن حاجو الثالث هذا من بعده، لم يستلم وثيقة/ ورقة تعيينه من الوالي العثماني أو التركي، وهو يتحرك إما محارباً الدولة العثمانية، ومن ثم التركية، أو يهادن، بناء على مصلحة لا تكون على حسابه، كما حصل في واقعة «بيان دور» بالذات، فكل طرف كان يبحث عما يهمه، في جدل الصراع بين كل من تركيا وفرنسا، ويظهر أن باروت نسي ما تعنيه «سوريا» له، وصلتها بفرنسا، وما آل إليه وضعها حينذاك وراهناً، لينتقم باسم حاضر يصدمه، من ماض لا أظنه يفلح في تغييره أو تحويله وهو نزيل بطون الكتب والوثائق التي يستحيل عليه التلاعب معها كما حصل آنفاً !

ولو أنه تابع سرديّة حياة حاجو آغا، في علاقته بتركيا، والكماليين أنفسهم، ومن ثم بالفرنسيين، كما سنرى، وتنبّه إلى هذه الأخطاء التي يحرص كل متحل بالحد الأدنى من الذكاء على تجنبها، لأنها فاقعة ومخجلة بسهولة تبينها، لما اعتمد طريقة كتابة بالطريقة الأنفة الذكر، حيث لا يعود القارئ يعرف لصالح من يكتب: فرنسا، تركيا، إيديولوجيا دولته ؟

وفي الوقت نفسه، حين تصبح الشقاوة عينها، في مسلك تدبير الفكرة الرغبة دالة عليه بالذات، إلى جانب الفكرة التوأم، والأخرى: اللصوصية، في نهج تاريخ ليس له، تاريخ شعب/ بشر، لنفترض أنهم يُعدّون بالآلاف، وليس بعشرات الملايين، أيجيز له اختزالهم تاريخياً هكذا ؟

باروت، يعيش داخل شرنقة «الهائيتوس»، وهذه مفردة فرنسية «تعني العادة/ العادات» التي تأسر ليس فكر المرء وحده فحسب، وإنما طريقة تعامله مع العالم، ومشاعره وأحاسيسه أيضاً، حيث شكّلت المفردة مصطلحاً اشتغل عليه الفرنسي بورديو وجذّره في أصل الثقافة، ومن خلال «التشكّل الاجتماعية» (وتتضمن التشكّل الاجتماعية غرس «العادات» في أذهان الأفراد، فتغرس في أذهان الأفراد منذ الولادة قيم المجموعة وأفكارها وسلوكياتها... الخ)⁽¹⁾.

لكن نظرة يسيرة إلى بنية «الهائيتوس» تعني أن هناك اقتطاعاً من العالم، وهناك انغلاقاً في الداخل، وانعزالاً عن العالم، جرّاء هذا التفكير الذي يؤطّر الشخصية، لأن

(1) إنغليز، ديفيد - هيوسون، جون: مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ترجمة: لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013، ص213.

الهائيتوس كمفهوم مكاني، لا يسمّى المكان من خلال الموقع الذي يعرف من خلاله شخص ما، كما في حال باروت، وإنما من خلال المكان، وهو أكبر وأوسع من مفهوم البيت، هكذا يتبادل كل من البيت والعادات العلاقات المكانية والزمانية بينهما، كما لو أن جدران البيت، بمثابة الحجاب للمقيم فيه وعزله عن سواه، وهو ما يؤدي إلى تجميده، وفي الوطقت نفسه، إخراجها من ديناميكية الخارج، حيث وساعة العالم⁽¹⁾.

في الوقت الذي يمكن التركيز على «الهائيتوس: من الإقامة في المكان، وله عادات وتقاليد وأعراف عائدة لها، لها جاذبيتها» بوصفه تنوعاً، وليس واحداً، ففي كل مجتمع، لا بد من نظام: سيستام هائيتوسي، من خلال يحصل التلاحم بين أفرادها، عبر ذاكرة ثقافية، وهي ذات صفة جماعية كذلك، يتلاقون داخلها، إنما ما يبقى هذا السيستام منافذ، شرفات، للمزيد من الاستضاءة بالخارج، وعدم إبقاء البيت كما هو، أكثر من كونه ترميماً مستمراً طبعاً، وهنا يكمن الفرق الكبير، بين بيت ينغلق على ساكنيه، حتى ينهار عليهم، أو يعزلهم سلباً عن العالم، حال باروت، ومن «يفكر» على طريقته، وبيت ذي نوافذ وأبواب وشرفات، وقابلية توسّع، حال البيت: المجتمع الذي ينتمي عالم اجتماع كبير، هو بورديو، بين مدّاح الإيديولوجيا الضاغطة، وناقدها، حيث البيت مفهوم تابوتي إجمالاً. ليكون السيستام «النظام» الفكري: نظام عقيدة قابضاً عليه!

زوبعة فصيحة

كيف أمكن له أن يثير كل هذه الزوبعة الغبارية، ليحرّر تاريخاً ليس بمثل هذا البساطة، كما في الدفع به بعيداً، أو نفيه أحياناً، أو استبقائه أحياناً ثالثة، طبعاً، ليوحي بفعل ما يعنيه من خلاله.

إزاء ذلك، ونظراً لجسامة الوضع، فإنني لا أرى أي عائق أمام فقرة كاملة، وردت في كتاب هلال عن عشيرة هفيركان، ولعلها في اعتقادي الفصل الحركي من ناحية الحمولة الإيديولوجية المستحدثة في كتاب باروت (لقد تمرست هذه العشيرة في أعمال الشقاوة وقطع الطرق على مر تاريخها، كانت في تركيا على الحدود السورية حيث اشتركت مع عصابة الشيخ سعيد في ديار بكر ثم هرب رئيسها حاجو آغا إلى

(1) استفدت من توضيح هذه العلاقة بين مفهوم البيت والعادة التي تردت إلى داخله، من الأصل الفرنسي لكل منهما، حيث نطلقان من الجذر نفسه. إذ إن habitation، تعني «البيت، السكن، المأوى»، بينما habitude، فتعني العادة، المعتاد، التقليد. يُنظر قاموس المنهل، لكل من الدكتور جبّور عبدالنور- الدكتور سهيل إدريس، «فرنسي-عربي» دار العلم- دار الآداب، بيروت، ط5، 1979.

العراق حيث كان مطلوباً من قبل الأتراك فلم تقبله الحكومة العراقية آنذاك، عاد إلى تركيا خلسة وكان يقبض عليه ويفلت من السجون بصورة تحير العقول حيث أخيراً تصاحب مع ضابط استخبارات تركي وأخذ يستغله هذا في أعمال الشقاوة ضد السوريين الأمنيين في المنطقة آنذاك إلى أن قتل أحد الضباط الفرنسيين في سورية وحمل رأسه إلى والي ماردين بغية استجلاب رضاء. ولكن الحكومة التركية آنت أوعى وأبعد من غيرها، حيث استفذته ومقدراته، أخذت تطارده مع جديد إلى أن وجد صدرأ رحباً فانتقل إلى سوريا واستقر في قبور البيض هو عشيرته من وأسرته رغم إلحاح الأتراك على السوريين بإبعاده إلى الداخل، وعشيرته تتمركز الآن في القبور البيض والقامشلي وقسم في الحسكة من أولاده. وهذه العشيرة اليوم لها من المكانة بين الكرد في تركيا وسوريا وحتى العراق مالها من القدسية والهالة من الاحترام، وتعتبر رأس حزبهم البارتي بل حتى الشيوعي فهم على دين الشيطان وعلى مذهب إبليس يعملون ويتعاونون ويجهدون في سبيل إنشاء الوطن الكردي (کردستان) يقدر عدد عائلات هذه العشيرة بأكثر من ألف عائلة كلها على استعداد لتضحية وإهداء بإشارة من هذا أبناء حاجو الأحياء الآن ويقدر عدد المسلحين تسليحاً خاصاً فيها بحوالي خمسمائة شخص، لدى المسؤولين في اليهود عدا عن نفوذهم على بقية العشائر الكردية هذا وقد كان قديماً وفيما سلف يتم استثمار الناحية الدينية لكونهم إسلاماً فاختلاط الناحية الدينية بالناحية القومية قديماً عن قصد أو غير قصد عند المسؤولين مما جعلهم يتساهلون ويأخذون جانب الجذب عن طريق الاهتمام بهم. أما اليوم فلا الدين ولا غيره من العوامل يمكن أن تزيل ما رسخ في أذهانهم من مبادئ الحزب البارتي، أما قلنا لقد ساعد على ذلك الوعي العلمي الذي ساهمنا به بنية تعريبهم وعلى سبيل المثال يمكنني أن أسرد حادثة صغيرة وقعت: كانت معلمة عربية في قرية كردية وهي تعلّم الأطفال وتسكن في بيت، لها جارة كردية أمية غير متعلمة حتماً ولها ابن في صفها، لا بأس به، لولا أنه يشكو ضعفاً في مادة الديانة، فسألتها الجارة عن ابنها في المدرسة، فكان جوابها مركّزاً على ضعفه في قراءة القرآن، فما كان من الجارة الكردية إلا أن قالت مالنا وللقرآن نحن الكرد ونستطيع الاستغناء عن القرآن. ولدى الجدل أبرزت المرأة الجارة ما أدخل في روعها من تعصبها لقوميتها الكردية فهذه حادثة دلت على عدم اعتبار الدين الذي كانت تعتقد قديماً بأنه رابط بيننا وبينهم. فإذاً ليس من مجال مطلقاً ولا بأية من محاولة رأب الصدوع والمعاملة الإنسانية لأننا قد غُدرنا حيث أصبحت تلك محاولة للتسوية فاشلة حتماً وليس أمامنا وجاوز السيل الزبا - في الاتجاه - إلا المعالجة الجذرية. من هنا نقدر خطورة

أسرة آل حاجو زعماء قبيلة الهفيركان الكردية وما يتبعها من أسر وقبائل صغيرة في فلکها، وما هم مصممين عليه ومدى علاقتهم الحالية مع البرزاني والقوية والمتينة المدعمة بالوثائق والرسائل المتبادلة فيما بينهم. وعلى هذا بالنسبة لهذه القبيلة أو الأسرة فلا بد من أن تغير مكانها انسجماً على الأقل بـ (150 كم) عن الحدود التركية - فرفضنا ونحن نطلب مقترحين ترحيل تلك الأسرة بكاملها من مكانها إلى الداخل. على الأقل انسجماً مع ما يجري في القطر العراقي الشقيق من جهة وحفاظاً على أمن الجزيرة من جهة أخرى وخاصة وإن شبابنا في شمالي العراق هم الآن في وضع المقاومة الكلية فنحن مع الشاعر الذي قال:

تقطعن ذنب الأفعى وترسلها إن كنت شهماً فأجمع رأسها الذنبا⁽¹⁾.

(1) هلال، محمد طلب «ملازم أول»: دراسة عن محافظة الجزيرة من النواحي القومية والاجتماعية والسياسية «وثيقة»، المصدر المذكور، ص 16.

فكرة «وصمة» الشقاوة تاريخية، وتمثل تاريخاً حديثاً، وما فيه من تشريح للذهنية الاستتصالية التي يمثلها كل طرف معزز بالإيديولوجية السافرة، والتي تسوّغ كل توصيف لا يخلو من بذاءة أو شتم، أو استهتار واستخفاف بالآخر، وشرعنة العنف ضده، لاحظ ذلك، مثلاً،

حتى في كتابة باحث فرنسي حول هذه الأسرة: عليك وحاجو الثالث، خصوصاً:

Louis Dilleman: Les Français en Haute-Djezireh (1919-1939). In: Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 66, n°242-243 و 1979. pp. 33-58;

لويس ديلمان: الفرنسيون في الجزيرة «السورية» العليا 1919-1939، المراجعة الفرنسية للتاريخ، ماوراء البحار، م 66، العدد 242-243، 1979، صص 33-58.

فيقول مثلاً:

(كان منزل عثمان أهم عائلة، غنية بالرجال ذوي المشاعر القوية. في نهاية القرن التاسع عشر، أصبح حاجو، رئيس الفرع الأكبر، مشهوراً بتجاوزاته ses exactions، والتي أدت في عام 1881 إلى إعدامه من قبل الأتراك. وشهد المسافر الألماني ساشاو Sachau، مروراً بمدياد، انفجار الفرع الكبير عند وصول رجال الدرك حاملين رأس المتمردين الذين تركوا أرملة وهي حامل. وقد ورث ابنها، المولود بعد وفاته، اسم والده ومزاجه، ولكن عندما كان طفلاً قاصراً، وجد نفسه محروماً من أعمام أو أقاربه الذين استغلوا اختفاء رب الأسرة ليفتصبوا مكانه. منذ ذلك الحين، كان لدى حاجو بن حاجو طموح واحد فقط، وهو أن يعيد بكل الوسائل المكان الذي كان والده يحتفظ به في القبيلة.

وتالياً: ما قام به عليكي بطي، بعد هروبه من السجن:

استغل ابن عمه علي بطي، من نفس العيار الذي يملكه، فترة الاضطرابات التي أعقبت الحرب ليعرف سلطته سلطته، ثم لم يحالفه الحظ. فقد عرف علي بطي مصير العديد من

الزعماء الكرد عام 1922....

والوصف اللافت لحاجو الثالث:

وإذا كان لي أن أعتمد ممارسة نقدية، أو أقوم بمقاربة تشخيصية ليس للذهنية التي تطرح تصوراً كهذا، وتتباهى به أمة بأكملها، لنقل جماعة محدودة العدد، استناداً إلى استعلاء قومجي، أو تجاوباً مع تصور ذاتي عن ذاتها، إنما لمرجعية الذهنية، فأني عالم قيم، تشكّل داخلها، لتعيش كل هذا العنف، حيث يملكها شغف التشهير بالآخر، أو هوس التشفي، وتحثني بحصاد معلن عنه أمام الملاء دون خشية من أي مساءلة، أو مواجهة نقدية للمنبع الأخلاقي الذي تغترف منه ما يبقّيها في الوجود ؟

بالطريقة هذه، حيث الكلمات لا تعود مجرد حروف مركّبة في قوام معان ودلالات مدمّرة، حيث تقوم على منطق تصفية الآخر هنا، لا بل وشرعنة كل أساليب العنف ضده. إنه المشهد الأدبي لهذا الآخر الذي يؤبّد فيه إثم التكوين، خاصة عندما نقيم علاقة بين مفردة «البدونة» العنصر المميّز للعنوان في توضيحه، و«ال عمران الحضري» وما في عماده من نفاس حقيقة مهدورة، ومضحّى بها، مدفونة في صلب العمران الإيديولوجي هذا.

طبعاً، في القسم المتعلق بموقع هفيركان، وتحديدأً: بطي/ حاجو، ليس هناك من إشارة تشدهم إلى خانة المسائرة العثمانلية أو التركية، كما تقول الوثائق الخاصة بهذا الجانب.

لهذا، لا أخفي موقفي، وأنا أعاود النظر مراراً في هذا الاحتفاء التذوقي من لدن باروت بدليل ضال ومضل استخباراتياً، وأنا أسائل نفسي أحياناً: أيعقل أن كاتباً له موقعه الثقافى، ولا يخلو من روح دعاية وطيب لحظة التعامل معه «أقولها بناء على علاقة معرفة» ومن جدة في تناول موضوعاته، ومنذ عقود من الزمن، يستسيغ مثل هذه الطريقة في تشويه الآخر، في تجريده من اسمه الذي يعنيه منذ القدم، ولا أظنه، باللاحق على إنسان ضاده، إن أجريت مقارنة به، سوى أن ظروفأً ما أحالت دون برونزه

المتسلق القوي، مع بشرة سمراء مضاءة بعينين زرقاوين، وشهرة نادرة في المنطقة، متخفياً تحت احترام واضح لما كان لديه من الشجاعة والعزيمة والسخرية، سيثبت أنه قائد عصاة ممتاز

allait se révéler un excellent chef de bande. ص 41-42

من المؤكد أن هذا الوصف يظهر مدى مقاومة الآخر، وعدم خضوعه لهذا أو ذاك وكما ورد في تعريف كاتب المقال، فإنه كان ضابط استخبارات فرنسياً في الأساس: (ينتمي مؤلف هذا المقال إلى المخابرات في بلاد الشام من عام 1927 إلى عام 1932. وقد تم تعيينه إلى حوران بالقرب من جبل الدروز، ثم إلى وتوجيه من الخدمة، وتقلد وظيفة إدارة قامشلي (الجزيرة العليا) من كانون الأول 1929 إلى أيار 1932. ص 33).

من هنا وجوب التدقيق في محرّك البحث/النص بمؤثراته الإيديولوجية والاستعمارية.

في تاريخ يكتبه هو، ومكان يمثله هو، ضمن حدود تحمل اسمه ولغته، وليس بالنيابة القاهرة.

ذلك ما يدخلنا في تلك الممارسة اللصوصية في كتابة التاريخ، وما ينقسم عليه الكاتب في الداخل «داخله، لائذاً بمن يكون واقعاً، وهو يتكلم تلك الإيديولوجية التي أطعمته وسقته وكسته بمجمل ما يظهره هكذا.

وما اجتهد في كتابته باحث في التاريخ، بوصفه «سرقة التاريخ» وهي عبارة أحادية المعنى، وصارخة في مدلولها :

(إن «سرقة التاريخ» ليست فقط سرقة للزمان وللمكان، ولكنها احتكار للمراحل التاريخية أيضاً. ويبدو أن معظم المجتمعات تحاول شيئاً من المحاولة لتصنف ماضيها على أساس مراحل مختلفة من الزمان، مراحل واسعة المدى، ومتصلة بالخلق لا إلى الحد المتصل بخلق العالم، وإنما بخلق الإنسانية⁽¹⁾).

بالتوازي مع قول كهذا، يصح القول أنه حتى الدودة الصغيرة لها مسكنها، لها جغرافيتها، ولها لغتها الخاصة، وهي تحفر ممراتها التي تهوي بها ما تحت الأرض، فكيف بالإنسان هذا الذي أشكل على الإنسان، ليس بالمعنى الفلسفي طبعاً، وإنما بالمعنى السياسي الذي يضيء ساحة من يتنكر للآخر، وهنا تكون الطامة الكبرى، إذ إن أياً كان من هذا النمط، ما أن يتنكر للآخر، سريعاً ما يكون تنكراً لذاته، الآخر الذي يكون له حضوره الخاص المميز به وليس بالوكالة.

ومن جانب آخر، فإنني عندما أدقق في طريقة تسطير كلمات كهذه، تدفعني الطريقة هذه لا إلى التوقف عند شخص له مقامه، وتوقيعه الثقافى تحديداً، وإنما إلى الأبعد فالأبعد من كونه الاسم المعرف به «محمد جمال باروت» وهو ما صيّر هكذا، ما حفّزه من الداخل، وفي اللحظة التي شهدت فيها «سوريت-ه» انفجاراً وارتطاماً، ربما، بذات الجدار التاريخي الصلب، وتبعثره حطاماً هنا وهناك. أكثر من ذلك، ما أعيشه الآن وأنا على مقربة من جغرافية الحطام ومن يقاومون بنية هذا الحطام، وهو ما أراه أو أتمسسه عن قرب، قائمة من المفارقات الكبرى، على الأقل في تلك المناطق التي اعتبرها باروت جزءاً «تاريخياً» من أرض «عرويته» الخالدة، أي روجآفا كردستان، أو أماكن تواجد الكرد فيها، ولحظة المقارنة، بين شعاراتية أقوال الكاتب،

(1) غودي، جاك: سرقة التاريخ، نقله إلى العربية: محمد محمود التوبة، منشورات العبيكان، الرياض، ط1، 2010، ص43.

الباحث العروبي العتيد، وما يجري على الأرض، كيف أن هؤلاء الكرد «القادمين من الخارج» بمنطقه، هم الملاذ الآمن، بمناطقهم، لمئات الألوف من «عربه» وغير عربه، ممن قدموا من «جنوب» «حطام بلد» عرويته، وهو معنى بهم، وعلى عمق آلاف الكيلومترات المربعة يسفك الكرد شباباً وشابات دماءهم دفاعهم ضد الناطقين بالعربية الفصحى، بعباءة الإسلام الذي ينسبّه إلى ماضيه المميّز، وهم يمارسون تخريباً وقتلاً همجيين بالكرد وغير الكرد، وما جرى ويجري الآن، تحت رعاية من لم يفصح عن جهته كما ينبغي «تركيا» الطورانية المستحدثة، وتحت إمرتها شباب عرويته السوريون، الذين ربما كانوا حتى الأمس يرددون ذلك النشيد الصباحي المبجل، كما كان يردّه باروت، حتى وهو مسئول اتحاد الطلبة البعثي في الجامعة، حتى وهو باحث مكلف بتوجيه بعثي لتقديم دراسة ذات صفة ميدانية، بشرية لمعلميه، وقد أصبحوا ميلشيات تركيا المتأسلمة، وهم ينزلون في «وطن» باروت قتلاً ونهباً ولصوصية وانتهاك أعراض وفوضى، وحتى حدود ليبيا نفسها، أليس كل ذلك يعبر مرة أخرى، أن هذه الأراضي التي تكلف حمايتها الكرد الكثير من المتاعب والشقاء والدماء، وهي مهملة من قبل نظامه البعثي العروبي، لا صلة لها بكل خطاطته المؤدلجة من ألفها إلى يائها؟ ورغم ذلك يكونون محل شبه من رموز معارضته العرب المتركين إجمالاً !

لهذا، ربما أكون في كامل يقيني على أن باروت مفتون بقول محوري كهذا، وأن جماع «أفكار» كتابه هو هذا الذي تمثّل في المقتبس «الهاللي» مرة أخرى، والعودة إليه، أو تلبسه داخلاً، وما في ذلك من تكثيف لطعن المأخوذ بشهوة التمثيل بالآخر في سواه، لحظة الربط بين دلالة مفردة وخلافها، أي كيفية انبناء المقتبس في مجموعه.

حيث إن الطاقة الاستنفارية والاستفظاعية هنا، تسمّى محتواها، من خلال هذا الرصد اللافت لنسيج العبارات سميّة.

أوليس ما تردد في الاقتباس من تشهير على أنه إشهار بخلافه، أي فوييا- الكرد، وفي الوقت ذاته مضي بالقول الفصل إلى الحد الأقصى من الهذر بعائده النفسي، عندما يترجم انفراطاً في الشخصية تحت وطأة سعار ثبات النظرة إلى صورة أو مفردة هي علامة جغرافية- تاريخية في تمام المردود، لأن المواجهة السوية تنتفي جرّاء هذا الاستفظاع لوجود الآخر، أي اعتراف لا أصرح أو أفصح منه بمكانة المشهّر فيه، وصعوبة في النيل الواقعي منه، فيكون الكلام حلاً، في بلاغة معهودة تاريخياً، حيث المسمّى شيطاناً ومستقبلاً، أي مؤبداً بقوته التي لا تقاوم.

وأن أشدد على نقطة واحدة، فلأن النقطة هذه تمثل في بعض جلي من كلام الكتاب حقيقة المتشكّل خط دائرة، وأن ليس من شكل هندسي، أو كتابة إلا ويكونان في الداخل، بما أن حاجو آغا هو المعزّز بهذا التوصيف والتعريف والتوظيف الاعتباري شراً مستطيراً، وتأكيد استثنائية لافته في بنية الاسم بمفهومه الكردي، القومي، والكرديستاني.

هوذا المكان جار اصطفاؤ، وفق معايير خاصة، وليس اختباره، وفي منطق اشتهاا العربي المعتد بنفسه والمأخوذ بهواها كذلك، وفي محمية الجغرافية التي يورثها اسمه أو خاصته، لا أسهل من التفاف على حقيقة القائم بالمرغوب فيه، أي من خلال منطق التحامل على حسن التعامل، فيكون الكرديولوجي نظير صورة مركبة في وعية الكاتب العربي، وليس ما يكون عليه في الواقع والمستقل عن سيطرة مؤثراته⁽¹⁾.

من جانب آخر، أشير إلى نقطة «عقدة» تتمثل في هذا الهوس النفسي بما أسمىه: الإدمان على معاودة إثارة موضوعه النسب العربي للكردي، ليس أكثر من توسيع مساحة المواجهة مع الذات وضعف ثقته بنفسه، وبصحرائها القاحلة، فكأن الإيقاع بالآخر إثبات للذات المتوهمة على أن شيئاً في اليد بفضيلة تم تخيلها: ذات تتوهم وتتيقن بذلك، خاصة بعد الخروج من قفص الصحراء إلى رحابة الآخر، وإيداع الآخر في القفص الصحراوي، وما في ذلك من تأكيد ضمان نفسي وهمي بالمقابل، أي (إن) للتصورات الأولية العربية عن الكردي لها علاقة بأزمة الهوية التي أصيب بها العرب على المستوى السياسي وتجسدت في سقوط الأمويين، ثم بعد ذلك تجسدت في التفتت والتفكك الدائمين لسلطة العباسيين. حيث إن، التصور عن الآخر، كما في التصور العربي الأوّل عن الكردي تصوّر جاء نتيجةً نوعيةً لأزمة، وقد ظهر التصور المذكور لكي يؤسس نقطة تشابه لا نقطة اختلاف أو تقاطع. وهدف التصور هذا هو الشروع بتوحيد الأنساب، وبواسطة توحيد الأنساب و لن يكون للكردي مجال ليفكروا في هويتهم الذاتية كقوم مختلفين عن العرب، ولا سيما وإن العرب الأوائل كانوا يُولون الأهمية الكاملة بالأنساب، إذ كانوا يعتقدون أن النسب يثبت هوية الأشخاص⁽²⁾.

(1) ينظر بحث الدكتور عبدالفتاح علي البوتاني: نبذة عن الكرديولوجيا العربية العراقية 1932-1970، في كتابه: في الكرديولوجيا العربية: الكردي وكرديستان في المخيال السياسي العربي، منشورات مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2018، صص 62-97، كما يُنظر حول ذلك، تقديمي للكتاب، صص 9-40.

(2) سيويلي، ريبوار: القفص الحديدي، أو لماذا أصبح عراقياً مرة أخرى، السليمانية، 2003، نسخة مصورة، ص 7.

مقصد الكلام في التاريخ، هو إمكان التعرض له من خلال ما يؤكده لا ما يفنده، حيث يورد روايات مختلفة، إنما ذات مرجعية واحدة في «عربية» نسب الكرد هنا وهناك، وتلك علامة فائقة الطرافة والعنف الإيحائي، حيث يرى من هو حي ومعاصره وينفي هذا النسب فيشدد الباحث «باروت» وغيره عليه، كما لو أن إلزامه بنسب عربي طمأنة له على أنه عربي، وهذا التسيب يشمل من هم معروفون من الكرد للالتفاف على البقية، كحال الأيوبيين، وكما هو مثار في الكتاب، كتاب باروت طبعاً (وحيث بزغت الحقبة الأيوبية، كان هناك عديد من الأمراء الأيوبيين يقولون بأصلهم العربي، كما كانت الفئات الكردية غير السنية مثل اليزيديين تنسب في مفهومها عن نفسها إلى الأمويين العرب..ص 47).

أولاً، عند النظر في مثال كهذا، وهو مفيد، وليس في مصلحة باروت ومن معه، والذي أحال قارئه إلى مرجع عتيق وهو «الكرد في حقبة الخلافة العباسية» لـ «أرشاك بولاديان»، وقد رجعت إليه ودققت فيه، فلم أجد في المحال عليه ما يثبت ذلك أبداً، فثمة ما قبل الكلام وما بعده، حيث إنه ما أن يأتي على ذكر رواية حتى يستكملها، ويفصح عن زيفها أو خطورة الاعتماد عليها.

ثانياً، إن فعل الإحالة بالطريقة هذه، يكشف عن خاصية استهوائية، تتمثل في كيفية استغناء القارئ، جهة التلاعب بفكرة الكتاب، واختزال نصه، وهو ما يعرّي الذات القارئة للكتاب.

وحتى بالنسبة للمؤرخ العربي وناقد التاريخ، لا أظن أن هناك باحثاً عربياً حقيقياً في هذا المجال واعتبر، مثلاً، رواية ابن يقظان أو ابن الكلبي، لأنهما نسّابان مزيفان مشهوران في منظور علم التاريخ، وبالنسبة لبودلاديان، مثلاً، مرة أخرى، يقول عن أن جميع من زعموا بالنسب العربي للأيوبيين (أكّدوا معاً، في الوقت ذاته، أن سلالة الأيوبيين تعود إلى قبيلة الروادية الكردية..).

في نقطة ثانية، ثمة ما هو ذرائعي، أي (أن نظرية الأصل العربي إلى جانب الإسلام كانا يمنحان الأيوبيين سنداً مأمولاً لتوسيع عملياتهم العسكرية- السياسية في العالم الإسلامي..).

ومن ثم ما يدعو إلى التأمل، وباروت يكره التأمل لتعارضه مع حسية المباشرة (سنح عدم دراسة موضوعات المؤلفين العرب من وجوها المختلفة وبشكل منقوص

من قبل بعض المؤرخين العرب المعاصرين فرصة لاعتبار سلالة الأيوبيين ليس من أصل عربي فحسب، بل من قبيلة الروادية أيضاً...⁽¹⁾.

إزاء ذلك أيضاً، في وثيقة تاريخية قديمة، ولها أثرها النفيس، يشير عبرها الباحث التاريخي والمؤرخ محسن محمد حسين، بصدد وضعيات نسبية كهذه، كما في حال الأيوبي، يستعين بابن خلكان ويبين بقولته على زيف دعوى من هذا النوع، وما في ذلك من اضطراب في عقل المنادي بذلك أصلاً.⁽²⁾

وأرى من هذا الموقع النقدي أن تكثيفاً لمقولة الأصول العربية لجماعات اثنية مختلفة في المنطقة من مجمل الساميين، ومن ثم الأمازيغ، والأقباط، والكرد ضمناً، يترجم تخوفاً مما لو أن الوضع ليس كذلك، وبهذا سيبقى هناك القليل القليل جداً من يمكن أن يكونوا عرباً، ودون إمكان الجزم بذلك، إن استرجعنا انقراض العرب «الأقحاح» كما يقول نسابة العرب، وجرّاء ذلك توسّع الدائرة الجغرافية والديموغرافية النسبية تجنباً لاختناق غير متعوّد عليه.

أليس ما يواجه به الكرد ينطلق من هذه الزاوية الضيقة؟ أليس المتردد عن حاجو، في مجمل ما يصور به، ويسند إليه في تحركاته، وما يوصف به قيمياً، يعزز ما انطلقنا منه ؟

في اصطناع التقابل بين «مدنية» الديار بكرليين، حيث يحضر آل جميل باشا، و«قبيلة» الهويركيين «الهفيريكيين» حيث يحضر حاجو آغا «ص 99»، ثمة خطورة تتسبب تاريخية، خطورة تمثل مأزق التفكير القاري، ومن ثم عمرانية، وهي مختلفة، لأن ما كان تازماً في علاقة معينة معينة، لم يكن كذلك لاحقاً، أي ما يشد الواحد إلى الآخر، عدا عن أن سؤم الثنائية مثل هذا العقاب الموجّه وكأنه حقيقة، إنزال بالمفهوم من فضاء التاريخ الرحب إلى «زابوق» جغرافياً غاية في التوخم، وكوني أحد شهود هذه العلاقة، ولو فيما بعد، بين الجماعتين، وتغليب الجوهرية على العرضية، وفي الوقت الذي يفصح هذا التباعد «وليس التباعد» عن رغبة موجّبة ناشدة لخلاف تاريخي لإحكام الطوق على «بدائية» حاجو الهفيريكي، وليس حباً بالدياربكرلي إطلاقاً، والصحيح: الديار بكرلي، فالأولى: مركبة بنظامها القاعدي التركي.

(1) بولاديان، أرشاك: الكرد في حقبة الخلافة العباسية، ترجمه عن الأرمنية: د. الكسندر كشيشيان، دار الفارابي- آراس، بيروت- أربيل، ط2، 2013، ص 91-92.

(2) حوارات مع الدكتور محسن محمد حسين حول نتاجه في التاريخ والفكر: الحضارة وفلسفة التاريخ، أجراها: سعدون هليل، دار الجواهري، بغداد، ط1، 2017، ص121.

وفي الوقت نفسه، فإن المهم جداً، هو السؤال عن حقيقة المرجع المعتمد هنا، وهو جكرخوين نفسه، وقد تعرّضنا له في أكثر من سياق: تاريخي واجتماعي وثقافي ونفسي، وتجلّى عن أن الكثير مما يسمّيه جكرخوين لا وجود له إلا في متخيله «وهمه»، ليس بالرجوع إلى تواريخ أخرى، إنما بلسانه هو بالذات، ومن خلال المقارنة، أي تناقضات هائلة جداً، إلى جانب كراهية نفسية تخصه، سبّبت له هذه المشاكل ولغيره، عدا عن أن المترجم إلى العربية من كتابه، لا يشمل كل ما هو مسطر في النص الكردي، إلا أن مشكلة باروت الكبرى والعارية، هي أنه يصدّق جكرخوين، ليس لأنه مؤمن بما يقول، بمقدار ما يصدّقه حيث لا مناص من ذلك، طالما أنه يقدّم ما يفيد في كتابة بحثه، ولو أنه كلّف نفسه ولو لبعض الوقت بالمقارنة بين بعض من كلماته المتناقضة في الترجمة العربية ذاتها، لهاله الأمر، ولكان أقل خبطاً وغلطاً وشططاً.

يظهر ذلك أيضاً، في الإشارة إلى مدى تبعية حاجو آغا للأتراك ممثلين في شخص الضابط الحدود اسماعيل حقي «ص 152»، وعدم التأكد من حقيقة مرجعه أو مصدره، أي إبراز نفوذ الضابط التركي، ليس حياً في اسمه أو اثنيته، وإنما كرهاً في الكردي حاجو، وما في ذلك من تقيّة الكلام، وفي الوقت الذي تتكرر عبارة «عشائرية» حاجو، أي سهولة انقياده ومكّر الشبهة.

ولو أن باروت امتلك الحد الأدنى من الوعي «الوطني» والقيمة المعرفية للتعبير النقدي، لتجنب استعمال عبارة «مذبحة بياندر» والمرتكبة من قبل حاجو آغا «ص 153»، وهو هنا يظهر حرصه اللاوطني على وطنية الفرنسي، وهناك على وطنية متركة لاسماعيل حقي، وبين مطرقة هذا وسندان ذاك يتحرك قلمه بمزيد من العمه الكلامي في تعقّب «غريمه» التاريخي.

وباروت في بعض من انتروبولوجيا الكلام المشعوز، ونصف من وصف الاثنوغراف في يجهز أكثر على عشائرية حاجو وصلته بمحمد عباس وقد ثار للأخير «ص 154»، وهو ثار يحسب على حاجو وليس لمصلحة قريبه العشائري عباس، إذ يظهر لانضباطية الهفيريكي، أي جانب الزعامة فيه، كما لو أن عصعوص الفتنة على جانبي «الحدود» في ركابه، حيث يدار ولا يدور، يفعل ولا يتفاعل، وتلك تغريبة عربية مستحدثة، عندما ينفذ عمليات خطيرة كهذه، دونما نظر في إرادة معرفة المكان وأهل المكان، ومن يقوم بالتحرّك في المكان.

لاحقاً، وبعد صفحة يقدّم متحالفاً مع شيخ طي «ص 155»، سوى أن السابق يشد

إليه اللاحق، أي إن التحالف هذا على حساب الهفيري، ويتحرك بناء على إملاءات. أيعقل ذلك ؟

يعيدنا هذا الاستخفاف بسلامة الاسم وصدقية المعلومة إلى ما تعرضنا له سابقاً، كما في تناوله لـ «ثورة النورسي» 1925. ص 210-212»، والصحيح «ثورة سعيد بيران»، ولو أنه أخطأ في تسمية واحدة، اشتين، لكان هناك بعض من التبشير، سوى أنه واضب على هذا الربط بين الاسم العَلَم «سعيد» و«النورسي» نسبة إلى النورسي المتصوف صاحب «رسائل النور»، وهو ضرب آخر من ضروب ابتداع نسب جغرافية غاية في السوء والتعامل، لأن الحديث يتركز على الشيخ سعيد بيران وثورته سنة «1925»، حيث تناولناها سابقاً، والمهزلة «حيث أضطر إلى استخدام هذه المفردة» جرّاء هذا التخييص في سرد المعلومات «حيث يجري الخلط بين ثلاثة شيوخ، لكل منهم مقامه وموقعه: الشيخ سعيد وثورته سنة «1925»، وجمعية «خويون» 1927» وإسهامها في ثورة «أكري-آارات» 1930، والشيخ سيد رضا الذي ارتبط اسمه بثورة «ديرسيم» 1937، ويبقى الشيخ النورسي بعيداً عن الاثنين.

لكن باروت يربط بين «خويون» وديرسيم، وهو عته تاريخي، ويربط بين عدم مشاركة الكرد العلويين في ثورة الشيخ «النورسي» بتعبيره بسبب سنة الأخير «ص 751»، ولا شأن للأخير أيضاً بديرسيم، وبالعكس، وتالياً حين يمرر معلومة عن (لجوء القادة الخمسة «لثورة ديرسيم» إلى الجزيرة. ص 752»، دون ذكر أسمائهم، وهو خبل آخر في الكتابة، حيث يورد جريدة «النذير»، ودون التعريف بالمصدر وصلته بالمستجدات..

هكذا الحال مع حاجو والخزان المعلوماتي المثقوب في واعيته، والتسرّع في التسطير دون ترو، أي إنه لم يقدم على صعيد التاريخ، وعلى صعيد السياسة، ومأثرة الذات بحمولتها النفسية، إلا ما يشوّهه، إلا ما يعرض لهذا التشويه، ويا لبؤس الناقل عنه وهول الحصاد!

يحضر هنا قول بيشكجي إزاء تصرفات تحت زعم «تأريخية» كهذه، وصلتها بما هو إيديولوجي وعلى أعلى مستوى (وإذا ما أكدنا على أن الأرض تدور، فذلك لأن بالإمكان البرهنة على ذلك باستخدام معايير قابلة للتحقيق. فما العمل إذا ما وجدت ايدولوجية رسمية تمنع التأكيد على أن الأرض تدور قائلة «أن التأكيد على أن الأرض تدور عمل خياني خطير وتعاون مع العدو الأجنبي، وأن الإصرار على أن الأرض تدور

عمل يعارض مصلحة الشعب، وأن من يقولون بأن الأرض تدور يقلقون سعادة الشعب وآماله في الرفاه، وسوف يعاقب هؤلاء الأشخاص والمؤسسات بطريقة قاسية جداً. وسوف تقطع رؤوس أولئك الذين يتجرأون قائلين «أن الأرض تدور»...هنا يواجه الباحثين في ميدان المجتمع والتاريخ ووضعهم أمام خيارين: الخضوع لقواعد الإيديولوجية الرسمية والتظاهر بالاعتقاد بأن الأرض لا تدور، أو التأكيد على العكس وتحمل النتائج.⁽¹⁾

أي حيث يجري توقيف الأرض خشية أن تظهر كردستان في نقطة ما، أو ينبري كردي بلباسه التقليدي مفنداً ما يقوله باروت، وهو ما يعرف به العلم الذي ينصاع لسوط الإيديولوجيا اللاسع.

ليت باروت يؤمن كأني عالم، كأني واع سليم في ملكاته العقلية والنفسية بأن دوران الأرض حقيقة واقعة، لأدرك على الفور أن ثمة جغرافيا لها تسمية أخرى، بمفهومها الكردي، ولتحرر قليلاً من لوثة الإيديولوجيا الرسمية التي تملكتها.

ذلك يذكرني مجدداً، وفي مثل هذه المناورة المحدودة الأثر على طريقة القائل بأن (الأحداث تعني للبعض المجد في حين أنها تعني للبعض الآخر المذلة).⁽²⁾

وفيما انطلق منه باروت معتقدياً، ومسرّح فيه أفكاراً في جمهرة تنسيباته، وبصدد حاجو آغا هنا، ينبري المسكون بـ «الغربة المقلقة»، حيث إنه «أسير الحجر المعتمة» على مستوى الوعي المقارب.

تقودنا فكرة التنسيب إلى نقطة أخرى، حين يتحدث باروت عن البنية الاجتماعية – القبلية لهفيركان، كونها مؤلفة من كرد مسلمين وإيزيديين ومسيحيين «ص 238»، وهذا يقلقه، كما يظهر، بما أن الذي يتعرض له هو أن يعرف خواء هفيركان غير المنسجمة في الداخل، وأن حاجو آغا الذي يستبد بها، إنما كان يحاول تأكيد استبداده في تنوع، مفكك في بنيته، وأرى أنه لو كان أميل إلى العمل البحثي لآذار قراءة انتريولوجية وحتى تلاحمية بين مكونات هفيركان ليس لأنها اتحاد نادر، فثمة اتحادات قبلية أخرى في الجوار «الملّي، مثلاً»، وحتى على مستوى المجتمعات

(1) بشكجي، اسماعيل: كردستان مستعمرة دولية، ترجمة: زهير عبد الملك، APEC، السويد، 1998، ص 121.

(2) ريكور، بول: الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. جورج زينات، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2009، ص 138.

العربية المعروفة، فإنها لا تخرج عن هذه الصيغة في أساسها، وقد توسَّعت، بمقدار ما أنها كشفت عما لا يشتهى النظر فيه⁽¹⁾.

وهذا من شأنه نسف كل مصداقية تاريخ، وإحالة هذه المصداقية إليه.

لنعد إلى ما أراه مؤثراً بالنسبة لعلكي بطي، هل من أثر تاريخي منسوب إليه، باعتباره رجلاً تاريخياً، كما يعرف به ؟

طبعاً، لا! فما سطره عن حاجو، يشمل في طابعه الحكمي عليكي بطي كذلك، رغم أن الأخير محدود الموقع، مقارنة بالأولى، وهذا طبيعي جداً، بما أن بطي، كما هو معروف، كان مسرح أحداثه في رقعة جغرافية أخرى، وإن كانت هذه في حساب عربينا المتأدلج داخلية في خريطته البعثية «حدود جمهوريته العربية السورية» سوى أن كابوس حاجو آغا هو الذي أثار في داخله كل هذا الغبار التاريخي، وربما كان له السهم الأوفر في الدفع به لأن يطرح كتاباً بهذا الطريقة، كون الذي اعتمده حاجو وفي تاريخ مقروء بلغات أخرى، وفي زمن، لم يكن للبعث حينها من وجود، ولا من يتكلم بلغة البعث، والعروبة عينها، كابوس حاجو الذي تكرر كثيراً، وهو محوّر في اسمه ورسمه، ليثبت كاتبنا إخلاصه الثكناتي.

وما يستحق قوله هو (أن تسخير الماضي في خدمة الحاضر لهو عمل بناء. ومن أجل تقييمه. لا يكفي أن نطالب هذا العمل بأن يأتي ملائماً للحقيقة «كما لو كان الهدف منه سرداً للوقائع»، أو عملاً فاضحاً «مثل ذلك الذي يهدف لخدمة المعنى»، بل يجب تقييمه بعبارات الخير والشر، وهي معايير خاصة بالسياسة والأخلاق)⁽²⁾.

وحتى الآن، وكما رأينا هناك «في الكتاب الأول» سخر الماضي من أجل حاضر معين، وأخرج الحاضر هذا، ليكون هذه المرة ذلك الماضي الذي يراد له أن يكون نسخة عن الحاضر هذا. إننا إزاء إتيكا «أخلاق» كتابة مهانة تاريخياً.

إنما يمكن إضافة وتوسيع الحقل البحثي أكثر.

ولا بد من التأكيد هنا على مقولة، وهي أن الكاتب العربي، كثيراً ما يبقى الماضي،

(1) ربما كانت الكتب الثلاثة عن المجتمع والدولة في المشرق العربي- المغرب العربي- الخليج العربي، لكل من- وبالتسلسل: غسان سلامة- عبد الباقي الهرماسي- خلدون حسن النقيب، مفيدة في قراءتها لمعرفة بنية القبيلة عربياً.

(2) تودوروف، تزفيتان: الأمل والذاكرة «خلاصة القرن العشرين»، نقله إلى العربية: نرمين العمري، منشورات العبيكان، الرياض، الرياض، ط1، 2006، ص184.

كما هو لسان حاله، بمفهومه القومي، وليس الإسلامي، وهو يتناول فيه أمجاداً تنتمي إلى حقَب مختلفة، ومكاسب عائدة إلى تلك الحقب، ما أحسنها من حقب، بأكثر منت معنى، لحظة مقارنتها بالكثير مما يجري الآن في ظل أنظمة قومية هنا وهناك، وهي الأمجاد، المكاسب، تتحدث بالسنة أقوام، وإن كانت تعتمد العربية «لغة السلطة» هي المحك في التعامل مع ما هو يومي، وتسمي شخصيات، وجهاتها الجغرافية، رغم وجود الألقاب والأنساب العربية، نظراً لسيطرة الثقافة العربية، وبطابعها الديني، ولهذا، فإن مجرد استلاف أي مثال مما كان، أو الحديث عما كان، بالطريقة هذه، يخل في الحال، بمبدأ التعامل مع التاريخ نفسه، فلا شيء يمكن قوله، إلا ويتحدد فيه وله مكانه وزمانه، خياله ومجاله، جماليته وأسلوب صوغه... الخ، وهناك يكون المطب الكبير لهذا الكاتب أو ذاك عربياً، وهو يتباهى بما أشرت إليه، لافتاً النظر إلى هزيمته في التاريخ..!

وربما كان أغرب ما في الأمر، إزاء باحث في التاريخ، وناقد في الأدب، وسجالي في أمور المجتمع معاً، ومعني بالحدثة وما بعدها، هو أن يختزل كل هذه المكونات، خدمة لمكوّن أحادي أوحده، وهو الذي يبقيه الآخذ بالكردي اسماً وتاريخاً وجغرافياً، كما كان الذين سبقوه بأكثر من ألف، من منظور عقائدي- سلطوي، والآن، من منظور إيديولوجي مستحدث، وعروبي متوارث بالمقابل، دونما نظر في الأدبيات الحديثة التي تتناول الكرد من زوايا أكثر موضوعية، لا بل وحتى بالنسبة لأسلافه، وفي ضوء ماكانوا عليه موقعاً وثقافة أكثر رقيّاً تاريخياً منه، وحين يعلم أن الكرد لحظة تناولهم خارج الحدود المصطنعة، أكثر تقارباً، من نظرتهم إلى العرب خارج الحدود التي تُعتبر مصطنعة استعماريّاً لديهم، وأن رموز الكرد في مواجهة مستبديهم، لحظة المقارنة بينهم وبين «رموزهم» لبدو في مستواهم على الأقل، إن لم يكون أكثر من أكثرهم، في مجال المقاومة لأعداء بني جلدتهم، كما الحال مع عليكي بطي وحاجو آغا واقعاً.

لقد كان في مقدور باروت أن يتناول شخصية حاجو آغا من زاوية تاريخية، ويربطها بموقعها الاجتماعي والسياسي، وليس أن يربطها بصفة «الشقاوة» بحيث لا يعود هناك من أي قيمة اعتبارية لما يتعرض له. إن الشقي هو الذي يتخبط ويخبص فيما يقوم به، وفيما يفكر فيه. ولو أن باروت تروى قليلاً، لأزاح صفة «الشقاوة» جانباً، ليكسب نصبة قيمة معلوماتية، وسلاماً تاريخياً أكثر، وفي السياق نفسه، لا أظن أن هناك شخصية كردية، وفي منظور باروت، وهو يلتقي بكل الذين يختزلون الكرد في أقلية «مريضة» وواهمة كونها تزعم أنها شعب وله حضارته ولغته وجغرافيته المميزة، والمختزلون هم عرب، ترك وفرس، بالطريقة هذه، لا أظن، كما قلت، أن هناك

شخصية كردية تتكلم الكردية ذات الصلة بالتمايز الكردستاني، إلا وحطاً من مقامها، وأصبحت ذات نسب شقاواتي، شخصية معدية، كما يبدو.

وماذا يبقى من هذه الشخصية، إذا حركت وصرفت بالمنطق المؤامراتي «ولباروت نجوميته هنا» لتصبح عميلة، ولأكثر من جهة، ويسهل التلاعب بها، سوى أن تكون تعبيراً مباشراً عن الذهنية المركبة في ذات الكاتب ونظرائه؟

على امتداد التاريخ الكردي، وإلى يومنا هذا، كانت الشخصية «شخصية الزعيم» محل شبهة، أي يسهل توصيفها بأنها صنيعة الآخرين، من المتربصين بـ «وحدة البلاد» التي لم تكن بلاداً. فدائماً كان هناك العدو الذي يعتمد على ما يدخله إلى هذه البلاد، ودائماً كان هذا العدو الخطر يسمي من يسهلون عملية التسلل إلى هذه البلاد.

إن تعبيراً كهذا (كان حاجو آغا «1880-1940» ينتمي إلى سلالة زعماء الهويركية «الهفيركية، طبعاً» الذين لقوا جميعاً حتفهم إما في المعارك أو في الثأر. وأعدم العثمانيون والده حاجو آغا عام 1885 بسبب أعمال الشقاوة التي كان يقوم بها في المنطقة الممتدة من طور عابدين إلى ماردين. وطوال الحرب العالمية الأولى تخوف الأتراك من شغبه فرموه في السجن ثلاث سنوات. وحين خرج منه كانت السيطرة الأغاثية لعائلة أبناء عثمان آغا، آلت إلى عمه الشقيق علي بطة. وفتح موت علي بطة في أوائل الاستقلال التركي في عام 1923 الباب أمام حاجو آغا بدعم من «معتمد» نصبيين اسماعيل حقي كندس للسيطرة على العشيرة، حيث سيبدأ حاجو آغا سلطته بالعمل لحساب الكماليين بعملية بياندر في تموز/ تموز 1923 التي ستركس الحوليات الفرنسية اسمها تحت عنوان «مذبحة بياندر».. ص 153)، وحيث يتكرر ذلك في الصفحة «247» وفي الثلث الأول من الاقتباس ثانياً، وقد أعدنا نشره هنا، ليأخذ معنى آخر، معنى أعمق وأشمل، وهو في أن الذي ابتلوا بهم «زعماء هفيركان» في نهايتهم «الوخيمة» وسمعتهم «الوخيمة» جرأ سلوكياتهم الشقية، أي ما يجعلهم عبئاً على غيرهم وعلى أهلهم وأنفسهم، كما تقدّم.

وهنا يحار القارئ في كيفية تصريف مفهوم النقد إن طبق على نصه هذا، وهو يعتمد محرراً بحثياً، يصله بمفهوم «الشقاوة» الكلمة الأكثر اعتماداً لدى «عثمانيه» عندما يعرفون بمن يثور ضدهم، باعتبارهم «أشقياء»، وليت الباحث العربي هذا، أدرك الخلفية الاجتماعية لمفهوم «الشقي» من منظور سلطوي، إذ لقال شيئاً آخر⁽¹⁾.

(1) في كتابه: شقاوات بغداد، دار سطور، بغداد، ط2، 2017، يشير سعد محسن خليل، إلى هذا الذي شدت عليه، مذكراً قارئه، بوجوب تذكر تاريخ، جرى نسيانه، وله أهميته، جهة الشقي

باروت لا يدخر جهداً، في إبراز نوعية الانقسامات في عائلة عثمان، ومن ثم حاجو نفسه، وهي النوعية التي يشدد عليها لتكون بمقام «الشماعة» (الحبل) الذي ينشر عليه، للأسف «غسيله» الوسخ تاريخياً واجتماعياً، أي بغية تهئية قارئه ليتقبل منه هذه الخدمة التاريخية العتيدة. بمعنى، أنه كيف يمكن الثقة بمن يتكلمون عما هو كردي لا بل وكردستاني، وهم يمثل هذه الصفات من التنازعات العائلية، أو الشقاوة، ومدى استعدادهم للتعامل مع أي كان لتأكيد شقاوتهم ؟

عمينة الآخر

ليت باروت يقدم مثلاً واحداً، أو لقارئه، حقبة تاريخية، مهما بدت محدوديتها، في تاريخه العربي- الإسلامي، ولا تحفل بمثل هذه التصفيات الفظيعة، وفي «إسلامه» الباكر، بالرغم من أن هؤلاء ممن يشار إليهم من الصحابة وتابعيهم، كما تحفل الكتب التاريخية القديمة والحديثة بمثل هذه الوقائع، وكيفية تصفيتهم لبعضهم بعضاً⁽¹⁾.

باروت كثير الاسترسال في كتابته، ما يهمه هو أن يجد أي مصدر، دون التحقق منه،

(فالشقاوات أو الفتوة التي نحن بصدد توثيق تاريخها رجال حملوا قوة جسدية أو جسارة وإقدام من المفروض أن تحمي المنطقة بأهلها ودكاكينها في عقود كان القانون فيها ضعيفاً والمؤسسات الحكومية غير مكتملة. ص 8)، وقوله عن مهمته في الكتاب (في هذا الكتاب سأكشف جانباً من خفايا وأسرار ظهور الشقاوات وعمليات التصفية التي جرت لهم تحت جنح الظلام في عمليات ليست بعيدة عنها السلطات الحاكمة وأجهزتها الأمنية. ص 11)، (فالشقي الذي نحن بصدد سرد ملاحم هو دوره في مقاومة صور الاستبداد والتسفف ومناصرة الضعيف والمحتاج... ص16).

أعتقد هنا، لو أن باروت يتعامل مع الشقاوة، عبر نظرة الآخر، الذي هو في الأصل عدوه، إن عرّف بنفسه مضطهداً، أي العثماني- التركي، سوى أن عقدته النفسية، كما حال نسبة كبيرة ممن يحملون القلم، ويعتبرون أنفسهم متتورين كذلك، إلى جانب معارضين، ومناضلين، ينخرطون في لعبة الآخر، وهم يسمون المقاوم لظلم المستبد باعتباره الشقي. أم إن الشقاوة الكردية في أصلها وفصلها، غير الشقاوة التركية، العربية والفرسية، أو يابجاز آخر: الباروتية...؟

وذلك ما تعرضنا لهذا المفهوم، سالفاً، وما سنتعرض له لاحقاً.

(1) كما في حال كتاب المسعودي «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، وطريقة التقويم الفقهي الاستصالية «الفرق بين الفرق» للبغداد، وحديثاً، كما في «شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة» لخليل عبد الكريم، وما أثرته في كتابي: الفتنة المقدسة «عقلية التخاصم في الدولة العربية - الإسلامية» منشورات الريس، بيروت، 1999، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2016

فيما إذا كان ينتمي إلى التاريخ، أم كتب بمزاجية معينة، أو تلبية لطلب معين، أو رغبة، لها صدى تحزبي، أو إيديولوجي خارجي «حال كتاب باروت بالذات»، فيختلط الحسن، وما أقله، بالردىء إخراجاً وطرحاً في الكتاب، وقد تطرقت إلى نقاط كثيرة بهذا الصدد، في الكتاب الأول. وهنا، يمكن القول نفسه، لحظة الحديث عن مسار علي بطي الذي يؤرخ لمقتله بـ «1923. ص 254»، وهو أكثر من كونه تسرعاً، بالتأكيد، إنما الترجمة المعتبرة لتلك الإرادة الفكرية التي ترى في نقل أي معلومة، ومهما كانت طبيعتها من جهة الدقة ضعفاً وتزويراً، إلى قارئه العربي الذي - بدوره - لا يعمل عقله النقدي كثيراً فيما يقدم له، ليس لأنه هو الآخر يفتقر إليه، وإنما لأنه قبله أو بعده عاش مثل هذا التأهيل الإيديولوجي، وفي الوقت الذي يعيش وباء الميديولوجيا في المنطقة، وتقديم الصور الأكثر ابتذالاً وتمسيخاً للکرد، دون المسألة حول مدى صحتها تقريباً جرّاء تربية تاريخية طويلة، وهذه الاسترسالية أيضاً نتاج اللامسؤولية الأخلاقية تجاه ما يكتب، أو من يكتب عنهم.

لا يعود التاريخ المكتوب تاريخاً، بحرفيته، أو جنانية تاريخ مهيمن، على تاريخ محكوم بالصمت والتعتيم عليه، وبالتالي، يصبح الطريق مفتوحاً أمام هذا الكاتب الذي يستسهل الكتابة في تاريخ كما يتصوره، أو كما يعتقد أن هناك من كتبوا الأفضل في التاريخ، وهم أسلافه، والمأخوذون بما هو ديني «إسلامي» وهم محكومون بسطوة السلطة الدينية. وداخلون في عبادة الخليفة، طالما أنهم يتلقون أعطياته «مكرماته». وفي الحالة هذه، لا يعود هناك من فرق بين ما كان، وما هو قائم الآن، طالما أن المضمون هو واحد، تجاه المرسوم حدودياً، ما يدخل في دار الإسلام: كل ما يتجاوز مع قيم السلطة تحديداً، وما ليس كذلك، وهوينتمي إلى دار الحرب، وفي الحالة يكون دمه، ماله، وعرضه حلالاً، كما كان يتم، وكما يتم الآن، من منظور القوة المشرعنة، حيث ليس من صوت للمظلوم، أو أذن عادلة تصغي إلى أذنه التاريخية.

ملحق

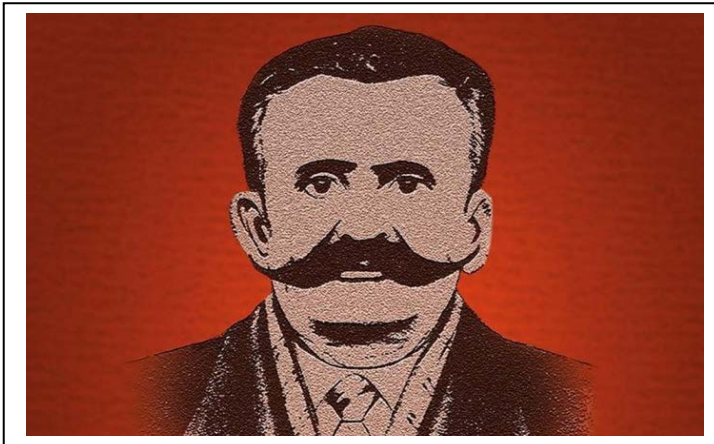
عن شمعون حني / حنا حيدو

ما لزوم هذا الملحق وفي هذا المكان/ الموقع؟
كما نوهت وأنوه. ذلك يتعلق بالقيمة التاريخية للشخص الذي لم يكن عادياً، إنما كان كنظيره عليكي بطي، بطلاً تاريخياً وفاعلاً اجتماعياً، ورمزاً لعلاقة يُعتد بها داخل هفيركان، أعني به شمعون حني «حنا» حيدو.

وذلك من خلال الإشارة إلى الكتاب الصادر حول حياته، للباحث كمال يالچين Kemal Yalçın، وعنوان كتابه، هو «البطل السرياني شمعون حني حيدو Süryani Halk Kahramanı; Şemun Hanne Haydo»

وسأورد مقاطع مما كتب عنه للكاتب السريان السوري داود فيرجيلي.
عمّ يتمحور الكتاب؟

هناك معلومات مكثفة، ومفيدة «طبعاً» لم يؤت على ذكرها، فيأي مصدر آخر، من المصادر التي حاولت الوصول إليها هنا، إلى جانب المعلومات التي وردت عنه، في المصادر الكردية والتركية، وهي لا تتعدى مجموعة عبارات تتحدث عن صداقته لعليكي بطي، وشجاعته وهيبته، كما تحتفي به أغان كردية استناداً إلى هذه المعلومات. إنما هناك معلومات أخرى ذات صلة بحياته كسرياني، والمعاناة التي كابدها، حيث شعبه كانت يتعرض لمضايقات وأعمال إبادة جماعية وتهجير وخوف ومجاعات هنا وهناك.



هناك ما يشدنا إليه في التالي:

(يعالج التأريخ السرياني الحديث بشكل عام الأحداث والاختلافات الاجتماعية وعلاقات القوة والتفاعل الثقافي والعلاقات مع الشعوب الأخرى ذات الخطوط العريضة، كما أنه يعالج تطور الأحداث الاجتماعية والاجتماعية ونقلها والتعبير عنها. ومع ذلك، فإنه في بيئة يكون فيها التفاعل مع المجموعات العرقية والدينية المختلفة مهماً جداً في منطقة بلاد ما بين النهرين، فإن حياة ونضالات الأسرة والعشيرة والعلاقات القبلية والقادة فيما يتعلق بهذا الأمر تكون أيضاً منطقة لا بد من دراستها.)

هي صياغات تعتمد على محتوى الكتاب العام، إنما ما يجب التوقف عنده، هو أن عبارات كهذه تحمل أكثر من شحنة تنبيه إلى التوترات التي عاشتها المنطقة في مستهل القرن العشرين، وما كان للصراعات القبلية وحتى الدينية، من دور في إثارة مثل هذه المخاوف، وكانت حقيقية، حيث كان لبعض نتائجها الفظيعة تمثل في الأعمال التي ذكرت: إبادة جماعية، انتهاكات، نهب، تهديدات، تهجير، الإلزام بدخول الإسلام، كسياسة اتبعتها الدولة التركية، واستجابات لها فئات وعناصر محلية من الكرد وغيرها، لتركوا سجلاً أسود في هذا المقام.

نقرأ للكاتب مستعرض الكتاب:

قال الكاتب والمعلم كمال يالچين، المعروف جيداً من قبل القراء السريانيين: «بطل الشعب السرياني، Şemun Hanne Haydo»، وخاصة Sayfo، يتابع عن كُتب علاقات القوة بين القبائل السياسية والعسكرية والمجموعات بين القبائل التي تمت قبل عام 1915 وبعده. حيث يتعامل الكتاب مع حياة شمعون حني حيدو، نضاله، سنواته في السجن، وسمعته في المنطقة كرواية وثائقية. ولدى المؤلف كمال يالچين أيضاً كتاب عن ارتكاب الإبادة الجماعية في ثلاثة مجلدات.

رفُض الوحدة القبلية

وُلد شمعون حني حيدو في قرية بسورينو/هابرلي في مدياد عام 1874. مع وجود حالة نادرة بين البنى القبلية والاتحادات الموجودة في المنطقة، وأخذ شمعون حني حيدو وعائلته أدواراً مهمة كعائلة سريانية ذات سجل بين هفيركان، أقوى وأكبر البنى القبلية في المنطقة، وبقي في وضع له مقام في النظام والسيطرة في المنطقة لسنوات.)

ليس من غرابة حين يتضح للقارىء ما هو متوقع، أي ذلك الحديث المتكرر عن البنى القبلية، من قبل الكاتب، للإشارة إلى الجانب السلبي لها في التاريخ، وعلى صعيد العلاقات الاجتماعية، والهم المحفّز على الكتابة، وهو الوصول بصور المعاناة التي عايشها السريان.

(والد شمعون حني حيدو زعيم في القرى الآشورية، وكان يحمي المنطقة من الهجمات، والتهديد الذي ازداد مع مقتل 40 ألف سرياني في منطقة هكاري من جهة بدرخان عام 1843، وإعادة البنى القبلية التي سادت المنطقة لضمان سلامتهم. أعطت الأولوية لعمل الوحدة..)

في هذا الاقتباس، هناك إشارة إلى ما نوقش حوله، بصدد دور بدرخان في مقتل السريان في إمارته، ومسؤوليته المباشرة عن ذلك، حيث توقفنا عند هذه النقطة، وقد تعرضنا للكثير من أوجه الالتباس في هذه العملية، إنما دون أن أبرئ ساحة بدرخان أمير بوتان من مسئولية قتل آلاف السريان حينذاك. تلك وقفة نقدية لا بد من التشديد عليها، إن أردنا تفهّم التاريخ.

ونتابع مع الكاتب:

(لم يُعترف الأب حني حيدو باحتلال دير سليبو مع الجنود العثمانيين والمتعاونين معهم من الكرد المحليين، وطلب من الزعيم الكردي حاجو استعادة الدير. وأنقذت القوات بقيادة هاني وحاجو الدير بغارة مسلحة. تم دفع الجنود العثمانيين الذين لقوا حتفهم في الصراع لبابا هايدو من قبل الحكام العثمانيين. وتم رد العمليات والغارات بشكل متكرر، وقتل العشرات من الآشوريين في كل مرة. وفي الواقع، فقد قُتلت زوجة الأب حيدو خلال نزاع. نتيجة لكرهية الدولة التي لا تنتهي، يستسلم بابا حيدو لقوات الدولة بناءً على طلب البطريرك الآشوري الذي في دير الزعفران.)

هذه العلاقة الأكثر من أخوية وفي ظل نفوذ الدولة العثمانية ولاحقاً التركية، داخل هفيركان، من ناحية تعزل واقعة تصفية السريان جماعياً والتكيل بهم، بوصفها واقعة آليمة، شاركت فيها أطراف: الدولة، ومن تعاونوا معها، من عناصر محلية تنتمي إلى عشائر كردية في المنطقة، وفي الوقت نفسه، وكما رأينا، كيف أن العزل هذا ليس نهائياً، لأن العلاقة المصيرين بين الكرد والسريان، أولاً، ضد مساعي الدولة لضربهم، ومن ثم ضرب الكرد بعد ذلك، وضد الكرد المتعاونين مع الدولة، ثانياً، وتعميق العلاقة هذه في المجتمع الهفيركان الاتحادي، ثالثاً.

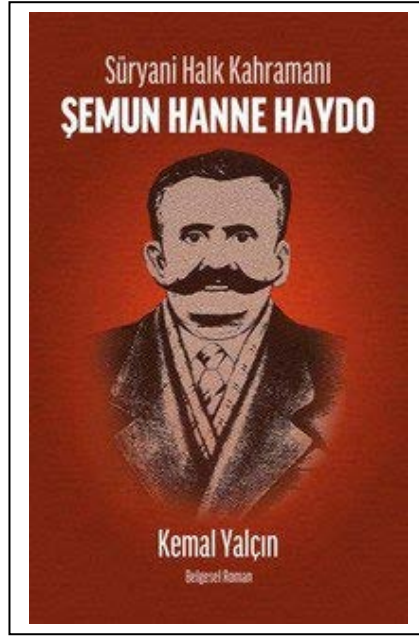
(سنوات سجن بابا حنى في ماردين ستغير حياة شمعون، الذي سيرتقي بمستقبل والده لاحقاً. فخلال فترة وجوده في السجن، بدأ بابا حنى محاولات لتعليم أبنائه تعليماً جيداً، وأخيراً بدأ أطفاله،، تعليمهم في الكلية الأمريكية في ماردين. وخلال هذا الوقت، تعلم شمعون اللغة الإنجليزية والألمانية وبدأ في متابعة التطورات السياسية والعسكرية في العالم. تتبع حضارة بلاد ما بين النهرين القديمة الأدب الكلاسيكي الفرنسي والبريطاني عن كثب، ويحب ملحمة كور أوغلو ويلاحظ أنه قرأ كرم وأسلي Kerem ile Aslı'yı عدة مرات).

هذه نقطة مهمة جداً، إذ كثيراً ما يتردد في الأدبيات التاريخية، وكما استعرضنا هذه النقطة في أكثر من مكان في هذا الكتاب، عن أن «المسيحيين» كانوا على تماس مباشر مع البعثات التبشيرية، ولعبوا دوراً سلبياً، ولهم دور فيما تعرضوا له من كوارث حيث كانت مخططة من قبل القوى المتنفذة في المنطقة وقبل وكلائها من المبشرين وغيرهم، لكن الأمر المهم هنا، هو ذلك الإقبال على التعليم من قبل أبناء الاثنيات الموجودة حينذاك، كما في حال الأرمن والسريان، وليس هناك من مقارنة ممكنة بين نسبة المتعلمين من هؤلاء، ونسبة المتعلمين من الكرد الذين كانوا أكثر تكيفاً مع الذهنية القبلية، في المجموع العام، وتأثراً بالدين ودعاياته المركزة من قبل السلطة العثمانية، وفيما بعد التركية. وهذه الآفة «آفة التأثير» لم يُتحرّر منها بعد .
ونقرأ كذلك:

(على الرغم من أن الفصول الثلاثة الأولى من عائلة شمعون حنى حيدو تفحص عن كتب الأحداث التي تحدث في البنى القبلية والسلطة المحلية في منطقة بسورينو / ساري وبين السريان، إلا أن عائلة حيدو كانت قوة مهمة وهي تعمل في المنطقة لسنوات، وحماية ومكانة السريان في المنطقة بالتفصيل.)

هنا تثار نقطة جديدة، كما أشير إليها سابقاً، وتتمثل في الدور العائلي، أو الأسري، حيث إن علم الاجتماع ينبنيها إلى التفاوت القيمي والثقافي بين أسرة وأخرى، وأبسط مثال وأدقه، هو في حال آل عثمان، وصولاً إلى آل حاجو، وتوأمه في النسب: آل بطي، ودورهم في الأحداث ومجابهة السلطة، كذلك الحال بالنسبة لأسرة شمعون ذات الوجهة في المنطقة.

أي شعور كل أسرة بمسؤولية تاريخية، تجد نفسها ملزمة بها، مهما كانت النتائج مكلفة ومجهدة أيضاً.



على خطى الإبادة الجماعية Sayfo'nun ayak sesleri

(إن الموازين القبلية والزعامة المتغيرة في المنطقة، والحركات السياسية والعسكرية التي تتطور في إطار أكثر عمومية، وسماع أنباء عن الإبادة «سيفو» عام 1915 سوف تهز بعمق المنطقة والعلاقات بين الجماعات والقبائل. وشمعون حني حيدو، الذي كان القائد الطبيعي للسريان قبل عام 1915، اشتبك أحياناً مع البنى القبلية الكردية الموجودة في المنطقة، وسيكون هدفاً للعديد من الهجمات على عدم فرض الضرائب على القبائل. ويرفض شمعون حني حيدو دفع الضريبة لقادة القبائل الكردية في وقت انتقال والده، وبهذه الطريقة يبدأ في نشر نفوذه واسمه في المنطقة.)

إنهم المقيمون في الخارج، وبعض ممن حاولوا التورط في ارتكاب أعمال قتل وعنف وسلب، وقد أدركهم بطي هنا، وواجههم، إلى جانب صديق طفولته شمعون. إلى جانب أن الكاتب يتفاعل مع الذاكرة، وعملها النافذ الأثر، عبر صياغات تبقي الذاكرة نشطة، من خلال وقائع معينة، إنما رهيبة كانت، عن تلك الوقائع المأساوية التي عاشها السريان. وما يفيد في الأعيب السلطة:

(بدأ المسؤولون العثمانيون في محاولة القضاء على زعماء القبائل الأقوياء في المنطقة من خلال تصميم كارثة 1915 القادمة مسبقاً.)

وتنامي الأنشطة وتوتراتها في مناجات الحرب العالمية الأولى، ودور بطي فيها :
(من الجزء السادس من الكتاب، تشمل الأعمال السرية التي بدأها مسئول الدولة في المنطقة الإشارة إلى الاجتماع الذي عقد عام 1913 في مسجد قرية إستل بالقرب من مدياد، والذي عقد مع زعماء القبائل. كان طلب الدولة من آغوات الأغلبية الأربعة الذين حضروا الاجتماع هو اغتيال الآشوريين.

على حد سواء بطي، الذي حضر الاجتماع وأصبح فيما بعد صديق الأسلحة لشمعون حني حيدو، رفض العرض. من ناحية أخرى، بدأ شمعون حني حيدو، الذي أدرك الكارثة الوشيكة، محاولات لتوفير الوحدة والوحدة بين الآشوريين في طور عابدين منذ عام 1911. في الجزء السابع من الكتاب، قبل الإبادة، تم اعتقال الحكام الذين سيطروا على المنطقة وأرسلوا إلى سجن العزيز. لأنه قبل الإبادة، ترك القبض على آغوات العشائر دون مراقبة وقيادة وتمكين خطة الدولة للعمل بشكل أكثر راحة. قضى سعيد أغاس سنوات الإبادة في السجن وكان بعيداً عن الأحداث العسكرية والديمغرافية التي تطورت خلال هذه الفترة حيث احتلال بسورينو).

وتالياً :

(مع الإبادة الجماعية للسريان، التي بدأت في صيف عام 1915 في منطقة طور عابدين، بدأ السريان في إنشاء لجان مقاومة في بعض المناطق السكنية، يقاتلون ضد الاختفاء التام للسريانيين الذين تجمعوا في مستوطنات مثل بسورينو، إيواردو، وباتزابادي. بسبب سجن شمعون حني حيدو في بسورينو عام 1915، تولى شقيقه ملكي الزعامة ونجا بنجاح من الآشوريين خلال فترة الإبادة. ومع ذلك، في عام 1917، أصبح الآشوريون بسورينو الهدف مرة أخرى. أنباء عن احتلال قرية بسورينو ومقتل شقيقه ملكي ومقتل 200 من المنتفضين السريان تصل إلى شمعون حني حيدو).

وجهة العمل البطولي بين شمعون وعليكي، كما رأينا :

(أنقذ شمعون نفسه من الإعدام لكنه هرب من السجن مع عليكي بطي في تشرين الثاني 1917، حيث كانت عقوبته سنوات طويلة. بحلول عام 1917، تم احتلال بسورينو، وقتل الرجال، وأجبرت النساء والأطفال على اعتناق الإسلام، من ناحية أخرى، قتل زعيم مقاومة إيواردو مسعود، وكان السريان في المنطقة في وضع بدون قيادة وانخفض عدد السكان. تم الترحيب بعودة شمعون حني حيدو بين السريان).

وما بعد سنوات السجن :

(بعد أن نال حريته، بدأ شمعون حني حيدو في إقامة علاقات مع السريان في المنطقة في وقت قصير وبدأ العمل من أجل إرجاع النساء والأطفال السريان وغزو قرية بسورينو مرة أخرى من قبل الأشوريين. يزور للعثور على النساء السريانيات المشتتة في جميع أنحاء المنطقة ويوحدهن مع عائلاتهن. كما أنه يستعد لإنهاء غزو قرية بسورينو.

يلتقي مع الأشوريين الذين استقروا في قرية كيوا، وهي قرية إيزيدية، وأنشأ جماعة مسلحة لتحقيق هذا الفكر واستعادة السيطرة في بسورينو. ومع ذلك، تم اعتقال شمعون حني حيدو مرة أخرى وبقي في سجن أنتيب حتى عام 1930.

شمعون حني حيدو الذي كان في السجن لسنوات عديدة، كان يعتبر الآن شخصاً محترماً بين السريان والكرد في المنطقة في عام 1931 وكان يعتبر الزعيم الطبيعي للمنطقة. يحمي قريته والسريان من هجمات عام 1931. بالإضافة إلى ذلك، يلتقي مع عصمت إينونو، في قرية بسورينو، ويقوم بجولة في المنطقة لفحص ممارسات خطة إعادة التأهيل الشرقية لعام 1925 في الموقع وإعداد التقارير

أمضى شمعون حني حيدو السنوات الأخيرة من حياته في قريته واستفاد من العلوم الصحية التي اكتسبها في كلية ماردين من خلال مساعدة المرضى. كانت الصداقة بين شمعون حني حيدو وعليكي بطي موضوعاً للتوازن والغضب، وما زالت تحافظ على نضارتها بين كل من السريان والكرد. توفي شمعون حني حيدو عن عمر يناهز 90 عام (1964).

يعني أنه عاش أكثر من ضعفي صديق طفولته ودرب نضاله عليكي بطي، ولا بد أنه عاش طويلاً تحت وطأة مأس كثيرة داهمت المنطقة، وفقد فيها كثيرون أهلهم وأحببتهم ومعارفهم، كما خسروا راحتهم وهم يتوجعون تحت وطأة حداد نفسي طويل الأمد، سوى أن رمزاً كهذا، وقد عاش طويلاً، يلهم ما هو إنساني، ولا يمكن تجاهل دوره التويري إلى روعة أن المرء متفاعلاً مع نظيره، ومشاركاً إياه في مصير واحد، بعيداً عن حساسيات الدين ومن يسمسرونه هنا وهناك.

وثمة ملاحظة ذات صلة بعمر البطل الراحل شمعون، وهي أنه عاش حتى عام 1964، وقد رأينا في كتاب جبو أنه عاش أقل مما تقدم بعشر سنوات، ومن المؤكد أن وصف حفيد صديقه الروحي علي بطي الثاني له حين زاره في تربه سبي، وهو في عمر متقدم، وقد أثقل عليه العمر، لا بد أنه كان في عمر كهذا.

م: المقال مأخوذ من موقع: bianet.org

عليكي بطي قاطع طريق أم قاطع التاريخ التركي «صورة عليكي بطي في الأدبيات السياسية التركية»

«لأن الدولة التركية العنصرية تعلم الحالة التي تعيشها كردستان عن قرب، فإنها كانت تطبّق عنفها وظلمها بسهولة لافتة على القومية الكردية، ولأنها تعلم أنها في تطبيقها أساليب سياسية عنصرية واستعمارية على كردستان، فإنه لن يكون هناك من ينتقد سياستها هذه. إنها من جهة تنادي بحقوق الإنسان والمساواة والحرية والديمقراطية.. لهذا فإنها تعلم أن ليس من أحد سوف يستهجن تصرفاتها، ومن جهة أخرى، تطبّق سياستها الأكثر عنفاً وبطشاً في العنصرية والاستعمار وبصورة مضطردة على القومية الكردية وبسهولة كبيرة».

اسماعيل بشكجي: رسالة إلى اليونسكو

«لذا، إذا كان الخارجون عن القانون يعيشون في مجتمعات ذكور صارمة للغاية، ولم يعترفوا بأي روابط أخرى غير «رفاق الرفاق المخلصين والموحدين»، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا خلال موسم العمليات، وهكذا قادوا وجوداً مغامراً وحرراً في الغابات أو الكهوف الجبلية أو السهول العظيمة. أسلحتهم: «بندقية بحجم الرجل»، زوج من المسدسات المربوطة، وسيف «التركي المحدث» و «سيف الفرنجة الحاد»، وتم تزيين السترة، التي عبرت عليها أحزمة الرصاص، بالدانتيل والمذهب، كانوا يطلقون الشوارب بفخر، وكانوا يدركون أن المجد يكون مكافأة لهم في أعدائهم كما في أصدقائهم. وقد جعلتهم أسطورة البطولة وطقوس الأغنية شخصيات نموذجية».

هوبزباوم: اللصوص

لصلصة الآخرين

ذات يوم أطلق عالم الأناسة «الانثروبولوجيا» الفرنسي الشهير كلود ليفي شتراوس، عبارة كان لها صداها، أبعد من حدود ما تخصص فيه، وقد أمضى سنوات طويلاً من عمره في دراسة حياة جماعات هندسية في مجاهيل البرازيل، وهو يحتفظ بأكثر الذكريات سوءاً عما فعله أسلافه «البيض» الأوروبيون بهم، من أعمال إبادة، قبل قرابة خمسة قرون «العنصري هو من يقول العنصرية». تأكيداً لمكانة الهندي الأحمر، ورداً على البيض أولئك ممن كانوا يتعاملون معه بنبرة عنصرية، معتبرين إياه خارج

التاريخ، لا يحسن الكلام، ولا حتى تناول الطعام، كما يبدو، وليس لديه من أسلوب يستحق التوقف عنده، في طرق العيش، ليستحق الموت تالياً.

طبعاً، لسنا بصدد الحديث عن ذلك الهندي الأحمر، وكيف سبق الأوروبيين بقرون وقرون، وهو صانع حضارة عريقة، عبر شهادات «المايا» و«الأزتيك»، وكان يتوحد مع الطبيعة، بالطريقة التي صُعِبَ على الأوروبي، وربما منذ وصول كولومبس «بزعم تسميته المستكشف الجغرافي»، ومسمي عالماً جديداً «وكان جديداً عليه طبعاً»، الاسم الذي يعني الموفد الكنسي الإسباني، والباحث عن الذهب «أميركا»، رغم أنف الهندي ذاك⁽¹⁾.

مفارقات كبرى، وليس مفارقة واحدة، حين تجاهل الأوروبي الغازي، أرضاً لم تكن له يد في أي عمل فيها من قبل، جهة التأثير وترك بصمة حضارية فيها، وحين اعتبر الهندي الأحمر اسماً مجهولاً لا يعني في شيء، إلا أن يجعله معدماً، أو موضوع إمتاع له عند اللزوم، وتعبيراً عن عنف يفرّغه في جسده تارة أخرى، ويفرض على كل ما كان يعني الهندي من أسماء أمكنة ومعتقدات، أسماء تسمي ثقافته ومذهبه الديني وخطسته.

أهي مفارقة تاريخ، أم جغرافية، أم كلاهما معاً، إن قلت، إن العثمانيين حين قدّموا من آسيا الوسطى، وبيوتهم على سهوات جيادهم، وصور مفخّمة عن أصول غائرة في القدم لنسبهم الأسطوري ومعتقدهم الخرافي، كما رأينا في بدايات الكتاب، معتبرين كل أرض يطؤونها، وليس أرض كردستان وحدها، الأرض البوار حضارياً، والبشر الذين لا يحسنون الكلام، كما ينبغي، وترك أثر لهم من حولهم، واعتماد طرق للعيش فعلية تميزهم؟

أي قبل أن يصمّم كولومبس على ركوب الموج العاتي «الصهوة البحرية» بقرن ونصف قرن، ويجرّد المكان الكردي من كريدته في اسمه، وعلامات دالة على ثقافته، وهويته المكانية، وينال منه متى شاء بالقوة ؟

ودون نسيان الفارق التاريخي والثقافي، وهو أن الكرد هم من مكّنوا آل عثمان

(1) يمكن متابعة التفاصيل الدقيقة حول هذه النقطة، في كتاب تزفيتان تودوروف: فتح أمريكا ومسألة الآخر، ترجمة: بشير السباعي، دار سينا، القاهرة، ط1، 1992، ص20، وما بعد . وينظر حول ذلك، بتوسع، ما أثرته في كتابي: ألف قطرة دم وقطرة «دراسة في الإبادة الجماعية»، جامعة دھوك، مركز دراسات الإبادة الجماعية، ط1، 2019، الفصل الأول «مفارقات بالعين المجردة»، صص55-55-83.

أرطغرل من تثبيت أقدامهم في أرض ربما لم يروها يوماً من قبل، ربما سمعوا بها، أو قرأ عنها لهم من كان زائراً لها قبل ذلك، كما رأينا ذلك في أكثر من إشارة. وعند تمكّنهم من المكان، انقلب المكان على أهليه، كما هو متوقع، ليصبح أهليه هو الغريب المطارد هنا.

قد لا يكون مفيداً كثيراً، التشعّب في النقطة هذه، وهي تحمل إضاءة تاريخ من نوع آخر، تاريخ أعطى ذلك الطريق الخاص له، ليجد مستقراً في المسمى «الأرشيّف» وما يعنيه الأرشيّف «من تركيب» يتناسب ورغبة المسيطر عليه، ومن جهة من لهم خبرة ذات دعامة قضائية وتنفيذية معاً، كما هو أصل الكلمة (كانوا يحوزون سلطة الامتياز في تأويل الأرشيّف بمحتوياته. حيث وضعت الثقة في ذمة القضاة، وهذه الوثائق تجهر بالقانون في الواقع، تذكر بالقانون وتدعو إليه من أجل الحماية، يتوجب على السلطة القضائية إصدار القانون الذي كان في الوقت نفسه، حارساً، وموقعاً له. وحتى في حراسته أو في تراثه التفسيري لم يستطع الأرشيّف الاستغناء عن الدعامة ولا عن محل إقامة..)⁽¹⁾.

يعني أن الأرشيّف، كما هو معروف في المتداول بـ «المحفوظات» ليس بريئاً مما يعرف به في أصل نشأته الأولى «رسمياً»، خصوصاً حين يتعلق الأمر، بما يُسمى «أمن الدولة» أو «سريّ جداً» فيوجد التاريخ، والرقم الصادر للواقعة، ومن ثم الجهة التي تعنيها، وجهة الإصدار، ومحتوى الواقعة... الخ، وربما تنتظر هذه عقوداً من الزمن، ولا يُفرّج عنها.

والباحث المعني بالتاريخ أكثر من غيره، على علم بمسائل الأرشيّف، وكيف يجري تحريره، ومن المكلف بذلك، ومن يتابع طريقة الأرشفة، جهة ترتيب المواد، ومتضمناتها، وطرق الرجوع إليها عند اللزوم، والحرص على سلامتها، وربما كيفية إتلافها في بعض منها، أو في مجموعها، تبعاً لدرجة الخطورة التي تمثلها، بالنسبة للقادم من الأيام، وما يمكن أن يستفاد منه، عند الرجوع إلى زمان مضى، ويكون له في ذلك الأرشيّف الذي يُحرّص عليه في جهة لا يُستدلّ عليها بسهولة، كما في المسائل المتعلقة بأرشفات وزارة الخارجية لكل دولة، أو الداخلية، أو الدفاع، في الدول التي تقاسمت كردستان، والأهمية الكبرى لكل معلومة ذات صلة بهذه الجغرافية، إذ لا

(1) دريدا، جاك: أركيولوجيا التوهم «انطباع فرويدي» ترجمه عن الفرنسية: عزيز توما، شارك في الترجمة وقدم له وعلق عليه: إبراهيم محمود، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 2004، ص 19.

غربة من وجود الصورة الأشمل والأدق لطبيعة سياسة الدولة، وأسرارها، ناحية التعامل مع الكرد: تاريخاً وجغرافية، أي كيف جرى، ولا زال يجري تدوين ما يتناسب وسياسة الدولة الفعلية تجاههم.

أي إن قراءة معظم المعتمد عليه في التعامل التاريخي مع «عليكي بطي» وما يمثله دلاليًا، تظهر لنا كيف أن الوثائق بطابعها الأمني السري، وقد كتبت أول بأول، حينها، وفق تعليمات الدولة بالذات، ومن يقارن بين هذه الكتابات، كما في الأمثلة المختارة هنا، ومحتوى الوثائق التي نشرناها كعيّنات، أو كنماذج، في نهاية الكتاب، يلاحظ مدى التماهي معها حرفياً.

ولا أبالغ إن قلت، إن الذي تبين لدي، وأنا أتابع سيرة حياة عليكي بطي، وما يعنيه الاسم أهلاً ومكاناً وثقافة، من مكانة وتصريف قيمة، طي هذا الأرشييف، وكيفية تقديم كل معارض لسياسة العثماني- التركي بما يبقيه خارج سلم الحضارة، أو لنقل بإيجاز شديد: اللصوصية، المفردة الأكثر استعمالاً في القاموس الأمني هنا.

كما سنرى تالياً، فإن اللصوصي، أو الحرامي «بالمعنى اليومي والعامي تحديداً، أو قاطع الطريق، هم بالاسم نفسه والمعنى ذاته Eşkuya»⁽¹⁾.

قاطع الطريق، هو الخارج عن القانون، الخارج من المدينة وعليها، ويشكل مبعث الشقاء له ولغيره، إنما المسبب للفوضى والبلبل في النظام الاجتماعي، وهذه المفردة العربية الأصل، تشير إلى التأثير الساحق للعربية على الذهنية العثمانية- التركية، إنما أكثر من ذلك، على مدى استفادتها منها، في الفضاء الثقافي الديني «الإسلامي» العربي، وما في المفردة، من خروج عن إرادة الجماعة المرسومة، والتمرد على الحاكم، السلطان.

والطريق يضعنا في مواجهة ما هو واضح، وسالك، وممنهج، وإلى أن هناك من خطط له، وأعلنه للآخرين في إطار جماعي، أو رسمي، في الزمان والمكان، ويعني ذلك، أن الموسوم بـ «قاطع الطريق» هو الذي يشكل الرفض لهذا الطريق، لأن الطريق إخراج قانوني، باسم منتج، إن جاز التعبير، يتمثل في السلطة التي تعتبر نفسها رسمية، وفي ضوء ذلك، لا بد أن تُرفق عقوبات رادعة، باسم القانون ذاك، لمن يشكل عائقاً أم حركة السير في الطريق، باعتباره طريق النظام القائم، الذي لا يكف عن الترداد والزعم بأن هناك من شكّل ويشكل خطراً على الأمن «يمنعهم من السير فيه»، وهذا ما ينبغي على الدولة اتخاذ التدابير اللازمة ضده.

(1) القاموس التركي- العربي، إعداد: سردار موتجالي، داغارجك، ستانبول، 2004.

طبعاً، بالنسبة للسلطة، في الحالة هذه، ويوصفها مقررّة قانونياً «همايونياً» بالمفهوم السلطاني «لا تسأل عن مدى مشروعية تشميل كل من يقف في الطريق حجر عثرة، بالشقاوة، أو تهديد أمن الدولة، وما إذا كان الطريق الذي يكون الحق نفسه، من وجهة نظرها» التاو، بالتعبير الكونفوشيوسي، الذي يضيف على الطريق بعداً قدسياً، يبارك فيه من يسلكه، لأنه يلتزم بالقانون الذي يشير إليه هكذا: هوذا الطريق الذي رسمته لك فاسلكه، ومن يقف في وجهك، أو وجهي، طالما أنه يؤخر السير، أو يسد الطريق، فهو عدوك بالمقابل، فاقض عليه...». ولهذا أيضاً، نجد كيف أن سلطة كهذه، تعدّ في قاطع الطريق من وجهة نظرها كل قيمة أخلاقية، لتبرر لنفسها، أي نعت تستخدمه إزاءه، وليس حتى بـ «حقه» عند النظر في البيانات أو البرقيات أو الأخبار التي تتدفق إعلامياً ضده، لأن الحق مهما أزيح جانباً، يظل حاملاً نوعاً من التشخيص للآخر: المرفوض لدى النظام، وتلك أقصى عقوبة من الجانب الأخلاقي، تنزل ليس في «قاطع الطريق» هذا، وإنما كل من يقف معه.

لا يُسأل ما إذا كان هذا المعنى دقيقاً أم لا، لأن السلطة هي التي تقول تقول كلمتها، وتصدر حكمها، وليس لأن الذي يعترض على ظلم واقع، أو استبداد حاصل، وجور يآذره، هكذا، يكون النظر على «الآخر» قيمياً.

ولعل الذي أثيرَ حول عليكي بطي، يشكّل درساً نافذ الأثر، بمفهومه السلطوي، والتعسفي، فلا يعود بطي في الوضعية هذه، مجرد فرد، يتحرك على هواه، إن الذين يتبعونه مغرّين بهم، وهو فعل «شيطاني» كذلك.

لدينا العديد من النماذج التي تضيء ساحة القول هذا، وتكشف عن الخفي والمدشّن إيديولوجياً كذلك، وكيف يتم التلاعب باللصوصية بهوى سلطوي.

في المقال الطويل الذي كتبه عصمت أوزن «فترة الهدنة، نموذج قاطع الطريق» حركة علي بطي «6 أيار – 18 آب 1919» نتلمس مثل هذا التوجه والتبجح بجلاء، ونحن نتذكر ما تحدث فيه اسماعيل بشكجي في مجمل كتبه، عن الدور التبعية للباحث التركي، والأكاديمي التركي، والإعلامي التركي، والسياسي التركي، والمتشف التركي غالباً، في عباءة الدولة وخنائها الإيديولوجي، وهو يتناول أساليب السلطة التركية جهة تعاملها مع الكرد شعباً، أمة، قومية، ثقافة، لغة، تاريخاً وجغرافية...⁽¹⁾.

(1) ÜZEN, İsmet: MÜTAREKE DÖNEMİNDE BİR EŞKIYALIK ÖRNEĞİ: ALİ BATI OLAYI, 6 Mayıs–18 Ağustos 1919, www.atam.gov.tr

أوزن، عصمت: فترة الهدنة، نموذج قاطع الطريق «حركة علي بطي» 6 أيار – 18 آب 1919

وما يجدر التذكير به هو أن أوزن أكاديمي في جامعة غازي عثمان باشا، كلية العلوم والآداب، قسم التاريخ.

وهذا التحديد المهني له وزنه الاعتباري، جهة الأرشفة تاريخياً، وأخلاقية الأرشفة معرفياً. ولاحظوا ما يقوله لقمان غولديفي في مقاله: كردي بطل «عليكي بطي» في 13-7/ 2016، رداً على هذا المقال، وبلغته «التركية» ما ينفي هذا الاتهام «للصوصي» وتلك المناقشة المركزة، وأنا أورد مجمل المقال لأهميته، من جهة، وليكون ذلك نموذجاً للذين يكتفون بالكلمات الإنشائية والانطباعية من الكتاب الكرد في ردودهم الانفعالية غالباً، من جهة ثانية:

Luqman GULDIVÊ: Kürt'ün 'mêrxas'ı: Elîkê Betê, yeniozgurpolitika.net

في الإيديولوجية الرسمية التركية، هناك اثنان من أكثر الخطابات استخداماً ضد نضال الكرد لنيل الحقوق هما قطاع الطرق والميليشيات. يتم استخدام هذا الخطاب من خلال بثه في خطاب اتصال العلاقة الخارجية. وهكذا، لم يعد ارتباط الواقع الذي تم بناؤه بالحقيقة ضمن هذا السياق، علاوة على ذلك، لم يعد يظهر أي خط أو أثر يذكر هذا التمييز بين الإدراك والحقيقة التي تم بناؤها. إلى درجة أنه حتى الأبحاث الرسمية أو شبه الرسمية التي أجريت في الفترة الحديثة بعد هذا الخطاب لا يمكن أن تتحرك إلا بشكل سخي في هذا الواقع الملتبس.

إنها رواية مرادي كني وغيره من مغني تور سوز Tor söz حول عليكي بطي، والتي أستخدم بها عند المدخل. إن هذه السطور تصف حرب الأبطال mêrxas، وهذه الحرب ليست ضد أحد. إنما على العكس، هي حرب ضد المتواطئين المحليين مع الدولة، والدولة، وحكومتها، وهي سلطتها التنفيذية، وجيشها، الذي يملك قوة الهجوم، للدفاع عن الملجأ. إن عليكي بطي هو قاطع طريق يتمرد في عملية السرد الرسمية للهدنة. وحقيقة أنه تم اعتقاله من قبل، ضد العائلات التي تعاونت مع الدولة في منطقة تورا هفيران، والتي تم الإبلاغ عنها، تعتبر كافية لتعريف قاطع الطريق.

إن السطور التالية من عصمت أوزن مثال على هذه الرواية الرسمية:

لا يوجد دليل على أن علي بطي كان يحلم ويفكر في إنشاء كردستان. ونرى أنه لم تكن لديه بنية تحية فكرية وثقافية كافية في هذا الصدد. ومن المشكوك فيه أيضاً أن هناك كرداً مثقفين يعملون من أجل كردستان مستقلة وراء هذه الحركة. ومن المفهوم من الوثائق أن علي بطي كان قاطع طريق منذ عام 1908 على الأقل. ولا بد أنه كان يعتقد أن ظروف الدولة غير المستقرة أثناء الهدنة أوجدت بيئة مواتية للعمل مرة أخرى. إن علي بطي، الذي عمل بتشجيع من البريطانيين وبتلقي أسلحة قبل أن يغزو اليونانيون إزمير وقبل أن يأتي مصطفى كمال باشا إلى سامسون، قد عمل في الدولة العثمانية لمدة ثلاثة أشهر.

إن الوثائق التي يستخدمها المؤلف للوصول إلى الاستنتاج أعلاه يناقض بها نفسه بالفعل. لأنه، لم يتم توثيق أي اتصال بريطاني أو حتى محادثة مع عليكي بطي، الذي كان ينبغي حشده مع «تشجيع من البريطانيين ودعمهم له». على العكس من ذلك، إن الوثائق الموجودة تشير إلى أنه لا يوجد حتى لقاء أو صلة تذكر عليكي بطي.

«للصوص/ الشقاوات/ قطاع الطرق» قبل الكرد 'eşkiya' Kürt'ün nezdinde بالعودة إلى القضية الرئيسة مع هذه المقدمة، يمكننا القول أن خطاب البلطجة eşkiya söyleminin للدولة والسلطات الرسمية لا يستحق الكثير أمام المجتمع الكردي، وإنما له معنى مختلف تماماً في القاموس الاجتماعي الكردي. إن اللصوص (Eşqiya) مصطلح يحدد الإشكالية مع سلطة الدولة. وبعبارة أخرى، هذا يعني أولئك الذين لديهم مشاكل مع الدولة لكنهم لا يخضعون للدولة. فحتى أعداء اللصوص يستحقون جسارته وشجاعته cesaretinin, yiğitliğinin.

كل هؤلاء الأبطال الذين لديهم مشاكل مع سلطة الدولة في حوزتهم قصة. من لم يردّها سفك الدماء. قيامه على جندي أو مدني قام بالظلم، والبعض لم يترك سلاحه. وبهذا المعنى، فإن اللصوص في الواقع شخص تبحث عنه الدولة دائماً، ولكنه ليس دائماً إجرامياً. بشكل عام، يُنظر إليهم ويُعرفون على أنهم «سجناء» وأن تعريف «سجين الدولة» (Mehkûmê dewletêyo) يستخدم بشكل مترادف مع قطاع الطرق / الشقاوات في الأعمال الأدبية الشفوية.

قصة عليكي بطي Elîkê Betê'nin hikayesi

في حوزة عليكي بطي قصة. على سبيل الذكر دون الخوض في التفاصيل، اكتسب شهرة من خلال الانتقام لعمه حاجو، حيث قتل من تعاون مع الدولة، في سن مبكرة وهو الآن من بين الشخصيات البارزة في طور هفيران. ويجمع المحاربين الذين يسندونه، كجيش خاصة، ويصبح زعيم منطقة واسعة ويجمع ضرائبه.

ومن الجدير بالذكر أنه من خلال فتح قوس هنا، فإن التعبير الشفاهي الكردي يفعل ذلك في سرد البطولة حتى عندما يصف اضطهاد هذه الشخصيات أو سلوكهم الإجرامي في سياقات أخرى. لأن الشيء المهم هو أن الشخصية تمرد ضد سلطة الدولة أو قوة مماثلة. بهذا المعنى، على الرغم من وجود العديد من الروايات المختلفة حول عليكي بطي ناحية استخدامها للقوة المسلحة ضد القرويين، فإن هذا يظهر سلوكها الشرعي كـ «قاضي».

بداية اللصوصية من عليكي بطي قبل الدولة يجب البحث عنها في سلوكه الأكثر شجاعة. عقد زعيم منطقة مدياد للإمبراطورية العثمانية وقادة ماردين للجيش لقاء مع وجهاء منطقة طوراً هفيران في منطقة إستيل في مدياد في عام 1914 (هناك شائعة تقول أنه كان عام 1915) خلال الحرب العالمية الأولى. الغرض من اللقاء هو حماية الآشوريين. خلال الاجتماع، أشيع أن عليكي بطي قال للموظفين الحكوميين العثمانيين والمسؤولين العسكريين والقادة المحليين، «من حاول ارتكاب جريمة ضد الآشوريين، سيجدني في وجهه».

كان ينظر إلى هذه الثورة على أنها شجاعة وبطولة متنوعة. ويُنظر الآن إلى عليكي بطي، الذي انتقم لعمه في السابق، على أنه جسور حقيقي في الشجاعة التي أظهرها في حماية الآشوريين، الذين يعتبرهم تابعين له هذه المرة. وسيكون من المناسب أن نقول أن أولئك الذين لديهم علاقة جيدة مع الدولة ويرون عليكي بطي كخطر على أنفسهم ليسوا راضين. وبالفعل فإنه مع استفزاز وإصرار هذه الأحزاب، بدأت متابعة سبعة أشخاص بارزين في

عائلة عثمان، منهم عليكي بطي، وزج العثمانيون بهم في سجن خربوت Xarpêt Dungeon. ومن بين هؤلاء الأشخاص عليكي بطي، حاجو الثالث، حسين فرحو، عبيدي فرحو، جليبي، سرحان، وحمي كانوا متواجدين أيضاً. بالإضافة إلى ذلك، فإن شمعون حنا حيدو (سيكون القائد العسكري لعلكي بطي).. وابن خزما زازي، من بين المعتقلين كذلك «لا بد أنه كوريه، من خلال المأتي على ذكره سابقاً. توضيح من المؤلف».

سنوات التسييس Politikleşme yılları

يمكننا القول أن عليكي بطي بدأ في الاعتراف بحركة الحرية الكردية، والتي ستطلق عليها حركة الحرية بعد سنوات السجن. وعلى الرغم من وجود نقاشات حول قدرته السياسية مقارنة مع حاجو الثالث، فمن الواضح أنه أقل نية للبقاء في السجن، وعندما تسفر الجهود عن الهرب بعيداً عن التداعيات، فهو تمرد ضد القوات العثمانية، والذي يعتقد أنه «ضعيف» من خلال جمع قوة عسكرية. وبعبارة أخرى، قد يكون عام 1914 على أقرب تقدير لمقابلة عليكي بطي مع حركة الحرية الكردية. عندما تمكن من الهرب من سجن خربوت، بدأ في التشمير عن ساعديه لتنفيذ خطته الخاصة دون انتظار إطلاق سراح قادة الأسرة. وعلى الرغم من أن أقرب رجاله وقائده العسكري، السرياني شمعون حيدو، يعارض ذلك، ومع ذلك، لا يمكن أن يقنع عليكي بطي.

دخول نصيبين

في هذه الحالة، يدخل عليكي بطي نصيبين في بداية أيار 1919. وقد قام بوضع اليد على حاكم المنطقة والمدعي العام والقاضي والضباط الآخرين وغيرهم من مسؤولي الدولة ونقلهم إلى جبل باغوك. إن أشهر أعمال عليكي بطي هو فتح باب سج نصيبين وإطلاق سراح المعتقلين. وفي الأعمال الأدبية، وصفت منطقة تورا هفيركان وقادتها بأنها المنطقة الممتدة من جبال داسكا إلى غزة حتى يوم الجمعة، يمكننا أن نوضح أن عليكي بطي يريد السيطرة على هذه المنطقة على الأقل.

تجادل بعض المصادر بأن عليكي بطي شخصياً أجرى محادثات مع زعماء القبائل الآخرين في المنطقة، وحاول التوفيق بين القبائل المتصادمة، وأن هدفه كان كردستان المستقلة. وفقاً لجيو، قام عليكي بطي بنقل عمله خارج هفيركان والتواصل مع آمد، أحد المراكز المهمة في جمعية تعالي كردستان. وفي هذا الصدد، التقى بزعيم قبيلة شرنخ عبد الرحمن وزعيم قبيلة صالحان رمضان، الذي عززته أيضاً الأدبيات الشفوية.

يمتد التوتر بين زعيم قبيلة أومريا أحمد سليمان والرجل المسمى ملي عثمان إلى بداية الاشتباكات بين قوات عليكي بطي وقوات قبيلة أومريا ودكشوري التي تدخل قرية تيناتي التابعة لقبيلة أومريا. وانضمت القوات الحكومية فيما بعد إلى النزاعات بالانضمام إلى المتعاونين. الاشتباكات التي عانى فيها الجانبان من خسائر فادحة هي موضوع الأغاني التي نستخدمها عند المدخل وهي معروفة باسم Şerê Tinatê.

يعرف الأصدقاء والأعداء...

أن عليكي بطي الذي تقهر إلى الجبال بتدخل الفرقة الخامسة العثمانية في نصيبين، يواصل الحرب بأسلوب تكتيكات حرب العصابات. ينسحب باستمرار ويصل إلى مدياد مرة أخرى. اتحدت العديد من القبائل، التي كانت قد أطاعت أو أعلنت الحياد سابقاً في مكان يسمى ميقرى في 4 حزيران، مع قوات الدولة وهاجمتها. تم إرسال قوات هفيركان، التي تسببت دائرتها في خسائر فادحة، إلى الدائرة بالقرب من قرية مديه مع إرسال فوج المشاة السادس إلى المنطقة وبدعم من العديد من القوات القبلية. يقاوم المسيحيون، والمقاتلون المسلمون والمقاتلون المسلمون، يفقد عليكي بطي حياته من خلال الاصطدام بمحاربيه (ينظر كتاب جيو). وبعبارة أخرى، فإن فعله الأخير زاد من إلهامه.

شيء واحد يظهره هذا المثال والرواية العامة بوضوح هو أن خطاب الدولة ليس له تأثير على المنطقة، وأنه حتى أعداؤها يعترفون بعليكي بطي باعتباره بطلاً وأن السرد اللفظي المحلي صالح. علاوة على ذلك، فإن المعنى الذي تم إنشاؤه في أدب الدولة هو رواية موازية خارج الاشتراكية الكردية وتأثيرها محدود.

ولماذا لا أورد ما أفصح عنه المفكر التركي العتيد حول هذه النقطة الجوهرية، وفي مقال لافت نشره في «8-9/2016» تحت عنوان «قطاع الطرق: اللصوص: الشقاوات»

İsmail Beşikci: Eşkiya, www.nerinaazad.org

يؤكد فيه وعبر أمثله أن الحاضر التركي شبيه بأمسه العثماني، ولعله ماض إلى غده الأكثر عتامة، إذا استمر على المنوال نفسه، وهو يكشف عن الفكرة القابضة على ذهنية التركي المتخوفة من الآخر: الكردي:

إثر لقاء جمال عبد الناصر - مع ملا مصطفى برزاني في قصر الرئاسة بالقاهرة في 6 تشرين الأول 1958 كان رد فعل المدراء التنفيذيين في الدولة والحكومة التركية على هذا الاجتماع حاداً «كيف تلتقي دولة كبيرة مثل مصر مع قطاع الطرق؟» «إن لقاء اللصوص لا يناسب ناصر»...

ومن ثم:

وحذر رئيس الجمعية الوطنية التركية الكبرى الشباب التركي قائلاً «لا يجب على الشباب التركي القومي أن يحمل صورة قاطع طريق على قميصهم». ولقد أثار رد فعل كبيراً ضد هذا البيان الذي أدلى به رئيس BMM، سواء داخل الجمعية الوطنية الكبرى التركية، أو الأحزاب السياسية، والصحافة والمنظمات غير الحكومية. وكان هناك أيضاً رد فعل كبير من الدولة الكوبية. وفي مواجهة هذه ردود الفعل المكثفة، حاول حزب العدالة والتنمية تلطيف كلمات رئيس الجمعية الوطنية الكبرى، إسماعيل كهرمان.

في هذه المقالة، أود التأكيد على ميزة أخرى لـ «قطاع الطرق». ففي 14 تموز 1958، كان هناك انقلاب عسكري في العراق. إذ قام الجنود بقيادة العقيد عبد الكريم قاسم بإنهاء الملكية وإعلانها جمهورية.

وعندما تم إلغاء المملكة، كان الملك فيصل الثاني (1935-1958) في الثالثة والعشرين من عمره. وبعد وفاة والده غازي بن فيصل (1912-1939)، أصبح ملكاً عندما كان عمره 4 سنوات.

وحتى عام 1953، تم إحضار الوصي على الأمير عبد الله (1912-1958)، الأخ الأكبر لغازي بن فيصل وابن علي، ملك الحجاز السابق، وقد كان انقلاب 1958 دموياً. حيث قُتلت عائلة الملك بالكامل، بما في ذلك رئيس الوزراء نوري السعيد باشا (1888-1958). وكان غازي بن فيصل الابن الأصغر لملك مكة الشريف حسين (1853-1931). حيث تم تعيين نجله الأكبر علي (1879-1935) ملكاً للمملكة العربية السعودية وابنه الأوسط عبد الله (1882-1951) في الأردن.

وأعلن عبد الكريم قاسم الدستور العراقي المؤقت في 27 تموز 1958. فنص الدستور المؤقت على أن «الشعب العراقي يتكون من عرب وكرد». ودخل الحزب الديمقراطي الكردستاني في نطاق الاعتراف القانوني. ودعا زعيم الانقلاب عبد الكريم قاسم ملا مصطفى برزاني والبشمركة إلى العراق، ممّن لجأوا إلى الاتحاد السوفياتي مع 500 من البشمركة بعد انهيار جمهورية كردستان، التي كان مقرها مهباد، في عام 1947.

غادر ملا مصطفى برزاني موسكو في 21 آب 1958. توقف أولاً في بوخارست. وقد استقبل الرئيس الروماني ملا مصطفى برزاني في المطار. وبعد توقف في بوخارست، غادر إلى براغ. وهناك التقى برزاني في المطار الرئيس التشيكوسلوفاكي.

وأثناء وجود ملا مصطفى برزاني في براغ، دعا الزعيم المصري جمال عبد الناصر (1918-1970) بارزاني إلى القاهرة. وخلال هذا الوقت، استمرت مراسلات برزاني مع عبد الكريم قاسم. وبقي بارزاني طويلاً في براغ. وجرى تفهّم سبب ذلك لاحقاً. فكان هناك رسائل وبرقيات وما إلى ذلك من برزاني لعبد الكريم قاسم عبد السلام، أحد مخططي الانقلاب، كانت مخفية عن قاسم ومجلس الوزراء.

من الضروري الانتباه إلى اسم عبد السلام عارف. ففي 8 شباط 1963، أطاح الضباط البعثيون والناصريون بعبد الكريم قاسم واستولوا على السلطة. وفي 18 تشرين الثاني 1963، أطاح الحرس الوطني بقيادة عبد السلام عارف بالناصريين والبعثيين واستولى على السلطة.

«الصوص»

إثر لقاء جمال عبد الناصر - مع ملا مصطفى برزاني في قصر الرئاسة بالقاهرة في 6 تشرين الأول 1958 كان رد فعل المدراء التنفيذيين في الدولة والحكومة التركية على هذا الاجتماع حاداً «كيف تلتقي دولة كبيرة مثل مصر مع قطاع الطرق؟» إن لقاء اللصوص لا يناسب ناصر...»

بعد أن قدمت الحكومة والإدارات الحكومية والصحافة والأحزاب السياسية والمنظمات غير الحكومية خطاب «الصوص» بشكل مكثف.

في ذلك الوقت، كانت صحيفة جمهوريات تضم 6 صفحات. وكان هناك القليل من الأخبار في الأجزاء السفلية من العمود الأول التي تتضمن هذا الحادث والاحتجاج. وقد يكون هناك محتوى مماثل في الصحف الأخرى...

أعلاه، ذكرنا أن ردود الفعل الشديدة تطورت إلى خطاب «الصوص»، الذي عبر عنه رئيس البرلمان إسماعيل كهرمان عن تشي غيفارا. ليس هذا هو الحال في عام 1958. إذ إن هذا الخطاب مدعوم بشكل مكثف من قبل جميع الأفراد والمؤسسات.

في تلك الأيام، بدأ راديو القاهرة البث باللغة الكردية. ولبضعة أيام في الأسبوع، كان يتم نشر 15 دقيقة من اللغة الكردية يومياً و10 دقائق، تمت قراءة الفصول من تاريخ ابن الأزرقي مؤلف كتاب ميفارقين. هذا الكتاب مكتوب باللغة العربية. وقد تُرجم إلى اللغة الكردية وقرئ من هذه الترجمة. وفي 5 دقائق، كانت هناك علوم وغرائب. فقد أزعج هذا المنشور الكردي أيضاً مسؤولي الدولة والحكومة التركية. «بيث بلغة غير مصرية». «إن بث مصر بلغة لا تتعارض مع صفة كونها دولة». وبعد أن نشر مسؤولو الدولة والحكومة والصحافة والمنظمات غير الحكومية أيضاً مقالات احتجاجية... توصف على النحو التالي. والتقى بالسفير التركي ناصر في القاهرة لانتقاد موقف مصر هذا. وليرد تالياً:

كان ناصر قائداً أكثر إيجابية واعتدالاً تجاه الكرد. أراد أن يكون للكرد بعض الحقوق الوطنية داخل حدود العراق. كما عبر عن رأيه للقادة العراقيين مثل عبد الكريم قاسم (1914-1963)، ثم عبد السلام عارف (1921-1966)، وعبد الرحمن عارف (1916-2007)، وحسن البكر (1914-1979) صدام حسين (1937-2006).. لكنه كان يعتبر كردستان الجنوبية جزءاً من الوطن العربي.

كان لحزب البعث العربي الاشتراكي ثلاثة مبادئ مهمة. الوحدة والحرية والاشتراكية. كان الاتحاد يعني توحيد العالم العربي بأكمله، من الخليج الفارسي إلى المغرب. كان يتحدث عن الوطن العربي من الخليج الفارسي إلى المغرب. كما كان حزب البعث العربي الاشتراكي يقبل جنوب كردستان داخل وطنه العربي. لم يكن نصير بعثياً، لكنه كان يتصرف وفقاً لمبادئ حزب البعث.

في عام 1958، ظهر اتحاد باسم الجمهورية العربية المتحدة، وحد مصر وسوريا. لم تكن محاولة الوحدة هذه ناجحة، وكان الانفصال عام 1961.

اعتبر الرئيس جمال عبدالناصر كردستان الجنوبية مثل البعثيين في الوطن العربي. كان الكرد يعارضون بشدة هذه الآراء من حزب البعث وناصر. وأكد الكرد أن كردستان دولة منفصلة. كانت هذه واحدة من الخلافات المهمة للحزب الديمقراطي الكردستاني مع قادة ملا مصطفى برزاني العراقيين. الزعيم العربي الوحيد معمر القذافي (1942-2011) الذي اعترف بكردستان كدولة وقال: «تحت الشمس، يجب أن يكون للكرد مكان وبلد»...

لقد أردت لجل مقال بشكجي أن ينير ساحة اللصوصية وأوابدها ومن هم قيمون عليها في ظلمات الروح والعقل التاريخيين، أعني بذلك اعتباره تجاهل الكرد سخريه تاريخ سوداء. وأشير هنا أيضاً إلى مقال لويس ديلمان: الفرنسيون في الجزيرة «السورية» العليا 1919-1939 «المصدر المذكور، وما ورد فيه في هذا السياق (في عام 1924 اتهمت الصحافة السورية الأتراك بجعل حاجو «باشا». ثم كانت الصحافة التركية هي الساخطة على رؤية قاطع الطريق يعامل على أنه «رئيس الجزيرة العليا».

voir un **bandit traité** en «**chef de la Haute-Djezireh**» P:53)

قاطع الحقيقة المجاز سلطوياً «عصمت أوزن»

قبل أن أتوقف عند مقال الأكاديمي أوزن، أشير إلى أنه شكّل ومن خلال العديد من متابعاتي مرجعاً رئيساً ومثمناً لدى العديد من الكتاب الأكاديميين وخلافهم، ممن تعرضوا لهذه الفترة «الهدنة» أو ما بات يعرف في أروقة السياسة التركية، إلى جانب أدبياتها الثقافية بـ «أعمال الشغب/ التمرد في البلاد»، طبعاً لأن الذي يقرأ ضمناً، هو المتجاوب مع الإيديولوجيا التي تعتمدها السلطة الرسمية في البلاد.

هناك الكثير الذي لفت نظره في مقاله هذا، في مناخه السديمي، وتشهيره بالآخر «الكردي» كقاطع طريق، وما يعنيه عملياً أن يكون مقاوم طغيان دولة بهذا التأطير!

إن ما يهمني هو أن أنقل مجمل هذا المقال إلى قارئ العربية، وهو منقول عن التركية، متعرضاً لتلك النقاط التي أراها جديرة بمساءلة بنيتها الثقافية، والكشف ما أمكن عما يمكن تسميته بـ «أركيولوجيا الذهنية الفاعلة في النص»، أي ما هو فاعل وبخفية في طريقة نسج عناصر الموضوع، وكيفية الكتابة عن علي بطي وحركته.

في البدء يأتي تقديم بطي، كما هو موجه به، أي أوزن، لأنه محكوم بالقيم عليه في الدولة والمجتمع التركي، وذلك بدءاً من المقدمة، وهي لازمة لمعرفة منطلقها:

(مقدمة في نهاية الحرب العالمية الأولى، في 30 تشرين الأول 1918، تم توقيع اتفاقية هدنة موندرس بين دول الحلفاء والإمبراطورية العثمانية. بعد توقيع هذه الاتفاقية، ضعفت السلطة المركزية السلطة المركزية، كما في احتلال دول الحلفاء، والضغط على الحكومات العثمانية، وتدخلها في قرارات الحكومة وتعييناتها، وأغلبية الجيش التركي. كما أسهم تفسير وتطبيق مطالب الأراضي لليونانيين والأرمن في الأناضول وأحكام اتفاق الهدنة المنتصر لسلطات الحلفاء، في إضعاف السلطة المركزية. خلق عدم الاستقرار الذي تم فيه تخفيض الإمبراطورية العثمانية خلال فترة الهدنة بيئة أكثر ملاءمة لانتشار التمردات في غرب وشرق الأناضول. في هذه الدراسة، تم التحقيق في حركة علي بطي، التي كانت فعالة في منطقتي نصيبين ومدياد في ماردين في ضوء وثائق الأرشيف العثماني لرئاسة الوزراء والمنشغلة بكل من المصطلحات الإدارية والعسكرية للدولة العثمانية. سياسة ما بعد الهدنة البريطانية في جنوب شرق الأناضول والرائد البريطاني إي دبليو سي. أنشطة نوّيل بعد الهدنة،

أي استخدام عبارة «قاطع الطريق» ضد أي كان تراه الدولة خطراً عليها، طالما أن رصيدها الدلالي «الأخلاقي» سياسياً، يدعم توجهها الإعلامي والإيديولوجي.

واجه البريطانيون مشاكل خطيرة في الحفاظ على السلطة في شمال العراق.... حيث اعتقد البريطانيون في بغداد أن هذه الحركة ستساعد في السيطرة على المنطقة. ومع ذلك، لم ترغب الشؤون الخارجية البريطانية في التعامل مع أي حركة عرقية بخلاف الأرمن في مؤتمر باريس للسلام، وأرادت ألا يتم دعم قادة هذه الحركة بأي شكل من الأشكال. وكشفت التطورات اللاحقة أن البريطانيين كانوا على حق. لأن الكرد في ستانبول كانوا أعداء للمسيحيين بشكل عام والإنجليز بشكل خاص. شاركوا في أنشطة معادية لبريطانيا داخل وخارج المنطقة، وخاصة حتى حلب والموصل. في منتصف أبريل 1919)

إذ إن المعلوم، هو أن بريطانيا بعد اتفاقية موندروس، كانت السيطرة الرئيسية لها على مجمل أراضي الدولة العثمانية المنهارة كسلطة، وفي الدرجة الثانية فرنسا، ومن ثم إيطاليا بشكل أقل. بمعنى أنه كان في وسع دول الوفاق هذه، أن تقرّر أي مصير تريده للدولة التي لم تعد دولة، ولتركيا التي لم تكن تركيا، حتى بالنسبة لمصطفى كمال باشا الذي ظهر إلى ظهر الأحداث فيما بعد.

وقد أمعنت النظر في جدول زمني «كرونولوجي» للأحداث التي شهدتها سنة 1919 في «تركيا» القادمة، منشور انترنتياً، ما يلفت النظر، جهة زخم هذه الأحداث باسم «Kronoloji, www.ktb.gov.tr, 1919»، خاصة بالنسبة إلى أنشطة الانكليز أو البريطانيين فيها، ومن المفيد، إيراد المهم في هذا الجدول:

2 كانون الثاني 1919 تم الإعلان عن مذكرة اللورد كرزون، «يجب تبادل الأتراك في شرق تراقيا واليونانيين في غرب الأناضول».

7 كانون الثاني 1919 طالب البريطانيون بإخلاء قارص وأردهان وباتوم.

12 كانون الثاني 1919 دخل البريطانيون قارص واستقروا في بعض المناصب.

22 كانون الثاني 1919 دخلت وحدة بريطانية قونية..

2 شباط 1919 طالب فينيزيلوس بترك جزر بحر إيجه وتراقيا والأناضول الغربية لليونان في مؤتمر باريس للسلام.

الرقابة، التي ألغيت في 24، 7، 1908 بعد إعلان الملكية الدستورية، دخلت حيز التنفيذ في ستانبول مرة أخرى.

7 شباط 1919 وصل المشير البريطاني اللنبي إلى ستانبول.

- 9 شباط 1919 أعطى المارشال اللبي مذكرة إلى حكومة ستانبول.
- 19 شباط 1919 تأسست جمعية قانون الدفاع عن أتراك البحر الأسود.
- 22 شباط 1919 احتل البريطانيون مرش.
- في مؤتمر باريس في 1 آذار 1919، اقترح المندوبون البريطانيون والفرنسيون منح اليونانيين أرضاً في الأناضول..
- 7 آذار 1919 احتل الفرنسيون كوزان.
- 8 آذار 1919 احتل الفرنسيون زونجولداك وإريجلي.
- 13 آذار 1919 تم تعيين كاظم قره بكر باشا قائداً للفيلق الخامس عشر في أرضروم. (وصل إلى أرضروم في 3 أيار)
- في 14 آذار 1919، تبنى الرئيس البريطاني لويد جورج، رئيس فرنسا كليمنصو، رئيس إيطاليا أورلاندو، رئيس الولايات المتحدة ويلسون، باريس، خطة الإزالة..
- 19 آذار 1919 أرسل مصطفى كمال رسالة إلى أرضروم عن المنظمة.
- 24 آذار 1919 احتل البريطانيون أورفة.
- 30 آذار 1919 احتل البريطانيون ميرزيفون.
- 30 آذار 1919 أعطت دامت فريد باشا مشروعاً للأدميرال كالثورف لتوفير الرعاية البريطانية.
- 10 نيسان 1919 تم إعدام حاكم ولاية بوغازليان في ستانبول.
- 13 نيسان 1919 احتل البريطانيون قارص.
- 16 نيسان 1919 احتل الفرنسيون أفيونكاراهيزار.
- 20 نيسان 1919 دخلت القوات الجورجية أرداهان.
- 24 نيسان 1919 دخل الجنود الإيطاليون قونية..
- 5-6 أيار 1919 طلب الرئيس البريطاني لويد جورج من اليونانيين الهبوط في إزمير في مؤتمر السلام في باريس
- بدأت ثورة 11 أيار 1919 لعللي بطي.
- 14 أيار 1919، أعطى الأدميرال كالثورب إشارة لغزو إزمير.
- تم تعيين جواد باشا رئيساً لهيئة الأركان العامة في 14 أيار 1919.

14 أيار 1919 أُحتلت حصون فوكا وكارابورون وأورلا ونيكالي من قبل البريطانيين والفرنسيين واليونانيين.

15 أيار 1919، احتل اليونانيون أزمير، بدعم من دول الوفاق، وبدأت أول مقاومة مسلحة.

16 أيار 1919 غادر مصطفى كمال ستانبول مع العبارة بانديرما للذهاب إلى سامسون كمفتش للجيش التاسع.

19 أيار 1919 ذهب مصطفى كمال إلى سامسون وبدأت حرب الاستقلال.

20 أيار 1919 احتل الإغريق سيديكوي.

21 أيار 1919 أبلغ مصطفى كمال أفكاره ببرقية إلى قائد الفيلق الخامس عشر في أرضروم، كاظم قره بكر باشا.

21 أيار 1919 في 16 نيسان وقع أفيونكاراهيسار، الذي احتله الفرنسيون، في أيدي الإيطاليين.

26 أيار 1919 غزا الإغريق مانيسا.

27 أيار 1919 غزا الإغريق أيدين.

29 أيار 1919 في أيفاليك، بقيادة علي بك (جتيנקايا)، بدأت المقاومة ضد اليونانيين.

6 حزيران 1919 أعطى الجنرال ميلن، أحد قادة الحلفاء، إنذاراً لحكومة ستانبول بشأن مصطفى كمال باشا.

في 17 حزيران 1919 في ستانبول، كتب المفوض السامي البريطاني الأدميرال كالثروب إلى وزارة الحرب لاستدعاء مصطفى كمال.

تم قمع ثورة علي بطي في 18 حزيران 1919. «طبعاً التاريخ خطأ هنا، كما هو معروف، إنما قضى على حركة علي بطي في 18 آب 1919. ملاحظة من. إ. محمود»

23 حزيران 1919 تم عزل مصطفى كمال من منصبه من قبل حكومة ستانبول.

26 حزيران 1919 في نهاية الحرب العالمية الأولى، تم توقيع اتفاقية فرساي للسلام بين دول الوفاق وألمانيا.

27 حزيران 1919 جاء مصطفى كمال إلى سيواس.

- 28 حزيران 1919 انطلق مصطفى كمال من سيواس إلى أرضروم.
- 3 تموز 1919 جاء مصطفى كمال إلى أرضروم لحضور مؤتمر جمعية قانون الدفاع عن المقاطعات الشرقية.
- 8 تموز 1919 انسحب مصطفى كمال من عمله الرسمي والخدمة العسكرية.
- في 18 تموز 1919، قام المجلس الأعلى للحلفاء بتقسيم بين إيطاليا واليونان، والذي لم يتمكن من الاتفاق على مناطق الاحتلال، وتقرر منح أيدين للإيطاليين.
- 20 تموز 1919 تم تعيين كاظم قره بكر باشا نائباً لمفتش الجيش الثالث (الجيش التاسع سابقاً).
- في 20 تموز 1919، أخبر مصطفى كمال مظهر موفيت (كانسو) أن الجمهورية ستنشأ في المستقبل.
- 9 آب 1919 تم فصل مصطفى كمال من الخدمة العسكرية.
- 10 أيلول 1919 تم التوقيع على معاهدة سلام بين دول الحلفاء والنمسا.
- 11 أيلول 1919 تم انتخاب مصطفى كمال رئيساً لمجلس النواب لجمعية الدفاع في الأناضول ورومليا.
- 23 تشرين الأول 1919 بالنسبة لحركة بونتوس (وتراقيا الشرقية)، تم قبول ستانبول كمركز من قبل اليونانيين.
- 25 تشرين الأول 1919 1. بدأت ثورة أنزافور.
- 26 تشرين الأول 1919 بدأت انتفاضة الشيخ أشرف في حصن بابيورت هارت.
- 29 تشرين الأول 1919 حل الفرنسيون محل قوات الاحتلال البريطانية في الجنوب الشرقي ودخل الفرنسيون أنتيب.
- 4 تشرين الثاني 1919 تم قمع ثورة السهوب الثالثة.
- 7 تشرين الثاني 1919 تم انتخاب مصطفى كمال نائباً عن أرضروم في الجمعية العثمانية، التي قررت الاجتماع في ستانبول.
- 30 تشرين الثاني 1919 في تمرد أنزافور الأول، تم تدمير قوات أنزافور.
- 13 كانون الأول 1919 لم يقبل المفوضون الساميون الاحتلال اليوناني لأزمير.
- 18 كانون الأول 1919 تأسست حكومة بونتوس في باتومي.

29 كانون الأول 1919 تم اتخاذ قرار مجلس الوزراء بشأن إقالة مصطفى كمال من الجيش واستقالته.

إنها مجموعة لافتة، وإلى أبعد حد، من الأحداث وتواريخها اليومية والشهرية، تلك التي تشير إلى واقع «تركيا ٩» وقتذاك، وما كانت دول الوفاق تريد القيام به فيما بينها، وقد خططت له، كما يبدو مسبقاً، حيث الكرد هنا خارج دائرة ما يمكن أن يُعطوا، إنما ما يمكن أن يُؤخذ منهم، أكثر من غيرهم، وهذا هو السبب الرئيس الذي جعلهم كما أبقاهم في خانة الدراسات التي تنال منهم سخرية وغيرها.

لدينا إذاً، هذا الاستناد إلى سلطة الدولة، أو إيديولوجيتها الرسمية، ليس هذا فحسب، وإنما ما ينزل من مكانته، ليكون نظير الإعلامي مباشرة فيها.

إذ منذ اللحظة الأولى، يجردّه من كل حصانة، أو اعتبار إنساني، مثلاً، فيما لو كان خلاف المتّهم به.

وفي العودة إلى موضوعنا، ربما أمكن القول هنا أن أوزن، باشر كتابة مقاله، إذا كان مقالاً حقاً بالمفهوم العلمي والبحثي، أو ما يعنيه المقال من توافر نسبة خصوصية، وبعض الاستقلال في الخطاب النقدي، وحضور الشخصية البحثية. ولعله رتب ما هو موضوع بين يديه، فقط ليكتب عليه اسمه.

لدينا تحفة بانورامية على مستوى الفكرة التي شغلت ذهنية السلطة، وطبيعة تعاملها مع مختلف الدول، تلك التي عرفت بنفوذها، وتلك التي تجاوزها إنها مجموعة من الصراعات المستقيمة التي ألزم سلوكها هنا، وفي الوقت الذي يأتي التقويم في ضوء مجريات الأحداث، وموقع الكرد في خريطة القوى المتنفذة. وهنا، تلزمنا إشارات واردة حتى في الهوامش، فنقرأ في الأول، التالي:

(ظهرت الحركة الكردية من خلال إعلان المشروطية الثانية وقد عمل بعض الكرد المتعلمين الذين لديهم تفكير قومي من خلال الاستفادة من البيئة التحررية المؤقتة. ولم يكن هناك مثل هذا الاتجاه المكثف قبل الحقبة الدستورية الثانية. وتميل الحركة الكردية أيضاً إلى مخالفة الأتراك. وللحصول على معلومات شاملة، انظر. فاتح أونال، ظهور المسألة الكردية (الحقبة الدستورية الثانية)، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد جامعة ستانبول للعلوم الاجتماعية، ستانبول، 1995).

أي ما يعطينا فكرة عن طبيعة الاهتمام القاعدية بالكرد وتاريخهم، لفهمهم أكثر. وطبيعة تحركات البريطانيين في المنطقة:

(أرسل البريطانيون، الذين اعتقدوا أن جنوب شرق الأناضول حامل بأحداث مهمة، ممثلين إلى الصدر الأعظم ووزير الحرب وضغطوا عليهما لاتخاذ بعض الإجراءات العسكرية في المنطقة. حاول الشيخ عبد القادر، الذي يعلم بهذه الأشياء، إقناع البريطانيين بأن الحركة لم تكن معادية لبريطانيا. ورأى الأدميرال كالثورب «جمعية قانون الدفاع»، التي قادها سليمان نظيف بدلاً من الشيخ عبد القادر، على أنها الخطر الحقيقي. وعندما سأل حكومته عن سياسة جنوب شرق حكومته، تلقى الجواب بأنه لا توجد سياسة واضحة حتى الآن. لأن عدم اليقين بشأن حدود الدولة الأرمنية التي سيتم رسمها واستعداد الفرنسيين للقيام بدور نشط في المنطقة حال دون وصولهم إلى نتيجة نهائية. في هذه المرحلة، قام البريطانيون، أحد وكلائهم في بغداد، إي دبليو سي. وقد قرر إرسال نوّيل إلى نصيبين. وقد وصل الرائد نوّيل إلى نصيبين في 14 نيسان 1919. أدرك أن الناس هنا كانوا مؤيدين لتركيا، وكانوا معادين للأرمن، ووضعوا الأرمن والبريطانيين على المستوى نفسه باعتبارهم مسيحيين، ولم تكن المنطقة مؤيدة للبريطانيين على الإطلاق. جمع هنا معلومات حول البنية السياسية والاقتصادية والسياسية والعرقية والدينية للجهات التي سيزورها لاحقاً وجاء إلى ماردين في 20 نيسان. هنا، بعد زيارة المبشرين الأمريكيين والأقليات المسيحية.. أرسل تقريره إلى لندن لشرح ملاحظاته. في تقرير نوّيل، أجرى التقويم بأن المسلمين في المنطقة كانوا خائفين من الاحتلال البريطاني نتيجة لدعاية الإمبراطورية العثمانية وكانوا مسلحين لمقاومة البريطانيين، وإذا لم يتم منع هذه الدعاية السلبية، فإن الجيش البريطاني الذي سيدخل المنطقة سيكون في وضع صعب للغاية. لندن، من ناحية أخرى، توصل إلى استنتاج مفاده أن «کردستان الموحدة» يصعب تنفيذها، ولا ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار وأن الجانب الموالي للکرد لدى نوّيل هو المسيطر).

لعلّي أجد في هذه القراءة المحتسبة، قراءة موازية لما جرى، وليس عبر التحرك في تلك الذهنيات التي كانت فاعلة على الأرض، حيث يُشتم من طبيعة القراءة هذه، ما هو أحادي الجانب، حيث النهاية تحكم البداية، وتقوم الفكرة عموماً.

ولو أن لدى أي باحث خلفية ثقافية، ذات بصمة تاريخية، واطلاعاً على ما كان يدور قبل قرن من الزمان، من مناورات، وأساليب دبلوماسية، وتجادبات، وتهديدات مختلفة، لأدرك، لحظة التحري، أن ليس من جديد في المقدم هنا، بما أنه يتكلم بلسان السلطة التركية، أو بلسان الاتحاديين، وهناك الكثير مما ينير ساحة مثل هذا القول في الكتاب، على صعيد التعالقات السياسية ومساراتها التاريخية.

وفي السياق نفسه، على صعيد التتبع، يلاحظ مدى الاهتمام بهذه التحركات، كما في الهامش الثاني، وهو يتضمن، عنواناً فاعلاً بآثره جهة اهتمامات المنابر الثقافية الرسمية (سياسة جنوب شرق الأناضول لدى بريطانيا E.W.C. أنشطة نوئيل 1919، معهد أبحاث منشورات الثقافة التركية، أنقرة 1988، ص 22).

لاحظوا هذا السرد الإعلامي ومحتواه السياسي، ومدماكه العملي المطلوب، وجانبه الإخباري، أو التقريري، ومدى خلوه من أي لمسة ثقافية وهي بعمقها المفترض تاريخياً:

(جاء نوئيل إلى حلب في 10 أيار وإلى ماردين في 11 أيار، حيث سافر إلى مدياد في 12 أيار بعد اجتماعه مع قائد الفرقة الخامسة العقيد كنعان بك. في مساء 13 أيار، وكان بطي زعيماً كردياً، تم إعدام عمه من قبل الإمبراطورية العثمانية، ضيفاً وفوجئ جداً برؤية الرئيس لا يزال غير مستاء من الدولة. عندما رأى ولاء الضباط الكرد وغيرهم من الكرد، الذين جاؤوا إلى مدياد في 14 أيار، لرؤية الحكومة، ازدادت دهشته وكان عليه أن يخبر الناس من حوله أن البريطانيين لم يتعاونوا أبداً مع الأرمن. ترك مدياد في 17 أيار، نوئيل، في طريقه إلى سور (؟)، كان ضيفاً على زعيم قبيلة الهبزيني عز الدين ورأى أن عز الدين كان عدواً لعلي بطي. بعد زيارة العديد من القبائل الأخرى في المنطقة، عاد نوئيل إلى ماردين في 23 أيار. في وقت لاحق، في طريقه إلى ديار بكر عبر ديريك، كان ضيفاً على معسكر أبناء رئيس القبيلة الوطنية إبراهيم باشا ووصل إلى ديار بكر في بداية حزيران. نوئيل، الذي حاول معرفة ما إذا كان الناس مؤيدين لبريطانيا في الأماكن التي زارها بعد ماردين وديار بكر، أصيب بخيبة أمل عندما رأى عكس توقعاته. ومع ذلك، لا يزال يعتقد أنه قد يكون لديه رعاية أو إدارة بريطانية في المنطقة. نوئيل، الذي غادر ديار بكر في 14 حزيران، ذهب إلى حلب وأجرى محادثات مع البدرخانيين، الذين كانوا يحلمون بإقامة كردستان مستقلة. ولم يتمكن نوئيل، الذي أجرى محادثات في أنتيب في 21 آب، من العثور على ما كان يأمل فيه، وانطلق إلى ملاطية ليلة 31 آب. إذ يتعلق منصبه بالجهود المبذولة لحل مؤتمر سيواس Sivas مع حاكم ألغيز Elazig علي غالب. من ناحية أخرى، أكد مصطفى كمال باشا، الذي تم إعداده للحركة الكردية في المنطقة، على الوحدة والتضامن. وكان مصطفى كمال باشا عازماً على إظهار أن الأتراك والكرد هم أخوة وأنهم مصممون على إظهار ذلك للعالم من خلال الجمعيات المدافعة عن الحقوق).

وما يفيد في الهامش الرابع (كان نوئيل شخصاً يعرف الكردية ولهجاتها جيداً)، وما يخص موقف كالثروب من نوئيل هذا، وتوصيف علاقته بالكرد (: يبدو وكأنه

رجل جيد وقوي، لكنه متعصب آخر. يبرز كنبى للكرد. حسب قوله، لا يوجد كرم ونبل وأفضل من الكرد. مرة أخرى، بالنظر إلى نوئيل، فإن الأرمن والأتراك هم تافهون ومثيرون للاشمئزاز. لم يلمس الكرد حتى شعر أرمني، بل أنقذوا الآلاف (من الترحيل). على العكس، قتل الأرمن الحقيقيون الكرد. أخشى أنه مع هذه الآراء والنهج، سيكون نوئيل لورنس كردياً...)

من المؤكد أن إضاعة هذه العلاقة ليست مديحاً لها، وإنما سخرية سوداء، في نطاق ذلك التاريخ الذي يعرف ببداية تغلغل بريطانيا «العظمى» الاستعمارية في المنطقة، ومساعي تخریبها لها، وبث روح العداء والتفرقة بين مكوناتها، دون نسيان، تقديم براءة ذمة للأنظمة الحاكمة طبعاً، وفي الواجهة تركيا.

وفي إطار المتابعة والتدقيق الأمنيين، نقرأ في الهامش السادس هذه الإشارة (في البرقية المرسلة إلى مقاطعة ألعزیز من وزارة الشؤون الداخلية في 13 أيلول 1919، ذكر أن جلادت علي، كاموران علي، أكرم جميل باشا ديار بكری، و هكاري رحمی، يعملون باسم دولة أجنبية، لإبلاغهم بالموضوع. أرشيف رئاسة الوزراء العثمانية، DH. ŞFR. 103 / 138).

في مثل هذه الحالة، لن يكون الكردي الموصوف في المتن سعيداً، لأنه محال على موقع الدونية، أو الذيلية للانكليزي، وما يزيد في وطأة العلاقة بين الكردي ووسطه، أي باعتباره الملحق بالمنبذية في ضوء هذا التقرير.

وثمة إقرار استخباراتي، عسكري، تركي يشدد على ذلك:

(أبلغ قائد الفيلق كاظم قره بكر في برقية بتاريخ 17 حزيران 1919، في البرقية التي أرسلها إلى كاظم قره بكر في 24 حزيران 1919، ذكر أن محاولات الرائد نوئيل تجاه القبائل انتهت بالإحباط بسبب تجاهل الكرد له.... وحول علاقة الرائد نوئيل بعلي بطي، فإنه لا توجد معلومات جهة نوئيل أن هناك لقاء مع علي بطي. وفي مذكراته، هناك معلومات ملحوظة عن علي بطي هو أنه، كما ذكر أعلاه، أن هناك عداوة بينه وبين زعيم قبيلة هبزيني عز الدين أثناء زيارة للأخير. وبصرف النظر عن ذلك، هناك القليل من المعلومات حول علاقة علي بطي مع الأنشطة البريطانية في المنطقة.... كان بعض وجهاء المنطقة يكافحون من أجل إقامة كردستان مع استفزاز البريطانيين. وذكر علي بطي أيضاً أن «الحكومة كانت ضعيفة...»).

ذلك/ هذا الأسلوب في الكتابة، كلما تقدّمنا في قراءته، تتعمق المسافة بين محور

موضوعه: علي بطي، والصفة التي لبس بها «قاطع طريق». حيث إن قاطع الطريق من النوع «المعروض» لا يتواجد بالطريقة هذه، وهذا يفصح عن تلك الطبيعة الاختزالية للمعرفة المعتمدة في أوصافها، وأحكامها، ومختبرها الأخلاقي.

وفي نطاق الهوامش، يستفاد من النقاط التالية:

(ثمة برقية تشير إلى نوئيل، وتوجهه إلى ويرانشار... وتالياً، هذا التقرير: قامت حكومته بدعاية سيئة للغاية ضد العثمانية. الإجابات النهائية التي تلقاها من الآتي لم تكن راضية عنه. وقال عن أن الكرد لن يتركوا الدولة وإخوانهم وأخواتهم الأتراك... وبالنسبة للبرقيات المستمدة من المنطقة أشير إلى أنه لا توجد قضية كردية، وأن الجمعية الوطنية الكبرى لا يمكنها أن تمثل إلا الكرد...).

وهي إشارات مجددة كثيراً للباحثين من خلالها، أولاً عن نوعيتها، وثانياً عن موقعها بالتأكيد، نظراً للخلفية الأمنية المتروسة لها، وثالثاً عن تاريخ سجلها وظهورها. ويبقى المهم، هو تعقّب خيوط هذا البحث وكيفية معابنته لحركة علي بطي، فنقرأ:

(في هذا العمل، لم يتم الاستشهاد بوثائق ATESE التي ستوثق علاقات علي بطي مع البريطانيين كمصدر. وفي دورية وثائق تاريخ الحرب، منشور آخر لهيئة الأركان العامة التركية، كتب الرائد عمر ملخصاً لحركة علي بطي. وفقاً له، أنه في الوقت الذي ضغط فيه الجنرال إدموند اللنبي، من أجل إلغاء الجيش العثماني السادس بعد الهدنة، كانت هناك فجوة كبيرة في جنوب شرق الأناضول بسبب انعدام الحكومة. وقد تحدث إسماعيل بك وتيمور بك سويركي.. ومحمود بك عن الاستقلال الكردي.... بالإضافة إلى ذلك، سافر الرائد البريطاني نوئيل، الحاكم السياسي للسليمانية، إلى مناطق ماردين وميديات وسافور وديريك وويرانشار ومارس دعاية حكومة كردية تحت الحماية البريطانية. وفي 2 حزيران 1919، جاء رئيس أركان قائد الجيش العراقي البريطاني العقيد سينتيل إلى ماردين للدعاية، وبعد قضاء ليلة 3/2 حزيران، اجتمع مع قائد الفرقة الخامسة التركية، وذهب إلى نصيبين في 3 حزيران والتقى مع الضابط نوئيل. من ناحية أخرى، قاموا بتوزيع منشورات تدعو إلى فصل كردستان عن الحكومة العثمانية في سيرت وكان لديهم دعاية استقلال كردية تحت الحماية البريطانية في ديار بكر. أفاد حاكم منطقة شرنخ، أنه تم إرسال كل من تنزالي عثمان، وجيلانلي رسول وعلي بطي إلى الموصل للقيام بمحاولات للقاضي السياسي،

وبحجة أعمال تجارية على ما يبدو، ولكن في الواقع لإعطاء سيرت ومنطقتها للإدارة البريطانية).

بريطانيا النشطة في «حدود» الدولة العثمانية المنهارة، لم يكن هناك ما يعيق أيًا من ساستها أو قادتها، للقيام بأي شيء، وأمام سمع وسمع الضباط العثمانيين ممن أبعدها أو قضى عليهم، أو استقالوا، وبقاء قلة من الاتحاديين كانوا أضعف من أن يواجهوا مثل هذه التحركات، وفي مقدمتهم: مصطفى كمال باشا نفسه، فلم يكن هناك سوى السبيل الوحيد، ولعلهم تمكنوا من تأريخه: أرشفة تحركات أولئك بالدقة، إنما دون نسيان تسجيل كل شاردة وواردة بالنسبة لأي حركة ضدهم، حال علي بطي. كما في هذا المعلومة التي قدمها لنا الهامش «11» وفحواها أنه (توجد وثيقة بالعثمانية ويتم أيضاً تقديم النسخ التركية. ومع ذلك، لم يتم ذكر اسم الرائد عمر بين الضباط الذين لعبوا دوراً في قمع حركة علي بطي).

وهذا يقربنا من خريطة تحركات علي بطي، ومتابعتها من قبل الأتراك:

(دخل علي بطي إلى مدياد في 2 حزيران 1919 مع حوالي 500 رجل مسلح. ولم يتم ذكر هذين الضابطين البريطانيين المتجولين في ماردين وديار بكر في وثائق وزارة الداخلية. وأخيراً، فإن البرقية المشفرة المؤرخة في 16 حزيران 1919 التي أرسلها مصطفى نادر، نائب حاكم ديار بكر، إلى وزارة الداخلية حول حركة علي بطي، تقدم معلومات. وفي نهاية المعلومات الموجزة حول الأيام العشرة الأخيرة من حركة علي بطي، وفقاً لتقدير الفيلق، تم توفير الذخيرة العديدة التي قضاها علي بطي لمدة 10 أيام من ذخيرة الجيش التركي، والتي أُعطيت له سراً من قبل البريطانيين...

وفي إطار تقويم حركة علي بطي: من المفهوم أن علي بطي لم يكن مجرد شخص ظهر في عام 1919. كما يتبين من وثائق الأرشيف. لقد بدأ اللصوصية قبل إعلان المشروطية الدستورية الثانية. ففي وثيقة الأرشيف المؤرخة في تشرين الثاني 1913، قيل أن الأفراد المسمون علي بطي وحسين فرحو وسروخان اضطروا للاستسلام داخل حدود ولاية ديار بكر بعد خمسة أشهر من المتابعة والتدابير. علي بطي، المسجون في العزيز مع أقاربه، اختطفه رجاله بعد فترة. ومع ذلك، لا تتوافر معلومات حول وقت فرار علي بطي. ومن المفيد تقديم معلومات حول وضع الوحدات العسكرية في المنطقة خلال الفترة التي بدأ فيها علي بطي نشاطه في عام 1919. ومع ذلك، سيتم تحديد مواقع الأنشطة في ماردين ونصيبين ومديات، والتي ترتبط فقط

بموضوعنا بدلاً من مكان وجود كل وحدة. وخلال الهدنة، كانت المنطقة تابعة للفيلق الثالث عشر. وكان المقر الرئيس في ديار بكر، مقر فوج المشاة السادس من الفرقة الثانية والكتيبة الثالثة في مدياد، ومقر الفرقة الخامسة في ماردين، ومقر فوج المشاة الرابع والعشرين والكتائب الثانية والثالثة من نصيبين).

في هذا المقتبس نلاحظ مدى التشديد في عملية المتابعة، أو تلك الجاهزية العسكرية والأمنية كذلك، للقوات التركية، والتي لم تغفل عنها دول الوفاق، وفي نطاق الجغرافية الكردية بالذات، ودلالة هذا الاستبقاء، وليس لأن القوات التركية كانت تمتلك العزيمة والمقدرة في إلحاق الهزيمة بمن يقف في وجهها، وأبلغ دليل، هو مدى توغل قوات دول الوفاق في مختلف الجهات «التركية» وليس هذا فحسب، وإنما التدخل في قرارات الحكومة، وتعيين موظفين وضباط، كما تشاء، وهو ما تلمسناه سالفاً، وتبين مدى هشاشة الجسد السياسي الأمني لتركيا «الواحدة» هذه.

لهذا تستحق دول الوفاق، وبريطانيا في الواجهة، لأن تكون محل مديح الأتراك، إلى يوم الدين، أي أن تسمى «الانكليزي أتاتورك» وليس مصطفى كمال باشا.

(فيما يتعلق بالفترة التي قمنا بفحصها، كانت أقدم وثيقة تتعلق بعمل علي بطي هي كلمة المرور بتاريخ 6 أيار 1919. وفقاً لمكتب نائب حاكم ديار بكر لوزارة الداخلية، فإن علي، الذي ظل دون نشاط لفترة طويلة، سيطر على بعض المناطق مع بعض القبائل المجاورة. وتم إرسال المفارز، التي تتكون من الدرك، لمنع الحركة من التوسع. ومن أجل القبض على علي بطي حياً أو ميتاً، تم إعطاء تعليمات معينة من جهة ماردين.. عند ذلك، طلبت وزارة الداخلية إخطاراً سريعاً بنتيجة مقاضاة علي بطي مع البرقية المسجلة بتاريخ 10 أيار 1919. ومع انتفاضات في حرب الاستقلال بين عامي 1919-1921، وجاء علي بطي إلى نصيبين في 11 أيار مع 100 مسلح تحت قيادته. في غضون ذلك، لم يتجاوز عدد القوات الحكومية المقاتلة في نصيبين 100 شخص. وفي مساء الحادث، كانت القوات التي أرسلتها قيادة الفرقة الخامسة مساء يوم 12 أيار 1919 على النحو التالي: الفوج الرابع عشر من فوج الفرسان الثالث، الفرقة الثالثة من فوج الفرسان الأول في ماردين، حوالي 70 من المشاة من الفوج الرابع عشر. و 25 جندياً حالياً من الفوج 24 في دريسية بمدفع رشاش. في البرقية المشفرة التي أرسلها نائب المحافظ مصطفى نادر إلى وزارة الشؤون الداخلية في 14 أيار 1919، قيل أنه تم إرسال حوالي 150 من قواته التي يمكن أن يجمعها قائد الفرقة الخامسة في ماردين لمواجهة علي بطي 23 وسيتم الإبلاغ عن النتيجة. وقالت وزارة الشؤون

الداخلية، التي ردت على ذلك في 18 أيار، إن القبض على علي بطي كان ضرورياً. فوي البرقية الطويلة التي أرسلها مصطفى نادر، نائب حاكم ديار بكر إلى وزارة الداخلية في 22 أيار 1919، تم تقديم المعلومات التالية حول تفاصيل الحادث: جاء علي بطي إلى نصيبين مع حوالي 300 «حشرة haşaratıyla» مسلحة. هنا أخلى سبيل 3 سجناء، وظل قائد الفوج هناك صامتاً لسبب ما. بمجرد وصول علي بطي إلى نصيبين، طالب الناس والتجار بالمال واشترى البضائع من المحلات التجارية في البلدة للتزود بها. وحاول حاكم منطقة نصيبين منع ذلك، لكن قائد الفوج بقي دون حراك).

إنه تقرير رسمي، حيث يتم التقليل من حركة «قاطع الطريق» ومن معه باعتبارهم «حشرات» وما في ذلك من ذهنية استعلائية واحتقارية في الآن.

ليتجه مسار الموضوع نحو الانفراج، وإعلان النهاية «المخزية» لحركة علي بطي.

ومن ثم تعظيم دور القوات الحكومية:

(. حاصرت البلدة وحدة تعزيز الفرسان والمشاة التي أرسلها قائد الفرقة من ماردين. عند ذلك، كان علي بطي في عجلة من أمره وهدد بحرق البلدة وتنفيذ المذابح إذا تم اتخاذ إجراءات ضده. كخطأ كبير، ذهب حاكم المنطقة وقائد الفوج متوسلين إلى علي بطي «وسلماً نفسيهما». حاول علي بطي قتلتهما، لولا شفاعاة صاحب المنزل. ثم انطلق علي بطي ورجاله على بعد إلى الجبال بعد أن رفض قائد الفوج طلب الضباط ومحافظ المقاطعة فتح النار على قطاع الطرق الهاربين. وفي الأيام التالية، استمر رجال علي بطي في التهديد بإطلاق النار على البلدة ليلاً. وكان نائب المحافظ قد أعطى تعليمات صارمة للقوات المطاردة للقبض على علي بطي وكان عليه التعامل مع إجراءات استثنائية لضمان أمن المنطقة. ووضعت مكافأة 100 ليرة، والتي طُلبت في 17 مايو 1919، إلى 200 ليرة للقبض على علي بطي ورجاله قتلى أو أحياء. ولوحقت قوات علي بطي من ناحية أخرى، من قبل قوات مطاردة إلى جانب قوات الضابط يوسف ضياء، الذي كان قد تم إرساله من ماردين إلى نصيبين، وتم قتل معظم قطاع الطرق، في الاشتباك وفر القليل منهم. كما أصيب النقيب يوسف ضياء. وفي 18 أيار 1919.. تم الإبلاغ عن مقتل 13 قاطع طريق وتم القبض على أحدهم. وليتم التشديد في المطاردة...).

إن أبسط ما يمكن قوله، وأقرب وصف لقول كهذا، بكل متضمناته هو أنه إعلام لا يخرج عن نطاق الخبري، كما هو الحال في المانشيتات المتلفزة تركياً.

ليس من سر، في كل ما يقال، إن على مستوى كيفية تضيق الخناق على بطي ورجاله «قطاع الطرق» وإن من جهة رجال الدولة، ومن معهم من العشائر الكردية، والأمان الذي ينتظرهم، إلى جانب المكافآت، وهو أسلوب معتاد من قبل الدولة، لاستقطاب الآخرين.

إذ ما الذي يفيد تقرير تلو تقرير كهذا، من قبل أكاديمي، أو باحث أكاديمي، في مقال يعتبر فكرياً، أو ضمن ندوة بحثية، أو مؤتمر ثقافي، إلا بوصفه إقراراً أمنياً؟

وهذا ما نتلمسه في مختتم المقال:

(في البرقية المرسلة من ديار بكر إلى وزارة الحرب، في 22 حزيران 1919، تم أيضاً تقديم المعلومات التالية حول التطورات في حركة علي بطي: عندما وصل إلى قرية باسيرين، اقترح الانضمام إليه من قبيلتي صالحان ودومانان. ومع ذلك، غادر القرية بعد تلقي رد الرفض من هذه القبائل وطلب منهم مغادرة قريتهم. أقسمت جميع القبائل على أنها ستبقى دائماً أعداء لعلي بطي. وحوصر علي بطي ورجاله في قرية مديه، والذي علم بأمره مختبئاً هناك إخفاءه في 18 آب 1919، وتم القبض على رأس قطاع الطرق eşkiya بعد اصطدام دام ساعتين. في وقت لاحق عُرض جسده للجمهور في مدياد. وهكذا، انتهت حركة علي بطي، التي تسببت في اضطرابات في المنطقة لفترة طويلة.).

هذه العبارة من جهتها «أي لفترة طويلة» لا تعني أن ما كان يجري، عبارة عن حركة فوضوية، إنما منتظمة، إلى جانب أن لها هدفاً معلوماً بصورة.

وفي خاتمة المقال ما يلفت النظر:

(لا يوجد دليل على أن علي بطي كان يحلم ويفكر في إنشاء كردستان. ونرى أنه ليس لديه بنية تحتية فكرية كافية في هذا الصدد. ومن المشكوك فيه أيضاً أن هناك كرداً مثقفين يعملون من أجل كردستان مستقلة وراءها. من المفهوم من الوثائق أن علي بطي كان قاطع طريق منذ عام 1908 على الأقل. ضع في اعتبارك أن الظروف التي كانت فيها دولة غير مستقرة في فترة الهدنة خلقت بيئة مواتية للعمل مرة أخرى.).

إن أبسط ما يمكن قوله جهة تحليل «إخباري» كهذا، هو أنه يفتقر إلى البنية الذهنية الواسع والتي يتطلبها كل عمل بحثي، إذ إنه لو طبقنا تقويمه على مختلف الثورات والانفاضات الكردية، وهي في منظور ساسة الأنظمة المتقاسمة للكرد وكردستان، عبارة عن شقاوات، لكانت جميعها هكذا: دون بنية فكرية، وتفتقد إلى التخطيط.

وهذا العبارة، لا تعدو أن تكون إعلاماً للقيمين من ذوي الرُتب على كتابته.

وبالتالي:

(لقد تشبَّط علي بطي، بدعم من البريطانيين وبمساعدة أسلحة قبل غزو اليونانيين لإزمير وقبل أن يأتي مصطفى كمال باشا إلى سامسون، وشغل الدولة العثمانية لمدة ثلاثة أشهر. هوذا الإجراء الأخير كلف حياته. والوثائق المستخدمة في دراستنا مهمة لإظهار أن معظم القبائل في المنطقة مخلصه للدولة. وبطبيعة الحال، فإن قدرة القبائل على التصرف بشكل مستقل عن بعضها بعضاً، وأحياناً العداء بينهما، يضمن أن الدولة لم تجد صعوبة في قمع الحركة في وقت قصير. وبعد قمع الحركة، تمت مكافأة بعض زعماء القبائل على مساعدتهم).

كل هذه المعلومات، هي في مجملها من سقَط المتاع، أي معروفة، ومستهلكة، جرّاء تكرارها، وهذا ما تريده السلطة من «أهل الثقافة» القائمة في مختلف مناحي الحياة في تركيا، إنها سرديات ضحلة، تتحرك في اتجاه واحد، وحتى في هذه النقطة، يكاد الأكاديمي أوزن يفتقر إلى الحد الأدنى من فطنة الأكاديمي، حين يدوّن ما هو مدوّن، أي باعتباره مأموراً في موقعه.

حيث لا يتردد الباحث أوزن في لفت النظر إلى جهود بحثية تضيي على مقاله الطويل نسبياً قيمة تاريخية، مع ما في هذا التنويه من مخاتلة الذات، إذ يتطلب البحث التاريخي، بعضاً من الالتفاف على الحقيقة، على أقل تقدير، من المناورة على القارئ، والإيحاء بأن هناك ما يرتد إليه، وليس إلى ما قدّم له من معلومات. إي بعض من المساوية في الكتابة.

حركية النص المجهّز مسبقاً، تمارس لعبة مزدوجة: أولاً، ما يخص عليكي بطي، وكيف تم خداعه من الانكليز، وما يخص الكرد عموماً ثانياً، ممن راهنوا على حركته، وهو ليس أكثر من قاطع طريق، وليس رجل قضية.

الأعداء دائماً في الخارج، وفي الداخل يكون الحريصون على الأمن. وما في ذلك من إعلام آخر، موجه إلى من «تسوّل» له نفسه بتصرف «حشري» كهذا، حتى لا تكون نهايته «الوخيمة» كنهاية «علي بطي» وفي الوقت الذي تفصح قائمة الدراسات والأبحاث والمقالات ذات الصلة بموضوعنا، عن أن علي بطي، كرمز، لم يمت، لا هو ولا رجاله، ولا رفاهه المقدامين، كشمعون حنى حيدو، وربما كان الذي تعقبناه في خيوطه الخفية، هو أن تاريخاً من نوع آخر، يشع خارجاً.

وعلينا هنا ألا نستغرب من أي تقويل يجري على لسان الجاري اتهامه بقطع الطريق، باللصوصي، لأن المتحدث هنا، متماء مع السلطة، وليس في وعيه، عند قراءة ما هو موقع عليه باسمه، أي إشارة لها بعد أخلاقي معين، ظل مسامحة، أو هامش غفراني معين، بغية منح المحارب إمكان الرجوع، أو التراجع عما يقوم به. الباحث هنا، أشبه بلعبة الرسوم الحركية للأطفال، ثمة كركوز وعبواظ، حركات ظليلة، من خلف ستارة، وهناك من يربطهما بخيط معين، ويحركهما خارجاً «من فوق»، ويكون الكلام كلامه، وحتى الشكل المعطى لهما، إلى جانب الحركة، وفي هياث تثير ضحك النظارة، وهنا يكون قاطع الطريق مثيراً للسخط، ولكن الذي يقدم باسمه، لا يكونه، إنما يكون مقحماً في دور، وموجه في طريق ليس طريقه، فلديه قضية، وهناك قاعدة أخلاقية، أو وجدانية، وفضاء تحرك في وسط اجتماعي يمثل فيه رمز جماعة، أو اثنية..

وتلك هي نقاط سאלفة الذكر، في كتاب جبو، سوى أن الذي يطلعنا عليه أوزن، معلومات أكثر، إلى جانب تفاصيل حول الطريقة التي تتعامل بها الدولة ذات «اللصوصية» في الحالة هذه مع الآخرين، وهي تحيل الذين تمثلهم «تركياً هنا» إلى خانيتها، أي ما يواجهنا باللصوصية الرئيسة، على مستوى التاريخ، وفي رحابة الجغرافية، سوى أنها لا تسمى هكذا، لأنها هي التي ترسم الخطوط العريضة للحقيقة، والقانون الذي يلون الحقيقة، وما ينتمي إلى هذا القانون وما يخرج منه. وهذا من شأنه وضعنا إلى مفارقات خطاب الحقيقة الذي لا يخلو هو نفسه من تزيف في محتواه، أي الاعتقاد «الظني» بأن الذي تبثه هنا وهناك «وأعني بها الدولة» ضد المعتبر عدوها، وما تلحق به من نعوت، لا يخطئها التاريخ، رغم أن هذا التاريخ نفسه لا يبقها كما هي، لأن الحقيقة لا تُرتَّهن، فهناك قوة الحقيقة المقاومة لأي احتواء لها. على الأقل، حين يؤتى على ذكره، حتى في الإعلام التركي اليوم، ليس باعتبار ما مضى حكاية «كان يا ما كان» وإنما حقيقة لم تمت.

لدينا في المحصلة معلومة ربما ينبغي التشديد عليها، وهي قدم علي بطي في الشقاوة، كما يلاحظ في التاريخ «1908»، كما لو أن ولادة «الاتحاد والترقي» كانت ولادة علي بطي في الطريق الذي أودى به، أي أوصله إلى نهاية غير محسود عليها، من وجهة نظره.

يعني ذلك أن مباشرة عصيانه، أو الشقاوة، سبقت بداية التاريخ في عنوان مقاله «1913». أهو اجتهد من عنده، أم لينال مكافأة أكبر مما هو متوقع؟ إذ على قدر «التشهير» بالمعتبر شقياً، يكون الثواب السلطوي أكثر وأدسم، كما يبدو.

يريد أوزن أن يقول ما يجب أن يقول، وهو قائم على التهديد والوعيد: من يكون عميلاً، هكذا تكون نهايته.

ومن يكون مع «دولته» يسلم، ويسلم أهله، وينال رضى الدولة بامتياز.

هي معادلة في منتهى البساطة، بالنسبة لمن يقيم علاقة من هذا النوع مع دولة شمولية، أي لا تتطلب جهداً، إنما بعض التركيز، وبعض اليقظة، لأن ما سيأتي ملفوظاً، ومعمولاً، جاهز إجمالاً، وما يبقي هو الأداء ليس إلا.

طبعاً، لا بد أن أوزن نال مكافأته من سادة الإيديولوجيا في دولته، وأمن موقعه الجامعي إلى أجل غير مسمى.

وفي الحالة هذه، تكون الدولة بالنسبة إليه، ولن يفكر؟ على طريقته الذاكرة التي تفرض عليه أسلوباً من التعامل، ومن اقتراض المعلومات في الزمان والمكان المناسبين. بالعكس من ذلك. في ظل دولة تحيل إليها الحياة، وتعتبرها للذين ينتمون إليها، على أرضية الطاعة المطلقة، مكرمة، لا يعود هناك من تفكير، إنما ما هو جاهز من حلول مفترضة إزاء مشاكل تحسب لها الدولة، وأسماء تطلقها على مؤيديها ومعارضيه، وبذلك يضمن العنف استمراريته.

الدولة تسطح الوعي، وفي الحد الأقصى، من خلال شموليتها، بالكاد تترك له بعدين، وهنا يمكن للمناوىء أو «قاطع الطريق» أن يشهر حريته في وجهها، أن يبقي قلقها دائماً، وإن استمرت بمظهر الغالبة.

وليس في مقدورها تصفية أثر قاطع الطريق، لأنه في اللامكان، وفي المكان، والذين يتحدثون باسم الدولة، أو يساندون سلطاتهم من خلالها، إنما يعيشون خشية مباغته لهم، في أي لحظة «من سمع بساسة دولة، أو مسئولين له، حيث يعلمون بوجود قاطع طريق واحد في منطقتهم، وفي مساحة واسعة شاسعة، وهم يتحركون في الليل، وحتى في النهار، وذلك في الأمكنة الوعرة، أو التي يُحسب لها حساب؟» لتأتي تسمية «قاطع الطريق، اللصوصي، الشقي» ترجمة للمرتعب داخل هذا المسئول أو ذاك في الدولة، وفي الوقت نفسه، اعترافاً لافتاً بنفوذ المطارِد، وهو المطارِد هنا، وليس العكس.

هناك عبارة لها ومضتها أفصح عنها هوبزياوم، في بحثه المثير والمستفيض على «اللصوص»، وهي:

(في الواقع، فإن الجانب الحاسم في الوضع الاجتماعي لقاطع الطريق هو غموضه. اللصوصي رجل منفرد ومتمرد. إنه رجل فقير يرفض قبول الدور التقليدي

للفقراء ويكتسب حريته من خلال الموارد الوحيدة المتاحة له، وهي القوة والشجاعة والماكرة والعزيمة⁽¹⁾.

للسحر صلة بالهيبة، باللامتوقع، وبفقدان التحكم بالذات، أو اختلال التوازن في الواقع، لأمر اضطراب فيه، لأن الذي يعيش حالة الخوف أو الفزع أو الرهبة هذه، إنما يتخيل ما عليه الآخر، إذ يحمل قواعده معه، أما المعتبر مطارداً له، فيلتزم بقواعد مفروضة عليه، وثمة حركة ذهاب وإياب. والشعب الذي يقاوم، قد بفاجيء المستبد به في أي لحظة، في أي مكان، بما أن المستبد، يتركز في مواقع معينة، ويحصر تفكيره فيها.

ونجد في مقال آخر، ما يشير إلى أن هناك انفجاراً ما بقطاع الطرق، وهم رموز ثورة، انتفاضة، ومقاومة، أو رفض لسياسة الدولة التي تعلن عن نفسها بالعنف، وكنتم الصوت، وهذا يزيد في وطأة التحدي.

المقال يتميز بجانبه الإحصائي، ويفيد من يعنى بهذا السجل الذي يعرّي سواة الإمبراطورية العثمانية ووليدتها تركيا.

ما الذي يعلمنا به ناقل التقرير، حول هذا القلق الذي يستبد بدولة التصفيات الجانبية، وهي تستبد بمن حوله؟

قبل الدخول في حومة المقال، وأتون التركيب، أشير إلى التعبير الملفوظ، وهو «الصراع الوطني» إنه تفريق بين ما يخص الوطن «التركي» ومن يعاديه، وهو المنطق الذي يصله بتوأمه السالف، بصدد لصلصة المخالف للقائم..

إنما ما لا ينبغي نسيانه، هو أن الآخر: ملوث، نجس، خبيث، عميل، مشبوه، مارق، منبوذ، فاسد، عاق... الخ، وهي مفردات ذات صلة بالتصور التقليدي عن الدولة البطرياركية، وسياستها القطيعية:

(مع هدنة موندروس في 30 تشرين الأول 1918، التي أنهت الحرب العالمية الأولى التي خاضتها الإمبراطورية العثمانية، بدأت فترة جديدة تسمى النضال الوطني في التاريخ التركي. تشمل هذه الفترة حرب الاستقلال التي اندلعت بروح المقاومة التي بدأها الشعب التركي ضد سلسلة من الممارسات التي تتطوي على جميع أنواع

(1) E. J. Hobsbawm, E. J. Les Bandits, www.editions-zones.fr

السلبيات مثل الاحتلال خلال تطبيق شروط الهدنة وقبول وجود واستقلال الدولة التركية الجديدة من قبل دول العالم.

بعد توقيع الهدنة، جرى جر الدولة حرفياً إلى الفوضى. في هذه البيئة، حيث تعرضت جميع موازين الدولة للاضطراب، أنشأت الحكومات واحدة تلو الأخرى لا يمكن أن تدوم طويلاً، ولا يمكنها تحمل الوزن الذي تضعه أي حكومة على هذا الوضع ولا يمكنها إنتاج أفكار صحية للخروج من هذه الكارثة. بدأت دول الوفاق في تقسيم الأراضي العثمانية التي تقاسموها على الورق خلال الحرب العالمية الأولى، وكشفت المهن التي قامت بها أن فترة صعبة سوف يعيشها الشعب التركي. ومع ذلك، فإن محاولات الأقليات، وخاصة الأرمن واليونانيون، الذين عاشوا في بيئة من السلام والهدوء في الإمبراطورية لعدة قرون لإنشاء مهاجع جديدة مستقلة لأنفسهم على الأراضي التركية، اكتسبت بعداً جديداً من خلال العصابات المسلحة وتسببت في أحداث مهمة بين الشعب المسلم والأقليات المذكورة.

في بيئة تتشكل فيها فجوة كبيرة في السلطة، فإن أعمال الشغب الداخلية التي تحدث في مناطق مختلفة من الأناضول في أوقات مختلفة ولأسباب مختلفة هي من بين السلبيات. على مر التاريخ، استعادت دول مختلفة استقلالها من خلال النهوض ضد الدول الأجنبية التي استغلته. هذا موضوع سهل الفهم. ومع ذلك، من الصعب تفسير أعمال الشغب الداخلية التي تواجه سكان نفس البلد لأسباب مختلفة. نظراً لصعوبة ذلك، من الممكن التسبب في أحداث وجروح دراماتيكية قد تستغرق وقتاً طويلاً للشفاء.

عوامل مختلفة تكمن وراء الانتفاضات الداخلية بين عامي 1919 و 1923. في حين أن جوهر العوامل الخارجية هو مصالح دول الوفاق ومطامعها، فإن العوامل الداخلية أكثر تنوعاً. كما هو واضح عندما يتم فحص أعمال الشغب واحدة تلو الأخرى، فإن العامل الرئيس هو الصراع بين حكومات ستانبول والقوى الشعبية Kuvayı Milliye. بالإضافة إلى ذلك، شوهدت الانتفاضات التي ظهرت على أساس الاختلافات العرقية والانتفاضات التي ظهرت بسبب سباق القيادة. الترتيب الزمني لأحداث الشغب الداخلي في النضال الوطني هو كما يلي:

11 أيار 1919 حركة علي بطي

20 آب 1919 حركة علي غالب

- 27 أيلول 1919 انتفاضة السهوب الأولى
- 20 تشرين الأول 1919 انتفاضة السهوب الثانية
- 20 تشرين الأول 1919 أول هجوم أحمد أنزافور ضد النضال الوطني
- 26 تشرين الأول 1919 انتفاضة الشيخ أشرف (حركة هارت)
- 28 تشرين الأول 1919 حركة كيزلكويو
- 28 تشرين الأول 1919 صدام أبا
- 1 تشرين الثاني 1919 صدام دينك
- 15 تشرين الثاني 1919 صدام دميرقابي
- 16 شباط 1920 الهجوم الثاني من أحمد أنزافور ضد النضال الوطني
- 4 نيسان 1920 هجوم أحمد أنزافور على جوين
- 13 نيسان 1920 أول انتفاضة لدوزجي
- 16 نيسان 1920 صراع قوات شركيس إيثيم وأحمد أنزافور في بياكوي
- 18 نيسان 1920 إنشاء كوفياتي
- 19 نيسان 1920 رحلة أحمد أنزافور من كارابيجا إلى ستانبول على متن سفينة بريطانية
- 25 نيسان 1920 اشتباك صدي
- 8 أيار 1920 في آدابازاري أحمد أنزافور وعملية غيف
- 8 أيار 1920 انتفاضة دوزجي الثانية
- 11 أيار 1920 بدء العمل لدى مفتش الإشراف في الأناضول
- 13/12 أيار 1920 صدام مودورنو
- 15 أيار 1920 أول انتفاضة يوزغات
- 20 أيار 1920 حركة جميل شتو
- 23 أيار 1920 هجوم قوات النضال الوطني على إنزبطية
- 25 أيار 1920 انتفاضة زيلي
- 27 أيار 1920 حركة سولوساراي

- 1 حزيران 1920 حركة القبيلة الوطنية
 - 13 حزيران 1920 احتلال يوزغات من قبل المتمردين
 - 14 حزيران 1920 هجوم فرقة انزباط
 - 20 حزيران 1920 تحرك قوات جركيز إيثيرم من أنقرة إلى يوزغات
 - 21 حزيران 1920 حركة جوبور موسى 27 حزيران 1920 حركة كولا
 - 20 تموز 1920 حركة إنيجول 5 أيلول 1920 ثاني انتفاضة يوزغات
 - 8 أيلول 1920 حركة سينغلان
 - 8 أيلول 1920 حركة نوغاي كيزغوزي
 - 23 أيلول 1920 صدام آيواليكوزي
 - 25 أيلول 1920 مناوشة الأغنام
 - 2 تشرين الأول 1920 انتفاضة قونية
 - 6 كانون الأول 1920 انتفاضة ديميرسي محمد إيف
 - 7 كانون الأول 1920 انتفاضة إيثيرم الشركسية
 - 6 آذار 1921 انتفاضة كوجكري
 - ... 1918-21 11 1923 أحداث أيناوغلو
 - ... 1918-. انتفاضات وأحداث بونتوس لعام 1923
- والحديث الذي يأتي بداية حول حركة علي، وهذا جانب له موقعه الاعتباري، أي أبعد من حدود اللصوصية، بين هذه المجموعة اللافتة من الانتفاضات والثورات والحركات المناهضة للدولة التركية.

انتفاضة علي بطي Ali Batı Ayaklanması

هذه الانتفاضة، التي بدأت بين 11 أيار و 18 آب 1919 وتفاعلت حول مدياد ونصيبين وأومريان ودير عمر، هي مثال نموذجي على السياسة البريطانية لإثارة النشاط غير المباشر في المنطقة من خلال إثارة القوى الانفصالية في الأراضي العثمانية. بينما كان الناس الذين يعيشون في هذه المنطقة يحاولون نشر فكرة تشكيل كردستان من خلال استفزاز البريطانيين، علي بطي، من ناحية أخرى، حاولوا زيادة فعاليته مع الدعاية بأنه ممثل ماردين لحكومة ستانبول.

علي بطي، الذي جاء إلى نصيبين مع مائة من رجاله المسلحين تحت تصرفه في 11 أيار 1919، وحاكم المنطقة لقائد الفوج الرابع والعشرين، الذي قام بالتدخل الأول من خلال المشورة، هدد كلاهما وذهب أبعد من ذلك، حيث أطلق سراح السجناء في السجن وبدأ في جمع المال والناس من الجمهور. عند ذلك، تم الجمع بين أمر قيادة الفرقة الخامسة والقوات العسكرية في المنطقة المجاورة وإرسالها إلى علي بطي. تمكن علي بطي، الذي هُزم بالقرب من مكري في 4 حزيران، من الفرار مع مجموعة من الرجال.

أعلن قائد الفرقة، من خلال نشر بيان في 6 حزيران، أن القرويين والقبائل غير ملمومين، شريطة ألا يساعدوا هنا قطاع الطرق. نتيجة للمتابعة المستمرة، حوضر علي بطي في مديته، وجرى القبض عليه بعد اختفائه في 18 آب، وذلك نتيجة الاصطدام.

وكذلك الحركة الكردية الثانية التي لا تتفصل عن الأولى في هذا النطاق:

حركة علي غالب (20 آب - 15 أيلول 1919)

لقد كان نتاجاً لجهود الحكومة، التي لم تستطع منع المؤتمر الذي تجمع فيه مصطفى كمال ومرافقيه في أضرور، ليتم استدعاؤهم في فريق أماسيا، واتخاذ قرارات من أجل وحدة البلاد، لمنع مؤتمر سيواس. ومن المفهوم أن أمر وزير الشؤون الداخلية عادل بك ووزير الشؤون العسكرية سليمان شفيق باشا قد تم تعيينهما من قبل حاكم ألعزيز علي غالب. وفي الفترة نفسها، التقى الرائد نوئل بقيادة كرد مستقلين، وهم بدرخان، خليل، كاميران، جلادت وأكرم بك. بعد ثلاثة أيام من استلامه تقويضه، تم ضم علي غالب أيضاً إلى هذه المجموعة، وفي الاجتماع، قرروا إعداد 500 فارس من النخبة من حاكم ملاطية بدرخان خليل.

وقيّم مصطفى كمال وكاظم قره بكر وعلي باشا، الذين كانوا يتابعون هذه المبادرات منذ فترة طويلة، أن التطورات سترتكز على احتلال هذه المنطقة أيضاً، بسبب عدم وجود تمرد في المحافظات الشرقية بخلاف حركة الكرد وتوزيع مؤتمر سيواس. اتخذوا القرار بأخذها. وهكذا، تم إرسال بعض القوات من دياربكر وسيويرك وألعزيز..

وتمت ملاحقة الأشقياء.

هذه الحركات ومتوازياتها، جرى تقويمها على أنها حركة قطاع طرق. تصوروا أن يكون كل هؤلاء من رموز الكرد ممن أشير إليهم، في أمكنة مختلفة في «تركيا» قطاع

طرق، أو عصيانات، وما يعنيه هذا الحكم من منحى آخر، يخص الأرضية الرخوة التي تقف عليها الدولة. لعلها قاعدة، وهي أن الدولة التي تمارس عنفاً استثنائياً، تفصح عن مأزق استثنائي في داخلها. ومن يتابع سرديات العنف في طول «جمهورية أتاتورك» وعرضها، يجد أن صوت الرصاص يطغى على صوت الحوار، وأن التهديد السافر من قبل الدولة يتقدم على النقاش المثمر، وهو لغة المدنية الأولى بالتأكيد.

ولهذا، فإن الذي انتهى إليه الباحث، ربما كان في مقام ما استهل به، أو اعتمده من اللحظة الأولى، شأن سلفه، عندما يحصر كل اعتراض على «شقاوة» الدولة، على لصوصيتها الرسمية، على أنه عداء صريح لها، لصالح «عدوها»

(كانت أعمال الشعب الداخلية، التي كانت ملحوظة بين عامي 1919 و 1921، واحدة من أكثر الأجزاء المؤلمة في النضال الوطني. بغض النظر عن مدى تنوع أسباب الخروج، تسببت هذه الحركات في أكبر ضرر لعملية توحيد القوى الوطنية. شكلت هذه الثورات مرة أخرى جزءاً مهماً من الجمعية الوطنية الكبرى، التي تضطلع بمهمة حيوية مثل التعامل مع الدول المحتلة، في نفس الوقت بدءاً من الأناضول، وضمان السلطة والفعالية في جميع أنحاء البلاد. كما يكشف العدد الكبير من الثورات عن مدى انتشار الصراع الداخلي وخطورته وخطورته. على الرغم من الكوارث المسجلة في المناطق التي وقعت فيها أعمال الشعب، يجب النظر في أهم مكاسب حققها الشعب التركي لإكمال هذه العملية بطريقة إيجابية)⁽¹⁾.

الباحث والأكاديمي يونس كوبال، صاحب المقال، هو نفسه مجاور لأوزن، ومقيم بحثياً، كما يظهر في شعبة جامعية.

هذه الشعبة، تحيله إلى لسان يجري التحكم به، وثمة تعرية غير مباشرة له، حين تتم قراءة الوارد هنا، ومن ذلك، حين يشير إلى «القوى الانفصالية» وهي التهمة العامة، التي تستخدمها أنظمة المنطقة ضد كل من يتحدث عن كرديته، باعتبارها فوق وصائية، إنها كردية تتقدم بتاريخها المختلف، وجغرافيتها المختلف، وحتى حياتها

(1) Kobal, Dr. Yunus: MİLLÎ MÜCADELEDE İÇ AYAKLANMALAR, Cumhuriyet Dönemi, www.altayli.net

كوبال، د. يونس: الإحصاءات الداخلية في الصراع الوطني «فترة الجمهورية»، وتاريخ هو 26 تموز 2014، وهو الدال على فترة عصيبة في التاريخ التركي والمنطقة عموماً. كما لا يخفى على أحد. وكوبال أكاديمي في معهد جامعة هاستيب المبادئ أتاتورك والتاريخ التركي الثورة / تركيا.

وموتها المختلفين. هناك شعب قائم في مسيرة هذا المنتفض، مهما كان الحديث عن ذلك محدود الأثر، ولكنه في المحصلة، تمثيل شعبي معين، وليس فيما هو انفصالي، ما يبقى المذموم سلطوياً، على أنه ممثل نفسه، أي مجرد فرد واحد. إنه ليس فرداً، إنما جماعة، وأن يكون جماعة، فهذا يسقط عنه تهمة الشقاوة، أو قاطع الطريق، وهي النقطة التي ترسم الحد الجهنمي الفاصل بين نظرة السلطة ومن معها إلى الآخر باعتباره عالم أشخاص محرومين من تمثيل أنفسهم، محرومين من التحدث عن مكان يحق لهم أن يُسمّوه بلغتهم، ويحددوا علامات فارقة تتناسب وثقافتهم... الخ.

هذا الإلحاح على ربط الرفض لجبروت السلطة بما هو منبوذ، وعصيان، يفصح عن تاريخ طويل له، دون ذلك، كيف يمكن مكاشفة هذا الاستسهال في التشهير، أو في ممارسة الشتم كذلك، والتجريد مما هو إنساني، وأخلاقي طبعاً. كيف يمكن ملازمة الصمت إزاء من ينفي شعباً كاملاً، ومن يقاوم نظاماً شمولياً، جرّاء غطرسته، بدعوى أنه قاطع طريق.

أي ذهنية هذه التي التي يلوح بها، أو يكتشف أمرها، في معظم الأدبيات التركية التي تعتبر «دار الترك» دارالسلام، الوطنية، الوثام، الحضارة، الإنسانية... الخ مقابل دار الكفر، أو الشبهات، أو العدوان، وكل المفردات التي تخدم مثل هذه التوجهات؟ كيف يكون المتشدد على حقه، على أرضه في نظر من ذكرت انفصالياً، لصوصياً؟ إنها مفارقات عجائبية لأسلاف الانكشارية؟

ذلك ما نتلمسه في نموذج ثالث، وهو يمثل في المعتبر وطنه «تركيا» كل الحق الجائز التحدث باسمه، وتضمينه كل ما هو قيمى خلاق، وربطه بالطريق القويم لما هو إنساني وتقدمي أو حضاري بالمقابل، حيث توجد القوى الامبريالية، وهذا يعني القوى المتحالفة معها، للنيل من «كرامة» الوطن الموسوم هنا، لتكون القوى هذه نفسها لصوصية.

الباحث هو سنان كوبور⁽¹⁾، وهو يوفّر على القارئ، وبدءاً من العنوان مشقة البحث عن أوجه الخلل في العلاقة مع الآخر، الذي يشكّل تهديداً لوطنه، بما أنه يقطع عليه «طريق الحياة»، ويمنعه من السير فيه، أي يسلبه حق «التمايز فيه».

(1) Turkmen:Emperyalistlerin ve Milli Hareket Karşıtlarının Toplam Gücü Cevap gönder, www.turktoresi.com

كوبور، سنان: القوة الكلية للإمبرياليين والحركات المعادية للوطن

ربما نقرأ في ضوء ما فعله أتاتورك للأتراك قوة هذا الدين الذي يشعر به كل من تنفس التركية التي كان مخجلة قبل ظهور أتاتورك و«جمهوريته»، من خلال مقال ذي طابع استعراضي، ولا يخفي نبرة التحدي، ومرفوع إلى «أبو الأتراك»

Paşam, Bizi Hiç Affetmeyecektir!..., www.yaylahaber.com.tr, 21 Temmuz 2011.

لن يغفر لنا الباشا أبداً!...

ومنه:

تعال وتذكر تلك الكلمة... «لا يوجد شيء مصادفة في السياسة. إذا حدث شيء ما، يمكنك التأكد من أنه تم التخطيط له مسبقاً». الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت (1882-1945) ووفقاً لهذا القرار السري، سيتم تقسيم الدولة العثمانية، وأرمينيا وكردستان الكبرى من بحر إلى بحر. سيتم تعيين حاكم الولايات المتحدة الأمريكية في ستانبول، وسيتم تعيين «المسيحيين الصالحين» الأوروبيين (١) في المحافظات الأخرى بموافقة الولايات المتحدة.

قاد مصطفى كمال الثورة التركية ضد الاحتلال الإمبريالي حرب مستقلة، بالدماء، فمن الحكمة تأسيس جمهورية تركيا.

العام 1930... ألمانيا... كتب كورت زيم ما يلي في كتابه «الإمبريالية». «الكمالية هي أكبر عدو للإمبريالية. أتاتورك متدين وينبغي إبلاغ جميع الكماليين للجمهور كعدو للدين».

ماذا قلنا؟ الإمبرياليون الغربيون يكتبون ويرسمون ويدرسون. لا يفسد فرانكلين ما فعله توماس. عندما اتخذ الكونغرس الأمريكي القرار المذكور أعلاه، تم إصدار حرب مناهضة للتحريض تحت شعار «الدين مستمر...» بأمر زعيم إنجلترا الإمبراطوري في الأناضول ابتداء من عام 1919.

حيث ظهرت تمردات، مثل: تمرد أزنافور، تمرد علي بطي، تمرد السهوب، تمرد جميل سيتو، تمرد كوجغيري..

من هؤلاء؟ Kimdir bunlar

لقد غيرت الإمبريالية التكتيكات بعد حرب المشاركة الثانية من عام 1946 وبدأت الديمقراطية متعددة الأحزاب في تركيا الاحتفالات. خاصة في الشرق والجنوب الشرقي، بدأت العملية التي لا يمكن القضاء على الإقطاع فيها وتوقفت الثورة الكمالية مؤقتاً في الصعود ببطء. البنية الإقطاعية الرجعية، بدأت الإمبريالية تهيمن على التزاوج مع تركيا وأصبح العالم غريباً.

أخذت الأحزاب المسرح بصفتها لاعبين منتصرين للسلطة الديمقراطية من خلال الحصول على دعم من الأوامر، من خلال كتابة الأسماء التي أشاروا إليها في قوائم الوكيل.

من المنافسة الديمقراطية متعددة الأحزاب إلى «الديمقراطية المتقدمة».

يتم إغلاق الدائرة بسرعة، وتندفع الإمبريالية إلى المرحلة الأخيرة في برنامجها الخاص في لعبة تفكك الدولة القومية التي أنشأتها الثورة. آخر زيارة لوزيرة الخارجية الأمريكية هيلاري كلينتون وهي ترتدي ملابسها ذات اللون الفيروزي هي إعطاء تعليمات جديدة لـ «صديقها أحمد». يتم توفير التعليمات مع قناع «الإحالة» وسيستمر تقديمها.

بين «القوى الكلية للامبرياليين» و«الحركات المعادية للوطن» ما يشير إلى الخطر المحدق، ما يشير إلى وجوب التصدي لهذا الخطر القادم من الخارج، وكل من يتعاون معه، وثمة قوى متحالفة، لا بد أنها «مأجورة» من وجهة نظر هذا الذبوضع عنواناً كهذا، هي وجهة نظر القابع نفسه، وهو الرقيب السلطوي، مدرّبه على القول، والقيّم عليه.

وقد اخترت هذه النماذج، وهذه الأمثلة ذات الدلالة، أي ما يهيب بكل من في الداخل إلى الوقوف في هؤلاء الأعداء:

طبعاً يأتي رسم هذه القوى بطابعها الامبريالي، وتلك التي تتعاون معها، أو تكون في ظلها:

«ليست حرب الاستقلال نضالاً ضد الإمبريالية!» حقيقة أخرى تضرب أكاذيب الجمهوريين هي عدد الغزاة.

كان متوسط عدد قوات الاحتلال في تركيا في نهاية عام 1920 على النحو التالي:
القوات اليونانية: 220000 (وصل العدد في معركة سقاريا).

القوات البريطانية: 10000

القوات الفرنسية (جنود من تونس والجزائر والسنغال): 12000.

القوات الإيطالية: 2000.

المتفقون (١)، الذين لديهم واجب تاريخي في توعية المجتمع، يحاولون غسل أنفسهم في العمى والتعدي باتهام الناس والأمة في قاعات مختلفة.
سيدي؟؟؟

هل هو صعب جداً في حرارة الصيف؟ مر وقت طويل على السؤال المتعلق باستقلال المنطقة. بعد أن تتصور العراق وتركيا وسوريا وإيران في المشروع خطوات الاندماج المعجل، سيتم تشكيل 4 دول بقسمة «الدولة» مستعدة لعلم واحد.

إنه ليس الوقت المناسب لقتل الوقت في المياه الزرقاء لبحر إيجة والبحر الأبيض المتوسط. ثمن التأخير في توفير الوحدة الوطنية أخذ في الازدياد.

سيداتي وسادتي... شعب الجمهورية أسس بالدم والتقاليد والثورة...

«لا يوجد خط دفاعي، هناك سطح دفاعي، هذا السطح هو البلد كله.»

والا لن يغفر لنا باشا

«Hatt-ı müdafaa yoktur, sathı müdafaa vardır, o sath bütün vatandır» Aksi takdirde Paşam, bizi hiç affetmeyecektir

القوات الهندية (البريطانية): 8000. القوات الأرمنية (الفرنسية): 10,000.
العصابات الأرمنية: 5000.

عصابات بونتوس اليونانية: 25000.

بصرف النظر عن هذه:

قوات أنزافور، وجيركيز إيتيم، وكوفايي إنزيبويه: 15000

المتطردون الذين شاركوا في 21 تمرداً داخلياً في الأناضول: 15000. وبعبارة أخرى،
فإن قوة العدو ضد الجيوش التركية في حرب الاستقلال تبلغ حوالي 322000 شخص.

بتصميم تورغوت أوزاقمان، خلال حرب الاستقلال، قاتل الجيش الشعبي
والجيش النظامي وإدارة أنقرة مع الدول والأمم والمجتمعات التالية:

1. يكون البريطانيون أحياناً في المقدمة وأحياناً في الخلفية.

2. الفرنسيون داخل وحول تشوكوروكا وحولها.

3. اليونان في الغرب.

4. القوات والعصابات الأرمنية في الشرق وتشوكوروكا.

5. عصابات بونتوس المدعومة من اليونان في الشمال.

6. العصابات اليونانية والأرمنية في مناطق كوكالي وإيجه ومرمرة، وكذلك بعض
العصابات التعاونية المكونة من السكان المحليين وقوة قوامها 20 000 فرد مستعدة
للدولة الأيونية.

7. حوالي 15000 متمرد شاركوا في 21 أعمال شغب داخلية.

8. اتحاد أنزافور.

9. العناصر الشركسية الانفصالية.

كما قال أوزكمان: «باختصار، حاربت إدارة أنقرة وقاتلت ضد العديد من الدول والأمم
والمجتمعات. كما سيتعين عليها أن تكافح مع العديد من الدول في محادثات السلام.
في حروب سبع دول ليست أسطورة، وحقت تركيا انتصاراً مذهلاً في هذه المعركة.»

إليك حقيقة حرب الاستقلال التي يطلق عليها «غير مهمة»...

وبصرف النظر عن هذه، لا ينبغي نسيان مطالب الأرمن والكرد واليونانيين
والسريان والشركس وحتى الإيرانيين الذين يريدون تقسيم الأناضول.

مطالب الأرمن

في 24 شباط 1919، انعقد مؤتمر الاتحاد الأرمني وأحضر المؤتمر بوجوس نوبار باشا إلى الوفد المختار لإعلان المطالب الأرمنية على الأناضول للرأي العام العالمي. قدم بوجوس نوبار باشا ورئيس جمهورية أرمينيا القوقازية أهارونيان طلباتهم الأرمنية إلى المجلس في 26 شباط 1919، وطالبوا بإعطائها ميرسين، كيليكيا، ست مقاطعات شرقية وجزء من طرابزون. عند ذلك، أعلنت الحكومة الأرمنية القوقازية رسمياً الجمهورية الأرمنية الكبرى في 28 أيار 1919. قدم بوجوس نوبار باشا وأفيديس أهرونيان عريضة إلى مؤتمر باريس للسلام في 26 شباط 1919، تمشياً مع القرار المشترك الذي اتخذته أربعة أحزاب أرمينية (داسناكسوتيون وهينشاك ورامجافار وفيراجازميان) في باريس. للأرمن في هذه العريضة بذلت الطلبات التالية:

- 1- فان وبدليس وديار بكر، خربوت، سيواس، أرضروم وترابزون في تركيا، والتي تتكون من سبع مقاطعات الشرقية. 2 - وفي الجنوب الشرقي، ستندمج أضنة مع الجمهورية الأرمنية في القوقاز، إلى جانب ميناء ماراس، وكوزان، وسبيل بريكيث (عثمانية)، وإسكندرون. كما أعرب القادة الأرمن عن هذه المطالب الأرمنية والمزيد قبل مؤتمر باريس للسلام في 26 شباط 1919. كان الرئيس الأمريكي ويلسون هو المدافع الرئيسي عن الاعتراف المستقل بأرمينيا المستقلة

في هذه العملية، قدم الفرنسيون أكبر دعم للأرمن، وشارك الأرمن في الجيش الفرنسي ضد هذا الدعم. شارك عدد كبير من المتطوعين الأرمن، الذين كانوا يرتدون الزي الفرنسي، في الجيش الفرنسي في كيليكيا ومحيطها. في الواقع، أعلن الأرمن الاستقلال في كيليكيا عام 1921.

خلال سنوات الاحتلال، جاء 200.000 أرمني إلى منطقة تشوكوروا بجهود الفرنسيين.

المطالب الكردية

الإمبريالية البريطانية لديها أنشطة استعمارية وراء المطالب الكردية خلال حرب الاستقلال. قام الجاسوس البريطاني الأب فرو وزميله سايت مولا، حتى الوزير الأكبر دامت فيريت، بعمل دعاية كردية. كما قدم البريطانيون الأسلحة والمال للقبائل الكردية الانفصالية. على وجه الخصوص، سافر الجاسوس الإنجليزي إلى منطقة شرق وجنوب شرق الأناضول في عيد الميلاد لبذل جهد مكثف لتمرّد الناس.

انخرطت جمعية التتالي الكرديّة، التي تأسست في الوقت نفسه، في نشاط دتائي مكثف للإعلان عن الطلّبات الكرديّة في الداتل والدارج. في تقرير أعدة في أيار 1919، قال البريجادير جنرال ج. دونكان، أحد قادة قوات الاحتلال البريطانيّة، أن هذه الجمعية كانت تتقاتل من أجل «كردستان المستقلة» بتوجيه بريطاني، وكان مقره في ستانبول، ولكن كان له فروع في ديار بكر، وديرسيم، وسيرت، وخربوت وملاطيا. وذكر أنه. في غضون ذلك، بدأ الدبلوماسي العثماني السابق من أصل كردي، محمد شريف باشا، العمل وإنشاء لجنة لإنشاء كردستان المستقلة. وقد أراد البريطانيون الاستفادة من هذا الشريف الكردي باشا، الذي كان يعرف أوربا بدلاً من شرق الأناضول، وكان على علاقة معه. وبناءً عليه، نشر الكردي شريف باشا ورقة في باريس مع الأرمني بوغوص نوبار باشا في 20 كانون الأول 1920 وقدمها إلى مؤتمر باريس للسلام. في هذا الإعلان، تم طلب كردستان مستقلة وأرمينيا المستقلة في الأناضول. في هذه الأثناء، بعث كردي آخر انفصالي هو ثريا بدرخان برسالة إلى الإدارة البريطانيّة، يطالب فيها بترك بعض المناطق الكرديّة في شرق الأناضول إلى قبيلة بدرخان، وبالتالي إليه.

في الولايات المتحدة، كان الاهتمام وثيقاً بقضية كردستان المستقلة في الأناضول وأجريت دراسات في هذا الاتجاه بعد كل هذه الاستفزازات الإمبريالية، على الرغم من جميع الجهود الموحدة لمصطفى كمال أتاتورك، حدثت ثورات كردية مهمة مثل حركة علي بطي، ثورة القبيلة الوطنية وثورية كوتشجيري في الأناضول خلال حرب الاستقلال.

في هذه الحالة، سيعيش المسيحيون والشركس والأترك المعاديون للإسلام في أمان. إذا قامت الجيوش اليونانية بإخلاء الأناضول، فإن اليونانيين الأناضول سيقاومون الكماليين داخل حدودهم. لهذا، يتم تسليحهم، وجمع الأموال، وزِي الخياطة، وقد تم جمع قوة من 20 ألف شخص في أحواض بورصة، بانديرما، سوما، مانيسا وسيماف وتم تنظيمها في 48 كتية. الأعلام البريطانيّة مرئية من جميع الجهات. إذا كانت انكلترا تدعمهم، فسوف يقاتلون بحماس».

والجنرال هارينجتون، أحد قادة قوات الاحتلال البريطانيّة، دعم هذا المشروع من حيث «أمن المضيق». وفقا لبرقية هارينجتون المؤرخة في 12 حزيران 1922، «فإن الدولة الأيونية» اليونانية حول الدردنيل ستخفف عبء بريطانيا». الخطوة الأولى في هذا الاتجاه هي من الدولة الأيونية الضمنية في 30 تموز 1922، في بيان أدلى به

المفوض السامي اليوناني في إزمير. كما أعرب لويد جورج عن دعمه لمشروع الدولة الأيونية في خطابه في مجلس العموم في 4 آب 1922.

كما ترى، لا تزال الإمبريالية البريطانية تحسب لتحطيم الأناضول وإنشاء دولة يونانية في الأناضول حتى قبل الهجوم العظيم.

المطالب السريانية

غادر الآشوريون المقيمون ضمن الحدود العثمانية، الذين استخدمتهم دول الحلفاء خلال الحرب العالمية الأولى، والذين استقروا في معسكر بعقوبه في بغداد في وطنهم، وأرسلوا ممثلهم إلى المسؤولين البريطانيين في بغداد من خلال البطارقة بولس مار شمعون لإرسال ممثل إلى مؤتمر باريس للسلام. وطالبوا بمعاملة كنسب منفصل وليس كجزء منه وحماية حقوقهم. ومع ذلك، فإن هذا الطلب من السريان لم يرحب به ورفضه بعض المسؤولين البريطانيين.

إن السريان عازمون على أخذ حصة من جغرافية الأناضول. في واقع الأمر، طلب المجلس الوطني السرياني الكلداني في ستانبول من رئيس الوزراء البريطاني ديفيد لويد جورج إنشاء دولة سريانية كلدانية مستقلة في التماسه في كانون الأول 1918.

الغرض من الآشوريين، هو قطع أرض من إيران وتركيا، وكانت الحكومة البريطانية هي المنتدبة. ومع ذلك، لم ينظر البريطانيون إلى مشروع الدولة الآشورية المستقلة إلى حد كبير بسبب قلة عدد السكان السريان في الأناضول.

وفي حين أن البريطانيين لم يرحبوا بالسريان لإقامة دولة مستقلة، فقد بحثوا أيضاً عن طرق للاستفادة من السريان مثل الأرمن والکرد. لهذا الغرض، دعا أخت مار سيمون البروتستانتية سورما هانوم إلى لندن وجعلوها تلتقي بالملك البريطاني الشركس هم أحد العناصر العرقية في الأناضول التي تريد الإمبريالية البريطانية الإمساك بها واستخدامها.

عقد الشراكسة الانفصاليون مؤتمراً شركسياً في إزمير في 24 تشرين الأول 1921. حاول الكونغرس الحصول على رعاية انكلترا. ذكر المفوض السامي البريطاني رومبولد في برقية أرسلها إلى وزارة الخارجية البريطانية في 13 كانون الأول 1921 أن «المؤتمر الشركسي في إزمير قد اجتمع على ساحل البحر الأسود للشركس الأناضول وتجمع تحت رعاية الحكم الذاتي البريطاني».

مطالب إيران

حقيقة أخرى غير معروفة أو معروفة أو معبر عنها هي أن إيران كانت تراقب الجغرافية الأناضولية في بداية حرب الاستقلال وطلبت حصة من الأناضول. في مقال أرسل إلى وزارة الخارجية البريطانية في 26 آذار 1919، طالب وزير الخارجية الإيراني بأن إيران تريد أرضاً من الأناضول وأنه يجب مناقشتها في مؤتمر باريس للسلام.

طلبت إيران منطقة كبيرة، تبدأ من نهر أراس شمال الحدود الإيرانية إلى دربند في الشمال الشرقي وتمر الحدود بالقرب من بدليس وكارس وأرضروم، بما في ذلك يريفان.

وصف وزير الخارجية البريطاني، اللورد كرزون، في تقرير سري كتبه في 18 أيار 1919، مطالب إيران بأنها «وهمية ولا مفر منها».

بسبب الموقف السلبي لبريطانيا، لم تتحدث إيران عن الطلب على الأراضي من الأناضول مرة أخرى.

«الشخص الذي يسقط ليس لديه صديق!» على سبيل المثال، حتى إيران وضعت أنظارها على جغرافية الأناضول في أوائل عام 1919.

يعني هذا القول أن تركيا وحدها في الموجهة، ويكون هناك من يشكل خطراً عليها، ومن قوى مختلفة «امبريالية»، وهو في صيغته يحيلنا إلى خانة المفردات الشيوعية التي كانت ذات يوم، وتجيش وعي «الجماهير» لتكون «صفاً واحداً» خلف قادتها أو زعامتها، وتضحي في سبيل «كرامة» الوطن، البلاد، الأرض، و«الإنسان» فيها..

والقول الأخير يذكّرنا بالقول الكردي نفسه، وربما يكون المتكلم في الأصل كردياً، أو يكون على بيّنة من حقيقة قول كهذا في وسطه، إذ يتواجد الكرد: Dostê ye ketî !tune ye

محاكمة الكردية بتهمة الارتهان للانكليز

لعلّي في الكثير من الأحيان على قناعة عقلية، بأن الذي يكذب على الآخر مراراً وتكراراً، أو يكذّبه، وليس من شاردة وواردة، إلا ويعتبره المسئول عنه، من منظور سلبي، يصبح هو بالذات في مواجهة المساءلة والتعيرية وليس ما أثاره متين أيدوغان في مقالیه:

خطى الجمهورية والكرد

وتالياً :

الكردية المستخدمة: 200 سنة من السياسة الكردية في المملكة المتحدة و 15 نيسان 2018 هي التعبير الأبلغ عن هذه المواجهة. أن يكون الكرد في كل ما حاولوه تعبيراً عن حريتهم، تمايزهم، استقلالهم، فباعثهم كرداً وليسوا تركاً، فرساً، أو عرباً وغيرهم، منخدعين بلعبة الانكليز في المنطقة، فهم أداتهم الأمضى.

هناك دائماً ذهنية التخوين والتي يمتزج فيها الديني بالديني، ويكون المخدوع المحكوم بالأقوى هنا :

بالنسبة للمقال الأول

هناك تاريخ، وليس هناك تاريخ. إنه التاريخ الذي يتجاوب مع سياسة الدولة، ولا محيد عنها، وكيف أنها تجعل تركيا دار السلام العالمي، وخارجها، دار الخيانة والكفر والعمالة، وهي السياسة التصفوية التي برمجه أأتاتورك وسار عليها أخلافه في المحتوى العقائدي والأخلاقي:

كما في البداية

بدأت الانتفاضة الكردية الأولى في 11 أيار 1919، قبل أسبوع من وصول مصطفى كمال إلى سامسون. انتفض علي بطي، زعيم القبائل في جنوب مدياد، لتأسيس دولة كردية. وقد تم قمع انتفاضة الثلاثة أشهر في 19 آب 1919. وأولى الانتفاضات الكردية التي اندلعت على التوالي بعد إنشاء حكومة أنقرة كانت انتفاضة كوجكيري Koçgiri. وقد انتشرت قبيلة كوجكيري، التي انتشرت في أكثر من 135 قرية، في 6 آذار 1921، وكأنها دعمت الهجوم قبل أسبوعين من هجوم الجيش اليوناني من بورصة. جاءت انتفاضة النساطرة قبل يوم واحد من مناقشة قضية الموصل في عصبة الأمم.

وما يواجهنا بعنوانه الفرعي «الارتباك الإمبريالي» كما هو المعهود في الكتاب:

(تطرح الدول الغربية الكبرى السياسة الكردية، التي حاولت تسييرها في حرب الاستقلال وفي السنوات الأولى للجمهورية، لكنها لم تفلح، على جدول الأعمال اليوم. وهذه اللعبة، التي تم إفشالها بالكامل خلال عهد أأتاتورك، يتم لعبها مرة أخرى في بداية القرن الحادي والعشرين ول سوء الحظ فإنها هذه المرة أكثر نجاحاً ...

إن العواقب السلبية للمبادئ الثورية التي تتم إزالتها من السياسة الرسمية لها أيضاً تترك تأثيراً على هذه القضية، والمشكلة التي تم حلها في الثلاثينيات تجددت اليوم مرة أخرى).

وما يضيف على سياسة أتاتورك الحل السحري الكاريزمي لإجراء أتاتورك في الموقف من الكرد :

(عندما بدأ مصطفى كمال أتاتورك حرب الاستقلال، جرت محاولة لمنع العناصر الكردية داخل حدود الميثاق المُلّي من الانخراط في سلوك من شأنه أن يضر بالحرب الوطنية من خلال خداعها بالانتشار الانفصالي للإمبريالية والمتظاهرين ذوي الاهتمام المادي.

بصدد أتاتورك، لم ير الكرد في تركيا من قبل عناصر أجنبية. بالنسبة له كان الكرد . تاريخياً واجتماعياً وثقافياً، هم العنصر المحلي الذي يعيش في المجتمع التركي. حيث إن مصالح وآمال المستقبل، مثل جميع الناس الذين يعيشون داخل حدود الميثاق المُلّي Misak-ı Milli، إذ يعتمد الأمر على إنشاء أمة مستقلة. أثناء بدء حرب الاستقلال، أرسل ضمن المقالة إلى قائد الفيلق الخامس عشر كاظم قره بكر باشا، «في القرار والتصميم على توحيد الكرد، وحتى الأخوة، للأمة كلها حول نقطة واحدة وإظهارها للعالم بأسره من خلال الجمعية الوطنية لقانون الدفاع.»

وفي خطابه في إزميت İzmit في 16 كانون الثاني 1923، مباشرة بعد التحرير، شرح أتاتورك تصورات وآراء فيما يتعلق بالمشكلة الكردية. سأل أحمد أمين يلمان، مؤلف صحيفة الزمن Vakit ، «ما هي المشكلة الكردية؟» فكان رده على السؤال، حيث قال: «كما تعلمون، العناصر الكردية الموجودة في حدودنا الوطنية تتم تسويتها بطريقة تتركز في أماكن قليلة جداً. ولكن للدخول في كثافات محددة والتعرض لخسارة للعناصر التركية..حتى يبرز حد، نريد أن نرسم حدوداً نيابة عن الأتراك الكرد وأن تركيا بحاجة إلى التعديل. على سبيل المثال، الحدود التي تصل إلى أرضروم، ترتفع إلى أرضروم، وسيواس، ترتفع إلى خربوت. وحتى القبائل الكردية في صحاري قونية لا يجب تجاهلها.»

عصمت إينونو، قرأ بياناً باسم تركيا في لوزان، «إن حكومة الجمعية الوطنية الكبرى لتركيا هي حكومة كرد تركيا، لأن الممثلين الحقيقيين للكرد دخلوا المجلس الوطني وهم يشاركون في حكومة بلادنا وإدارتها بالقدر نفسه كمثلي الأتراك.»

ومن ثم ما يضيف على هذه السياسة من أمثلة استثنائية في كيفية تعظيم الآخر، وقد أصبح منصهراً في بوتقة التتريك»، وذلك في العنوان الفرعي واللافت ببريق الظاهر فيه «مستمسكات المواطنة»

(إن القبول والإعلان بأن جميع العناصر التي تعيش في الأناضول وتشكيل الأمة التركية هم أفراد متساوون وأحرارون مرتبطون ببعضهم بعضاً من خلال رابطة المواطنة ليس فعلاً سياسياً يتم طرحه على أنه «متطلب اليوم günün gereği' olarak». وخاصة فصل الأتراك والكرد، ذلك مستحيل بسبب التكوين الثقافي والتاريخي والجغرافية التي يعيشون فيها. إن قرارات الكمالية حول الموضوع صادقة، وهي تستند إلى الحقائق العلمية والاجتماعية.

فقد عرّف مصطفى كمال الأمة التركية هكذا «تأسست جمهورية تركيا لشعب تركيا تسمى الأمة التركية». ويتم تحديد تعريف «شعب تركيا» عمداً من الأمة ويتضمن عناصر من خلفيات عرقية مختلفة.

إنها نتيجة طبيعية وهي أن العامل المحدد يعطي الأمة اسمها ولغتها. الشيء المهم هو أن أفراد الأمة متساوون في كل شيء وأن هذه المساواة تتحقق في جميع وحدات الدولة والمجتمع.

سمى الفرنجة الأمة الفرنسية. ومع ذلك، بخلاف فرانك فرنسا، النورمان، الباسك، بروتون، البروفنس، الكورسيكيين... الخ. يتكون من خليط من العديد من البنى والأصناف العرقية... الأمة الإيطالية، من ناحية أخرى، كانت تتألف من الرومان، الجرمانيين، الأتروسكان واليونانيين إلى جانب الإيطاليين.

ترتكز الأمة التركية على بنية عرقية أكثر ثراءً من هذه. إذا عادت إلى جذورها التاريخية، من خلال السومريين والحثيين والليديين والأيونيين والتوحد مع جميع أنواع القبائل التركية والشركس والألبان والكرد واللاز... الخ. تم تشكيلها. ومع ذلك، فإن الأتراك هم الذين أعطوا اسمهم للأمة التركية، وهو العنصر الرئيس بلا شك).

يصبح الماضي الكردي نفسه، وسواء، في ميزوبوتامياً داخلاً في حساب الطورانية، وهي عقيدة القوة، التي تقرّها السلطة، بمقدار ما تواجه كل مخالفة بيد من حديد طبعاً، وبدءاً من العنوان الفرعي هذا «أعمال الشعب التي بدأت مع حرب الاستقلال»:

(بعد أن ذهب مصطفى كمال إلى سامسون وبدأ حربه الوطنية، كانت هناك زيادة كبيرة في الانتفاضات الكردية. أظهر توقيت أعمال الشعب أن هذه كانت موجة

من المركز. في واقع الأمر، يُنظر إلى هذا الوضع بشكل لافت في الوثائق السرية للولايات المتحدة الأمريكية وانكلترا وفرنسا وألمانيا، والتي تم الإعلان عنها اليوم قد تجاوزت 50 عاماً.

وقد حدد مصطفى كمال الوضع دون رؤية هذه الوثائق. عندما سمع محافظ ألغيزية علي غالب جهة نوئيل أن هناك ضغطاً من مؤتمر سيواس، ألقى الخطاب التالي في المؤتمر: «كان من المفهوم أن هدف البريطانيين هو الدعاية في بلادنا بالمال وتآليب الكرد ضدنا...».

وما يبقى الكرد في خانة العدو، حين يعبرون عن رفضهم لسياسة التتريك، ففي «الوثائق وأعمال الفوضى الإنجليزية» نقرأ ما يفصح عنه الكاتب بمثل هذا التشهير بالامبريالية ومن معها:

(كتب الأدميرال ويب، نائب المفوض السامي البريطاني في ستانبول، في تقريره إلى وزير الخارجية اللورد كرزون في 19 آب 1919: تُترك تحت رعاية البريطانيين كدولة كردية.)

قام المفوض السامي البريطاني الآخر، الأدميرال كالثورب، في 9 تموز 1919 و 21 تموز 1919، بإعداده وإرساله إلى لندن: أي «الرائد نوئيل (عميل بريطاني كبير يعمل مع الكرد)، يظهر كيف تم شراء زعماء القبائل الكردية ومن ثم استفزازهم». وقد اجتمع مع عبد القادر ويدرخان. وليس لدى عبد القادر أي صعوبات إذا تم شراؤه. ويقول الرائد نوئيل أنه إذا توصل إلى توافق مع الزعماء الكرد، فسوف يستفيد بشكل كبير... ولم يثر الكرد ضد مصطفى كمال بعد. ونوئيل متأكد أنه يستطيع فعل ذلك».

إنهما تقريران سريان خاصان بهما، يظهران كيف استخدم البريطانيون الكرد لمصالحهم، لا يزالان صالحين اليوم كما فعلوا الأمس، وذلك مثير للاهتمام من حيث إظهار وجهة نظر الإمبريالية لشعوب البلدان المتخلفة. ففي الرسالة المؤرخة في 27 آب 1919، التي وقعها هوهنر Hohner، جاء فيها: «الأهمية التي نعلقها على المشكلة الكردية هي الأهمية التي نعلقها على بلاد ما بين النهرين. وإلا فإن وضع الكرد والأرمن لا يعيننا على الإطلاق».

والرسالة الأخرى مؤرخة في 28 تشرين الثاني 1919، وقد كتب العميل البريطاني كيندستون: «من مصلحتنا أن نستخدمها، بغض النظر عن مدى إيماننا بالكرد».

وكذلك من خلال موقف «أميركا»

(والضابط المخضرم الأدميرال بريستول، الذي أرسل إلى ستانبول من قبل الشباب والهجوم على الدولة الإمبريالية الجديدة للولايات المتحدة الأمريكية بمنصب المفوض السامي، يكشف الأسس الحقيقية للمسألة الكردية في تقريره السري إلى واشنطن في 20 شباط 1922.

يقول بريستول في التقرير. «... والآن، بسبب المخزونات النفطية الشهيرة لكردستان بلاد ما بين النهرين، أثارت المؤامرات الأجنبية بلا شك مشاكل خطيرة. وربما سيرغب البريطانيون في استخدام الكرد ضد الأتراك للسيطرة على كردستان... إذا انتهت الحرب في الغرب لصالح الأتراك، فيمكن للأتراك إنهاء المشكلة الكردية مع أحد قادتهم العسكريين المهرة. من المؤكد أن البريطانيين يعرفون هذا الوضع. ومع ذلك، طالما أنهم يتعاملون مع المشكلة الكردية، فإنهم يعتقدون أن مصطفى كمال لا يمكنه مصادرة الموصل. لذلك، فإنهم يدعمون الحركات الكردية.»

ثم مسمى التشهير بالانتفاضات «أعمال اللصوصية عنده بالتأكيد» من خلال أيار 1919: بدء الانتفاضات «لتكون انتفاضة بطي هي الخطوة الأولى، وما لها من دلالة، كما لو أنها «رأس الحية» في الاعتبار التركي:

.....)

وأول انتفاضة كردية كانت انتفاضة علي بطي التي ظهرت في أيار 1919. تبعها ذلك كوجكري، الذي «طلب تنفيذ سيفر» في آذار 1921، وانتفاضات النساطرة «التي أرادت بقاء الموصل في بريطانيا» في آب 1924.

وما يرتبط بها كردياً، جهة «الموصل والنساطرة»:

(خلال أيام المناقشات التي كانت ستبقى عليها الموصل، تقدمت بريطانيا بطلب إلى عصبة الأمم (الأمم المتحدة في ذلك الوقت) لمعالجة قضية الموصل. في اليوم التالي، بدأت انتفاضة ناستوري في 7 آب 1924. بريطاني، ثار أربيل النسطوريين (مجتمع مسيحيي يعيش في المنطقة) مسلحين في منطقتي كركوك ورواندوز في منطقة هكاري.

تم قمع الانتفاضة في 28 أيلول 1924، وفر المشاغبون إلى إيران. خطط البريطانيون الذين أرادوا السيطرة على الموصل لهذه الانتفاضة. في عصبة الأمم، قاموا ببث أن «الأتراك لا يمكنهم حتى السيطرة على حدودهم، وسوف يزعمون استقرارها من خلال الاستيلاء على الموصل.» (وتالياً «الشيخ سعيد»

(بعد ما يقرب من أربعة أشهر من قمع انتفاضة النساطرة، ثار الشيخ سعيد، وهو نقشبندي من الطائفة الشافعية السنية. أحد قادة فوج الحميدة، رئيس قبيلة موتكي، موس حاجي موسى، حيث أسس جمعية آزادي الكردية في أرضروم في أيار 1923.

كان الشيخ سعيد عضواً في هذه الجمعية. في المؤتمر الأول لجمعية آزادي الكردية عام 1924، تم إبلاغ المندوبين الذين حضروا المؤتمر أن الانتفاضة ستبدأ في أيار 1925 كحد أقصى، وسيتم تقديم المساعدات الخارجية اللازمة من قبل البريطانيين والفرنسيين. وبدأت الانتفاضة في 13 شباط 1925 قبل اليوم الذي تم الكشف عنه نتيجة صدفة. تم قمع الانفتاح الديمقراطي للفكر في تركيا، كما هو مطلوب، الانتفاضة التي أدت إلى انخفاض 3.5 أشهر في 31 أيار 1925 واندلاع معركة ساخنة. ولتستمر انتفاضات كردية بعد انتفاضة الشيخ سعيد، وتحتل حيزاً زمنياً، كانت أسماء وتواريخ هذه الانتفاضات التي استمرت حتى عام 1938 ومن ذلك، انتفاضة ساسون (1925-1937)، انتفاضات آكري (1926-1930)، وانتفاضة زيلان (1930)...

وبالنسبة إلى «أهمية ديرسيم» وهي التي قيلَ فيها الكثير، ومورس فيها عنف طوراني رهيب، ومن ثم التشريح الإيديولوجي الذي يقلل من مكانة كل انتفاضة كردية بمؤثرات سلطوية:

(وانتفاضة ديرسيم لها أهمية خاصة بالنسبة للمتمردين وللشباب على حد سواء. كانت ديرسيم غير الكردية Kürt olmayan Dersim مثل دولة منفصلة في وسط الأناضول، مع ظروف طبيعية صعبة وهيمنة قبلية فعالة منذ الإمبراطورية العثمانية. والقبائل التي تهيمن على المنطقة بالكامل، لم تدفع الضرائب، ولا ترسل الناس إلى الجيش، وتجمع الضرائب نيابة عنها. ولقد كان لديهم قوات مسلحة خاصة كانوا يطعمونها باستمرار.

النظام الذي تأسس في ديرسيم كان قبلياً وبدوياً. كان العمل «الاقتصادي» الوحيد للمنطقة هو اللصوصية، وليس التجارة. ولم تكن قوانين جمهورية تركيا كافية للوصول إلى هذه المنطقة بعد. وكان لا بد من حل مشكلة ديرسيم من أجل استكمال الوحدة الوطنية، لإنقاذ شعب ديرسيم من الضغط القبلي والتخلف، وإنهاء اللصوصية اللانهائية.

كان قرار أنقرة بإيجاد حل دائم هو أن: «مشكلة ديرسيم لا يمكن حلها إلا من خلال الأعمال العسكرية. ومن أجل حل دائم، يجب اتخاذ تدابير اجتماعية واقتصادية...» بدأ تصميم الأعمال التي سيتم القيام بها بهذا الفهم في عام 1927 وتم تنفيذ القرارات المتخذة من خلال منهج دراسي.

أولاً، تم بناء الطرق والجسور لحل مشكلة النقل في المنطقة. أعطيت الأرض للفلاحين غير القبليين وكانوا يعملون في الزراعة والتجارة. تم إيلاء اهتمام خاص للتعليم، وتم فتح المدارس الإقليمية. تم إجراء البحوث حول القبائل. تم تحديد القوى السكانية والأسلحة ومناطق النشاط والظروف الاقتصادية. تم إلغاء الكيانات القانونية للقبائل، وتم تأمين المنقولات من هذا النوع.

في عام 1935، تم سن قانون من أجل «ضم ديرسيم إلى التنظيم الإقليمي» برقم 2884. تم تغيير اسم ديرسيم إلى تونجلي بهذا القانون، مما زاد من السلطة الإدارية من خلال الجمع بين سلطات الحاكم والقائد.

وسرعان ما جاء رد كان زعماء القبائل، الذين انزعجوا من هذه التطورات وعاشوا في استقلال نشط (فعلي) فعلياً لمئات السنين في المنطقة. فقد ثاروا في 21 آذار 1937. في عام 1938، وتم قمع الانتفاضة. ولقد تراجعت قبيلة دمنان فقط إلى الجبال العالية وقاومت حتى عام 1942.

وفي نهاية المطاف، تم فرض نظام تركيا في الجزء المحلي من الدولة دون أي تمييز من المناطق الأخرى. وتم منع اللصوصية وسرعان ما أصبحت تونجلي «ديرسيم» المقاطعة ذات أعلى معدل قراءة في المنطقة والالتزام بمبادئ الجمهورية.

وما يبقى الكرد «ألعوبة» من خلال «النفط والإمبريالية»

(تم تكثيف اهتمام الإمبريالية بالكرد مع تزايد أهمية النفط ووجود مكان نفطية غنية في الشرق الأوسط. من أجل إبقاء المنطقة تحت السيطرة، لم يكن مسموحاً بتعزيز الدول في المنطقة واستخدمت العناصر المتخلفة للمنطقة لهذا الغرض. وهذا هو السبب في أن الانتفاضات الرجعية في حرب الاستقلال والانتفاضات الإسلامية الكردية في السنوات الأولى للجمهورية كانت بسبب ذلك.

ما قاله مصطفى كمال عن المشكلة الكردية عام 1922 هو النتائج التي لا تزال تحافظ على قيمتها اليوم. «... إن المشكلة الكردية مشكلة معقدة وصعبة. وتجدر

الإشارة إلى أن كردستان هي منطقة غنية بالنفط والنفاس والفحم والحديد والمعادن الأخرى. وقد ألقى العديد منهم نظرة على هذه المنطقة، وخاصة عدونا الرئيس بريطانيا. وهنا يكون للإستراتيجية، وللطرق التجارية إلى إيران والقوقاز والعراق تأثير أيضاً. فتستفيد بريطانيا من الكرد الذين ينتمون إلى ثلاث دول، وتستخدمهم كبطاقة رابحة. وكان على بريطانيا إقامة دولة كردية تحت سيادتها. وقد أرادت السيطرة على إيران والقوقاز. وكانت بريطانيا تشتري زعماء كرد منذ فترة طويلة. والقادة الكرد منقسمون الآن. والبعض يعتمد على إيران والبعض الآخر على انكلترا والبعض الآخر علينا...).

سوى أن الذي أوقع بالكاتب نفسه، هو أن تركيا أتاتورك ذاتها، وقبل أي كان، ما كان لها أن تغير اسم الكردي وصورته، إلا من خلال موقعه، وما في أرضه من ثروات، لتكون السبابة بمسلكها الامبريالي الشرق-أوسطي، إلى مد نفوذها على المنطقة، والكرد في المواجهة.

أما عن المقال الثاني، بعده بسنتين، فاللازمة الإيديولوجية الأتاتورية عينها :

(وقعت الانتفاضة الكردية الأولى ضد الحكم العثماني عام 1806، عندما جاء البريطانيون إلى المنطقة. جاء البريطانيون إلى المنطقة مع شركة الهند الشرقية، حيث اكتسبوا الشرعية من خلال الحصول على إذن من السلطان. شركة، كانت منظمة ثورية تضم مبشرين ومهندسين وعلماء آثار وجواسيس ينظرون إلى علماء الأنثروبولوجيا... من خلال زيادة نفوذ انكلترا في الشرق الأوسط، كان يعمل ليكون نشطاً في الأرض بين الهند ومصر. القبائل العربية والكردية، توزيع الأموال، «كان الناس يشتررون»..)

الكرد بملايينهم مرتنون للانكليز، ولغيرهم طبعاً، وهي التجارة المأساوية كردياً. وكما في العنوان الفرعي أيضاً:

المصلحة الكردية للبريطانيين

(بدأ البريطانيون في التعامل مع الكرد الذين يعيشون في الأراضي العثمانية في القرن التاسع عشر. بعد عشر سنوات من العمل التمهيدي، افتتحوا فرعاً لشركة الهند الشرقية الشهيرة المتخصصة في الاستعمار في بغداد. الغرض الواضح للشركة، تطوير «التجارة الحرة» في المنطقة، «فتح منتجات المنتج المحلي في السوق العالمية» و «زيادة الرفاهية».

ومع ذلك، كان هدفهم السيطرة على قطعة الأرض البريطانية بين الهند ومصر من خلال زيادة نفوذها في الشرق الأوسط. ممثل الشركة جيمس ريتشارد، على الرغم من عمره المتقدم بأخذ مساعده معه، كان يسافر إلى القبائل الكردية وقرر أنه سيتم شراؤها. لقد كان قوياً وحرّاً جداً مع الجنود الهنود في سلطة وقيادة المال لدرجة أنه تصرف كحاكم يشرف على الجميع، وخاصة الحاكم).

والكرد عند الطلب

(عندما توفي جيمس ريتشارد في عام 1820، كانت السياسة البريطانية في المنطقة على أساس متين. أولئك الذين جاءوا بعده واصلوا عملهم من حيث توقف، علاوة على ذلك، توسعت لتشمل إيران. تجول ضباط بريطانيون من بريطانيا والهند في المناطق التي يعيش فيها الكرد والأرمن في شرق وجنوب شرق الأناضول، وأجروا «محادثات» مع القبائل الكردية في العراق وإيران.

لوحظ تغيير نوعي في السجلات (التقارير) المرسلة إلى لندن بعد عام 1820. بدأت سياسة بريطانيا الكردية، التي استمرت حتى ذلك اليوم، في التبلور. في يزنك، يمكن البدء في أي وقت بقضايا مثل كيفية استخدام الكرد والأرمن ضد «الإدارة العثمانية»، وما هي الإجراءات التي يمكن اتخاذها ضد «التهديد الروسي على المنطقة» والحرب المسلحة ضد الإدارة.

في عام 1829، قام ضابطان بريطانيان، تم تغطية نفقاتهما من قبل شركة الهند الشرقية، بتوفير تدريب عسكري للكرد في شمال العراق، وفي الكتابات التي أرسلوها إلى لندن، قالوا: «الكرد قادرون الآن على التوجيه نحو الهدف المنشود من أجل سياسات الإمبراطورية البريطانية».

وعبر تسلسلات تاريخية:

(الانتفاضة الأولى)

وقعت الانتفاضة الكردية الأولى ضد الحكم العثماني عام 1806، عندما جاء البريطانيون إلى المنطقة. نهض عبدالرحمن بابان نهض، زعيم قبيلة بابان، الذي يعيش في السليمانية في شمال العراق، بعد عام من قيام البريطانيين بفتح «شركة» في بغداد. أهمية انتفاضة عبدالرحمن بابان بابان عبد، كانت أول انتفاضة كردية خطيرة ضد الإمبراطورية العثمانية هي أن السياسة الكردية البريطانية التي تبلغ من العمر عامين، والتي لا تزال مستمرة حتى اليوم، قد دخلت حيز التنفيذ مع هذه الانتفاضة.

وانتفاضة راوندوز

كان هناك من وصف انتفاضة راوندوز في 1835-1837 بأنها «أول حركة استقلال كردية» أو حتى «ثورة راوندوز». ومع ذلك، لا تختلف هذه الانتفاضة بشكل كبير عن الانتفاضة السابقة وبالطبع الانتفاضات التالية. البريطانيون، الذين أصبحوا أكفاء في السياسة الكردية بتوسيع عملهم في المنطقة، كانوا البادئين ومديري الأحداث.

كان الجانب المميز للانتفاضة هو التعبير الواضح عن المطالبة بالاستقلال. كان الشيخ محمد مخلصاً لمحمد علي باشا من كافالا، الذي كان يواجه الدولة العثمانية ويأسر مصر بالاحتجاز البريطاني ويريد إنشاء وحدة إدارية مماثلة بدعم بريطاني. تم قمع انتفاضة Revanduz وانتفاضة Bedirhan التي ظهرت في عام 1842 من خلال أخذها كمثال في وقت قصير.

وهناك خلطة روسية

بدأت روسيا في «التعامل» مع الكرد والأرمن في أوائل القرن التاسع عشر. اشتدت «الفائدة» بعد عام 1820، وسرع الروس من عملهم على القبائل الكردية «كتحضير» للحرب الروسية العثمانية 1827-1829 القادمة. في الحرب، حاولوا جذب بعض القبائل معهم وتحييد بعضهم.

سافر ضابط روسي يدعى أفريانوف، إلى جانب الفريق المجاور له، في شرق وجنوب شرق الأناضول وشمال العراق، وقام بتوزيع الذهب وتقديم وعود سياسية.

تم وضع الكرد، الذين أصبحوا مواطنين روس، في منطقة ناغورني كاراباخ. على الرغم من أن قبائل بوتان وريفاندوز وبادينان و هكاري كانوا مواطنين عثمانيين و «اضطروا إلى إعطاء القوات للدولة»، إلا أنهم لم يعطوا قوات وظلوا «محايدين». وقد مر هذا الموقف لأول مرة في العلاقات الكردية العثمانية التقليدية. في نفس الفترة، حارب الكرد اليزيديون، بقيادة حسن آغا، ضد الإمبراطورية العثمانية في الروس. كان هذا الموقف آخر أولاً.

انتفاضة 1855

في عام 1855، ثار يزدان عز الدين شير في بدليس. بدعم من النساطرة والمسيحيين، أخذ وان ونشر الانتفاضة إلى منطقة واسعة حتى بغداد.

كتب الرائد الروسي ليهوتيني، الذي كان له نصيب مهم في إعداد وتنفيذ الانتفاضة، في تقرير أرسله إلى موسكو قبل عام من الانتفاضة (1854): «إذا جعلناهم

يعتقدون أننا سنغني الكرد من الضرائب التي تلقاها العثمانيون ويتصرفون بإنصاف، فإن هذا الشعب الفقير والمضطهد سيعود إلينا على الفور».

خيانة الشيخ عبيد الله

مع تعريف الرائد الروسي، «الشعب الكردي البائس» لم «يعد» إلى الروس سواء في ذلك الوقت أو في وقت لاحق. ومع ذلك، تمكن الروس من استخدام بعض قبائلهم، حتى ولو كان عدداً صغيراً، ضد الجنود الأتراك الذين قاتلوا في الفقر والفقير من خلال المال والخداع.

وكان الشيخ عبيد الله من الطريقة النقشبندية أحدهم. وعبيد الله، بالاتفاق مع القبائل من حوله، لم يبيع الطعام للجيش التركي في عام 1878، الذي قاتل مع روسيا وعانى من نقص حاد في الغذاء. بسبب عدم كفاية وسائل النقل، لم تتمكن الإمبراطورية العثمانية من العثور على الطعام لجيشها في بلادها. في حرب عام 1878، التي أطلق عليها الناس «الحرب الثالثة والتسعون»، هزم الجيش التركي ليس من قبل الروس بل من الجوع والتيفوس

الشيخ عبيد الله النهري

مباشرة بعد الحرب التي أسفرت عن هزيمة الإمبراطورية العثمانية، في عام 1880، جمع الشيخ عبيد الله 220 من زعماء القبائل في مدينة يمدنيان وطلب دعماً للانتفاضة التي سيبدأها. التالي، حاول جذب الأرمن والكلدانيين والنساطرة.

الانتفاضة التي بدأت عام 1880، بهدف إقامة دولة كردية واسعة بين الحدود العثمانية والروسية والإيرانية. وبالتالي فإن اهتمام ودعم البريطانيين مكثف. وادعى عبيد الله أنه «يقاقل من أجل الأمة الكردية» وأوضح أن هدفه هو «إقامة دولة كردية مستقلة في أراضيه». وبالنسبة إلى الحركة الكردية، تم قمع آخر انتفاضة كردية في القرن التاسع عشر.

والمؤامرة على «الأخوة التركية- الكردية» مستمرة، كما يظهر، وإلى يومنا هذا:

(من تونجلي «ديرسيم» إلى اليوم)

من انتفاضة تونجلي إلى عام 1983، عندما اتخذ حزب العمال الكردستاني إجراءات، لم تحدث انتفاضة كردية لمدة 46 عاماً. حزب العمال الكردستاني، الذي بدأ بعد عام 1980 وأصبح منظمة دولية بدعم خارجي، يواصل نفوذه.

تسببت فترة 200 عام وأغلبية الاستفزات والدعم الإمبريالي على أساس أعمال الشعب في إلحاق ضرر كبير بتركيا والشعب الكردي. ومع ذلك، اقتصر هذه الانتفاضات، بما في ذلك حزب العمال الكردستاني، على عدد من الحكومات القبلية ولم تصل إلى كتلة من شأنها أن تعطل الاتحاد التركي الكردي من خلال التحول إلى صراع جماعي بين الشعوب.

اليوم، تركيا غير شائعة على سبيل المثال مترددة، وتتمر عبر عملية مثيرة للاهتمام. السياسيون الذين يعتمد وجودهم على الدعم الخارجي، بينما 200 سنة من الجماع الإنجليزي، عشرات الانتفاضات، 40 سنة من الكفاح ضد الإرهاب وسفك الدماء. بينما تم تجاهل «عملية السلام»، يمكن عقد اجتماعات مع الممثلين الكرد والسياسيين البريطانيين في انكلترا.

كانت إدارة شؤون الإعلام هي أساس «الدولة العميقة» لبريطانيا وترأسها حزب العمال الكردستاني كريم يلدن، الذي تم الترويج له على أنه «ليبرالي من أصل كردي».

تستمر السياسات الخاطئة التي يتم تنفيذها في تركيا، ستغرق البلاد في فوضى حدودية متزايدة الخطورة. إذا لم يتم اتخاذ أي احتياطات، فإن الشعور بالوحدة الذي يحافظ عليه الناس بشكل عفوي والمقاومة المشتركة التي خلقتها هذه المشاعر لا يمكن أن تستمر إلى الأبد. من الضروري العودة إلى سياسات أتاتورك دون إضاعة الوقت بإنهاء العصيان السياسي والإداري. إذا لم يتم ذلك، فإن الاستفزاز الإمبريالي سينجح في نهاية المطاف وستتحول الاختلافات الإثنية تدريجياً إلى صراعات مستقرة. وهذا بدوره يعني انهيار جمهورية تركيا...⁽¹⁾.

(1) Aydoğ'an, Metin :CUMHURİYET VE KÜRT AYAKLANMALARI, kuramsalaktarim.blogspot.com, 29 Mayıs 2016

آيدوغان، متين: خطى الجمهورية والكرد، 29 أيار، 2016
Aydoğ'an, Metin:KULLANILAN KÜRT'LER: İNGİLTERE'NİN 200 YILLIK KÜRT POLİTİKASI VE 15 NİSAN 2018 TOPLANTISI, www.turkishnews.com

الكردية المستخدمة: 200 سنة من السياسة الكردية في المملكة المتحدة و 15 نيسان 2018
وعلى أننا لا نستغرب من تشويهات التاريخ بالطريقة هذه، من منظور القوة العمياء للسلطة، حيث إن عبارة «ما أشبه اليوم بالأمس»، دقيقة هنا، إذ ليس ما كان يجري تحويله رغم أنه ليس كذلك، إنما ما يخص الكذب على الأحياء، وأنا أحيل هنا إلى نموذج سياسي وثقافي يتمثل في شخصية برلمانية من آمد، وكما في هذا العنوان، في الصحافة التركية:

أي يبرز المقالان واحداً في التوجه، وحتى في تكرار الفقرات الرئيسة كما يُلاحظ ذلك.

كما لو أننا في مناخ سرد حكاية لها بداية ونهاية، وهو سرد لا يمضي بنا إلى ماض معين، وصوب أشخاص جرى تخيلهم كثيراً، من خلال الحكواتي نفسه أحياناً، وإنما إلى الداخل العميق لسيكولوجية المتكلم هنا، وتلك الحدود المتاحة له لأن يقول فيها ما هو مسنود إلى السلطة، وكأن انتهاء الحدث، توقف التاريخ، وزوال كل أثر لمن قاوم، أو حارب، وهوما ينفيه التاريخ نفسه، وربما جاءت كتابة هذا المقال، في ضوء

Altan Tan: Ben şeriatçıyım, www.hurriyet.com.tr

ألتان تان: أنا شريعة

حيث أجاب نائب ديار بكر ألتان تان على أسئلة الصحفي أنور أيسويور فيما يتعلق بجدول الأعمال كضيف على الأسئلة المتعارضة المنشورة على CNN Türk.

إذ ذكر ألتان تان، الذي طُلب منه تقييم التصريحات في الصحافة فيما يتعلق بعملية الحل، أن تصريحاته أسيء فهمها ولا يجب أن تعني طلب «دولة قومية». قائلاً أن الكرد لا يريدون دولة قومية، تابع تان على النحو التالي: «الكرد لا يريدون دولة قومية. هل هذا لأنني خائف؟ لا، شعب يضحي بـ 40 ألف شاب، لا يريد دولة قومية لأنهم خائفون. أولاً، لقد اجتاز العالم هذا النموذج اليوم. لديك نظام جديد، للعيش بين الأتراك والكرد والآشوريين، معاً، سيكون دمج الحدود الجمركية في مقاطعة ربما في الشرق الأوسط ربما علينا أن نحب الوحدة. إذا كانت هناك دولة ديمقراطية في تركيا صدقوني، ليس الكرد فقط، ولكن أيضاً العرب في حلب ودمشق سيرغبون في الاتصال بهذا الاتحاد...»

«الإسلام الكردي التركي خطأ»

وقوله: ماذا يعني تجميع عبد الله أوجلان لألف سنة من الأخوة الإسلامية؟ تان، «أنا لا أتفق مع التوليف الكردي الإسلامي. التوليف الكردي الإسلامي هو مصطلح يستخدمه القوميون الأتراك لاستخدام الإسلام في رسم الإسلام في إمبراطورياتهم. التوليف التركي الإسلامي هو سم.

وقد تجاهل الكماليون جميع الأمم الأخرى. إذا تم قبول المطالبة بهذا الحق كوطنية فإن جميع الكرد من القوميين».

وقال أنه ليس يسارياً ومسلم، قال إنه يؤيد النضال الكردي، وقال «أنا لست عميلاً إيرانياً».

...

وقال تان: الجميع بحاجة إلى تصحيح أسلوبه. نقوم حالياً بواجب بإذن من الدولة. اليوم، لا نتلقى أوامر كطريف. إذا قال دعني أحدد كل شيء من الأسفل، فهو يحاول عبثاً، ولا شيء يخرج من هذا الطريق..

أي محاولة تضيق الحصار على أي كان بالتهمة التليدة ذاتها، والتي لا يبدو أن رصيدها ينتهي، طالما أن حاملها باق.

انفجار الأوضاع في سوريا، وعلى خلفية الرعب الذي يعيشه النظام في تركيا، رعب يتمثل في الجاري على «حدودها، بالنسبة للکرد، والخوف من أن يعلن عنهم في كيان سياسي يمثلهم، وما له من امتداد في العمق الجغرافي الموسوم كردستانياً، وما تقوم به الآن من حرب على الكرد على امتداد مناطق تواجد الكرد، إلا التعبير الأدق عن هذه المخاوف، وما يمكن أن يحصل جرّاء هذه المخاوف.

وهناك ما يمكن النظر فيه إعلامياً، وما فيه من تمثيل لتاريخ سياسي، تركي عاصف، انطلاقاً من عبارات لها طابع من الشعاراتية الهادرة والتعبوية⁽¹⁾، كما في: (إذا لم يتم القبض على علي بطي على أنه ميت، فسيلجأ إلى اليونانيين. لكنه لم يستطع الاحتواء، وبقي في حالة تمرد.

أعمال الشغب في الغرب (11 أيار - 18 آب 1919)

كان الحدث المهم في منطقة ديار بكر هو التمرد الذي ظهر فيه علي بطي، رئيس إحدى القبائل في جنوب مدياد، في المقدمة من خلال الاستفادة من أفكار إقامة كردستان من خلال السيطرة على المنطقة. تم إرسال القوات العسكرية فوق علي بطي، الذي انتشر أنه كان يتصرف بإذن من السلطان. تم قمع الانتفاضة التي بدأها علي بطي، الذي وجد ميتاً نتيجة الاصطدامات التي استمرت حتى 18 آب.

وكذلك ما يشير إلى المقابل، وهو استمرار للموقف المناوئ للغة التاريخ العلمية:

أعمال شغب في منطقة الفيلق الثالث عشر، مركزها ديار بكر. المنطقة المعنية لم تكن منطقة آمنة في ذلك الوقت. زعيم الانتفاضة، علي بطي ادعى السيطرة على مناطق جزيرة ونصيبين وسافور وماردين. شاركت بعض القبائل في ادعاء «خادم السلطان» ودعمت علي بطي. على الرغم من نصحه المدنيين والعسكريون بالتخلي عن الحركة التي حاولها، إلا أنه لم يفكر فيها. فهم الوضع، عندما بدأت الاستعدادات للعملية العسكرية، غادر علي غرب مسقط رأسه، نصيبين، ووقع اشتباك بالقرب من قرية خرابكورت harapkurt مع القوات تحت قيادة يوسف يوسف ضياء. في هذا الصراع، قُتل جزء كبير من رجال علي بطي وهرب. بعد فترة، قام الجيش بملاحقة علي بطي في منطقة مديه حيث قتل في صراع استمر ساعتين.

(1) ali batı ayaklanması, eksisozluk.com

وكذلك:

ثورة علي بطي: هذه الانتفاضة، التي بدأت بين 11 أيار و 18 آب 1919 وتفاعلت حول مدياد، ونصيبين، ودير العمر...، هي مثال نموذجي يتماشى مع السياسة البريطانية في توفير نشاط غير مباشر في المنطقة من خلال إثارة القوى الانفصالية في الأراضي العثمانية.

وبينما كان الناس الذين يعيشون في هذه المنطقة يحاولون نشر فكرة تشكيل كردستان من خلال استفزاز البريطانيين، علي بطي، من ناحية أخرى، حاولوا زيادة فعاليته مع الدعاية بأنه ممثل حكومة ستانبول.

قام علي بطي، الذي جاء إلى نصيبين مع مائة من رجاله المسلحين تحت تصرفه في 11 أيار 1919، بالتدخل الأول من خلال نصيحة جندي المنطقة وقائد الفوج الرابع والعشرين هنا، لكن علي بطي هدد كلاهما و ذهب أبعد من ذلك، أطلق سراح السجناء في السجن وبدأ في جمع المال والناس من الجمهور.

عند ذلك، تم دمج أمر قيادة الفرقة الخامسة مع القوات العسكرية حولها وإرسالها إلى الغرب علي. تمكن علي بطي، الذي هُزم بالقرب من المكان في 4 حزيران، من الفرار مع مجموعة من الرجال. أصدر قائد الفرقة الخامسة بيانا في 6 حزيران، أعلن فيه أن القرويين والقبائل أحرار، شريطة ألا يساعدوا قطاع الطرق هؤلاء.

نتيجة للمتابعة المستمرة، حوصر علي بطي في منطقة مديه، حيث تم إخفاؤه في 18 آب، وتم القبض عليه نتيجة الاشتباك.

من الضروري الانتباه إلى انتفاضة علي بطي من أهل المنطقة، لا أعتقد أنهم صادقون بشأن الكتب ومعظم مصادر الحياد).

...الخ.

توليفة أخرى من الكلمات التي تصعد بالموقف تجاه الآخر المرفوض أصلاً. لكن الشيء اللافت للنظر، هو أن تتضمنه الكلمة هذه لا يتوقف عند حدود ما هو شعائري، إنما ينبه القارئ الأكثر رفضاً للآخر أحياناً طريقة موازية للتفكير، فيما يجري، وما إذا كانت الدولة نفسها على «حق» كما تزعم، لأن ليس هناك قاطع طريق، وليس من طريق وحيد للدولة مفروض سلوكه على الجميع، وربما بالصورة هذه، يصبح الطريق «الرسمي» خطراً من قبل الدولة ذاتها.

أعني بذلك أن عليكي بطي كمفهوم تاريخي وجغرافي حسي، كان قاطع تاريخ وبائي أخلاقياً، وزعيماً وله طريقه الذي يتقاطع مع طريق الدولة، التي لم تفلح حتى الآن في جعله الطريق الذي يضمن لها الاستقرار داخلياً وخارجاً، أي ما يضاعف من مخاوف الآخر، بجعله شريعاً.

وثائقية اوكتاي بوزان حول حركة علي بطي

BOZAN, Oktay: ALİ BATI (ELİKÊ BATÊ) OLAYI, www.academia.edu

ربما كان هذا الموضوع الذي يتقدم به اوكتاي بوزان، وهو مكتوب بالتركية أصلاً كذلك، حول حركة علي بطي، من بين أكمل الموضوعات المقدمة هنا، في الاعتماد على ما هو وثائقي⁽¹⁾، أي على ما هو رسمي «حكومي»، دون أن يعني ذلك أن الباحث، وهو أكاديمي ومتخصص في التاريخ، يساير الوثيقة وفنياتها الرسمية في زمانها ومكانها، أو لا يبدي رأيه في البعض منها دون الآخر، ودون أن يعني ذلك الاعتماد على اجتهاد شخصي، جراً المقارنة بين نقطة وأخرى.

ولهذا، فإن أول ما يمكن قوله، هو الذي تقوم به الوثيقة هنا من دور، في تاريخ الواقعة، أو حركة علي بطي، وعلى امتداد سنوات عدة «على الأقل لمدة ست سنوات، من خلال المتابعة والرصد والضبط لكل حالة».

الأمر الآخر الذي يفيدنا في إضاءة الموضوع، هو أن عليكي بطي «علي بطي» هنا، شكل خطورة على الدولة التركية، منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى، وحتى ما بعدها، وهذه المدة تكون كافية لبلورة فكرة عميقة عما كانت حركته تمثل من قيمة اعتبارية، في تاريخ الكرد، والمنطقة بالذات، وبالنسبة للأتراك عموماً.

في السياق نفسه، بات من غير المفهوم تجاهل أهمية هذه الحركة على صعيد المجابهة للسياسة التركية في تلك الفترة، وأن الوثائق المقدمة «تلك الموجودة هنا» تفصح عن أنها أبعد مما هو متصور، على أنها حركة لصوص، قطاع طرق، أو شقاوات، حيث استعدت له كل القوى العسكرية والأمنية في المنطقة المحصورة بين آمد وجزيرة، وتلك التعزيزات التي استقدمت لمواجهة الحركة هذه، وربما ما لم تتوقعه الجهات العسكرية والأمنية التركية، من هذه الحركة، بأنها ستشكل تحدياً لها، وما يفصح عن هذه

(1) BOZAN, Oktay: ALİ BATI (ELİKÊ BATÊ) OLAYI, www.academia.edu

بوزان، اوكتاي: حركة علي بطي

الخطورة، أنها تردُّ في قائمة أسماء الحركات والانتفاضات التي واجهتها السلطة التركية وقتذاك، كما رأينا سابقاً.

ما يهم هنا، هو السعي إلى إضاءة المقال/البحث الوثائقي، كما يستحق التسمية، من قبل إيراد ما أمكن من المعلومات في هذا المضمَر، وإمكان النظر فيها، في صلاتها مع بعضها بعضاً، أي في سردياتها التاريخية والاجتماعية كذلك.

البداية:

يظهر أن البحث جامعي، أو مقدّم إلى ندوة للقراءة، أو لنشره في منبر ثقافي، ولهذا كان ملخصه «ورد أن البحث مقدم إلى ندوة عملي الدولية». وأن أشير إلى هذه النقطة، فلأن الملخص، كالعادة، يعطي فكرة موجزة ومكثفة عما يمكن أن يتمحور حول، ولهذا كان نشره هنا:

(زعيم قبيلة هفيران علي بطي، الذي حاول السيطرة على منطقة هفيران ويستعد لمحاربة الدولة العثمانية وبعض القبائل الكردية قبل حقبة المشروطية الثانية، وقد تم القبض عليه مع أعضاء قياديين آخرين من تعزيز عندما اندلعت الحرب العالمية الأولى. وقد تم سجنه. وحيث إن زعيم هفيران، الذي هرب من السجن في بداية عام 1917 وتولى قيادة قبيلته، غزا نصيبين في أيار 1919 وبدأ النضال من أجل الاستقلال. خلال هذه الفترة عندما وضعت انكلترا بعض الخطط للهيمنة على المنطقة، جرى إخراج علي بطي من نصيبين بقوة الإجراءات الجادة التي اتخذتها الفرقة الخامسة من قيادة الفيلق الثالث عشر المتمركز في ديار بكر، وقد مني علي بطي بخسائر فادحة في معركة خراب كورت وميكر، على أيدي القوات العثمانية. وبدعم من القبائل المتحالفة معها، قُوتل بالقرب من قرية مديه في 18 آب 1919، نتيجة للملاحقة الطويلة. وهكذا انتهى التمرد الذي أقلق منطقة سافور ونصيبين وأومريا Ömerli ومدياد وجزيرة لفترة طويلة وكان يحارب ضد الدولة العثمانية).

أعتقد أنه قبل الانتقال إلى الفقرة التالية، هناك علامات لماحة في هذا الملخص، لا بد من تثبيتها وسبرها تاريخياً، وذلك بغية التعرف على موقع الباحث من تاريخه، ومدى استقلاله المعرفي:

الإشارة إلى زعامة عليكي بطي لهفيران، وما في ذلك من اعتراف بسلطته أو نفوذه. تأكيد جانب القوة لعلكي بطي، وهذا يعني شيئاً آخر، وهو أن الذي يحارب دولة لا بد أن تتوافر فيه مقومات القوة العددية والمعنوية، إلى جانب أن حرباً كهذه، تخرجه عن تسمية «الصلوصية» كما يشار إليها بابتدال واستخفاف معهودين تاريخياً.

الاعتراف بصفة الدهاء والعلاقات المتنوعة في محيطه، دون ذلك كيف يمكن تفسير هروبه من السجن ؟

لعل غزوه لنصيبين، يمثل أكبر تحدٍ للسلطة المركزية، والتعبير الأشمل عن وجود أرضية لهذه الحركة، ليتم كل ذلك.

إن القضاء على عليكي بطي وعلى «تمرده» كما هو وصف النظام في تركيا، والتأكيد على عودة الأمان إلى المنطقة، لا يعني مجرد القضاء، وإنما الاعتراف بشخصية عليكي بطي الكاريزمية كذلك.

ذلك ما يمكن التعرف عليه فيما بعد، والإشارة إلى أن علي بطي «وسنعمد هذه الصيغة تالياً» استغل الظروف التي كانت تعيشها الدولة العثمانية، وهو يثير المشاكل في المنطقة، يعني أنه كان يتابع ما كان يجري في نطاق الدولة التركية، أو الامبراطورية العثمانية حتى وقتذاك، وليس ربطه ببريطانيا، إلا اعترافاً بصفة أخرى، سلطوية، لحظة تجاهل قوة الآخر، لتبرير كل عجز للسلطة عن المجابهة أو التعرض للفشل. وهي وسيلة معتمدة لدى مختلف الأجهزة القمعية في النظام الشمولي، حيث يتجاهل الواقع القائم، ليبقى كما يعتقد وهماً أنه لا زال قوياً والقضاء على كل صوت مقاوم لها.

(قبل المشروطية الثانية خلال أيام دخول الإمبراطورية العثمانية في الحرب العالمية الأولى، حاول علي بطي، زعيم قبيلة هفيركان، فرض السيطرة على منطقة هفيركان عبر الصراع ضد الإمبراطورية العثمانية وبعض القبائل الكردية الأخرى، مع أعضاء بارزين آخرين في السمة وأرسلوا إلى السجن. زعيم هفيركان، الذي هرب من السجن في عام 1917 تقريباً، بدأ معركته من أجل الاستقلال في أيار 1919 بغزو نصيبين، وفي هذا الوقت، كان لدى انكلترا خطط في المنطقة. وقد تمكنت الفرقة الخامسة، المنضمة إلى قيادة الفيلق الثالث عشر الموجودة في ديار بكر، من إخراج علي بطي من نصيبين عن طريق الاحتياطات المحضرة. وفي معركة خراب كورت وميكري Harapkurt و Migre، تكبد علي بطي خسائر فادحة وبدعم من القوات العثمانية. قُتل علي بطي بالقرب من مديته في 18 آب 1919 بعد مطاردة طويلة، ونتيجة لذلك، انتهى التمرد الذي ألقى الإمبراطورية العثمانية في سافور، ونصيبين، وعمرلي، ومدياد، ومنطقة سيزر، لفترة طويلة)

وهناك المسح التاريخي والجغرافي للبحث بداية، والخطة البحثية المعتمدة! إنه التمهيد الذي نتعرف عليه في أبحاث أخرى مشابهة لها دلالة اعتبارية لسطوة الدولة:

(في نهاية الحرب العالمية الأولى، في 30 تشرين الأول 1918، تم توقيع اتفاقية هدنة موندروس بين دول الحلفاء والإمبراطورية العثمانية. وبعد التوقيع على هذه الاتفاقية، ضعفت السلطة المركزية، واحتلال دول الحلفاء، والضغط على الحكومات العثمانية، وتدخلها في قرارها واستئنافها. كما أسهم تفسير وتطبيق مطالب اليونان والأرمن بالأرض في الأناضول وأحكام اتفاق وقف إطلاق النار السائد وفقاً لها في إضعاف السلطة المركزية. وفي فترة الهدنة، تسبب عدم الاستقرار الذي تعرضت له الإمبراطورية العثمانية في بعض الاضطرابات في غرب وشرق الأناضول. وتمرد علي بطي هو واحد من هذه الاضطرابات. في هذه الدراسة، تم فحص حركة علي بطي، التي كانت فعالة في مقاطعتي نصيبين ومدياد في ماردين في ضوء وثائق الأرشيف العثماني لرئاسة الوزراء والداخلية في كل من المصطلحات الإدارية والعسكرية للدولة العثمانية).

لننتقل هنا من النهاية، لحظة الإشارة إلى الأرشيف العثماني، وما في ذلك من إشارة لافتة إلى ما هو، أي كانت الدولة تقوم به، في أي وضع كهذا خاصة، جهة التوثيق له، ليسهل الرجوع إليه عند اللزوم:

ما يلاحظ في النص أعلاه، هو إظهار حالة المظلومية التي تلجأ إليها الدولة المستبدة، تجاه معارضيهها، ومحاولة تأكيد جنوح المعارض أو لاسويته. فكلما أكثر من المبررات، أخفي الظلم أكثر.

هناك شيء مهم في التالي، وهو ما أشرنا إليه سالفاً، أي الحديث عن دعامة الوثيقة للنص المكتوب هنا، ذلك يسمح للكاتب في أن يكتب بحثه بأريحية معينة، أي وهو مطمئن البال، حيث الوثيقة ذات مصداقية، رغم أن الأمر خلاف ذلك، خاصة حين يرتبط الأمر، بأسلوب التزييف للآخر، والتخفيف من حجم الأضرار الملحق به، وناحية الإشارة إلى كمية الوثائق ذات الصلة بالحركة:

(هناك حوالي 30 وثيقة في المحفوظات العثمانية لرئاسة الوزراء عن قبيلة علي بطي. وتتعلق بعض هذه الوثائق المتعلقة بحركة علي بطي في سنة 1913/1914 حول النهب والقتل.

سياسة ما بعد الهدنة البريطانية في جنوب شرق الأناضول.

بعد الهدنة، واجه البريطانيون مشاكل خطيرة في الحفاظ على السلطة في شمال العراق. وللحضاء على هذه المشاكل، أرادوا جذب القبائل المعادية لبريطانيا في المنطقة إلى جانبهم وتوجيه جمعية التعاالي الكردية، التي لها تأثير في المنطقة، بما يتماشى مع سياساتهم الخاصة).

يلاحظ هنا وجود أكثر من شارة:

إن وجود هذا الكم اللافت من الوثائق، كما أسلفت، يعني المساحة الواسعة التي كان يتحرك فيها أو عليها علي بطي. أكثر من ذلك، يعني نوعية الطابع الأمني المكثف في تغطية ما كان يجري.

إن إرجاع الحركة إلى عمل السلب والنهب، يترجم الذهنية الدوغمائية واللصوصية للدولة نفسها، كما لو أن هذه هي المعنية بأمن الناس، والحفاظ أو الحرص على سلامتهم.

تبقى الإشارة إلى الدور البريطاني بالمنطقة تعبيراً آخر عن تغطية الفشل الذي كانت الدولة تقع فيه طوال هذه المدة، وهي طويلة نسبياً طبعاً.

وليس ربط بطي ببريطانيا إلا تفسيراً آخر عن العجز في القضاء على حركته، والمبرر: لأن قوة عظمى كانت تسانده أو تدعمه، وربما تخطط له..

برقية

(في الواقع، فإنه في برقية مرسله من قيادة الفيلق الثالث عشر في ديار بكر إلى وزارة الحرب في نيسان في منتصف عام 1919، لوحظ أن هناك صراعاً عنيفاً ضد البريطانيين من القبائل الكردية والعربية حول ماردين.)

وجه آخر من وجوه استقطاب أغلبية الناس إليها، ومن خرجوا عليها، هم محل اتهام طبعاً.

وليكون هناك تتبع آخر للسياسة البريطانية:

(البريطانيون، في هذه المرحلة، من أجل تحويل التطورات لصالحهم، أحد عملائهم في بغداد

إدوارد وليام تشارلز نوئيل وقد قررت إرساله إلى نصيبين. وصل الرائد نوئيل، الذي انتقل من الموصل في 7 نيسان، إلى نصيبين في 12 نيسان 1919. رأى أن الناس هنا كانوا مواليين لتركيا، قدر نوئيل أن الناس كانوا معادين للأرمن، ووضعوا الأرمن والبريطانيين على المستوى نفسه لأنهم مسيحيون وأن المنطقة لم تكن موالية لبريطانيا).

وهذا القول موصول بالذي قبله.

ثم لنجد أنفسنا في حمى التأريخ المرتبط بتعقب نشاط الضابط الاستخباراتي البريطاني، وما كان يقوم به لتأليب الناس ضد الدولة العثمانية. هنا علينا ألا ننسى أن بطي في الواجهة:

وهو ما يحتاج إلى إعادته، كما رأينا في الصفحات السابقة. في طبيعة علاقة نوئيل بالكرد في المنطقة، وموقف الاتحاد والترقي به، وكيفية التعامل مع الوضع.

علي بطي وطبيعة التمرد

هناك سؤال، وإن تكرر مفيد في هذا المقام، للتركيز على طبيعة ما جرى وقتذاك: هل يهدف علي بطي إلى تأسيس كردستان مستقلة أم حكومة إقليمية؟ هناك آراء مختلفة بشأن طبيعة التمرد، سواء كانت الحركة قد بدأت على الدعم البريطاني والاستفزاز أو ما إذا كانت تمرداً قائماً على المعارضة البريطانية والعثمانية ومرجعية وطنية وقومية تماماً. حسب المعلومات المنشورة في ثورة هيئة الأركان العامة للثورات الداخلية خلال فترة الهدنة، 1919-1921، حاول علي بطي، مستفيداً من البيئة غير المستقرة بعد جزيرة ونصبيين وسافور، الهيمنة على مناطق ماردين. لهذا، حاول ذلك عبر «المساعدة بالاتفاق مع البريطانيين». وقد قال بعض وجهاء المنطقة، أنه كان يكافح من أجل إقامة كردستان مع استفزاز البريطانيين. وقال علي بطي، عندما كانت الحكومة ضعيفة، «عهد إلي السلطان بحماية المنطقة. وقریباً سأجلس في ماردين وسأنقذهم». كما أثر على بعض القبائل في مدياد ونصبيين وسافور. ومع ذلك، في هذا العمل، لم يتم ذكر أي وثيقة توثق العلاقات البريطانية لبطي كمصدر.)

في هذا النص المقتطع، لدينا خريطة رؤية سياسية ومزاعم ولها إحداثياتها الزمانية والمكانية:

إن مجرد طرح السؤال كالذي استهل به نصه، يفصح عن شيء ما مما تفكره، حتى وإن أُستبعد، رغم أنه من الممكن القول أنه بذلك يرد على من يقول بذلك، وهو في القرب منه حاضراً، ولمحاولة تنفيذ كل دعوى لبطي بوصفها لاشخصية، أي ترتبط بمصلحة الآخرين: أهله، ناسه، أو كرده بصورة ما .

وليس الحديث عن الآراء المختلفة بما كان يقوم به بطي إلا تجسيدا لاختلاف المواقف، لكن الأمر المؤكد هو وجود شيء مما تقدم، على طريقة «لا دخان بلا نار».

إن تسمية المناطق التي شهدت تحركات بطي، دالة على ما يتعدى نطاق اللصوصية أو الشقاوة.

وما يأتي من تفسير لما تقدم، هو استهانة بهذه القوة:

(كتب ملخص لحادث علي بطي. وفقا للرائد عمر، كان هناك فراغ كبير في جنوب شرق الأناضول في الوقت الذي ضغط فيه الجنرال إدموند اللنبي من أجل إلغاء

الجيش العثماني السادس بعد الهدنة. إسماعيل بك وتيمور بك سي-فيريك، أحد إخوة رئيس المّلي عشيرة محمود بك، يتجولان في منطقة عثمانية وجيرمك)

فمن ناحية، لا يتردد الضابط العثماني- التركي، في نفي العجز عما يجري في وسطه، ومن ناحية ثانية، يثبت معنى بقاء هذه القوة العسكرية الكبيرة وقتذاك في المنطقة، وهي في معظمها كردية. أليس لأن الأتراك كانوا على علم بما يمكن أن يحصل جهة المجابهة أو الانتفاضة؟ أليس تمزيق كردستان سايكس- بيكويأ، منح الأتراك هنا تلك الشرعية في الحيلولة دون ظهور أي بادرة قوة كردية، ينتج عنها نشوء كيان سياسي كردي مستقل ؟ ثم ألم يكن الدائر وراء الكواليس، ومن حيث النتيجة، تبقي بريطانيا، ومعها فرنسا، وحتى ألمانيا، وروسيا، أقرب إلى تركيا، وبما لا يقاس، من أي تمثيل للكرد؟

والحديث تالياً عن «دعاية المؤسسة الانكليزية، في 2 حزيران 1919، ومن خلال رئيس أركان الجيش البريطاني قائد الجيش العقيد سينتيل، يصب في هذا المصب عملياً»:
(جاء إلى ماردين ليقوم بالدعاية، بعد أن قضى ليلة 3/2 حزيران مع قائد الفرقة الخامسة التركية، ذهب إلى نصيبين في 3 حزيران والتقى بالرائد نوئل. من الجانب الآخر، في سيرت..و»وزع منشورات دفاعية في ديار بكر»

واستقلال كردستان في ظل الحماية البريطانية للنادي الكردي..)

كان ذلك كما رأينا سابقاً، جهة موقع الجمعية الكردية في آمد و رئاسة أكرم جميل باشا لها، وصلة الانكليز به.

وتلك المحاولات الحثيثة للانكليز للقيام بعمل ما، ليس لخدمة الكرد، وإنما لإدخال الكرد في لعبتهم، تحقيقاً لمصلحة بريطانية، وليس كردية واقعاً.

إن هذا الاهتمام الكبير ببطي، يفسره مجدداً، مدى القلق الذي كان يسببه للأتراك، وربما يعود في بنيته إلى القوة التي لم يكن يستهان بها في زمانه ومكانه.

وحين يقول الباحث عن أن (السريان هم أقرب أصدقاء علي بطي)، فليس في ذلك من مبالغة، كما رأينا، إنما ثمة ما يؤكد وجهاً آخر في هذه العلاقة، وهو يتمثل في تميزها عن أي علاقة أخرى، أي يصعب وجود نظير لها في الجوار، في الوقت الذي كان كل من الأرمن والسريان يتعرضون لأعمال قتل ونهب وتهجير جماعية.

وما يعزز هذه العلاقة من خلال الإشارة إلى صديقه المقرب منه كثيراً: شمعون حنا حيدو.

إنها (العلاقة الأكثر فاعلية. ومع ذلك، فإن السبب في ذلك هو حقيقة أن القبائل الأخرى في المنطقة حاربت وعارضت محاولات المذابح ضد السريان. وفي الواقع، وكما هو معروف فإن البريطانيين أرسلوا رسالة إلى علي بطي لحماية السريان من الهجمات باستخدام نفوذه.

على الرغم من أن مارتن فان بروينسن يذكر أن هناك وثائق تتعلق بعلاقته مع علي بطي والسريان في الأرشفة الإنجليزي، إلا أنه لا يقدم أي معلومات حول طبيعة المستندات.)

هل حقاً كان البريطانيون حريصين على حماية اثنيات المنطقة، أو أديانها؟ هناك تاريخ حافل بالمآسي عما كان يعتمد هؤلاء أكثر من غيرهم في الإيقاع بين الجميع، كما مر معنا سابقاً، أي سياسة «فرق-تسد».

(هؤلاء المحاربون المسيحيون الغاضبون، جاءت قوة علي بطي لتزيد قوتهم.)
وهناك الصراعات الأخرى!

(من ناحية أخرى، اندلع صراع مع الحكومة العثمانية المتحالفة مع قبيلة دكشوري. عبر هذا الحادث، تم التعرف على الهفيركانيين كقبيلة متمردة، وما إلى ذلك.

ويدعي علي بطي، وهو مظهر من مظاهر البنية القبلية التقليدية والإقطاعية في المنطقة، أن التمرد هو ثورة ذات أهداف وطنية وقومية وكما يهدف إلى إقامة كردستان مستقلة. علاوة على ذلك، من المثير للجدل أن لديه أفكار كافية وبنية فكرية. لا يوجد أي دليل على أن أعضاء جمعية تعالي الكردي، الذين انخرطوا في أنشطة سياسية من أجل إنشاء كردستان تحت هذه الحماية البريطانية، كانوا أيضاً في أي اتصال مع علي بطي. عند التقييم في هذا السياق، وفي المناطق التي ينشط فيها علي بطي، من خلال قبيلة هفيران.

الحكومة داخل الحكومة

مع الأخذ في الاعتبار، كيف، يحمل تمرد علي بطي صراعاً إقليمياً تقليدياً من أجل الهيمنة.)

وما يأتي تحت هذا العنوان الفرعي «محاولة لتشكيل حكومة مستقلة»

(في وثائق الأرشفة العثماني، كانت أنشطة علي بطي قائمة على النهب والنهب وليس الأغراض السياسية. كقاطع طريق)

ما يتكرر من عبارات ذات دلالة أخلاقية، كما في «قاطع طريق» أو «السلب والنهب» هو من صلب إيديولوجية العنف السلطوي للدولة، وليس في جعبتها ما يمكن التعبير عنه إزاء وضع متصدع كهذا، أكثر مما هو وارد هنا .

ظهور علي بطي

من المفهوم أن علي بطي، عضو قبيلة هفيركان، لم يكن مجرد شخص ظهر في عام 1919. إنما في واقع الأمر، كما في تقرير أرسله نائب ديار بكر لوزارة الداخلية في نهاية عام 1913، داخل حدود محافظة ديار بكر.

القضاء الذي استدعى كلاً من علي بطي وحاجو وحسين فرحو وسروخان، الذين مارسوا اللصوصية قبل المشروطية واستمروا بها في وقت لاحق، اضطروا إلى الاستسلام بعد خمسة أشهر من المتابعة والإجراءات المتخذة.

«وفي هذه الفترة، تبين أن هؤلاء لم يكونوا زعماء القبائل الوحيدين الذين احتلوا المنطقة وتركوها في وضع صعب. ففي التقرير نفسه، يذكر أن عشيرة رمضان، الذي ينتهك الاحتلال والتجارة على نهر دجلة، قد تم اتباعه بدقة، لكنه هرب إلى جبال غرزان داخل سنجق سيرت.

ومن الواضح أن ما يلي ذلك يعيدنا إلى ما تقدّم القول فيه، حيث إن الجدل يدور حول ما إذا كان ضمن نطاق القانون يشكل جدول أعمال المحافظات. وقد أجري العديد من المراسلات مع وزارة الداخلية حول هذا الموضوع.

وما يلاحظ أن زعماء عشائر هفيركان «عقدة الداء» للعثمانيين والأتراك في منطقتهم الجغرافية الواسعة، ممن هددوا النظام العام لولاية ديار بكر، وتعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية للخطر، اتهموا بالعديد من الأفعال. وحيث إن قادة قبيلة هفيركان، الذين ظهروا في خضم إعلان المشروطية الثانية، كانوا يثيرون مشاكل على طريق مدياد - نصيبين - جزيرة حتى عام 1919. ذلك ما يمكن التعرف إليه من خلال الكثير من الوثائق المنشورة في نهاية الكتاب.

ظهور علي بطي وغزو نصيبين

لا توجد معلومات حول سنوات سجن علي بطي، الذي مر في 6 أيلول 1914 وكان في سجن مقاطعة خربوت. وأول وثيقة تاريخية حول عمل علي بطي، الذي فر من

السجن في أوائل عام 1917 وظل دون نشاط لفترة طويلة، هي برقية بتاريخ 27 نيسان 1919. برقية من وزير الداخلية محمد علي بك.

القبض على علي بطي

يقول نذير جبو أنه في دراسته التاريخية عن التاريخ «سلاطين هفيركان Ha-verkan Sultans»، «وقعت اشتباكات كبيرة في شوارع مدياد وخسائر كبيرة من كلا الجانبين».

ومع ذلك، لا توجد معلومات في الوثائق الحالية تفيد بأن علي بطي كان قد دخل مدياد، وعند انسحاب علي بطي إلى الجنوب من مدياد، قامت الفرقة الخامسة بقيادة الفرقة الثانية وأعطت نصيبين الأوامر اللازمة لفوج المشاة السادس في مدياد. كما كرسست القوات الموجودة لهذه الخدمة. كان فوج المشاة السادس المكون من 200 شخص يحمل بندقية جبلية، وأربع رشاشات ثقيلة. بالإضافة إلى ذلك، تم حشد حوالي 800 جندي من سكان المنطقة. كما تقدمت القوات المرسلّة من نصيبين إلى الشمال. اعتباراً من 4 حزيران 1919، بدأت اشتباكات عنيفة في ميكري (ميغر) في جنوب غرب مدياد مع المتمردين، وبعد 7 ساعات من التصادم، قتل من اللصوص ما يصل إلى 40 قتيلاً وجرح مثلهم بشكل طفيف.

وقد انضمت بعض القبائل التي يُزعم أنها تطيع أو تظل محايدة في صراع القتال إلى قوات الدولة وهاجمت علي بطي. وفي غضون ذلك، انضم جليبي، وهو عضو آخر في قبيلة هفيركان، الذي أُطلق سراحه من السجن، إلى قوات الدولة مع أتباعه.

إن أوكتاي في كل ما أفصح عنه، وبذلك اليقظة العقلية عن تاريخ كان ولم يمت، كما هو المقروء هنا، ومن خلال الأرقام وحالات التوثيق، إنما يسمّي واقعاً، يُراد له أن يحمل اسم المتكلم هنا، وليس أي اسم آخر.

ولعل النتيجة القائمة بدورها على الابتهاج الذي تراءى في وجه من قضوا على البطل التاريخي هنا، ليست مفرحة لمن ذاقوا الويلات باسمه، ولمن يعيشون هول المباحث، جهة الرمز، والذي يصعب عليه أن يعيش نزوات معينة، وإنما ما لأجله تكون الحياة الفعلية والتمسك بهذا الحياة.

لقد رأينا أن كل شيء في النص التركي يتكلم، بما يجعله ناطقاً باسم حارس هذه اللغة والممثل لها من لحظة بنائها الفعلي ذات يوم، ومميزاً لها، لا بل ومجسّد حياة من خلالها.

ذلك تذكير بمن يحيل الآخر، وهو أي آخر، إلى موضوع له، يُكسبه مشاعر أو أحاسيس، أو يجردّه من قوامه الحسي، وأنا أقتفي وضع المعنى في كل عبارة، والصلاة بينها وبين سواها، إذ كما لوحظ، أن الكردي لا يتكلم في التاريخ، وليس من إشارة فعلية إلى أن الكردي يحسن التعبير عما يعيش، عما يفعل ويستشعر.

هي ذي صنعة التتريك، أو «التركنة» أي إضفاء طابع تركي على ما عداها، وليس في تركيا، كما هو معلوم، إلى الآن، من يمكنه إثبات بطلان شعار من «طوبى لمن يقول أنا تركي».

ولا بد الباحث الذي يتحرى سلوكياته، يتلمس مختلف المناخات، ولكن الوضع هنا «تحت السيطرة» التي تعرّف بمعايير معينة، حيث يجري الكلام باسم الآخر، ومنحت كل شيء ما يرتقي بمستواه،

ومن المتوقع أن تكون النهاية هكذا، أي جهة المغدور، أو القتل، وكيفية التحكم فيه وهو ميت، إذ كم سمي شقياً أو قاطع طريق أو سالباً المارة وسارق كل ما تقع عليه حتي الآن، لتحويل الواقع طبعاً.

والباحث الذي يبدي ضرباً أثيراً من الاهتمام لموضوعه، فإنه يحترم نفسه، ويراعي من حوله، إنما يتصرف لا كما يملئ عليه وعي الضليع في أمور الحياة، وإنما لكي يمتلي بالحيلة.

البداية الدالة على الشقاء، والنهاية المفصحة عن جبروت السلطة وعنفها الدامي، والنهاية الشاهدة على ما يتمناه أحد، أو القليل ممن يبصرون أكثر مما يراه الآخرون، كما تكون الحياة الفعلية بالمقابل.

ملاحظة

1 - كانت هفيركان كونفدرالية من أربع وعشرين قبيلة. بعض هذه القبائل كانت مسلمة، وبعضها كان من الإيزيديين، وكان هناك أيضاً مسيحيون وهم كانوا مرتبطين بشكل دائم بالكونفدرالية... كان للاتحاد أيضاً أعضاء من أصل عربي مثل المحلمية Mihelmi والعربية Arabiyan... كانت الأنشطة الكردية بقيادة الشيخ عبد القادر، ومقرها في ستانبول، تعتمد أيضاً على المعارضة المسيحية بشكل عام والمسيحي بشكل خاص. في منتصف نيسان عام 1919، تم التوصل إلى أن الشعب الكردي المعادي لبريطانيا سيقوي ويضع البريطانيين في وضع صعب في الموصل، وكان على

البريطانيين نزع سلاح المنظمة في ستانبول وطرد قادتهم من ستانبول. وكان نوئيل شخصاً يعرف الكردية ولهجاتها جيداً. نفس العمل، ص 40 و 113، شرح الأدميرال كالثوب تعريته في نوئيل وتعاطفه مع البطولة الكردية بكلمات ميمونة: يبدو وكأنه رجل يقظ جيد، لكنه متعصب آخر. يبرز كني للكرد... مرة أخرى، بالنظر إلى نوئيل، فإن الأرمن والأتراك هم حقيرون ومثيرون للاشمئزاز. لم يلمس الكرد حتى شعر أرمني، بل أنقذوا الآلاف (من الترحيل)، بل على العكس، ذبح الأرمن الأصليون الكرد. أخشى، مع هذه الآراء أو المزيج، أن نوئيل سيكون لورنس كردياً. «أوكي، المرجع نفسه، ص 676 أوكي، المرجع السابق، ص 33-41، في الكلمة المرسلّة إلى مقاطعة العزيز من وزارة الشؤون الداخلية في 13 أيلول 1919، ذكر أن جلادت علي، كامران علي، جميل باشا، من البدرخانين Bedirhanis، رحمي بك، جرى العمل باسم دولة أجنبية، وتم فحص المعلومات التي سيتم الحصول عليها....

مجلة وثائق تاريخ الحرب، ص 74، وثيقة رقم. 1596، ص. 7، ثورات في حرب الاستقلال، 1921-1919

مجلة وثائق تاريخ الحرب، ص 74، وثيقة رقم. 1596، ص. BOA 773

تعريف

BOZAN, Oktay: ALİ BATI (ELİKÊ BATÊ) OLAYI, www.academia.edu

بوزان، اوكتاي: حركة علي بطي

أما عن الباحث كما ورد في بطاقة التعريف به، وفي مرجعه التركي، فهو

أوكتاي بوزان

مساعد. دكتور. ولد اوكتاي بوزان Oktay BOZAN في عام 1976 في قرية دُوبُونُو Deveboynu في منطقة جونغوش Çüngüş في ديار بكر. درس المدرسة الابتدائية في قرية دُوبُونُو، والمدرسة الثانوية والمدرسة الثانوية في مدرسة جونغوش الثانوية. فاز في تدريس التاريخ في كلية التربية بجامعة دجلة عام 1996 وتخرج عام 2000. في العام نفسه، تم تعيينه في مدرسة ديار بكر كوشويولو الابتدائية وعمل كمدرس لمدة خمس سنوات. بين عامي 2005 و 2010، عمل كمدير مدرسة في مدرسة ديار بكر سليمان ديميريل الثانوية، ومدرسة أتاتورك الثانوية، ومدرسة إمام هاتيب الثانوية، ومدارس عارف إمين أوغلو الابتدائية. حصل على درجة الماجستير في

قسم التاريخ الإسلامي بكلية أصول الدين بجامعة دجلة في الفترة 2004-2006. أكمل درجة الدكتوراه في قسم التاريخ بجامعة فرات بين 2008-2012. منذ عام 2012، يعمل كعضو هيئة تدريس في قسم التاريخ الإسلامي في كلية اللاهوت في جامعة دجلة. وهو متزوج ولديه ثلاثة أطفال. للمؤلف كتب بعنوان «الأرمن والحوادث الأرمينية في محافظة ديار بكر (1878-1920)»، «ديار بكر في فترة النضال الوطني (1918-1923)» التي أصدرتها نشرة مصورة Çizgi Yayınları. ولدى المؤلف أيضاً العديد من المقالات والأوراق حول الأرمن والأنشطة التبشيرية والقبائل وديار بكر»

أهي مصادفة تأريخية ؟

في ظل الأنظمة الشمولية، كما هي الذهنية المفتونة بذاتها واسمها وصوتها، يتخذ الإعلام صورة طبق الأصل عما تكون عليه واقعاً، حتى الثقافة تصاب بعدوى مثل الأحكام القطعية.

وتركيا تعرّف بنفسها بالطريقة هذه، لا كما هي واقعاً، وإنما كما تريد داخلياً.

ولقد وجدت في مقال منشور بالتركية عن «انتفاضة عليكي بطي Ali Batı isyami» طبعاً كانت كلمة: العصيان هي الموجودة، فاستغني عنها بالانتفاضة» وذلك في أيار 2019، يعني بعد مرور قرن عن انتفاضته تلك. ويظهر أن الكلمات الوصفية لها استدعت تاريخاً طويلاً لتركيا في هذا المضمار. تاريخ، ما أشبه حاضره الآن تقريباً بأمس الذي كان. حيث العصيان له بعد ديني وديوي في آن، والعاصي هو من يتوجب قتله في العرف السلطوي الشمولي.

هناك استخفاف بحركة بطي، وتزييف حقائق، منها ما رأينا أنه كان يمارس دعاية باسم السلطان «على أنه مكلف من قبله، وسوف يكون مثله»، وعرف على أنه محكوم بالأعداء: الانكليز، وغير مدرك للعمل الخطير الذي قام به، حتى انتهى أمره.

اللافت أن هناك لوحة فنية، وتالياً هناك صورة لرفيق درب عليكي بطي، شمعون حنا حيدو، وهناك صورة قديمة ترجع إلى ذلك الزمن، تمثل انتفاضته «ولا علم لدي بمدى دقة أو صحة هذه الصورة التي يبدو عليها أنها فوتوغرافية وقديمة»، وهي مؤثرة، وجديرة بنشرها هنا كذلك، إلى جانب مخطط حركي يظهر مناطق انتشار قوات بطي وتعقبها، وهذا المخطط مهم جداً، وهو ما دفعني إلى نشر هذا المسمى بالمقال الخبيري لأجل ما ذكرت.



صورة تمثيلية للانتفاضة «العصيان»



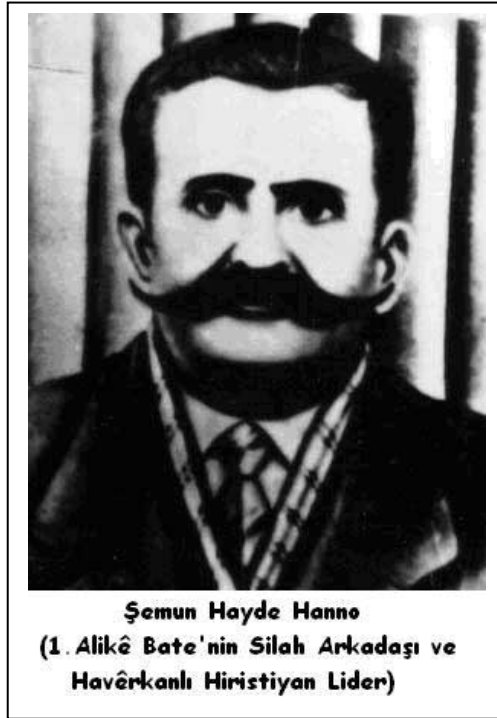
صورة «عصيان» عليكي بطي

علي بطي، الذي كان يحاول الاستفادة من الفوضى والارتباك بعد الهدنة، يريد السيطرة على مناطق جزيرة ونصيبين وسافور وماردين. كما يحاول تلقي المساعدة من البريطانيين القريبين. كما حاول أشخاص سابقون نشر الأفكار حول جمعية تعالي كردستان بتحريض من البريطانيين. من خلال الاستفادة من هذا التثقل في المنطقة المحيطة، ليزيد علي بطي من اللصوصية eşkiyalık.

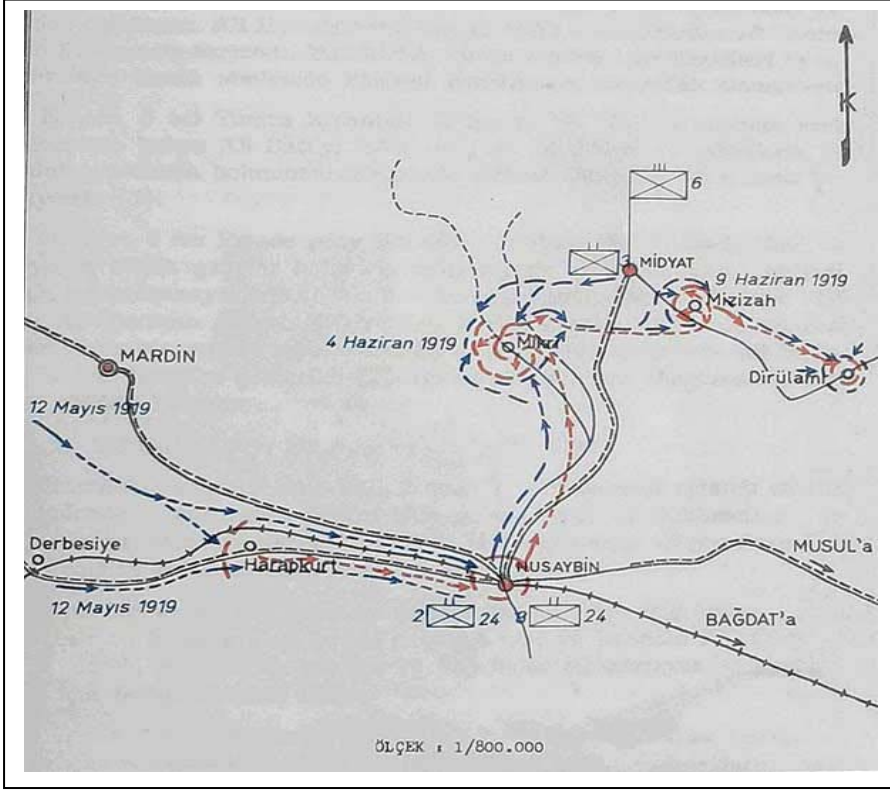
صورة انتفاضة علي بطي

إنه لا يعرف أن بريطانيا قامت بتسريح جنودها، وتركت القوات الأساسية فقط، وأحلاماً بكسب صراعها على الطاولة لتوقيع اتفاقية سيفر، لذلك تستفز السكان المحليين.

قاطع الطريق هذا سيئ السمعة هنا: «عهد السلطان لي بحماية هذه المنطقة لأن الحكومة ضعيفة. قريباً، سأعيش في ماردين وسأحافظ على هذه الأماكن.» من خلال القيام بالدعاية، بالطريقة هذه، فإن حوادث مدياد ونصيبين وسافور لها أيضاً بعض التأثير على قبائلها. جاء إلى نصيبين في 11 أيار 1919 مع مائة رجل مسلح تحت تصرفه. يرى قائد الفوج المسئول عن المنطقة أنه من المناسب التعامل مع نصيحة حاكم المنطقة إذا كنت /تشعر بالقلق حيال حادث. لكن علي بطي يهدد كلاً من حاكم المنطقة وقائد الفوج، بإخلاء سبيل بعض السجناء من السجن، ومحاولة جمع الأموال من الجمهور بالقوة.



تحت الصورة، مكتوب شمعون حنا حيدو، رفيق السلاح لعلليكي بطي «زعيم مسيحي هفيرانكي»



لا أحد يخطئ في قراءة المخطط، عند الاطلاع على حركة عليكي بطي، طبعاً

ونصيبين محاصرة عندما يتم نقل الوضع إلى قيادة الفرقة، فتتخذ القوات داخل البلدة الإجراءات اللازمة. وعند الشعور بالتغيير في الوضع، يخرج علي بطي من نصيبين، ولكن إثر متابعتها، تم قتل 20 رجلاً. وعندما أدرك أنه لا يمكن احتجازهم، يهرب أبعد شمالاً إلى مدياد.

وحصيلة 10 ساعات من الاشتباكات حول مدياد مع 1000 رجل مسلح جنباً إلى جنب مع مفارز وطنية/شعبية Milli müfrezelerle، تم تشتيت المتمردين. وللاستفادة من ظلام الليل، يذهب علي بطي إلى مزيزخ مع حوالي 500 رجل مستفيداً من وعورة الجبال ليقوم خط دفاع طويل فيها. وتطوقه الفرقة الخامسة مرة أخرى. وفي هذه المرة، يتخلى معظم رجاله عنه. فيهرب علي إلى دير العمر. وعلى الرغم من أن الفلاحين والإيزيديين يحاولون القيام بالانتفاضة، إلا أن الإعلان المعلن للمنطقة كان فعالاً للغاية. حيث أعلن أن «الحكومة تتبع علي بطي فقط، وأن القرويين والقبائل لا إثم لهم، بشرط ألا يساعدوا قاطع الطريق هذا».

وانتهى أمره، نتيجة المخططات والمطاردات الصارمة التي تعرّض لها . وتم إحضار جثمانه إلى مدياد وعرضه على الجمهور⁽¹⁾.

شرفة رؤية وسط الألغام

من يتابع الأدبيات السياسية التركية، يعثر على بعض الكتابات التي تومض في ظلام السياسة التركية الحالك. ربما ليس لأن النظام، وطوال عقود الطوال، يعرف بنفسه ديمقراطياً، ولا يعترض على حرية الرأي، وإنما لأن في هذه النوعية من الكتابات بعضاً من خلط الحابل والنابل، ولكنه خلط من حيث التقدير، يمد بالنظر إلى مسافة أبعد مما هو معهود فيها. أي ما يمكن رؤيته أبعد من النطاق المزروع بالألغام، كما يعلم بذلك من يعاين الشريط الحدودي «التركي» في الطرف المقابل، أي «بنختي».

ما يثيره الكاتب ناجي جم أونجل في مقاله اللافت للنظر «الانتفاضة الأولى في نصيبين» والمنشور منذ سنوات «28 أيار 2016» يمنحه نكهة ثقافية إجمالاً، فثمة خلفية تاريخية، مع بعض الهنات التاريخية، وثمة متابعة للموضوع، رغم أن الذي يفصح عنه بصدد حركة عليكي بطي «وهي عصيانية أساساً في منظور الدولة» لكن وسّع أفق المقال، وفيه يلتقي التاريخ بالدين، والدين بالمذهب، وهذا وذاك بالمصلحة، يحرك خيالاً ثقافياً لقارئه هنا وهناك.

هناك تبيان لمكانة نصيبين التاريخية «أكثر من كونها تقع في طريق الحرير» إن اهتمام مختلف القوى بها، يعبر عن هذه المكانة. وتاريخها الأرضي يعلمنا بذلك طبعاً. وفي الوقت الذي يقدم حركة عليكي بطي على أنها عصيانية، وأن الدولة غضت الطرف عنه كثيراً، فتمادي، مما دفع بها هذه المرة إلى شد الحصار عليه وتصفيته، وهو يشير أيضاً إلى شكوى آخرين منه. تلك وضعية مألوفة طبعاً، جرّاء الخوف من السلطة من جهة، والحساسية من زعيم الحركة، بمفهومها العشائري حينذاك.

ولعل الفكرة الأهم والأكثر إثارة بصدد حركته، وهي جديدة في عموم الكتاب هذا، تركيز الكاتب في القسم الأخير على طبيعة حركته، بدعوى أنها لم تكن قومية، ولم تكن معادية تماماً ضد العثمانيين، إنما هنا سعي إلى مجابهة مركزيتها. كما لو أن الكاتب يوجه نقداً ليس إلى العثمانيين وحدهم، وإنما السياسة التركية الراهنة أيضاً، والدعوة إلى المرونة في التعامل مع الآخرين، ودون أن يخفي موقفه ما يحصل على

(1) chppusula.com: Ali Batı isyanı ,11.Mayıs 1919

انتفاضة علي بطي: في 11 أيار 1919

جانبى الحدود، وما يمكن أن يحصل أكثر لاحقاً، كما لو أن إشارته إلى الألغام وربطها بالآتي غداً، هو أن هذه الألغام ستنفجر، أي لن يكون الآتي مطمئناً. ذلك صحيح، ورؤيته من شرفة مقالة مغرية بالنظر فيها.

سوى أنه لم يسأل نفسه، أو حكومته عن ملكية الألغام ولماذا زرعت هناك، أي من يرمى العنف أولاً، وهذا يعني أن هناك المزيد من الدماء ستسيل على طرقي الحدود، وأكثر من منتفض سيظهر هنا وهناك.

نص المقال، كما هو عموماً

شهدت نصيبين وبيئتها، والتي وردت على لائحة الأعمال بصراعات، انتفاضة واستسلاماً للمتفضين بالاتفاق مع الدولة بين 1913-1919.

إنها مدينة على الحدود

تبعاً لبعض الشائعات، شكّلت نصيبين، التي أسسها نمرود، حدوداً بين المناطق ذات السيادة منذ العصور القديمة. لهذا السبب، كثيراً ما كانت تشهد صراعات (كالآشورية-البابلية) وتتعرض للتغيير مراراً. وبفضل موقعها على طريق الحرير، حافظت نصيبين هذه على أهميتها باستمرار، إذ وصلت الطرق التجارية من بلاد ما بين النهرين إلى الأناضول هنا دون مواجهة أي عوائق طبيعية. واحتضنت مجتمعات عرقية ودينية مختلفة. وكانت لبعض الوقت مستوطنة يهودية مهمة. وفي القرن الرابع، برز المسيحيون في الواجهة تحت القيادة الروحية للقديس جيمس من نصيبين. وأدى الصراع بين المجتمعين إلى فتح المدارس الدينية. وكانت المدينة كذلك واحدة من مراكز السريانية والمسيحية النسطورية في المنطقة. ويشاع أن سلمان الفارسي، الذي كان شخصاً مهماً في تاريخ المسلمين، انطلق إلى الجزيرة العربية من خلال أخذ الأخبار عن مجيء النبي من علم مسيحي نصيبين.

المدارس والترجمات

ولقد غزا المسلمون نصيبين عام 639 (أو 640م)، في حين أن الصراع المدمر بين الساسانيين (إيران) والبيزنطيين قلب المنطقة رأساً على عقب. وفي القرن نفسه، وجدت نفسها محصورة بين النضالات الطائفية للمسلمين، أي في منتصف صراع (السنة الأمويين والشيعة العباسيين). وبصرف النظر عن الهجمات البيزنطية قصيرة المدى والغزو المغولي، فإنها كانت دائماً محكومة من قبل الإمارات والدول الإسلامية.

كما أن نصيبين كانت مركز تدريب مهماً للمسلمين. في الواقع، يشير الجغرافيون في العصور الوسطى إلى وفرة المدارس بالإضافة إلى أسوار المدينة التي يبلغ طولها 6500 خطوة، والحدائق المحيطة بالمدينة، والعقارب القاتلة التي لا تحتوي حتى على أطلال. وكان لترجمة الأعمال القديمة المنقولة إلى السريانية في مدارس نصيبين من هذه اللغة إلى اللغة العربية تأثير مباشر على كل من الحركات الفلسفية والفترة المحددة بأنها العصر الذهبي للإسلام.

صراع استقلالية ضد المركز

وقد انضمت نصيبين إلى الإدارة العثمانية حوالي عام 1515م، ليس بالحرب، وإنما بجهود إدريس بدليسي، الذي أسس تحالف الكرد مع العثمانيين. كما شاهد أوليا جلبي، ويشار إلى قلعة العصر العثماني في القرن الثامن عشر. في حين تسببت جهود المركزية في القرن التاسع عشر إلى انفتاح العثمانيين على القبائل الكردية في المنطقة، لتبدأ الصراعات الأولى مع الدولة في الظهور في هذه الفترة. وقد كشف جو عدم الاستقرار هذا عن نزعة الهيمنة بين القبائل جيداً. ويتألف سكان المنطقة من الكرد والآشوريين والعرب، إلى جانب عدد أقل من الأرمن واليونانيين. وبالطبع، فقد تم فصل الكرد فيما بينهم كمسلمين وإيزيديين ومسيحيين. وكان الأتراك هم المسؤولين المهيمنين. ثم كان صراع القبائل مع بعضها بعضاً، والدولة مشكلة أمنية حساسة ومعقدة للإدارة العثمانية، وهي التي حاولت حكم جميع هذه المجتمعات في وقت واحد

تزعم غزو العشيرة على نصيبين

في منطقة نصيبين - مدياد، كانت قبائل هفيركان قوة مهمة. وقد دخل علي بطي (المعروف أيضاً باسم بطي)، الذي قاوم من أجل الزعامة في هذه القبيلة وفي المنطقة، في سجلات الدولة كعصابة عطلت النظام العام بأفعاله منذ عام 1913. كما اشتكت بعض القبائل الكردية ونواب البطريرك السرياني من هيمنة علي بطي مع 500 مسلح. وعلى الرغم من أن الدرك حاول تجاوز جرائم القتل، فإن القوات الموجودة كانت غير كافية. ونتيجة للمفاوضات، استسلم علي بطي وأقاربه البارزون في 5 تشرين الثاني 1913 وأعلنوا أنهم «لجأوا إلى الحكومة hükümete sığındıklarını». وعلى الرغم من أن الحكومة ذكرت أنه لم يكن من الممكن الصفح عن الجرائم بسبب خطورة الجرائم المرتكبة، إلا أنها وجدت شكلاً من أشكال العفو

غير الرسمي من خلال «تأخير التحقيق». ومع ذلك، فإن أفعال علي بطي ورجاله لم تنته. وفي بعض الأحيان تم سجنهم، وأحياناً فروا واستمروا في ممارسة أفعالهم.

خلال الحرب العالمية الأولى، على الرغم من جميع قرارات المحكمة، لم يكن من الممكن محاربة العصابات. وبعد الهدنة، في 14 أيار 1919، فتح علي بطي و 300 رجل سجن نصيبين وأطلقوا سراح ثلاثة سجناء. واحتلوا نقاط معينة كذلك. وهذه المرة كان الفعل ضد سلطة الدولة مباشرة. وأدى دعم القرويين، الذين «أقسموا أنهم سيكونون» موالين للدولة «devlete bağlı kalacağına yemin eden» خلال المتابعة المستمرة في الأراضي الجبلية والقرى المحيطة بنصيبين، إلى تضيق الخناق على منطقة تحركات علي بطي. وقد قُتل علي بطي في آب 1919 بعد مقتل المئات من المنتفضين وعشرات الجنود في الاشتباكات. لينتهي الصراع الذي استمر تسع سنوات.

مقابل ماذا؟

بطبيعة الحال، لم تكن الانتفاضة في نصيبين قائمة مباشرة على إيديولوجية «قومية milliyetçi». ومن الصعب القول أنها على وجه التحديد معادية للعثمانيين (أو ضد تركيا). لقد كانت القضية الرئيسية هي مقاومة القوى المحلية ضد تحول الدولة المركزية الحديثة الذي بدأ في القرن التاسع عشر. وكان زعماء القبائل يسعون للسيطرة المطلقة على أراضيهم. طبعاً، لم يكن من الممكن وجود مجموعات أخرى ولا السير مع سلطة الدولة.

وحتى لو لم يكن لديها إطار إيديولوجي، فإنه سيكون من الخطأ وصف حادثة علي بطي حول نصيبين في شكل قضية قطع طريق بسيطة basit bir eşkıyalık أو مشكلة في النظام العام. لأنه، بعد كل شيء، كان للصراعات قاعدة اجتماعية واستندت إلى منافسة مع الجوانب التاريخية (الدينية والعرقية والقبلية). وفي واقع الأمر، اتخذت هذه الحركات أشكالاً جديدة في فترة الدول القومية. ولعبت الأسماء البارزة في قبائل هفيركان دوراً في التشكيلات الكردية في سوريا. وسوف تجد القومية الكردية الكثير من المؤيدين على جانبي المنطقة الحدودية المزروعة بالألغام في السنوات التالية «sonraki yıllarda mayınlarla»⁽¹⁾.

(1) Öncel, Naci Cem: Nusaybin'deki İlk İsyan, www.hurriyet.com.tr

اونجل، ناجي جَم: الانتفاضة الأولى في نصيبين

أيعقل أن تكون انتفاضة عليكي بطي فوضى على مدى ست سنوات ؟

Yiner, Abdulnasır: Bir Asayışsızlık Hareketi Olarak Ali Batı Olayı (1913-1919), www.researchgate.net

ينر: عبدالناصر: حركة علي بطي كعمل من أعمال الفوضى (1913-1919)

ربما أمكن اعتبار بحث الأكاديمي التركي عبدالناصر ينر «حركة علي بطي كعمل من أعمال الفوضى» من البحوث اللافتة، بجانبها الوثائقي، وهو مهم بتفاصيله الدقيقة، كما لو أن كاتب سيرة ذاتية لحركة عليكي بطي، وملاساتها، ضمن ساحة جغرافية واسعة، ساحة يتحرك فيها مسئولو الدولة: ساسة، ورجال قضاء، وعسكرياً، ومن المتعاونين معهم، كما في حال بعض الكرد، إنما المهم هنا، هو التأكيد على نقطة رئيسية، كعلامة فارقة للبحث، وهي أنه بقي ملتزماً بصورة عامة ملتزماً بخط سير الدولة.

المشكل في قراءة هذا البحث هو في ذلك المسار الذي التزم به بحثياً، أي بوصفه ظاهرة تاريخية، ولا يمكن تناولها من منظور أخلاقي، أو إطلاق نعوت، وحتى بالنسبة إلى العنوان الذي يفصح عن واقعة طبيعية، بينما محتوى البحث يقول شيئاً آخر، ومن خلال ذم حركة عليكي بطي:

أولاً، عبر تصنيفها باللصوصية والشقاوة، وهي تسمية سلطوية.

ثانياً، باعتبارها تمرداً، والتمرد يحيل الآخر إلى عاص، إلى الخارج عن الطريق.

هناك كم هائل من الروايات التي تأتي على تصرفات عليكي بطي، لا بل على عموم أفراد أسرة حاجو وبطي معاً، وعليكي بطي ضمناً، واعتبارهما جميعاً ضد الدولة، وخاصة في النقطة التي تقول أنه حتى لو بقي فرد واحد منها، فسوف يصبح معارضاً للدولة «يتمرد عليها».

وهذه العبارة، لا تفوّت بسهولة، وتحديداً، جهة الذين لا يكفون عن اتهامهم بالمتعاونين إجمالاً مع الدولة، وفي سوريا مع الفرنسية، دون النظر في نتيجة ما يقولونه.

وبالنسبة إلى الكاتب: الباحث نفسه، لا يعتبر قول كهذا من «سقط المتاع» أو عفو الخاطر، إنه أكثر من عمل مخطّط له، وليس من أعمال الفوضى، وطوال هذه السنين.

إن ما يعتمد عليه منهجه، وهو يسطر بحثه، لا يعدو أن يكون بناء جري التخطيط له، والإتيان بمواده، وترتيبها كما هو مطلوب، ونادراً ما يسعى الباحث إلى التدخل في

مسار الحدث، لتقليبه على وجوهه، والمقارنة بين النقاط التي تشكّل المفاصل الحركية للبحث، للنظر فيما إذا كان هناك تعارض أو تناقض معين فيما بينها .

بالعكس، إنه يظهر مدى «انتهازية» عليكي بطي، وعموم آل حاجو وبطي، وهي تتمثل في أنهم استغلوا فرصة انهماك الدولة في الحرب، والتفكير في التحديات الخارجية، لينالوا منها، وفي هذا التلميح ما يفيد بما لا يسر الباحث الموضوعي، وهو في اتهامهم، واعتبارهم متواطئين مع الأعداء، ويعملون على إقلاق الدولة .

تصبح تركيا وحدها في المواجهة، تركيا الطورانية، ضد جملة «لصوصيات» لازالت قائمة من وجهة نظر «كتّابها» .

وفي نموذج عبدالناصر ينر، هناك وجه آخر من المتحدثين باسم السلطة، وجه ثقافي، إنما يتم شحن ذاكرته، ومشاعره، وأفكاره، وقلمه... الخ، بكل ما يلزم ليكون مؤدّي الدور الذي تجد فيه السلطة القائمة تركيا ما يرضيها، وهو يتحدث عن عليكي بطي وحركة تمرده، حسب وصفه . طبعاً حسناً فعل، حين استخدم هذا النعت، العبارة، لأنه بذلك يكون متقدماً على الأول، وملحقاً بالثاني، أو يتوافق معه، عبر التأكيد على أنه ليس شخصاً وحيداً، إنما هناك فسحة جغرافية تشير إليه، وهو بين أهله وأتباعه، وبذلك تسقط عبارة «قاطع طريق» أو «شقاوة» عنده، وبذلك لا يعود نعت «قاطع طريق» كتمثيل بياني شخصي صالحاً للاستعمال، إنما ما يدل على القوة العاتية للدولة، وعنجهية إعلامها، وظلّية كتّابها كذلك .

تصبح اللصوصية التي تم الاشتغال عليها من قبل المعنيين بمتابعة ما كان يجري أولاً بأول، موضوعاً أخلاقياً لذوق الاختصاص الأمني في الدولة، أي من خلال هذه الصفة «اللصوصية»، بينما هي من جهة المعارضين على سياسة الدولة، وهي تسلب الناس كلما يملكونه، أبناءهم، مدخراتهم، وحتى حيواناتهم من أجل الحرب، وكأن مجرد الوقوف في وجهها محاول نيل منها .

وفي الوقت نفسه، فإن الذي يعتمد الباث وهو يأتي على أرقام و«حقائق» مجازة من قبل الجهات الأمنية والعسكرية في الدولة، هو في كيفية ترتيبها بالصورة التي تظهر مدى حرص الدولة على النظام، وأمن الناس، وتسوّغ كل تصرف للدولة في هذا السياق، مهما برز شدة على أنه مشروع، وليس هناك من عبارة «عبارة واحدة فقط» للباث يكشف عن البنية الاجتماعية والسياسية لما يقوم به عليكي بطي كحركة مجابهة وليس كتمرد أو شقاوة. كيف أنه ينظر في هذه المدة الطويلة على أنها

تعبير عن مرونة الدولة، ولم تكن تريد إقلاق راحة الناس، أوحى ضرب القائمين بالحركة، وهي تمهلهم، لعلهم «يتعظوا»، وما في ذلك من مخاطلة أو خبث، وليس لأن هذه السنوات الست أو أكثر، دلت على أن الحركة لم تكن بمثل هذه البساطة، أي كانت تحدياً ضد الدولة ورموز الفساد فيها بالذات.

هناك مشكلة كبيرة تترجم بنية الذهنية الفكرية لدى الباحثين والأكاديمين الأتراك، على الأقل من خلال النماذج التي تعرضت لها هنا، وهي أنها ذهنية لا تخلو من عدائية تجاه الآخر، حيث الكمالية لا تزال قائمة بكل عنفها، وتحديدًا، لحظة النظر إلى أي حركة ذات صبغة نضالية، أو وطنية وقومية لها قاعدتها الجغرافية ضمن الحدود التي تعتبرها تركيا تركية، وهي ليست كذلك تاريخياً، وإيجاد تبرير لأي فشل «رسمي» تركي في التعامل معها، أو في الهزيمة، كما في حالة حركة عليكي بطي، حيث ما كان لها أن تقوم، أو تعرف، لو لم ينشغل الجيش العثماني- التركي بالحرب «الحرب العالمية الأولى» وما في ذلك من إثارة الشبهات المحيطية حولها. ومن ثم، لتظهر «عبقريّة» العثماني- التركي في التصدي لأي حركة من النوع المذكور، عندما يتبين لها أن المسألة جدية، فتتهيأ لها وتقضي عليها، وهي أسطورة الإيديولوجية الكمالية.

وإذ أكرر عبارة «الذهنية الفكرية» فلأنها في اعتباري المعرفي، تشكل شهادة عيان على مأزق أمني- سياسي لدولة بكاملها، عندما تترك بصمة أمنية، أو عندما تعمق أثراً تصدياً لإيديولوجيتها على كل كتابة تصل بالتاريخ العائد إليها، وما يبقى طريق الآتي مسدوداً، وتوقع التآزمات المتنامية، والانفجارات الداخلية وكلفها.

وحال الكاتب هنا ينكر، في بداية بحثه/ مقاله، حيث يجري توصيف علي بطي بالقبلي، وما في ذلك من تقليل من قيمته من جهة، وأنه معاد لما هو مدني، جمهوري تركي تالياً، من جهة أخرى :

(تم تسجيل اسم علي بطي، وهو زعيم قبلي، لأول مرة في 11 تموز 1913. في نهاية النضال الذي استمر ست سنوات، وقد قُتل مع العديد من مؤيديه. حقيقة أن الأحداث وقعت خلال الحرب العالمية الأولى وأن الجيش العثماني كان منشغلاً بالحرب. ووقعت حركة علي بطي بالدرجة الأولى في دائرتي مدياد ونصيبين. عندما فشلت الإمبراطورية العثمانية في اتخاذ تدابير فعالة في البداية، قررت إنهاء الإجراءات..).

لعل تصوراً كهذا، لازال معتمداً على أعلى مستوى في بنية السياسة التركية، يلخص التاريخ العثماني- التركي العاصف، ويلغي مبدأ النقيض الذي يسمي أوجه الخلل فيها.

وحيث يمكن تبين أن العالم كله ضد هذا الكيان المستحدث، ويعتبر «رسمياً» الأقدم تاريخياً.

ذلك ما يتضح منذ البداية:

(منذ بداية القرن واجهت الدولة العثمانية مشاكل كبيرة، ووصلت الصعوبات التي واجهتها للتعامل مع تغيير آخر إلى المستوى المتطرف، وكما هو معروف، فإنه بعد إعلان المشروطية الثانية، تم إعلان استقلال بلغاريا، ضم النمسا للبوسنة والهرسك، ضم كريت إلى اليونان، حرب طرابلس، التي بدأت في نهاية عام 1911، وفي وقت لاحق، جلبت حرب البلقان وأخيراً الحرب العالمية الأولى معها الكوارث. كما أن الحرب العالمية الأولى، التي شاركتها في نهاية المطاف، وحرب الاستقلال ضد الاحتلال، حملت معها مشاكل مادية ومعنوية استمرت لسنوات دون أي انقطاع تقريباً).

وما يقلل من أهميتها خطورة:

(على الرغم من أن حركة علي بطي استمرت لفترة طويلة، إلا أنها اقتصر على محيط ماردين ولم تنتشر إلى منطقة أخرى. وحقيقة فإن كل القوات المسلحة للدولة تقريباً كان عليها أن تتعامل مع العدو الخارجي، بطريقة ما، أطالت من عمر هذه الحركة الإقليمية).

وما يتعلق ببعض التعابير، وهي تشير إلى أن موضوع «التمرد» تم تداولها جراء الاختلال الأمني، كما في الإشارة في أحد هوامشه إلى مصدر بحثي أكاديمي:

(بالنسبة لحركة علي بطي تم استخدام التعبير الأول للانتفاضة «التمرد» الذي بدأه الكرد أيضاً. ينظر، سيراب يشيلتونا، قانون التسوية لعام 1934 وانعكاساته في الصحافة التركية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ستانبول).

وليرجع إلى التقليل من أهميتها مجدداً:

(واستمر النظر إلى الحركة على أنها مشكلة بسيطة تتعلق بالنظام العام. وعلى عكس أنشطة اللوصوية السابقة التي قام بها علي بطي مع غارة نصيبين، شكل التمرد ضد الإدارة المحلية نقطة تحول وتم تحييده بعد وقت قصير من هذا الحادث) وما يترتب على دلالة عنوان كهذا:

A - MÜTAREKE ÖNCESİ

I- Ali Batı Adının Duyulmaya Başlanması

أ- قبل اللجنة أ- انتشار صيت علي بطي

وهو انتشار، لا يعقل على أنه مجرد شقاوة، إنما ترتيب وتخطيط وتدبير في مسار مدروس بالمقابل.

والباحث يستوقفه بحث عصمت أوزن الذي خرج من معطف السلطة بصورة عامة، كما تابعناه في مكان آخر، ولهذا، سوف أتجاهل ما سبق وأن تم إيراد، وأنوه إلى بعض العناوين أو العبارات المختلفة، رغم أنها في مجملها واحدة:

(يُنظر إلى أول بحث جاد ومفصل حول حركة علي بطي (1884-1919) على أنه عمل يخص عصمت أوزن باسم «فترة الهدنة: نموذج قاطع طريق: حركة علي بطي (6 أيار - 18 آب 1919)». في هذا العمل من أوزن المتعلق بعلي بطي. بعد أن ذكر أنه بدأ اللصوصية قبل المشروطية، وجد أن أقدم وثيقة أرشيفية مؤرخة في تشرين الثاني 1913 فيما يتعلق بهذه الحركة. ولكن في هذه الدراسة، تم الوصول إلى الوثيقة المؤرخة في تموز 1913. في الأرشيف العثماني لرئاسة الوزراء. E. EMN. وثيقة إضافية رقم 21 في الملف بتاريخ 7/38 و 2 م 1332، التاريخ الهجري 10 شعبان 1331، الرومي 28 حزيران 1329 (11 تموز 1913).

وبغض النظر عن طبيعة المعلومات المودعة هنا، هناك إشارة إلى حياة علي بطي وهي محصورة بين عامي «1884-1919»، إذ إنها لافتة، بما أن أغلب المتداول هو أنه من مواليد 1882 تقديراً.

طبعاً في حال اعتماد هذا التاريخ، تتقابل أحداث ووقائع ويكون هناك موقف نقدي آخر منها، ومن ذلك تحديد السنة التي انتقم فيها لعمه حاجو الثاني «كم كان عمره» إذ لا يوجد بين أيدينا، فيما تابعناه، ما يمكن الاعتماد عليه بدقة علمياً.

ويلاحظ أيضاً كيف يستخدم الباحث بدوره، مفردات تخرجه عن نطاق البحث العلمي، فالذين يواجهون الدولة يُحمّلون بكل النعوت السلبية: قطاع الطرق، مخربون، مخلّون بالأمن، مثيرو المشاكل، لصوص، معطلّو النظام العام... الخ، وهي تصريفات أخلاقية خاصة، وأما من جهة الدولة فثمة مواجهة للمشاكل وتحمل لتكاليفها.. إلى جانب أن من يقتلون يُسمّون شهداء:

(وفقاً لمعلومات أولية، أفادت التقارير أن علي بطي، الذي كان قاطع طريق eşkıyalık في ولاية ديار بكر، قد حوَصر من قبل الدرك في قرية كيرتوين Kertvin في نصيبين في 28 حزيران (11 تموز 1913) مع رجاله البالغ عددهم 200 شخص.

ونتيجة لهذا الحصار، اندلع صراع، وأُبلغ عن فرار 50 من قطاع الطرق و 7 من قطاع الطرق المصابين عن طريق الاستفادة من الليل المظلم. وذكر أيضاً أن 3 جنود استشهدوا خلال الصراع)

ومن الصعب العثور على فقرة تفصح عن أرضيتها العلمية شبه الموضوعية، إنما المهم في الأمر، هو مدى اهتمام الدولة بهذه الحركة، حيث إنها أكثر من كونها حركة شقاوة أو قطاع طرق، عندما نتلمس مثل هذا التركيز عليها عبر مراسلات قادتها ورجالات أمنها وسياسيها، كما رأينا .

(لسنوات، استمرت الأحداث التي تعطل النظام العام في مدياد ونصيبين وبشيري وجزيرة وسافور والمناطق المحيطة بها . أهم سبب لذلك هو أن الحكومة لم تهتم بما فيه الكفاية بالمنطقة وأن البكوات (الأغوات ağalar) استفادوا منها . لقد استخدموا الناس كأسرى esir في خدماتهم الخاصة وأقاموا نوعاً من الحكم. وطالب هؤلاء الوجهاء باستمرار الفوضى واستخدموا كل الوسائل لضمان ذلك. من ناحية، أخذ قطاع الطرق حولهم من خلال الاستفادة من الوعورة الطبيعية للمنطقة، ومن ناحية أخرى، حاولوا أن يظهرها لطفاً مع الحكومة من خلال ممارسة سلطاتهم الخاصة (على الرغم من أنهم ارتكبوا ألف ظلم). وزادت عائلة حاجو (عائلة علي بطي عضواً) من وتيرة اللصوصية وأصبحت مقلقة تقريباً).

وهناك إشارة أخرى، تبين مفارقات الكتابة في وعية الباحث ومن يتعامل مع التاريخ بطريقته، عندما يجري تهميش حركة عليكي بطي، وفي الوقت نفسه، لا يكف عن الإشارة إلى أنها كانت تستهدف إقامة دولة كردية بالتعاون مع الانكليز. يعني ذلك أن فكرة بناء دولة هكذا، ليس من عمل اللصوص، إنما من عمل الذي لديهم تصور ممنهج لما يقومون به، وقاعدة شعبية تدعمهم.

ذلك ما نتلمسه في الهامش الثاني، وفحواه، جهة الإحالة إلى ما كتبه عصمت أوزن وغيره في:

(مثال على اللصوصية في فترة الهدنة: حركة علي بطي (6 أيار - 18 آب 1919)، AAMD، الإصدار 64-65-66، المجلد:12، آذار-تموز-تشرين الثاني 2006، ص 329-345، يذكر أن علي بطي، زعيم قبيلة هفيركان، يهدف إلى إقامة دولة كردية في جنوب شرق الأناضول بتشجيع ومساعدة من البريطانيين، ويحاول الهيمنة على مناطق جزيرة ونصيبين وسافور وماردين من خلال الاستفادة من

الارتباك في فترة الهدنة. وينظر. في مثال عائشة كوكجين يوجل: الحرب العالمية الثانية في تركيا. العناصر المسببة للانقسام حتى الحرب العالمية، معهد جامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية، رسالة ماجستير غير منشورة، أنقرة 2008، ص 46-47، وصفية دوندار، مناظرات الكرد والأقليات Kürtler ve Azınlık Tartışmaları. دوغان كيتاب، ستانبول 2009، ص 119-120، وكمال ديميرورين، النظام العالمي الجديد وخیال کردستان ستانبول 2008، ص 118-119).

فهذا الاقتباس، من جهته، يعلمنا بأن عليكي بطي كان أكبر من كونه شقياً، لصاً، جاهلاً، بالمقابل. وهو بهذا المستوى من التعامل مع الآخرين، من ناحية، وأن الآخرين، كما في حال الانكليز، ليسوا أناساً عاديين، وهم يتواصلون معه، إنما لا بد أنهم درسوه عن قرب، من ناحية ثانية، رغم أنه ليس من وثيقة محكمة تشير إلى الرابطة المباشرة بينهما، كما تقول دراسات ومقالات تركية ذاتها، كما في النماذج التي استوقفتنا هنا.

وضمن هذا السياق، لدينا نموذج لا يخفي غرابته جهة التعبير الأخلاقي «غرغرينا» نسبة إلى من يواجهون الدولة هنا، والغرغرينا تفسخ اللحم الذي يؤدي إلى موت صاحبه تالياً:

(لقد جعلوا الحركة غرغرينا kangrenli، وحيث يحتوي التقرير على بعض المعلومات عن عائلة حاجو بعد هذه التصريحات)

وهي من النوع السيّري العائلي والقبلي إلى جانب منطقة انتشارها في المنطقة، كما يلاحظ، والذي يلفت النظر إلى نقطة رئيسية، ربما يغفل عنها من يقرؤون التاريخ العائلي لحاجو من زاوية ضيقة، أو على أرضية الخلافات، أعني بذلك، عندما ينظر العدو إلى عائلة حاجو، ويسمّي فيها من ينتمون إليها، ويصنّفهم التصنيف السلبي، دون تمييز بين من مع الدولة، وهو ضدها، وهذه النقطة جديرة بالتتويه والتوقف عنده. تصوروا، العدو يوحد الكرد، والكرد فيما بينهم، ينقسمون على أنفسهم، وينشقون على بعضهم بعضاً:

(11- الانتماء والتأثير من قبل عائلة حاجو من قرية مزيزخ «Doğançay»، على بعد ساعة ونصف من مدياد. وقد ظهر أعضاء هذه العائلة مع قطاع الطرق وهم علي بطي وأخوانه سرحان وحاجو ونجل سرحان وسروخان وشقيق علي بطي الآخر ابن فرحو حسين. وهناك قطاع طرق آخرون وكذلك أجنحتهم. ومنطقة قطاع الطرق

لدى علي بطي هي منطقة جبلية ووعدة بين قريتي مرباب وباداب Merbab ve Badab، والتي ترتبط بمنطقة حباب. ومركز اللصوصية لدى سرحان هو قرية بانيم Baneim من ناحية حباب في نصيبين. وبالنسبة إلى حاجو فقد كان مركزه قرية هارابالي Harabali في نصيبين، وقد بدأ في استخدام منطقة Kama-i Cedid بالقرب من منطقة علي بطي في تشرين الأول 1913. وابن سرحان سروحان هو قاطع طريق في الكهوف في نافال Naval، التي تقع بين مدياد ونصيبين وتتصف باستحالة الوصول إليها. وعادة ما يكون ابن فرحو، وهو الأكثر قسوة والأكثر نفوذاً من بين كل هؤلاء، في قريته مزيزخ، على الرغم من أنه عادة ما يكون مع علي بطي.

وكلهم يتعاونون فيما بينهم. وبلدات نصيبين هبان وألبان (الفان) وأزنار، وقرى بلدات باسيبرين غرب مدياد، ومعها جميع القرى تقريباً هي كربوران. وتم تقسيم بعض القرى فيما بينهم. حيث إنهم يهاجمون القرى التابعة لبعضهم بعضاً عند ظهور الأعداء، ومصادرة بضائعهم وحيواناتهم. وأحد الأسباب التي تجعل هؤلاء يبدو أنهم أعداء لبعضهم بعضاً هو دفع الفلاحين من المفترض أن يلجأوا إليهم من خلال الحماية المتوقعة ضد الآخرين. كما يتغلبون على مشاكلهم الناشئة فيما بينهم. كما طافوا في القرى وعرفوا مؤيديهم بشكل خطير. وقام علي بطي، بعد قتل جمو وابنه بطريقة رهيبة، بقطع أنفه وأذنيه وإرسالهما إلى عائلته، وبهذه الخطوة، أثار رعباً كبيراً بين الناس).

هذا التوصيف الاجتماعي، الجغرافي، بدقة، على طريقة العدو، تفيد الباحث الموضوعي، في كيفية التفريق بين ما هو أخلاقي «رسمي» وموقعه في تفكير العدو، وما هو تاريخي، أو علمي، جهة تحركات أفراد عائلة حاجو، ولعل اسم حاجو هنا، يرتد إلى حاجو الأول، وهو لافت للنظر مجدداً، وما في هذه الصياغة من تذكير مهم، لحظة توصيف العلاقة بين حاجو وجمو وعليكي بطي، واستفطاع قتل جمو وابنه، كما لو أن الدولة هي الحمل الوديع هنا.

(III- زعيم القبيلة علي بطي: هذه الجريمة التي ارتكبها علي بطي أظهرت اعتقاداً بأن أدنى مشكل يعرض لأفراد العائلة سيؤدي في النهاية إلى كارثة كبيرة بالنسبة إلى العامة. حيث عوقب هؤلاء بطرق مختلفة عندما أبلغوا عن أنفسهم أو ساعدوا الحكومة أو أبلغوا عن مواقعهم. ولم تثمر نتيجة من إجراءات القوات التي أرسلت إلى علي بطي، وقد ساعده بعض القرويين.

وفي تشرين الأول 1913، أُفيدَ على أنهم كانوا في قرية مزيزخ، وحتى أن القرية كانت محروسة، قد تم القبض على مساعد علي بطي وحسين فرحو ومع بعض المشتبه بهم، إنما لم يتم القبض على علي بطي.

وقد جاء في التقرير أنه حتى نهاية عام 1913، تم إرسال نوعية كافية من القوة ولم تحقق الإجراءات اللازمة أهدافها، حيث لم تكتمل كما ينبغي. وكان اللصوص يحاولون إخضاع القرويين الذين لم يتعرضوا لهم بعد، ولصنع صيت أكبر في المستقبل. وقد اعتبرت هذه الخطوة علامة على أن لا بد من إجراءات أكبر في المستقبل.

وبشكل عام، فقد اعتمد اللصوص للتجول في مجموعات من 30 إلى 100 شخص. ومع ذلك، فقد لوحظ أنهم جمعوا عدة آلاف من القرى التابعة لهم. هذا هو السبب في إرسال فصيلة تحت قيادة الضابط بهجت أفندي إلى حاجو، الذي وجد في قرية هارباي في عام 1912، لكنه اضطر إلى التراجع قبل تحقيق أي نتيجة. وعندما واجه قطاع الطرق القوات العسكرية، استغلوا الطريقة الحالية هنا ودعوا الفلاحين المحيطين بهم إلى «النجدة hevar»، أي، هرع جميع القرويين تقريباً للمساعدة بأسلحتهم. وقد تكرر هذا الوضع عدة مرات. خاصةً وأن القرويين الذين يعرفون جرائم القتل التي ارتكبتها علي بطي حتى الآن قدروا الموقف وبالتالي أصبحت هذه المساعدة عادة. وقد زاد مؤيدو حركته بشكل مضطرد، وتبين أن هناك حاجة إلى المزيد من القوة للقبض عليهم. ومن ناحية أخرى، كان من المفهوم أن هناك العديد من المزارع البرية çöl müfrezesinin في مدياد حيث يوجد 50 شخصاً، ولا يمكن القيام بهذا العمل أبداً مع القوات الحالية. إنما لا بد من اتخاذ تدابير جديدة بسبب خطورة الوضع.

وكان من الضروري العمل على الفور لاستمالة الفلاحين إلى جانب الحكومة، إما بسبب مخاوفهم أو أولئك الذين لم يتعرضوا بعد في المنطقة. وطلب من المقاطعات الفرعية الأربع (حيث لم يتم تحديد المقاطعات الفرعية) منعها بإعطاء خدمة: من قبل أهلها أو بالقوة، إذا لزم الأمر، من خلال مساعدتهم. وأثناء تجميع المتمردين، تم نصح بعض الفلاحين بالانتقال مع أسرهم إلى أراضي أخرى وبعيدة، واتخاذ إجراءات بقوة كبيرة لضمان ذلك. وأدى توفير النظام العام والطاعة للقرويين إلى فكرة أنه سيوفر فوائد جادة من حيث الاقتصاد وسيزيد مقدار الضريبة المحصلة عدة مرات. لذلك، سيتم تعويض الأموال التي ستفق لضمان النظام العام في وقت قصير. وليس هناك وقت نهدره لكل هذا. إنما يجب القيام بما هو عاجل حتى لا تنتشر الحركة

أكثر. وحتى لو كان علي بطي خائفاً من تجاوزه، فيجب زيادة عدد رجال الدرك. لضمان ذلك، وكان من المتوقع أن يتم السماح لعدد أكبر من السكان بالتسجيل ويتم إرسال الإشعارات إلى الأماكن ذات الصلة.

وكان هناك شكوى من أن طلبات ومحاولات محافظة ديار بكر لا تزال سارية، مشيراً إلى أن حركة علي بطي طلبت الإخطار الذي أرسلته إليه وزارة الداخلية. وترد معلومات تفصيلية في كتاباته في 4 تشرين الأول و 30 تموز. وقد قيل أن عائلة حاجو معروفة منذ فترة طويلة بتدريب مثل هؤلاء قطاع الطرق. وأن علي بطي، سَروخان، سرحان، حسين فرحو وحاجو ينتمون إلى هذه العائلة. وحتى لو تم القبض عليهم، حتى لو تم التخلص من جميع أفراد الأسرة، فإن فتاة صغيرة ستبقى من هذه العائلة تولد الاعتقاد بأن أشخاصاً مشابهيين سيظهرون. ومهما كان معنى حركة مير يحيى في وان، بالنسبة لعلي وماردين وبالتالي، فإن علي بطي ورجاله يفعلون الشيء نفسه، ويعبرون عن اختلافهم. على الرغم من أنه لم يستطع زيادة قوة مير يحيى إلى أكثر من 50 شخصاً، إلا أن علي بطي يمكن أن يزيد بها إلى 150-200 وأحياناً أكثر.

وفي 16 أيلول 1913، طلب حاكم ديار بكر المساعدة من حاكم وان مع الفيلق الحادي عشر في وان للقبض على قطاع الطرق. ومع ذلك، فقد قدّم طلبات مماثلة من قبل ولم يستجب لطلب المساعدة من خلال تقديم أعذار مختلفة لقيادة الفيلق الحادي عشر. كما أن هذا قد منح اللصوص الفرصة تلو الفرصة لارتكاب جرائم القتل لفترة غير محددة. وقال المحافظ إنه علم شخصياً في تصريحات مهمة بشجاعة التزامه في الأمور العسكرية وغيرها. وذكر أنه لم يكن هناك ما يكفي من الدرك في رأيه وأن الجمع بينهم من مختلف مجموعات الخدمات أدى إلى تأخير تحقيق نتيجة ناجحة حتى الآن، ومع ذلك فإنه لا يزال يعاني من جميع الوسائل في المحافظة. ورغم هذا، ظل شكل الدرك وطبيعتهم كما هما. لذلك، ليس هناك أمل في القيام بعمل مفيد في مثل هذه الحالة. و للاتصالات لمرة واحدة، تم نقل أمر 300 شخص من الموصل إلى مدياد في 22 تموز 1913. ومع ذلك، فإن عجز القائد العام حال دون تحقيق نتيجة مهمة، وبناء على طلب فيلق الموصل، أعيد 150 شخصاً إلى الموصل. ومع إضافة 150 مفرزة، تم الضغط على قطاع الطرق في منطقة أضيق، من ناحية أخرى، وجرّت محاولة ضمان أمن التجارة في المنطقة.

وبالإضافة إلى القوات الموجودة، تم تسجيل مؤقت للدرك واستمرت مفرزة الصحراء التي جلبت من ديار بكر بمتابعة كل من علي بطي وقطاع الطرق عمر ورجاله. وتعذر الحصول على نتيجة جيدة من المتابعة التي استمرت لمدة 20 يوماً.)

وفيما بعد، في كيفية سعي الدولة إلى ضبط الجاري، وما في ذلك من «أبوية» دعوية طبعاً، وذلك من خلال عنوان فرعي جهود لتجنب اللصوصية Eşkıyalığın «Önüne Geçme Gayretleri»، حيث إن الذي يقرأ عبارة عن مجموعة من التقارير الرسمية والوثائق المفيدة للقراءة التاريخية، السالفة الذكر.

وفي هذه الفقرة المتعلقة المقتبسة من كتاب جبو، وكيف يجري الطعن فيها دون مكاشفة الخلفية، طبعاً لأن فيها ما يسمي بعيداً عن مسارات السلطة، أو النظرة البحثية المحكومة بالآخر «السلطوي»

(وفقاً لمزاعم نذير جبو، فإن دعم الآشوريين: السريان هو أحد أهم الأسباب التي تجعل علي بطي مؤثراً في المنطقة في زمن قياسي. وشمعون حني حيدو هو الذي يدعمه ويكاد يكون ذراعه اليمنى. وقد شارك في العديد من النزاعات مع علي بطي.)

تلك صورة أخرى، في عمومها «من صور التزييف التاريخية للدولة، وإظهار تلك المرونة مع هؤلاء «اللصوص» كما لو أنها تتأشدهم في أن يرتدعوا ذاتياً، وما في هذه اللغة من تجييش لوعي العامة، للوقوف إلى جانبها، أي الظهور بمظهر الحريص على مصلحة «اللصوص» بدافع الود، أكثر من حرصهم على أنفسهم، ومنطق المجابهة يفند هذه العلاقة المزخرفة.

وهناك عنوان فرعي، في بحثه يستوقفنا، وهو

I- Ali Batı'nın Başına Ödül Konması ve Nusaybin Baskını

علي بطي وتقديم الرشوة إلى الضابط في نصيبين

إذ على الرغم من أن تاريخ البدء الدقيق غير معروف، فقد شغل علي بطي الدولة العثمانية لفترة طويلة، فعلى الرغم من أنه تم القبض عليه، تم اختطافه من السجن، وتم تأجيل قضيته مع نوع من العفو، ولكن على الرغم من كل هذا، لا يمكن أن يكون «معلقاً derdest» بهذه الطريقة. تم استخدام طرق مختلفة لتحديد علي بطي والقبض عليه. أحد هذه الأساليب هو مكافأة أولئك الذين سيساعدون في القبض عليهم أو

اعتقالهم. جاءت فكرة عرضها على جدول الأعمال في أيار 1919، باقتراح نائب محافظ ديار بكر مصطفى نادر بك...

وهذا الهامش الذي يبين لنا كذلك مدى الاهتمام السياسي وحتى في الوسط الأكاديمي بالحركة، وأنها ليست ببسيطة، لينظر فيها: بحثاً وتقيباً، وتاريخاً، وتوثيقاً، ومقارنة بينها سواها، وربطها بالقوى المتنفذة «بريطانية» وهو منطق النظام الشمولي الذي يمتلك قوة وحيدة تبقيه «حقانياً» في كل شيء حياة وموتاً، ولا مشروعية الآخر، طالما أنه في خندق المواجهة مع النظام هذا، وهذه السياسة لها تاريخ طويل جداً:

(كما ورد في الهامش المرقم بـ 66- يُزعم أن علي بطي ظهر بالطريقة التي عبّر بها عن نفسه. يقال إنني سأعيش في ماردن قريباً وسأحفظ هذه الأماكن. لمزيد من المعلومات، انظر. مريم شاكر، انتفاضات في الجمعية الوطنية الكبرى في تركيا، أطروحة ماجستير غير منشورة، جامعة مرمرة. معهد البحوث التركية، ستانبول 2005، ص 1-2. انظر أيضاً أيبك كيسكين، مشكلة الإرهاب واستراتيجيات السياسة الاجتماعية في تركيا، أطروحة ماجستير غير منشورة، جامعة ساكاريّا. SBE، صقاريّا 2007، ص 102).

وفي النقطة الأهم، أي ما يفصل الفصل الكلي بين نزاهة الدولة بكل أطقمها الإدارية والبوليسية والأمنية والعسكرية، بالنسبة لعلاقتها بأي خلل يجري في ناحية منها، كما في محاربة المرتشين، وإظهارهم مسئولين عما جررى، أو لهم دور، وحتى في التقاعس بالنسبة لبعض الضباط ومحاسبتهم:

II- Tahliye Planları ve 1000 Lira Rüşvet Hadisesi

(II- خطط الإخلاء وحادثة 1000 ليرة رشوة)

إحدى النقاط التي لفتت الانتباه في الوثائق المتعلقة بحادث علي بطي كانت تداول بعض الادعاءات بأن المعتقلين سيتم إطلاق سراحهم مقابل رشوة 1000 ليرة. وأثناء هروب علي بطي من ألعزیز، حيث تم اعتقاله، ظل بعض أقاربه قيد الاعتقال. وبحسب المزاعم، سيتم إطلاق سراح أقارب علي بطي مقابل دفع رشوى لبعض مسئولی السجن. وفي 31 أيار 1919، تم إبلاغ حادثة الإخلاء بإشراف وزارة الحرب من ديار بكر. عبر البرقية 13 الفرقاطة (تقسيم) كتبها نائب القائد جودت بك. وفي برقية، من أجل الإخلاء، تم تقديم 1000 ليرة، وتم دفع بعض الأموال، وحاول توفير

الباقى، وتم اختطاف علي بطي أثناء وجوده في السجن في ألعزير، بغض النظر عن عدم إجلاء أي شخص.

وتحقيقاً لطبيعة حادثة الرشوة، أحالت محافظة ألعزير بعض الادعاءات غير المؤكدة من سلطات وزارة الداخلية. وفقاً للمطالبات، تم جمع الأموال في منطقة مدياد لإخلاء حاجو. وتم تسليم جزء مهم منه إلى ألعزير، وتم إرسال نصف المبلغ إلى شخص يسمى الشركسي محمد، و 250 منهم متورطون بين موظفي الخدمة المدنية، وتمت تعبئة قبائلهم لجمع المبلغ المتبقي. ومع ذلك، تمت إضافة أن هذا قد لا يكون المبدأ الأصلي. من ناحية أخرى، أضيف أنه إذا تم التخلي عن علي بطي خلال متابعتها، فقد عرض على قائد الفرقة الخامسة رشوة من 1000 ليرة وأن هذا العرض تم رفضه بشدة. كُتبت رسالة وزارة الشؤون الداخلية إلى المحكمة في 3 تموز 1919، وردت عليها محكمة الاستئناف في تموز 7.96 وتم التطرق إلى نفس القضية مرة أخرى في 10 تموز من وزارة الحرب إلى وزارة الداخلية. حيث أبلغ عن ذلك.

تم تحديد كل من حادثة الرشوة 1000 ليرة ونقل المعتقلين إلى مكان آخر خارج ألعزير بعد فترة طويلة من المراسلات. بالإضافة إلى ذلك، قيل أن نقل المعتقلين من ألعزير إلى مكان آخر لم يكن مناسباً، وتقرر إحالة القضية إلى مديرية الاستئناف. على الرغم من أنه تقرر أنه لا توجد حاجة للتحويل، فقد تم اعتماده للعمل وفقاً للوضع بعد التطورات والمفاوضات التي ستجري في الحالة الجديدة. تم الإبلاغ أيضاً عن أن القرار الأخير قد تم إبلاغه بإشراف المحكمة. قبل اتخاذ القرار النهائي، تم أيضاً تلقي رأي محكمة الاستئناف العليا. تم إبلاغ إشراف الشؤون الداخلية إلى مكتب محافظ ألعزير في 24 تموز 1919 بأن القضية لم يتم نقلها.

في الهامش 104- نقرأ عن أن بريطانيا تهدف إلى إنشاء منطقة عازلة في جنوب شرق الأناضول لجذب القبائل الكردية ومواجهة الأتراك والكرد من أجل البقاء في المنطقة. ولتحقيق ذلك، هدفت إلى إقامة دولة كردية تحت إشرافها. وقامت بتكليف الرائد نوئيل لخلق عدم الثقة بين الإدارة التركية والقبائل الكردية وجذب الكرد إلى جانبه. وتصرف الرائد نوئيل في الموصل ووصل إلى نصيبين في 12 نيسان 1919. وأثناء إقامته في المنطقة، سجل نوئيل، الذي التقى بزملاء القبائل، أنشطته وأرسل المعلومات إلى انكلترا. ولا توجد معلومات في تقاريره أنه قابل علي بطي. ومع ذلك، خلال رحلته، وأشار إلى أنه بعد انفصال القوات التركية في المنطقة، تدهور الأمن، وهددت القبائل التي يقودها علي بطي السلامة على الطرق، وأعطت هذه القوات

انطباعاً عن عصابة عادية، زعماء القبائل حمي آغا محي إيلي وعلي بطي، الذين كانوا من بين زعماء القبائل، التقوا مع زعماء القبائل والأعداء المؤثرين في المنطقة.

إن حركة علي بطي، التي بدأ ذكرها في الوثائق منذ تموز 1913 وكان على جدول الأعمال لفترة طويلة، انتهت في آب 1919 بعد أكثر من 6 سنوات. وتم القبض على علي بطي في 18 آب نتيجة للصراعات طويلة الأمد. وأبلغ مكتب حاكم ديار بكر وزارة الداخلية أن علي بطي قد قُتل في 19 آب.

ولتأتي النهاية السعيدة ليس للدولة وحدها، وإنما لرعاياها، بعد سنوات طوال ومجهد لها من الهرم الأعلى فيها إلى القاعدة «الشعبية» ودون نسيان أن الدولة هي المنتصرة في النهاية، إذا صممت على ذلك:

(انتهت حركة علي بطي، التي كانت تشغل الدولة بشكل خطير منذ تموز 1913، في آب 1919. واستناداً إلى البيانات المتاحة، فإن حركة علي بطي، الثورة الكردية، محاولة إقامة دولة.. الخ. ليس من الممكن تقييمها. حتى لو وقع الحادث فقط في دوائر مدياد - نصيبين واستمر لفترة لا تعتبر قصيرة ست سنوات، فهي لا تسمح بتفسيرات مبالغ فيها. ولعل جانباً آخر من الحدث الذي يحتاج إلى فحص هو الصراع والصراع بين القبائل التي وقعت في تلك المنطقة وكذلك في مناطق أخرى. لأن بعض القبائل التي حاولت كسب التفوق كانت تقف بجانب الدولة بينما كان خصومها على الجانب الآخر.)

هناك نقطة أخيرة تستحق التذكير بها :

إنها المتعلقة بحركة علي بطي «تمرده في لغة النظام» وما إذا كانت موصولة بالتوجيهات الأجنبية، وبدعم منها، حيث تحضر بريطانيا في الحال.

ثمة التباس يقرب من التناقض الصارخ في الموقف هذا :

من جهة تثبت التهمة على حركة علي بطي، بأنها مدفوعة من الانكليز «لا يُنسى هنا الضابط نوئيل» أي كما لو أنه ما كان لها أن تقوم لولا هذا التدخل الانكليزي، وإظهار مدى انخداع بطي وغيره بالأعيب «الأجنبي»

ومن جهة ثانية، حيث يظهر الباحث أنه يصعب التأكيد في هذا الجانب، ليبقى بطي بعيداً عن التهمة المباشرة، والنتيجة: صعوبة ربط حركته بتوجيهات بريطانية، ولكن الوجه الآخر لهذا الاحتمال، هو بدوره يكشف عن مكر التقويم للحركة، أي

حصراً في نطاق ضيق، لتبديد أي قيمة أو اعتبار تاريخي لها، حيث فقدت كل قيمة لها بمجرد القضاء عليها :

(وليس من المعروف أن الأنشطة البريطانية في المنطقة ومحاولات اجتذاب القبائل الكردية إلى جانبها ليست كافية. والوكيل البريطاني الرائد إي دبليو سي. كلف نوئيل. وخلال لقائه بنصيبين وزعماء القبائل، أرسل نوئيل تقارير إلى انكلترا حول أنشطته. وفي هذه التقارير، لا توجد معلومات أنه التقى علي بطي. ولا تحتوي أي من وثائق الأرشيف التي تم فحصها (والتي تجاوز عددها 200)، باستثناء واحدة، على معلومات تتعلق بالتعاون بين البريطانيين وعلي بطي. لهذا السبب، من الصعب أيضاً وصف حركة علي بطي بأنها موجهة أو مبادرة بريطانية. وعندما يؤخذ كل هذا في الاعتبار، فإن الرأي القائل بأن «التمرد» يشكل نطاقاً إقليمياً وضيقاً هو السائد⁽¹⁾» 13

مصدر يكاد يكون واحداً: دولة عادلة، رحوم، عطوف، سموح، ومعتدى عليها، ورجل، أو عدة رجال، ييثون الخوف في منطقة سكانهم وأبعد، ويعيقون عمل الدولة، وبذلك يستحقون «وفق» كتابها، كل الإجراءات التي تنال منهم، وتشدد على لزوم وضع نهاية لهم. تلك معادلة تلنقي فيها أنظمة شتى، قاسمها المشترك: أحادية السلطة، والإيديولوجية الطاغية بطابعها العنصري.

أن يكون ملهم التركيّة كردياً

أردت لهذا المقال أن يكون الأخير هنا، رغم أنه كان من المفترض أن يكون في بداية هذا القسم، لأن محوره عالم الاجتماع التركي والكردى الأصل ضياء «أومحمد ضياء» كوكالب، يعتبر الأب المؤسس للنظرية التركية بطابعها العقائدي التحزبي، وفي الوقت الذي شهد آل صراعات دامية وتصفيات وأعمال إبادة جماعية وحروب وانتفاضات ضد الدولة لتتال الاثبات الموجودة ضمن حدود الدولة حقوقها، ومن ذلك أعمال الكرد، ومن ذلك ما قام به عليكي بطي، حيث إن آمد «ديار بكر» آلب كانت تشهد هذا الحراك السياس وعنفه...إنما أردت وضعه في الأخير، ليعلق في الذاكرة أكثر، حيث الأفكار «الجهنمية» يطلقها ليستفيد طليعيو التتريك، منها ويطلقوها في وجوه المعارضين وهي محرقة.

(1) Yiner, Abdulsasir: Bir Asayışsizlik Hareketi Olarak Ali Batı Olayı (1913-1919),
www.researchgate.net

ينر: عبدالناصر: حركة علي بطي كعمل من أعمال الفوضى (1913-1919)

الباحث والأكاديمي الدكتور قادر اودامارلار، في مقاله «محمد ضيا كوكالب والکرد» وهو احتفائي به، يثمن حياته الفكرية وجسارته في تناول موضوعة الكرد، وكيف أنه، وكما يقول الباحث، أبرز عن حقائق مغيبة في التاريخ، ومنها: أن هناك قبائل كردية هي تركية في الأصل، وأن الكرد لا يفهمون بعضهم بعضاً، وأنهم يضيفون على تاريخهم ما هو مبالغ فيه، وأن الخطوة العملية هي في كيفية ربطهم بالوطن الواحد، الوطن التركي والهوية التركية عبر سياسة التذويب.

لا غرابة أن نقرأ بداية فيه:

(الذكاء الفائق واكتساب بيئة كبيرة بالاجتهاد والتحرك مع جمهورية تركيا، حيث الفكر الحر والذي يشكل أساس فلسفة التنظيم، مستوحاة من أفكار الشخصيات التركية المشاركة في إقامة تركيا الحديثة، أحد كبار مفكرينا هو محمد ضياء كوكالب، الأب الروحي لتاريخنا في التركمانية.)

وهو من مواليد 23 آذار 1876 في ديار بكر وتوفي في سن الثامنة والأربعين في ستانبول في 25 تشرين الأول 1924.

قصائد وكتابات كوكالب، خاصة حول التركمانية، أزعجت أولئك الذين عانوا من مشاكل في الهوية «طبعاً يقصد الكرد بداية ونهاية». وصف السيد ضياء كوكالب بأنه «كردي». سماع هذا، نادى م. ضياء بقصيدته الشعرية الخمس:

بالنسبة لأولئك الذين يتصلون بي ليس التركية

تقول أنا تركي، أنت لست تركياً !

تقول إسلامي، أنت لست إسلامياً !

يا له من سباق لك، لسبقي،

ولم أطلب ديني.

حاولت أن أكون تركياً، فقط من أجل سعادتي

لم اتوقع ابدا مكافأة من هذه الوظيفة

لهذا السبب عانيت ألف نوع من الكوارث

لم أقل أبداً للحظة: للأسف!

حتى لو كنت: كردياً . عربياً، شركسياً،

الأمة التركية ستكون هدية الأول!

لأنه إذا كانت التركية قوية ومطلقة

تتقذ كل أمة الإسلام.

يمكن إنتاج الأفكار حول الموضوعات والأفكار التي تتعامل معها. ضياء، الذي هو بالفعل رجل حركة وفكرة، إنه واحد من الأشخاص النادرين الذين كُتبت كتاباتهم وأعمالهم أكثر. يمكن نقل الآراء المختلفة عن حياته وعمله وأفكاره. ومع ذلك، لم يذكر بحثه وتقريره عن الكرد. هنا في هذا المقال، نريد أن نضع أفكاره حول «الكرد» في جدول الأعمال في إطار «المبادرة الكردية / المبادرة الديمقراطية»، التي ظلت تحافظ على أجندة البلاد لفترة طويلة.

هناك قضيتان مهمتان تستخدمهما الدول الغربية في تدمير الدولة العثمانية من الداخل، والتي لا تزال تشكل أجندة في حياتنا اليوم: الكرد والأرمن. إن جزء من هذه الخطة الشريرة دائماً ما تأتي زوجة الرئيس الفرنسي ميتران إلى ديار بكر وتقوم بالتحقيقات.

نعلم أن الكرد في الجمهورية التركية أعدوا تقريرين. بالطبع، هناك العديد من التقارير والمراجعات التي لا نعرفها. أحد هذه التقارير هو التقرير الذي أعده وزير الصحة، الدكتور رضا نور، لضياء كوكالب، والثاني هو التقرير الذي أعده جلال بيار كرئيس للوزراء عام 1938. يجب أن أذكر أنه لم تتح لنا الفرصة لدراسة هذا التقرير.

وجد الدكتور رضا نور في وقت لاحق هذا الهدف في عمله الذي يحمل عنوان «مذكراتي»: «إن قضية الكرد تجعلني حزيناً. لا شيء، ولكن في يوم من الأيام سيذهبون إلى القضية الوطنية. علينا أن نمثلهم... كان هدفي أن تكون القضية الأساسية بدون مقدونيا».

تحت عنوان «أبحاث اجتماعية حول القبائل الكردية». لقد استفدنا أيضاً من هذا الكتاب.

في هذا التقرير، صنف م. ضياء كوكالة الكرد على أنهم خمس قبائل: كوران (جوران)، كورمانج، لور، سوران، زازا. إذا ركزنا أولاً على لغتهم وفصلنا بين لغات كوران Guran وبختياري Bahtiyari وكلهور Kalhur، فلدينا أربع لغات مع استقلاليتها المعروفة: Kurmanç، Zaza، Soran، Lur. إن مالكي هذه اللغات الأربع

لا يفهمون لغات بعضهم البعض. ثم يؤكد على الحقيقة التالية: هذه القبائل الكردية تعطي نفسها وأسماء أخرى لبعضها بعضاً. على سبيل المثال، الكرمانج لا يسمون أنفسهم كرداً، يقولون أننا كرمانج...

يقدم كوكالب الاقتراحات التالية لحضارة القبائل الكردية. أولاً، يميز القبائل على أنها منظمات بدائية وقديمة على النحو التالي: قبائل بدوية كاملة، نصف بدوية، قبائل مستقرة، قرى أغا، قرى محلية. يحدد البدائية كصحراء وجبل لأسباب جغرافية.

ولأسباب قانونية أيضاً: تُظهر إجراءات اللجوء وإجراءات المحكمة والإجراءات العسكرية. ويقول إنه من أجل إيجاد سلام في هذا الشأن، يجب أن تتم تسوية القبائل وتنفيذ إدارة عادلة. وفي الوقت نفسه، يتم توفير معلومات مقارنة مثيرة للاهتمام حول طرق المعيشة الكردية، بما في ذلك مناطق ديار بكر وماردين ومدياد ونصيبين وسروجي.

أفكار كوكالب بشأن يومنا في قسم بعنوان «الأترك والكرد». في هذه الحلقة، حيث قال كوكالب: «بقدر ما تقع حوادث مع الكرد في بغداد في الموصل، فإن إحضارهم جميعاً إلى الوطن هو إحدى أهم مهماتنا».

يظهر التاريخ أن النجاح هو دائماً مكافأة البر، يقول كوكالب: «السبب في أن الكرد لم يصبحوا متحضرين بناءً على هذه النتيجة، والذي قال، «المعارضون الذين استسلموا للكرد وحاولت الشبكة النجاة من هذا الاستمرار، لا يزالون على قيد الحياة اليوم».

اتحد الأتراك والكرد بطريقة مادية وروحية نتيجة لألف عام من الدين المشترك والتاريخ المشترك والجغرافية المشتركة. اليوم، يواجه الأعداء المشتركين مخاطر مشتركة. يمكنهم الهروب من هذه الأخطار فقط بتصميم مشترك. لذا يمكننا القول بإقتناع كبير أن حب هاتين الدولتين هو عفو ديني وسياسي لكلا الجانبين. إذا كان هناك تركي لا يحب الكرد فهو ليس تركياً، وإذا كان هناك كردي لا يحب الأتراك فهو ليس كردياً.⁽¹⁾

(1) Ozdamarlar, D.Kadir: MEHMET ZİYA GÖKALP ve KÜRTLER, www.altayli.net

اوزدمارلارد. قادر: محمد ضياء كوكالب والكرد

طبعاً، ليس غريباً أن يتناول مفكر مثل آلب، قضية خطيرة كهذه، بمثل هذا التفريق، ويضفي على دراسته صفة العلمية، وفي الوقت نفسه، تأتي الدراسة في عمومها، إنما الأهم في مادتها ما يدفع الكردي لأن يشك في نفسه بأنه ليس كردياً: أولاً، لأنه كان يعرف الكردية جيداً، كونه كردياً، كما اعترف هو نفسه.

ثانياً، لأن المعلومات، وكما دة، تلك التي جمعها، ربما لم يتمكن سواه من جمعها والاشتغال عليها، وتكون النتيجة متجاوبة مع السياسة الطورانية الجديدة، وأكثر من أي وقت كان.

ففي الوقت الذي كان الناس يعيشون مناخات الجوع والفقر وشبح الحرب ويستعدون لدخولها وتحت وطأة «التقاط» الناس من حيث يعيشون، والدفع بهم إلى الدخول في حرب مميتة «سفر برلك»، كان الاتحاديون الترقيون يعدّون أنفسهم لترسيخ مثل هذه الطورانية، ولعلمهم كانوا على علم أن هناك ما لا يبشّر بخير لهم، جهة تداعيات انهيار امبراطوريتهم العثمانية، والخوف من ألا يشهدوا نشوء الدولة القومية المتشددة التي يلحّون عليها «تركيا للأتراك».

ولم يكن الكرد الذين كانوا يجهدون أنفسهم بغية نيلهم تلك الحقوق التي تعترف بهم شعباً كغيره من الشعوب، بمثل هذا الوعي، ليكونوا- على الأقل- أكثر يقظة وتحوطاً لأي طارئ.

ففي مثل هذا الوقت، وفي مثل هذا المناخ، كان آلب يشتغل على المعلومات التي جمعها أو ربما وصلته عن الكرد في عشائريهم وقبائلهم، والتركيز على نقطة واحدة، هي الحامل المركزي لكل دراساته الاجتماعية في هذا الشأن: إثبات أقدمية الأتراك في المنطقة، وأن هناك أتراكاً خالطوا الكرد وتكردوا، أو نسوا لغتهم، مع التأكيد على نقطة أخرى هنا، هي ما فعلته الحساسيات المميتة بين العشائر الكردية، وحتى المثقفين المميزين من الكرد «آلب، هو النموذج الحي فيهم» في محاولة التناسي بأنها كردية، وما كانت الدعاية التركية الجديدة تفعل فعلها في هذا المضمار «لنتذكر العمل الهائل والضخم حجماً ذلك الذي كان يقوم به رضا نور، كما مر معنا، وما رأيانه في كتاب «اسماعيل بشكجي كردولوجياً» حول هذه النقطة يثبت ذلك أيضاً، وكون آلب كان يعرف مقولة «من أين تؤكل الكتف»، وكان لديه من الذكاء والفطنة الكثير في هذا المضمار، ليعمّق أثر البحث الذي أنجزه وهو المحوري في كل دراسة اجتماعية حتى الآن، أي منذ أكثر من قرن، ومن الصعب أن يجد القارئ كتاباً يهتم بسوسيولوجيا

العشيرة، والكردية فيها بجلاء، إلا ويكون لهذا الكتاب موقعه، أي «أبحاث اجتماعية حول العشائر الكردية»:

من ناحية، العمل بدفع المخاطب التركي هنا، أكثر من غيره، على أن يزداد موثوقية بتركته، وحتى «المظلومية» التي كان ساسة الترك يشددون عليها، مظلومية تخص تعرض «العرق» التركي لأعمال تشويه وإساءة لهم وعلى أعلى مستوى، وها هو مفكر كردي الأصل، يعترف بذلك، بصفته تركيا، أي قبل ذلك ومنذ البداية كان تركيا، ولكن ظروفاً ما وجراء المخالطة، وفي الريف بامتياز، وجدت العشيرة التركية مكرّدة، ودون أن تتسى ذلك.

ومن ناحية أخرى، العمل بدفع الكردي نفسه، وهو مخاطب كالآخر هنا، على الاقتناع بأنه لا يُستبعد أن يكون تركيا، والدليل الحسي، هو أن باحثاً ميدانياً تناول مثل هذه النقطة، ومن خلال لقاء ميداني، وتبين له ذلك، أي كردية التركي. ترافق ذلك مع سياسة التهديد والوعيد، ومن خلال التخصصات الكردية-الكردية..⁽¹⁾.

وليس بخاف على من يعمل في هذا المضمار، أي زيف تخلل مثل هذا العمل، على الأقل لحظة إجراء مسحي للمكان تاريخياً، ليجد أن القارئ نفسه، وكما يقول تاريخ الغزو العثماني نفسه للمنطقة منذ سبعة قرون، أن الذين تعرضوا للضغوط هم الكرد، وهم من تتعرضوا للترتيك، ومثال آخر، هو أنه رغم آلة الدعاية الطورانية، الجبارة والرهيبية، ومنذ أكثر من قرن، رغم صنوف القتل الجماعي والفردى، والتصفيات الجانبية، والاعتقال، والنفي والملاحقة، وأعمال التشوية للكرد كذلك، كما

(1) يجد القارئ على الغلاف الخارجي لكتاب كوكالب بالتركية، أي « Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler »، إجمالاً، هذا التعريف:

«في هذا العمل، يشرح كوكالب نتائج أبحاثه حول قبائل الكرد من حيث الأصل والتاريخ والجغرافية واللغة والثقافة. فيقوم بتصنيف علمي للقبائل الكردية، ويقدم معلومات مفصلة عن مواضيع مختلفة مثل عادات الكرد، حياتهم، سبل عيشهم، الولادة، الموت، مراسم الزفاف، مشاهد المجرمين ومعاقبتهم، وسلوكهم تجاه الأجانب، ويدّعي أن العديد من القبائل التي أصبحت كردية اليوم هم في الواقع تركية.. ويحاول شرح الأسباب الاجتماعية والسياسية لكرد القبائل التركية بطريقة موضوعية ومقنعة.»

ومن باب التذكير، فإنني تناولت كوكالب، أو كوكالب منفصلاً، في كتابي المتمحور عليه: الذئب الكردي «دراسة في شخصية ضياء كوكالب» سيريز، دهوك، ط1، 2017.

ينظر في التقديم، صص 9-21.

في اعتبار انتفاضاتهم وثوراتهم أعمال شقاوة وقطاع طرق، حال عليكي بطي وغيره، على الرغم من كل ذلك، لم يتمكن الترك من القضاء على هذا الحضور الكردي، رغم كل محنه المذكورة⁽¹⁾.

(1) هناك دراسة مفصلة حول القبائل الكردية، والتركيز، قبل كل شيء، على كردستان الشرقية، وهناك دراسة مهمة جداً لتوضيح ما تقدم في المتن، باسم «قبيلة هاروني، القبائل الكردية» «Kürt Aşiretleri» es-la.facebook.comHaruni Aşireti

ومن المفيد، إيراد التالي، خصوصاً في المقدمة:

من المعروف أن الكرد، هم أحد مؤسسي حضارة بلاد ما بين النهرين وأهمها، وكان لهم تأثير كبير في جغرافيتهم الخاصة في الماضي وقد أنشأوا دولاً كبيرة، وخاصة الإمبراطورية المتوسطية. وشكلت الجغرافية الكردية، التي نجت من مراحل عديدة في التطور التاريخي، وقد تسبب الموقع الجذاب للحياة الاجتماعية للكرد وفقاً لهذه المراحل التاريخية. في الغزوات، ووفرتها، وبطبيعة الحال، موقعها على الأراضي الذي يضم نهرين مهمين مثل الفرات ودجلة في إنشاء العديد من الدول في هذه المنطقة وتدميرها.

إن وجود عدد كبير من العشائر / القبائل، لكل منها تاريخها الخاص ومعظمها منطقة استيطان حدودية، مرتبط بهذا الماضي العظيم. والواقع أن كل اتحاد قبلي أو قبلي تقريباً كان له اسم الحكم الكردي نفسه في الماضي وأن هذه البنى لا تزال موجودة في المناطق الجغرافية نفسها وهي تعزز هذا الترابط. ومن المهم أيضاً جهة ثبات أصول الكرد أن العديد من هذه العشائر المذكورة في اليونانية القديمة والرومانية والعديد من المصادر الإسلامية كانت تحمل نفس الاسم - أو أشكال مختلفة من نفس الاسم - لعدة آلاف من السنين.

ففي المصادر، توجد أسماء الكرد، والتي يشار إليها باسم Kurtioi، Kurtie، Korticaykh، Korduh، Kordia، Bakurda، Korduene، Karddu، Karday، Karda والعديد من الكلمات المماثلة الأخرى، سبق أن التقت بعشيرة واحدة فقط وإنما تحولت فيما بعد من اسم العشيرة لتصبح اسماً عشائرياً، وجميع العشائر الكردية تكون من هذا الاسم. من المفترض أن يمثل هذا الافتراض، وهذا يشير إلى أن مثل هذا التغيير حدث في الثلاثينات من القرن الماضي، وأن العشائر الكردية عاشت بأسمائها حتى هذه الفترة، وأنها تميزت بهيمنة كبيرة من وقت لآخر. وبهذا المعنى، تأسست مملكة سوبارو / سيبارو، المذكورة في المصادر السومرية والأكادية، في الأراضي التي تعيش فيها عشيرة زيباري اليوم، هناك وجود قبيلة تدعى كيردي اليوم في أراضي شعب كُرديان، ذكرها زينوفاون في أناباسيس، وليس من قبيل المصادفة أن هناك عشيرة تسمى خالدي Xaldî على أراضي خالدين / الكلدان (Xeldain Haldain -) اليوم وهناك مستوطنات مثل Ahlat (Xelat)، Çıldır (Xildir)، Çaldıran (Xildiran). وبالمثل، فإن عشائر اسم باراز في التاريخ اليوم تسمى باراز وبارزو، وعشيرة بوتان / بوتو من أسماء باتنا وبوتانوي، وعشيرة مَمكان من ماميجون المذكورة في المصادر الأرمنية، وعشيرة سيبكان من اسم سابكان، وعشيرة هادبان في هاجان، التي مرت في المصادر اليونانية، ويلاحظ أن اسم Bagrati و Bagravend يلتقيان بعشيرة Bagiran

ومن حق الكاتب «د. قادر» أن يفتخر بكوكالب، ويضفي تلك الهالة من القدسية والتبريكات كذلك، جرّاء العمل الذي قام به لرموز الإيديولوجية الطورانية، سوى أنه هو نفسه، وبسبب افتتانه بمقولة مرجعه المقدس هنا، نسي أو تناسى أنه لولا هذا الحضور الكردي لقال شيئاً آخر، إلى جانب تلك الفلتات التي صدرت عنه، وهي ليست لسانية، بتعبير فرويد، نفسياً، وإنما حقائق ضاغطة في أعماق النفس، أي ما كان يجري من نفي للوجود الكردي، ليجري الاعتراف به بالطريقة هذه: على التركي أن يحب الكردي، وعلى الكردي أن يحب التركي.

وفي متن المقال، جهة الشعر الذي امتلأ به شعور كوكالب، ما يعزّز هذا القسر التاريخي: ما يهم هو أن يكون تركياً، وما يهم هو في كيفية الدفع بالكردي، بالإكراه، قبل كل شيء، إلى نسيان كونه كردياً، والدخول في ربة التتريك.

وليست سياسة التلويح بالعصا الضاربة والمسننة، لا بل والقاتلة، إلا تعبيراً صارخاً عما تقدّم.

Bekran – Bekiran))، واسم Belkaniya هو عشيرة Belikan. مما لا شك فيه أن نظراء العشائر الكردية في التاريخ لا يقتصرون على هذه الأمثلة وإذا أردنا تقديم معلومات عامة عن القبائل، فقد كانت هناك أربعة عناصر رئيسية مطلوبة لتشكيل قبيلة حتى الماضي، بغض النظر عن الأغلبية. عائلة أرستقراطية وزعيم في القبيلة. 2- وجود الطبقة الخادمة المسماة أبيتلر Abitler وأسرها. 3- إيجاد أراضٍ ينتمي إليها أفراد القبيلة أو الطبقة العليا من القبيلة. 4- تواجد فئة رجال الدين بحضور عائلات الملا والشيخ. إلى جانب هذه الظروف، يمكن أن تكون القبيلة قد تشكلت من اتحاد قبيلتين على الأقل. وإذا كان هناك وحدة أسرية لأكثر من 5 أجيال، كانوا يسمونها باسم Taxim إذا شكّل اثنان من أقاربهما في الماضي تعاوناً.

كانت القبائل التي ليس لها اتحاد عائلي بسيط مجرد وحدة حكومية محلية. القبائل، التي تحكمها القوانين العرفية، تحكمها في المقام الأول هيئات إدارية تسمى Mala Arfê و Mala Sewrê و Mala Şer'ê ولها هيكل مستقل تماماً داخلها. كانت مالا عارفي نوعاً من التجمع من عارف، وكان هناك حل لجميع أنواع الارتباك والأحداث في القبيلة.

ومن ذلك، ما يخص القبائل الكونفدرالية Elîkan (يعيشون في منطقتي دماوند Demawend و Lur. يتحدث ديميلي Dimili وهم علويون Alevis. ويُعتقد أن القبيلة مرتبطة بقبيلة Elîkî التي تعيش في المنطقة الممتدة من ديرسيم Dersim إلى أرضروم Erzurum). الخ.

أي نكون هنا، إزاء اللصوصية التي تشكل التعويذة الكبرى والغاوية لدى السلطات الحاكمة، وهي تلصقها بمعارضيتها، والأكثر من ذلك، ممن يقومون بأعمال تمردات، هي احتجاجات ومقاومة، ضد السياسة التعسفية لهذه السلطة أو تلك، وما يرافق ذلك من انتهاكات لحقوق الكرد هنا، حين يتم اجتياح جغرافية هذه المنطقة أو تلك من نهب وتدمير وقتل واعتداءات على الصغار والكبار، وبث الرعب في نفوسهم دون استثناء، كما تعلمنا بذلك وقائع التاريخ.

إنما، وبغية إضاءة هذه النقطة، بصورة أفضل، للتعرف أكثر على ما كان يدور وقتذاك، قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى، وأثناءها، وما كان يحضر بعدها، لأن ذلك يقربنا من الحراك الاجتماعي، السياسي، الثقافي، التاريخي للكرد عموماً، ولعليكي بطي، كشخصية اعتبارية، نالت من المتابعة والاهتمام ما تستحقه من متابعة هنا في ضوء متغيرات عصره. وفي كوكالب، نتلمس ليس ما هو ثقافي، وإنما هو سياسي واجتماعي واثي كذلك، وهو الذي اتخذ من آمد «ديار بكر» والجوار الجغرافي ساحة عمل وتفكير موجهين له، وما يمكن قوله عن أنه كان يتابع كل ما يقوله الكرد «كرده» الذين تتكرر لهم، ولم يتجاهل حملتهم النوعية على أرض الواقع من ستانبول إلى آمد فماردين فنصيبين فجزيرة.. وما كان لكتابات من تأثير في طريقة مخاطبة كرد ذلك الزمان، وهو ما يمكن التعرف إليه في الذين يعتبرونه حتى الآن مرشدهم الطوراني في هذا المضمار، وفي مواجهة كل دراسة كردية جدية، كما في مقال صباح الدين توبجو أوغلو «ضياء كوكالب والأكرد». ماذا يتردد هنا؟⁽¹⁾.

Topçuoğlu, Sebahattin: ZİYA GÖKALP VE KÜRTLER,
www.ulkucudunya.com

توبجو أوغلو، صباح الدين: ضياء كوكالب والكرد
ثمة الكثير الذي يعتبره حقيقة ما كان وما يجب أن يكون، لمصادقية فكره النابغة
في تقويمه:

(قام كوكالب بما يكفي من الدراسات والأبحاث حول الكرد .
لدى الباحثين الذين كتبوا حول ضياء كوكالب بجدية بعض التحديدات والقرارات

(1) Topçuoğlu, Sebahattin: ZİYA GÖKALP VE KÜRTLER, www.ulkucudunya.com

توبجو أوغلو، صباح الدين: ضياء كوكالب والكرد

المشتركة. الأول هو الأطروحة القائلة بأن كوكالب مفكر عظيم. وهو ما يتفق عليه جميع الباحثين، داخلياً وخارجياً. والثاني هو الأطروحة، التي حددت، كمفكر، الطابع الأساسي للجمهورية في الانتقال من الدولة العثمانية إلى الدولة القومية. كلتا الأطروحة مقبولة بدون أي مناقشة اليوم.

فضياء كوكالب لم يتم بحثه كمفكر بشكل كافٍ أو معروف من قبل الكرد. السبب الرئيس لهذا ليس بسبب عدم وجود دراسات علمية أو أفكار حول الكرد عن كوكالب. على العكس من ذلك، قام كوكالب بما يكفي من البحوث والأبحاث حول الكرد. حقيقة أن كتابات كوكالب حول الكرد لم يتم فحصها بالطرق العلمية حتى الآن هي الخلل الكبير للكرد. أحد الأسباب المهمة لفشل الكرد في معالجة هذه القضية ينبع بلا شك من إنكار كوكالب للهوية الكردية وإرساء أسس القومية التركية، وهي مفتوحة للنقاش. أعتقد أنه سيكون من الصعب فهم سبب هذا دون البحث في أفكار كوكالب حول هذه القضية ككل. على سبيل المثال «ما هي الأمة» بتاريخ 25-12/1922 عندما يتم فحص المقالة بالتفصيل، يُرى أن هناك تفسيراً واضحاً لهذا الموضوع. ما يهم كوكالب ليس السؤال من أين كانت سلالته وما زمرة الدم التي حملها. على العكس، ما يهم هو الشعور والعاطفة والتعليم واللغة والثقافة. ويذكر أن هذه هي العناصر التي تحدد الهوية الوطنية. تأتي أفكار كوكالب هذه من المفكر الفرنسي إرنست رينان. إن أفكار كوكالب مثل الأمة والقومية تستند إلى فهم رينان للأمة الذاتية.

قضية كوكالب من المحرمات بين الكرد. ولكن ليس هناك من المحرمات في العلم، إنما العلم يكافح من أجل القضاء على المحرمات. ومن الناحية النظرية، فإن الشخص الذي كتب «السهام الستة» الكمالية وأسس الدولة التركية أثناء الانتقال من العثماني إلى الجمهورية يجب أن يكون مهماً للكرد. لهذا السبب، أعتقد أن هذا المحذور الموجود في عالمنا العلمي يجب أن يستمر.

تم إجراء العديد من الأبحاث والتحقيقات حول Gökalp من قبل الباحثين الأتراك والأجانب. ومع ذلك، على حد علمي، لا توجد أعمال لائقة مكتوبة بأساليب علمية مهمة.

محنة الكردية العظمى لدى كوكالب Ziya Gökalp'in Büyük Çilesi: Kürtler (فرات للنشر، 1992) هي استثناء. على الرغم من أنه عمل معد جيداً في العديد من النواحي، إلا أنه ليس عملاً كلاسيكياً علمياً مرغوباً فيه

أهم عمل غوكالب حول الكرد بعنوان «أبحاث اجتماعية حول القبائل الكردية» (منشورات اجتماعية، 1992). ومع ذلك، هذا عمل تم تجاهله بعد وفاة غوكالب 1924.

هناك سببان مهمان لقيام رضا نور بإجراء مثل هذا البحث. أولاً، أراد أن يكون لديه تحليل جيد للبنية الاجتماعية للكرد وأن يكون لديه معرفة، حتى يتمكن من استخدامه ضد الكرد لاحقاً. بعبارة أخرى، أراد استخدام هذه المعلومات في حالة ثورة وطنية ضد الدولة. ثانياً، الكرد «يريدون أن يثبتوا أنهم أتراك أصلاً». كما يتبين، فإن الدولة لديها خطة استراتيجية جادة ضد الكرد في الخلفية. شكلت هذه الخطة الاستراتيجية أساس النظريات العنصرية (مثل نظرية لغة الشمس وأطروحة التاريخ التركي) التي تم إنشاؤها لاحقاً، وتم تطوير سياسة الاستيعاب المنهجية ضد الكرد

ومع ذلك، على الرغم من هذه الخطة الاستراتيجية للدولة، ترك غوكالب هدية قيّمة للكرد مع هذا البحث. على الرغم من أنه أصبح هو نفسه شريكاً في هذه الخطة، إلا أن لدينا مصدراً خطيراً للبنية القبلي والتنظيم الاجتماعي للكرد. عندما تتم دراسة هذا العمل جيداً، يُفهم على الفور أن غوكالب أجرى هذا البحث بعينيّ عالم الاجتماع والأساليب العلمية.

على أي حال، فإنه لا في هذا العمل ولا في مقالاته الأخرى لا ينكر غوكالب الكرد بأي شكل من الأشكال، ولكن في بعض كتاباته يمجّد كشعب وأمة منفصلة. بدأت سياسة إنكار الدولة ضد الكرد بعد وفاة غوكالب. إنها مسألة فضول كيف كان سيرد على هذا الإنكار إذا عاش.

في هذه الدراسة، يقسم غوكالب الكرد إلى خمس قبائل:

أ- كرمانج

ب- زازا

ج- سوران

د- كُوران

هـ- لور

وفقاً لـغوكالب، فإن أولئك الذين يتحدثون هذه اللغات لا يفهمون بعضهم بعضاً. يدعي أن الكلمات في هذه اللغات غالباً ما تكون مختلفة. ويذكر أن هذه اللغات ليست

لهجات مختلفة للغة، ولكنها لغات مختلفة في حد ذاتها، ويدعي أن كل لغة من هذه اللغات لها لهجات مختلفة.

يذكر أن الأتراك استخدموا اسم «كردي» فقط للكرمانج.

وفقاً له، فإن الكرمانج يشكلون الغالبية العظمى من الكرد. ويذكر أن سوران والغوران كانا عموماً في محافظة الموصل وكان الكرد اللور يعيشون داخل حدود إيران. ويدعي أن مجموعة «heyhbizii» فقط كانت من بين الأشخاص الذين سُئلوا وأنهم عاشوا في مناطق ديار بكر وطرابزون وأنقرة.

وفقاً لكوكالب، يتعلم الناس لدى زارا اللغات الأخرى بسرعة كبيرة. في المقابل، يتعلم الكرمانج لغة أخرى متأخرة وصعبة. لكنه يقول إن الأدب الشعبي لشعب زارا فقير وأن الكرمانج أغنياء للغاية. يربط التعلم السريع لكوكالب بالنسبة إلى زارا باللغات الأجنبية «الثقافة الوطنية»، أي ضعف الروح القومية. على العكس من ذلك، فإن فشل الكرمانج في تعلم لغات أخرى يعزو بسرعة «الثقافة الوطنية» إلى كونها قوية وقوية جداً.

يتعامل كوكالب مع موضوع اجتماعي في مقالته بعنوان «المهاجرون الهاربون Firari Maznunlar، سجناء غيابي Gıyabi Mahkûmler». يذكر كوكالب أن حوالي عشرة بالمائة من محافظة ديار بكر تتكون من مهاجرين هاربين وتحقق في أسبابهم. يرى كوكالب أساس المشكلة في البنية القبلية للكرد.

على سبيل المثال، عندما يقتل شخص من أي قبيلة، فإنه يشير إلى أن تدفق الدم ليس مسألة فردية لذلك الشخص، ولكنه مقبول كمشكلة قبلية. ووفقاً للبنية القبلي، فإنه يؤكد أن نقطة الدم kan lekesinin لا يمكن محوها إلا بالدم، وفي هذه المرحلة، يذكر أن صانع القرار هو رئيس القبيلة. لأنه، في البنى القبلية، يقول إن المسؤولين عن القتل ليسوا أفراداً، بل زعماء قبليين.

يقول كوكالب أن الكرد ابتعدوا عن الحياة القبلية، لكن الفكرة القبلية لا تزال مستمرة في أذهانهم. ونتيجة لذلك، يربط وفرة الشخصيات المهاجرة والهاربين الغائبين بالبنية القبلية للكرد ويقبلهم نتيجة لذلك.

واحدى مقالات كوكالب الهامة هي «الأتراك» والكرد.

في هذا المقال، يناقش كوكالب قضية «الميثاق الوطني». فوفقاً لكوكالب، يرسم

برنامج «الميثاق الوطني» حدوداً إثنوغرافية للکرد والأتراك. تعرف هذه الحدود على أنها الأماكن التي يعيش فيها الشعبان وهما الأتراك والکرد.

وبحسب هذا البرنامج، فإن «الميثاق الملي» يحدد الوطن المشترك لكلا الشعبين وحدوده تمتد إلى الموصل.

يرى كوكالب أن برنامج «الميثاق الوطني» هو القيمة المشتركة والضمان لكلا الشعبين. ويذكر أن ولأهم وانتماءهم لهذين البلدين قويان. وفي هذا السياق، أكد أن الدولة العثمانية لم تشعر بأي انزعاج من الكرد منذ المشروطية. ويذكر أن أولئك الذين عانوا من المعارك القبلية كانوا في نهاية المطاف القبائل نفسها، ولا يعتبرها انتفاضة ضد الدولة.

من حرب البلقان إلى إنشاء الجمهورية، يذكر كوكالب بوضوح أن الكرد حاربوا مع الأتراك في جميع الحروب، وأنه حتى في أصعب أيام الأتراك، أظهر الكرد صداقتهم لهم، وكان لديهم شراكة مخلصية، وتصرفوا بولاء. لذلك، يسأل، «كيف يمكن للتركي أن ينسى العدد غير المسبوق من ولادات مثل هذا الأخ الصادق، مثل هذا المحامي؟»

يقول كوكالب أن الكرد، بينما هم مخلصون، يحملون أيضاً وجودهم وثقافتهم واستقلالهم.

بسبب هذه الخلفية التاريخية، يقول كوكالب أن الأتراك والکرد أنقذوا الوطن المشترك من العدو معاً وبالتالي كان هناك «شعبان صديقتان dost millet». ويجادل بأن الأتراك يكافحون باستمرار من أجل المثل «الدينية والأخلاقية» (المجاز)، في حين أن أهداف الكرد هي دائماً «الإيمان والضمير». يقول كوكالب بشكل خاص أن كلا الشعبين يناضل ويقاوم من أجل المثل المشتركة في الأرض نفسها منذ ألف عام ولا يمكن إنكار هذا الواقع.

إذا كان لدى الكرد خلل، فإن بعض الكرد لا يزالون يعيشون قبائلياً، كما يقول كوكالب. ومع ذلك، يذكر أن هذه المشكلة لا تخص الكرد فحسب، بل أيضاً أن التركمان لديهم مشكلة مشتركة.

ويتخذ كوكالب قراراً مثيراً للاهتمام في هذا السياق. وبحسب كوكالب، فإنه يربط الكرد والتركمان لعدم تمكنهم من الهروب من التنظيم القبلي والتواصل مع «الصحراء çöl». يشرح كوكالب نظرية «الصحراء» على النحو التالي:

بما أن القبائل تكون في الصحراء دائماً، فمن الضروري أن يبقى السكان المجاورون

لها بدواً ومسلحين. لأنهم لا يستطيعون حماية أعراقهم وحياتهم وثرواتهم بأي طريقة أخرى.

القبائل التي أراد كوكالب ذكرها هنا هي القبائل «العربية» التي تعيش في الصحراء. ويذكر أن الكرد والتركمان لا يمكنهم التخلص من هذه القبائل العربية، وبالتالي الحياة القبلية، إلا من خلال جدار مثل «سور الصين العظيم' cin seddi' gibi»، ولكنه مستحيل أيضاً.

ونتيجة لذلك، يدعي كوكالب أن الكرد والأتراك متحدون مادياً وروحياً نتيجة لألف عام من الدين المشترك والتاريخ والجغرافية المشتركة. ويدعو أيضاً إلى أن يعمل الشعبان اليوم (1922) معاً ضد الأعداء المشتركين والأخطار المشتركة، وقول أن الخلاص الوحيد هو من خلال هذا الصراع المشترك.

إنه درك أن كلا الشعبين يحبان بعضهما بعضاً كواجب ديني وسياسي للأحزاب ويدلي ببيان على النحو التالي:

«إذا كان هناك تركي لا يحب الكرد، فهو ليس تركياً. إذا كان هناك كردي لا يحب الأتراك، فهو ليس كردياً».

عندما يتم تحليل جميع مقالات كوكالب جيداً، من السهل فهم أنه ليس لديه أي فكرة عن «الإنكار» ضد الكرد. بل على العكس يمدح الكرد في أماكن كثيرة. انتقاده هو فقط في التركيبة القبلية الاجتماعية للكرد، والتي تتم أكثر من خلال عيني عالم الاجتماع الباحث).

من المؤكد أن أي قارئ يقرأ ما أوردته في عمومته من مقاله، ربما يتفاعل معه في الحال. انطلاقاً من ذلك الحرص، وما في ذلك من إدراك قويم لخطورة اللغة الحسية وموردها الملموس والمباشر، وهو ما يمكن التوقف عنده، بالنسبة للذين وجدوا في الخطاب العثماني، ومن ثم الكمالية ضالتهم، وفرصتهم في البقاء والارتقاء والراحة. أي كيف أن سياسة الاتحاد والترقي، كانوا يسعون إلى تعميق الخنادق التي تفصل الكردي عن نسبه، عنه وعن الكردي الآخر، من منظور قبائلي، وبمعيار لغوي، وتجاري، وما أن يتحقق ذلك، ويتعمد منهم، حتى يواجهونه بما وقع فيه: تشرذمه، وسذاجته، وابتعاده عن مناخ المدنية، وضعفه، وأن خلاصه هو في الاندماج بالتركي.

دون أن يسأل ما إذا كانت التركية يتم التكلم بها، هي تركية أحفاد أرطغرل أم هي مشعوذة، نهاية لغات، وضمناً الكردية، وحتى بالنسبة للجغرافية، وما إذا كانت أمثله تقيس الواقع كما هو أم كما صيروه هكذا؟!

وما إذا كان محظور كوكآلب هذا كردياً لآفة إيديولوجية متركنة فيه، أم من منظور جانبي لا يُعتدُّ به ؟

ذلك ما نتلمسه على مستوى الكشف عن المحرّك البحثي الفكري ومنهجيته لدى كوكآلب من قبل الباحث الكردي المعروف روهاث آلاكوم، والمقيم في السويد منذ ثمانينيات القرن الماضي، وكتابه عن كوكآلب: محنة كوكآلب الكردية الكبرى، وبالتركية، سنة 2018، كما سنرى، والذي يظهر جيداً:

أولاً، أنه لم يجرَّ اعتباطاً، إنما للتوقف عند تاريخ متباه باسمه ونفسه ومن يتباهى به تركياً، ويحاول من خلاله ليس نفي تاريخ آخر برموزه وثقافته الحية «الكرد والكردية طبعاً» فهم أكبر بكثير مما يحشرون في خانته الضيقة والسيئة طبعاً، أي «الاصوص»، وهي ثقافة من يريد حيازة التاريخ لنفسه، كما هو الحال مع عقدة كوكآلب ومن يراهنون عليه تركياً.

ثانياً، أنه يأتي في سياق مسح ميداني وثقافي كردي شامل تقريباً، من قبل باحث يريد القول على أن الكردية أكبر بكثير مما تناوله كوكآلب، وأعمق وأمتن بكثير ممن يزكّون كوكآلب خير لسان كردي سمى الكردية الحقّة، وأوسع ممن يريدون التعريف بالكرد والكردية وكردستان ممن يحاولون تجاهلها وتشويهها طورانياً إلى اليوم⁽¹⁾.

والذي تناوله في كتابه هذا هو الكاتب التركي هو صادق كولج: مشكلة كردية ضياء كوكآلب⁽²⁾.

(1) ينظر حول ذلك، في مقابلة حديثة مع روهاث آلاكوم:

Rohat Alakom: Kürtlerin haklı olduğunu bütün dünya biliyor

يعرف العالم أن الكرد على حق «تشرين الأول 2019»

يتضح ذلك، وكما هو معروف عنه، ومن متابعتي له كذلك، في تلك الكتب التي تخص الثقافة الكردية ورموزها ومن يتنفسونها سلباً وإيجاباً، وكما ورد في التقديم لهذه المقابلة: لديه اهتمام خاص بتاريخ الثقافة، يكتب بالتحديد عن: الأرستقراطية الكردية، في عام 1987، وعندما نشر تاريخ 200 عام من الكردولوجيا العلوم كتاباً.

ويكتب عن الكرد في الأدب التركي المعاصر، كما يكتب عن سعيد الكردي «النورسي طبعاً» على سبيل المثال، وعن كرد ستانبول القدامى، وعن كرد وسط الأناضول. وعن كرد خويبون Xoybun. عن كرد قارص. الخ

(2) Güleç, Sadık: Ziya Gökalp'in 'Kürt sorunu', www.gazeteduvar.com.tr

كولج، صادق: مشكلة ضياء كوكآلب والكرد

سلّط روّهات ألكوم الضوء على الأعمال غير المعروفة لضياء كوكالب، مهندس القومية التركية، حول الكرد والمراحل غير المعروفة من صراعه مع الهوية في كتابه «محنة الكردية الكبرى لدى ضياء كوكالب». أعتقد أن هذا الكتاب، سيجذب انتباه القوميين من كلا الجانبين كعمل نادر من حيث نقل الحرب بين «ضياء الكردي» و «ضياء التركي».

إذ بصفته أحد أهم مصادر إيديولوجية القومية التركية، تم تجاهل كتابات ضياء كوكالب وآرائه حول الكرد من قبل أتباع إيديولوجيته ومعارضيه. بالطبع لا يمكن لضياء كوكالب، المولود في ديار بكر في قلب الجغرافية الكردية، عدم الكتابة عن الكرد أو التعبير عن رأي.

ومع ذلك، فإن الجدل الوحيد بصدد هذه القضية لم يتجاوز إيديولوجية القومية التركية، بالنسبة إلى ضياء كوكالب، سواء كانت تركية أو كردية. وقد كتب روّهات ألكوم واحدة من الدراسات النادرة حول هذا الموضوع مع نشر أول عمل له في عام 1992. وأعيد نشر هذه الدراسة، التي درس فيها روّهات ألكوم كتابات وأفكار ضياء كوكالب حول الكرد، بعد 25 سنة من نشر آفستا.

وما ينير هذا الجانب في سيرة كوكالب:

قضى ضياء كوكالب جزءاً كبيراً من حياته القصيرة في مسقط رأسه في ديار بكر. ومع ذلك، تتبع أهميتها الرئيسة في التاريخ التركي من حقيقة أن القومية التركية هي أهم اسم يوضع للبنات الأساسية.

يعتبر كوكالب أهم مهندس معماري للاتحاد وأصبح التقدم منظمة وطنية تركية. إن التفاصيل التي نقلها روّهات ألكوم من «ليلة القيامة Hüküm Gecesi» التي كتبها

في هذا الإطار، يورد زنار سلوبي، في كتابه الأنف الذكر، معلومة تضيء كردية كوكالب، وهو يرد على محمود درّة في تحامله على الكرد، بقوله، إن (ضياء كوكالب وهو الذي دافع عن الأتراك بحزم وبقي أميناً لمبادئ التركيزم، وكان على إمام واسع بالدراسات والعلوم اللغوية، يذكر في مقال نشره سنة 1926، في جريدة «جيرسون. ولاية جيرسون» أمراً مغايراً كلياً، حيث يقول بأنه «لا توجد في الشرق الأوسط لغة، بما في ذلك اللغة العربية، أكثر انتشاراً من اللغة الكردية...ص91»). طبعاً مع تصويب تاريخي، وهو أن كوكالب توفي سنة 1924، وهذا يعني أن المقال المذكور، إن كان يحمل اسمه، إنما نُشر بعد وفاته من ناحية، وربما يترد إلى تلك الفترة التي كان منشغلاً بالكردية، إلى جانب خليل خيالي، والذي يتحدث عنه سلوبي في مستهل كتابه بإعجاب.

يعقوب قادري كاراسمان أوغلو قسم «خطاب لدى الجنرال المركزي» مهم من حيث تأثيره الإيديولوجي على لجنة الاتحاد .

محنة ضياء كوكالب الكردية الكبرى Ziya Gökalp'in Büyük Çilesi Kürtler روها تالاکوم، ص. 136، آفستا للنشر، 2018.

ضياء كوكالب الذي ولد في ديار بكر في عام 1876، كان ابن عائلة من المسؤولين المتوسطين. ووفقاً للمعلومات التي قدمها ألاكوم، والده، توفيق أفندي، أحد الكرد من جيرميك، ووالدته زليخة هانم، ابنة صالح أفندي، التي جاءت من عائلة كردية تعرف باسم ابن بكرجي. والشاعر جاهد سييتكي تارانجي، المعروف بأنه كردي من هذه العائلة، هو أيضا ابن أخت ضياء كوكالب.

لقد تعرض ضياء كوكالب لمحاولة اغتيال برصاصة في رأسه في سن الثامنة عشرة. ومع ذلك، نجا من هذا برصاصة سيحملها في جمجمته مدى الحياة. عبد الله جودت لا ينقل الفكر وعلم الاجتماع الغربي إليه فقط. كما أنه يضعه في منظمة سرية تقاتل عبد الحميد استبداتي. يوصف عبد الله جودت بأنه «كوليرا روحية manevi bir kolera» في الدوائر المحافظة في تلك الفترة وخطر مثل وباء الكوليرا في المدينة. كان تحت تأثير آراء عبد الله جودت عندما جاء من ديار بكر إلى ستانبول للدراسة في مدرسة بيتار.

ويلتقي مع التيار الكردي والتركي في ستانبول

يلتقي كلاً من الحركات والأفكار السياسية التركية والكردية، والتي بدأت في التطور في ستانبول عام 1896. هنا، من ناحية، لديهم أيضاً علاقات مع منظمة سرية تعمل بين العاملين في المجال الطبي. بدأ يسأل نفسه خلال هذه العلاقات. وفقاً لروايته الخاصة، «كنت أحسب نفسي على أنني تركي حتى ذلك الوقت، لكن هذا لم يكن عقبة أمام التحقيق العلمي من ناحية أخرى. فمن أجل فهم الحقيقة، بدأت دراسة التركية والكردية. بادئ ذي بدء، لقد بدأت مع اللغة أولاً».

أما بالنسبة للكردي، فمن المعروف أن لديه بعض العمل مع خليل حيالي، وهو كاتب كردي من بدليس. ومن المعروف أيضاً أنه كان يقوم بأعمال مهمة في المنطقة، خاصة ضد أفواج الحميدية، التي روعت الرعايا غير المسلمين في الإمبراطورية. من المعروف أن أحد منظمي عمل التغراف احتج على اضطهاد إبراهيم باشا، الذي كان رئيساً لأهم فوج الحميدية في المنطقة، خاصة من خلال احتلال مكتب بريد ديار بكر.

خلال هذه الفترة، كتب ملحمة شاكي إبراهيم باشا Şaki İbrahim Paşa Destanı ضد أفواج الحميدية.

ومع ذلك، فإنه بسبب رسالة كتبها عام 1899، تم اعتقاله وإرساله إلى المنفى إلى ديار بكر، مسقط رأسه. سنوات ديار بكر هي السنوات التي تم فيها تجاهل ضياء كوكالب خاصة بسبب دراسته للكردية. وأهم هذه الدراسات إعداد كتاب القواعد والنحو الكردي وكتاب «أبحاث اجتماعية حول القبائل الكردية». ولم يتم الكشف عن كتاب قواعده وقواعده باللغة الكردية: «تقول خالد أديب أديفار أنه عمل على أساس وقواعد اللغة الكردية لدى كردي في مذكراته ذكرياته المنشورة باللغة الانكليزية في لندن، والتي دفعته إلى الاعتراف به كوطني كردي في بعض الدوائر».

وسيتّم تجاهل كتابه «أبحاث اجتماعية حول القبائل الكردية» لسنوات عديدة. لدرجة أنه عندما يتم جمع جميع أعمال ضياء كوكالب ونشرها في عام 1980، فلن يتم تضمين هذا العمل في مجموعته. وعندما بدأ إسماعيل بشكجي العمل على الكرد في السبعينيات، ذكر أنه وجد هذا العمل مهماً جداً واستفاد منه. لم يتم الكشف عن قواعد النحو والقواعد الكردية. وأجاب كوكالب بعد ذلك على الأسئلة المطروحة حول هذا الموضوع بقوله «لقد أحرق الكتاب kitabı yakıldığını». ومع ذلك، كتب موسى عنتر في مذكراته أن «كوكالب»، أحرقه حقاً في غارة للشرطة في السبعينيات. «تشير بعض المصادر إلى أن كوكالب استخدم لقب «ضياء كردي» لهذه السنوات».

وجاء ضياء كوكالب من الجغرافية الكردية وأصبح مهندس القومية التركية. ولكن بالنسبة لشخص ولد في قلب الجغرافية الكردية، فمن غير الممكن بالطبع تجاهل الكرد. ومع هذا الجانب، لا يمكن أن يكون أكثر طبيعية من إجراء العديد من الدراسات عليها. ولكن حتى الإيديولوجية التي أسهم في خلقه انزعجت من هذه الآراء. ففي دراسته للكردية، قرر أنه جاء من عائلة لغوية مختلفة جداً من خلال الكشف عن اللواحق الذكورية والأنثوية باللغة الكردية. ومع ذلك، جادل أولئك الذين جاءوا بعده بأنه «لا يوجد شعب كردي، الكردي هو تركي جبلي » Kürt diye bir halkın olmadığını Kürtçe'nin bir dağ Türkçesi olduğunu». في هذا الصدد، ليس من الطبيعي أن يشعر كوكالب بعدم الارتياح لما كتبه عن الكرد. بالطبع، لم يستطع كوكالب أن يقول إن الكرد لم يكن لهم وجود كمفكر عثماني متأخر في إمبراطورية متعددة الجنسيات.

بعد الحرب العالمية الأولى، تم ترحيل ضياء كوكالب إلى مالطا بعد اتهامه في إجراءات تقدم الاتحاد في ستانبول.

هنا، ينتهي كلام الباحث، وهو ينير كتاب آلاكوم، ومن خلال إضاءة حياة كوكالب، إنما أيضاً، ومن حيث المحتوى، محاولة تعزيز موقعه «أي كوكالب» وفي مرحلة حساسة جداً، شهدت نعيّاً لامبراطورية عظمى «العثمانية» بغض النظر عما احتوته أو قدمته من قيم، وولادة متغطرس معتد بنفسه كثيراً، إلى درجة وضع نفسه فوق الآخرين تركياً مع الاتحاد والترقي، وما ترتب عليه من إحالة كل مخالف إلى المندس في التاريخ والطارئ واللصوصي كالکرد.

وهو ما نتلمسه كذلك في كتاب علي كليز: كوكالب التركي والدراسات الكردية «لماذا يهاجم «آرتين الكمالي» ضياء كوكالب؟ ما الذي يتضمنه هذا المقال المنشور سنة 2019»⁽¹⁾.

(نترك أجوبة ادعاءات ضياء كوكالب حول «ثقافة الدين والإسلام والمعتقد» حتى تاريخ ميلاده، 23 آذار 1876. سنكشف في هذا القسم الحقائق حول مزاعم «ضياء كوكالب الكردية» والتحقيقات التركية - الكردية.

عندما يتم النظر في الادعاءات بشكل جماعي، لا يبدو أي منها صحيحاً. بدلاً من ذكر هذه الادعاءات بشكل منفصل، نعتبر أنه من المناسب تضمين بعض أقسام كتابات ضياء كوكالب الخاصة حول هذا الموضوع. لقد قمنا بالفعل بتغطية قضايا الأسرة والنسب في هذا العمل. الأول هو أن الغناء، ضياء كوكالب، علم الاجتماع، الفلسفة، التاريخ والثقافة من حيث التخصصات الفولكلورية «الکرد» و «القبائل» حول القيام بالعمل الأساسي في تركيا، هذه القضايا هم أناس أكثر دراية بالدراسات النظرية والميدانية.

في مدينة ديار بكر، على الرغم من أن اللغة الأم هي التركية، فإن كل فرد يعرف أيضاً القليل من الكرد. يمكن تفسير هذا الانقسام في اللغة بإحدى طريقتين: إما أن التركية ديار بكر كانت كردية تركية، أو ديار بكر كردية تركية. أظهرت دراسات لغتي أن اللغة التركية لديار بكر تتكون من لغة طبيعية تمتد من بغداد إلى أضنة وياكو وتبريز واللهجة الأذربيجانية الخاصة بالخروف الأبيض والخروف الأسود. لا يوجد عرض في هذه اللغة. وبالتالي، لم يكن تركياً هو الذي شوّه الكرد. (حقيقة أن لغة ديار بكر هي اللغة الأذربيجانية التركية تدحض الادعاء بأن المدن تتحدث التركية بتأثير

(1) Gökalp'in Türklük ve Kürtlük incelemeleri «BUGÜNÜN «ARTİN KEMALLERİ» ZİYA GÖKALP'E NİÇİN SALDIRIYOR? www.turkgun.com

كليز، علي: كوكالب التركي والدراسات الكردية «لماذا يهاجم «آرتين الكمالي» ضياء كوكالب؟

الحكومة العثمانية. لأنه إذا كان الأمر كذلك، كان ينبغي أن تكون اللغة المحكية في هذه المدن هي اللهجة العثمانية. عندما يتعلق الأمر باللغة الكردية التي قالها شعب ديار بكر على أنها كلمات محدودة، تم التحدث بهذه اللغة في القرى التي يتم التحدث بها.

لقد وجدت أحد الأدلة التي تثبت أن أهل ديار بكر كانوا أتراكاً في مجال الطائفة. إن الأشخاص الحقيقيين في ديار بكر هم حنفية مثل عامة الأتراك. الكرد بشكل عام شافعية. هذه العلامات ليست فقط فريدة لشعب ديار بكر. يغادر سكان جميع المدن في مقاطعاتنا الشرقية والجنوبية الكرد الشافعيون عن طريق تشويه اللغة الكردية مثل ديار بكر لكي يصبحوا حنفيين.

تعلم ضياء كوكالب اللغة الكردية بعد أن أرسل إلى ديار بكر من ستانبول واستخدمها في أبحاثه حول القبائل الكردية. يقول أحمد جميل أسينا إنه يتحدث اللغة الكردية جيداً وبطلاقة. من الضروري التفكير في الموضوع الذي أعده «الأبجدية الكردية» من حيث هذه البحوث الاجتماعية.

أصبح رضا نور مرة أخرى نائباً للصحة والشئون الاجتماعية (وزير الصحة والمعونة الاجتماعية) (24 كانون الأول 1921).

تقرير ضياء كوكالب بعنوان «أبحاث اجتماعية حول القبائل الكردية» قد لقي تقديراً كبيراً من قبل مجلس الوزراء وحظي بتقدير أتاتورك: «رضا نور تبنى قضية تسوية القبائل في المحافظات الشرقية. وأراد أن يباشر عملاً علمياً من ضياء كوكالب رسمياً. بدءاً من ديار بكر ونقلها كتب كوكالب في دفتر ملاحظات من مائة صفحة مع الاختبارات الإثنوغرافية للأتراك، الذين كانوا من بين القبائل والحفاظ على تركيتهم، والأتراك الذين أصبحوا كرداً لأسباب اقتصادية، مع بعض الاختبارات الإثنوغرافية من حيث تحولهم.. وقدّر مجلس النواب هذه المراجعة تقديراً كبيراً. قدرها أتاتورك. وأرسل ثلاثمائة ليرة إلى كوكالب وطلبه أيضاً برحلة إلى جميع المحافظات.

«ضياء كوكالب مفكر اتخذ قرارات أساسية للغاية بشأن قضايا «التركية والكردية». من المفهوم من كتاباته أنه ليس لديه وأسرته شكوك حول «الانتماء العرقي» وأنه «تركي». والقصيدة التي كتبها رداً على علي كمال، الذي هاجمه بـ «هذا الرجل كردي Bu adam Kürt'tür»

لأن هذه الكتابات تبقى أمامنا كحقيقة تاريخية واجتماعية: والخلاصة هي أن

الأتراك والكرد متحدون بطريقة مادية وروحية نتيجة لألف عام من الدين المشترك والتاريخ المشترك والجغرافية المشتركة

وهنا أيضاً، يمكنني قول التالي في الذي أثير في المقال:

ما يجعل الماضي حياً، كما لو أننا نعيش سخونة أحداثه ومخاضاته في نهاية القرن ما قبل الماضي، وبعده، مع أفخاخ الاتحاد والترقي، وما كان الكرد بالذات يقومون به في مسعى لهم، ليكون لهم على الأقل موطئ قدم في التاريخ والتاريخ، وما يمكن أن يعرف في المزيد من الأخبار عما كانت تشكله حركات المقاومة والانتفاضة ضد المستبدين عثمانيًا وتركياً، كما في حال حركة/ انتفاضة عليكي بطي.

وما يدفع بالقارئ الكردي نفسه إلى معاينة بنية كتابات هذه المرحلة، حيث لدى وعي وشعور تامان، أن رجلاً مثقفاً ومتطوراً، على طريقته، وكردياً في الأصل، هو كوكالب، كان يمارس مسحاً جغرافياً وتاريخياً آمداً ومحيطها، في نبض كل كردي، واتفاق كل كردي وشقاق كل كردي، وانتفاضة كل كردي، وتواطؤ كل كردي مع عدوه العثماني- التركي، وإلى الآن، على حساب قضيته الكردية، ويحاول كتابة ما يدين الكردي، أو يضعف إيمانه بقضيته.

وهنا، الآن، كما لو أن الزمان واحد دون تقسيم، وفي حال الآكوم، ثمة هزة للذاكرة وتبيان المزيف فيها، ومن يكتب على النقيض، لا بد أنه يحاول تقمص كوكالب، لإظهار أن ليس للكردي إلا الصمت والخضوع لمستبد.

وفي مقال ثالث، كذلك، ولأهميته عما يخص تلك الفترة، نجد وهاب كوشكون، وهو يكتب في نطاق عقدة التركي الحديث والأحدث والمعاصر: الكرد جرح لا يندمل «Dinmeyen yara; Kürtler»:

ما الذي يثيره هذا المقال، وعبر كوكالب؟⁽¹⁾:

من أهم الأحداث في حياة ضياء كوكالب أنه قام بجهد فعال ضد أفواج الحميدية. كان الغرض من هذه الأفواج، وهي قوات نظامية تابعة للسلطان، هو ضمان الحيوية والنظام، وخاصة قمع المعارضة الأرمنية.

(1) Coşkun, Vahap; Dinmeyen yara; Kürtler, www.indyturk.com

كوشكون، وهاب: الكرد جرح لا يندمل

وفقاً لآلاكوم، تسبب النضال الذي بدأه ضياء كوكالب وأصدقائه المقربون في منطقة ديار بكر ضد أفواج الحميدية في انتصار هذه المؤسسات في جميع أنحاء البلاد: إنه عيب كبير في دراسة انهيار أفواج الحميدية دون ذكر اسم ضياء كوكالب. وبصرف النظر عن قتال ضياء كوكالب ضد أفواج الحميدية، فهو أيضاً واحد من أوائل من درسوا هذه الفترة. لهذا السبب، تكتسب أفواج الحميدية واتصال ضياء كوكالب أهمية، ص 87.



Hamidiye Kürt Süvari Alayları Milli Aşiret Reisi İbrahim Paşa ve süvarileri

سلاح فرسان الكرد المليّة بزعامة ابراهيم باشا في الكتائب الحميدية

وهناك الكرد الغازون الدائمون لعقله.

فعلى الرغم من حدوث تحولات جذرية في أفكار كوكالب، إلا أن القضية الكردية تبقى مشغولاً دائماً. في عام 1924، كتب في الجمهورية، «هناك قضية اجتاحت ذهني منذ الماضي: الكرد».

ويركز في الغالب على ديار بكر والكرد المحيطين بها. هذا التفضيل يمنعه من تحديد أوجه التشابه والاختلاف بين الكرد في ديار بكر والكرد في مناطق أخرى. كما أنه يجعل من المستحيل للكرد أن يطوروا نظرة شاملة لمشاكلهم العامة. لأن معرفته بالكرد في مناطق أخرى محدودة.

يحدد كوكآلب المحافظات التي يعيش فيها الكرد على أنها «مقاطعات جنوب Cenup». في كل من مقالاته يسمي هذه الأراضي «کردستان».

وفي بعض كتاباته، على الرغم من أنه يقول «شعب» و «أمة» للكرد، فإنه عادة ما يستخدم مصطلح «القبائل الكردية». ولا ينكر الاختلاف العرقي للكرد. وفي هذا الصدد، فإن أفكاراً مثل «ليس هناك كرد» أو «الكرد أتراك» يتم تداولها بعد وفاته، وهي غريبة على كوكآلب.

وبما أنه لا يحترم العرق أو العرق في تعريف «الأمة»، فهو لا يعتبره غير عقلاني تجاه تجاهل جميع الكرد أو الدفاع عن أنهم أتراك.

وفي الواقع، فإنه من الضروري البحث عن نسب في الخيول، لأنه في الحيوانات التي يعتمد أسلافها على الغريزة والعرق، فإن النسب له أهمية كبيرة. أما بالنسبة للناس، فليس من الصواب أن تبحث عن مثل هذا الدعم لأن النسب ليس له تأثير اجتماعي... إذا كان هناك أشخاص كبيرون قدموا خدمات رائعة للتركية، فكيف يمكنك أن تقول أن هؤلاء الأشخاص ليسوا على طريقة «أنت لست تركياً ص 22».

الكرد لديهم مشكلة واحدة فقط، ألا وهي الجهل. هذه المشكلة هي قراءة العالم وكتابته وتعلمه. ستتشرف الصحف الكردية. في المدارس، سيتم تعلم المعرفة والإبداع باللغة الكردية. عندها سيكون الكرد أغنياء وكبار السن. سيكونون على علم بإجراءات المعيشة الجيدة. (ص 95-96).

وللمرة الأولى قدم صيغته الشهيرة «التركنة، الأسلمة، التحديث»، لمستقبل الكرد في الحاضنة التركية عام 1913.

للأسلمة وظيفة مهمة هنا. لأن كوكآلب يقسم الحقوق التي تعيش في الأراضي العثمانية إلى قسمين كمسلمين وغير مسلمين، ويركز بشكل خاص على المسلمين والعرب والكرد والألبان.

في إحدى مقالاته، شدد على أنه منذ أن تبنى الشعبان التركي والكرد الدين نفسه، كانا في «جهاد مشترك» ضد سلسلة من الكوارث التاريخية. في هذا الصدد، قدم صلاح الدين أيوبي وإدريسي بدليسي... ولهذا السبب، لا يرى أي ضرر عندما تتزوج فتاة تركية من كردي. ص 96»

الهدف من التأكيد على الدين هو تقليص المسافة بين الأتراك والكرد على أساس هذه الشراكة.

يعزو كوكالب تحرير الكرد في الأوقات الحرجة إلى تحرير الأتراك. وفقا له، يجب إنقاذ الأتراك أولا، وسيتم إنقاذ الشعوب الأخرى في البلاد في وقت لاحق.

وحتى الآن، تتبع هذه السياسة سياسة خاطئة للأقلية العثمانية.

ووفقا له، يجب على الدولة التخلي عن النهج العرقي أو العرقي وتعبئة جميع قواتها لتحقيق وحدة اللغة والدين.

الشيء المهم هو، إنها ليست عرقية تركية، ولكنها قدرة على التفكير مثل تركيا، إن لم تكن تركية. من الممكن أيضاً رؤية معاناة كوكالب الروحية الخاصة في هذا النهج.

بعد تركيا الجديدة، وليس العقلية العثمانية القديمة، ستحكمها المشاعر الحقيقية للشعب التركي. لذلك يجب أن يكون لدينا برنامج عام محدد ومفهوم حول التمثيل.

لم يعد بإمكان تركيا الجديدة السماح بالمواصفات الجديدة كما هو الحال مع أي منشأة هجرة جنسية في الأناضول. سوف تأتي تركيا الجديدة مع غير الأتراك، ولكن يمكنهم أن يأخذوا شكل الأتراك ورغبة تركيا.

باختصار، يقول كوكالب أنه إذا انضم غير الأتراك إلى اتحاد اللغة والدين، فسيتم قبولهم على أنهم أتراك ويعاملون على قدم المساواة.

ولكن عندما يطلب هؤلاء الأتراك غير الرسميين بعض المطالب المتعلقة بهويتهم، لا يتم منحهم الحق في الحياة. يمكن القول إن هذا تخويف للكرد على وجه الخصوص. لا توجد مساواة بين الكرد والأتراك في فكر كوكالب. مستويات التطور الثقافي للكرد والأتراك تختلف عن بعضها بعضاً. الثقافة الكردية في مستوى أدنى من الثقافة التركية.

والسبب في ذلك أن الكرد يعيشون بشكل عام في القرى ويعيش الأتراك في المدن. لذلك، فإن مصالح الكرد هي الوقوف بجانب الأتراك المتفوقين عليهم.

في هذا السياق، يوصي كوكالب ببناء جدران سميكة مثل سور الصين العظيم بين الكرد والعرب، لأن اتصالات الكرد مع العرب تجعل البدوية والبنية القبلية بين الكرد دائمة.

ما يعنيه ليس ماديا بل جدران روحية. والهدف منه هو إخراج الكرد من العرب بالكامل وإدماجهم في العالم الثقافي التركي.

لا يوجد لدى ضياء كوكالب أفكار لنموذج مجتمع متساوي وديمقراطي يتألف من شعوب كردية وتركية، ويعتقد ضياء كوكالب أن التنمية المتساوية لثقافتين مختلفتين ستؤدي إلى استقطاب ونزاعات ثقافية مع مرور الوقت. ص 107

وهناك ما هو نموذجي في عنوان فرعي: ضابط من مركز كردستان فعند النظر إلى كوكالب، يمكن تسليط الضوء على نقطتين: الأولى هي التغيير المتكرر للرأي. يتبين أنه يتبنى أفكاراً مختلفة على مستوى يتناقض مع بعضها بعضاً في فترات مختلفة من الحياة.

والثانية هو تجاوز الحدود في وجهات النظر التي يدافع عنها. فكرته هي أن شخصيته المجزأة وبحته عن الهوية طوال حياته يجب أن يكون لها تأثير كبير على المد والجزر.

يحمل كوكالب العديد من الصفات في وقت واحد. إنه شاعر، مستشار، سياسي، مؤرخ، عالم اجتماع. مما لا شك فيه أنه لا يمكن القول أن له الحق في التأسيس في كل هذه المجالات.

دوجان أفجي أوغلو يصف كوكالب بـ «إيديولوجية الأصل الكردي لتركيا». بالنسبة لـ يالجين كوجوك، فهو «تركي مقيم في زازا». وفقاً لـ ألاكوم، فإن كوكالب، وليس مصطفى كمال، هو الذي وضع أسس القومية التركية. لذلك، «مصطفى كمال هو طالب كوكالب في مرحلة إنتاج وتطوير الأفكار». عرف حكمت قفلجمللي بأنه «ضابط من مركز كردستان».

في فترة كل من الاتحاد التركي والجمهورية، تركت آراء هذا الضابط، الذي عمل كخبير استراتيجي ومستشار للحكومة بشأن الكرد وكردستان، دماراً. ويبدو أن الوقت سيستمر ليكون أكثر فعالية في تركيا.

وهنا - كذلك - ينتهي المتعلق بالمقال المذكور، والذي يمكن قول التالي فيه: إنه أكثر موضوعية، وإثارة فكرية من البقية، من خلال الحديث عن ذلك الورم الخبيث الذي يسمّى كرداً في ذلك الزمان «ورم كرد الكتائب الحميدية» وما ارتكبه من فظائع بحق الآخرين الأرمن بالذات «وحتى ضد شعبهم» كردهم، ودون أن نتلمس حتى الآن من يمارس نقداً ذاتياً ممن يعنيهم هذا الموضوع، وإدانة ما فعلوه.

وأن كوكالب لم ينتقد الكتاب الحميدية، لأن فيها كرداً، وإنما لأنه يفكر في نظام سياسي آخر، برزت الكتاب تلك عائناً أمام تحقيقه، وخاصة موقفه من «كرد الملية، وزعيمهم» وهذا يعني ما كان يتشبط فيه ضد الذين بذلوا جهوداً كردية فكرياً وعملاً وقتذاك.

واللافت هو ما كتبه الصحيفة أسفل المقال هكذا:

(تنتمي الأفكار الواردة في هذه المقالة إلى المؤلف وقد لا تعكس سياسة التحرير الخاصة بالتركية المستقلة).

لعلها تلمست في بعض عباراتها وفي الأخير خاصة، ما اعتبرته عبئاً ثقيلاً عليها، وحتى تأكيد مسئولية من ناحية الموقف السياسي تركياً، ومخاف النتائج.

ومن يقرأ مقال المفكر التركي بشكجي «الأترك مع الكرد Kurtlerle Türkler»، يتلمس عمقاً فكرياً، ومغايرة لعموم من أتينا على ذكرهم. ماذا يثير هذا المقال المكتوب قبل سنة أيضاً؟⁽¹⁾.

اتخذ مصطفى كمال وأصدقاؤه قراراً أكثر أهمية من هذا. تقرر استيعاب الكرد في تركيا. هناك دراسات جادة للغاية حول هذا الموضوع. في هذا الإطار، تم إرسال ضياء كوكالب إلى ديار بكر وطلب منه التحقيق مع القبائل الكردية. الشخص الذي لعب الدور القيادي في هذا الشأن كان وزير الصحة في تلك الفترة. الدكتور رضا نور. حيث يقول: سوف نستوعب الكرد بالتركية. هوية المجموعة، الحالة، الأفكار، المشاعر، التوقعات، وما إلى ذلك. نحتاج أن نفهم. لقد كلفنا ضياء كوكالب بذلك. ويُذكر أيضاً أن رضا نور كان في الوفد التركي الذي حضر مؤتمر لوزان.

كما يتبين، يتحدث ضياء كوكالب عن ألف عام من اللغة المشتركة، التاريخ المشترك. هذا يعني أن الكرد ولغتهم وقيمهم الثقافية واللغة الكردية لا يمكن رؤيتها أبداً، ولا يهتمون. ومع ذلك، فإنه في ذلك الوقت، قام المثقفون والكتاب الكرد، عبر منابرهم الثقافية: كردستان، روجي كُرد، هتاوي كُرد... بإحضار الكردية إلى جدول الأعمال وبذلوا جهوداً لتطوير الكردية. وفي هذا الصدد، فإن البيان القائل بأن «الأترك الذين لا يحبون الكرد ليسوا أتراكاً، والأترك ليسوا كرداً، والكرد يحبون الأترك» لا يمنح أي حقوق للكرد.

(1) Beşikci, İsmail: 'Kürtlerle Türkler' www.nerinaazad.org

بشكجي، إسماعيل: «الأترك مع الكرد»

ومن الضروري أن ننظر إلى ما تعنيه هذه الكلمة، التي جاءت منذ ضياء كوكالب، في مواجهة الأوضاع الفعلية في كردستان. لقد عانى الكرد من ضغوط شديدة واضطهاد في جميع أنحاء كردستان. حيث واجه الكرد مراراً، إبادة جماعية في هذه المناطق. وفي 16 آذار 1988 حلبجة كانت ذروة الإبادة الجماعية. ولكن في كل هذه العمليات، لم يشارك الشعب التركي حتى المعاناة الكردية. أنا لا أتحدث عن الدولة والحكومة، أنا أتحدث عن الناس. عندما تم التعبير عن هذه الإبادة الجماعية بإصرار، قيل، «دع الكرد يلتزمون الحق، ألاً يرتكبوا جريمة...». من الطبيعي أن يكون لدى الشعب التركي مثل هذه المشاعر والأفكار حول الكرد. وفي نهاية كل نهار، قام مسئولو الدولة والحكومة بتهديد الكرد وإذلالهم واتهامهم وإدانته.

من الطبيعي أن تثير تصريحاته هذه المشاعر والأفكار لدى الشعب التركي. إن هذا الموقف المناهض للكرد من مسئولو الدولة والحكومة، هو الذي يمكن من إثارة مثل هذه المشاعر والأفكار لدى الشعب التركي. إن مسئولو الدولة والحكومة لديهم مثل هذا الموقف تجاه الشعب الكردي، والقضية الكردية. هذا موقف منهجي. طبعاً، من الضروري النظر في مشاعر وأفكار المجتمع الديمقراطي التي تتطور على أساس المساواة. لكن الدولة تتخذ كل الاحتياطات لضمان ألا تؤثر هذه المشاعر والأفكار على جماهير الناس، أو حتى تصل إليهم.

عندما يضطهد العرب الفلسطينيون والبوسنيون المسلمون البوسنيون والشيشان المسلمون في الشيشان وإسرائيل والصرب وروسيا، يتفاعل الشعب التركي على الفور. تُفتح حملات الإغاثة على الفور وتُقام صلاة من أجل الخسائر. لا يحدث أي من هذا للكرد. لم يقيم الشعب الكردي بتحريك شعر الأتراك عندما تعرضوا للإبادة الجماعية. الحقائق والمواقف الفعلية، وهذا الوضع يدحض هذه الشعارات التي تكررت منذ ضياء كوكالب. الوضع الفعلي يدحض هذه الشعارات. يمكن القول أن القمع ضد الكرد والاستيعاب يأتي إلى الحياة في مثل هذه البيئة.

إذا كان هناك حقيقة، فإن الجغرافية الكردية من الجمهورية إلى هذا الجانب لم تكن لتوجد. إذا كانت هناك حصة صغيرة من الواقع في هذه الشعارات، فلن تكون هناك ملاحقة قضائية حول أولئك الذين يتحدثون الكردية ويغنون الكردية. يمكن ملاحظة أن العرب لديهم موقف أكثر دفئاً تجاه المشكلة الكردية.

على سبيل المثال، عندما يتحدث هؤلاء العرب، في العراق طبعاً، إلى أصدقائهم العرب، يقولون، «أنا ذاهب إلى كردستان لقضاء عطلة»، «لقد كنت في كردستان لمدة شهر».

ما معنى شعار آلباسلان توركيش «كلما زاد عدد الأتراك لدينا، كلما زاد عدد الأتراك، وكلما زاد عدد الكرد لدينا، كلما زاد عدد الكرد» في مواجهة أحداث الإعدام والترحيل؟ من الضروري التفكير بهذه الشعارات والمواقف الفعلية...

ذلك المثار الرئيس في مقال بشكجي، والذي يمكن إيجاد مثيله في العشرات من كتبه، لكنه هنا يفيد، في إبراز التالي:

أولاً، كيف يمكن توقع المختلف، لتعايش فعلي في مصير مشترك، ممن لا يزال يعتبر القمع الدموي والتهديد والإذلال، وحتى الإرهاب الدولتي: العملي والنظري، أفضل أسلوب في التعامل مع الكرد؟

كيف يمكن التفاوض مع من لا يزال ينظر إلى رموز حركة التحرر الكردية، وكل من قال «لا» ضد كل مستبد بحق الكرد في فكره وسلوكه، على أنه شقي، مارق، عاص، خائن، مشير للشغب؟

والأهم: ماذا يقول الكردي الذي يقبل إهانة عدوه، حين يسيء إلى رموز قضيته، ويتجاهل قضيته هذه، ويعتبر كل فعله ويفعله ضد شعب كامل، على أنه مشروع، وهو يستخف به في إعلامه، وسياسته ودبلوماسيته؟

أليس لأن تاريخاً آخر، يفجر الركام، ويفند كل دعوى تاريخ المستبد أنه ماض بكرديته رغم مآسيها؟

ربما أمكن قول ذلك، وبنوع من التأكيد، والنظر إلى الأفق الذي لا يطمئن الواقع المعيش في تركيا وخارجها، حيث القضية الكردية مشكلة الدول الكبرى الفاعلة في التفاتت الجغرافية للأمم وشعوب، والدول التي اعتبرت حقيقتها، ومن ثم توصيف كل محاولة تغيير: عصياناً، شقاوة، فساداً، خراباً، وربما حتى خللاً في النظام العالمي نفسه.

أكثر من ذلك، ما يبقي الكردي، أنى كان موقعه، في وضعية توتر تجاه الجاري، بما أن أي محاولة لطرح القضية الكردية، وباعتبارها قضية تمرداً حتى على القانون الكوني نفسه، وهو ما يمكن تبيينه على أعلى مستوى دولي بالمقابل.

أنّوه هنا إلى مقال ناري، تمجّدي للدولة التركية، القائمة على جماجم ملايين الشعوب التي عاشت في المنطقة قبل أن تبصرها سلالة أرطغرل، واتهامي للذين يحاولون النيل منها، طبعاً، ليس في الواجهة سوى الكرد.

المقال «العثمانيون والتمرد الكردي في تركيا» للباحث الأكاديمي: أحمد قارتال⁽¹⁾، حيث يرجع تاريخ نشره إلى تشرين الأول 2017، ومكتوب في ضوء قائمة الاتهامات الرسمية الموجهة إلى عموم الكرد، وكرد «تركيا» خصوصاً. فتظهر الحكومات التركية بريئة من كل دم مسفوك في تركيا وخارج حدودها، لهذا السبب، لا تدخر جهداً في تحميل كل محاولة زعزعة أمنها على أنها إرهاب كردي، وكل خلل في نظامها، يرتد إلى من يحاولون النيل من أمنها واستقرارها، وكأن المقال تنبيه من ناحية، للسلطة في تركيا، بأن تزداد يقظة، وإنذار من ناحية أخرى، لكل المعنيين بالقضية الكردية، من الكرد، وكونها، مذ وجدوا، أبعد ما يكونون عن وعي الوطنية، لأن تركيا هي نموذجها الثوري في شخص «أتاتوركها».

ذلك ما يمكن تلمّسها من البداية إلى النهاية، وقد اكتفين بما هو مهم لنا هنا: (منذ الانتفاضات الكردية في بداية حرب الاستقلال الوطنية، تم الضغط على أنقرة للاعتراف بالمشكلة الكردية.

تم قمع أعمال الشغب الكردية بأشد الطرق في فترة أتاتورك. لم يتم تناول المشكلة كمشكلة كردية، ولكن باعتبارها استفزازات ونظام قبلي من قبل البريطانيين والفرنسيين لتفريق الأمة والدولة التركية.

لم يعد «إرهاب» حزب العمال الكردستاني بعد عام 1980 قضية كردية وتم حل المشكلة عسكرياً. ومع ذلك، فإن الدولة التركية، التي أضعفتها ضغوط الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة، تعترف الآن بمشكلة كردية باستثناء الإرهاب.

لم تتغير خطة الإمبريالية في الشرق الأوسط منذ فترة الهدنة: تفكيك الدول التركية والعربية والفارسية من خلال إقامة دولة كردية عاملة في المنطقة. والسمة

(1) KARTAL, AHMET: Osmanlı ve Türkiye’de Kürt İsyanları, www.facebook.com

أحمد قارتال: العثمانيون والتمرد الكردي في تركيا
ولمكاشفة مثل هذه الغطرسة العنصرية، يمكن قراءة كتاب مواطنه، المفكر وعالم الاجتماع التركي، اسماعيل بشكجي: تناقضات المستعمرين في اقتسام كردستان، المصدر المذكور، ص172، وما بعد.

المشتركة للتمردات العثمانية والكردية الجمهورية هي أن الدول الأجنبية تدعم أو تنظم هذه الثورات من أجل إضعاف الدولة التركية. والثانية أن الجماهير الكردية غير الحضرية تتصرف بتوجيه من شيوخ القبائل والسادة الذين يقاومون عملية التأميم.

أ- الثورات الكردية في العهد العثماني

منذ القرن التاسع عشر، كانت هناك حوالي 30 انتفاضة كردية في الإمبراطورية العثمانية. كل هذا تقريباً نتيجة صراع زعماء القبائل من أجل تقاسم السيادة مع سلطة الدولة. لذلك، لا يمكننا أن نقول أن الشعب له طابع وطني. ومع ذلك، ونتيجة للأنشطة التي قام بها المبشرون الدينيون والسياسيون الغربيون في المناطق التي يعيش فيها الكرد منذ خمسينيات القرن التاسع عشر، نرى أن العنصر الكردي كان يستخدم أيضاً في هذه الحركات.

عائلة بدرخان وعبيد الله

لإظهار نوعية أعمال الشعب هذه، دعنا نتطرق إلى تمرد بدرخان عثمان والشيخ عبيد الله. كلاهما ضد الإدارة العثمانية.. كان الشيخ عبيد الله قد خطط لانتفاضة من شأنها أن تهدد إيران والإمبراطورية العثمانية على أساس هكاري... اندلعت بعد عامين، كانت تحكمها عائلة الشيخ، وظهرت في نفس المنطقة نفسها وتصرفت بشكل مستقل...

اختار الرائد نوئل، بتكليف من بريطانيا لإطلاق انتفاضة كردية في حزيران 1919، عائلة بدرخان لهذه المهمة. ابن بدرخان باشا، زعيم عائلة بدرخان، هو أمين علي بك، نائب رئيس جمعية تعالي الكردية. وتسير العلاقة بين البريطانيين والبدرخانيين على هذا النحو في تقرير المخابرات الفرنسية عام 1920:

«اتفقت عائلة بدرخان من بوتان مع العملاء البريطانيين وقبلت الانتداب الإنجليزي»

ب- ماذا فعل الكرد بينما حارب الأتراك الإمبريالية؟

إثر توقيع اتفاقية موندروس مع الدول المتقاسمة للإمبراطورية العثمانية. والغزوات التي أعقبت الأتراك في الأناضول. تجمع الأتراك الذين قاتلوا ضد الاحتلال من خلال إنشاء منظمات القوى الشعبية Kuvayı Milliye في جمعيات قانون الدفاع. كانت المقاومة الوطنية الموحدة بقيادة مصطفى كمال تكافح ضد الغزاة الإمبرياليين، من جهة، والانتفاضات في الداخل. وكانت أعمال الشعب هذه بشكل رئيس أعمال شعب رجعية مدعومة من السلطان وأعمال شعب كردية في الجنوب الشرقي.

وقد أسس الكرد جمعيات سياسية مختلفة في ستانبول مع المشروطية الدستورية الثانية.

بالاعتماد على خطط ودعم البريطانيين، دمر المتمرّدون الكرد بشكل كبير النضال الوطني. حتى لو كانت هناك قبائل كردية قالت إنها تدعم حرب الاستقلال التركية، فلا يمكن أن تكون نشطة في المنطقة. ظل الكرد، بينما اتحد الأتراك في الشرق في جمعيات قانون الدفاع، خارجها وتبعوا شيوخ القبائل الانفصاليين. بصرف النظر عن التركية، لا يمكن لمنظمة كردية منفصلة أن تكون نهاية أخرى.

في حرب الاستقلال، بينما حارب الأتراك في الجبهة، كان الكرد يثرون على حكومة أنقرة بدعم بريطاني. الحقائق والأرقام التاريخية تدحض الزعم بأن الأتراك والكرد قاموا بمكافحة النضال الوطني. من بين 34.000 شهيد قاتلنا في حرب الاستقلال، كان 700 فقط من الكرد. خلال الكفاح الوطني، اندلعت 4 ثورات كردية بعد إعلان الجمهورية.

ثورة علي بطي:

مستفيداً من فراغ السلطة، دخل علي بطي، الزعيم القبلي في جنوب مدياد. نصيبين مع رجاله في 11 أيار 1919، من خلال التأثير على بعض القبائل في ماردین، سافور، جزيرة ونصيبين. وبناءً على استفزاز البريطانيين، ينشُر علي بطي زاعماً أنه يتصرف بإذن من السلطان. ويبدأ علي بطي، الذي يهدف إلى تأسيس كردستان، بإطلاق سراح المعتقلين. وقُتل علي بطي، الذي انسحب إلى منطقة مديه في 19 آب، وانتهت الثورة. هذه هي أول انتفاضة كردية في فترة النضال الوطني التركي.

نتيجة:

الكردية موجودة بنظام قبلي. وقد وقعت جميع الثورات الكردية تحت قيادة البكوات والشيوخ الذين وجدوا بطل هذا النظام. هذه السمة المشتركة هي التي تجمع بين الشيخ سعيد وديرسيم مع ثورة آكري وكوجغيري.

فمن السخف القول إن أعمال الشغب هذه أعمال حركة وطنية. لأن الحركات الوطنية تقااتل ضد نظام الإقطاع الرجعي وتعبّر عن نفسها ضد الإمبريالية. في هذا الصدد، تعتبر حركة التحرير الوطني التركي والثورة التركية حركات وطنية حقيقية. الحركة الكردية، التي خلقت نفسها بمحاربة الدولة والثورة التركية، رجعية وتعاونية.

إن دعم البريطانيين والفرنسيين والأرمن وحتى من قبلهم في الثورات الكردية يظهر بؤس الحركة الكردية.

واليوم، تتبنى الحركات الكردية، سواء كانت تنظر يميناً أو يساراً، هذه الثورات وترى أنها ولادة الحركة الوطنية الكردية. فلم يعد من المفاجئ أن تصادف حركة «يسارية» في ذكرى الشيخ سعيد. لأن النقطة المشتركة لهذه الحركات أنها كردية. لا السياسة ولا أي شيء آخر يهم. لهذا السبب هم أيضاً عنصريون.

تشكل هذه الثورات عقبة أمام نضال الثورة التركية ضد الإمبريالية وبنيتها الاجتماعية المتخلفة. وقد حل أتاتورك والكوادر الثورية هذه القضية بأقصى الطرق، وبعد عام 1938 انتهت أعمال الشغب هذه. ومع ذلك، فإن حزب العمال الكردستاني، الذي تأسس في أواخر السبعينيات، على وشك خلق موجة جديدة من التمرد نتيجة للدعم الذي تلقتة من الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي وضعف الدولة التركية.

الخطر كبير. ستكون الحكومة التركية، التي اتخذت موقفاً حازماً تجاه الانفصالية الكردية في المنطقة حتى عام 2000، هي استبدال حدود ميثاق الملي.

يبين لنا تاريخ الجمهورية كيف تم حل هذه المشكلة. إن موقف أتاتورك القاسي من التمرد وسياسة تمجيد التركية من خلال تدمير الأرضية الاجتماعية التي تزدهر فيها الكردية يجب أن يرشدنا).

هكذا منطق قانون الثالث المرفوع: إما أن تكون مع تركيا هذه، فتخسر كرديتك كاملة، أو تكون مع نفسه، فتحضر نفسك لأسوأ العواقب في مواجهة ضارية.

ولعله الدرس الأتاتوركي الأكثر تعبيراً عن شمولية السلطة وتمجيد الاثنية المتشكّلة الواحدة، ولسان حالها الأتاتوركي: نكون أو لا نكون، مع «İsyani» كردياً!

والغريب في الأمر، هو في توصيف الكردي الذي يسعى إلى تأكيد وجوده، ومن ثم استقلاليته، بأنه عنصري، أنه عميل، وخائن، لأي شيء: لتركيا مصطفى كمال الذي لم يدخر جهداً في أعمال طرق الموت والقتل والتهجير في الكرد على مدى عقود، ولا بد أن المعتمد في السياسة التركية الآن موصول بسياسته التصفوية تلك.

يظهر بالتالي أن شبح الكردي لن يفارق مخيلة تركي من هذا النوع، طالما أن الوضع يستمر على هذه الشاكلة، حيث الرصاصة تهرق المزيد من الدماء، لكنها في الوقت نفسه، تبقى مطلقاً في مواجهة الموت، وليس الحياة، ما بقي حياً.

tr.wikipedia.org

Kürt isyanları zaman çizelgesi

الجدول الزمني للانتفاضات الكردية

Bu zaman çizelgesi Kürt isyanlarını içermektedir

يتضمن هذا الجدول الزمني الانتفاضات الكردية

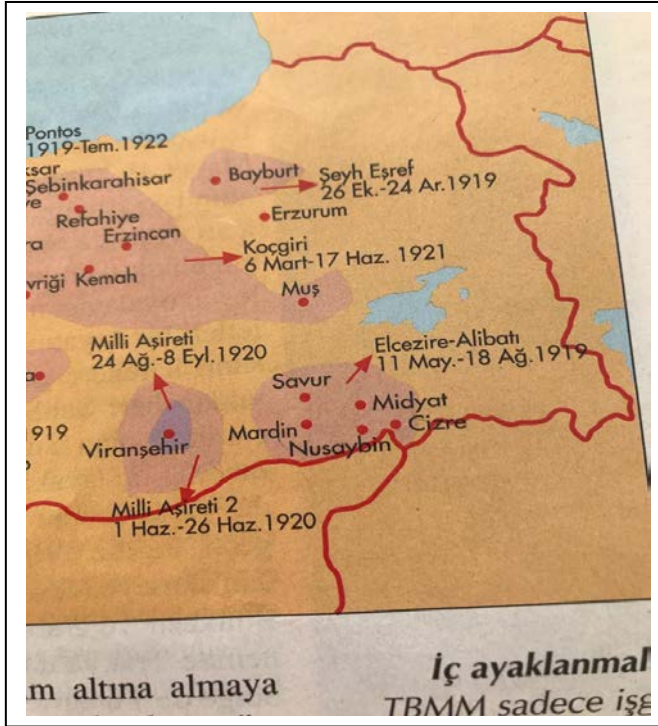
الاسم Ad:	التاريخ: Tarih	القادة: Liderler	المنطقة Bölge:
Abbasilere karşı Ezidi Ayaklanması الانتفاضة الإيزيدية ضد العباسيين	838-841	Mîr Ceferê Dasnî	 Musul
Safevilere karşı Ezidi Ayaklanması[2] انتفاضة الزيدي ضد [الصفويين 2]	1506–1510	Şer Şarim	 Safevî Devleti الدولة الصفوية
Dimdim Kuşatması حصار دمدم	1609–1610	Emirhan Lepzerin	 Safevî Devleti الدولة الصفوية
Bacalan Ayaklanması انتفاضة باجالان	1775		 Zend Hanedanı سلالة زند
Babanzade Abdurrahman Paşa İsyanı انتفاضة عبدالرحمن بابان باشا	1806-1808	Babanzade Abdurrahman Paşa	 Süleymaniye
Babanzade Ahmet Paşa İsyanı انتفاضة أحمد بابان باشا	1812	Babanzade Ahmet Paşa	 Süleymaniye
Yezidi İsyanı انتفاضة الإيزيدية	1830-1833		 Revanduz, Hakkâri

Kör Mehmet Paşa İsyanı انتفاضة محمد كور باشا	1830-1833	Kör Mehmet Paşa	 Erbil, Musul , Şirvan
Mir Muhammed İsyanı انتفاضة مير محمد	1833-1837	Mir Muhammed	
1-Han Mahmud İsyanı -انتفاضة محمود 1 خان	1838	Han Mahmud	
Garzan İsyanı انتفاضة غرزان	1839		 Diyarbakır
2- Han Mahmud İsyanı -انتفاضة محمود خان 2	1842-1847		
Bedirhan İsyanı انتفاضة بدرخان	1843-1847	Bedirhan Bey	 Erzincan
Yezdanşir İsyanı انتفاضة يزداشیر	1855	Yezdanşir	 Bitlis
Bedirhan Osman Paşa İsyanı انتفاضة بدرخان عثمان باشا	1877-1878	Bedirhan Osman Paşa	 Cizre ve Mi dyat
Şeyh Ubeydullah Nehri İsyanı ثورة الشيخ عبیدالله النهری	1878-1881	Şeyh Ubeydullah Nehri	 Botan,  E rdelan
Emin Ali Bedirhan İsyanı انتفاضة امين علي بدرخان	1889	Emin Ali Bedirhan	 Erzincan

Bedirhani Halil ve Ali Remo İsyanı انتفاضة بدرهاني خليل وعلي ريمو	1912		 Mardin
Molla Selim ve Şeyh Şehabettin İsyanı انتفاضة ملا سليم والشيخ شهاب الدين	1913-1914		 Bitlis
Simko İsyanı ثورة سيمكو	1919-1922	Simko	
Ali Batı İsyanı انتفاضة علي بطي	11 Mayıs 1919	Ali Batı	
Şeyh Mahmut Berzenci İsyanı ثورة الشيخ محمود برزنجي	21 Mayıs 1919	Mahmut Berzenci	 Süleymaniye
Koçgiri İsyanı انتفاضة كوجكيري	6 Mart 1921	Alişan, Alişir, Nuri Dersimi	 Sivas, Erzin can
1924 Nasturi İsyanı انتفاضة النساطرة عام 1924	1924		
Beytüşşebab İsyanı انتفاضة بيت الشباب	4 Eylül 1924	Ali Rıza, İhsan Nuri	 Beytüşşebab
Şeyh Said İsyanı ثورة الشيخ سعيد	13 Şubat-30 Mayıs 1925	Şeyh Said	 Diyarbakır
Nehri İsyanı ثورة نهري	10 Haziran 1925		
Reşkotan ve Raman Tedip Harekâtı	7 Ağustos-23		 Batman

انتفاضة رشكوتان ورامان تديب	Ağustos 1925		
Birinci Sason İsyanı انتفاضة ساسون الأولى	Kasım 1925		 Diyarbakır, Batman
Birinci Ağrı Harekâtı ثورة آكري الأولى	16 Mayıs- 17 Haziran 1926		
Hazro İsyanı انتفاضة خازرو	21 Ocak 1926		 Diyarbakır
Mutki İsyanı انتفاضة موتكي	26 Mayıs- 25 Ağustos 1927		 Mutki
İkinci Ağrı Harekâtı ثورة آكري الثانية	13-20 Eylül 1927		
Bicar Tenkil Harekâtı حركة بيكار تنكيل	7 Ekim- Kasım 17 1927		 Bicar
Resul İsyanı انتفاضة رسول	22 Mayıs- 3 Ağustos 1929		
Tendürek Harekâtı حركة تندورك	14-27 Eylül 1929		 Tendürek
Savur Tenkil Harekâtı حركة سافور تنكيل	20 Mayıs- 9 Haziran 1930		 Savur
Zeylan İsyanı انتفاضة زيلان	20 Haziran- Eylül 1930		 Zeylan
Hakkâri İsyanı انتفاضة هكاري	16 Temmuz- 10 Ekim 1930		 Hakkâri

Üçüncü Ağrı Harekâtı ثورة آكري الثالثة	7-14 Eylül 1930		🇹🇷 Ağrı Dağı
Şeyh Mahmut Berzenci İsyanı انتفاضة الشيخ محمود برزنجي	Eylül 1930	Mahmut Berzenci	🇮🇷 Irak
Şeyh Ahmed Barzani İsyanı انتفاضة الشيخ أحمد بارزاني	Kasım 1931	Şeyh Ahmed Barzani	🇮🇷 Irak
Buban Aşireti İsyanı انتفاضة قبيلة بوبان	1934		🇹🇷 Mutki, Bitlis
İkinci Sason İsyanı انتفاضة ساسون الثانية	Ocak 1937		🇹🇷 Diyarbakır, Batman



ويمكن
النظر في
مواقع
الانتفاضات
الكردية
وتواريخها
على هذه
الخريطة.

الفصل الثاني

الزعيم عليكي بطي بطلاً أسطورياً

«في الأسطورة نجد أنفسنا على تخوم الأساطير»

تايلور: الثقافة البدائية

«يتنقل البطل بين التاريخ والذاكرة. إن الاعتراف بفعله الاستثنائي يضعه في ماضٍ مباشر أو ما هو أكثر أسطورية منه. في الإلياذة، على سبيل المثال، يخبرنا هوميروس أن رجال عصره لم يعد لديهم القوة نفسها مثل مقاتلي حرب طروادة. في اليونان القديمة، كان الأفراد الذين تعرضوا للعبادة البطولية من مؤسسي المدينة والملوك وأسلافاً أسطوريين تقريباً، وبعضهم لا يؤدون بالضرورة عملاً استثنائياً، ولكن جميعهم ماتوا شهوداً على «حقبة مظلمة وغابرة»

مارك توريه: ما هو البطل؟ Qu'est-ce qu'un héros

من الأسطورة إلى الأسطورة

يمكن لنا أن نقول شيئاً، دون أن يعني في الحقيقة شيئاً ذا بال، ويمكن أن نسمي شيئاً، فيلفت النظر، رغم محدودية أثره أحياناً، ويعتبر أكثر من كونه شيئاً، ويمكن ألا نقول شيئاً ذا اعتبار، بالنسبة إلينا، فيكون محطاً اهتمام الآخر، يكون كلاماً خاصاً، لا عهد له به، إلا من بعيد، فيستوقفنا، وكلنا استغراب، ويتردد صدى كلمة لها عراقية غابرة: إنها أسطورة!

ما الذي تفوهنا به، ليكون في الحال أسطورة؟ تبعاً لأي مقياس قائم، تبرز المفردة ذات نبرة عالية ومسموعة؟

لعلنا فيما نقوله، وفيما نعتاده من كلام، لا ننتبه أحياناً، إلى أننا نقيم علاقات تثير اهتمام من هم حولنا، ما أن نتهجى أو نكتب كلمات معينة، لنكون موضوعاً للمساءلة، أو حتى محل تقدير، في بعض الأحيان.

من أين جاءت الأسطورة؟ وفي أي توقيت، وفي أي مكان، جرت تسميتها: أسطورة؟ مما لا شك فيه، أن الموضوع أوسع مما يحاط به، سوى أن الذي تعلّمناه من خلال المتابعة، والتتقيب في بنية الكلمات ودلالاتها، أثّرنا بالكثير من مثل هذه المنبّهات اللفظية أو الصوتية، أو الحركية التي تحملهما.

من التجربة اليومية، ومن الثقافة التي ترفدنا بمثل هذه التمايزات، تكون الأسطورة: صوتاً لغوياً، أو تجسيداً لسلوك معين، ثم جرى تسطيحه، وفي الأجنبية: اليونانية «تكون الميثولوجيا».

تكون الأسطورة كلاماً وأبعد من الكلام المألوف. فنحن نتكلم على مدار الساعة، ولكن الأسطورة غير حاضرة، غير منبّهة للأذان إلا في لحظات معينة من الكلام. فهي إذاً، حتى الآن، كلام، ولكنها الكلام الذي يمحو كل أثر للكلام المتداول، ليبقى الكلام الاستثناء. لا بد من تمثيل حسي للموضوع إذاً!

وهي بالمقابل الكلام الذي يعنينا، مهما كانت المسافة الفاصلة بيننا وإياه، والذي نستغربه، لعله يقع في جهة مما لم نعد نفكر فيه، أو نعبأ به، ولكنه من حيث النشأة، يعيننا في الكشف عن الكثير مما كنّا ذات يوم.

يقول باحث في الأساطير، أو الميثولوجيات، وقد أتى على ذكر أرسطو ذي المكانة الفلسفية، وخياله الخلاق الذي أمضى به إلى ماضٍ منفصل كلياً عما كان يعيشه، ماضٍ بشري آخر، وربما أكثر من كونه الماضي الوحيد، وفيه عاشت مجتمعات بشرية، وانتهى أمرها، فصارت في اللاشعور، فجذبت الباحث هذا فكرة أرسطو المتخيلة والعلاقة تماماً (إنني أفضل الحديث عن أرسطو آخر، ذلك الرؤيوي المقتنع بأن الحضارات كانت لا تُعد ولا تحصي، وبأنه في الأزمنة السحيقة كانت هناك بدايات غفلت عن بدايات أخرى، وبأن كل اختراعات قد حصلت في مرات لا حصر لها..)⁽¹⁾

أن نرجع إلى يوم لم يعد في حسابان حتى ذاكرتنا ذات الهاوية السحيقة، فنلجأ إلى أصناف من الخيالات التي تكون هي الأخرى شاقة وصعبة علينا، جهة كيفية إدارتها، والتحليق من خلالها إلى تلك الأزمان، بعكس رحلة «بطل» ويلز في «آلة الزمن» صوب المستقبل، لنشهد ما لم يكن متوقعاً، بالطريقة هذه، وهي من جهة النوعية من بين السيناريوهات التي قد تعيشها البشرية ذات يوم، أو تتحرك نحوها مصيراً، حتى يعود الناس إلى عهود تكون الطبيعة هي الوحيدة التي تحتضنهم، وثمة عوالم أخرى غريبة، تكون في الأعماق.

هوذا الشيء الذي يثيرنا كم يحقّزنا نفسياً على النظر في جنباته، وما في ذلك من هيبة ورهبة بالمقابل.

(1) ديتيان، آذريل: اختلاق الميثولوجيا، ترجمة: د. مصباح الصمد، مراجعة: د. بسام بركة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص 40.

هي ذي الأسطورة التي تتنفس عوالم خاصة بها، فلا هي بأرضية ولا بسماوية، وإنما ما بينهما، يعني ذلك أنها نتاج هجنة، عملية تطعيم استثنائية ما بين كل من السماء والأرض، ولكل منهما تلك البصمة المعتقة.

وهو ما يمنحها القدرة على الاستمرار، ولفت أنظار كائنات غير مرئية في السماء، وأخرى مرئية، بما أنها تعنينا، أي تكون انطلاقتنا منها، وما في التفاعل بينهما، من نسب مختلفة، وحتى صراعات بصيغ شتى.

وبمعنى آخر، ما نضفي عليه اعتباراً خاصاً، أنى كان شكلها، لونها، حجمها، حركتها... الخ، يمكن أن يكتسب صفة الأسطورة، وهي التي تنتقل بنا من الحيز المحدود، واليومي، إلى فضاء أرحب وأخصب قيمةً.

يعني ذلك أنه في مقدورنا أن نعيشها، أن نمضي إليها، أو نستدعيها بطريقة ما، فلها أصل راسخ في الواقع، وكذلك، فإنها تحمل بيمنها ما يشبه شهادة الولادة، وبيسراها، ما يبقّيها فوق مستوى المألوف، لتستمر بميزتها.

لدينا التاريخ، وهو الحكم الفصل، أو المرجع الرئيس فيما تقدّمنا به، إذ (سواء أكانت الأسطورة قديمة أم لم تكن كذلك، فإنه لا يمكن أن يكون لها إلا أساس تاريخي، لأن الأسطورة هي كلام يختاره التاريخ، فلا يمكن للأسطورة أن تنبثق من «طبيعة» الأشياء).⁽¹⁾

ها نحن قد بلغنا النقطة التي تواجهنا بأنفسنا، وبما تفاعلنا معه، ناحية الأسطورة، بوصفها «نحن» ما بين مسافة وأخرى، بين وضع ووضع مستجد آخر، إنها نشأة ما داخلنا، حكاية ذات مقاس خاص، تحمل بعضاً من أنفاسنا، بعضاً من أحلامنا، بعضاً من تطلعاتنا، وبعضاً من انكساراتنا، وخيبات أملنا في الحياة كذلك، فلا تعود، في الحالة هذه ذات جهة واقعة في الماضي الذي تعزلنا عنه آلاف من السنين، إنما حالات من نوع خاص، ذي طبيعة شعرية، تبقينا دائماً الاتصال بها، وما فيها جاذبية حنين، ومن طاقة تزيد في جمالية هذا الحنين.

(هذا الحنين إلى العصر البطولي يذكرنا بأن البطل ينشر إيماءة في عالم الذاكرة. سواء كان مصدره عالم الخيال أو التاريخ الحقيقي، فقد أعاد تصميمه خيالنا. توضح شخصيات رولاند وآرثر هذه المسامية الشديدة بين الواقع والخيال. إن واقعهم التاريخي مشهود بشكل ضعيف، لكن وجودهم الأسطوري هائل).

(1) بارت، رولان: أسطوريات، ترجمة: توفيق قريرة، مراجعة: ناجي العوانلي، منشورات الجمل، بيروت- بغداد، 2018، ص23.

و(إذا لم يظهر جميع الأبطال بالضرورة شجاعة حقيقية، لم يصبح جميع الأفراد الشجعان أبطالاً. يتم تعريف الأخير من خلال حقيقة أنهم مروا دائماً بالمصنع البطولي، وهي عملية لبناء صورتهم للأبطال. التاريخ مليء بالحلقات التي تكشف عن هذه الاختلافات في مصائر الذاكرة).

وفي ضوء ذلك، ربما في ضوء هذا/ذاك الحنين، هذا النوع من الصفات التي نفتقدها كثيراً فيما بيننا كذلك طبعاً (يظهر المؤرخون قدرة كبيرة على صنع الأبطال وهزيمتهم. إن عملهم النقدي في الذاكرة يدفعهم أكثر إلى طرح السؤال «من وكيف ولماذا نصنع الأبطال؟» من هو البطل؟ «ميشيليت قد «اخترعت» راعية دومريمي عندما أحدثت كوليت بون، في الآونة الأخيرة، الغموض عن الشخصية من خلال إعادة كتابتها في التاريخ أو قام جيرد كرومييتش بتحليل أسطورتها. الأدب هو ناقل بين عدد لا يحصى من وسائل الإعلام التي ساعدت في بناء الأبطال عبر التاريخ»⁽¹⁾.

لا بد أن هؤلاء المؤرخين يمتلكون خبرات ذوقية، وقوى نفسية معينة، تؤهلهم لأن يعيشوا مع ما كان، ليتدبروا أمرهم مع تلك المجتمعات التي عرف عنها مجتمعات حاضنة للأسطورة، وهي لا تكون أسطورية، من جانب هذا التعريف الذي يلصق بها. إذ إنها لا تنظر إلى ما يدور داخلها، وفي أوساطها، وفي كل ما هو مفارق لها، على أنها من نسج الأساطير، أو يكون أسطورياً كما نعتقد، أو كما نحاول النظر إليها من هذه الزاوية، إذ لا غرابة أنها، لو منحت نفس حياة، لا عتبرت مجموعة الطرق التي نعدها في الحياة غاية في الأسطورية، أو فيما لو سافر أحد المنتمين إلى مجتمعاتنا، بكل مزاياها التقنية إلى ذلك العالم المعتبر مفارقاً لنا، الموصوف بالأسطورية، وهو يحمل معه جهاز موبايل، ومن هناك أجرى اتصال مع أحد أقربائه أو معارفه، عبر الواتساب، وظهر الصوت مع الصورة، ربما اعتبر المنتمون إلى ذلك العالم مثيراً للسخرية، أو على أكثر تقدير موازياً لما هم عليه، أو أقل من ذلك، بما أنهم يتواصلون مع كائنات أخرى، مع آلهة، في حلهم وترحالهم، وهذا من شأنه أن يلغي الفواصل القائمة بين مجتمع وآخر، من هذا المفهوم الذي اعتمدنا في مكاشفة الأسطورة.

الأسطورة المميّزة

إنها الحالة التي تمنح المرء ثمالة، أو نشوة، دون أن ينتقل إليها، لأنه بالطريقة هذه

(1) Tourret, Marc: Qu'est-ce qu'un héros ? Qu'est-ce qu'un héros ? www.cairn.info

توريه، مارك: ما هو البطل؟

يفقد الشعور بالنشوة، بما أن الحالة هذه، تدخل في نطاق المتعة التي تعاش عن بعد، عن متخيل، عن وضعية استثناء، لهذا تكون متميزة.

وحين نقرأ ما كتبه أحد الباحثين عن الحرب بأن (الحرب هي المشهد حيث تتجاوز الوسايا، حيث يظهر الجندي شجاعة، حيث لديه فرصة غير متوقعة ليصبح بطلاً. لقد تركتنا الملاحم مثل الإلياذة مع إرث المحاربين الملحميين، المختارين من الآلهة، متجاوزين صفتهم البشرية. يجسد أخيل هذا المثل الأعلى من الشجاعة، ولكن أيضاً من الوحشية والغموض. البطل اليوناني، أتراييلير، لا يعترف بالهزيمة، فهو يحبط الفخاخ المفروضة على جنسه)⁽¹⁾.

نقدّر جيداً هذه الفطنة التي أبقت مسافة فاصلة مليئة بالشغف بين الممتلىء حنيئاً، وعدم توقف الحنين جرّاء ذلك.

فنحن نكون أسطوريين، نكون أن نعلم أو نأخذ بذلك علماً، من خلال تصرفات عائدة إلينا .

الأسطورة، هي واقعة فعلية، ولكنها من نوع شديدة الخصوصية، ولهذا نشعر بوشائج قربي تصلنا بها .

بهذا الصدد، وبغية التنوّر بهذا المفهوم غير العادي، كما يظهر، عثرت على سؤال شكل مادة مقال منشور بالفرنسية، وهو «هل يمكن الاستغناء عن الأساطير؟» وبصيغة الجمع، كما هو مرئي في الصيغة، فوجدت في إيراد المنشور ما يفيدنا في هذا الفصل:

(عادة لا يتم تلقي الأسطورة بصورة إيجابية. يشير التعبير «هذه أسطورة» إلى تلفيق، قصة كاذبة، حتى إلى «أسطورة». ومع ذلك، فإنه في الفكر الثاني، هل يمكن أن تؤخذ الأسطورة ببساطة لشيء زائف ومضلل؟ فهل الاستغناء عن الأساطير يتوافق مع شرط الدفاع عن الحقيقة على حساب الكاذب؟

وبهذا المعنى، فإن صياغة موضوعنا تفتح سبيلين للتأمل: من ناحية، «هل يمكننا» التعبير عن قدرة الإنسان على رفض الأساطير: هل من الممكن أن يتخلى الإنسان عن أسطورة؟ هل هذا هو السؤال الرئيس عن أصل ووجهة الأسطورة التي تنشأ؟ كيف نشأت الأسطورة ولأي غرض؟ ومن ناحية أخرى، يشير تعبير «هل يمكننا» إلى «هل يجوز» أو، بكل بساطة، «يوصى». من وجهة النظر هذه، حتى لو لم

(1) François Goguenheim, François: La chute de l'empyrée, www.cairn.info

جوجينهيم، فرانسوا: سقوط الامبراطورية

تكن الأسطورة تظهر لنا على أنها مرتبطة مباشرة بالرجل، فالواقع أن مسألة دور الأسطورة تتطلب فحصاً أكثر تفصيلاً: ما هو الدور الذي تلعبه الأسطورة؟ بأي وسيلة؟ ما هي طبيعتها وبنيتها العميقة؟ كيف يقف مقابل العقل؟ هذه مجموعة كاملة من الأسئلة لطرحها بوضوح.

وقد لا تحتوي الأسطورة على عناصر تاريخية، لكن هذا لا يغير وظيفتها ولا بأي شكل من الأشكال. إذ يلاحظ في الوقت الحالي أن الأسطورة يمكن تعريفها على أنها رواية تعتبر صحيحة ضمن نظام من المعتقدات المحددة. كما يبدو كتعبير عن فكر رمزي، فيما يتعلق بمجموع النفس البشرية، والتاريخ والاهتمامات المشتركة للرجال. وبهذا المعنى قال غاستون باشلار أن «جميع البشر منخرطون في الأسطورة tout l'humain est engagé dans le mythe». وبالتالي يمكن أن يبدو أن الأسطورة تعارض الخطاب العقلاني، الذي لا يقلل من نفوذها. إن معرفة ما إذا كان بإمكاننا الاستغناء عن الأساطير لا يجب أن يقودنا إلى خيار يكون هو الخيار الصحيح ضد الخطأ، والعقلاني ضد اللاعقلاني. بدلاً من ذلك، يتعلق الأمر بفهم الدور الذي تلعبه الأسطورة للرجال. كما يلاحظ ليفي شتراوس في الأنثروبولوجيا البنيوية: «كل مجتمع يعبر، في أساطيره، عن مشاعر أساسية مثل الحب أو الكراهية أو الانتقام، وهي مشتركة بين جميع البشر». إلى حد ما، يمكن استخدام الأساطير لإعطاء إجابات جاهزة لجميع أنواع المخاوف، ولتقديم تفسيرات حول النقاط الغامضة أو حتى للدعوة إلى المواقف الأخلاقية. من وجهة النظر هذه، فإن الأسطورة تضمن التماسك الاجتماعي والثقافي الذي يميل الذكاء إلى حله⁽¹⁾.

في ظل هذا التوضيح «المطول» يغدو من المفيد والمشجع الآن، أن نستمد من هذه المادة الثرية ما يقرّبنا من موضوعنا، هذا الذي حاولنا التوسع فيه، من زوايا مختلفة، على صعيد تاريخي، أي تاريخ عليكي بطي، وتاريخ «أنساب» عليكي بطي، وتاريخ هفيركان، وتأريخ هذه التواريخ مجتمعة، لحظة المقارنة بين كل اسم وآخر، وذلك التفاعل القائم بينها.

وكما رأينا في مبحث حاجو آغا في الكتاب الحامل اسمه، هكذا، ولو من منحى آخر، لا ينفصل عنه كلياً، ولا يذوب أي منهما في الآخر، في الوقت نفسه، بالطريقة

(1) Peut-on se passer des mythes ? www.aide-en-philos.com

هل يمكننا الاستغناء عن الأساطير؟

ذاتها، وفي مسارات أخرى، يتكون محاولتنا اقتفاء أثر الاسم، وقد أصبح أكثر مجرد الشخص العادي، كما في قولة «صار عليكى بطي»، ويعني ذلك أنه لم يعد ذلك الصائر إلى الفناء، والمحفوظ، ربما، في ذاكرة أو السجل الشخصي لبعض أقرائه، وإلى عدة أجيال، كلاً، اسم أكثر من الاسم، هو هذا الذي دفع بنا، أو بي، إلى هذا التقسيم الثلاثي، والمتفاعل معاً، من التاريخ إلى الأسطورة، وتالياً، منهما، إلى الأدب الشعبي، ليس ابتداءً، وإنما استحقاق الاسم الذي أعطي له موقع مرئي ومقدر في التاريخ، تاريخ من لا يعرفون آل حاجو، أو بطي، إلا من خلال ارتباطهم بحاجو آغا وبيطي، وهذا من شأنه التهيؤ لخوض غماض هذا الفصل الثاني: عليكى بطي بطلاً أسطورياً.

ماذا يعني أن يكون البطل أسطورياً ؟

هوذا السؤال الذي ينبثق بحافزه الاعتباري مما أثير في هذا الفصل. البطل نفسه موقع عليه أسطورياً، بشكل لافت، إنه بطل، لأن ليس كل ابن «أنثى» بطل، أو «كل ابن آدم» دون ذلك تتعدم البطولة كقيمة. ما المميز هنا إذا ؟

ما نعرفه هو البطل، فمن أين جاءت هذه الصفة؟ أليس البطل هونفسه، من أضيفت إليه هذه الصفة ؟ أي أن مجرد تسمية أحدهم بطلاً، حتى تحضره الأسطورة. لا بد أن هناك ما يقصي عنا اليوم، لنكتشف في البطل ما لم نعهده فيه من قبل مناقبياً !

ويشار هنا إلى أن البطل مواقع، درجات، اختلافات، من جنس لآخر، من عمر لآخر، من شعب لآخر، من قضية لأخرى، ومن مجتمع لآخر، ومن ثقافة أخرى.

تبعاً لهذا التمييز، ربما لا نجد هذا الفصل بين أن يكون أحدهم بطلاً، ومن ثم بطلاً أسطورياً؟ دون البطل، لا محل إعراب لصفة «الأسطوري». في الحالة هذه أيضاً، ربما ينظر إلى البطل على أنه أسطورة، بحيث إن المفردة نفسها، تحمل صفتها في بعض الحالات، سوى أن صفة «الأسطوري» تعمق الانطباع، وتقوّي شحنة الذاكرة، ودلالة النص، بمثل هذه الإضافة النوعية. هناك جرس معين لمثل هذه العبارة «البطل الأسطوري». الأبطال الأسطوريون، يصعدون بنا إلى أعلى عليين، إنما ينوعون الميادين التي يمكن لهم أن يتواجدوا فيها. مثلما أنهم يعلموننا بتلك الجغرافية الحية، والمهمة، والتي ترفدنا من جهتها، بطبيعة التضاريس التي تكون مشاركة، كما لو أنها الحاضنة الفعلية، أو العرابة الكبرى، لظهور البطل الأسطوري.

يخرج البطل من جحر صغير، ربما يكون نكرة، أو غفلاً من الاسم، وفي موقف ما، في لحظة غير محتسبة من الزمن، وفي وضعية معينة، تكون مفصلية، كما هو الشرارة في الليل المعتم، يوهب الاسم الذي يشير إليه من هم حوله، ومثل هذه القفزة الصغيرة أحياناً، تكسبه نوعاً من الدافعية المضاعفة، لأن يحرر ذلك الإنسان القارّ بين جنبه، ليكون هو، وليس من يكون في الواقع اليومي، أو المألوف. إنه بذلك أكبر من حقيقة كونه ابناً، وله أب، وربما يكون معرفاً بأب معين، بأم معينة، فقط لكي يسجل له هدف تاريخي، وموقع اعتباري، مرئي أمام الناس.

لعل ذلك ينشط قوى نفسية أخرى، فيرتقي صُعداً، ليبلغ ما ليس مألوفاً، وليس من شريك له، في النقطة التي بلغها، ويكون في إثره ذلك الرصيد الاجتماعي والتاريخي المحتسب له، وهنا تكون الأسطورة حاضرة. لا يعود أي بطل عادي بالتالي. بتعبير أحدهم (عندما تتجاوز الأسطورة الواقع، فإننا نطبع الأسطورة).⁽¹⁾

تخلق المفارقة في المسافة التي قطعها البطل، جهة المغامرة النوعية، كائناتاً يتعدى حقيقته الشخصية، أي يصبح من جهة التكوين أكبر مما هو عليه، إذ يُنظر إليه، وكأنه شهد في ذاته وأمام الآخرين ولادة ثانية. وهذه الولادة، تعني على صعيد التشبيه، أنه أصبح «أبا ابنه» الذي هو، هو والد ذاته، وبالمعيار الذي استجد معه، من خلال مجابهة معينة، وهذه طبعاً، لا تُستوعب من قبل أي كان. إنها في مجتمعها، قد تفجر ما لا نهاية له من التساؤلات، وحتى التقويلات، والاتهامات، وتحديدات في مجتمع محكوم بالانغلاق، مجتمع محكوم كثيراً بالأعراف والتقاليد، وتحديدات، بالنسبة لمن يشكل خطراً على من حوله، وبصورة أدق، على من يرى فيه المنافس لموقعه الزعاماتي، ولا بد أن قارئاً ما يصل إلى هذه النقطة، أن يصبح على بينة مما يمكن أن يثار بصدد موضوع الكتاب، أي بخصوص عليكي بطي بالذات، وهذه الصفة !

وإذا كنا قد منحناه فسحة كبيرة في الجانب التاريخي، فليس لأن هناك شغفاً بهذا الجانب، وإنما لأن المادة التاريخية، هي التي تطلبت مثل هذا التوسع، ومثل هذا الانشغال القاعدي، أو تفعيل أثر التاريخ طويلاً وعرضاً، أو عمودياً وأفقياً، ولأن هذا الامتداد المركّب هو الذي يحفزنا للانتقال إلى ما بعده، كما في هذا الجانب: الأسطوري، والذي سيكون من حيث الفسحة أو انشغال الذات أقل: أولاً، لتجنب التكرار بالنسبة إلى المادة التاريخية.

(1) توريه، مارك: ما هو البطل؟ في المصدر المذكور.

ثانياً، لأن الذي تشعب تاريخياً، يمنح الجانب الأسطوري، مثل هذه الفسحة، والتي ستعتمد على مكاشفات من الداخل، أو آلية التأويل التي لا أريد لها أن تخلق تفاوتاً يقلق عموم النص في الكتاب، بمكوناته الثلاثة، بقدر ما تتمثل إرادة البحث هنا في كيفية التعرف على ما هو أسطوري في شخصية عليكي بطي.

وحين أكتب تعبيراً كهذا، أجدناً مشدوداً إلى الصوت البحري العميق وهو بمنحاه الأسطوري، الصوت الذي نريد سماعه بيننا وبين أنفسنا، حيث (يدعونا هذا الجانب البطولي إلى تطوير أفضل ما لدينا، أكثر إثارة: الاهتمام بشخص ما، والإبداع الجماعي، والالتزام البيئي أو الاجتماعي... تضحيات كبيرة، ولكن أيضاً أعمال بسيطة وخيرية تعتمد على كل منا، مثل يد العون: بطل حقيقي في الحياة اليومية.

وبالتالي، فإن «البطل العظيم» للبطل لا يتم الكشف عنه فقط في ظروف استثنائية مثل الحرب. يظهر في اليوم العادي، وعندما نجعل حياتنا مغامرة... أسطورية⁽¹⁾.

هذا الجذب الجمالي بنسبه الأسطوري، دفع بي لأن أوسع الساحة وأزيدها تعميقاً، كي يكون في مقدوري، المضي مع بطلنا هنا، إلى حيث تنتظره صفته التي لم يلبس إياها، إنما في الانتظار.

أجدني في مواجهة جميلة مع ما أثاره جوزيف كامبل، في كتابه السالف الذكر. ربما تعاد فقرات، عبارات، أو جمل سألقة النشر، وأنا أثبت جملة من هذه الأقوال التي تتقاسم عموم كتابه ذاك تقريباً:

(البطل هو ذلك الإنسان الذي يضع نفسه في خدمة الحرية. وهنا ينشأ مباشرة السؤال الملغز الذي يجب علينا الآن أن نطرحه على أنفسنا، ونحلّه في الوقت ذاته في كل زمان ومكان. ألا وهو الفعل التاريخي والإنجاز الخاص للبطل. ص 28.

تيسوس البطل الذي صرع الميناتور، جاء إلى كريت من الخارج ممثلاً رمز قوة وحضارة الإغريق الصاعدة التي كانت الأحداث والأكثر امتلاء بالحياة. ص 29.

البطل هو ذلك الإنسان سواء أكان رجلاً أم امرأة، الذي لديه المقدرة على أن يكافح من خلال حدوده الشخصية والتاريخية المكانية في سبيل الأشكال الإنسانية التي تتمتع بالصلاحيات المطلقة. أما آراؤه وأفكاره وإلهاماته فتأتي نقية منبثقة مع المنابع الأولى للحياة والفكر الإنسانيين. ص 31.

(1) آمانيه، لوريليني: ما هو البطل اليوم؟ المصدر المذكور.

البطل يترك عالم الحياة اليومية ويفتش عن مجال المعجزة ما فوق الطبيعية، فإذا تغلب على قوى هائلة، وأحرز نصراً حاسماً، عند ذلك يعود من رحلته المليئة بالأسرار مع المقدرة لكي يزود بني البشر من جنسه بالنعم والبركات. بروميثيو، مثلاً، صعد إلى السماء سرق النار من الآلهة، ثم هبط ثانية إلى الأرض. ص 41.

إن العودة بهدف التوحد من جديد مع المجتمع، لا غنى عنها في سبيل التدفق، الذي لا ينقطع للطاقة الروحية في العالم، إضافة إلى أنها تمثل من وجهة نظر المجموع تسويغاً للإعراض الطويل، يمكن أن تظهر البطل ذاته على أنها المطلب الأصعب بين كل المطالب. ص 46.

البطل المركب في الأسطورة الأحادية، إنما هو شكل من استعدادات خارقة غالباً ما يكون على درجة من التقدير من قبل المجموعة التي يعيش بين ظهرانيها، وغالباً ما يتعرض إلى الإنكار وحتى الاختفاء. هو والعالم الذي يعيش فيه، أو ربما فقط، العالم الذي يعيش فيه يعاني من عيب رمزي. ص 47.

إن مغامرة البطل الناجحة، المتجاوزة، ليست سوى تدشين لتيار الحياة وتدفقه في جسد العالم. ص 49.

مغامرة البطل: الأساطير الشعبية تخلف العمران في كل مكان مهجور بكائنات خداعه وخطره، وذلك بعيداً عن مجال الحركة الاعتيادية للقرية. ص 86.

الأسطورة هي تجلي تمام الصمت في وحول كل ذرة في الوجود. ص 244.

إن بساطة قصص الخلق في الأساطير الشعبية غير المتطورة تتناقض مع الأساطير الأسيرة بعمق عن الدورة الكونية. ص 294.

الآلهة الكلية الألوهية تظهر للناس تحت عدد كبير من الترميزات، حيث إن أفعال الخلق كثيرة جداً، معقدة ومن طبيعة متناقضة بصورة متبادلة، إذا ما اختبرت من وجهة نظر العالم المخلوق. أم الحياة في الوقت نفسه أم الموت، وهي تكون مقنعة بالشیطانات الكريهة للجوع والأوبئة. ص 307.

المشكلة الآن هي عالم الحياة الإنسانية. أشكال الوعي الفردية تتكشم مُدارة من قبل الحلم الزماني للملوك والتعليم الديني من خلال الكهنة، ومكعب الزهر للتجلي الإلهي، ذلك أن الخطوط الكبرى للكوميديا البشرية تُفتقد في اضطراب أهداف متعارضة مع بعضها البعض.. من هنا فمفردات الإنسان تصبح سطحية، ولا يمكن إدراكها إلا في ضوء سطح وجود عاكس وقابل للإدراك والتبحر في الأعماق أصبح غير

ممكن. الوجود الحق للألم الإنساني ابتعد عن مجال الرؤية. والمجتمع سقط في الضلال في الشر، وأنا الصغيرة اغتصبت لنفسها كرسي القاضي. ص 312.

البطل الإنساني: البطل الذي ينتمي إلى مرحلة حضارية مبكرة بجذع أفقي، ورأس ثور حمل منذ الولادة في ذاته قوى الخلق التلقائية للعالم الطبيعي. ص 322.

العمر العالمي للبطل في البيئة الإنسانية يبدأ فقط عندما تغطي الأرض والقرى والمدن. ص 341.

بطل الفعل هو محرض الدورة الذي يحمل النبض في اللحظة الحية، وهو الذي يضع العالم كله على طريق الحركة. ص 348.⁽¹⁾

لقد أردت من خلال هذه الأقوال المقتبسة من الكتاب، أن أشير إلى التالي:

يمكن لأي مكان اجتماعي، أن يشهد ولادة بطل نجم، وهو نجم يشع في الليل المعتم، ويحتفى به، باعتباره أسطورياً.

لهذا المكان خصوصيته، وهو الذي يمنح العلامات الفارقة لهذه الخصوصية إلى المتشكل بطلاً أسطورياً.

من الطبيعي، وبحكم المتداول ثقافياً، أن لكل شعب أبطاله الأسطوريين، وهم يلعبون أدواراً مختلفة، في رفع معنويات من ينتمون إليهم من ناحية، وتحفيزهم بالمقابل، لأن يفجروا طاقاتهم الداخلية لهذا الغرض، من ناحية أخرى.

إن كل مكان، كما هو حال كل زمان، وبالعكس، يلعب دوراً لا يستهان به، في الحيلولة دون ظهور البطل النوعي، وليس الذي يشار إليه بحكم العرف السياسي، أو الاجتماعي، وإنما ما يكون طفرة مباغته لوسطه.

وإذا كان هذا النوع من البطل يعرف بمكان وزمان معينين، فإن الأهم في السياق بالمقابل، هو أن بطلاً كهذا، هو الذي يكون كل من المكان والزمان هبته، أي ما يشار إلى المكان والزمان من خلاله وقد سطع نجمه.

إن ما ينبغي أخذ العلم به، هو أنه في مجتمع تصارع الأنوات، نشهد تراحماً بين أسماء، تُزكى، وذلك جرّاء لعبة التنافسات والحساسيات الجانبية، فيعلن عن أبطال، لا بل وأبطال أسطوريين، دون وجود رصيد قيمى فعلي لهم.

(1) كامبل، جوزيف: البطل بألف وجه «البطل في الأساطير والأديان والحكايات الشعبية والتحليل النفسي والأدب»، ترجمة: حسن صقر، دار الكلمة، دمشق، ط1، 2003، أما عن أرقام الصفحات التي تخللت المتن تالياً، فهي تعود إليه، للإيجاز.

من المؤكد في ضوء المثار، أن هذا الذي ينتقل به مقامه من الاسم المغمور، إلى الاسم المشهور، فالأكثر شهرة، لا بد أن يمنحه حضوراً لا يخلو من هيبة غير مسبوقة، بما أنه يصبح مغايراً بصفاته لمن حوله.

أن يكون البطل الأسطوري، نتاج مخيلة تتعالى على الواقع، أو تترك الواقع وراءها، لا يكون مردّه الواقع نفسه، وإنما من يحرك سكونية الواقع ورتابه بقوة إرادة غير مسبوقة.

هناك بطل أسطوري، دائماً، ينتظرهم شعب ما، أو طرف ما، جماعة ما، بما أن الاسم المركب، يحيل إلى زمن آخر، يغيّر في مفهوم الزمن المعهود، ويهيء بالتالي لعلاقات قد لا تعود كما كانت بنسبة كبيرة.

ولنحدّد هنا، أن عليكي بطي، رغم أنه كائن تاريخ، لكنه جرّاء المتردّد فيه، تموضع في الذاكرة الشعبية، لنجد أن حاجو الثالث، أن الذاكرة الشعبية تعلّم بأمره، لكنه، من ناحية الاعتبار، يتموضع في التاريخ، والتاريخ السياسي أكثر.

إن الحديث عما هو ألوهي في البطل الأسطوري، نتاج سنوات طويلة سابقة، إذ كان هذا النوع من الأبطال الأسطوريين يحملون بصمات إلهية، ويشار إليهم على أنهم مقربون من الآلهة بالذات.

لا غرابة أيضاً، أن يحمل البطل الأسطوري صفات من ذات المكان، أو يميّز بعلامات فارقة، من قبل المحيطين به، ليس لأنهم يريدون ذلك، وإنما لأنهم لا يستطيعون التعامل معه، إلا من هذا المدخل.

بالنسبة إلى البطل الأسطوري، كلما زيد في تبيان مآثره، مناقبه، أو صفاته، كلما تعاظمت المهام التي يجب عليه تجسيدها، وبات محط اهتمام الآخرين، فلا يعود المؤتمر بذاته، إنما المشغول بالآخرين.

يخرج البطل الأسطوري من نطاق حياته العادية، ويغدو منذوراً لأداء ما لا يستطيع الآخرون القيام به، وهذا يزيد في عبئه اليومي أعباء، وما في ذلك من زيادة متاعب موجعة .

وكلما أصبح رمزاً لشعب، أو لجماعة، تعرّض للخطر أكثر، ولا يعود في مقدوره الالتفاتة إلى وراء. إن مساره الذي يسلكه يصبح محدداً أكثر، فليس من خط للرجعة. إنها القمة التي تسى كليا أنه كان لها هاوية ذات يوم، وتروم الأعلى أكثر.

هذا البطل الأسطوري، أو الذي يدفع به من خلال أعماله إلى هذا الموقع، يغدو محكاً لجماعته، وفي الوقت نفسه، يغدو كل شيء له اعتباره من خلاله، طالما أنه تحرر من وطأة ما هو يومي.

تتضاءل صفة الذاتي فيه، أو تتعمق لتصل بما هو رجب المدى فيها، لحساب الموضوعي. إن النجومية التي يكتسبها من الموضوعي، باعتباره الزعيم طبعاً، تخرجه من نطاقه العائلي، ولا تعود للذات تلك المتعة المعتبرة، عند القيام بأمر معين، بما أن الذي يعرف به هو أولئك الذين يحتضنهم، أو يخلقون حوله. وما في ذلك من تفاوت بين الزمان العادي والاستثنائي.

في مثالنا الذي سنتعرض له، ثمة ما يجدر تثبيته هنا أولاً، وهو أنه

(لا يوجد بطل بدون جمهور). المنتصر أو المهزوم، البطل هو أصل الطائفة. عملها، حقيقي أو مخترع، معروف فقط لأنه مدعوم بخطاب (مرثية، ملحمة، أغنية، درس في التاريخ، مقال صحفي، تصوير، فيلم...). هذا ما تعلمنا إياه قصة جلجامش، الملك السومري لأوروك، التي ترتبط مآثرها الأسطورية بميلاد الملحمة بين الألفية الثالثة والثانية قبل الميلاد. لذلك يجب علينا أن نميز بين الفعل الشجاع والفعل البطولي، لأننا نفصل تاريخ الحقائق عن تاريخ التمثيل).

وما يوسع في دائرة اللقب، أي جهة مهام بطل كهذا:

ف(في العصور اليونانية، البطل محفور في مساحة وسيطة بين الآلهة والرجال. والقاتل، يصبح موضوع عبادة طقسية بعد وفاته. وإذا ميزته صفاته أو أفعاله الاستثنائية عن الرجال العاديين، فإن الكون البطولي غير متجانس بشكل لا يصدق: أنصاف الآلهة (هيراكليس، ثيسوس)، أمير الحرب (أخيل)، مؤسس المدينة، الملك السابق، سلف، رياضي، معالج، الأبطال هم بشكل رئيس ولكن ليس حصرياً من الذكور، وأنجزوا مآثر مرتبطة غالباً بالحرب. غالباً ما يفرضون بالقوة قيم الحضارة ضد الفوضى والوحشية)⁽¹⁾.

يعني ذلك، أننا:

1- لا نتواصل مع ما هو أسطوري، إن لم يكن له صدى معين في لاشعورنا

الجماعي.

(1) توريه، مارك: ما هو البطل؟ المصدر المذكور.

2-لأنقيم اعتباراً لهذا الأسطوري، إلا أنه يشكّل رهاناً مستقبلياً لنا، رغم انتسابه إلى الماضي.

3-لا نعطي قيمة جمالية لما هو أسطوري، إلا لأنه يضيء جوانب روحية داخلنا، ويوسع حدود مداركنا أكثر.

4-لأنعود إليه بين الحين والآخر، قراءة وانشغالاً، إلا لوجود حاجة لاشعورية، تدفعنا إليه، لتزود به.

نكتب عنه، كما نقرأ عنه في أزمنة مختلفة، وأمكنة مختلفة، ليس بالنسبة لما يعيننا مباشرة فحسب، وإنما لشعوب مختلفة، وحتى تلك الجماعات التي بالكاد نعرف عنها شذرات معلومات أيضاً، تجاوباً مع ما هو كوني فينا، وبالتالي، فإن في الأسطوري أكثر مما هو حدودي، إقليمي ضيق، إنه ذلك الإكسير الذي يهيب بنا لأن نرتقي فوق اليوم، ونكتشف عظمتنا الخفية.

5-حتى وإن لم نقرأ فيه، أو نكتب حوله، فهذا لا يعني البتة عدم وجود علامات فارقة له في ذاكرتنا الموغلة القدم، إنما بالعكس من ذلك، إن مجرد دخول أحدنا في ساعة خلوة مع نفسه، حتى تنفتح آفاق رؤية غير مسبوقة، وما هو أبعد من هذا الذي يحمله بجسمه، أي ما يتوقف على ما هو روحي، وهذا يشدد على مدى حاجتنا إلى الأسطوري.

6- وأن نتحدث عن البطل الأسطوري، فلأننا نكتسب أبعاداً ماوراء زمانية ومكانية، فلا يغدو مغائراً لنا، إنما المنصهر داخلنا، وهذا يبرّر، كما يفسّر مدى تفاعلنا إلى البطل الأسطوري في فيلم يخصه، وبذلك الجاذبية التي ترفع من مكانتنا، كما تعزّز فينا طاقة الوجود، ونتماهى معه، في حله وترحاله، ليصبح البطل الأسطوري بموقع ذاك: نحن !

ومن موقعي كباحث، فإن الذي تلمسّته فيما يخص هذه النقطة الرئيسية، هو أن ما يقوم به البطل، وأكثر من كونه مجرد بطل، جرّاء ما قام به استثنائياً، هو وعيه المؤكّد لمسئوليّاته، وما يكونه العدو بالمقابل، وهو في مركز الملاحظة والمراقبة وتحت أنظار المحيطين به، كما سنرى، إذ (يصبح البطل الحديث مدرّكاً لالتزاماته، ويتحمل مسئولياته في النصر، لأن «الأمر يعود إلى الفاتح لإصلاح بعض العلل التي قام بها»، كما كتب مونتسكيو بالفعل في عام 1748.. يتم فرض القيم على حساب الفعل. هي

علامة على درجة معينة من الثقافة حيث يتطلب حضور الآخر ضبط النفس، ولكن له نتيجة طبيعية لإرضاء العدو بفضائل لا يمتلكها. كل ميدالية لها عكسها⁽¹⁾.

فيمكن أن يقول أي منا لحظة الشعور بهذا الموقع الذي حل فيه، عما يمثله من قيم بالنسبة إليه طبعاً، أي من خلال علاقة، لا يمكن تعميمها. عليك بطي، مثلاً، وهو موضوع التحليل هنا، ليس مقبولاً لدى خصمه، أو حتى عدوه، وتلك بداهة، فهو موضوع لحربه، ومحاولاته المستمرة للنيل منه، ومحو كل أثر له، فحسب، إنما يشدد عليه، ويستخدم كل الطرق في الداخل والخارج لهذا الغرض «من هم من هفيركان أنفسهم، وفي الجوار، إذ يستعينون بالخارج» الدولة «ومن يكون في الخارج، وهو محرّك العداوات ومعتمّتها، وعبر الاتصال بالداخل، حيث يكون أعوانه، إنما لأنه يجسّد سمات البطل الأسطوري، كما هو مقدّر ضمناً، وقد أصبح في نطاق «المثل الأعلى» للذين يتزعمهم في هفيركان.

ولعل متفحص، أو متبيّن هذه العلاقة تحديداً، يترأى له ذلك الأثر الحميم لما هو فنّي، وما يريد الفن تسميته، وما يريد الإعلاء من شأنه لأنه يجد فيه علامة حضوره واعتباره الرمزي، حيث إن (الفن يستهدف الحقيقة، وليس هو الحقيقة بلا توسيط. بهذا المعنى تكون الحقيقة مغزاة. والفن معرفة من خلال ارتباطه بالحقيقة التي يتعرف إليها من حيث تثبّت منه).⁽²⁾

وما أود التنويه إليه، هو أنه ربما فيما أقوم به، وفي هذا الفصل المحدود بالذات، كما أشرت، مقارنة بالفصل الأول، هو أنه قد يثير باسمه ومحتواه، حساسيات ذات صبغة جانبية، من جهة الذين يجدون فيه ما ليس فيه، كما أرى أنا، وما في ذلك من مبالغة، أو تمجيد وتعظيم. ذلك جائز، ومتوقع، إنما أتبع الخط الذي يرسم أمامي من خلال القراءة التي تتحرك بالتوازن مع المدوّن عنه، قبل كل شيء، وليس كما هو متردد بالصوت، لأنه مؤرّخ له، وثمة وثائق تشير إليه، وليس يُعقل أن يشغل شخص كهذا، من هم حوله، خارج نطاق هفيركان، وعلى مستوى الدولة، إن لم يكن بهذا المقام. حيث يكون الجبل البطل الأسطوري المجهول في ذلك كردياً⁽³⁾.

(1) جوجينهايم، فرانسوا، سقوط الامبراطورية، المصدر المذكور.

(2) تيودور ف. أدرنو: نظرية استيطيقية، ترجمة وتقديم وتعليق: ناجي العونلي، منشورات الجمل، بيروت، ط1، 2017، ص 430.

(3) ما ورد في تقديم الطبعة الثانية- الثالثة، لكتاب اسماعيل بشكجي: انبعث كردستان الخيالية، ترجمة عن الكردية، مع التقديم والتعليق: إبراهيم محمود، مركز بشكجي

سأورد مجموعة من النقاط التي تذكّرنا بما بحثنا فيه في فصل التاريخ، توضيحاً لهذا الموقف:

عليكي بطي، من جهة شجرة العائلة، له موقعه الاعتباري، كما رأينا سابقاً، هكذا:
عثمان

حاجو الأول: سرحان الأول - حسن الأول

من سرحان: ذكر واحد من أصل أربعة وهو سَروخان

من حسن الأول: حاجو الثاني -...بته

من سَروخان: سرحان الثاني - جلبي

من سَروخان: سَروخان الثاني

من حاجو الثاني: حاجو الثالث

من بطي: أليك «عليك/عليكي

حيث إن هؤلاء لم يتوارثوا سلطة الزعامة بالمفهوم البطولي طبعاً، إلا اعتماداً على قوة تأكيد الذات بالمقابل.

وعليكي بطي، لم يصبح محط أنظار هفيركان وفي الخارج، إلا لأنه قتل ألد أعدائه «قاتل عمه حاجو الثاني» وقد أعاد الاعتبار إلى عائلته /أسرته عموماً.

لدراسات الإنسانية، دهوك، 2018، «ص 17» يوضّح هذا العمق الأسطوري لهذا الجبل والذين خاضوا معركة بطولية شرسة ضد الدولة التركية. ماذا ورد في هذا التقديم:
(ظهرت الطبعة الأولى لكتاب «انبعاث كُردستان الخيالية» في شباط 1998 من جهة منشورات «آرام»، أما الطبعة الثانية والتي ظهرت سنة 2013، فكانت من منشورات وقف اسماعيل بشكجي.

لقد نشر كاريكاتير في صحيفة «ملّيت» التركية في يوم 19 أيلول 1930. كان ناشر الصحيفة مراسل سيرت: سَرد Sêrt: «مخمور Mahmûr سويدان «1883-1936»، حيث باشرت الصحيفة الصدور في ستانبول بتاريخ 11 شباط 1926. وقد تأسست بموافقة الدستور التركي وتشجيع من مصطفى كمال، وفي عام 1935 حملت اسم Tan «الفجر»، وكان صاحبها بدوره علي رضا كاراجان.

في الكاريكاتير ظهرت شاهدة قبر تحمل اسم «آغري Agri» كتب عليها «لقد دُفنت كُردستان الخيالية هنا، كُردستان الخيالية قبرت هنا.»

لو لم تكن البطولة الأسطورية بهذا البعد البليغ، أكان تصرف همجي مما هو ملموس في إجراء السلطات التركية يتم ؟

وعليكي بطي استلم الزعامة، وأعاد لهفيركان زعامتها، بحنكته وجسارته.
وعليكي بطي تحدى الصعاب داخلاً «جهة منافسيه: جليبي بالذات» وخارجاً،
جهة الذين كانوا يريدون زعزعة الاستقرار في مجتمع هفيركان
وعليكي بطي، تجاوزت شهرته حدود هفيركان، وأخذت الدولة علماً به.
وعليكي بطي، صار موضوع اهتمام الخارج «الانكليز» كما رأينا.

وعليكي بطي، كما رأينا، أثار خلافات بين بني جلدته، خلافات لم يكن هو
مبعثها، وإنما موقعه، ومحاولته رفع مكانة هفيركان في المنطقة، أي خلافات من ناحية
مسلكه المخاصم للدولة، فصار هناك من يؤيد متأثراً بموقفه، ومن يعارض من منطلق
زعاماتي، أو خوفاً من الدولة، وهناك من التزم الحياد.

ولأن هناك سلسلة حلقات تبدأ بأوصمان، وتمر بحسن ولا تتوقف حتى عند
حاجو الثالث نفسه، جهة الصراعات ليس على اللقب وإنما على مدى تمثيل ما هو
كردي، وتحمل نتائج هذا التمثيل.

وأكثر من ذلك، حين أصبح موضع تحدٍ من قبل الدولة، كما رأينا في ديار بكر،
ومحاولة قصفها بالمدافع، والسبب، عندما علم أمر اللواء بتحركات عليكي بطي،
وتهديد الديار بكريين بلزوم إعلان الحرب عليه.

وعليكي بطي الذي لم تدّخر الدعاية الإعلامية الموجهة من قبل الدولة مباشرة،
وعبر أعوانها في المنطقة ضده، بأنه عميل للانكليز، وهو ما زاد في أعبائه كذلك.

وعليكي بطي أعلن الحرب على الدولة، من خلال الموقف الحاسم، بدخول
نصيبين، وما جرى بعد ذلك.

وصمد عليكي بطي مع رجاله وأتباعه، وفي الوجهة رفيق دربه النضالي شمعون
حنا/ حني حيدو.

وعليكي بطي كان محرّك هفيركان، والمستهدف من الداخل والخارج، والدولة
بالذات، كما رأينا في مسار القتال الذي دار بينه ومعه أتباعه، وجملة الذين تحالفوا مع
الدولة، وقوات الجيش بالمقابل.

وأكثر من تعرّض للتكيد به، وهُدّد به الذين كانوا معه، أو من كانوا ينوون متابعة
مسيرته، عندما تم تعليق جثته على «كُلاب»، وعلى مرأى من الناس، وهي أعلى مراحل
الحقد الدالة على مدى قوته وسطوته.

وأن الذي جسده في فعله المعارض والقطعي للدولة، لازال يسجل على أحفاده سلطوياً هناك.

واللافت، كما رأينا، هو اعتباره «ملحمة أسطورية، والسلطان الحقيقي لهفيركان»، كما ذكر جبو «ص 78»، وتالياً، عندما أشار جبو كذلك، إلى أسلوب (حرب الأنصار التي شنّها ضد القوات العثمانية)، وقد جعلته بطلاً أسطورياً في هفيركان (ص 93).

وما قيل فيه، وتردد إثر سماع نبأ مقتله عن عدم تصديق ذلك، جرّاء ذبوع صيته، وتصور أهالي المنطقة عن أنه ولي، ولا يمكن للرصاص أن يؤثر فيه... الخ.

التأكيد التالي على مركزية عليكي بطي، أي اعتباره المجسد لقوة هفيركان وواجهتها خارجاً، والمعني بالأمان والاستقرار فيها، هو أنه بعد مقتله وتشهير الدولة به، أصبحت هفيركان في وضع يرثى له كما يذكر جبو (بعد موت علي بطي انهارت وحدة العشيرة مرة أخرى، فقد تفرقت قوات هفيركان، ودخلت المنطقة برمتها تحت سلطة الدولة. ونشب النزاع مرة أخرى حول الزعامة..)، معتمداً على برونيس (في عام 1919 قتل علي في ظروف غامضة فانهارت وحدة العشيرة، وفي غضون ذلك شكل جلبي وسرحان الثاني مفرزة «حاشية» لهما يزيد عدد أفرادها عن 100 رجل «وهذا رقم كبير بالنسبة لمثل هذه المفرزة» وبسطة حكمهما على جزء من هفيركان. وبقيت بعض فروع العشيرة مستقلة تحت قيادة زعمائها، بينما قبلت أخرى زعامة حاجو الثالث، بطل قصتنا هذه... ص 115).

إن غالبية النقاط التي أتينا على ذكرها لصيقة بالواقع، أو تسميه، لتعرف به بعد ذلك، من خلال مروياته، وهي تكشف عن بداية ظهور عليكي بطي، فأرجع لهفيركان وحدتها ولحميتها، وهيبتها، وكسب عشائر كثيرة وآخرين من حوله إلى صفه، والتفت حوله، بالتالي، هفيركان إجمالاً، وأطراف أخرى، تأكيداً على جاذبية الزعامة، ثم انحدرت هفيركان مجدداً، إلى مستوى سالف، كما كانت قبل ظهور نجم عليكي بطي، وأكثر من ذلك، تبذرت، كما هو مبدأ حبّات المسبحة، وحاملها الفعلي «رأسها» لتصبح تحت سلطة الدولة، لتصبح أكثر ضعفاً، جرّاء العنف المبذول فيها، حتى ظهر حاجو الثالث، كما رأينا هناك «في كتابنا عنه»... وهكذا !

هذه النقاط تعلمنا أن فكرة الزعامة التي تقرب من يتبعونها مما هو كردي، كان تقوم على تحد كبير، أي لزوم إثبات الذات والجدارة، لتكون البطولة في محلها، وفي حال عليكي بطي أصبحت البطولة أسطورية.

لكأن الضعف نظير الموت، لكأن الصمت قرين التلاشي، جهة الخمود والركود والتفكك، والقوة هي الحياة الجامعة والديناميكية.

الزعامة هي فعل حياة معترف بها، ونقضها، زوال هذا الفعل، حيث يخبو بريقها. مثل هذه النقاط، وفيما يشبه الخطاطة المرنة، يمكن متابعتها، ومن زاوية تاريخية- أسطورية، وكيف تتمثل في عليكي بطي مجموعة المراحل التي تحدث عنها أحد الباحثين في هذا المجال.

أعني بذلك، أن التحرك البحثي، والتفسييري في ضوء هذه النقاط السالفة الذكر، ومن خلال جملة المراحل التي سطرها أحد الباحثين في هذا المضمار، يوسّع حدود العلاقة بين كل نقطة وأخرى، ويضيء شخصية عليكي بطي، وهي مركزية، ومن الزاوية المعلن عنها كبطل أسطوري طبعاً!

العمل البحثي والتحليلي لخاصية البطل الأسطوري، وما يسجل في نطاقه، لكريستوفر فوجلر، وعنوانه «رحلة البطل» مراحل الكتابة الـ 12. وهو قابل لأن يطبق على نصوص تاريخية كثيرة، وما فيها من دراماتيكية⁽¹⁾.

كيف يستهل فوجلر بحثه؟

بالطريقة التالية:

إليك القصة الشهيرة عن رحلة البطل. القصة ستكون دائماً رحلة: البطل يترك بيئته العادية والمريحة للدخول في عالم غير معروف مليء بالتحديات.

بصدد هذا الاستهلال، هو أكثر من كونه استهلالاً. إنه توضيح كذلك، ويشير إلى نقطة رئيسية، أعتقد أنها مفيدة لكل من له صلة بالبحث التاريخي، والذي يتمحور حول حياة أشخاص غير عاديين، وهم محل جذب المحيطين به واستقطابهم، وفي شخصه ذي النسب التاريخي والاجتماعي، يتداخل الآخرون بين مؤيدين ومعارضين، وتتلون عواطف متضاربة في هذا السياق، لأن مفهوم «الرحلة» قائم على الحركة في الزمان والمكان، حركة لشخص مميز، وحركة جامعة لأشخاص لهم حضورهم، وليس لأنهم عاديون، إنما يؤثرون بطرق شتى في طبيعة حركته، وتوتيرها، كما في العنوان الفرعي:

(1) Vogler, Christopher: Le Voyage du héros / Les 12 étapes de l'écriture Vogler, Christopher, draftquest.fandom.com

فوجلر، كريستوفر: رحلة البطل / مراحل الكتابة الـ 12

مراحل الرحلة

وهذا يضعنا في مواجهة أشواط متفاوتة المسافات والأمكنة التي يتواجد فيها، وفي كل شوط ربما أكثر من واقعة، وكذلك شهود عيان من لحم ودم، ولهم مواقفهم، ومستواهم الثقافي، وحتى مدى سويتهم الجسمية والنفسية تجاه سرد الواقعة هذه أو تلك: ستكون رحلة البطل هي الخطوط العريضة لكل التاريخ، وعموده الفقري. يطبع كل مؤلف التفاصيل والمغامرات التي يختارها. ومع ذلك، يجب أن تظل هذه البنية محفوظة في السرد. وبالمثل، فإن الأمر مجرد إشارة، يمكن نقل الخطوات. يمكن أيضاً. نجد أنفسنا إذا نوع من التعميم، ولعله لم يخطئ في هذه النقطة، بل أحسن صنيعاً، لعله انطلق في تعميمه هذا، من فكرة فكرة البشرية جمعاء، إذ ليس من مجموعة بشرية، إلا ولها نماذج بطلة وأسطورية لها، وتخضع للتحويلات والتغيرات كذلك أيضاً. يعني ذلك أن مجموعة المراحل هذه، تسمح بنوع من المرونة في التعامل مع الواقعة التاريخية المشخصة، كما في حال عليكي بطي، ولدينا مختلف العناصر التي تضي عليه حضوراً جغرافياً وتاريخياً، إنما من نوع آخر، حيث إن هذا التاريخ يكون بمثابة لاعب لنقل «كرة» الأحداث من جهة «ملعبية: ستادية» إلى أخرى، وهناك «الجمهور» المشاركون بفعاليات مختلفة مع مجريات اللعبة، إنهم متأثرون ومؤثرون كذلك.

لدينا هنا، على الأقل، ومن حيث البدء:

هفيركان

الانقسام الدائر في مجتمع هفيركان

وجود آخرين في محيط هفيركان:

من يكونون مع عليكي بطي

ومن يكونون ضده.

هناك الدولة كذلك.

وهناك من يراقبون من مواقع أخرى، جهة المراقبة للأحداث، وهم ممثلو قوى أجنبية طبعاً.

تصبح طبيعة الأحداث حية، ونشطة إلى أبعد الحدود، ولا تخضع لوتير سرعة محددة، إنما بوجود تجاذبات ومؤثرات في المحيط الخارجي، ودون تجاهل التفاعلات التي تتم في الداخل الهفيركان صراعات ووتداخل مواقف كذلك، وموقع عليكي بطي

في غمرة هذه التفاعلات، وتأثيره بالمقابل، وهو الذي يكون له الدور الأكثر حضوراً، من خلال طابعه الإقداامي.

وفي ملاحظة الباحث، بأنه بالنسبة إلى هذه العناصر، وتلك المراحل، وهي تتمثل في:

حذف بعضها وإضافة البعض الآخر.

وهي نقطة مضيئة، جهة كيفية متابعة الوقائع والأحداث، واتخاذ موقف من كل منها، وتلونات الشخصية الرئيسة فيها، حيث يسهل علينا رؤية العامل الرئيس، وذاك الثانوي. انطلاقاً من الأهمية الكبرى للعامل الرئيس، وبشكل لافت في بعض المراحل. هنا يمكن متابعة هذه المراحل/ الخطوات:

الخطوة 1: تحرير العالم العادي

من المؤكد أنه فور قراءة هذا العنوان الفرعي الأولى، تكون البيئة الطبيعية والاجتماعية حاضرة بكل مكوناتها. ولكنها بيئة لا تستقر على لون معين، أو تكون متناغمة في عناصر تكوينها، جهة الأشخاص المختلفي الميول والأعمال والمذاهب، كما لو أننا بصدد تدافعات، ونزاعات جانبية، وحتى التباسات في المواقف، وهي من شأنها أن تفرز شخصية تكون حصيلته، وفي اللحظة هذه، يختلف المكان الواحد نفسه، كما تختلف العلاقات، كما تصبح القيم بمختلف صنوفها، ما بعد ظهور هذه الشخصية، غير ما قبلها، وآية ذلك: تلك الديناميكية التي تشهدها البيئة، باعتبارها ساحة صراع مواقف، فنقرأ:

تأخذ معظم قصص البطل من عالمه المألوف ليأخذه إلى عالم غريب غير معروف وغريب (مثل سمكة خارج الماء). الهدف من هذه الخطوة الأولى هو خلق تباين مع العالم الاستثنائي الذي سيدخل فيه البطل بعد ذلك. لذلك عليك إظهار البطل في عالمه العادي. إن هذه الفقرة الخاصة بالمرحلة الأولى، تفرض على الباحث متابعة دقيقة للحظة التي يصبح فيها الإنسان العادي استثنائياً.

وفي العودة إلى تاريخ هفيركان، بالنسبة لعليكى بطي، وكما رأينا، لم يكن من حديث ذي اعتبار معين، يشير إليه، وحاجو الثاني على قيد الحياة. ليس لأنه لم يكن موجوداً. إنما هي خاصية الشخصية المحورية في مجتمع مأخوذاً بالأعراف، رغم تنوع مكوناته، وهي التي تخطف الأضواء، وكل التحدي مجذوب إليها، كما هي خريطة القوة وتوضعاتها في هفيركان.

بينما برز عليكي بطي ومعه ابن عمه، وابن المقتول حاجو الثالث تحت الأضواء، ودون نسيان منافس يريد استلام زعامة هفيركان، ومن منظور القوة، أي «جلبي» وهنا أخذ التنافس طابعاً من الصراعية. إذ من السهل تصور دائرة الصراع هنا، ومن كانوا هناك في متابعة ما يمكن أن يجري. وقد رأينا، ومن خلال فعل القوة، أن جلبي كان الأبرز، لخبرة عمرية، قبل كل شيء، وكان يتربص بالمقتول، كما هو مقدّر، وقد تحقق له ما كان يصبو إليه. سوى أنه لم يحسب لعلكي بطي وابن عمه، ابن المقتول أي حساب، أو لم يتوقع ذلك. وهنا يكون للقوة منطق آخر، حيث القوة الجسدية والجسارة عاملان فاعلان في إبرازها وتحديدتها في شخص دون آخر، وهو ما لاحظته جلبي. وبذلك كان لعلكي بطي هذا الظهور الصادم، ربما حتى للذين وقفوا معه، أو لم يتوقعوا ذلك، وربما حتى ابن عمه، لأسباب قد تكون ذات علاقته بصدمته بالطريقة التي قتل فيها والده، وما في ذلك من عامل نفسي مؤثر، فكان ابن عمه الممالك نفسه، والمبادر إلى إعلان نفسه زعيماً، وما يكون لهذه المبادرة من تحد. وهنا، يكون قد غادر ساحة كونه إنساناً عادياً، وقد أصبح له اعتباره وموقعه، وزاد هذا الاعتبار درجة أعلى وأكبر وزناً، عندما استعان جلبي بالدولة وآخر، فتكون البطولة الأسطورية قد تلبّسته وسمّته حتى لدى جلبي ومن معه وهذا ما يمكن التعبير عنه وتبين مقدار الحركة النقليّة والنوعية في مثل هذه الشخصية، كما يقول الباحث:

الشخصية تنتقل من حياتها اليومية كمتقاعد تقليدي إلى وصول عالم متعدد الثقافات.

إنها لم تعد مجرد شخصية هفيركانية، إنما أكبر من كونها تحمل بصمة نسب هفيركانية، إنه الاسم والعلامة المائزة!

يعني ذلك أن هناك شخصية اكتسبت اعتباراً لها، قد ظهرت للعلن، وأن هذا الاعتبار هو الذي يمنحها جواز عبور إلى واجهة الآخر، والذي يتابع ما يجري على الأرض، وما يتشكل عبر نسيج من العلاقات الاجتماعية.

يذكرني هذا الصعود «الجلبي» بتلك الثقة النفسية، وعنفوان الذات، بعبارة لافته لأحد الفلاسفة، وهو:

(أن تكون إنساناً، معناه أن لا تكون قط محتجزاً من طرف أي وجود معين)⁽¹⁾.

(1) كوجيف، الكسندر: مدخل لقراءة هيجل، ترجمة وتقديم: عبدالعزيز بومسهولي، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2017، ص 85.

بالمفهوم الفلسفي للإنسان، هو أن تقدّر ذاتك إزاء ذوات الآخرين، وتعرف كيف تتميز عنهم، بمثل هذه الطاقة الحيوية، والتي شدّد عليها برغسون، وهي طاقة الحياة، أو الامتلاء بالحياة، وهي من صفات الشخصية الاستثنائية بجلاء.

والذي يتابع كيفية انطلاقة عليكي بطي، لا بد أن يأخذ في الحسبان نوعية الجسارة التي يتمتع بها ليكون ملء أنظار من حوله، ودون أن يلتفت حوله، باعتباره شخصية ناضرة إلى المستقبل، بمدى واسع، وتستشرف الآتي، كما يُلاحَظ⁽¹⁾.

(1) في موضوع لا يخلو من طرافة، وإن كان له جانب انطباعي، ولكنه سهل في عرض فكرته، وينم عن مرونة نفسية، ويعبر عن وعي كاتبه لمفهوم الشجاعة، في الوسط المحيط به، وبالفرنسية: كيف تكون شجاعاً:

(كيف تكون شجاعاً Comment Être Courageux، موقع: www.omoluabi.ca

موضوع اليوم هو عن الشجاعة... عندما تفكر في الأمر، يعتقد الجميع... أوه... الشجاعة... هذا يعني أن تكون شجاعاً. الآن إذا طلبت منك أن تصف سمات الشخصية التي تشكل الشخص الشجاع. ربما ستقول لنفسك... («هل أبدو لك قاموساً...»)، حسناً لن تفكر في ذلك بعد الآن. سيداتي وسادتي، اسمحوا لي أن أبدأ بالقول إن الجميع يمكن أن يكونوا شجعاناً. إذا لم يكن هذا يعنيك بالضرورة، فلا تقلق، لأن الجميع يمكنهم إظهار الشجاعة بطريقتهم الخاصة.

إذا كنت تعتقد أنك أكثر البشر طيشاً في العالم le plus maladroit du monde ولا يمكنك أن تكون شجاعاً؟ حسن يا عزيزي، تحرر من هذه الفكرة، ودعها جانباً، بمجرد أن تأتي، لأن الأخبار تومض «نعم يمكنك!» يتطلب الأمر فقط الممارسة والجهد وقوة الإرادة. إذ عادة ما تكون الخطوة الأولى هي الأصعب. تمرّن. قدم أفضل ما لديك من أجل أن يُنظر إليك كشخص على استعداد لتحمل مخاطر جيدة، ثم أظهر أنك دون الجميع (إنما ليس بطريقة متفطّرة). أظهر لهم أنك لا تتراجع عن أي شخص وأنه يمكنك كذلك أن تكون ذكياً وشجاعاً مثل أي شخص آخر، لهذا يا صديقي، إذا كان بإمكانك إخبارك بنفسك، فأنت على الطريق الصحيح.

يعتقد الجميع أنه لكي تكون شجاعاً، عليك القيام بأشياء غير عادية، لقطة جديدة عزيزي «لا، لن تفعل ذلك». كل ما عليك فعله هو إظهار أنه يمكنك التعبير عن نفسك، والشجاعة والثقة... أنت في الأساس على المسار الصحيح، لأنه لا يوجد شيء معقد حقاً. إنه مجرد تعلم أن تبرز بطريقتك الخاصة. الشيء الأكثر أهمية هو عدم الخضوع للضغط، فهو لا يؤدي دائماً إلى نهاية سعيدة. حاول الاستسلام للنوع الصحيح من الضغط الذي سيساعدك على التقدم وتصيح ما تريده. لا يوجد إجراء محدد للشجاعة، عليك فقط أن تكون على طريقتك الخاصة وستصبح بطلاً!

لا أبسط من هذه الكلمات، ولا أعتقد منها. لعل كاتبها على بينة من حقيقتها، والصعوبة في التطبيق. وذو الشجاعة وحده، يعلم جيداً، كيف يكبر في أعين الآخرين، كيف يغيّر في الآخرين ما كانوا يعتقدون فيه، جرّاء هذا التحول.

يعني ذلك أنه في مقدور أي كان، أن يفكر في الشخص الذي يريد أن يكون، أي موفور الصحة النفسية، ذو سرعة بداعة، وجسارة، وهو الأساس الأول لظهور الشخصية المشار إليها .

الخطوة 2: تعديل نداء المغامرة

في المغامرة تكون الانطلاقة، الوثبة، أو القفز ربما في الهوة، مع تحمل النتائج. والمغامرة من «الغمر» حيث تكون معاشة حالة نفسية أخرى، ومخالطة أناس آخرين، لن يعودوا كما كانوا قبل هذه النقلة طبعاً. المغامرة خروج من المعلوم الذي يتميز بالروتين أو التقليد، والرتابة، وإشعال الصمت صخباً وتردد أصوات، وتنبه الناس إلى ما هو مختلف. كيف يتم ذلك:

(يجب أن يواجه البطل مشكلة، أو يواجه تحدياً أو يشرع في مغامرة. تحدد هذه الخطوة قواعد اللعبة وتحدد بوضوح هدف البطل.)

لعلها بداهة البدايات أن الذي يصبح إنساناً آخر، لا بد أن يواجه مصاعب، يتحداها، أن يقفز صوب حقل ألغام، ودون المشكلة، وهي ليست أي مشكلة، يكون من الصعب طبعاً، تحقيق ما يصبو إليه هذا الشخص. إنها لعبة، هذه المغامرة، لكنها ليست أي لعبة اعتيادية، وإلا لكان الجميع شجعاناً. لعبة لها قواعدها النابعة من داخلها، قواعد تسمي الشخص، أو تشير إليه، كما كان الحال مع عليكي بطي، وقد رأيناه وهو يعلم من حوله أنه سيثأر لعمه، وسط سخرية المحيطين به. وربما كانت السخرية هذه ذات صدى، وأكثر من ذلك، لعله في عمره ذاك، الذي لا بد أن يكون دون المتوقع «كأن يكون في عمر الصبا» وليس الشباب الناضج. إنها الشارة الرئيسة لمن يعيش هذه الوثبة المكانية والنوعية. وهذا ما أمكننا التعرض له. أي ما يمكن قوله بصيغة أخرى، وهي أنه بقولته تلك لم يثر انتباه الآخرين «في هفيركان» وربما انتقلت هذه السخرية إلى الخارج، وأصبحت أكثر من كونها سخرية أو طرفة، وتم تداولها لبعض الوقت في ذلك الوسط، وربما بعد ذلك جرى نسيانها، أو تُؤسيت، مقارنة بالعمر الذي لا يراهن عليه. وأظن أن هذه النقطة مهمة جداً، وهي المتعلق ببناء المغامرة، بكيفية ضبط النداء. وما هو معلوم، بالنسبة للمعنيين بمسائل من هذا النوع، هو أن الصدمة من أولى علامات الشخصية الاستثنائية، أو البطل الأسطورية، في وضع كهذا. وهذا ما أمكن تقديره في الداخل والخارج. هذا ما ساعد عليكي بطي لأن يعيش مغامرته الخاصة به، أو بينه وبين نفسه، وينظر إليه وسط أهله وخارج هفيركان، على أنه استعراضي، طائش، حال أي مراهق... وربما أكثر من ذلك. هذا ما

ساعد البطل هنا لأن يقدم على تحقيق ما يريد . أو أن يسلك طريقه في الصعود بقدر أقل من المراقبة عليه . أي حيث لم يتوقع أي كان، ودون استثناء، من أنه سوف يكون عليك بطي الاسم الأكبر من اسمه المعتاد، أي البطل الهفيريكاني، والأسطوري، بدقة أكثر، ليكون المعنى الذي به تكون صفة الأسطورية محمولاً باسمه، وعلامات أخرى تشير إليه في حجمه وشكله وحركته...الخ.

عليكي بطي عاش نداء المغامرة، والآخرون عاشوا رتابتهم، في هذا الفارق تكون التمايزات الكبرى.

ولم يخطئ الباحث في تشخيص تلك الحالة النفسية وتلوينها حين قال:

(دعوة المغامرة مربكة وغير سارة للبطل ولكنها مع ذلك ضرورية لتطوره.)

إنه عبارة توصيفة للداخل، ولكنها عبارة تضيء هذا الداخل. حيث يعلم المعنيون بموضوع كهذا، أن هناك من يقرر الانسلاخ عن ذاته المألوفة وكسب ذاته أخرى. ويكون في ذلك بعض من التسرع، وهو ما سيريكه، لكنها حالة مؤقتة، حيث تكون ثقته بنفسه قوية، إذ يمكن للإرباك أن ينبه أكثر، وينظر إلى هدفه بدقة أكبر.

وعليك بطي اختار موضوعه، بالنسبة إلى نفسه، ليحق القول الآخر:

(في بعض الأحيان ليس لدى البطل خيار.)

هذا صحيح، خاصة عندما يكون هو نفسه خيار نفسه، وليس سوى هذا الخيار، أي طريق وحد لسلوكه، وليس من طريق آخر.

ليس هذا فحسب، وإنما لأن هذا الخيار يعلم من يريد أن يتعلم كيف يكون أكثر تصميمًا وعزمًا على جعله الخيار الذي لا خيار آخر سواه. إنه يستبعد التردد، ويتطلب المزيد من الحكمة وضبط النفس، والنظر إلى الأمام، وسلوك الطريق، باعتباره الطريق المصيري، أي ذاك الذي يبصر فيه ذاته الفعلية، حقيقته المتفردة، وهي تتشله من عالم الرتابة والاستغراق في العامي.

بمعنى آخر، من يحاول أن يرى صورته الأسيرة والمرغوبة في مرآة الآتي، فعليه باعتماد هذا الطريق، وهو الذي يكون من حيث القيمة والوجود موجود ومتاح لأي كان. أي لا يُسد أمام أي كان، إنما مع شرط التغلب على العائق الأكبر في حياته، من الداخل، على نفسه الأخرى: اللوامة، الموسوسة، أو الهشة، ليكون الاسم الفعلي في الحالة هذه.

في حال عليك بطي، كما هو المنقول عنه، ليس من محل لعبارة «يحكى أن، زعموا أن» أو «كان يا ما كان»، لأنه من حيث المعرف به شخص مولود في مكان معين،

وباسم معين، وله أب وأم، وأهل، وحسب ونسب...الخ، والاختلاف حول دقة المواليد هنا، مثلاً، لا يعني أنه مخلوق خرافي، أو لا وجود له. كلا. إن الذي يخصه اسماً ومقاماً، يشير إلى حقيقة تاريخية، ولكنه على صعيد الأثر عليكي بطي الزعيم، والزعيم الذي صنع نفسه بنفسه في الولادة الأخطر. إنه على طريقة القائل فلسفياً، ومنذ آلاف السنين، أنه لا يكفي أن تكون شجاعاً، في موقف معين، محدد، أو مثيراً للإعجاب في لحظة معينة، وإنما مراراً وتكراراً، وما هو مقروء في سيرته هنا، هو هذا التكرار الذي يسجل له، وباسمه، على أنه في لحظة مضافة إلى زمنه الخاص، وحتى بالنسبة إلى أهله ومن كانوا على علم به، أنه كان يزداد صعوداً، وهذا هو منطق الأسطوري جهة التمايز والارتقاء بالذات.

أي حيث يكون هذا الخيار، كما هي تيمة كل مقدم، المبدأ القويم والعنوان الزمني- المكاني الذي لا يتغير من لحظة ظهوره.

وقد لاحظنا كيف ظهرت حياته الأخرى بين إقدام على تأكيد حياة أخرى، بالانتقام لعمه، والإقدام على اختيار موته الذي لا بد أنه كان يعيشه في لاشعوره في أي لحظة، وقد أحيط به الخطر من مختلف الجوانب، وتابع خياره الأوحده حتى نهايته تلك.

الخطوة 3: رفض تعديل المكالمة

في سيرة عليكي بطي، يشار إليه بطريقة تعنيه، وليس غيره، بالأسلوب الذي عرف به. طبعاً ليس من كتابة مدونة، ولا بأي شكل، حتى على صعيد الوصف الفني في الغناء، بشكل دقيق، كما سنرى، عن أشكال المعاناة التي كان يعيشها، في مختلف المواقف المفصلية وبدء من تلك الولادة الأخرى التي اختار خوض غمارها بنفسه، أي جملة المشاعر والأحاسيس:

أحقاً ما كان يخاف مثلاً ؟

ألم يتردد مرة في حياته في موقف معين؟

ألم يعيش مشاعر متناقضة في حياته أبداً، كأن يفرح ويحزن، ويكابد في الحالتين،

وما بينهما ؟

ألم يتعرض لكابوس معين في يوم ما، ويجفل من نومه، على وقع هذا الكابوس ؟

ألم ينطو على نفسه مشفوعاً بالحزن، في حالة من الحالات في حياته ؟

ألم يخاصم أحداً من أفراد عائلته، جرّاء تعرضه لصراع داخلي من هذا النوع ؟

لا أثر يُذكر لكل ذلك. ربما لأن منطق الأسطورة يتطلب مثل هذا النفي. كيف يمكن ذلك ؟

التردد عنصر مندغم في النفس، وهو يبصر بالحقيقة وثقلها في مواقف مختلفة من حياتنا. إن عدم الحديث عن ذلك لا يعني أنه لم يعيش حالات كهذه، أو يعرف الحزن طريقاً إلى روحه، أو يكتب على وقع حالة معينة، شجار عائلي، واقعة هفيريكانية. هناك دائماً، الكثير من الأشياء التي يغفل عنها منطق الأسطورة في حياة البطل، كما لو أنها أصيبت بالعطالة. سوى أن الباحث الفعلي، لا ينبغي عليه تجاهلها، وتبيان الدور النافذ الأثر في صهر مشاعره وأحاسيسه في بوتقة نفسية محددة.

ربما أجد خلاف كل ما يمكن قوله، وهو أن البطل الأسطوري رجل حازم، كما لو أن الحزم، ينفي كلياً، كلا ما له علاقة بالتردد. هذا غير صحيح. إن مجرد اعتماد خيار واحد، يعني طي التردد، لكن ذلك لا يعني التخلص من سطوة أي خوف.

على سبيل المثال، عندما قتل عمه، وعاش حداداً مع أفراد أسرته، وهفيريكان عموماً، ثم أعلن جلبي عن كونه الزعيم الذي يجب أن يحل محل حاجو الثاني. هل قابل عليكي بطي ذلك ببرودة أعصاب، أي لم يغتم لمثل هذا التصرف أو المسلك، تجاه رجل ليس أي رجل، وفي مثل هذا الانكسار النفسي، وانجراح الروحي. أي كيف سوّلت لجلبي نفسه، ووسط الصدمة الجماعية لهفيريكان، أن يصدّم الجميع بما أراد له نفسه، وليس أن يكون مستقبلاً المعزين، وواعداً ومتوعداً القاتل، ومن وراء القاتل، بأنه سينال منهم، أو على الأقل، في أن يمهل ما أراد «أن يكون زعيم هفيريكان» وقتاً معيناً، تكون الصدمة أقل. عليكي بطي، كغيره، ولا بد أن حاجو الثالث كان المستغرق بالحزن وصدمة قتل أب بالطريقة «الهمجية تلك» وما فيها من تشهير وكيدية، كغيره، كان يواجه المشهد الرهيب، وهو سينمائي، طقوسي، يرجع بالناظر إليه إلى تلك الجماعات الموغلة في البدائية، وهي تتال من أعدائها، أو أحدهم بالطريقة هذه، إخلاصاً لأرواح أجدادها الغابرين. هنا، هل كانت الروح البدائية حاضرة، ليعاد مثل هذا التشهير حتى وهو يستخف بعشيرة سيدان، وزعيمها «محمد جبو»، وبعد تناول الطعام مع رجاله في بيته، وهو يخاطبه بلهجة أكثر استناره في الهزء والسخرية، كما ذكر الواقعة نذير جبو (ألا تعرف يا محمد أن في خرجي رقية حلوة من رقي مدياد، ألا تريد أن أخرجها وأكسرها؟... الخ. ص 72)، لتتضاعف الآلام والقهر الداخلي بالنسبة إليه. بغض النظر عما كان يجري، كتقليد همجي معتاد من قبل سلاطين بني عثمان، وخلافهم، جهة اتباع طريقة رهيبة كهذه، في التمثيل بالجتة، وأكثر من ذلك، في

اصطحاب الأهم فيها «الرأس» لترهيب ذويها وكل من له صلة بها.. كل ذلك يؤخذ بعين الاعتبار. ولو أن الأسطورة تشدد على العلامات الفارقة، وعلى ما هو خارجي في البطل الأسطوري، إنما ليس إلى هذا الحد، أي بعيداً عن أن يفكر قارئه أنه في عالم البطل الأسطوري، لا مكانة البتة للاضطراب الداخلي، أو للحزن، أو للصراع بين اتخاذ قرار معين ونقيضه.

أشير إلى أقدم الملاحم الإنسانية في التاريخ «ملحمة جلجامش» وموقع جلجامش البطل الملحمي الأسطوري فيها.

هذا الملك العظيم والرهيب في آن، والذي ثلثاه إلهيان، وثلثه الآخر بشري فان، وما عاشه من حزن رهيب أيضاً على موت صديقه البشري، وما آل إليه أمره، ولعل هذا المشهد من أكثر المشاهد تأثيراً في النفوس في رثاء صديقه انكيدو، وإظهار رهبة الموت، وهو يخاطب أسياد، أو شيوخ عاصمة مملكته أوروك:

أصبحوا إلي أيها الشيوخ واسمعوا قلتي
من أجل «انكيدو»، خلّي وصديقي، أبكي وأنوح نواح الثكلى
إنه الفأس التي في جنبي وقوس يدي
والخنجر الذي في حزامي والمجنّ الذي يدرأ عني،
وفرحتي وبهجتي وكسوة عيدي
لقد ظهر شيطان رجيم وسرقه منّي
...

ثم، فيما بعد:

وصار يمشي جيئةً وذهاباً أمام الفراش وهو يطيل النظر إليه
وينتف شعره المظفور ويرميه على الأرض
خلع ثيابه الجميلة ومزّقها ورماها وكأنها أشياء نجسة..⁽¹⁾

يعني ذلك، أن النظر في مسيرة بطل أسطوري، وكما هو موصوف في نصه، لا ينبغي عليه تجاهل دور عامل الصراع النفسي، وما فيها من حلبة أفكار ومشاعر وأحاسيس وهواجس متقابلة، ومتواجهة، ومتشابكة، كما هو تصارع الأمواج، ومن ثم

(1) ملحمة كلكامش «أوديسة العراق الخالدة» الطبعة العراقية، ترجمة وتقديم: طه باقر، ص 73.

ظهور الصفاء، أو الهدوء، كما لو أن شيئاً لم يكن. وقد كان، أي بمعنى أخذ العلم باستمرار، بمنطق الأعماق وثرأ أثرها .

كما هو المثال السالف أعلاه، وفي نموذج استثنائي إلى أبعد حد، أي بخصوص ثلثة الإنساني ورعب المشهد المذكور، حيث الإلهي يقضي على البشري، كونه مخلداً .

عليكي بطي، والذي قد يوحي بذكر المثال المذكور، أنه نظيره، أو مشبه به. أو هكذا يُتخيل إلي، لحظة قراء توضيح كهذا، وهذا ليس صحيحاً إطلاقاً، إنما التنويه إلى أن الصراع الذي لا يفارق داخل أي منا، يهذب الروح، ويعلم النفس كذلك، حتى أن جلجامش، أو «كلكامش» بصيغة باقر، لم يسلم من ضربيته، بما أنه مكوّن من شطر إنساني في تكوينه.

كل هذا جدير بالتشديد عليه، لمعرفة كل خطوة خطاها، وأبصر فيها العالم من حوله أكثر فأكثر مع الزمن.

وأن يضيف الباحث التالي، وهو:

(البطل يخشى، يتردد في رمي نفسه في المغامرة. يرفض المكاملة (أي خوف المجهول)).

لا تكون الخشية التراجع، وإنما التدقيق في حسابات اللحظة القادمة، أو ما يمكن للشخص هنا أن يقوم به، ومن هنا، أو لهذا، كان تكوين البطل الأسطوري، في غاية التعقيد والصعوبة فهماً، جرّاء استثنائيته، لتكون العبارة التالية:

(المغامرة ضرورية، لا يمكن للبطل الهروب.)

إنه منطق الواقع والاستحمام به، إن جاز التعبير. فأن تكون المغامرة ضرورية، يعني أن لا بد من السير قُدماً إلى الأمام

وكلنا يتذكر، أن عليكي بطي اختار المغامرة، وواجه المجهول، ولم يعد في مقدوره التراجع أو الهرب، من لحظة التصميم على الانتقام «المجابهة مع الخارج» وعلى صعيد الزعامة «المجابهة مع الداخل في شخص جلبي».

وليس من فاصل بينهما، لأن أحدهما يستدعي الآخر، ويعرّف به بالمقابل.

الخطوة 4: مقابلة تحرير الموجه

هناك دائماً ما له دور في عملية التمهيد لولادة البطل من هذا النوع، ما يمكنه من الملمة شتات نفسه، لأجل الآتي. وفي حال عليكي بطي، لا يُعقل أنه في هذا الطريق

الصعب، أنه المرشد أو الموجّه والبطل المنتظر فيه. إنه السؤال المنتظر طرحه: ومن يمكنه أن يكون الموجّه/المرشد؟ ليس من اسم قائم بذاته. لكن الذي يساعدنا على البحث هو وجود هفيركان بالذات. لا أحد في الحالة هذه يمكنه أن يكون وحيداً. لا بد من وجود من كان يشكّل الباعث النفسي والموجّه بمعنى ما، لكي يتحرك صوب اسمه المستقبلي: البطل، فالبطل الأسطوري تحديداً. علينا أن نسمّي شخصاً لم يُشَر إليه كما يجب داخل هفيركان، واعتباره مؤثراً في منحه هذا المسلك. رجل معين، راجح العقل، شجاع بأفكاره، امرأة معينة، لم تُسم أبداً على امتداد الحديث عنه، دون أن يعني ذلك عدم وجودها، وربما دورها في صقل نفسه في مسار شخصيته الأخرى.

هناك شمعون حنا حيدو، صديقه العتيد، وربما خلّه الويف الذي لازمه كظله، بمعنى أن عليكي بطي كان يجد أماناً وراحة نفسيين مع هذا الإنسان الهفيركاني، والسرياني اثنية، المسيحي ديناً. في وحدة مصيرة لا يخطئها النظر.

تلك علامة مهمة في تبيان الأثر الفاعل لهذا الوجه، والذي يخرج القوى المقاومة من داخلها والظهور بها خارجاً.

وهو ما نتحرى أمره في قول الباحث:

(الموجّه هو الذي يعد البطل لمواجهة المجهول وحده، ينصحه، يدرّبه، يوجهه في الطريق)

وإذا كان الذي نقبنا في بنيته، أو في محتوى علاقة قائمة وفاعلة في رسم الخطوط الكبرى لبناء شخصية بطلنا، فإن ما سبق القول فيه، يتعزز في ذلك الجانب العاطفي، وهو ما يشدنا إلى «إكسير» العاطفة في صون النفس أكثر:

(غالباً ما تكون هناك علاقة عاطفية بين المرشد والبطل..)

تلك بداية مؤكدة، إذ لا علاقة بين شخصين، دون الاستعانة بوجود شحنة عواطف، أو رصيد أحاسيس ومشاعر معينة، تتوقف على طبيعة كل منهما، وعلى نوعية الغاية التي ينشدانها، أو ينشدها البطل الأسطوري.

وفي حال البطل الأسطوري بالذات، ثمة دائماً ما يضاف إلى بنية العلاقة هذه، ما يجعلها هي الأخرى استثنائية، نظيرة الموقع الذي يميّز من نتحدث عنه. عاطفة ليست كأبي عاطفة، لأن هناك شخصية ليست كأبي شخصية. وفي محيط عليكي بطي، يمكن لنا أن نتخيل حزماً من العلاقات، أو الروابط، وهي دائماً تكون موجودة، ولكنها من حيث التقويم على صعيد المجتمع شيء، وما هو منتقى منها، وما يلزم

لعلاقة من النوع الخاص، أمر آخر، كما هو الرصيد المطلوب للحصول على مشتى نفسي وعقلي معين، ليس متاحاً لأي كان. وقد اختار عليكي بطي طريقه، ومصيره، وهو متغذى بمثل هذه المشاعر المطلوبة.

الخطوة 5: اجتياز تحرير العتبة الأولى

من يقرأ نوعية العلاقة بين مرحلة وأخرى، من قبل الباحث، يلاحظ طبيعة الإجراء الذي اعتمده في وضعها. لدينا نظر دقيق، وخبرة ثقافية وحتى ميدانية تجاه موضوعات «سامية» كهذه. ففي متن هذا العنوان ما يشير إلى التحليق من عل، وما هو تال عليه، ما ينوّه إلى أهمية العتبة التي تفصل عن «حرمة» البيت، وما يصل بالخارج الفسيح:

(هذه هي اللحظة التي يصبح فيها البطل منخرطاً تماماً في المغامرة بدخول عالم التاريخ الاستثنائي. غالباً ما يأتي هذا الالتزام من قوة خارجية تغير مسار التاريخ). ولعل الذي يتفحص هذا المقطع التوضيحي، كما هو حال عموم المراحل، ومكاشفاتها، يلاحظ في الباحث ما يلي:

إحاطة مؤكدة بكتابة التاريخ، بعلمه، وحفريات.

تزوده بثقافة اجتماعية، ذات تنوع، تمكنه من التفريق بين عنصر وآخر ضمن مكوناته المختلفة وتفاوتاتها.

تأكيد وجود ثقافة تحليلنفسية، تساعد على الربط بين مرحلة وأخرى، بين تحليل فرعي وآخر، وما يخص بنية الشعور وما وراء الشعور، بمجرد أن نتحدث عن مفهوم الصراع، أو طبيعة العواطف وآليات عملها في النفس.

ثقافة ذات مرجعية سياسية، وهي بدورها لا تخفي اعتبارها التاريخي، عندما يتم الحديث عن القوة والسلطة، والسيطرة، والمناورة، والخطاب الاجتماعي، والحيل والمكائد والدسائس... الخ، كلها تصب في خانة ما هو سياسي، وتنتمي إلى مجتمع واسع المدى، مجتمع المدينة، وما يصل المدينة بالقرية، ما يصل القرية بالمدينة وتلون علاقاتهما.

ويمكن إضافة ثقافة الحرب بالذات، كمكون أساسي من مكونات دافعة لمعرفة البطل الأسطوري. إذ الأخير ليس أعزل، كما يُعتقد أحياناً، إنه من لحظة البدء بتحديد خياره الأوحده، دخل في ساحة المجابهة، وأعلنت الحرب، بأشكالها: الحرب الكلامية،

الفعلية، الخفية والعلنية. الحرب بصنوفها، محك كبير لشخصية البطل الأسطوري. وعليكي بطي. لم يعلن عنه، إلا مع بدء توقيت لحظة الخروج إلى ساحة المجابهة، ولم يُسم بطلاً، إلا بعد انتقم لعمه، ولم يُشر إليه في محصلة حياته، إلا كونه دخل في مجموعة من المواجهات، وأشكال الصراع، لتكون الحرب، في مقام العرابة الأم، إن جاز التوصيف، لظهوره باسمه المعروف: عليكي بطي.

الخطوة 6: تحرير المحاكمات والتجارب والأعداء

أن يصبح الواقع تحت الاختبار، أن يغدو في مواجهة الريح، فتلك هي الخطوة الخطرة، والتي تسمح في أن ينظر حوله. أن يتحرى ما يجري في محيطه، كي يختبر قواه، ويحسن إجراء المقارنة بينه وبين التحديات في الخارج.

مسألة البطل النموذجي هذا، ليست بالأمر السهل. ربما لا يكحل عينيه، كما يقال، بتلك اللحظة التي يودع فيها الشخص الذي كان، ليصبح من الماضي، ليصبح متأهلاً للدخول في علاقة أخرى مع نفسه، مع الآخرين والعالم. ثمة مواجهات متعددة الأبعاد، بينه وبين ما يواجهه مباشرة، بينه والتجارب التي سيمر بها، وميزة كل تجربة عن الأخرى، بينه وجملة الأعداء الذين يراقبونه، من يكونون معروفين، ومن هم أنصاف معروفين، ومن لا يعرفهم، سوى أنهم يعرفونه، حيث يراقبون وقد لا يُكتشف أمرهم سريعاً. وإزاء هذه التحديات على الأرض، وبين الآخرين، وداخل نفسه، تتشكل خريطة حضوره في الواقع.

وفي نطاق الواقع الذي يسمي عليكي بطي، ألا نجد مثل هذه الحالات مجتمعة ؟ يقول الباحث:

(خلال هذه المرحلة، يواجه البطل اختبارات مختلفة تسمح له بالبدء في فهم قواعد لعبة هذا العالم الاستثنائي.

يجب أن يتقدم البطل، وإلا فإن الاختبار النهائي سيكون باهتاً. إذا خرج البطل منتصراً من قتال ضد 10 رجال في بداية القصة، فمن الصعب بعد ذلك وضع المعركة ضد رجل في الاختبار النهائي. لن نقلق عليه بعد الآن).

لقد حسبها الباحث جيداً. ثمة قاعدة معيارية للتفريق بين مرحلة وأخرى يعيشها البطل، أو ينتقل من واحدة لأخرى، وما يمكن أن يخوضه من مجابهات، ما يمكن أن يُسفك من دماء. ولكل مجابهة، لكل نقطة دم تُسفك، هناك علامة تقدير

معينة، تضاف إلى سجله الشخصي، ويستطيل ظله الاعتباري، وتبعاً لنوعية المجابهة، ومن يتم القضاء عليهم من خلاله.

يعني ذلك، أن قتلاً يختلف عن آخر، وموقف قتل ليس مطابقاً لسواه. هناك ما يميز بين نزاع وآخر لتحديد صفة البطولة.

لنتصور أن عليكي بطي قتل شخصاً عادياً من جماعة جمو قاتل عمه وصاحبيه. أي رد فعل كان سيصدره؟

أولاً، سيكون الموقف سلبياً. بالعكس، سوف يسيء هذا الفعل إلى شخصه، ويركّز الأنظار على طبيعته النفسية.

ثانياً، ستُشَرّ داعية مضادة لسلوكه هذا في المنطقة عموماً، وحتى بين أهله وأفراد مجتمعه/ وسطه الهفيركاني.

ثالثاً، لن يكون لانتقامه الفعلي فيما بعد ذلك النفسي فيما لو نال من قاتل عمه فيما بعد، إذ إن ردود الأفعال التي تترتب على القتل الأول، لن يُمحى تأثيرها من النفوس بسهولة، حيث يزداد السخط والحنق، وحتى تلقي نبأ القتل في الحالة الثانية، سوف يكون دون المقبول، كما كان في الحالة التي تمكن فيها من قتل جمو وابنه.

أعتقد، ومن خلال عملية التوازنات بين الأشخاص: الزعيم مقابل الزعيم، أو الأعلى مكانة، مقابل الأعلى مكانة في الطرف الآخر. وهذا يشكل نوعاً من التعادل في القيمة، على مستوى واحد في المقام الاجتماعي، كما قلت، أعتقد لو كان هناك من يحتل مقاماً أعلى في جماعة جمو، ربما نال منه عليكي بطي بداية، باعتباره في موقع الرأس المدبّر. ولأن جمو، كما عرّف به، زعيم جماعته، انتقم منه، بذات الطريقة، وفي رواية أخرى، بطريقة أكثر «تهذيباً» مع رسم وصمة تعيبه «صلم الأذنين»، تناسباً مع العُرف العشائري، أو لعله العرف السائد في المنطقة، من زمان طويل.

لعلها فورة الدم الذي يتطلب، لحظة سفكه من جسد أحدهم، سفك دم آخر، من موقع اعتباري مماثل، وإلا فإن فورة الدم لن تهدأ، والقلب لن يعرف انتظام نبضه. أعني بذلك النبض المجتمعي الذي يتم «ضبطه» بمفهوم العرف الذي يلزم الجميع به.

وفي المثال المرتبط بالعدد، لم يحدد الباحث من هؤلاء الذين يتم قتلهم. صحيح أن قتل عشرة رجال، ليس بالأمر السهل، خصوصاً بسلح عادي مباشر، وليس برمي قبله أو تفجيرها في وسطهم. لكن سؤال النوعية والمكان والزمان مهم جداً في هذا الإطار. وكما نوهنا إلى مثال جمو. لو أن عليكي بطي قتل عشرة رجال من جماعته،

كان سيثير ردود أفعال دالة على جسارة معينة طبعاً، سوى أن نوعية الجسارة لا تقدر كعلامة فارقة نسبة إلى مكانة الهرم الأعلى بالنسبة إلى الجماعة، ربما وفق مفهوم «الراعي والقطيع». يمكن لنا القول، في واقع الانتقام، أن قتل جمو وابنه، كان بمثابة الانتقام العادل أو المنصف، أو حتى تهديد الآخرين، قياساً إلى عمر عليكي بطي، وحنكته وتربصه وكيفية التمكن منه، وعدم تنبه الآخر إلى ما يمكن أن يحصل له.

إنني أتحدث عن عمليات حسابية، ولا أطلق أي حكم معياري على أي طرف، من نمط: بنس ما فعله جمو، ونعم ما فعله عليكي بطي. إنني أكتب دراسة ذات طابع اجتماعي وسياسي، وتاريخي وحتى نفسي كذلك. وأحاول مكاشفة بنى العلاقات الظاهرة والباطنة في نطاق المجتمع الهفيركاني والجوار. ما يهمني هو أن أصل عبر متابعة ثقافية مركبة، إلى الوقوف على تلك القيم التي يعمل بها في المنطقة وقتذاك. ما يعنيه الثأر في النظام العشائري، وما له من امتدادات تاريخية ورمزية، وكيف أمكن لهذا النوع من القتل أن ينال اعترافاً قاعدياً من الجميع، ويصيب الجميع بلوثاته في الوقت نفسه.

ما يهمني هو محاولة الفصل والوصل بين مجموعة المراحل هذه الاثني عشرة، وما للعدد نفسه من دلالة «دزينة» كما لو أنها الحد الأقصى لما يمكن أن يصله البطل الأسطوري، وعبر هذه المراحل يجري تشخيص مجتمعه، والمجتمعات المجاورة.

يدخل في نطاق هذه العلاقات، التعدد العمري، وتفاوت مراتبه جهة العلامة الاعتبارية، ويخصّص لكل منها سجل معين.

ليكون الماضي الذي لم يمض، وهو أكثر من كونه مقروءاً، وينظر فيه، أوحى يتغنى بجوانبهم مختلفة منه.

أقول ذلك، انطلاقاً من مدى تأثير ما كان، وهو لما يزل ساخناً، في الكثير من توجهاتنا الاجتماعية والثقافية كذلك.

الخطوة 7: الاقتراب من قلب الكهف

هنا، أكاد أقول أن البحث أوصلنا إلى حافة الهوة، قبل القفز فيها، أو عليها. لما للكهف من عتمة، من غموض، ومن تداخل عناصر وعوامل مختلفة، حيث تكون لحظة البداية في التكوين، والامتلاء بالعوامل، ثم تفاعلها مع بعضها بعضاً. يمشي أحياناً في ليل حالك، ربما في صحراء هي متاهة، ربما في أرض وعرة، وفيها منخفضات، ومنحدرات، أو صدوع، أو خفسات، وغير ذلك من الأخطار التي تباغت السائر ليلاً.

يُعتمد في السير على قوى أخرى، لا علاقة لها حرفياً بحاسة الشم أو السمع، وإنما بالقوى الخفية واللاشعورية التي تثبت داخل المرء في وضع كهذا، وليس من امريء، إلا وفيه مثل هذه القوى، مع تفاوت ملحوظ من شخص إلى آخر، تبعاً لمكوّنه النفسي والاجتماعي والثقافي.

وفي حال التذكير بعليكي بطي. ربما كان خروجه من بين ظهراي عشيرته، واعتماد تحركات سرية، وما كان يعيشه من مشاعر وأحاسيس وهواجس، هي هذه اللحظة الكهفية، والاستعداد للخروج منها، إنما ليس بدون دفع ضريبة خروج.

ويعلم القارئ الفطن، أو المعني بمكونات نفسية كهذه، ما يعنيه الكهف داخله وخارجه، وأي لحظة ستعلن عن خروجه إلى دائرة الضوء، أي لحظة الحسم، وهو في ملاقة عدوه اللدود، والبدء بالانتقام، ومن ثم تنفيذ طبعاً:

(الكهف هو المكان الذي سيواجه فيه البطل أعظم الأخطار حيث يمكن أن تتعرض حياته للخطر، وأحياناً تكون مناسبة لتطوير قصة حب. البطل على حافة الموت يكشف عن حبه مسبقاً. هذا ليس لديه ما يخسره. هذا يخلق التوتر في المشاهد / القارئ. تبدأ قصة حب، سيكون من العار إذا مات البطل فجأة. غالباً ما يتم ترويع البطل عند الاقتراب من الكهف. هذا هو اختبار تصميمه مرة أخيرة. غالباً ما يكون البطل وحيداً، ولم يعد بإمكان المرشد أو الحلفاء مرافقته).

لا يكون كهف، إن لم له خارج، أو ظاهر في الهواء الطلق. إنها درجات النفس، أو مراتبها. وما في ذلك من لزوم قراءة النفس هذه في العتمة. ذلك هو التحدي الأكبر. من النفس إلى النفس، وعبرها يكون التواصل مع العالم الخارجي، والتفاعل مع مكوناته. ثمّة ما يقدمه للعالم، عبر مواقف، مبادئ، هناك رسوم يدفعها الخارج من الكهف، تتمثل في كيفية إزاحة الظلام، صورة الكهف، وما يشده إليه، كرمي السباحة في النور، وفي الكهف كمثل، لا كهف واحداً، إنما يتسلسل، وهو بأنواعه، ودرجاته، هي حالات مجابهات البطل الذي يرى باقتدار.

لعله كهف أفلاطون المعتم، إنما أيضاً الأعماق الغائرة في النفس، وهي التي تسجل المشاعر والانطباعات التي تعيدنا إلى زمن الطفولة، وربما أكثر من ذلك. ومن هذا الكهف يمكن للإنسان أن ينطلق ويصير طريقه، كتجربة تحدّ.

عليكي بطي، يخرج من كهفه الذي لا يراه الآخرون، يضيء نفسه من الداخل، أو لا بد من زمن يقضيه في معايشة نفسه، وهو يحمل بصمة كهفه، ويندفع إلى الحياة،

إلى مجابهة أعدائه، كما لو أن هناك صلة قوية بين تسمية الكهف، جهة المعاناة، وظهور الأعداء، والقدرة على التحرك بإرادة أمضى.

وما يتم هذه العلاقة، هو ما يأتي الباحث على ذكره:

(سيكون الكهف هو الحلقة، التي لا يستطيع التسلق فيها وحده. إنه يشك، إنه خائف، لكن سيتعين عليه التغلب على هذا الخوف.)

أليس لأنه يعيش لحظة الولادة الخاصة به ؟ وأنه خوفه ليس كخوف الآخرين، إنما الخوف هو ألا يحقق ما ينشده خارجاً .

ومن المؤكد أن يكون هكذا، بما أن الخروج من الكهف نفسه، يحتاج إلى بعض الوقت، وبعض المعاناة والتخوف، ليحسن الانتقال إلى الخطوة المنشودة، خطوة تمكنه من الصعود، والحلول في موقع أبرز.

في العودة إلى عليكي بطي، ودائماً، أنطلق مما هو مدوّن عنه: إنه ابن الطبيعة التي علمته أشياء كثيرة في وسطه، بكل تنوعاته. ومن جهة ثانية، لقد حوّل هذه الأشياء إلى قوة داخلية، وهو يلتقي الآخرين. ثالثاً، وهو يعرف بنفسه للآخرين من خلال كرمه.

رابعاً، وهو منذ صباه، لفت انتباه أهليه ومجتمع هفيركان، وفيما بعد من هم في الخارج، وما في ذلك من تحد .

وفي هذا السياق أيضاً، يكون الشك ليس في أنه لا يفلح فيما اختطه لنفسه، وإنما في كيفية النجاح بصورة أفضل، وهكذا هو الخوف الذي يشكل الوجه الآخر للشك، فخوفه مرتبط بشكه، في ألا يتغلب على الصعوبات، وما أكثرها، كما يريد .

الخطوة 8: تحرير الاختبار النهائي

أترانا قادرين على إظهار مختلف السلوكيات التي كانت تميز عليكي بطي، وقد صار له اسم فعلي؟

لا أظن أن أحداً توقف عند سلوكه الحركي وربطه بالمعرفة التي كانت لديه، وكيف وثّق علاقتهما مع بعضهما بعضاً .

لعل الذي يتابع هذه السلوكيات، سوف يواجهها بعضاً بالبعض الآخر. ويقرأ الصورة الداخلية لعلليكي بطي:

عن أي اختبار يمكن لنا أن نتكلم؟

هناك الاختبار الذي يشده إلى الشخصية التي اختارها لنفسه، ويملاً بها أعين الآخرين. الآخرون لم يختبروه، إنما هو من اختبر نفسه، دون أن يتكلم كثيراً. إذ كما يقال، فإن رجل الموقف الصعبة، أو البطل الأسطوري، هو رجل الفعل، وربما لا يحسن التعبير كثيراً عما يفعله أو سيفعله.

يمكنني القول هنا، إن عليكي بطي، كان قليل الكلام، مقارنة بما كان يقوم به. لعله كان يفكر بينه وبين نفسه.

مثال ذلك: هل أقدم على تقديم الذبائح للضيوف، تعبيراً عن نزوة معينة يا تُرى، أو لكي يستعرض كرمه أمام الآخرين، وهو في مقتبل عمره، وقد أدهش ضيوفه بما قام به ؟

هل جاء رفضه لجلبني حين كشف عن أنه سيتزعم هفيركان، من منطلق عاطفي مضاد، أم أنه كان يقدر قوته النفسية، أو ينطلق من إرادته، ولو أنها كانت في خطوتها الأولى نحو العالم الخارجي ؟

هل كان تصريحه أمام عشيرته عن أن سينتقم، مجرد عراضة مراهمة، كما رأينا ذلك؟ وهو ما لم نستطع التأكد منه، إلا بعد أن قرن القول بالفعل؟ وهي علامة أولية، لكنها رئيسية، نظراً لجسارتها، لكي ينظر إليه أهله ومجتمعه، وحتى خصمه، من داخل عائلته: جلبني أنه، كما يقال «الرقم الصعب» وهذا ما تم فعلاً ؟

يمكن لمثل هذه الأسئلة أن تصاغ متسلسلة إلى نهايته المشرفة طبعاً، وفي إثر كل سؤال، إضاءة أخرى لحياته.

يقول الباحث بصدد هذه المرحلة:

(يواجه البطل خلال هذه المرحلة مع كل مخاوفه التي سيتعين عليه مواجهتها للعودة من هذه الرحلة. هذه لحظة أزمة، اللحظة المركزية في التاريخ. أحلك لحظة في التاريخ للمتفرجين/القرءاء القلقين. يجب أن يموت البطل أو يبدو أنه يموت أثناء المحنة لكي يولد من جديد. يتحدى الموت، مخاوفه، إخفاقاته. الخطر الأكبر للبطل أمامه. هذه نقطة توتر في التاريخ يجب تمييزها، مع ذلك، من الذروة التي ستصل في المرحلة 11: القيامة، النقطة الأكثر توتراً في التاريخ... يضع الاختبار الأعلى الشخصية أمام خوفها وشكوكها ويسمح لها بالتغلب عليها. ولكن لم يتقرر شيء بعد ..)

ما يمكنني قوله هنا أيضاً، ومن خلال متابعتي لمسارات البطل الأسطوري، هو أن الذين تابعوه عن قرب، كان يبدوون إعجابهم المؤكد. الإعجاب نفسي، ولا بد أنه كان

يرتبط بشخص منهم، وفي وسطهم، ويقوم أوفعل ما لا يستطيعون فعله، وحتى بالنسبة لخصمه وأكثر: جلي ومن معه. تأكيداً إلى قوة نفسية ذات طبيعة خاصة، دفعت به لأن يكون الزعيم المقتدر في هفيركان.

عليكي بطي، وكما رأينا، كان يتحرك في خضم من المواقف الصعبة، وبهذا كان يثير فضول من لا يعرفه، ليعرفه أكثر، ويذهلهم في الوقت نفسه، إذ لا بد أنهم كانوا يتساءلون بينهم وبين أنفسهم، عن تلك الإرادة القوية والخاصة لديه.

هنا أشير إلى أنه في أبعاده الثلاثة، وإن كان كردياً ومسلماً، كان في موقعه كزعيم مسلماً، مسيحياً وإيزيدياً معاً. أي يتفاعل مع هذه المذاهب الثلاثة، من موقع المسؤولية، ولا أستطيع تفهم كيف أمكنه أن يمثل كل هؤلاء، ويكون له مقربون حوله، لا بد أنه كان يستشيرهم، ويتعلم من آرائهم، ويستأنس بهم طبعاً، وتكون لهم مجالسهم الخاصة، دون هذه الروابط القوية.

تاريخ هذه الروابط، أو العلاقات الحميمة في هفيركان قديم. في حال شمعون حنا حيدو، مثلاً، ليس من اليسير أن تتكلم عن هذه المودة المشتركة، أو المصير المشترك، لولا وجود تقاهمات مشتركة بين الجميع، هذا ينطبق إلى الإيزيديين، ومن كانوا بجواره أو كانوا سنده المباشرة، وهو مثال جلي بتأثيره في منطقة كاتنت تتحسس من علاقات سوية كهذه.

بلشكل عام، أستطيع القول أن عليكي بطي كان شخصاً منفتحاً، وربما كان يمتلك بعض المرح، إذ إن طبيعة مجتمع كهذا «مجتمع هفيركان» تحتاج إلى شيء من المرونة، شيء من المرح، شيء من الطرافة أو روح النكتة، شيء من الهيبة، كي تبقى المسافة الفاصلة محفوظة، وحتى في علاقاته بالآخرين، ممن التقاهم خارج هفيركان، وذهابه إلى قامشلي «بنختي» وقد التقى زعماء كرد، وشيخ طي... الخ، أكان لقاء هؤلاء عادياً، وفي مرحلة تاريخية عصبية ؟

ثمة إشارة هنا، تشكل ما يشبه المفتاح لتحليل شخصية زعيم كهذا: الابتعاد عن الأنانية، أو النرجسية، وهو المعبر إلى العالم النفسي له، وكيف كان يرتب حساباته مع من حوله.

أحد المفكرين ممن يدرسون علاقات فاعلة في التكوين الاجتماعي، يقول تجاه ما أشرنا إليه:

(إذا سألنا عن مسألة الصحة النفسية، فالسؤال هو، كيف يمكن التغلب على النرجسية؟ هذه مسألة انشغل بها قادة البشرية الروحيين لعدة آلاف من السنين.

الشكل الحميد من النرجسية هو الشكل الذي تكون فيه النرجسية غير موجهة مباشرة نحو منطقة معينة- نحو جسدي، أفكاري، إنها النرجسية الموجهة نحو شيء أنا أنجزه، نحو إنجاز ما، نحو إنجاز علمي أو اقتصادي أو أي إنجاز آخر. وهذا يعني، لديّ بعض من هذه المودة النرجسية، وإن أردتم، ليس تجاه شخصي أنا، بل نحو شيء موضوعي أنا صنعته. هذه تبقى نرجسية، لكنها نرجسية حميدة لأنه بصنع شيء ما، في الوقت نفسه- وهذه عملية جدلية- أنا أيضاً أتغلب على بعض نرجسيتي. أنا مجبر على ربط نفسي إلى العالم من خلال فعل إنتاج أو صنع شيء ما. عندئذ، لن تقضي النرجسية حقاً إلى نزاع فردي سافر بين الناس، بل ستفضي إلى منافسة حول تقديم الإنجاز الأفضل.⁽¹⁾

يمكن لأي كان أن يطرح سؤالاً مضاداً: ألم يكن تمسكه بالزعامة تعبيراً عن أنانيته؟

لو أننا استشرفنا عالمه النفسي، كما هو استشرافنا للعالم النفسي لكل متفانٍ من أجل موضوع معين، لما رأينا لمثل هذا السؤال أي أثر. أي: كيف يمكن الربط بين هذا المنطلق إلى الخارج دائماً، والباحث عن المتاعب، ويعيش المصاعب، وبالكاد يقيم في بيته، ويحرص على سلامة أهله ومجتمعه معاً، وما يتطلبه كل ذلك من روح إيثار، إن لم يكن مرتكزاً على اللاأنانية؟

يمكن لنا أن نعتبر التمسك بالزعامة ذات صلة بالأنانية، أو النرجسية «نتذكر هنا، أن أصل النرجسية من مصدر أسطوري، وربما خرافي يوناني، الصحيح فيها: نرسييس، ذلك الفتى الذي قيل أنه أبصر صورته في الماء، فأعجب بها، إلى درجة أنه عشقها، ولم يعد يفكر في أي شيء إلا صورته، وكان ذلك التعبير الأمثل عن الأنانية التي أنسّته العالم وحتى نفسه التي تربطه بمن حوله، فكان مقتله أو نهايته الوخيمة!». وفي البطل الأسطوري من نمط بطي بعدُ كلي عن مثل هذه النرجسية. أما عن الزعامة، فمن الطبيعي، أنها تظهر هذه الدمغة ذات الطابع الشخصي وللوهلة الأولى، وهي دمغة النرجسية، أي ارتباطه به، كما كان ارتباط نرسييس بصورته في الماء. لكن

(1) فروم، إيريش: مساهمة في علوم الإنسان «الصحة النفسية للمجتمع المعاصر»، ترجمة: محمد حبيب، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2013، ص 123-124.

الماء يتحرك، أو يتغير، والصورة ثابتة، وثبات الصورة عموماً إشارة إلى الموت التدريجي لصاحبها. ومن الصعب العثور على أي موقف بدا فيها بطي نرجسياً، أو أنانياً.

ربما أمكن القول أنه كان أبعد ما يكون عن الأنانية، ولو أنه تحلّى نسبة معينة من النرجسية، أو الأنانية الذاتية، لكان أكثر قدرة على البقاء، ولكانت حياته غير ما عرفت به. إنما، أكان يعرف كما عرف به؟ أكان يظهر بمظهر البطل الأسطوري، وهو محط اهتمام هفيركان أصدقاء وأعداء، وفي الخارج، وعلى مستوى الدولة، وربما محارباً من كثيرين؟

الخطوة 9: تحرير المكافأة

هناك تحليل عميق لنفسية البطل الأسطوري، تحليل مفصّل، وقد ينعدم التطابق الحرفي بين القول والفعل. لكن الذي يفصّل فيه يدفع بالقارئ إلى تحويل الكلام إلى مشهد حركي، وقد يقول بينه وبين نفسه، وهو يقرأ المراحل: هوذا أنا.. لقد عشتها، إنما في الخيال، أو هوذا «فلان»: الشخص الذي يستحق أن يكون البطل الأسطوري، وملؤه إيثار، وافتهاء للآخر بالمقابل.

يكسب البطل الأسطوري السمعة التي تناسبه، وليس لأنه يطلبها بمواصفات معينة، إنما هي طبيعة فعله على الأرض، هي التي ترسم له صورته التالية، والمكافأة التي تنتظره، وتعطى له، ولعلها المكافأة التي يتخوف منها الكثيرون، كما أن كثيرين لا يفكرون فيها إطلاقاً، لأنها من حيث البنية، في غاية التكلفة، أي ثمنها باهظ، إذ إنها تقاضى بموته في حالة كهذه.

وفي فعل الموت التي كان نتيجة مبدأ شمولي له، كانت حياته تتسع دائرتها، وفي الوقت الذي انفض حوله أولئك الذين تبعوه، خوفاً من النهاية، وبقي معه آخرون، كان هو المقدم، والمتحمل لمسئولية ما قام به، بصفته رجل الفعل المؤثر:

(بعد النجاة من المحنة النهائية، استحوذ البطل أخيراً على الكنز الذي كان يبحث عنه. لا شيء كما كان من قبل. لقد تغير البطل. غالباً ما يكون الوقت الذي يستدير فيه البطل للتفكير في الطريق الذي سلكه. لحظة تنفس في الفيلم «أي المثال الذي استوقف الباحث، وهو سينمائي، ولدينا أيضاً ما يشبه ذلك»، مما يتيح لك النقاط أنفاسك بعد الاختبار الأعلى وقبل مواجهة الذروة. لحظة عاطفة بين فعلين، غالباً ما تكون مشهد حب. يمكننا أن نقبّس تيتانيك. شاركت روز أمسية مع جاك في الدرجة الثالثة. تأتي المحنة عندما يحضرها زوجها المستقبلي كال، الذي كان لديه جاسوس في الحفل، وكذلك والدتها. ماذا ستفعل روز؟ تبدأ بحسم اتباع النصائح التي تلقتها

(نرى أن رفض المكاملة يمكن أن يظهر طوال القصة) ثم ينتهي بالانضمام إلى جاك على الرغم من رتبته. ثم اتبع المشاهد حيث يرسمها عارية، حيث يسلمون أنفسهم لبعضهم البعض في السيارة... لحظات من الراحة، والعاطفة، قبل الذروة القادمة بعد ذلك بقليل: الاصطدام مع الجبل الجليدي، مطاردة من قبل مسلحين كالد... تهديدات عديدة تؤدي إلى النقطة الأكثر توتراً: الذروة).

هذا الاقتباس، لمن يحسن القراءة، وبعد الاطلاع على شخصية بطي، سوف يقف على حقيقتها، من مبتدأها إلى منتهاها. أن يصبح مضرب المثل، ومن قبل من لا يعرفه شخصياً، وفي هذا المقام، هو أنه أصبح أكبر من كل ما يربطه بالواقع المعتاد.

وإذا كنا نريد الحديث في مفهوم آخر، وشديد التأثير، والتكرار في كلامنا وفيما بيننا، فهو «الواقع». ما أكثر هذا الواقع، بالنسبة لمن يعيشونه وهم متنوعون، وبينهم اختلافات وخلافات، وتفاوتات مواقع، ما أقل هذا الواقع وأأسه، بالنسبة لمن يعيشون على هامش الحياة، كما لو أنه ولدوا ليكبروا ويتزوجوا، ويأكلوا ويشربوا، ويقوموا بأعمال عادية، ليموتوا، ويتم نسيانهم سريعاً.

في حال البطل الأسطوري، يكون واقعه مغايراً تماماً، ليس كواقع عدوه أو خصمه في اللون والصوت والمعنى: ما الذي يشده إلى جلبي، غير انتمائهما إلى العائلة نفسها، إلى خانة العمومة، ولكنها المنقسمة على نفسها، وبشكل حاد؟ لكل منهما واقعه، وما أعمق المسافة الفاصلة بين الواقعين! بين واقع انحداري في الأثر، واقع مريح نفسياً، وواقع «انتشاري» في كل مرة يكسب صاحبه اعتباراً تاريخياً مؤثراً، ويبقيه في النفوس، واقع عذاباته التي كانت تصقله، وخوفه من التقاعس في لحظة ضعف!

لا يعود من علاقة بين الواقعين، إلا كما هي العلاقة بينهما، من جهة النسب، ولكنه النسب المتحول، والذي يحدد لكل منهما موقعه في دائرة التاريخ، وفي الذاكرة الجماعية الجيلية تالياً، سيكون لكل منهما ترتيبه في التاريخ، ومحل دراسة طبعاً.

عاش عليكي بطي ومات عليكي بطي. ولكنها حياة لا تمنح بجموحها لأي كان، وموت، هو نفسه لا يتاح لأي كان بالمقابل.

في الحالة هذه، من السهل الحديث عن واقع من يعيشه على هامشه، ومن يصنع واقعه بنفسه ويبعد فيه، خلاف من يسلم نفسه لسلطة واقع آخر، خطط له آخرون، وحدد فيه هؤلاء مواقع ورتباً لمن يتجاوب مع من يريدون طبعاً⁽¹⁾.

(1) في برنامج صحبنا حوش Suhbeta hewşê ، والذي تعرضه قناة «روداو» الكردية، ومن تقديم الإعلامي الكردي مهدي متلو، في كردستان الشمالية، في شهر «رمضان» في صباح

يخطئ الناس كثيراً حين يفقرون الواقع، وهم يدرجون الجميع فيه، فيقضي على التفاوتات.

يمكنني القول، أنه بمقدار ما نعرف بوجود بشر، هناك واقع بهذا التلوين والصوت واللغة والحركة. واقع حيادي، وليس حيادياً فيما يبثه من مؤثرات جرّاء الانخراط فيه. واقع يصبح واقعة، لكل من يعيشه، وتبعاً لما ينجزه فيه طبعاً.

مات عليكي بطي، ولكنه الموت الذي لا يكون كأني موت، موت أي كان، وحين يشار إليه، من قبل مَنْ يعرفون ما يعنيه البطل الأسطوري هنا، يغيب الموت. لا يفكر فيه، كما لو أنه لم يمت. ربما بالطريقة هذه، يمكن القول، وهو أنه مثلما يوجد أشخاص في الواقع، وقد أبدعوا في وجودهم الخاص، هو الواقع الذي رسموا فيه خريطة حياتهم ذات الإحداثيات الكبرى، ومثلما أن هناك الوقائع التي تستشرف هذا الكم الهائل من البشر. ثمة من يعيش وله أي ظل في الواقع، وثمة من يعيش، وقد امتد ظله بشكل لافت، وهكذا يكون التعامل مع الموت. الموت الذي يغيب كثيرين سريعاً، وينسي الآخرين كما لو أنهم غير موجودين، إلى درجة أن قبورهم تصبح دوارس

الجمعة 8-5/ 2020 لقاء مع السياسي الكردي «التركي» آلتان تان، الأب كردي، الأم تركية، الجدة عربية من ماردين، وهو من آمد، وأذيع مساء قبل ذلك، فتابعته صباحاً، كان هذا السياسي والكاتب الكردي الأب، يتحدث بشغف عن حبه للكردية ولوالده الذي مات تحت التعذيب في سجن آمد «تركيا» في 14 تموز 1982، وهو أيضاً كاتب ومؤلف أغان، وتالياً غنى عن حبس ديار بكر.

مثلما أنه تحدث عن أسماء تاريخية لها شأنها، وضمناً «عليكي بطي».

لا أخفي موقفتي وشعوري، تجاه ما كان يحدث فيه. كيف يمكن لمثل هذا الإنسان، الكردي من جهة الأب، وهو يتحدث بكردية فصيحة، وثقة، عن كريدته، عن المواقف الشجاعة، عن الأثر الذي يبقى للإنسان، وما يمكن أن يصبح عليه الموقف، مقارنة بمن يكونون كرداً أقحاً «آباء عن أجداد» ويتكبرون لكرديتهم، أو يتخوفون من دفع ذلك الاستحقاق الذي يتطلبه نسبهم الكردي وفي مواقف لا يمكن التهرب منها، لأنها بمثابة ساعة الحساب التي لا تخطئ!؟

تصوروا كيف يجري تقويم الموقف، في وضع كهذا، وهو يقول ما يهم هو المستقبل، وقد أثني على مراد كني وأضاف متلو حكاية عنه أنه كما قيل له، حين ذهب معزياً جماعة في محيطه، كما يبدو، فطلبوا منه أن يغني لهم، وهو دون آلة، فأطلق العنان لخياله وغنى بصوته عن الميت حتى أبكى الجميع، بصوته وسرعة بداهته في نظم للكلمات المعبرة، ومات وعمره 47 عاماً. إنه موقف آخر، وله تقدير آخر...

«تمحى آثارها تدريجياً»، والموت الذي يترأى في خشية، يغيب أجساد البعض، وليس أسماءهم حال من أشرنا إليهم، هؤلاء الأبطال الأسطوريون، هم أنفسهم من يختارون موتهم، من يبدعون موتهم حرفياً، وبالتالي، فإنهم يرحلون، كما هو معلوم بأجسامهم وليس بأرواحهم. وهذا ليس إنشاءً، إنما واقعات من متن الزمان، أو صلب الواقع.

هذا الواقع لا يفكر فيه من يسلكون الطريق الذي يصلهم سريعاً بما يشتهون، ويخافون من الموت، ربما لأنهم في قرارة أنفسهم، يدركون أنهم لا يملكون أي رصيد حياة، ليستمروا ولو لبعض الوقت في الزمن⁽¹⁾.

عليكي بطي، لم يسلك طريقاً، إنما أوجد طريقه العريض الصاعد في الزمن، كونه طريق البطل الأسطوري، ولو أنه لم يكن هكذا، كما هي مقاربتني له، لا ستصعبت الكتابة في أمره، أو ربما لما أعطيته ذلك الاهتمام الذي يذكر، حتى جهة اسمه.

الخطوة 10: طريق العودة

الذي يعيش دورة الحياة، والذي ينخرط في الحياة، وهو يمتلئ بالحياة، لا أظنه يفكر في الحياة كتقطيعات، إنها كل واحد. ذلك من حيث المبدأ. أما الجانب اللافت في الموضوع، والذي يشغل به الفالاح فيه، أو البطل الأسطوري، فهو عامل الانتصار.

إنه يدرك جيداً أنه في انتصاره، قد فاز على نفسه، قبل عدوه، وأنه بهذه العملية أوجد من حوله، وحتى داخله المزيد من الأعداء وهم متفاوتون. أعداء عاديون، أعداء بسطاء أحياناً، لأنهم يعادونه ليس لأي سبب، إلا لأن هناك من وجَّههم هكذا، من أثاروا فيهم «نزوة» العدا دون أن يحسنوا التعبير عن العدا، أعداء مدركون لعدائهم للآخر، فهم الذين درسوه جيداً، وأعداء في غاية الشراسة، لأنهم وضعوا كل شيء جانباً، واكتفوا بجانب واحد: كيفي يمكنهم التغلب عليه، كيف يمكنهم تأكيد أنفسهم من خلال النيل منه، بأي طريقة كانت، هؤلاء الأعداء الذين يؤلبون الآخرين عليه وعلى من معه، ويحولون بينه وبين التنفس بالذات، ولا يعرفون من الحياة شيئاً سوى

(1) في كتاب: فن الحرب الصيني القديم «نصوص صينية» حقق النصوص ودرسها وقدم لها الفريق الركن عبدالرحمن الداغستاني، دارأزمنة، عمان، ط1، 2013، نقرأ علامة فارقة لمفهوم القيادة وصلتها بالزعامة وأصالتها:

(إذا كان القائد أول من يتقدم في الوديان والموانع أو يدخل في أرض موحلة، فإنه يسمى «قائد ذي قوة»، وإذا لم يبذل القائد قوته شخصياً، فلن تكن لديه أية وسيلة لمعرفة المشقة والمعاناة للضباط والجنود. ص 115).

طبعاً، أورت الاقتباس كما هو، دون تدخل في أخطاء نحوية فيه !

مناصبته العداء، وبذل كل الجهود لهذا الغرض، وهم يبيعون أنفسهم، وكل ما يملكون، طالما أن ذلك يمكّنهم من إلحاق الأذى به، أو من الإيقاع به، ومن وضع نهاية له. فينتصر هو عليهم، على الأكثر شراسة وبطشاً، وهم القلة الأقل في الحياة، ولكنهم القادرون على بث روح العداء المضاعف في النفوس، وجعل العداء حقيقة مقدرة، لغاية في أنفسهم.

فيتم النيل منهم، ودحرهم، وبلبلتهم، وحتى إشعارهم بالخزي والعار.. ذلك انتصار البطل الأسطوري الذي لا يتوقف، انتصار يستمر من موقف إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، كما يستحق أن يُسمى، وما يرافق ذلك من سفك دماء.

لقد عرفنا عليكي بطي من لحظة التعريف به راعياً، إنما معروفاً بين بني قومه، مقدّمة بصفة الكرم، والكرم انتصار ليس على البخل، وإنما على الشعور بالخوف من الحياة من خلال الجوع، والخروج إلى العالم، متغلباً على المكان الضيق، إلى آخر قائمة الانتصارات الداخلية والخارجية، كما هو شأن البطل الأسطوري الذي يصبح هو الحديث الرئيس لمن حوله، حيث يقول الباحث، معيداً إيانا إلى مجريات أحداث فيلم «تيتانيك» المدهش بمحتوياته، عبر بطل كان في ربيعة الصبا «ليورنادو دي كابريو» وهو يخطف الأضواء، ويتخلى عن الحياة في النهاية، على ظهر السفينة التي غرقت، متنازلاً عن حياته لأجل من يحب، أي ما يقتل فيه أي حب للأناية، ودون أن يعبأ برهبة المحيط الشديد البرودة، علامة الخطر المحقق:

(لم يخرج البطل من الخطر حتى الآن ولكنه يعاني من عواقب انتصاره. للبقاء في المثال السابق... انتقل جاك وروز إلى مقصورة روز لتحذير الجميع من حبهما. يبدو أن كل شيء يسير على ما يرام في أفضل العوالم. حتى الآن... جبل جليد، ملاحة كال، مسلحة، تهديدات من جميع الجهات... الطريق الأخير مليء بالمحاكمات لاختبار حبهما. يبدأ طريق العودة خلال الفصل الثالث، تماماً كما يغلق عبور العتبة القانون الأول. نوع التماثل في القصة.)

النهاية تضئ البداية، تمنحها قيمة أخرى، عندما نرجع ونتوقف عندها مرة أخرى. ندرك في حياة عليكي بطي، وقد كانت نهايته ملحمة، مأساوية، والملمحة تقوم على التراجيديا، على تبيان أمر الموت الرهيب، إنما في الصميم على عظمة التحدي طبعاً، إنما على الحياة بكامل سموها وبهائها وروعها. حيث تتأمن حياة أخرى، ويصبح الاسم نفسه حياة مؤيدة.

بطي، كما أسلفنا، مات دون أن يموت، من خلال انتقال اسمه إلى الأفواه، وكذلك إلى السطور، وما بين الصدور، حيث الحفظ والتكرار والسماع، والسطور، حيث القراءة والتعمق والتخيل، تكشف الحياة عن العمق البديع لمأثرة كهذه.

الخطوة 11: تحرير القيامة

ربما تساعد المرحلة هذه على التشدد، لأن هناك توسعاً وتشعباً في الموضوع. إن مجمل ما يحيط بالبطل يعاديه. تلك مسألة عادية جداً، لأن الطريق الذي انبثق من حياته، وفي مجتمع محكوم بطرق متبعة، من الطبيعي أن يشهد الطريق هذا سلسلة غير محدودة من البداية الصادمة، والنهايات الآلة. أحسب أن بطي فيما اعتزم عليه في موضع لا يُحسد عليه، حتى من قبل أقرب المقربين إليه غالباً، لأنه من لحظة البداية، مؤشر الموت، وطريق مشهود له بالمخاطر المتتالية دون التقاط الأنفاس.

من قرأ حياة بطي يشهد له بمثل هذه البطولة، إن لديه ذلك الوجدان التاريخي، ويكون على بينة من أنه عاش بنفسه خارج نفسه حيث عيناه على الخارج، حتى وهو في بيته، حتى وهو بين أفراد عائلته، حتى وهو محاط بمحبّيه وأصدقاء مخلصين له، حتى وهو نائم، حيث تكون أذناه صوب الخارج، صوب توقع أصوات تنادي بوقوع حادث.

يسهل توقع ذلك، لأن بطي أصبح خارجاً، وهو مراقب من أهله دخولاً وخروجاً، قياماً وقعوداً. وهذا هو المجاز الأول والأهم للزعيم في عالم مليء بالمفارقات والعداوات، في المجتمع الكردي الممزق باختراقات الأعداء، ومن تعاونوا معهم، حيث لا يكون الزعيم محل حسد، إنما خشية من أن يمسه سوء، زعيم على قياس بطي، كما تبين لنا ذلك عبر هذا الاهتمام الكبير به.

في كل ما قام به بطي كان الصعود إلى القمة، وفي القمة تكون الفرادة، إنما يكون المناخ البارد، يكون الضباب، وانعدام الرؤية كذلك، ولا بد للزعيم أن يرى كل ما حوله. الزعيم هنا يحمل قانونه معه، هو الذي يضعه وهو الذي يحميه، وهو الذي يدفنه معه كذلك، وإن كان يترك أثراً على قدر فعل زعامته.

هناك زعامات تثير السخرية، لأنها مسروقة، مزيفة، لأنها جوفاء من خلال ربطها بالواقع، زعامات شكلية، وما أكثرها في عالمنا، حيث يتكفل إعلام استعراضي بإعلاء شأنها، عبر قوة بطاشة، زعامات تزهق أرواح أهلها قبل كل شيء.

في مثال بطي، والحديث عن نموذج زعامته، تتجلى في الحدود التي دشَّنها بالقوة مع رجاله ومن معه، وكان هو المرصود في كل خطوة، كل اتجاه، وكل موقع. وقد لاحظنا أن تدشين الزعامة أفصح عن بدايتها لحظة الفعل، تحدي من يريد الزعامة لغايته الشخصية، أي مع جلبي. زعامته في الاتجاه المغاير تماماً. وكان ذلك قانونه الخاص، وهو الذي بقي محمياً حتى نهايته.

ولقد لاحظنا بهذا الصدد، كيف أن توطيد زعامة فعلية، تسهم في رفع شأن أو مكانة الجماعة، العشيرة أو هفيركان هنا، كان يتم من خلال اسم محدد. حيث تكون الحكومة بكل معانيها، بكل وظائفها المسماة عبر اسم زعيم معلَّن عنه، بالمواجهات المستمرة للذين يريدون شيئاً آخر. رأينا كيف أن كل زعيم مقتدر يضيء ساحة هفيركان، وما أن يشهد نهاية موجعة له، وينبري آخر، مرهون إلى الآخر، حتى تفرق هفيركان في التفرق والعمته. والحديث عن حاجو الثاني، عن بطي، وعن حاجو الثالث، حديث عن زعامات، رغم اتصاف كل اسم بزعامة من نوع آخر، هو الفرق بين زعامة سياسية وعلاقات مع سياسيين، ومن لهم باع طويل في السياسة، كما في حال حاجو الثالث، ومن لهم باع طويل في المجابهات على الأرض، وتعلي السياسة من شأنه، فيكون له موقع شعبي، فأسطوري أكثر، كما في حال عليكي بطي. وفي هذه المرحلة، نتلمس معالم من هذا النوع، لحظة متابعة محتوى هذه المرحلة المسماة من جهة الباحث، وما يعنيه الاختبار الذي لا يتوقف، وعبر نماذجه:

(هذا هو الاختبار الأخير لتتقية البطل. مثل تكرار الاختبار الأعلى. الفرصة الأخيرة التي أعطيت لقوى الشر لمحاربة البطل. يتعلق الأمر بالامتحان النهائي الذي يجب على البطل خلاله تنفيذ ما تعلمه، ليثبت أنه تعلم دروسه جيداً. من المهم التمييز بوضوح بين الاختبار الأعلى والقيامة. الذروة التي تعني أصلها اليوناني «السلم» هي اللحظة المتفجرة في التاريخ، أو الذروة، أو آخر حدث مهم.

لاستخدام مثال عائلة برج الحمل، تذهب بولا إلى مسابقة الغناء. إنه استئناف الاختبار الأعلى ولكن بحصة رأسمالية. خلال أدائها في مدرستها الثانوية، لم يكن مستقبلها على المحك حينها، وستتفوق على نفسها وستقرن أيضاً بغنائها لغة الإشارة، مما يدل على أنها تستطيع ربط الاثنين والغناء لعائلتها (نحن لننذكر أن المخرج قد اجتاز مشهد المدرسة من وجهة نظر جلسة الاستماع الداخلية للوالدين) تتفوق البطلة على أنها: «تطير» بينما تغني، الرحلة التي ترمز للقيامة، المرور إلى النضج. تعمل القِيامة على تقديم دليل على تغيير البطل، على التغيير الداخلي الدائم الذي هو الكنز

الحقيقي. غالباً ما تتطلب القيامة تضحية (يجب التخلي عن شيء ما أو شخص ما). التضحية من اللاتينية «لتقدس». في هذا المثال، سيتطلب إقلاع الهيروين التخلي عن عائلتها.

في Titanic، يقترب الأبطال من الغرق، أحدهم مقيد بالسلاسل في المقصورة. ومع ذلك، سيموت واحد منهم. لكن المراحل رمزية: سيموت جاك بالفعل أثناء إنقاذ روز. التضحية المطلقة: إكسبير، كنزه، الحب الذي سيعرفه، هذا هو الحب الذي يظهر من جديد. حب روز مستعد للموت لتحرير جاك من أصفاده. حب جاك لروز التي ماتت وتركت مكانها على لوح خشبي للسماح لها بالبقاء. البطل الحقيقي لهذه القصة ليس سوى حب العاشقين. الحب يتم الاحتفاظ به لأول مرة للزوج المستقبلي، ثم يجذب إلى دعوة جاك، لقاءه. هناك متابعة التجارب المختلفة التي تواجه هذا الحب، وما إلى ذلك. ثم تظهر القيامة إثبات هذا الحب بالتضحية.)

هناك تشخيص تلويني في الاقتباس، إنما بالنسبة لمن شاهد الفيلم الذي أصبح كلاسيكياً من جهة، وفي الوقت نفسه، اكتسب حضوراً جماهيرياً وشعبياً، ومن خلال «دوكابريو» ذلك الصبي باسمه المغمور، هو الذي يطفئ بمأثرة حركاته، وأدواره المختلفة على السفينة، ويخطف الأضواء. إنه صعود دور الجماهير، إنما أيضاً في نبرة الفاجعة الكبرى، كيف تعبر الجماهير المخلصة لمبادئها، عن ذلك التفاني، وحب الحياة بعيداً عن البهرجة.

هنا، بالتوازي مع هذا المسار «التيتانيكي» ترسم معالم شخصية البطل الأسطوري، في أن يقوم بما لا يُتوقع، وأن يعزز موقع باستمرار، كما لو أنه ذلك الصبي اليافع الممتلئ بالخفة والمهارة واجتذاب الأضواء والتفاني اللامحدود.

الخطوة 12: العودة مع تحرير الأكسير

العودة إلى المعنى الأعمق لبطولة كهذه، بطولة ترفع من شأن الحياة، بالنسبة للكرد، مقابل ما كان يجري في فيلم «تيتانيك» حيث يعيش الكرد وقائع «فيلمهم» التاريخي، حيث يوجد عشاق لهم من نبتهم، وطرق تمثيل للحب من خلال جغرافيتهم كذلك، رغم أن الحب هذا موجه إلى ما هو أهم، حب أوسع مما هو معطى باسمه، حب لا يسميه البطل الأسطوري، إنما هو فعله، هو أن يكون استثنائياً، ليكون كل ما يعرف به استثنائياً كذلك، فنقرأ الاقتباس الأخير في المرحلة الأخيرة:

(الخطوة الأخيرة. يعود البطل إلى العالم العادي بإعادة الإكسير (كنز أو درس من العالم الاستثنائي).

البقاء على تيتانيك... هذا هو جوهرة «قلب المحيط» رمز الحب بين جاك وروز. في هذه المرحلة الأخيرة، هناك شعور بأن البطل يبدأ حياة جديدة. تمام روز أو تموت مستقلة قبل الانضمام إلى جاك للحصول على قبلة أخيرة في منتصف سلالمة تيتانيك. يجد الأبطال أنفسهم في النهاية في الموت. إنها نهاية القصة، التحول. ما كان مستحيلاً في بداية القصة يصبح ممكناً في النهاية. حب جاك وروز رغم اختلافهما في الرتبة.)

من كان يتصور أن ينتقل عليكي بطي من كونه مغموراً، أو عادياً إلى اعتباره الأكثر شهرة، كما لو أنه بات يحمل الجميع بين جنبيه، حيث يكون تبادل الأدوار، كأنما شكّل هو حالة الجموع ممن صادقوه وحاربوا معه، وضحوّ بأنفسهم ضد أولئك الأعداء في الدولة، وأعاونهم بالقرب منهم، وعلى تخوم هفيركان، وليكون هو مختتم الضحايا، أعني به من بات هفيركان تعرّف به، وهو في المشهد المأسوي الأخير والرهيب، كما يليق ببطل أسطوري طبعاً.

ربما من الصعب جداً، وجود من يتمنّون أن يختاروا ما اختاره عليكي بطي، لكنهم يتمنون أن يكونوا عليكي بطي.

تلك هي المفارقة الكبرى التي تتمثل في مفهوم البطل الاستثنائي، والفرق بين سهولة القول، وصعوبة الفعل المنجز!

عليكي بطي الذي - وكما أرى - كان يتمثل في مثل هذا القول لذلك القائد العسكري الروماني المحنك، وقبل أكثر من ثمانية عشر قرناً، أي ماركوس أوريليوس: (انصرف إلى المسألة التي أمامك، سواء أكانت رأياً أم عملاً أم كلمة. إنك تستحق ما أنت عليه، لأنك اخترت أن تكون صالحاً غداً لا أن تكون صالحاً اليوم)⁽¹⁾.

(1) أوريليوس، ماركوس: التأمّلات، ترجمة: د. عادل مصطفى، مراجعة وتقديم: د. أحمد عثمان، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2010، ص164.

هل كتبَ يشار كمال عن عليكي بطي ؟

« في شبابي، خلال سنوات صحافتي، استمعت إلى الأتراك والكرد وذكرياتهم عن الحب والصداقة، الذين قاتلوا معاً في حرب التحرير. اليوم، يجب ألا يقبل أطفالهم وأحفادهم مثل هذه الحرب بين الإخوة والأخوات. إنهم لا يقبلونها. استغرقت هذه الحرب وقتاً طويلاً للغاية. الأتراك الكرد يريدون إنهاء هذه الحرب، ليس لدي شك».

يشار كمال

في كلمته الافتتاحية في المؤتمر «تركيا تتطلع إلى السلام» كمؤيد نشط:

« إذا اختار الناس في بلد ما أن يعيشوا حياة إنسانية، وسعادة وجمال، فإنها تبدأ بحقوق الإنسان العالمية، ثم حرية الفكر العالمية وغير المحدودة. يعيش الناس في البلدان التي تعارضهم كأشخاص فقدوا كرامتهم في القرن الحادي والعشرين والذين وقعوا في مواقف لا يمكن أن تظهر إنسانية ملء العين.

يشار كمال في كلمته الافتتاحية في المؤتمر «تركيا تتطلع إلى السلام» كمؤيد نشط:

« إذا اختار الناس في بلد ما أن يعيشوا حياة إنسانية، وسعادة وجمال، فإنها تبدأ بحقوق الإنسان العالمية، ثم حرية الفكر العالمية وغير المحدودة. يعيش الناس في البلدان التي تعارضهم كأشخاص فقدوا كرامتهم في القرن الحادي والعشرين والذين وقعوا في مواقف لا يمكن أن تظهر إنسانية ملء العين.

« يجب أن تتخلى تركيا عن تجفيف المياه لاصطياد السمك»

يشار كمال: السماء المظلمة في تركيا

« في البداية أمسكوا بعزيز نسين، حيث رموه أرضاً وهم ينهالون عليه بالركلات والتفلات، وكنا أنا وكمال والدكتور مصطفى ديركليغيل معاً. فهاجم علينا الفاشيستيون، وهم يقولون: أيها الشيوعيون، عديمو الشرف، ها قد جئناكم. فاقتربوا منا ليضربونا، فتقدم منهم يشار كمال بضخامة جسمه، وقال: فليفعلها الشيوعيون في أمهاتكم. ألا تعالوا»

موسى عنتر: يشار كمال

هل من استهلال؟

مالذي يربط اسم الكاتب العالمي، التركي والكردى الأصل يشار كمال «1923-2015» باسم الزعيم الكردى عليكي بطي؟ وكما بات معلوماً، فقد كانت ولادته بعد موته المفجع بسنوات أربع، أي السنة المشؤمة لتأسيس الجمهورية التركية 1923؟ هل من كتابة معينة عن عليكي بطي من جهة يشار كمال، لنتوقف عندها، وفي هذا الفصل بالذات؟

حسب متابعتي، ليس من أي إشارة اسمية تحيل القارئ إليه، أو تؤكّد أنه كتب عنه مقالاً، فصلاً عنه في رواية له، قصة تتعرض لجانب من حياته.. لا شيء من كل ما تقدم.

وحسب متابعتي أيضاً أن يشار كمال لا صلة له، لا من قريب أو بعيد بموضوعنا، عند النظر إليه عن بعد طبعاً.

ربما بالعكس ! حيث إن حظوظ هذا الكاتب العالمي والكبير، من الكردية، رغم كرديته تماماً، تقصيه كلياً، عما هو كردى، بالنسبة إلى الذين يعتبرون أن «شرف الكردى» قبل كل شيء، هو أن يتكلم الكردى، وأن يكتب بلغته الأم: الكردية.

تردّد أن يشار كمال كان يتكلم الكردية أحياناً، وقد سمعته في مقاطع فيديو وهو يستمع إلى أغان كردية، وهو يتكلم الكردية بوضوح، سوى أنه لم يكتب بالكردية، وليس من تأكيد معين، عن أنه خلف بعد رحيله النهائي أثراً ما بلغته الأم.

هل هذا يمنعنا من البحث في حياته الأدبية، واليومية، وحتى في كتاباته عن صدى الكردية، بأوسع معنى له، تعزيزاً لوجود شعب يتكلم بالكردية، وجغرافية ذات صلة بالكردية، ولغة متداولة هي الكردية بالمقابل ؟

ثم، كيف تتم قراءة النصوص الكبرى التي قد لا تسمّي أشخاصاً، أو شعباً، وإنما من خلال المناخات الأدبية، في الرواية، بصورة خاصة، والقصة والنثر الآخر، يمكن التقريب في تلك المؤثرات التي تسمّي كرديته، ولو أنها جاءت بالتركية!

أن يكون كاتباً تركياً، ومن خلال اللغة التركية دفعة واحدة، دفاعاً حماسياً عن الكردية، إطاحة بالكردية أمأً وأباً !

أليس الالتزام الحرّفي، وكما يُطلّب منا، باعتبار من لا يكتب بلغته الأم، مهما كان عطاؤه في لغة أخرى إنسانياً، وبالتالي، يكون التقدير المعطى للآخر معتبراً، مهما كان

ضعفه وسطحيته وزوال أثره سريعاً، وفي الوقت نفسه، تكون اللغة الأم في الحالة هذه الأكثر تعرضاً للضرر والخسران، لصالح الأخرى، وأكثر من ذلك، إساءة كبيرة لأصل اللغة بالذات، إذ ليس من لغة إلا وتجد صدى لها في سواها، في الجوار خاصة، بصورة ما، وبالعكس، وبذلك يكون الحوار قائماً، مهما عرّف به سلبياً، وهو ما يمكن قوله كملاحظة نقدية وتاريخية لمن يحصرون انتماء الكاتب حصرياً إلى بني قومه بلغته دون غيرها؟

مثالنا البليغ والدال كثيراً، كما تقدّم هو يشار كمال السالف ذكره، حيث نتلمس فيه من الكردية التي تفتخر به لغته الأم، وإن جاءت كتاباته بلغة أعداء بني جلدته التاريخيين: التركية، ومعاناة بني جلدته، وإن انعدم أي أثر مباشر لهم فيها، أكثر بكثير من كثيرين، ممّن يعلن عن أسمائهم كتاباً كرداً أقحاحاً، وممثلي الكردية كلغة، من الطراز الأول، لهذا السبب!

إن متابعة هذه النقاط، كما أعتقد، سوف ترينا من أثر الموقف، وجمال الكلام الأخلاقي، ومؤاساة الكردي، لدى هذا الكاتب الذي يتميز بحضور عالمي، وفيه ما أفاد به كرده وتاريخهم وواقعهم المر، أكثر بكثير، مجدداً، من الذين يتقدمون بتعويذة اللغة، ربما لأنهم يغطّون في موقف متشدد كهذا، على هشاشة موقعهم، ووهن تمثيلهم الدقيق لقضيتهم كردياً كذلك.

وهناك العديد من النماذج، حيث إنها بنوعيتها المسماة، ولها حضور عالمي، وضمناً، ما يمكن تأكيده بأن لعلكي بطي نفسه، ومن خلال أثر روائي حي، كما سنرى، وما هو مكتوب كمقال، كذلك، ودفعه لضريبة الموقف، بصمة بارزة!

أقولها، وأنا أكتب كذلك بلغة أخرى، ليست لغتي الأم، سوى أنها مكنتني من قول الكثير، وأعانتني في تنوير الكثير مما يتمنى الكردي سماعه أو التعرف إليه، وإذ أ طرح نقاطاً كهذه، ومنها ما يخص شخص عليكي بطي، فلتأكيد وجهة النظر التي شددت عليها منذ عقود من الزمن، جهة الموقف من اللغة، وسوف يعرف قراء هذه اللغة عن بطي كما أعتقد، أكثر بكثير، مما يعرفه قراء الكردية في جهاتهم الجغرافية الأربع، وحتى وهم في المغتربات، وبني دافع لأن أورد - ربما - الكثير عن يشار كمال عموماً، لأقدم، ولو، القليل من كرديتنا التي تعيننا هنا. هذا رهان. فكان هذا البحث !

إضاءة لسيرة ذاتية

لا بد من الدخول في فضاء سيرة ذاتية له، ولو بإيجاز. كيف جاء التعريف به ؟

جهة التوصيف للمكانة:

كان قلماً كبيراً تم توظيفه بشكل خاص للدفاع عن القضية الكردية. توفى الكاتب والصحفي الشاعر والناشط السياسي يشار كمال، واسمه الحقيقي كمال صادق جوكجيلي، يوم السبت عن عمر يناهز 92 عاماً. مؤلف سلسلة «محمد الناحل» ، حصل على وسام الضابط الكبير في وسام الشرف من فرانسوا ميتران، ثم قائد فيلق الشرف في ستانبول في عام 2011.

وجهة العالم الذي انطلق منه:

يوم السبت عن عمر يناهز 92 عاماً - فهو أمر يحبس الأنفاس. أخبر هذا الكاتب التركي المبكر، المشهود له في العالم (مترجم إلى أكثر من 40 لغة) طوال حياته الظروف المعيشية غير المستقرة لسكان قرى وسط الأناضول ومعاركهم ضد الاضطهاد الإقطاعي والدولي.

ومن ثم التقلبات وتردد الأصدقاء عالمياً:

انتقل إلى ستانبول وغير اسمه من كمال صادق جوكجيلي إلى يشار كمال (الناجي باللغة التركية le survivant, en turc) «الأصل، كما تبين أن المقصد ربما هو Yaşa - Yaşamak يحيى، يعيش، كما ورد في معجم دغار جيق، تركي-عربي. ملاحظة من ابراهيم محمود»، وبدأ العمل كصحفي في صحيفة جمهوريت اليسارية والعلمانية. ثم أصبح ناشطاً سياسياً من خلال الانضمام إلى حزب العمال التركي قبل إصدار روايته الأولى في عام 1955، محمد الناحل، والتي نالت استحسان النقاد الدوليين.

إنها سمعة سيئة وهي تثير قلق أنقرة وإداريي السجن عام 1971 بعد الانقلاب العسكري. أُطلق سراحه بعد موجة من الاحتجاجات الدولية لكنه اضطر إلى الفرار من البلاد بعد بضع سنوات إلى السويد، حيث بقي عامين.

ومآثره تالياً:

بالعودة إلى تركيا، شجب يشار كمال أيضاً «قمع» الكرد «l'oppression des Kurdes»، وحكم عليه بالسجن مع وقف التنفيذ. كما يدافع عن جائزة نوبل في الأدب، مواطنه أورهان باموك، في اعترافه بالإبادة الجماعية للأرمن عام 1915، وهو موضوع لا يزال ساخناً اليوم.

وفي عام 2007، قال: «أنا لست بطلاً ولكن من واجبي أن أجعل نفسي مسموعاً».

فيما يتعلق بعمله، لخص أيضاً: «أنا لا أكتب عن المشاكل، أنا لا أكتب للجمهور، حتى أنني لا أكتب لنفسي. أنا ببساطة أكتب». يترك خلف ابنه وزوجته الثانية عائشة بابان.⁽¹⁾
وفي التصنيف الأدبي:

كلاسيكي عالمي في أدب الثورة. محمد هو فلاح شاب متعطش للعدالة مثل الخبز الذي يفر من البؤس وعمل التربة «مع الأشواك التي تمسك ساقك مثل الكلب». . يرفض غطرسة الآغا السيّد ويأخذ المحقق مع العلم أنها طريق مسدود. تقول أغنية تركية قديمة: «لن يكون قطاع الطرق أبداً أسياد العالم».

الكون الرومانسي ليشار كمال له جذوره في الأرض والعنف. الأرض أرض كوكوروف، السهل الجنوبي الكبير عند سفح جبال طوروس، التي تواجه البحر الأبيض المتوسط حيث استقر والديه، والكرد الفارون من شرق الأناضول وتحرك القوات الروسية خلال الحرب العالمية الأولى. أما العنف فهو عنف دماء، هاجس ثمن الدم الذي نشأ فيه بعد اغتيال والده، طعن في المسجد أمام عينيه، وهو في الرابعة من عمره. وهو في حالة صدمة، ظل يتلعثم حتى 12 سنة.

والصورة الدقيقة والصادمة له عن ماض لم يمت لديه:

«عندما كنت طفلاً، كان لي جزء مني مغموراً بالدم والجزء الآخر في موجة الأحلام»، قال يشار كمال، الذي علم نفسه بنفسه والذي كان راعياً ثم سائق جرار قبل الشروع في الصحافة في جمهوريات، أن أحد الأجزاء يطارده لصوص الخيول وقطاع الطرق الملتخون بالدم، والآخر يستثمره رواة القصص الملحميون. الحياة اليومية ليسار التركي، في نهاية الخمسينيات، ثم الرواية. وقد ترجمت المتحدثة الفرنسية والإنجليزية المثالية، زوجته تيلدا، التي توفيت في عام 2001، من عائلة يهودية عجوز في ستانبول، الكثير من عمله وأسهمت في مجده العالمي.

كان يشار كمال أولاً وقبل كل شيء راوياً غير عادي بلغة متطايرة يثيرها الخطاب الشعبي. جعلته رحلاته الطويلة وتجاربه المتعددة يعرف الناس مثل الطبيعة. وفي رواية محمد الناحل، روى عن تركيا الزراعية، مع الجبال التي لا تزال مأهولة بالنسور والذئاب. يعيش التغييرات، والانتقال إلى العصر الصناعي. وكرر الروائي الذي كان من أنصار البيئة منذ البداية، قائلاً: «كنت شاهداً على مأساة». وأوضح: «إنها المأساة

(1) Qui était l'écrivain turc Yasar Kemal ? www.gala.fr

أبو عاف، فاني: من هو الكاتب التركي يشار كمال؟

الأصلية للحادثة التركية التي لا تزال تلاحق ذاكرتنا: الحروب والتهجير القسري للسكان والمذابح والإبادة الجماعية وإنما أيضاً تدمير الطبيعة»⁽¹⁾.

والموقع الطبقي في حياته:

«عضو في الحزب الشيوعي السري (سيجلس في لجنته المركزية)، اعتقل في عام 1950 على خلفية من أنشطة تخريبية (إنشاء نقابة لسائقي الجرارات، في هذه الحالة). بعد أن غادره، تعرّض لمضايقة من قبل شرطة أضنة، غادر إلى ستانبول، حمل الاسم المستعار يشار كمال (يسار كمال)، وأصبح صحفياً في جمهوريت (صحيفة الجمهورية الكمالية اليومية). كان يكتب ويكتب أخباراً عن الحياة اليومية والبطالة والبؤس الحضري ... إحدى أولى الأوراق التي جعلته معروفاً هو تقرير عن أطفال الشوارع في ستانبول. في عام 1952 تزوج من تيلدا سيريرو، ابنة عائلة يهودية كبيرة من السفارديم من ستانبول، والتي كانت المترجمة الرئيسة لرواياته إلى اللغة الإنجليزية. نشر كمال في عام 1955 أول رواية في رباعياته لـ محمد الناحل (Ince Memed 1955-1987)، والتي جعلته معروفاً في تركيا، ثم في الخارج، باسم «راوي القصص الكبير في الأناضول».

وسطوع نجمه عالمياً :

في عام 1994، نال شهرة بتصريحاته القوية ضد سياسة الدولة التركية في المناطق الكردية («السماء المظلمة في تركيا» ، في كتاب عن «حرية التعبير في تركيا») بعد ذلك بعامين. كان هناك إدانة من محكمة أمن الدولة بتهمة «التحريض على الكراهية» : حملة دولية قوية ستجبر أنقرة على فرض عقوبة مع وقف التنفيذ. ويدعي أصوله الكردية، ولكن الكتابة باللغة التركية، ستستمر حتى نهاية حياته للانخراط في النضال من أجل ديمقراطية بلاده، لدعم السجناء المضربين عن الطعام، ضد عقوبة الإعدام، لحرية التعبير، من أجل حرية الصحافة: الكثير من المعارك لا تزال قائمة في تركيا للرئيس أردوغان والمحافظين الإسلاميين لحزب العدالة والتنمية⁽¹⁾.

(1) Semo, Marc: YACHAR KEMAL, UNE PLUME DE TERRE ET DE VIOLENCE, next.liberation.fr

سيمو، مارك: يشار كمال: قلم الأرض والعنف

(1) BURDY :JEAN-PAUL BURDY: Yaşar Kemal (1923-2015) : romancier et militant turc et kurde

وأي أرواح كائنات نعيشها في كتاباته :

في الأعمال الأدبية للكاتب الكردي يشار كمال، سادت فكرة تجاه الجمهور دائماً، وقد حققها من خلال دمجها مع الفكر السياسي. فحاول في أعماله ألا يخالف القيم الإنسانية في الشعر الشعبي، كما في الملاحم.

«في ذلك الوقت، تم الاحتفاظ بآلاف الطيور في سهل فلوريا، وتم نقل آلاف الطيور إلى ستانبول، أمام مسجد أيوب، ومسجد بيني، والسلطان أحمد، وآيا صوفيا، والسلطان محرمه، مسجد الفاتح. «عزت بوزات، أنظر إلي عند بوابة الجنة» ... هاجم الناس الأقفاس بالتنافس مع بعضهم بعضاً لشراء طائر. في ذلك الوقت، لم يتمكن مراقبو الطيور في ستانبول من توفير ما يكفي من الطيور. أمام معابد الكنائس، نقرأ الصلوات ونحرر آلاف الطيور من أقفاصهم كل يوم ونظرنا بفرح وأمل إلى الطيور السعيدة التي وجدت حريتها.

وما شدد عليه في حياته كثيراً :

جاء يشار كمال إلى جدول الأعمال ببياناته بشأن حل المشكلة الكردية بالوسائل الديمقراطية والحوار والسلام.

في كل مرة، لم يتخل عن الإصرار على الأخوة والسلام والمساواة. وقد حوكم من قبل محاكم أمن الدولة. وقال «يجب أن تتخلى تركيا عن تجفيف المياه لاصطياد السمك»

«حتى ذلك الحين، كانت الثقافات تتغذى على بعضها بعضاً، ولم تدمر بعضها البعض. ومع ذلك، في عصرنا، تم استخدام الثقافات عمداً لتدمير الثقافات، من قبل الإمبرياليين. بالنسبة لي، العالم حديقة ثقافية بها ألف زهرة. أعتقد أنه حتى فقدان زهرة خسارة كبيرة للعالم» .
وهو يتنفس بعالمين :

«في شبابي، خلال سنوات صحافتي، استمعت إلى الأتراك والكرد وذكرياتهم عن الحب والصداقة، الذين قاتلوا معاً في حرب التحرير. اليوم، يجب ألا يقبل أطفالهم وأحفادهم مثل هذه الحرب بين الإخوة والأخوات. إنهم لا يقبلونها. استغرقت هذه الحرب وقتاً طويلاً للغاية. الأتراك الكرد يريدون إنهاء هذه الحرب، ليس لدي شك.»

بوردي، جان بول: يشار كمال (1923-2015): روائي وناشط تركي وكرد

وهو يعزز هذا الدافع:

«أيها الشعب التركي، الشعب الكردي، كل الشعوب التي تشكل الثراء الثقافي لهذه البقاع، كلمتي موجّهة لكم جميعاً، لأكثر من عشرين عاماً، دعوت الجميع للعيش بشرف وسلام في هذا البلد...⁽¹⁾... الخ

أثرتُ نقل هذه الفقرات من مقالات كتبت عنه بالفرنسية، وفي غالبها كتبت عقب رحيله الأبدى، لأترك لها إيصال الأثر النفيس لمقام يشار كمال، والذي لا بد أنه لم يكن جزافاً، أو لمجرد الاحتفاء الشكلي، وإنما لأنه استطاع أن يرسم خريطة سياسية واجتماعية، وبلغة الأدب، وفي الرواية خاصة «رائعته الملحمية، وبطابعها الأسطورية: محمد الناحل» ومن ثم نقلها إلى الخارج، حيث كان القارئ الأوربي منتظراً إياه. ربما تلمّس فيه قارئه الفرنسي، أكثر من غيره، وله حضور بالفرنسية، ما كان عليه بلزак أو زولا في زمانه، كعادة الكثير من القراء الأوربيين، وضمناً، الفرنسيين، حين يستسيغون كتابة معينة، فيقبلون على قراءتها، بعد إيجاد نموذج «أصلي» لها عندهم، ومركزية هذا الطرح. سوى أن ذلك لا يعني أن روح النص الذي وجد طريقاً له، وانتقالاً عبر مخياله الرائع إلى العالم الأوربي، كانت تتبض بين جنبيه، وهو يعيش ما سنواته المعجزة بالآلام والمعاناة في بداياته الأليمة، بمناخاتها الاجتماعية والسياسية والنفسية. ويستحيل على أي قارئ استيعاب أو هضم كتاباته دون أن يكون لديه اطلاع على الواقع المزري والمرير في تركيا، وبالنسبة إلى الكرد خصوصاً.

يشار كمال المحتفى به تركيا، رغم نقده العنيف لسياسة الساسة الأتراك العنصرية، ونقمتهم عليه، ومحاولة النيل منه، بمحاكمته في تركيا، وسجنه، إذ زادت شهرته أكثر، وصدى كتاباته عن المظالم التركية تضاعف أكثر أيضاً، رغم كل ذلك احتفى به ككاتب تركي، وعلى أعلى مستوى «من قبل أردوغان»، وما في ذلك من ساسة حنكة ومكر، وإعلام الآخرين في الخارج، بأنه يتقبلون النقد ممن أسمع العالم بصوت لغتهم، بتركيا بالذات، وليس الموقف السلبي من هؤلاء الكرد، ممن يشددون على كردية الكاتب عبر لغته الأم، والنزيف الذي يتعرض له الجسد الكردي بالطريقة هذه.

العسل المر كردياً

ربما كان الكاتب الكردي الكبير موسى عنتر «1920-1992» والذي كتب الكثير

(1) Keser, Veyssel : «Avant que les oiseaux aussi nous quittent»

كسر، فيصل: قبل أن تغادرنا الطيور أيضاً

من كتاباته بالتركية، من بين أبرز هؤلاء الذين أحبوا يشار كمال «مواطنهم، في البلد التركي» وعظموا من شأنه، سوى أنه اتخذ منه موقفاً سلبياً، كونه لم يفصح عما يجري في الواقع التركي، وفي ظل النظام التركي المتشدد، ما كان يريده هو، وهي إشكالية كبرى، في بنية الكتابة وسياستها، وحين كان يشار كمال مكتسباً حضوره العالمي كذلك.

أورد مقالاً حكاثياً كاملاً كتبه موسى عنتر عن يشار كمال، بهذا الصدد، ماذا ورد فيه؟

(اندلعت الحرب سنة 1895 بين العثمانيين والروس. يقول أحمد خاني في شعر له «الكرد دائماً حدوديون، وهم أهداف سهام الأعداء»، وقصده: أنه متى تحارب كل من العرب، الفرس، الترك والروس، مع بعضهم بعضاً، تصيب سهامهم الكرد، حيث أصبحت كردستان لهؤلاء الظلمة معبراً، وأصبحت راهناً، مشكّلة لهم ممسحة أرجل. وقد كانت نصف حروب هذه الشعوب الغربية تجري في كردستان، والأخيرة كانت سنة 1915 .

إذ كان العثمانيون يقتلون الأرمن، وكان الأرمن الروس ينالون ثأرهم منا نحن الكرد. ونحن الكرد لم نكن مثل سكان تراقيا وأجيه. فالليونان والبلغار قدموا حتى أدرنه، وقدم اليونان حتى بورصة. ولم يخرج تركي من بيته، بالعكس، لقد عزم اليونان والبلغار. وهذه ليست إهانة، إنما حقيقة تاريخية. سوى أن الروس والأرمن حين دخلوا سرحد كردستان، لم يرض الكرد ذلك، تركوا ممتلكاتهم وبيوتهم، وتركوا طعامهم على الموقد «الإثنية»، وحملوا صغارهم، وهربوا صوب كردستان الغربية «سرخت» . وللأسف، فإنه توجد مقبرة للمهاجرين الآن، في كل قرية من كردستان الغربية. وهناك من ماتوا جوعاً، ومن ماتوا عن مرض، والدولة العثمانية، حيث كانت الحكومة فيها تدار من قبل الاتحاد والترقي، ما كان هؤلاء أيضاً، أقل عداء للكرد من الروس والأرمن. وإليك مثال والد يشار كمال الذي قدم لهذا السبب إلى أضنة. وأصله من مهاجري غواشي Gewaşı . وقد ولد كمال في ناحية من قضاء أضنة. وهو كردي الأبوين. سوى أنه ترعرع تحت وطأة التهجير والفقر والكردية المراقبة من قبل الأتراك. وهناك ذكريات كثيرة مشتركة بيننا. البعض منهم من مرحلة الفقر، والبعض الآخر من مرحلة العيشة.

ذات مرة كنت أعيش هذه الحقبة من شبابي، وقد توجهنا أنا وصديقي نجاه جميل باشا إلى شاطئ كوجوكيالي. ونحن مكتفيان شبعاً وغنى، وكنا نسبح في البحر، فسمعنا صوتاً تنهأ إلينا من خارج الشاطئ، وهو يغني «bêmal» بصفيده،

وكان لأداء صوته هذا التأثير الكبير فينا. فتحركنا ناحيته سباحةً، فأبصرنا على صخرة كبيرة خارج الشاطئ، ولداً بائساً، وأعمى، وهو يقتعد الصخرة تلك، فآله:

يا أخ، من تكون ؟

فرد غاضباً: من تكون أنت ؟

فقلت: يا صاحبي، كنت تصفّر بالكردية، وهذا أمتعنا، ولهذا أنا أسألك .

وماذا يعني ذلك؟ أن أصفّر بالكردية !

أأنت كردي؟

أياً أكون، أكون هو .

لا تغضب يا أخ. لقد أحببت جسارتك كثيراً، بحيث أعطيك عنواني، فتستطيع أن تزورني .

فتردد، وهو يتمرجح يميناً ويسرة، حتى قال: بلى. ومضى، وهو يخرج قلماً من جيبه، وكتب عنواني .

ومضت عدة شهر، على إثرها أراد أن يراني. ولقد عيّنت حارساً كردياً لي في محلة فرات يوردا، وكان في منتهى الصلف، فما عدا ما هو قانوني لم يكن يعرف شيئاً آخر. حينها يأتي كمال مستفسراً عني، سوى أن علي ينظر إلى هيئته وقيافته، لم يعجبه شكله، فيقول له: انقلع ولك، لن يتحدث معك المدير: «قالها بالتركية». والمدير بدوره هو أنا. سوى أن كمال يصر في طلبه. فجاء علي إلى الداخل، وقال بالتركية، مشيراً إلى منظره . وكانت سنوات الحرب، وهنالك فقراء كثيرون كانوا يقصدوننا. قلت له: من هو؟ قال: اسمه كمال. وهو يشار، وإحدى عينيه كفيفة. تذكرت، فقلت: تعالوا. لقد قدم يشار كمال. ومن ذلك اليوم أدركت أن فيه خصلة رجولة. فنهضت إليه، وقبلته، ثم أجلسته، ثم تجاذبنا أطراف الحديث. وحل الظهر، فكان هناك نزل لي، وقد مضينا إلى هناك، فتغدّينا، ولاحقاً صعدنا إلى الأعلى، فقال: سوف أذهب. فقلت: فلا ساعده قليلاً. فدفعت إليه عشر ليرات. وقتذاك، كان هذا المبلغ كبيراً. حاولت المستحيل معه فرفض، حيث قال: كلا، فلتسلم، أنا أعمل، ومعني نقود، وأنا لم آت إليك من أجل النقود. فتبيّن لي أنه إنسان يختلف عن الكثيرين. فتركته، ومضى .

وتتالت السنوات، فأصبح كمال يشار كمال. سوى أنني حتى اليوم، لم نفترق عن بعضنا بعضاً. وفي سنة 1969، انعقد مؤتمر لحزب العمال التركي في بايزيد في

القصر الأبيض، فمضينا إليه أنا وكمال، ولقد طوّقنا الفاشيستيون، حيث هاجمون بالعصي والسكاكين. في البداية أمسكوا بعزيز نيسين، حيث رموه أرضاً وهم ينهالون عليه بالركلات والتفلات، وكنا أنا وكمال والدكتور مصطفى ديركليغيل معاً. فهاجم علينا الفاشيستيون، وهم يقولون: أيها الشيوعيون، عديمو الشرف، ها قد جئناكم. فاقتربوا منا ليضربونا، فتقدم منهم يشار كمال بضخامة جسمه، وقال: فليفعلها الشيوعيون في أمهاتكم. ألا تعالوا :

Komunîst bikutin diya we de werin

فما كان منهم، وهم ينظرون إلى ضخامة كمال المرهوبة الجانب إلا أن هربوا جميعاً. ومرة أخرى، تتسلسل السنون، واعتُقلتُ، وأصبح يشار كمال «محمد الصغير»، وحل على لسان البورجوازية في أوروبا كذلك، وذاع صيته. نعم، قبل الآن بأربعين عاماً، ما كانوا يمنحون جواز سفر لي وله كذلك. إنما تالياً منحوه إياه، فلم يعد كمال «مداح الذئب»، أصبح كاتب الوجهاء الترك. إنما ما الجدوى، كان العالم جميعاً يعرف بأن أصله كردي، ويكتب بالتركية، ولهذا السبب، كان ذلك عائقاً أمام منحه جائزة نوبل بشكل لافت. إذ تبعاً لرأي لجنة نوبل، إن الذي لا يصبح معنياً بأصله، لا يكون مقبولاً، ولا جديراً بهذه الجائزة، وكمال الآن، يتعذب بهذا الحسرة. إنما ربما لا يكون لدي مقصد في هذا الشأن، حيث ما كنت أفطن إلى هذه الأمور. طبعاً، أصلي كردي، سوى أن المذنب لست أنا. إنهم العثمانيون، الروس، الأرمن، الجهل، والجمهورية التركية الآن. أسفٌ على يشار كمال، إنما من يتأسف له ليس كمال وحده، فمن هم مثله قبله وراهناً كثر، مثل شاعر الديوان نفي، نبي، ضياء كوكالب، سليمان نافذ، وعلي أميري... الخ. إلى درجة أنه يمكنني القول أيضاً، وما شأني بالأتراك؟ سوى أن كتاباتي جميعها حتى الآن بالتركية .

رجائي، من الآن فصاعداً، من شباب الكرد، أن ينظفونا. لسنا خونة، سوى أننا كنا جهلاء ومعدومو الحيلة، إذ كنا مضطرين إلى أن نصفّر بصفارة الأعداء .

12 شباط 1992⁽¹⁾.

(1) Musa Anter : Çinara min , weşana Aram Istanbul, ç3,2013, r:85-87.

عنتر، موسى: شجرة دلّبي، منشورات آرام، ستانبول، ط2، 2013 ، مقال «يشار كمال» صص 85-87 . ما يمكن قوله هنا أيضاً هو أن موسى عنتر، هذا الكردي الكبير دفع ثمن صوته الزلال والعالي غالباً، حيث تم اغتياله. وأما يشار كمال «1923-2015» فهو بدور، كردي الأصل، وكما ورد

موسى عنتر «1920-1992» دفع هذا الكردي الكبير ثمن صوته الزلال والعالي غالباً، حيث تم اغتياله.. كما يمكن قراءة ذلك في كتاب الهولندية خيردينك «مات الأولاد» السالف ذكره:

(كانت عملية اغتيال الكاتب موسى عنتر هي إحدى أشهر عمليات Jitem، إذ أنه يعتبر من أحد أهم رموز الحركة السياسية الكردية الأوائل: كانت قد تمت إدانته لأول مرة في عام 1959 لأنه كتب شعراً باللغة الكردية؛ بلغ مجموع السنوات التي قضاها في السجن حوالي 12 عاماً. في 20 أيلول 1992 طلب منه بعض الرجال الذهاب معهم للمساعدة في حال نزاع على ملكية قطعة أرض، التي تبين فيما بعد أنها لم تكن سوى خديعة للتخلص منه وبالفعل تم قتله.

لاتزال قضية اغتيال عنتر أو Apê Musa (العم موسى' باللغة الكردية)، والتحريات المتعلقة بها هي حديث الجرائد بشكل منتظم. صورته منتشرة في كل مكان من كردستان، كما تمت تسمية جائزة صحفية هامة باسمه تُمنح في ذكرى وفاته.⁽¹⁾

وأما يشار كمال «1923-2015» فهو بدوره، كردي الأصل، وكما ورد في متن مقال عنتر عنه، لم يُمحِ الكردية في كتاباته المسطورة بالكردية، والعالم عرفه هكذا. ولا يجب أن يكون ما قاله شهيد الكلمة النيرة عنتر، عن كردية كمال، وكرديته، حجة لمن لا يدّخرون جهداً من كتابنا في اعتبار الكاتب كردياً حين يكتب بلغته الأم، وفي كل مناسبة وغير مناسبة. تُرى ماذا يفعل هذا الكم الكبير من متفقي الكردية هنا وهناك، والأحداث المفصلية أثبتت أنهم ما أن يستشعروا هجوم فيروس كورونا معدٍ هنا وهناك، أو تهديد فيروس كورونا

في متن مقال عنتر عنه، لم يُمحِ الكردية في كتاباته المسطورة بالكردية، والعالم عرفه هكذا. ولا يجب أن يكون ما قاله شهيد الكلمة النيرة عنتر، عن كردية كمال، وكرديته، حجة لمن لا يدّخرون جهداً من كتابنا في اعتبار الكاتب كردياً حين يكتب بلغته الأم، وفي كل مناسبة وغير مناسبة. تُرى ماذا يفعل هذا الكم الكبير من متفقي الكردية هنا وهناك، والأحداث المفصلية أثبتت أنهم ما أن يستشعروا هجوم فيروس كورونا معدٍ هنا وهناك، أو تهديد فيروس كورونا عدو للكرد، لشعبهم، حتى يلازموا عتمة بيوتهم؟ وعنتر وهو يتأسف لأنه لم يكتب إلا بالتركية، تعبيراً عن موقف معين، وليس عن أصالة الدم الكردي القاني في بنية كتاباته. إذ ما أكثر ما يتكلم الدم الكردي في النزالات الكبرى غير لغته الأم، ويعرّف بها، وسط صمت مخزٍ، لمن يلوّحون بها في الصالات المغلقة

(1) مستل من كتاب: مات الأولاد ... مجزرة روبوسكي والمسألة الكردية، للكاتبة والصحفية الهولندية فريدريكا خيردينك، ترجمة: كيفورك خاتون وانيس.

عدو للکرد، لشعبهم، حتى يلازموا عتمة بيوتهم؟ وعنتر وهو يتأسف لأنه لم يكتب إلا بالتركية، تعبيراً عن موقف معين، وليس عن أصالة الدم الكردي القاني في بنية كتاباته. إذ ما أكثر ما يتكلم الدم الكردي في النزالات الكبرى غير لغته الأم، ويعرّف بها، وسط صمت مخزٍ، لمن يلوّحون بها في الصالات المغلقة

موسى عنتر، وجراً جرحه الروحي الكبير، وتقديره الكبير لصديقه ذات يوم، أفصح عن نقمته عليه، وربما أمكن اعتبار هذا النقد الحاد نوعاً من التخوين اللافت له، وهو ما يصدم من كاتب بهذا المقام الرفيع .

لعلها النظرة الإيديولوجية التي أحالت دون رؤية الآخر مختلفاً، وله أسلوبه في تمثيل من يعرفهم بطريقته. لعله تصوره أنه فيما لو كتب على طريقة «عنتر» لكان أجدى. وهذه إزاحة ثقافية، ومصادرة على الآخر في أسلوب كتابه. ولو أنه عاش إلى نهاية القرن العشرين، لظهر له أن يشار كمال، لم يفقد بعد طعم «حليب» الكردية في فمه، في تعريته للساسة الترك!

لاحظوا أيضاً، ماذا يقول يشار كمال عن الكاتب الكردي الراحل محمد أوزون، والأهم اهتمامه بواقع الكرد وأدبهم:

(ولد محمد أوزون في بلدة صغيرة في جنوب شرق الأناضول: مكان مخصص لجميع الطلاب. معظم الناس هناك يتحدثون اللغة الكردية، التي ظلت حية ومبدعة من خلال نعمة رواية القصص الشعبيين وفضائل الكتاب - حيث لا يوجد نقص في المصادر المكتوبة. الشاعر العظيم ملا جزيري (1570-1640) من هذه المنطقة. وملاحم منذ زمن طويل، ولا تزال ألف أسطورة وأناقة وأغنية لا تزال على شفاه الجميع. (...)) ستقول أن محمد أوزون كاتب محظوظ: لا يزال يستخدم لغتين [كردية وتركية] مروية بأغنى عصارة شعبية، كلاهما خصبة بشكل رائع ثمار في مجال الكتابة كما في الفم. نعمة أخرى: بعد أن اختار الاستقرار في الغرب، أتاحت له الفرصة للتعليم، خاصة في السويد، ثقافة مختلفة جذرياً. هذه المسافة جعلته أقرب إلى جذوره. تم حظر استخدام اللغة الكردية في تركيا بعد فترة وجيزة من ظهور الجمهورية، قرر عدد من الشعراء والروائيين الكرد الكتابة والنشر باللغة التركية - ذهب بعضهم إلى حد التخلي عن الكردية. هكذا جعل الكتاب الكرد خلال هذا القرن قراءهم سعداء بلغة ليست لغتهم، حتى أن القراء المعنيين يتجاهلون في كثير من الأحيان أنهم يتعاملون في هذه الحالة. للمبدعين من أصل كردي. تجنب محمد أوزون، المنحاز إلى المنفى، سوء الفهم هذا: طريقة، إذا أردت، للوصول إلى المنزل بطريقة ملتوية.)

وما يصعد بالموقف تراجيدية، وقد توقفنا عنده في الكتاب الأول، في «بئر القدر»، وهو يشارك يشار كمال نفسه ذلك التأكيد على ما هو شعبي، والرهان على البيئات، وتسقط أخبار الكردية رجالاً ونساء، مع فارق أن في نص صاحب «محمد الناحل» ليس من اسم كردي، إنما روحه النابضة بالعذاب، وبالحياة والمقاومة كذلك. وقد تفهم كمال أوزون:

(بعيداً عن أرضه، ولكن قريباً جداً منها في الكتابة، أعطى محمد ووزون هذه المهمة، أكثر صعوبة مما يتصور المرء: أن يصبح روائياً كردياً. وحتى بطريقته الخاصة، فإن الروائي الكردي الحقيقي الأول، بقدر ما تتخيله الروايات الحديثة المنشورة أمامه في هذه اللغة، طموحات متواضعة إلى حد ما. لا شيء أكثر من أفضل الأدب التركي، فقد فتحت أخيراً على عجائب من آفاق بعيدة. لكنه أراد قبل كل شيء الخضوع – وهو ليس سهلاً على الإطلاق – للاختبار الحاسم: خلق الحادثة التي هي نتاج التحويل الحميم للتقاليد. وهنا يعطي اللغة الكردية فرصة للغد.)⁽¹⁾

وليت الحديث توقف عند هذه النقطة، لقد تجاوزها بكثير. ففي الرؤية الموسوعية ليشار كمال، ومن خلال نظرته إلى الحياة في تركيا، وقد ذاق مراراتها كثيراً. ربما من هذه الناحية على شاكلة مكسيم غوركي، حين سئل عن الاقتصاد، فرد عن أنه منقوش على ظهره، تعبيراً عن مآذاته مختلف الحرف أو الأعمال المتعبة. ولعل الذي يقرأ أعمال يشار كمال، تبرز جغرافيتها، بأبعادها الثلاثية، هناك شراسة، عنف، طغيان، إنما أيضاً: تقبل، تشبث بالحياة، مقاومة، انفتاح، تعبيراً عن أن الحدود التي تسمى بـ «تركيا» قادرة على أن تضمن الحياة السعيدة لكل الائنات الموجودة فيها، ومن خلال مواردها أو ثرواتها المختلفة، فيما لو أعتمدت سياسة اقتصادية واجتماعية قائمة على الديمقراطية الحقّة .

وهو بذلك، ولمن لديه اطلاع على التاريخ التركي، يستعيد ما كان يدور عقب الحرب العالمية الأولى، وتلك النقاشات الحامية التي كانت تتم على أن تركيا للأتراك والكرد وغيرهم، كما هو الأسلوب الدعائي لأتاتورك، إنما ما قبل ذلك، جهة السياسة التي اعتمدها «الاتحاد والترقي» وكان كوسموبوليتياً «متنوع الأعراق» في حينه. لا أخفي موقفي الآخر من يشار كمال، في أن، ومن خلال كتاباته، كانت جعبة ذاكرته

(1) Kemal , Yaşar: Mehmed Uzun, le pionnier, www.monde-diplomatique.fr

كمال، يشار: محمد أوزون، الرائد

تحمل الكثير من حكايات القرى المهمشة: الكردية وغيرها، وقصص المرحّلين غير المشار إليهم في أسمائهم الفعلية، وأحسب أن الكرد من بينهم، أنه كان يحمل في جعبته أساطير عن الذين واجهوا عنف السلطة على مر العصور، وفي تركيا بالذات، وأن عليكي بطي ليس مستبعداً عن هؤلاء، وأن يشار كمال أراد إدخال هؤلاء من الباب العريض لنصوص أدبية لكنها تعلّم التاريخ، بما كان يجري في تركيا: في براريها، وسهولها، في كهوف جبالها المحصنة، وشعابها.

السماء المظلمة فوق تركيا

تلك كانت القنبلة التي انفجرت على عتبة كل بيت سياسي تركي، أو طوراني، أو من هم في السلطة تحت عنوان «السماء المظلمة في/ فوق تركيا»، في تسعينيات القرن القرن العشرين، حيث عاشت السلطة في تركيا تخبصاً، ومارست اعتقالات، وعنفاً دمويّاً ضد الكرد، وفي الوقت نفسه، أظهر ذلك العقد الأخير حوارات ونقاشات حول ما ينبغي أن تكون عليه تركيا، فكان المقال الصاعق الذي سطره يشار كمال، ووجد له الصدى المدوي في عموم أنحاء العالم، وهز تركيا، إنما وصدمها بحقيقتها ممن لم تتوقع منه ذلك، أي اعتبار يشار كمال الكاتب بالتركية، والمتحدث بالتركية، تركي، وليس من عودة إلى أصله الكردي، وتصريح دقيق، شرّح فيها تاريخ تركيا، وما هو عليه الوضع في تركيا، وما يجب أن تكون عليه تركيا بالمقابل.

لأهمية هذا المقال، وصلته بموضوعنا بالذات، أوردته كاملاً، بعد ترجمته عن الفرنسية، فهو لا يتجزأ:

(...) لقد قرر قادة تركيا استتزاز البركة لصيد الأسماك وأعلنوا حرباً عامة. شاهدنا بسرعة وتعلمنا كيف يجب أن يتم تصريف البركة وصيد الأسماك. لقد شاهدنا العالم كله وتعلمه. لكن الناس من أصل تركي لم يكونوا مدرّكين حقاً، حيث تم منع الصحف من الإشارة إلى تجفيف البركة، أو لأن صحافتنا غير الخاضعة للرقابة، مكرسة تماماً للوطن وقومية، لم تعط معلومات عن البركة، معتقدة أن العالم لن يسمع، لن يعرف ولن يرى ما يحدث. كانت الطريقة المستخدمة لتصريف البركة قاسية لدرجة أن الدخان الكثيف ارتفع إلى الطابق السابع من السماء. إنما بالنسبة لصحافتنا، استرضاء العالم، إقناع شعبنا - أو الاعتقاد بأنهم تمكنوا من الإقناع - كانت الوطنية، القومية. لم تكن على علم بجريمتها ضد الإنسانية. صرخت عيونها، ملطخة بالدماء، أفواه، بصوت واحد: «لن نتخلى عن حجر واحد، ولا حفنة واحدة من

الأرض». (...) «مرحباً! الرفيق العزيز، وطني عظيم، لا أحد يريد حصة أو حفنة من الأرض. مواطنونا الكرد يريدون لغتهم وثقافتهم التي ندمرها. حتى لو لم يريدوا ذلك، على القادة أن يعطوها لهم لأنهم بشر. ولكن للحصول على حقوقهم، فإن رفاقنا الكرد في حالة حرب الآن. (...) خلال حرب الاستقلال، قاتلنا معاً، جنباً إلى جنب. ومعاً، أسسنا هذه الدولة. يمكنك قطع لسان أخيك Peut-on couper la langue de son frère» (...) (يصرخ آخرون، بشكل أضعف ولكن غير راغبين في الاستماع إلى أي شخص: «عندما يكون هناك نهب، نقدم للكرد حقوق الإنسان كاملة، كما لو كانت هذه الحقوق ملكاً لأبائهم، حتى يتمكنوا هم أيضاً من الحصول على الاستقلال» (...)). أليس في هذه التصريحات أنك وقعت على أن لكل أمة وكل مجموعة عرقية الحق في تقرير المصير؟

(...) باشرنا تجفيف البركة. أحرقت منازل حوالي ألفي قرية. داخل المنازل، هلك الناس والعديد من الحيوانات. ليس فقط صحفنا القومية للغاية، وإنما أيضاً كتبها الصحافة العالمية بأكملها. لا تزال رؤوس النعام لدينا في الرمال. يتدفق الدم في البلاد، فكيف يمكن لوسائل إعلامنا المجيدة أن تخرج رؤوسها من الرمال؟

(...) من جميع أجزاء شرق الأناضول، اضطر مليونان ونصف مليون شخص إلى المغادرة إلى مناطق أخرى من تركيا. يعيش من هؤلاء مليون ونصف مليون شخص في بؤس، وأقصى درجات الجوع، والتشريد، والإذلال في الأحياء الفقيرة، في المدن الكبرى، إنهم يتعرضون للأمراض واحداً تلو الآخر. ومن الواضح أنه في هذا الشتاء مرة أخرى سيكون هناك وفيات جماعية. وبالفعل، فإن بعض مناطق تركيا تعاني من وباء الكوليرا. (...) حتى الصليب الأحمر لا يساعد أو لا يستطيع مساعدة هؤلاء الجياع.

(...) مكتوب وقيل ومعروف أنه حتى الآن، وقع أكثر من 1700 شخص ضحايا للإعدام خارج نطاق القضاء. يقال أن «أمة ترتكب إبادة جماعية عندما تقتل مئات بل الآلاف من النخبة العرقية». من الآن فصاعداً، كُتب أن تركيا ارتكبت أيضاً جريمة الإبادة الجماعية. بالإضافة إلى النقاش حول انتهاكات حقوق الإنسان، هناك نقاش حول إنشاء محكمة لحقوق الإنسان لمحاكمة قادة تركيا. وكذلك فرض حصار اقتصادي على تركيا ... لذا اختر إحدى هذه الجمال لتركيا!

(...) أحرقوا كل غابات شرق الأناضول بحجة أن المتمردين كانوا يختبئون هناك. (...) في الآونة الأخيرة، ذهب محافظ غازي عينتاب إلى غابات المحافظة الفرعية

للإصلاح، حيث قُتل أحد عشر مقاتلاً. وهناك خاطب الصحف بهذه الكلمات: «ماذا يمكننا أن نفعل هناك إذا أحرقتنا الغابة؟ لقد أحرقتنا الغابة بالطبع، ولكن أحرقتنا 11 مقاتلاً». قائد عظيم حقق انتصارات كبيرة وتوج رأسه بتيجان ذهبية. لقد أحرقت الغابات، والأمة ممتنة لك. مع حرق الغابات والإبادة الجماعية التي ارتكبت من خلال عمليات الإعدام خارج نطاق القضاء، اضطر مليون ونصف المليون شخص إلى مغادرة قريتهم (...)، مع الغابات، تحترق كل تركيا، ولا أحد يرفع إصبعه. (...)

لقد ذهب قادة البلاد حتى الآن إلى أنه منذ تأسيس تركيا، أصبحت حرية التعبير أخطر الجرائم، وبسبب هذا يتم دوس الناس في السجن أو قتلهم أو مطاردتهم (...). في مواجهة مثل هذه الجرائم الوحشية، أخبرني إذا كانت حرية التعبير هي أيضاً جريمة. واليوم، يُحكم على أكثر من مائتي شخص ويسجنون. وينتظر المئات الحكم. ومن بين هؤلاء أعضاء الهيئة الجامعية والصحفيين وقادة النقابات. (...) وماذا عن الظروف اللاإنسانية السائدة في السجون. (...) الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية لم يكن من قبل. (...) إذا لم يكن كذلك، فكيف يمكن للجنس البشري أن يقاوم في رواندا والصومال والبوسنة والهرسك وشرق الأناضول؟

(...) وكان النظام العنصري والقمعي [التركي] لم يكن كافياً، فقد حدثت ثلاثة انقلابات عسكرية خلال سبعين عاماً. (...) قام كل من هذه الانقلابات بالتراجع، ودمر شعب تركيا أكثر قليلاً. (...) سحقهم [الانقلاب العسكري] في القاعدة. إنه يسحق ثقافتهم وإنسانيتهم ولغتهم مراراً وتكراراً. (...) أكرر: الشعب الكردي لا يطالب بأي شيء غير حقوق الإنسان. مثل الشعب التركي، يريدون أن يكونوا قادرين على ممارسة لغتهم واستعادة هويتهم وتطوير ثقافتهم. سنقول لي إن هذه الحقوق لم تمنح للشعب التركي (...).

قام النظام القمعي بكل ما في وسعه لاستعمار الأناضول وإذلالهم وتجويعهم. في سبعين سنة، أخضعهم هذا النظام لجميع أنواع [العقاب]. (...)

إذا لم تكن هناك محاولة لحظر اللغات والثقافات غير تلك التي تركها الشعب التركي ثم القضاء عليها، لكانت الأناضول ساهمت بشكل كبير في الثقافة العالمية. لن نكون مثل هذه الأمة على هذه الأرض، دولة نصف جائعة، نفقد قوتها الإبداعية. (...)

لقد كلفت هذه الحرب التي دامت عقداً تركيا الكثير وستستمر في تكلفتها. (...) ستتم وضع مئات الكتب، وسيتم إنتاج مئات الأفلام حول هذه الحرب. (...) لا يمكن

أن تغفر الإنسانية، حتى لو كانت تتظاهر بالغفران ... في ألمانيا، ارتكب هتلر وأنصاره أخطر الجرائم في التاريخ. (...) إذا لم يكن توماس مان، هاينريش مان، ستيفان زفايغ، برتولت بريخت، إريك ماريا ريمارك... الخ، موجودين لمحاربة هتلر، اليوم لم يكن بإمكان الألمان المشي ورؤوسهم مرفوعة داخل المجتمع البشري. (...)

أكرر ذلك. سأقولها ألف مرة أخرى. (...) الحرب التركية الكردية لا معنى لها. كما أنه لا يوجد سبب لذلك. هناك دافع واحد فقط لهذه الحرب: العنصرية، سرطان البشرية. (...)

وبسبب هذه العقلية تجد تركيا نفسها في هذا الطريق المسدود. بلدنا ملطخ بالدماء. أمام العالم، فقدنا كرامتنا. (...) ليس لدينا توماس مان لمحاربة هذا النظام المفترض أنه ديمقراطي والذي يضطهدنا ويعذبنا ويذلنا. ولا يوجد لدينا فرويد وفرانك والدكتور نيسين وآينشتاين. (...)

كل عام لثلاثة آلاف سنة، وحتى اليوم يحتفل الكرد بنوروز. في الحكم الأخير، هل تعتقد أن العالم سوف يغفر للذين قتلوا ثمانين شخصاً دون تمييز بين الأطفال والفتيات والمرضى والعجزة أو كبار السن، وأنه سيغفر لأهل البلد الذي سمحت بذلك؟ هل ستغفر الأجيال القادمة من الأناضول بربرتنا الحالية؟

(...) بعد تشريد مليونين ونصف مليون شخص، تم فرض حظر غذائي في شرق الأناضول. لأن القرويين كانوا سيعطون جزءاً من طعامهم للمقاتلين. البذور، أشجار الفستق، أشجار الفاكهة مع الغابات، الحيوانات التي ينتمي إليها القرويون الذين يرفضون أن يصبحوا حراس قرية ولكنهم يوافقون على مغادرة قريتهم، يتم حرقها. لماذا احترقت القرى؟ حتى لا يتمكن رجال العصابات من اللجوء إلى هناك أو تناول الطعام هناك. مما نسمعه في ستانبول، يتم توفير حرب العصابات من قبل «حراس القرية»، من كبار المستفيدين من الدولة. قبل بضعة أيام، أفادت الصحف أن المقاتلين قد أسروا سبعمائة خروف تعود لحراس القرية. هناك خمسون ألف منهم في شرق الأناضول. هذه المنطقة كلها مستعبدة، خاضعة لحراس القرية، الذين يمثلون الدولة، الذين يمثلون كل شيء هناك. يعلقون ويقطعون ويكسرون ويقلبون ويحرقون ويقتلون. إنهم لا يعرفون القواعد البشرية، ولا القوانين.

(...) نما عدد سكان شرق الأناضول الذي تم حرقه وتدميره من خمسة وعشرين ألفاً إلى خمسة آلاف شخص، حتى أن الجنود وحراس القرى لا يسمحون لرئيس

وزراء جمهورية تركيا بدخول قرى المنطقة. ستقول لي أنه بما أنها امرأة، فإن ذلك بسبب رجوليتهما. ولكن لماذا يرفضون جلب الوزراء الذكور؟ سواء سمحت لهم بالدخول أم لا، من السهل التعرف على سيد الأناضول الشرقية. حالياً، سيد الأناضول ليس الكرد ولا جمهورية تركيا. لو امتد ظل جمهورية تركيا إلى الشرق، فهل كانت هناك مذبحه ونهب ونيران؟ هل كانت مدينة كبيرة مثل شرنخ والمحافظات الفرعية لجزيرة ونصيبين ولجي قد أحرقت وتحولت إلى جحيم؟ (...)

لقد تم العثور على مخاتير قرية محافظة اوفاجيك الفرعية الذين قالوا إن «الجنود أحرقوا قرانا» ميتين بعد بضعة أيام في الحريق في الغابات بالقرب من قراهم. أما الوزير كويلوغلو، الذي قال إن «الجنود يحرقون القرى»، فقد عاد بعد أيام قليلة قائلاً: «لا يمكن للجنود حرق القرى. حزب العمال الكردستاني يحرقها». وكل هذا، بشكل غريب، ظهر في «الصحف الحرة لبلدنا».

(...) انظر هذه الولاية الفرعية من وان حيث استيقظ [السكان] ذات يوم عندما لاحظوا أن البلدة كانت تحمل علامات الصليب الأحمر. كيف تتجاهل صحفنا هذا؟ فعلت SS نفس الشيء.

ولا يوجد أي من الرعاة في الجبال. قتل الرعاة الكبار. فأرسل أولئك الذين بقوا في القرى الأطفال إلى الجبال، معتقدين أنه لن يحدث لهم شيء، بعد بضعة أيام، التقطوا جثث الأطفال الصغار هناك.

(...) في أحد الأيام، اتصل بي صديق صحفي: (...) «الأخ الأكبر، قال، أخذت الشرطة جميع الذين عملوا في صحيفة أوزغور جوندم Özgür Gündem: البرنامج المستقل/ الحر». ذهبت إلى هناك على الفور ورأيت أن الشرطة حاصرت المكان. كنت أرغب في دخول المبنى، لكن الشرطة منعتني. لم يتبق أحد لطباعة الصحيفة. أُلقت الشرطة التابعة لنا القبض على 120 شخصاً يعملون في الصحيفة ووضعوا في الحفرة. حتى الصبي المسكين الذي كان مسئولاً عن الكافيتريا تم اعتقاله. إذا حدث ذلك في الصيف، لكانوا قد أعطوا أوامر بقتل كل الذباب الموجود في المبنى.

(...) في مواجهة المجتمع البشري، هذا النظام الذي يخدع ويهين سكان بلدنا كثيراً، لا يوجد من يستطيع أن يتصرف، لا أحد منا يستطيع أن يفعل أي شيء. (...) كل من يحاول معارضة الحرب التركية الكردية يدفع ثمنها غالياً. (...)

انقلاب 12 أيلول [1980] لم يُخف المثقفين. لم يقتصر الأمر على سجن مئات الآلاف من الناس وتعذيبهم، ولكن البلد كله تعرض للترهيب والرفض والابتعاد عن الإنسانية. (...)

وقال رئيس الانقلاب العسكري الجنرال إيفرين «إننا نعلقهم حتى لا يضطر لإطعامهم في السجن». صحيح أم لا، سحق كل شيء ووقف في وسط الجميع مثل تمثال البلطجي، الذي لا يرحم، مثل مصاص دماء يشرب الدماء. تحت ظل الأسلحة والحرب، وضع دستوراً وافق عليه تسعون في المائة من الأمة. يحكم تركيا هذا الدستور لمدة اثنتي عشرة سنة. (...) الأجانب الذين علموا مني أن تركيا لديها مثل هذا الدستور سألوني عما إذا كانت الدولة عضواً في مجلس أوروبا. بصراحة، ضحكوا على الإجابة. (...)

ما الذي يمكن أن يكون أكثر طبيعية من دعم المخيم (...) [..]

لقد كنت دائماً مع الشعب التركي.

لقد كنت دائماً مع المضطهدين، والذين انتهكت حقوقهم، والذين تم استغلالهم، والذين يعانون، والذين يعيشون في حاجة.

أنا لست من عائلة علوية. في تاريخنا، كان العلويون هم الأكثر ظلاماً وإهانة. أنا أيضاً إلى جانب العلويين.

أنا لست من الديانة الإيزيدية. عانى الإيزيديون في الشرق الأوسط من 52 جريمة إبادة جماعية. في كل مرة، لجأ الناجون إلى جبال سنكار، ثم، بمجرد أن كان هناك المزيد منهم، عادوا إلى لاليس كويانا. تم الإبلاغ عن هذه الإبادة الجماعية في جزء كبير من كتيبي.

أنا أيضاً إلى جانب اللغة التركية، أنا إلى جانب اللغة التي أكتبها. أشعر بالالتزام ببذل كل ما في وسعي أو الذي لا يثري، ويزيد من تجميل اللغة التركية. أنا ساخط جداً من كنعان باشا لأنه حل معهد اللغة التركية.

بالطبع أنا متحيز. وبالنسبة لي، العالم حديقة ثقافية بها ألف زهرة. فعلى مر التاريخ، تمت تغذية جميع الثقافات وتطعيمها، هكذا أصبح عالمنا أكثر ثراءً وأفضل. عندما تختفي الثقافة، يكون لونها مختلفاً، وضوءاً مختلفاً، ومصدرها مختلفاً يختفي من على وجه الأرض. أنا إلى جانب ثقافتني تماماً مثلما أنا إلى جانب كل زهرة من هذه الحديقة الثقافية. لطالما كانت الأناضول عبارة عن فسيفساء من الزهور التي

ملأت العالم بالزهور المزروعة الجميلة والأضواء الجميلة. أتمنى أن تكون هي نفسها اليوم...»

إذا كان على شعب هذا البلد أن يختار العيش بطريقة إنسانية واختيار السعادة والجمال، فسيتم ذلك أولاً من خلال عالمية حقوق الإنسان، ثم من خلال حرية التعبير العالمي، غير محدودة. إن شعوب الدول التي تعارض ذلك ستدخل القرن الحادي والعشرين مشوهة، وفي وضع لن يتمكنوا فيه من مواجهة الإنسانية في وجهها.

والأمر متروك لنا لإنقاذ شرف وثقافة وثناء أرضها. إما ديمقراطية حقيقية أو (... لا شيء!)»

(ب) «دع اضطهادك يزداد

نحن، شعب تركيا، لا ننسى أبداً أنه من أجل تحقيق الديمقراطية الحقيقية، يجب أن نسير في طريق سلمي لحل المشكلة الكردية. إن الحل السلمي للمشكلة الكردية يفتح إمكانيات لا تعد ولا تحصى لبلدنا...»

كما كتبت دائماً وقلت، العالم حديقة ثقافية من ألف زهرة...» في حالة فقد واحد فقط من هذه الألف زهرة، تفقد البشرية أحد ألوانها...»

يجب ألا تستمر هذه الحرب الرهيبة. اقتصاد تركيا يغرق...» تركيا في حالة تدمير...» إذا استمرت هذه الحرب، فستحدث لنا أسوأ كارثة...»

لحسن الحظ، يعرف الكرد والأتراك بعضهم البعض جيداً منذ قرون، لذلك على الرغم من جميع جهودها، فشلت الدولة في وضع الشعبين في وضع حرج. أخوة هذين الشعبين ليست أخوة تصورها القادة...» إنها الأخوة الحقيقية لشعبين. هذا ما منع الحرب الأهلية في تركيا...»

إن شعوب تركيا متعطشة للأخوة والديمقراطية. ليس من الصعب حكم تركيا بديمقراطية حقيقية...»⁽¹⁾

(1) KEMAL, YAŞAR: Le ciel noir sur la Turquie , ovipot.hypotheses.org

كمال، يشار: السماء المظلمة فوق تركيا
من باب التوضيح، فقد نشر مقدم الطلب مقالين بعنوان «السماء المظلمة فوق تركيا» و«دعوا ظلمكم يزداد» في كتاب نُشر في 2 شباط / شباط 1995، تحت عنوان «حرية التعبير وتركيا».

أي لغة يعرف بها المقال المكثف والعميق هذا؟ ربما، أمكن القول أن الذي ضمن إياه، يلخص التاريخ الطويل ليس لتركيا الحديثة، وإنما لما قبلها «للعثمانيين» أنفسهم/ حيث لا إمكان فصل بينهما. أهي طفرة؟ لا أعتقد ذلك. إنما هي إنسانيته، على وجه العموم، وكرديته المهانة، على وجه الخصوص. وأن قارئ المقال، يجد أنه من الصعوبة بمكان، إلغاء كلمة معينة، أز تحيتها جانباً، بمقصد الاستغناء عنها. لقد كتب المقال برأس الإبرة الدقيق جداً، وفي الوقت نفسه، تكون صورة يشار كمال على الصعيد الأدبي والجمالي، ما بعد هذا التاريخ، غيرها ما قبله. إذ من المستحيل بمكان التعرف على موقعه الرؤيوي للعالم، وأسلوبه النقدي عبر الرواية والقصة والمسرحية، دون تناول هذا المقال، وما كتبه في مقالات أخرى، عن «الذنب الرمادي» وغيره، وهي لحظة المباغطة بالحقيقة. إنه الكاتب الكردي الكبير، وبلغة أخرى، في ضوء هذا المقال، وسواء من بضعة مقالات أخرى، كانت حصيلة معاناته، وربما يأسسه مما يجري في تركيا، ربما اعتقاده جهة رموز الحكم أو السلطة فيها، كونهم يفكرون فيه بصفته

ومحتوى هذا المقال، ولو بصيغ متفاوتة، يمكن تعميمه على مختلف الدول التي تقاسمت الكرد وموطنهم فيما بينها .
ينظر مثلاً، ماذا ورد في :

littérature kurde :Cet article est extrait de l'ouvrage Larousse «Dictionnaire mondial des littératures». www.larousse.fr

الأدب الكردي: هذا المقال مقتطف من كتاب لاروس «القاموس العالمي للأدب». (الدول الأربع التي انقسم فيها الكرد: تركيا وإيران والعراق وسوريا ، لا رغبة لديها بتتمة الشعور القومي الكردي ، وبالتالي السماح للأدب بأن يزدهر. فمنذ إنشائها ، حظرت الجمهورية التركية أي شكل من أشكال التعبير الكردي ونفت أي وجود لهذا الشعب. فمن عام 1925 ، تم حظر اللغة الكردية وتم تعريف الكرد من الآن فصاعداً باللغة الرسمية مثل «أتراك الجبال». وفي إيران، حيث يتم قبول وجود شعب كردي، تجد اللغة الكردية أرضية التعبير في الاستخدام اليومي، لكن الأدبيات لن تكون قادرة على الازدهار إلا خلال جمهورية مهاباد والتي زالت سريعاً، والتي سوف تدوم 11 شهراً فقط عام 1946. ولا تترك سوريا ، منذ نهاية الانتداب الفرنسي، أي إمكانية للتعبير عن الهوية الكردية. و العراق يجد الأدب الكردي تعبيره الأكثر إثارة للاهتمام ، لأن الوضع السياسي أكثر ملاءمة هناك. ويتم تدريس اللغة في منطقة محدودة ويمكن للمؤلفين بسهولة نشر أعمالهم. ومع ذلك ، فإن الحظر يضرب الأنشطة الأدبية كلما تدهورت العلاقات بين حكومتي بغداد والحركة الوطنية الكردية. ومع ذلك ، يستمر هذا الأخير في التقدم على الرغم من الحروب والقمع المتتالي). يعني أن شعباً يحارب في لغته، وتسميته شعباً، كيف يمكن التعريف به خارج نطاق أنه مضطهد ويشوه تاريخه يوماً؟

الكاتب التركي وليس سواء، وبذلك كانت صدمتهم. ليس في هذا فحسب، وإنما ما فتح الطريق أمام آخرين، ممن كانوا يعرفون بكتاب التركية، وهم كرد، وفي نطاق هذا «الصُور» الإسرافيلي، كما أرى، ليباشروا ولادة أخرى، وتركيزاً أكثر وضوحاً وجراً وقوة ذاتية، في عصر الانفجار المعلوماتي، وشبكات التواصل الاجتماعي في العالم أجمع، على ما يعنيهم، ويسمّيهم في جغرافية كردستانية مستلبة، ومغيّبة بلسانها ولغتها الكرديين .

في مقاله هذا لا يتحدث يشار كمال عن عالم غريب، خيالي، مختلق، إنما عن حدود سياسية لدولة محكومة بسلطة، تحتكر مجتمعاً متعدد الاثنيات، لنفسها، باسم اثنية ليست اثنية، بالمفهوم الاجتماعي للكلمة، حيث لا وجود دقيقاً للتركي، إنما هو ابتداء حديث، عبارة عن خليط مركّب من شعوب عديدة «لنتذكر المفهوم الانكشاري للاسم في ظل الدولة العثمانية»

لدينا تعرية حادة، مخبرية، وتاريخية وبنوية لخاصية السلطة في تركيا، إنما تعرية للكشف عن الحقيقي وليس المزيّف، كما يجري في تركيا، وليس إيراد الكرد كشعب يجري اضطهادهم، مقحماً، إنما يكشفون عن الخلل المريع في السلطة.

السلطة تسند بطولة لنفسها من خلال أبطال خاصين بها، ولن أيديهم ملوثة بدماء الشعوب، بمقدار ما تسيء إلى شعوب كاملة، بدعوى المظلومية، وتجريمها، واعتبار أبطالها الذين قاموا بأعمال، ولأزالوا يقومون بأعمال عظيمة، على أنها شقاوات، عصبجية، فاسدون، وحتى إرهابيون، وهذه قمة التفسخ والانحدار إلى هاوية التاريخ. هل هناك داع للمزيد من الكلام في محتوى مقال جريء، وضاح، بطولي كهذا المقال ؟

قريباً أكثر من عليكي بطي

تحدثنا عن يشار كمال، وما تردّد حوله من فنون القول، وكان سعيها الحثيث هو أنه كردي، وأن كرديته تعلمنا بكل ما يثير فينا الشوق الملهم إلى المكان الأول الذي عشنا، حيث رائحة التربة الأولى للأجداد، والحضن الدافئ للأُم، وملاعب الطفولة المفتوحة دون أسيجة، والقفز في الهواء الطلق، فنعيش في التنوع الطبيعي للعناصر، من سهل وجبل، من واد ومرتفع، من غابة وأرض بور... الخ

أكثر من ذلك، نعيش معه وهو يقربنا مما يثير فينا الحماس البطولي والأسطوري، وهو يحلّق بخيالاتنا صوب تضاريس جغرافية لا بد أنه حفظها عن ظهر، وأكثر من

هذا، أنه يتنفس هذه الجغرافية، وفي كل عمل له، كما رأينا سابقاً، يحاول بناء علاقات جديدة بين شخصه، وبرعاية ديناميكية من مخياله الفاره، ليمنح قارئه المكانة المطلوبة، إحساساً، بأن هناك أمكنة نتوق إلى الإقامة فيها، أو يشعروا وصفها الملحمي، وهو وصفي بطولي، أنها أمكنتنا التي كناها أو كنا بها، أمكنة هي ساحات مفتوحة، أو أصوات من نحب ومن نكره، لرموز لنا، ماضون في الذاكرة الجمعية.

ولدى يشار كمال حس ملحمي للمكان وأهل المكان، وذاكرة نهمة للذين كانوا يعيشون مستجدات المكان، وعذابات أهليه، وأوجاعهم، وأذن شغوف لتلك الأصوات التي تضخ أرواحاً صخاباً في متون الكلمات وهوامشها، والأبطال الذين تتباهى بهم الحياة في الحقول، والطرق التي خلّت من ديبب المخضرمين عليها.

لدينا هذا المثال المتمثل في روايته يشار كمال والتي كتبها سنة 1970، وهي (أسطورة جبل آكري). وهي تدخل في هذا المجال الفني، المجال الذي يجعل الواقع الذي عشناه، بصورة ما، باهتاً، مقارنة بما أبدع فيه هنا، حيث إن الروائي من خلال العنوان مباشرة، يذكّرنا - عن قرب شديد - بثورة آكري، بقيادة إحسان نوري باشا، سنة 1930، في «تركيا» وما لهذا الجبل من رمزية عالية، حيث لا يعود الجبل مجرد جبل عادي، إنما أكثر من وصفه بالجبل، وقد شوهدت تلك الثورة أو الانتفاضة، وأنه في وسع الباحث ذي الخيال المناسب لهيبة الجبل وعلو «قامته» أن يحلّق عالياً، ويرى ما لا يمكن للآخرين أن يروه، وهو المحك الأكبر للفن، إذ تتأبد الأبدية في هذا الذي يجري وصفه، والقمة في أعلى الجبل، هي المجتمع الذي يظهر من داخله من يكون «البطل المختلف» ومن يقرب من مستوى البطل الأسطوري. وعلى قدر نفاذ طاقة الخيال في وسع الباحث هذا أن يحيط بتصور روائيه، كما جرت المتابعة الحثيثة لخطوات عليكي بطي.

قارئ رواية يشار كمال والمترجمة إلى العربية حديثاً (سوريا، طبعة 2005)، يمكن أن يتلمس في حراكها الداخلي، وما الذي يمنح هذا الحراك دققة المكان، واستمراريته في الزمان، ما هو أكبر من الحياة المتابعة، وأعمق اعتباراً كذلك، انطلاقاً من سرالاسم وبدعته.

نجد أنفسنا انطلاقاً من العنوان، والعنوان لا يستهان به، كعلامة فارقة، كإيحاء محفّز على التفاعل مع التالي، بالنسبة إلينا، أو بالنسبة إلى الذين يعرفون تاريخ «جبل آكري» طبعاً، هناك ما يقربنا من وجود «وليمة علم جغرافية وخيال أدبي، وتصور تاريخي للمكان نفسه، وإن كان الألم كردياً، إن كان الوجد الكردى هو الطريق لنا إلى

حيث تعرّف قضية الكرد في جانب حي من جوانبها، وفي الوقت الذي يتم التركيز، بقلب أسطوري شعري محفّز على المتابعة، وتلك هي الميزة المؤكّدة أسطورياً، وذلك بوجود استطلاات الخيال وما يعنيه وجود خيال كهذا، أي على جبل آغري، ومن الكلمة الأولى التي تترجم الأفق الرحب للمعبر عنه مكانياً طبعاً (على ارتفاع أربعة آلاف ومائتي متر، وعلى امتداد مساحة شاسعة وبأعماق متفاوتة سحيقة أحياناً، تشكلت بحيرة أشبه ببئر محفورة وسط صخور لماعة حمراء كحد السكين. يخترقها درب ترابي بلون النحاس، يمتزج بلون البحيرة. تلكم هي بحيرة كوب على أطراف جبل آغري، والتي تزهو بلونها الأزرق المخملي الناعم . ص 5).

في هذا الوصف، ما يدعونا إلى الرحيل صوب المغيب فيه، صوب ما هو جليل ورائع بالمقابل، وهو الذي يتشكل في بنية الأسطوري. إنه شكل من أشكال الكتابة التي يكون الواقع خميرته، ولكنه يوجّه النظر إلى واقع آخر، هو الواقع المنتظر أو المنشود بالمقابل . فلدينا جبل يضم جبلاً أو يهدي إلى جبل، ويسمّيه، ولدينا بحيرة تخص كلاً منهما، مع الاحتفاظ بذلك الفارق في الزمن والقدم في الكتابة.

إن الذي يتحدث هنا، أو يكون في مقام السارد، وهو في رحابته وعمق مجراه النهري، يكون ممثلاً للروائي، في رواية يشار كمال وهي بقيافتها الأسطورية، وهذا السرد ينسج نفسه، فيما هو أبعد من المقروء أو المدوّن من الرواية، هي هذه العلامة الفارقة للحدث الأسطوري.

ما يهدّب صنعة الرواية لدى يشار كمال، هو وجود صدى موسيقي، هو النغم الموسيقي الذي يتكفل الناي ببثه في المكان، كما لو أن الجبل نفسه يصبح هو الصّدّاح، هو الناي نفسه .

وعبر علاقة حب قائمة من خلال كول بهار Gulbuhar، وهي متيمة بحب أحمد، وهي ابنة زوجة الباشا الأرمنية الأصل، حيث تحب خاني بأشعاره، وهذا الربط بين الموسيقى، وخصوصاً الناي وبحثه، أي نفخة الروح بالذات، والشعر، وليس أي شعر، إنه شعر خاني، وما في هذا الاسم من اعتبار تاريخي، وامتداد جغرافي كذلك، تلتقي الكلمة والصوت أيضاً .

وفي الوقت نفسه، هناك ما يشد القارئ إلى ذلك الحصان الأسطوري الرائع بوصفه، والذي يخص أحمد . أحمد العاشق، وأحمد الممتلئ بروح الشعر، والموسيقى والحياة واقعاً .

وفي الوقت نفسه، لا ينبغي علينا ما للطائر الصغير من مكانة، ودلالة الطائر الروحية، وقدرته على الطيران في فضاء رحب، تمثيلاً لروح مقيّدة، أو تريد التحرر من الأعماق طائر أبيض أقرب إلى السنونو. ص 5).

وأعتقد أن المسألة تبغ الأوج في رواية كمال، عندما يموت أحمد، فتبقى كول بهار: وردة الربيع (كما ورد الاسم هكذا كتابة في الرواية في الترجمة العربية)، وحدها على طرف البحيرة الموسومة، لكن الذي يؤنسها هو ذلك الطائر الصغير، الطائر الذي يسهل حمله، كما يسهل احتضانه، ويسهل المضي من خلاله إلى ما وراء وطأة المكان نفسه حيث (يغمس جناحه بزرقه مياه البحيرة الشديدة ويمر فوقها ظل حصان شديد السواد)، ولاحقاً يكون الطائر نزيل الجملة الأخيرة في الرواية، بعد حديث أخذ عن الكون المحيط بالبحيرة والجبل والرعاة القادمين إليه وهم (يخرجون ناياتهم من أحزمتهم ويعكفون على ترديد قصة حب وغضب جبل آكري. وما إن تشرف الشمس على المغيب، حتى ينطلق الطائر الأبيض الصغير محلقاً. ص 112).

والذي يبقى جديراً بالتأكيد، من منظور فني، هو أن كل هذه العناصر لا تغيب عنا ما للتاريخ، تاريخ المنطقة، وعبر جبل آكري، والموقع الرمزي لهذا الجبل في الوجدان الكردي نفسه، ودون نسيان أن هذه الرواية مكتوبة في الأصل باللغة التركية، ولكنها في مضمونها، لا تخفي عذابات الكردي. بل إن الذي أراه وراء هذه اللغة، هو ذلك التعبير الشفاف والموجع عن قوة أداء هذه اللغة، وهي تشهد على أن المكان بأهليه مستبدٌ بهم، أي إن «أسطورة جبل آكري» هي صمود المكان العالي، وشهادة هذا المكان على أكثر من واقعة بطولية، لا بل وأسطورية بعمق .

وفي الحالة هذه، أعتقد أن القارئ التركي، وهو تركي الأصل، عندما يكون مطلعاً على مجريات أحداث انتفاضة/ ثورة آكري، سوف يتصورها في كل صغيرة منها، أما القارئ الكردي، وهو مسكون بهذه الأحداث، فلن تقف اللغة عائقاً أمامه، إلى تلك الفترة الساخنة جداً، لا بل والأسطورية، جهة تحدي الكرد لسلطة دولة عاتية.⁽¹⁾

إنها رواية الكردي عموماً، والكردي الذي عاش يوماً أحلام كريدته، وهي أن يصبح

(1) لا أتذكر المعلومات الدقيقة حول الرواية هذه «أسطورة جبل آكري» من جهة اسم المترجم، ودار النشر، سوى أنني، وكما ذكرت في المتن، تعود الطبعة إلى عام 2005، وفي سوريا. ولهذا اكتفيت بوضعها في المتن. أما بالنسبة لأرقام صفحات الرواية المذكورة، فهي تعود إلى هذه الطبعة، وهي مسجلة في مدونتي الشخصية.

ممثّل نفسه، أن يعترف العالم بوجوده طبعاً، أن يُرى عالياً، كما هي قمة جبل أكري. وقد ضحى كثيراً ليحقق أحلاماً كهذه، دون تحقيق ما يريد، لكنه منح التاريخ المقاوم باسمه ما يبقيه في الذاكرة، ما يشده إلى أبطال كانوا أحياء، فأصبحوا مخلصين في الذاكرة تلك.

مع عليكي بطي عن قُرب، هذه المرة

وهنا يكون الرهان الأكبر، حيث إن الذي استرسلت فيه، وشعبته، كما هو الانتشار في الجغرافية، لممارسة مسح فيها، للربط أو الوصل بين جهاتها، فتُمنَح هذه أرواحاً حية، ووجوهاً ذات علامات. تغدو كائنات تحسن الكلام، ومن ثم الدخول في حوارات، تأكيداً على أن يشار كمال، لم يكن الشاهد الحي على المكان ورموزه، فحسب، وإنما حمل المكان نفسه، بكل أوزاره، بكل منغصات أهليه، جهة التعبير، وإن لم يُسم أيّاً منهم، ليعيشوا داخل مخياله أكثر عمقاً واستمرارية.

في روايته «الفتوة التشغرجوي»، «قصة حياته»⁽¹⁾، يصبح للمكان حضور مشبع بـ «بهارات» مجتمع الذاكرة الشعبية، وكيفية تأصيلها أكثر في عالم أسطوري، رواية

(1) كمال، يشار: الفتوة التشغرجوي، «قصة حياته»، رواية، ترجمة: عبدالقادر عبدالي، دار المدى، دمشق، ط1، 2006، أرقام صفحات الرواية تخص هذه الطبعة، وقد وردت في المتن للإيجاز. ومن المعروف أيضاً، أن يشار كمال له موقف حاسم من مجازر الأرمن، ونقده الشديد لسياسة تركيا وهي تتكرر لهذه المجازر في تاريخها. وقد تعرض روّهات الآكوم إلى ذلك في كتابه: مذبحه الأرمن 1915، ترجمه عن الكردية وقدم له وعلق عليه: إبراهيم محمود، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2018، في: «مذبحه الأرمن في كتابات يشار كمال» حيث يقول مثلاً:

في الكثير من روايات يشار كمال، توجد موضوعات مشتركة وهي تشبه بعضها بعضاً. مثال ذلك، الأشخاص المتسلطون، العنصريون والسنيون، حيث إنهم- بعد إبعاد الأرمن- استولوا على أراضيهم، وفيما بعد أصبحوا أثرياء ومتنفذين. إن كل الأموال المتروكة «المال، البيت، الأرض التي بقيت دون صاحب، أو لم يعد من أثر لصاحبها، أو غير موجود»، تصبح في أيدي المتسلطين والأثرياء. إن الجغرافية يتم تقاسمها مثل الكثير من الأمكنة الأخرى مجدداً، ولقد شغل هذا الموضوع ذهني كثيراً.

مثال ذلك، في حال سليمان أصلان سوينج، كان شخصاً مستبداً وعنصرياً. وفي رواية ليشار كمال، يشاراليه بوصفه شخصاً همجياً وقاتلاً. وفي منطقة حاجين Haçîn عندما يريد الأرمن الهرب، والنجاة بأرواحهم، يُسدُّ طريقهم من جهته. فيبدأ في سلب الجميع، حيث يملأ خرجه ذهباً وفضة، وفيما بعد يقتلهم جميعاً، ويرميهم إلى النهر من فوق الجسر.

فتهرب قرابة خمس عشرة فتاة عزباء، وهي محنة لاثذات بكهف كوزي Kozê، وهناك يغتصبهن. وتصبح كل عائدات نُزل الأرمن بين يدي سليمان أصلان سوينج . ويتحدث يشار كمال كثيراً عن تلك البيوت الأرمنية، وكيف أنها بقيت خاوية، كيف أنها خربت، وكيف أنها أصبحت أطلالاً . وفي بساتينهم برزت أشجارهم أشجار الزيتون والتين ملفعة بالغبار. وحيث إن الحيات في هذه الجهات تسرح وتمرح.

يتحدث يشار كمال هذه المرة عن أشجار التوت العالية للأرمن، والتي تواجدت في باحة قصر أرمني، وحيث إننا نفهم من خلال دهان الجدران ، عن أن صاحب القصر لم يغادر بيته هذا منذ زمن طويل. وأن سر كيس هازنجيان بعد أن يُقتل، انتقلت ملكية كل من خاتمه، أسنانه الذهبية، ومسده البلغاري إلى إلى أجداد وآباء سليمان سامي.

إن موضوع الأرمن في في رواية Kimsecik، يأخذ موقعاً لافتاً للنظر. ففي الرواية ثمة ذكريات لعائلة كردية، حيث إنه إبان الحرب العالمية الأولى، تنطلق من مدينة وان، متجهة إلى جوكوروا، والتي تقع في جنوب الأناضول. قبل الحرب، كانت هذه العائلة الكردية تعيش في وان صحبة الأرمن بسلام. وعندما تقدم عائلة اسماعيل آغا إلى جوكوروا، تشير أجهزة الدولة إلى بيت فسيح له، بحيث يستقر هو فيه مع عائلته .

وعندما تباشر الحرب ضد الأرمن في مدينة وان، لا تسمح عائلة اسماعيل آغا للقوات الحكومية أن تنال من صاحب أرمني لها اسمه أونيك . حيث إن اسماعيل آغا يخلص أونيك من الموت، وتمر سنوات طوال في هذا السياق، فيلاحظ إسماعيل آغا ذات يوم رجلاً يترجل عن حصان رشيق أمام بيته، حيث إن هذا الحصان أرسل إليه هدية من جهة أونيك، كونه لم ينس بعد معروف إسماعيل آغا قبل سنوات طوال .

في الرواية الأخرى ليشار كمال، نجد أنه عندما يهرب بيطار جميل من قرص متجهاً إلى وان، يصادف مهاجرين أرمن في الطريق، حيث كانوا وسط حالة من الخوف والهلع. إذ إن أغلبهم قد أدخلوا مدينة وان، سوى أن الكرد المقيمين ناحية أوا جالديران Owa Çaldıran، احتضنوا الأرمن ممن نجوا من المذبحة، ورفضوا تسليمهم : (لا تخافوا طالما أن روحنا تنبض داخلنا، لن يكون في مقدور أي كان مسكم بسوء)

ولقد استمر النهب والعنف ضد الأرمن في بعض الأمكنة، وبرز الضغط والخوف الموجهان مهددين كثيراً لهم: (لو أن الحكومة تعلم بذلك ، هل ستدعكم، إنها ستفرمكم بعنف إن أرمنياً عندما يترك وديعة، ويسلك الطريق، يأتي به ويسلمه إلى صديق تركماني له. ويقول له هذه الكلمات : (أخي، إذا رجعت يوماً، سوف تعوض لي مقابل أرضي . وإن لم أرجع فلتكن وديعة لك . كما لو أنه حليب أمك كل واشرب، واستعمله، وليكن حلالاً عليك .)

يتضح كيف أن كاتباً ذائع الصيت يمضي في رواياته صحية مجموعة من الأبطال. إنما علي أن أنوه أيضاً إلى تاريخه المرعب لمآسي الإيزيدية، في روايته .

«الدم يتدفق في الفرات Firat Suyu Kan Akıyor Baksana». وكيف تعرض الإيزيديون رجالاً ونساءً، كباراً وصغاراً للقتل والتمثيل بجثثهم قبل أكثر من قرن ونصف وتالياً، حيث تُرمى جثثهم في نهر الفرات (نهر الفرات يتدفق الدم» ، قال ، «دجلة» ، نهر دجلة ، مليء بأناس

ماتوا لأيام وشهور وفاض بهم. نزلت جميع نصور العالم في الصحراء ، المشبعة بلحم بشري
في الصحراء ...)
يمكن مراجعة ذلك في مقال اسماعيل بشكجي : الكردية الإيزيدية العزيزة بيكي
الكردية الإيزيدية بيكي

: Kürd Êzidîlerin Azizesi 'Begê, www.nerinaazad.org

وهو أساساً، عبارة عن مقال يتعلق بكتاب ليشار باتمان، عن المجازر الجماعية المنفذة في
الإيزيديين، في أورفه ومحيطها .

ومن ذلك، مثلاً، هذا الاقتباس الفطيع من الكتاب:

تتخذ الدولة كل الاحتياطات لمحو الذاكرة الاجتماعية. تغيير أسماء القرى وإعطاء أسماء تركية
للقرى هو في هذا الصدد. تدمير مقامات الإيزيدية ، وتدمير قبور الإيزيدية هي طريقة
منهجية لمحو الذاكرة الاجتماعية ... من أجل محو الذاكرة الاجتماعية ، يتم أيضاً تشويه
قبور الإيزيدية . يضع الإيزيدية موتاهم على ظهورهم في القبر مقابل الشمس. وقد تم فتح
مقابر الإيزيدية وتحويل الجثث إلى القبلة وإعادة إيداعها (ص 142,78).

وهذا الاقتباس الآخر والمرعب في محتواه:

(خلال أشهر الإبادة الجماعية للأرمن كان هناك شعار «يذهب إلى الجنة من قتل سبعة أرمن» .
استخدم هذا الشعار كثيراً في نهب البضائع الأرمنية والآشورية. هذا شعار أيضاً ضد
الإيزيديين. «من قتل سبعة إيزيديين يذهب إلى الجنة Yedi Êzidî öldüren cennete
gider» ص 155) .

وهناك أكثر من إمكانية مراجعة عمل يشار كمال الفذ: الدم يتدفق في الفرات، كما في:

Firat Suyu Kan Akıyor Baksana Ve Yaşar Kemal, edebiyatvesanatakademisi.com.

حيث نهر الفرات الجاري يصبح شاهداً على رعب الدائر، على أيدي الجلادين ممن يمثلون في
الآخرين، قتلاً وتنكيلاً، إبان الحرب العالمية الأولى، وما بعد، وللإيزيدية السهم الأولى، في
قائمة الضحايا المقدمة.

وكذلك:

Firat Suyu Kan Akıyor Baksana / Bir Ada Hikayesi 1 – Yaşar Kemal,
www.insanokur.org.

حيث إن الرواية تأخذ اسمها من صورة نهر الفرات ، الذي ينزف الدم بعد طرْح جثث الإيزيديين
فيه، وهم الذين يعيشون في الشرق الأوسط ويتعرضون للذبح. ويركز المؤلف على أهوال
الحرب ، وحزن التبادل ، وتآخي الشعوب التي تعيش معاً لمئات الآلاف من السنين ، والتنوع
، والجمال والانسجام في ثقافتهم ، حول شخصيات كثيرة تنبني عليها الرواية.

والعناوين التي تتعرض للرواية أكثر من أن تحصى في المواقع التركية للغة، تأكيداً على عنف
محتواها، وما يمكن أن يعرف به التاريخ الحديث وحتى المعاصر لتركيا ..

طبعاً لعب الإعلام الحميدي «نسبة إلى السلطان عبد الحميد» دوراً كبيراً في ذلك، وحتى إعلام
الاتحاد والترقي، وتبعاً للمكان والزمان، فهؤلاء شددوا على الأخوة الكردية- التركية، لمقاومة

مكتوبة بالتركية. نعم، وشخصياتها تحمل أسماء تركية، ولكن الناظر فيها، يشعر بنبض الكردية في مجمل صفحاتها، كما لو أنه أراد من خلال ذلك الطعن في التركية عينها .

الفتوة التي تعادل، أو توازي: قاطع الطريق، الشقي، اللص، المخرب، من منظور النظام القائم، هو نفسه القبضاي الذي يُحسَب له ألف حساب، ولا بد أن يشار كمال نفسه كان يجسّد في ذاته صورة مصغرة وثرية من شخصية رحالة في تاريخ مئات السنين كهذه، وإلا لما أمكن التعرف على ثراء شخصية مقاومة، وملهمة، ومرهوبة الجانب، ومحل تقدير كهذه .

عدا عن ذلك، يخيل إلي أن ذاكرته، ومذ كان صغيراً، أتحت بقصص من هذا النوع، لعل جدته أو أمه، أو قريبة معمرة له كانت تنمي فيه هذا التاريخ الخاص، مثلما هو متوقع من عليكي بطي بالذات، جهة الاهتمام بحكايات كهذه، وتوقع نساء كرديات طعمن «حليب» رضاعتهم، بمثل هذه القصص البطولية، وحكايا الفتوات لصغارهن، أو أحفادهن في ليالي الشتاء الطويلة، حول موقد النار، أو في مجالس خاصة، كما هو متوارث من حقب وعهود مؤثرة .

الأهم من ذلك، أن العنوان نفسه يغري بالمتابعة، بمعرفة من يكون صاحب «الحظ السعيد» ليكون حامل الرواية، وهو مقروء عبر قصة حياة. ويا لها من قصة حياة مثيرة.

التشغرجوي، رجل ليس كأبي رجل، كما هي صفته «الفتوة» الشقي، أو قاطع طريق، في العرف السياسي لذوي السلطة ومن حولهم وفي ظلهم من التابعين والأعوان أو الأزلام. يقلق الدولة في أكثر رموزها قوة، ممن كلفوا بملاحقته. إنها ملاحقة الحرية التي تقاوم الاستبداد، الكرامة التي تجابه الإهانة، الحياة التي ترد الموت.

ومن يقرأها، ويكون لديه صورة- ولو- موجزة عن حياة عليكي بطي، وكما رأينا سابقاً، لما أخطأ في القول، وهو يشير بحماس إلى أن هناك خطأ ما في المحتوى، هناك هناك تقني في الذاكرة. إنه عليكي بطي نفسه، والفارق الوحيد محدود، حيث إن إجراء تعديل طفيف في بنية الرواية، أن يكون عليكي بطي التشغرجوي، وتكون

«الامبريالية» والانكليز في الواجهة، من منظور ديني «شرقي الأناضول» وشددوا على الطورانية «غربي الأناضول» ضد من ليس تركيا، وتواصل هؤلاء مع الدول الكبرى تلك، لإثبات جدارتهم وفائدتهم لها استراتيجياً في المستقبل، وهو ما تم على حساب الشعوب «المستضعفة»، وتضحية بها على مذبح أطماعها الاستعمارية وما بعد الاستعمارية راهناً .

وما تقدم أيضاً يفصح عن مدى متابعة يشار كمال ضمناً لمأس مروعة كهذه .

أسماء أمكنة عليكي بطي في عمومها بدل أسماء أمكنة رواية كمال هنا، وبعض صيغ التعامل مع التشغرجوي، لكنت السيرة هي سيرة حياة عليكي بطي، البطل الأسطوري في الصميم :

تقول زوجته لابنها عنه(كان أبوك صقر هذه الجبال. إذا علمت المفاوز بوجوده، على بعد يوم، تدير وجوها، وتهرب.

العثماني يرتجف أمامه، يا محمدي، يا بني... أبوك على حصان عربي... سرجه مفضض بفضة صواط. حين يرى قروي كرة برق في السهل، يأتيني بالخبر! خدوج... الفتوة قادم! حين يأتي برق سهل أودمش. حين ينزل أبوك من الجبل إلى القرية، تعيد القرية، وتعرّس. قولوا: الفتوة أتت! ص 19).

ألم يكن بطي رجلاً من هذا النوع، ذا هيبة، وهو بحضور المؤثر في وسطه الاجتماعي، وبالنسبة إلى الذين نافسهم إلى النهاية، وحارب السلطة ومن معها؟ ما الذي يحصل جهة التغيير في الرواية، لو أن سهل مارددين، أو ديار بكر، أو نصيبين... الخ، حل محل سهل أودمش. لا شيء مما يثير البلبل. إنه فعل الصواب، لجعل الرواية أكثر إمتاعاً، ليكون في مقدور القارئ، أن يتحرر من أحكام فنية وتاريخية محددة، ليتلمس في هذا المسطور أمامه، انشغلاً ببطي، وليس بذلك الاسم الذي قد لا تجد بديلاً له، أو ما يدل عليه حرفياً.

ربما يكون هناك، في طرف آخر، من يقول، إثر قراءة الرواية على أن الروائي يتحدث عن شخص يعنيه بصورة ما، عن رمز في وسطه الاجتماعي، وفي مآثوراتهم، أصبح بطلاً أسطورياً، فيقول أحدهم للآخر:

كأنك أصبحت التشغرجوي...والله صاير التشغرجوي...يتحرك مثل التشغرجوي... الخ

إنها علامات من لحم ودم، تسمي أمامنا، لنا بطي:

(كانت الفتوة في منطقة إيجة ضاربة الجذور في القدم، وتقليداً يغوص في الأعماق. إنها أقدم من العثمانيين والبيزنطيين. ص 26).

كما رأينا سالفاً، بالنسبة إلى الفتوة، وفي «شقاوات بغداد» ما تعنيه الشقاوة في التعبير العامي، وما للكلمة من تنوع دلالي، أي بين فكرة الشقاء، والشقي، ومن يؤذي غيره، فهو يرد الشقاء، ولا يكون شقياً عملياً .

إنه ابتداء سلطوي ومن هم في ركاب السلطة. وفي تاريخ العثمانيين خاصة، يسهل الحديث عن «شقاوات» من هذا النوع، وهم كانوا عملياً مدافعون عن حق مهضوم، وينالون من الذين لا يدخرون جهداً في استغلال الناس البسطاء، وهم يبتزونهم، لصالح مسئولين فاسدين في السلطة. الشقي بطل أسطوري في موقعه، لحظة النظر في الذي يجسده قيمياً إجمالاً، وهو يتحدى دولة بأكملها، أو يخلص لمبدأه، وهو أن يكون حرباً على الظلم .

مثل هذه النوعية لا بد أنهم يستجيبون لتلك الرغبات المكبوتة في نفوس آلاف مؤلفة ليس من بني جلدتهم فحسب، وإنما كل أولئك الذين يكابدون الظلم، ويعانون من أشكال التفرقة المختلفة على أيدي المتنفذين.

وعلى قدر سطوتهم، وإخافتهم لأهل السلطة وأعوانهم تكبر صورتهم في أعين المأخوذين بهم، ويرتقون مع الزمن إلى مستوى القدوات أو المثل.

يعني ذلك أنه في مجتمع قائم على التفاوت الفطري في العلاقات الاجتماعية، هناك من يحلم بظهور أبطال كي يعيدوا الواقع المنفلت من عقاله، كما يقال، إلى صوابه، ليجدوا في هؤلاء الأمل. يعني أن هناك حالات يندفع فيها أحدها إلى ابتداء أو البحث عن أبطال، منقذين، معادين لصور الاستبداد، في خياله الذي يحلق به، كي يتمكن من ضيق الواقع وجوره، تجاوباً مع حلم قائم، أو إشارة من أحدهم، أو أثر فاعل في نفسه، وفي حالات أخرى، يجد في وسطه من يمثل هذه الرغبات التي لا يجرؤ على التصريح بها، فيتماهى معه.

ولا بد أن بطي من منظور البطولة الأسطورية، وكما قيل فيه ما قيل، بالنسبة إلى أولئك الذين عانوا ظلماً وتفككاً على أيدي أناس ضعفاء، فاحتماوا بالدولة، وأصبحوا أزلاماً لها، أن يكون أمثلة لهم، حال التشغرجوي.

لاحظوا ما هو مكتوب هنا :

(انتشر خبر تقديم التشغرجوي «الجهازات للفقيرات المخطوبات، والمساعدات للفقراء، من القرى الاثنتي عشرة كريح فرح من سفوح الجبل إلى سهل آيدن أودمش. وإلى رُحَل منطقة قارنجلي، ووصل حتى إزمير.

التشغرجوي هو الفتوة الوحيد الذي تصرف على هذا النحو خلال السنوات الأخيرة. إضافة إلى هذه، فقد انتشر خبر أنه يصلي، وأنه ولي من أولياء الله، وأن الرصاص لا يؤثر فيه. ص 58).

في الكثير مما هو مذكور هنا، يقودنا مباشرة إلى مدياد والجوار، إلى محيط ديار بكر، إلى سهل ماردين ونصيبين، إلى تلك البقاع الجغرافية التي خبرها بطي ورجاله، وشهدت صراعات واشتباكات، وكرد وفر، بين المعنيين بالعدل أو الاستقلالية، ومن انساقوا وراء أهواء زعاماتية سوى أنهم رهنوا نفوسهم للعدو.

يوجد الكثير مما يعرف ببطي في هذا الوصف، جرّاء جبروته، جسارته، تهديده لمن يلعبون بمصائر آخرين، لأغراض شخصية، ويشكل بطي ونظراؤه التهديد اليومي، ماداموا أحياء لهم، لأمثالهم ولسادتهم كذلك.

ومن الطبيعي جداً، أن أغلب الناس، وهم محكومون بظلم العاتي والظالم، وهم مسلوبو الإرادة، يرون في هذا الذي لا يكتفي برفع صوته في وجه من ذكرت، وإنما تهديده في عقدراره، وهذا يرتقي به إلى مصاف البطل الأسطوري، بما أنه يجسّد في مسلكه، قبل كل شيء، ذلك الشخص الاستثنائي الذي يحرّره من ظلم الآخر .

وفي الوقت نفسه، وكما تقول الذاكرة الجماعية المقهورة، أن شخصاً خارقاً كهذا، يصبح في مقام الولي المانع للرصاص، وهو في أعلى درجات التحدي، والتجاوز للواقع اليومي أو للإنسان العادي بقواه المحدودة .

وربما لا يفيدنا الوصف الجاري في شيء بالنسبة إلى موضعنا، وهو :

كان التشغرجوي يسلب الأغنياء، ويحرق المعامل، ويقتل من يأتي أمامه. غدت الحكومة كأنها ممحوة من هناك، كان صاحب الصراع أو المجابهة، أو المظلوم، أو الفقير أو خاطف الفتاة لا يذهب إلى الحكومة، بل إلى التشغرجوي، كان التشغرجوي المحكمة، والمالية والطبيب والدواء. ص 73 .

كان مرتبطاً بأسرة انكليزية تدعى «فيتول» هناك. ص 73 .

لكن ذلك لا يعدم الفائدة في جوانب مختلفة منه، جهة التأكيد على أنه شخص مغاير، ومقلق للفاستدين كذلك.

إنما ماذا يمكن أن يقول في التالي، وهو يحتاج إلى المزيد من التدقيق:

(ومن حقائق تلك الفترة أيضاً شهرة التشغرجوي في أوروبا، وخاصة في لندن.

كانت جرائد لندن تروي مغامرات التشغرجوي. وتكتب بأن مجلس العموم يهتم به..

هذا التوضيح هو أمر من المهم التوقف عنده. يمكن لمؤرخينا أن يربطوا هذا بالسياسة الانكليزية التوسعية حينئذ، وتقسيم الإمبراطورية العثمانية.

والتشغرجوي إما أنه فراري كما نعرفه أو أنه أداة حصل على دعم الانكليز. ص 74).

أعتقد هنا اعتقاداً جازماً، أن ليس من فرق يُذكر بين التشغرجوي وبطي. إذ كما رأينا سابقاً، مدى نفوذ الانكليز في المنطقة، وكيف كان الضابط التركي يهدد وجهاء آمد «ديار بكر» ويذكرهم بالانكليز، أي من جهة بطي ورجاله، باعتبارهم «عملاء» لهم، ومن جهة أخرى، ما يصلنا بالانكليز أنفسهم وتقاريرهم اليومية عن كل ما كان يجري في حدود «الامبراطورية» العثمانية، ولا حقال: الدولة التركية، وتحديد الامتداد الجغرافي والمناخ للحدود التي سميت بالعراقية، تعبيراً عن لعبة المصالح التي زادت في انقسامات المنطقة وشعوبها طبعاً .

وهذا ما يمكن التأكد منه، في سطوع نجم التشغرجوي «لنقل بطي بالمقابل» :
(التشغرجوي يحل كل شيء: مع الزمن يحل التشغرجوي محل محاكم العثمانيين، غرفه بالعمل، الحكومة والقصر يتوجسان من هذا. وهذا ما يقال في الوسط، ويقال في القصر.. زادها التشغرجوي.. يجب أن توجد طريقة لإنهاء أمره.

لم يرق تصرف التشغرجوي هذا للأغوات والوجهاء والمتضررين منه. ص 83).
هذه بداهة! إذ كيف يمكن لمن يتحدى ليس لسلطة الأغوات ورؤساء جماعات تربط مصيرها بالدولة، على حساب استقلالهم، والدخول في طاعتها، وإنما تعريتهم، وإظهار مدى تواطؤهم مع الأعداء، التهديد القائم ضد الدولة ومصالحها. قليل من التغيير في الأسماء، حتى تكون منطقة مدياد ظاهرة بكل تناقضاتها .
ولعل الذي يأتي كمال على ذكره في التالي، على صعيد القوة العسكرية لمثل السلطة، يكشف عن الآخر وقوته:

(كان عثمان الصغير بؤيؤ عين الفتوة، وأكثر رجاله شهامة. ص 86 .
غدا التشغرجوي لا يطاق في صعوده الثاني هذا إلى الجبل.
الوجهاء والأغوات سيكون دماً تحت يده. في هذه الأثناء أرسلت الحكومة سعيد باشا قره لإنزال عقاب به ليغدو عبدة.

كان سعيد باشا قره أحد المعتبرين أحداق بؤيؤ عيون الجيش. ص 91 .
جاء بلواء كامل المعدات. غير هذا، فقد وضعت سرية إزمير للمطاردة بإمرته.
تحولت الأرض والسماء إلى جنود. أي مطاردين.

وعلى الرغم من كل هذا لم يكن التشغرجوي واقفاً من دون عمل. يقتل عشرة رجال هنا، ويدهم خمسة بيوت هناك، وفي الناحية الأخرى يأخذ الأغنياء إلى الجبل. سعيد باشا الوثائق بنفسه يثور غضباً كلما سمع هذه الأحداث التي يقوم بها التشغرجوي.. كان يقول : «أما يسمع هذا اللعين بمجيئي ؟ ما هذه الجرأة ؟ أم أنه لا يعرف من أكون ؟ أيمن ألا يعرف ؟

والباشا ليس فطرياً. إنه صاحب تجربة، ويزايق التشغرجوي، ويطارده، ولكنه ليس أي شخص، إنه التشغرجوي. وهل يمكن وضعه في راحة اليد... فرخة ضخمة، وسعيد باشا ذو الصيت والشهرة يلعبهم على أصابعه باستمرار.. ص 92 .

دون الدخول في التفاصيل، يُستحسن هنا التحدث عما يقابل ذلك. أي بطي ومن كانوا على النقيض منه، من جلبي والدكشوريين وآخرين، والدولة ممثلة في الذين كانوا يسعون إلى تصفية بطي. أمر اللواء ليس ببعيد عن الساحة، والذين تم أسرهم في نصبيين، والذين حاربوا أو طاردوا بطي طويلاً وتعبوا من المطاردة، وما كانوا يعيشونه من قلق وتوتر وشعور بالخذلان جرّاء الفشل في القبض عليه .

وفي المشهد المتعلق بمقتل التشغرجوي، وما جرى تالياً

(علقوا جثة التشغرجوي من القدمين فوراً في ساحة نازلي. ص 245.

بعد مقتل الشغرجوي، تفككت المآوي والتنظيمات كلها . ص 246 .).

أحتاج مشهد كهذا إلى التذكير بما فعلوا في جثة بطي تنكيلاً وتشهيراً؟ إنما- وهذا هو الأهم- لنا أن نصور مجدداً نوع القهر الذي كانوا يعيشونه، أي الذين وعدوا الدولة أنهم سيلقون القبض عليه سريعاً، وهذا ما لم يتحقق لهم، كما هو المقروء في المكتوب، أو المروي عنه كثيراً.

هذا ما يمكن تصوره بالنسبة لأعوان الدولة، وهم يتنفسون الصعداء على واقعة كهذه.

وفيما جاء في التالي، تذكيراً بالضابط الذي كتب إلى الجهات المعنية ما يفيد بأن جنوده هم من قتلوا بطي، وطمعاً في ترفيع الرتبة، ويكون له مسلك حسن أو اعتبار آخر لدى الدولة:

(بلسان المسئول الحكومي: بعد أن أنهينا أمر التشغرجوي، وفي أثناء استعدادنا للعودة، استلمنا من الوالي ناظم باشا وثيقة الشكر الواردة أدناه:

محافظة آيدن

ديوان المراسلات

الرقم:

العام:

الخاص: 695

إلى مأمور المطاردة النقيب رشدو بيك!

بداية، أعبّر لكن سيدي عن شكري وامتناني الخاصين مرفقاً لكم صورة طبق الأصل عن البرقية التي أرسلها إلى وزارة الداخلية تقديراً لكم ولولوجكم إلى مرمى البنادق في سبيل إزالة التشغرجوي وعصابته كاملة، والتكامل بها . ص 247 .

21 ذي الحجة 329

الموافق 29 تشرين الثاني 272

ناظم بن حسن تحسين

بداية بخصوص إزالة التشغرجوي وعصابته هذه المرة، فإن الضرورة تقتضي ترفيع المأمورين النقبين شكرو بيك، ورشدو بيك من قوة المطاردة المشهود لهما جرأتهم وخدمتهما غير العادية، وتعيينهما في قيادة ألوية الدرك داخل الولاية، لذلك أتقدم لجلالة عناية وزارتك اتخاذ الإجراءات اللازمة انطلاقاً من اعتبار خصوصيتهما النادرة بمطاردة الأشقياء سابقاً، والحاجة لضباط ذوي كفاءة وجرأة. قبر التشغرجوي خارج نازلي على الطريق، ومنذ ذلك اليوم يزور القرويون القبر باعتباره مقام ولي .

غيرهذا يعتقد أن تراب قبر التشغرجوي دواء لكثير من الأوجاع. ويقال أنه علاج ناجع لآلام الاكتئاب والملاريا . هذا ما يقولونه .

وحتى بعد سنوات طويلة جداً، فإن القرويين الذين يمرون من ذلك الطريق، وقبل وصولهم إلى القبر بنصف ساعة، يصرخون ملء أفواههم:

«أيها الفتوة التشغرجوي! أيها الفتوة التشغرجوي! افسح لنا . كي نمر . لسنا غرباء . ص 248 .) .

وفي المشهد الأخير، ما يبقي بطي في ذاكرة محبيه، ما يبقي التشغرجوي في نفوس

الذين يتلقون الدعم المادي والمعنوي من التشغرجوي، وفي هفيركان بالنسبة إلى أهلها، وحتى من هم في الخارج، وهم مطمئنون، ويعيشون شعوراً بالراحة والاستقلالية، وقد انقلب وضعهم كاملاً. وهو ما يضيف على شخصية التشغرجوي، أو بطي بالمقابل، تلك الهالة الاعتبارية، أو الولائية، بصفته البطل الأسطوري الذي ظهر في زمن عصيب، وبرز في مكان مشدود على بعضه بعضاً، وممحكوم بالتبعية للآخر، والمآذار لما عجز الكثيرون عن فعله .

نعم، بالنسبة ليشار كمال، كان الذي قام به استجابة لدواعي فنية، حتى وإن سلمنا بأنه كان على علم- ربما- بشخص في مقام بطي، حتى وإن علمنا بأنه كان يحيط علماً بحقيقة شخص من لحم ودم، تحدث فيه الناس كثيراً، وأسهبوا في نسج القصص حوله، وهو ما شكّل الخميرة الحية في عجينة واقعه، لتكون روايته تلك، أي تقديمها للقارئ باعتبارها رواية فعلية، ونجح الروائي كثيراً في كتابتها .

أما في حال بطي، فالوضع مختلف شديد الاختلاف. باعتباره شخصية تاريخية وحية. له اسمه ولقبه وسجله ومعلومات عنده، وبأكثر من لغة، لدى أكثر من دولة. ولكن بطولته الأسطورية التي قامت على أعمال آذارت تأثيراً معيناً في النفوس، وترددت أصداؤها في الجوار، هي التي رفعت من شأنه، وأخرجته من نطاق الواقع اليومي المعتاد، ومن الطبيعي أن يكون الوضع هكذا، في ضوء ما قام به .

إنما يمكن لبطولة أسطورية كهذه، أن تشكّل مادة مدهشة لكتاب الأدب. وربما كان الذي تناوله يشار كمال، في «الفتوة التشغرجوي...» فيه مما تعرفنا عليه في سيرة بطي الشيء الكثير الكثير.

وفي الوقت نفسه، فإن اللافت، ومن خلال متابعتي لأدوار اللصوص في التاريخ، وكيفية التمييز بين لص وآخر، أو لصوصية وأخرى ووجهتها، يجب التركيز على تلك اللصوصية التي هي بطولة بكل ما للكلمة من معنى، طالما أنها تقف في وجه السلطة، وكما رأينا وسنرى لاحقاً، بصدد هذه الكلمة «السُّبَّة: الشَّتِيمة»، فإن الأنظمة التي تعتبر العنف أسلوباً نموذجياً للتعامل مع الآخرين، مع «رعاياها» لا بد أن تكون مرتعاً انفجارياً لأنواع من أولئك «اللصوص» في تفاوت مقاماتهم، فيهم اللص البطل والأسطوري، وفيه اللص الذي يبتز الآخرين، أو يسطو على البيوت وغيرها، لهوى في نفسه وغير ذلك .

في الجانب الآخر، يظهر جلياً أن يشار كمال، وهو يكتب روايات كهذه، يفصح عن ثقافة تاريخية واجتماعية وحتى جغرافية لديه، تمكّنه من إبداع عوالم فنية منت هذا

النوع، أي معرفة بطبيعة النظام الاجتماعي «العثماني- التركي» ولصوصيته «الفعلية» وكيف يسقط أخطاءه وفضائحه على الآخرين، وحتى الآن.

إطلالة فنية وأدبية تعمق الأثر

في نطاق توضيح المناخ الاجتماعي- السياسي للأدب، باعتباره نبض الروح القومية لشعب معين، ولأنه من حيث النشأة تاريخ مواز لتاريخ آخر، وربما في بعض الأحيان، يعلمنا هذا الأدب، وتحديدًا في شقه الروائي عن أشياء تضيء لنا أكثر من جانب من صفحة، ومن رقعة من التاريخ وفيه، وليس هذا التركيز على الأدب، ليس هذا التنافس الروائي، إن جاز التعبير إلا التأكيد على أن الشعوب التي تعرف بتواريخها، تفصح عن مكنوناتها، عبر إبداعات داخلية.

ولعله- إن لم تخنّي الذاكرة- إنجلس الذي قال في بلزاك أن ما تعلم منه، وهو الروائي الفرنسي الشهير، الكثير عن المجتمع الفرنسي من الزاوية الاجتماعية والسياسية، ما لم يتعلمه من سواه. وهكذا الحال، كما رأينا مع يشار كمال، على صعيد الممارسة النقدية والتشريحية في النقد الروائي لتركيا النظام، وما كان ملموساً من مسح اجتماعي وتاريخي لدى أوزون .

وأكثر من ذلك، ما يمكن أن نكتشفه من ذلك الصدام أحياناً، بين ما ينقله المؤرخ إلى الورق، وما يقدمه روائي ما، من حقائق تقرب من الوقائع المؤرخة، أو المثيرة لذاكرة مؤرخ آخر، وتعزيز مفاهيم اجتماعية وسياسية من خلاله.

وهذا ما نتلمسه في التاريخ التركي، في السياسة التركية، وعلى صعيد لعبة الإعلام التركي .

إن باحثاً في الأدب الكردي، حين يستشهد بداية بقول لكاتب تركي، وتعبيره عما يجري في تركيا، ولسان منتفذ سلطوي، عنصر المرام والمقام، مغزى هذا القول، هو الذي يعيننا في إضاءة هذا القسم من موضوعنا :

(«ألم تدرس التاريخ من قبل؟ لا يوجد كرد ولا كردستان في تركيا. (...) لا يوجد شعب يسمى «الشعب الكردي». جميعهم أتراك.»

جمال جورسل

إنه ضد إنكار الهولوكوست، الذي يعتبر إعلان الرئيس الرابع للجمهورية التركية هذا مجرد تعبير قياسي، وضد كل ما تضمنه منذ عقود، والذي يجب الحفاظ عليه

خلال الهوية الثقافية والأدب الحديث للكرد في تركيا . إن تقسيم كردستان في أعقاب معاهدة لوزان، السياسات القمعية للدولة الكمالية تهدف، في أعقاب ثورات العشرينيات والثلاثينيات، إلى توطين الأقليات في شرق الأناضول، «الأطروحة التركية حول «التاريخ» و «نظرية اللغة- الشمس» التي أكدت الأصل التركي لجميع اللغات وجميع حضارات العالم من الحفاظ حتى وقت قريب على ذراع من الرصاص لا يمكن كبتة في التعبير عن الهوية الكردية، مهاجمة أداة احتمالاتها، اللغة، التي بدأ رفع الحظر عنها للتو. لذلك، كما سنرى، خارج تركيا، في الشتات، تم الحفاظ على هذه الهوية، تم حفظ هذه الذاكرة من النسيان وزرعها»⁽¹⁾.

الآخر المرفوض من وجهة نظر التركي، ترجمة لخوف المقابل، والذي لا يجد نفسه كفؤاً للدخول معه في حوار، وهو خوف أشد وطأة من تاريخه، مما ينسبه إلى نفسه، فيما لو كان الحوار والنقاش وجهاً لوجه، ورفض الآخر، أو تشويه سمعته، بالمقابل، تعزيز للسلوكية التي تشعر بالصغار أو الدونية تجاه من تريد النيل منه .

الكرد نموذج حي، كما رأينا، ومحاولة نفهمهم، واتهام رموزهم بالفساد والذيلية امتداد لذلك التصور العنصري المحتوى.

ولقد رأينا، سالفاً، مدى مقاومة الأدب، والفكر، لنزعة تصفية من هذا، وكيف أن الكتابة الأدبية والفكرية، تضيء ساحة القول، ومجال التاريخ، والذين أسهموا في إضاءته، وفي الرفع من شأنه.

ولعل مقالاً كتبه باحث فرنسي مجتهد، حول هذه النقطة، وهو يمضي بنا إلى ربط الجغرافية بالتاريخ، ودور الأدب الكردي، والمقروء بالتركية، أو دور كتاب كرد وهم يتنفسون مشاعرهم وأحاسيسهم ونسبهم الكردي باللغة التركية، وما في ذلك من تحد للسياسي التركي، وللقراري التركي، حين يواجه بكتابات تصدمه في قناعاته، وتشوشه، أو تريكه فيما تعرض له من تربية طورانية، أو توجه إيديولوجية يترك كل شيء «تركيا للأتراك»، ويرى الواقع خلاف ذلك .

(1) Cavaillès, Sylvain :La littérature comme instrument de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel des Kurdes de Turquie

كافيليس، سيلفان: الأدب كأداة لحماية التراث الثقافي غير المادي للكرد في تركيا
وسيلفان كافيليس طالب دكتوراه محاضر في قسم الدراسات التركية، جامعة ستراسبورغ.

ما الذي يقدمه لنا سيلفان كافيليس في متن مقاله المكثف حقاً؟⁽¹⁾..

هناك ما انطلقنا منه، وهو رفض المكان «الكردى» عبر رفض الكردي الذي ينتمي إليه:

(يتحدث الفنان الشاعر من مكان لم يعد ممثلاً في أي خريطة. ومع ذلك، فإن هذا المكان له اسم، ولكنه لم يعد يتوافق مع أي واقع إقليمي رسمي، على الأقل في تركيا. منطقة، علاوة على ذلك، لا تزال في الخطاب الرسمي المرتبط بالإرهاب، وهي كلمة لا علاقة لها بكلمة «إقليم»، ولا سيما أن هذه الأخيرة لا توجد باللغة التركية. هذه المنطقة، لاستخدام تعبيرها الليتواني، الذي كان مسموحاً به فقط لفترة طويلة، هي جنوب شرق الأناضول، أو، طالما نختار تعبيراً ذا نكهة تاريخية، شمال كردستان، أو، لاستخدام ذلك الذي قدمه محمد أوزون في رواياته شمال «بلاد ما بين النهرين». العديد من الأسماء الممكنة، والتي لا تخفي شيئاً، تندد على العكس من ذلك بعدم وجود وجود رسمي لهذه المنطقة).

أسماء تطرح نفسها، تعيدنا إلى الفضاء الجغرافي الواسع للکرد، وأبطاله الأسطوريين، كما في حال عليكي بطي، والذي يسهل علينا الشعور به وهو وصول ويجول هنا وهناك، ويترك بصمته في تاريخ ملاحق .

لنكون إزاء لعبة الوقفة والمناورة على الأرض وفي التاريخ، تحت عنوان «... إلى المغامرة الكردستانية» :

(يخبرنا أنر أوزمن قائلاً: كردستان هي مغامرة، وليستوبيا. «فضاء-آخر» كما حدده ميشيل فوكو (1984: 756). تماماً مثل الأدب الذي، في جوهره، مجال منفصل له مساحة خاصة به وينظم واقعه الخاص وفقاً لقوانينه الخاصة.

ربما يجدر أيضاً شرح مصطلح كردستان المستخدم في العنوان. لقد اخترنا هذه الصفة - المستمدة من الاسم الذي يطلق على «الأراضي/ البقاع الكردية» مع اللاحقة - التي تحدد الأصل - بدلاً من الصفة البسيطة «الكردية» لأنه يبدو من الضروري تسليط الضوء على العلاقة بين المغامرة والإقليم، وبالتالي نطق كلمة كردستان. إذا كان الأدب هو مكان التغير، فلا توجد ولادة بدون موعد. القول بأن «كردستان مغامرة»

(1) Cavaillès, Sylvain :L'Hétérotopie kurdistani: défense et illustration d'un territoire littéraire, journals.openedition.org

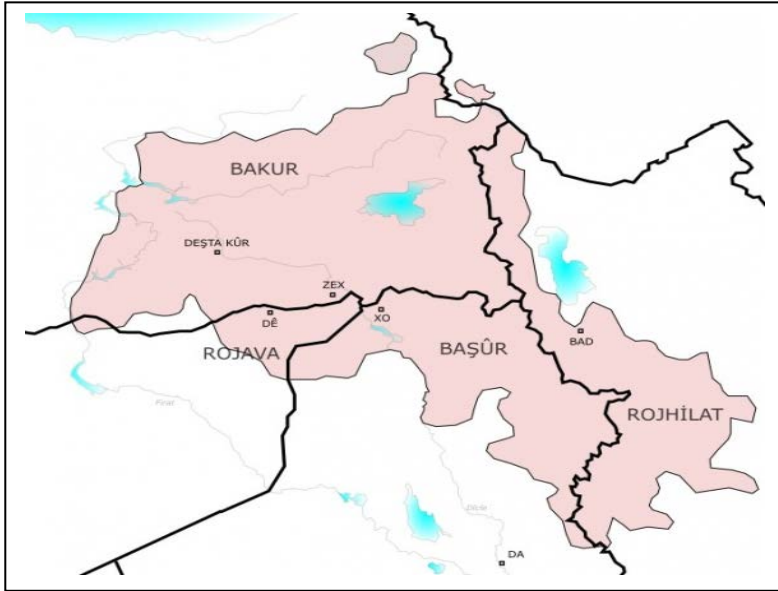
كافيليس، سيلفان: مغامرة كردستان: الدفاع عن الإقليم الأدبي وتوضيحه .

يعني ضمناً أن كردستان مغايرة (في هذه الحالة مغايرة انحراف). إذا كانت كلمة كردستان تشير أيضاً مفهوم الهوية الوطنية في سياق التجربة العراقية، حيث تشير كردستان إلى التعلق بالأرض أكثر من الانتماء العرقي، فإننا نميل إلى تريد استخدام هذا المصطلح بمعنى أكثر عمومية من أجل التركيز على كردستان التركية وما يحتفظ به، كأرض، وليس محدثاً وبالتالي يساعد على الإبداع الأدبي).

جراً مسيرة بحثية مشبعة بأدوات كشف فكرية وفلسفية، بصدد القوة الضاغطة، تظهر اللغة بعيد آخر، على صعيد السياسة، واللعب بالمصائر الجغرافية، بكردستان. فلا تعود اللغة مجرد كلام في الهواء طبعاً .

لذلك ما يمكن تبينه في «اللغة والأراضي»

وحيث المقدّم من مستمسكات مادية، كهذه الخريطة، بأسماء جهاتها بالكردية، يعيننا في معايشة التاريخ ممتزجاً بالجغرافية الكردية:



كما لو أن اللغة هي ذاتها تمثيل أرضي، لمن يتفاعل مع جغرافيته، وتاريخه، وأبطاله. فلا تعود اللغة، في أساس منبتها وحياتها مجرد ألفباء، أو كلمات، إنما هي هذا الأرض نفسها، وهي تمثل أمام ناظرينا، بسهولها، وجبالها، ووديانها، وغاباتها، وأنهارها، وشعابها، وكائناتها التي تنتمي إليها، شهوداً على شعب آخر، وأن الأرض ذاتها تجد معنى لها، فلا تهمل، أو يعدم اسمها في «السجل المحفوظ» للغة، عبر كتابها

الحريصين لها. لنجد في هذه العلاقة بطولة أسطورية أخرى، لدى من يتحرك مقاوماً، في هيئة عليكي بطي، بطلاً استثنائياً طبعاً:

(يجب أن نوضح أننا لا نتصور الأدب الكردي بالضرورة كردياً. معظم مؤلفينا هم «من أصل كردي»، وعلى الأقل من خلال لغة التعبير الخاصة بهم، تم نقشهم في الأدب التركي وبالتالي لا يمكن فصلهم عنه، وهو ما لا يتعارض بأي حال مع هويتهم وترسيخ أعمالهم الأدبية باللغة الكردية.

ترتبط اللغة والأرض ارتباطاً وثيقاً في معظم مؤلفي مجموعة المواد لدينا. مع حظر اللغة الكردية، فإن كلمة كُردستان، المكتوبة هنا بالتهجئة التركية، تدل بطريقة عرضية على إسقاط هذه المنطقة التي لم يتم الاعتراف بوجودها بشكل قانوني. عندما يكتب محمد سعيد أيدين، في نهاية القصيدة التي «لا يكون موضوعها»: «كردستان كلمة مليئة بالنضارة»، يستدعي سهل كيزيلتيبي المتوهج من خلال تحديدها بهذه الكلمة التي بالنسبة له يستحضر نضارة، نضارة مرتبطة بهوية هذه المنطقة، وربما أثارها تأكيد وجودها، وهو ما يكفي لاستخدام هذا الاسم لإثارة.

من هناك، يمكن للمرء أن يظن أنه بعيداً عن استخدام الاسم نفسه الذي يحدد الإقليم، فإن أي إدخال للكلمات الكردية في نص الأدب التركي يمثل طموحاً لهذا التأكيد أو خلاف ذلك، على الإطلاق على الأقل، من أجل المطالبة بهويتها ووجودها والاعتراف بها، فقط من خلال مسألة الحقوق اللغوية).

أنبالغ، إن قلنا بهذا الصدد، إن ما جسده رموز الكرد قبل قرن ونيف، حتى بالنسبة للناس البسطاء منهم، وعبر قادتهم، لم يعرف عليهم في الأدبيات التاريخية الكردية فحسب، وإنما في صفحات الأدب، وفي الرواية خاصة، نظراً لوفرة الإمكانيات التي أُعطيت لها، أو اكتسبتها هي في مجريات أحداث الواقع، وأن الذين يعينهم تاريخهم كما هي مشاعرهم ذات الصلة بجغرافيتهم، يمكن لهم أن يستشرفوا ما جرى في الرواية الكردية، التي وسَّعت ساحتها، وأعلت من شأنها في العقود الأخيرة، تعزيزاً لمقولة: إن تصاعد وتيرة الطغيان، والتكرار لوجود شعب حي في التاريخ، وفي ظل تنامي شبكات التواصل الاجتماعي، برز الأدب الكردي أكثر مضاء، وقفزت الرواية الكردية، أو ذات الشأن الكردي، وبلغات أخرى عاملاً مهماً في تنمية الوعي القومي الكردي في النفوس، خاصة في المنافي أو المغتربات، أو لحظة الشعور بالكبت، فيكون المتفكس قراءة ما هو روائي.

وهذا ما نتلمسه كذلك في البعد المكاني الأسطوري، لدى كافيليس «ميثوغرافيا المكان»

وكيف أن الكاتب والمكان، وبالعكس يتفاعلا، لتكون الكلمة المشبعة بحيويات المكان أكثر حضوراً، في :

(الكتاب والمدينة. بعض الكتاب ومدينتهم. بيسوا ولشبونة. أوستر ونيويورك. بورغيس وبوينس آيرس. موديانو وباريس. مونغان وماردين. يقول مورادان مونغان: «منذ الصغر، عانيت كثيراً أثناء محاولتي وضع ماردين في كلمات». إن جاذبية مدينتهم على الكتاب هي حقيقة المدينة نفسها، وسحرها الجوهرى (بالمعنى القوي) أو أنها علامة على حساسية معينة لدى بعض المؤلفين، الذين ربطوا المكان حيث نشأوا وعاشوا علاقة معينة، بطريقة ما، تهم مهنتهم؟ في حالة كردستان التركية، ربما يتم تفسير هذا الجذب إذا كان فقط من خلال الهوية والحمل الزائد التاريخي الذي تحمله هذه الأماكن، وكذلك من خلال الصراع المحتمل الذي يمنحها موقعهم الجغرافي).

لسنا إزاء نص انطباعي، أو مخيال يفضي بما فيه للخارج، نوعاً من الاستهواء، إنما هي حالة مخاض لا تتوقف عن الولادات المختلفة، هي صور المدينة التي تعنيهم، محلات إقامتهم، عناوين طفولتهم، كبرياء حياتهم المهدورة، وبالتالي فغ، المدن الموصوفة بين طيات الكتاب الأدبي أو الروائي كائنات حية تتجاوز، وتسمي أناسها وأبطال أناسها كذلك.

هنا في المثال السالف، لدينا نزع الأقنعة عن المكان، وتعرية القائم بمثل هذا التشوية والتعقيم تركياً طبعاً.

وليس هناك ما أكثر امتلاء بهذا المكان الناطق باسم من فيه من مدن تشكل هيئة مثلثات متناظرة.

ثمة «ماردين»

هناك وصف أخذ لهذه المدينة، يتداخل مع معطيات المدينة ومآثرها البطولية حقاً :

(تتبقى ماردين من كل ركن من أركان عمل مانجان: من شعره ومسرحه وخياله. كيف ميزته هذه «الأرض» كفرد وككاتب؟ بادئ ذي بدء، من جانب متعدد الثقافات من المدينة. إن قرب القرى الإيزيدية وصورة الاستبعاد التي تظهر في عيني

طفله تقوده بسرعة كبيرة إلى حدس مجتمع المصير الذي تشترك فيه جميع الأقليات. زودته «الدائرة المقدسة» لليزيديين في وقت مبكر جداً من حياته المهنية بإلهام نص الأغنية، Çember [الدائرة]، وخاصة في مسرحيته الأولى، محمود وإيزيدا، اللذين كانت قصة حبهما مستحيلة، هنا بين مسلم ويزيدي، هو أيضاً، باعترافه الخاص، تبديل حبه الأول - لولد من ماردين، علاقة منزعجة من قبل عائلتهما .

ماردين ذاكرة متعددة البنى لأعراق، لشعوب، لإطلالات، حسن الظهر الجبل المتراس، حيث الأرضية الداعمة للظهر على مدى النظر، كما لو أن هناك خيالاً فرش الأرض ودعمها بأفق يذوب في أعماقها : برية ماردين .

وفي النقطة المقابلة، تمتد آمد: ديار بكر، وهي تستحم بنهرها الدجلوي، وتتبسط من جهة، كما ترتقب جبلاً من جهة أخرى، يعني أنها بطبيعتها لا تخفي ثراء الجغرافية، وبما تعرّف به سوراً وما يلي السور ثراء التاريخ.

وأما عن مقاوماتها الكردية فـ «حدث ولا حرج» :

(قد لا يكون لديار بكر مراد أوزياشار بعد العمق الأسطوري لماردين مونغان، سوى أن هذه المدينة تنعكس في كل سطر من أخبارها. هل يوجد لدى أوزياشار قلق واع، مشروع معلن لكتابة المدينة؟ على أي حال، أكثر أو أقل إبرازاً، فهي بمثابة إطار لجميع كتاباته. لا شك أن محل الحلاقة في : صدمة المرأة (Ayna Çarpması -Le Coup du Miroir) ممكن في آمد. «شارع إلزامي» (Mecburiyet Caddesi) والستائر الحديدية لـ Kepenk ليست في تقسيم، حتى لو كان الغاز المسيل للدموع الذي يُرش في شوارع الأخبار قد يربك القارئ الذين كانوا سيشهدون انتفاضة غازي Gezi في عام 2013. «الضحك الأصفر» الذي يتجدد في نهاية العزاء (مجلس العزاء) والذي يفسره كيريز الجديد هو أيضاً بلا شك محلي. ديار بكر موجودة في جميع الأوقات، ربما تكون مكتوبة كشخصية ثانوية - أو رئيسة ولكن حسيّة، والتي تسمح لنفسها بأن يُنظر إليها بانتظام بطريقة أو بأخرى أكثر وضوحاً. والأفضل من ذلك، أنها تسمح لنفسها أن تتحسس خلف كل شخصية. أليست، بعد كل شيء، تتحدث من خلال أفواههم، بهذه اللغة التركية المتذبذبة حيث يتم الكشف عن لغة أخرى - ألا يحمل هو نفسه أثر لغة ثالثة، هذا الاسم التركي الذي كانت ذات مرة ديار بكر، وحيث سميت ديار بكر، على اسم الأشخاص الذين حلّوا هناك عندما كانت المدينة تحت السيطرة العربية لذلك، فإن الشخصية التي يمكن أن تقول العلمانية، وتقسيم الوجود

بين لغتين، وثقافتين، أو، حتى تكون أكثر واقعية وكما يظهر لنا «ستة وخمسة وثلاثون جدياً [SixThirty Five]، بين الثكنات والجبال.

إن العيش في ديار بكر⁽¹⁾. يعني العيش في مدينة حيث الأماكن الوحيدة التي تتطور بطريقة «مستقرة» هي المقابر، حيث يحظر الحداد لسنوات عديدة ويستحيل الحدوث فيه، ولهذا السبب لا يصل المرء لا تشفي الصدمة. إنه مثل الدخول في نوبات مخيفة من الضحك الأصفر.

(1) ينظر مثلاً في رواية محمد اوزون : أنت:

Memede Uzun: Tu, Hthaki, Istanbul, 2005

وتحديداً بالنسبة لديار بكر، وقد سُجِنَ فيها اوزون لبعض الوقت، وما يدور في العلاقة بين باطن الأرض: السجن وتعسف مناخه، وظاهر السجن، وعنف الدائر فيه، وما تكونه ديار بكر كردياً، كما في هذه المقاطع التي ترجمتها عن نصه الكردي:

هنا ديار بكر. نعم، ديار بكر، ونحن تحت تربة ديار بكر، في سجن الغرباء. ديار بكر. ديار بكر قائمة، ديار بكر هذه، روعة وطننا. مدينة عجيبة. قديمة وأثرية، شهيرة، ثرية التكوين، مضيئة، مؤلة وممتعة. مزيج كل أشيائها متمازجة.. ص 98.

هي ذي مدينتنا الكبرى. العاصمة، عاصمة وطن مستعمر، وشعب مضطهد. لهذا، فإنها قد نسيت الأفراح الكبرى والمؤثرة، منذ قديم الزمان. إذ إن الغرباء قد شتتوا أإراحها الكبرى واعتقلوها. وأفراحها اليوم صغيرة، عابرة. إن اتحاد شابين، أو نجمتين في سمائها، ولادة طفل. إن ما يطربها، هو وجود حمل «خروف» أو جدّي، تغريد بلبل، أو سهيل حصان، غبغبة حجل جميل، أو اسقوط نقطة عرق من بناء، أو تبرعم ورود الربيع. ص 99.

لها أربعة أبواب خارجية، من جهة الشرق، الغرب، الشمال، والجنوب، حيث تفتح صدرها للضيوف، تقول:

تفضلوا يا أصدقاء اليوم العسير، واسع مكاني لأجلكم، تفضلوا .. ص 100 .

ديار بكر، مدلة آلاف السنين لنا، وقائع تاريخنا، ديار بكر.. ص 101.

وفقاً لما يتردد، أن بداية التاريخ القديم بالمقابل، خرجت مجموعة من كل جهة كردستانية من مواطنها، واقتفت أثر شيء ما. البعض من أجل مال الدنيا، البعض من أجل عدالة الآخرة، البعض وراء اللذة والسرور، البعض وراء لطف الحب، البعض وراء أصدقائهم وأصحابهم، والبعض طاردوا خصومهم وأعداءهم. ص 102.

وفقاً لما يتردد في المدينة، إن آبارهم بمياهاها، نبعت من دموع أعين ملائكة المدينة، وعندما قدم لغرباء إليها، واستعملوا فيها العنف، الضرب والقتل، محتلين المدينة، اندفن ملائكة المدينة ممن هم على الأرض والسماوات تحت الأرض، ومن ذلك اليوم، وما بعد، هما يستمرون في البكاء، يسفحون دموع الأعين، ويملأون بها الآبار، كي يروي بها أهل المدينة عطشهم/ غليلهم، يشربون منها، ويعيشون بها، ولئلا ينسوا ذكريات الملائكة.. ص 108 .

الخ...

يشير هذا «الاستقرار» في الاقتباسات إلى الشعار الرئيس لحزب العدالة والتنمية للانتخابات التشريعية المبكرة في 1 تشرين الثاني 2015 «إستقرار إيتشين» [للاستقرار]، والذي يمكن قراءته بالطبع على عدة مستويات: الاستقرار الاقتصادي من ناحية، أو برلمان بدون كرد، حيث كان الهدف من هذه الانتخابات هو الإطاحة بحزب العدالة والتنمية لمنح حزب العدالة والتنمية الأغلبية المطلقة التي فقدتها في 7 حزيران، حالة الحرب بين هذين الاثنين... بالنسبة لاوزياشار، يشير «الاستقرار» والتنمية المستدامة إلى هذا (الحداد المستحيل في جغرافيا تميزت منذ أكثر من قرن بالمذابح، وللأوقات المعاصرة، بحرب استمرت لأكثر من ثلاثين عاماً وأخيراً هذا الضحك الأصفر، الذي يعطي عنوانه لمجموعته الأخيرة من القصص القصيرة والتي يشرحها كريس الجديد، هذه الضحكة التي يمكن أن نسميها ربما في كل هذه الأدبيات التي بنيت ضد الحداد المستحيل الذي تشربه المدينة).⁽¹⁾

يمكن أن نسميه قلق المدينة، خوفها، رعبها، توترها، هاجسها الأمني تاريخياً، ونحن في ضوء ذلك لا نكف عن تذكر ما كان يجري طوال التاريخ الكردي في المنطقي. نتذكر ما سبق وأوردنا من معلومات دياربكرية، أو أمدية، وحلول بطي فيها قبل قرن، ومساعي الكرد في أن ينطلقوا منها، وتكون آمد كرديتهم، لتتظهرهم مأس شتى . يمكن لهذه المدينة أن تكون حلبة صراعات كبرى، القاسم المشترك لأفراح وأتراح،

(1) للتوسع في هذه النقطة، ما أعمقها من نقطة، ينظر في كتاب مالميسانج : اسماعيل كردولوجياً (بالعربية: مالميسانج «م. طيفون»): في مصافحة يد بيضاء : اسماعيل بشكجي كردولوجياً... المصدر المذكور، صص 26-59.

ومقدمتي للكتاب، ومن ذلك ما يذكر بمشهد عنف السلطة ضد الكرد: علينا بالطريقة هذه أن نتصور الوضع الكارثي للكرد في ظل سلطة متشددة تعتبر مجرد تسمية الكردي نفسه بـ «كردي» جريمة يعاقب عليها القانون، وتحديدًا، على وقع الثورات ومن ثم الانتفاضات الكردية المتعاقبة داخل البلاد، حتى مشارف أربعينيات القرن الماضي، والقضاء عليها بأكثر الأساليب وحشية... ص 16 .

وهو في الأصل عبارة عن مقال طويل نشر في صحيفة «لوموند» دبلوماسيتيك بالكردية، باريس، العدد 13، 2010.

وبالتركية ضمن كتيب، صدر في ستانبول 2010، تحت عنوان : الطريق من الكردولوجيا المضادة إلى الكردولوجيا «إسماعيل بشكجي»، ويتضمن صور أغلفة، كتب ذات صلة بالموضوع، وتقارير، وتعليقات صحف... الخ .

الحضن الدافئ لمن يلوذ بها، البرد القارس لآخرين، أن تكون ليل ونهاراً، وبالتناوب، كما هو ثراء ذاكرتها المدينة من جهاتها المختلفة .

ثمة أركانيا

هناك لغة شاعرية، تقول أوجاع المكان

(أركانيا هي مرساة الشاعر والروائي كمال فارول. مدينة وهمية، أو أفضل من ذلك، الصورة الرمزية الأدبية لإرغاني، بلدية ديار بكر، والتي اشتق اسمها صوتياً، لا يبدو أن فارول قد أنشأها في قلق لكتابة مدينتها، كما هو الحال بالتأكيد بدرجات متفاوتة، لدى منغان أو أوزياشار. ولكن ما هو ملحوظ منذ البداية هو المسافة التي خلقها هذا الاشتقاق للاسم بين المدينة الحقيقية ونظيرتها الخيالية. كما لو كان فارول على وشك أن يرسخ، حتى بطريقة سرية، قصصه على أرض الأسطورة. هذا البعد موجود في جرة، حيث إن الضرب، على طريقة الحكايات الشرقية، للروايات المتداخلة داخل السرد الإطاري يكشف البعد الاستعراضي له، وهو مثال على (جرة، بالكردية) والذي ينطبق على العلاقات بين الرجال. ضع عمل الرواية في أركانيا بدلاً من إرجاني، هذه المسافة من الإطار المرجعي، وبالتالي، إلى حد ما، فيما يتعلق بالكردية أيضاً، تسمح للموضوع بالانجذاب نحو العالمية. عالمية تهدف إليها رواية «أو» من ناحية واحدة من نفس عملية التثبيت الجغرافي، ولكن أيضاً من خلال عملية التهجير السردية: الأحداث التي تُروى هنا، أحداث التسعينات بالقرب من ديار بكر، من وجهة نظر الكلاب: «البطل»، ميكاسا، الذي لديه كل شيء ضد البطل، هو في الواقع كلب دربه الجيش على إزالة الألغام. يتم تطبيق العلاج عن بعد الذي ظهر للضوء من خلال تغيير اسم المدينة أيضاً على أبطال الكلاب الذين يرون ما يرونه دون أن يتمكنوا من وضع اسم على الأحداث. وبالتالي فإن تجوال ميكاسا التخريب في ديار بكر في الحرب هو فرصة لتعديل الأوصاف دون تسمية المدينة على الإطلاق. دائماً ما يتم تجنب انفعال الرغبة Pathos بشكل فعال، ويسمح إجراء التباعد بتأثيرات هزلية متكررة ناجحة تماماً، وفي النهاية، فإن الوصول الشامل المطلوب، الذي من المفترض أن يسمح بأكبر تعاطف ممكن يتجاوز، على سبيل المثال، الانقسام الغربي / يبدو، وصلت).

لا أظن أن الكاتب يتحدث عن شيء أو أثر خيالي، إنما إن مكان مأهول ببشر، ولهم مخاوفهم، ورهانات على المكان .

إنها المدينة الأرضية، المدينة التي تناظر ما يشتهيها كاتبها. إنها أي مدينة متشكلة من رغبات الكاتب، كما هي المدن التي يتخيلها الكاتب في العالم، وفي الوضع الذي يشعر فيه الكاتب الروائيون أنهم في وضعية الاختناق، فيبحثون في أرشيف ذاكرتهم الخاصة عما يعينهم، ويحررهم من ربكة الواقع، فيجتهدون من أجل أن تكون لكل منهم مدينته.

المدن شواهد على أهلها، ولكن الكاتب قد يكون شاهداً على مدينته، هي التي يبدها في مخياله، ويسكن فيها بشراً يقيم بينهم علاقات، وهناك ساحات، وحدائق، وشوارع، وأمكنة خاصة، وضواحي للمدينة، تحمل أفكاره وتداعياتها.

ليس غريباً أن يكون للكاتب الكردي ذلك المعيار الخاص للمدينة التي يفكر فيها. يوتوبيا ما ينشده ويتوق إليه، أو ما يتمكن من التحرك فيها، ويصب في جنباتها أفكاره، شخصه، قهر، وهو ينزل فيها تقريباً كذلك.

فالأمكنة تتحدث، كما أنها تمتلك القدرة على التحول تجاوباً مع مخيال الكاتب «السيار».

أكثر من ذلك، يكون لأي مكاشفة تخص المدينة قيمتها، أهميتها، جماليتها، سراً وعلانياً، مفرداً وجمعاً. ولا بد أن الكاتب الكردي بالذات، حين يقبل على مدينة تعنيه، أن يخرجها من دائرة التبعية، أو المستولى عليها تركياً هنا، ويقيم علاقة خاصة معها، كي يتمكن من نقلها بأمكنتها، ومبازلها، بأعرافها وتقاليدها، إلى ذاكرة عمل له، تفيض كلمات حية.

إنه الزمن الخاص مقابل الزمن الذي يكتسب حضوراً أرشيفياً بساعته، ويومه، وشهره وعامه، ومجرياته، وما في ذلك من قابلية للتلاعب بهوية المكان ومن قيه، تبعاً لرؤية المؤرخ ومن يلعب دوره، حيث ليس في المدينة هنا ما يهمل، بالعكس، إن ما هو مطمور، أو ركامي، يصلح لا لأن يُرمم وإنما يعاد إحياءه ومنحه فرصة أخرى للاستمرار في الحياة.

ذلك يصلنا بما أفصح عنه باحث في هذا الشأن:

(تضيف الأطلال إلى الطبيعة شيئاً لم يعد له وجود في التاريخ مع أنه مرتبط بالزمن. لا يوجد منظر من دون إبحار ومن دون استيعاب لهذا المنظر. إن منظر الأطلال الذي لا ينقل أي ماضٍ بشكل كامل والذي يلمح ذهنياً إلى مواضع عديدة وهو منظر ذو كناية مزدوجة نوعاً ما يتيح للنظر والوعي بديهيّة مزدوجة لوظيفية ضائعة

وراهنية كثيفة، ولكنها مجانية. إنه يضيف على الطبيعة علامة زمنية والطبيعة في المقابل تنهي إدراجها في التاريخ فتسحبه نحو اللازمي. «الزمن الخالص» هو إدراك الزمن الذي يفتقر إلى تاريخ، ويستطيع الفرد وحده أن يعيه، ويقدر مشهد الأطلال أن يعطيه حدساً ولو بشكل عابر..⁽¹⁾.

إزاء ذلك، وبالنسبة لمن يعيش مستجدات هذا التاريخ المتعلق بعليكي بطي، ليسترجع ما رآه، أو سمع به، أو عاينه من آثار، أو شواهد طلبية، من بيئة بطي هذا، من زاخران إلى مزيزخ، إلى مدياد، فآمد، ونصبيين، وكل الطرق التي سلكها، وهو يستجوبها، أو يتخيل آثار خطاه، وأصوات من كانوا من حوله، ودونسيان لحظة الوقوف على قبره، حيث لا يعود القبر في الأسفل، وإنما يستوي بالأرض، ويخرج بطي بكل قيافته الأسطورية، رغم أنه من لحم ودم، ويطلب منه أن يقول قصته، أن يكون مؤلف تاريخه، وحوله الأطلال وقد أصبحت أمكنة بكل رونقها، وظلال رجاله وأحصنتهم.. الخ .

كما لو أن هناك ما يعزّز في القول أن الإنسان نزيل المكان وربيبه، وبه يحدد هويته، ووجهته الثقافية كثيراً .

هنا، لا يغدو المكان مكاناً مجرداً من أبعاده الثلاثة، إنما المكان الذي يسمى مدنه وقراه، جهاته وطبيعة كل منها، ما كان يعرف به المكان أكثر من غيره، ذلك التنافس بين بطي وآخرين، المجابهاة وتوتر المحاربين.. صفة الكردية حينذاك..!

والعلاقات بين المدن مسافات وفواصل جغرافية، وهناك ارتحالات، بأسبابها ومسبباتها:

لدينا مثلاً «التنقل المستمر من خارج المكان»

وهل هناك سوى التنقل حتى داخل المكان، حيث لا يعود المكان واحداً، جامداً، إنما يوهب الحياة، ويتجنس بها، ويعطى عمراً وعلامة فارقة أيضاً.

أعني بذلك، ومن خلال ما هو مدون عن المكان، وبالنسبة لشعب ممزق مكانياً، ومحكوم بالمكان، أو مقيد به، وقد جرى تحويره، ومن ثم إخضاعه لمنطق التحكم فيه، بكل ما فيه، وضمناً من يقيمون فيه أساساً. هوذا ما يمكن التوقف عنده، كما الحال

(1) ينظر في كتاب مارك أوجيه: الزمن أطلالاً، ترجمة: د. جمال شحيد، مراجعة: د. سماح

حمدي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، ط1، 2016، ص 37 .

هنا، أو ما يحيله إلى أبعاده المختلفة، والمقارنة في كل معاودة نظر وفحص لبنيته، لمعرفة نوع التغيير فيه ومتى وكيف. وهو ما يشكل مبحثاً جغرافياً وديموغرافياً، في الصراعات التي تدور فيه، أو الحروب عيناها، وأصناف التهجير التي تتم بإيعاز من قبل السلطات التي لها أذرع مختلفة في المكان ذاته .

أما بالنسبة إلى الحدود، فماذا نرى؟

(بالتالي، فإن مسألة الحدود، تلك الخاصة بالعالم الملموس وكذلك تلك المجردة، التي تنشأ عن ذلك، يمكن أن تكون أساسية فقط لهذا الأدب في التنمية الكاملة. من معاهدة سيفر إلى معاهدة لوزان، انتقلت كردستان من وضع الدولة المخططة إلى دولة أشباح. بينما كانت حدودها على وشك أن ترسم، اختفت البلاد ببساطة. بعد ذلك، لغتها، وأخيراً الحق في التحدث بها وقول اسمها. ظل الرجال لبعض الوقت، وحاولوا أيضاً جعلهم يختفون عن طريق تسميتهم «أتراك الجبل»⁽¹⁾).

تتكلم الجغرافية هنا، ولكنه منطق التاريخ السياسي. فحين يكف التاريخ عن الكلام، لأسباب قاهرة، تبادر الجغرافية في الحال، إلى الإصحاح عما يجري، لتكون لسان المقهورين والمستلب حقهم، كما في حال الكرد، وكيف يجري تشويهم حتى باسمائهم «أتراك الجبل» .

«أتراك الجبل» «العلامة الفارقة» الأكثر إغراقاً في العنصرية، وفي تلك الإبادة الجماعية ذات الطابع اللغوي. إذ ماذا تعني عملية نزع الاسم الحي، وإحلال اسم من

(1) نوهت سابقاً، إلى أهمية كتاب أصليخان يلدرم، المصدر المذكور، كما تقول في البداية: (عندما ننظر بصورة عامة في وضع الحدود بين الدول، يتبين لنا كيف أنها تتضح بجلاء، وهي مع الزمن تزداد تثبيتاً، من خلال الجبال والأحجار، وحتى النقاط المتناهية الصغر والواقعة على الحدود، وقد أصبحت محمية في المائة سنة الأخيرة ومراقبة أكثر فأكثر. ص 35) في الطبعة العربية، و«33» في النص الكردي.

وينظر في عناوين الكتاب التالية:

ج1: تاريخ حدود قائمة في كردستان بلا حدود، حتى بداية القرن العشرين.

ج2: ماذا جلبت الحدود معها؟

وعنوان : تحالف الدول ضد الكرد والعمليات العسكرية عبر الحدود

وكذلك: كردستان كلها تصبح مناطق حدودية وتتفصل عن بعضها بعضاً

والمهم أيضاً: التأثير النفسي للحدود

الخ...

الخارج، لا صلة له البتة بذلك، إلا التمهيد لتنفيذ صور من العنف المكاني المتعدد الأشكال، ومن ثم ذلك: مراقبة كل تغيير يجري اتباعه في المكان على أهله.

وهذا ليس مجرد جغرافية، هذا ليس أدباً، إنما هو إقرار الأدب بما هو جار على الأرض، ليحسن الكاتب المعذب بأهله وناسه، وحتى بتاريخه، من أن ينتقل إلى الواجهة، أو ألا يبقى ملحقاتاً بالمكان المجزأ، بقدر ما يصعد إلى الواجهة، معبراً عن حقيقة ما يراه، كما لو أن كتابته تبقى المكان على ما هو عليه، فنكون إزاء عمل توثيقي، وما يتطرق إليه الباحث، يمضي في هذا الاتجاه الممتلىء سخونة وعنفاً.

أي ما يلغي عبارة «أتراك الجبل» أي: أهل المكان الأصليين مقارنة بالدخلاء أو من يريدون سلب المكان منهم، وجعلهم غرباء فيه. وهذا المنطق الأثير لدى عدو الكرد هو تالذي يحفز في الكاتب الكردي «غريزة» الدفاع عما يؤمن به ابن بيئته، والحارس اليقظ عليها كذلك.

أكثر من ذلك، وبخصوص المكان وأسمائه، ماذا يعني أن يكون الكرد «أتراك الجبل» أليس لأنهم أنفسهم أصحاب الجبل وغير الجبل، وأن هؤلاء الذين غزو المكان وحاولوا استملاكه بكل ما فيه، هم الغرباء عليه، والأتراك الطارئون على المكان بالذات؟

الإنسان والطبيعة ومراكز الجاذبية

يمكن وصف المسيرة الطويلة Uzun Yürüyüş لآيهان غيجين، وهو كاتب كردي علوي من ديرسيم، بأنها رواية اقتلاع، بكل ما ينطوي عليه التطرف. وللحديث عن الإقتلاع هو استخدام الاستعارة التلاوية، فهو يشير إلى الأرض وهناك بالفعل في هذه الرواية رابط قوي للغاية بين الشخصية والعناصر. فهذه الشخصية، التي يُعتقد أنها تعرف اسمه إركان، تغادر المنزل يوماً ما حيث يعيش مع والدته في غوزيلتيبي، منطقة أوسكودار في ستانبول، دون معرفة إلى أين ستذهب ولكن بقرار حازم بمغادرة المدينة والسير حتى تجد «داغ باشي»، مكان بدون أشخاص، حرفياً قمة الجبل. اقتلاع، تخلّ هذه المسيرة الطويلة هي قبل كل شيء اختفاء بطيء، وتجاهل كل شيء يمثل العالم المعاصر. بشكل عملي للغاية، مواجهة المال أولاً، ومن ثم، نتيجة طبيعية، الحاجة إلى إطعام. ما يقف أمامها أولاً هو المدينة، ستانبول للتنمية الحضرية في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، وهي المدينة التي أصبحت معادية لها بسرعة كبيرة. لا يستغرق الأمر ثلاث ليال قبل أن يسرق شخص حقيبة ظهرها، ويتم طردها بسرعة من المطعم وتصبح فرداً مرفوضاً، تذوب بين المتشردين والمتسولين

الآخرين من Kadıköy أو الأحياء الأخرى التي خرج منها المشردون. وجدت نفسها بالمصادفة في المستشفى، تم إنقاذها من قبل أطباء متطوعين من حركة غازي، بعد أن كانت في المكان الخطأ في الوقت الخطأ: في تقسيم خلال المظاهرات الأولى. وتواجهها زيارة الشرطة وهي لا تزال متجمدة في سريرها في المستشفى بعنف الاستبداد الذي يحدث، في نفس الوقت الذي يتم فيه عدم شرعية نهجه الخاص. : في القرن الواحد والعشرين، لا يحق لأحد الفرار من هويته، ولا المدينة، والحضارة، والحضارة، والإنسانية. ومع ذلك، لا توجد عودة له. الجزء الأول من الكتاب بعنوان «المدينة» سيتعامل الاسم مع صعوبة مغادرة هذه المدينة ومساحة الاغتراب والتخلص من الروابط التي تربط الإنسان بالعالم المعاصر. الجزء الثاني، بعنوان «الجبَل» [دايت]، يبدأ بعد قطع ناقص مذهل: الشخصية، التي لا تتذكر الآن اسمها الأول على الإطلاق، تجد نفسها في أرض كردية بعد مرورها عبر الأناضول يتم إسكاته بالسرد بالكامل. هو نفسه لا يفهم كيف وصل إلى هناك. إن «داغ باشي» قريب جداً الآن، لكنه لم ينته بعد مع الرجال. يقبض عليه رجال الدرك أثناء سيره على الطريق ويأخذون إلى المحطة، حيث يتم أخذه للكرد، وهو يتعرض لمعاملة مهينة (المشهد الذي يغسل فيه بنفث من الماء البارد في فناء الثكنات يتم التعامل معه كمشهد للتعذيب، كتذكير حصيف لرواية المؤلف السابقة، الخطوة الأخيرة Son Adım، وكان التأثير أكثر وضوحاً نظراً لأن السرد لا يخرج عن الحيات هناك أيضاً، المسافة التي تسود طوال الرواية)⁽¹⁾.

هذا المشهد الروائي طبعاً، ليس اصطحاباً للقارئ إلى فسحة زمانية-مكانية، ليمضي بعض الوقت مرفهاً عن نفسه. إنما إشراكاً له ليشترك مناخ الرواية، ومن في الرواية من شخصيات معذبة تلك الآلام المبرحة، والنفسية منها، أكثر من تلك الجسدية، فهذه، ربما يتكفل الزمن بمداوتها، وربما تبقى آثار سطحية، ما يشبه الوشم المرئي والظاهري على الجلد ليس إلا، سوى أن الوشم النافر والملتهب دائماً، هو الذي يستغرق كامل الجسم من الداخل، ولا بد أن الذين يقومون بمثل هذه المهمة، من عناصر درك وشرطة وأمن، وحتى من هم عاديون متحالفون معهم، أو جرّاء الدعاية المركزة التي تعتبر إهانة أناس، بشر كهؤلاء، وقد جرّدوا من أسمائهم، ومن جبلّتهم البشرية، عملاً معتاداً، وحتى نوعاً من الامتياز الموهوب لأهل البلاد الطارئ، أي الأتراك، وتعبيراً عن تلك التربية البنيوية السيئة الصيت التي يخضع لها التركي من

(1) كافيلس، سيلفان: مغامرة كردستان، المصدر المذكور سابقاً.

لحظة الطفولة إلى بلوغه أرذل العمر، ليكون الآخر طريد المكان ومن فيه، وطريد نوعه بجلاء.

إن المكان يتكلم، ولو تم طمسه كذلك، وأن يرفق كافيليس الخريطة أو صورة لطبيعة لا تتفصل عن المدينة بوصفها الشاهدة التاريخية على بنية الكلام، فذلك تشديد على عراقية الاسم، أو اللغة، أو على الأقل على حضورها التاريخي، كما في مشاهدة سهل نصيبين، حيث إن المشهد يتيح الارتحال إلى جنابته، إلى ما وراء «سرخت- بنخت» والذين كانوا يعيشون في جنابته، وإلى الآن:



لا غرابة في الوضع هذا، أن تقرّأ كتابات كهذه، في ضوء متابعة حيثيات السيرة الذاتية لكل كردية، لسبب بسيط، أو لغاية بسيطة، ولكنها عميقة الجذور، وهي أن في ذلك متابعة مضادة لعملية اجتثاثه من اسمه ونوعه وجنسه ومكانه وكل ما ينسبّه إلى البشر، إذ على قدر العنف السلطوي المرفق بحصار اجتماعي، سياسي واقتصادي له، ودوان هذا العنف، يكون الوقت المطلوب لإرجاعه إلى ما كان عليه، ولو مرفقاً بتلك الوشوم، طويلاً ومعدّياً إليه .

يعني ذلك أن قارئ الرواية الكردية من هذا النمط، ليس قارئاً مشابهاً لأي قارئ آخر، جهة المشاركة الوجدانية التي تتطلبها عملية الاندماج مع القراءة، والنظر في الواقع الذي يعيشه الكردي تحت إمرة مغتصب أرضه ومصيره .

كمثال على ذلك: كيف يمكن تقويم الممارسات السلطوية القمعية للسلطة التركية وهي تلاحق رموز الكرد، لأنهم يقولون نحن كرد، وتفرض عليهم أشكالاً شتى من التعتيم بالتوازي مع أشكال من الإرهاب، وتصويرهم إرهابيين أو أشقياء، أو فاسدين، وعملاء للأجانب، حال عليكي بطي، كما تقوه الضابط التركي، ليس هذا فحسب، وإنما كما نتلمس مثل هذا التهديد والوعيد له، ولرجالته، من تحالفوا مع العدو، وما يمكن أن يشكّلوه من صدمات نفسية لا يمحو أثرها طويلاً؟

تلك الميزة المؤلمة لقراءة الرواية الكردية، أو أي كتابة فعلية عن الكردي الذي يسفك دمه هنا وهناك !

الخاتمة: تتكون المنطقة من المكان والزمان :

تلعب الحدود دوراً كبيراً في العلاقات بين الأمم، غير أن الحدود بالنسبة للكرد، لا ترتبط بالاستقلال السياسي، أو ما يلفت النظر إلى وجود دولة تمثل شعباً، وإنما تقسيمات سياسية تلغي كل أثر للحدود، ولفهوم الشعب سياسياً، ولا أعتقد أن شعباً عانى من وطأة الحدود وعذابات الحدود، وضراوة القيميين عليها مثل الكرد، لهذا، يمكن النظر في الحدود سياسياً، ولعبة الامبريالية الكبرى والهمجية في أبعادها ومراميها الفعلية في تمزيق الجغرافيات داخل الشعب الواحد لغايات استعمارية، وهذا ما نجد له أبعد الأثر في الكتابات الكردية التي تناولت مثل هذا الانجراف القيمي، الجغرافي- التاريخي»:

(الحدود، التي لها وظيفة تحديد الحدود بقدر ما هي منفصلة، تفعل ذلك أيضاً على الأراضي المادية مثل الميتافيزيقية، والصراعات التي تنتج عنها تجدها في اللغة - في الأدب والفن - مكاناً مثالياً «أكسبرس». يمكن أن يتخذ هذا التعبير شكل انتشار سيكون أكثر وضوحاً منذ أن تم تطبيق الرقابة التي ولدت عليه بقوة. حيثما يدعو النظام إلى التنمية من المركز، ستستغل الفوضى الخلاقة التي تحررها القمع أي جيب للحرية، أينما وجدت، لخلق أشكال من التعبير عن معارضة السلطة القمعية و الحزم. ربما في ضوء ذلك يجب أن نفهم طبيعة الأدب الكردي في تركيا. تقوم بعض دور النشر المتخصصة بعمل الخلفية، وحفر الأسس عن طريق تحرير القواميس والمختارات والأعمال الكلاسيكية والأعمال الجديدة والتجمع حولها دوائر من الكتاب والمترجمين، ويتم هذا العمل من خلال امتياز اللغة الموضوع الذي يجب أن يؤكد شرعيته. في الوقت نفسه، يقوم بعض المؤلفين، من خلال مناهج فردية، بعمل يمكن

وصفه بأنه تخريبي من خلال الاستثمار في مجال اللغة والأدب السائد من خلال دور النشر العامة التي، أكثر من روح المنزل، تعمل من خلال أنظمة الشبكة حيث يمكن لشخص المحرر أن يلعب دور التابع. إذا كانت الديناميات في العمل تتطوي على مناهج مختلفة وإذا كانت الحدود بين الاثنين يمكن أن تثبت أنها مسامية أيضاً، فإن تمثيل الأراضي الكردية في المجال الأدبي لن يكسبه الكثير في التهجين الناجم عن تطوره في ضمن الأدبيات السائدة، ويمكن للمرء أن يتساءل إذا لم يكن هذا شرطاً لازماً للسماح بحل «المشاكل» الكردية والأرمنية، من هذه العقد التي شكلها التاريخ بمرور الوقت والتي ميزت بعمق هوية هذه المنطقة، لا يمكن اتخاذ هذا القرار إلا بشكل ثنائي).

ولا بد أن الناظر في كتابة كهذه، يلاحظ مدى فداحة الوضع الحدودي وانعكاسة في الأدبيات الكردية الحديثة، خاصة في ضوء تنامي الوعي العالمي بما هو حدودي، ومسألة وعي الحريات وحقوق الإنسان، وتأثير العولمة، واستمرار الدول التي تقاسمت كردستان في عنتها وغيها وممارسة صنوف العنف المختلفة ضد الكرد.

وما يفصح عن هذا الاهتمام هو أنه لولا تصاعد هذا الاهتمام بالمسائل الحدودية، والمعاناة التي يعيشها الكرد، وقد تشكلت نسبة ملحوظة منهم في المنايف والغتراب، وصار لها ضغط في المجتمعات التي حلوا فيها، وأنشطتهم المختلفة التي تجعل من الحدود، طبعاً، موضوعاً محورياً فيها، إلى جانب استقطاب الجماعات الحقوقية، والرأي العام العالمي، حول ما يجري، بتخطيط من تلك الدول التي تتباهى بحضارتها ومدنيتها، وخلفها هذا الإرث التاريخي والاستعماري البغيض.

وما يؤكد مثل هذا الانشغال الحدودي، والنظر إلى شعب على أنه هو بروز أصوات فنية وأدبية وتأثيرها في الشارع الأوربي، وهو التأثير الذي لا يتوقف مفعوله على القارئ العادي، وإنما على الأوساط الثقافية الأوربية وغيرها، إلى جانب أن كتاباً كرداً قد برزوا في الأوساط الثقافية الأوربية، وهم يكتبون بلغاتها مباشرة، كما في حال «حميد بوزارسلان، كندال نزان، مهرداد... الخ» حيث إنهم يخاطبون العقل الأوربي مباشرة، دون نسيان مواقع التواصل الاجتماعي، لما لها من تأثير مباشر على الرأي العام في البلاد التي تقاسمت الكرد وموطنهم فيهم، أو نوعية البلبلة التي تسببها هذه المقالات السريعة النشر، والأغاني، ومن ثم التعليقات، وحتى الرسوم الكاريكاتيرية، إلى جانب قائمة كبرى من الفيسبوكات الشخصية، واعتبارها منصات لها وزنها، وهي تبث حقائق ذات صلة بما تقدم.

(إن عنف القرن العشرين، الذي نعرف أنه لم ينته اليوم، لا يزال الكتاب يتعاملون معه - الرواية الأخيرة التي كتبها أكيف كورتولوس، أوكدي، تستكشف جيداً مسألة المواجهة ينكر الأتراك الإبادة الجماعية اليوم، وتستمر نصوص سوزان سامانجي في توثيق «الحرب القذرة» في الثمانينيات والتسعينيات. على مستوى آخر، تجلب قضايا الترجمة باستمرار للعب حدود هذه المنطقة المغايرة وخارج تركيا نفسها، حتى بعيداً عن أراضيها، ويشارك الكتاب غير الناطقين بالتركية، مثل غيهموس داتكتكين أو فواز حسين، في كتاباتهم، من خلال ترجماتها، عند إنشائها. وما لا يمكن إنكاره هو أنه مهما حدث الآن، فقد ظهرت منطقة أدبية وستستمر في التطور. واكتسبت المدن والريف وجبال كردستان التركية وجودها في الأدب ومن خلاله، وفي الوقت الذي يتم فيه ترشيح المعلومات أكثر فأكثر، تظل وسائل الإعلام أكثر سيطرة، في الوقت نفسه، ربما بسبب فقدانها المزعوم للتأثير في العالم المعاصر، وهو أحد مجالات الحرية الأخيرة).⁽¹⁾

(1) أذكر مجدداً بكتاب الباحث الفرنسي الكردي الأصل حميد بوزارسلان: قراءات في تاريخ العنف في الشرق الأوسط، المصدر المذكور، وما يثيره في هذا المقام، كما في المقدمة: حين تقبل بالعمل على العنف في الشرق الأوسط فأنت تقبل بدخول أرض ملغومة ص 12 . وما يختتم به كتابه، بتفاؤل حذر: كل شيء يشير إلى أننا سنعيش زمناً طويلاً مع الآلام الشرق أوسطية القائمة وانطلاقاً منها الذاتيات العالمية وحالات العنف التي تحملها. لكن التاريخ العالمي يثبت أيضاً أنه مهما كانت الليلة ليلاء، فلا بد للصباح أن ينجلي. الباحث اليوم، كما المراقب العادي، لا يمكنه إلا أن يعمل على «تأجيل» الأمل. وهو يعلم أن توقع الحياة الأخرى الذي يسيطر اليوم لا بد أن تحل محله ديناميكيات أخرى، حتى في تاريخ غير منظور، شرط أن نعرف كيف نتجنب الكارثة المدمرة . ص 433 . أهو أمل الكردي المتشعب بالثقافة الفرنسية، أم تفاؤل الكردي الحذر، الذي يمشي إلى الأمام وعينه على الخلف «الملتهب»؟

وينظر أيضاً، في كتاب البروفيسور: تانر أكجام: الفعل المشين... الإبادة الأرمنية ومسألة المسؤولية التركية، وما يُقرأ مثلاً، تحت عنوان «القومية التركية»، والمخطط الطوراني الموجه، وما يفيد في مكاشفة بنية هذه الاقتباس من دارس متخصص في هذه المرحلة : (تبنّت حركة الاتحاديين في الفترة ما بين 1908 - 1913 فكرة القومية التركية بشكل أكثر علانية. لكنها لم تُعلن كأساس إيديولوجي لسياساتها حتى عام 1913، أي بعد خسارة حرب البلقان 1. يمكن وصف الجذور الإيديولوجية للقومية التركية كما يلي: 1- الحقل العلمي للدراسات التركية، التي تنامت في أوروبا (ونُقلت إلى تركيا بوساطة الطلاب العثمانيين في أوروبا واللاجئين السياسيين)؛ 2- تيارات القومية التركية المتنامية في روسيا؛

هناك الكثير مما يمكن قوله هنا، بصدد مكاشفة العنف بأشكاله، في المنطقة التي نعيش فيها وفي العالم، وما يفيد في أن هناك المزيد من الضحايا، عنف تمارسه الأنظمة المتسلطة على شعوبها، وتستعدي شعوبها، لتمارس كراهيات ضد الشعوب الأخرى التي أنزلتها إلى الدرجة الثانية والثالثة في الاعتبار الإنساني حال الكرد، وما في ذلك من مطاردات، ومن اعتقالات، ومن تأليب جماعات ضد بعضها بعضاً، والحيلولة حتى دون ظهور أبطال أسطوريين، يمكنهم أن يقودوا ثورات فعلية، أو

3- المؤرخون واللغويون الأتراك؛ 4- الحركات الإيديولوجية القومية التي تطورت في الدولة العثمانية. أما سياسياً، فإن أصولها تعود إلى رد الفعل العثماني على القومية البلقانية؛ وحركات تمرد التتار ضد روسيا السلافية وتأثير القومية الأوروبية على المثقفين الأتراك والتتار. كل هذه العوامل السياسية والإيديولوجية، شجعت نمو القومية التركية. مثل كل الحركات القومية في أوروبا الشرقية، تطورت القومية التركية في البداية بشكل كبير ضمن الدراسات اللغوية والأدبية. 4. لم تتخذ القومية التركية طابعاً سياسياً واضحاً إلا بعد عام 1904. كما تعتبر مقالة يوسف أكجورا «ثلاثة أنماط من السياسات» نقطة تحول في القومية التركية إلى حركة سياسية. واعتباراً من 1906، بدأت جمعية الاتحاد والترقي تقدم نفسها كمنظمة «تركية»، رغم محاولة قادتها إخفاء ذلك وتجنب إعلانها على المستوى الرسمي. وهذا ما ينبغي ربطه ببنية قومية سلطانية كهذه، كما يقول أكجور :

(بحسب قانون الأحوال الشخصية الإسلامي، يتمتع المسلمون في الدولة الإسلامية بكافة حقوق وواجبات «المواطنة»، بينما تُحدد حقوق الذمي بالحماية من العنف والنهب. كان على الذمي أن يقاسي. وجود الذمي غير مهدد طالما يقبل سلطة وتفوق المسلمين والنظام الإسلامي. يعكس معنى «الذمة» (مفهوم في الفقه الإسلامي) الواجب الإسلامي في حماية الذمي؛ تتضمن الكلمة أيضاً معنى «الحق» أو «الاتفاق» أو «الرحمة». وفقاً للتفاهم المبرم بين الذمي والدولة الإسلامية، تكون حياة وممتلكات الذمي مؤمنة، وحرية في التدين والعبادة مكفولة. في مقابل ذلك يتوجب على الذمي إظهار الطاعة والولاء لأوامر الدولة الإسلامية ودفع ضريبة تُعرف بالجزية.¹¹ العلاقة ليست بين ندين لكنها قائمة على التسامح والتحمل.) وما يترتب على مسلكيات موجّهة كهذه:

(تضمنت إهانة أهل الذمة منعهم من بناء بيوت أعلى من بيوت المسلمين، كإنعكاس لدونيتهم. ولا يسمح لنوافذ بيتهم بأن تطل على فناء بيوت المسلمين. على الرغم من عدم وجود مانع رسمي، إلا أن اليهود والمسيحيين كانوا غير مرحب بهم في الأحياء المسلمة من المدينة أو القرية. كانت عقوبة خرق هذه القيود هي الغرامة المالية أو السجن أو حتى الموت في العهود الأقسى من عمر الإمبراطورية.)

... الخ

ملاحظة: هو كالكتاب السابق «مات الأولاد» مرسل إلي على شكل مقطعات طويلة منسبياً، من الصديق الأرمني المترجم: كيفورك خاتون وانيس .

حركات تمرد وانتفاضات ومواجهات ضد الأنظمة التي تثبت وجودها بالإكراه، كما لو أن الزمن هو نفسه، والأمكنة هي نفسها، سوى أن الذين كانوا يستقطبون آخرين للموجهة ليسوا هم، ولا في مكانتهم، أو من العينة البطولية ذاتها، وهي تغامر بروحها حتى الرمق الأخير، مثل عليكي بطي⁽¹⁾.

(1) ما أفصح عنه عليكي بطي في انتفاضته قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى، في رأيي كان تعبيراً عما كان يحضر له الاتحاديون والترقيون في سبيل بناء الدولة الطورانية، وضدهم، وما إعلان الحرب عليها، وتآليب المتعاونين معهم من الكرد، إلا استمراراً لهذه السياسة العثمانية الأبوية القاتلة، والسياسة الطورانية الأتاتركية المتشددة في عنفها، كما طريقة التعامل مع انتفاضته تلك في نهاية الحرب العالمية هذه، وهذه البداية وتلك النهاية، عبرتا عن أن الآتي تركيا، كما ظهر، لن يبشر بخير. ولن زال توجيه التهم من هذا النوع: لصوصية، شقاوة، عصيان، قاطع طريق، وإرهاب حديثاً، من انتاج تلك الذهنية المركبة «العثمانية- الأتاتركية» كما لو أن عليكي بطي هو نفسه مكرراً مواجهاً بهذه التهم مجتمعة. في هذا الإطار، أورد نموذجين بحثيين حديثين، حول هذه السياسة:

الأول لباحث أكاديمي تركي، وبروفيسور في جامعة أميركية «سنترال فلوريدا»، وتخرج في جامعة أميركية أيضاً «جامعة ولاية أوهايو»، هو هاقان او اوغلو، حيث إنه خلف الرصانة التعبيرية يخفي مكر أتاتورك و صلف السلطان عبد الحميد، وهو يحيل المشكلة الكردية إلى الكرد أنفسهم، كمسئولية من جهد، والدول الأوربية «انكلترا» التي لا تريد أن تكون لهم دولة، ويتجنب كل إشارة- طبعاً إلى تركيا هنا :

العنوان:

Hakan Özoğlu: Birinci Dünya Savaşı ve Kürtlerin devleti, www.aljazeera.com.tr

هاقان او اوغلو: الحرب العالمية الأولى والدولة الكردية
خلال الحرب العالمية الأولى، لم تخرج دولة كردية من حطام الإمبراطورية العثمانية، التي حاربت بريطانيا وفرنسا في منطقة تسمى الشرق الأوسط [في ويكيبي]
يمكن اعتبار انهيار الإمبراطورية العثمانية في نهاية الحرب العالمية الأولى (1914-1918) أهم عامل في رسم حدود الشرق الأوسط اليوم. كما هو معروف، حيث خرجت العديد من دول الشرق الأوسط من الأراضي العثمانية، التي تفككت نتيجة لهذه الحرب، حيث لا تتداخل حدودها مع الديناميكيات الداخلية.

يشار إلى حدود الأردن مع المملكة العربية السعودية باسم زويدة تشرشل في العالم العربي، في إشارة إلى رجل الدولة البريطاني ونستون تشرشل، أحد الأسماء التي لعبت دوراً رئيساً في تحديد خريطة الشرق الأوسط اليوم. حسب الشائعات. بعد مأدبة غداء عام 1921، كان تشرشل يعمل وزيراً للمستعمرات في حكومة لويد جورج في ذلك الوقت، محاولاً رسم حدود الأردن في حالة سكر alkollü halde. في هذه الأثناء، بسبب الفواق، انزلقت يده وظهرت

الحدود، تشبه مثلاً كبيراً. يمكن بالطبع أن تكون دقة القصة موضوع مناقشة منفصلاً. لكن عشوائية الحدود في الشرق الأوسط لا جدال فيها. فلماذا لا يستطيع الكرد إقامة دولة لأنفسهم عند تحديد حدود عشوائية جديدة في الشرق الأوسط؟ هنالك العديد من الأجوبة لهذا السؤال. ومع ذلك، تأتي هذه الإجابات أولاً، إن السلطات السيادية لا تسمح بإنشاء مثل هذه الدولة. دعونا نفتح هذا أكثر قليلاً: بريطانيا لا تريد دولة كردية مستقلة

خلافاً للاعتقاد الشائع، لم يقدم البريطانيون دعماً ملموساً للانتفاضات الكردية بعد الحرب العالمية الأولى. كما نفهم من وثائق الأرشيف البريطاني، فقد تمت مناقشة إمكانية إنشاء دولة كردية في لندن وتم إنشاء الصورة التي سيدعمها الكرد. ومع ذلك، لم يتم تقديم أي دعم ملموس أخيراً.

حتى في معاهدة سيفر (1920)، لا يوجد وعد دقيق للكرد. إذا كنت تريد، فلنلق نظرة على النص ذي الصلة بالاتفاقية. وكما هو معلوم، فإن المواد 62-64 من معاهدة سيفر تتعلق أيضاً بالكرد. تنص المادة 64 على دعم الدولة الكردية في كثير من الحالات:

«بعد مرور عام على دخول هذه المعاهدة حيز التنفيذ، الكرد في المناطق المحددة في المادة 62، من خلال إثبات أنهم يريدون أن يكونوا مستقلين عن تركيا، غالبية السكان في هذه الدول إذا أشاروا إلى مجلس الشراكة والمجلس أيضاً إذا كان هناك رأي بأن هؤلاء السكان قادرون على هذا الاستقلال وهذا الاستقلال لهم إذا نصح التعرف على البيانات الخاص بتركيا تركيا باتباع هذه النصيحة وجميع الحقوق في هذه المجالات والتخلي عن عنوانها، تتعهد بموجب هذا».

ليس من السذاجة توقع الظروف التي تبدأ بالعديد من «إذا» في غضون عام. الحقيقة هي أن الدول المنتصرة التي كانت تجلس على طاولة معاهدة سيفر لم يكن لديها كلمات تعطي الكرد الاستقلال. تنعكس حدود الحالة المحتملة على الخرائط، لكن هذا لم يذهب إلى أبعد من مجرد تكتيك إلهاء.

ثم من الضروري طرح السؤال: «لماذا لم ترغب الدول المنتصرة في كردستان؟» رداً على ذلك، يمكن سرد عدة أسباب. أحد الأسباب هو أن الأراضي التي يريدها الكرد تتداخل مع ما يريده الأرمن. كما نفهم من أنشطة اللوبيات الأرمنية في الولايات المتحدة الأمريكية، كان هناك ضغط شديد على الدول ذات السيادة لتأسيس دولة أرمنية في الأناضول. لكن هذا لم يكن السبب الرئيسي المحدد. لأن المشاركة قد تكون موضع تساؤل.

كان السبب الرئيس وراء عدم قيام دولة كردية مستقلة بعد الحرب العالمية الأولى مخفياً في الجزء الأخير من المادة 64 من معاهدة سيفر، والتي تم تجاهلها في الغالب. ووفقاً للجزء الأخير من المادة 64، إذا تم إنشاء الشروط اللازمة لإنشاء كردستان، «لن تعترض دول الحلفاء على الكرد الذين يعيشون في محافظة الموصل (تحت السيطرة البريطانية) للانضمام إلى هذه الدولة الكردية المستقلة بمحض إرادتهم». بالنسبة لانكلترا، التي تحب

إنشاء عراق بما في ذلك نفط الموصل، حتى هذه الجملة أظهرت التهديد المحتمل الذي تشكله كردستان المستقلة، حيث يمكن أن تدخل الموصل.

سبب آخر كان نجاح الحركة الكمالية في الأناضول في اجتذاب الأغلبية الكردية إلى صفوفها. لأننا نعلم أن الأتراك قاموا بعمل دعاية يمكن اعتبارها ناجحة ضد انكلترا خاصة في منطقة الموصل. على سبيل المثال، كانت المنظمات المناهضة لبريطانيا التي نظمها قائد قوات المليشيا أنتيب اوزدمير بك Antep Özdemir Bey باسم الأتراك في الموصل قلقة للغاية بشأن البريطانيين.

إن المشاركة المتوخاة في اتفاقية سايكس بيكو، والتي لها أهمية أساسية في ظهور دول مثل العراق وسوريا ولبنان، لا يمكن تنفيذها بسلاسة كما كان يعتقد بسبب الديناميكيات الداخلية لهذه البلدان.

كانت القومية الكردية في الواقع نتيجة، وليس السبب، لانهار الإمبراطورية العثمانية. من وجهة النظر هذه، إذا توقعنا، يمكننا القول: «إذا لم ينهار العثماني، فإن فكرة كردستان المستقلة لم تكتسب زخماً».

نحن نعلم أن القوى الأجنبية لا تدعم دولة كردية مستقلة على الإطلاق. كما أن حقيقة أن فجوة السلطة التي أوجدتها تشكيلات العراق ودمشق (ISIS) قد أسهمت بشكل إيجابي في إنشاء كردستان مستقلة.

ومع ذلك، من المؤكد أن إنشاء الدولة الكردية سيكون مصدر اضطرابات للولايات المتحدة، التي لم يتمكن محيطها منذ فترة طويلة من التنبؤ باتجاهات التوازنات في العراق.

دعنا نذهب إلى زوبعة تشرشل. هل ينتظر الكرد في العراق أن يصاب أوباما بالفوق؟ أعتقد كلا نعم ولا. نعم، يريد زعيم حكومة إقليم كردستان العراق مسعود بارزاني، الذي يحتاج إلى مساعدة الولايات المتحدة في العديد من القضايا، أن يتفادى أوباما لصالح الكرد بينما يتم رسم حدود جديدة للعراق.

والمقال: البحث الآخر، لباحث أكثر تنويراً ورؤية للحراك السياسي- التركي- الكردي، وهو يوسف أكداغ، بعنوان:

Yusuf Akdağ: Kürt Sorunu ve Bölgesel Özerklik, ozgurlukdunyasi.org

يوسف أكداغ : السؤال الكردي والحكم الذاتي الإقليمي
ومن مقاله/ بحثه:

لا تزال المساواة الكاملة في حقوق القضية الكردية الوطنية واحدة من أهم مشاكل تركيا. إنكار حقيقة أن الكرد أمة تختلف عن الأمة التركية، وتحرم حقوقهم الوطنية الأساسية من خلال الضغط والقوة، لقد جعلت من القضية الكردية واحدة من أهم القضايا، والتي تتم مناقشتها كل يوم تقريباً وتخضع لمناقشات قاسية.

تأسست الدولة التركية كدولة قومية لدولة واحدة (أمة تركية) في دولة تعيش فيها دول وجماعات وطنية مختلفة، وخاصة الكرد. يجب أن يكون المفكرون الكرد على علم بالحركات الوطنية والأفكار الديمقراطية البرجوازية التي بدأت في أوروبا وتوسعت شرقاً. شاركت

العديد من الحركات الكردية خلال التمرد العثماني على الرغم من الكرد المعتدلين والمقموعين بشدة وتركيا شاركوا في نضال تحرير الاحتلال الإمبريالي. وعدت الطبقة العليا من البرجوازية التجارية التركية الوطنية ، التي قادت حرب التحرير التركية ، للكرد بأن حقوقهم سيتم الاعتراف بها ، أو حتى «مستقلة» من أجل الحصول على دعم الأمة الكردية - عمالها وطبقاتها العليا .

تحولت القومية البرجوازية التركية ، بعد تحقيق الاستقلال السياسي وتحقيق «اتحاد الدولة devlet Birliği»، إلى سياسة «الصهر القومي للكرد».

تم سحق الثورات الكردية. مع قوانين الحوكمة غير العادية مثل «قانون تطبيق الاستقرار Takrir-i Sükun Kanunu» الصادر على أساس هذه الثورات .

أظهرت الدولة ، التي تم تعزيزها بأساليب الحرب الأيديولوجية المنسوخة من النازيين والنظام القانوني المأخوذ من قوانين موسوليني ، سياسة الاستيعاب والتدمير بأنها «حماية ذاتية مشروعة» و «حق» للدولة من خلال احتساب المطالب الكردية بأنها «خيانة ضد النظام الجمهوري».

ووفقاً لهذه السياسة القائمة على مصالح البرجوازية التركية ، كان على الجميع قبول كونهم أتراك أو أتراك! لن يتم قبول أي مطالبات وطنية أخرى ولن يُسمح لها بالعيش داخل حدود الدولة. تمت تعبئة كل «الإمكانات والقوى الوطنية» لتحقيق الاستيعاب من خلال تطوير حرب أيديولوجية مدعومة بما يسمى الأسس التاريخية الاجتماعية مثل «أطروحة التاريخ التركي» و «نظرية اللغة - الشمس».

تتفق حكومات الولايات ورؤوس الأموال مئات الملايين من الليرة كل عام لتطوير التحيزات الوطنية ضد الشعب الكردي وتركيبه الكرد ، مع الدعاية القائمة على تعزيز أيديولوجية البرجوازية وكبار ملاك الأراضي. البرلمان في المدارس والمساجد والثكنات ومراكز الشرطة ، على أساس أنها «انفصالية» من خلال التلفزيون والصحف ، وبوق العاصمة. بكلمات أخرى ، تحاول القومية التركية البرجوازية أن تبقى حية وأن تتعزز بالدعاية القائلة بوجود ممارسة الضغط على الكرد لأنهم يريدون تحقيق حقوقهم الوطنية الخاصة. كما تشكل هذه السياسة المصدر / الأساس لأعمال العنف ضد الكرد في بعض البلدات والمستوطنات الصغيرة.

إن رئيس الوزراء ووزراء يشهدون هذه التطورات ويحاولون تقويض النضال الوطني الكردي من أجل المساواة الكاملة من خلال خطاب مناهق حول «مشاكل المواطنين الكرد». من الطبيعي أن يواجه المواطنون الكرد مشكلات شائعة أو مماثلة مع البطالة والفقر والجوع ونقص المأوى وغير الصحي وما إلى ذلك، كأفراد وعائلات في جميع المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

الدولة التركية لا تزال تتكر الوطنية ، معادية للديمقراطية ، احتكارية-بيروقراطية ، وتقوم على القومية الواحدة. القومية الشوفينية التركية ، الاستقلال الوطني ، تقرير المصير القومي ،

وهي تعتبر إقامة دولتها السياسية حقاً تركياً لا رجوع عنه ، وتحظر الآخرين - على سبيل المثال ، للكرد .

كانت معضلة السياسة التي اعتبرت ذكر الكرد والكرد متطابقة مع «الانفصالية» و «الخيانة» أمراً لا مفر منه. إن حقوق الأمة التي يبلغ عدد سكانها 15 مليون نسمة لا يمكن إلغاؤها بالضغط والإنكار.

السؤال الكردي يمر قبل «مفترق طرق yol ayrımı»: إما أن الكرد سيضطرون إلى إقامة دولة منفصلة من خلال الحفاظ على سياسة الحرمان من الاستيعاب والقوة ، أو سيتم الوفاء بالمتطلبات من خلال قبول المساواة الوطنية الكاملة في الحقوق ، سيتم إنشاء الاستقلال الذاتي التشريعي من خلال اتخاذ الترتيبات في المجال القانوني الدستوري وجميع المجالات الأخرى.

تركيا - إقليم كردستان من البلدان «المجاورة» لتركيا، في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ، فإن الحياة الإنسانية والحريات الديمقراطية للشعوب ، وكفاح الدول من أجل الاستقلال في عملية صعود جديدة.

المتحدثون باسم الدولة والحكومة التركية ، الذين أظهروا كل خطوة من خطوات النضال الكردي من أجل حقوقهم على أنها «محاولات مسبقة لتقسيم الدولة المتحدة üniter devletin bölünmesine yönelik menfur girişimler» ، ورد مسؤولو الحرب الإيديولوجيون في العاصمة على هذه التصريحات بشرح بجرعة عالية من التهديد . استجاب مجلس الأمن القومي وهيئة الأركان العامة والمتحدثون الحكوميون ومديرو أحزاب العاصمة لمطالب «التعليم باللغة الأم والاستقلال الديمقراطي والعفو عن الجنرالات السياسيين وإطلاق سراح السجناء السياسيين وإنهاء العمليات العسكرية» التي تلقت اللغة التركية و «الدولة المتحدة» باعتبارها «خطأ أحمر».

الحكم الذاتي الإقليمي كنموذج للتنظيم السياسي من الضروري أيضاً التأكيد على الاستقلال الذاتي ، أو بشكل أكثر دقة ، الاستقلال الذاتي الإقليمي ، للإشارة إلى محتوى المناهج المذكورة أعلاه التي تتناقض مع بعضها البعض. ماذا يشمل الحكم الذاتي الإقليمي وكيف يتم تطبيقه؟

إن حق الأمم في تقرير مصيرها هو شرط التحديد الحر لإرادة الأمة المضطهدة والوحدة الطوعية والتعايش. الحكم الذاتي الإقليمي هو أحد أشكال الحل السياسي الديمقراطي لعلاقة الأمة المضطهدة والمضطهدة.

إن إمكانية سيطرة البرجوازية الكردية وكبار ملاك الأراضي على الحكم الذاتي لا تلغي مسؤولية محاربة سياسات القمع.

المساواة الوطنية والحق في التعليم باللغة الأم «تعليم اللغة الأم» - «تعليم اللغة الأم» يشكل أحد أهم وأبرز مطالب القضية الكردية. على الرغم من تعلم الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإسبانية وغيرها ، والتي توصف بأنها «لغات

أجنبية» بدءاً من المدارس الابتدائية والتعليم الابتدائي، إلا أنه لا يزال ممنوعاً استخدام اللغة الكردية كلغة تعليم وفي جميع مجالات الحياة الاجتماعية. تعتبر القومية التركية البرجوازية استخدام اللغة الكردية في «المجال العام» والتعليم باللغة الأم كسبب للانقسام.

ليس الكرد ضد العيش مع الأتراك. إنهم يعارضون إجبارهم على ذلك. إنهم يعارضون تسلط الشرطة، واضطهاد الدرك، وإخلاء القرى، وعدم قبولهم كأمة لها الحق في العيش بحرية. التعليم باللغة الأم، إنهم يرفضون كل العوائق أمام حرية استخدام الكرد. إن الترتيبات القانونية والدستورية التي تقضي على وتحظر جميع أنواع الامتيازات الوطنية وانتهاكات حقوق الأمة الكردية والأقليات القومية في جميع المجالات هي أيضاً شروط لإضفاء الطابع الديمقراطي على المدرسة والتعليم. ملاحظة 5، من المؤلف: في تقرير للجنة أبحاث برلمانية، ذكر أنه تم إخلاء حوالي 3600 قرية ونجوع وأجبر حوالي 3 ملايين شخص على الهجرة. الخ...

في المقال الثاني، كما يُلاحظ، هناك اعتماد على المزج بين الجانب السياسي والاقتصادي، والحدود بالمفهوم الاعتباري تتأكد قوة وضعفاً، من خلال حيوية الربط بينهما. إذ إن التشديد في لغة السياسة، إلى درجة الشمولية يؤدي إلى التطرف، وإطلاق سراح العنف بحيث يُتوقع في المحصلة وقوع كوارث، وضمناً الإبادات الجماعية، وهذا لم تتدخّر الحكومات العثمانية- التركية جهداً في ارتكابها، بينما تفهم لغة الاقتصاد، من خلال لعبة قوانين سوقية «من السوق» والمرونة المطلوبة، يخلق نوعاً من الحوار المثمر بين الاثنين، ومغزى القول، أن تركيا حين تعتبر كل معارض لها قاطع طريق، شقاوياً من نمط عليكي بطي، وكل مواجهة ضد الحكم الأحادي التتريكي فيها، تصنّف على أنها انفصالية، خيانة، عمالة للأعداء، وهو ما تشاركه فيه الأنظمة المجاورة، أو حركة شقاوات، يعني استباحة الاقتصاد، أو الجغرافية باسم فتنة السياسة: التاريخ. كما يجري الآن فيها.

هو ما يذهب إليه في الحد الوسط تقريباً حسن جمال :

Hasan Cemal: Evet, bir kez daha vurguluyorum: Erdoğan'a karşı Atatürk'ün yanındayım! t24.com.tr

حسن جمال : نعم ، أؤكد مرة أخرى: أنا مع أتاتورك ضد أردوغان!

نعم ، أؤكد مرة أخرى: أنا مع أتاتورك ضد أردوغان!

لكنني أؤكد أيضاً «أخطاء» الجمهورية

نعم ، أؤكد مرة أخرى:

أنا مع أتاتورك ضد أردوغان!

لأن وجه أردوغان يواجه الشرق وليس الغرب.

وهناك الأخطاء:

ما هي هذه الأخطاء الأساسية؟
الاستبداد المفرط في فهم العلمانية ...

لا يوجد كرد ، يوجد أتراك!

لا يوجد كردي ، هناك تركي!

ديرسيم القرم 1938 ...

تركية المسلمين ...

سياسات تمييزية ضد غير المسلمين ... المذابح التراقية ، ضريبة الثروة ، 6-7 أيلول ...
القومية الكمالية المفرطة أو الكمالية التي تركت بصماتها على التعليم ، وخاصة التاريخ ..
والأهم مما تقدّم، وإزاء ما يقوله الأكاديمي والباحث التركي المتأمر «جنسية» وليس «إنسية» إن
جاز التعبير، أشير إلى مقال مفكره التركي بشكجي، وهو «الترحيل الكردي عام 1916:

İsmail Beşikci: 1916 Kürd Tehciri, www.nerinaazad.org

بشكجي، إسماعيل: الترحيل الكردي عام 1916

وتخيّل مدى العنف الدموي والتمزيق المكاني والروحي الذي مارسه صفوة الاتحاد والترقي
العلمانيون اطلاقاً، الظلمانيون اتباعاً، في الأرمن والكرد، والكرد يقتلون، أو يُنال منهم على
عدة جبهات:

وهم يقاتلون إلى جانب «أخوتهم» في الدين ضد «الكفار: الكاور»، وقد قتل الكثير منهم.

وهم يقاتلون أعداء شعبهم، جودهم، وتاريخهم عن قرب، هؤلاء الصفوة وغيرهم.

وهم يتقاتلون فيما بينهم، على زعامة جانبية، أو دفاعاً عن عدوهم المشترك.

وهم ضحايا التهجير والسجن والتعسف والقهر.

ولا بد أن هذه العلامات مفيدة لمن يدرس تاريخ أي شخصية كردية، أو جانب تركي وقتذاك، في
سياق الحرب العالمية الأولى، وعنف الضغط على الكرد وتحركاتهم، وهذا يؤخذ بعين
الاعتبار، في بُعد رئيس منه، بالنسبة إلى عليكي بطي، وتلك الجوانب غير الواضحة في
حياته «ثلاث سنوات في السجن 1914-1917، سنتان دون معرفة ما كان يجري له».

أقتطف بعضاً مما أورده بشكجي في مقاله المفجع ذاك:

هناك فترات في التاريخ الكردي يُراد لها أن تبقى مخفية في الظلام وعدم إظهارها للضوء.
وتبذل جهود خاصة للحفاظ على إبقائها في العتمة. والترحيل الكردي لعام 1916 هو مثل
هذه الفترة.

1914-1915 كانت مهمة للغاية خاصة بالنسبة للأرمن. ولكن هذا العام، جرى تسليط الضوء
على الإبادة الجماعية للأرمن، إن لم يكن في تركيا، ففي الغرب، بالتفصيل على أساس
الوثائق. إلى جانب السنوات العشر -15 الأخيرة، تم نشر عمل كبير في تركيا حول هذه
القضايا، وهذه الدراسات جارية. إنما ترحيل الكرد عام 1916، في تركيا، لم يلق الاهتمام
اللازم في الدول الغربية. من المفهوم أنه تم بذل جهد خاص للحفاظ على سرية هذه الفترة
والبقاء في الظلام. يمكن القول أيضاً أن عملية الترحيل الكردستاني الكبير تم التعامل معها
على أنها عمليات غير رسمية.

ويقدم جاكوب كونزler (1871-1949) هذا الموقف في كتابه 1914-1918: كتاب الدم والدموع في بلاد ما بين النهرين. عمل جاكوب كونزler كممرض في مستشفى سويسري تابع للبعثة الشرقية الألمانية في أورفا بين عامي 1899 و 1922. وتابع عن كتب الإبادة الجماعية للأرمن عام 1915 والترحيل الكردي عام 1916. كتب تجاربه في عام 1920.

يشدد جاكوب كونزler على أن الإبادة الجماعية للأرمن في الدول الغربية تمت دراستها بدقة ، ولكن لا أحد يمس ظاهرة الترحيل الكردية. يقول جاكوب كونزler هذا عن الموضوع.

«لم تكتب أي صحيفة أوروبية أن الشباب الأتراك ، الذين يريدون اقتلاع الأرمن ، تركوا وطنهم للکرد ، الذين كانوا أصلاً من المنطقة العليا في أرمينيا ، من منازلهم. تم تطبيق ذلك بحجة أن الكرد كانوا أشخاصاً غير موثوق بهم وأنهم يمكن أن ينتقلوا إلى الروس ، كما كان الحال بالنسبة للأرمن في البداية. لا أعرف إلى أي مدى تسبب الكرد في التوصل إلى مثل هذا الاستنتاج. ما أعرفه هو أنه من بين الذين تم ترحيلهم ، كان هناك أيضاً ضباط كبار كرد حاربوا بشجاعة في الميدان ضد الروس في بداية الحرب ورأوا الأتراك يعاملونهم بهذه الطريقة في غاية الجحود . ص 110».

«... في شتاء عام 1916 ، تم ترحيل الكرد من أقاليم كاباكور وبالو وموش وأرضروم وبدليس. تم إرسال ما يقدر بنحو 300000 كردي إلى الجنوب. استقروا أولاً في بلاد ما بين النهرين العليا ، وفي معظم الأحيان حول أورفة. ولكن في الغرب كان هناك أيضاً أولئك الذين يقيمون حول عينتاب ومرش ، وفي صيف عام 1917 ، بدأت عمليات الاستيطان في سهل قونية. لم يكن في نية الشباب الأتراك ترك الكرد في وطنهم. في وسط الأناضول ، سيختفي الكرد تدريجياً بي الأتراك». (ص 110-111) كانت معاملة الكرد في قوافل المنفى مختلفة تماماً عن معاملة الأرمن. لم يعذبوا أبداً على الطريق ، ولا يمكن لأحد أن يمسهم. لكن الأكثر إثارة للخوف هو أن البراعم صنعت في منتصف الشتاء. عندما وصلت إحدى القوافل الكردية إلى قرية تركية في المساء ، كان القرويون يغلقون أبوابهم على الفور خوفاً. لذا يضطر هؤلاء الفقراء إلى قضاء الليل تحت المطر والثلوج في منتصف الشتاء. في صباح اليوم التالي ، كان القرويون يحفرون القبور الجماعية لأولئك الذين ماتوا بسبب التجمد ... ص 111.

ونُشر كتاب جلال تميل عام 1916 عن الكرد. العنوان الكامل للكتاب هو كما يلي: سياسات التوطين والسياسات السكانية للترحيل الكردي والاتحاد والتقدم في عام 1916 خلال الحرب العالمية الأولى (1913-1918) نشر آي بي في ، أيلول ، 2019 ، ستانبول..

في هذه الدراسة ، يصف جلال تميل المنفيين الكرد الذي حدث في سنوات الحرب العالمية الأولى بين 1916-1917 بالتفصيل ، بناءً على الوثائق. وقد تم ترحيل أكثر من 800 ألف كردي. وصل عدد قليل منهم إلى مناطق المنفى في وسط وجنوب الأناضول.

«نعم إنهم هم! هل هناك أي أحياء وهاجرون يزحفون من بدليس وموش ووان وأرضروم؟ ها هم! نعم إنهم هم! أراضى أورفة ، يبحثون عن الهدوء والراحة إلى الأبد . أوه نعم هم! أطفال منطقة مدمرة،

تركوا بدون بيت، بدون أهل، وماتوا قبل العثور على كسرة خبز! يقولون إن المشاكل التي تركوها لنا لم تستنفد، ولن تستنفد».

ويقدم جلال تميل بإيجاز المعلومات التالية حول الامتحان في المقدمة: «في هذا الكتاب، الذي نفذه اتحاد الحكم العثماني وجمعية التقدم خلال الحرب العالمية الأولى. واقع الترحيل الكردي الدرامي غير المسجل أو المخفي أو غير المعروف أو غير المعروف موضح. لفهم هذه الحقيقة، أود أن أشير إلى أنه سيكون من المفيد قراءة هذه المقدمة ، والتي كان علي كتابتها لفترة طويلة جداً».

في مراجعة الترحيل الكردي لعام 1916، فحص جلال تميل بدقة جميع جوانب الترحيل. تتم مناقشة التحضير للترحيل الكردي الكبير ، والمراسلات الرسمية حول هذا الموضوع ، وتنفيذ قرار الترحيل بالتفصيل. ويذكر أيضا أن الترحيل الكردي الكبير استمر إلى عام 1917. إن منفي الزعماء الكرد قضية ذات أهمية خاصة. تم التفكير في هذا الأمر جيداً والتخطيط له.

ماذا فعل «الرجل المريض»؟

ليس من دون الانتباه أن كلا من الإبادة الجماعية للأرمن عام 1915 والترحيل الكردي العظيم لعام 1916 تم في وقت كانت فيه الدول الغربية تعتبر الدولة العثمانية «الرجل المريض». كيف أدرك «الرجل المريض» مثل هذه الخطط والتصميمات الضخمة والشاملة والعميقة التي نفذت ضد الأرمن والكرد؟ يجب أن يكون هناك موضوع تحقيق منفصل في هذا الصدد.

ويطرح بشكجي سؤاله السابر:

ما هو السبب الرئيس للترحيل الكردي الكبير؟

السبب الرئيس للترحيل/التهجير الكردي هو سياسة استيعاب الدولة والرغبات التي تشكلت في هذا الإطار. إن استيعاب الكرد لتركيا هي سياسة تم إنشاؤها خلال فترة الاتحاد والتقدم. الترحيل الكردي لعام 1916 هو تطبيق مهم للغاية لهذه السياسة. في العصر الجمهوري ، تم تنفيذ هذه السياسات والممارسات بطريقة ثابتة.



في فترة الجمهورية، فإن أهم سياسة للدولة فيما يتعلق بالكرد هي المحظورات الكردية. يتم تنفيذ المحظورات الكردية مع العمليات المطلوبة للصهر. في ثلاثينيات القرن العشرين، في معظم المدن، حُكم على غالبية الكرد بغرامة في السوق - في السوق، من الفلاحين الناطقين بالكردية.

اليوم ، أثناء تقييم ماضي العديد من الكتاب والمثقفين الكرد، «عندما بدأت المدرسة، لم أكن أعرف كلمة تركية. حاولنا نحن الكرد تعليم اللغة التركية بضرب الأطفال، وجعلهم عنيفين، وإهانة عائلتنا وشعبنا. كانوا يقومون بكل أنواع العمليات لنسيان الكرد».

في هذه العملية، يجب أن يكون السؤال الأساسي التالي: دعنا نقول، ما هو المطلب الأساسي للمنظمات والسياسة في المعارضة الكردية التي بدأت في الستينات والسبعينات

والثمانينات؟ ... ما الذي يجب على المنظمات الكردية فعله للعيش وإبقاء الكرد على قيد الحياة؟

وأجندني متحفزاً أيضاً لإيراد رؤية أخرى حول هذه النقطة، ومن كتاب «مات الأولاد» السالف ذكره، وهو مهم جداً في هذا المقام:

لكن هل كانت كردستان تلك قد نضجت في ذلك الوقت في مخيلة الكرد أنفسهم؟ طرحت هذا السؤال على هوورد إيسينستات، أستاذ تاريخ الشرق الأوسط في جامعة سان لورانس في كانتن في الولايات المتحدة، فأجاب بنعم ولكن فقط بين مجموعة صغيرة من المثقفين، في ستانبول بالدرجة الأولى، وليس في الأوساط الشعبية. يقول إيسينستات: «أنا أعرف النزعة القومية على أنها حركة شعبية تطالب بحق أي أمة في تكوين دولتها الخاصة بها. مرت أوروبا في هذه المرحلة، وفي عشرينيات القرن الماضي انتقلت إلى الشرق الأوسط. قبل ذلك، في منتصف القرن التاسع عشر، كان المثقفون الكرد قد بدأوا التركيز على هويتهم ككرد، كباقي مثقفي الشعوب الأخرى. وفي نهاية القرن التاسع عشر بدأت هذه النخبة بالتفكير بوطن قومي خاص بها. لكن لم يكن هناك أي حراك شعبي.»

يتابع إيسينستات: «تصور لو أنهم لم يدعموا القوميين؟ كان العثمانيون في ذلك الوقت لا يزالون يملكون جيشاً مثل روسيا التي دعمت الأرمن. صحيح أن تعداد الكرد بلغ حينها حوالي 20 مليون، إلا أنهم كانوا بدون قوة سياسية وعسكرية. لذلك اختاروا أفضل الخيارات المتوفرة في ذلك الوقت: الانضمام إلى الكماليين.»

لقد رأى الكرد بأن المنطق يحتم أن يشاركوا في حرب الاستقلال، بقيادة الجنرال مصطفى كمال، بين عامي 1919 - 1923. تلك الحرب التي قامت من أجل طرد القوى الأجنبية من الأناضول وبالتالي إلغاء معاهدة سيفر.

لقد رأى الكرد بأن المنطق يحتم أن يشاركوا في حرب الاستقلال، بقيادة الجنرال مصطفى كمال، بين عامي 1919 - 1923. تلك الحرب التي قامت من أجل طرد القوى الأجنبية من الأناضول وبالتالي إلغاء معاهدة سيفر. بهذا الشكل ربما تخلص الكرد عن الوطن الذي وعدوا به في معاهدة سيفر، لكن كما نعلم، لم تكن فكرة الوطن الخاص في قائمة أولوياتهم. كان الدفاع عن الخليفة العثماني ضرورياً فهو يؤمن الحفاظ على الحرية النسبية التي يتمتعون بها في مناطقهم.

لقد تلازم التفاخر بالهوية التركية الجديدة مع عملية قمع مورست ضد كل من ليس تركياً. فكان الكرد هم المجموعة غير التركية الأكبر التي عانت من هذا القمع.

الخ...

ما أردته من هذا الاقتباس، لفت النظر إلى ما يدور أو يجري بخصوص الكرد، وكيف أنهم يشكلون مادة مثيرة لكتاب وباحثين مختلفي المشارب، وفي لغات شتى، وهي كتابات تضيء الكثير مما يغفل عنه الكرد، ويقصرون عن متابعته واستيعابه. وربما كان مختصر ما تردد سالفاً، هو التنويه إلى وجوب الحديث عن الكرد حينذاك في مناخ ما كان يجري: أتاتورك الأكثر إدراكاً لفاعلية القومية «التركية» وما تطلّبه مسلكه من مناورات هائلة لاستقطاب

تُرى، في ضوء ما أثير حتى الآن، هل يمكننا القول أن يشار كمال كان يتنفس خارج كرديته، وأنه في تمثيلها لها، كان يفضل عليها التركية التي عرف بها داخلياً وخارجاً، لم يكن يعبأ بكرديته ؟ وقد رأينا ما رأينا، كيف جرى تطويع التركية في خدمة ما هو إنساني، أبعد بكثير مما يتصرف به الكثيرون من كتاب الكردية، ممن يزعمون أن الحق في تمثيل الكردية يكون لدى من يتكلمها ويكتب بها، وهو تمثيل كارثي، يشير إلى الفضاء الزابوقي لمخيال هؤلاء، ويؤس المفكر فيه، وحتى العجز عن فهم اللغة في مفهومها، ودلالاتها وتنوع وظائفها بالتأكيد، عجز يترجم مواقف هؤلاء، ومدى انخراط الكثير منهم هنا في لعبة متحزبيهم، ممن لا يجدون في التاريخ إلا ذلك الصدى الأوحـد للكردية، كلفة، وهو خافت، مجروح، مبـحـوح، ومـعـذّب بناطقيها هنا وهناك.

إن مقال «السماء المظلمة فوق تركيا» يكاد يعادل ثلاثة أرباع نتاج كل هذه الجمهرة من المعتبرين كتاب كردية، ومتفاخرين بها لغة تحتمي بالزوايا، ويلوذون بأمان شعبي، عيائين في التعبير عن حقيقة عذابات شعبهم وحقيقة نسبهم ودورهم. أحسب أن الاستمرار على هذا «الطريق» يعني في الحال أن ليس من أفق رؤية، وأمل بطلوع النهار !

الكرد وبلبلتهم طبعاً، ومن ثم القضاء على كل من يقول عن أنه كردي، ويظهر أن شعاره «طوبى لمن يقول أنا تركي» كان الكرد هم المعنيون به أساساً، وأن الكرد هؤلاء احتاجوا إلى الكثير من الوقت ليدركوا أنهم كرد، بالمفهوم الاجتماعي والقومي، وجل ما كانوا يشددون عليه غالباً هو نوع من الاستقلالية وليس الانفصالية، وقد تسللوا إلى داخلهم عبر هذا المسلك «الاستقلالية النسبية» حيث يستعاد عصر الإمارات الكردية المستقلة نسبياً وليس الانفصالية بقالب دولة.

وما هو قائم، ويوجّه إليه، يظهر أنه كثيراً ما يتطابق مع تلك الفترة. يا للتخلف المريع !

أخرجتُ عن مسار موضوع عليكي بطي؟

أعتقد أنني أنرتُ ما كان يجب أن يضاء ليعاين عليكي بطي تاريخاً وجغرافية !

هل من قرابة بين عليكي بطّي وروبن هود ؟

« في حين لم يُظهر جميع الأبطال بالضرورة شجاعة حقيقية، لم يصبح جميع الأفراد الشجعان أبطالاً . يتم تعريف الأخير من خلال حقيقة أنهم مرّوا دائماً بالمصنع البطولي، وهي عملية لبناء صورتهم للأبطال . التاريخ مليء بالحلقات التي تكشف عن هذه الاختلافات في مصائر الذاكرة» .

مارك توريه: ما هو البطل؟

المنتصر أو المهزوم، البطل هو أصل الطائفة . عملها، حقيقي أو مخترع، معروف فقط لأنه مدعوم بخطاب (ملحمة، ملحمة، أغنية، درس في التاريخ، مقال صحفي، تصوير، فيلم...) . هذا ما تعلمنا إياه قصة جلجامش، الملك السومري لأوروك، التي ترتبط مآثرها الأسطورية بميلاد الملحمة بين الألفية الثالثة والثانية قبل الميلاد .

مارك توريه: ما هو البطل؟

أعظم الأبطال هم أولئك الذين ينقذون الأرواح، وبيتكرون فكرة، ويدافعون عن طريقة حياة إنسانية مثل أونغ سان سو كي الحائزة على جائزة نوبل . ولكن إذا لم نكن أبطالاً بهذا المعنى الكبير للكلمة، فإننا ما زلنا نواصل البحث على المستوى الشخصي لتحقيق أهدافنا، والتغيير على المستوى النفسي أو الروحي، والعطاء في المقابل .

Amanieux, Laureline: Qu'est-ce qu'un héros aujourd'hui ?

آمانيه، لوريلينييه: ما هو البطل اليوم؟

عتبة الفكرة

لست أنا من طرح الفكرة، وإن كنت أفكر فيها، قبل أن أطلع عليها في كتاب جبو، وهو قول توصيفي- أساساً- للضابط الانكليزي المقدم نوئيل، وهو يشبه عليكي بطّي بروبين هود ؟

وإذا كان هناك من اغتبط لهذا التشبيه، وهو يعرف من يكون روبن هود، في مجالات فنية وأدبية، وتاريخية وميثولوجية مختلفة، فإن الناظر في أصل التشبيه وبنيته كذلك، ربما يطرح السؤال الذي لا بد منه: ما الذي يصل ما بين عليكي بطّي وروبين هود ؟

أي انطباع تشكل لدى الانكليزي المشار إليه، ليشبه عليكى بطي بانكليزيه الذي لا يمكن التأكد من حقيقته التاريخية ؟

وفي الوقت نفسه، لماذا هذا الربط، وبين الاثنين وقتذاك مسافة زمنية تتعدى الخمسة قرون ؟

ألأن عليكى بطي فيما عرف به من جرأة بين أهله وعشيرته، وحتى علاقاته بالآخرين، وتحديه للدولة، وحره على المتعاونين معها، كما كان روبن هود في زمانه ؟ في الجانب الآخر، هل كان نوثيل على علم بما كان يدور في أروقة السياسة التركية وقتذاك، وفي مستجدات إعلامها، حيث يجري توصيف، أو نعت كل من يخرج عن «القانون» بأنه قاطع طريق، أو لصوصي ؟

ألم تكن المناخات التي سادت في المنطقة حينذاك، تترجم هذه العبارة وسوء انتمائها القيمي، إنما أيضاً طابعها اللغمي تجاه النظام التركي وعنف المعمول به ضد الذين يتصدون له في سياساته التصفوية ضد الكرد ؟

لكن، وكما نوّهت، كيف نوثق العلاقات بين شخصية هي أقرب إلى الأسطورة ذات النسب الخرافي، أي محض خيال، وتكفل الزمن وحده، وجرأ تناوله في حقول أدبية وفنية مختلفة، لأن يشبه شخصية من لحم ودم، رغم أن ليس من صورة دقيقة «هوية ذاتية» تسميه بدقة، بينما عليكى بطي، فشخصية لا يُشك في حقيقتها التاريخية، مع فارق درجة القوة والشجاعة، وسوى ذلك من الأعمال الجريئة التي تُنسب إليه، أو ما يمكن التأكد من حقيقة الأعمال هذه.

وفي الحالات كافة، فإنه رغم التباعد الزمني الكبير، واختلاف مجتمع كل منهما، وثقافة كل منهما، والموقع الاعتباري «الزعاماتي» لكل منهما، وصلة كل منهما بمن حوله، ومن ثم نهايته... الخ، رغم كل ذلك، فإن الفكرة هذه لا تخلو من جمالية مغامرة، ومن جاذبية الطرح، والدخول في شبكة العلاقات التي تظهر «روبن هودية» عليكى بطي «ما الذي يرتقي بعليكى بطي إلى مستوى روبن هود»، وعليك بطية روبن هود، إن أمكننا أن نعكس القول، بما أن البطل الأسطوري في كل منهما، ينفتح على الأزمنة والأمكنة بصيغ شتى !؟

بداية مع البطولة وأسطورتها مجدداً

ثمة حاجة ملحة إلى وجوب التوقف عند الأسطورة، وما تعنيه لنا هنا، في موضوعنا،

لكي نكون أكثر ضبطاً لحساباتنا التاريخية، وأكثر قرباً إلى الجغرافية الطبيعية ومكوناتها الثقافية التي ننتمي إليها. أن نتحدث عن الأسطورة، بمفهومها الكردي efsane، فإنما نتناولها تبعاً لموقعها الذي يعيننا أمره، وليس في منظور الذين قطعوا أشواطاً بعيدة في أمور الكتابة وصنعتها، وأصبح للأسطورة أكثر من معنى ودلالة واعتبار، بين محبّز لوظيفتها، ومرافض لها، بين من يراها ضرورية لكل مجتمع، أو جماعة، ومن يراها سلبية، ولا تستحق النظر إليها⁽¹⁾.

فإن نقبل على الأسطورة، ونقيم علاقة معها، وتداولاً لها في أوساطنا وكتاباتنا، وكما هي سمعتها في أوساطنا، وبناء على حاجتنا إليها، فنظراً لأننا ننطلق من طبيعة الثقافة ذات الطابع الشفاهي، أو نوعية الذاكرة الجمعية غالباً، وهي تمارس سلطتها الرمزية علينا.

ربما كان أول ما يمكن ملاحظته، هو أن البطولة ذات مفهوم رومانسي، يخرجنا إلى الطبيعة، وصحوة الطبيعة، ترتد بنا إلى المجتمعات التي يمكن لأفرادها لأن يخوضوا معارك فردية، أو يمكن متابعة من يصبح بطلاً، لا بل وبطلاً أسطورياً.

وبقدر ما تغدو المجتمعات معتمدة على علاقات رعوية وزراعية، ويكون للحصان هنا دوره في الحياة الاجتماعية، تكون البطولة بمراتبها قائمة، ومن هنا، جاء تعبير «الفروسية، الفارس، الخيالة»، وهذه النوعية من البطولة عشناها حتى مطلع القرن العشرين، أي قبل أن تصبح الأسلحة الحديثة ذات دور حاسم في الحرب.

في المجتمعات الزراعية، ذات الأصل القطاعي، يمكن تعزيز مفهوم البطولة، وكذلك المضي معها إلى مستوى عال من ذبوع الصيت، عبر المهارة الذاتية، والقدرة على المناورة، وكيفية التمكن من الخصم كذلك.

يعني أن الرؤية المباشرة، وعن قرب، ذات دور فاعل في إقرار هذه البطولة والحاجة إليها كذلك.

لهذا يصح قول القائل، وهو (البطولة موجودة خارج البطل. في الواقع، هناك مقاتلون أبطال لن يكونوا أبطالاً أبداً وقد يكون هناك مقاتلون يعتبرون أبطالاً لم يكونوا بطوليين بأي حال من الأحوال. يروي البطل نوعاً من البطولة يتناسب مع العصر.

(1) يمكن تتبع ذلك، وفي المجال السلبي، ولو بعمق ثقافي صامت، في كتاب آذريل ديتيان: اختلاق الميثولوجيا، المصدر المذكور، من المقدمة تقريباً «كان يا ما كان» صص 35-41.

لكن مجال البطولة القتالية لا نهاية له. لديه شخصيات متعددة، بعضها لن ينتج أبطالاً⁽¹⁾.

نعم، يمكن الحديث عن البطل في مختلف الأوقات والظروف، وبنسب ومعان متغيرة، إنما لا بد من التفريق بين البطل الذي يؤكد ذاته في ساحة الوغى، أو الحرب، وقد انكشفت مهاراته الفردية في القيادة أو المبارزة والنزال، وما في ذلك من رباطة جأش وإقدام، وبين الذي يعلن عنه بطلاً وطنياً أو قومياً من قبل جهة سياسية وورسمية، وما في ذلك من اندماج بالنظام القائم.

ومن الممكن تابعة مفهوم البطولة في المجتمعات، وكيف تكون، حتى على صعيد الأغاني، إنما لن تكون مشجعة للإصغاء إليها، بما أنها تتحدث عن زمن آخر، مفارق لنا في مغذياته البيئية والاجتماعية، إلى جانب تصورات الناس عموماً.

هناك باحث ينوّه على هذا الجانب الدقيق، أي ما يجعل البطولة ذات استحقاق أو بطولة أسطورية:

(أيكون من الصعب أن تكون بطلاً اليوم أكثر من أمس؟ ربما... إن البطل هو القادر على التضحية بنفسه. بالأمس، في الغرب، كان بإمكان الرجال أن يضحوا بأنفسهم من أجل الله، وطنهم، ومثلهم الأعلى، وأطفالهم... من الآن فصاعداً، سيفعلون ذلك فقط من أجل أطفالهم. إنها نتيجة عملية تاريخية طويلة، حللها أليكسيس دي توكفيل بشكل جيد في «الديمقراطية في أميركا». حيث يظهر كيف تضع القيم الأرستقراطية مع تقدم الديمقراطية - التقدم التاريخي الذي لا يمكن إنكاره في نفس الوقت مع الانحدار من وجهة نظر القيم الفروسية للفرد. هذا هو المعنى الحقيقي للقصة، يحدد توكفيل عصر المبارزات الذي يميزه شغف المساواة. إذا كنا جميعاً متساوين فلماذا أضحي بنفسي؟

ولتوضح تالياً: كما أن البطل هو الذي يفضل أن يكون لديه: من الولاء لما هو عليه، أو ما ينبغي أن يكون عليه، يمكنه أن يتخلى عنه، في راحة التمتع المادي. وبالتالي فإن حقبة مادية مثل عصرنا لن تفضلها. يضاف إلى ذلك انتصار النسبية - البطل يبحث عن المطلق - والمفارقة - يأخذ البطل سعيه على محمل الجد، ولا توجد بطولة في الدرجة الثانية. إن وقتنا يزداد سوءاً مع التنبؤات والتوقعات والتقييمات الموضوعية المفترضة: ومع ذلك يتم الكشف عن البطل في العمل فقط. ولا يمكن لأحد أن يقول

(1) توريه، مارك: ما هو البطل؟ المصدر المذكور.

«كيف كان سيتصرف، أو سيتصرف، إذا...» عصرنا يدعونا أخيراً إلى تقليد، ويقسم سم المقارنة على الشبكات الاجتماعية... البطل، نفسه، يعرف نفسه بما يكفي ليظل صادقاً مع نفسه، لرغبته.

ومن ثم يأتي التقويم الأخير: ومن هنا فإن الإغراء لتحديد بطل اليوم على وجه التحديد هو الشخص الذي سيكون قادراً على مقاومة بعض سمات عصرنا. سوى أن هذا الاقتراح ليس مرضياً حقاً. هناك بالفعل أبطال، ولا يقال أنهم يتوافقون مع هذا التعريف: الجنود الأمريكيون الذين تدخلوا لتجنب المذبحة في زاليس Thalys، الدرك الفرنسي الذي يحل محل رهينة في سوبر ماركت من اوديه Aude ويدفع ثمن حياته... من المستحيل أن نفكر في بطولة هؤلاء ببساطة في أنها تمرد على منحدر الوقت. سيكون خفضها، وربما تقوية الحقيقة. من الصعب تعريف البطل اليوم كما كان بالأمس. يأخذ البطل نفسه على حين غرة. في لحظة البطولة، تكون حياة البطل أقل من الأدلة التي تمر عبر جسده. ولكن سيكون خيانة البطولة لتعريفها بدقة أكبر.⁽¹⁾

إن كل أشكال البطولة السينمائية، وما فيها من حضور للبطل الخارق، لا يُعتد بها. فالجماهير التي تتابع البطل الخارق «سوبرمان» أو «رائد الفضاء» أو سبايدرمان... الخ» وهي تعلم جيداً أن هناك صناعة تقنية لهذا البطل أو ذاك في غرفة مغلقة، وعبارة عن ألعاب كومبيوترية، لا يمكن لها أن تتفاعل معها وجدانياً، إنما لتعيش حالة من الشرود لا التركيز.

إن الذين يتفاعلون مع حكواتي «كان يا مان» في مجتمعاتنا، ربما يكونون أكثر انجذاباً إلى البطل المنشود، أو البطل الأسطوري، لأن أقدامهم حتى الآن تحمل آثار الغبار للريف، أو إن في مخيلتهم بقايا لذلك الزمن، وطالما أنهم لم يعيشوا تحولاً نوعياً وقاعدياً إلى الزمن التقني الذي يضبط في أجسادهم حتى المشاعد والأفكار والهواجس وخلافها.

ذلك يتطلب فاصلاً زمنياً، ومسافة نوعية، يمكن لنا تخيل من هم مغايرون لنا، ونتفاعل معهم، بوصفهم أبطالاً، لا بل وأبطالاً أسطورياً، ولا يُحسبون علينا مباشرة، حيث الزمن عنصر رئيس لإضفاء صفة رونقية عليه بالمقابل.

(1) Richard, Paul: «Comment 919efiner l'héroïsme aujourd'hui ?» www.philomag.com

ريتشارد، بول: «كيف نحدد البطولة اليوم؟»

ذلك يخلق فجوة كبيرة وقياسية أحياناً، بين المنتمين إلى المجتمع «مجتمعنا» نفسه جهة التقدير لهذا البطل أوذاك.

تلك هي وجهة نظر، رغم أنها تجد من يعارضها من خلال طبيعة المكان والزمان، وما يحتاجه المشاهد، أو إنسان اليوم من بطولات معينة، وتكون خارقة كذلك، ليعيش تفاعلاً مع الآخر، وأن يختار نموذجه، في جو الكبت أو الضغط الذي يتعرض له، ليشعر أن هناك من يسنده نفسياً، وأن بمقدوره التفاعل معه مباشرة، من خلال الحي في الفيلم وغيره.

نحن إذاً تجاه حالة تنوع في مفهوم البطولة. متى يكون البطل بطلاً، من له الحق في أن يسميه بطلاً، وكيف يصبح هذا البطل خارقاً، وهل من بداية ونهاية لهذا النوع من البطولة على صعيد الزمان والمكان نفسه...؟

ثمة من يطرح تحدياً من هذا القبيل، تجاه تشظي مفهوم البطولة عينها، والتغير الذي يطرأ على الاعتبار بطلاً كذلك.

لدينا كتوضيح لهذا الكلام، ما تضمنته ندوة لها صلة مباشرة بواقعة كهذه: (يجب أن نحتفل بأبطالنا، حيث يمكن لبعض الدول أن تفعل حيث يعتبر كل بطل بطلاً وطنياً).

والأبطال ليسوا خارقين. يقبل البطل أن يموت من أجل قضية أو دين أو شعبه، إلخ. يستغل سوبرمان سلطته، ولا يريد بالضرورة أن يموت من أجل شعب.

لكن ليس لدينا جميعاً الأبطال أنفسهم. على سبيل المثال روكفلر وأسطورة نجاحه، أو اليوم، ستيف جوبز، طفل مهجور، بطل حديث. الاثنان يغذيان الحلم الأمريكي الذي يشغل بال أذهان المهاجرين.

في هذا المجال من البطولة، هناك درجات مختلفة. لتكون بطلاً، تحتاج إلى صفات مختلفة، مثل معرفة كيفية التحكم في خوفك وعدم السماح لنفسك بالسيطرة عليه.

تتطلب البطولة، الحس الأخلاقي، الشجاعة، المثابرة، الإحساس بالواجب، مفيدة للنفس مثل الآخرين. مثال: الرجل (أو المرأة) الذي يواجه معاناة مرض، ويقبل بواجب العيش، بالنسبة له كما بالنسبة لعائلته، فإن الشخص الذي يشجع هذا الوضع هو نوع من البطل.

أريد أن أعرف أن الأبطال الذين فتحوا مسارات لم يكن لي أن أتخذها أبداً، وأخذ على سبيل المثال، من خلال ذكائهم وإبداعهم، إرادتهم قد سمحت للأشياء بالتحرك نحو تحسين أشياء. أعتقد أن هؤلاء الناس (هؤلاء الأبطال) يستحقون أن يؤخذوا كمثال.

وأسأل نفسي هذا السؤال الآخر: هل الأبطال دائماً كائنات استثنائية؟

et يخبرنا أصل الكلمات أن البطل يأتي من «hêrôs» اليوناني، سيد، رئيس، ثم ديمي إله. هذا المفهوم من ديمي-إله هو في الأساس مفهوم الأساطير اليونانية. هرقل، أخيل، أياكس، هيكتور، يولييسيس، والعديد من الآخرين هم أبطال وآلهة ديميون ثم لليونانيين. كان في ذلك الوقت شخصاً أسطورياً.

في الوقت الحاضر هناك أربعة جوانب لمعنى كلمة بطل.

1 - الشخصية الأسطورية الخرافية.

2 - الشخصية التي تبرز شجاعته.

3- الشخصية التي أنجزت شيئاً غير عادي، تستغل.

4 - شخصية الرواية، التي لا يكون لها في الغالب أي شيء مشترك مع الروايات السابقة.

في جميع الثقافات، نلتقي بأبطال أسطوريين، هذه الشخصيات التي ابتكرها الرجال لتعزيز الشجاعة، لتقديم نماذج من الشجاعة التي تقدم الرجال في بعض الأحيان، الرجال الذين نعرفهم أحياناً سنقتلهم. غادر عدد قليل من الأبطال متجر الجزائر للحرب الكبرى. في فيلم عام 1954 من تأليف إيف شياميبي، «الأبطال متعبون»، بعد فترة طويلة من الحرب الأخيرة اكتشف رجلين، فرنسي وألماني، أنهم أبطال في معسكرهم. البطل ليس دائماً عالمياً

يسكن الأبطال قصتنا الوطنية، وهم غالباً أبطال في ساحات المعارك، ونماذج من الشجاعة.

وأرى أيضاً، كأبطال، ديس، كلاً من نيلسون مانديلا، أو غاندي، أبطالاً ليس لديهم دم على أيديهم. ودعونا نتذكر أنه في عام 1938 كان هتلر بطلاً لبعض الناس. لذا فإن فكرة البطل تبقى ملطخة بالذاتية.

لماذا نحتاج إلى أبطال؟ ذلك لأن البشرية بحاجة إلى الاعتقاد بأن المستحيل ممكن. لجعل هذا مستحيلاً، ممكناً، اخترع اليونانيون هذا الوسيط بين الآلهة

والرجال، الذين أطلقوا عليهم اسم الأبطال. لكنها تغيرت تدريجياً. عندما لم نعد نؤمن بالأساطير، حاولنا العثور على أبطال في الحياة اليومية. وعندما لم يكن لدينا واحد، اخترعناه. هذا يعني أننا نذهب إلى حد الكذب لإيجاد الأبطال. الجنرال كستر بطل في الولايات المتحدة، وتستند «أسطوره» فقط على الأكاذيب. أكاذيب حول ما فعله خلال الحرب الأهلية الأمريكية، مات في معركة «ليتل بيغ هورن» حيث ضُربت قواته بالكامل. وقد اخترعنا أساطير مستحيلة تماماً حول جان دارك، التي أصبحت منذ فترة طويلة بطلاً قومياً.

ونعم، خلال الحرب العالمية الثانية، اعتبر البعض هتلر بطلاً. ولكن إذا خسرت الحرب ضد ألمانيا، فلا أعلم ما إذا كنا سنعتبر تشرشل بطلاً، أو إذا كان ديفول سيعتبر بطلاً في فرنسا.

غالباً ما يكون الأبطال في التاريخ إلى جانب الفائزين. ويمكن للمرء أن يطرح السؤال التالي، وهو: كم عدد الأبطال الذين لم يدخلوا التاريخ، «ذهبوا من الباب»، لأنهم كانوا في الجانب الخاسر.

يتم فرض الأبطال علينا، والأبطال ملفقون، وأحياناً مبنون على الأضاليل. حتى القرن التاسع عشر قيل أن الرجل الوحيد لديه قوة البطل الشيطانية... باستثناء جان دارك هذه البطلة «يُنظر! هنا شخص امرأة، تقاتل مثل الرجل، أفضل من الرجل...» ربما تم إنشاء هذه الأسطورة من جان دارك لخلق رد فعل بين الرجال. - الشخص الذي خضع مثل مانديلا إلى السجن، الذي قاوم حياته، قاوم السلطة القائمة، قام بعمل بطولي، وبالمثل غاندي، الذي خاطر بحياته، والذي أطلق «المقاومة السلبية» محرراً الناس من نير الإنجليزية، وهذا دون أن يسفك قطرة دم، هؤلاء هم الأبطال الذين يحظون بالإعجاب، وليس الأبطال الذين تركوا وديان الدموع وراءهم.. ويمكن أن يكون البطل أداة دعائية.

بالنسبة لكثير من الناس في هذا العالم، فإن بن لادن بطل، بطل «النضال ضد الامبريالية». إن أولئك الذين ينفذون هجمات، إرهابيون، انتحاريون، بالنسبة للبعض، هم أبطال.

الأبطال يحملون الرموز، ومراجع قيمنا، ويساعدون على هيكلتنا، ونحن لا نرميهم في النسيان.

وأن نكون بشراً، كما يظهر، هو أن يكون لنا أبطال معيّنون. يعني أن البطولة تكون

موجودة دائماً، إن لم تكن على الأرض، ففي السماء، تمثيلاً في أشخاص خياليين، أو حتى وهميين، أو أنصاف آلهة وأنصاف بشر، أو من خلال ما هو مقروء أو مرئي هنا وهناك، حيث يجري ابتداع نوعيات من الأبطال، وما يلجأ إليه المرء جهة البحث عن البطل الذي يلائمه نفسياً، وهو ليس مستقراً، أو ثابتاً، فثمة أبطال تبعاً للعمر، والثقافة، والجهة، والمجتمع، والزمان والمكان.

لكن ذلك لا يلغي، كما هو ملاحظ من أن هناك حاجة قائمة إلى أبطال لهم أبعاد أخرى، وهم قائمون في التاريخ، وثمة اهتمام بهم، رعاية لهم، وحتى مساع مستمرة لأن يكونوا معنا، أو نكون معهم، نستحضرهم، أو نشير إليهم دورياً، تعبيراً معيناً عن رغباتنا، في أن نجعلهم خارج زمانهم ومكانهم، ونظراً للقيمة التي تتمثل في أسمائهم وفي منجز أعمالهم.

وهذا يدفع إلى الحديث عن البطل الخارق، وتداخله مع البطل الآخر الذي كان مثلنا ذات يوم، فمات، لكنه لم يميت جهة المكانة التي حققها لنفسها، من خلال سيرته التي تتحدث عنه، وتتجاوز به حدود الزمان والمكان.

ما الذي يقال عن الأبطال الخارقين، كي نحسن التعبير عما يعني هنا تالياً ؟

ثمة مقال هنا، كنموذج يستعرض جوانب من هذا الموضوع⁽¹⁾.

(عندما تم اختراع الأبطال الخارقين في الخمسينيات، كانوا دائماً في قمة المجتمع: إما لأنهم أنقذونا من شيء هدد المجتمع بأكمله، أو لأنهم كانوا في مجالات ثم كانت ذروة الحداثة - سوبرمان، أجنبي كريبتون، إنه الفضاء، في حين أن X-men يمثلون افتتان الجينات والجسم البشري.

ومع ذلك، لا تزال أفلام الأبطال الخارقين ناجحة ولا يزال الناس مهتمين بعوالمهم. اليوم، الأبطال الخارقون في كل مكان وقد غزوا جميع أشكال الدعم: الرفوف، الشاشات الكبيرة، الشاشات الصغيرة.

وقد أراد مبدع سوبرمان أن يكون بطله توليفة رائعة لجميع الشخصيات الأسطورية (شمشون، هرقل...الخ). في الوقت الحاضر، لم يعد هناك الاهتمام نفسه بكونك سوبرمان.

(1) Solym, Clément: A-t-on encore besoin de super-héros ? www.actualitte.com

كليمن، سوليم: هل ما زلنا بحاجة إلى الأبطال الخارقين؟

ولتفسير هذه الظاهرة، يعتقد امبرتو إيكو، الذي كتب مقالات حول هذا الموضوع، أن الأبطال هم شخصيات أسطورية معاصرة. وأنا نحن متجذرون في مجتمع من الآلات، يشعر الإنسان بالعجز أمامهم، وبالتالي يخلق شخصيات لا تحتاجهم ليشعروا بالقوة).

من المؤكد أننا في ضوء هذا القول، نستعيد جوانب من طفولتنا، وكيف كنا نتابع برامج أو أفلام كرتون، ونحن نتابعها بشغف، أو عبر أطفالنا، وهم يمضون ساعات أحياناً، ودون حراك، ويتفاعلون مع أسماء «نجوم» تلك الأفلام، وفي بطابعها الحركي واللوني، وما صار إليه الوضع جهة التنوع في هذه الأفلام وغيرها

يعني ذلك أن المعروض التلفزيوني، ومن ثم السينمائي، وسَّعَ عالم المخيلة البشرية، ولم يعد فيمقدور الحكاية العادية، وهي بطريقتها التقليدية، أن تمارس الدور ذاته عندما كان الحكواتي هو المستأثر بالساحة.

إنها متغيرات الزمان والمكان، والناس، وثقافتهم، وعلاقاتهم، وحاجاتهم كذلك، كما هو الوضع الآن، وما يعنيه أي حديث عن البطل، ومن يكون، حيث يمكن لقاءه، أو البحث عنه في مواقع ومنابر مختلفة.

صار هناك توسيع في هذا الحقل، من قبل الباحثين، وما يمكن أن يحصل في كل متابعة أو كتابة مقال أو نشر كتاب، وموقع الكاتب نفسه في كل ذلك.

ومن ذلك أيضاً، ما يخص تلك الصلة بين مفهوم البطولة التي نسمع بها، وربما نشارك فيها «رياضياً» وغير رياضي، في أمكنة وأوقات مختلفة، والبطل الذي بات الحديث في أمره بالمقابل متشعباً.

أي ما يفلسف العلاقة هذه، ويمنحها أبعاداً مختلفة انطلاقاً إلى متغيرات العصر:

(لا يجب أن نخلط بين البطولة والبطل): «يمكن لأي شخص أن يقوم بعمل بطولي، ثمرة الاختيار والقيم المفترضة، ومن ثم العديد من الأبطال الرصينين والمجهولين والمتوفين، ومن ناحية أخرى، يكتسب البطل وضعه فقط من خلال الخطاب، العبادة، بعد الحدث، حقيقي أو بنيوي.

وبدون قصة، لا بطل، والقصة تصنع البطل، حتى في غياب فعل بطولي.⁽¹⁾

(1) توريه، مارك: ما هو البطل؟ المصدر المذكور.

هذا التنوع في العلاقة، يثري التاريخ ويعقده، ولكنه يبقي الموقف مما كان يدور في موقعه، أي وجود بطل معين لا يغفل عنه، بطل إنساني، كوني، متعدد المناقب، وبطل قومي، له صفة اعتبارية اجتماعية، نظير أعماله..

يعني ذلك أنه بمقدار ما يكون هناك تنوع في العلاقات الاجتماعية، والثراء الثقافي، تبحث الإنسانية عن رموز لها، هي نقاط ارتكاز لها إلى واقع تتلمس مؤساسة لها فيه، على صعيد المجموع العام، وبالمقابل، يكون لدينا صراع من نوع آخر، على مستوى التصادمات، والصراعات الجانبية، وتلك المتمثلة في الشعوب والجماعات التي ماتزال محكومة بالآخر: السلطوي، والذي لا يكف عن قمعها، أو الحيلولة دون حديثها عما يعينها، عما يخصها من رموز مقاومة لها، ضداً على استبداد الآخر السافر وطغيان نظامه كذلك.

ذلك يبقينا في الزمن النفسي من ناحية، حيث لا يمكننا الانفصال عما هو أبدي، باعتبارنا أرواحاً معلقة بما هو كوني، وتجمعنا قيمة مشتركة في الزمان، من ناحية أخرى، رغم التفاوت في المواقع أو الاعتبارات، والحدود ذات التأثير السلبي، أي من جهة التشارك في مفهوم البطل، وكيف أنه، ما أن تتم تهجئته، حتى نتبادر ذاتياً، أو لاشعورياً إلى التذكير بمن نحب أو نعتبره مثلاً لنا، وهو في موقع سام، وبالتالي، لا يعود الزمان المحسوب بالأرقام قائماً:

ف(عندما نتحدث عن الأبطال خلال العصور القديمة، نفكر على الفور في الأبطال الأسطوريين، الذين لم يكونوا موجودين بالضرورة. مع مرور الوقت، تم إعادة تعريف سبب البطل، يمكننا الآن وصف البطل بأنه شخص قام بشيء غير عادي في حياته، ساعد في رفاهية البشرية أو شخص اقترح أفكاراً جديدة للعالم من أجل تحسينها. ومع ذلك، لا يوجد فرق كبير بين الأبطال الذين ينتمون إلى العصور القديمة وأبطال أيامنا بسبب خصائصهم، ولا سيما المكر والذكاء. (المكر والذكاء هما من خصائص البطل الذي يعود في أغلب الأحيان)⁽¹⁾.

سوى أن الذي يظل طارحاً نفسه، هو هذا التداخل بين بطل وآخر، هو هذا التقابل بينهما، في الوقت الذي نتلمس تفاوتاً في المعايير، وفي الأرضية الثقافية التي تعطي لكل منهما درجة، ورمزاً ذات صلة بحقيقته، بزمانه ومكانه كذلك.

(1) Comment la notion de «héros» s'est-elle progressivement transformée depuis l'Antiquité ? sites.google.com

كيف تغيرت فكرة «البطل» تدريجياً منذ العصور القديمة؟

الاسم العالمي إذاً

وإذا كان من اسم يطرح نفسه أكثر من غيره، وقد اكتسب حضوراً عالمياً، فهو روبن هود. ذلك ما نحتاج إلى بعض الوقت للتعرف إليه، في مجموعة من النقاط، حتى يتسنى لنا الحديث فيما بعد، عمل يصل عليك بطي به.

أكثر من اسم في اسم واحد، هو روبن هود، وفي كل اسم ما يستشرف بنا جمالية علاقة من نوع مختلف، وفي الوقت نفسه، ما يغير في مشاعرنا وانطباعاتنا، جهة المكانة التي يتسنىها روبن هود، ومن يكون حقيقةً، أي ما يبقى روبن هو افتراض رجل كان، أو سؤال أكثر من رجل، له صلة بالأوضاع الاجتماعية حينذاك، وكيفية تفجرها، ليكون هذا الاسم الشارة، الديناميت الذي فجر الصمت المرصود، وأثار المغيب، ليكون وليد العنف والعنف المضاد في آن:

سمعنا باسمه، قبل أن نقرأه في مقالات ونصوص، قرأنا عنه في أدبيات مختلفة، ورأينا بهيئات مختلفة في التلفاز والسينما. عايشناه عبر صور مرسوم، يفترض أنها له، وهي ليست له. اسم واحد، لكنه لحظة التوقف عنده، يكون أكثر من اسم، من خلال التاريخ الغامض المدون أدباً وفناً وتأريخاً عنه أو باسمه.

هناك أمثلة مختلفة تثير معلّم هذا الاسم المتنوع، بأشكاله المتنوعة كذلك:

أولاً، ما يبقينا منتبهين إلى العصر الذي كانت شخصية كهذه مخاضَ مرحلة، ومخياً اجتماعياً معيناً، كما لو أن ولادة روبن هود من رحم يقع مركزه في الرأس المبتدع له، ومن خلال الخيال الذي سارع إلى نجدته، إنما كان يجسد مسار عنف، كان عليه أن يتوقف، أن يواجه بعنف ليس من طينته، عنف خرج من داخله، وأصبح خارجه، عنف من المدينة ذات التقاليد الأرستقراطية والنبالة الممزوجة بترهات الإقطاعية وهي لا تكف عن تمجيد نفسها، واستعراض خيالاتها، على أرض مروية بعرق العاملين فيها، وحتى دمائهم، عنف يجد طريقه إلى الخارج، لينضج، ويرتد باحثاً عن حامل العنف الذي جرت تسميته بالملكي، ومن معه في المدينة، عنف من الغابة ذات الدلالة العميقة، والمحفوظة بعنفوان الحياة فيها، ضدّاً على المدينة المثقلة بأوزار الفاسدين فيها، بدءاً من الهرم الأعلى فيها سلطوياً، ويكون التعبير الوجداني المرنان عنه، تلطيفاً للمناخ النفسي، حيث الروح تجد مؤاساة لها، مع الأغاني التي تصدح بها الحنجرة، وفي الوقت نفسه، يتشكل مددٌ لا يمكن تجاهله، وهويستقطب الآخرين، ويمدهم بالعزيمة التي يحتاجونها، لمواجهة الفاسدين في المدينة خاصة:

(لطالما كانت روبن هود شخصية مشهورة للغاية. في العصور الوسطى المبكرة، ظهرت قصص وأغان عن السهام الموهوب الذي سرق الأغنياء ليعطيها للفقراء.

ومغامرات روبن هود بقلم مايكل كورتز، مع إيرول فلين وأوليفيا دي هافيلاند في الأدوار القيادية، أصبحت الآن كلاسيكية أسطورية وواحدة من العديد من التعاونات الناجحة من قبل هذا الثلاثي.⁽¹⁾

وإذا كان لنا أن نتعامل مع شخصية تاريخية، وهي ليست تاريخية، كما هي أي شخصية يمكن التأكد من اسمها الفعلي، ولقبها، وسنة التولد، والوسط الاجتماعي الحي لها، وما أضيف من زوائد إلى تلك الشخصية، فلا علينا إلا أن ندقق في المؤثرات الاجتماعية التي طرحتها تاريخياً، والذين لديهم استعداد ليعصدها، وليروّجوا أيضاً.

ذلك هو الأثر النفسي لمجموعة بشرية، لها مواقع اجتماعية محددة، هامشية، مخنوقة «طبقياً» فتبحث لها عن متنفس، لتحسن التعبير عن نفسها، وإيصال صوتها إلى العالم الخارجي، وربما تثبتق شخصية كهذه إلى سطح الأحداث، وتكون الأقدار على تمثيل تلك الرغبات، والدفع بالسادية السياسية إلى الخلف، أي السعي إلى القضاء على أصولها، وهذا ما يتحقق ولو لبعض الوقت، عبر منفذ خارجي، فسيح، لتُعدّ العدة ضد الداخل «المضطرب».

هذا يسمح بالمزيد من المناورة، والإضافة والشطب والتعديل، تجاوباً مع طبيعة الرغبات غير المستقرة، وللزمن شهادة في ذلك، حيث المستجد سرعان ما يمارس دوره في تقديم صورة الشخصية تلك، كما يُرتجى منها.

وربما كان هذا التجسيد المتعدد الأشكال، فاعلاً، وعبر مئات السنين، في دفع ببعض المعنيين بالتاريخ، إلى أن يجتهدوا، أن ينقبوا، وأن يحاولوا إيجاد أصل لهذه الشخصية، طالما أنها اكتسبت حضوراً حيوياً كهذا، إذ نجد تنوعاً ربما لا يحاط به، لحظة التوقف عنده من زوايا مختلفة، كما في:

(يجسد روبن دي بوا، وهو بطل إنجليزي أسطوري، المدافع عن الفقراء والمجرمين الخارجين عن القانون.

(1) Robin des Bois: les films les plus emblématiques de ce personnage populaire, www.proximus.be.

وفقاً للأسطورة، فإن هذه الشخصية خارجة عن القانون بقلب كبير يعيش مختبئاً في غابة شيرود وبارنسديل، مع رفاقه بما في ذلك ليتل جون الشهير. أصول وتطور هذه الأسطورة

تم ذكر شخصية روبن هود لأول مرة في قصة يعود تاريخها إلى عام 1377 الأعمال الأدبية التي تضم هذه الأسطورة:

في عام 1795، أنتج جوزيف ريتسون أول مجموعة مهمة من القصص القديمة: تحت عنوان روبن هود: مجموعة من جميع القصائد والأغاني والقصائد القديمة، الموجودة الآن، نسبة إلى تلك الخارجة عن القانون الشهيرة.

في عام 1819، أصبح روبن أحد أبطال رواية والتر سكوت التاريخية: إيفانهوي. يتم تقديمه على أنه متمرّد ساكسوني يقاتل اللوردات النورمان.

في عام 1838، ألهمت هذه الشخصية مسلسلاً صحفياً كبيراً استخدمه ألكسندر دوماس لكتابة روايتين

في عام 1883، أصبح روبن هود بطلاً لأدب الأطفال في هوارد بايل.

في عام 1891، كان بطل أوبرا ناجحاً في الولايات المتحدة، وقع ريجنالد ديكونف (موسيقى) وهاري بي سميث (ليبرتو).

كان أول فيلم تم تكريسه لمغامراته هو الفيلم البريطاني الصامت الذي قام به بيرسي ستو روبن هود ورجاله في عام 1908.⁽¹⁾

إذ إن التاريخ يطالعنا بنسب لروبن هود، ثم هناك كيفية الاستفادة من هذا التاريخ، وتقديمه للقارئ البعيد، بما أن هناك نوعاً من الفاذة والجاذبية ذات الصبغة الوطنية للشخصية تلك، ومن هنا يبرز البعد الثقافي والمتوخى منه في المجتمع. ويمكن لنا متابعة المزيد من التوليفات والتصورات وطبيعة المؤثرات في هذه الشخصية التي اكتسبت موقعاً أسطورياً:

(أصبح فولك فيتز- وارين نفسه بطلاً أسطورياً وشخصية رئيسة لرواية تتكون حوالي عام 1325م.

(1) Robin Des Bois: Origines Et Légende, www.gralon.net

بخلاف الوجود التاريخي لروبن هود الحقيقي، نحن نعلم أنه منذ بداية القرن الثالث عشر، ظهرت الأساطير والأغاني حول هذه الشخصية، حتى لو كانت النصوص الأولى محفوظة من منتصف القرن الرابع عشر. كون معظم أدب العصور الوسطى شفهيًا، يمكننا أن نعتبر أن النصوص المكتوبة التي وصلت إلينا لا تشكل سوى غيض من فيض.

يرتبط نجاح الأسطورة بالطريقة التي يتعرف بها الأشخاص على الشخصية. أي نوع من قطاع الطرق يمثل في القصص؟

بدءًا من الاحتجاج ضد ضرائب الحرب والإساءة الإقطاعية، انتشرت إلى عدة مقاطعات في جنوب وشرق انكلترا، بالإضافة إلى بعض الأماكن المعزولة في الشمال. لم يكن المتمرّدون فلاحين فحسب، بل كانوا أيضًا من الحرفيين والتدريين، ومن المفترض أن بينهم العديد من النساء.

حتى أنهم احتلوا لندن وأجبروا الملك على التفاوض شخصيًا مع قادتهم. لم يكن لديهم أي شيء ضد شخص الملك ريتشارد الثاني، الذي كان آنذاك مرافقًا يبلغ من العمر 14 عامًا فقط، ولكن ضد مستشاريه السيئين ورجال الدين المسيئين والمدفوعين الأجانب والضباط الفاسدين، وكان العديد منهم اعدم. في نهاية المطاف، تم إخماد الثورة بالدم، ولكن تم تخفيض الضرائب، وكانت الحلقة بمثابة تحذير حول قدرة الناس على الرد على الانتهاكات. هذه هي بالضبط الروح المنعكسة في القصص⁽¹⁾.

وأكثر من ذلك، ما يجعل النفس تشتهي سماع صوته، ورؤيته كما هو، والانتئاس به، على خلفية من أعماله، وقد أثار تغييرًا في بنية المجتمع، أي حين أصبح صوتًا نافذ الأثر لمن فقدوا صوته، وتم تحويلهم، كما لو أنهم غير موجودين، وأكثر من ذلك بالنسبة إلى ماض، هو الحديث عن العصور الوسطى هنا، وذات ماض لا يخفي ذلك المزج بين الريفي والمديني، كما لو أننا نقاوم في أنفسنا ما يبقى لأنفسنا وما يتعدها، لأننا نريد الأفضل لأنفسنا هذه بالتأكيد. وفي الوقت الذي ينبغي التشديد على كاريزيمة الاسم، وفعاليتها، ومدى تجاوبه مع مشاعرنا وأحاسيسنا، واعمق آمالنا ورغباتنا الدفينة. إذ إن الاسم يخرج عن صمته، ويوهب البعد السيكلوجي الذي

(1) Julio Rubén, Julio- Valdés Miyares, Valdés: Robin des boi Julio s a-t-il vraiment existé ? www.nationalgeographic.fr

روبين، خوليو- ميارييس، فالديس: هل كان روبن هود موجودًا حقًا؟

ينمي فينا قدرات، ويفتح أمامنا آفاقاً، هو ما نتوق إليه، كما لو أن اسماً ما، أكثر من بقية الأسماء، ودون كل الأسماء، وقع عليه خيارنا، وأردنا الارتحال إليه، ليكون في هيئة فكرة ليس جامدة، وعالم ليس هو العالم الذي يحوطنا، يسمح لنا في أن نتنفس بالطريقة التي نشتهي دون مخاوف. وعلى قدر المودع في الاسم يمكن لنا أن نصعد بما نحن فيه وعليه، فيكون ما كان حاضراً، معنا، ويتقدماً فيما نقول ونعمل كذلك .

وهذا ما يطالعنا الآتي بزخم دلالي واعتباري أكثر:

(روبن هود هو بطل أسطوري متجذر بعمق في مخيلتنا . نحتاج فقط لقراءة اسمه للسفر في الجوارب الخضراء في غابة شيرود بجوار أشهر الرماة . يستحضر هذا الاسم العصور الوسطى وانكلترا . وذكّرنا بأن الفضيلة تعود لأناس صادقين وأن مساعدة الآخرين هي أعمال خيرية . استمرت هذه الأسطورة على مر القرون واستمر الأدب الإنجليزي في تأجيج القصص . لكن هل كان روبن هود هذا البطل الأسطوري؟ متى ولد؟ كيف تطورت؟ ما التغييرات التي مر بها التاريخ بمرور الوقت؟ ما الذي يدين لها بنجاحها؟ هل هو الوحيد الذي اكتسب مثل هذه السمعة؟ أثارت كل هذه الأسئلة اهتمامنا . لهذا السبب اخترنا تكريس هذه الدراسة لتطور روبن هود من خلال الأدب الإنجليزي واكتشاف كيف أصبح هذا البطل الأنجلو ساكسوني أسطورة عالمية .

روبن هود هو متمرّد يعارض السلطة المحلية والسلطات الكنسية، وقادة الشرطة المخلصين ورجال الدين الفاسدين. مع الساكسونيين، يواجه الغزاة النورمان ويجسد أحد الأبطال الوطنيين في هذا الصراع الوطني. إنه رامي سهام رائع ولكنه يستخدم السيف في بعض الأحيان. إنه مخلص ويستخدم العنف عند الضرورة فقط .

من حيث شخصيته، أول شيء يلفت انتباهنا هو سلوكه العنيف . في الواقع، روبن قاسي، بري و متعطش للدماء . غالباً ما يقتل مجاناً وبطريقة بربرية .

على الرغم من هذه الشخصية الكئيبة، فإن روبن مخلص لرفاقه ويعتبرهم متساوين . وأخيراً، فإن السلاح الرئيس لهؤلاء الخارجين عن القانون هو الحيلة: الإقناع والخداع والتكرار يسمح لهم بالامتياز على ضحاياهم .

قصة روبن هود في العصور الوسطى هي قصة العدل . إذ يجسد روبن مثاله الخاص للعدالة وإحساسه بالعدالة .

يحتل المال مكاناً أساسياً في القصص . روبن مستعد لفعل أي شيء للحصول عليه .

الأسطورة العالمية في القرن العشرين: بطل سينمائي

خلال القرن العشرين، نشرت وسائل الإعلام المختلفة الأسطورة: الموسيقى، الأوبرا، الكوميديا ، القصص المصورة، أدب الأطفال، ألعاب الفيديو، التلفزيون، السينما... الخ

في الختام، نلاحظ أن أسطورة روبن في القرن العشرين قد تجاوزت الحدود الأنجلو ساكسونية. قامت العديد من الأفلام، بعضها ضروري في تاريخ السينما، بتنظيم الأسطورة وتكييفها وتحويلها. أصبح روبن أكثر من مجرد شخصية شعبية. بفضل وسائل الإعلام وشعبيتها المتزايدة باستمرار، عرفت نفسها على أنها أسطورة ثقافية وعالمية.

بادئ ذي بدء، يمكننا أن نقول أنه منذ القرن الخامس عشر تمتع تاريخ روبن هود بشعبية غير عادية. بفضلها، استمر الأدب في إطعام الأسطورة. حالياً، يديم الاهتمام الذي يوليه له الأدب الطفولي تلك الأسطورة في الذاكرة الجماعية. ثم سمح إطعام السينما لأبطال العصور الوسطى وبشكل خاص لروبن دي بوا أن تبقى الأسطورة حية في العالم كله.

روبن هود ليس البطل الإنجليزي الوحيد في العصور الوسطى الذي اكتسب شهرة عالمية. في الواقع، الأسطورة آرثرية هي أيضاً جزء لا يتجزأ من مخيلتنا الجماعية. تمتعت الأساطير بسمعة لا تتضب لقرون. مرتبطون بشدة بالفولكلور الأنجلو ساكسوني، وهم يغمروننا في عالم من القرون الوسطى تمجده وأسطوري، ولده الأدب واليوم ممتد في وسائل الإعلام المختلفة.

من الواضح أن فكرة العصور الوسطى هذه مزخرفة، ولكن أبطال هذه الفترة يجسدون هذا النضال تماماً. ومع ذلك، فإن أساطير الملك آرثر وروبن هود لا تمدح المثل نفسها أو القيم نفسها. ثم ما الذي يحدد حقيقة أنهم يخدمون نفس القضية؟ إنها بسيطة للغاية، تكمل خلافاتهما بعضها البعض. يرمز روبن هود إلى الحرية. تؤكد أسطوره الطابع الوطني الخارجين عن القانون وصدق الرجال.

عنصر آخر متباعد هو وجود رائع. أسطورة روبن هود واقعية. يقدم مغامرات تشكل جزءاً من عالم حقيقي وممكن. لذلك العجيب غائب.

إن الغز الذي يحيط بتاريخ الأبطال سيثير العلماء دائماً حساسية من المضاربة. تم استغلالها في أشكال أدبية مختلفة على مدى قرون عديدة، ووصلت الأساطير إلى

وضع الأسطورة العالمية واستخدمتها الفنون عدة مرات. اليوم معروف للجميع، فهي مضمونة لتدوم.

الخلاصة:

كما طورنا، لم يكن روبن هود دائماً هو الشخص الذي نعرفه. في الواقع، لم يكن لدى روبن من أدب العصور الوسطى الكثير من القواسم المشتركة مع الخارج عن القانون المعروف اليوم. لقد استغرق التاريخ قروناً لتشكيل نفسه. خدم الأسطورة عصور وايدولوجيات مختلفة. في القرن الماضي، استخدمت العديد من وسائل الإعلام هذا البطل، حتى الآن الأدبي.

وبالتالي، تسلسل البطل الأسطوري روبن دي بوا إلى جميع الأجيال وجميع مناحي الحياة. لقد أصبح شخصية أسطورية راسخة في الخيال الجماعي. لذلك، أسطورة لها وعد بحياة طويلة ولماذا لا الخلود؟⁽¹⁾.

ذلك يتوقف على نظرة النقد، ومكاشفات النقد المتبصرة للأبعد والمتخفي ثقافياً، أو الباحث في التاريخ، وقابله في تلوين الشخصية، وإخضاعها للتأويل، تمهيداً لإخراجها من نطاق النسب الوطني، وتحميلها أفكاراً وتصورات لا تعود ناطقة بلغتها، وإنما بأي لغة، تُستدرج إليها.

لعل أقرب مثال مسرحي، مثلاً، أماننا، هو هاملت، متأثرة شكسبير، وكيف أن المعنيين بشئون المسرح والتفسيرات النصية لا يترددون في اعتبار هاملت هم أنفسهم، في أكثر المواقف إثارة للتوترات والترددات، وأن روبن هود، في أعماله، يبعث على الانفتاح، كما أنه يشد الآخر إليه، إلى البرية، والوسط الاجتماعي الذي يعيش في محمية الطبيعة أكثر⁽¹⁾.

(1) Baligant, Coraline:Création d'un mythe dans la littérature anglaise

باليجانت، كورالين: خلق أسطورة في الأدب الإنجليزي
(1) خذ مثلاً، بالنسبة لمفردة الأسطورة نفسها، وكما تطرّق إليها الباحث الفرنسي آذاريل ديتيان، في: اختلاق الميثولوجيا، المصدر المذكور، وكيف أنه يركّز، وفي نصوص مختلفة، على السلبي في التعاطي الأسطوري. أي ما لا يُعتد به، ما لا يستحق الذكر، والتجاوب معه. كما في هذا المقاربة:

(إن «الأسطورة» هي دائماً بقايا، لكنها بقايا تتحول إلى مكبّ هائل تلقى فيه نفايات ناتجة عن حماس مؤرخ مهووس بالنظافة، فتتكون منها أكوام عارمة، كل ما يحكى شعراً أو نثراً، بما في ذلك الشعراء والمدوّنون- الحكواتيون.. ص169)، وتالياً:

وفي وسعي أن أقول هنا أن البطل الأسطوري هنا، يمتلك من القدرات ما يعجز أي كان، وبمفرده، أن يحدد نوعها، جنسها، حدودها، مزاياها، قابليتها للتجدد. إنه من خلاله بالذات، لا يعود هو نفسه، وقد أدرج ليكون تاريخاً دون التاريخ، وتاريخاً لافتاً للتاريخ، وتاريخاً له مدلوله واعتباره، ونسقه الثقافي، وعمق جماله الخاص، يفارق ما كان عليه بداية، حتى بالنسبة للذين يعتبرون أنفسهم معنيين به أكثر من غيره، حال عليكي بطي، بما أنه غُفِّل من التاريخ، أي يشار إليه، أو يجري التعامل معه، كما لو أن عمره فوق ما يعرف به، وأن قدرته وخفته وفطنته، أكثر من كل ما تميز به، لحظة ربطها بتلك الأحاسيس النفسية التي تخص المأخوذ به، والمشدّد عليه، وكأنه يحضر عند الطلب، تبعاً لما يريد.

إنه في وجوده، وإن كان يتحدد من قبل الباحثين في التاريخ، يخرج من التاريخ القائم على الأرقام والأحداث، سريعاً، لأنه في بنيته، كبطل أسطوري، أكسب تلك القوى التي توازن نفسياً من ينشغل به، أو يسمع أغانٍ تحتفي به كذلك.

(«الأسطورة» عالم مغلق ومعتم، يجب أن تتوه فيه إلى الأبد الخرافات القديمة. وهي إذ تتوقف عن كونها مكاناً معيناً غير موجود على أي خريطة، تتحول إلى مجردة يتمزج ضمنها في ليل واحد «الأركيولوجيون» والشعراء، وآخرون هم أكثر عدداً منهم..ص 170).

وما يمضي إليه الأناسي الفرنسي كلود ليفي شتراوس، في كتابه: الأسطورة والمعنى، ترجمة وتقديم: شاكر عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986.

وهو في تصور مغاير تماماً، لأغلب وجهات نظر ما كانوا قبله، ومن جاؤوا بعده: (إنني لست بعيداً عن الاعتقاد بأنه في مجتمعاتنا الخاصة، قد حل التاريخ محل الميثولوجيا، وأنه يقوم بنفس الوظيفة، وأنه في المجتمعات دون مستوى الكتابة والتي لا توجد لديها أشكال الأرشيف أو المحفوظات التي توجد لدينا، يكون هدف الميثولوجيا هو أن تضمن بقدر الإمكان أن يطل المستقبل شديد الصلة. ص 64).

وما هو أوغل في التصور الأسطوري التليد، والبعيد الثقافي في ذلك:

(يمكن أن يكون هذا الصراع بين القوى العليا والقوى السفلى، بين السماء والأرض، أوبين الشمس والقوى السريّة أو الخفية، وما شابه ذلك، والحل الأسطوري الخاص بالتزاوج مشابه في بنيته تماماً للنغمات المتألقة التي تأتي كي تكمل وتتهي المقطوعة الموسيقية وذلك لأن هذه النغمات تقدم أيضاً تزاوجاً أو مصالحة بين أنغام متعارضة، لكنه في النهاية يتم إحداث الوحدة بينهما... ص 73).

بين النغمات الموسيقية المسموعة ومنبعها، جهة الفراغات القائمة بين نغمة وأخرى، والعبارات العائدة إلى الأسطورة، وتمثيلاتهما في الواقع النفسي، وطابعها الجمالي، والفراغ بين عبارة وأخرى، وما تشكله في النهاية، يكون سرّيان فعل الأسطورة وتمازجها مع واقع الإنسان، مع الإنسان من الداخل، حيث تحرر من الواقع..

كما في هذا التحديد القيمي، الذوقي، التاريخي، الاجتماعي والتربوي كذلك:
(لا أحد يعرف ما إذا كان موجوداً بالفعل، ولكن لا يهم. أسطورة روبن هود امتدت ثمانية قرون ومع ذلك مكانها في خيال الجميع لا يزال موجوداً. كم عدد الأفلام والكتب والمسرحيات التي تم إنشاؤها حول ذلك؟

في الواقع، لدينا القليل جداً من المعلومات حول هذا روبن هود الذي نشأت أسطوره في العصور الوسطى، في القرن الرابع عشر، القصص التي يتم نقلها شفهيًا تحكي قصة رجل عادي، لكن مجاني. لكن هذه القصة الخيالية لم تنفد من قوتها، بل على العكس. روبن هود هو الشخصية الخيالية الوحيدة الموجودة في قاموس أكسفورد الشهير للسيرة الوطنية، الذي يجمع شخصيات مهمة من المملكة المتحدة.

روبن ليس بطلاً بالمعنى الحقيقي للكلمة، إنه رجل عادي ولكنه يخرق جميع القواعد ويتصرف عندما نعتقد أننا لا نستطيع. إنه رمز المقاومة في كل واحد منا، ويسعدنا أن نراه يقلب النظام القائم، ويعيد العدالة حيث يستعبد الناس، ويسرق من الأغنياء ليعطيهم للفقراء. إنها تدافع عن قيم الأسهم الخالدة، وقد تمكنت من التطور لتبقى أقرب إلى واقع الجميع، لقرون. هذه هي الفكرة التي توضح فيلماً وثائقياً من إنتاج الفن وإخراج جان ماري نيزان وفيليب ترافيرسات، «روبن هود، باللون الأخضر وضد الجميع». فيلم وثائقي يسعى لإظهار أن هذا المثل الاقتصادي والسياسي يبدو حديثاً جداً.

وإذا كان عالم الفن يسيطر على أسطورة روبن هود، فليس فقط لتسلية المعرض، ولكن أيضاً لحمل الرسائل وإيقاظ الخارج عن القانون بقلب كبير يكمن فينا. التقينا فيرا جاريكو، مؤلفة كوميديا رائعة: «عندما يلتقي روبن مع روبن». انحياز هذه الرواية؟ تكييف أسطورة روبن هود مع تاريخنا الحديث وتشغيلها في وقتنا لاستئناف الخدمة بعد 800 عام.⁽¹⁾

البطل الأسطوري، فلتة تاريخ، فلا يعود يقبل بأحكام التاريخ، وتلك القواعد التي يعتمدها مؤرخه، ليميز في الموضوع بين صحيحه ومنتحله، بين وهميه وواقعيه. هذا في حال إذا كان الوهم هو محض مخالفة أو مغايرة للواقع، كما لو أننا فيما نقول

(1) L'urgence de réveiller le Robin des Bois qui sommeille en nous !
mrmondialisation.org

ونفكر، ونتعامل مع بعضنا بعضاً، لا صلة لنا بالوهم في أصله، رغم أننا، عموماً، يصعب أن يمر يوم، دون أن نكتشف أن هناك ما اعتمدناه أساس تفكير منطقي، وما تفوهنا به، كبداهة عقلية، ومارسناه كيقيين ثابت، لا يتضمن بعضاً من الوهم، جرّاء عوامل نفسية، آذارت تأثيرها في مثل هذه الطريقة من التفكير والسلوك، وهذا ينطبق على الواقع، إذ لطالما تعاملنا مع الواقع، واعتبرنا ما نقوله واقعياً، تبين لنا أنه الواقع الذي ينضبط وفق ساعتنا النفسية وليس غيرها .

ذلك يعطي لأصحاب الفن في المجالات كافة، لأن يعملوا فكرهم، خيالهم، وجنونهم الفني لبناء شخصيات مؤثرة، كما في التعامل مع روبن هود، وقد عاش مئات من السنين، واكتسب مناعة رمزية من الاحتكار من قبل أي كان.

(في الواقع، استخدمت ديزني تعليقات مختلفين تماماً لإنشاء هذا الفيلم المتحرك. في الواقع، إنه نوع من المزيج بين رومان دي رينارت والأسطورة الأنجلو ساكسونية لروبن هود .

نرى الإلهام المستمد من رواية رينارت مع استخدام الحيوانات المجسمة للشخصيات ولكن أيضاً في الماكرا لشخصية روبن هود التي تتميز حقاً بشخصية رينارت في الرواية.

ومع ذلك، فإن تاريخ ديزني مستوحى إلى حد كبير من أسطورة روبن هود، روبن هود بالفرنسية. يجب أن تعلم أن هذه أسطورة تكرسها التقاليد الشفوية لأول مرة قبل تناولها في الأعمال الأدبية المختلفة بما في ذلك أغنية لفئة لفئة روبن هود في القرن الخامس عشر⁽¹⁾..».

هوذا التاريخ الذي يشار إليه، لكنه تاريخ من نوع آخر، ممتلئ بالمشاعر والأحاسيس والطفرات الوجدانية، إلى جانب التداعيات التي تثير في النفس الكثير من الشجون، والأهواء، وحتى حالات الاستهواء من ذلك الاسم.

إزاء كل هذه اللعبة الدرامية المركبة، وهي في باعها الطويل، حيث يتقدم روبن هود نفسه إلينا، بتعدد ميوله، ومشاعره كذلك. روبن النبيل أكثر من نبيل عهده، روبن هود اللص الذي لا يتردد في النيل من أي كان ينفر منه، روبن هو العاشق الوها، روبن هود

(1) Robin des bois ou une légende qui réécrit l'histoire, blog.univ-angers.fr

روبين هود أو أسطورة تعيد كتابة التاريخ

عدو المستبدّين والمزيفين، والأغنياء ذوي الجشع، والمرترقة، وذيلين، وروبن هود المتعاطف مع الفقراء، والملي لحاجات البؤساء، والحامي للضعفاء، والناشد للحرية في البرية، وهو يمتلك هذا الرصيد التاريخي، ويُقبل عليه دورياً، ليصبح قصصياً، روائياً، مسرحياً، سينمائياً، أو تحفة فنية في لوحة أو تمثال ما، أو قالب فكرة، تجد طريقها إلى إطار مقال أو بحث، أو حتى كتاب فلسفي وتحليلنفسى، ماالذي يمكن قوله في عليكي بطي، وعمره، إثر رحيله النهائي مائة، إنما أيضاً، وهو ينتمي إلى أمة لم تمنح حتى الآن تصريح التسمية بأمة، ولا من أي جهة سياسية دولية، وإلى ثقافة، تحارب في أرضها وخارجها، ولغة لم يتسن لها بعد القيام والجلوس، كأى لغة، وهي في أمان على نفسها، ونفس المتكلم بها، وعليكي بطي الكائن الحي، أي التاريخي، وليس مجرد خيال وجد نفسه في قالب وجه واسم وسلوك، نما وتشعب في النفوس والروؤوس؟!

في شخصية عليكي بطي ما هو تاريخي، يلزمني بالتوقف عنده، والتأكد من صواب المعلومة، رغم أن ليس هناك أرشيف تاريخي مفتوح، وكتب بأيد «أمينة» كما يقال، لكي يتمكن الباحث في التاريخ، أو دارس التاريخ من المتابعة لكل مما يخصه، والوقوف على حقيقته كشخصية حقيقة، وليس فيها أي نسبة شراكة خيالية، إنما هو تأثير المعطى الواقعي الفعلي، في تكوينه الشخصي، ومساعيه المستمرة، لأن يكون هو وليس هو، ليس لأنه كان يرغب في ذلك فحسب، وإنما لأن في داخله تشكلت إرادة كانت تتبض تجاوباً مع الحياة الطليقة خارجاً، وأن بطي، المعروف بوالديه، وجده، وسلفه، وعشيرته، وزوجته وأولاده وأحفاده ومن حوله إجمالاً، ارتقى به فعله على أرض الواقع، وبرز بهذا المدلول الذي يتداوله الناس، كشخصية مرهوبة الجانب، من خلال طابعها الإقدامي !

ولهذا، فإنه، وكما أوضحنا بداية، ليس من صلة قرابة بينهما .

إلا أن هناك ما يشجّع على البحث والنظر من هذه الزاوية:

1- نعم، تختلف شخصية عليكي بطي عن شخصية روبن هود، بزاوية كاملة، من الناحية التاريخية الفعلية.

إنما في الوقت نفسه، تشاركها في التاريخ الآخر، وهو تاريخ الخيال الذي أضفى عليها بعداً أسطورياً.

2- إذا كان في مقدور شخصية عليكي بطي، أن تتحدث عن نفسها، كما هي، في تاريخيتها، في الزمان والمكان، فإنها في الوقت نفسه، ترينا من ناحية الإشارة إليها،

وحيث يجري وصفها، وكأن أماً لم تلده، لحظة ربطها بالمثل القائل «كأنك صرت عليكى بطي». فلا بد أن هناك استثناء يحررها من واقعها الفعلي.

3- إن مجموعة العلاقات الاجتماعية- السياسية، التي تعرف بها عليكى، تضعها في النقطة الأبعد مما أختصت به شخصية روبن هود، فهذه تُعرف كشخصية محلية، سوى أن شخصية عليكى بطي، كانت موضع اهتمام من قبل الجهات المحيطة بها، والدولة العثمانية، إلى جانب القوى الأجنبية الأخرى، وعلى رأسها: انكلترا.

4- صحيح أن عليكى بطي كان يلوذ بالجبال، ويختفي عن الأنظار أحياناً، إلا أنه لم يفارق موطنه «محيط هفيركان، حيث كان يعرف داخل هذا المحيط الجغرافي، خلاف روبن هود، الذي ارتبط اسمه بالغابة.

5- إن طابع المقاومة والمطاردة والملاحقة الذي تعرّض له عليكى بطي، ليس كالذي يقال في روبن هود، وهذا ما توقفنا عنده في الصفحات السابقة، لكن هناك إغراء البحث عنه، أي بوصف كل منهما مطلوباً.

6- إن ما يُنسب إلى روبن هود، من أنه كان يلاحق القوافل، ويهاجم الأغنياء وغير ذلك من «الصوصية» التي عرف بها، لم يكن الوضع كذلك بالنسبة إلى عليكى بطي، سوى أن عبارة «قاطع طريق» تصعد باسمه، وتحيله إلى الخانة التي وضع فيها روبن هود. بما أن قاطع طريق إنسان خارج عن القانون في الحالة هذه.

7- كما قيل، فإنه من الصعب، إن لم مستحيلاً، التأكد من صحة أية معلومة تاريخية، واجتماعية وسياسية بخصوص روبن هود، إذ إن هناك أرشيفاً من الخيال هو الذي يتكفل بالتعرف على روبن هود، وهو مميّز بذلك العنصر من الجمال والرشاقة والجاذبية... الخ، لكن عليكى بطي ينتسب إلى عالم الواقع، ومهما برز عنصر الخفة والمهارة والجاذبية في شخصيته، فإنما يكون ذلك أقرب إلى الحقيقة لا الخيال.

8- ومن بين النقاط التي تستحق الإشارة إليها، هي أن الفارق الزمني الذي يفصلهما عن بعضهما بعضاً، وهذا ما يسمح لأي باحث أن يراجع جهات مختلفة «عثمانية- تركية، أو انكليزية، وحتى عراقية، وكردية... الخ» للوقوف على المسيرة الحياتية والسياسية والاجتماعية لعليكى بطي، واعتبار شخصيته قريبة من العين، أي يمكن النظر فيها، وليس تخيلها، خلاف شخصية روبن هود، إذ إن كما هائلاً من الأدبيات النثرية والفنية قد أسهمت في إثراء جوانب مختلفة فيها، مهما يحفز القارئ

أوالمشاهد على متابعتها، كما لو أنه يلوذ بعالم الخيال، ويكون المكان أو مسقط الرأس الذي يشير إليه ولادة ونمو حياة، آخر ما يمكن له التفكير فيه.

وفي هذا المنحى، فإن التعامل مع عليكي بطي، الذي يتراوح في النظر إليه، بين مرجعية تاريخية، وأخرى أسطورية لافتة، بين مرجعية اجتماعية، تجد من يتأثر بها، وعكس الأخيرة، من يتجاهلها، انطلاقاً من موقف سياسي، أو اجتماعي، تلعب الخلافات العشائرية وتداعياتها المحيطية دوراً كبيراً في ذلك.

سوى أن الذي يغيرنا معرفياً بالتعامل معه، ليس ما يصله - حرفياً - بروبين هود - نظراً للفوارق المثبتة آنفاً، وإنما ما كان يجري من توصيف ومن تقويم له، على أنه «لصوصي، قاطع طريق، شقي» وهو المعنى السلبي للكلمة، سوى أن حامل هذه الصفة يُعتد به، بأنه يصبح تحت الأضواء، إذ إن الخارج عن القانون، هو مضاد له، إلى جانب أنه يلوّح بقانونه الخاص، ذلك القانون الذي يتكلم صوته، لغته، مشاعره، أوجاعه، نسبه الفعلي هنا، وهو ما يمثل الخطورة الكبرى بالنسبة لمطلق النعت ذاك. إذ ليس قاطع الطريق بمجرد عن المبدأ، مع العلم أن هناك مراتب لقطاع الطرق:

هناك من يقطع الطريق على الآخرين، فيقتل وينهب ويهرب، أي يعتمد على السرقة.

هناك قاطع طريق، كما في الاختلاس، والسطو.

هناك من يقطع الطريق تعبيراً عن هوى في نفسه، رغم وجود دوافع مكبوتة لديه. هناك من يقطع الطريق، ليس على أي كان، مفصلاً عن غاية اجتماعية لعمله هذا.

في وضع عليكي بطي، إذا صنفناه قاطع طريق، رغم عدم وجود أدلة على مآذاته الفعلية لهذه «الحرفة»، فإنه يندرج في الخانة الأخيرة: من يمثل الدولة، ومن يتعاون مع الدولة.

بالصورة هذه، يكون قاطع الطريق تسمية سياسية في الصميم، وبغية تفسير الناس منه، حيث تعمم الصفة، ليكون اعتباره أخلاقياً، كأبي قاطع طريق في البلاد، وهذا ما ينبغي التنبه إليه هنا طبعاً.

أشير هنا بالمقابل إلى بعض مما ورد تحت بند «قاطع الطريق» في صفحة بالفرنسية:

(لا بد أن يكون البطل الروماني، مؤسس المدينة، أولاً رجلاً بلا وطن وبدون قانون، خارجاً عن القانون، رجلاً محظوراً، قاطع طريق، كلمات مترادفة بين الشعوب البربرية. هذه هي هرقل وتيسسيوس في اليونان.

ألا تعرف أن اللصوص الكورسيكيين ليسوا لصوصاً، ولكنهم هاريون بصورة محضة، وببساطة هاريون من بعض الثأر من بلدتهم أو قريتهم

اللص هنا، لم يخرج من روحه، ولكن ببساطة من حياته (لأنه كان يفتقر إلى هذا الموقف الثمين الذي يضع نفسه بشكل فعال بين اللصوص) بتعبير هيغو.

هناك اللصوص، هؤلاء القراصنة الذين انتهى بهم المطاف بعد خداعهم وتجوالهم في جميع البلدان الممكنة، إلى الخدمة في أي منطقة أجنبية.

الشخص الذي يحكم عليه أحد المحرومين من المعنى الأخلاقي، لأنه يسيء إلى الآخرين، ينتهك الأخلاق الاجتماعية، يتصرف بالخيانة والقسوة...⁽¹⁾.

هناك اختلافات في الموقف من قاطع الطريق أو اللصوصي، من جهة المبدأ، وما يكون لأجله اللصوصي.

إن مجتمعاً يقوم على غياب أي شكل من أشكال المساواة والتضامن الاجتماعي، ووطأة النظام السياسي، لا بد أن يمارس هذا الضغط بعنفه، تفاوتاً بينياً بين أفراد المجتمع، في ظل نظام إكراهي، فتكون اللصوصية مسلماً لقطاع منه تالياً.

سوى أنه نظراً للسمعة السيئة لقاطع الطريق، الشقي، أو اللصوصي، في المجتمع، فإن الدولة ذات السمعة السيئة في نظامها السياسي، وفي المجتمعات التقليدية المنشأ، تعتمد إلى استعمال التعابير الأكثر نفوراً في المجتمع، وإثارتها في أذهان العامة، بغية استمالتها إليها، وهي في وضع ما لا حصر له من المخالفين لها، أو المعارضين لسياستها، ذات الدمغة الشمولية «الأبوية البالغة العنف» في سلة واحدة على أنهم «لصوص، قطاع طرق» كونهم يختبئون، أو يتوارون عن الأنظار، ويمارسون دعاية مضادة ضد الدولة وأساليبها القمعية ضد الناس.

هل من مسوغ لتصنيف عليكي بطي قاطع طريق؟

(1) BANDIT, www.cnrtl.fr

لقد تابعت مختلف المراتب والتوضيحات التي تضيء العالم الواسع لهذا المفهوم، وذلك في حدود المستطاع، فلم أجد أي شارة تفيد حول ما تقدم.

إلا أن تسميته بالشقي، وكل الذين سبقوه في معارضة الدولة وتدابيرها ذات العنف المهلك والمؤذي، وجأؤوا من بعده، أدرجوا في هذه الخانة، تدفع بنا إلى إضاعة هذه التسمية، أي جهة اعتراض طريق من يمثلون الدولة، ومن ثم مداهمة الأمكنة والجهات التي تقيم فيها رموز الدولة، مثل «المخافر، الثكنات، المعتقلات، السجون.. الخ» كإعلان حرب على الدولة طبعاً. ولقد رأينا في مثال الهجوم على سجن نصيبين، وهو مثال حي هنا، ومن ثم أخذ مسؤولين للدولة في المدينة إلى الخارج، كرهائن، ومن ثم إطلاق سراحهم، ما يفصح عن نوعية «الصوصية» التي قام بها هو ورجاله.

والتاريخ العثماني ذاخر بمثل هذه اللصوصيات، من جهة، وله خصوصية فيها من جهة ثانية، وقد رأينا نموذجاً مدهشاً، روائياً، يشكّل الواقع رحباً خصباً له، وقد تعرّض له يشار كمال في روايته التي استوقفتنا في هذا المضمار، وما إذا كان لشخصية عليكي بطي صلة معينة بمناخاتها.

إنها أدبيات غنية جداً، بما أن كل الذين واجهوا الدولة، وأشهرها السلاح في وجهها، لا ينفصلون عن هذه الدائرة.

وفي هذا السياق، فإنه ليس غريباً أن يكون قاطع طريق «طريق النظام الجهنمي طبعاً»، وأن يلاحق، وأن يسمى من «الفرارية» كما رأينا في رواية «الفتوة التشغرجوي». الفرارية، بصيغة الجمع، مصطلح اجتماعي- سياسي معروف، منذ أيام العثمانية، ولا زال قائماً، بمأثرته في النيل من السلطة، أو كشف عورتها. إذ من الطبيعي أن الذي يعارض سياسة الدولة، أن يلوذ بالفرار، ويعمل في الخفاء، ويتصدى لرموز الدولة بين الحين والآخر.

ما كان يقرب المسافة بين عليكي بطي وروبن هود، هو هذا الفصل الحركي: الوقوف في وجه الدولة وأعوانها، عدا عن ذلك، إن حركته، وهي حركة هفيركان، وحركة هفيركان لم تعتمد على جانب اجتماعي واحد، مذهبي، أو ديني، وإنما تميّزت بطابعها الاستثنائي، في كونها شملت انتماءات اجتماعية، دينية مختلفة: الإيزيدي، المسيحي، المسلم، وهي السمة المشتركة التي كانت تهدد البنية الطائفية للنظام السياسي في الدولة العثمانية، وكذلك سياسة «الاتحاد والترقي» تالياً.

لا بل، وكما رأينا، مثل هذا التجمع المعارض بمعلمه الهفيريكانى التحدي الأكبر لتلك السياسة الغاية في العنصرية، وفي بعثرة القوى المجتمعية، خلاف كل المزاعم التي كانت سياسة الاتحاد تتشدد بها، كما رأينا سابقاً.

وفي حال روبن هود، فإننا مهما أمعنا فيه النظر، فإنه يكون جزءاً من تاريخ ماض، وطويل، كما لو أنه لم يكن أصلاً، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، سوى أن عليكي بطي، من منظور كونه بطلاً أسطورياً، يمكن معاينته، والبحث في مفاصل الحياة الاجتماعية والتاريخية والعائلية والسلوكية الذاتية له، التي تؤخذ بعين الاعتبار في هذا النطاق.

وأحسب أنه فيما لو تم تناول هذه العلاقات المتطورة اجتماعياً، بين أفراد هفيريكان، لتبين أن هناك صيغة متقدمة، من صيغ المجتمع المدني، ففي وسط اجتماعي، يضم مجموعة قوى، تتشارك في مصير واحد، لا بد أن يشغلنا هاجس تفكير ذي طابع مؤسساتي، لم يُتسنَّ له الوقت ليجد طريقه إلى التقعيد، أي وضع قواعد محفوظة من خلال بنود ودستور، ففي الذي تم، كانت الذاكرة المجتمعية هي الموجودة، واستناداً إلى رصيد من الأعراف المهدّبة، فيكون السائد في هفيريكان غير الذي يسود في العشائر المجاورة، وإن لم تكن المعارضة للنظام السياسي والعنصري بنية تفكير وسياسة، فتبعاً لأي مبرر استعدت الدولة العشائر المحيطة بهفيريكان، وحتى فئات من داخلها «جلبي نموذجاً»؟

إن ما يصل ما بين عليكي بطي بروبن هود، هو رفضه للاستبداد السلطوي، وليس البحث عن زعامة معينة، فقد كان في مقدوره أن ينال زعامة كهذه، باعتماد أساليب شخصية، وقدرات ذاتية بالمقابل كغيره، لكنه، وسيراً على خطى أسلافه الهفيريكانيين، مما كانوا مرتبطين بسياسة إمارة بوتان والبدرخانيين حتى نهايات القرن العشرين، جهة العلاقات التي كانت تقوم بين أحفاد حاجو وأحفاد بدرخان بك، كما في حال الأخوين جلادت وكاميران، على الصعيد الثقافى والعائلي.

الدولة وعليكي بطي، كانا على طرفي نقيض، ويظهر أن هناك مساع، أو محاولات قد بُذلت من باب الإغراء، لكي يصبح التابع لها، سوى أن ليس من دليل أو شاهد تاريخي يثبت ذلك، وربما أمكن القول، أن طريقة التتكيل بجشته، أو الشهير فيه، إنما تترجم مثل هذه الخلفية من اللاتفاهم، اللاتحاور أو التخاصم بينهما.

وهذا التمثيل بالبحث وحده شاهد عيان على عسف الآخر من جهة، وعلى أن بطي رجل ينتمي إلى التاريخ من جهة ثانية، سوى أنه فيما انتهى إليه، ليكون له مقام آخر. إذ تتناقله الألسن، يصبح بطلاً أسطورياً من جهة ثالثة.

أما ما ينبغي التركيز عليه، وهو ضروري هنا، فهو، أي مكانة اعتبارية سينالها عليكي بطي، باسمه وشخصه، والعلامات الفارقة له، بعد نصف ألفية من الآن «خمسة قرون» حال روبن هود، إذا ما تيسر للكردى كاتباً متحرراً من حسابات التاريخ الشخصية، وفناناً ينشغل بالفن كمتعة روحية، واكتشاف للعالم وللآخر القريب منه، والذي يعنيه أمره، وهو يقدمه تلفزيونياً أو سينمائياً، أو مسرحياً؟ أي ثراء سيضاف إليه على خلفية من هذه القرون، في مجتمع يسترد عافيته، مجتمع محكوم ومدار بسلطة تعنيه، كردياً؟ ما هي الدلالات التي ستميّزه في كل مرة من المعاودة؟

إذا كان روبن هود، يُهتَم بأمره، لأنه وليد الخيال، أو الذاكرة الفنية أكثر، فإن بطي ابن واقعه، وله سجله الاجتماعي والذاتي، له بطاقة بطولة أسطورية يمكن التأكد منها، كلما دعى الداعي، هو أو غيره من رموز التاريخ الكردي هنا وهناك، وتلك المؤثرات النفسية التي تفرّق بها، وتتحول إلى نصوص إبداعية، أو فنية، وحتى فكرية وبحثية، في ضوء هذا الكم المستحق من الموضوعات التي تنتسب إلى محمية الذاكرة «القومية الكردية» إن جاز التعبير، رداً على أصناف اللصوصيات التي ألصقت بهذه الرموز من ناحية، وإظهاراً لها للعالم من ناحية أخرى، وتعبيراً عن واجب الكاتب أو الفنان تجاه هذا الرمز أو ذاك، وإعلاماً بأن هناك تاريخاً كردياً، وله أبطاله وسجلات أبطاله وبطولاتهم.

هذا ليس تهيوّات، ليس استهواءات، وإنما مكاشفة استقرائية لحالات كهذه، وكلّي اعتقاد وبقين، أنه طالما أن هناك من برز بالطريقة هذه، وأريق دمه بطولياً أبعد من حدود محمية العشيرة أو القبيلة أو الكردية الضيقة، دون السؤال عن المتع الذاتية، أو العابرة، بات في حكم أخلاقية التاريخ سداد دَيْنه الاجتماعي والاعتباري، لأنه يُسمّي كل كردي دون استثناء.

على العتبة العليا

ربما كان من المفيد الانطلاق إلى بحث فرعي مهم، ولعله أكثر من كونه فرعياً في المحتوى وتبعاته المختلفة، كونه يستشرف تاريخاً حياً ورهيباً في نطاق الدولة العثمانية، وهو لباحث يظهر من كتابته أنه يمتلك خبرة نظرية وميدانية في هذا المجال، وهو

أحمد أوزكان، أما عن بحثه المثير، فهو «آخر قطاع طرق كردي في تركيا الحديثة: تحليل الانتفاضات الفردية «العفوية» الكردية أو اللصوصية ضد الدولة القومية التركية»، والذي يتضمن مكالفة بنوية للكثير من مفاصل الدولة، وما يقوم به الكرد في السياق المذكور، وفي ضوء المستخلص منه، تتضح الصورة الذاتية لعليلي بطي.

من جهة أخرى، لن أفصل كثيراً في البحث تفسيراً، وتأويلاً ومتابعة ثقافية، حتى يحافظ هو على نوعيته، وتقارب أفكاره وما في ذلك من إمكانية الاستفادة منها أكثر، فما أعتبره بالنسبة إلي، هو تقديمه مترجماً في غالبه إلى العربية، نظراً لخطورة محتواه، وتالياً، هناك رؤية نقدية على خلفية المنشور هنا⁽¹⁾:

ما الذي يثيره بحث أوزكان ٩:

عدم نسيان الكاتب لأي حركة كردية، بوصفها حركة تمرد، عصيان، شغب، طالما أنها تعارض الدولة، ليس هذا فقط، وإنما الدولة بطابعها الإيديولوجي «القومي» وما في ذلك هدر القيمة المجتمعية بذلك:

(يبدأ تاريخ التمرد الكردي ضد الدولة القومية التركية، وكذلك تاريخ القضية الكردية في تركيا الحديثة، مع اندلاع أعمال الشغب الكبرى في كوتشجيري والشيخ سعيد وديرسيم في فجر القرن العشرين. بعد قمع حيوي للغاية، يبدو أن هذا التمرد يخمد. ويسود الصمت والجمود في التأريخ حتى ظهور الحركات الكردية الأولى التي نظمت في أواخر السبعينيات، وهي تلك الخاصة بـ DDKO (المنظمة الثقافية الثورية الشرقية) التي تفسح المجال لاحقاً لاحتكار Partiya Karkêren Kurdistan (حزب العمال الكردستاني). وبعبارة أخرى، فإن المرحلة الأخيرة من اللصوصية الكردية، التي ظهرت كظاهرة جماعية في الخمسينيات، وصلت إلى ذروتها في الستينيات واختفت فجأة في أواخر السبعينيات، لا يبدو أنها جزء من تاريخ الاستياء الكردي، على الرغم من حقيقة أن «اللصوصية» الكردية، في مرحلتها الأخيرة في تركيا الحديثة، قد ساهمت بشكل كبير في تحول المنطقة. في الواقع، أصبحت واحدة من الموضوعات

(1) Özcan, Ahmet: Les derniers bandits kurdes de la Turquie moderne: Analyse des soulèvements individuels «spontanés» kurdes ou le banditisme contre l'État-turc, www.cairn.info

أوزكان، أحمد: آخر قطاع طرق كردي في تركيا الحديثة: تحليل الانتفاضات الفردية «العفوية» الكردية أو اللصوصية ضد الدولة القومية التركية. والبحث منشور سنة 2013

الرئيسية التي سعت إليها عملية بناء الدولة القومية التركية، واستمرت حتى ظهور الحركات الكردية المنظمة الأولى في أواخر السبعينيات. ثم تركت إرث «فلسفتها الجبلية» متمردة على الحركات التي خلفتها وأسهمت في اختفائها .

هذا التمهيد يلوح بالخطر الكردي بداية وفيما بعد، ومقدمه يهيء قارئه من أجل التجاوب مع فكرته أو تنبيهه إليها :

(يحاول هذا المقال سد الثغرات التي خلفها هذا التاريخ المنسي من الاستياء الكردي من خلال طرح السؤال التالي: بأي معنى كانت «الجرائم العادية» لآخر قطاع الطرق الكرد استثنائية؟)

وفي مستهل المقال/البحث، ما يفيد بهذا المنزلق السوسيوجي الضيق بأفقه، رغم محاولة إظهار الجدّة في الطرح:

(I - من التمرد الاجتماعي البدائي إلى عدو الشعب: مقدمة نقدية للعمل على اللصوصية في تركيا

إن البحث عن اللصوصية الكردية محدود بشكل مدهش، كما لو كانت اللصوصية ظاهرة أجنبية بالنسبة للعثمانيين وتركيا الحديثة. ومع ذلك، فإن تاريخ الدولة العثمانية بأكملها يتميز بالعديد من التقاليد الراسخة لقطاع الطرق في مناطقها المختلفة: أشكال الفلاحين الأصليين من الأناضول والكرد والعرب، ولكن أيضاً تقليد راسخ من البلطجية في المناطق الحضرية العثمانية. وبالتالي، لا يمكن فهم نقطة التحول الحاسمة في نهاية الإمبراطورية العثمانية من القرن السادس عشر دون مراعاة ظاهرة اللصوصية. ومع ذلك، باستثناء كارين باركي ، أخذ عدد قليل من الباحثين على محمل الجد قطاع الطرق العثمانيين في القرنين السادس عشر والسابع عشر، الذين كان لهم مع ذلك تأثير حاسم على المجتمع العثماني المتأخر. وهكذا، إريك هوبزباوم ، عندما يصف النوع الثالث من النموذج العالمي لقطاع الطرق الاجتماعي، يعتمد على Haidouks، قطاع الطرق من البلقان الذين يمثلون أول مقاومة ضد العثمانيين في المنطقة، للدفاع عن سبب إنشاء دولتهم الخاصة

وبالمثل، فقد ناقش عدد قليل من العلماء بأن ظاهرة اللصوصية تستحق التحليل، على الرغم من أنها تبدو واحدة من المشاكل الرئيسية للقانون والنظام في الدولة القومية التركية الناشئة. في حين نظرت العديد من الدراسات في قطاع الطرق في بحر إيجه أو في الغرب التركي، والتي كانت مشكلة أساسية في النظام العام في

بداية الجمهورية، اللصوصية الكردية التي كانت ستستمر حتى أوائل الثمانينيات، بغض النظر عن بعض الملاحظات عن طريق اسماعيل بشكجي؟، تم تجاهلها بالكامل. من الواضح أن هذا الافتقار إلى الاهتمام يأتي من سوء فهم نظري لأهميته السياسية. الاعتقاد بأن اللصوص لن يكونوا فاعلين سياسيين وأن اللصوصية لن تتوافق مع نوع من التعبير السياسي. الجانب «العادي» من قطاع الطرق ليس له مكان معترف به في التيار الرئيس للجامعة. مثل ملاحظة إدوارد طومسون بشأن عدم الاعتراف بالعاملين كأطراف سياسية من قبل المؤرخين في الفترة الحديثة التي سبقت الثورة الفرنسية، التعريف التقليدي للممثل السياسي في التيار الرئيس لا يشمل الأشكال الفردية والعفوية للتعبير السياسي، وخاصة تلك التي تظهر على أنها جرائم عادية.

بالإضافة إلى ذلك، وهذا أكثر خطورة بلا شك، تقتصر الدراسات النادرة القليلة المخصصة لقطاع الطرق بشكل عام على تجديد الانقسام الذي يميز اللصوصية الاجتماعية عن اللصوصية المعادي للمجتمع. وبدلاً من محاولة فهم وشرح الأساس المنطقي لظاهرة اللصوصية هذه، يقوم الباحثون بتوثيق أو تزوير أسطورة اللصوص الاجتماعي.

وما يفيد في عملية المتابعة والتحري في أساس المفهوم «اللصوصية»:

(في الفقرات التالية، سوف نتحدث عن الأعمال التركية من خلال تطوير نقد نظري للانقسام الاجتماعي ومناهضة المجتمع. سوف نختم بمنظور يسلط الضوء على الخلفية السياسية والقانونية للعنف «العادي» بين قطاع الطرق.

أ - «ملاك أم شيطان؟» الروائيون يشرعون في مناقشة قطاع الطرق.

في خمسينيات القرن الماضي، في نفس اللحظة التي وصل فيها عهد قطاع الطرق الجبلية والطرق في المحافظات الكردية في تركيا إلى ذروتها، ظهرت فئة أدبية خاصة في الأدب التركي: اللصوصي الرومانسي الذي أنجب «رومانسية قطاع الطرق» (Räuberromantik). نشر رواية يشار كمال الأولى في عام 1955، يبدأ سليم محمد بهذا النوع. صاغ المؤرخون الأدبيون الألمان مصطلح... للإشارة إلى النوع الرومانسي الذي يعطي اللصوص هالة رومانسية وحنيناً إلى الماضي. يستند هذا النوع على حد سواء إلى بطولة العصر الشهم والنظير لأسطورة روبن هود، وهي الأسطورة القديمة لكور اوغلو، والتي ألهمت سليم محمد. إنها قصة تحول فلاح شاب نشأ في قرية جبلية في فقر مدقع إلى لص متمرد. كان قد احتفظ به في حالة من العبودية تقريباً من قبل

اللورد المحلي، وكان الانفصال القسري عن علاقة حبه، التي فرضها آغا، بمثابة الزناد للثورة. في مواجهة الظلم الذي تعرض له، يتحول محمد تدريبياً إلى إصلاحى، حتى ثوري، يحارب التوزيع غير المتكافئ للأراضي، والظلم، والاضطهاد وجشع اللوردات ضد الفلاحين المعدمين. لذلك فهو يطرح كمحرر لشعبه. أكد عبدي آغا على التهديد الذي يمثله عندما ذُكر أحد رفاقه أن سليم محمد ليس قاتلاً عادياً أو لصاً، بل قطاع طرق اجتماعي حقيقي:

«اليوم أنا، وغداً سيكون لك. هذا ما يخيفني. يجب ألا يكون هناك العديد من اللووات في الجبل كما تريد. ما هو اللص على أي حال؟ لكن هذا الشيء برمته يخيفني. إذا انتهى الأمر بدخول عقول الفلاحين، فلن نتمكن من إيقافهم. [...] ما فعله هو مثل وضع لحاء البطيخ في ذهن الحمار.»

هدف سليم محمد هو إنهاء حكم الآغا بقتل عبدي آغا في قريته الأصلية. لدى سليم محمد، فإن التحالف الكارثي بين الأغا وقطاع الطرق المعادي للمجتمع يُشكك في ذلك من خلال تحالف مضاد سعيد بين الفلاحين وقطاع الطرق الاجتماعي. محمد جيد وقوي في نفس الوقت نفسه:

«لم يعد هناك عبدي آغا. والماشية التي تحملها ملك لك. الحقول لك أيضاً. تنمو لهم بقدر ما تستطيع. سيكون الأمر كذلك طالما أنا في الجبال. إذا تم إطلاق النار علي، فسيتعين عليك الاهتمام بنفسك وبأعمالك...»

بقية القصة في المجلدات الثلاثة تصور العودة المستمرة للأغوات الذين يتزايد ضررهم ولا يرحمون الذين ينجحون دائماً في القصة السابقة ويضعون محمد في نهاية المطاف في مواجهة معضلة غير قابلة للذوبان. يضع المؤلف نهاية لهذه الحلقة المفرغة من الاستغلال والقمع بفضل الأمل الذي غرسه التنظيم الفلاح للفلاحين. تضامنهم ضد الظلم مستوحى من أسطورة سليم محمد. استوعب المتمردين فقط والتضحيات بنفسه لإثبات أن المستضعف قوي بالفعل وأن الظالم ليس سوى لص وقاتل. من خلال وصف روايته على أنها قصة أولئك الذين أجبروا على التمرد، يظهر كمال بوضوح، في محادثاته مع آلان بوسكيت، أن تمثيله لقطاع الطرق يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتمرد البدائي:

«[...] هؤلاء» الرجال الملتزمون هم المظهر الخارجي لروح الثورة التي تسكننا جميعاً. مع محمد الصقر، حاولت استكشاف أعماق «الرجل الملتزم» في أربع روايات.

في المجلد الأول، يبدأ محمد حياته المهنية في قطاع الطرق بالصدفة. الناس، الذين يعبرون عن تمردهم، يحل محلهم لدفعهم لاتباع الطرق التي اختاروها لهم. حتى لو لم يكن يعرف مصيره، فهو يتصرف كرجل مجبر على التمرد.»

تستمر الرومانسية التي يمنح بها كمال نوعاً معيناً من قطاع الطرق في كتاب لاحق: قصص الحياة لقطاع الطرق الشهير. كما هو الحال لدى سليم محمد، فإن هدف كمال هو إعادة إنشاء أسطورة البطل الخارج عن القانون، بدلاً من التشكيك في حقيقته التاريخية في تركيا الحديثة. وهكذا، يتألف عمله، في الشكل والمضمون، من إعادة إنتاج الأسطورة الخارجة عن القانون من الأدب التركي. هذه الأسطورة لبطل المظلوم تجد مصادرها في التاريخ الشفهي الشعبي الذي أخبره أساتذة الذاكرة الشعبية، والحكايات والأساطير المجهولة، والقصائد والأغاني للفولكلور الأناضول، أو قصص رواة القصص الكردية (دنكبيج). يمكننا أن نحدد كملاً بحق بأنه الشخص الذي أعاد كتابة الأساطير الشعبية:

«بدون هذا السحر، هل ستتمكن البشرية من مواجهة الألم والمعاناة التي يجب أن تتحملها عن علم؟ الجنس البشري هو خالق الأساطير، وفي عالمنا غير الشخصي، ما الخلاص الآخر إن لم يكن الأساطير التي نعيش بها حياتنا اليومية؟»

ثم، بين الخمسينيات والثمانينيات، ظهرت اللصوصية للمرة الأخيرة كظاهرة جماهيرية في المحافظات الكردية، انتشرت رومانسية اللصوص بين الناس. شرع العديد من المؤلفين والعديد من مديري السينما ... في المسار الذي فتحه البطل الرومانسي كمال. الاستثناء الوحيد في كل الأدب التركي كان كمال طاهر، الذي رد على الفور على أسلوب «الرومانسية» لقطاع الطرق من خلال عمله. يروي طاهر قصة توطيد نظام اللوردات القمعي عن طريق اللصوصية، وهو تاريخ مضاد لقطاع الطرق يحول الأبطال المحظورين إلى أبطال أعداء الشعب.

إن هدف طاهر، الذي يقوم بتجهيز قطاع طرق في دفع الآغا لحماية مصالحهم الخاصة - هو هزيمة سحر أسطورة قطاع الطرق الإيجابي من خلال تفكيك معناه ووظيفته في عالم المظلومين. في روايته، قام الفلاحون على الفور بتحويل سرقة بسيطة فاشلة - لا تخفي سوى التنافس الداخلي بين الآغا - إلى أسطورة بطولية. وفقاً لطاهر، فإن بناء الأساطير الشعبية حول نوع معين من قطاع الطرق الذين يحولونه إلى بشر مظلوم في الذاكرة الشعبية، يمكن أن يوضح فقط يأس الفلاحين قبل عهد قمع اللوردات. باختصار، المظلومون، بحسب طاهر، بائسون جداً وبائسون

ومعزولون وبدون إمكانية الخلاص لدرجة أنهم يتحولون إلى محرر أكثر الشياطين انتشاراً. تنطبق أطروحة طاهر حول اللصوصية ليس فقط على السياق الخاص لتركيا الحديثة، ولكن أيضاً على السياق العالمي لجميع مجتمعات الفلاحين، أسطورة روبن هود وأسطورة كورو لو، وفقاً له، متشابهة تماماً. باختصار، السارق النبيل ليس سوى شكل من أشكال خداع الذات للجماهير المضطهدة.

على الرغم من التناقض الواضح بين رواية كمال وطاهر حول اللصوصية، فإن تفسيراتهما تشترك بشكل غريب في نقطتين محددتين. يصف المؤلفان أولاً وقبل كل شيء قطاع الطرق في وسط وجنوب الأناضول بين عشرينيات وخمسينيات القرن الماضي، خلال الفترة التي كانت فيها الظاهرة في طريقها للخروج. ومع ذلك، في نفس الوقت تقريباً حدث آخر ارتفاع في قطاع الطرق في شرق الأناضول. وسوف تستمر حتى أعلنت الحركات الكردية المسلحة المنظمة الأولى نفسها أسياد الجبال الكردية الجديدة في أواخر السبعينيات، ومنذ ذلك الحين، حيث فشل المؤلفان في إعادة تصور اللصوصية في المحافظات الكردية في تركيا، لم يتمكنوا من استيعاب دور الدولة القومية التركية في ظاهرة اللصوصية. على الرغم من أن الدولة تعرضت لانتقادات غير مباشرة لفشلها في منع اضطهاد الفلاحين الفقراء من خلال سن إصلاح الأراضي، إلا أنه لم يُقال أبداً أنها كانت وكيل ذلك الاضطهاد. في حكايات كمال وطاهر، لا يعرف إلا القليل عن العالم الإقطاعي الكلاسيكي الآغا.

ب - من الأدب إلى التاريخ: استتساخ الانقسام بين اللصوصية الاجتماعية والمعادية للمجتمع في تأريخ اللصوصية

يمثل بحث سليم محمد جوهر أطروحة إريك هوبزباوم حول «اللصوصية الاجتماعية» كشكل بدائي من تمرد الفلاحين.... حيث بدأ كتاب اللصوص لهوبزباوم تياراً في التاريخ وأثار جدلاً نظرياً حول طبيعة اللصوصية. ينبع دافع هوبزباوم لتطوير نظرية اللصوصية الاجتماعية من الملاحظة المدهشة التي:

«تم إخبار القصص والأساطير نفسها عن أنواع معينة من قطاع الطرق مثل الحراس والمقاصدين الاجتماعيين (إعادة التوزيع) في جميع أنحاء أوروبا، وكما أصبح أكثر وضوحاً في جميع أنحاء العالم.

وبعبارة أخرى، يجادل هوبزباوم أنه ليس من قبيل المصادفة أن يكون لجميع المجتمعات روبن هود الخاصة بها. إذا كان اللصوص، بحكم تعريفه، يوضعون خارج

القانون، فهو «الذي يوضع خارج القانون»... «لأنه يقوم بعنف غير قانوني في تبرز للصوصية كمجال مهمّل ولكن أساسي، عند تقاطع القانون والعنف والسلطة.

أليس من الغريب أن يستسلم هوبزباوم مرة أخرى، ولا يعود أبداً إلى هذه العلاقة الأساسية بين القانون والعنف والسلطة في تعريف قطاع الطرق ويختار بدلاً من ذلك توضيح أطروحته حول قطاع الطرق الاجتماعي؟

من خلال التمييز بين ثلاثة أنواع من نماذج قطاع الطرق الاجتماعية، اللص النبيل، المنتقم، والهدوك، فإن هدف هوبزباوم هو صياغة أطروحته الرئيسة التي بموجبها يكون لقطاع الطرق وظيفة احتجاج اجتماعي عالمية وموحدة، ويعرض في جميع مجتمعات الفلاحين يعرف قطاع الطرق الاجتماعي على أنهم:

«قطاع الطرق الفلاحين الذين يعتبرهم اللورد والدولة مجرمين، لكنهم لا يزالون داخل مجتمع الفلاحين، ويعتبرهم شعبهم أبطالاً، أبطال، منتقمين، حراساً، وربما حتى قادة التحرير، على أي حال، مثل الرجال الذين يجب أن تحظى بالإعجاب والمساعدة والدعم.

تتمثل مشكلة منهج هوبزباوم المنهجية في أنه طور نموذج الخاص بـ«الصوصية الاجتماعية» الذي يعتمد فقط على أغاني وقصص وأساطير قطاع الطرق. تُفهم وظيفة الاحتجاج الاجتماعي لقطاع الطرق فقط في بعدها الخيالي، في حين أن الوظائف السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحقيقية لقطاع الطرق لا تؤخذ في الاعتبار. إذا كان هناك أي شكل بدائي من المقاومة في ظاهرة الصوصية، فإن مصادر هوبزباوم يمكن أن توضح فقط انعكاسها في عقول الناس.

عند هذه النقطة، طور باركي، في قطاع الطرق والبيروقراطيين: الطريق العثماني إلى مركزية الدولة، حجته حول الصوصية المعادية للمجتمع في تحليله لقطاع الطرق و مركزية الدولة في الإمبراطورية العثمانية في القرن السابع عشر، يدعم باركي الأطروحة التي مفادها أنه، بعيداً عن كونه شعباً متمرداً متضامناً مع الفلاحين، كان قطاع الطرق، من ناحية، مجرمين حقيقيين للمجتمع الريفي وأضرروا بإمكانيات التمرد، ومن ناحية أخرى، أداة مركزية الدولة في الدولة العثمانية [...] تركز أطروحة باركي عن الإمبراطورية العثمانية في القرن السابع عشر على أربع نقاط رئيسة: 1- كان قطاع الطرق قطاعاً ثانوياً من سياسات الدولة، ولم يكونوا اختراعاً متعمداً للدولة و / أو اللوردات، أو منتجات المجتمع الريفي، 2- تم استيعابهم

من قبل الدولة لتوطيدها والسيطرة على الأطراف، 3- إنهم لا يشكلون بأي شكل من الأشكال تهديداً للدولة أو النظام، و 4- تلاعبوا في فواصل النظام بدلاً من مهاجمته. وهكذا كانوا مجرد انتهازيين بدلاً من إعادة التوزيع أو الحراس، ولم يكن لديهم حليف أو عدو أو إيديولوجية واضحة. وبعبارة أخرى، لم يكونوا «متمردين بدائيين» كما وصف هوبزباوم، وإنما قطاع طرق غير مؤثرين، وهذا يعني أن «عملاء الدولة المشاغبيين» يتلاعبون بها ويسيطرون عليها من خلال نظام المحسوبية.

بالإضافة إلى نقد باركي، تم انتقاد نظرية هوبزباوم «الوصفية الاجتماعية» في عدة جوانب أخرى. ومن بين هذه الانتقادات، نحتفظ بنقد يبدو أنه ذا صلة بتحليلنا لآخر قطاع الطرق الكرد في تركيا الحديثة. ويصر على أن «التمييز بين الوصفية الاجتماعية وأنواع أخرى من الوصفية أمر سيئ لأن أي جريمة هي، إلى حد ما، تمرد واحتجاج اجتماعي.»

رداً على هذه الانتقادات، لا ينفي هوبزباوم أن الجريمة يمكن أن تكون شكلاً من أشكال الاحتجاج الاجتماعي، لكنه يجادل بأن هناك تمييزاً بين الوصفية الاجتماعية والوصفية الإجرامية. أولاً وقبل كل شيء، تناول حجته السابقة بأن التمييز بين الوصفي الاجتماعي والخير والوصفي الإجرامي والشر مصنوع في الذاكرة الشعبية. ويذهب أبعد من ذلك ويؤكد أنه على الرغم من أن قطاع الطرق الاجتماعي يشتركون في المجتمع «الخامد» للفلاحين، أي الاقتصاد الأخلاقي للجمهور في مصطلحات طومسون، فإن المجرمين لديهم خيار فريد لرفض القانون، سواء كان ذلك قانون الله أو الشعب أو الملك أو اللورد. وفقاً لباركي، هذه بالضبط هي النقطة التي يخلط فيها هوبزباوم مفهومي منفصلين تماماً الفلاحين والصوص. يجادل باركي بأن هذين النوعين الاجتماعيين مختلفان تماماً، على الرغم من حقيقة أن قطاع الطرق يمكن أن يكون رسمياً فلاحاً: يختلف قطاع الطرق والفلاح في قدرتهم التنظيمية (المحمول/غير المتحرك)، وعلاقتهم بالضرائب (الأولى هي المنافس للفئات التي تستفيد من عمل الثانية) وأهدافها (الأولى ليس لديها سبب لتدمير نظام القمع الذي يستغل الثانية لأنه يستفيد منه في نهاية المطاف)

ج - ما وراء الوصفية الاجتماعية ثنائية الوصفية معاداة المجتمع: الطبيعة السياسية والتاريخ القانوني للعنف «العادي» من قبل الوصوص.

تُظهر مقدّمنا أن العمل على الوصفية يقتصر عموماً على إطالة الوصفية

الاجتماعية اللصوصية ثنائية الانقسام التي يحاولون من خلالها عبثاً التحقق من صحة أسطورة اللصوصية أو تزويرها. ونتيجة لذلك، وجد الباحث نفسه محاصراً، لتبسيط، لفهم ما إذا كان قاطع الطريق جيداً أم سيئاً. هذا نقاش عقيم لأن الأسطورة ليس لها وظيفة التحقق من الصحة أو تزويرها. بل هي تعبير عن إرادة العمل، أو الاستعداد للعمل في الوقت الحاضر. على حد تعبير جورج سوريل، الأسطورة هي المؤازرة الثورية التي تسمح لنا «بفهم نشاط الجماهير ومشاعرها وأفكارها وهي تستعد للدخول في معركة حاسمة. هذه ليست أوصاف للأشياء ولكن تعبيرات عن إرادة للعمل».

وبالتالي، فإن الانقسام بين اللصوصية الاجتماعية/اللصوصية المعادية للمجتمع يتعامل بشكل خاطئ مع أسطورة اللصوصية، لأنها تحاول فهم ما إذا كان اللصوص يدعمون، كما تريد الأسطورة، المضطهدين من مجتمعاتهم من خلال عملية مباشرة: وجهاً لوجه مع السلطة. ومع ذلك، لا يزال هذا النقاش غير مجدٍ تماماً تقريباً، نظراً لأن اللص، كما يوحي الاسم، هو قاطع طريق، إنه لص، نشال، مبتذل وقاتل. يمكن أن يقف هناك، بين إخوانه الفلاحين، يمكن أن يكون بين المستغلين والظالمين، بالتسسيق مع الآغوات، القبائل، أو الحكومة المركزية، أو أحد المشاركين في موجة ثورية أو قتال لصالح التحرر الوطني. وبعبارة أخرى، يركز الجدل حصرياً على الأهداف والوسائل المحددة لعمل قطاع الطرق ولكنه يترك سياقاتها الملموسة.

من أجل فهم تعقيد أسطورة قطاع الطرق بين المظلومين، من المهم أن تأخذ في الاعتبار الصلة العضوية بين القانون والعنف. يشدد بنيامين على أنه في سياق احتكار الدولة للعنف، فإن مصلحة القانون ليست حماية الأهداف الاجتماعية التي حددتها الشرعية، نهائية القانون ولكن القانون نفسه.

«العنف، عندما لا يكون في يد القانون، لا يهدده بالأهداف التي يمكن أن يسعى إلى تحقيقها، ولكن من خلال وجوده خارج القانون.

وبحسب بنيامين، فإن هوس القانون باحتكار العنف يفسر بوضوح سبب إعجاب الناس بالمجرم الكبير وحسدهم عليه.

«يمكن للمرء أن يقترح الشيء نفسه بشكل أكثر جذرية إذا تساءل المرء عن عدد المرات التي أثارت فيها شخصية المجرم «العظيم» مهما كانت غاياته غير مقبولة، إعجاب الجمهور السري. هذا لا يمكن أن ينجم عن فعله، ولكن فقط من العنف الذي يشهده».

يؤكد تفسير بنيامين للمجرم العظيم على أن الجريمة «العادية» العظيمة تثير الحسد والإعجاب السري من الناس ليس بسبب الغايات التي تسعى إلى تحقيقها - والتي غالباً ما تكون غير مفاعئة، مقيدة - ولكن من خلال العنف المحظور الذي يظهر. في الواقع، إن تحول قطاع الطرق البسيط إلى الأبطال المظلومين ينبع من خلقهم للعنف الذي يتجاوز شكله في الحفاظ على القانون والذي ينتهك احتكار العنف الذي يحمله القانون. إن أسطورة العنف «العادي» خارج القانون تعيد طبيعته إلى عنف استثنائي وسياسي، وتؤدي إلى ظهور العنف الإلهي لبنيامين، وتعرض الدائرة المفرغة بين العنف الذي يسن القوانين والحفاظ على العنف من القانون الذي يدمر.

وقد لا يوجد روبن هود في كل تاريخ البشرية. ألا تشير حقيقة أن الباحثين يحاولون إثبات وجودها إلى شيء سوى الإعجاب به لأسطورة العنف خارج القانون؟ من ناحية أخرى، فإن عدم وجود روبن هود المثبت لا يزيّف أسطورة الخارجين عن القانون، حيث إن صورته تتجاوز بالفعل سياقات الفلاحين الخاصة به من خلال ما لمسناه، نحن القادمين من المجتمعات الحضرية.

وبالتالي، فإن التمرد الفردي لأي نوع من قطاع الطرق بغض النظر عن تصاميمه وأعماله الخاصة، ينتج عن انتهاكه التلقائي لاحتكار العنف الذي يحمله القانون. يشير نشاطه العنيف الاستثنائي إلى السلبية العامة ويكسبه الإعجاب السري الذي يستحقه. هذه هي اللحظة التي تضخ فيها الأسطورة شخصية سياسية استثنائية في العنف العادي لقطاع الطرق. حتى ظهور العلامة الاستطلاعية للإرهاب، أو بشكل أدق توسعها في النصف الثاني من القرن العشرين، كانت جميع أنواع العنف خارج القانون، حتى في شكل أعمال شغب (على سبيل المثال، تمرد ديرسيم) أو تم إعطاء الكفاح المسلح المنظم (مثل حزب العمال الكردستاني) اسم اللصوصية في خطاب الدولة. لم يتبع ذلك، كما افترض يتكين ببساطة، من تصميم الدولة إلى التقليل من شأن هذه الأنشطة وتقليلها. من خلال مساواة جميع أنواع العنف خارج القانون في ظل القاسم المشترك لقطاع الطرق، تكشف الدولة عن احتكار العنف باعتباره سبب وجودها. تنظر الدولة الحديثة إلى أي نوع من العنف (بغض النظر عن نوعيته أو طبيعته) خارج سيطرتها على أنه تهديد، لأن الدولة تفهم بشكل أفضل من أي شخص السلطة التشريعية المتأصلة للعنف. وبالتالي، ستكون الدولة قادرة على استخدام اللصوصية والتلاعب بها، لكنها لا تتنازل مع الخارجين عن القانون لأنها تدرك أنه

حتى العنف العادي، عند الأسطورة، سيشكل عقبة أمام الحفاظ على العنف. القانون كعنف إلهي.

II - الكرد آخر الخارجين عن القانون لتركيا الحديثة بين 1950 و 1980.

في حين تم القضاء على عهد اللصوصية التي تم الحفاظ عليها بحكم الواقع لقرون في جبال الأناضول، عن طريق توطيد الحكومة المركزية الجمهورية، من التاريخ في جميع مناطق البلاد، بما في ذلك في منطقة بحر إيجه التي أنتجت تقليد زيبك Zeybek الشهير، عادت إلى الظهور للمرة الأخيرة في 1950 كظاهرة جماهيرية في المحافظات الكردية في تركيا. فيكشف تحليل مقالات الصحف اليومية من عام 1950 إلى عام 1980 عن الارتفاع الشديد في قطاع الطرق في المقاطعات الكردية بتركيا. وصدمت العناوين والأخبار، بعد عام 1950، الرأي العام بفرض ظهورها مرة أخرى. لمهنة قديمة في المحافظات الشرقية لتركيا الحديثة:

«نصبت عصابة من قطاع الطرق كميناً لستة أشخاص من بين مجموعة من 15 شخصاً جاءوا لزيارة أصدقائهم وأقاربهم، بينما نجا آخرون بالفرار.

وأصبحت الإرساليات التي تتحدث عن الأنشطة الكردية الخارجة عن القانون، مثل القتل والسطو والممنوعات والاختطاف والقبض عليهم أو أحياء من قبل رجال الدرك جزءاً من الحياة اليومية العادية في الخمسينيات:

«الخارجون عن القانون على طريق ماردين سرقوا مائة مسافر.

على الرغم من أنباء القبض على الخارجين عن القانون من «الشرق»، كانت الشائعات في المنطقة تصر على أن الآلاف من الألوية ما زالت تعمل في المناطق الريفية الشرقية:

«تم القبض على أربعة قطاع طرق آخرين في الجنوب الشرقي: تشير التقديرات إلى أن عدداً كبيراً من الخارجين عن القانون لا يزالون يترصدون في جبال الشرق والجنوب الشرقي.»

تظهر عناوين الصحف اليومية في الستينيات بشكل لا يمكن دحضه أن حوادث اللصوصية في المقاطعات الشرقية لم تكن متفرقة ومعزولة في طبيعتها، بل هي ظاهرة جماعية للدولة المتوطنة المؤقتة على ما يبدو في 1950 إلى أن وباء دائماً في 1960:

«في الأشهر الثلاثة الماضية، وقعت 8 حوادث سطو في المنطقة المحيطة بدياربك وسيرت وبدليس. في عمليات السطو هذه، أوقف الخارجون عن القانون 25 سيارة وخطفوا 113 مسافراً واستولوا على 78 ألف ليرة تركية.

كان الجمهور في الجزء الغربي من تركيا بالدوار مع حقن العنف الخام في عروقهم من خلال الأخبار اليومية لأعمال اللصوصية:

«اختطف ستة من الخارجين عن القانون 14 فلاحاً في الجبال بقصد الحصول على فدية. بعد تلقي فدية، أطلق الخارجون عن القانون سراح الرهائن.» سرق 15 من الخارجين عن القانون ثمانين شاحنة على الطريق من ملاطية إلى إيلاز 99.

وبحسب الأنباء الواردة من المنطقة، لم يهاجم الخارجون عن القانون إنفاذ القانون والفلاحين فحسب، بل حاربوا فيما بينهم لتقسيم المناطق والسيطرة عليها. ومع انتشار الوباء من الجبال إلى الطرق، أصبح كل مسافر متجه إلى الشرق، بما في ذلك وكلاء الدولة وموظفو وسائل الإعلام، ضحية محتملة لقانون الخارجين عن القانون.

«قام الخارجون عن القانون بأسلحة أوتوماتيكية بإغلاق الطريق في وضح النهار: وتمت خطف 50 شخص على طريق مو...9»

«[...] في مناوشات دموية بين عصابات من الخارجين عن القانون استمرت 4 ساعات، قُتل 10 أشخاص.

في سبعينيات القرن الماضي، خلال اضطرابات النظام العام في جميع أنحاء البلاد، بما في ذلك المناطق الريفية والحضرية، استمرت عدوى اللصوصية في المحافظات الكردية على الرغم من العمليات العسكرية اليومية، وإعلانات إنشاء حالة الحصار على فترات منتظمة وإنشاء وحدات الكوماندوز:

«كما أعلن الوزير «لم يبق خارجون عن القانون في الجبال»، تم استهداف حافلتين في هجوم مسلح..»

تعطينا المجموعة الكاملة من حوادث اللصوصية التي جذبت انتباه وسائل الإعلام العامة صورة أولية وفورية لمكان أعمال اللصوصية ووقتها في تركيا الحديثة. ومن وجهة النظر المكانية للظاهرة، وقعت جميع الحوادث تقريباً التي تم وصفها على أنها قطاع الطرق في الصحافة الوطنية المكتوبة في المحافظات الكردية في تركيا. وفي هذه المنطقة الشاسعة، مع موقعها الجغرافي في وسط نقاط التقاطع بين مختلف

المحافظات الكردية، يبدو أن مقاطعة سيرت هي في قلب عمليات قطع الطرق والعمليات العسكرية. ومن وجهة النظر الزمنية، فإن تكرار إرسال التقارير عن حوادث اللصوصية يظهر بوضوح أن مرض اللصوصية، الذي بدأ في الظهور في الخمسينيات، تحول تدريجياً إلى وباء في الستينيات والسبعينيات، ثم ليختفي فجأة في أوائل الثمانينيات، وتتطلب هذه النقاط الأساسية المتعلقة بمكان وزمن حدوث ظاهرة اللصوصية شرحاً. من ناحية أخرى، كانت قوات أمن الدولة عاجزة تكافح من أجل معالجة جائحة اللصوصية:

«عمليات السطو مستمرة في الشرق: بينما حضر وزير الداخلية اجتماعاً مع حكام تطوان، 4 خارجين على القانون أغلقوا الطريق على بعد 7 أو 8 كيلومترات، خطفوا 60 شخصاً.

«حيث تنتهي السكة الحديدية هي المناطق التي يبدأ فيها عهد الخارجين عن القانون.

«أولئك الذين نشروا الرعب في الشرق: تعجّ الجبال بالخارجين عن القانون.»
«اليوم، سقط الرجال الحماة بذاتهم فريسة لشخصيات قاتلة. لقد أصبح هذا البلد الرائع ملاذاً للمجرمين الخارجين عن القانون والعصابات واللصوص.»
«اليوم، ليس فقط خارج القانون الشهير كوجرو في أي مكان يمكن العثور عليه، ولكن غيره كذلك»

تمتلئ المقاطعات الشرقية بالخارجين عن القانون. ويتم إغلاق الطرق كل يوم والحافلات فريسة للصوص..»

بالإضافة إلى عجز الحكومة المركزية المؤكد، قدم العديد من كتّاب العمود في الصحف الكبرى «تفسيرات» للوجود المتشدد للمجرمين الخارجيين في الجبال على الرغم من عدد لا يحصى من العمليات العسكرية. وقد ظل دعم السكان الأصليين الخارجيين عن القانون أحد المواضيع الرئيسية للنقاش. ومن أجل منع هذا الدعم، اقترح هؤلاء المعلقون أنه كان ينبغي على الدولة أن تظهر الخارجين عن القانون كما كانوا، وهي مخلوقات بائسة وعاطفة.)

مستفيداً من عمل هوبزباوم، يمضي أوزكان في عرض فكرته، من خلال نموذج لصوصية الكرد هنا:

(«إن الخارج عن القانون يتعامل مع دولة قوية. وبالنسبة للمزارع، يظهر هذا أولاً وقبل كل شيء شجاعة رائعة. ثانياً، يتجنب الخارجون عن القانون الذين يتبعون مبادئ اللصوصية بالكامل المواجهة مع الفلاحين، أو حتى يساعده قدر الإمكان، حيث يجب عليهم دائماً البقاء على اتصال. [...] عندما يتم الإمساك بهم وتقييد اليدين، يمكنك أن ترى مدى يؤسهم وخنوعهم.»

كان موقف الفلاحين من الخارجين عن القانون هو اللغز الرئيس لوسائل الإعلام المطبوعة الوطنية:

اللغز: الناس يطمعون في الخارجين عن القانون وفي الوقت نفسه يخافون منهم. لقد كان صداماً حقيقياً، لأن فلاحى المقاطعات «الشرقية» - نفس الذين يرسلون بأعداد كبيرة طلبات إلى الحكومة المركزية لحثهم على اتخاذ تدابير ضد الخارجين عن القانون - بدأوا في دعم الخارجين عن القانون، ولكن أيضاً لتحويل شخصيات معينة منهم إلى أساطير لجعلهم أبطال. لحل هذا اللغز، يجب علينا الآن مناقشة سياسات الدولة «ضد» قطاع الطرق.

وقد أظهر تحليل الصحف اليومية في ذلك الوقت أن الدولة طبقت سياسات معينة في المناطق الكردية كردّ فعل على مطالب الفلاحين الكرد بشكل خاص، والرأي العام بشكل عام. أولاً، نفذت الدولة سياستين رئيسيتين: 1- تعزيز القوات المسلحة في المنطقة وزيادة عدد العمليات العسكرية، و 2- (2) نزع سلاح السكان الأصليين: يلاحق 728 دركاً يلاحقون الخارجين عن القانون.

«من أجل القبض على الخارجين عن القانون في سيرت، منع 600 من رجال الدرك الوصول إلى المدينة.»

«تم تدريب رجال الدرك للعمليات في الجبال...»

وأشارت أخبار من الستينيات إلى أن نشاط اللصوصية في المنطقة لم يتضاءل، ولكن حتى لو تم تعزيزه، فإن الدرك، بدلاً من مهاجمة اللصوصية، سيركز بشكل رئيس على قمع الفلاحين في المنطقة. وقد لفت العديد من كتّاب العمود، الذين ينتقدون سياسات الدولة في المناطق الكردية في تركيا، انتباه الجمهور إلى القمع العام للسكان من قبل رجال الدرك. فعلى سبيل المثال، وطبقاً لألتان، وبسبب تخلف الجيش، كان الفلاحون يتعرضون للضرب كل يوم من قبل رجال الدرك الذين اتهمهم

بدعم الخارجين عن القانون. وفي عام 1967، انتقد كاتب العمود في صحيفة ميليت: متين توكر الحزب الحاكم آنذاك، في السلطة المحلية، لدعمه القمع الواسع النطاق من قبل رجال الدرك في المنطقة. وطبقاً لصاحب البلاغ، فإن المعاملة السيئة التي يتعرض لها الفلاحون مهدت الطريق تماماً لانتشار الحركات الخطرة (جهة الكردية) إلى جانب اللصوصية. وفي الواقع، فإنه منذ بداية النصف الثاني من الستينيات، بدأت شكاوى الفلاحين من القمع الذي يمارسه رجال الدرك تظهر بشكل يومي في الصحافة المكتوبة الوطنية:

«تطرح الجمعية مسألة سوء معاملة رجال الدرك.

«يهاجر قروي من هكاري إلى العراق بسبب القمع الذي يمارسه رجال الدرك: عمدة هكاري يقول أن الناس يشتكون من الدرك.»

بالإضافة إلى ذلك، فإن نزع السلاح من الفلاحين، إلى جانب الفشل في مكافحة الخارجين عن القانون، جعلهم عرضة للخطر، ومن المفارقات، أن المنطقة أقل أماناً لسكانها بسبب سياسات الأمن الذي تضعه الدولة. وفي الواقع، فقد تم القبض على الفلاحين غير المسلحين حرفياً في تبادل لإطلاق النار بين الخارجين عن القانون والدرك:

«إن مواطني المقاطعات الشرقية يطالبون إما بالسلاح أو السلام والأمن: [...] ويطالب المواطنون بإعادة أسلحتهم إليهم من أجل الحفاظ على السلام والأمن. إنهم لا يثقون في الدرك.

أعلن وزير الداخلية فاروق سوكان أن القضاء على اللصوصية سيتحقق من خلال إرساء القانون والديمقراطية:

«نحن عازمون على القضاء على حركة اللصوصية التي استمرت لسنوات عديدة. يجب أن نحل المشكلة بروح ديمقراطية وليس بالقمع والإرهاب.

ومع ذلك، كانت هذه الروح الديمقراطية إشارة، كما أوضح الوزير نفسه في الخطاب نفسه، إلى «الصيد في فصل الشتاء» و«تعزيز الشرطة» و«إنشاء وحدات كوماندوس»:

«خارج عن القانون، احذر من أنت!» وصل الكوماندوس: [...] أنت حمو، أنت محمديو، أنت حليمو، وأنت... أنت... أنت... جميع الخارجين عن القانون... ملوك بلا

تاج يتجولون في الجبال الشرقية! اعلم أنه في غضون ستة أشهر، ستكون قوات الدرك الخاصة ملائكة الموت.

«ينطلق كوماندوس «مطاردة الخارجين عن القانون» في الشرق.

«720 كوماندوز يبحثون عن الخارجين عن القانون في الشرق.»

تم إطلاق عملية الكوماندوس الضخمة في المناطق الشرقية من خلال مرسوم «أبحاث القرية الجماعية» الذي أعلنه مجلس الوزراء في 18 آب 1969. والهدفان الرئيسان للمرسوم الذي يغطي سبع محافظات شرقية هما الاستيلاء على الخارجين عن القانون ومصادرة الأسلحة والممنوعات ومع ذلك، ففي 1970، بعد إطلاق عمليات الكوماندوس، أشارت العناوين الرئيسية إلى أن الغرض الرئيس من هذه العمليات من الكوماندوس لم يكن القضاء على اللصوصية وإنما اضطهاد الفلاحين الأصليين. لذلك لوحظ قريباً أن البحث عن الخارجين عن القانون من قبل رجال الدرك تحول إلى مطاردة للفلاحين، وأن وحدات الكوماندوس التي تم إنشاؤها للقضاء على اللصوصية تنفذ غارات عسكرية يومية على القرى الكردية في موقع المخيمات الخارجة عن القانون. في هذه العمليات والغارات العسكرية، لم يكن هدف الدولة هو نزع سلاح السكان بالقوة، بل نشر رسالة واضحة: «اهرب! عن طريق زرع الرعب والخوف بين الفلاحين في الدولة نفسها، وليس الرعب والخوف من الخارجين عن القانون. وفي قصة مجازية، بدا أنه لن ينسى أي خروف أنه لو كان عصر اللصوصية، لكانت الدولة أكبر طائر جارج.

ووفقاً لمقابلات مع فلاحين من السكان الأصليين نُشرت في الصحف الوطنية في ذلك الوقت، خلال غارة كوماندوز عادية، كانت تحدث دائماً عند الفجر، تمت محاذاة القرويين بالقوة في وسط القرية مع الرجال والنساء المنفصلين. وفي مجموعات منفصلة. بعد أن طالب القائد بالسلاح من القرويين، قال شاهد عيان إن جميع سكان القرية، بمن فيهم النساء والأطفال وكبار السن، جُردوا من ملابسهم وتعرضوا للضرب. كما لاحظ القائم بإجراء المقابلة حوادث مختلفة تسببت فيها المعاملة السيئة في إعاقة دائمة أو حتى الوفاة. ويدعي المزارعون أيضاً أنهم تعرضوا للإهانة أثناء المعاملة السيئة:

اخفوا اسلحتكم يا كلاب البرزاني!

«أنت، الكردي ذو الذيل، اذهب إلى برزاني!»

«أنتم أتباع برزاني، سنشدد عليكم حتى تغادروا هذه الأرض. يمكنكم تقديم شكوى لمن تريدون، نحن نأمر بقتلكم.»

اعترف رئيس القرية خلال المقابلة أن القرويين ندموا بشدة على الشكوى من زيادة عدد حوادث اللصوصية في المنطقة، لأن رد فعل الدولة على الفور كان نزع سلاحهم وإساءة معاملتهم وتعذيبهم. كما استشهد جيم بشكاوى القرويين التي تم فيها عرض انتباه الرئيس على التعذيب والقتل أثناء غارات المفاوير. في هذه الشكاوى، لم يتم وصف أنواع مختلفة من التعذيب والقتل فقط، حيث تحتوي على معلومات تفيد بأن العديد من القرى التي تمت مداومتها أكثر من خمس مرات متتالية قد أجبر سكانها على الهجرة بالكامل إما إلى العراق أو إلى سوريا. وفقاً لهذه المقابلات، كانت الرسالة الرئيسية للولاية هي نفسها دائماً: «انطلق!»

حاولنا إبقاء ما بين القوسين مفتوحاً، وعرض فقرات تترى من بحثه، حيث أمكن التعرف إلى محتواه، من خلال عدم التعرض إلى مفهوم اللصوصية الاجتماعية في الوسط الاجتماعي التركي، ومدى دقة المفهوم، وخلافه عن المفهوم الذي اعتمده هوبزباوم في وسط اجتماعي آخر، وما في ذلك من مغاير النظام السياسي في الحاليتين، والأهم، ما إذا كان لدى باحثنا هنا، أي اعتراف بصواب فكرة هوبزباوم، وهو الماركسي التوجه، وفي ظل دولة أحادية الهوية:

(طبقاً للفلاحين الذين تمت مقابلتهم، فإن سياسة نزع السلاح جعلتهم عرضة للإغاطة والمجرمين الخارجين في كفاحهم لحماية أراضيهم. وبما أن معظم القرويين كان لديهم مهربات كمعشتهم، وبينما كانت المنطقة تعاني من اللصوصية والحرب التي لا ترحم، كانت الأسلحة هي الوسائل الطبيعية للدفاع عن النفس للفلاحين في المقاطعات الشرقية. أشاد مالك منزل كان أيضاً عمدة قرية في حزب AP الحاكم بعمليات الكوماندوز باعتبارها منعاً للاحتلال غير القانوني للأرض من قبل الفلاحين وللسلام والنظام في المنطقة. وفسر الممثلون المحليون للدولة، متفقين في الاتجاه نفسه، غارات المفاوير على القرى على أنها إجراءات حتمية من قبل الدولة لصالح استعادة النظام العام.

اشد القمع الذي تمارسه وحدات الكوماندوس في المناطق الشرقية واستياء الناس من قوات أمن الدولة إلى حد قمع فائض بسيط من الحماسة بعد مباراة لكرة القدم في سيرت، فتحت قوات الكوماندوس النار على الحشد وقتلت شابين هواة

وأصابت 50 شخصاً تم العثور عليهم في حالة حرجة بعد هذا الحادث المأساوي، وعندما أعلن حاكم سيرت حظر التجول الأول أعلن الوزير سليمان ديميريل من وكالة أسوشيتد برس أن الحادث كان مجرد حدث متقطع وعادى للتخريب لكن كاتب العمود بيسالمان حذر الحكومة علانية من أنه يجب أن تأخذ الحدث الذي وقع في سيرت أكثر من جاد لأنه يوضح استياء الناس بكل عمق. وطبقاً لـ بيزالمان، فإن الاستياء من الدولة في المحافظات الشرقية أصبح أكثر خطورة مع احتمال ظهور دولة كردية في شمال العراق)

كما يلاحظ، فإن الباحث يتجاهل التسمية الدقيقة، رغم الاعتراف الرسمي للدولة العراقية بها «إقليم كردستان العراق».

وهو ما يقلل من الأثر الفاعل لخاصية الكتابة النقدية، أو الثقافية وفي المجال الاجتماعي الذي يتطلب المكاشفة.

(إذا كان تراكم الكراهية الذي ولدته المغاوير الذين داهموا القرى وضربوا الفلاحين بحجة اصطلياد الخارجين عن القانون لم يكن موجوداً في المنطقة، وإذا كانت المنطقة، مثل هذه المادة الكيميائية يمكن أن تشتعل في أي وقت، لم تكن منطقة يعامل فيها المواطنون كمواطنين من الدرجة الثانية، كانت هزيمة في مباراة لكرة القدم، وقتل اثنان من عامة الناس من قبل الشرطة، هل يمكن أن تثير أحداث بهذا الحجم؟

وقد قاد حزب العمال التركي (TIP)، باعتباره الحزب الاشتراكي الأول والوحيد الممثل في الجمعية، المعارضة العامة ضد سياسات الدولة في المنطقة وشارك في التنظيم من «اللقاءات الشرقية» الشهيرة عام 1967. وكانت هذه المظاهرات هي المناسبات الأولى التي يطرح فيها السؤال الكردي الخطاب العام. وتهدف شعارات هذه اللقاءات إلى لفت انتباه الجمهور إلى العلاقة بين تخلف المنطقة وقمع الهوية الكردية.

«حضارة الغرب، جهل الشرق، لماذا؟ نريد معلمين وليس دركاً! نريد مدارس وليس مراكز شرطة!»، «احترام لغتنا! نريد مصانع لا قاذفات صواريخ!»، «لدينا البترول والنحاس والكروم. لدينا حياة!»، «رجل الشرق يطلق النار في زمن الحرب، رجل الشرق يُطلق عليه النار في زمن السلم! الكهوف لنا. الفيلات لهم!»، «انظر إلي يا أخي، لا وحدة بدون مساواة!»، «سيأتي اليوم الذي سنبتسم فيه أيضاً!».

III - من المجرمين المجهولين إلى طوائف الأبطال: إعادة البناء المتناقضة لأسطورة الخارجين عن القانون من قبل وسائل الإعلام المطبوعة الوطنية والمواطنين

«إن كوجرو عوز مستمر في هذه الأراضي

الجوع المستمر والظلم والاستبعاد

كوجرو هو التخلي، واللامبالاة .

كما لاحظ هوبزياوم في بداية دراسته، من الصحيح أن أفضل طريقة للتعامل مع موضوع اللصوصية هي البدء بوظيفة قطاع الطرق الاجتماعية. في حالتنا، هناك شخصية مفضلة تبرز من البيروتون والتي تبدو أكثر من مناسبة لنموذج «الخارجين عن القانون» الاجتماعي بسبب الإنتاج التلقائي لخرافة حول هذا الموضوع. محمد إحسان كيليت، الملقب بـ كوجرو.

ولد محمد إحسان كيليت عام 1927 في قرية صغيرة (بييري) من باتمان داخل قبيلة أليكان. طبقاً للقصة التي رواها أقاربه ومواطنوه كان محمد، 18 عاماً، متواضعاً. عامل أرض من قرية بدوية. في وقت ولادة طفله، تردد أن خليل، ابن الآغا، اغتصب زوجته البالغة من العمر 16 عاماً آنذاك. من أجل تجنب المشاكل، قرر الذهاب إلى مدينة بعيدة مع زوجته وابنته. وقبل مغادرته، حذر محمد خليل من أن يتبعه أو عائلته، وإلا قال: «سأقتلك». وبعد شهر، تم العثور على جثة خليل مليئة بالرصاص. منذ ذلك الحين، كان يُعتبر قاتلاً وبعد أن أخذ عائلته إلى سوريا، لم يكن لديه خيار سوى أن يصبح خارجاً عن القانون في الجبال. هكذا بدأت قصة كوجرو الشهير الخارج عن القانون. وإلى جانب قصة كوجرو السابقة للمحاكمة، التي يرويها الفلاحون الأصليون، والتي تؤدي فيها حادثة ظلم لا يطاق إلى شرعية وجوده الخارج عن القانون، وتضفي الشرعية عليه، يبدو أن هناك صورتين متناقضتين لكوجرو اللصوصي، القاتل المخيف في عيون الصحافة الغربية، والبطل الخارج عن القانون في عيون الفلاحين الكرد .

في أوائل الستينيات، كانت الصحف اليومية مليئة بالأخبار المتعلقة بالإجراءات التي اتخذتها الدولة لتعقب كوجرو:

«لقد نجا كوجرو من كمين نصبه رجال الدرك. القبض على الخارج عن القانون الجريح واستشهد أحد الجنود.»

أُرسلت تعزيزات من الجنود لتعقب كوجرو، الخارج عن القانون.

«السلطات السورية: «نحن ملتزمون بالقبض على كوجرو الخارج عن القانون.»

«فر كوجرو إلى سوريا.»

احتل كوجرو، الرمز الأكثر شعبية بين آلاف الخارجين من الكرد عن القانون، مكاناً بارزاً في وسائل الإعلام في عام 1962، والذي سماه ميليت، إلى جانب رئيس الوزراء؟ سمي نونو، رجل العام..

في عام 1964، قتل كوجرو، ليس على يد الدرك ولكن من قبل أحد أصدقائه إثر خطأ:

«قتل كوجرو في باتمان خلال محاولته السطو في معسكر شركة النفط التركية: خلال تبادل إطلاق النار مع الدرك، الذين أقاموا كميناً، قتل كوجرو على يد صديقه. وتم العثور على جثته على بعد 3 كم من المخيم حيث نزل كل دمه..»
على عكس صورة المجرم الشرس، بالنسبة للفلاحين الكرد الأصليين، كان كوجرو بطلاً.

«الرجل البالغ من العمر 27 عاماً، ذو الشعر البني ذو اللياقة البدنية المفيدة، الذي تمكن من الفرار من جميع ملاحقات الدرك لمدة ست سنوات، لا يزال يسيطر على الجبل. [...] وأولئك الذين يعرفون كوجرو يشعرون بالإهانة عندما تساء معاملته. [...] يزعمون أن كوجرو ليس قاتلاً.»

«يقال أن كوجرو أسرع من الحصان [...] بالنسبة له، المسافات غير موجودة..»
«يمضي مئات الفلاحين إلى قبر الخارج عن القانون الشهير. يقولون، «لم يكن لصاً، أصبح قاتلاً من أجل الشرف.»
«لا أحد يعتقد أن كوجرو مات. في قصة كوجرو الشهيرة، يتهم سكان المقاطعات الشرقية الحكومة كلها تقريباً.»

تُظهر المقابلات التي أجراها صحفيو الصحافة الوطنية مع الخارجين عن القانون الذين اعتقلوا في سجن سيرت، المنزل المميت لأكبر المجرمين والقتلة في تركيا، أن معظم الخارجين عن القانون الكرد كانوا من أصل عرقي، من الفلاحين ومن القرى البدوية. ويأتي لقب «Koçero» من كلمة «köçer» («البدو: الرحّل»). ليس من قبيل المصادفة أن القبائل البدوية، سواء من المنطقة الكردية («köçer») أو من منطقة بحر إيجه («yörük»)، كانت المصدر الرئيس لقطاع الطرق في تركيا الحديثة. في هذا الصدد، ذكر صبري يتكين، في أطروحة دكتوراه عن الخارجين عن القانون في بحر إيجه من نهاية الإمبراطورية العثمانية، أن الخارجين عن القانون كانوا فلاحين سابقين من القبائل البدوية. لكن ما يبرز هو أن قطاع الطرق في بحر إيجه اختفوا في أوائل

عشرينيات القرن العشرين، بينما استمرت اللصوصية الكردية حتى أواخر السبعينيات، وربما يرجع الفرق إلى نجاح الدولة في عملية المركزية التي تهدف إلى وضع حد لطريقة الحياة البدوية في منطقة بحر إيجة وفشلها في القيام بذلك في المناطق الكردية. كما يتضح من استخدام عمليات الكوماندوز في مكافحة اللصوصية، فإن النخبة داخل الدولة فسرت طريقة الحياة الكردية البدوية، أكثر من اللصوصية، على أنها تهديد رئيس لمشروعها الحضاري..

رابعاً - بدلاً من الاستنتاج: الحلقة المفقودة في سلسلة القمع / المقاومة

تبرز أربعة أسئلة رئيسة من تحليلنا لأحدث أشكال اللصوصية الكردية في تركيا الحديثة. أولاً، لماذا عادت اللصوصية الكردية إلى الظهور في الخمسينيات كظاهرة جماهيرية وذروة في الستينيات؟ في هذا الفصل، يؤكد تحليلنا صحة أطروحة هوبزباوم حول سبب ظهور اللصوصية كظاهرة جماعية:

«كظاهرة جماعية، يمكن أن تنشأ اللصوصية ليس فقط عندما تقاوم المجتمعات غير الطبقيّة صعود أو فرض المجتمعات الطبقيّة، ولكن أيضاً عندما تقاوم المجتمعات الطبقيّة الريفية التقليدية تقدم الآخرين مجتمعات الطبقة الريفية (مثل المزارعين المستقرين ضد الرعاة الرحل أو الرعاة)، أو أنظمة الطبقة الحضرية أو الولاية أو الأجنبية.

في الواقع، كانت طريقة الحياة البدوية، التي جاء منها الخارجون عن القانون، الكرد حصرياً، والتي قاومت تحويل البنية الاجتماعية للمناطق الكردية التي كانت مطلوبة من عملية بناء الدولة القومية، من قبل النخبة الحاكمة. لقد أحبطت القبائل الكردية البدوية - التي استمرت في الوجود بدون بنية تحتية ولم تعتمد فقط على الزراعة والاقتصاد الريفي ولكن أيضاً على «التهريب» - جميع قواعد النظام القائم من خلال حقيقة بسيطة موجودة. وهكذا، أصبح البدو متمردين اجتماعيين، دون أن يكونوا بالضرورة خارجين على القانون. لقد شكلت هذه القبائل بالفعل أفقر المجتمعات وأكثرها «هامشية» في تركيا الحديثة. ولم يقاوم تنظيمهم الاجتماعي أي تنظيم للإدارة المركزية فحسب، بل كان أيضاً موقعاً للمعتقدات الدينية الزنادقة، خاصة بين الإيزيديين، ومن أكثر العادات التقليدية، بدءاً من جرائم الشرف إلى الحروب. وقد حددت تصريحات السلطات المحلية في ذلك الوقت - والتي شددت على استحالة إقناع القبائل البدوية بتبني أسلوب حياة غير مستقر - ضمناً حل

الجماعات البدوية الكردية على أنها الحل الوحيد الممكن للدولة... تم التحقق من مستوى «المتمردين» من خلال عمليات الكوماندوس التي هاجمت القبائل البدوية التي لم ترغب الدولة من خلالها في نزع سلاح المتمردين المحتملين فحسب، بل أيضاً في حل مجتمعاتهم بالكامل التي كانت، في الخطاب الحضاري للنخبة، ليس أكثر من «بقايا المجتمع العثماني الرجعي».

في الستينيات، مع زيادة عدد الخارجين عن القانون إلى الآلاف، أظهرت الدولة القومية التركية تصميمها على حل القبائل البدوية الخارجين عن القانون. إن السياق السياسي الذي أدركت فيه النخبة السياسية والصحافة الوطنية المكتوبة، أو حرضت على إدراك، وجود تهديد كبير في التطورات داخل الشمال العراقي لصالح تشكيل دولة كردية أدى إلى العنصرية الشعبية و تطوير السياسات العنصرية التي استهدفت الكرد في تركيا. كانت ظاهرة اللصوصية بمثابة مبرر لإدخال الإدارة في المنطقة. مثل الإمبراطورية العثمانية في القرن السابع عشر، والتي، كما لاحظ باركي، اخترقت المناطق النائية بحجة حماية الناس من اللصوصية، شرعت الدولة القومية التركية سياساتها الأمنية في المنطقة بحجة مكافحة اللصوصية.

ولا يزال الخارج عن القانون رمزاً. وهكذا، فإن أسطورة الخارجين عن القانون لا تقل أهمية عن وجودها من حيث علاقات القوة. وبالتالي يمكن صياغة السؤال الثاني على النحو التالي: هل كان لقاطع الطرق الكردي في مرحلته النهائية وظيفة احتجاج اجتماعي أم أنه مجرد وسيلة للسلطة السياسية التي استخدمتها بحكمة على المستوى المركزي أو المحلي لمواجهة استياء الفلاحين؟

طبعاً، ما يمكن الكشف عنه في هذه المشاهد البانورامية، والتي كتبت عموماً تجاوباً مع إيديولوجية الدولة، هو سعيها إلى تسطيح المجتمع، تهميش حقيقة المتحولات الاجتماعية، أو ما يجري في المناطق الكردية بالذات، وعدم تسليط الضوء على أصل نشأة قاطع طريق من هذا النوع، حيث إن كوجرو، وإن كانت الخطوة الأولى التي دفعت به لأن يكون قاطع طريق، هي تعرية مجتمعه الكردي، والذي لا ينفصل عن السياسة الطورانية المتبعة، والتي تعتمد إلى إبقاء الواقع الكردي كما هو، ليكون مادة إعلامية للنظام، وهي تُبَثُّ للعالم، لينظر إلى ما يشبه استحالة التحول إلى مجتمع مدني، بالنسبة إلى الكرد، وبالتالي، يصبح الكرد العصا في دولاب عربة النظام التاريخية، وعمرها مئات السنين، ومن ثم يجري تبرير كل أوجه العنف المنفذة في كل ما يجري اعتباره خارجاً عن القانون. وما أكثر الخارجين عن القانون، وهم يذكروننا

بوصف إنجلس لهم، بأنهم «البروليتاريا الرثة: اللومين بروليتاريا» وهي تمثل الفئات الأكثر هامشية في المجتمع، حيث إن هؤلاء يمكن أن يكون أشد الناس استعداداً للتضحية وتحدي النظام، والرغبة في إحقاق الحق، وبناء مجتمع خال من التراتيبات المهينة للإنسان، وتمثيلاً للبطولة، والأكثر قدرة في التحول إلى عتاة المجرمين والفتك بالآخرين. طبعاً، لا يمكن الفصل بينهما، لحظة النظر في الأرضية التي يسبغون عليها، وكيف يتم التعامل معهم، ولا بد أن الكرد الذين يمكن إدراجهم في هذا الصنف الصادم، هم قطاع طرق تاريخيون، من وجهة نظر النظام الذي يرفض حتى مجرد الاعتراف بهم كشعب، أو مجتمع وجد باسمه ولغته وثقافته، لكنه أصبح ضحية نظام عنصري، لا زال يمارس سياسته هذه إلى اللحظة هذه. فأى قاطع طريق هو عليكي بطي هذا، إذا كان في مقدورنا أن نقرأ ما هو مدون على جسمه خريطة حية، وهي تشير إلى قوى العنف السلطوية التي تمارس تخريباً، وبث فتن بين الناس، وضرب الكرد بعضهم بالبعض الآخر.

وفي الحالات المعروضة علينا، لا يوجد خارج عن القانون، أو حتى أي صورة من الخارجين عن القانون، في ذكرى فلاح كردي، يحارب ترتيب ملاك الأراضي. أصبحت العديد من هذه الشخصيات الخارجة عن القانون أساطير في نظر الفلاحين الكرد، ليس بسبب كفاحهم ضد ملاك الأراضي ولكن بسبب شجاعتهم المفترضة وحصانتهم في مواجهة «الدولة العظمى». وبالتالي أصبحت جرائمهم العادية استثنائية في نظر الفلاحين الكرد. وقد أنتج الفلاحون الكرد، الذين تقدموا بطلبات عديدة للحكومة المركزية لاتخاذ إجراءات عاجلة ضد العصابات الخارجة عن القانون، من جهتهم أسطورة كوجرو، وهو كرجل فقير بلا خبز، قد سخر من بنية الدولة بأكملها وصورتها التي لا تقهر. كانت صورة كوجرو بالتالي تمثيلاً بسيطاً لرغبة الكرد في مقاومة الدولة.

في هذا الصدد، كان طاهر محقاً في حجته بأن الأساطير الخارجة عن القانون أظهرت يأس الفلاحين المضطهدين. ولكن كان من الخطأ التأكيد على الآغا كشخصية خبيثة رئيسة للفلاحين الأصليين. وعلى عكس كبار ملاك الأراضي والدولة المركزية، الذين استفادوا من علاقات المحسوبية المتبادلة في مقابل الولاء والحماية، كان آغوات قبائل الرحل في المناطق الكردية بعيدين عن الاستبداد المطلق. وتوضح جميع المقابلات مع الفلاحين الرحل تقريباً، الدور الرئيس للآغا في هذه المجتمعات». توسط الآغا في اتصالات القرية مع المدينة والدولة، مقابل حصوله على

دخل متواضع، لذلك فإن أحد آثار هذه الدراسة هو الاعتراف بأنه يجب علينا إعادة النظر في رقم الآغا، عنوان الصورة التقليدية للشرير في المجال الريفي.

وأشار هوبزباوم إلى أن اللصوصية الاجتماعية، كشكل من أشكال المقاومة الجماعية، يمكن أن تحصل على دعم من ثلاثة عناصر محتملة للمجتمع: 1- مجتمعاتهم الأصلية، 2- المجتمع بشكل عام، و 3- (حتى) السلطات .. في هذه الحالة فقط يكون المجتمع الأصلي قد استولى أخلاقياً على صورة كوجرو بتحويلها إلى رمز للتمرد الشجاع ضد قمع النظام القائم. وفي المجتمع ككل، فقط اليسار أعاد تصور، من خلال الروايات والأفلام، أسطورة الخارجين عن القانون كشخصية شرعية ضد النظام القمعي للأغاخ. كما قلنا سابقاً، فإن الدولة تخلق تماماً من هذا النوع من الحجج المضادة.

السؤال الثالث: هل فسرت النخبة الحاكمة اللصوصية الكردية على أنها تهديد كبير لعملية بناء الدولة القومية؟ يقدم تحليلنا إجابتين متكاملتين. من ناحية، ليس فقط اللصوصية، ولكن أيضاً تم تفسير القبائل البدوية نفسها على أنها تهديدات كبيرة لعملية بناء الدولة القومية التركية. وما حاولنا فعله بصور الخارجين عن القانون الذين تم أسرهم أو قتلهم، والتي تم نشرها في الصحف اليومية، هو إثبات أن سلطة الدولة كانت لا تقهر وأن روح التمرد التي تفتقر إليها تميل الأساطير حول الخارجين عن القانون كانت البيوتوبيا فقط. ومن ناحية أخرى، تم استخدام اللصوصية الكردية في القرن العشرين كخدعة توفّر ذريعة لدولة الأمة التركية لاختراق المناطق الكردية. في الواقع، لم تتم صياغة التصميمات المركزية للدولة على أنها إلغاء البنية الإقطاعية في المناطق الكردية، بل كتحويلها عن طريق تفكك بنى البدو وإعادة دمج مالِك الأرض الكبير.

السؤال الرابع والأخير في دراستنا: لماذا انتهى فجأة الوجود العنيد لقاطع الطريق، الذي ظهر كظاهرة جماعية في الخمسينيات، فجأة في أواخر السبعينيات؟

ينبع الجزء الأول من الإجابة على هذا السؤال من نجاح عملية المركزية التي قامت بها الدولة التي حلت القبائل البدوية، وأنشأت مُلاكاً مستوعبين كبيراً وتسارع التحضر.

الجزء الثاني من الجواب يتعلق بظهور الحركات الكردية الأولى التي تم تنظيمها في أواخر السبعينيات، حيث أدت كل هذه الحركات الكردية تقريباً في نهاية المطاف

إلى احتكار حزب العمال الكردستاني (PKK) الذي احتل السلطة على الجبال. وبالنسبة إلى الكرد لإعادة صياغة رغبة الشعب الكردي في معارضة الدولة القومية التركية. و ضد خطاب الدولة، عرّف حزب العمال الكردستاني نفسه بأنه أول تمرد منظم للشعب الكردي من خلال برنامج وإيديولوجية. ومن الخارجين عن القانون إلى مقاتلي حزب العمال الكردستاني، تغيّر دور النساء بشكل أساسي من المغامرات إلى المقاتلات. وتبقى الحقيقة أن نشطاء حزب العمال الكردستاني، الذين ورثوا «فلسفة الجبل» لتمرد الخارجين عن القانون وما زالوا يستخدمون ألقاب الخارجين عن القانون الكرد كأسماء الحرب، قصص التمرد الخاصة بهم من الناحية الأسطورية، مماثلة لتلك التي قدمها القدماء وتقاطع الجبال وهم يرددون أغانيهم.

وتشكّل اللصوصية الكردية في مرحلتها النهائية، سواء في وجودها الرمزي أو الحقيقي، الحلقة المفقودة في دائرة القمع والمقاومة التي تكمن وراء المسألة الكردية في تركيا الحديثة).

أوزكان، لا أظنه، ومن خلال بنية بحثه، حاول ملازمة القاع الاجتماعي، لما يجري في العمق التركي، رغم أهميته. إن عنوانه الذي يحركنا في الجهات التركية، ويعتمد أسماء مرجعية لبحثه، كما في حال هوبزباوم، ليس في ذلك المستوى الذي ينفذ من خلاله إلى المغيّب في أصل المجتمع وطبيعته من الدولة العثمانية ذات المنشأ الطائفي، إلى الدولة التركي ذات المنشأ القومي الطوراني، وهو بالطريقة هذه، يواجه قارئه بأسماء أشخاص، وأمكنة، وتواريخ، لكنه يتبّه ذاتياً إلى تلك النقاط التي يخشى من عواقبها، أي ما يسره من ذكرها سلطوياً.

وهو إذ يتعرض لقطاع الطرق في تركيا، لا يظهر عليه، أنه يمتلك إرادة المعرفة الفعلية للقبض على «جرثومة» المشكل: كيف ظهرت اللصوصية، من الذي أطلقها، على من، وكيف؟

أعني بذلك أن الباحث يتناول المشكل بالمفهوم الأمني، ويعني ذلك التصعيد بالمفهوم، بوصف قاطع الطريق، أولاً، ينتمي إلى الآخر «الكردي» والمشحون بالكراهية للدولة، والحق ذلك، وهو في وضعه هذا، يكون خريج عالم الأمية والتخلف والبداءة المخربة للحضارة، وليس لأن هناك أسباباً قاهرة، تخرج المنعوت بالصفة تلك من المدينة، وربما يكون تاريخياً أعرق ممن أطلق عليه النعت ذاك تركيا، إلى البرية، لا تذاً بكهف أو مغارة، وهو يلتحف بالظلام.

وثانياً، ما يجيش وعي الجماهير وتصعيد أحقادها سلطوياً، حجيث اللقب مهدد ومسموم.

ولو أنه سمح لبحث، ولو مرة واحدة، أن يعتبر قاطع الطريق اختلاقاً سلطوياً، لغير في بنية البحث إجمالاً، وجعل الدولة الأمنية ذاتها، في واجهة المسألة عن لصوصيتها الفعلية.

وهذا يقلب النظر في تاريخ عاصف، كما في حال عليكي بطي، النموذج الأبرز أمنياً لدينا هنا.

إن عقدة الموضوع في تركيا، هي الأرض، وهي بأكثر من معنى، وكيف تدار، وقد رأينا سابقاً، طبيعة النظام في استملاك الأرض، وتحديداً بالنسبة إلى الكرد، من ناحية إلحاق الأذى بهم، وتجريدتهم من قواهم الحياة، ومن ناحية أخرى، تهميشهم، قدر ما تستطيع، ومن ثم التخلص منهم، بطرق شتى، وهو ما يولد ردود الأفعال السياسية، ومن ذلك اللجوء إلى العنف المسلح، والذي يدخله الباحث في مضمار اللصوصية، استمراراً للنظام الطائفي العثماني.

يعني ذلك أن شيئاً لم يتغير، إنما هو مكر النظام، عنفه المتنامي. وأكثر من ذلك، في ضوء متغيرات العصر بالذات، يكون النظام أكثر رجعية وتخلفاً من النظام السابق، وهو ما يدفع بالسؤال تلو السؤال حول آلية التعامل مع الواقع الاجتماعي والسياسي المدروس، أي مفهوم الأرض، ومحتوى المفهوم هذا، في نظر السلطة، وهي تسلب الكردي أرضه واسمه ولغته وثقافته، وتجبرها لصالحها على أرض الواقع، أي من منظور تتركي: طوراني.

هذا يرجعنا إلى بشكجي، وهو يشير إليه، إنما ما أبعده عن بشكجي، حيث انتقد أولئك الأكاديميين الأتراك، أو مجمل الباحثين ممن يتعرضون لقضايا الواقع اليومي، دون أن يلتزموا بممكّنات العلم وأخلاقياته. أي تناول الجاري كظاهرة اجتماعية، وتعرضها لمبضع النقد، دون خوف من أي تحذير، طالما أن الهدف هو الكشف عن الحقيقة.

ذلك يلغي صفة العلمية من البحث، كما يجب، ويكون المرسوم، ما يستجيب لسياسة الثقافة وخطابها الإيديولوجي، والذي يسهل التعرف على المآزق الأخلاقي فيه، بوصفه إيديولوجية السلطة التي تخدم قومية محددة، وفي ظل نظام لا ينفك يردد، وكما يلزم الجميع في المدارس والجامعات، بترداده صباحياً «طوبى لمن يقول أنا تركي».

فهل تمكّن أوزكان من معاينة البنية العقائدية البغيضة لعبارة كهذه؟ وكيف يصبح العلم خلفية معتمدة لتمرير حقائق كما يشتهي النظام في تركيا، وتغدو مفردة اللصوصية ذات التاريخ التليد، أو بمأثرتها المكروهة، عتبة عليا، تطل من خلالها السلطة التي تحتكر كل شيء، وتستثمره لما يخدم توجهاتها.

نعم، كان هناك حضور لهوبزباوم، ولكنه خجول، عدا عن كونه مراوغة منهجية، رغم أنه حاول نقد منهجه ذاك، وإنما، مع بقاء ما ليس علماً أساساً لأفكاره المعروضة، أي وهو ينتقد الآخر، ليس لأنه ضيق الخناق على ثراء الواقع، وهو يتجاوز حدود مجتمعه الأوربي، طبعاً، وإنما لكي يعطي لبحثه قيمة شرفية، واعتبارية، جهة المختلّف عليه من مجتمع لآخر، أي ما يبقى تركيا تركيا، وليس كما هي أوربا، وهذا صحيح، ولكنها تركيا الطورانية، وتركيا التي ترفض أي وجود للکرد كشعب، وكثقافة، وكجغرافية مستلبة، وهو ما يجعل من فكرة اللصوصية بمفهومها الأوزكاني أساساً في غير محلها، إنما أكثر من ذلك، امتداداً لتلك الإيديولوجيا الماكرا والمرخفة التي يروج لها النظام في تركيا، وهو يعتمد باسم أتاتورك، وفي ظل تعويذة «طوبى لمن يقول أنا تركي»، فأى معنى يبقى للصوصية، إلا في حالة واحدة، وهي اللصوصية الأخرى والأكثر ترسيخاً في القانون التركي منذ أكثر من قرن: لصوصية الدولة التركية بجلاء!¹

أذكر هنا على سبيل المثال، بكتاب عالم الاجتماع الشهير حنا بطاطو، في كتابه «فلاحو سورية»⁽¹⁾، وكيف يتعرض لموضوعه بدقة ميكروسوكوبية، حيث وضع الفلاح يتغير تبعاً للنظام ومتغيرات أحواله.

بدءاً من الفهرس، ومثال ذلك، في الفصل الثاني «ضروب من التمييز» بالنسبة إلى الفلاحين:

«الفلاحون البستانيون»، و«الفلاحون الزراعيون»

الفلاحون المسالمون والفلاحون من أصل محارب

الفلاحون «أهل السنّة» والفلاحون المرتبطون بعشائر

(1) بطاطو، حنا: فلاحو سورية «أبناء وجهائهم الريفيين الأقل شأنًا وسياساتهم»، ترجمة: عبدالله فاضل - رائد النقشبندى، مراجعة: ثائر ديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط2، 2015.

الفلاحون مالكو الأرض والفلاحون غير المالكين، وملّك الأرض الحضريون التقليديون، والمستثمرون الحديثون. ص7.

وما يقوله عن تعليم الفلاحين:

(كان تعليم الفلاحين في السنوات السابقة على الاستقلال مهماً على نحو محزن، وكانت الخدمات التعليمية ضيقة في جزء منها نتيجة نقص الأموال... ص145).

وفي العلاقة بين معتقدات الفلاحين وطبيعة المناخ وانعكاساته على توجهاتهم:

(إن اعتماد رفاه الفلاحين القوي على العمليات الطبيعية وشعورهم بالعجز أمام الجفاف أو تخريب الجراد جعلهم يميلون إلى النظرة الصوفية تجاه هذه الحوادث بوصفها علامات على غضب إلهي.. ص208).

وفي المثال الأخير هنا:

(كان حافظ الأسد، في السياسات الاقتصادية- الاجتماعية، منذ البداية، وفي الجوهر، بناءً إجماع، ولم يتحول عن هذه النزعة الأساسية، إلا مؤقتاً في الأعوام المليئة بالمتاعب من التمرد المسلح للمقاتلين الإسلاميين.. ص596).

ما تطرّق إليه بطاطو في كتابه هذا يذكرنا بتحفته الاجتماعية عن العراق بمجلداته الثلاثة، وهو ينقّب في الخلفيات الاجتماعية والسياسية، إلى جانب التاريخية والمذهبية ومن ثم العقائدية للذين كانوا يديرون دفة الحكم منذ نشأة الدولة العراقية الحديثة قبل قرن من الزمان، وهنا، كما هو ملاحظ، يقرن القول بالفعل، من خلال تفعيل أثر الكلمة التي يدوّنها على صعيد التأريخ المكاني- الزمني، وكيفية تعرّضها للتغيير، جرّاء السياسات القائمة، ومن هم هؤلاء الذين ينفذ فيهم حكم التغيير من «أعلى الهرم السياسي في السلطة» وطبيعته الإيديولوجية، ومن يستفيد من أي قرار رسمي، بخصوص الأرض، وعملية استثمارها، أو اتخاذها حلبة نزال أو قوة مادية، ومن ثم إبراز «الفتوة» المشرعنة والمحروسة.

لدينا إذاً، خريطة ذات إحدائية، ترينا من خلال التقسيم الاجتماعي، المذهبي، الطبقي الخاص، كيفية توزيع الفلاحين في الأرض، في ظل متغيرات السلطة «البعثية» خاصة، بعد ستينيات القرن الماضي، ومع تسلّم حافظ الأسد للسلطة، وتالياً، جهة المغام المعطاة للمقربين من السلطة، وبنيتها الاجتماعية، ودور البعث في البلاد «سوريا» وتوجيهه أمنياً.

المقصد من هذا الكلام، هو ما تطرق إليه أوزكان، وتحرك على سطح الأحداث، أو لم يعط البحث «بحثيته»، وهو ما تبين في أصل المقال/ البحث إجمالاً، بالعكس، إنه من خلال أدلجة المفاهيم الاجتماعية، غيَّب الحقيقة، أي ما يبرّر ظهور فتوات، أو حركات معارضة، أو مجابهات من قبل أفراد وجماعات، كحركة عليكي بطي ضد السلطة ومن معها.

إنها مسألة الأرض أساساً. كيفية ضبطها على صعيد الملكية، ومن يعمل فيها، ما هي صفتهم الاجتماعية والاعتبارية.

وفي نطاق الدولة العثمانية، كان لا بد من مراعاة التنوع الاثني والاجتماعي، وصفة كل منها، وتأثيرها في مكانة السلطة إلى جانب القوى المتنفذة في البلاد، بالنسبة للأوروبيين، وما يبقى المكانة السلطانية محفوظة.

من باب تعميق الأثر، وكخلفية تاريخية واقتصادية، يمكن لنا التعرض لنماذج حية حول ذلك، حيث السلطة تتكلم عبرها.

لا يخفي لو كاس موقفه الثقافي مما كان يجري في نطاق الدولة العثمانية، في ظل الإصلاحات، في المرحلة التاريخية الفاصلة ما بين «1839-1915». هناك الكثير مما ضمّنه بحثه القيم والكاشف واقعاً:

في الوصل بين قيمة الأرض والعلاقات بين المكونات الاجتماعية، وضمن رقعة جغرافية واسعة:

(في المناطق الريفية في المقاطعات الشرقية من الإمبراطورية العثمانية، تتزامن نهاية التعايش بين المسيحيين والكرد مع ما يسميه معظم المتخصصين اليوم «الإبادة الجماعية الأرمنية» - وهي قضية موضوعية في الدبلوماسية (في جهود المصالحة الدولية على وجه الخصوص) وفي البحوث التاريخية. كانت الخلافات بين الأرمن والكرد حول ملكية الأراضي عاملاً حاسماً في الإبادة الجماعية. هذه الخلافات التي لم تحل من وجهة نظر قانونية وخلافاً للأهداف المساوية للإصلاحات العثمانية.

في آسيا الصغرى وشمال بلاد ما بين النهرين، كان هؤلاء المسيحيون بشكل رئيس من الأرمن والروم (الروم الأرثوذكس) والنساطرة والكلدان والسرمان (المجموعات الثلاث الأخيرة تسمى أيضاً الآشوريين). من بين المسيحيين الشرقيين، كان الأرمن هم الأغلبية إلى حد كبير بينما كانوا أقلية مقارنة بالمسلمين والكرد في الغالب).

وما يجعل الديناميكية فكرة ملفومة، أي تنبّه إلى مصلحة طرف أو أكثر، على حساب طرف آخر أو أكثر، كما هو المقروء في هذه المتتالية الهندسية، التي تميّط اللثام باضطراب عن كيفية تنامي العنف البيني هنا وهناك:

(و: بمعرفة كيفية إدارة هذه الديناميكيات الداخلية والدولية الجديدة، والتي رحبوا بها بشكل عام، عاش المسيحيون نهضة تعليمية واجتماعية و «وطنية». هذا الإحياء، مثل مراسيم الدولة الإصلاحية للترجمات (1839-1876)، كان يهدف إلى المساواة في المشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية في آسيا الصغرى. أثارت هذه الديناميات الجديدة الحسد والشك بين جيرانهم المسلمين، ولا سيما الكرد، الذين كانوا حتى ذلك الحين يتمتعون بالحكم الذاتي العلماني. ليس من دون سبب، خافوا، بعد أن فقدوا الامتيازات الدينية، أن يصبحوا أيضاً خاسرين لهذه الديناميكيات الجديدة.) وبالتوازي مع مفهوم آخر، هو «المساواة» الذي ينظر إليه مجرداً، إنما ينشغل برهانات وحسابات جانبية كذلك:

(والواقع أن المجتمع القائم على المساواة، والذي لا يزال متعدد الإثنيات والأديان وغير المتجانس الذي يطمح إليه الأرمن، أثبت أنه يمثل تحدياً، خاصة في المحافظات ذات الأغلبية الكردية - الأرمنية. لهذا السبب، منذ مؤتمر برلين عام 1878، كان «السؤال الأرمني» في صميم «مسألة الشرق الكبرى» المتعلقة بمستقبل العالم العثماني، وهو سؤال تمت صياغته دولياً في أواخر القرن الثامن عشر. في المحافظات الشرقية، كان السؤال الأرمني إلى حد كبير مسألة أرمنية كردية، وهذا السؤال الأرمني الكردي، وهو سؤال زراعي يتعلق بملكية الأراضي الناتجة عن النقل القسري للأراضي المسيحية في كثير من الأحيان إلى المسلمين، وقبل كل شيء إلى الكرد.

سنكون مهتمين بشكل خاص بالمساواة العرقية والدينية، في العلاقات بين السلطة، والمجتمع الوطني والأراضي، في ملكية الأراضي وتدويل النزاعات الكردية الأرمنية. يبدو أن القادة الكرد ردوا على المساواة التي أعلنتها الإصلاحات وعلى الصعود الاجتماعي للمسيحيين من خلال الاستيلاء على الأرض، بما في ذلك بالقوة: ومن هنا ظهور سؤال زراعي. من خلال القيام بذلك، استعبد هؤلاء القادة عدداً من الفلاحين، وخاصة المسيحيين ولكن ليس حصرياً. على الرغم من حرمانه من الإصلاحات المركزية العثمانية وقليل من الاهتمام بـ«النهضة الوطنية»، تمكن العديد من الكرد البارزين من اكتساب قوة جديدة من خلال ملكية الأراضي.)

وما لمشكلة الأراضي من تأثير في توجهات الدولة وعلاقاتها مع المكونات تلك،
وجهة المتنفذين فيها :

(كانت المشكلة الرئيسية هي عدم قدرة الدولة على إقامة نظام جديد بعد إلغاء الإمارات، وخاصة خارج مراكز المحافظات. كون منطقة شرق الأناضول منطقة شاسعة ويصعب الوصول إليها، كان الاضطراب شديداً. في ثلاثينيات وأربعينيات القرن التاسع عشر، ملأ أمير بوتان هذا الفراغ من السلطة بتوسيع إمارته إلى منطقة بين ديار بكر ووان وأورميا والموصل.

في وقت الإصلاحات، في المناطق الكردية العثمانية، تغير ميزان القوى وشروط المعاشرة. بدأ المسيحيون في النضال من أجل المعاشرة على قدم المساواة التي وعدهم بها التتزمات، متحدين بذلك المسلمين الذين وصفوا أنفسهم بـ«الأمة المهيمنة» (الأمة-السلطة: الحُكم millet-i hâkime)....

دخلت الجهات الدينية، بدءاً من النسطورية مار شمعون، المشهد السياسي، في منتصف الطريق بين النظامين القديم والجديد. أما بالنسبة للكرد، فقد كان الشيوخ الذين يتمتعون بمظهر ديني أكثر وضوحاً من الأمراء يلعبون دور الوسطاء والقادة السياسيين فوق العادة. كان النظام النقشبندي السنّي على وجه الخصوص يكتسب نفوذاً.

في جميع المقاطعات الشرقية، بما في ذلك في الريف، تحول المجال الديني إلى حد كبير. أصبح الوضع متوتراً للغاية من أربعينيات القرن التاسع عشر، مع تركيب بعثات بروتستانتية غربية جديدة، أمريكية في المقام الأول. قدمت هذه البعثات خدمات تعليمية وصحية حديثة، مفتوحة للجميع ولكنها تفيد المسيحيين العثمانيين في المقام الأول.

أعلن مرسوم الإصلاح لعام 1856 المساواة بينما عزز الدخن («المجتمعات الدينية»)

أوصى هذا المرسوم بتنظيم المجتمعات الأرمنية والرومانية واليهودية والسريانية في وقت لاحق على أساس جمعية تتكون من ممثلين منتخبين ودستور (نظام).

باختصار، ديمقراطيات صغيرة من الملّك دون إرساء إقليمي معين منتشرة في جميع أنحاء الإمبراطورية. كانت هذه فكرة طليعية جمعت بين المساواة - ما حققته

أوربياً الغربية مؤخراً (أكثر أو أقل) في دولها الوطنية - والتنوع العرقي والديني - ما لم تعد أوربياً تعرفه (لن نعرفها مرة أخرى إلا بعد الهجرة من نهاية القرن العشرين، دون إعطائها مثل هذا الشكل المؤسسي).

على الرغم من أنه ليس السبب الوحيد، إلا أن تدهور المعاشرة نتج بشكل أساسي عن القتال العنيف الذي خاضه القادة المسلمون هناك. خوفاً من أن يكونوا الخاسرين للإصلاحات الرمزية (تخفيض قيمة الإسلام) والمصطلحات المادية (التشكيك في التسلسل الهرمي الاجتماعي، ولا سيما استبعاد المزارعين الأرمن)، غالباً ما يتذرعون بامتيازاتهم الدينية عندما احتجوا على غير المسلمين، الذين انتقدوهم على تواصلهم مع القوى العظمى، الذين كانوا مسؤولين عن الإصلاحات، بحسبهم). ومع ذلك، كان وجهاء المدن السنّة والآغوات (أصحاب الأراضي) والشيوخ هم المستفيدون الرئيسيون من الاضطراب والتغيرات على المستوى المحلي. لقد أفسدوا المسؤولين، وتمكنوا من تسجيل عدد كبير من الأراضي باسمهم من خلال المطالبة بقانون الأرض الجديد لعام 1858. على عكس روح القانون الليبرالي والمساواة، فقد استغلوا الفلاحين الفقراء مع الإفلات من العقاب.

ثم ما يستجيب للمتغيرات، وفي ظل تنامي الخلافات على الأرض، وتردداتها السياسية، وحرص السلطة على مصلحتها:

(أنشأ قانون الأرض لعام 1858 الملكية الفردية على أساس التابو (سندات الملكية) الخاضعة للضريبة والقابلة للتحويل إلى كل من الورثة والورثة: ابتكار رئيس. كانت الضرائب على الأراضي الصالحة للزراعة المصدر الرئيسي للدخل للدولة العثمانية. ومع ذلك، كان القانون يفتقر إلى الأحكام الخاصة بالمزارعين الذين يعملون في أراضي ملاك الأراضي الكبار، مما ساعد على تجنب النزاعات، كما تشير دراسة حديثة «آيتكين، 2009» كان كبار ملاك الأراضي قادرين على تأسيس أنفسهم قبل عام 1858 بفترة طويلة من خلال اغتصاب الأراضي العامة (ميري) «هاني أوغلو، 2008، ص 18»، أرض الميري «السلطان» التي تضمنت جميع الأراضي القابلة للزراعة، لا يمكن نقلها بشكل قانوني، ولا يمكن شراؤها أو بيعها. كان المزارعون مستأجرين، ولم يكونوا أبداً مالكيين، وهو ما سيغيره رمز 1858 بشكل أساسي.

أصبح معظم الزعماء الكرد، أصحاب عدة قرى والعديد من القطعان، بفضل الإفلات من العقاب الذي كفلته لهم نوعية المسلمين

باختصار، كان قانون الأراضي مفتوحاً لجميع الانتهاكات، خاصة عندما كانت الدولة ضعيفة. إذا لم يكن الفلاحون الكرد يعرفون كيف يُسمعون، فإن الفلاحين الأرمن، بفضل تعليمهم وتنظيمهم في الدخن واتصالاتهم مع الأجانب، يعرفون كيف يؤكدون حقوقهم. على عكس ما كان يحدث في المناطق الكردية المعزولة، وفي كيليكيا، وهي منطقة قريبة من الموانئ الأوربية والسكك الحديدية والسفن الحربية، تمكن الأرمن، بفضل قانون الأرض، من الحصول على الكثير من الأراضي. بدأوا في إنتاج القطن والقمح والشعير والصوف بطريقة عقلانية هناك، مما سمح لهم بإثراء أنفسهم.

هذا هو الوضع الذي كان في أصل مذابح نيسان 1909 في أضنة، الذي أوقف عملية الاستحواذ على الأراضي.

في حوالي عام 1870.

شجع أرمن وان وموش على التوحد ضد فظائع القبائل الكردية ضد حكومة فاسدة.)

وما يربط الأرض بالمتغيرات الدولية، ونوعية التدخلات في السياسة الزراعية والملكية ومن هم المنتفعين منها، والتجاذبات التي تمت عملياً، بين القوى الاجتماعية والقادة الميدانيين، وصلاتهم بذوي السلطة في حراك محموم:

(في عام 1878، أعطاهم مؤتمر برلين بعداً دولياً. التزمت القوى الأوربية بإصلاحات عثمانية قادرة على ضمان أمن وممتلكات الأرمن في المقاطعات الشرقية الست (المادة 61 من معاهدة 13 تموز 1878). في الوقت نفسه، تضاعفت الوكالات الأجنبية، ولا سيما القنصليات، بما في ذلك القناصل البريطانيون الجدد لكردستان وفروع هيئة التبغ، في هذه المحافظات. يفضل أن يتفاعلوا مع غير المسلمين وغالباً ما يتم توظيفهم من بينهم. نقطة أخرى حساسة كانت الاستسلام، أي أن الامتياز من حيث الضرائب والاختصاص القضائي الذي يتمتع به الأجانب ولكن يمكن أن يفيد أيضاً أولئك الذين، من بين موظفي المؤسسات الأجنبية، قد تم تجنيسهم وأصبحوا مواطني قوة أوربية.

إن التفكير في المستقبل الكردي الأرمني من حيث تعددية المساواة التي ستستمر في الحفاظ على الملل - مثل لبنان بعد عام 1861، الذي تم تأسيسه تحت الضغط الأوربي ويحكمه حاكم مسيحي عثماني - يتعارض مع المنطق في الغالب قومية-

عرقية في مؤتمر برلين. في الواقع، لم تنسب التنظيمات على كلا الجانبين سوى القليل من الفضل. بالإضافة إلى ذلك، في المادة 61، تم تقديم الكرد والقوقازيين كعامل من عوامل انعدام الأمن فقط.

ظلت الإصلاحات الموعودة في برلين حبراً على ورق. أصبح الوضع في المحافظات الشرقية مستقطباً بشكل خطير، خاصة مع دخول ممثلين جدد إلى المشهد: الجماعات الثورية الأرمنية، مستوحاة من التيارات الثورية الروسية. وهكذا أصبحت المقاطعات الشرقية تضاريس خاضعة لقوى محلية وإقليمية وإمبريالية ودولية. نظمت مجموعة صغيرة من حزب هنجاق (الحزب الاشتراكي الديمقراطي الأرمني) إضراباً ضد فرض الضرائب في منطقة ساسون الجبلية بين موش وبدليس.

تفاقمت المسألة الزراعية بسبب التشوهات العديدة التي حدثت خلال المذابح. فقط رد فعل قوي من الدولة المركزية، بدعم من القوى العظمى، كان يمكن أن يحد من الضرر. في الواقع، لم يفلت الجناة من العقاب فحسب، بل تمت مكافأتهم أيضاً بالأراضي الأرمنية.

غرق جزء كبير من الناجين في البؤس.

وفقاً لفكرتهم عن الثورة الاشتراكية والاشتراكية، يطمح الثوار الأرمن في حزبي الهنجاق والطاشناق (الأخير، هو الاتحاد الثوري الأرمني: FRA) إلى اكتساب الكتلة الكردية بسبب إصلاح شرق الأناضول، أو حتى في حالة الهنجاق، بسبب أرمينيا المستقلة. لكن تأثيرهم على الكرد ظل منخفضاً.

بدءاً من عبيد الله، الذي حاول في عام 1879 كسب النساطرة لقضيته، كان العديد من القادة الكرد مفضلين للتعايش السلمي مع جيرانهم المسيحيين. كان هذا التعايش أحد الموضوعات الرئيسية في صحيفة كردستان، التي نشرها الأخوان بدرخان المنفيان في القاهرة وجنيف بين عامي 1898 و 1902.

أتاحت فرص جديدة بعد «الثورة التركية الشابة» عام 1908 حل النزاعات بين الأرمن والكرد وإصلاح، جزئياً على الأقل، جرائم الماضي. يتعاون الآن الحزب الأرمني FRA ولجنة الاتحاد والترقي، المسؤولة عن تنظيم الثورة. كان حل المسألة الزراعية، وهو شرط لا غنى عنه لحكم القانون العثماني الحديث، في قلب الاتفاق بين المجموعتين بميل تدريجي. تم عرض إحياء الأفكار الدستورية للتنظيمات كأحد الأهداف الرئيسية للائتلاف الجديد. في المقاطعات الشرقية، كانت عودة ملكية

الأراضي الأرمنية تحدياً كبيراً أمام إرساء سيادة القانون. اختار الأرمن الحلول التي وضعتها الحكومة، وليس النظام القانوني لأنهم لم يثقوا بها .

وأرسلت وكالة FRA و CUP رسلاً - بمن فيهم نجل عبيد الله، الشيخ عبد القادر - إلى المناطق الكردية لكسب وجهاء النظام الجديد . تم القبض على ضباط من أفواج الحميدية والقادة الكرد بسبب الجرائم التي ارتكبوها قبل عام 1908. وكان من المخطط أن تشتري الدولة الأراضي لإعادتها إلى أصحابها الأرمن. كان حاكم أرضروم من عام 1909 حتى عام 1911، وعضو CUP، جلال بك مشاركاً بشكل خاص في السياسة الجديدة. وقد ساعدت الميليشيات الأرمنية أحياناً قوات الأمن العثمانية على محاربة الجناة. على عكس ما كان يحدث في كيليكيا، كان معظم الضباط والمحافظين في المقاطعات الشرقية موالين للنظام الجديد . بشكل عام، دعم الأرمن النظام الجديد أكثر من المسلمين. هذا هو السبب في أن السخط كان موجهاً ضدهم قبل كل شيء.

أكثر ما يقلق حكومة أرضروم كان النزاع على الأرض [...] لا يمكن حل هذه المشكلة إلا إذا تورطت الحكومة. ومع ذلك، إذا كانت هذه المشاركة موجودة في ذلك الوقت [بعد عام 1908] [...]، فلن يكون هناك أي سبب للصراع بين الجماعات [الإثنية - الدينية].

عندما أعلنت دول البلقان الحرب على الإمبراطورية العثمانية في خريف عام 1912، أعادت CUP، ثم في المعارضة، وضع نفسها كحزب من الوطنيين المسلمين والأتراك. في كانون الثاني 1913، بعد انقلاب، شرع في سياسة معادية للمسيحية تهدف إلى تهمة الروم، وفي ربيع عام 1914، طردهم من ساحل بحر إيجه. وبالتالي، اعتبرت القومية التركية الجديدة الأناضول معقلها. أثقلت هذه الرؤية بشدة في الإستراتيجية الإثنية-الدينية لكأس: كان غير المسلمين يعتبرون غير قابلين للانفصال، على عكس المسلمين، بما في ذلك غير الأتراك. بالنسبة للكوادر الوحدوية، فإن ضمان دعم القوات الكردية يحسب الآن أكثر من مجرد التعايش السلمي والمساواة، وهو ما يصعب تحقيقه. في أوائل عام 1913، نظر الاشتراكي الألماني بارفوس، الذي تم تثبيته في ستانبول وكان على اتصال مع الممثلين الأتراك والأرمن، في الوضع بنفس وجهة نظر جلال بك: فقد أفاد عن تزايد أعداد السكان الأرمن في المناطق الريفية من الرعب من قبل آغوات وزعماء القبائل الكردية، من حكومة لم تف بوعودها ولم تعاقب على الجرائم، مفضلة تسليح الكرد الذين اعتبرتهم «مؤيدين للدولة لأن

المسلمين». وأشار جلال بك وبارفوس أيضاً إلى أن الفلاحين الأتراك والكرد كانوا أيضاً ضحايا لهذا الوضع.

وإذ بقيت أقلية صغيرة من المسيحيين، بما في ذلك الأرمن، هناك أو عادوا بعد عام 1918، غادر معظمهم البلاد في أوائل عشرينيات القرن العشرين. أفرغت الهجرة الأخيرة في الربع الثالث من القرن العشرين شرق الأناضول من جميع مسيحييها، باستثناء عدد معين من السريان حول ماردين.

على المستوى الإقليمي، لم تعتقد غالبية القادة الكرد أن شعبهم سيدفع ثمن التعاونيات الموجهة ضد المساواة والتعايش الجماعي. من التنظيمات، السيطرة على الممتلكات، ومن خلال الملكية، السيطرة على الفلاحين، عوضتهم عن فقدان إداراتهم وحماهم من الصعود المتساوي لغير المسلمين.. يفسر هذا السلوك للقادة الكرد جزئياً بخوف يعود إلى إصلاح الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، لم يأخذ في الاعتبار حقيقة الحكم الذاتي الكردي أو الأنماط التقليدية للمعايشة. لقد استرشدت الإصلاحات في الواقع برغبة الدولة المركزية في الحفاظ على هيمنتها، من خلال التعاون المرتجل، دون مراعاة الحقائق الاجتماعية والإنسانية

وما يبقي الجرح كبيراً إزاء استحالة ضبط الملكية، والتعامل مع الأرض وفق سياسات اقتصادية تراعي القائمين فيها، إلى جانب تنظيم علاقاتها مع الجهات المعنية في الدولة. لقد كان لضعف الدولة أثر فاعل في هذه الهشاشة في التعامل، مما سهّل بالمقابل صعود قوى متحدة مناوئة للسلطة، ومداخلة عن مصالحها الاجتماعية، وما فيها من صراعات:

(إن فشل التعايش سيطارد المنطقة طوال القرن. المثل الأعلى الذي كان حامله (المساواة، حكم القانون، المشاركة الإقليمية والمتعددة الأديان، التعددية اللغوية) لم يتم نسيانه وإعادة تنشيطه اليوم بحيث يصبح عاجلاً أم آجلاً حقيقة، حتى لو تغير المشهد الديموغرافي بشكل كبير. يتطلب هذا المشهد المُعاد تكوينه أيضاً عملاً متعمقاً للتاريخ والذاكرة.⁽¹⁾

(1) KIESER, Hans-Lukas: Réformes ottomanes et cohabitation entre chrétiens et Kurdes (1839-1915)), journals.openedition.org

كيزر، هانز لوكاس: الإصلاحات العثمانية والمعايشة بين المسيحيين والكرد (1839-1915))
وتاريخ نشر المقال/ البحث يرجع إلى سنة 2013.

الذين يدخلون التاريخ، والذين يسجلون الواقع في الذاكرة، وما يبقى حمى
التنافس بينهما قائمة، طالما أن الحل ليس مؤجلاً فحسب، وإنما ليس هناك من يفكر
في حل يحقق الاستقرار في النفوس، نظراً لتناثر القوى الموجودة، والموقف الدوغمائي
لرموز السلطة مما يجري، دون اتخاذ التدبير المطلوب لضبط الأوضاع، عبر تقدير
خاطيء: كلما تنازعت الأطراف، كلما أمكن التدخل في شئونها والتحكم فيها لصالح
السلطة، لأن الدولة بذلك تفقد هيبتها القانونية في الحالة هذه.

هذا يصلنا حتى بما يجري الآن، لحظة التدقيق في دلالة العنف وخلفياته
التاريخية، في مقال/ بحث آخر:

(يعتمد هذا الموقع على الكلمات الرئيسة الثلاث في عنوان هذا العدد «التقاليد»
و«التحضر» و«العنف». دمر العنف السياسي (حرب العصابات، الحرب) العالم
الريفي، مما تسبب في هجرة جماعية للعواصم التركية والعراقية والإيرانية.

ففي تركيا، نحن في حالتين ريفيتين مختلفتين: في الواقع، لحظة النظر إلى
التفاوت في الجغرافية الطبيعية بين تركيا الساحلية وداخل تركيا «ما بين 1986
و2005» يضاف الانقسام بين المناطق المتحاربة والأراضي في سلام. يُظهر يوست
جونغردن في مقاله أن تدمير القرى ليس فعلاً انتقامياً بل استراتيجية تهدف إلى جعل
ساحة القتال مكاناً مناسباً للجيش التركي. وتحوّل الحرب الأخلاق بطريقتين: الأولى
من خلال تدميرها، ثم إعادة بنائها وفقاً لنماذج التسلسل الهرمي للمساحات التي
تسمح بتحكم أفضل. وبعبارة أخرى، يتعلق الأمر «بمواصلة الحرب بوسائل أخرى».

هذا التسلسل الهرمي بين المناطق الحضرية والريفية موجود في المجال اللغوي:
في اللغة الكردية كما في اللغة التركية، يجد الريف صعوبة في الإشارة إليه. وهكذا،
تؤكد أندريا فيشر طاهر في مساهمتها مدى صعوبة ترجمة «الريف» إلى الكردية.
وبالمثل، في اللغة التركية، من الصعب العثور على مصطلح قريب من المعنى الذي تحمله
هذه الكلمة باللغة الفرنسية.

يبدأ الخطر على حافة القرية. ذات يوم، سألني فلاح سألته عن سبب تحركه
بحقد:

من الأفضل دائماً التجول خارج القرية ببندقية أو مسدس أو أحقاد. هناك كلاب
ضالة، وقبل كل شيء، يمكنك مقابلة عدوك.

تذكر أن الانتقام له ثمن: عندما يكون لدينا اقتصاد فلاح هش، فإن بقاء الأسرة بأكمله على المحك. ناهيك عن الأعمال الانتقامية - وبالتالي خسارة الرجال - التي تعتبر إدانة اقتصادية بشكل عام. بالطبع، في حالة جرائم الشرف، يكون القضاة متساهلين في كثير من الأحيان. ومع ذلك، فإن الحرمان من رجل لمدة خمس إلى عشر سنوات مكلف للعديد من الأسر. ناهيك عن أن هذا يمكن أن يؤدي أيضاً إلى رحيل دائم عن القرية، غالباً ما يكون مرادفاً للدمار.

ومع ذلك، تبقى الحقيقة أن هذا التشدد هو في الأساس من طبيعة الأجيال «بوزارسلان، 1999». شبكة القراءة هذه ضرورية للإبلاغ عن أشكال العنف في مجتمعات الأناضول الريفية.

بين العنف الخاص والعنف السياسي، فإن الرابط ليس واضحاً كما يبدو.⁽¹⁾ ربما تطلب مثل هذا التعقيد تحرياً في الرابط القائم بينهما، وتاريخية هذا العنف، في نطاق امبراطورية استخدمت أساليب شتى، لتستمر امبراطورية، وفيها هذا التنوع الهائل من الاثنيات والطوائف، ولعبة الاستمالات التي اعتمدتها لهذه الجهة أو تلك، حيث يجد الباحث نفسه في خضم الصراعات الخفية والعننية، بأسماء ذات صلة بجماعات، أو دونها، على صعيد الامتيازات أو في البحث عن الامتيازات، وهو ما برعت فيه الامبراطورية العثمانية، سوى أنها خلقت عملياً، تاريخاً رهيباً من الأحقاد والكراهيات والانتقامات بين هذه الجماعات ومن كانوا يمثلونها من الزقاق الضيق، وانتهاء بعتبة الباب العالي، ولا بد أن هناك أكثر من ذاكرة جمعية لكل جماعة في وضع كهذا، أكثر من سرديّة عنف وخشية من الآخر.

أطراف كردية تستأثر بامتيازات، ضد أطراف أخرى، وفي أمكنة وأزمنة مختلفة، والأطراف ضد الكردية وغيرها، وحتى لو كانت مثلها في الاثنية والمذهب، كما رأينا سابقاً، وحتى بالنسبة للكرد أنفسهم، وهو ما كان يزيد في تعميق حدة الخلافات، أو الدخول في اللعبة المميّنة، على حلبة المصالح التي تديرها الدولة بالذات.

في مقال لافت يشير فيه الباحث إلى مثل هذه الامتيازات، ما يمضي بنا إلى جهنمية اللعبة هذه، أو رعب الدائر فيها سلطوياً:

(1) Fliche, Benoît: Écraser le serpent ? Violences privées et violences politiques dans l'espace rural turc, journals.openedition.org

فليش، بينوا: سحق الثعبان؟ العنف الخاص والسياسي في ريف تركيا

(خلال القرن الثامن عشر وحتى حوالي عام 1850، قادت النخب الأرمنية: الوجهاء والممولون الأثرياء ومصرفيو السلاطين، ولكن أيضاً رجال الأعمال في المصانع الحكومية وكبار المحسنين، تنافساً مع تطور التمويل الأوربي في الإمبراطورية، حيث إنها تفسح المجال لنخبة أكثر تنوعاً. وحتى عام 1914، سيكون الأرمن جزءاً من الطبقة السياسية العثمانية، كمسؤولين رفيعي المستوى، ومستشارين للسلاطين أو الوزراء الأعظم، وحتى وزراء، خاصة مع الشؤون المالية والأشغال العامة. دعونا نذكر حالة غابرييل نورادونغيان، الذي قضى حياته المهنية بالكامل في مكاتب عبد الحميد وشغل منصب الشؤون الخارجية في 1912-1913، قبل أن يفر في الوقت المناسب عام 1915 إلى فرنسا حيث توفي عام 1936. دون نسيان النواب الأرمن، مثل كريكور زهراب، الذين آمنوا حتى النهاية بإمكانية التوصل إلى اتفاق مع شباب الأتراك من الاتحاد والترقي. اعتقل خلال الجولة في 24 نيسان 1915، اغتيل بعد شهرين.⁽¹⁾)

وكل اقتباس من هذا القبيل يقابل خلافه، أو أكثر، بالنسبة لـ «رعايا» الامبراطورية، رغم كل ما يدور من أحاديث، أو يتم من نقاشات عن وجوب التأكيد على التفاوتات في درجة العنف، وأعداد الضحايا، وأصناف التعذيب والمعاناة، وما من شأنه في المحصلة الدخول في سجلات جانبية، يؤزّم الأوضاع أكثر، وكأن ما فات ما مات.

ففي أرض الامبراطوريات الكبرى، هناك، ودون تمييز، وقوع ضحايا من الأطراف جميعاً، بمقدار ما يمكن التعرف على شمولية الامبراطورية وطائفتها الخاصة هنا، وليس من امبراطورية توحى بأي عامل أمان في بقاعها الشاسعة، ليس من امبراطورية يُطمأن إليها، وهي تسارع عند وقوع حادثة قتل، ولو عادية، إلى ربطها بتناحرات جانبية، كما لو أنها تمثل المرأة في وضع كهذا، أي ما ينحّي لصوصيتها جانباً، على الضد من «اللصوصيات» التي تبتدعها هي.

وهذا ما نجده في مثال آخر بالمقابل، جهة الصراعات القائمة وماذا تمثل من مصالح متناحرة على الأرض:

(لفهم نظام ملكية الأراضي في تركيا، يجب أن نعود إلى نظام الأراضي في الإمبراطورية العثمانية، التي نشأت من تلك الإمبراطورية نفسها. مهما كانت التغييرات الجذرية في نظام ملكية الأراضي بعد إعلان الجمهورية، لا يزال بإمكان المرء أن يرى

(1) Georgeon, François: Une communauté dynamique de l'empire, www.lhistoire.fr

جورجون، فرانسوا: مجتمع ديناميكي للإمبراطورية

اليوم تأثير النظام الزراعي للإمبراطورية على النظام الحالي للملكية. لذلك، يجب علينا أولاً فحص بنية الأرض في الإمبراطورية العثمانية. ١ - عصر الإمبراطورية العثمانية كان نظام الأراضي للإمبراطورية العثمانية مختلفاً عن النظام الإقطاعي في العالم الغربي. تتأثر حياة الأراضي للإمبراطورية العثمانية من جهة بالإسهام القانوني للإسلام، ومن جهة أخرى، بنظام التوقيت. وقد طبقت الإمبراطورية العثمانية الشريعة الإسلامية في مسائل القانون المدني، لكنها استبعدت المجال الزراعي. وأعطى نظام تيمار السباهي (Timar Sipahi) (العسكري) الحق في تحصيل الضرائب التي يدفعها الفلاحون. يجب على سباهي في المقابل تقديم الخدمات العسكرية للدولة. جاءت القوة العسكرية الحقيقية للإمبراطورية العثمانية بشكل رئيس من الجنود الذين تحتفظ بهم سباهي.

في هذا النظام، كانت الغالبية العظمى من الأراضي القابلة للزراعة عبارة عن أرض ميري (تعني ميري ما ينتمي إلى الدولة والملك العام). تم تقسيم الأرض إلى ثلاثة أجزاء من أحجام مختلفة مع مراعاة دخلهم ووفقاً للتسلسل الهرمي الاجتماعي للأفراد. الأول كان له أراضي، ينتمي إليها السلاطين، الوزراء والأمراء: الأراضي التي جلبت أكبر دخل. والثانية هي أراضي زيمت المخصصة لحاشية سراي وكبار المسؤولين الحكوميين. وأخيراً، كانت هناك أراضي تيمار تابعة للجنود الذين حاربوا جيداً في ساحات القتال.

ألغي قانون 1973 في عام 1978، بعد قرار من المجلس الدستوري. ومع ذلك، كان هذا القانون الجديد أكثر اكتمالاً من قانون عام 1945. وهو ينظم مسائل هامة في القانون الزراعي. أنه يحتوي على معايير جديدة وخاصة لعقود الإيجار الريفية. وينص على مصادرة الممتلكات الخاصة التي يتم استغلالها بطريقة غير منتجة أو التي يستغلها المزارعون أو المزارعون في المناطق المحددة للإصلاح الزراعي والأراضي. وبالمثل، يجب مصادرة الأراضي الزراعية التي تجاوزت حدود معينة. وهكذا، أعلنت الحكومة مقاطعة سانيورفا «منطقة إصلاح الأراضي والأراضي». في هذه المحافظة، بدأنا بتنفيذ الكوادر ودفاتر الأراضي، ثم شرعنا في إجراءات المصادرة. ولكن لأسباب مختلفة، تم توزيع 8/1 فقط من الأراضي المصادرة على الفلاحين، وتم الاحتفاظ بالباقي في المجال العام، وهو ما يتعارض تماماً مع روح القانون.⁽¹⁾

(1) Les systèmes de propriété foncière en Turquie Suat Aksoy Université d'Ankara, Ankara (Turquie) om.ciheam.org

قل لي: ماذا تملك، أقل لك من أنت، وضمن الموقع المرئي من قبل ذوى القوى الرئيسة في المجتمع! لعلها مقولة واردة، للبحث في تلك الطرق التي تدار فيها الأرض، وقيمتها الرمزية، وما الذي يخلق الفوضى، جرّاء السياسة الاقتصادية الخاطئة تجاه الأرض، وصلتها بالوجاهة والقوة والمكانة، في مجتمع، لم يهيأ للدخول في طور الحداثة الفعلية، أي نبذ التقليد كلياً، بالعكس استبقى مجموعة من آليات التفكير والعلاقة الاجتماعية بغية تجديد القيم السالفة، وتنمية «الجهل» بأساليب مدروسة، منفذة بعشرات الملايين ممن لا زالوا يتفاعلون معه.

وفي سياق هذه السياسة «من فوق» من الطبيعي أن تتشكل لصوصيات مختلفة، وهي ردود أفعال ضد مسلكيات السلطة التي لا تدخر جهداً في إبقاء العلاقات الاجتماعية بعيدة عن التناغم، حرصاً على مصلحتها.

لهذا، فإن نموذج عليكي بطي سيظهر، ولو بهيئات أخرى، وتحديات أخرى بالمقابل، جرّاء ضغوطات الدولة ذلك عند:

(التطرق إلى أحد التبويبات في الخطاب الرسمي منذ إنشاء جمهورية تركيا في عام 1923 - أي وجود الكرد، وما وراء اعترافهم القانوني - فإن مسألة الهجرة الكردية في ستانبول مطروحة بهدوء فقط منذ أواخر التسعينيات من قبل الجامعة.

ف:تضع الهجرة سجلات الهوية على المحك عن طريق التسبب في إعادة ترتيبها لأن الطلبات أو المواقف أو التفاعلات الجديدة الناتجة عن هذه العمليات تسبب نوعاً من الاضطراب في المعايير وصياغتها.

ف:في 27 شباط 1993، نشرت صحيفة ميليت اليومية على الصفحة الأولى نتائج مسح مخصص لتنوع سكان ستانبول. من بين 600,15 شخص تم استجوابهم، كان 13.3 % مرتبطين بالكردية (kürtlük) بسبب الأب أو الأم أو كلا الوالدين أو عن طريق الزواج.

وهناك: النماذج السائدة:

تظهر الخطب الأكاديمية والسياسية والصحفية، التي يمكن اختراقها فيما بينها، ثلاث طرق رئيسة للتعامل مع مسألة الهجرة الكردية في ستانبول.

أنظمة ملكية الأراضي في تركيا جامعة Suat Aksoy في أنقرة، أنقرة (تركيا)

الأول يستند إلى خطاب عنصري يرى فيه «رجلاً من الشرق» (دوولو) أو «الرأس الأسود» (قره كفالي) أو الكرد كتهديد لسلام ستانبول. هذا المألوف المنتشر في ستانبول وأماكن أخرى «كيليج 1992» يجد التعبير في الأدب الذي لا يمكن وصفه بأنه علمي حتى لو كان يبدو عليه - بما في ذلك عمل جوكجي فرات Gökçe Firat بعنوان الغزو الكردي هي القمة. في ذروة الانفعال السيادي الذي كانت قضية أرغينكون على وشك وضع حد له، يقدم هذا الكتاب، الموضح بالخرائط التي تهدف إلى إثارة القارئ، رؤية كارثية أو حتى مروعة لهذه الهجرة، والتي من شأنها أن تعرض بقاء السباق التركي. الحركات العنصرية مثل تورك بودونو، الخطاب حول «الانتشار الكردي»، المتكرر داخل المؤسسة العسكرية، تتماشى مع هذا المنظور نفسه.

يرافق ذلك تجريم منهجي لأشخاص من الشرق، يتحملون المسؤولية عن جميع الجرائم والمخالفات المسجلة في ستانبول: الاغتيالات وأعمال المافيا والاتجار بالمخدرات والسطو. بالإضافة إلى ذلك، يُنسب الفضل للكرد غالباً في جرائم الشرف، كما لو كانوا يحتكرون. لم يسع أي عمل علمي حتى الآن إلى تفكيك الرابط الذي تم تأسيسه بسهولة بين جرائم الشرف والعنف ضد المرأة والهجرة الكردية.

بالإضافة إلى ذلك، هناك تمثيل للكرد ينظر إليهم على أنهم عملاء دينيون يهددون العلمانية التركية. في هذا المنظور، يضاف إلى التخلف الاجتماعي (عنف الذكور وعمل الأطفال) التخلف العقلي الذي يمثله الخضوع للمبادئ الدينية. نجد هذا التداخل العرقي والديني في وقت الهجوم على القنصلية العامة للولايات المتحدة في إستينيا في تموز 2008: مرتكبو هذا الهجوم، الذي أسفر عن مقتل 4 أشخاص (بما في ذلك المهاجمون)، وقد وصفت في الصحافة على أنهم كرد متدينون من الضواحي غير الرسمية.

النموذج الثاني الذي يظهر هو الإرهاب، الذي يساوي الهجرة الكردية مع زيادة التهديد الإرهابي. هذا شكل من أشكال النموذج السابق. لم يمر أسبوع دون أن تعلن شرطة ستانبول عن اعتقال ناشط متفجرات ينحدر من جبال شمال العراق. وقد قدمت الصحف التركية الانفجار الذي وقع في منطقة غونغورن في 27 تموز 2008 (والذي قتل فيه 17 شخصاً) كدليل على هذا «التهديد الكردي» الذي يخيم على العاصمة.

إن موت كل جندي جديد في الشرق يعطي بعض الفرصة لجعل «الكرد» شركاء لدى القتلة.

و: يمكن وصف النموذج الثالث المهيمن، الذي يتعارض مع الأولين من خلال اهتمامه بالاعتراف بالاختلافات في الهوية، بأنه إنساني، أو إنسانياً، أو عطوف. وهو يتألف من معالجة السؤال من زاوية الهجرة القسرية.

وبالتالي، فإن مسألة الهجرة الكردية لا تتفصل عن مسألة الفقر في ستانبول، موضوع عدد كبير من الكتب والمقالات.

كان التركيز على الجاري ضاراً بالمحتوى. انتهى الأمر بجمعية الهجرة، هذه إلى جعل المهاجرين الجدد، ولا سيما الكرد، مسئولين عن البشاعة والريف في المدينة.

بالنسبة للمهاجرين الكرد، الذين يأتون من أماكن بعيدة، فإن العملية صعبة بشكل مضاعف. تستند جميع مشاريع بلدية ستانبول حول موضوع «أن تصبح ستانبول» على نهج معياريٍّ للغاية للهجرة والتكامل الحضري، وعلى مفهوم أساسي للغاية للهوية. شركة التلميع هذه جزء من الهندسة الاجتماعية.

على نطاق زمني أصغر، سيتم التشكيك في تجانس الوجود الكردي المزعم في ستانبول. غالباً ما نعارض، في قطاع غازي القديم (المدرج حالياً في منطقة سلطان غازي)، كرد الموجة قبل الأخيرة (1970-1980) إلى الموجة الأخيرة من الهجرة (أوائل التسعينيات)

هل يجب أن نتخلص من الإثنية في مسألة الهجرة الكردية؟

قد يبدو السؤال غريباً. ومع ذلك، فإن التعامل معها من خلال العمل والجنس والإسكان، في منظور أكثر ارتباطاً وأقل هوية للهوية الكلية، يسمح لنا بالانفصال عن الاستثنائية مع تلميحات الهوية.

يأتي مصطلح «الهجرة الكردية» في نهاية المطاف من موقعين يستندان إلى معايير مختلفة ولكنهما متماثلان: الموقف «العنصري-العسكري»، الذي يميل إلى محو الاختلافات في الجنس والجيل والعمر والوضع الاقتصادي لرؤية العرق المشترك فقط، موقف «الوصم»، الذي يميل إلى وضع كل ما يأتي من شرق البلاد في السلة نفسها⁽¹⁾.

(1) PÉROUSE, Jean-François: Les migrations kurdes à Istanbul. Un objet de recherche à reconstruire, journals.openedition.org

بيروز، جان فرانسوا: الهجرة الكردية في ستانبول. كائن بحث لإعادة البناء

وعليّنا في الحالة هذه، مكاشفة طبيعة الهجرة من الريف إلى المدينة، وما يلعبه عامل الفقرة من دور في البنيان الاجتماعي هنا وهناك، وكيف يجري التعامل مع هذه الكتلة البشرية «الكردية» الهائلة، وإعلان نوع من حالة الطوارئ في الأوساط الرسمية والشعبية التركية، من منطلق عنصري، وتوجيه أصابع الاتهام، كلما حصل طارئ في البلاد، وفي مدينة ضخمة مثل ستانبول، إشارة إلى أن المشكل المستفحل يرتد إلى هؤلاء الكرد، واعتبارهم مسؤولين عنه.

ليزداد فقر هؤلاء المهاجرين، وتفاعلهم مع سياسات بيزنسية ومافياوية كذلك، في مجتمع معزّز بفترات تراتبية شتى. ففي دراسة ميدانية مؤثرة، تبرر فاطمة ديلي الهجرة القسرية للفلاحين الكرد والانقطاع عن الدراسة الفاصل المزدوج مسألة تعليم العائلات الكردية المقيمة في قرى جنوب شرق تركيا في سياق الهجرة المرتفعة، وتسلب الضوء على ما يجري في المجتمع، وما يمكن أن يحصل من انفجارات اجتماعية، بدءاً من ضعف إمكانات التعليم، وما في ذلك من تأكيد على الخاصية اللصوصية المشار إليها سالفاً غير دقيقة بالنسبة إلى أوزكان:

(بعد تفكك الإمبراطورية العثمانية في تشرين الثاني 1918، وجد الكرد أنفسهم مقسمين إلى خمس دول: تركيا وإيران والعراق وسوريا وأرمينيا. في حين أن الجمهورية التركية رفضت بشكل قاطع دائماً الاعتراف بهذه المجموعة العرقية، فقد قبلتها دول أخرى - في حين اضطهدتها في بعض الأحيان. هذا هو السبب في أن التاريخ الكردي يتميز على وجه الخصوص بالثورات (تلك، على وجه الخصوص، للشيخ سعيد في عام 1925 وديرسيم في عام 1936) أو المذابح (على سبيل المثال، تلك التي وقعت في مراه في عام 1978). لقد عانى هؤلاء السكان من آثار الانقلابات العسكرية المتتالية في تركيا منذ عام 1960.

لم يقتصر الأمر على زيادة التعذيب والإعدامات فحسب، بل تم حظر استخدام اللغة الكردية حتى عام 1991.

هناك ثلاثة أسباب رئيسة تعرض عملية الحصول على التدريب للخطر. أولاً، لا توجد رقابة فعالة تجبر الآباء على إرسال أطفالهم إلى المدارس العامة أو الخاصة. ثانياً، حضورهم مكلف للغاية بالنسبة لغالبية الآباء. خلال المقابلات التي أجريت خلال هذه الفترة، ذكر الوالدان مبلغ 25 و 30 مليون ليرة تركية (ما بين 28.75 و 34.50 يورو 10) لكل طفل للالتحاق بالمدرسة الابتدائية في أي مؤسسة عامة، في حين أن آخرين حيث اشتكى الآباء من 154 مليون ليرة تركية (حوالي 177 يورو)، طلب

منهم عند دخولهم مدرسة ثانوية ذات سمعة طيبة، وهو الحد الأدنى للدخل في البلاد الذي يعادل 290 يورو في عام 2000. تصبح هذه التكلفة المالية لا يمكن التغلب عليها لأنها تزداد مع مهنة المدرسة. بالإضافة إلى رسوم التسجيل، يتم إضافة اللوازم واللباس ورسوم المشاركة الإلزامية السنوية أو نصف السنوية المخصصة لحياة المدرسة أو لتغطية نفقات مختلفة (الإصلاح، اللوحات، فاتورة الكهرباء...)، من مسؤولية الوالدين وحدها. وأخيراً، يعتمد التعليم بشكل واضح على وجود أو عدم وجود مدرسة في مكان الإقامة.

«الناس ينهون دراستهم الجامعية، وليس لديهم وظائف. في حين أن الآخرين، الذين لم يذهبوا إلى المرحلة الابتدائية، لديهم عمل رائع ويكسبون الكثير. كيف يمكنني قبول عدم العثور على عمل بعد التخرج؟ حتماً، سأشرب، من الصعب تحمله. درس البعض لمدة خمسة عشر عاماً بينما كان البعض الآخر في المدرسة لمدة خمس سنوات ويكسبون 3 إلى 400 مليون مقابل أتعابهم، في حين أن التسكع الأول دون العثور على عمل... وفي تركيا، لا يوجد للمدرسة أهمية لا تحسب. لهذا السبب لا أهتم بها... إذا كان لديك مال في تركيا، يمكنك الذهاب إلى كل مكان، والقيام بجميع الصفقات. حتى لو لم تتخرج من أي مكان، فأنت تمنح البقشيش وتحصل على الوظيفة التي تريدها. تريد أن تصبح رئيساً للوزراء، وأن تصبح رئيساً للوزراء»⁽¹⁾.

إزاء قول كهذا، في وسع أي قارئ عادي، أن يستنتق ما وراء الكلمات، ومعرفة الأسباب التي دفعت قائلها إلى أن يتكلم كهذا، في مدينة متروبولية هي ستانبول، دون أخذ حالات العنف اليومية داخلها أو على تخومها، بعين الاعتبار.

الامبراطورية نفسها وليدة عنف مضاعف. إن الجغرافية الواسعة لحدودها، كثيراً من تخفي أو تغيب وقائع كثيرة، أو يُتَكْتَم عليها، ويجري تصريفها، بعيداً عن أي مسؤولية للدولة، بإيجاد أو اختلاق فاعل، ليواجه المجتمع بعضه بعضاً.

بناءً عليه، يكون الحديث عن قطاع الطرق، ذا خلفية ثقافية لافتة، بما أنه يحصر الجرم في أعداء مموهين أو في الخارج، وتبرئة الدولة من كل مسؤولية، وذلك لإبقاء اللصوصية خارجية، وتوجيه الأنظار إليها، وليس إلى الدولة.

(1) Deli, Fadime: Migration forcée des paysans kurdes et déscolarisation, hal.archives-ouvertes.fr

وفي الوقت نفسه، وكما رأينا في بنية الاقتباسات المقدمة، وهي أقرب إلى مقالات كاملة، وتتكامل فيما بينها، لتقديم رؤية أشمل من خلالها عما كان يدور على مستويات عدة، وكيف تصبح اللصوصية، بأكثر من معنى، قناعاً يختفي وراء أحياناً الوجه الأكثر بشاعة.

بالتوازي مع هذا القناع الذي يذكّر بالأصل المختلف لمفهوم اللصوصية «قاطع الطريق»، يمكن النظر أيضاً إلى مفهوم كثيراً ما يجري استخدامه، وهو «الأداة» أو «الألوبة». كما في التعامل مع الكرد، حيث يجري تعميم الحكم «الكرد ألوبة بأيدي القوى الامبريالية» أو سواها، وهي تهمة مرتدة على قائلها، إنما يمكن التتويه إلى نسبة منهم، شكلوا ألوبة بأيدي أعدائهم ضد بني جلدتهم، وأسأؤوا إلى أنفسهم بالذات.

لكن الألوبة هنا، لا تتوقف أو ينتهي العمل بها من خلال الكرد بالذات، إنما، وقبل كل شيء، وجود نسب من كل الجماعات التي تجد نفسها في ظل قوى متحكمة بما هو سطوي، أو ذات امتيازات «حال القوى الأوربية»، وكما تبين لنا في الأمثلة السابقة، كيف دفع الجميع الثمن غلياً، وبشكل متفاوت، حيث إن القوى تلك لا دين لها عملياً، وإن تذرعت بما هو ديني، تأكيداً لمصالحها الخاصة «لندكر بالحروب الصليبية، وخدعة التسمية، وكيف أن حملة الصليب، لم يدخروا جهداً حتى في قتل المسيحيين أنفسهم لحظة غزوهم للمنطقة» إنها قوى يتمثل دينها في الاقتصاد الذي يدر عليها أرباحاً ومزيداً من الامتياز، فيلتقي في ذلك جهة الانخداع، وينسب متفاوتة، كما قلنا، الكردي، الأرمني، الآشوري والجركسي... الخ، وأحياناً ألوبة تتبع ألوبة أو ضمن ألوبة. مجموعة كردية هي ألوبة بيد زعيم محدود القوة خارجاً، وهذا ألوبة بيد قوة أكبر من قوته، وحتى على مستوى الامبراطورية، نجد كيف أن السلطان، وهو في وضعية الضعف، يصبح ألوبة بأيدي القوى الأكثر نفوذاً.

في النطاق الامبراطوري، يسهل التفريق بين جماعة وأخرى، عندما تجد السلطة في ذلك ما يفيدها. إنها تلغم الأمكنة، لتتمكن هي ذاتها فيما بعد من ملمتها، إنما على طريقتها، وهي اللصوصية الأعلى من كل ما تقدم.

ولعل الذي ورد في ثانيا ملحق هذا المبحث «العنف وأقنعتة» ما يضيء ساحة الحقيقة على مستوى عالمي، أي كيفية اصطناع القوى الكبرى، والتي تفتن بها، للأعيانها، ولصلصة شعوب أو جماعات وأفراد، لتتال منهم كما تشتهي.

فأي تصريف يتم إبرازه لحركة عليكي بطي، وكل حركة كردية مجابهة للاستبداد السلطوي، بعيداً عن أنها حركة من الداخل وليس من الخارج. كل خارج مؤتمراً كألعية من قوة تريد تدمير ممثله ومن معه وليس تعميره.

حركة تسعى الامبراطورية نفسها إلى تحريفها عن مسارها، كما هي لعبتها، لا تؤوّل بأنها قد لا تكون هكذا، إنما يتم شرحها في عدة كلمات، بأنها سريعة التعرض للتشوه الامبراطوري. وعندما تتوقف الامبراطورية عن ممارسة هذه اللعبة بأشكال مختلفة، عندما تكف عن اختلاق نعوتها وذم معارضيتها، ينتهي رصيدها في البقاء وتزول من الوجود.

وفي الامبراطورية من النمط العثماني، بمفهومها الشاماني، أو طابعها الطقوسي الشاماني، يتحول كل معارض إلى جسم مسكون باللعنة، إلى جسد ملعون، تعلن عليه الحرب، ويستعان من أجله بالسماء والأرض، وجرّاء التمثيل المطلق بما هو غيبي، لا يعود السلطان نفسه قابلاً للرؤية، ومن هنا كان اكتسابه للقداسة، أو الجلال، وما في ذلك من فرض ولأ الطاعة بالمطلق على عموم التابعين له، بوصفهم «الرعايا» كما تقدّم. الخليفة المبجل، خليفة المؤمنين، يحاسب ولا يحاسب، يسمّى ولا يُسمى فيه ما لا يشتهيه، كما هو ماضيه المليء بالأخطاء والجرائم وتعليمات العنف، وسوى ذلك من الضمرانات، وهو ما ينبغي التوقف عنده، والنظر في مغزاه.

لا غرابة في الحالة هذه أن يكون عليكي بطي امتداداً للذين سبقوه في انتفاضتهم ضد السلطنة، ضد الفاسدين فيها، وكذلك ضد الذين أرادوا احتكار كل شيء لمصلحتهم، ومخاتلة الآخرين عندما حققوا مآربهم «الأترك في الاتحاد والترقي».

وربما أمكن تحديد ما يطلق على الكرد حتى الآن في تركيا نفسها، من نعوت، مثل الإرهابيين، أو باعتبارهم ألعية بأيدي الأعداء. الإرهاب بالنسبة للكرد، هو توأم لقطع الطريق، الشقاوة، اللصوصية.. طبعاً، دون نسيان الانفصالية.. أي كل ما يسعى إليه الكرد في سبيل حق مشروع لهم، يكون في هذه الخانة المنبوذة.

المفارقة الكبرى، أن هناك، من الكتاب الأجانب أنفسهم، من يهتمون بمشروع «الدولة العلمانية» التركية، ورمزها العلماني مصطفى كمال «أتاتورك» كونها تمكن من قهر كل الأعداء الذين حاولوا تقسيم «تركيا» «من الخارج» أو تحويلها إلى مزق جغرافية من الداخل «هناك اليونان، الأرمن، والكرد..» ليضفي على صموده، و«دحره» للأعداء، وكذلك دهائه براعة عسكرية استثنائية، دون التدقيق في خلفية المسرحية «الساكس-

بيكوية» وهي أن القوى المتنفذة في المنطقة «انكلترا، فرنسا، خاصة» لم تشأ تقزيم تركيا، أو حصرها في حدود أقل أو أصغر مما تعرف به الآن، حيث إن التقديرات الجغرافية هنا، وما تضمه إليها أو داخلها من تضاريس مختلفة: من جبال وسهول وأمواه: من بحار ومضائق، من ربط بين الشرق «الآسيوي» والغرب «الأوروبي» من قيمة معتبرة، ومن إمكانية تثبيت جسور تسلك لتلك القوى إلى المنطقة، وليس لأن «تركيا» فرضت قوتها، وأصبح أتاتورك زعيم تركيا الأوحده، ومجسّد وحدتها بقواه الذاتية.

ماذا يقول فرانسوا في هذا الشأن ؟

(في عام 1927، ألقى مصطفى كمال خطاباً مدته 36 ساعة في مؤتمر حزب الشعب الجمهوري الذي يتتبع تاريخ تحرير البلاد منذ عام 1919. من وجهة نظره، هذه القصة لها بطل واحد: نفسه.

En 1927, Mustafa Kemal prononce au congrès du Parti républicain du peuple un discours-fleuve - de trente-six heures - qui retrace l'histoire de la libération du pays depuis 1919. Vue par lui, cette histoire a un seul et unique héros: lui-même

«ملاحظة، المقابل الفرنسي للفقرة المكتوبة، مقتبس من أصل المقال بالفرنسية، فقط للتأكيد على ذلك، حيث إنه يمكن رفض المدة الزمنية المسجلة لخطاب أتاتورك. إبراهيم محمود»

في الواقع، عندما أطلق نفسه في ربيع عام 1919 على رأس المقاومة، كان قد ترسخ بالفعل في البلاد بفضل عمل القادة الأتراك الشباب: تم تمويله مستودعات الأسلحة، تم تشكيل جمعيات المناصرة، وعُقدت مؤتمرات في مدن صغيرة جمعت بين الضباط والبيروقراطيين والوجهاء والعلماء وملوك الأراضي، مدفوعة بالرغبة في إنقاذ الوطن. وعلى هذه الأسس استطاع مصطفى كمال بناء حركة موحدة.

تطرح سيرته الذاتية أيضاً مشكلة جولته التفقدية في الأناضول في ربيع عام 1919، نقطة الانطلاق للتمرد. هل تصرف بمبادرة منه؟ على الأرجح، يبدو أن مهمته كانت نتيجة لمؤامرة بين كبار ضباط الجيش العثماني، الذين كان مصطفى كمال، اللواء اللامع الذي تعرض للخطر للغاية مع لجنة الاتحاد والتقدم، خياراً جيداً. بمجرد وصوله إلى الأناضول، كان سيتجاوز التوجيهات من خلال تأكيد سلطته على المقاومة، وتولي جميع السلطات والقيام بإصلاحات جذرية غير مخططة على الإطلاق، مثل تصفية الملكية العثمانية بقمع السلطنة ومن ثم الخلافة. ومن هنا جاءت

قوة المعارضة في 1924-1925 وعزم كمال على طرد أو إزالة كل أولئك الذين تحالف معهم، والزعماء السابقين للحرب الثورية والقادة السابقين للحركة التركية الشابة

مشكلة تاريخية أخرى: هل يمثل عمل مصطفى كمال تمزقاً أم أنه جزء من استمرارية تاريخية؟ لقد تم انتقاده لأنه انشق بوحشية مع الماضي، تاركاً شعباً بدون محامل وبدون ذاكرة. باعتراف الجميع، لا يسع المرء إلا أن تصيبه راديكالية مصطفى كمال، الذي يهز العقول بشكل غير رسمي، ويصر على تراث الإمبراطورية العثمانية الذي لا يتردد في محو أقوى الرموز: وهكذا فإنه في عام 1935، تم تحويل آيا صوفيا، التي تم تحويلها إلى مسجد من قبل السلطان العثماني محمد الثاني في نفس يوم غزو القسطنطينية عام 1453، إلى متحف - طريقة لقول أن الأقواس العثمانية والإمبراطورية كانت مغلقة. ولا شيء يوضح هذه الرغبة في إجراء مسح شامل إما من التخلي عن الحروف العربية لصالح الأبجدية اللاتينية.

ومع ذلك، فإنه بعد فوات الأوان، يؤكد المؤرخون اليوم على عناصر الاستمرارية مع الفترات السابقة، ولا سيما تلك التي التنظيمات. الاستمرارية الاجتماعية: يعتمد مصطفى كمال على البيروقراطية وكبار ملاك الأراضي - النخبة التقليدية. يضاف إلى ذلك رجال أعمال وأعيان أتراك يستولون على الأماكن والأراضي التي تركها الأرمن والشعب اليوناني والشرقيون. وتحتفظ الجمهورية بـ 93 ٪ من ضباط الأركان في الجيش العثماني و 85 ٪ من مسؤولي الإمبراطورية. الاستمرارية الإيديولوجية والسياسية أيضاً: مثل الإصلاحيين العثمانيين والقادة الأتراك الشباب، يسترشد الكماليون بالرغبة في مركزة الدولة وتحديث المجتمع.

مصطفى كمال يكون آخر مصلح عثماني؟ لتأكيد أنه سيكون من الرخيص أن ينتصر حرب التحرير المنتصرة والمشروع الوطني، في تمزق مع أولئك الذين أرادوا بأي ثمن إنقاذ الإمبراطورية. ولكن، في العديد من المجالات، يبدو أن عمله هو تتويج لاتجاهات طويلة المدى ومعه يغلق إرادة الإصلاحات المستوحاة من الغرب. بعد ذلك، ستأتي التغييرات العظيمة التي ستختبرها تركيا من الانفتاح على السوق العالمية في السنوات 1950-1960 وخاصة بعد 1980.

حيث الدكتاتورية؟

يتعلق الجدل الأخير بطبيعة النظام الكمالي: هل هو استبدادي؟ شمولي؟ دكتاتوري؟ يمكننا أن نتحدث عن دكتاتورية، بدون شك، إذا أخذنا بعين الاعتبار مدى

سلطات مصطفى كمال والوحشية التي يعامل بها المنافسين والمعارضين - يدفع بعض المحافظين حياتهم مقابل رفض إزالة العمامة. لكن أتاتورك مهتم أيضاً بالشكل البرلماني. جرب تجربة التعددية الحزبية في عام 1930 من خلال إنشاء حزب معارض سريع الزوال، الحزب الجمهوري الليبرالي. ومع ذلك، تأسست في أسوأ وقت ممكن، عندما تلقي الأزمة العالمية بظلالها على البلاد وتزيد من السخط الكامن، فهي فاشلة. هذا يكرس الوجود المطلق لحزب الشعب الجمهوري، الذي أصبح حزباً واحداً في ثلاثينيات القرن الماضي: تم تجريف جميع البنى التي تشكل المجتمع المدني (الانقلابات، رابطة الصحفيين، نادي المقاتلين الوطنيين، اتحاد النساء). الماسونية نفسها، التي تلعب دوراً مهماً في تحديث البلاد، محظورة.

على الرغم من ثقل القومية ورفض الليبرالية والعالمية والاقتراض مما يسميه روبرت أو باكستون «الديكور الفاشي» (التمثيل، الصور، موضوع الزعيم الأبدي)، نحن بعيدون عن النظام الشمولي. الكمالية ليست متجذرة في إحباطات الهزيمة. لا يسعى أتاتورك إلى حشد المجتمع. لا يثق في الجماهير، فهو متردد في التجمعات والشعر الشعبي. بدلاً من الحشود غير المنطقية من الحشود، فهي تروق لسبب النخبة. لا يؤسس منظمة شبابية أو ميليشيا.

إن سياستها الخارجية، القائمة على اتفاقات حسن الجوار (اتفاق البلقان عام 1934، واتفاق سعد آباد عام 1937)، لا تتطوي على عدوانية الأنظمة الفاشية. باختصار، الدولة الكمالية شبيهة بـ «الأبوية المستتيرة» التي تنظر إلى جانب الديمقراطية الغربية بدلاً من الأنظمة الشمولية⁽¹⁾.

طبعاً لا يهم الكاتب أو الباحث الأجنبي ما يهم الآخرين، ممن عانوا من بطش أتاتورك وأخلافه، كما في حال الكرد، ولا ما إذا كان هناك خطأ تاريخي فاحش، بصدد الجغرافية. إنه هو ذاته متكلم قوة أكبر امبراطورية في بلاده، أو لأنه يعطي الحق بكلام كهذا لنفسه، دون أي مساءلة ذاتية عن مدى دقة العبارة.

عبارة «الامبراطورية» تبرز جاذبيتها، ولعلها تدغدغ خيال كاتب مثل فرانسوا، حيث يجد نفسه ضمن الحدود الذي لم تكن يوماً لا عثمانية ولا تركية، قبل سبعة

(1) Georgeon dans, François: Atatürk invente la Turquie modern, www.lhistoire.fr

جورجون، فرانسوا: أتاتورك يخترع تركيا الحديثة، وقد نشر المقال في تشرين الأول - كانون الأول

قرون من الزمن، وحتى بالنسبة للآستانة البيزنطية ذاتها، وقد احتلها وإلى الأبد من سمى نفسه تيمناً بأسلافه المسلمين «الفتح: محمد الفائح»، ولا يعرف بما كان يفكر، أو أين كان وهو يسطر مثل هذه الكلمات، وكله يقين أنه يقول الحقيقة، وليس سواها.

هل حقاً مثل أتاتورك «الأبوية المستتيرة» وفي ذمته دماء آلاف مؤلفة من الضحايا واغتصاب أراض شعوب وأمم، وهو الذي منح تركيه قيمة مثالية لا تتكرر في العالم أجمع، نظيرة قيمة «شعبة الله المختار»، وربما فكر فيها، ليبتدع مقابلاً على الأرض «طوبى لمن يقول أنا تركي». أهذه هي الأبوية المستتيرة، أم اللصوصية التي تتهب بقاعاً جغرافية، كما تسلب تواريخ شعوب وأمم وثقافتها، أو تراثها ؟

أرادها أتاتورك ثورة علمانية متفردة في المنطقة، ولكنها وجهت إلى المنطقة، ولم يغلق محضر ضبط ثورته، إنما ترك المكمل لمن يأتي بعده، ولا بأس، وبعد قرن كامل، أن يكون أردوغان، وقد ألبس أتاتورك عمامة، وأطلق له لحية، ووضع في يده مسبحة، وأسكنه جوار جامع، ليذكر الله على مدار الساحة، والفارق الهائل بينهما: بين علماني يبلغ درجة التطرق، ومتدين، يبلغ درجة التشدد.

ربما كان هنتغتون محقاً في أسلوب التشريح الذي مارسه في شأن تركيا، وذلك التردد المتعب لها :

(تركيا من بين الدول الممزقة بالخيارات.ص262... محاولات تركيا أتاتورك للغربة وعبئ النتيجة، صص 270-279.. لأن تركيا تعاني من تدني مستواها الاقتصادي ومشاكل تخص حقوق الإنسان. ص273...سعت تركيا إلى تكوين امبراطورية تتألف من الأمم التركية في القوقاز وآسيا الوسطى في مجابهة السعودية وإيران، ص275..تركيا اعتمدت الأسلمة ص 276-277-278...تحتاج إلى الكثير لتكون عصرية، وتكون مثل جنوب أفريقيا التي تخلت عن سياسة التمييز العنصر.. تركيا يمكن أن تكون بشكل متساو مؤهلة لزعامة الإسلام. ولكن لتعمل ذلك عليها أن تبذل تراث أتاتورك بشكل أكثر ضراوة من رفض روسيا لتراث لينين وهي أيضاً تحتاج إلى قائد من صنف أتاتورك وواحد من أولئك الذين يجمعون بين المشروعية الدينية والسياسية لإعادة بناء تركيا من دولة ممزقة إلى دولة أساسية. ص 330...)(¹.

(1) هنتغتون، صموئيل: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، نقله إلى العربية: د. مالك عبيد أبو شهيو- د. محمود محمد خلف، الدار الجماهيرية، ليبيا، ص1999. والأرقام الواردة في المتن، تشير إلى أرقام صفحات الطبعة المذكورة هنا.

ذلك يدفع بنا إلى الخلفية الثقافية والنفسية لمفهوم «الصلوصية» وهو المعزّز والمؤكّد في التاريخ العثماني، وحتى في التاريخ التركي المعاصر، كما هو الملموس في بنية العلاقات الاجتماعية والسياسية في المجتمع التركي، وكيفية تعامل الساسة العثمانيين والأتراك مع المخالفين لهم، إذ للصلوصية معكوسة هنا، كونها تذكّرهم ببنيتهم العشائرية وإغاراتهم على العشائر المجاورة، وهم يعتمدون تخلفهم وما فيه من قسوة وعنف ضد المستقرين في أرضهم، والمقدّرين لأهمية الحياة.

تلك إشارة نافذة الأثر قدّمها اسماعيل بشكجي في كتابه: النظام في الأناضول الشرقية، الأسس الاجتماعية- الاقتصادية والبنى القومية»، المصدر المذكور، ج1، وهو يربط بين نفاذ قوة التخلف المنظم، ونفاذ قوة التخلف المهية للانتقال إلى نظام اجتماعي واقتصادي آخر: نحن هنا لا نريد أن نستنتج أن العثماني إنما فتح أوروبا بقوة السلاح فقط، ولسنا على قناعة بأن سبب انتشار العثمانيين في أوربا يعود إلى تمنعه بأسلوب متقدم في الإنتاج. وفيما كانت حالة الفوضى التي كانت تسود أوربا تعمل على انتقالها إلى أسلوب جديد للإنتاج فإن العثماني الذي كان أشد تخلفاً منها من حيث أسلوب الإنتاج ولكنه أكثر تنظيمًا له، أفضل إحصاءً استطاع أن يخضعها إلى حكمه. ص 99.

يعني أنه في حقبة تاريخية مختلفة، تبرز القوة الهمجية وهي تُغيّر جرادياً على منطقة منطقة، وقد بلغت فيها المدنية مستوى ملموساً، أو تعيش مخاض مرحلة انتقالية، لا أسهل من أن تجتاحها، ممارسة فيها الخراب والدمار وارتكاب الإبادة الجماعية، كما في «الغزو الداعشي»، وكما في حال مرتزقة الجيش التركي في المناطق الكردية المختلفة.

وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب، بصدد أسلوب تعامل النظام التركي مع الكرد في بنيتهم الاجتماعية والاقتصادية، وتلك الذهنية العشائرية المقيدة بمصالحها، ودور الإغارات في ذلك، جهة كيفية النيل من الكرد، ومن ذلك أيضاً: كما يقول بشكجي: إلى جانب الجامعات والمؤسسات كان الأوجاق التركي «التجمع التركي الشوافيني- م» يعمل على ترسيخ فكرة أن الكرد إنما هم أتراك ويسعى دوماً من أجل حمل الجماهير الشعبية على تبنيها والإيمان بها. ص 137... والنيل من الآغاوات أيضاً: يعاد الآغاوات والشيوخ والسادات المبعدون بقرار واحد، إلى أماكنهم بقرار آخر. ص 139... لقد اشترى السادة، أبناء البهوات منذ العام 1950 الجرارات والحاصدات والدرّاسات وانخرطوا في سلك التجارة، والحصول على المال والثروة، تلونوا بسبعة ألوان، فأصبح دينهم دينارهم وتعلموا مسك الدفاتر من أجل حساب خمسة فلوس... ص 140... ومن خلال التطور الديمقراطي وجد الآغاوات والشيوخ طريق الدخول إلى المجلس النيابي مستفيدين من نفوذهم السائد في مناطقهم وبدأوا يدافعون عن مصالحهم من على كراسي المجلس «النيابي». ص 141... ولما كان الآغاوات والشيوخ ورؤساء العشائر هم الذين يهيمنون على مساحات شاسعة من الأرض والجماهير الشعبية الواسعة إنهم يحملون القرويين على تبني الأفكار التي تتلاءم ومصالحهم الخاصة. ص 143... الخ.

وفي مثل هذه الأوضاع، حيث تعيش تركيا ما كانت عليه دولة السلطان عبد الحميد قبل نصف قرن، وهي على فراش المرض في التاريخ «الرجل المريض»، ثمة حاجة إلى المصارحة وإن كانت حادة، من باب الضرورة.

فمن تسمي اللصوصية في الحالة، أكثر من الأخرى، من يستحق أن يكون قاطع طريق أكثر من سواه، معارضون للنظام المستبد بشعب لا يعترف به، الشعب الكردي، وهو الذي يخطط له بكيفية محو كل أثر له، أم نظام يزيّف حقيقته ضد مطالبين بحقوقهم التاريخية أي ما يرفع من شأن اللصوصية، ويزيد في حملتها القيمية سلباً، لحظة قراءة التاريخ الحديث فالمعاصر لتركيا، لأنه من السهل في الحالة هذه، مواجهة من يتهم الآخر بمثل هذه التهمة، بأثرها فيه، لا بل وحصر حجمها وشكلها ولونها، وحتى عدواها، على الصعيد الأخلاقي بالذات، لتكون اللصوصية غنية بدلالاتها الصارخة، ورعب المتشكل فيها أيضاً.

تُرى، أو ليس الذي يقوله باحث مخضرم في الشأن الشرق - أوسطي، وتركيا ضمناً، يصدمننا بلصوصيته:

(يحصل الإسلامويون في تركيا على نسبة كبيرة من أصوات الكرد وإذا يُسالون عن القضية الكردية يكون الجواب المعهود أن المواطنين الأتراك كلهم مسلمون وبالتالي لا توجد مشكلة).⁽¹⁾

يعني، وعلى طريقة القائل بـ«ما أشبه اليوم بالأمس» وقبل الأمس كذلك، إذ إن الأخوة هذه، كانت هي ذاتها ألعوبة، أو كما بات يعرف، إحدى أكبر الأكاذيب السياسية التي استولدها رأس النظام السياسي في الدولة، وأورثها من هم حوله، وهؤلاء إلى من حولهم، إذا انتقلنا نُزلاً ممثلاً النظام في الدولة، إلى أصغر عامل في شبكة إعلام «دولته».

ويظهر بجلاء، أن تركيا مذ وجدت أو أبصرت نفسها، كانت الوليد الخطأ في الزمان الخطأ والمكان الخطأ، فمن تفخيم الأكاذوبة السياسية، إلى تعظيم الأكاذوبة الاجتماعية، جهة الشراكة في الدولة، إلى تفخيخ الشراكة السياسية، يتم الانتقال والتقليل بين خطأ مريع وآخر، لتزداد سماكة الجدران «جدران الثقة» حتى بينها وبين ذاتها، وليس الآخرين، إن مضينا لبعض الوقت مع وزير الخارجية التركي الأسبق

(1) هاليداي، فريد: الأمة والدين في الشرق الأوسط، ترجمة: عبد الإله النعيمي، دار الساقى، بيروت، ط1، 2000، ص 192.

أحمد داود أوغلو الصديق الحميم الحميم، المقرب لرئيس جمهورية «أتاتورك» والمقرب منه، ومن ثم المنشق عنه، والخصم له تالياً، وقولته:

(إن أرادت تركيا أن تكون مؤثرة في المنطقة، فعليها إنتاج سياسات تستطيع من خلالها تخطي الجدران الموجودة بينها وبين جيرانها، بدلاً من بناء جدار الكتروني مثل جدار برلين⁽¹⁾).

وهي الشهادة الدالة على أكذوبة صداقة كبار الساسة في الدولة عيناها، وما تضعه خميرة الزعامة المتباهية باسمها، في عجينة سلطتها الذاتية البالغة السادية، من أوهام القوة الماضية.

ولعل الكتاب القيم الذي أبدع فيها المفكر الانكليزي والماركسي أساساً هوبزباوم «1917-2012» والمسمى بـ «الصوص»^٢، وهو صاحب الكتب القيمة في مجال الاقتصاديات والسياسيات العالمية، خصوصاً عصوره «عصر الثورة - رأس المال - الإمبراطورية...»، يمثل أثراً نفيساً في هذا المضمار، ويتطلب وقفة عنده، تجاوباً مع ما تناولته في سياق اللصوصية، على أكثر من صعيد، حيث كتاب هوبزباوم فيه عمومية، وللتاريخ الأوربي حضور كبير فيه، لكنه من خلال تلك الومضات الفكرية، يقدم الكثير من الإشارات الحاذقة، والتي تضع أي باحث في موضوع اللصوصية، أمام العديد من الالتزامات ذات الصيغة الأخلاقية، ومن ذلك:

من يكون مطلق «الصوصية» أو قاطع الطريق ؟

ماذا يريد تحقيقه من وراء هذه العملية ؟

ما حدود اللصوصية ؟

هل هناك لصوصية واحدة أم لصوصيات؟ لصوصية كلاسية، ولصوصية

حداثية، ولصوصية ما بعد حداثية مثلاً ؟

من يكون هذا اللصوصي، أو قاطع الطريق، وما العلاقة بينه وبين الآخر، وما

يكونه الآخر بالنسبة إليه؟

(1) أوغلو، أحمد داود أوغلو: العمق الاستراتيجي، موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية، ترجمة: محمد جابر ثلجي وطارق عبد الجليل - مراجعة: بشير نافع وبرهان كوروغلو، الدار العربية للعلوم، مركز الجزيرة للدراسات، بيروت - الدوحة، ط1، 2010، الطبعة التركية، 2001، ص 172.

هل يمكن الاعتماد على هذا المتردد وصفاً، أم نعتاً، أم شتيمة، أم تشهيراً؟
كيف يمكن مكاشفة البنيان الأخلاقي لمثل الطرف الذي يسمى سواء: قاطع طريق، لصوصياً ؟
ماذا يمكن الاستفادة منه، على الصعيد الاجتماعي والسياسي، بصدد أصدقاء المفردة تلك ؟

هل يمكن ضبط اللصوصية يا ترى، وتحرّي أبعادها الدلالية من خلال المجتمع «الحاضن الرئيس» لها ؟

وأي علاقة ستتشكل، ويكون لها تأثير سلبي على المجتمع، لحظة توصيف كل منشق أو معارض للقانون السائد، بأنه شقي، أو قاطع طريق، أو فاسد ومخرب، وإرهابي حديثاً طبعاً؟

لا شك أن قراءة الكتاب في عمومها مفيدة جداً، ليكون المقروء هنا أكثر عمقاً، كما في حال شخصية عليكي، وما ذا يكون حقاً، لحظة مقابلته بنظام سياسي متعنت ومتشدد في العنف، أي ما يجعله لصوصياً استثنائياً هنا ؟

للصوصية تهم عالم الاجتماع أكثر من غيره، لأنه يجمع في بنيته بين أوهام السيطرة التاريخية، وفردوسيات الجغرافية المصطنعة، بين بهرجة السلطة وزيف شعارها الإنساني، وشعوذة الممارسة السياسية في ظلها .

ربما لا يعرف سياسي شرق- أوسطي بالذات مداخل اللصوصية ومخارجها، وهي في حقيقة أمرها ليست كما يشار إليها، كما هو معاين لدى هوبزياوم، وربما لم يخطر في نفسه ذات يوم، أن يتساءل عن حقيقة الزعامة التي يمثلها، ويزكّيها عنفاً في محيطه:

عن طريق الجبال والعواصف، عصابات من الرجال (تقليدياً، نادراً ما كانت النساء جزءاً منها) لا يعترفون بالقانون ولا السلطة، مسلحين وعنيفين، ويخضعون ضحاياهم بالابتزاز أو السرقة أو بعض الآخرين الطريق. وبهذا تتحدى اللصوصية النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي من خلال تحدي أولئك الذين يملكون السلطة أو يدعون أنها تملك السلطة والحق في الوصول إليها. هذه هي الأهمية التاريخية لقطاع الطرق في المجتمعات والدول التي تتميز بالانقسامات الطبقية. «اللصوصية الاجتماعية»، موضوع هذا الكتاب، هو أحد جوانب هذا التحدي.

إنها ظاهرة في حد ذاتها، لا يمكن أن توجد إلا من خلال كونها جزءاً من نظام اجتماعي اقتصادي وسياسي قادر على تحديها. وهكذا، في المجتمعات عديمة الجنسية حيث يأخذ «القانون» شكل نزاعات الدم (أو الحلول التي يتم التفاوض عليها بين أقارب الجناة وأقارب الضحايا)، أولئك الذين يقتلون ليسوا خارجين عن القانون ولكن، بطريقة ما أيها المحاربون - فُرق، كما سنرى، ليس غير مهم. إنهم يصبحون خارجين عن القانون فقط، ولا يخضعون للعقاب على هذا النحو، إذا تم الحكم عليهم وفقاً لمفاهيم القانون والنظام العام التي ليست خاصة بهم.

منذ تطور الزراعة والتعدين والمدن والكتابة (على سبيل المثال مع صعود البيروقراطية)، عاش معظم سكان الريف في مجتمعات أعادت لهم صورة لهم - نفس الأفراد كأدنى، منفصلين ككل عن مجموعة الأغنياء و/أو الأقوياء، على الرغم من أنهم غالباً ما يعتمدون عليهم على أساس فردي. هناك استياء ضمني في مثل هذه العلاقة.

وبغض النظر عن هذا الوضع بالذات، فإن الظاهرة الاجتماعية لأعمال اللصوصية معرضة للخطر، طوال المرحلة الثانية من تاريخها، ومفاهيم الطبقة والثروة والسلطة في المجتمعات الريفية. هكذا وصف أنطونيو جرامشي، الذي كان من سكان سردينيا، الوضع الذي ساد في جزيرته في بداية القرن العشرين: «إن الصراع الطبقي ممزوج بالسرقة، والابتزاز، ونيران الغابات، وتشويه الماشية، اختطاف النساء والأطفال والاعتداء على المكاتب البلدية.

(ومع ذلك، فإن ما يهم المؤرخ في سياق التحليل الاجتماعي والاقتصادي هو بنى اللصوصية، الاجتماعية أو غير ذلك، أكثر من تأثير العصابات على المسار الأوسع للأحداث. من وقتهم. وفي الواقع، فإن معظم قطاع الطرق الذين حصلوا على سمعة سيئة حقيقية تبيعها القصص والقصص هم أفراد كانت آفاقهم ومجال عملهم محلياً. أسماءهم ليست ذات صلة، أكثر من تفاصيل مآثرهم. حقيقة وجودهم هي في الواقع ثانوية في نظر الأسطورة. قليل، بما في ذلك هواة المحفوظات، يسعون إلى تحديد روبن هود الحقيقي، إذا كان ذلك ممكناً. نحن نعلم أيضاً أن خواكين موريتا في كاليفورنيا هو اختراع أدبي. تبقى الحقيقة أن لها مكانها في الدراسة الهيكلية لقطاع الطرق كظاهرة اجتماعية.

إن تاريخ اللصوصية هو أكثر مسرحية من وجهة نظر سياسية. الأحداث الحقيقية مهمة - في بعض الأحيان مهمة بشكل خاص.

إن «أجندة» قطاع الطرق، بقدر ما لديهم، هي الحفاظ على النظام التقليدي للأشياء أو استعادته «كما ينبغي» (أي، في المجتمعات التقليدية، كما نعتقد أنهم كانوا في الماضي الحقيقي أو الأسطوري). اللصوص يصححون الأخطاء ويصححون أو ينتقمون الظلم وفقاً لمعايير العدل والصدق العامة في العلاقات بين الرجال بشكل عام، وخاصة بين الأغنياء والفقراء، الأقوياء والضعفاء. هذا طموح متواضع، لأنهم يسمحون للأغنياء باستغلال الفقراء (إلا إذا كانت ممارساتهم لا تتدرج تحت ما يُعرف تقليدياً باسم «الصدق»)، والقمع القوي للضعيف،

بحكم التعريف، فإن الطاعة سيئة بالنسبة لقطاع الطرق: ليس فقط مكانهم بعيداً عن متناول السلطة، ولكن يمكنهم أيضاً المطالبة بالسلطة بأنفسهم، مما يجعلهم متمردين في السلطة. المعنى الأساسي لمصطلح bandito (بالإيطالية) يعني الرجل الذي يجد نفسه «خارج القانون» لأي سبب، على الرغم من أنه لن يكون من المستغرب معرفة أن الخارجين عن القانون كانوا غالباً لصوص.

لا يمكننا أن نفهم أو ندرس بشكل صحيح تاريخ اللصوصية، أكثر من تاريخ اللصوصية الاجتماعية، إذا لم نحل محله في التاريخ الأوسع للسلطة السياسية الذي، على أعلى مستوى، هو الذي يحمله الإمبراطوريات والدول. في المجتمعات الطبقيّة قبل ظهور الرأسمالية الحديثة، كانت القوة الاقتصادية تستند في النهاية إلى قوة الإكراه المادي. وهذا يعني أن استخدام القوة الجسدية أو التهديد كان الآلية الرئيسة لتخصيص الفائض الناتج عن أولئك الذين كان دورهم هو إنتاج الثروة (بشكل رئيسي عن طريق العمل في الأرض). ولم يعد هذا هو الحال اليوم، حتى لو كانت السلطة السياسية، أي إمكانية الإكراه البدني، لا تزال أساس الدخل الذي تمكنت الدول من جنيه من المقيمين في أراضيها.. يعاقب على رفض دفع الضرائب بموجب القانون، ويعاقب على رفض الامتثال للقانون في نهاية المطاف بالسجن.

ما يجب أن تراه حول قطاع الطرق الاجتماعي هو أنه فلاح محظور يعتبره الرب والدولة مجرمًا، لكنه يبقى داخل مجتمع الفلاحين، الذي يرى فيه بطلاً، بطلاً، منتقماً، يقطاً، وربما حتى محرراً، وعلى أي حال، رجل يجب أن يحظى بالإعجاب والمساعدة والدعم. في الحالات التي يقاوم فيها هذا المجتمع التقليدي القبض والتطور التاريخي للحكومات والدول المركزية، سواء كانت أصلية أو أجنبية، فقد يستفيد حتى من مساعدة ودعم اللوردات المحليين. هذه الروابط بين الفلاحين العاديين والمتمردين، الخارجين عن القانون في الدولة، هي التي تشكل مصلحة وأهمية

للوصفية الاجتماعية. هم أيضاً من يميزها عن شكلين آخرين من النشاط الإجرامي المرتكب في المناطق الريفية، أي العصابات التي يتم تجنيدها من المتخصصين في الجريمة أو المحتالين البسيطين («الصوص العاديون»)، وكذلك ما يحدث في مجتمعات مثل البدو، الذين يعتبرون النهب جزءاً من طريقة الحياة.

تميل للوصفية إلى أن تصبح وباء في أوقات الفقر والأزمة الاقتصادية. إن التطور المذهل للسرقة في بلدان البحر الأبيض المتوسط في نهاية القرن السابع عشر، وهو تطور لفت فيه فرناند بروديل انتباه المؤرخين، يعكس التراجع اللافت للنظر لحالة الفلاحين في ذلك الوقت.

إن «أجندة» قطاع الطرق، بقدر ما لديهم، هي الحفاظ على النظام التقليدي للأشياء أو استعادته «كما ينبغي» (أي، في المجتمعات التقليدية، كما نعتقد أنهم كانوا في الماضي الحقيقي أو الأسطوري). اللصوص يصححون الأخطاء ويصححون أو ينتقمون من الظلم وفقاً لمعايير العدل والصدق العامة في العلاقات بين الرجال بشكل عام، وخاصة بين الأغنياء والفقراء، الأقوياء والضعفاء. هذا طموح متواضع، لأنهم يسمحون للأغنياء باستغلال الفقراء (إلا إذا كانت ممارساتهم لا تتدرج تحت ما يُعرف تقليدياً باسم «الصدق»)، والقمع القوي للضعيف (شريطة أن البقاء ضمن حدود ما يُعرف بأنه عادل، وأنهم يحترمون واجباتهم الاجتماعية والأخلاقية). إنهم لا يطلبون إلغاء اللوردات، أو حتى إلغاء حق التبرع. إنهم ببساطة يطلبون من اللوردات، عندما يمارسونها، ألا يحاولوا التهرب من الالتزام بتعليم الأوغاد. وبهذا المعنى، فإن قطاع الطرق الاجتماعي ليسوا ثوريين، بل إصلاحيون.

للوصفية هي الحرية، ولكن في مجتمع الفلاحين، الحرية هي الحفاظ على عدد صغير جداً. معظم الناس هم أسرى الرب والعمل، ويعزز الاثنان بعضهما بعضاً. لأنه إذا كان الفلاحون ضحايا للسلطة والإكراه، فهذا أقل بسبب ضعفهم الاقتصادي - بشكل عام، يكاد يكونون قادرين على تلبية احتياجاتهم - أكثر من افتقارهم إلى الحركة. إنها متجذرة في الأرض، في المجال الذي تعيش فيه، والتي يتم تثبيتها، تشبه في ذلك الأشجار أو أفضل شقائق النعمان أو الحيوانات المائية الأخرى التي تستقر بشكل نهائي في مكان ما بعد بعد أن مروا بمرحلة من الحركة في شبابهم. بمجرد تزويجها وتثبيتها على مؤامرة، لا تتحرك. عليك أن تزرع، عليك أن تحصد، حتى ثورات الفلاحين تشير إلى وقت التوقف عندما يكون من الضروري إعادة الحصاد. ولا يمكن ترك الأسوار بدون إصلاح لفترة طويلة. تربط المرأة والطفل الرجل بمكان معين.

فقط كارثة أو اقتراب الألفية أو قرار الهجرة (قرار جاد) يمكن أن يقطع دورة حياة المزارع التي لا تتغير، ولكن حتى المهاجر يضطر بسرعة للاستقرار في أرض أخرى، إلا إذا أنه لا يزال فلاحاً. إذا قام الفلاح، على المستوى الاجتماعي، بانحناء ظهره، فهو أنه مضطر في معظم الأحيان للقيام بذلك، حرفياً، في حقوله.

لشرح كيف يمكننا أن نصبح قطاع طرق، لم نأخذ في الاعتبار حتى الآن سوى عناصر النظام الجماعي، أي الفئات الاجتماعية التي يُرجح أن يصبح أفرادها واحداً من أعضاء الفئات الأخرى. من الواضح أن هذه الأمور مهمة للغاية. فهي تسمح لنا، على سبيل المثال، بإجراء بعض التعميمات، سريعاً وتقريبياً، ولكن هذا ليس خطأً جوهرياً. لذا يمكنك القول، «في منطقة جبلية، هناك فرصة جيدة أن تتكون مجموعة قطاع الطرق المميزة من رعاة شباب وفلاحين بلا أرض وجنود سابقين، ومن غير المحتمل أن أنه يحتوي على الرجال المتزوجين وآباء الأسر أو الحرفيين.

أولئك «الذين يتم احترامهم» لا يصبحون قطاع طرق تلقائياً، على الأقل قطاع طرق اجتماعي. يحدث أنه من خلال قوة المعصم يهربون من حالة الفلاحين ليتم تعيينهم كحراس من قبل قرية، ويتبعون رباً، ويدخلون الجيش (أي أشكال مختلفة من اللصوصية الرسمية). كما أنهم يديرون في بعض الأحيان بمفردهم، ومثل المافيا الصقلية، يشكلون برجوازية ريفية قائمة على العنف. يمكن أن يصبحوا أخيراً نوعاً من الخارجين عن القانون الذين يلهمون الرجال على المشي، أي الأبطال والأبطال والمنتقمون. إن ثورتهم فردية ومهددة اجتماعياً وسياسياً، وفي ظل الظروف العادية - وهذا ليس ثورياً - لا تمثل طليعة ثورة جماهيرية، بل هي منتج ونظير السلبية العامة للفقراء. هم الاستثناء الذي يثبت القاعدة.

من السهل أن نفهم أن سادة البلاد بدون ثروة هم مصدر لا ينضب من العنف. إنهم يتمتعون بامتياز السلاح والقتال هو مهنتهم وأساس نظام قيمهم. وكثيراً ما يتم إضفاء الطابع المؤسسي على هذا العنف في شكل صيد بالكلاب، فضلاً عن المبارزات والثأر التي تهدف إلى الدفاع عن «شرف» الفرد وشرف الأسرة، قد تقوم الحكومات الحكيمة أيضاً بتوجيهها من خلال تقديمها مفيدة سياسياً أو على الأقل مشتقات غير ضارة مثل الخدمة العسكرية أو المغامرة الاستعمارية.

السارق ذو القلب الكبير، الذي يرمز إليه روبن هود، هو النوع الأكثر شهرة وشعبية من قطاع الطرق، والذي يعود أكثر في القصص والأغاني، على الرغم من أنه في الواقع كان بعيداً عن كونه أكثر انتشاراً.

عندما لا يأخذ الرأي الشعبي رغباته للواقع، فإن هذه الصورة تؤكد الحقائق بشكل أساسي. يبدأ معظم قطاع الطرق الاجتماعيين الذين عرفنا تاريخهم حياتهم المهنية مع شجار غير إجرامي، مع علاقة شرف، أو لأنهم ضحايا لما يشعرون به وجيرانهم الظلم (والذي لا يكون في بعض الأحيان سوى نتيجة لتلقائية لخلاف بين، من جهة، وبين الفقراء والأغنياء والأقوياء من جهة ثانية).

بطبيعة الحال، يجب أن يكون بطل الشعب، وفقاً للمعايير المحلية، ليس فقط أميناً ومحترماً، ولكن في كل شيء مثير للإعجاب. تؤكد «صورة» روبن هود، كما رأينا، على هذه الأعمال الإيجابية أخلاقياً لسرقة الأغنياء وعدم ارتكاب الكثير من جرائم القتل، لكنها تؤكد أيضاً على السمات الأخلاقية التي هم من المواطن المحترم.

الاعتدال في القتل والعنف هو من اختصاص اللصوص الاجتماعيين، أو على الأقل صورتهم. إذا اعتبرناهم كمجموعة، فمن الطبيعي أن نتوقع - وفي هذا لا يختلفون كثيراً عن المواطن العادي - أنهم يتوافقون تماماً مع المعايير الأخلاقية التي يقبلونها وأن يقرضهم الجمهور. ومع ذلك، من المفاجئ، للوهلة الأولى، مقابلة قطاع الطرق الذين يمارسون الإرهاب والقسوة بمثل هذه النسب بحيث لا يكون سلوكهم عرضياً: في الواقع، الإرهاب جزء لا يتجزأ من صورتهم. إنهم أبطال، ليس على الرغم من ذلك، ولكن إلى حد ما بسبب الخوف والرعب الذي يلهمونهم. ليس الكثير من المدافعين مثل المنتقمين، الرجال الموهوبين بالسلطة والذين يستخدمونها. قوتها في الإغراء ليست قوة يقظة. إذا كانوا مفتونين، فذلك لأنهم يثبتون أنه حتى الفقراء والضعفاء يمكن أن يكونوا هائلين.

للصوصية، كما رأينا، تتطور وتصبح وبائية في حالة التوترات والاضطرابات الاجتماعية. هناك أيضاً أوقات تفضل انفجارات القسوة، والتي ليست في قلب صورة اللصوص، باستثناء أنه دائماً ما يكون منتقماً للفقراء، ولكن بعد ذلك يصبح أكثر تواتراً وأكثر منهجية. تحدث بشكل خاص بعد تمردات وتمردات الفلاحين التي فشلت في إحداث ثورة اجتماعية، والذين تم رفض أعضائهم في صفوف الخارجين عن القانون واللصوص، واكتشاف الجوع و مرارة وينتهي بهم الأمر إلى استياء حتى الفقراء الذين تركوهم يقاتلون وحدهم. وينطبق هذا بشكل أكبر على الجيل الثاني من «أطفال العنف»، والذين أصبحوا خارجين عن القانون من خلال إحراق منزلهم وقتل والدهم واغتصاب أمهاتهم وأخواتهم.

إذا كانت هذه المجموعة من الأفراد المهمشين اجتماعياً، الذين اختاروا حرية أقل تعارض العبودية من اللصوصية للهروب من الفقر، مع ذلك شكلت حركة سياسية تقريباً، فقد كان ذلك بسبب تقليد قوي، والذي اعترفت به الوظيفة الاجتماعية وطبيعتها الجماعية.

ليس قاطع الطريق، من الناحية الاقتصادية، شخصية مثيرة للاهتمام للغاية، وفي الكتب الدراسية المخصصة لتنمية الاقتصاد، ربما لا يستحق أكثر من حاشية أو اثنتين. إنه يساهم في التراكم المحلي لرأس المال - وهو تراكم هو بلا شك أو تقريباً حقيقة طفيلياته وليس بحد ذاته، لأنه ينفق دون حساب. حيث ينهب المسافرين ويمرر البضائع، يمكن أن يكون تأثيره الاقتصادي مماثلاً لتأثير السياحة، والذي يتألف أيضاً من استخراج دخل معين من الجانب: وبهذا المعنى، فإن كتائب جبال سردينيا والأشخاص الذين يقدرّون ربما تكون كوستا سميغالدا من الآغا خان ظاهرة اقتصادية متشابهة. لذا، فإن الاهتمام الحقيقي بعلاقات قطاع الطرق الاقتصادية لا يكمن في نفوذهم، ولكن في الطريقة التي يوضحون بها وضع قطاع الطرق في المجتمع الريفي

والواقع أن إحدى الخصائص الأساسية لقطاع الطرق هي أنه، إلى جانب حاجته إلى الاتصالات التجارية، يشكل نواة قوة مسلحة، وبالتالي قوة سياسية. أولاً، تمثل الفرقة شيئاً يجب على النظام المحلي التعامل معه. عندما لا توجد وسائل منتظمة وفعالة للحفاظ على النظام العام - وهذا هو الحال تقريباً، في جميع المناطق التي يتعدد فيها قطاع الطرق - فإن طلب حماية السلطات ليس مفيداً كثيراً، خاصة وأن هذا النوع من الطلبات من المحتمل أن يؤدي إلى إرسال قوة استكشافية يمكننا التأكد من أنها ستلحق أضراراً أكثر من قطاع الطرق المحليين.

يحتاج الرأي الشعبي إلى الأبطال والأبطال بشدة لدرجة أنه إذا لم يقدموا أبطالاً حقيقيين، فإنه يجعلهم، حتى إذا لم يكن لدى المرشحين الصفات المطلوبة. في الواقع، لم يكن معظم روبن هود الأسطوري، ويستغرق الأمر الكثير من اللصوص ذوي القلب الكبير... الخ⁽¹⁾.

هنا، يمكن للباحث النبيه أن يستشرف الأفق الأقصى لما هو إنساني، كوني، ويتحرى حقيقة المتداول في أروقة السياسة من حوله، ومن هو القيم عليها، من

(1) Hobsbawm, E. J: Les Bandits, www.editions-zones.fr

يطعمها، وينوع فيها، بمفهومها اللصوصي، حال «مزرعة الحيوانات» لجورج أوريل التي تحتضن في محميتها الشائكة أكثر من وجه سياسي، أكثر من متكلم لغة متعاطمة، حال سلاطين بني عثمان، ومن جاؤوا بعدهم في عصر الحداثات التركية، وهي في الأصل اجتثاثات تركية للآخر في عقر داره.

حال عليكي بطي ومن كانوا قبله، ومن جاؤوا بعده.

هل نستعيد هنا عبارة شتراوس وإنما بصيغة أخرى هنا: اللصوصية هي من يقول اللصوصية !

تلك حال الأنظمة السياسية في الدول التي تفعل ما في وسعها لحياة كل شيء، وما يعنيه ذلك من كم الأفواه، وما أن يعترض أحدهم على هذا الإجراء في العنف والقمع ومطاردة المخالف، حتى يتردد صدى التهمة الصاعق: إنها لصوصية، إنها شقاوة، إنه انتهاك لأمن المجتمع... كما لو أن الناس المحرومين من أبسط حقوقهم، لا وزن لهم فيما هم فيه من بؤس.

ليس في كلام هوبزباوم ما يصدم، إنها أكثر من كونها حقيقة، حين ينبري أحدهم متصدياً، متحدياً لما يجري، دون السؤال عما يجري، وما يمكن أن يجري، كما في نطاق الدولة العثمانية وفيما بعد. أن يكون هناك كتم الأصوات، والعيش في الحرمان، والجوع، والشقاء، وفي كل الحالات هذه، لا بد من الشكر إلى الجهات المعنية. يا للسخرية. ماذا يريد الناس من أولي الأمر؟ لماذا يعكرون صفو الأمن؟ ما سر هذه اللصوصية التي يمارسونها؟ تقول الدولة صاحب القوة والقانون الذي يتفعل تبعاً للقائمين بمثل هذه الأمور: يكفي أنني أبقيكم على قيد الحياة!

ذلك هو أقصى ما يمكن للدولة أن توفره للناس. ألا تميتهم مباشرة إنما بأساليب أخرى. كيف لا تتفجر اللصوصية إذًا؟

أي أن يجد الكثير مما أثير في أعلى مراتب السلطة القيادية والأمنية في تركيا، وصلتها بماضيها»⁽¹⁾.

(1) أحيل القارئ هنا، وبالنسبة لضروب اللصوصية أو الشقاوة مجدداً إلى كتاب اسماعيل بشكجي: النظام في الأناضول الشرقية «الأسس الاجتماعية-الاقتصادية والبنى القومية»، ترجمة: شكور مصطفى، دار آراس، أربيل، ط1، 2000، ج1.

هناك فرضيات للإقطاع من المنظور الدينامي، منها: ارتباط العشيرة بتربية الماشية البدوية، وضمن مساحات مغلقة، وتجانس بين أماكن الإسكان وأشكالها والبنية الإقطاعية، وتعتبر الشقاوة شكلاً من أشكال المقاومة والتحدي لدور الأنماط الضاغطة. ص45.

وجود مظاهر تهريب، وانقسام فيما بين العشائر في الموقف من السلطة، إضفاء مشروعية على حركات التمرد وإخفاء المصالح الاقتصادية، والتغيير الحاصل في الأناضول الشرقية تغيير في مصالح الطبقات الحاكمة أيضاً، وما يغير الإقطاع إلى الرأسمالية هم البرجوازيون الصغار. ص 48.

لا ننسى أن للتهريب دوراً كبيراً للغاية في توسيع القصبات الحدودية وتطورها السريعين: كليس، نصيبين، بايزيد الشرقية». ص 64.

تأكيد عراقة الشعب الكردي: وكما يظهر أن الشعب الكردي أقدم شعب في الأناضول الشرقية، يعيش حوالي بحيرة وان وبخاصة في القطاعات الجنوبية، أما القطاعات الشمالية فيعيش فيها الأرمن، ويعيش في أنحاء سورية والعراق العربي. ص 101... إسهام الكرد في انتصارات العثمانيين: وكذا نجد في أواسط القرن الرابع عشر قبيلتي القره قويونلو «الخروف الأسود» والآق قويونلو «الخروف الأبيض» التركمانيتين في الأناضول الشرقية قد أكسبهما الكرد الذين دخلوا في تركيب بنيتهما القوة والاقتدار. ص 102... هناك عشائر كردية مرتبطة بدولة الخروف الأبيض. إننا نصادف على سبيل المثال، أمثال كوهرلو وعنتر وكهر ولك. ص 103.

إن الغزوات الشديدة للأتراك لم تفلح في هدم النظام العشائري لدى الكرد. ص 104. إظهار مدى سخط السلطان خان من أمير بتليس يوسف وعبدال الخان، لأنه: لم يمسخ بوجهه ركابه وبيارك ظفروه. ص 116-ثم: إنك المدعو أبدال خان «اختلاف اللفظة: عبدال» شقي احتقر الدولة العثمانية وانحرف عن جادة الصواب... «حيث توجد قائمة تهم». الخ. ص 119.. وفيما بعد ينتقم منه والي السلطان، ص 121.

في الهامش 83: إن كلمة الكرمانج تعني الكرد، إلا أن أفراد الطبقة الحاكمة في الأناضول الشرقية تستكف من التسمية بهذا الاسم. فإن هذا المصطلح إنما يطلق على أفراد الشعب الكردي المسحوقين والمستغلين والمحقرين، وما هذا في الحقيقة إلا من بقايا أيديولوجية الأممية في العهد العثماني «يقصد الأمة الإسلامية العثمانية- المترجم»، ولكن ما إن يدخل الشعب الكردي مرحلة التقومن حتى يكتسب الكرمانج القيمة ليفقد هذا المصطلح معناه المحقر، كما اكتسب التركمان المحقرين في العهد العثماني من خلال تقومن الشعب التركي... وتشاهد هذه الظاهرة في كردستان العراق الملحقة بالعراق أيضاً، فإن أهالي السليمانية المقيمين منذ زمن بعيد في المدينة التي لا يتجاوز عمرها أكثر من 200 سنة ودخلوا في طبقة التجار بخاصة مازالوا يعيرون أهل القرى بأنهم قريون فيقولون: «عة بة قاله لا ديبى...»، وكذا الأمر في أربيل وكركوك، إن الكرد المقيمين منذ زمن أسبق في أربيل أو حتى الأغوات يطلقون على أهل القرية مصطلح «الكرمانج» أو «ده شته كي» أو «مسكين» وهلم جرأ... كتب أحد الكرمانج ممن تكروموا منذ كانت الإدارة العثمانية مسلطة على رقاب أبناء أربيل وغيرها من الحواضر الكردستانية: «يشماخ الأربيلي» ويقصد الكردي المتمركز، يا لبؤسه! نظيف وكذا، أما «يشماخ» الكردي فمتسخ أغبر. يا لبؤس هؤلاء الكرد المتمركزين المساكين، فإن آباءهم كانوا من الكرمانج واللادين والدشتكيين الذين جاؤوا من خوشناوا أو المنطقة

الفلانية والعلانية، وليس من تركستان أو قرغزستان أو أوزبكستان... ولا أقول من ستانبول، لأنها عاصمة بيزنطة، البوابة الشرقية لحضارة اليونان والرومان الذين سطا على حضارتهم من لم يتعلموا حتى الآن غير القشور والترهات، وليس الأبواب.. المترجم».

دور الصمام للتهريب: كلس، نصيبين، بايزيد وبوسوف:

دور التهريب كصمام: إن من أشد الظواهر إثارة للانتباه في القصبات الحدودية، استمرار التهريب الذي يلفت النظر بقوة ومستوى عال من الوعي ودوامه. فإن التهريب ليس ظاهرة اعتبارية، وإنما ترتكز على الأسس التطبيقية. ص 282.. وهناك الأموال موضوعة البحث للتهريب: وهي نباتية وحيوانية ومصنعة، ص 285.. ومما يذكر أن تهريب الماشية «الأغنام» والمنتجات الحيوانية التي تشكل بؤرة نفاط التهريب قد استمر أكثر كثفاً على مر الزمن من أن يكون للتدابير المتخذة بهذا الشأن أي جدوى للحؤول دون استمرار التهريب. ص 286.. إن التهريب أحد مصادر العيش لأهالي القصبات والقرى الحدودية في الأناضول الشرقية. ص 287.. اختلاف المادة ومهريها: إن متعاطي تهريب الأفيون عموماً هم من أصحاب الثروات الطائلة. ص 290.. نستطيع أن نعد ثلاثة أسباب رئيسة من أسباب التهريب. أحدهما عدم التوازن بين القوى المنتجة والقوى البشرية، والثاني تشكل الأسواق خارج تركية وليس داخل تركية، أما السبب الثالث فهو السياسة الجمركية. ص 293.. عن الشقاوة: إن الشقاوة من دون شك، ما هي إلا ظاهرة من ملجآت البنية الأساس هي التي الناس إلى مثل هذه الانحرافات. ص 298 «نقص الجملة أساساً، ربما هي التي تشد الناس..» إن التهريب باعتباره حالة مكثفة تجري على قدم وساق لهي إحدى أهم الظواهر التي ظهرت داخل البنية الاجتماعية-الاقتصادية للأناضول الشرقية. ص 312... على أن الشقاوة ظاهرة أخرى إنما ولدها تحول الإقطاع، أي التحول الطبقي في الأناضول الشرقية، ولا شك أن ظهور الأشقياء بوصفهم إفرافات النظام الاجتماعي-الاقتصادي والجهاته لحقيقة كبرى. ولكن بما أن قوة القائمين على رأس النظام لا تزال مؤثرة حتى الآن فإنهم يقومون هذه الحركات الموجهة أصلاً ضد النظام من زاوية مصالحهم التطبيقية أيضاً... وكلما تفاقم تناقضات البنية الاجتماعية الأساس تعاظمت الصفة الشعبية للشقاوة في الساحة بوضوح أكثر. على أن الأشقياء الذين يصطنعون في الصراعات الدائرة اليوم بوصفهم قوة ضاربة سيخندقون في جبهة واحدة حينئذ، ضد الأغوات وروساء العشائر مباشرة. وعند ذاك فإن الصراع سيكون بين الأغوات - القرويين وبين رؤساء العشائر- العشائر، وليس بين الأغوات- الأغوات وبين رؤساء العشائر- رؤساء العشائر. ص 312.

وهو ما يؤكد عليه بالمقابل، مارتن فان برونسن، في مصدره المذكور، ج1، بقوله:

في منطقة الجزيرة الشمالية:

مع الحدود نشأت مهنة جديدة: التهريب. إن مدياد توفر التبغ ولسع الترف واللحوم، وأسعارها، تتباين تبايناً كبيراً بين الأفطار التي تنتمي إليها أجزاء كردستان... ويبدو أن التهريب كانت له، هو الآخر، في البداية، آثار في تفكيك القبيلة. فقد كان عملاً يمكن أدائه بصورة منفردة، وكان ينحو إلى جعل رجال القبائل أقل اعتماداً على القبائل والأغوات. ص 415.

في مختتم تقديمه لكتاب نيكيتين «الكرد» يقول المستشرق الفرنسي الكبير لويس ماسينيون، بنبذة التفاؤل (يمكننا أن نستشعر طلائع تجدد إنساني بإمكان الكرد الجبلين الذين تحالفوا مع الترك السلاجقة لاحتلال الأناضول، أن يبعثوه ثانية في الدول المجاورة، ولا سيما إذا سُوِّتَ بعض الخلافات القائمة)⁽¹⁾.

لا أعتقد أن الذي تفوّه به ماسينيون حقّق حتى النذر اليسير منه، إنما تعاظمت الخلافات، جرّاء تعاظم لصوصيات السلطة، التي ماتزال تمثّل في الكردي قاطع طريق، أو شقيّاً، أو..كابوساً لمن يضايقونه في أرضه !

أشير هنا إلى طريقة تصور الآخر، في ظلّ الشعار- العقيدة المتصلبة للحكام الأتراك، واستناداً إلى «أبيهم» مصطفى كمال باشا، وفي الصدارة، ما يكونه الكردي في نظر التركي المعبّأ بذلك الحزام الديناميتي: الإيديولوجيا الناسفة له ولكل من يثير الشك في حقيقة القول هذا .

من منظور نفسي يحدّد الطوراني بمنطق المتعالي على ما عداه أحمد طارق جلنك، ما أصبح عليه الكردي «الكائن الذي لا يتعظ من «الضربات التركية» الموجهة إليه، ولزوم التشديد عليه بالتالي، أي كيفية تصفيته. ألم أكثر من نظير له ب

وما يخص التواطؤ بين جهة أمنية في الدولة، وشخصية معينة في المجتمع، وتأثيرها السلبي في التماسك الاجتماعي:

هناك تهمة مفضلة: العمل لصالح إحدى دوائر المخابرات. فلقد سمعتُ بأن كل شيخ ديني أعرفه، تقريباً، والكثير من الآغوات متهمون بتلقي الأموال من دائرة مخابرات بلدهم أو بلد آخر، لقاء تزويدها بالمعلومات. واعترف القليلون الذين ناقشت الموضوع معهم شخصياً بأن لهم اتصالات عرّضية مع مثل هذه الوكالات.. لكنهم ادعوا بأنهم كانوا مجبرين على هذه الاتصالات، ولكن بدون التزامات بقدر الإمكان. وأعلمني هؤلاء بأنهم كانوا يعدّون أن من المسلّم به أن يُعزى نجاح أشدّ غرمائهم نفوذاً إلى مثل هذا التواطؤ مع كبار الموظفين، بصورة رئيسة. ص 419.

«طبعاً، وكما نوّهنا سالفاً، ليس من حدود فاصلة، إلا وتكون شاهدة عيان على عمليات تهريب متعددة المستويات، وليس من دولة إلا وفيها ولها، عناصر، وعلى أعلى مستوى، يجدون فيها مصادر إثراء، وقوة، فيبحثون عنم يخدمهم في هذا المجال، بصور دعم شتى، وللحدوديين، ممن يعملون في التهريب وعبور الجهتين قصص، حكايات، عالم مركّب، عشته كثيراً، بما أنني مجاور حدود «قامشلي- نصيبين»، ولأذكر هنا أيضاً، بفيلم بهمن قبادي الكردي « زمن البغال السكرانة»، وهو حدودي بجلاء..توضيح من إبراهيم محمود»

.....

(1) نيكيتين، باسيلي: الكرد... المصدر المذكور، ص 8.

«عنصرية» الكردي؟ وهي المفارقة الأكثر تاريخية وإفصاحاً عن الحقيقة السيكولوجية له عملياً.

جلنك في مقاله «سيكولوجية التمردات الكردية»²⁹ «تمرد تقريباً «يوضح» فكرته، بطريقة لافتة، حيث إنه

يتناول الموضوع من الناحية النفسية، والمقال بمثابة رسالة مزدوجة: لأولي أمر دولته، وفحواها، أن الكرد هم هكذا: لا يتعطون من نتائج «عصياناتهم»، وعلى الدولة أن تنتبه إلى ذلك، وللکرد، وفحواها: أن على الكرد أن يصحوا، ويستعيدوا وعيهم في ظل الدولة التي تهتم بأمرهم، أي القبول بالتدجين، ونسيان أنهم كرد.

(فسياسة الكرد الجيدين والسيئين)، التي تسميها الدولة «الموالية» والجماعات المتمردة تسميها «خونة»، هي حقيقة أخرى في هذه العملية.

أما بالنسبة للسياسة الكردية المعارضة، فإن الكرد السيئين هم في مقام الصدمة التاريخية التي تم جلبها حتى يومنا هذا، وإمكانية أن تكون الدولة ضحية فلا بد من تجاوزها. وحقيقة أن الحركة الكردية تتعاون مع القوى الدولية في دولتنا وتصل إلى بنية تحتية قادرة على تلبية مطالب الانفصال، هي مصدر قلق تاريخي منفصل.

لم ينجح أي من أعمال الشغب المسلحة في التاريخ ضد الدولة. وهذه حقيقة. ما لم يوفر النظام الدولي دعماً واضحاً. والدولة تعلم بذلك أيضاً. ومع هذا، تدرك الدولة كذلك أنه لم تخمد أي من حركات التمرد التي استمرت 200 عاماً على العكس، لقد اكتسبت إمكانات متابعة. خاصة في هذه الفترة حيث تتكسر حدود التاريخ مرة أخرى، وعلينا أن نتحمل مسؤولية حل هذا التوازن غير المتناظر المزمع مع نموذج «المستقبل المشترك».

وفي الواقع، ومن منظور نفسية الناس، ليس من المعروف أو المفهوم ما يريده الكرد من الترك وما سيستجيبه الترك لهذه المطالب. ومن ناحية أخرى، يحتاج الكرد إلى معرفة ما يريدون وما لا يستطيعون، والأتراك يعرفون ما يمكنهم وما لا يمكنهم تقديمه. ربما يبدو من الضروري البدء بهذا⁽¹⁾.

(1) A.Tarık Çelenk: Kürt İsyanlarının Psikolojisi, Mart 20, 2016, faraszade.com

أحمد طارق جلنك: سيكولوجية التمردات الكردية «29» تمرد تقريباً
يذكرنا كاتب النظام الطوراني جلنك، بآخر ابتداعات رئيسه أردوغان الآن، حين أعلم الرئيس الأميركي ترامب بصدد الأحداث فيها منذ مقتل جورج فلويد، بأن الفاعلين في ذلك هم

طبعاً، يتطلب منطق البحث ليس التعامل معه بمنطق معاكس: ضدي، لئلا يكون هناك سجال، في ثنائية التصارع الذهنية والثقافية، إنما مكاشفة الذهنية الفاعلة في كتابة كهذه.

إن عقوداً طويلة من الزمن، مارست «حراثة» دوغمائية لذهنية جماعية، ودشّنت لذاكرة جماعية تعبوية، وجبهاتية، من وراء «طوبى لمن يقول أنا تركي» لا بد أن تخلّف سلوكيات من هذا القبيل، فلا يعود إعمال مختلف صنوف العنف في الآخر الذي يكون- على الأقل- نظير هذا الذي يشير إليه بالطريقة هذه «لا يعلم الكردي ماذا يريد» خلاف التركي. تلك نتيجة هذا العنف المعتمد طريقة نظرة إلى الآخر، في ضوء الحرب المستمرة ضده، وهي في منطوقها لا تعدو أن تكون تعبيراً عن مجتمع مولود في غرفة العناية المشددة للتاريخ، ومقيم في مناخ الحرب التي لا تتوقف، وتعيش أطوار الحرب المدمرة هذه باستمرار.

لنكون إزاء ذهنية تعبّر عن موقعها الاستنفاري والذي لا يمكنه تفهّم الحياة إلا بوصفها حرباً.

أول ذلك، وتمثّل أمام نظري تلك المشاهد التاريخية الحية والمروّعة لتلك السياسة التصفيةية وليدة عناية التاريخ المشددة، من خلال مقال يفصح عن هذه الدماء المهدورة، وعن المآل التدميري لمن يفكر بمثل هذه الطريقة التطهيرية للآخر: الكردي، وهو من حيث طريقة الكتابة، مأخوذة بالرؤية الماركسية، التي تمارس نقداً داخلياً للجاري تركيا، وأعني به «خطة إعادة التأهيل الشرقية وسياسات الاستيعاب «الصهر» والمحتوى لا يتطلب شرحاً، لهذا أشير إلى أهم الوارد فيه، وكيف أنه يجسّد التربية العقائدية المتشددة للمجتمع آنف الذكر، وتجاه الكرد:

(إن المشكلة الكردية التي تحولت إلى غرغرينا بسبب سياسات القمع والتدمير والإنكار والاستيعاب موجودة على الأرض التي نعيش عليها منذ حوالي 150 سنة. سوى أنه لسوء الحظ، من غير المعروف للجماهير اليوم أن هذه المشكلة لها تاريخ عريق. على العكس من ذلك، وكنتيجة لسياسة دولة واعية تماماً، يُنظر إلى القضية

عناصر «إرهابية» من PKK: حزب العمال الكردستاني، وزعم أن لديه ما يؤكّد ذلك. وهو خبر لا أظنه مرّر وبُث من خلال وكالات أنباء عالمية مختلفة، دون إثارة ضحك من تلقاء، إلا إذا كان يتنفس في معطف أردوغان، ومشبع بالطورانية العتيدة. هناك شبح يجول في سماء تركيا أردوغان هو شبح الكردي الذي لا يترك للنوم إليه سبيلاً، كما يقال. لا أدري كيفية تلقي الإدارة الأميركية لهذا الخبر، ومن قبل شخصية غريبة الأطوار: الرئيس ترمب..!

على أنها مشكلة «إرهاب» نشأت في الثلاثين عاماً الأخيرة، تم إنشاؤها بشكل مصطنع من قبل قوى خارجية، بدأتها حفنة من «قطاع الطرق».

أبسط ما يمكن تعريف الذهنية المعبّرة عن توجه كهذا، هو أنها تقوم على إثارة الشبهات في هؤلاء الذين يشكلون تحدياً لها. إن تقزيم المعارض، تشويهه، تحقيره، أي تحويله إلى مادة ذات طابع إعلامي، والدعاية لهذا التوجه، من صلب سلوكيات الذهنية الاستعدادية هذه، كما في «حفنة من قطاع الطرق». كيف يمكن لشعب كامل تقريباً أن يصبح قاطع طريق؟

تلك الذهنية تتمثل فيما أُخضعت له على مستوى الدولة وأجهزتها المادية والمعنوية الردعية:

(أحد أهم أبعاد سياسات الدولة المتبعة في المشكلة الكردية هو الاستيعاب القسري.)

وهذا ما يسهل تبينه في آلاف المواد والأمثلة منذ نشأة «جمهورية الطوراني»، واللائحة الكبرى من المفارقات، حين توجه نقداً لمن يقلل من شأنها، ونسيان ما هي عليه، كما في طلب الرئيس التركي أردوغان من الألمانية ميركل، بالسماح لأتراكه بتعلم لغتهم في ألمانيا، وما يترتب على طلبه هذا من كشف مباشر لعورة النظام المكشوفة:

(طلب طيب أردوغان من أنجيلا ميركل السماح للمدارس التركية، قائلاً إن «الاستيعاب جريمة للإنسانية» ضد ابتزاز حقوق التعليم للأتراك في ألمانيا باللغة الأم. ومع ذلك، في البلد حيث كان أردوغان رئيس الوزراء، الذي أدلى بهذا البيان، ناهيك عن تعليم الكرد بلغتهم الأم، حتى التحدث بهذه اللغة بشكل مريح في السوق تم ذلك فقط في السنوات الأخيرة.)

إنه الدرس الوحيد الأوحّد لأتاتورك، حيث إن (في كلمات مصطفى كمال: «نحن قوميون مباشرون وقوميون أتراك. إن أساس جمهوريتنا هو الجالية التركية. وكلما زاد عدد الأتراك في هذا المجتمع المليء بالثقافة التركية، زادت قوة الجمهورية القائمة على ذلك المجتمع».)

وهذا يحفز الذهنية الناقدة إلى استعمال الأدوات التي تعيّن حقيقتها الاجتماعية ومآلها (هذه العقلية العنصرية، التي تركت بصماتها على فهم الحكام الأتراك منذ تأسيسها، تم الكشف عنها أيضاً بكل عريها في خطة الإصلاح المشرق، والتي تهدف

إلى قمع الحركة الوطنية الكردية بالحرب وتدمير الهوية الكردية من خلال سياسات الاستيعاب القائمة على القوة).

وما كان يُعتمد من عنف تجاه أي انتفاضة كردية، باعتبارها تمرداً: عصياناً بدقة أكثر تركيماً:

(في اندلاع تمرد كردي حول ديار بكر وملاطية ودرسيم وآلعزيز وبنغول وموش في شباط 1925).

وهو ما يحفز على استدعاء التاريخ الشاهد على توجه كهذا، ومنذ الربع الأول من قيادة جمهورية الطوراني، حيث (كان نظام التفتيش العام (الحاكم العام)، الذي تم تطبيقه بشكل أساسي لتغطية المحافظات الكردية واستمر وجوده حتى عام 1948، يشبه إلى حد كبير الحاكم الإقليمي لحالة الطوارئ، والذي تم تنفيذه بعد عام 1986).

وهناك جملة المواد الممتلئة بدماء الآخرين: الكرد، قبل أي كان، على امتداد عقود من الزمن:

(المادة الثالثة حظرت حضور قضاة عسكريين ومدنيين من «السكان الأصليين» في المحاكم العادية ومحاكم الأحكام العرفية. وبعبارة أخرى، مُنعت القضاة الكرد من العمل في المنطقة.

أمرت المادة الخامسة بوضع المهاجرين الأتراك في الأرض الفارغة التي خلفها الأرمن في الغرب من الخط الفاصل بين وان ومدياد، بحيث لا يتم بيع البضائع الأرمنية في منطقة الأحكام العرفية مالياً وحتى عدم تأجيرها للكرد. ونصت عن إن الكرد الذين استولوا على الأملاك الأرمنية ستتم إزالتهم من هذه الأماكن وإرسالهم إلى أماكنهم القديمة أو الغربية، وأن الأتراك سيوضعون في الأماكن التي أفرغوا منها وستجري حمايتهم ضد الكرد.

وبحسب المادة الثامنة، فإن الضرر الناجم عن «التمرد» سيخصص من الناس في المناطق المشاركة في التمرد بضرية خاصة. وبعبارة أخرى، هاجمت الدولة ودمرت واتهمت الشعب الكردي بجميع النفقات العسكرية للمذبحة.

كما أمرت خطة الإصلاح الشرقية، التي أُرست أسس المنفيين الجماعيين، «بعدم تعيين مسؤولين كرد حتى للمسؤولين الثانويين» في المنطقة.

وكانت العناصر الأكثر لفتاً للانتباه في خطة الاستيعاب هي البنود 13 و 14 و 16 و 17. تحظر هذه المواد استخدام لغة غير التركية في المحافظات ومراكز الحوادث في المنطقة، وفي المكاتب الحكومية والبلدية، وفي المؤسسات والمدارس والبازارات والأسواق الأخرى.)

بالطريقة هذه كيف لمجتمع أن يفصح عن كونه مجتمعاً يمارس حيوات شتى خارج عقيدة ملبّس بها من أوله إلى آخره، وفي تقويم الكرد، فقد (كان الحكام الأتراك يعرفون جيداً أن الشرط الأساسي لجعل الكرد ينسون هوياتهم هو جعلهم ينسون لغتهم الأم...النظام الكمالي، الذي يدرك حقيقة أن اللغة الأم هي أهم وسيلة للوعي الوطني، سيمنع لغات أخرى غير التركية بالقوة، وسرعان ما ستزيل كلمة «الكردية» من التداول.)

أي حين تخضع الجغرافية لسياسة الاحتواء المكانية، ويكتب التاريخ من خلالها، على سبيل المثال، وكما ورد في الهامش الأول للمقال النقدي هذا (كانت المادة 12 من قانون الترحيل الذي سُن في فترة الاتحاد والتقدم كما يلي: «سيتم تقسيم الكرد إلى مجموعات صغيرة، يتم إرسالهم إلى مناطق مختلفة بعد نزع سلاحهم ولن يتجاوزوا خمسة بالمائة من عموم السكان. ولن تتم إعادة اللاجئين الكرد.»).

ويشار عبر هذا النقد إلى مواقف المثقفين الكرد الطبيعية تجاه ذهنية استثنائية كهذه، كما في الهامش الرابع لهذا المقال (المثقفون الكرد الذين فروا من موجة المذبحة التي بدأت بعد انتفاضة الشيخ سعيد وذهبوا إلى الخارج في 20 أيار 1926، في رسالة أرسلوها إلى عصمت إينونو، رئيس الوزراء، من أجل الدفاع عن الشعب الكردي ضد الهجمات، على الرغم من أنهم لم يفضلوا إراقة الدماء. ذكر تمرد سايت) أنهم مضطرون لقول:

«ماذا علينا أن نفعل، لقد بلغ السكين العظم، بسبب الحقيقة المرة، كان علينا أن ندافع عن أمتنا بالقيام بثورة 1925.»

ثمة خلفية تاريخية تثير هذه المواقف، ورعب الدائر جغرافياً وإنسانياً، وتلك الدعاوى المعتمدة لدى أدوات العنف الدموي التركية، في السلوكيات العنصرية المدمرة (نتيجة للعمليات العسكرية التي انطلقت في عام 1925 واستمرت في جميع أنحاء الجغرافية الكردية، تم إحراق آلاف القرى وتم ذبح الآلاف من الكرد قبل مذبحة

ديرسيم. تم إطلاق النار على القرويين الكرد دون سؤال، على أساس أنهم ساعدوا
قطاع الطرق).

وهو ما يمكن النظر فيه كذلك في أمثلة حية وموثقة رسمياً (في التقرير الذي
أعدّه وزير الشؤون الداخلية شكروا كايا Şükrü Kaya في تشرين الثاني 1931، إلى
جانب خطة تفصيلية للتدمير، يسلط الضوء على ما يلي بخصوص الاستيعاب: «مع
افتتاح المدارس في ديرسيم، من الضروري جعل ديرسيم أكثر لطفاً من اليوم، وتعليمهم
على أنهم أترك في الأصل. يجب توفير اللغة التركية في ديرسيم من خلال المدارس».)
وفي هذا المشهد الحي- المميت (بعد بضع سنوات، سيتم ذبح عشرات الآلاف من
الكرد بشكل رهيب في ديرسيم، وسيتم نفي الآلاف منهم وتوزيعهم على مختلف
المحافظات في الغرب، وكما هو متوخى في التقارير المذكورة أعلاه، سيتم الذوبان
باللغة التركية» بسياسة استيعاب سريعة.)

وما كان يجري لتعميق أثر هذا العنف «الهمايوني: المبارك» المستحدث تركياً (في
أوائل عام 1930، مع تعميم سري حول «ممارسة توطين التحولات»، طلب من
المحافظين تسريع الاندماج من خلال تكليفهم بالمهام التالية:

- تحديد أسماء وسكان القرى التي تتحدث لهجات أجنبية، توزيع أصغر هذه
القرى على القرى التركية المجاورة، لمنع اللهجات الأجنبية من إنشاء القرى والأحياء،
انتخاب الضباط في الأماكن التي توجد بها اللهجات الأجنبية، من الأترك الذين لا
يتحدثون هذه اللهجة الأجنبية، لإثبات أن التحدث باللغة التركية والانتماء إلى «التركية
القوية» ليس مجرد عمل مشرف ولكنه أيضاً عمل مريح، محاولة نشر التركية خاصة
بين النساء، تشجيع الفتيات التركيات على الزواج ممن لا يتحدثون التركية.

- لا يجب أن ننسى أن الملابس والأغاني والألعاب وحفلات الزفاف والعادات
والتقاليد الاجتماعية هي الروابط التي تحافظ دائماً على مشاعر الجنسية والعرق
مستيقظة وتربط المجتمعات بماضيهم، لهذا السبب، لرؤية التقاليد العنيفة والضارة
مثل اللهجة، وكذلك أسماء وألقاب الأشخاص والعائلات التي تنتمي إلى أولئك الذين
يتحدثون هذه اللهجة، لتصحيح سجلاتهم وانطباعاتهم في السكان كلما أمكن ذلك.)

وما كان يجري في الإطار الثقافي وعلى قدم وساق فولاذيتين مخربتين (كان من
بين الأنشطة التي حاولت حكومة الانقلاب تعميق الإنكار والاستيعاب الإسراع بتغيير

أسماء الأماكن «غير التركية». خلال هذه الفترة، عشرات الآلاف من الأماكن والجبال والأنهار، إلخ. تم تغيير الأسماء التركية واستبدالها.

في الواقع، بدأ نشاط تغيير أسماء الأماكن خلال فترة الاتحاد والترقي. قال أنور باشا في نشرة صادرة في 6 كانون الثاني 1916 بصفته نائب القائد العام «المقاطعة، السنجق، البلدة، القرية، الجبل، النهر، السهل... نفتها لغة الأمم غير الإسلامية. أعلن علناً أنه تقررتر ترجمة الأسماء إلى التركية»، وأراد تنفيذ ذلك في أقرب وقت ممكن. وقد بدأ تنفيذ هذا التعميم في تلك الفترة. في العصر الجمهوري، سيتم إضافة الأماكن التي حرمتها لغة الأمم غير الإسلامية إلى الأماكن المذكورة في لغة الإسلام ولكن الدول غير التركية مثل الكردية والعربية.)

طبعاً لم تثمر سياسة التصفية رغم الحصاد المريع من الضحايا، وما تحاول اعتماده سياسة أردوغان اليوم، يدخل في هذا الإطار الذي يعرّي سياسة ما كان تاريخياً(اليوم، يمكن للأكراد التحدث باللغة الكردية في السوق والكتب الكردية والصحف والمجلات والأقراص المدمجة وما إلى ذلك. يمكن عمل منشورات، على الرغم من أنه لا يوجد حتى تعليم واحد في الكردية في تركيا)⁽¹⁾.

إن تاريخاً يُسمّى شعباً معيناً، أو باعتباره شعباً، وفيه كل هذا الرصيد الذي لا يُخفى من أعمال الإبادة الجماعية بحق شعوب مختلفة، يشكل مأساة تاريخ في الصميم، وهو يقدم رموزه، حيث يلتقي «محمد» الملقّب من عنده بـ«الفتاح» وكيفية تدميره للقسطنطينية، قبل أكثر من أربعة قرون، بـ«أردوغان» الفاتح المعاصر، من

(1) İlkey Meriç, İlkey Şark Islahat Planı ve TC'nin Asimilasyon Politikaları, Kasım 2011

المصدر الأساسي: مجلة رؤية ماركسية Marxist Attitude، رقم: 80، تشرين الثاني 2011 ويمكن التوسّع في هذه النقطة، ضمن إطار سياسة التوجيه التعبوية والتطهيرية العرقية للإيديولوجيا الكمالية، وأوجه التناقض الصارخة فيها، عندما تنفي وجود العرقية، وتراهن عليها في الوقت نفسه، في شتى حقول المجتمع، وعلى أعلى مستوى، وكما سنرى لاحقاً، من خلال كتاب يفيد في هذا المضمار، لمفكرنا التركي اسماعيل بشكجي: التوطین القسري للكرد، ترجمه عن الكردية وقدم له وعلّق عليه: إبراهيم محمود، منشورات مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، جامعة دهوك- دهوك، 2018، وتقديمي للكتاب، صص 7-13، وينظر بصورة خاصة: التوطین القسري للكرد: كيف واجهوا ظاهرة التوطین القسري ؟ ص 120، وما بعد ...

خلال مشهديات العنف التصفياتية في الكرد في عفرين، سري كانيه، وكري سبي، عدا عن أعمال التدمير في شمال كردستان، وليس من شرفة أخرى في التاريخ ترينا ما كان يجري في التاريخ العثماني-تركي، دموياً غير هذه، فمن السلطان «سليم» إلى السلطان عبد الحميد، ومن السلطان الفعلي والأحادي التوجه تاريخياً: أتاتورك، إلى السلطان الأحدث «الأحمر المعاصر» أردوغان، هناك وجهان لعملة واحدة: أن تعيش، وأ، تثبت ذاتك، هو أن تضع كل قواك في يديك، وتبسط بهما، ليكون لك «مجد» وسيادة وسطوة.

دون ذلك كيف يمكن تفسير عبارة رائجة ومعتمدة تركياً: لا صديق للتركي؟! بالطريقة هذه، تغدو كتابة التاريخ الكردي في عمومها، من منظور «اللصوصية» وعبر الأدبيات المختلفة لقائمة الأنظمة التي تقاسمت الكرد وكردستان، وأحالت الكردي الذي يسمي نفسه «كردياً» رافضاً أي صهر قومي له، إلى «شقي، لص، Çete، عاص، قاطع طريق، مخرب، فاسد...» إلى آخر قائمة السلبيات، عملاً مغرياً إلى أبعد الحدود للباحث في تاريخه، دون ذلك كيف نقرأ أواصر القربى بين «فتوة التشغرجوي» أي «لصوصيته: شقاوته» بفتوة عليكي بطي؟ كيف نقرأ أواصر القربى بين كتابة «اللصوصية» لدى المفكر الانكليزي البارع مثل هوبزباوم، وما كتبه المفكر التركي الكبير بشكجي عن «الشقاوات الفعلية» لرموز الدولة؟ كيف نفك الرموز البارزة للذين تلاحموا مع لائحة الأهداف التي تشق الطريق إلى كردية، نشهد «فتواتها» أعني بذلك «حملة» راياتها الفعلية، وهم يسقطون «عالياً»؟ كيف نعرّي اللصوصية الدولية، ونلوذ باللصوصية السامية؟ ترى هل مات عليكي بطي حقاً، في ضوء ذلك؟

ملحق

« في هذا الملحق الذي نقلت نصّه عن الفرنسية، يكون البطل الأسطوري والمضروب الجانب: العنف وأقنعتة، والضحايا، هم الشعوب الممزقة جرّاء أهواء القوى الكبرى وألاعيبها. حيث النص يرجع إلى أكثر من قرن. إنما يتطلب تدقيق نظر، وكيف أن قراءته» وهو في عذريته، أي كما هو «يكشف عن خدع كثيرة، أي نكون إزاء أفخاخ هذه القوى، ليكون المتحركون، والمتقاتلون، والضحايا إلى هذا اليوم، من تنسب إليهم- عموماً- تهم القتل، والقتل بالتناوب، وحتى الشراكة الماضية في الإبادة الجماعية هنا وهناك. طبعاً، لا ينبغي تجاهل نسبة معلومة من الذين انخرطوا في لعبة هذه القوى، انطلاقاً من قواهم المحدودة، ليصبحوا هم الأداة، ووهم القوة، وهي تفتك بمن راهنوا على تلك القوى، وتلك التي تفخّم دولتها الحداثيّة ولغتها المستحدثة، وأبجديتها المستحدثة: تركياً.

ليس على الكردي حرج، وهو يعني أمره هنا، إن اعترف بسهم له، وهو يقع في أحبولة هذه القوة أو تلك، وهو يسهم إلى حد ما، بسفك دم جاره التليد، وصديقه التليد، ونظيره التليد في مكابدة استبداد الآخر، إنما الحرج الأكبر في ألا يعترف بذلك، لينظر في نفسه وغده، وهو يسمّي تاريخه وجغرافيته، في وجه اللصوصيات الغازية وأضرابها، وهو ينقّب في جذورها، وكيف تمارس ضده، حيث يردها في الزمان والمكان النص بدءاً من العنوان:

La violence et ses masques, 5. 1918-1919, naissance du discours négationniste, Publié par Etienne Copeaux sur 23 Février 2018, www.susam-sokak.fr

العنف وأقنعتة

1918-1919، ولادة الخطاب السلبي: نشره إتيان كوبو في 23 شباط 2018، بعد الانعطاف الطويل عبر ألمانيا لاستكشاف مفهوم الذنب، سنقترب من عين اللولب لفحص حكم الإبادة الجماعية في ستانبول، عام 1919، على وجه الخصوص مع أعمال فهاكن دادريان وتانر أكجام و سيفان غريبينان. في وقت مبكر جداً، عرفت الجريمة من قبل الكتاب الأزرق للحكومة البريطانية، الذي نشر في عام 1916 باللغة الإنجليزية وفي عام 1917 باللغة الفرنسية، من خلال

التقرير السري ليوهانس ليبسيوس إلى ألمانيا عام 1916، خصص كتاب المحامي الروسي أندريه ماندلستام، مصير الإمبراطورية العثمانية الذي نشره بايوت عام 1917 فصلاً كاملاً له (متاح عبر الإنترنت:

<https://archive.org/details/lesortdelempireo00manduoft>.

كما ذكرت الصحافة في ذلك الوقت على نطاق واسع المذابح: تقارير V. Dadrian أنه من عام 1915 إلى عام 1922، نشرت صحيفة New York Times مقالة حول السؤال، 70 ٪ منها في الصفحات الأربع الأولى (Dadrian and Judgement in Akçam ستانبول، 42).

الجريمة ضد الإنسانية ومبدأ الإفلات من العقاب Crime contre l'humanité et principe d'impunité

وفي هذا السياق وُلدت فكرة «الجريمة ضد الإنسانية». في 24 أيار 1915، أصدر الحلفاء إعلاناً مرتبطاً بشكل مباشر بإنجاز الإبادة الجماعية، وفي نهايته سنلاحظ عبارة «جريمة ضد الإنسانية crime de lèse-humanité»:

«قررت حكومات فرنسا وانكلترا وروسيا بشكل مشترك إصدار الإعلانات التالية: لمدة شهر، يتواجد السكان الأتراك والكرد، مع وكلاء الحكومة التركية، وغالباً بمساعدتهم، في ذبح الأرمن. على وجه الخصوص، وقعت مذابح في منتصف نيسان، في أرضروم، وتردجان، وبدليس، وموش، وساسون، وزيتون، وفي جميع أنحاء كيليكيا. في محيط وان، تم ذبح سكان أكثر من مائة قرية على نطاق واسع. كما تضطهد الحكومة التركية السكان الأرمن غير المؤذنين في العاصمة. في مواجهة جريمة ضد الإنسانية الجديدة التي يرتكبها الأتراك، تعلن سلطات الوفاق علناً أمام الباب العالي أنها ستحملهم المسؤولية الشخصية عن أعضاء الحكومة وكذلك جميع الذين شاركوا في هذه المذابح» (تشالياند و تيرنون، الإبادة الجماعية، 45).

استخدم أندريه ماندلستام هذه الصيغة نفسها في كتابه لعام 1917، الذي فصل فصل منه بعنوان «الحرب العالمية المتوخاة كنضال من أجل حقوق الإنسان». غالباً ما يُنظر إلى أن مفهوم الجريمة ضد الإنسانية قد أُدرج في القانون الدولي بموجب المادة 230 من معاهدة سيفر (10 آب 1920). لا تظهر هناك ضمناً إلا أن المعاهدة تنص على حق دول الحلفاء في محاكمة المسؤولين عن المذابح. وستكون «عدالة المنتصرين» فقط إذا لم تنص المادة أيضاً على أنه «إذا شكلت عصابة الأمم في الوقت المناسب

محكمة مختصة للحكم على المذابح المذكورة، فإن قوات الحلفاء تحتفظ بنفسها حق مثل المتهمين أمام هذه المحكمة وتتعهد الحكومة العثمانية بالاعتراف بهذه المحكمة». وهكذا يعمل هذا الحكم على التحول من قضاة المنتصرين إلى العدالة الدولية، التي يفترض أنها محايدة، والتي ستشكل المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا (1993) ثم المحكمة الجنائية الدولية التي صدقت عليها 60 دولة في عام 2002

إذا ولد هذا المفهوم، فقد ظل تطبيقه حرفاً خامداً في حالة الإبادة الجماعية للأرمن، ومن قبل المحاكم التركية تمت محاكمة حفنة من المسؤولين. يعتقد تانر أكجام، في نهاية كتابه أنه عمل مخجل، أن الجبل قد ولد فأراً منذ أن أدت هذه المحاكمات إلى عدد محدود من الإدانات، وأن الجناة الثلاثة الرئيسيين المحكوم عليهم بالإعدام، طلعت وجمال وأنور، هربوا من تنفيذ الحكم من قبل المحاكم. يعتبر الكتاب المشترك لـ فاهكن دادريان، وتانر أكجام، الحكم في ستانبول، أن العدالة لم تتحقق. في الواقع، فإن محاكمات ستانبول، في حين أنها لا تزال مقتصرة على عدد قليل من الأشخاص وأحكامهم غالباً ما تبقى دون علاج، فإنها تشكل قوساً تم إغلاقه بسرعة من قبل الكمالية. بعد عام 1919 وحتى اليوم، ساد مبدأ الإفلات من العقاب «نوعاً من المكافأة السلبية لصالح مرتكبي الإبادة الجماعية»، ولكن يمكننا أيضاً أن نضيف لصالح مؤلفي جميع المذابح والمذابح التي ارتكبت سابقاً ضد الأرمن والأرثوذكس في الإمبراطورية، ثم في وقت لاحق تحت الجمهورية ضد الأرمن والأرثوذكس والعلويين والكرد.

إن مبدأ الإفلات من العقاب هذا مهم للغاية لفهم تركيا الحديثة، لأنه ينشئ حقاً ضمناً ويشجع على استخدام العنف في تسوية النزاعات، وهو العنف الذي يمكن أن يزين بالفضيلة بمجرد أن يصبح كذلك. «شرعت» بفكرة الأمة. وبالتالي فإن العنف يشجع باستمرار العنف حتى يومنا هذا.

ومع ذلك، فإن هذه الأقواس القصيرة لعام 1918-1919 حاسمة، على الرغم من خيبة الأمل التي ربما تسببت فيها الأحكام في ستانبول. في الواقع، يمكننا أن ننظر إلى الوراثة إلى الأحداث بأثر رجعي، بأعيننا اليوم، وعندها سنندش من حرية التعبير، وتلك التي سادت في ستانبول حول مذابح عام 1915.

من الصعب أن نتصور اليوم أن المذبحة (ناهيك عن الإبادة الجماعية) التي ارتكبتها الأتراك، بناء على أوامر من حكومتهم، شجبت بشكل علني في الصحافة، بعبارة قاسية للغاية. وهكذا، بعد ثلاث سنوات من الأحداث، للمرة الأولى والأخيرة،

تمت مناقشة الإبادة الجماعية علناً وتفصيلها وإخبارها وتحليلها وإدانتها في كثير من الأحيان (دادريان وأكجام، الحكم، 51).



محكمة ستانبول العسكرية، 8 نيسان 1919

أواخر عام 1918: اتهام ونقل اللوم

والواقع أن صحافة نهاية عام 1918 أعطت الكلمة للنيابة. وقد كتبت خالدة أديب أديفار، وهي كاتبة نسوية ولاحقاً معارضة الكمالية، كتبت في صحيفة Vakit: الزمن اليومية في 21 تشرين الأول 1918: «لقد ذبحنا سكانا غير مؤذنين. [...] حاولنا تدمير الأرمن بأساليب مميزة للعصور الوسطى. [...] نعيش اليوم في أحلك الأوقات وأحلكتها في حياتنا الوطنية» (دادريان وأكجام، حكم، 52). يمكن للمرء أن يقرأ في الأفكار المصوّرة Tasfiri Efkâr في 29 تشرين الثاني 1918: «إن المسؤولين عنهم كثيرون لدرجة أنه يجب البحث عنهم في أعلى مجالات هيئتنا السياسية. وهم يشملون الوزراء والمحافظين العامين والبرلمان، وخاصة 250 عضواً في مجلس النواب، وموظفي الخدمة المدنية» (دادريان وأكجام، الحكم، 53). في عدد 28 كانون الأول 1918، قام سوز بتفصيل سبع فئات من الجناة، متوقعاً الفئات التي حددها كارل ياسبرز في عام 1946: (1) الجناة الرئيسيون للجريمة، (2) شركائهم ومؤيدوهم، وخاصة قادة الحزب في المقاطعة وأعضاء اللجنة المركزية للحزب. (3) أولئك الذين انخرطوا في مهام وعمليات سرية، وهم من الضباط والمدانين الأقل رتبة الذين تم الإفراج عنهم من السجون والشجاعة، (4) استيعاب النواب العاملين في الأنشطة التجارية، (5) الصحفيون والمتكلمون. (6) أولئك الذين استغلوا الحرب وبالتالي دعموا النظام، (7) من

بين المتملقين الذين قاموا بدائرة حول الباشا والأعيان والأرباح» (المعرف، 53-54). باختصار، كما يمكننا أن نقرأ في ستانبول الجديدة Yeni Istanbul في 30 تشرين الثاني 1918، «كلنا مذابح» (المرجع السابق، 53)

ولكن من الصحيح، على العكس من ذلك، أنه في وقت مبكر من عام 1918، انخرط الكثيرون في عملية «نقل اللوم» العظيمة التي لا تزال قائمة. سبق أن ذكرت آلية الدفاع هذه في مقال سابق. في الصحافة وفي الجمعية، سعى الصحفيون والنواب، مع الاعتراف بالجريمة، لإلقاء اللوم عليها «على المتحولين الجدد الذين ينتمون إلى جنسيات أخرى» (دادريان وأكجام، حكم، 55). في علمدار Alemdar بتاريخ 11 تموز 1920، يلقي نائب رضا توفيق باللوم على المهاجرين من البلقان والقوقاز: «الأغلبية، ربما 99.5٪ من هؤلاء اللصوص هم من غير الأتراك، على الأقل ليس أتراك الأناضول» (المرجع نفسه، 56). قبل كل شيء، فإن نقل اللوم له وظيفة سياسية لأنه يجعل من الممكن اتهام فريق الشباب الأتراك، الذين فقدوا السلطة والذين يمكن للمرء أن ينفصل عن أنفسهم بسهولة، حتى نائب حلب الأرمني، أرتين بوسجيسينيان، أكد في 4 تشرين الثاني 1918 أنه ليس الأمة التركية هي التي هي محل شك، ولكن فقط الحكومة القديمة والإدارة القديمة للأتراك الشباب (أكجام، فعل مخجل، 275).

كانت استراتيجية تبرئة الأمة التركية من خلال اتهام مجموعة من القادة فقط حاسمة. جعل من الممكن تسمية الحكومة الفدرالية ككبش فداء، لتسليم أعضائها بطريقة إلى العدالة من الحلفاء، على أمل التساهل من هؤلاء للشعب التركي أو الأمة التركية. دمر هذا الأمل معاهدة سيفر (10 آب 1920)، التي نصت على الاختفاء الفعلي لتركيا من خلال تقسيم الأناضول: لم يكن هناك بعد ذلك ما يخسره وتمكن القوميون من البدء في لتحمل الإبادة الجماعية، لأن معاهدة سيفر بدت لهم أنها تعطي السبب للقتلة، ثم إنكارها.

تبقى الحقيقة أن مناقشة 1918-1919، مفتوحة لدرجة أنه يمكن للنواب الأرمن، الذين يتحدثون كأرمن، أن يدينوا في الغرفة قتل مئات الآلاف من الناس من مجتمعهم، اليوم يبدو غير عادي. أرتين بوسجيسينيان، في نفس خطاب 4 تشرين الثاني، يتهم: «عدد المنازل المحروقة أو المدمرة لا يحصى. [بالإضافة إلى إلغاء القانون المؤقت لعام 1915، الذي غطى المجازر]، يجب أن نتخذ خطوات لمعاقبة، دون استثناء، جميع الذين دمروا البلد على أساس هذا القانون. [...] لن نقوم بتسوية القضية ببساطة عن طريق نزع أسلحتنا» (أكجام، فعل مخجل، ص 273). بعد بضعة أيام، في

9 تشرين الثاني، قدم النائب الأرمني بارساميان اقتراحاً صاغه كيغام دير غارابيديان، النائب عن موش (Mush)، الذي توفي قبل ذلك بأيام قليلة، والذي أصبح محتواه غير مقبول في تركيا: «كيف كان هل من الممكن أن يكون هذا العدد الكبير من الأرمن الأبرياء، الذين لم يشاركوا في أي جريمة، قد قتلوا؟ مع إعلان الجهاد، تم تشتيت وقتل وتدمير أكثر من 1.5 مليون شخص في نهاية المطاف. [...] في منطقتي الخاصة، بما في ذلك موس، بيتليس والمنطقة المحيطة بها، تم تنفيذ المذبحة بوحشية حتى الآن بدون مثال في التاريخ». تتدد دير غارابيديان بصراحة بأساليب المذبحة ونهب الممتلكات والممتلكات وتدنيس مباني العبادة (دادريان وأكجام، الحكم، 63-64. ينظر أيضاً تير ميناسيان 2014).

وبالمثل، فإن نالبانديان، عضو البرلمان عن كوزان، في الجلسة الأخيرة لمجلس النواب قبل حله، في 12 كانون الأول 1918، متميزاً عن «نقل اللوم» عن النقابيين فقط، لا يتردد في التأكيد على:

«على الرغم من أن العديد من الأتراك عارضوا الفظائع المتكررة ضد الأرمن، إلا أن الحقيقة هي أن هذه الفظائع ارتكبت نيابة عن الأمة التركية (Türklügün namina)» (دادريان وأكجام، الحكم، 68). لا يجب أن يتفوق النواب الأرثوذكس، وفي 12 كانون الأول 1918، ندد نائب تيكيرداغ، ديميسستاكلي إفكاليديس، بترحيل الأرثوذكس من منطقته قبل الحرب، وينفي أهمية المقارنة بين العلل التي يرتكبها الأتراك والمذابح. الكتلة، وهي الاستراتيجية الدفاعية الأخرى المستخدمة على نطاق واسع لاحقاً في خطاب الإنكار («لقد عانينا جميعاً، نحن استقالوا»).

وجرت مناقشات مماثلة في مجلس الشيوخ، الذي عارض رئيسه أحمد رضا، الزعيم السابق لحزب العمال الكردستاني، سياسة الترحيل. في خطابه الافتتاحي في 4 تشرين الثاني 1918، شجب «الاغتيال الوحشي» الذي أودى بحياة «800000 من مواطنينا الأرمن»، وخلال المناقشات، واصل استنكار الفظائع التي لم يسبق لها مثيل في التاريخ العثماني («دادريان وأكجام، حكم، 73»). خلال جلسة لا تتسى، في 21 تشرين الثاني، واحدة من أقوى التديدات الصادرة من لاشيد عاكف باشا، ثم عضو مجلس الدولة (ثريا دولت)، علم ببرقيات مشفرة تأمر بالإبادة الجماعية ويلعن علناً «الزمرة الخادعة» التي «دنس الإسلام والأنواع البشرية كلها» (جلسة 21 تشرين الثاني، دادريان وأكجام، الحكم، 76). لكن في 21 تشرين الثاني (تشرين الثاني) نفسه، أعضاء آخرون في مجلس الشيوخ، على العكس من ذلك، يدافعون عن سياسة الترحيل،

مثل دامت فيريت، صدرأزم المستقبل (رئيس الوزراء): «إذا طردنا مليون أرمني [...] فهذا يعني أنهم كان من شأنه أن يسد طرقنا وطرق نقلنا، الجزء الخلفي من جيشنا، وبالتالي يعرض للخطر وجود الدولة» (المعرف، 76). الإبادة الجماعية كقياس للبقاء للأمة التركية: يعتقد أككام أن هذه الفكرة حظيت بدعم شعبي بين المسلمين (عمل مخجل، 395).

لكن العملية القانونية كانت مستمرة. ففي الفترة من 6 تشرين الثاني إلى 7 كانون الأول 1918، اجتمعت هيئة خاصة، وهي قسم التحقيق الخامس لمجلس النواب، وعقدت جلسات استماع للوزراء وسعيد حليم رئيس الوزراء وقت الإبادة الجماعية. اعترف بشكل قاطع أن الهدف الحقيقي لعمليات الترحيل هو القتل، ومرة أخرى يظهر مفهوم الجريمة ضد الإنسانية في كلمات رئيس اللجنة نفسه، عبد الله عزمي (دادريان وأكجام، حكم، 85).

وفي الوقت نفسه، شكلت الحكومة لجنة تحقيق خاصة أخرى، هي «لجنة مظهر»، واجتمعت في الفترة من 13 تشرين الثاني 1918 إلى منتصف كانون الثاني 1919، تجمع الروايات من الشهود الذين ظهروا في الصحافة، الوثائق الرسمية (مثل شهادة رأس المال من هاربوت فالي الذي احتفظ بالبرقيات السرية لعام 1915) وإجراء الاستجوابات والاعتقالات. وهكذا، حكم محافظو سيواس وديار بكر وخربوت والموصل، دون شك، تحت ضغط من البريطانيين، تم سجن قادة CUP وكبار الضباط في السجن العسكري. حقيقة الجريمة التي تم إثباتها، يجب أن يرتبط الاستمرار بالمسؤوليات الدقيقة (دادريان وأكجام، الحكم، 88-98).

في 14 كانون الأول 1918، أعلن مرسوم موقع من الصدر الأعظم «رئيس الحكومة اليوم. م. ا. محمود» إلى المحاكم العسكرية محاكمة ومعاقبة الجرائم المتعلقة بترحيل الأرمن ومذابحهم. في السادس عشر، وافق السلطان على هذا الإجراء بموجب مرسوم إمبراطوري. تمكنت المحاكم من تقديم أدلة، ولا سيما البرقيات المشفرة والشهادات الشهيرة التي تم الحصول عليها أثناء الاستجواب. كما حدد ف. دادريان، كانت جميع الأحكام تقريباً قائمة على شهادات من المسلمين: وبالتالي لا يمكن اعتبار المحاكمات نتيجة انتقام الأرمن. من ناحية أخرى، كانت المحاكم العسكرية مفتوحة للصحافة والجمهور، لمنع التعدي على إقامة العدل للمنتصرين. ورفضت المحكمة المسؤولية عن «الاستفزازات» الأرمنية، بحجة أنه حتى لو فعلوا ذلك، فإنهم لا يستطيعون تبرير حجم الجريمة (دادريان وأكجام، الحكم، 151، 134).

تم إصدار أول حكم بالإعدام في 8 نيسان 1919 ضد محمد كمال، والقائم مقام (نائب فرعي) من مقاطعة يوزغات (وسط الأناضول)، المدانين بجريمة ترحيل الأرمن بنية مذبحتهم، و التحريض على الكراهية الدينية بين المسلمين. في 10 نيسان، تم إعدامه لأول مرة في ساحة بيازيت في ستانبول. لكن سلوك جنازة كمال كشف عن حالة ذهنية مقلقة بين السكان

لأن «مراسم الجنازة في اليوم التالي تحولت بسرعة إلى مظاهرة ضد الاحتلال. ووفقاً لشهادة القبطان البريطاني هويلاند، كانت التيجان تحمل نقوشاً مثل «كمال بك، شهيد الأتراك العظيم» و «الشهيد المسلم البريء». أُلقيت خطابات قومية معادية للبريطانيين والاحتلال (...)» (أكجام، عمل مخجل Un acte honteux ، 314). لاحظ المفوض السامي البريطاني اللورد كالثورب أن الجنازة كانت «موكب مذهل وتوضيحي. (...) إن مرتكب الجرائم التي من شأنها أن تجعل أي مجتمع متحضر يرتجف يُعامل كبطل وشهيد بين المسلمين، لكن ضحاياه كانوا مسيحيين». أكد أخصائي علم الأعصاب والدبلوماسي التركي جوتهارد جشكي، في عمله حول حرب التحرير الذي نقلته أككام، أن الإدانة ظهرت للسكان على أنها تنازل للحلفاء، وتؤيد هذا الرأي الصادر عن وزارة الخارجية: «ليس تركي واحد في الألف يعتقد أن تركياً يستحق شنقاً لقتل المسيحيين».

ووفقاً لشهادة علي فوات [توركيلدي أقبلي التركية]، السكرتير الخاص للسلطان وحيد الدين، فقد خشي هذا الأخير، بعد حكم الإعدام، «مذبحة انتقامية» ولهذا السبب طالب سيهوليسلام، أكبر مسؤول ديني، فتوى محددة تعلن أن إعدام مسلم لقتله غير مسلم يتوافق بالفعل مع الإسلام. وقد صدرت هذه الفتوى بشكل جيد ... بعد تنفيذ الحكم (أكجام، وهو فعل مخجل، 314، والملاحظة 225 ص 465، ودادريان وأكجام، حكم، 99 والملاحظة 134، ص 362).

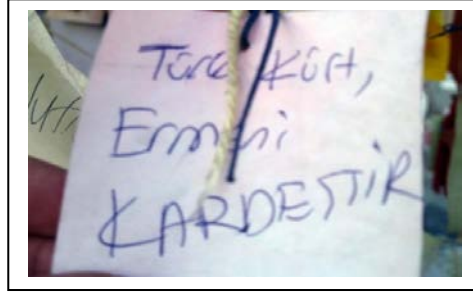
لقد أبلغنا فقط عن تعليقات ومصادر ثانوية. ولكن إذا تم تأكيد هذه الشهادات، فإنها تشير إلى التزام جزء على الأقل من السكان بجرائم عام 1915، لأسباب دينية.

في اللحظة التاريخية نفسها تشكلت الحركة الكمالية الوطنية، التي غالباً ما يُنظر إليها على أنها «يعقوبية jacobindm» في أوروبا، والتي استغلت في الواقع الشعور القومي الديني القوي جداً لدى السكان، لجعلها قاعدتها الشعبية. بهذه الطريقة وجه مصطفى كمال تعميماً إلى المحافظات في 17 آذار 1920، تم بموجبه تحديد عدم السماح لغير المسلمين بالمشاركة في الاقتراع لانتخاب الجمعية الوطنية في

أنقرة: على الرغم من الحركة الوطنية التي تدافع عن نفسها، فقد تم تعريفها بشكل أساسي من قبل الدين «(أكجام، فعل مخجل، ص 343) وهكذا، منذ بداياتها، أنشأت الكمالية توتراً بين خطاب جمهوري رسمي، يعقوبين وخطاب غير ديني، مخصص للخارج (والذي كان لديه بالفعل هدية إرضاء في الغرب)، والأعمال التي أسست الأمة على معيار الانتماء إلى الإسلام. في 27 تموز 1919، ذكر مصطفى كمال في خطاب أن الأمة تتكون ليس فقط من الأتراك، ولكن أيضاً من الكرد واللاز والشركس وغيرهم، «كل هذه الشعوب الإسلامية التي تعيش داخل الحدود الوطنية ولها حقوق متكافئة» (أكجام، فعل مخجل، 343-344). بعد ذلك بقليل فقط فضلت الكمالية اعتماد معايير عنصرية مفترضة وإجبار كل هؤلاء المسلمين على اعتبار أنفسهم «أتراك»، الذين أضرموا المسألة الكردية من ناحية، من ناحية أخرى عززت الخلط الموجود بالفعل بين الكلمتين «التركية» و«المسلمة».

من المهم أن نلاحظ أن صياغة مصطفى كمال لعام 1919 تشبه تماماً تلك المستخدمة في كثير من الأحيان من قبل رجب طيب أردوغان عندما يتحدث عن وحدة البلاد. على سبيل المثال في 15 آب 2005، خلال حفل الذكرى السنوية لتأسيس حزب العدالة والتنمية: «توجد مجموعات عرقية. هناك كرد، ولاز، وتيركسيس، وجورجيين، وألبان، وبوسنيون، وأتراك. هم هويات فرعية لأمتنا. ولكن هناك هوية واحدة أعلى فقط، وهي التي تمنح جنسية جمهورية تركيا». أو مرة أخرى في 22 أيار 2017، خلال المؤتمر الاستثنائي الثالث لحزب العدالة والتنمية «نحن أمة واحدة، أننا أتراك وكرد وشركسيان وجورجيين وأبخاز وروما، نحن 80 مليوناً وأمة واحدة». إن النقطة المشتركة بين مصطفى كمال وأردوغان مذهلة: فهم يعترفون بالتنوع العرقي للبلاد، لكنهم يعددون مكوناته الإسلامية فقط. لا يقول أردوغان صراحة أن غراء هذه الجماعات هو الإسلام، لكنه يعبر عنه ضمناً بعدم ذكر غير المسلمين. وهكذا تؤكد تأكيدات الرجلين التطهير العرقي، لأن الأرمن والأرثوذكس واليهود وغيرهم من غير المسلمين مستبعدين من الأمة.

تم تعزيز التوتر الذي نشأ في عام 1919 طوال القرن العشرين. نجحت الجمهورية في التكرار على أنها علمانية، في حين تم تشكيلها على معيار ديني من خلال القضاء المنهجي على السكان غير المسلمين. رد فعل الحشد في جنازة القائمقام يوزغات محمد كمال، تحولت إلى «شهيد»، يعلن أحداث أخرى ومذابح أخرى، هذا الحشد ينذر بما تجمع في سيواس في 3 تموز 1993 لقتل «الملحدين» والعلمانيين.



«الأتراك والكرد والأرمن إخوة» ملصق صغير في ميدان تقسيم خلال الحركة الجيزي، حزيران 2013

نتائج هزيلة لفترة استثنائية Maigre bilan pour une période exceptionnelle

تم التنديد بمسؤولية السلطات المركزية وأثبتت ذلك من خلال مجموعة كبيرة من الوثائق الرسمية التي تم إنتاجها خلال المحاكمات، والتي سلطت الضوء أيضاً على عدم جدوى إحدى الحجج الرئيسية لمنظمي الإبادة الجماعية، والحاجة المزعومة لحماية جيش أو أمة خيانة واسعة للأرمن. (دادريان وأكجام، الحكم، 111، 134).

وفقاً للعدد الذي أدلى به تانر أكسام، حكمت المحكمة العسكرية في ستانبول على ثمانية عشر متهماً، بما في ذلك خمسة عشر غائباً، تم إعدام ثلاثة مسؤولين محليين فقط. نجا القادة الثلاثة الأعلى من العدالة، لكن اغتيال طلعت باشا في عام 1921 في برلين على يد شاب أرمني. اغتيل جمال باشا في تفليس في تموز 1922، وقتل إنفر باشا في قتال في روسيا في آب 1922 (دادريان وأكجام، الحكم 209-211).

تم تحليل حكم قاتل طلعت باشا من قبل المحامية Sévane Garibian في إطار عمل قامت بتحريره، (موت الجلاد La mort du bourreau 2016) قال القاتل، سليمان تاليريان، أحد الناجين من الإبادة الجماعية والذي تم إبادة أسرته بأكملها في عام 1915، إنه تصرف بناء على أمر من جثة والدته. بعد أن أنجز عمله في 15 آذار 1921، حوكم في 3 حزيران. يتحمل تاليريان المسؤولية عن فعله. يتم استدعاء خبراء مرموقين للمحاكمة: الجنرال ليتمان فون ساندرز، الذي قضى الحرب كلها في تركيا. يوهانس ليبسيوس مؤلف التقرير السري حول المذابح الأرمنية. كريكور بالاكيان، أسقف الكنيسة الأرمنية، أحد الناجين من الإبادة الجماعية. الجمهور كثير ومؤيد للمتهم. يتم تنفيذ الإجراء وفقاً للقواعد والمحكمة ليست خيرية بشكل خاص: يذكر الرئيس أنه لا ينبغي لأحد أن ينصف نفسه، «حتى لو كان غاضباً بقسوة»، ويطالب المدعي العام بعقوبة الإعدام.

لكن المحامي نيماير يفوز بالإدانة: هذه المحاكمة «تجبرنا على النظر في الأسباب البعيدة للقتل، وفهم الآخرين، والشعوب الأخرى، والظروف الأخرى والحكم عليهم بإنصاف». بطريقة ما، فإنه يدعو إلى النظر في حقوق الإنسان وليس فقط القانون الألماني. وأخيراً، تمت تبرئة تاليريان لتصفيق الجمهور، ورحبت الصحافة الألمانية بالإجماع بالحكم.

إنه عمل استثنائي من العدل، لأن المتهم برئ، لذلك غير وارد عندما اعتبر عاقلاً وتولى فعله. لا يوجد حتى عقوبة رمزية. بالنسبة لسيفان غاريبيان، «إن حكم عدم إدانة قاتل الجلاذ الذي حكمت عليه محكمة في بلاده بالإعدام سابقاً، يؤكد، عن طريق الارتداد، ذنب هذا الأخير وشركائه: تبرئة تاليريان من الغريب أن يتخذ شكل إدانة أخلاقية للمسؤولين عن جرائم الدولة (غاريبيان: موت الجلاذ، ص 225). ومن الممكن أن تكون دوافع البراءة جزئياً بسبب اعتبارات سياسية، يرغب الألمان في الابتعاد عن حليفهم السابق ورفض مسئولية بلادهم في المذابح. ولكن، وفقاً لـ س. غاريبيان «المحاكمة هنا تغفر، تبرر، حتى بطريقة معينة سامية، لفئة ناجية من جنون يقول إنه يستجيب لأمر جثة والدته». من خلال هذه المحاكمة وهذه البراءة، يحدث كل شيء كما لو أنه، من عام 1921، أدانت ألمانيا قانوناً تركيا بسبب الإبادة الجماعية

وبالتالي، فإن قرن النفي الذي يليه يشكل انتكاسة غير عادية، حيث أن الدولة الجمهورية أصدرت عفواً عن المجرمين، ثم أنكرت وجود الجريمة، وجعلتنا ننسى في النهاية ما نوقش علناً خلال هذه الفترة الرئيسية: وكأن العملية القضائية في ذلك الوقت كانت لاغية وباطلة اليوم. عندما مات طلعت، أعلنت حكومة أنقرة يوم حداد وطني، ودُفنت جثته بعد ذلك في موقع تذكاري رسمي، حديقة نصب الحرية (Abide-i Hürriyet) في ستانبول. ثم بدأت سياسة النفي المنهجي بالتوازي مع محاولة محو تاريخ الشعوب المسيحية في الأناضول. لقد انتهت الفترة القصيرة التي نظرت فيها تركيا إلى الأمام مباشرة، وهي الفترة التي حكمت عليها الدول الغربية بشدة. كل هذا يجعل النفي نفسه أكثر تعقيداً بكثير، والذي لا يتوقف عند الجريمة، ولكن مع معرفة الجريمة والشهادات والأحكام. كيف يمكن تحقيق هذا الإنكار المتعدد بخلاف النظام الشمولي؟

من وقت المحاكمات وخاصة بعد ذلك، غدت إرادة الحلفاء، الذين أثروا على الدولة العثمانية ومحاكمها، الشك في القومية التركية: نصت أحكام معاهدة سيفر على عدالة المنتصرين، جزئياً، تحقيق انتقام الأرمن. إن الاحتلال العسكري لعاصمة الإمبراطورية، والروابط المتعددة التي تم إنشاؤها بين الحلفاء والسلطات، والضغط

التي مورست على القوة العثمانية خلال هذه الفترة من التفاوض على معاهدة السلام، تلقى في الواقع بظلالها على المحاكمات. لأنه، كما يذكرنا ف. داديان مراراً وتكراراً، تم إغراء السلطات العثمانية لإقناع المنتصرين من خلال تقديم تنازلات، خاصة في قضية المحاكمات هذه.

إن اتهام العدالة المتحيزة، التي تم تقديمها مراراً وتكراراً في الخطاب السلبي، يركز على خوف حقيقي من الحكام والقادة في ذلك الوقت لرؤية أمتهم تختفي، وإرادة تبرئة أنفسهم من الحلفاء و الرأي العالمي. لكن هذا الموقف لا يقلل بأي حال من الأحوال من واقع الحقائق، كما يتضح من شهادة ثابت شاكر ، ولا المسؤوليات. إذا كان صحيحاً أنها مسألة عدالة للمنتصرين، كما هو الحال أثناء محاكمات نورمبرغ، فذلك لأن الحلفاء هم، وباختصار، المتحدثون باسم قاضي دولي متفوق، والتي كان ينبغي أن تكون، لأن الجريمة ليست فقط ضد الأرمن، بل هي جريمة «lese-human»، وفقاً لصياغة الوقت. لكن من الصحيح أيضاً أن الحلفاء كانوا قادرين على الاختباء وراء هذه الفكرة لإضفاء الشرعية على رغبتهم في اقتطاع الأناضول، وهو ما يميل عدم اهتمامهم اللاحق في مسألة الإبادة الجماعية إلى إثباته. بالنسبة للتأريخ التركي الكلاسيكي، كان من الممكن استخدام الجرائم التركية ببساطة كذريعة لتبرير تقطيع أوصال. هنا لدينا نسختان يبدو أنهما لا يمكن التوفيق بينهما من هذه القصة، يستحضر أحدهما السخرية من السلطات والآخر إنجاز واجب أخلاقي، ولكن، كما يجادل تانر أككام، «من المستحسن التوفيق بين هذين النسختين والزواج منهما [لأن] ارتباطهما القوي ينتمي بشكل لا ينفصم إلى نفس القصة» (أكجام، فعل مخجل، 24).

خطاب الإنكار جاهز

إن فكرة القطع الراديكالي بين الإمبراطورية العثمانية والجمهورية هي خدعة قام بها الكماليون، مما سمح لهم (وما زال يسمح لهم) بإلقاء اللوم على الإبادة الجماعية لحكومة السلف. لقد أظهر معظم الكتاب الجادين في أواخر القرن العشرين مدى وجود الاستمرارية، سواء في الأفراد أو في السياسة تجاه «السلع المهجورة» من قبل الأرمن. فيما يتعلق بالسياسة تجاه الأرمن، من المعروف الآن أن الجمهورية استمرت في الاضطهاد فقط. يذكر ديليك غوفن هذا في كتابه عن المذابح المعادية للأرثوذكس لعام 1955، موضحاً أنه بين عامي 1915 و 1955 كانت هناك سلسلة كاملة من الإجراءات التي تشهد على الاستمرارية، لا سيما من خلال سياسة الهجرة القسرية للأرمن بين 1929 و 1934 (Güven، Eylül Olayları، 106103-). في الآونة

الأخيرة، تُظهر أعمال أوغور أوميت أنغور ومحمد بولاتيل (2009) وتانر أكجام و أوميت كورت (2012) الاستمرارية بين النظام الحدودي والجمهورية في سياسة الاستيلاء على «الممتلكات المهجورة» من قبل الأرمن. أدت هذه السياسة إلى نقل عملاق للملكية، وإثراء جزء من البرجوازية الأناضولية، وفئة من المستفيدين الذين تم تقنينهم في الوقت نفسه وإرفاقهم بالنظام الجديد للحفاظ على مكاسبه. وهكذا، اكتسبت الثورة الفرنسية، من خلال مزاد الممتلكات الوطنية المصادرة من الكنيسة، دعماً برجوازية جديدة كان من غير المستحيل العودة إلى النظام القديم.

لقد رأينا أنه في وقت ما بعد محاكمات ما بعد الحرب، تم الاعتراف بجريمة عام 1915، إن وضع النفي البحت والبسيط غير موجود عملياً، فالشهود كثيرون جداً. بإرادة الإبادة الجماعية والجريمة المعترف بها، كان هناك العديد من أنواع الدفاع الممكنة.

الأول هو الاعتراف بما حدث، ولكن من خلال إعطاء قيمة إيجابية لإبادة الأرمن. إنها الحافة الإسلامية الرجعية والرجعية والظلامية، التي تظهر غضبها في جنازة القائمقام محمد كمال وتجعله شهيد الإسلام و / أو الأمة. وهو موقف يكاد يكون متعذراً في العلن والسياسة. ولكن بعد ذلك، تستمع السلطة الجمهورية إلى هؤلاء السكان، من خلال تنظيم يوم حداد خلال وفاة طلعت باشا، ثم عن طريق العفو عن المسؤولين عن الإبادة الجماعية والقتلة. واليوم، لا يزال هذا الموقف حياً ولا يمكن وصفه في السياسة، ولكنه موجود على الشبكات الاجتماعية. حسابات الفيسبوك تستمر في النشاء على طلعت وإنفير وجمال، إن ذكريات مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية، الذين يفترضون تماماً ما أنجزوه، يتم إعادة نشرها باستمرار، وهي محل تقدير كبير من قبل الجمهور (تازالب 2017) (هناك الكثير مما يوحي بأنه إذا اعترفت تركيا بالإبادة الجماعية ذات يوم، فلن تكون على الإطلاق في الاتجاه الذي يأمل به الأرمن والغرب. سيكون القول «لقد قمنا بعمل جيد»، إما بالمعنى «الإسلامي» (الإبادة الجماعية هي فتحية بالمعنى الديني، غزو للأراضي لصالح الإسلام)، إما بالمعنى الوطني (الإبادة الجماعية أنقذت الجيش والأمة بمنع خيانة الأرمن).

النوع الثاني من الدفاع هو نقل اللوم، والذي، كما رأينا، يتمثل في الاعتراف بالجريمة ولكن إلقاء المسؤولية على الحكومة القديمة للخروج منها، أو على السكان الذين وصلوا حديثاً إلى الأناضول، البلقان أو القوقاز، الأشخاص المشوشون، البقع، الغرباء، الذين يعتبرون، على الرغم من أنهم مسلمون، القليل من الأتراك. الأتراك

«الحقيقيون» أساسيون بالقومية: التركي جيد للغاية، ومتحضر جداً بحيث لا يرتكب مثل هذا الفعل.

الدفاع الثالث هو وضع النسبية للشروع، التي رأيناها مطبقة حتى في ألمانيا، بعد الإبادة الجماعية لليهود: لقد عانوا الكثير، إنما نحن بالمقابل، مستقلون.

لا ينفي أي من هذه المواقف مصائب الأرمن. لكن آليات الدفاع هذه، التي تم التعبير عنها في الصحافة، في الجمعية وفي مجلس الشيوخ بين عامي 1918 و 1919، شكلت الأساس لحجج الإنكار التركية في وقت لاحق. في الواقع، تظهر كل هذه الحجج في الأدب القومي من الخمسينيات، ومن الثمانينيات في كتب التاريخ المدرسية. كما أنها تساهم في طمس الخطاب التركي الرسمي، الذي يتطور وفقاً للأوقات بين النفي العنيف، وحتى الصمت التام، والاعتراف بكارثة بين السكان الأرمن، والتي لن تكون بسبب سياسة الإبادة الجماعية.. عبر بريمو ليفي تماماً عن هذا التناقض في النفي: «كل شيء يحدث وكأن أحدهم صاح» المجزرة لم تحدث أبداً، لكننا نود أن يحدث ذلك وأن نواصل» أو: «المذبحة لم تقع، لكننا نبذل قصارى جهدنا»، مطالبين بالاعتقاد. القليل من الاتساق، ماذا بحق الجحيم! إذا كنت تحب المذبحة، فلماذا تنكر وجودها؟ وإذا كنت لا تحبها، فلماذا تقلدها وتشتي عليها؟ (ليفى، التماثل والحياة، 128)

كل شئ جاهز. معاهدة سيفر التي ألغيت في عام 1923، تختفي أحكامها المتعلقة بالحكم على مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية كما لو لم يتم وضعها قط. لكن أول هجوم مضاد للحكومة الجمهورية لم يكن يتمثل في إنكار الإبادة الجماعية. أولاً وقبل كل شيء، طمأنة السكان، المنهكين، المشوشين، المدمرين، بتكرارهم في أي مناسبة «كوركما Korkma!» لا تخف! وهي الكلمة الأولى للنشيد الوطني الذي تم تبنيه عام 1921. ثم لضمان أن كل شخص يقمع شعوره بالذنب على مصير الأرمن المفقودين: سيكون دور القومية، العصاب الذي يطمئن ويشرع العنف. ارتكب باسمه ويأذن بالعنف اللاحق. وأخيراً، أليس من الأفضل أن يختفي وجود الأرمن ووجود جميع شعوب الأناضول غير المسلمة عن طريق نشر التغطية «التركية» على البلاد عن طريق استبدال أسماء الأماكن، ومحوها تماماً قصتهم؟ في وقت مبكر من عام 1920، أعلن فرع أضرار التابع للجنة الدفاع عن الحقوق الوطنية أن «المقاطعات الشرقية كانت دولة الأتراك منذ زمن سحيق [...] وبالتالي فإن الأرمن ليس لديهم حقوق على هذه المقاطعات» (أكجام، فعل مخجل، ص 337-338). بعد أحد عشر عاماً، كان التاريخ مختوماً ومغلقاً، بمعنى هذا التأكيد للقوميين، ولفترة طويلة. كان من المفترض

أن يكون «إصلاح التاريخ» أحد «الأعمال» الكمالية العظيمة. ستكون القومية والتاريخ، في القرن العشرين التركي، أقتعة العنف.

المراجع

- أكجام، تانر: فعل مخجل. الإبادة الجماعية الأرمنية ومسألة المسؤولية التركية، باريس، دينوئيل، 2006.
- أكجام، تانر- كُرت، أوميد: روح القوانين «تتبع الإبادة الجماعية في قوانين الملكية المهجورة» ستانبول، 2012.
- برونو، ميشيل: من آسيا الصغرى إلى تركيا، باريس، منشورات CNRS، 2015.
- شاليان، جيار- تيرنون، إيف: الإبادة الجماعية للأرمن، بروكسل، ط1، 1980.
- دادريان، فاهاكين- أكجام، تانر: الحكم في ستانبول. محاكمة الإبادة الجماعية الأرمنية. مقدمة من جيار شاليان، منشورات أوب، 2015، بلجيكا.
- غاربييان، سيفان: «أمرت به جثة والدتي». طلعت باشا، أو الاغتيال الانتقامي لرجل مدان»، لدى غاربييان (سيفان) (دير)، موت الجلال. تأملات متعددة التخصصات حول جثة المجرمين الجماعيين، باريس، بيترا، 2016، ص 207-232.
- كوفين، ديلك: في سياق سياسات الأقلية الجمهورية، أحداث أيلول، 6-7، ستانبول، مؤسسة التاريخ، 2005.
- ليفلي، بريمو: «الباحثون عن الأكاذيب لإنكار المحرقة»، في التماثل والحياة، لافونت، 2004. النص الأصلي: لا طبعة 26 تشرين الثاني 1980.
- تازالب، دويوغو: ذكريات الوجدانيين والإبادة الجماعية للأرمن: تأمل في مفاهيم المسؤولية والعار، التعرف على الإبادة الجماعية للأرمن - والإصلاحات - وجهة نظر تركيا - انعكاسات الإبادة الجماعية للأرمن - على مفاهيم المسؤولية - والعار، 2017.
- تير ميناسيان، أناهيد: المراقب الكاشفة لكارثة متوقعة، سيرة حياة كيغام كره بيتيان، الأعمال والمذكرات، مركز التاريخ والحضارة البيزنطية، باريس، كوليج دي فرانس، 2014، ص 6230-648.
- اونغور، اونغور أوميد، وبولاتيل محمد: المصدر والتدمير، الممتلكات الأرمنية، لندن، الممتلكات الأرمنية، لندن، بلوميبوري، 2011.

الفصل الثالث

عليكي بطي بطلاً شعبياً

«إن مشاهد الصيد والقتال، وصرخات العشاق ولعناتهم، والتنافر المشهود بين سجاجيا سكان السهول والجبال، والخرافات والمعتقدات التي ليس لها أساس، وشرح مناظر الفيضانات والطوفان والملاحظات المتعلقة بحكم الوجدانية» أدعية الخطاب مع الطيور والأحصنة والثلوج» ومواضيع متنوعة أخرى. كل هذا وسواها يمكننا أن نجدها في هذه النصوص الفولكلورية مما يستحق كل منها اهتمامنا البالغ ويضع تحت تصرفنا قضايا جديرة بالبحث والتأمل فيها.»

باسيلي نيكيتين: الكردي.

«وفي كل مكان، تبعهم واحد، اثنان، خمسة، عشرة. صاروا خمسين، صاروا مائة، صاروا مائتين وعندما شارفوا جبل سيباني خلّاتي، ما كان يمكن رؤية البداية والنهاية. لقد بدا الناس أمواجاً تتقدم..»

محمد اوزون، في رواية: يوم من أيام عذالي زينكي

هوذا وليس ذا

ربما كان الذي أثيرَ من الكلام حول عليكي بطي بصفته زعيماً كردياً، كونه بطلاً تاريخياً وأسطورياً، ينتظر هذا الضلع الثالث في مثلث حياته الخصب، لتتضح معالم صورته الحياتية في حدود ما آثرنا رسمه واقتفاء أثره، ليس لأن الذي تردد، أو تضمن الكثير مما يشير إليه مباشرة، حيث يحضرُ اسمه، بشكل غير مباشر، من خلال عشرات الأمثلة التي تقرّبنا منه، وإنما لأن الذي يعرف عنه شفاهة هو الذي يشير إلى الناس ممن لا زالوا يسردون قصصاً أو حكايات سمعوها من آخرين، وأضافوا إليها من خيالهم ما يجعله أكثر حيوية وشخصنة، أو وقائع مجتزأة، أو تسلسلت عبر الأجيال حتى وصلتنا على ما هي عليه، لأن كل ذلك أكثر أهلية، إن جاز التعبير، ويبقى حديث الكتب بحاجة إلى المزيد من المران والتدريب، كي يكون في مقدور من عرفوه سماعاً أو قراءة، أخذ العلم على أنه منتم إلى التاريخ، وأن تنسيبه إلى التاريخ تأخر كثيراً، لأسباب ذات صلة بواقعا الكردي أولاً، وربما بالموقف من التاريخ نفسه ثانياً، الذي لم يحقق تلك الاستقلالية، ليعطى له حقه في التمايز، ويتم التعامل مع عليكي بطي هنا، بعيداً عن كونه هفيريكانياً أو ابن بطي، وبطي ابن حاجو... الخ

وأن الشعوب التي نقرأ تاريخها، وسير أعلامها، وتتوع مقاماتهم حتى الأمس القريب، قد عاشت هذه المراحل بينها وبين ذاتها، وفيما بينها، فبات التاريخ يشير إليها، أكثر مما هي تسميه لاعتبارات جانبية.

أن يكون عليكي بطي بطلاً شعبياً، هو صنيع تاريخه ومسلكه، وبالتالي صنيع الصوت الذي انشغل به، لجدارته به.

والحديث عنه في هذا المقام، له نكهة أخرى، أو ذائقة لغة مغايرة. لأن الذي أنشغل به هنا، يصلني بالصوت، والصوت أمثلة كائن حي، إنه ما يضيف عليه بعداً بحرياً بلججه وأمواجه، تصغي إليه بكليتك، أو تتابعه باهتمام، وإن كنت مسكوناً بحيوية الصوت، ووديعته الروحية، يمكنك أن تتحرى فيه مدى إخلاصه له، مدى مصادقيته فيما يختار من الكلمات، وكيفية تهجتها، وكيفية ترنيماها. وفي الجانب الآخر والذي يشير إلى الكلام العادي، ولكنه يسمي شخصاً في موقع معين، وفي عمر معين، وزمان ومكان معينين، يمكن لهذا الذي يتكلم أن يعرف صوته به، في مدى قدرته على منح اللغة حقها في التجويع إلى تفعيل الأثر في النفس.

فالكلمات وإن كانت هي ذاتها، ككلمات، لكنها ليست كذلك، من حلال ارتباطها بمن يتكلم، حيث تحمل الكلمة الواحدة، وذات الموضوع الواحد، مميزة ببحّة صوتية معينة، كما لو أنه في طريقة التهجّة، يريد أن يقول ما لا يقوله سواه، كأن الكلمة التي يلفظها، ويسمي أحدهم، ذات صلة مباشرة به، وليس بغيره، وبذلك تكتسب الكلمة عينها، على صعيد التصويت أو «الفونيتيك» بعداً معيارياً، أو جمالياً، تحل بطريقتها تلك محل المدوّن والتعامل معها تفسيراً وتأويلاً، إذ إن النص المكتوب يحيل إلى غائب، وهو نص في وضعية موات، وعلى القارئ أو الباحث أن يبعث فيه روحاً بتقديم تفسير له، وهذا ما نجد له أثراً بالمقابل في الكلام الذي نسمعه، لأننا نقوم بعملية التفسير أو التأويل، أو نستسيغه أولاً نستسيغه من خلال أسلوب التهجّة، وكيفية التعامل مع الكلمة الواحدة، وتتوع أدائها الوظيفية من جملة إلى أخرى.

أن نتحدث عن الصوت، وعما يمرّره الصوت إلي كباحث في دلالاته، فهو الانتقال إلى الكم الهائل من الأوصاف التي تمخر عبابه، وما له من أعماق وآفاق بالمقابل. وأن نشغل به في هذا الفصل، فلأن يشكل مرتبة متقدمة من الأهمية بالنسبة إلينا كردياً، إن عرفنا ميزة تاريخنا، واختلافه عن نوعية تاريخ الآخر، ممن يعرف بكيان سياسي رسمي.

هذا من شأنه التقدم خطوة أخرى إلى الأمام، أو توسيع دائرة عنوان هذا الفصل، وهو «الأدب الشعبي» وكيف يؤخذ به بهذه التسمية، وفي ذمتنا الكثير مما يجب قطعه، وإنجازه، ليكون لدينا رصيد كاف واف، مقابل «الأدب الرسمي» أو ما يُسمى هكذا.

وبصدد العبارة الأخيرة، مازلنا بحاجة إلى الكثير من الجهود، والتعاطي الثقافى وبمعايير معينة، نوعية، حتى يكون لنا الحدق في التحدث باسم الأدب الرسمي. إذ يصعب الأخذ بهذا المفهوم حتى الآن «مثال إقليم كردستان العراق» لأن ليس من كيان سياسي مستقل باسمه، ليس من حدود معرّف بها بين الدول، ليس من بوابات دخول وخروج رسمية، كي يصح هذا القول، وأن آلاف الكتب التي تُكتب بالكردية «وهي «كرديات» عدا ما يكتب من قبل كتاب يعرفون بلغات أخرى، وهم كرد، كل ذلك لا يخلو من إشكالية مفهوم، وصعوبة الاتفاق المصطلحي على وجود «أدب كردي رسمي».

وما يؤكد ذلك، أن هذا الأدب الرسمي نفسه، في حال افترضنا أنه قائم، هو نفسه يشكو ضعف حيلته ووسيلته، هو نفسه لا يعطي لمفهومه ذلك الحق بالتقدم إلى أن يُسجّل هكذا «أدباً رسمياً»، طالما أن في طياته، ما ينبض بهذا التوق إلى سن رشده السياسي، إلى إطلاق سراحه من خانة الوصاية أو دائرة التمثيل المفروضة عليه بالقوة طبعاً.

يعني ذلك أننا إذ نتحدث عما هو شعبي، في كل ما يميّزنا، وما نشغل به، على مستوى الفولكلور، لا ينبغي علينا، أن نغفل ولا في أي لحظة عن هذه العلامة الفارقة، وهي أننا لم نشب عن الطوق، لننتقد بأوراقنا، كغيرنا، في المشاركة في أي مناسبة، أو ندوة تتمحور حول هذا المسمى بـ «الأدب الشعبي» أو «الفولكلور»، إذ إن أول ما يتطلب التعامل، فيما لو تمت المشاركة، التنويه إلى هذه العلامة الفارقة، لئلا ينظر فيالكردي الذي يتكلم حينها عن هذا وذاك شعبياً، ليصبح نظير الآخر الممثل للغة معترف بها، وكيان سياسي يحمل هوية من خلاله، وعلم يميّز بلده، كيانه ذاك به، ونشيد قومي، يجري ترده صباحاً، أو في المناسبات الرسمية، أو يصغى إليه هنا وهناك، ضمن حدود مستقلة. إنها خصوصيات لا غنى عنها لهذا الذي نحاول التعرض له، أي الكلمة المسموعة، في تاريخ يتجه صوب اسمه كردياً، ولا يُعرف متى يصل.

بناء عليه، فإن تناول عليكي بطي كبطل شعبي، يتم التطرق إليه في هذا النطاق الجاري تحديده، أو ما يمكن تحديده ÷ وما يمكن أن يؤدي إلى الأبعد منه في الكشف.

أن نكون فولكلوريين أولاً

نلتزم بالفولكلور، بوصفه أدب الشعب، وما يتنوع في هذا الأدب، رغم أن الكثير من المحاذير التي يجب التنبه إليها، كما رأينا في مفهوم «الأدب الشعبي». إذ إن الفولكلور الذي يحيلنا إلى الغفل من الاسم ويعنيه في مختلف عاداته وتقاليده، وأقواله وأمثاله المأثورة، وحكاياته، وطرائفه، وأغانيه المتداولة في الأوساط العامة... الخ، ليس هو الذي يُعنى به لدى الآخرين ممن قطعوا أشواطاً في هذا الميدان، فصار لديهم الماضي الذي يمتد أعصراً أو سنوات طوالاً أو قروناً، وثمة علامات دالة على خصوصيات الشعب المسمى، في أزيائه الشعبية وكل ما يُسجّل باسمه. فما أكثر حالات النهب الذي تعرض الكرد له كشعب، في تاريخهم الطويل، وصار هناك فصل أوتفريق بين ما يمثله في أخص خصائصه، بين ما يدرجه في أعلى درجة في الحياة، والاحتفاء بها، وما يدفع به إلى الحزن والشجن في أوقات الشدة أو الموت، والذي يعرف هو الآخر بطقوسه وشعائره طبعاً، وحتى كلماته المترنمة دون موسيقى، وهدهدات الأم، وأغاني الحصاد، والحزازير... الخ، إنها العلامات الفارقة التي تمنح الشعب حضوراً في الحياة، وذاكرة تسجّل باسمه...

لكن ذلك يتطلب مجدداً، تناول أي عنصر من هذه العناصر السالفة الذكر، دون ربطه بالواقع الذي يعيشه هذا الشعب أو ذاك «والمثال الحي لدينا، هو الشعب الكردي»، وما إذا كان الشعب نفسه، يستحق، كمفهوم علمي على تماس مباشر بالظاهرة الموضوعية والقابلة للمعايينة، مثل هذه التسمية، وإلى أي درجة يكون نصاب التسمية معرفاً به.

هنا، يجد الباحث المعني بتلك الصلات بين أي موضوع والواقع، في مواجهة جملة من التحديات، هي المندغمة بالواقع، ومن صلبه، وفي الوقت نفسه، تحقّز في الباحث هذا إرادة اليقظة والمكاشفة الدقيقتين، للوقوف على حقيقة الموضوع.

تُرى، عن أي موضوع هو الفولكلور نتحدث، ونحن لا نتناوله في إطاره العام، كما هو مقروء في السجلات، أو مسموع به هنا وهناك؟ ما هي المحاذير التي يتوجب على الباحث مراعاتها، حتى يكون أكثر استعداداً لتناول موضوعه، ومن ثم رفعه بما يستحق من إضاءات، أو ملء الفراغات التي يجدها في هذا الجانب أو ذاك منه.

نعم، أن نكون فولكلوريين، هو أن نحدد موقعنا مما نحن فيه، ووجه النسبة بيننا وبين الفولكلور، لنكون أقدر على تعاطيه.

لهذا، فإنه من الجائز النظر إلى كل المفاهيم المتعلقة بالكرد، كما في حال: التاريخ، الأدب، الفكر والفن، انطلاقاً مما نوهت إليه، ليس تقليلاً من قيمة كل ما يمكن ذكره هنا، بالعكس، إنما هو حقه في هذا السياق، لأن هناك انجرحات، لازالت اللغة الكردية التي لم تشهد وحدتها، بنسبة معقولة، لتحسن التعبير عن نفسها. وهذا أمر في غاية الأهمية. إذا علمنا أن أي تعبير لغوي، يكون ناتج الرصيد الكمّي وما يداخله من النوعي، والذي يعطى وزناً له تالياً، وما في هذا التأكيد من إدراك عمق هذا الجرح «الكردى» الذي تستنزفه الذاكرة الجماعية الكردية المنقسمة على نفسها.

نعم، سيقال أن هناك تراثاً غزيراً من هذه الأدبيات الشفاهية التي تعرّف بالقيمة الاستثنائية له، وربما تميّزه عن أي شعب آخر. ذلك صحيح. فأنا هنا، أتخيل في الحال، ما يمكن أن يكون الأثر النفيس لمردود قول كهذا، ما يتردد عن أن عدد السكان الكرد، في بعض التقديرات يقارب الخمسين مليون نسمة. وهو رقم لافت حقاً. وهو ما يحفز لدي إرادة المقاربة النقدية تجاه قول كهذا والوقوف في منتصف المسافة على أحسن تقدير. إذ لا يُسأل هنا كيف يكون هذا العدد واقعاً يعرف بنفسه؟ هل من مثال تاريخي واحد، يؤكد أن واقعة ما تم التعبير عنها، على خلفية من هذا العدد وقد صار محسوساً؟

بالعكس من ذلك، إن التدقيق في المشهود له تاريخياً، هو أن هناك هدراً في القيمة جراً نسبة عددية لافتة ممن ليس لديهم أدنى مشاركة في هذا المفعّل النفسي، وبالتالي، هذا المسمى بالأدب الشعبي الكردي أو الفولكلور الكردي.

بناء عليه، يمكن أن يكون لهذا الانقسام تأثير جانبي، وأحياناً بنيوي، في بلوغ الكرد جهة التمثيل النوعي، حقيقة قوتهم على الأرض، وممارسة الكتابة، ومن ثم ليظهر أرشيف خاص بهم. الانقسام عنصر إعاق في بلوغ هذه العتبة المرجوة.

وهذا ما سننطلق منه، ونحن نتعقب خطى الموصول بالكرد، لنعاين نماذج صوتية مما قيل بحق «بطلنا الشعبي» ونوعيته طبعاً: عليكى بطي، وما الذي يعطى له من تمايز، وما الذي يمكن التعرف إليه عبر هذا التمايز التاريخي أساساً.

هناك نقاط توقف عندها نيكيتين، وهي تضاف إلى سجلّه التاريخي والاستقصائي كذلك.

إن ما يمكن تلمسه فيما أفصح عنه في كتابه «الكرد» هو التالي⁽¹⁾:

(1) نيكيتين، باسيلي: الكرد... المصدر المذكور، وأرقام صفحات الكتاب واردة في المتن للإيجاز.

(أول ما يحير المرء لدى قيامه بدراسة الأدب الكردي والتحقيق فيه، هو «نضج الفولكلور الزائد عن الحد» على حد تعبير البروفيسور «فيلجيفسكي» الذي يعتبر واحداً من خصائص هذا الأدب. ويعتقد «فيلجيفسكي» أن هذه الغزارة الملفتة للنظر في الفولكلور الكردي تفسر بانتشار الأمية التامة تقريباً بين هذا الشعب وعدم تمكن أبنائه من القراءة والكتابة بلغة الأم «اللغة الكردية»، ص 399).

من المؤكد أن هذا الربط بين «الحيرة» بمفهومها النفسي، و«نضج الفولكلور الزائد عن الحد» استناداً إلى ريادة فيلجيفسكي التاريخية في هذا المبحث، يفسره تفكير نيكيتين نفسه في مجموعة المعارف لديه عن شعوب أخرى لها أرشيف كتابي طويل. وبالتالي، لا يعود من مبرر للحديث عن الحيرة، في ضوء المعيش اليومي، وكيف أن المعاناة التي لا تبصر طريقها إلى الورق أو الكتابة خارجاً، تحول جزءاً كبيراً من اهتمامات المعاني «الكردي هنا» إلى جسده، حيث تكون الكتابة رهينة «أرشيف الذاكرة» وهو من لحم ودم، وما يتطلبه ذلك من ضبط وطريقة مناسبة للحفاظ كذلك.

فلا يعود هناك من زيادة، إنما بالعكس من ذلك بالمقابل، وهو أن مفردة «الزيادة» تترجم عن المأثور اليومي لهذا الجرح الجماعي، لهذا العنف الذي يمارس ضد جسد يخشى من التعبير عن أنه بلغته، ومن رفع صوته بلغته الأم، فيكون «رومانسي التاريخ» ربما الأكثر تميزاً في ضخ شحنة لافته من المشاعر والأحاسيس وأشكال النظم داخل لغته، أولاً لتأكيد ميزته هنا، ومن ثم لتعزيز عملية الحفظ والترتيب، قانياً، ولاستدعاء المحفوظ عند اللزوم ثالثاً.

إنه أحد أبرز أفراد عائلة التاريخ البشرية، في حرمانه من لغته، وهي تستحيل سطوراً تحمل بصمته.

فالزيادة هي زيادة في نوعية القهر الذي ترسم آثاره السمعية والبصرية في «الجسد - الذاكرة» بامتياز، ليعيش سخونتها قياماً وقعوداً، وليتلو مأساة هذا الاسم الذي يعنيه كلما أبصر من يغايه وهو ممنوح آلام الكتابة والقراءة والكيان السياسي.

في النقطة الثانية، يفيدنا نيكيتين بجانب آخر، وهو يستفيد من فيلجيفسكي:

(ويعتقد «فيلجيفسكي» أن ظاهرة النضج الشديد للفولكلور الكردي تفسر بالصفة الطبقيّة التي تميّز هذا الإبداع الشفهي الشعبي الذي تنعكس في توجهاته واهتماماته وأسلوبه الطبقة العليا في المجتمع الكردي. وإذا سلّمنا بهذا الرأي، كان

الفولكلور الكردي أداة استخدمها الإقطاع للتأثير على عامة الناس والشغيلة الكرد من رعاة وزرّاع.

إنني لا أنكر أن الفكرة الرئيسة في قدر غير قليل من القصائد الفولكلورية الكردية تتركز حول تبجيل الآغوات والشيخوخ المقاتلين وحاشيتهم، وأقبل أيضاً، أن اللغة المستخدمة في نظم هذه النتاجات هي لغة الطبقة الأرقى ثقافة الموشحة بالكلمات العربية أو الفارسية. إلا أنني أعتقد أيضاً أنه على وجه العموم ينصب تحليل زميلي ليس على مجموع الفولكلور الكردي بل على بعض أصناف منه... إن الحياة الكردية امتزجت خلال قرون عديدة بالبنية الإقطاعية، وكان النظام الإقطاعي بالتحديد، باعتراف «فيلجيفسكي» نفسه، هو الذي مكّن كردستان من أن تظل محتفظة بخصائصها الوطنية المتميزة. ص 404).

ذلك أمر مهم. ومهم أيضاً، هو التحفظ على أي مفردة تمرّر في سياق ما هو طبقي، حتى نكون يقظين أكثر، ونحن نتقدم في الطريق البحثي، وألا نصطدم بعائق «طبقي» يشوش علينا رؤية الموضوع في أبعاده بصورة أشمل.

أولاً، بصدد الإقطاعي الكردي، لا ينبغي تعريفه، كما هو مشهود له في الأدبيات الماركسية، وبسيستامها الأوربي، الإقطاع الذي تمخض عنه الرق، والإقطاع الذي يعرف بحدوده، وعزلته المحروسة أوربياً كذلك. إنه الإقطاع الذي ينظر إليه في فضاء جغرافي واسع، كثيراً ما تم التعرض إليه في سياق ما يعرف بـ«نمط الإنتاج الآسيوي» أو ما أفصح عنه مفكر اقتصادي عالمي كبير هو «سمير أمين» في العديد من كتبه، وهذا ليس موضوعنا بالتأكيد.

ثانياً، ليس الإقطاعي الكردي مستقلاً، إنما داخل في نطاق جغرافي يتبع مركزاً سلطوياً، هو السلطان أو الشاه، أو الحاكم، وليس من مثال تاريخي يجزم بوجود إقطاع في نمودجه الأوربي.

ثالثاً، أن لهذا الإقطاعي الكردي أيضاً معاناته، وربما كان اهتمامه بالصوت، وما فيه من سرد مكابدات عشقية، ومن ثم أوصاف حروب ونزالات، وصراعات جانبية، وحتى معاشة قهر، مرتبطاً بوضعه هو نفسه.

في ذلك الإقطاعي تشكلت مخاضات تاريخية، في أشكال الثورات والانفضاضات وحالات العصيان ضد المركز.

وعلينا هنا أن نترك علامة فارقة على مثل هذا التوجه، اعترافاً بالحقائق المميّزة لهذا الأدب المعتبر شفهيّاً لدى الكرد. والذي طال أمد انتظاره ليشب عن طوق الشفاهية، وليحسن تمثيل نفسه على قاعدة وحدة لغوية كردية مستقلة أيضاً.

وليس «اللاوك» كما يتوقف عنده نيكيتين، إلا الأمثلة الأكثر وضوحاً، وتجسيدا لأصناف المعاناة لدى الكردي، أي ذلك الأسلوب من الغناء القصير، كما هو مبدأ الموجة القصيرة التي ترفع الجسم السابح وتغطه هبوطاً طيّهاً، إحساساً بالضغط والحركة المتناوبين، ولا بد أن الصوت بمفهومه «التموّجي» والمرن يعيش هذه الحركة «المائية» العميقة داخله.

يقول:

(في رأيي أن أهمية اللاوك الكردي تكمن في أنه يعلمنا أشياء حول عموم الشعر الشعبي الكردي بصورة أكثر شمولية. ص 428).

ويلاحظ أنه لا غضاضة أو لا غرابة أن كان اللاوك عراب الأغنية الطويلة والموال الكردي بخاصيته البانورامية، في قالب أو مشهد قصصي، حواري في الداخل، هو مجتمع تاريخي، تتجابه أصواته، وتعيش توتراتها وأزماتها النفسية

(تسمية الشعراء في مقام الفولكلور، هم المغنّون النابعون بين سواد عامة الناس الذين يغنون اللاوك بألحانه. ص 435).

وما يحفّزه على بلوغ الموقع الذي شهد فيه اللاوك خفة روحه وطربه المعزّز بتجاوب الوسط المحيط ورعاية له:

(والمجال الذي يمكن أن يستثمر فيه فن الغناء هذا بعد الانتهاء من الدراسة والتعليم المذكورين هو بيوت الوجهاء والآغوات الذين يقضون لياليهم متمتعين بالاستماع إلى أغاني المغنين الذين يتغنون بتلك الأشعار، ولا يضيّقون ذرعاً بأن يخلعوا على المغني لقاء ذلك ثوباً أو يهدوه شيئاً آخر. ص 436).

نعم، هي فائدة «دوسايت» تعمّ الجهتين، حيث يصغي أحد هؤلاء الوجهاء والآغوات إلى صوته، أو من يناظره، ويعلم بوجود من يسمّيه أو يشير إليه، فيكون في ذلك الباعث التاريخي على رفع وتيرة الاهتمام بالصوت وجماليته، ومن جهة أخرى، يجد هذا الصوت المتّفق عليه افتراضاً طريقاً له ليس إلى أذن المستمع فحسب، وإنما إلى أرشيف الذاكرة، ومع التكرار، الأسلوب الأمل في إبقاء هذا المتضمّن في الصوت لزمن طويل، حتى «يتنفس الصعداء» طي الورق.

ودون نسيان الجانب الاجتماعي الذي يقرب ما بين المشاعر لمن يتواجدوا في المكان، تشدهم إليه جاذبية الصوت، وما يمكن أن يقوله المحتوى، ما يمكن أن يسميه مضمون الصوت المتردد بطريقة معينة، فينتقل إلى الخارج.

لهذا فإن قولاً كهذا، وهو (إن الذاكرة المعجزة لهؤلاء المغنين تبدو ذات علاقة وثيقة بأصواتهم...ص437).

لا يجب أن يؤخذ بحرفيته، وإنما في تلك الحدود التي يسترسل أحدهم في موضوع معين، وفي مشهد نفسي معين، كأنما جسده في عمومته استحالة صوتاً ذا إيقاع محدد، وتأثير في الوسط المحيط به، وبالنسبة لمن ينظرون إليه بعيداً عن نجاعة الاستعداد النفسي، فالجسد الذي يعطي موضوعه بكيّته يرد عليه الجسد بكليّة قواه، وقواه الخفية في بث الأثر عميقاً.

وهذا ما يصل بنا إلى ما أشير إليه سالفاً، وهو:

(إن مشاهد الصيد والقتال، وصرخات العشاق ولعناتهم، والتناثر المشهود بين سجايا سكان السهول والجبال، والخرافات والمعتقدات التي ليس لها أساس، وشرح مناظر الفيضانات والطوفان والملاحظات المتعلقة بحكم الوجدانية «أدعية الخطاب مع الطيور والأحصنة والثلوج» ومواضيع متنوعة أخرى. كل هذا وسواها يمكننا أن نجدها في هذه النصوص الفولكلورية مما يستحق كل منها اهتمامنا البالغ ويضع تحت تصرفنا قضايا جديرة بالبحث والتأمل فيها . ص 438).

إنها إطلالة جغرافية كاملة، حيث يتخذ السرد صفة تضاريسية، متنقلاً بين الهضاب والسهول والجبال والوديان والشعاب والمنحدرات، هي ترددات الصوت، وهي الأمكنة التي يمكن للكرد أن يصغي إليها داخل نفسه، أو إلى مكون نفسه ومكبوتها، ورغباتها بعاجلها وآجلها، من لدن صاحب الصوت الخاص، وهو المغني أيضاً هنا .

الأمكنة وأصواتها

ومن المؤكد أن الباحث الأجنبي حين يسمي هذه الأمكنة، فإنما كمسّاح أراض، ومتابع لمتضامات الأغنية أو الحكاية التي يرتجلها الكردي في مجلس أنس أو طرب، أما وفق الشعور، والإحساس الروحي العميق بـ«يتم الروح» في تاريخ العلاقات بينه وبين الآخرين، وهو في غربته عن مكانه، وحتى ارتقاء المكان الذي يتعايش وإياه يومياً، إلى نموذج الغريب والمغربّب كذلك، يتأسس على قاعدة من الحيازات المكانية والتي تنصح عن كونه مشدوداً إليه بقوة مفروضة، من هنا كان للصوت المرتّم أو المرنان هيئة

النبض المتسارع للقلب، أو القلب الذي يخفق خارجاً، كما لو أن التجربة اليومية، وما هو عليه وسط السارد بالصوت من اختلاف أمكنة، وتوتراتها، علّمته كيف يبيث الصوت شجون المعاشة هذه، وهي السياسة الصوتية التي تضمن لمن يتكلم، أو يغدّي إيصلاً للأثر النفسي بسرعة قياسية أكثر بالمقابل.

لا غرابة في الحالة هذه أن كان محمد أوزون ربما أسرع من التقط هذه الإشارات: الإمارات الرمزية الصوتية أوتلقفها بسرعة زمنية قياسية منه، بالتوازي مع انشغالاته بما يعتمل لديه من مشاعر وهواجس ولأثجة انفعالات، تتعجن في دائرة مخياله، لتصبح تالياً نصوصاً سردية في خانة الرواية عموماً، ولكل رواية حصة معينة من هذا التلقي من ناحية أخرى.

وليس تأثره بجلادات بدرخان و أدبيات «هاوار: الصرخة بالكردية» بمستغرب في هذا المنحى، كما لو أنه يؤرخ لكردية من خلال مأساة الصوت: الصوت الكردي المحظور، أو المراقب، الصوت الكردي الجريح، أو المرصود..

ويقول الكثير في كتاب، ربما أيضاً، جاء متزامناً مع هذا التصعيد في الاهتمام بخاصية اللغة وظيفتها كردياً⁽¹⁾.

ولعلّي حين آتي على إيراد طائفة من أقواله، فنظراً لصلتها بموضوعنا، وثانياً، لأنها سهلة التخيّل عبر ربطها بمحتوى رواياته، وأن أعيدها هنا، فلأن الموقع يتطلب ذلك، بغية التركيز على هذا الموقع هنا وصلته بسواه:

(قبل كل شيء، علينا أن نقول أن كردستان، بدءاً من سنة 1071، عاشت تحت التهديد وخطر الزوال).

إن تاريخ سنة 1071 من أجل الكرد كثير الأهمية. ففي ذلك التاريخ، اقتحمت عشائر الأتراك، للمرة الأولى بوابات الأناضول، مواطن المدينيات، وقدمت واستقرت فيها.. في ذلك التاريخ كان أهل المكان من البيزنطيين «الروم» والكرد، خسروا أمام الأتراك في ملاذكرد، وكانت هزيمة ذلك التاريخ، سواء بالنسبة إلى الكرد أو البيزنطيين، شكّلت مأساة لا نهاية لها البتة. سنة 1071، كانت بالنسبة إلى البيزنطيين بداية زوال، عندما دخل الأتراك القسطنطينية، سنة 1453، وحيث إن

(1) Uzun , MehmedL Destpêka Edebiyata kurdî, Ithaki, Istanbul, ç4, 2007.

اوزون، محمد: بداية الأدبيات الكردية، اتهاكي، ط4، 2007، وأرقام صفحات الكتاب وردت في المتن للإيجاز.

الإمبراطورية البيزنطية لم يعد في مقدورها المواجهة، وقد خرجت من ميدان التاريخ وتلاشت.

في الجانب الآخر، ومن أجل الكرد، شكل انتصار معركة ملاذكرت، بداية حياة بائسة، ممزقة ومسحوقة. وبدءاً من ذلك التاريخ وتالياً، كان الكرد، في كل خطوة يواجهون تحديات وقوى خارجية، ليتمكنوا من حماية أنفسهم. في المرة الأولى، في زمن يافوز «الرهيب» السلطان سليم، ارتبطت كردستان بالدولة العثمانية، والسلطان سليم من خلال الوعود، الأقوال والمعاهدات ربط الأمراء الكرد بالدولة العثمانية «الباب العالي»، وحارب الصفويين الذين كانوا شديدي القوة حينذاك، بالمشاركة مع الكرد. وعلى خلفية من الوعود والمعاهدات، ساند الكرد بدورهم السلطان سليم، وحاربوا معه ضد الجيوش الإيرانية في محيط بحيرة وان، حيث وقعت معركة جالديران. وبناء على وعود السلطان سليم ومعاهداته، سيكون في مقدور الكرد بناء «حكومة كردية»، ويصبحون فيما بينهم، وهم يديرون شئونهم مستقلين ذاتياً. وقد كان الوسيط بين السلطان سليم والكرد، عبر علاقاته معهم ومعاهدات مع الأمراء الكرد، هو الشيخ إدريس بدليسي، والذي كان بمثابة «العالم الكردي الأول بالتاريخ في الدولة العثمانية، وبالنسبة إلى إدريس بدليسي، من ناحية كان بمثابة الخبير السياسي للسلطان سليم، حول كردستان والتي ربطها بالإمبراطورية العثمانية، ومن ناحية أخرى، كان بمثابة مؤرخ السلطان» حيث كتب للمرة الأولى تاريخ العثمانيين. في الهامش، يشار إلى كتابه هذا: الجنان الثماني. ص7).

إنها مأساة الصوت الكردي على الأرض، ومأساته حيث يرتحل الكردي من مكان إلى آخر، كما أنها مأساته حين يلتقي بنظيره، وحين يبتعد عنه، وليس الذي بينهما، بالمتوسط الحسابي، على ما يرام، كقاعدة بيانات تاريخية تميّزه بذلك.

أي ما يزيد في وعورة القول، وثقل المعنى وصدامية اللحظة في التعبير عن الكردي ممزقاً هنا وهناك، وحين يكون لحظة الإشارة إليه، أو التغني به، ودiece الحكواتي الكردي، أو المغني الكردي أيضاً.

وهذا ما نتلمس آثاراً كارثية ومن جهات شتى في أصل الكلمة وذبذبات معانيها :
(عندما نتحدث عن الوضع السيئ للأدبيات الكردية، لا بد علينا، وأن نتوقف حينها، ومن دون شك، عند الصعوبات التي تواجه اللغة الكردية. وهذا من أجل تحديد ومن ثم إظهار الوضع الخطير والمأزوم للكتاب الكرد كذلك. ص24).

والجهة الأكثر تركّ أثر في عزل الكلمة عن متكلّمها في الفضاء العام لها، وفي فسحة من الحرية، والزمن الطويل والمتقطع والذي شهد غرابة الكردي عما يفصح عنه أو يشار من خلاله إليه بالصوت:

(وقبل البدء بالموضوع، علينا أن نقول عن أن الإسلام قد مارس تأثيراً سلبياً على تطور اللغة الكردية. وفي اعتقادي أن الإسلام هو السبب الأكبر، والذي أقام حاجزاً أمام اللغة الكردية، ولم يسمح لها لأن تصبح لغة متطورة وكتابية.. ومعلوماتنا بدورها، حول تاريخ الأدبيات الكتابية الكردية محدودة جداً. بمقدار ما نعلم أن الكرد ما كانوا يرغبون للجيش الإسلامي في القرن السابع الميلادي، أن تدخل كردستان، وأنهم قد حوّل الكرد بالقوة إلى الدين الإسلامي. وأثر أسلمة كردستان، أصبحت اللغة، الثقافة، والحياة الاجتماعية للكرد، عموماً محكومة بالثقافة العربية...ص25).

ومثل هذا التشديد على أصل المأساة للغة حية، لغة ليس حيادياً، بعيداً عن حملتها من المشاعر، نجد له أثراً وأكثر منه في بنية الأدبيات الشفاهية الكردية، بداية الأدبيات الكتابية والنثرية»:

(إزاء الأسباب التي أتيت على ذكرها، بالنسبة إلى الكرد، ليست الأدبيات الكتابية، وإنما الشفاهية قوية للغاية. فالقهر الذي امتد لمئات السنين، والحرمان من العلم، التربية والتعليم، العشائرية والاعتقال، كلها كانت سبباً جعلت الأدبيات الشفاهية أسلوباً رئيساً للقول. فباسيلي نيكيتين يقول في بحثه القدير «في نطاق الأدبيات الكردية، ومن أجل شخص باحث، هناك الشيء الأكثر التفاتة، ألا وهو الثراء اللامحدود للفولكلور». وكما يعرف، فإن الكرد لم يكونوا أهل قراءة وكتابة، إذ إنهم يعتقدون، أكثر من الكتب بالكلمات. لهذا السبب، نجد أن الكرد بدلاً من الكتابة، قد ربطوا كل شيء يعنيهم بالكلمة والشفاهة. وبذلك، فإنه أكثر من أي قومية وشعب، آمن الكرد بالكلمة الشفاهية، وبقوا مرتبطين بالأدبيات الشفاهية والفولكلور. وأن أي بحث ونشاط يخص الأدبيات الكردية، عليهما الاتصال بالأدبيات الشفاهية ويمعان النظر فيها. وأسلوب القول وشكله، لا يستعيد الأيام الخوالي والماضي والارتباط بها فقط. بالعكس، إنما هو أسلوب حديثي، بشكل أكثر لفتاً للنظر، امتزاجاً بالعلاقات مع الأيام الخوالي.ص31).

طبعاً هناك قهر، يتمثل في الاستلاب والاغتراب الروحيين معاً، وفي بعض الحالات يصبح هدراً، حين يتبين للكردي أنه من السهل النيل منه، من قبل عدوه وهو بإمكاناته، وأنه كذلك مكابد يومي، إن قام وإن قعد، إن شرب وتثاءب وعطس..حالات

تقرّبنا من داخله النفسي. فالماضي لا ينظر إليه بالالتفاتة خلفاً، وإنما يُنظر إليه عبر الإصغاء «أماماً - جانباً» المهم أن هناك صوتاً يتكفل بتعزيز مشاعر معينة لمرام مختلفة. وهذا ما يعطي مفهوم الشفاهة بدعة التكوين وروعة الأداء، لأن تاريخاً معلوماً يتشكل من خلاله:

(إن الأدبيات الشفاهية أسلوب وشكل للقول الثقافى للناس. ولهذا السبب، نجد أنه في كردستان، يكون الغناء وسرد الحكاية متطورين جداً، ويوجد المغنيون ورواة الحكايات في كل مكان. إن هؤلاء المغنين، حيث يجهل أغلبهم القراءة والكتابة، كانوا ينتقلون من قرية إلى أخرى، ومن مكان إلى آخر، ويحيلون الأيام السالفة، ويحيونها في أغانيهم حديثاً. وفي الوقت نفسه، فإنهم بكلماتهم المنتقاة، وبالألحان وبطرقهم الخاصة، يكونون شهوداً على ما كان، حيث إن ما كان يزول فيما بعد في العالم، يجددونه. إن مغنياً جيداً، يكون أكثر شهرة واعتباراً من آغا أو بك غني وصاحب إمكانات. إن المغنين الذائعي الصيت هم في كل مكان وكل زمان. إذ إن هذا المغني، من ناحية يجدد «مأثوراً»، ومن ناحية أخرى، بذاته وباسمه، يشيد اتجاهات. إن بطل روايتي الرابعة عفال زينكي، مغن مشهور وأسطوري من هذا النوع. إذ قبل أن أبشر كتابة هذه الرواية، توجهت إلى كردستان سورية، وبقيت في المدن والقرى، والتقيت بالمغنين المشهورين في تلك المناطق، واستمعت إليهم، وبقيت معهم لبعض الوقت. وبعد زيارتي هذه، أصبحت رؤيتي بخصوص المغنين، أكثر وضوحاً. إنهم في مقام هوميروس حدثنا وعصرنا. حيث إن عالمهم، إلى جانب الثقافة والفن خاص، فهم من ناحية يعيشون وسط الناس، ومن ناحية أخرى، مميّزون عنهم. إنهم روح المجتمع الكردي وآثاره، هذا المجتمع البائس، الممزق والمجزأ، ويمنحون الحياة للكلمات والأقوال الكردية والمجتمع الكردي، ويثرونه، وينقلونها إلى الغد.. إن بطل روايتي الرابعة عفال زينكي، يقول لتلامذته ممن تحلقوا حوله، في موضع من الرواية، ما يلي:

أيها التلامذة، الفرحون... أنتم صوت الناس، أنتم ألم روحهم، ممثّلو أحاسيسهم وأرواحهم. تتشبطوا، سارعوا، مثلي أنا، انقلوا كلمة الأمس وما قبل الأمس، أضيفوا إلى كلمتكم، غيروا فيها قياساً إليكم، وانقلوها إلى المستقبل.

أبدعوا أنتم بأنفسكم، حول سعد الناس وأحوال الأحداث إلى كلمات وأغان، ويجب ألا تشكو هذه من نقص فني فيها، وتكون منسجمة. وانصتوا إلى الناس، وتواصلوا معهم، وانتهوا إليهم، وتأكدوا منهم، بكلماتكم، وازدادوا مرونة في قيامكم وقعودكم، واعرفوا مقدار أهمية كلمة الناس، واعترفوا بتقاعسكم، بخطأكم، وغلطتكم،

ولا تقاطعوا كلمة الناس، وكونوا واسعي الصدر وصبورين. واجعلوا خير الوطن، منفعة، وعبرته، أناسكم ولغتك فوق كل شيء....ص32).

هذا التوجيه أو التنبيه الذي قد يصل به الأمر أحياناً إلى مستوى التقييد، والانتهاك بالقصور واللامبالاة، إنما يظهر انجراحه النفسي، وليس بغرض التباهي، وهو محط اهتمام الآخرين، وحين يتابعه الآخرون، فهم بدورهم وجدانيون، ومستلهمون منه ما ينشغلون به، وهم مؤكّدو مكانته وقيّمته التي تنتسب إلى أهل اللغة عينا هنا .

ومن يتابع كتابات أوزون وليس في المثال المذكور آنفاً، سوف يكتشف هذا الانهماك شبه المرضي لديه، ولكنه المترجم للصحة النفسية ولأجلها بالمقابل، لجعل الرواية الكردية التي لا يُنسى من خلالها جميل الشفاهة التي وقفت وراء الكتابة لاحقاً، وأسندتها، كما منحها القوة في النضال اليومي ليكون المدوّن أكثر فاعلية.

ولا أظن أن هناك أثراً روائياً لأوزون دون ترك بصمة ذات علاقة قرابة وجدانية بمكانة الصوت شفاهة:

إنه الاعتراف بشعب يحمل أطلسه الجغرافي، كما هي عقوبة «أطلس» الإغريقي إذ يحمل أطلس الجغرافية «الكرة الأرضية» على كتفه، مع فارق الرمز، ففي حال الكردي لازال هذا الأطلس قائماً، ولهذا كان للصوت هذا الاعتبار:

(يقيناً، ودون شك، إن المغنين ورواة الحكايات هم معلّمو الأدبيات الشفاهية. أغلبهم يجهلون القراءة والكتابة، حيث لم يذهبوا إلى المدرسة وأماكن التعليم، سوى أن ذاكراتهم وأفهامهم ليست بأقل من الكمبيوتر، وأن قابليتهم لتلقي الكلمة، ليست أدنى من معلّم موسيقي سيمفوني. فهم من ناحية، ينقلون عادات ومأثورات قديمة، ويجددونها، ومن ناحية أخرى، يبدعون، ويثرون تجارب الغناء عبر أغانيهم وكلماتهم. ص33).

إنهم ليسوا كذلك، وما كان لهم أن يكونوا هكذا إلا لأن داخلهم إبداع يعرف بهم، أو موهبة دونها يصعب التعريف بهم، وهم بهذا النوع من قابلية نظم الكلمات، أو نسج الكلمات ذات الدلالة، وفي زمن قد يطول، بحيث لا يخرج أحدهم عن نصه، كونهم، بطريقتهم يعيشون روح القول الذي يأخذ بلب كل منهم، ليأخذ كل منهم تالياً بلب كل مستمع، ومن ثم ليمتلك كل منهم رصيداً من الكلام ليس أي كلام، يفيد به التاريخ نفسه.

وهذا ما تبين في أسلوب ليسكو الفرنسي، وهو يصغي إلى الذين أمكنهم لفت سمعه وبصره، وكان لصوتهم ذلك الأداء الذي يحيل ليسكو نفسه إلى تلك الطبيعة

الخاصة التي يتميز بها كل منهم، وما في ذلك من صورة تشكّلت لديه عن علاقته بمن يقول فيه كلامه، أو يطلق لصوته فيه العنان، ويشد إليه الأسماع:

(لقد طاف الكردولوجي الفرنسي الشهير روجيه ليسكو في ثلاثينيات القرن الماضي، وبمساعدة جلادت عالي بدرخان في كردستان سورية، ليكتب الحكايات والملاحم الكردية، نقلاً عن مغني عشيرة هسانان صبري. وينشرها في مجلدين في عام 1940، وما لفت نظره في مسعاه هذا، بشكل مميّز، ذاكرة المغنين وأحاسيسهم اللامحدودة، حيث إن المغنين، في كل يوم، يخرجون من «حافظتهم» تلك الأغاني أو الملاحم، ويقدمونها له. دون ورقة، أو قلم، دون دفتر أو كتاب. كل شيء يأتي مفروشاً في ذهن المغني بشكل منضّد. وهذا المجمع من مجلدين، والمتعلق بالأدبيات الشفاهية الكردية، يعطي في الوقت نفسه فكرة للمعنيين بها. في المجلد الأول، توجد حكايات كردية. وهي، قليلاً أو كثيراً، تتداخل مع الأمم والشعوب الأخرى، والجانب الأكثر أهمية في هذه الحكايات، لغتها، إنها لغة ميسرة، حركية وأدبية. وفي المجلد الثاني أيضاً، هناك الملاحم الكردية الشهيرة، وهذه بدورها تدور حول الشخصية الكردية، حول قيام الكرد وقعودهم، وكذلك عادات المجتمع الكردي وتقاليدها، وهي تعطي فكرة أيضاً للمعنيين بها. وبالمقابل، فإن لغة هذه الملاحم، مثل السيّل في الربيع، شفافة وعذبة، ومثل النجمة التي تلمع في الليالي الظلماء، تضيء وتريح ص.34).

وليأتي كل ما قيل، أو زُعم أنه قيل من وصف في هذا النوع من الكلام والتجويد في الكلام متناسباً وشاعرية الأداء، وجمال الفعل في بناء عالم، هو عالم سردي، حكائي، فني:

(إن الأدبيات الشفاهية صاحبة أسلوب وجمالية خاصين. إزاء ذلك، ليس كل مغنٍ وسارد حكايات، مغنٍ أو سارد حكايات ناجح، إذ لكي يصبح أحدهم مغنياً ماهراً، عليه يحيط علماً بقواعد الغناء، بعاداته وأصوله، واعتماد أسلوب ولحن، مناسبين له ص.34).

ومن ثم ما يصله بنيكيتين، أو ما يعزز موقعه بالتوازي مع الكثير مما تعرض له سالفاً:

(هذه الحكايات، الملاحم، المشاهدات، الأساطير والأغاني «أغاني العشق، الحرب، الوقائع، الدبكة، الدعاء، الحنين، والشعر»، عموماً، تردّ دون ذكر أسماء أصحابها. بمعنى أن لا أحد يعلم من هم مؤلفوها. ص 35).

ليكون أصحاب هذه الأصوات في الحركة الخاصة التي يبدونها، وهم يتكلمون، ولا يتكلمون أي كلام عادي، وهم يعيشون الحالة النفسية، ويستغرقون فيها، أي ينغمرون بالزمن الخاص للقول الخاص، أو يمنحون قوة الأداء لديهم، ما يجعلهم أهلاً للإصغاء. ولسان حال كل منهم يقول: هذا ما ينبغي أن يكون تقديراً لمن يغني له أو باسمه، أو ما يكون الآخذ بتلابيبه، أو الملهم لروح خياله، ولن يكون إنساناً عادياً طبعاً. وبدوره، فإن رومنتور يستوقفه هذا النوع من الكلام، هذا التأريخ الذي تعرف الصدر وحده بأمره، وتترين به، وفي أكثر من نقطة، مؤثرة في هذا المقام، والذي يشكل تمهيداً إلى موضوعنا المتمم لما سبق البحث فيه⁽¹⁾:

ما يخص طبيعة الصوت، كما لو أن التساؤل حوله تساؤل عن أنفسنا عن مكانة الصوت في حياتنا. يعني ماذا كنا لو حررنا من الصوت، كيف كنا ننجذب إلى بعضنا بعضاً، كيف يكون لون الاجتماع، والتعارف والتفاعل دونه، وهو حين يتساءل، لا ينسى أن يدخل في أصل الكتابة جانباً من مشاعره وأحاسيسه، كما لو أنه يستمع إلى نفسه بنفسه في ذلك:

(أليس الصوت أكثر عناصر العالم الملموس رهافة، وقابلية للتشكل، ألم يمثل ولم يزل بعد يمثل موضع الالتقاء الأول بين العالم والذهن، عبر تطور البشرية والفرد؟ بين أن الصوت إرادة قول وإرادة وجود، وموضع غياب، يتحول في الصوت إلى حضور فالصوت ينغم التيارات الكونية التي تعبرنا ويلتقط إشاراتنا، وهو رنين لانهائي يجعل أي مادة تغنى..ص 9).

وما يأتي بعد ذلك تأريخاً لهذا المعلم الكبير لمفهوم مركّب «علم الشعب/ معرفته، فنه، ثقافته...الخ»:

(في عام 1846، صك و.ج. توماس مصطلح «فولكلور» من «فولك» أي «شعب»، وهي كلمة قديمة تشير لـ«معرفة» ما. كان المصطلح يشير إلى مجموعة من التقاليد..ص 19).

ومن الطبيعي أن يثير ما استوقفه أسئلة جرّاء مفردة «شعبي» وكيف يمكن التوقف عندها، حيث إنها ليست واحدة تاريخياً، ولا من جهة المعنى وإيصال الأثر، أو ما يُراد منها قوله:

(1) رومنتور، بول: مدخل إلى الشعر الشفاهي، ترجمة: وليد الخشاب، منشورات شرقيات، القاهرة، ط1، 1999، وقد وردت أرقام الصفحات في المتن، للإيجاز.

(يقول من ناحية أنه مفهوم فضفاض إلى حد كبير... وكذلك نعت «شعبي» فهو ملتبس، حين يصف مصطلحات «كالثقافة» و«الأدب» أو بالأخص «شعر» و«أغنية».. ص20).

وبما أن النظر إلى المفهوم ذاك جاء غير مستقر، فلأن هناك تاريخاً متعدد الأعصر والحقب، عدا عن الذين يعيشون على سطح الكوكب، ويخضون لنظم وقوانين، إلى جانب أعراف وتقاليد مختلفة من جهة إلى أخرى، وحتى بالنسبة إلى المجتمع الواحد، وتحديداً، حين يكون متوافراً على جانب من العلم والمعرفة، فيشهد تفاوتاً بين مكوناته تجاه ما تقدم:

(تغير مفهوم الشفاهة: لم تعد لشفاهتنا في نهاية القرن العشرين النظام الحاكم نفسه لشفاهة أسلافنا. هم كانوا يعيشون في الصمت الأزلي العظيم، حيث كان لصوتهم رجع صدى، كأنما ترجعه مادة ما: كان العالم المنظور من حولهم يعيد صدى صوتهم، أما نحن فغارقون في ضوضاء لاتبين، يصعب على صوتنا في خضمها أن يحتل فضاء السمع، لكن تكفينا وسائل ميكانيكية في متناول إمكانات الجميع المالية لكي نستعيد صوتنا وننقله في حقيقة. ص25).

كما هو النظر في الأضواء الساطعة والمتعددة والمركب وصخب العالم من حولنا، وما يقصينا في الحالة هذه عن تلك الأيام الخوالي، حين كان للصوت مقامه، وكان له جمهوره وطلّابه كذلك، وما يعطي الكلام مكانة داخلية فيه:

ف (ثمة تنويعات نصية أخرى تتصل بترتيب كتل الخطاب وبتنظيم الأجزاء.. ص256).

من جهته يرى الباحث أداك مدى عراقية تاريخ الشفاهة، ولا بد أنها كذلك فهي أقدم من التاريخ الذي نقرأ، ولا بد أن هناك أزمنة وحقباً شهدتها البشرية، يصعب القول في طبيعة الاتصالات فيما أفرادها، وكيف جاءت الكلمات الأولى، كيف كانت الشفاهة تمنح القول الملفوظ بعداً تصويطياً يكون له معنى بقف عليه مقابله، أو يستفهم عنه، أو يحيط بحقيقته علماً، ذلك علم قائم بذاته، هذا الذي يدور حول الأدبيات الشفاهية، وما تكونه في المحتوى والتقييم:

(الأدبيات الشفاهية، هي الأدبيات الأكثر قدماً، للكثير من الشعوب. وهذه الأدبيات الشفاهية، موجودة، قبل ظهور الأدبيات الكتابية، وحتى بعد ظهور الأدبيات الكتابية، تبرز الأدبيات الشفاهية، وهي تثبت وجودها واستمرارها إلى جانبها. لهذا،

فإننا نستطيع تسمية تلك الأشكال والأنواع الأدبية الأكثر قدماً في الزمان، والتي تتنقل عن طريق الكلمات على أنها «أدبيات شفاهية». إن كلاً من الأغاني، الملاحم، الأشعار التي يؤديها المغنون، أقوال الأسلاف، الدعاء، الموالم، القصائد، أغاني الهدهدة... الخ، كلها تصب في نطاق هذه الأنواع الأدبية، الخاصة بالأدبيات الشفاهية. إن حصاد الأدبيات الشفاهية، مرجع الكاتب/ الكاتبة، وملك الشعب كاملة..⁽¹⁾.

ولكي نتعرف على هذا العلم الخاص أكثر، يستحق ما تطرق إليه الباحث الفولكلوري ريشارد دورسون، وقفة، توسّع في مفهوم الكلمة، وتثري موضوعنا نفسه، وكيف يمكن للبطل أن يكتسب «شعبية»⁽²⁾:

جراً الأهمية، نقرأ في تقديم المترجم نجاة كسكين، إسهاماً في هذا المجال جهة الفولكلور بنفسه (الفولكلور كمفردة، ظهرت للمرة الأولى عام 1856 على يد الباحث الإنكليزي وليم جون توماس، وجرى استعمالها بدلاً من «الآثار القديمة»، ومن ثم تم تداولها بين أهل العلم. ص 9).

ولا بد أن هذا القول ارتبط بما جاء به دورسون، وهو ينطلق من ثقافة تهم شعبه وثقافته بداية، وما في موضوع من غموض حفّزه على الدخول في مغامرة اكتشاف مكونات قوته وضعفه، ولأن تاريخ الكردي تقدمه ويحتاج إلى من يلحق به ليعرف سمة التمييز فيه في المحفوظ داخله، وفي أمثله ما يشد في أزر هذا المعنى ويوثقه زماناً ومكاناً، وفي ضوء هذا الاهتمام يضيف المترجم بعداً آخر في المتعلق بفولكلوره الكردي:

(هناك تاريخ طويل لمساعي الفولكلور الكردي، وبالمقدار نفسه تبدو بعيدة عن «النظرية». وقصدي من ذلك، أن مساعي الفولكلور الكردي، تركّز أكثر على عملية الجمع، باستثناء بعض الجهود الرئيسية، كما في بحث ميخائيل ل، شاييت حول «مم وزين»، وبحث كريستينا آليسون حول «الأدبيات الشفاهية للإيزيدية»، بعيداً عن التحليلات «النظرية». ص 11).

(1) Adak. Dr.Abdurrahman: Destpêka edebiyata kurdî ya klsîk,Nûbihar,Istanbul,ç3, 2015. R:30.

(2) Dorson ,M. Richard: Folklor û Teoriyên 1049olklore yê îroyîn, wergera ji inglîzî:Necat Keskin, Avesta, Stembol, ç1, 2017.

دورسون، م. ريشارد: الفولكلور ونظريات الفولكلور راهناً، الترجمة من الانكليزية إلى الكردية: نجاة كسكين، أفستا، ستانبول، ط1، 2017. وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن للإيجاز.

وليس من غرابة حين يشير المؤلف دورسون إلى الدور الكبير للأخوين الألمانين يعقوب وغريم في إضاءة صفحة الفولكلور الكبرى، وربما كان للسؤال عما يعنيه الفولكلور للألماني ذاته من معنى، ربما في الوقت الذي كانت ألمانيا متباعدة جغرافياً عن بعضها بعضاً، فيكون سؤال التراث سؤال الهوية وتعميق أثرها تماماً:

(بأشر الأخوان الألمانين يعقوب وغريم سنة 1812، بطباعة المجلدات المؤثرة والمتعلقة بأقوال الشعوب الشفاهية، وشروحات الميثولوجيا الألمانية، وكانت المفردة التي استعملها لتحديد هذا الموضوع هي حكمة الشعب (Volkskunde. ص 21).

ويكون التمييز داخل المفهوم الواحد، جرّاء التمهيع والتقيب الآثاري، كما يلاحظ، ما يفصح عن ثراء المكونات. لا بد أنه خطاب عالي المستوى، رحب المعنى والدلالة، أليس فيه ذلك الحضور الأثري التليد لشعب كامل؟

(من بين حقول الفولكلور في حياة الناس، هناك أربع مجموعات واسعة لها، الأولى: وتكون مثل الفن الشفاهي أو تسمى بأدب التعبير، وضمناً تأتي الأشكال التقليدية الصوتية والأغاني، والشفاهية والصيغ الأبوية المكررة عيانياً. والمجموعة الأخرى، وهي تضم الحكايات والأغاني التقليدية مقابل الأعمال الروائية والشعرية، إنما باعتماد المفردات التي تتجهجاها الأفواه، وتنتشر دون أن يعرف أصحابها، وربما تكون طرائف قصيرة ومشتركة، أو عبر سياقات روائية وملحمة، وخاصة، الأنواع القصيرة للتعبير، كأقوال الأولين، كالتى يجري اعتمادها. والأدب الشفاهي وحده يستطيع، كما يعرف به، وسط هذا النشاط من اعتماد الأدب الشفاهي، ومثال ذلك، بعض من الكتاب الأفارقة الجدد ممن تعلموا في انكلترا، يستخدمون كلمات للأسلاف والتي ترجع إلى اللغة الأم، بامتداد عالمهم القصصي. ص 23.

ومن ثم: وفي المجموعة الرابعة من هذا الحقل الفولكلوري، نجد ما هو شائع، وفيالواجهة: الموسيقى الشعبية، الرقص والدراما، كون اعتماد تقديم حكاية شعبية أو أغنية شعبية، اليوم، في الغالب، يجري تحديده كتجليات. بما يخدم الأشخاص أو الجماعات بصورة طبيعية. ص 27).

هذا الثراء المعجمي لأصل الكلمة، يهيب بكل باحث لأن يتروى لحظة مكاشفتها تاريخياً، لأن إقامة أي علاقة بها، تقوم على فعل النزاهة، أو الأمانة والدقة والرؤية الواسعة والتأني، كما لو أن لحظة الخشوع هنا تكون مطلوبة، لتكون الكلمة حينذاك

أقدر على منح الباحث فيها عما يهيمه، وعما يسعده، وقد استشرّف فيها حقائق ما كان لها أن تعرّف دون ذلك.

لا غرابة إذاً، أن نتلمس ذلك الحماس مع باحث كردي آخر، ذلك الاهتمام، لا بل والشغف الفولكلوري فيما أثاره في كتاب له في هذا الموضوع، فلحظة الكتابة هذه تكون مصيرية، وخاصة بالنسبة لشعب يرى وضوح صورته في آتيه، وأن هذه الصورة لن تظهر للعيان، وتميط اللثام عن قوامها التاريخي، إلا بالدخول في حوار ما المحفوظ داخلها⁽¹⁾:

حين يقول ما يهيم:

(لا يمر يوم، وعن طريق الجريدة، المجلة، التلفاز والانترنت، وفي البيوت والصالونات، أو عبر النشاط المؤسساتي والندوات، وحول وضع الكرد«والصحيح حول الكرمانجي» إلا وتنتشر مقالات ونقاشات، وحول مستقبله، ودون أن تلفت الانتباه، بصدد خصوصيات هذا الوضع ومشاكله. وفي هذه المقالات والأنشطة توجد أفكار حميمة ووعي وطني، والكرد هم جرّاء ذلك أكثر تجاوباً مع لغتهم من الأمس. وعلى مستوى التعلق بالكردية، تتعقد على الأقل عدة اجتماعات، وإحداها هو الذي نتحدث عنه بخصوص اللغة. ص81).

وحين يتتبع أثر هذا المهم بالنسبة إليه وإلى قارئه الكردي:

(في كتابه الذائع الصيت يقول إيان وات، أنه في القرن الثامن عشر، وفي انكلترا، توجد علاقة ما بين انتشار الرواية وزيادة عدد القراء. وتبعاً له، فإن زيادة عدد القراء، استمدت الرواية روحاً وديناميكية، وهذه دشنت طريق ثورة أدبية. ص 147).

وحين يطلق عبارة تقريرية عما بات شبه معروف، لكنه في سياق القول، يعزّز خطورة الكتابة ودقتها حول ذلك:

(إن المجتمعات الشفاهية صاحب إرث شعبي. ص267).

فالحديث عن المسماة ب«المجتمعات الشفاهية» بالنسبة إلى الكردي، غيره لدى من قطع مجتمعه شوطاً مؤثراً في ميدان الكتابة، غير الاثنين بالنسبة إلى من يتناول ما

(1) Alan, Remezan: Bendname«li ser Rûhê edebiyatekê», Avesta,Istanbul, 2009.

الآن، رمضان: كتاب الرباط، آفستا، ستانبول، 2009، وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن للإيجاز.

هو شفاهي أو فولكلوري كبحث أكاديمي، أو من باب الاكتشاف العلمي أكثر وليس لأنه يجد للمبحوث في ذاته صدى يخص حقيقة فاعلة تعنيه في القرب منه، وهذا ما ينبغي الفصل فيه، في تناول أي موضوع على تماس مباشر بما هو شفاهي أو كتابي، وموقعنا من إعرابه، أوصلتنا بالمثار فيه أوباسمه.

مسارع التعريف

بالطريقة هذه أيضاً، يمكننا أن نثبت ملحوظة هنا، وهي أن المجتمعات التي يكون كلامها لوحها المحفوظ في الصدور، لا يعود من معنى للعبارة التالية بأن لها إراثاً شعبياً، بما أن الأخير ثقافتها، بمعنى ما أن نسمي المجتمعات الشفاهية، حتى يكون المميز لها وفيها هذا الذي يدل عليها، وهو ما يمكننا التحقق في أمره بالإصغاء إلى المكلفين فيه، ولا بد أنهم أناس معتمدون، أو من يفرغون لذلك، نظراً إلى أن الذي يقال ليس في وسع أي كان القيام به، ولو من باب التكليف.

كردياً، من المؤكد أن ليس هناك تكليف لأي كان في أن يصبح مغنياً، أو راوي حكايات، إنما هو بالذات، ولا بد أن آخرين يحاولون القيام بمثل هذا الدور تقديراً للموقع الاعتباري لمثل هذا العمل، أي للثناء الذي يتلقونه، ولفت الأنظار كذلك.

إن العمل الذي أنجزه الباحث الكردي خيرالدين أكينجي حول «الغناء» يستحق التقدير، ومنحه وقتاً يتناسب وجهوده المبذولة في ذلك، حيث يتقاطع الصوت مع الأغنية. فأن تتكلم، وفق المجتمعات الشفاهية، وهو ليس أي كلام، هو أن تغني، أو ليس من غناء، إلا على خلفية صوتية، وهذا يذكّرنا بما بات معروفاً عن الشعر قديماً، على أنه كان مغنّى، كما في حال «الإلياذة- الأوديسة» لليوناني الشهير هوميروس، لأن ما كان مغنّى، يعطي المستمع فرصة مغرية لأن يركّز عليه ومن ثم يتفاعل معه، وهذا التفاعل الذي يتلاقى فيها الصوت والشعور، يتيح للقول إمكانية الديمومة في الصدور أكثر.

ما الذي يمكننا التعرف عليه في كتاب أكينجي؟⁽¹⁾.

(1) Ekîncî, Heyrettîn: Dengbêjî, lêkolîn, Ajans, Istanbul, ç1, 2013.

أكينجي، خيرالدين: الغناء، آجانس، ستانبول، ط1، 2013. وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن للإيجاز.

للتوسع، ينظر أيضاً فيما قاله رمضان كاواك، في مقاله اللافت «معلّم الصوت واللسان»: رمضان كاواك: معلّم الصوت واللسان

ومن ذلك:

(بلاد ما بين النهرين، حيث نشأت البشرية الأولى، هي في الواقع صدى الكلمة الأولى. إن الحقيقة المشعة للكلمة، في الوقت الذي أبدع فيه المتحدثون باسمها، تقدر الموقف من التجارب وصدى الكلمة في الذهن والقلب. هذه الشخصيات، التي ستشكل الكلمة بصوت قلوبها، تسمى dengbêj، أي أولئك الذين يشكلون الكلمة بصوتهم.

كلمة Dengbêjs، التي تعطي معنى عميقاً لأصواتها الصوتية، يبدو أنها تملأ الفجوة في عالم الكتابة ضد التدمير الاجتماعي والسياسي عن طريق نقل الكلمة. وأغلبية القطع الأدبية التاريخية في العالم الكردي، والتي هي مجتمع الكرد عديم الجنسية المستمر، تم القضاء عليها من قبل السلطات الحاكمة. و ضد هذا المفهوم، لعبت ثقافة Dengbêj دوراً وقائياً. عبر ديناميكية المجتمع في نقل مآسي وبطولات الماضي إلى الحاضر. في الوقت نفسه، كانت الروايات الرئيسية لـ dengbêj المهمة بمثابة العراء الاجتماعي.

حول Dengbêj، يتساءل المثقفون والباحثون والناس في الجغرافية والتاريخ. وبالإضافة إلى الخطاب الجيد، طرحت الشخصيات المتعارضة معناها وقيادتها الاجتماعية. لقد أظهرت أنها دعاء مجهزون جيداً، وسجلوا الحقائق السياسية لتلك الفترة في ذاكرتها ونقلتها إلى الجماهير في صوغ لحن مهيب. ويرى أن الفترة الفاصلة بين الأجيال تبين ذلك جيداً. وعلى سبيل المثال، دعونا نلقي نظرة على التاريخ والجغرافية التي عاش فيها مرادي كني. مرادو، فقد ولد ونشأ في منطقة تسمى طور في قرية دارجيت في الأربعينيات. ويرى أن الأحداث الاجتماعية والسياسية لطور والمناطق المحيطة بها موصوفة بلغة رئيسة لدى عشائر هاليلين. وروى عن أسرة حاجو Mala Haco، والمعروفين باسم سلاطين هفيرا hevrêkan Sultans، حيث استمع حاجو إلى أدائه، وهناك انتفاضة عليكي بطي، ومقاومة أسرة علي يونس، وبشاري جتو، Bişarê Çeto، وأميني بريخاني Emînê Perîxanê.... الخ.

نرى أن سنة 1900 نقلت أحداثاً وشخصيات مهمة في منطقتي طور وغرزان بلغة فنية ومعارضة. وبالمثل، فإن محار Agirî Şakiro هي ذاكرة جيدة لمنطقة سرحد Serhat. كتب هومر الإلياذة والأوديسة إتيان اليونان القديمة بوقائعها التاريخية والاجتماعية بأسلوب شعري. عبر كل من بير سلطان، ويونس إمري، وكوروغلو، وهم من الأناضول في الأناضول، عن فقر الأناضول المضطهدين ضد الحكومات الفاسدة في تلك الفترة في كلماتهم التي أضافت الكلمة. نتيجة لذلك، لطالما تم تضمين المغنين، الذين يعطون الكلمة حقها ويظهرون مشاعرهم، في الصفحات الغابرة من التاريخ كتعبير عميق من التحرر الاجتماعي. حيث مفعمة برهبة الكلمة القلوب، ومبدعة ومقاومة.).

ويمكن النظر في مقدمة نورالدين زازا، التي ترجمتها عن الكردية، ووضعتها لمجموعة من قصصه ترجمتها هي الأخرى عن الكردية، نُشرت في صحيفة «هاوار»، وتحت عنوان «قوس قزح»، والمنشورة في موقع «أمازون» العالمي، للكتاب الإلكتروني.

هناك تفكيك للكلمة المركبة «المغني» في الكردية، ولها تاريخ حسي بالتأكيد :
(جاءت مفردة الغناء والمغني Dengbêj û dengbêjî من «الصوت» و«الكلام»،
كلمة مركبة وكردية، حيث إنها تحوّر معنى الكلام، ويقصد بذلك من يتناول الأحداث
التاريخية والثقافية بأساليب صوتية وفق مقام، غنائي خاصة، بفن أدبي ويقدمها
للمجتمع، بمعنى أنه يحيي المفردة، عبر قيم الشعب واعتباراته، بصيغ الكلمات التي
تبعث مزيّنة في فنه، وينتقل بها من جيل إلى آخر.

وكذلك فإن الغناء يجسّد الأحداث في الزمن القائم، مضمناً إياها وناسجاً فيها
المأساة، الحزن، الفرح، والحب، عبر إيقاعات وألحان جاذبة، ويضفيها عليها رونق
الموسيقى، ويبعثها في كيان قومية.

ومغنّو الكرد، الشعراء والملحنون، ممن تربّوا على على خصوصية القيم الشفاهية
وثقافتها، يمكن للمغنيين صلبة إرادة استثنائية، قوية، وريادية، أن يمنحوا الكلمات
والأصوات أشكالاً، وبهذا الأسلوب يزيّنون الأصوات والكلمات. ص11).

من البدهة أن يضمّن الصوت المغني أي موضوع يشغل المجتمع، أو يكون الشاغل
اليومي، عند اللزوم لأفراده، تبعاً لأهميته، ونوعية المناسبة، وهذا يعطيه قوة حيوية
وإمكانية انتشار، ويرتحن إلى زمان ومكان معينين، كما في حال الأمسيات والتي تتموقع
في الشتاء، حيث يتناغم دفء الكلام مع دفء مناخ الغرفة أو المضافة تحديداً:

(إن كلمة «şevbêrk» أو «şevbuhêk» مفردة كردية، تتكون من «şev: ليل»،
و«borandin: قضاء»، بمعنى أنها تعني «يتم قضاء الليل بمتعة». وقد كان هناك الكثير
من أنماط أمسيات الليالي وموضوعاتها، تلك التي كانت تُسهر في القصور، والمضافات
والخيم الكبيرة، يجري فيها الترفيه عن نفوس سادة الجماعات والعشائر، وفي ظل
تلك الأمسيات، كان يجتمع زعماء العشائر والقبائل ويتلاقون فيها وكان مغنّو
الأمراء والبكوات وحكواتيوه المشهورون، في ديوان الأمراء والبكوات أصحاب مقامات
مميّزة.

ولم تكن الأمسيات تدار حصراً في ديوان أو مضافة الأمير والبكوات، إنما تبعاً
لموقع الجماعة ومستواها، في أمكنة كثيرة أخرى أيضاً، كانت تدار، ومنها مضافة
القرية. ص13).

إنه الحدث الذي يفرض نفسه، ويبحث عن موقعه الذي يضيف عليه قيمة
معينة. وبما أن أصحاب المقامات، أو الوجهاء لهم صيتهم ونفوذ سلطتهم، لا بد أن

يلعب الصوت المميّز هنا دوره، وما في ذلك من تكامل: المكان ذو الاعتبار، والحماية والرعاية من قبل مقتدر، كلامه اليومي مسموع، والصوت الخاص الذي يضفي حيوية على جو المضافة، وما يعطيه مكانة مطلوبة، ويجازى عليها، بمقدار ما يكون له من ذبوع صيت، ومن خلال هذا المنبر «المضافاتي» طبعاً:

(وتعني كلمة dengbêj î من الناحية الإيتمولوجية أصل الكلمة «الغناء، ونص الكلمات المغنّاة. وهذا الصوت والكلمة يصبحان حكايات، ملاحم وأساطير، مع مئات السنين. وقد عاش الكرد تاريخهم «التاريخ الشفاهي» أكثر. لهذا السبب، يصبح المغنّي من جهة «الحافظة الاجتماعية» في غاية الأهمية. والفولكلور الكردي، في كل الأزمنة، كان قد بلّغ المبشرين والباحثين الأجانب، ومن أجل الفولكلور الكردي، قالوا إنه «فولكلور هائل» أي إنه اغتنى كثيراً.

ولقد وجد المغنّون، مذ وجد الكرد في ميزوبوتاميا «بلاد ما بين النهرين» إلى يومنا هذا. بهذا الصدد يقول م. إيزادي، في مقاله المتعلّق بالموسيقى الكردية (ظهر المغنّون قبل الميلاد بـ 247-227، أيام الفرس، سوى أن الغناء الأكثر شعبية وجد ما بين القرنين الرابع عشر والتاسع عشر. وعندما تشتت الوجهاء: البكوات الكرد، ساء وضع الغناء بدوره، على خلفية من الظروف السيئة، بشكل كامل، وفقد المغنّون الكرد شعبيتهم. وعندما دشنت الجمهورية التركية، حظرت اللغة «الكردية»، ومع حظر اللغة، تراجع الغناء بالمقابل رويداً رويداً.

ويظهر الغناء غالباً في الشتاءات، ليلاً في مضافات القرى، حكاثياً، ويجري قصه. لماذا كان يتم قوله في تلك الفترة ؟ لأن هذه الفترة لم تكن فترة عمل. يقول ميرسيا إلياد عن أن (يقول كل مغنّي العالم ملاحمهم ليلاً وفي الشتاءات). تلك فترة خيالية، فترة خيال من نسج الحقيقة. في الجانب الآخر، يكون الصيف فترة الحصاد والعمل، في الشتاء وحده، يريح المرء نفسه ص 17).

بالطريقة هذه يكون «دنكبيج: المغني» ممثل أو مجسد بطولة طي بطولة. إنه هو نفسه في أدائه، يتحمل مسؤولية على ما يتصدى له، ويُحسب له حساب، وبالتالي، يكون هناك صدى اعتباري، تبعاً للجرأة وقوة الأداء:

فليس كل مغنٍّ بقدر على أن يكون مغنياً.

وليس الصوت الموهوب وحده مجيزاً لصاحبه في أن يحقق شهرة من خلاله.

وليسَت الكلمات وحدها ترتقي بصاحبها، مهما كان حبّكه لها مؤثراً بقادرة على تحقيق أمنيته في ما يريد .

إنها جملة علامات أو عناصر، هي شروط «إجازة» المغني والمسئولية الأخلاقية محسوبة هنا .

ليس كل موضوع ممكناً غناءه في هذه المضافة أو تلك .

المضافة نفسها، وبوصفها تحمل بصمة صاحبها المقتدر، فهو بدوره متنفذ: آغا، وجيه، صاحب سلطة، وله موقف مما يجري في مجتمعه أو من حوله، ويعرف من خلال العلاقة معه: ما يكون عليه مزاجاً وأخلاقاً، وطبيعة صلات.

إنها تخضع لنوع من التقويمات، بما يشبه بنود قانون معين، حيث إن يكون للمغني موقعه الذي يقدّره صاحب المضافة، أي صاحب الامتياز هنا، وبطبيعة الحال، يكون له ميل إلى موضوعات معينة، وأداءات معينة، وربما يكون ذواقة، ويمتلك أذناً موسيقية، وحساً مرهفاً، ويمكنه تقدير الكلام ومرجعه، فلا يعقل أن يحضر المغني مجلسه أو يحل ضيفاً عليه، ومن ثم يحتفى به، وهو يطلق العنان للسانه، فتدور كلماته حول شخصية اعتبارية يناصبها صاحب المضافة العداء.

إنها حساسيات تسمى خصوماتها، أو عداواتها، أو توتراتها، وهذا يتطلب من المغني اليقظة والدقة فيما يقول.

ومن هنا، أمكن القول أن المغنين يتفاوتون في مواقعهم، واعتباراتهم، ويشكّلون هم بدورهم منابر متحركة غير ثابتة. إنهم لا يخفون إرادة البحث عن رزقهم، أي خاصية التكسب في هذا الذي يغدو في مقام «الحرفة»، وقد ينتقلون من آغا أو وجيه أو متنفذ إلى آخر، تبعاً لنوعية الحفاوة، أو الجود في العطاء والتقدير، أو يكون حلبة تنافس ورهان بين أكثر مممن ذكرتهم، خاصة إذا كان هذا المغني يمتلك أهلية غناء يكون له صدى في الجوار. وكأن الذي يستدعيه ويبقيه في مضافته، أو يستميله إليه، يدخل في نزاع معه، ويحقق من خلاله فوزاً. وهذا معتاد. تصوروا مجتمعاً دون جهة إعلامية تضيء ساحته في الخارج؟ هكذا هو الحال بالنسبة إلى المتنفذ الذي يشكّل الحكوتي والمغني معاً عنصر تجاذبات، وكذلك ما يشبه البورصة الاعتبارية، تتواجه مساع ووساطات وتنافسات لاستقطابه، وفي مجتمع يهيمه ذلك.

وثمة ما يصل الغناء بالمكان، وتلك بداهة أخرى، وتستأهل التثبيت هنا كذلك:

(والغناء تبعاً للمناطق، يتمتع بخصائص مميزة. ففي محيط هكاري، كان الغناء يؤدي أكثر دون آلات موسيقية، صحبة مقامات، إنما في محيط ماردين، كان يؤدي كاملاً صحبة الآلات الموسيقية. وفي نصيبين، كان الذي يعتمد على الآلات الموسيقية أكثرهم «مطربين Mitrib». وكان هذا المطرب وسط ثقافة أهل نصيبين يتمتع بمكانة مميزة. وأصل الطرب جاء من كلمة «Matribiyya»، وهي كلمة عربية، وفي بعض الثقافات يأتي في مقام «العجر، القرج، العشاق، القبط، الروم» وجذورهم تصل إلى الهند، وقد انتشر هؤلاء العجر في عموم البلدان.

وكان المطربون العجر يطوفون في القرى، ويظهرون فيها صوتهم. إلى حد إمكان القول أنهم كانوا يطوفون في أرجاء كردستان كافة، وهم يغنون للجماعة في مجالسهم، وكانت آلتهم في الغالب: الرياب... وفي الأعراس كانوا يستخدمون الطبل والزrna، وكانوا يغنون في الأعراس هذه، أما الآن لم يعد لهؤلاء غناء. ص 17).

بخصوص هذا التصنيف. ذلك يرجعنا إلى نسب المغني، وأصالته كذلك. إذ إن الذي يمكن التذكير به قبل كل شيء، هو أن العجر ممن خرّجوا مطربين، وكانوا يؤنسون أصحاب المضافات وذوي النفوذ، وما في ذلك من تفريق «طبقي» بمعنى ما بين لديه امتياز الكلام، لأنه صاحب موقع محتسب في وسطه الاجتماعي، ومن يليه مرتبة ويرتبط به في تسيير شئونه فهو في مقام النائب أو الوكيل. يتكلم في غيابه وليس في حضوره، وهناك من يعمل، وهناك من يمتلك قابلية إطراب الآخرين طبعاً، وهذه المهنة تكون قادمة من الخارج، يكون الطرب في أوقات محددة.

إنما الذي ينبغي التشديد عليه، هو أن هؤلاء العجر، أسهموا إلى حد كبير، وفي الأوقات التي كان المغني أو العازف على آلة موسيقية منبوزاً، لا يعترف بشهادته في المجتمع، أو دون تقدير يُذكر، أسهموا في الحفاظ كثيراً على اللغة الكردية، وبنائها الثقافي، عدا عن أنهم في تنقلاتهم كانوا في هيئة الرحالة وجوابي الآفاق، ومطعمي أغانيهم بكلمات تنتمي إلى أمكنة جغرافية مختلفة، أي في الرقعة التي يتحركون فيها، ليكونوا مطربين وفي مقام الإعلاميين كذلك، وفي الوقت ذاته، كانوا ينيرون معالم أكثر المشاعر تأثيراً في النفوس: الحب، ورموزه في الأوساط الكردية المختلفة، ولعلهم في خدماتهم الكبرى هذه، والتي قدّمها للكرد على صعيد اللغة، وفي بناء ذاكرة شعبية غنائية، أو مغناة، على مدى أزمنة طويلة، في الأفراح والأتراح، وتداول مفردات ذات قيم جمالية، وإشارات جغرافية وتاريخية، هي حافظة كردية قوية باقتدار، تستحق دراسة من زوايا مختلفة، لها صلة بالكرد شعباً، وتفاعل علاقات.

وفي ضوء ذلك، لم يكن هناك من منح أحد هؤلاء شهادة تقدير، أو حسن سلوك، بكل ما للكلمة من معنى، لأنه عارض مهارة وبالمقابل. إنه تاجر صوت، ويبحث عن الساعي إليه، أو طالبه، وليس الذي ينتمي إلى الجسد المجتمعي، أي من داخل الجماعة المعترف بها، والممكن بلوغه، والسؤال عن صحة ما يقوله، فهذا المغنى حريص أكثر على كلامه، إنه أبعد ما يكون عن الآخر «عارض صوت» وهناك جانب الالتزام الذي يتنبه له، ويكون في موقع الحامي لجماعته.

من جانب آخر، يظل السؤال الشاغل للبال، هو ما الذي يشد مفردة «المطرب» أو فاعل الطرب إلى سلطة مرجعية، هي العربية؟ أكان الكرد يفتقدون وجود مفردة مشابهة أو مناظرة لتلك؟ ألم يكن الكرد يطربون، كي يسندوا المفردة هذه إلى مرجعية خارجية «عربية»؟ والذي يعرف في هذا الإطار هو أن الطرب يلتقي فيه الفرح والحزن، توأما الحياة والموت، مثلما أنه يناغم كما يقابل بين الذكر والأنثى، فهل انعدمت هذه الصفة المركبة في الكردية؟

وفي الوقت الذي ينبغي علينا أخذ العلم به، وهو أن «لاوك» يذكرنا في الحال بالفتى، بالشاب، إنه الفتى المغامر، وهو الممتلىء بالحياة، وهو العاشق الولهان والساعي إلى هدف معين، وممتلك الجسارة في آن، ويكون الطروب.⁽¹⁾

ومفردة «لاوك» نفسها تتضمن الحالتين: الفرح والصواب.

ونتابع ما يضيء المفردة المركبة أكثر:

(أما عن راوي الصوت، فيقال للكلمات المرفقة بصوت شخص ما، للذين يؤدون أغانيهم وألحانهم. والمغنون هؤلاء كانوا يعرفون بأنفسهم للمجتمع بأغانيهم وألحانهم، وطوّروا المجتمع، وقد أفصحوا عن واقع المجلس بأدائهم هذا. والغناء يتضمن البطولة، الحب، الخيانة، العائلة، الزواج والمكان. حيث إن الغناء هذا كان يضيء واقعاً للمجتمع، وقد استمد الشعب الكردي قوته من هذه الأغاني، وعرف نفسه، وأضاء مستقبله. ص 17).

(1) لفت نظري ما ورد في القاموس الكردي- الفرنسي، والذي أصدره المعهد الكردي في باريس، وبإشراف كندال نزان، أن كلمة «طرب» كما كتبت بـ «التاء» المخففة في الكردية tereb، وردت في هذا القاموس، وضعت مقابلها المفردة الفرنسية allégresse ص 1686، وهذه تعني: الجدّل، الحبور في العربية.

ذلك صحيح، إنما لا بد من تأكيد خاصية تاريخية، وهي أن هذا الشعب حين يعدم أي مرجع له ليستمد منه القوة، كأن يطَّلَع على ويعيش أحداثه ووقائع، ويتفاعل مع رموزه وأعلامه، يكون للغناء شأن آخر. يعني ذلك أن هذا الشعب يحتاج إلى المزيد من قطع المراحل، ليكون له تاريخ، بمواصفاته المتداولة، وبالمقابل، ليكون للغناء معلّم فني، أو جمالي مغاير تماماً وليس له أي صلة بالتاريخ، وما في ذلك من المعاني المركّبة في بنية هذه الكلمة، وهذا يعني أيضاً أن المغني يغني تاريخاً، ويُسمعه من يهيم أمره، في الوقت الذي يقرأ له أحداثاً من خلال ذاكرته مدريّة، وبمزايَا نفسية معينة.

(وكان الغناء هذا يقال إمّا بأسلوب سرّد الكلام أو صحبة الأغاني. وقد عرف المجتمع واقعه بشكل لافت من خلال تلك الكلمات المؤدّة والأغاني، حيث تقدّمت القومية الكردية، وآذارت كلمات المغنين فعلها مثل قوى مؤثرة جداً ونفذت إلى رؤوس الناس المستمعين، وأخذت مكانها.

حيث إنه في غناء المغنين كان يتردد اسم الجبل، المصيف، السهل، والنهر، الوادي العميق والأرض الصخرية والحافة الجبلية، تظهر كاملة جغرافية كردستان، ولقت هذا الغناء بقوة فاعلة الانتباه إلى طبيعة كردستان، وزين كردستان بمحتواه. ص (18).

ذلك يتوافق مع تنوع المهام الملقاة على عاتق المغني، إذ لا يُستدعى إلى مجلس سمر، ومؤانسة، وفي حضور عدد لافت من المستمعين، ويكون هناك الآغا أو الوجه وغيرهما المعني الأول بذلك، إن لم تُذكر الأمكنة والأوصاف الخاصة بها، وهذا ما نجد موازياً له بالمقابل، في أسماء كثيرة لذكور وأنث تعبيراً عن هذا الحرمان من التاريخ المقروء في كتاب وليس في صدر معين. إن «سيبان، هر كول، جودي، متين، مهباد، آمد، هولير، آراس، ميديا... الخ» عبارة عن أسماء أمكنة معلومة، لا داعي لتحديد، وهي تترجم هذا الموقف مما يجري خارجاً، وينأذي الكردي بسببه.

وهذا ما يمضي بنا إلى عنوان مفصلي آخر، تحت عنوان «مغنّو الدواوين: المضافات»:

(في تاريخ الكرد وكردستان، كان لكل مير، بك، العشيرة وحتى البيت الواحد «العائلة»، مغنون له، في مقام ثقافة، تميّز بالقيمة والاعتبار. وكان الأمراء والبكوات دون مغنين مثل من حرموا عن ثقافتهم وفنهم. وكان للرجال المميّزين بالمكانة والعزة، والصيت والاعتبار، جميعهم يضمّنون إليهم مغنين يخصّونهم. حيث كل مغنّ كان يكيل

المديح لأُميره، وهو يؤلف الأغاني حول أُميره، حيث كانت مكانة ذلك الأمير تكبر في المجتمع. وبالنسبة إلى الأمراء، الآغوات، والبكوات الكرد، ممن كان لهم مغنّون، عندما كانوا يحلّون ضيوفاً على أحدهم، كانوا يصطحبون معهم مغنّينهم كذلك. وكانت الصداقات التي بين الأمراء، تخلق صداقات مثلها أيضاً بين المغنين. وكل مغنّ يغنّي لأُميره، كان يمدحه. ص 49.

كما في حال المغنّي عبدال زينكي اللافت. ص 49 - 51).

نعم، وكان ذلك تعبيراً عن بنية العلاقات الاجتماعية، كما ذكرت، حيث يستشرف المتفاعل مع المغني عالماً آخر، ربما لم يره أبداً، وهو يستجدي خيلاً من جنسه لكي ينتقل من مكانه الضيق والمؤلّم إلى فضاء المنشود والمأمول.

وكذلك:

(والكثير من الأمراء الكرد عندما كانوا يمضون إلى الحرب، كانوا يصطحبون معهم مغنّينهم بالمقابل. لقد كان هؤلاء صوت الفكر والعقل، وزينة المجتمع، ولهذا السبب كانوا محل تقدير. وهم لم يكونوا يملكون مالاً، إذ ما كانوا ينشغلون بجمع المال والثراء. كانت صنعتهم الوحيدة، هي هذه: أن يؤلفوا أغنية جديدة، وكيفية إيقاظ المجتمع، وكيف يذيعون صيتهم وتكون لهم شهرتهم، لكي يصحبوا ملوك المغنين. ص 49).

إزاء ذلك لا أعلم ما إذا كان هناك مغنون لحاجو بكل حلقاته الاسمية: حاجو، حاجو الأول، الثاني، والثالث، وكذلك عليكي بطي.. ما إذا كان هناك من يتبع أحد هؤلاء، ويكون المرافق له، وهو يودع صوته وقائع مغامراته ونزالاته.

وهناك أمثلة أخرى، من نوع:

(وقد نشرت كلمات المغني أحمد فرمان كيكي في مجلة «هاوار: الصرخة» عام 1934، من جهة جلادت عالي بدرخان، وقد نشرت كلمات الحب، الانتفاضة، والارتحال، في العدد الأول في الأغنية المسماة بـ «عزيز البرية Delalê Beriyê» حيث إن هذه الأغنية سردت الحرب ما بين عشيرة كيكان وعشيرة ملآن... ص 50.

وفي كتاب محمد اوزون «المغنّي»، يشير إلى هذه النقطة، حيث إن الذين أبرزهم المغني الكيكي هم أهل ج. ع. بدرخان، وهم وحدهم، وبالقوة، من اقتحموا حقل الألغام عابرين من كردستان تركيا إلى كردستان سوريا. ص 50.

وج. ع. بدرخان كان أمير الأمراء، هو وأهله كذلك اضطروا إلى الهجرة، وهو نفسه كان ينظم أشعاراً، كما في قصيدته المسماة «نايي» والمنشورة في مجلة «هاوار»، صحبة أغاني المغنين، كما في مخاطبته لنايه:

صوتك

دموع القلوب المترعة بالحزن

يذكرني

بالسلام الذي انقطع، وانجراحات العشاق وأنا تهم

أنت نايي

مبدّد هموم الدنيا . ص 50).

تلك أمثلة مأخوذة من الأدبيات الكردية، والروائية منها خصوصاً، تعزيزاً لمكانة المغني، ولما كان الكرد لا يتميزون به فحسب، وإنما لما كانوا يُحرمون منه، وما كانوا يتعرضون بسببه لمضايقات وملاحقات أيضاً، وقد علم أن طريقة كهذه، كانت الخندق الأمامي المتقدم بالتوازي مع خندق الحرب أو القتال، للكرد في مواجهة عدوه، فثمة عين ترصد تحركات العدو، وثمة يد تقاقل، وثمة أذن تسجل بالمقابل، ولسان يلهج بالمشاعر التي تلونها وقائع الحرب أو القتال.

ولا بد من التأكيد على وجود مفردات مثل dengbêj، أو: Delalê Beriyê، وغيرهما من قائمة المفردات والعبارات التي تتردد في الكردية تستحيل ترجمتها، لأنها تفقد دلالتها الصوتية في لغتها الأم، وكون كل مفردة أو عبارة تفصح عن حقيقة اجتماعية حسية وتسميها.

وإن كان جلادت قد أعطى مكانة استثنائية لهذا الصوت، فإدراكاً منه لأهمية ما يقوم به خصوصاً، بعد إعلان «جمهورية» أتاتورك، وإعلان أتاتورك هذا الحرب على الكردية: إنساناً ولغة وصوتاً، ليكون منبر «هاوار» أشبه بالسجل الاعتباري لهذه الكردية المحاربة، أو الصوت الجاري قمعه أو كتمه، سيما وأنه الصوت المقروء. ولهذا، فإن:

(الغناء حياة اللغة، حياة روح المجتمع النابضة وقلبه، وغناه ممارسة حياة الشعب الكردي، فيما هو عائلي، في الغنى، التناقضات، وتقدم المجتمع... كل ذلك يظهر هذه الغناء في كلماته وأغانيه، وأبرزه في اللغة بأسلوب فخم. لكي يتربى الجيل الجديد على تلك المعرفة، وكالمدرسة، ينبّه الغناء هذا، المجتمع بطريقة مهنية.

وعندما يستمع الذين إلى المغنين، فإنهم يتعرفون في أغانيهم صوابهم وخطأهم، كما أنهم يجدون فيها تاريخهم، أساطيرهم، وحكايتهم، وكل الذي أظهره المغنون في اللغة. ص 60).

وهذا ما نتلمسه في ذوي الأصوات التي طابقت تردداتها الروحية بأسماء أمكنتها وخيالتها جغرافية كردستان:

(إن مغني كردستان ممن يعرفون من ذوي الصيت والشهرة، أمثال عفدال زينكي، رَشو، ظاهرو، كره بيت خاجو، كاويس آغا، محمود حَسِي، فاضل كوفراغي، محمود قزل، حسين فار، محمي صالح قُبيني، مرين خان، عائشة خان، خان زازي. م. عارف جزراوي، وهناك من هم بالمئات، وبالألاف أمثال من تم ذكرهم..

لقد كالت المغنون وراء إحياء حكايات كردستان، مثل حكاية بنفش نارين، جمبلي ابن أمير هكاري، كرو كُولك، مم وزين، حسو ونازي، دوريش عفدي عدولي، تاهار وزاهار، نوالا باغر مدني، وهناك المئات من الحكايات على هذا النمط. ص 97).

كما لو أن ممارسة صوتية وأدائية كهذه، رفعت من شأن هؤلاء المغنين، وجعلتهم أبطالاً من نوع مختلف، وهم يتعرضون للمضايقات، أو حين يجدون أنفسهم تحت التهديد، حتى من قبل متفذين كرد، لأن في كلماتهم رفعا للروح المعنوية.

وما يعطي هؤلاء المغنين مراتب ومقامات تبعا للعنصر الجمالي النافذ في صوت هذا أو ذاك:

(عندما كان المغنون يجلسون في المضافات الكبرى، أو في الأمسيات، كان ديوانهم، أو مجلسهم ينعقد. ففي ديوان المغنين، كان المغنون يجلسون، كانوا يُسمون المغني ذا الصيت والشهرة بـ «ملك المغنين». وكان المغنون يقتعدون فراشا وثيرا وعاليا، ويسندون ظهورهم إلى وسائد ومخدات، وهم في أول المجلس. ص 113).

وإن كان للنساء من صوت مغني، وهو موجود، فلا ينبغي مقابلة صوت المرأة بصوت الرجل، ليس لاستحالة التقابل، وإنما لأن طبيعة الظروف هي التي منحت الرجل مثل هذا الحضور، وفي مجتمع لا يخفي ذكوريته طبعاً.

أكثر من ذلك، إن تسمية «لاوك» صنعة ذكور، وماركة ذكور مؤممة، حتى بالنسبة للمرأة حين تبدع في الغناء، تبقى تحت مظلة «لاوك» كما هي نسبتها إلى الرجل، إلى بيت الذكر إجمالاً. ولدينا مثال حي، وشهير، يتمثل في صاحب الصوت الساحر كلي Gulê والتي قيل فيها الكثير، أي لا نسمع بصنعة فنية غنائية من نوع «Keçik»

مقابل «لاوك» لما للصوت الذكوري من حضور وتعاط في المجتمع الكردي في زمانه، خصوصاً في المضافات.

ولهذا فإن قراءة عبارة كهذه:

(كانت الأغاني التي ترددها النساء ذات تأثير كبير على المجتمع. ص126).

لا ينبغي أن تؤخذ بذلك المعنى العميق، حال الرجل، للأسباب المذكورة سالفاً.

وانما ما يواجهنا بهذا الكم ونوعيته:

(أمثال المغنين ممن يؤلفون كل أغانيهم، كعفدال زينكي، شيخ سلي، وكلا المغني،

هم بالملئات. ص162).

فهؤلاء بمنافساتهم، ومجالات صنعتهن، كانوا يمارسون أدوارهم التي يجدون من يقبل عليها، ومن يتعامل معها، أو يهتم بها، وبأشكال متفاوتة، سوى أن المغني في زمانه، كان نجماً من نوع خاص، ومطلوباً كذلك هنا وهناك.

ولرمضان برتف جهود لافتة في هذا المضمار الكبير والخطير والمثير في آن، فلا بد أن يعطى ذلك الاعتبار الذي يتناسب ونوعية هاتيك الجهود التي قام بها.

لدينا كتابه «الأدبيات الكردية الشعبية»، ما الذي يمكننا اقتباسه منه ⁽¹⁾:

لا يخفي الباحث موقفه المبدئي مما لحق بالفولكلور الكردي من ضيم، وهو محق في ذلك:

(إزاء الفولكلور الكردي كان هناك ضياع ونسيان، وهما تصوران رئيسان، حيث إنه حتى يومنا هذا مازال هذا الهم قائماً. ص14).

من المؤكد أن هناك ما يشير بإصبع الاتهام إلى الجهات التي استبدت بالكردي أباً وأماً، جغرافية وتاريخاً، وما يعود إلى الظروف القاهرة، جرّاء المجابهات، وحالات عدم الاستقرار، والترحيل القسري والنفي... الخ، أسباب موضوعية، شكلت موانع لقول المزيد في الفولكلور الكردي، أو صفته الشعبية، وخصوصياته.

(1) Bertev , Ramazan: Edebiyata kurdî ya gelerî: Dîrok-Teorî- Rêbaz-Lîteratur-Berawirdî-1 Avesta, Stembol, 2015.

برتف، رمضان: الأدبيات الكردية الشعبية: حكايات، نظريات، مناهج، آداب، مقارنات 1، آفستا، ستانبول، 2015.

وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن للإيجاز.

كيف تعامل برتف من البداية مع هذا الموضوع؟ كيف شكل الموضوع هذا قيمته الجمالية والرمزية لديه؟

(.. من وجهة نظري، بخصوص الفولكلور الكردي، يكون الخطر الأكبر، قلة الدراسات العلمية، لهذا توجد آلاف الصفحات المسجلة لا أهل لها، حيث إن هناك قلة في الأنشطة النظرية من جهة الكرد . ص15).

ذلك ما يمكن النظر فيه، ما يمكن التوقف عنده، وما يمكن النقاش حوله، جهة العلمية في الدراسة وآفاقها كردياً .

ويلاحظ من خلال طريقة تناوله للفولكلور، والتعرفُ إليه، مثل هذه المحاولة في نطاق التعريف بالفولكلور علمياً :

(لقد بوشر بجمع المؤلفات الفولكلورية الكردية منذ القرن السابع عشر، بجهود أمثال در المجالس ملا موسى هكاري، حيث إنه جمع الحكايات الفولكلورية، والشعراء من أمثال ملا باتي، فقي تيران، وأحمد خاني، كانوا على دراية نسبياً بالفولكلور الكردي، حيث يتضح ذلك من مؤلفاتهم كما في زمبيل فروش «بائع السلال»، ودمدم، وعد الفرس السوداء، وبرسيس عابد، ومم وزين. ص17).

لعل ذلك راجع إلى طبيعة الاهتمامات بالكرد بصفة عامة، وما يمارس العائد إليهم «فولكلورياً» في نفوسهم، وتحديدًا عند معرفة أن الكرد يعرفون بفولكلورهم، ليس للأهمية الاستثنائية له، وبه يتميزون عن بقية شعوب العالم، كلاً، وإنما، لأن في هذا الفولكلور شهود عيان على طريقتهم في التفكير، وفي تسيير أمورهم اليومية، وفي التعرف على كبريات الحقائق المؤثرة في وجداناتهم، إلى جانب التفاوت في هذه القيم في حياتهم اليومية، ومنها أو عبرها يمكن التأثير فيهم أيضاً .

لهذا فإن جويده عندما يقول في هذا الفولكلور :

(الفولكلور الكردي في أشكاله المختلفة- القصص والخرافات وحكايات الجن والملاحم والغنائيات والأمثال والنوادر والتعويذات والألغاز- يتنوع كثيراً في موضوعاته. فالحب والوطنية والحرب والضيافة موضوعات مفضلة. يمكن القول إن موضوعات الفولكلور الكردي تنقسم إلى ثلاث فئات هي: 1- هذه التي هي نتاج التجارب الكردية، و2- تلك التي تستند إلى التراث الفولكلوري لكل الشرق الأوسط، و3- تلك التي أُستعيرت وعُدلت من الشعوب المجاورة. وعلى الرغم من أن الكتلة الأكبر من القصص

والخرافات وحكايات الجن الكردية لا تزال غير مسجلة إلا أن المجموعات التي نملكها في الوقت الحاضر، بلا شك، الفولكلور الكردي بإنصاف. ص78).

لعلها النقاط التي يمكن تعقب خيوطها، أو حتى النظر فيها من جوانب مختلفة، وذلك في نسيج هذه الاقتباسات المختلفة والواردة حتى الآن.

وفي كتاب برتف المعد، أبحاث في هذا الحقل البحثي:

(بحث بدران حكمت: إن إظهار الأحاسيس والقيم المشتركة، عن طريق التواصل، الحماية واستمرارية المجتمع يلعب دوراً غاية في الأهمية. ص26).

إن ذلك الوعي الذي يرى عن أن الفولكلور ينحصر فقط في عالم القرويين والمظلومين، ويُبقي الأرستقراطية خارج مفهوم الشعب، أي من جهة إبراز الفولكلور وتقدمه، حيث يتم إنكار دورها، هو في عمومته رؤية إيديولوجية، وانعكاس لتلك الفترة. لهذا، فإننا عندما نعتمد هذه الرؤية إلى المجتمع الكردي، لا يمكن لنا، ولا بأي شكل، إنكار دور الأرستقراطية في تقدم الفولكلور. ص32).

تلك وجهات نظر نجد أرضيات خصبة لها في أوساطنا الثقافية والاجتماعية، واختلافات حتى من كاتب لآخر.

(في المجتمع الكردي، عرف الشعب بمفهوم «الخلق». وعندما نمعن النظر إلى طريقة استعمال هذه الكلمة، نرى أنها غالباً ذات صلة بمركب جغرافي. وهذا المركب يظهر غالباً من خلال البرك، القرى، البلدات، والمدن أو البلاد. ص40).

ربما لأن الفولكلور يمضي بنا إلى المساحات الواسعة، وطبيعة المجتمع الكردي، واتصاله بما هو ريفي أكثر، وكما يمكن التأكد من ذلك من خلال البنى الاجتماعية لهاتيك القصص والحكايات والنوادر والأمثال وغيرها.

ولعل المضي مع الباحث صحبة فرويد وتناوله للميثولوجيا وغيرها، يجب ألا يغفل الفارق الثقافي، وطبيعة المجتمع الخلافية، خصوصاً لحظة عدم التقيد ببعض الخصوصيات القاعدية التي لا تخضع لمنطق اللاشعور الفرويدي:

(ولمعرفة أوسع، يشير إلى فرويد ونظرته إلى ذلك، حين يقول: سيغموند فرويد، يرى في أصل الميثولوجيات، حكايات الحور العين والطرائف، خيالات مكبوتة جنسياً والعائدة إلى زمن الطفولة..... والأهم: في مجتمع ضيق في علاقات متوترة مؤثرة في ولادة الميثولوجيات. ص 61).

وما يزيد في تعميق أثر الفولكلور، ويمضي بنا هذه المرة إلى هوبزباوم، ونهجه مغاير كلياً لنهج فرويد الداخلي:

(ويلعب مختصو الفولكلور، وهم في الخط الأول في إيجاد القوالب الكلية من أجل بعث الكلمات الشعبية دوراً ريادياً... هناك مثال إريك هوبزباوم، الذي يعطي اهتماماً لحكايات الشعب أو حكايات الشعب التي جرت وقائعها عملياً حديثاً بدقة. إن البطل الذي أخرج هوبزباوم قالبه، كثيراً ما يكون شقيماً أو بطل شعب، حيث يتحدى الظلم. ص 74).

يمكن في حال الأخير الحديث عن عليكي بطي حسياً، باعتباره كائناً تاريخياً من لحم ودم، ومن ثم الوقوف على تلك المكونات التي أسهمت في رفد حياته بتلك الطاقات الخاصة، وليس ما ينبثق داخله من قوى على أن هذه رغبات لا علم لأي جهة بها إلا اللاشعور، أو اللاوعي الأقدر على تسميتها، كون تلك من ملاكات الأخير إجمالاً.

وحتى في نقطة أخرى، يتوقف القول الوارد في أهميته على طبيعة الباحث ومدى إيمانه المعرفي بموضوعه:

(في الكثير من كتب نظريات الفولكلور، يأتي تعريف الفولكلور في مقام ظاهرة قومية. تُرى، حقيقة، هل أن الفولكلور ظاهرة قومية؟ من المؤكد أن هناك خصوصية قومية للفولكلور. سوى أن هذه ليست الخصوصية الرئيسة له. لهذا تكون المرجعية الثقافية والجغرافية مرجعية قومية تتصدرها... ص 103).

وهذه تُستكمل في التالية عليها:

(إن باحثي الفولكلور الجدد عندما يتقبّلون في الفولكلور الكردي، لا بد ألا ينسوا أبداً الخصوصيات المحلية أو المشتركة الثقافية لكردستان. لهذا، فإن كردستان، تبعاً لنظرتنا اليوم سابقاً، بصورة طبيعية مقسّمة في بعض المناطق، كما في حال سرحد، غرزان، بوتان، بهدينان، سوران، ديرسيم، هاورامان، لورستان، تظهر مرجعيات ثقافية وجغرافية. ص 106).

وليس الذي يتوقف عنده آزاد أصلان ببيعيد عن محور اهتماماتنا في النظر إلى الفولكلور:

(الفولكلور، تبعاً لما يقوله جان برونفاند، موضوع متناثر، ومختلط، لأنه يطرح عموم الفسيفساء المختلطة لثقافة البشر.... الفولكلور صنف ثقافي، سوى أن

استيعابه صعب، حيث إنه ينفصل عن بنية الفن الثقافى الإنسانى الكبرى، ويتحرك في منحنى آخر. ص 111).

ومن ثم:

(الفولكلور والقومية، كلاهما مفهومان مترابطان. ص 112).

إن ذلك متوقف على طريقة تفهم الباحث للفولكلور، وما يحدده فيه من خلال ذلك النثار الكبير الذي يمثلته، لأنه في وجهته غائر في التاريخ، وأن ما يتسرب منه على سطح الأحداث التاريخية، ويخالطها، ربما يكون أحياناً أكثر مما هو في القار. إنما بالنسبة للباحث، تبقى مسألة النظر إلى الفولكلور بمعايير الآخر ذي الرصيد الثقافى الكبير مغامرة ومجازفة.

وهذا يعيدنا مجدداً إلى الموضوع الذي لا يمل منه الباحثون، وهو يستشرف بهم جوانب شتى من حياة الكرد، كما في حال

بحث سداد اولوغانا والبداية التالية (عاش المغني الكردي ما بين سنوات 1800-1913، حيث كان في زمانه المغني الأكثر شهرة بين المغنين الكرد. ص 161).

وتلك الإحصائية المكانية لهؤلاء، وفي بعض منها كذلك:

(أصوات مغنين: كُلي المسيحية، في تراث عfdال زينكي، تُعتبر كُلي أول مغنية نسائية. وترتبط حكايتها بحكاية عfdال زينكي، بمعنى لو أن حكاية عfdال لم تكن، لما كان لنا علم بحكاية كُلي. الشيء الوحيد الذي نعرفه عنها، هو أنها كانت ابنة قس أرمني. قبل عfdال، كانت مغنية سوملي محمد باشا، وبعد أعطت مكانها لعfdال، لم تظهر كُلي بعدها بالمقابل في حياة المجالس الكردية. ففي كثير من مجالس المغنين كانت وعfdال ينازلان بعضهما بعضاً. إلى درجة أن في هذه الأغاني توجد أمثلة عشقية جنسية «إيروسية». وقد كان عfdال في هذه الأغاني المشتركة رجلاً جَسوراً، ينقل رغباته الجنسية والعشقية إلى كُلي عن طريق رغبة تغيير الدين. وكُلي بدورها، كامرأة معتدة بنفسها، ترفض هذه الرغبات.. وفي بعض الحالات ترد على عfdال بكلامها مباشرة. ورغم ما يشاع بأن كُلي وعfdال قد تزوجا، فإن ذلك لا يُعد خبراً موثقاً.. ففي سنة 2013، وفي قرية باغي التابعة لموش، أعطانا المغني رسو، واسمه عبدالكريم، بعض المعلومات، حيث قال: كانت كُلي تأتي إلى بيتنا باستمرار، وكانت تغني في المجالس مع عم والدي عبدو. بالطريقة هذه أثرت على والدي، وتلقى منها بالمقابل أغاني عfdال زينكي كذلك..». ونحن لا نعرف ما عدا هذه المعلومات شيئاً

واضحاً بصدد حياة كلي، فقط أغنيتهما المشتركة التي غنَّتها مع عfdال زينكي، وهي قد قيلت من جهة المغني عبدالرحمن بانوس. ص168.

أصوات مغنين: فرزي، رسو غوبالا، شاكرو، أغاني عfdال زينكي وموضوعها عن الحرب والشجاعة، والتي غناها كل من رسو وشاكرو. ص183).

وما يعلمنا بجانب تاريخي آخر في بحث روكن جالشتران. ص221:

(في القرن التاسع عشر، عندما ظهر الاعتبار القومي إلى الساحة بين الشعوب الأوربية، مع بحث اللغة والتاريخ المشترك، بدأ جمع الموضوعات الفولكلورية كذلك. ص223.

في كردستان، جمع ملا محمود بايزيد، في منتصف القرن التاسع عشر، الملاحم الكردية. سوى أننا حتى سنوات 1930 لا نصادف جهوداً مثمرة. إنما في السنوات تلك، كان كرد قفقاسيا، أمثال حاجي جندي وأمين عfdال، رائدي هذه الجهود. وجاسم جليل وولداه اورديوخان وجيليل، وسيمند سيابندوف، وجركس رشو كذلك، أصحاب مؤلفات. ص223.

وكان لأكسندر جابا قبل أكثر من 150 عام دوره في جمع الفولكلور الكردي في أرضروم. ص224).

يعني ذلك أن الاهتمام الرئيس بالفولكلور من قبل الباحثين يتوازي مع اهتمامهم بتلك المسارات التي تتحدد لحياتهم، كما لو أن أغانيهم بالذات، وهي تجذبهم إلى بعضهم بعضاً وجدانياً، هي مرآة عاكسة لمشاعرهم وأحاسيسهم من الداخل، ولهذا، فأن يلتقي جمع معين في غرفة أو مضافة ويعيشون متعة الاستماع إلى الأغاني، إنما هي الفرصة الوحيدة التي كانت تمكّنهم، ولو قليلاً، من التخفيف من وطأة الواقع، وما في ذلك من إثبات الوجود لهم كذلك⁽¹⁾.

(1) حين نقرأ في كتاب Incekan, Abdullah: Şivan Perwer«Efsaneya zindî, Nûbihar, Istanbul. إنجكي، عبدالله: شفان برور «أسطورة حياة» نوبهار، ستانبول.

عن أن والد شفان: أونس إنسان اجتماعي، أي إنه ما كان يرتاح دون وجود أصحاب ومغنيين ومطربين. ص17.

وكان أصحابه يؤدون الأغاني، وهو كان ينفخ في الناي. ص18، كمثال على ما تقدم، نجد ما يؤكد هذا التصور، رغم أنه في مقطع فيديو حديث نسبياً، لم يخف شعوره وموقفه من الدولة التركية، عن أنه معها.

وما هو أكثر دقة، وإثارة واستحقاق متابعة، وهو في بحث شهاب والي: نظرة عامة إلى شهنامة الفردوسي وشهنامة الكردية. ص 275-296)، إذ ثمة اجتهاد يستحق التقدير في هذا البحث، وكيف أنه يلفت نظرنا إلى ما قام به الفردوسي الرمز التاريخي والملحمي والأسطوري للفرس كذلك، بالاستيلاء على الكثير من منابع «الشهنامة»: كتاب ملكه، كما هو شعب هذه المنابع ومصدرها، وهو المنهوب، فكيف لا يكون ما يميزه عن سواه في البعد المعتبر فولكلورياً، وأسطع مثال مشابه نجده في الممارسات التركية، حيث يتم السطو على هذا التراث الكردي، أي لصوصية سافرة:

(في يومنا هذا، وبصدد موضوعات الفولكلور، كلما تقدّمنا صعداً، يزداد الفولكلور أهمية. كما في الأثوغرافيا، التاريخ، علم اللغة، أو تاريخ الأدبيات، لا يمكن لأي علم إنساني أن يتكون دون الفولكلور. ص 275.

في: مصادر شهنامة الفردوسي: يظهر أن الفردوسي من أجل كتابة الشهنامة، حول ملحمة إيران القديمة وأسطورتها، قد قام بأبحاث كثيرة. وقد كان له علاقات وصلات مع شيوخ ومسنّي خراسان، إذ استقى منهم الكثير من الحكايات، وسجّل كل ما سمعه بطريقته. ص 277.⁽¹⁾

إنه الجرح الذي لا يلهب فقط، وإنما يتقيح بالمقابل، وربما يتدوّد، جرّاء السياسة

(1) ينظر مثلاً، ما يقوله اسماعيل بشكجي في كتابه: النظام في الأناضول الشرقية «الأسس الاجتماعية-الاقتصادية والبنى القومية»، ترجمة: شكور مصطفى، دار آراس، أربيل، ط1، 2000.

ج1: يمكن مكاشفة ذلك في كتاب اسماعيل بشكجي: النظام في الأناضول الشرقية الأسس الاجتماعية-الاقتصادية والبنى القومية»، ترجمة: شكور مصطفى، دار آراس، أربيل، ط1، 2000، ج1، كما في قوله: عن الأغاني في أورفة: يطلق على معظم أغاني أورفة وأغاني الأناضول الشرقية اسم «الخوريات» (خلاف الواقع، لأن الأغاني الكردية في كردستان الملحقة قسراً بدولة بقايا الدولة العثمانية... إنما تسمى «ستران- لاوك- بيت)... أما الخوريات، فهي ذات صلة بالديانة الزرادشتية، تطلق على نوع من الأناشيد والأدعية التي كان يرددتها كهنة دور النار في الديانة المجوسية.. ص 263.

ج2، جهة التزوير التركي للثقافة الكردية (كما في تحويل «مم وزين» إلى حكاية تركية، ولبسانم أحمد فائق، سنة 1969، ومنع ظهور ترجمتها بالتركية من قبل محمد أمين بوز أرسلان سنة 1968. ص 276، وقد ورد في النص الشعري الملحمي كيف جاء رفض والد زين تزويجها من مم، أي باعتباره تركياً في الترجمة. ص 276... وصور كتاب الألقباء الكردية لبوز أرسلان. ص 277..).

الضاغطة للذين يتحكمون بالكرد، إنما بالمقابل أيضاً، جرّاء الحساسيات التاريخية بين رموز الكرد، وعدم اتفاقهم أحياناً حتى على أغنية ذات توجه قومي كردي.

الأوضح للباحث برتف يكون من خلال كتاب يحمل اسمه وإمضاءته، وما في ذلك من مكاشفة لخريطة الفولكلور نفيه، وهي التي تقرّبنا أكثر من خاصية الثقافة الكردية، وإبرز معالمها⁽¹⁾:

جهة مصطلح الفولكلور مجدداً:

(إن مصطلح «فولكلور» تبعاً للأزمة، قد جرى استعماله بمعان مختلفة، أحياناً كظاهرة ثقافية، وأحياناً كظاهرة أسطورية. وتبعاً لبعض الباحثين، ظهر الفولكلور نوعاً فنياً بجانبه الجمالي. ص25).

إن هذا التفاوت يخضع لمعايير الثقافة القائمة لدى الشعوب التي تتمايز عن بعضها بعضاً، وبين البعض منها غاية التفاوت بالتأكيد، كما الحال بالنسبة للكرد كشعب، وهو ما بات معلوماً.

(وفي الكردية، يأتي مصطلح «الفولكلور» بمعنى العلم الشعبي، أو المعرفة الشعبية أو دراسة حول الشعب. وتبعاً لجلادت عالي بدرخان، «يكون الفولكلور، علماً أو علم البشر». ص27).

رغم أن هذا التحديد، وكما أفصحنا عن ذلك، لا يجب أن يفتتنا بتلك الفروقات التي تعتمدها ثقافات شعوبات ذات تاريخ مكتوب، وبالنسبة للكرد، ليس من تاريخ يمكن الرجوع إليه للتعرف عليه، كما هو أي شعب آخر من شعوب الكتابة، بمقدار ما يتطلب التعرف عليه من خلال ما يدخره هذا الشعب بين جنبه، لكي نتجنب الأحكام المسبقة.

(وإن إهم ما يجري النقاش حوله من موضوعات بين مختصي الفولكلور والأكاديميين والباحثين، هو مهام وأدوار الفولكلور. وهناك جهود كثيرة تتعلق بمهام الفولكلور وأدواره.. ص38).

(1) Ramazan , Pertev: Folklor û Nasnameya kurdî ya Netewyî «1898-1946», Avesta, Stembol, ç1. 2018.

رمضان، برتف: الفولكلور والهوية القومية الكردية «1898-1946»، آفستا، ستانبول، ط1، 2018. وأرقام صفحات الكتاب وردت في المتن للإيجاز.

وهذه النقطة متاخمة بالسابقة ومتداخلة معها، طالما أن الذين يشتغلون في هذا المجال، لهم اعتبارات نقدية معينة، نابعة من تلك الثقافات التي رقدتهم منذ الطفولة، ورافقتهم وهم على مقاعد الدراسة، وقد تخرجوا في الجامعة..

وبالتالي، تكون:

(قديمة هي الجهود والأبحاث المتعلقة بالفولكلور، ذلك ما نراه منذ العصر القديم، لدى أشخاص مثل بوزانيس، هيرودوت، سترابون، وبلوتارخ، إذ كتبوا آراءهم الخاصة بالشعوب والجغرافيات بأشكال مختلفة. ص 131.

و: لاسماعيل خيالي «1876-1913» الكاتب الكردي، يقول في بحثه «اللغة»، وهو يبدي اهتماماً بالفولكلور الخاص بالمغنين وأهميتهم، وسبب ذلك يتلخص في مساعي النقاط التالية:

- 1- من أجل القراءة السريعة والكتابة يكون الحرف.
 - 2- من أجل أسلوب جديد، تكون الألفباء.
 - 3- من أجل معرفة عموم اللغة الكردية يكون «قاموس».
 - 4- علم وضع.
 - 5- تاريخ آباء الكرد وأجدادهم ومسلكهم.
 - 6- وطن الكرد وعاداتهم وطبائعهم ومكانتهم وأسماء عشائريهم.
 - 7- كتاب الحساب.
 - 8- من أجل اللغة الكردية، يكون الصرف والنحو.
 - 9- ترجمة سير أحوال زعماء الكرد وقادتهم.
 - 10- لأدبيات الكرد وأسماء شعرائهم.. ص 146.
- من جهته، نجد أن حمزة موكسي، يقول في بحثه «الأدبيات الأدبية وآثارها» يشير إلى استمرارية القوميات اعتماداً على المؤلفات القديمة، كما في حال قوميات مثل: اليونان، إيران والعرب، فيقول:

من أجل كل قوم وشعب، هناك الآثار الأدبية مثل البنية المتينة، من أجل البناء الشامخ، بالنسبة إلى شعب، عبر أدبياته... ص 150).

تلك فكرة مفيدة على الصعيد التاريخي للفولكلور، وليس على الصعيد الفولكلوري للتاريخ، كون التاريخ حين يحصل له التقادم ويعرف بالعراقة، وثمة

مؤثرات ثقافية يتم تداولها، تكاد ثابتة، ودون الإشارة إلى أولي أمرها: كتابها، أو من كانوا وراءها مباشرة، وهي تنتقل بين الأجيال يصبح للفولكلور حضور.

كيف يمكن إقامة علاقة تاريخية بين الكرد وفولكلورهم، ولم يتسنّ لهم بعد الخروج من التاريخ العائد إلى المستبدّين بهم؟

كيف للكرد أن يعرف فولكلوره ولم يحصل تعارف بينه وبين تاريخه؟ لم يحصل حتى اللحظة وجود تلك التأريخ الدقيق والذي يخص الكردي ككرد في مختلف أزمنته وحقبه، بمآسيه وملاهيه، بحقيقة حياته، وطبيعة موته.

ليس من السهل في الحالة هذه، أن ينبري أي باحث للوقوف على ما يكونه الفولكلور: تعريفاً، وسرد أمثلة، وبعض المقارنة، ومن ثم خلاصة معينة، وينتهي البحث، ينتهي إسهام الباحث المعرف. سوى أن الفعلي هو ما إذا كان قد كلّف نفسه شرف السؤال التاريخي عما يكون الفولكلور بميزته الكردية، ما إذا كان هناك خصوصية معينة لهذا الفولكلور الذي ينشغل به باحثون، وحتى أصحاب أهواء نوعاً من الترف، وتزجية الوقت، لما فيه من تنوع، ومن غرائبيات أحياناً، لأن هذا الاسم المركب يجمع إليه عصوراً مختلفة، وأنشطة مختلفة، وفيها تلتقي ثقافات شعوب وجماعات، والتحدي، هو في كيفية الفرز، في كيفية عدم التعدي على «أملاك» الآخرين من وجه نظر ثقافية، وهذا ما يصعب تبينه.

وفي ضوء ذلك، فإن الحديث عما هو علمي، يعني «فلّرة: تصفية» الموضوع علمياً، أي من خلال ظواهر قابلة للنظر العميق في محتواها وكيف تشكلت، وما الذي يميّزها في زمانها ومكانها، وتلك العلامات الفارقة التي تعنيها.

وفي الوقت ذاته، كيف يفهم هنا ذلك الاسم بمسماه: البطل الشعبي، ولسان من، وكيف يتم إقراره وإشهاره أيضاً ظ

المهم، هو أن إعطاء الكرد تلك الأولوية للغتهم، لأغانيهم، لأولئك الذين يمتلكون قابلية سرد الحكايات التي تتحدث عن ماضي أسلافهم، ومن خلال قصص مغامرات ومجابهات الأعداء، يرتبط بالصراع على المكان، ورد فعل على التدابير التي اعتمدها الدولة التركية ضد كل ما يتعلق باللغة الكردية، وحتى اللباس الكردي وغيره، كونه دالاً على نزعة خاصة بالقومية الكردية، أي جرّاء إعلان الحرب على ما يعني الكرد تفكيراً وتديراً يوميين.

من هنا نتذكر ما كان يُنشر في مجلة «هاوار» لجلادت بدرخان، قبل قرابة تسعين عاماً، ويردد حول ما ينبغي الاعتماد عليه، شعوراً مركزاً بلعبة النظام القاهرة والتعسفية ضد الكرد، أو تحديداً ما ورد تحت عنوان «الوطن، الوطنية والعلم: (الوطن أرض آبائنا واجدادنا.»

الوطن ذلك المكان الذي عاش فيه أسلافنا، وكادحوا من أجل بنائه، وهناك ماتوا. الوطن، حيث يظهر أننا نقيم فيه، وذات يوم سنواري ثراه.. إن أناس وطن، هم مواطنون فيه معاً. ما كان ماضياً، والآن وتالياً، مشدود إلى بعضه بعضاً. لغتهم، لباسهم، وكذلك نشاطهم ووضعهم يشبه بعضه بعضاً. أسلافهم كانوا متجاورين، يقومون ويقعدون ويموتون. المواطنون سعداء بطيب مسلكتهم، يتأسفون لما هو سيء، أفراحهم وأتراحهم واحدة.

منتمو الوطن أخوة لبعضهم بعضاً، أبناء عمومة يعملون في كل خطوة، معاً، يداً بيد، بغية السعادة، بناء الوطن وازدهاره. عملهم وهدفهم واحد. يضحون بأرواحهم وأموالهم من أجل وطنهم، ويضحون بدمائهم دون حساب.⁽¹⁾

(1) Bedirxan , Kamîran Ali:Xwendina kurdî, Avesta,Stembol,ç2, 2013.

بدرخان، كاميران عالي: القراءة الكردية، أفستا، ستانبول، ط2، 2013. ص 51. طبعاً، لا يُنسى مدى اهتمام جلادت بدرخان بكل ما هو كردي، في نطاق الفولكلور هنا، كما في: Çîrokbêj –Çîrokên kurdancî, Avesta,Stembol, 2009. راوي حكايات- حكايات كردمانجية- أفستا، ستانبول، 2009. وكذلك:

stranvan, Avesta, Stembol,2009.

المغني، أفستا، ستانبول، 2009. وقد تعمدت إبقاء جلادت بدرخان في الأخير، ليس لأنه الأخير ترتيباً طبعاً، وإنما ليبقى عالقاً في الذاكرة أكثر، وهو ما يستحقه، إذ إنه من خلال صحيفة «هاوار» شكل مدرسة لها شعبيتها، أي في محاولتها إيقاظ أكثر قدر ممكن من عامة الناس، رغم قلة عدد القراء الكرد، لكنه أيقن، كما يظهر، أكثر من غيره، أن الاغتراف من النبع «الشعب»، هو الذي يبقيه هو وغيره في قلب الشعب، ويحميه من لصوص التاريخ ونهابي الجغرافية. وليس «المغني stranvan» إلا أحد ألقابه تعبيراً عن هذا الرهان على يريده تحقيقه. عدا عن ذلك، وأعتقد أن هناك نقطة مهمة جداً هي، وهي أنه وضع لقباً له هنا، stranvan وليس dengbêj، إن الأخير يُسمع غيره، يكون في حضره، بينما في الحالة الأولى فأقرب إلى

نفسه، فالأغنية stran، معروفة بمفهومها الفني العام سوى أن الحالة الثانية فمحصورة شعبياً. عدا عن الأغنية عموماً، تعرّف بكلماتها، جهة قائلها، ولحنها والمغني الخاص لها، أما في الحالة الأخرى، فالكلمات تتعرض للزيادة أو النقصان، للإضافة والتحوير كذلك، بحيث إنه في حالات معينة، لا يخلو الأمر من أن تضيق النسخة «الأصلية»، أي أول من غنّى هنا. إن كلمة ابنته سينم خان بدرخان في التقديم لهذا الكتاب التجميعي، ذات دلالة، وهي في نصف صفحة، وأهميتها أنقلها إلى هذه الصفحة:

كان ما كان، نعم، وليس من هو أكبر من الله، أحمد آغا فرمان، من أجلنا «أنا وأخي جمشيد» تاريخاً.

كنا تلميذيه، حيث كان يزورنا في بيتنا ثلاث مرات في الأسبوع، حيث كان يقول لنا أغان وقصصاً كردية فولكلورية، وعلّمنا إياها. وكان يصطحبنا معه وهو يطوف بنا، وفي الطريق كان يتحدث لنا عن كردستان وأهلنا، وبفضله، تعرّفنا على تاريخنا الفولكلوري. كان يغنّي لنا كثيراً، وهو يتحدث عن وطنه الغالي جداً. وكان هذا جارياً، ما عدا الدروس التي يعطينا إياها الوالد.

عندما كنتُ صغيرة، كان الوالد يأخذني إلى المدرسة، وفي الطريق كان يتحدث عن جزيرة بوتان. كان الوالد يقول لي، عندما تكبرين، سوف نذهب معاً إلى الجزيرة الجميلة. إنما للأسف، لقد ذهبت وحدي إلى الجزيرة.

لهذا، فإنه لمهم جداً أن نعلّم صغارنا، وهم يكبرون، تاريخنا، وثقافتنا وحياتنا الكردية. إن ما نتعلمه في الكبر، لا يُنسى.

تالياً، وكما نوهت في البداية، فإن جلادت الذي كان من أسمائه التي اعتمدها في الكتابة في «هاوار» وهي ألقاب كذلك، وتشمل جغرافية كردستان أهلاً وأمكنة، كان المغني. أن يكون مغنياً، وهو في موقعه أو مقامه ذاك، فهذا ما يحيله إلى مقام أي مغنٍّ، ويجعل من الوطن ومن فيه مستمعين إليه. مع فارق أنه كان يغنّي على طريقتة، ومن خلال ذوقه الجامع بين التراثي والحداثي، ما كان يجمع داخله من أغان لها صلات بمختلف مجالات الحياة. فهو هنا مغني تاريخ وجغرافيا كرديين.

إن من بين النقاط التي تستحق وقفة، ولو موجزة هنا، هي في اختياره لنماذج أغان، تتفاوت في طولها، وإنما كذلك في مطالعها، وصوتياتها، وهو ما تعرّف به الشفاهة، بأدائها السمعي – البصري.

وليكون القارئ على بينة مما أريد تأكيده، وما ينبغي أخذ العلم به، خصوصاً واننا سوف نتعرض لنماذج كهذه لدى أساطير في الغناء الكردي، ممن احتفوا بكلماتهم وأصواتهم وألحانهم ببطلهم الشعبي عليكي بطي.

ما يلتفت النظر هو جانب المد في الحرف الصائت إثر الجامد:

Were lê lê! Zerî kubarê. R:11

فمن هذه «lê» يأتي الاستمرار والقبالية للانطلاقة وإطلاق العنان للزفير، حتى يأخذ الصوت مداه: Lê lê lê lê.

وهناك ما يتعدى حدود الاسم الأنثوي، جهة القيمة والاعتبار:

Delalê Eyşê, Delalê Eyşê. R:15

إن «Delalê» مخاطبة للمرأة، لكنها قد تكون خطاباً للرجل «Delelo» وما أكثر حضور هذه الكلمة بصيغتيها في الأغنية الفولكلورية الكردية، نظراً لقدرتها على احتضان الكثير من اللواعج والمشاعر النفسية.
وهناك:

Lo lawiko!...R:29

ليس «لاوكو» محدداً باسمه وإنما بعمق محتواه. إنه الفتى الممتلىء بالحياة، والمتحول من وضع لآخر، والمغامر، والعاشق الفارس الذي يخطف قلوب النساء، وهو الأثير على قلوبهن هذه. وهي إذ تتكرر، كما هو المعروف في الأغنية الفولكلورية الكردية، تعبيراً عن التفاعل مع الموضوع، وتأكيداً على الآخر، وتعلقاً به.
وما يمضي بنا إلى عالم الأمير، ومكانته كردياً:

Lo Mîro Lo Mîro !. R:36

Lo Mîro Lo Lo Mîro. R:89.

إذ لا بد أن المخاطب هو من ينقل معلومة لها طابع حدثي إلى الأمير: المير، وهو محل تقدير وتحبب كذلك.
وصيغة أخرى:

Hay lo dilo!.R:39.

إنه نداء وتنبية وإعلام عن مخاطبة نفسية.
وما يوجه الخطاب إلى المرأة الأم، أو في موقعها:

Lê dayê..R:81

ربما تكون هذه في حالة غياب، بعيداً عن النظر، وربما بالقرب من المغني. وهناك الكثير من الشجون القابلة للتسمية إلى جانب الشكاوى الموجهة إليها.
وهناك كذلك:

De lo lo lo...R:109.

هذا المد المتتابع، يعزّز قيمة ما يسميه المغني، ويريد إيصاله إلى المستمع أو المقابل.
وكذلك صيغة أخرى تعبيراً عن الصدمة، أو الفاجعة:

Heywax , heywax, heywax...R:110.

صيغة تفجعية إيلامية، وإخبار المستمع بالحالة النفسية التي يعيشها الشخص، وقد يكون ذلك بالنيابة.

ما يهم، هو أن جلادت، وتحديد بعد إدراكه التاريخي، أن الصراع السياسي والنضالي بالنسبة للكرد، بعد نثسه من وعود القوى الكبرى، وتقسيم كردستان، وأصبحت بوتان أكثر من كونها أبعد من حدود الحلم، في حالة غياب دون حضور مؤمل، محوّل، أو منتقل إلى حلبة أخرى وسّعها مفهوماً وثقل قوى.

ذلك ما كان يتردد على أسماع الكثيرين، ومن قبل الذين كانوا يقدمون أنفسهم على أنهم رموز كردية، سوى أن المشكل كان يبدأ من هنا، أي على صعيد التطبيق، وليس الشعر.

وفي الفولكلور الذي يترجم الكثير مما يفرح الشعب ويحزنه، يمكن رؤية الكثير مما نعيشه، ونداوله فيما بيننا، لا وهناك من يخلص لهذا المتضمن في متن الفولكلور، كما لو أنه يريد بذلك إخلاصه لمن كانوا قبله، والمسوغات كثيرة هنا حسبنا هنا أن نتطرق إلى جوانب مما تقدم، حسبنا أن نحاول مكاشفة الذهنية التي كان الماضي يتشط تاريخياً واجتماعياً ونفسياً بموجبه، وكيف حوّلت لنفسها أنها تقوم تجاوباً مع الحقيقة، أو النسخة المكوّنة من الحقيقة لديها.

ولا بد أن هذا الجانب يأخذ منا حيزاً كبيراً إلى حد منا، سوى أن المأمول، ليس في عملية الجمع، أو إيراد ما له صلة بهذا الموضوع «مثال ذلك، إن نشر نصوص الأغاني التي قيلت في عليكي بطي، يتطلب من وجهة نظري كتاباً كاملاً، وما يتطلبه الكتاب هذا، ليس ما هو شائع، وكما رأينا في إشارة بعض المهتمين من كتاب الفولكلور الكرد، أي مجرد الجمع أو الإعداد ليس لا، رغم أن عملية الجمع أو الإعداد نفسها

يعني أن حرب جلادت لم تعد بالسلاح، لم تعد في الخنادق، وإنما في العلاقات الأخرى، مع الذين يمكنهم أن يفيدوه بما يضمنه، أو ما يشاركونه به، في اهتمامه بكل ما يجعل الشعب حاضراً بقواه الحية، لتكون حلبة الكلمة، هي «هاوار» بالذات كما يقول اسمها، وكما تقول محتويات الصحيفة، وما كان يسارع إلى التعبير عنه، بصفته الحامل لكل الهموم ليحسن التعبير عنها جميعاً، وأحسب بطريقته تلك، كان يعايش في الفولكلور هنا بالذات، ما كان يشعر بغيبابه قبل ذلك، وهو يعتمد لغة سياسية أكثر تفاعلاً مع مستجدات الواقع، إنما بعد عشرينيات القرن الماضي، صار مركز القوة لديه، هو في كيفية التأمين على ثقافة، موجهة إلى المستقبل، كما لو أنه كان يعاني شعوراً بالتقصير، فيضاعف جهوده أكثر.

وفي ضوء ذلك، فإن محمد أوزون، وكما رأينا، جعل من اهتمامات جلادت بدرخان المحفز القوي في كتاباته، من اللغة التي كان يتنفس من خلالها كروح كردية معذبة، والباحث له على أن يجعل من رواياته خاصة، سرديات التراجيديا الكردية، وهي تنتقل من فاجعة إلى أخرى، ولا بد أنه في ضوء ذلك، كان يشعر بالتوازن أكثر.

ولعل الذي تابعوا مراحل حياته، يتلمسون هذا الأسلوب الحيوي والموسوم بتلك التغيرات التاريخية في بنيته.

إنما ما يخص المغني الكردي بالذات، إلى أي درجة أمكنه هضم التاريخ، ليعيد صوغه بصوته وهو يقيم علاقة مع موضوعه، وهو مدرك لمحتواه؟
ذلك ما سنراه تالياً!

تحتاج أولاً، إلى حافظة تاريخية واجتماعية ولغوية للمنطقة، موضوع المسح، والتعرف على شخصية المغني أو سارد النص الحكائي الطابع، ومدى إخلاصه لموضوعه، حيث توجد عمليات لاحقاً، تتحرى طبيعة أسماء الأشخاص والأمكنة والصور المستعملة في هذه الأغنية أو تلك، وكيفية تجاوزها أو توزيعها فيها، وثانياً، اللجوء إلى المقارنة بين كلمة وأخرى، ونوعية العلاقة القائمة بينهما، وما في ذلك من بذل جهود مضنية، بما يتناسب ومكانة الأغنية الكردية هذه، لأنها ذات صلة بأخلاقية القول أو وجدانية المأثور في المغنى.

ما يمكن القيام به هنا، يعتمد على عدة نقاط:

الرواة وعلاقتهم بعليكي بطي!

وهؤلاء من أصبحوا مقروئين في مقالات أو كتب «جميل حاجو هفيريكي» مقروءاً، وهناك من يلتقي فيه المقروء والمسموع «حفيد عليكي بطي، علي بطي الثاني، مقروءاً من خلال كتاب جبو، ومسموعاً في برنامج تلفزيوني»، ومن سجل صوته، أي مقطع فيديو.

وهناك الأغاني في جملتها، وهذا القسم مهم جداً، نظراً لأهمية الأغاني هنا، وكيفية الوصل والفصل بينهما .

إنه لقاء الفولكلور، وما هو أبعد بكثير من هذا اللقاء، إن أفصحنا عن طبيعة علاقتنا بالتاريخ، أو موقعنا الفعلي فيه !

وقفه مع جاجان حاجو Çaçan Haco

هناك سبب وجيه، كما أرى وأقدر، دفع بي إلى تخصيص هذا العنوان الفرعي لسليل حاجو، أي جاجان حاجو، لأن هناك أكثر من إشارة إليه في كتاب جبّو، إلى جانب شهادة صوتية مسجلة له على تماس مباشر، بما هو هفيرانكي، وما يضيء ساحة عليكي بطي بالذات أيضاً.

وفيما تفوّه به، يثري الكتاب بالمقابل، بمقدار ما يعمّق الكتاب السابق كذلك بهذه الإضافة:

تلك كانت سنة 1914، وقد اندلعت الحرب «سفر برلك». وقد أرسلت الدولة في طلب أعمامي جلبي، سرحان، ووالدي حاجو، وعم والدي حمد، وفرحو «ابن عم» والدي. كان هؤلاء كبار أبناء أوصمين. ص1

طلب منهم القائمقام وقائد الفوج أن يتعاونوا مع الدولة، لأنها في حرب «سفر برلك» والتعبئة العامة، وأن يمدّوا الدولة بالرجال والمؤن. وكان عزيز مهمد حاضراً وهو عشيرة شمكان، وأخبرهم، أي القائمقام وقائد الفوج، إذا لم تقبضوا على هؤلاء الرجال فإنهم لم ينفذوا ما تطلبونه منهم، حتى لو جهّزتم لهم حملة بقدر الجبهة الروسية. وإذا عادوا إلى ديارهم، فلن يقدموا لكم لا الرجال ولا المؤن، أو أي شيء. فقبض عليهم جميعاً، وكان هناك آخرون من آل أوصمين في المدينة، بقصد التسوّق، ولتسيير أعمالهم، فقبضوا عليهم كذلك. أما عمّي عليك، فكان في قرية زازا، وكانت الدولة تعلم بأنه هناك، فقبضت عليه أيضاً، ولم يقاوم.

إن الذين ألقى القبض عليهم من أبناء أوصمين، هم تسعة من الكبار والزعماء: عمي جلبي، عمي سرحان، ووالدي حاجو، وعم والدي حمد، وفرحو واسماعيل وأوسي وعمي عليك، وأخوه خليل، حيث أودعوا السجن لمدة أربعة أيام تقريباً. ثم وجّهوهم سيراً على الأقدام إلى سجن آل عزيز قرب خربوت، وقد جرى تقييدهم بالسلاسل في أعناقهم.

واندلعت الحرب، وأعلنت التعبئة العامة، وقامت القيامة. وهؤلاء كان عليهم أحكام سابقة من مدة سنة إلى تسع سنوات وخمس عشرة سنة سجناً.

وكان هناك شخص يُدعى عارف بك، وضابط لا أعرف رتبته، وقد قبض هذا الضابط على العديد من آغوات كردستان، وقتلهم، كما قبض على الآغوات من منطقة

سرحد وحتى من مناطقتنا . وأنا أعرف أسماء الكثيرين منهم، وإنما لا مجال لذكرها، وحتى عزيز مهمد الذي وشى بوالدي وأعمامي، قبض عليه وقُتل .

ظل والدي وأعمامي في السجن، وعادت أوراقهم من المحكمة، بحكم الإعدام . فنفضوا الحكم لدى محكمة التمييز في أرزنجان، ويشاء القدر، أن دخل الجيش الروسي إلى أرزنجان، وضاعت الأوراق .

ثم ظلوا في السجن طويلاً، ثم طلبوا من جلبي كونه كبيرهم قولاً وعمراً بأن يستفسر عن رد محكمة التمييز، فكان جوابه، دعكم من هذا الحديث، فنحن محظوظون في هذا المكان . لقد قتلوا معظم الأغوات، وبعد سجننا التزموا الصمت، وهم «أي كما يقول جاجان» لا يعلمون بما جرى في أرزنجان وضياح الوثائق .

بعدها، قام عمي عليك ومعه مسيحي يدعى شمعون حنا حيدو، وهو شخص معروف ومشهور، ومعهم كذلك حسين فرحو، بالهرب من السجن، وكانت ليلة ليلاء «لا قمر فيها» .

وأضاع حسين فرحو رفيقيه، وابتعد عنهم . أما عليك وشمعون فقد أفلحا في الهرب، وجاء إلى ديارهما .

وظل حسين مختبئاً لمدة ثلاثة أيام، سوى أنه من شدة التعب والعوز لجأ إلى قرية، وكان فيها مركز شرطة أو موقع عسكري، فألقى القبض عليه، وأعادوه إلى السجن ثانية .

وبعد أن عاد عمي عليك، أصبح حاكم بلادنا، حيث كان بقية أبناء أوصمين في السجن، وهو الموجود في الخارج .

وبعد هروب عمي، استعدت المحكمة أبناء أوصمين، وحضروا جميعاً، فسلّوا عن مكان إقامتهم، وعن أسمائهم، فكان جوابهم أنهم من ولاية ماردين، وأن قسماً منهم تابع لقضاء مديه، وقسماً آخر تابع لقضاء نصيين .

وسئلوا عن أسباب سجنهم، فأجابوا أنه بسبب التعبئة العامة، طالبتهم السلطات بالحضور، فقبض عليهم، وأرسلوا إلى سجن ألعزيز، ولم يُحقّق معهم طوال وجودهم في السجن .

وقررت المحكمة الاستفسار عن أوضاعهم في أماكن سكنهم، وما إذا كانوا محكومين سابقاً، لينالوا جزاءهم، وسيطلق سراحهم، إن لم يكونوا كذلك، وبعد تلقّي

الأجوبة، تبين أن هناك حكماً مقررًا على عمي سرحان ووالدي حاجو. فقد سطا سرحان على قرية تدعى مزمزوك Mijmijok، أما والدي فقد حدث أن مجموعة من أتباع والدي التقت مجموعة من أتباع سرحان وجلبى وأثناء الاشتباك قتل رجل يدعى بيسك مرعيك Pîsikê Merhik من عشيرة بعمنمي Baaminmî.

وأطلق سراح الجميع ما عدا سرحان وحاجو بسبب العملية تلك. أطلق سراح كل من جلبى، حسين، أوسي، أسماعيل، وخليل.

وعلى إثر الحكم الصادر بحقهما، تقرر إرسالهما إلى سجن أنقرة. وتم استئجار عربية خيل على حسابهما الخاص، وكان هناك أربعة عساكر وعريف برفقتهما. وكان يتم تسليمهما من مخفر لآخر، واستغرقت المدة ثلاثة أيام، وقد اقتربوا من أنقرة. وفي إحدى القرى، ذهب العريف برفقة عسكريين إلى بيت المختار، بينما بقي اثنان لحراستهما.

عند حلول الليل، نام العسكريان من شدة التعب والإنهاك، فقال حاجو لسرحان: علينا انتهاز الفرصة والهرب. فوافق سرحان، وكان معهما زوادة خبز وبسطرمة، حيث وضعها في خرج حمله حاجو، وكان معه كيس مليء بالنقود المجيدة، تركه في مكانه. وحين سأل سرحان عما يوجد في الكيس الذي تركه، أعلمه حاجو بأن فيه نقوداً، فقال سرحان، خذه ولا تتركه لهؤلاء الأوغاد، أحمله، وارمه في جهة جبلية، لعل فقيراً يعثر عليه. فرفض حاجو حمله، فتحرك سرحان لأخذه بنفسه، حيث وضعه على كتفه. وسارا طوال الليل حتى الصباح.

لقد كانت منطقة جبلية وعرة، وفيها مناطق زراعية مسقية، وكانا يختبئان نهاراً، ليتابعا السير ليلاً لمدة ساعات، وقد كان سرحان طاعناً في السجن، عاجزاً عن المشي طويلاً، خلاف والدي الذي كان شاباً يافعاً، وهكذا استمرا، سوى أن سرحان استصعب المشي، وقال أنه لن يعود في مقدوره الاستمرار، كما لو أنه مقيد بكامل جسمه، وحاول حاجو تحفيزه، لكن سرحان طلب منه متابعة السير، وتركه في مكانه، بما أنه شاب قادر على المشي، لعله بذلك يصل إلى موطنه وعائلته، وأنه، أي سرحان، طاعن في السجن، وبقي من حياته القليل، فأخبره حاجو قائلاً: لو أنك تمشي فقط ساعة واحدة في الليل، لن أدعك هكذا بمفردك، وحين رأى سرحان منه ذلك، افتتح وتابع السير.

وسار والدي وتبعه سرحان، إلى أن وصلا إلى مجرى مائي بين جبلين، وعندما عبر والدي النهر، سقط سرحان فيه، وغمرته المياه، فعاد إليه حاجو، وأخرجه، وجفف

لباسه، ودخن كل منهما سيجارة تبغ ملفوفة، وبعدها طلب من سرحان متابعة السير، فقال سرحان: امض أنت وسألحق بك.

قال والدي: عندما بلغت أعلى المرتفع، التفت ورائي، فلم أجد سرحان، فعدت إليه، فرأيتَه يتكئ على يديه ورجليه ويتحرك بصعوبة. فساعدته حتى بلغنا أعلى المرتفع مجدداً.

قال له سرحان، تعلم أننا نحن أبناء أوصمين نحلف برأس والدك حاجو، وأنا لا أستطيع متابعة السير، فحاولت إقناعه جاهداً، فلم أفلح، فقبلت يديه، وقبلني وودعته وعيناي دامعتان، ومضيت تاركاً إياه وحيداً، وابتعدت عنه مسافة مائتي متر، لأعود إليه ثانية، أخبرته قائلاً: أنا على علم مسبق يا عمي، أن جلبي وسروخان هما من جلبا العسكر، وطوقوا قرية مديه، وقتل عليك فإذا كنت تخشاني بسبب عليك، فإنني لن أقتلك»، تعلم يا سرحان بأنك عمي وحماي «والد زوجتي»... والدي، فأقسم بالله لو تسير قدر نصف ساعة كل ليلة، لن أتركك لوحداً. وحتى ذلك الحين لم يواجه أي منا الآخر حول مقتل عليك، فإذا كان هذا هو ما تخشاه، فأرجو أن ترافقني. فرد سرحان: والله لم يتبادر هذا إلى ذهني البتة. واعلم جيداً أنك لست ذلك الشخص الذي يقوم بفعل كهذا، واعلم حق اليقين بأنك قد تقتل والدك، ولن تقتلني، فوداعاً لك، وأرجو أن تصل إلى بيتك وأولادك، وقبلني وقبلت يديه ثانية، وسرت في طريقي، ولم أعد أعرف عنه شيئاً بعد ذلك.

وقال والدي: لقد سرت ستة أيام، في الليل وحيداً، ومعني كيس النقود، ولم أرمه. وقد كان الوقت عند الغروب، ولم يبق معي لا زاد ولا تبغ. فبلغت قرية، ورأيت رجلاً عند ببادر القرية، يشغل على بيدرته، وبعد السلام سألني من أين أنا قادم، أخبرته أنه إذا كنت قادراً أن أخفي عليه، فعن الله لا أستطيع، وقلت له أنا هارب، وسألني عن سبب إلقاء القبض علي، فقلت تعلم أن هناك أرمناً ومسيحيين في منطقتنا، ولأننا سلبنا الأرمن وقتلناهم، ألقى القبض علي، ولم أخبره عن رفاقي الآخرين، وأنا أعلم أن قتل الأرمن... في بلاد الترك... العاطفة، وكانوا سيأخذونني إلى أنقرة، فهربت.

فأخذني إلى بيته، وقال ما هذا الكيس الذي تحمله على كتفك. فقلت إن فيه نقوداً مجيدة، فأخذ الكيس وأعطاه لزوجته، ووضعته في الصندوق.

وقدّم العشاء لي، وكان لبناً وعسلأ، فتناولناه سوية، وتحدثنا حتى حان وقت النوم، وفرش لي وله في غرفة واحدة، لتنام زوجته في غرفة أخرى، وعجزت عن النوم، مخافة قتلي، بسبب النقود الكثيرة، ولم يغمض لي جفن حتى الصباح.

كان الرجل تركياً، وقد طلبت منه مرافقتي لأيام ثلاثة، فأعطيه ما يشاء من النقود، فوافق الرجل، وهو يسألني: كم ستدفع لي، فقلت له: أترى هذا الكيس، وقد وضعته أمامه. خذ منه ما تشاء. عد مائة مجيدة. وأخذت عشر مجديات أخرى، قدّمتها لزوجته، قائلاً: هذه هدية لأختي.

كانت رجلي مشغولتين بسبب السير على الحجارة والتعب، وطلبت منه أن يركبني حماره أو يستأجر واحداً لي، فوضع سرجاً عليه مع لجام، فركبته وسرت أمامه.

سار معي ثلاثة أيام، وأوصلني إلى دار في قرية، حيث قدّمني لصاحبها بآتي رجل صالح، وأن الدولة ظلمتني بسبب قتل الأرمن والمسيحيين، ولام الحكومة على ما فعلته بي، فاقترع الرجل، ووافق بالمقابل، في أن يرافقني لمدة يومين، حيث أوصى بي كثيراً، وأن يعتبرني كأخ له.

ووعده الرجل بذلك، فسألت الرجل عن طلبه، فطلب خمسين مجدياً. فقال صاحبي الأول: هذا كثير، فقلت لا سأدفع له، وأخذت خمس مجديات أخرى، نقدتها زوجته كهدية كذلك. ورافقني الرجل لمدة يومين، وقبيل غروب الشمس، بلغنا قرية، حيث قصدنا منزل إمام القرية، فمدحني أمام الإمام، وأوصى بي، وأن يطلب منيما يريد، لقاء مرافقتي، فوافق الإمام على مرافقتي في الصباح.

وجهز الإمام حصانه، وكانت رجلاي قد طابتا، وطلب الإمام من خادمه على مرافقتنا كذلك، حينها شككت في الأمر، وسرنا حتى إلى ما بعد الظهر لساعة من الزمان، وتوقف الإمام، وقال أنه سيعود أدراجه رغم أنني دفعت له لقاء مرافقتي ليومين، سوى أنه أصرّ على العودة، فقلت له: كيف تتركني وحدي في هذه الجبال، فرد الإمام، معك أموال كثيرة، فقلت: فتشني، فأنا لا أملك سيدي، سوى ما دفعته لكم. طبعاً كان معي ليرات ذهبية ملفوفة في حزام جلديّ، تحت اللباس، وكررت على مسامعه ما قلته: فتشني وخذ ما تجده، لكنه لم يفعل، وسار الإمام قليلاً، وحينها أركبني الخادم على الحصان، فهاج الإمام، وعنف الخادم، قائلاً: هذا لا يجوز، ماذا تفعل لو هرب هذا الشقي بحصاني ؟

فأنزلني، وركب الحصان، ومرّ بجانبني، ونزع الكوفية من على رأسي، وأخذها وعاد أدراجه مع خادمه.

سرت وسط الجبال غير عالم بوجهتي، لقد سرت حتى غروب الشمس، ونمت داخل غابة من شدة التعب، وفي اليوم التالي، سرت حتى العصر، فأبصرت راعياً،

وسألتها بالتركية هل «ياهو» لازالت بعيدة. فرد: لا ليست بعيدة، إنها غير مرئية من هنا، إنما إذا صعدت المرتفع، ستظهر لك. وطلبت منه أن يدلني عليها، فصعد المرتفع معي، ومن هناك رأينا «ياهو» فشكرته، وهبطت باتجاه «ياهو»، وأنا أبطئ السير حتى تغيب الشمس.

وسرت داخل البلدة، فرأيت بناية من طابقين، ذات بوابة كبيرة. طرقتُ الباب، فظهرت فتاة، وسألتني من أكون، فقلت لها أنا ضيف. وذهبت، ثم عادت بعد لحظة، وفتحت الباب لي، فدخلت المنزل، ووجدت رجلاً مسناً جالساً، وكل مجلسه من النساء مع أطفالهن، وبعد السلام، سألتني الرجل المسن ممن أكون، وإلى أين أنا ماض.

أخبرته بأنني سأقول له الحقيقة، وقلت أنني كنت مسجوناً على خلفية قضية، تتعلق بمال الأرمن وقتلهم، وأنني هارب. فقال لي الحمد لله أنك وصلت إلى ديارنا، فنحن شراكية، ومن يدخل ديارنا هو آمن. وأحضروا لي العشاء، وبعدها أخبرته أن لي صديقاً في البلدة يدعى عبدالقادر أفندي، ورجوت منه إيصالني إلى بيته، فطلب من فتاتين مرافقتي إلى العنوان ذاك.

طرقت الفتاة الباب، فخرج عبدالقادر أفندي بنفسه، وسر لرؤيتي، فسألني عن رفاقي، فقلت إنهم لم يرغبوا بالمجيء معي، وجهزوا لي الحمام فاستحممت وأحضروا لي لباساً نظيفاً، وبقيت عنده لمدة ستة أيام، وأنا أستحم يومياً، حتى تحسنت حال رجلي، وقلت له: يا أفندي: هل سأبقى هكذا في ضيافتك. لقد وعدتني وعداً، فقال أنه مازال عند وعده، وأنه سيرافقني إلى داري.

إذاً سأشتري لنا حصانين وبندقيتين وطقماً من لباس الشرکس، لك ولي، وسنغادر البلدة، هكذا قال. ومضى ليحضر الحصانين والسلاح واللباس، وكان معي ذهب، وبعض المجيديات.

امتطيناهما، وسرنا لمدة ستة أيام، وكنا نمر بقرى، نعرف بأنفسنا على أننا مقاولين ومتعاقدين مع الحكومة، من أجل شراء الماشية والدواب.

وبعد قطع هذه المسافة، أخبرني عبدالقادر أفندي، بأننا الآن، قد أصبحنا خارج منطقته، وأنه لم يعد يعرف أحداً، فقلت له: من الآن وصاعداً ستكون أنت برفقتي، وكان لي أصدقاء، شرفاء، وآغوات من مناطق مختلفة، حيث سجنّا معاً في سجن العزيز. فكنت أسأل عنهم في طريقنا، لنصبح في ضيافتهم، الواحد بعد الآخر، وقد احترمونا كثيراً، وأرسلوا معنا رجالاً لهم، ونحن نخرج من ضياقة آغا، لنصبح في

ضيافة آخر آخر، حتى وصلنا إلى رجال إبراهيم باشا، وكانوا قريبين من ويرانشهر، وصلنا خيمة حميد نجل إبراهيم باشا، وهكذا سرنا بمعرفتي وأصبح هو الغريب وأنا المعروف بينهم. ودخلنا الخيمة، حيث جلسنا مقابل حميد إبراهيم باشا .

كان سعيد آغا زعيم الكيكية جالساً في الخيمة ينظر إلي ملياً، وهو يفكر. وفجأة نهض من مكانه وجلس القرفصاء أمامي وقال: أأست حاجو من آل أوصمين. فأنكرت ذلك فرد علي وقال أقصد حاجو حاجو من آل أوصمين، كنا مسجونين لمدة ثلاث سنوات ونصف في ماردين. فأنكرت ثانية. فقال أقسم بالله العظيم، إذا كان حاجو مازال حياً، فعيالك هما عينا حاجو، وهنا اعترفت بأنني حاجو.

فعانفتني سعيد آغا وأمطرني بالقبلاط، ونادى حميد باشا، أتعرف من هذا الرجل؟ إنه حاجو حاجو من آل أوصمين من الجبال العالية التي تهب عليها الرياح العاتية، ويغطيها السحاب والضباب، فقام الباشا ومشيت باتجاهه فقبّلني وقبلته، وأبقاني الباشا في ضيافته لمدة ثلاثة أيام، وبعدها قلت له يا بيبك آن وقت الرحيل إلى أهلي. ومائدتك عامرة دائماً وضيافتك لا تمل. فقال حسنٌ، سيرافقك سعيد آغا مع أربعة رجال حتى تبلغ منطقتك، ثم أمسك بيدي، وأخذني جانباً، ودفع يده إلى جيبه، مائلاً إياها بالليرات الذهبية، وأودعها جيبي، فقلت ما هذا يا بيبك، حماك الله، معي نقود كثيرة ولست محتاجاً، وأشكرك على كرمك.

فرد هو هذا مالي، وليس لي شأن بمالك، حتى لو كنت معك خزينة. فشكرته وودعته وسرنا حتى وصلنا إلى ديار سعيد آغا الكيكي... ثم رافقني حتى ديار طاهر محمود، وهو بدوره أرسل معي رجالاً له حتى قرية حافر.

أما نحن، وبعد إعلان الفرمان على عمي عليك وقتله فقد تفرقنا .

فأصبح عمي أوسف في هزخ، أما أنا وأخي حسن، فقد كنا في قرية دالين. قبل ذلك الوقت، وصلتنا رسالة من والدي يعلمنا بأنهم سيرسلونه إلى أنقرة، وإن ننتظر لغاية شهر حتى نستلم رسالة ثانية منه، يعلمنا عن مكان تواجده، أو أنه سيأتي بنفسه، وإذا لم يعد فلنعلم أنه قد ودّع الحياة.

ونحن لاجئون في دالين، إذا بنا نسمع أصوات البنادق.. حسينا أن العساكر قد طوّقونا، وقبل ذلك كان رشيد بن عزيز مهمد يهددنا لأن ندفع له مائة ليرة ذهبية، أو سيطردها أهل دالين من منطقته. كان ذلك ابن عزيز مهمد الذي وشى بأبناء آل

أوصمين والذي أعدمه الأتراك. أما أهل دالين فقد رفضوا طردنا حتى لو دمرت القرية كاملة.

نعم، سمعنا أصوات إطلاق الرصاص، فصعدنا إلى السطح، مستفسرين عن السبب، فرأينا الناس مجتمعين تحت شجرة وسط دالين، وهم ينادون مبشرين بوصول حاجو إلى قرية حافر عند حمو أحمد. نزلنا ووجدنا خدم حمو أحمد قد جاؤوا ليبشرونا، فأعطاهم أخي حسن عشر ليرات ذهبية، وهممنا بالمغادرة، فلم يقبل أهالي دالين، إنما قالوا سوف نمضي صباحاً معاً. ورافقنا رجال دالين، وكانوا أكثر من مائتي رجل مع بنادقهم، وهم يطلقون الرصاص طوال الطريق ابتهاجاً. وصلنا إلى حافر، فوجدنا الوالد برفقة عبدالقادر أفندي في دار حمو أحمد.

أقام حمو أحمد مأدبة ووليمة فاخرة، فأكل منها أهل دالين، ثم عادوا إلى ديارهم عصراً، وبقينا أنا وحسن وكُندور Gundor فرحو وأبو زيد حسين وكانا معنا لاجئين في دالين، وأحضر حمو أحمد أحصنة لنا، فسرنا مع الوالد إلى قامشلي، وكانت خلاء، يسكنها فقط خدم قدور بك.

وأرسل والدي خُلف قدور بكو أخبره أن يجد حلاً لوضعه كونه هارباً، وكانا على درجة كبيرة من الصداقة والأخوة.

قال البيك: مالي وأولادي في خدمتك، ونصح والدي أن يذهب إلى شيخ طي حيث كان يخيم في «السلام عليك»، لما له من حظوة ومكانة، فذهب إلى السلام عليك، وأكرمنا الشيخ، وبقينا في ضيافته يوماً، وكان لنا معه قرابة حيث إنه ختن أولاده في حضان عليك وحسن، ووعد الشيخ أن يعمل كل ما في وسعه، وأن يضع ماله وأولاده في خدمة والدي.

عدنا إلى كَريميرا، ومن هناك إلى دير ماروكي، وهكذا كان وصول والدي إلى البيت، وسألوه عما جرى جرى مع سرحان.

أما سرحان رحمه الله، فقد مضى من الجبل إلى قرية، واشترى حماراً، وكان معه أكثر من مائة ليرة ذهبية، حسب قول والدي، وانتقل من قرية إلى أخرى، حتى وصل إلى أضنة، وهناك قطع بالقطار من أضنة إلى ماردين، وقبل أن يصل إلى رأس العين فكَّر أنه لو ينزل من القطار في ماردين، سوف يعرفه الناس جميعاً، لأنه لم يبق شخص إلا ونزل في ضيافته فيداره، وسيُلقى القبض عليه. فقرَّر تمزيق بطاقته، وأخبر مراقب القطار أنه أضاع بطاقته، فعُنفه قائلاً له كيف لرجل مسكين مثله أن

يفقد بطاقته، وأنه لا بد من شراء بطاقة جديدة. فاشترى بطاقة لغاية رأس العين، وكان يسكنها الشراكسة، حيث كان سرحان يعرف زعماءهم مثل ألوس بك، إذ كانوا يبيعونه السلاح ليوزعه على رجاله، فأكرمه ألوس بك، وظل في ضيافته ثلاثة أيام، وركبوا معه حتى أوصلوه بيته.

طبعاً، عندما عاد والدي، أرسل سروحان إليه يستفسر عن والده سرحان، وكان يشك في قتل حاجو له، فأخبرهم والدي بما جرى معه ومع سرحان، وأنه سيعود إليهم إن شاء الله على خير. وفعلاً فإنه عند وصول سرحان أخبرهم بصنيع حاجو وكيف تعامل معه وساعده، وأنه لم يكن يود تركه بمفرده، ليصل الاثنان إلى ديارهما.

بعد أرسل حاجو إلى سروحان يعلمه لن يعفو عن قتل ابن عمه عليك بطي، حيث قال ها قد وصلنا إلى ديارنا بسلام وأنا ووالدك، وسأفعل بكم ما أستطيع فعله، وافعلوا ما تشاؤون.

أما بالنسبة للمرحوم جلبي فقد دار بيننا صراع ونزاع طويل وشديد. حيث قبضت الدولة على جلبي واقتادته إلى سجن عينتاب.

أما نحن، فقد نرحنا إلى بنختي، ومرض جلبي في السجن بمرض التيفوئيد، وكان معه في السجن كل من ديوانه خرابي وسرياني من قرية باسبرين. فانتقل جلبي إلى المشفى. فطلب ديوانه خرابي من المسؤولين السماح له بزيارة جلبي في المشفى كونه قريبهم وزعيمهم، وذهب هو والسرياني لزيارته. وسألاه عن صحته، فحرّك حاجبه بإصبعه، وقال ماذا أقول لكما، حتى الآن كان الناس يحلفون برأس جلبي في سجن عينتاب، ومن الآن فصاعداً سيحلفون بقبر جلبي في أرض عينتاب، فأنا ميت. إن هؤلاء السفلة الأطباء لم يهتموا بي وبصحتي.

ومن المؤسف أن بعضاً من أبناء وأحفاد جلبي يزعمون أنهم أتراك، ولهم مطلق الحرية.

لقد كان جلبي عمنا جميعاً، وزعيماً لنا جميعاً. كان خلافتنا على السلطة، وحتى مائة سنة أخرى لن يصبح رجل مثل جلبي في خانة آل أوصمين. هكذا ما آلايه حاله والعذاب الذي عانى منه، فلعلكم تفهمون مغزى ذلك، ولا داعي لقول المزيد.

لقد أصبح عمري الآن 73 سنة، وقد عشنا كل هذه التجارب، أما أنتم فمتعلمون وخريجو جامعات، فيجب أن تكونوا على بيّنة من الظلم الذي يتعرض له شعبكم، فأتمنى أن تأخذوا بنصيحتي، وهذا هو المطلوب، وأنتم أحرار في النهاية بذلك..

ملاحظة: نقل هذا الحديث عن شريط مسجل لـ جاجان حاجو بالكردية، نقله الصديق الأستاذ زيور حاجو، وأرسله إلي مشكوراً من السويد، ساندفيكن 28-5/2020، ولم أَدْخُل فيه إلا قليلاً، جهة التقطيع اللغوي، وهو طفيف.

تنوير:

يطرح حديث جاجان 1900-1988، نفسه في سياقات كثيرة، وفي واجهتها: ذاكرة الحرب، والدسائس، والمناورات، والحساسيات العائلية ومنغصاتها، حيث لم تكن أسرة أوصمين هي الوحيدة مميّزة بهذه العلامة الفارقة، كما رأينا.

سوى أن الذي يقدمه لنا نص الحديث، هو ذلك التوجه إلى جهة التعلق بالتمايز «الكردية». وإذ أكتب هذه المفردة، وأنا أضعها بين مزدوجتين صغيرتين، فليس لأنني اعتبره قومياً كردياً، كما هو الجاري توصيفه حديثاً، إذ لا بد من مراعاة العامل التاريخي، ووطأة العلاقات الاجتماعية، وسطوة الدين هذه التي لا زالت تمارس تأثيرها بتفاوت هنا وهناك، بمقدار ما يمكنني اعتباره وعياً كردياً مختلفاً، على الأقل في الفصل بين الكردي الفعلي والكردي المتحالف مع عدوه.

ولا أدري، إلى أي درجة يكون ما أقوله صحيحاً، أو منطقياً، وهو أنه فيما يقوله، لا يخفي انجراح ذاكرته بعصف العلاقات المتوترة داخل الأسرة الكردية الواحدة، حتى وهو يمارس فصلاً بين من يهب لنجدة بني جلدته، ومن يطعن فيهم مع عدوهم التاريخي «التركي، هنا». إن من يشدد عليهما من عليكي بطي عمه إلى حاجو الثالث «والده، يعلمنا به.

ويفيدنا جاجان هنا بأمور عدة:

مدى انشغاله بتاريخ كان، وهو لا يقتصر عليه، أو على أسرة أوصمين، أو حاجو أو بطي وحدها، وإنما يشكّل من حيث البنية نصاً من نصوص كثيرة، ترفد التاريخ الكردي المجهول أو شبه المجهول، بمقدار ما تضيء ساحته.

ما كانت عليه شئون الدولة جهة التربص بالذين يعارضون سياستها، وليس اعتقال من ذكرهم جاجان إلا تعبيراً عن هذا التوجه، رغم التباين الاعتباري في الموقف بين أحدهما والآخر: حاجو وسرحان، أو عليك وجلي. مثلاً.

المكانة التي كانوا ينالونها، حتى وهم في السجن، من قبل الدولة وقتذاك. دون ذلك لا يمكننا استيعاب حقيقة تلك النقود التي حملها معها، أي سرحان وحاجو.

طبيعة العلاقة بين كل من حاجو وسرحان: عمه ووالد زوجته «أي حموه» رغم معرفته أنه عدوده اللدود، لكن تواجدهما في السجن، واقتيادهما معاً إلى السجن، غيراً في طبيعة التعامل من جهة حاجو بالذات.

طبيعة المناورة التي لجأ إليها حاجو، وهو يقطع المسافات الطويلة، دون أن يكشف عن اسمه، وهو يشير إلى مبرر قتل الأرمن ونهبهم، وأن الدولة لهذا السبب اعتقلته، كي يفلت من القبض عليه، وهو يتحرك خفية.

والأهم من ذلك، ما أفصح عنه جاجان في النهاية، بصدد عداوة الكردي للكردي، وكيف أن العدو يستهدف من وراء ذلك إضعافهما معاً، والسيطرة عليهما، وابتزازهما معاً بالمقابل.

ولا أخفي موقفي مما أفصح عنه جاجان في كلمته الموجهة إلى أبناء جلبي وأحفاده، بلزوم اليقظة، والعودة إلى أصلهم ككرد، مشيراً إلى أن الدولة لا تنظر إلى الكردي أولاً وأخيراً، إلا باعتباره كردياً، مهما كان نوع تحالفه معها، وأن الذين عناهم بكلامه، هم المتعلمون، وخريجو الجامعة، كما لو أنه قال في النهاية: هأنذا أنقل إليكم الحقيقة، وذنبكم جنبكم.

وفي مثال جلبي ونهايته المساوية، ما يلفت النظر، حتى بالنسبة لأبنائه وأحفاده، كما لو أن جلبي كان يرثي نفسه، أو يعبر عن ندم عما فات، سوى أن الندم لا يفيد، والذي يفيد هو من لا يتخذ قدوة في هذا المنحى.

أشير هنا مجدداً إلى ما يقوله جبو في كتابه ذاك، عن سياسة الدولة ضد العشائر وزعمائها، وضد هفيركات بالذات، ومن ثم ما أفصح عنه جاجان مجدداً في هذا المنحى (لأن هفيركان على مر التاريخ كانت ضد الدولة، فقد بدأت بحشد عدد كبير من قواتها العسكرية في المنطقة. ثم بدأت عملية «قنص متواصلة» إن جاز التعبير. فقد بدأت بجمع الكثير من الوجهاء وزعماء العشائر والشيوخ والكثير من المعتقلين الذين يحملون مشاعر قومية، فضلاً عن المثقفين الوطنيين الذين كان يطلق عليهم لقب ملكا. وقد تم اعتقال الكثير من هؤلاء بلا استجواب ولا سؤال، ونفي الكثير منهم إلى مناطق «الأناضول» النائية، كما أن مصير الكثير منهم لا يزال مجهولاً حتى اليوم).

وما أعقب سلوك الدولة بعد حركة الشيخ سعيد وكيف مارست سياسة تصفوية ضد الكرد دون استثناء، ومن ذلك موقف الدولة من جلبي نفسه (سُفكت دماء كثيرة، وقتل كثير من آغوات الكرد. ومن الذين أعرفهم في منطقتنا جميلي جتو وعمر تمر،

وفيما عدا هؤلاء قتل الكثير من الآغوات الكبار في منطقة ديار بكر، وكان 7 أو 8 أو 10 أو 15 رجلاً يُعَدَمون يومياً بلا استثناء. واستمر الوضع هكذا لمدة شهر. لقد كان عشرات الوجهاء الكرد يُعَدَمون يومياً..

عندما كانت هذه الأمور تحدث في هفيركان لم يكن يتم التمييز بين المؤيدين والمعارضين لها. كان المعيار الوحيد هو كون «الإنسان» كردياً. وهكذا لم ينج الكثير من زعماء العشائر، الذين كانوا أخلص حلفاء الدولة على مدى سنوات طويلة منذ العهد العثماني ضد التيار القومي الكردي، من هذا القنص المتواصل، وكان أحد هؤلاء هو جلبي، ابن عم حالجو نفسه ومنافسه والذي كان معروفاً بولائه للدولة. لقد وقف جلبي مع الدولة أثناء حركة علي بطي وحركة الشيخ سعيد وساهم بشكل كبير في قمعها. وبهذا المعنى كان أحد الذين قدموا «خدمات كثيرة» للدولة ولهذا كان واثقاً من نفسه ولم يتخيل أن الدولة ستعرض له، ولكن ما لم يتوقعه حصل.

فقد جاء الجندرمة يوماً إلى باب بيته وأخذه، وانقطعت أخباره لأعوام، وبعد مدة طويلة، وفيأيام عمره الأخيرة، علم بأنه يعيش منفياً في عينتاب، وكان محظوراً عليه تجاوز حدود المدينة، كما أن الدولة لم تمنح الإذن بجلب جنازة جلبي إلى هفيركان، ولا يعرف مكان قبره حالياً. إن الشيء الوحيد المعروف أنه مات في عينتاب ودفن هناك، ولهذا عندما يقسم أفراد العائلة يقولون «أقسم بقبر جلبي الذي في أرض عينتاب». ص153..

صورة عليكي بطي في مرآة جميل حاجو هفيركي

جميل حاجو هفيركي «1906-1990» الذي تولى رئاسة القبيلة سنة 1963 بعد رحيل أخيه حسن حاجو، لا بد أنه، كما هو متوقع، ما يفيد في هذا الجانب. يعني أن سؤال الراحل عن عليكي بطي هو في معرفة جوابه الخاص به، وما ينطوي عليه هذا الجواب من صورة تخصه وجدانياً، وهو من العائلة نفسها، هو الأثير فيها، هو المنتقم لجدّه.

ما الذي يعلمنا به عن عليكي بطي؟

هناك صوت تحدّث ذات يوم، ولا علم لي فيما إذا كان الصوت ذاك، الصوت الوحيد بمحتواه الخبري الوحيد، عن عليكي بطي، رغم وجود أكثر من سيناريو عن «بطلنا» عليكي بطي، وهو لديه «عليك» ربما لأن في تقصير الاسم، أي تسكين الكاف، تجاوزاً مع عرّف سائد في الوسط الذي عاش فيه، سوى أنه متداول في أوساط أخرى، إنه تعبير تحببي بالمقابل.

بين ولادة جميل ومقتل عليك «وسوف نتجاوب معه بالصيغة هذه» 13 سنة، يعني أنه عندما قتل كان في لحظة الصبا الأولى، مغادراً ساحة الطفولة، مشبعاً بالحياة، كما هي وثبة العمر هذا. كيف يمكن تناول ما قاله في قريبه البطل؟

لنقرأ ما يهمننا هنا، أو يههم الموضوع:

(صراعات على زعامة القبيلة بين العائلتين: حاجو وعليك كطرف، وجلبى وسرحان كطرف: واستمر الصراع على هذا النحو حتى بداية الحرب العالمية الأولى عام 1914، حيث كانت الدولة العثمانية طرفاً فيها .

حضر متصرف ماردين إلى مدياد وأرسل دعوة إلى كبار العائلتين المتخاصمتين للحضور إلى مدياد للمشاورة حول حالة الحرب ومقتضياتها، والدعوة كانت موجهة إلى كل من جلبى، سرحان، حاجو، عليك، خليل أخو عليك، حمد وفرحو وولديه حسين واوسي. لبى الجميع الدعوى وذهبوا إلى السراي في مدياد وقبل دخولهم إلى مقر المتصرف ألقى الجندرمة القبض عليهم وزج بهم في السجن. كان القصد من ذلك تجريد القبيلة من رؤسائها حتى يكون بإمكانه جمع السلاح وتجنيد أفرادها وأخذ المواد التموينية منهم كالمواشي والحبوب وغيرها من أجل تموين الجيش بها. لكن الحكومة فشلت في تحقيق ما كانت تريده لأنه لم تكن تملك القوة العسكرية الكافية

للقيام بهذا العمل بسبب انشغال الجيش في الحرب. وبعد فترة قصيرة سيق جميع من قبض عليهم إلى ولاية - العزيز- مشياً على الأقدام وهي تبعد مسافة 200 كم تقريباً. بقوا هناك في السجن لمدة خمسة أشهر واختلف مصير كل منهم.

عليك هرب من السجن، حمد توفي في السجن وتم الإفراج عن جلبي، فرحو، حسين، خليل وأوسي. أما سرحان وحاجو فقد تقرر إرسالهما إلى أنقرة التي أصبحت العاصمة بعد سقوط ستانبول على أيدي الحلفاء. ص 40.

...

قبل سنة من الإفراج عن جلبي ومن معه وإبعاد حاجو وسرحان إلى أنقرة كان عليك على رأس عشائر هفيركان بلا منازع. في هذه الفترة نشب صراع مسلح بين طريقتي عائلة محمد جزيري رؤساء عشيرة أومريان فطلب أحد الطرفين النجدة من عليك وبدلاً من أن يرسل قوة من رجاله، ذهب هو على رأس عدد كبير من الرجال ودخل قرية تتاتي مركز الصراع ودامت المعركة ثلاثة أيام ولما مال الميزان لصالح من دعمهم عليك تقدم الطرف الثاني بشكوى إلى الحكومة ضده. لبّت الحكومة شكوى الطرف الخصم وأمرت بإرسال حملة عسكرية إلى القرية المذكورة لإجبار عليك ورجاله الخروج منها، وتم ذلك بعد مقاومة دامت يومين. ص 41.

انسحب عليك وعاد إلى قريته مزيزخ. ولما كانت له سوابق عديدة مع الحكومة، خاصة مسألة دخوله نصيبين وفتحه أبواب السجن عنوة بناء على رغبة أهالي المساجين، لذا فإن الحكومة التركية كانت راغبة كثيراً في ملاحقته حيثما وجد، وعليه جُرّدت حملة عسكرية كبيرة مجهزة بالمدافع والأسلحة الثقيلة أحاط بمزيزخ وبعد مقاومة دامت يومين انسحب عليك من القرية وهكذا رجعت الحملة إلى مدياد في هذه الفترة. ص 42 (قصة إقدام عليك على فتح سجن نصيبين، أرسل شيخ الطي محمد عبدالرحمن، دعوة إلى عليك بقصد ختان ابنه بحضنه، أي ما يُسمى كريفاتي- قلبى عليك الدعوة وأخذ معه قرابة خمسمائة من الرجال بين الخيالة والمشاة، وكنا نحن أولاد حاجو في معيته وهم حسن وجاجانو يوسف وجميل ونايف وكان مخيم الشيخ قريباً من نصيبين وبعد إتمام حفلة الختان «الطهور» بقينا ليلة ضيوفاً على الشيخ وفي الصباح قرر عليك والشيخ الذهاب إلى نصيبين وقد تم ذلك بحشد كبير من الناس من رجال عليك ورجال الشيخ وتحمل أهل نصيبين ووجهاؤها استضافة هذا الحشد وفي اليوم التالي تقدم عمراوسي وهو من وجوه عشائر الشيتية طالباً من

عليك أن يتدخل لدى السلطات من أجل إخلاء سبيل ثلاثة أو أربعة أشخاص من أتباعه من السجن، وبناء على طلب عمر اوسي استدعى عليك النائب العام إلى مقر إقامته ولما حضر النائب طلب منه عليك إخلاء سبيل أولئك الأشخاص فرد النائب قائلاً: يا علي آغا لا يمكنني الإقدام على هذا العمل، لأن هؤلاء الأشخاص محكومين من قبل المحكمة، فلا يجوز إخلاء سبيلهم قبل انتهاء مدة الحكم. فقال عليك إذا كان لا يمكنك ذلك فأنا أقوم بإخلاء سبيلهم. قال النائب: يمكنك ذلك ولكن على مسئوليتك وبعد هذا الأخذ والرد قام عليك وذهب هو بنفسه إلى السجن ومعه عدد كبير من رجاله المسلحين ولما وصل إلى السجن طلب من الحراس أن يخرجوا الأشخاص المذكورين من السجن، فلم يكن من الحراس إلا الخضوع للأمر الواقع. وبالطبع بعد عملية فتح باب السجن أبرق المسئولون لأي نصيبين إلى السلطات العليا بما حدث. عندما سمع شيخ الطي بالحادث خرج هو وأتباعه من نصيبين، أما عليك وأتباعه بقوا تلك الليلة في نصيبين ولما أصبح الصباح رأينا نصيبين محاطة من كل الجهات من العسكر والمدافع مصوبة نحو المدينة وبناء على هذا الوضع جميع عليك وجوه نصيبين وأبلغهم بأنه إذا أطلق العسكر النار علينا فإني لا أخرج من نصيبين وسأقاوم إلى أن لا يبقى حجر على حجر ولما رأى وجوه البلد بأن الوضع خطير قرروا إيفاد سليمان أفندي إلى قائد العسكر ليعرض عليه أن لا يحدث اشتباك بين عليك والعسكر لأن ذلك يكون خراب نصيبين وقد ذهب سليمان أفندي لمقابلة القائد وبعد فترة من الزمن حضر القائد مع سليمان أفندي لمقابلة عليك وبعد أن جلس القائد قال لعليك «أريد أن تخرج من نصيبين تجنباً لسفك الدماء وخراب البلد فقبل عليك العرض ولكن بشرط أن يأخذ معه بعض وجوه نصيبين بعيداً عنها لمسافة معينة من البلد كرهائن وقد تم ذلك فعلاً وانتهت المسألة بسلام - المؤلف». ص 42.

أفرج عن جلبي فعاد إلى مزيزخ ووقف على ما جرى من أحداث في فترة غيابه، فوجد أن الفرصة سانحة لتحريك المسألة من جديد. وفعلاً تمكن من إقناع الحكومة بملاحقة عليك، فوضعت الحكومة وحدة عسكرية تحت تصرفه.

كان عليك قد استقر في قرية تبعد عن مزيزخ عشرة كيلومترات وفور وصول جلبي مع العسكر إلى القرية بدأ الاشتباك بين الطرفين واستمر من الصباح وحتى حلول الليل وقبل منتصف الليل أصيب عليك برصاصة طائشة أردته قتيلاً. ولما شاع الخبر بين أزماله تركوا جثته وفروا هاربين. وفي الصباح أخذ الجنود جثته إلى مدياد وعلقت أمام دار الحكومة لمدة 24 ساعة، وهذا دليل واضح على مدى كرهها لعليك

بسبب مواقفه الشجاعة لحماية عشيرته وأهله منظم الحكومة التركية الشوفينية.
(ص 43).

بعد وفاة عليك أصبح جلبي الحاكم المطلق لعشائر هفيركان إلى أن وصل الوالد وبدأ صراع شديد بينهما على الزعامة. ص 43.

هذا النص يتضمن الكثير من المؤثرات الصوتية وارتباطها بإمكانة متباعدة عن بعضها بعضاً نسبياً:

أولاً، هناك الجانب التاريخي القديم، عندما يشير إلى الصراعات الدائرة بين طرفين هفيركيين، كما رأينا في الكتاب السالف. وهذا النوع من التذكر، حصل بالتواتر. هناك رواية عن رواية. ومن ناحية أخرى، هناك معاشة لهذه الصراعات والتي لا بد أنه ذاق مرارتها أو أسهم فيها على طريقة «مرغم أخاك لا بطل» أي شارك في ذلك مضطراً.

ما يهم في هذه الصراعات هو أنها تركت ندوباً في روح كل هفيركي، ولا يشفع لأي منهم، القول بأن ذلك كان بمثابة العلامة الفارقة لمجمل العشائر والقبائل، وهي تنقسم على بعضها بعضاً، وفيما بينها، تغزو بعضها بعضاً، تتجاوب، ولو بنسب متفاوتة، مع دعايات الأعداء، أو إغراءاتهم، ليحارب كل قسم سواه، من خلال تحالفات تضر الجميع.

ثانياً، ما كان لي أن أبدأ بذكر هذه الواقعة، أو التلويح بهذه الشارة، ذات الخلفية السينمائية الحارة، إلا لأنها تشكل حضوراً نافذ الأثر لها في الذاكرة الجماعية، وليس لأفراد دون سواهم، عندما نتحدث عن الأعراف أو التقاليد، مهما أفصحنا عن وجود استثناءات حيث كانت مناحات كهذه تضع الجميع تحت وطأتها.

ثالثاً، هناك اعتماد آخر، أقرب إلى الحسية الشخصية، وهو في حديث عن دعوى متصرف ماردين، والحرب العالمية الأولى تعد عدتها، أو على الباب، عمره حينها كان ثماني سنوات «إذا فكرنا في عام 1914» وهذا يعني أيضاً، أن هذه الذكرة بالمقابل، ربما لم يعيشها ويتفاعل معها إلا فيما بعد. إذ ربما أخبر بالواقعة، بطريقة ما، بعد حدوثها، ولم يكن في مقدوره فعل شيء. أو كان في مكان آخر، عندما حصل ذلك «كأن يكون خارج البيت، في البرية، مع أصحابه». ومغزى هذه النقطة، أنه مهما أوتي الراحل جميل حاجو دقة تذكر، تبقى هناك اعتبارات عضوية وعصبية واجتماعية، تبقيه بعيداً عن مسرح الأحداث، وعن المشاركة فيها، نظراً لصغر سنّه طبعاً.

تبقى النقطة الأهم هنا، وهي لا تتفصل عن البقية، ولكنها تكتسب أهمية استثنائية نظراً لخطورة الرواية فيها، رواية فُتِحَ عليك سَجَنَ نصيبين.

أولاً، كان صغيراً، حينما حصل ذلك، وهذا يعني أنه سمع بالواقعة، ولم يرها .

ثانياً، لم يكن موجوداً هناك، حيث كان عليك في نصيبين، كما هو وارد في المتن.

ثالثاً، إن رواية الراحل جميل حاجو، ربما برزت من بين أكثر الروايات إثارة للتساؤل حول محتواها، باعتبارها الرواية الوحيدة التي نسبت إليه، أو رواها هو نفسه في مذكراته، كما رأينا سالفاً. وربما الرواية الأكثر مدعاة للتساؤل، خلاف كل الروايات المتداولة بالنسبة للروايات التي تناهت إلي» والتي تقلل من حيوية الواقعة، وليس ما هو مذكور، ليس على السنة آخرين، كما رأينا في كتاب جبو، وإنما في الوثائق التركية، والتي لا يمكن تنفيذها .

إن هذه الرواية التي يكاد ينفرد بها، لا أظنها تمر، أو تقرأ، دون أن تثير تساؤلات عدة، مما ذكرت. في ضوء ما هو مروي عن الواقعة، وربما تحفز باحثون مهتمون ببنية السير الذاتية أو المذكرات الشخصية، عن الفاعل النفسي في ذلك. وفي ضوء القرابة القريبة جداً بينهما .

بمعنى آخر، إن هذه الرواية، تضع بطولة عليك على المحك، إذ تكون أقل مردودية أثر، مما هو مذكور، عن الذي حدث هو في الإغارة على نصيبين، وليس ما قيل هنا .

هذه التساؤلات، ربما تثير حساسية من له صلة مباشرة بالموضوع، وهي حساسية عائلية، أي إن رواية الراحل جميل تتناول ما جرى بصيغة أخرى، وتجرده من حمولة البطولة. إنني أتحدث عن مكانة الرواية هذه مقارنة بسواها .

ومن المؤكد، وكما أرى، لو أن هذه الرواية نسبت إليه، ولم يكن لها من أثر مكتوب، لطرح احتمالاً بصددها، ومن ذلك أنها ربما تعرضت للتعديل، أو تشكو نقصاً .

ويعني ذلك طرح السؤال الآخر: هل حقاً أنه غض الطرف والسمع عن عموم الروايات الواردة، وتلك التي ظهرت، وربما سمع بها لاحقاً، دون أن يغير في روايته، وهو محاط بالآخرين، وله موقعه الاعتباري اجتماعياً وعشائرياً .

هناك نقطة أخرى، ذات مرجعية جغرافية واسمية كذلك، وهي أن عليك قد استقر في قرية تبعد عن مزيخ عشرة كيلومترات «كما رأينا في مذكراته» أما في كتاب جبو، فالوضع مغاير تماماً، ليس من جهة المسافة فحسب، وإنما الاسم نفسه، ويشير

جبو بذلك إلى مذكراته (إن عليك Alik قرية تبعد مسافة 20 كم عن قرية مزيزخ. ص 110).

هنا، يخشى أن الاسم التبسّ على المترجم بالذات، إنما كيف تتضاعف المسافة في كتاب جيو ؟

اللافت في الموضوع، هو أن جميل لا يحدد القاتل هنا، وهو يسمي مقتله برصاصة طائشة. وهذه، وإن كانت قابلة للتفسير أو التأويل «لن كانت الرصاصة الطائشة تلك؟ مثلاً»

ثم: أيعقل أن يكون القاتل من هفيركان نفسها، من قبل أحد أبناء العمومة، كما هو الممكن هنا ؟

جميل لم يسمّ القاتل، إنما أشار إلى هروب جلبي وأزلامه عندما عرف بمقتل عليك، وما في ذلك من إمكان أن يكون القاتل من بينهم، ودون أن يخفي شجاعة عليك.

والسؤال هنا: أكان جميل حاجو هفيركي يريد بقولته هذا، عدم الضغط على الجرح الأهلي: العائلي، لئلا يزيد الوضع توتراً ؟ وقد عاش بما فيه الكفاية من قصص حية عن التقاتل الأهلي والهفيركاني.

صورة عليكي بطي في مرآة علي بطي الثاني

من كتاب جبو:

إن علي بطي الثاني، وهومن أحفاد علي بطي يقتبس ما يأتي بخصوص حادثة مقتل علي بطي:

«كان والدي في منطقة أومريان، وفي هذه الأثناء خطف يوسف بن حاجو الثالث الموجود في مديہ ابنة سرحان أحد أقربائنا. وبسبب ذلك هاجم سرحان قرية مديہ. إن والدي الذي سمع بذلك ذهب إلى القرية لنجدة يوسف. وهكذا قتل في المعركة التي وقعت هناك. وقد أثار خبر وفاته دهشة وحيرة أولاً. ولم يتبن أحد مقتله. إلا أن شخصاً يدعى بهرموا أراد أن يكتسب شهرة فقال «أنا قتلته». إلا أنه لم يكن القاتل، إن الذي قتل والدي هو إمويا أفوكي من عشيرة أوميركا، ثم قتل هذا الشخص فيما بعد»..

ثم يورد رواية جميل المختلفة. ص 110-111.

«الفارق هنا، أن القرية التي كان عليك يقيم فيها كانت تبعد عنها مسافة 20 كم. ص 110. كما أشرت سابقاً».

أما علي بطي الثاني الذي كانت له مساهمة كبيرة في دراستنا هذه فهو ابن يوسف، وهو يعيش حياة هادئة في نصيبين وقد تحدث لنا عن مصير خليل بطي، أخو علي بطي:

«بعد مقتل الآغا علي بطي أصبح خليل تابعاً لحاجو. وقد اشترك إلى جانبه في القتال ضد جلبي وسروخان، كما شارك في انتفاضة حاجو التي بدأت في عام 1926، وانسحب معه إلى «سوريا»، ومثل الآغا علي بطي، كان خليل بطي يملك قطعاناً كبيرة من الغنم والماعز. وعندما انسحب إلى «سوريا» بقي القسم الأكبر من قطعانه في الجانب التركي من الحدود «سرختي». ولغرض استعادة تلك القطعان عبر مع عدد من رجاله إلى «تركيا». وكانت قطعانه في قرية نبيلة القريبة من مدياد. وعندما كان في طريقه إليها اشتبك مع وحدة عسكرية تركية في الموقع المعروف باسم بازنا تاقا قرب مدياد، وقتل جندياً كما جرح العديد منهم، ثم أخذ قطعانه على عجل وانتقل إلى الجانب «السوري» مجدداً. إلا أن المسؤولين الأتراك الذين استأؤوا من ذلك لم يتركوا

الحادث يمر هكذا. وكما هو معروف عنهم فقد لجأوا إلى سياسة تحطيم الكردي بالكردي، إذ ذهبوا إلى سרוخان وأعطوه وعوداً مقابل اعتقال أو قتل خليل. وقد انخدع سרוخان بهذه الوعود، وصار على خطى جمو حيث نصب كميناً لخليل بطي ورجاله وقتلهم».

وقد سألت علي بطي الثاني عن مصير شمعون حنا حيدو فقال عنه ما يلي:

«كان شمعون أفضل رفاق والدي «يقصد جدّي» في السلاح، وأستطيع أن أقول أنه كان مقدماً على الكثير من الأقرباء والأصدقاء المسلمين الذين كانوا حوله «أي حول علي». لقد كان رجلاً جديراً بالثقة جداً، وقد شارك في كل معارك والدي. وبعد مقتل والدي انتقل مع عدد من رفاقه إلى سوريا حيث أمضى سنواته الأخيرة هناك. وقد ذهبت في خمسينيات القرن العشرين لزيارته وكان شيخاً طاعناً في السن ويعجز عن الرؤية جيداً. وعندما أبلغ بمجيئي بدأ بالبكاء، وقال «اقرب لأعانقك» واحتضنني طويلاً وقال: «أنت نحيل جداً ولا تشبه والدك «جدك» لقد كان قوياً جداً، وبعد أن تنهد بقوة قال: «يا ليتني كنت مت مع صديقي في المعركة الأخيرة ولم أرى هذه الأيام. إن الذين يزوروني يقولون: هل هذا الأعمى التعيس هو شمعون؟» واضاف إن هذا يشق علي كثيراً. لقد كان تعيساً وسعيت إلى مواساته ولكن عبثاً. وأظن أنه توفي في عام 1954» ص 115.

ما يمكن قوله هنا، وحتى لا نزيد في الكلام الذي يفيض على المطلوب، هو أن علي بطي يشير إلى مأساة البيت الواحد، العائلة الواحدة، العشيرة الواحدة، وكيف يجري التقاتل بين أفرادها، وأن العدو الرئيس، كان يجد منفذ القويم والقاتل من ذلك المعبر في تسعير الخلافات بينهم.

وبالنسبة إلى عليكي بطي، لا يضيء علي بطي الحفيد شيئاً نوعياً، إنما يغترف من الجرح الملهب نفسه، أي القتل غيلة أو غدرًا، أو كما هو متوقع على يد أحد المقربين، من داخل العشيرة، أو كردياً كان.

طبعاً في روايته التي تخللت أحدث حوار معه، من قبل عبدالرحمن بنك، ونشر في مجلة «Nûbehar» العدد «148» لعام 2019، وكما هو نص الحوار في برنامج «كيف مضى الوقت» في القناة الكردية التركية:

Wext Çawa Derbas Bû Ali BATE 10 04 19 TRT Kurdî

يشير إلى أن اعتراض طريقه من قبل جماعة تخرج من إحدى القرى، مفاجئة إياه وقتله.

ثمة فرق كبير بين الرواية الحكومية والرواية الأهلية.

ذلك يدفع بنا إلى السؤال عن كيفية الربط بين حلقات متسلسلة في هذه الفترة الممتدة من لحظة انتقامه لعمه وحتى مقتله، أي قرابة «23 سنة». هناك فراغات كثيرة.

في الحالة هذه، تبقى الرواية الحكومية الرسمية هي الأوضح، ليس لأنها صحيحة، وإنما لأنها تعطي منطقاً سيرياً للأحداث، أي ما يشبه السيرة الذاتية، وخاصة بعد عام 1913.

إذ إن المعلوم هو أن النهاية التي عرف بها عليكي بطي، هي التي تصعد من نجوميته، وبسميه بطلاً شعبياً، بما أنه وأجد الدولة، وتحدي غطرسها ومن معها، دونها، كيف يمكن التفاعل مع تلك الأغاني التي تكيل له المديح، من «من سلالة مدينة جزيرة»: محمد عارف جزيري، إلى سعيد جزيري، فمسكر جزيري، وهناك مراد كني المختلف طبعاً... الخ، إذ إن كان محتواها يتعلق بظاهرة النقاتل الأخوي، أو الحرب الأهلية الكردية، التي لا أحد فيها بغالب، إنما الجميع مغلوبون على أمرهم. عدا عن ذلك، كيف ينتقل الاسم من حالته العادية، إلى حالته العابرة لحدوده الضيقة، وتلهج به الألسنة دون ذلك ؟

إن البحث في الرواية هذه، أو تلك بالنسبة إلى علي بطي الحفيد، يصطدم بأكثر من جدار، هو عائق أمام رؤية تاريخ عليكي بطي وحركته المسلحة ضد الدولة التركية وأعوانها.

من يستمع إليه في حوار المتلفز، يتلمس في صوته الهدوء.. لكنه الهدوء الذي يحاول ضبط نفسه، أو هكذا يمكن الاستنتاج، وتحديداً لمن يكون مطلعاً على الكثير مما يخص الخمس الأخير من القرن التاسع عشر، والخمس الأول من القرن العشرين، إذ كانت المجابهات الدموية مستمرة، والقلق المخيم على كل بيت كردية كان العنوان الأبرز للتاريخ الكردي آنذاك، والذي يصغي إلى صوت حفيد عليكي بطي، لا يشعر بصوت المغلوب على أمره أو المهزوم داخله، فقد أشار إلى من نال جزاءه، أي الذي تباهى بأنه قتل عليكي بطي، أو أراد أن يسجل موقفاً بطولياً لنفسه، لكنه على

وجه العموم، تمنى لو أن شيئاً من هذا لم يحصل في نوع من المصالحة مع التاريخ العاصف، ومع الذين ينتمون إليه: الموتى والأحياء، والرغبة في بناء مستقبل أفضل، وقد بلغ من العمر درجة تسمح له بأن يقدم عزاء عما جرى، ونعياً لما يمكن أن يحصل فيما لو استمر الوضع على ما هو عليه.

في نبرة علي بطي، كان هناك ما يشير إلى الماضي، وما يحزنه بسببه، وتحديدًا حين أتى على ذكر الصديق الوفي لجده شمعون حنا حيدو.

كان ذلك الصوت رثاء لما كان، وتأسفاً عليه، وحنياً إلى تلك الصداقة الفعلية بجوهرها، وهو يشير إلى صديق الجد، وقد تقدّم به العمر، حيث لم يعد في مقدوره فعل شيء، إلا أن ينفخ في جمر ما كان بوجهه المكثف.

ولعل الذي يوسّع دائرة العلاقة هذه، ويمد بها صوب الآتي، هو ما يبقّيها حال تلك الجمرة، الوهج.

وإذ أفصح عن ذلك، أورد ما أثّره كاتب سرياني في نص أدبي ذي فورة شعرية ليس عن بطله وحده فحسب، وإنما بطلنا أيضاً «شمعون حنا حيدو». العنوان «بطل من بلدي شمعون حنا حيدو» «لأسحق القس أفرام»:

بطل من بلدي شمعون حنا حيدو

يا بطل من باسبرين شمعوني حني حيدو

اسمك زين التاريخ والدنيا مدى الاعواما

اسمك زرع العمار لباسبرين

ليحيا شعبها فخورا والى الابد

الحق منك تعلمو الاعداء

لا راحة لمن عاداك لا في الارض ولا في السماء

كالذئب في اعماق الليالي تسرح

في الوديان والجبال لترد الثأر

حتى ضباع الجبال إن سمعتك

ارتعبت من لقياك وافرغت لك الأوكارا

لك صرخه مع الهجوم علامه
الفناء لمن عاداك من الرجال
الاعداء من صرختك ترتجف فتغدو
جبنا وهزيمه أم موتا ونداما
مع أصوات البواريد تغدو هجماتك
تعلمهم الفشل وخفق القلوب وبصرهم انعما
خصومك كم تعلمو الهزيمه والرعب
ليكنفوا عن الشر والتعدي والاثاما
ارادتك اقوى من صوت البارود
يهابك الموت وانت رجل صنديد لا تهابا
هاي هاي ازم باي كوري صرخة الرجال لها ميزه
واسم كوري كان عنوان ولقبا
غيرتك والليل وعلي ابن بطي رافقاكا
وسجون العثماني لك ماوا وفرارا
هربتم من السجن انت و عليكي بطي
وعشتم الحيات اخوه وصدقا واخلاقا
رافقت البطل عليكي بطي
في الخير والشر ثقة وامانا

كم من غدارين نصبو لكم الكماين
صرختك والسلاح اعصابهم واليدين بلقياك يرتجفا
صرخة منك و عليكي بطي بطل يمينك
هزيمة الخصوم الحل والأمل اذا تهيأ
يوم شر نيشفه أنقذت قوم بطي والكل رأى
ورجال من ازخ بالفداء رافقاكا
بقي أهل باسبرين في الدنيه احرارا
وابن حني حيدو العز والفخر لهم خلدا
لا تقل اضمحل الوجود لاهلها

الفضل لازخ ولله السور ورجالها
اليوم أبنائها في أوروبا والعالم تواجد
علماء وكهان وإبداع بالأصالة تتعما
والعثماني للبغض والذل قومه انتمى
لشعوب الأرض الأحرار ظلما سووما
الى اليوم الحق يبقى صارخ ولم يمت
والى الأبد العثماني يبقى رأسه منكسا
كبرت يا ابن حيدو وكبير اسمك التاريخ
حتى في اللحد اسمك لقومك سراج نبيرا
ومضى العمر يا شمعون حني حيدو
ليذكرك أجيال بني قومك شأما وبطلا باسلا
عطائك لا بتقدر لا بأموال الدنيه
بل روحك في جنة الفردوس تتعما
رحم الله من قالها الأبطال والشهداء
هم أنبل بني البشر عطاء وكرما

اخوتي وخواتي واعزائي كل أبطال الدنيه بالحق يبقى التاريخ يذكرهم لان
البطولات بالحق تحمي الأحرار من اعتداء المجرمين المكلوبين البطل يفدي نفسه
لأجل الخراف لا ينهزم كالراعي المأجور اذا اتاه الذئب لا ينهزم ويترك الخراف للذئاب
المكلوبه٠ البطل شمعوني حتي والبطل عليكي بطي عاشو مع بعض في السراء والضراء
كالأخوه يساعدون بعض وأمان وإخلاص ليس له مثيل ٠

احبيكم جميعا يا اخوتي القراء ولكم تحيتي واحترامي

عن صفحة موسى غريب

موقع www.malikyadilan.com

لا أتحدث عن الجانب اللغوي وصوغه، حيث أوردت النص كما هو طبعاً، إنما
عن تلك المشاعر التي تلونت بهال الكلمات، وما فيها من عوالم تصل ما بين الماضي
والحاضر، لا يعود شمعون حنا حيد البطل في عالم الموتى، إنما الأحياء في القلوب،
والأهم، ما يمكن قوله في سياق هذه العلاقة بينه وبين مسميه البطل عليكي بطي.

تلك هي لحظة زمنية لها نكهتها، وربما شغف الحنين إليها، كما لو أن هناك تحسراً على ما كان جرّاء المودة تلك،

ففي قلب العاصفة أحياناً، هناك ما يقوّي الحياة في النفس، ويعلم ما يعرف به في الحالات العادية.

ولعل الكاتب فيما تنفسه من أحاسيس خلل كلماته، أراد تسطير تلك المشاعر، أو الصلة الروحية له بذلك الرمز، في ذلك الزمن الصعب، الزمن الذي علّم الإنسان «ما لم يعلم» على وقع الفضائع والانتهاكات والمجازر الجماعية تلك التي نفّها أعداء الشعوب، ومن معهم، حيث يلتقي في لحظة الجرح الكبير هذا السرياني والأرمني والكرد، وهو ما يشار إليه.

هناك تذكير بالمكان، وهناك المكان الذي يمتلئ بالمشاعر والأحاسيس، حيث المكان أكثر من كونه الجماد، إنما هو العنوان الدال على حياة معينة، حياة أهلة بالمعاني والدلالات، حياة تحمل بصمة مشتركة لمن يتعايشون معاً فيها.

ولعل الذي يتنفسه الكاتب من وراء سطور نصه الأدبي، أوفي جملة، هو الذي يفقده، هو الذي يتمناه أن يكون.

وتلك هي المعادلة الصعبة التي نشعر بها وهي على مبعدة عنا، أو تفارقنا، سوى أنها تلح علينا لنمضي إليها، وكأنها تتنادينا، لتحرّرنّا من وطأة المكان، لنكون أكثر انخراطاً في اللعبة الأثيرة في الحياة وتطهراً من الآثام والآلام كذلك.

لا يعود المرثي، أو مدار القول شخصاً مدفوناً في التراب، وإنما الشخص المرثي الذي يشد الطريق إلى الخطى.

هذه العلاقة بين الطريق والخطى، هي التي تترجم عنفوان المعنى في اللحظة الزمنية التي كانت حية ذات يوم، وهي ماتزال تشهد على وقدها، وما يقوله الكاتب، وما يقوله الحفيد، كما لو أنهما من حيث نشأة العاطفة الموازية للعلاقة تلك، يستمران في الزمن، ويشيران إلى المفتقد في الحياة، والتأكيد على وجوب تعزيز تلك اللحظة في علاقات مماثلة.

وقد أمضي بالقول إلى الأبعد مما تقدم، فأفصح عن جرح في النفس، وفراغ في الوسط الاجتماعي، حيث تكون مأساة ذات حضور طاغ في النفوس، على وقع ما كان وبؤس ما هو كائن، ومن ثم التأمل في ما هو منشود كذلك.

وما أشدد عليه هنا كذلك، هو في تجذير أثر البطل الشعبي، والذي لا يعود يعرف بحسبه ونسبه ومذهبه، وإنما بكلية روحه، الرأس مال المعنوي الوحيد الذي يبقى مسمياً إياه ولا يبلى مع الزمن.

وأن يقول الناس: هوذا عليكي بطي، هو ذا شمعون حنا حيدو، هما واحد، وكل منهما يحل محل الآخر، والاسمان مجرد إجراء شكلي، حيث ماضيهما هو الشاهد على روعة علاقة كهذه، وها قد صاراً رمزاً واحداً أو رمزين متحدين.

برنامج وثائقي «بالعربية»

وثائقي: ثورة عليكي بطي Baravî TV - Elîkê Betê

التاريخ 17 أيلول 2018

عليكُ بطي المعروف بين أبناء جلدته بـ «عليكي بطي»، ولد في قرية مزيزاخ بالقرب من مدينة مدياد، في شمال كردستان.

والده بطي حسن عثمان، ووالدته فصلة فرحو.

تقول بعض المصادر أنه ولد عام 1882، تزوج من السيدة سارة فرحو، وله منها ولدان: يوسف ومحمد. لا توجد له أية صورة شخصية، لكن بحسب بعض الذاكرة التي اتخذت دور عدسة الكاميرا، كان عليكي بطي رجلاً متوسط الطول، يميل للقصر، ممتلئ الجسم، له شاربان طويلان مفتولان.

عليكُ ينحدر من قبيلة هفيركا ذائعة الصيت، حيث قبل ثلاثمائة عام، قام أمير بوطان بتوحيد حوالي ثلاثين عشيرة من الكرد، الأرمن، السريان، الإيزيديين والمسلمين، تحت قيادة قبيلة واحدة، أطلق عليها اسم هفيركا، تولى قيادتها آل علي رمو الذين تمت إبادتهم من قبل العثمانيين.

بعد انهيار إمارة بوطان سنة 1850 بسقوط يزدان شير، انتقاماً لموقفهم الموالي لأمراء بوطان.

كانت مشكلة الزعامة بين عشيرتي هفيركا ودكشورية معضلة صعبة طوال تلك الفترة التي أدت إلى صدامات دموية ودفعت بعضهم بموالة السلطة العثمانية للحصول على السلاح في سبيل بسط نفوذها العشائري، ومن خلال تلك الصراعات والتناحرات التي استغللتها وشجعتها الدولة العثمانية، سال الدم والثأر بين أبناء قبيلة هفيركا حيث قام جمو من عشيرة الدكشورية بقتل حاجو الأول عم عليكي بطي، وفصل رأسه عن جسده، هذا ما دفع الأخير للانتقام لعمه حاجو الأول، ومع مرور الأيام، وفي إحدى المواجهات قتل عليكي ندّه جمو قاتل عمه، وبذلك بدا اسم عليكي يتداول في كل الجلسات والمدن، وتقلّد أوسمة الشجاعة ونياشين البطولة، حتى أصبح بطل زمانه.

في عام 1913 فتح عليكي بطي سجن نصيبين، وتعددت الروايات عن سبب قيامه بذلك، وفي إحداها كان عليكي في طريقه إلى زيارة تمت دعوته إليها، وفي

الطريق اعترضته أرملة كردية اشتكت وناجته عن حجم ألمها وفاجعتها حيث إن ولدها سجين في سجن نصيبين دون أي ذنب، ولم تترك وسيلة لإطلاق سراحه لكن دون جدوى، ونصحها الناس بطلب المساعدة من عليكي بطي الذي لا يهاب أحداً، يقال في تمام اللحظة عاد عليكي أدراجه ولم يكمل سيره نحو مقصده، وتوجه مباشرة إلى سجن نصيبين.

طلب من القائمين على السجن إطلاق سراح الشاب، لكن لم يفلح ذلك بحجة أن الأمر يجب أن ينظر من السلطات العليا، مما دفع عليك بمهاجمة الحراس والقائمين على السجن حيث قتل بعضهم وأسّر البعض الآخر، وفتح باب سجن نصيبين على مصراعيه، وبذلك فتح لنفسه باباً في ذاكرة الكرد حيث الشجاعة والبسالة.

هذا كان سبباً دافعاً لمطاردته من قبل السلطات دون هودة، إلى جانب وقوفه برفقة البعض من زعماء عشيرته في وجه العثمانيين رافضين بسط سيطرتهم على مناطق نفوذهم.

تم اعتقال عليكي بطي برفقة بعض زعماء هفيروكا إلى جانب اعتقال شمعون حنيّ حيدو، صديق طفولته وشبابه، وتم اقتيادهم إلى سجن خربوت Xirbetê . لاحقاً وداخل السجن يتفق عليك وشمعون وزعماء عشيرته على الفرار من السجن والانتفاضة في وجه العثمانيين، وسقط الكثير من المناطق يبيده ومن بينها مدينة نصيبين، وواجهتهم السلطات بكل قوة، واستمالت بعض العشائر الكردية إلى جانبها، لضرب الانتفاضة بيد من حديد .

بعد مواجهات دامت لعدة أشهر ولعدم التوازن العسكري في السلاح والعتاد، ونفاذ ذخيرة المنتفضين تجهض الانتفاضة، ويقال أنه عند نفاذ ذخيرة عليكي بطي وهو في مواجهة العساكر نصحه صديق طفولته ورفيق دربه شمعون حنيّ حيدو بالتراجع، لكن عليكي أصر على متابعة القتال بخنجره، ليسقط قتيلاً برصاصة في التاسع عشر من آب 1919، بالقرب من قرية مديه Midhê شرق مدينة نصيبين. وانتقاماً منه علقت السلطات الحاكمة جسده بشجرة لمدة ثلاثة أيام في ساحة مدينة مدياد، وفي اليوم الرابع تم دفنه من قبل أبناء جلدته في مسقط رأسه مزيراخ.

رحل عليكي بطي بطل زمانه وبقيت بطولاته وشجاعته مضرب مثل إلى يومنا هذا، حيث يقال لكل من يود أن يقوم بعمل، يحتاج إلى الكثير من الشجاعة والقوة: هل أنت عليكي بطي حتى تقوم بذلك ؟

مساءلات ومحاولات:

مما بات معلوماً، هو أن الذاكرة ليست واحدة، إنها مقامات ومراتب، بحسب الموقع والأحداث التي تهتم بها، عدا عن تعيش سلسلة من الخيارات والصراعات في كيفية ضبط معلوماتها .

ومن المعلوم أيضاً، أن الأحداث كلما أوغلت في التاريخ، كلما التبس الأمر على الذاكرة، في نسجها، وتقديمها بالصورة التي يُعتَقَد أنها وقعت هكذا، طالما أن ليس من نسخة محددة، يمكن الرجوع إليها، وتكون مدونة حينذاك، أو قريباً منها .

وما يزيد طين التاريخ بلة، هو أن الجغرافية الخاصة به، تحمل في جنباتها مواقع اجتماعية تنتمي إلى أشخاص، أو أطراف كثيراً ما تسقط على التاريخ ما تعتبره حقيقة، بدافع الحساسيات الجانبية، وتحديداً، حين ينتمي حدث ما، ولا يستهان به، إلى دائرة الصراعات والتجاذبات الكلامية والقيمية، حيث إن «شطب» «درجة» أو إضافتها، في حسب هذا الطرف أو ذاك، ينظر فيه على أنه تعكير صفو الجغرافية التي تعنيه، وهو ما ينعكس على تاريخه الخاص به .

في عليكي بطي، يبرز المثال الأدهم والأكثر إثارة لحسابات حساسيات كهذه، حيث الحاضر يتلون بالماضي، وبالعكس أحياناً، ليتخذ الماضي صورة ما يجب أن يكون وليس ما هو كائن .

عليك/ عليكي المنتمي إلى هفيركان، يفتح سجلاً من الاختلافات على وقع ما جرى تالياً، فيحمل عليك أوزار ذلك .

وأنا على يقين تام، أنه لو كانت العلاقات بين هفيركان والعشائر المجاورة لها، غير ما عرفت به، لو أن هفيركان عرفت خلاف ما عرفت به، متعاونة مع العثمانيين، ومن ثم الأتراك، ولم لها من التاريخ ما هو مسجل في الوثائق والأرشيفات الأجنبية، لكان لعلكي بطي موقع آخر، واهتمام آخر، وتعامل اجتماعي وتاريخي آخر .

بصدد هذه الرواية والتي قرئت بالعربية الفصيحة عموماً، يطرح سؤال نفسه: من هو كاتب النص؟

لا يُشك في أمره، بمعنى إثارة الشبهة، من خلال بنية النص المقروء» وإنما كيفية سرده. لا اسم للكاتب، وهذا يجدد في طرح السؤال: من هو كاتب «النص» ؟ وإن عرف هنا، يكون السؤال التالي أيضاً: من أين تلقى مادته تلك ؟

قبل كل شيء، هناك حوادث تاريخية غير صحيحة، كما في حال مقتل حاجو الأول، والصحيح الثاني، كما هو متفق عليه، وقبل ذلك، ما يتعلق بسقوط إمارة بوطان/ بوتان، الممثلة حينها ببزدان شير، كان التاريخ 1855، وليس 1850.

أما عن موضوع كيفية نشوء اتحاد هفيركان، على يد أمير بوطان، والمكون من 30 عشيرة، فهذا جديد، فالمعروف هو «24» عشيرة، في كونفدرالية حملت اسم هفيركا أو هفيركان.

في الجانب الآخر، بالنسبة إلى فئة «المسيحيين» ما يعرف عنهم هو أنهم سريان، وليس هناك تبعاً للمصادر المتوفرة» من هم أرمن، إذ حتى في مذكرات جميل حاجو، لا يرد سوى توصيف «قسم منها مسيحي» بالنسبة إلى بعض العشائر، دون تحديد النسبة الاثنية «ينظر كتابه، صص 31-32».

وهناك ما ليس دقيقاً، حين نسمع بالكرد وما بعد، وتالياً «المسلمين، بعد الإيزيديين»، فلا تصنيف دقيقاً هنا.

هناك نقطة أخرى، وتخص لقاء عليكي بطي بتلك المرأة، أو بالعكس، حين التقت امرأة به، كما أشير إليه، فطلبت منه المساعدة المطلوبة، وكان ما كان جهة فتح سجن نصبيين، وإطلاق سراح السجناء فيه. فذلك حديث بعد اعتقاله مع آخرين من أهل بيته وعشيرته، وليس قبل ذلك، أي بعد هروبه مع آخرين من السجن سنة 1917.

ذلك ما يدفع بنا إلى القول بأن الروايات في معظمها متناقلة، ومتداولة بصيغ شتى، وإن ظهرت معلومة جزئية صحيحة، يتلقها الوسط المعروف بمعتمدي الذاكرة الخاصة، لإجراء تعديد أو تحويل في بنيتها.

إن ما يمكن قوله هنا، وإزاء الواقعة التاريخية، أي حقيقة وجود شخص بهذا الاسم، ومواضع نزاعات وغيرها، ومن خلال أسماء قرر وبلدان ومدن وأسماء أشخاص آخرين من الأطراف المختلفة داخلاً وخارجاً، هناك حقائق تخص هؤلاء.

لكن الحدث لم يسجل، أو يكتب عنه في حينه من قبل رواة شهود عيان وعن قرب، وهذا له صلة بطبيعة العلاقات القائمة بين العشائر في المنطقة، ومن كانوا يمثلونها، حيث انعدم، كما يبدو، من حاول تدوين ما جرى.

وبخصوص المروي هنا، وكما هو التأريخ المسجل، لقد جاء بعد قرابة قرن كامل، بُثَّ هذا النص، وحيث برزت روايات مختلفة من الذاكرة، أو لم تشدد على مصادر معينة، واعتبارها أكثر تأريخية، وجدارة بالتعامل معها، لتدوين تاريخ ما كان، وما

يعرف هنا جيداً، أي جهة التستر على الأرشيف الوثائقي التركي هنا، خصوصاً، لأسباب أمنية، ولأكثر من غرض في نفس القيم التركي السلطوي، طالما أن ذلك يبعد الناس عن حقيقة ما جرى، إلى جانب الدعاية التركية في هذا المضمار، جهة تسخين حالات دون أخرى، فلا يُرشد إلى «منبع» الواقعة، أو الحدث التاريخي، لينشغل الناس أكثر، حتى بالنسبة لأهله مباشرة.

ذلك يعطي الذاكرة، رغم أننا نعيش فورة الكتابة منذ عقود طوال من الزمن، لكن سلطة الأعراف والتقاليد والمعنيين بها، إلى جانب ما تحمله هذه الأعراف والتقاليد، رغم كل هذا الانفجار التقني في أجهزة الاتصال والبحث، لازالت تمارس تأثيرها، والحيلولة دون ظهور تلك الذهنية المقتدرة والموالية للتاريخ، تاريخ الحقيقة، وليس الحسابات المزيفة لها .

ثمة مسئولية تاريخية يتحملها من لهم صلة بما جرى، حتى بالنسبة لأهله بالذات، وهم مقتدرون، وكان في مقدورهم، إن بذلوا القليل من الجهد، إخراج المدفون تحت الركام التاريخ، من خلال الأرشيف العثماني- التركي وغيره طبعاً.

عليكي بطي وشمعون حني حيدو، للمغني جمال

كان عليكي بطي وشمعون حني حيدو أيام الفرمان في سجن خربيتي/ خربوت Xerbête، وكان هذا السجن من أصعب السجون، كونه تحت الأرض، وعليه حراسة متشددة.

كان يتشاوران حول طريقة للخروج من السجن.

ذات يوم، أخرج شمعون حني حيدو ليرتين ذهبيتين من جيبه، وأعطاهما للعسكري والحارس، فدلاهما على منفذ للخروج، وهما يقولان لهما: امضيا في سبيلكما، كما لو أننا لم نركما ولا أنتما رأيتماننا .

فخرجا من إحدى الزوايا وهربا، ومن ثم توجَّها إلى مدينتهما مدياد .

لم يكن الوصول وقتذاك سهلاً، حيث لا يصادف المرء كل عشر دقائق سيارة أو حافلة، كما يجري الآن، وبدءاً بقطع المسافة تلك، وهم يقطعان المرتفعات والمنحدرات، والمسافة الفاصلة بين ألعزيز ومدياد 300 كم.

وبينما كانا يمشيان، واقتريا من مدينة كورك مادن، وهي تقع ما بين ألعزيزية ومدياد، التقيا راعياً، فتاديا، وسألاه ما إذا كان عنده ماء أو كسرة خبز يعطيها إياها، فسألها الراعي من يكونان؟ فردا عليه بأنهما عابرا سبيل، فأنكر عليهما ذلك، وهو يقول: إن الإذاعة التركية، منذ البارحة وهي تشدد على هاربين من سجن خربيتي، ولم يفلحا في إقناعه، وهو يشدد على أنهما الهاربان نفساهما، وأنه سيخبر عنها .

وترك قطيعه، وتركهما قاصداً أحد المخافر، ولم يكن بلوغ المخفر بالسهولة أيضاً، كما هو الآن، حيث تفصل عدة كيلومترات بين مخفر وآخر، وأخيرا جاء مصطحباً دركياً حاملاً بارودته، فلما اقترب منهما، نظر إليه كل من عليكي بطي وشمعون حني حيدو، اللذين لا يهابان جيشاً جراراً فكيف بهذا، ووثبا عليه، حيث صادرا منه بارودته، وشدا الحامل على رقبتة، وقالوا له أنت كردي بسيط، لن نقتلك امض في طريقك، ولما رآهما الراعي هكذ، لاذ بالفرار.

وتابعا هما طريقهما قاصدين، واقتريا من دارهيني، قريباً من لجي وفارقيني، هناك التقيا خيلاً، فسألما عليه، واستفسر عنهما، فأعلماه بأنهما عابرا سبيل، وهوبدوره أخبرهما كما أخبرهما الراعي بخصوص الإذاعة التركية، وتبين لهما أنه

إنسان مخلص لناسه وأهله، فاعترفا بأنهماهما: عليكي بطي وشمعون حني حيدو، فاصطحبهما إلى بيته، وبع لهما كبشاً، وأبدى ضرباً من الجود، وناما ليلتهما في بيته، وفي الصباح جهّز لكل منهما حصاناً رهواناً، واقترح عليهما أن يجهّز معهما عشرة خيالة. حتى يصلا مدياد، فشكراه كثيراً على حسن ضيافته وكرمه وطيب معشره، ثم انطلقا، حتى وصلا مدياد، فذهب كل منهما إلى بيته.

بالنسبة إلى عليكي بطي زعيم هفيركا، آغا طور هفيركا، ابن آل أوصمين من مزيزخ.

بالنسبة إلى شمعون حني حيدو، أبو كوري، رجل مقدم، أخو ملكي، من ساري، من مسيحيينا السريان، بطل بكل للكلمة من معنى.

وتتالت الأيام والسنون، حتى أصبح العام 1919، تلاقى عليكي بطي وأحمد سليمان في زيارة ريشي، ما بين خربة محلمية وكفرزوتي، فلم يصلا إلى اتفاق.

بعدها ما كان من عليكي بطي إلا أن جهّز جيشاً من منطقة طور، ومعه شمعون حني حيدو، وأغار على تناتي، وهي المعركة التي تعرّف بمعركة تناتي. وكان هناك كتائب من العسكر تساند أحمد سليمان، فانتهى من أمرها كلياً.

بعدها قصدا نصيبين، وعند وادي كورتي Kortê أخذت قواته قسماً من الراحة، فجاء إليهم القرويون بالطعام، والنساء جئن بخبز التتور، ثم اقتربت منه امرأة، تطلب منه مساعدتها لإخلاء سبيل ابنها السجين في سجن نصيبين دون ذنب.

براحة يده ضغط شمعون حني حيدو على ركبته، ينبه إلى أُلّا يورط نفسه، فهي مهمة صعبة جداً، لكن عليكي بطي استجاب لها قائلاً: أخناه امضي إلى بيتك، قريباً سيكون ابنك عندك.

توجه عليكي بطي إلى قائمقام نصيبين، وقال له: يا قائمقام أفندي، منذ متى وأنتم تسجنون هؤلاء الكرد عندكم دون ذنب، عليك الآن أن تخلي سبيلهم.

قال له قائمقام نصيبين: يا عليكي بطي إن سجن المحكومين والمطلوبين للعدالة وإخلاء سبيلهم ليس بيدي.

سأله عليكي بطي: بيد من ؟

قال القائمقام: بيد والي ماردين.

قال له عليكي بطي: معكم مهلة ثلاثة أيام لإخلاء سبيلهم.

بعد ثلاثة أيام توجه عليكي بطي إلى قائمقام نصيبين سائلاً إياه عما جرى، فأعلمه القائمقام عن أن والي ماردين استمهل أسبوعاً للتشاور، فتيبَ لعل عليكي بطي أن لا جدوى من كل ذلك. فمضى إلى سجن نصيبين، حيث قيدَ يدي المدير والحراس، وفتح باب السجن.

ومنذ ذلك اليوم أصبح عليكي بطي أب القتلة والمحكوم عليهم بالإعدام.

فخرج فرمان باسم عليكي بطي من قبل السلطان في ستانبول، فقال عليكي بطي لرجاله: يا رجال، امضوا إلى بيوتكم، أما أنا فسألجأ إلى جبل سبين Spên أختبئ فيه لمدة أيام عشرة، بعدها سيمل العسكر من مطاردتي، وكما هي غيمة صيف سينقشع كل شيء، وتعود الأمور إلى حالتها الطبيعية، وبلغ حدود قرية مديه Midiyê، وهي تتوسط مدياد وهزخي، وما أن خرج من مديه، حتى اعترض الكرد طريقه، وقتلوا عليكي بطي. نعم، الكرد هم الذين قتلوه.

وكان سרוخان من أسرة سرحان ابن عم عليكي بطي، والفارق بينهما في القرابة، أن عليكي بطي من أسرة أوصمين، وسروخان من أسرة سرحان، أي إن الجميع أولاد عمومة من مزيخ، إنما سרוخان كان يقيم في بامنمني، وهو مع الدولة، وقد قلّدتَه الدولة وساماً، وفي عملية الدولة كان معها، وعندما اقتربوا من قرية مزيخ، قال سَرُوخان للضابط: هذه هي مزيخ، وسوف ندفنه فيها، فرد عليه الضابط: اعلم يا سَرُوخان، حتى الآن كنت تقوم بعملك، بعد الآن يكون عملنا الذي نعرفه، وأخذ الضابط جثمان عليكي بطي، إلى مدياد، وفي ساحتها، علّقها على أعمدة، لتخويف الناس، لئلا يفكروا مرة أخرى للتحرك ضد الدولة.

بلغ الخبر أسماع آل حاجو في تربه سبي في «بنختي»، وما فعله سَرُوخان مع الضابط التركي، فقال حاجو: لا بد من الانتقام لعل عليكي بطي.

وقد كان هناك رجل إيزيدي يعمل كأجير عندهما، فقال له حاجو، سندبر خطّة، وهي أننا سنضربك، وامض بعدها إلى سَرُوخان، وحين يسألك عما جرى لك، أخبره بالقصة، وقل له: لقد هربت منهم، ولجأت إليك، فدعني أجيراً في بيتك، وعندما تواتيك الفرصة اقتله. وهذا ما تحقق.

إذ بعد أن شفيت جروحته، واتته الفرصة، ونال منه، ثم رجع إلى أسرة حاجو، وقال لهم: لقد انتقمتم لعل عليكي بطي، فثثوا عليه.

وهنا تنتهي قصة عليكي بطي وشمعون حني حيدو من سجن خربتي إلى سجن نصيبين. والشكر لمن أصغى إلينا.

تنتهي قصة/ حكاية/ رواية المغني جمال

أقول «المغني» لأنه كان في وسعه غناءها، كما يظهر من طريقته في سرد ما رآه الرواية الصحيحة عن عليكي بطي وصديق طفولته شمعون حني حيدو. ما يهمني كباحث، هو أن هناك ثلاث نقاط رئيسية في «الرواية» هذه: صراعه مع الدولة

صراعه مع الذين تعاونوا مع الدولة، كما في حال أحمد سليمان، ومجريات معركة تتاتي.

صراعه مع قسم من أهله المقربين، ولدينا نموذج سَروخان.

أنا أطلق أحكاماً على ما كان يجري، إنما أتوقف عند وقائع كانت تاريخية، كما قرأنا عنها في أكثر من وثيقة أو مقالة أو دراسة «رسمية» أي داخلية في نطاق سياسة الدولة التركية.

النقاط الثلاث ثقيلة على عليكي بطي. علينا تصور إمكاناته، وهو أشبه بالمحاصر حتى بين أهل له داخلاً، تقريباً، وخصوم به، وهم بدورهم كرد، بالنسبة إلى أومريان وغيرهم، هو أكثر من كونه صراعاً على الزعامة، إنه الموقف من الدولة مباشرة. وصراع مع الدولة، وهو يصلنا بالصراعيّن الآخرَيْن.

يشار هنا، قبل كل شيء، إلى خطأ تاريخي، وهو أن المرأة التي ناشدته لإطلاق سراح ابنها في سجن نصيبين، ربما يكون ذلك إضافة إلى الرواية الشعبية، لجعلها أكثر حيوية، إنما من جهة أخرى، للتأكيد على عنصر أخلاقي، وهو المتمثل في مروءة عليكي بطي وشهامته، أما عن محاولة اعتراض شمعون حني حيدو على عليكي بطي في إصراره على فتح السجن المذكور، فليس وارداً منطقياً، لأن شهرة عليكي بطي انطلقت من هناك، وهي شهرت ترتبت على تلك المدة التي أمضاها مع آخرين في سجن خربيتي، كما يُسمّى، أي ثلاث سنوات، وما تعلّمه في السجن، كما رأينا، يعني ذلك أن التوجه إلى نصيبين كان في صلب أهداف انتفاضة عليكي بطي، والقمة في العملية: كسر هيبة الدولة، من خلال رمز لافت لها: فتح السجن.

ما عدا ذلك، يدخلنا في صراعات جانبية، كانت سائدة في تلك الفترة، وليس على يقين، أن ما كان انتهى أمره، إنما نتلمس آثاره إلى يومنا هذا، جهة الانقسامات في الاعتبار «الصف الكردي» وفي أنماط التعامل بين الأحزاب الكردية، وذوي النفوذ في جهات كردستان المختلفة وخارجها طبعاً، وما يعنيه ذلك من تحولات مفهوم الزعامة، وصلتها بمفهوم الكردية الفعلية.

عدّة تاريخ عليكي بطي «النص بالكردية، في الأصل»

يوتيوب: إعداد المادة مع الصوت: أحمد بافيّ آلان، مونتاج: آرينو بالو، التسجيل
في 19 أيار 2020

كان هناك من يقول: أأصبحت عليكي بطي؟ عليكُ ما كان يهاب من ملك الموت نفسه. عبارة ذائعة الصيت، وهي أنها سيرة حياة رجل كردي مغوار ومقدام وجسور، وذي شاربين مفتولين.

ولد سنة 1882 في قرية مزيزاخا التابعة لمدياد شمال كردستان.

اسم والده: بطي حسن أوصمان

اسم والدته: فصلة فرحو

خلف ولدين، هما: يوسف ومحمد

«المعروف أنهما يوسف ونذير. ملاحظة من المؤلف»

وهو من عشيرة هفيركا

نصيبين وباب سجن نصيبين، ملحمة عليكي بطي:

لسنوات عدة، كان عليكي بطي يخطط مع أصحابه للانتفاضة، وقد ذاع صيته إثر فتح باب سجن نصيبين وحرر سجناءه، ومن ذلك الوقت عرف بأنه محرر أسطوري لسجناء سجن نصيبين.

ويقول الكاتب فايق بولوت في سيرة حياة عليكي بطي أنه قال كلمة في اجتماع للعثمانيين في استليه Êstilê ، على إثره أصدر المسؤولون العثمانيون أمراً اعتقاله.

يتابع فايق بولوت، عن أن العثمانيين كانوا ينوون القيام بمذبحة ضد المسيحيين، إلا أن عليكُ رد قاتلاً: كل من يصدر فرماناً بذلك سيجدني في وجهه.

تبعاً لما يقوله عليكي بطي، فإن العثمانيين أمروا باعتقال أفراد من أسرة أوصمان: حاجو، حمد، فرحو، حسين فرحو، جليبي، سرحان، مع عليكي بطي وشمعون حني حيدو الذي كان سريانياً وأشخاص آخرين، وتم اقتيادهم إلى سجن خربوت «خربيتي».

بعد عدة سنوات، يهرب من سجن خربيتي كل من عليكي بطي وشمعون حني حيدو، وحسين فرحو، وكوريه زازي، فيلقى القبض على حسين فرحو وكوريه زازي، سوى أن عليكي بطي وشمعون حني حيدو، يتمكنان من الإفلات من أيدي العساكر العثمانيين.

في سنة 1919، يتحرك عليكي بطي صوب قرية مزيزخ، ويقوم بانتفاضة ضد الظلم العثماني، وفي هذه المعركة سيطر على مدينة نصيبين، ثم يقضي عليكي بطي نحبه في هذه المعركة الحامية الوطيس. وقد أبدى ضروباً من البسالة والشجاعة في وجه العثمانيين، ليخلد في ذاكرة الشعب الكردي.

تلك رواية أخرى، رغم أن القائل هنا، يشير إلى ما هو تاريخي، ومن خلال الكاتب فايق بولوت، وواقعة اعتقال عليكي بطي مع آخرين من عشيرته خصوصاً، وهروبه من السجن، ومن ثم فتح سجن نصيبين.

إنما لا يوجد ترتيب، كما هو مقروء في النص المعروض:

فالاقتال، تم على خلفية من موقف عليكي بطي من الدولة وسياستها ضد الكرد من حوله، ورفضه تدخلها في شئون هفيركان وخارجها، كما رأينا ذلك في اتصالاته مع زعماء عشائر في جهات أبعد منها، من بنخي إلى الموصل تحديداً، وغيرهما.

وكانت معارضته للذين يحاولون النيل من السريان في منطقته من بين الأسباب الرئيسة كذلك لاعتقاله.

لتأتي انتفاضته حصيلة معاناته في السجن، وبعد هروبه منه، ليكسب آخرين إلى صفه، وما كان في النتيجة.

ذلك ما ينبغي ترتيبه تاريخياً.

في مهبط الغناء، وميول dengbêj

بلسان العجوز: لماذا نتصرف نحن هكذا، حيث نجرّئ دماغنا، محيطنًا، وأشياءنا، نقابلها بعضها بالبعض الآخر، نمارس فيها تقطيعاً، ونقول تاليا «إنها لاتزال أفضل أو أسوأ...؟» لماذا نفصل ما بين الحياة.. الوقت، الإنسان والإنسانية، الحب، السعادة، التهيدة والألم، والحرية...؟ نحولها أجزاء، وتالياً نصل ما بينها؟ بهذه الطريقة، أعني بهذا التفريق والتجميع، يكون الخراب الأعظم الذي نسبّه نحن لأنفسنا. الحدود، القيود والشروط، منا وفيها، حيث إنها تبعدنا عن الإنسانية.

Mehemed Uzun: Mirina kalekî rind, Ithaki, Istanbul, ç4, 2007.

محمد اوزون: موت عجوز طيب، اتهاكي، ستانبول، ط4، 2007، ص 18

رغم أنني تعرضت للغناء الكردي، في مفهومه الشعبي، لأن الآخر، كما نشهده في أوساطنا، بتوسع نسبياً، ورغم أنني أكدت على الأهمية التاريخية الكبرى لهذا الـ dengbêj، ودوره في إثارة الذاكرة الكردية، وتشريطها لتبقى يقظة. حيّة بتلك المآثر التي يعتز بها الكردي، حال أي شعب كان طبعاً، ورغم أنني توقفت، ولو بإيجاز، عند تلك الأداءات في الأغنية الشعبية الكردية، والتي لها صلة بالوقائع أو الأحداث التي تجابه فيها الكرد والدولة، أو الكرد فيما بينهم، أو انقسام الكرد فيما بينهم، ودعم الدولة لقسم ضد الآخر، لمصلحتها طبعاً، وتحديداً في تلك البدايات ذات الأداء الصوتي اللافت، من نوع «...lê lê lê». وهذه البدايات والتي جاءت لازمة في خواتيم الفقرات أو نهايات الأغنية كاملة، وخاصيتها الكردية، وهي مستحيلة الترجمة طبعاً، وما في ذلك من قيمة جمالية، وعلامة تمايز للكرد في هذا النوع الخاص من الأداءات. رغم كل ذلك، فإن الذي سأعرض له هنا، سيكون محدوداً، وأنا أبدي تحفظي على نوعين من الأغاني الكردية، والداخلية في نطاق dengbêj:

أولاً، ذلك النوع الذي يناصر كردياً على كردي:

هذا النوع منتشر في أوساطنا الكردية. ذلك فولكلور طبعاً، ولكنه العنصر الأكثر سلبية بالمفهوم الجمالي والقيمي، وتحديدًا، حين يتم تداوله، وهناك من «يتحزب» له، أو يمارس دعاية له، تفعيلاً لمحتوى الأغنية المذكورة، وليس في الارتقاء بوعيه إلى مستوى التحدي الكردي: القومي طبعاً. أي حين يخرج الغناء من طابعه التاريخي

الانقسام، إلى واجهة اهتمامات من يجدون فيه تعبيراً عن مواقفهم المستمرة إلى الآن، وكأن الماضي لم يمت، كأن أشباح من ماتوا، أو موتاهم ذوي الاعتبار، مازالوا يوجهونهم في مشاعرهم وأفكارهم، رغم تأكيد كرديتهم اللافتة بمفهومها الاجتماعي، السياسي، وحتى الحداثي. لكنهم عملياً ليسوا كذلك، وهم يظهرون أبناء اليوم، في مقتنياتهم الالكترونية، والكهربائية، وسياراتهم، وطرز أبنيتهم، وتنقلاتهم... الخ

هنا تكون مأساة تاريخ: تاريخ ما كان، والذي ينبغي بحثه، بمعاني شتى، وتاريخ ما يجب الانتقال إليه، حيث توضع حدود مفصلية، جهة العلاقات الاجتماعية بين ما كان وما يكون الآن.

ثانياً: ذلك النوع الذي يتحمس للنمط الغنائي الذي يشدد على ما هو قومي، أو كردي موحد، وليس ما سلف قوله، أي حين يجري التأكيد على مجابهة الكرد من خلال هذا القائد أو الزعيم للدولة، ومن مع الدولة كذلك، تعبيراً عن حس كردي، ووعي قومي كردي، لا بد من تفعيله.

وللأسف الشديد، ما أكثر ما نجد من يتحمس للنوع الأول، مفصحين عن انقساميتهم أنفسهم.

لدينا هذا النموذج الغنائي

معركة تناتي

في هذه المعركة، وكما أشرتُ من البداية، أنني لن أتطرق إلى تلك النقاط التي تشكّل مفخرة الكردي للكردي، وعلى الكردي، عندما يتواجه زعيمان كرديان بلغة التحدي، حتى وأنا أرى هنا، كما في هذه الأغنية من يتحالف مع الدولة، أو يجد قوته ورمز بقائه من خلال الدولة، ما هو جلي للعيان، جهة التحالفات، وما تكون عليه النتيجة. إنما على أن هذه الأغنية، في أصل تكوينها، وكما هو رأيي: مأساة الكردي الذي يمضي إلى العدود، ومأثرة الكردي بالمقابل، حين يواجه هذا العدو. وأن محتوى الأغنية، هو في تأكيد عنصر البطولة ضد الدولة، والتي لولاها لاستمر عليكي بطي طويلاً، ولكم انهزمت هذه الدولة، كما الحال هنا، ولا بد أن وراء المجابهة هذه، كان هناك ذلك الإيمان بعدالة الموقف، وما هو أبعد منه، الإيمان بالمستقبل.

هذا النص ثريٌ بمحتواه، وتعدد عناصره:

الدولة التي لا تكف عن ضرب كل من يناصبها العداء، مهما كان طغيانها.

الكرد ممن يمثلون عنصر المقاومة، أو التحدي والانتفاضة، في حال عليكي بطي
ومن معه، من هفيركان، وفي الواجهة رفيق دربه النضالي شمعون حنى حيدو، وعشائر
أخرى.

الكرد الذين وجدوا معنى وجودهم في التحالف مع الدولة، وحساسية الموقف
هكذا.

وكما رأينا سابقاً، فإن هذه المعضلة التاريخية، تتطلب متابعة حثيثة، للوقوف على
طبيعة الداء، داء الحساسية، وكيفية تفضيلة العدو على النظير الكردي، وفي المحصلة
خسارة للكرد عموماً.

أترك نص أغنية «**Serê Tînatê**»، كما هو، للتأمل، وقراءة مضمونه:

Wey lê dayê wey lê dayê hey lê dayê.

Wey lê dayê wey lê dayê wey lê dinyayê

Dilê min de wayê.

Ehmed Axa xwe berda bajarê Nisêbînê.

Cem Qaîmmeqamê Nisêbînê.

Gotê Qaîmmeqamê Nisêbînê dilê min de wayê sed cara min wayê.

Elîyê Betê bavê Êsîf û Nezîr ferxê mala Haco sultanê

Hevêrka qaçax bû kete dunyayê.

Li piştî qaçxbûna Elîyê Betê bavê Êsîf û Nezîr ferxê mala Haco
debara min di cihê te da nayê.

Qaîmmeqamê Nisêbînê go Ehmed Axa tu rabe lez bike, bilezîne

Axawat û Muxtaran bîne mezbeta cê ke îmza lê bixîne emê vê
mezbetê deyne walî Begê bajarê Midyatê.

Belê walîyê bajarê Midyatê tîlefônê bidite bajarê Estembolê.

Belkî emê fermana Elîyê Betê bavê Êsîf û Nezîr ferxê mala Haco
ji dergê Estembolê hilînin

Ehmed Axa lezê dikê dilezîne

Axa û Muxtara di cemînê û mezbeta çê dikê mora lê dixîne.

Dane walî Begê bajarê Midyatê , waliyê bajarê Midyatê têlêfon dabû bajarê Estembole fermana Elîyê Betê bavê Êsîf û Nezîr ferxê mala Haco ji dergê Estembole li ba Sultanê Estembole deranî.

Elîko lawo min digo memanî xweş memanî tiştê rebê alem li banê batî qelem li erdî Xwedê kes lê nezanî.

Li wê roja fermana Elîyê Betê bavê Êsîf û Nezîr ferxê mala Haco ji bajarê Istembole deranî.

Hazar esker lawê dewletê bi topan û xîvet û çadira ve li dewra qesra Tinatê.

Li dora Elîyê Betê bavê Êsîf û Nezîr ferxê mala Haco girtine û derê topa dane qesra Tinatê.

Elîkê Betê digo gelî xulama lez bikin bilezînin hewara Şim'ûnê Henê Heydê kakê Melkê bavê kurê ji min ra bînin

hewara Şemdînê Çolî ji min ra bînin

Îsayê Şeref ji minra bînin.

Lo lo lo Elîko lo lawo qesra Tinatê wa bi hejîr e.

Bejn û bala Elîyê Betê bavê Êsîf û Nezîr ferxê mala Haco

Sultanê Hevêrka Xelefê mala Osman Paşa, bejna şala û şapika ye rextan û zincîra Axa fermana hukmetê li malê li eşîrê giran e.

Ji xêra Xwedê ra ne fermana Hukmetê ba

bila fermana sîhûsê (33) eşîrê kurda ba,

fermana eşîrê kurda bê ra û bê tekbî ye.

Bi telaqê jin berdanê li piştî kozîk û çepera dê kêwa min lê digote gurmêna dihol û zirna daweta her dû Axayê min Êsîf û Nezîr e.

Elîyê Betê go lawo Şim'ûn û qesra Tinatê bi dar û bî ye.

Fileho çavê te keta eskerê dewletê zirav te qetî ye.

Kerrbê li Şim'ûnê Henê Heydê da, go lo lawo Elîko qesra Tinatê bi simaq e.

Heçî kesê ji min û te ji talî ya şevê pêda destê xwe ne dê qevda
xencerê hicrîmta bernede zabitê ser topê, jina xwe berdit bi sê telq e.

Û qesra Tînatê û dilê min bi xeber e.

Şdan û navmîşûdê Şim'ûnê Henê Heydê kakê Melkê gelek hene.

Dest da qevda xencerê hicrîm berda bû eskerê dewletê ji taliya
şevê pêda zabitê ser topê kuşt û da ber xenceran e.

Dilê min li xeber e û şadan û navmîşûdê Mihemedê Êlo gelek
hene.

Dest da qevda xencerê hicrîm berda bû eskerê dewletê ji taliya
şevê pêda zabitê ser topê kuşt û da ber xencerae.

Şim'ûnê Henê Heydê bandikî lo lo Elîko lo lawo qesra Tînatê
bilind e wa li herem e.

Dengê top û topxana dewleta Turka li ser serê Elî yê Betê bavê
Ûsîf û Nezîr lêda lem e lem e.

Axa roja koçka û dîwana tu li serê jorê rûniştî tu ji mala Osman
paşay tu Axayî û ez xulamê te me.

Belê roj qesra Tînatê ew gava xulîna topan û teyaran li şwînê
bomba hîngê roja mirinê

Axa bi xwedê tu celebî û wê rojê ez ribadê te me.

في الصوت الجميل والمفجع

أشرت أعلاه أنني لن أدخل في تفاصيل الأغنية التي تناصر وجيهاً، أو زعيماً، أو رمزاً كردياً على آخر، طالما أن الذين يخسرون هم الذين دخلوا في «الحرب الأهلية» بالتأكد، ومن هم على طرفي نقيض: بعضهم مع هذا، والبعض الآخر مع ذاك.

يحضرني هنا فناننا الكردي الكبير محمد عارف جزيري، وأغنيتة في عليكي بطي، وهي من حيث البنية ليست في عليكي بطي، وإنما في إبراهيم كجالي، وكان يفضل أن تكون الأينية باسم الأخير، أي «أغنية إبراهيم كجالي» لأنها في محتواها إظهار للطريقة التي «يدحر» فيها صوفي إبراهيم كجالي، عليكي بطي ورجالاته، وإن أمكن التعبير أكثر، من جهة الدقة، وكما هو مسار الأغنية، أن «يهزمه شر هزيمة».

هنا، أبدي بعض الملاحظات جهة الأغنية بالذات:

أولاً، لماذا لم تُسمَّ الأغنية باسم أغنية «إبراهيم كجالي»؟ وهي تشيد بـ «نصره» ومن معه من رجالاته الكجاليين؟ ترى، أكانت الأغنية يتم تداولها، وسماعها، إن سميت هكذا؟ ألا يعود ذلك إلى شهرة عليكي بطي؟

ثانياً، هناك تاريخ لا أسميه بالغامض في الأغنية، والذين رووا بهذه الطريقة، وجعلوها أغنية هنا وهناك، وإلى الآن في مجالس مختلفة، ليس لديهم أي علم بما هو تاريخي، أو أنهم نسجوا من التاريخ، ما يعتبرونه حقيقة، أعني بذلك، وكما وراء في كلام عادي «أن إبراهيم كجالي بقي محكوماً من قبل مصطفى كمال باشا لمدة عشرين عاماً، ثم أخلي سبيله، وأصبح صوفياً، بعد تزهده في الدنيا، والاستتابة.

هذه الـ «20» سنة، كيف تم ذكرها؟ بين أي تاريخ وتاريخ. إذا قلنا بـ «1919» فإن هذه السنة دخل فيها عليكي بطي بصورة رسمية، وكما تقول الوثائق التركية، كما مر معنا ذلك، في انتفاضة ضد الدولة التركية ومن معها من الكرد. أو بصورة أدق: ضد الدولة والتي تحالف معه من ينتمون إلى عشائر كردية في الجوار، وضمناً بعض من قبيلته هفيران، كما في حال سَروخان.

يعني ذلك، حسابياً، أن البداية هي في نهاية العقد الأول من القرن العشرين «1908-1909» حيث يؤرخ لسجنه. ولا بد أنه بقي لبعض الوقت بعد إخلاء سبيله، ليواجه هو وعليكي بطي.

ولا تاريخ يوثق لهذه المجابهة.

الأمر الآخر، وهذا يهمني، وأظنه يهم كل كردي عموماً، وباحث في التاريخ الكردي خصوصاً، هو: هذه العشرون سنة، التي بقي فيها إبراهيم كجالي، في سجن الدولة، تجاه أي ذنب؟ لا بد أنه ذنب، أو تهمة كبيرة.

لقد بحثت في تاريخه، فلم أجد له أثراً، لا بالكردية ولا بالتركية، حتى في قائمة الانتفاضات، أو الوثائق التي تخص الكرد الذين قاموا الدولة، فكان ما كان من اعتقال لهم.

إن مقصدي من هذا الكلام، ليس الطعن في هذه الشخصية إطلاقاً، إنما معرفة تاريخها، والذي لا بد أن يكون مهماً للدراسة، وجرّاء هذه المدة الطويلة، حيث لا شيء يشير إلى ذلك.

ولقد رأينا سابقاً ما يخص عليكي بطي في المراحل التي مر بها .

أما بخصوص النزاعات التي كانت تحصل بين العشائر الكردية، وهذا يؤسف له، فلم تنحصر بين هفيركان وغيرها، أو بالعكس، بل شكّلت سمة قوية لمختلف العشائر والقبائل الكردية.

وأما من جهة فرض عليكي بطي ما يشبه الضريبة على إبراهيم كجالي، فهذا يذكّر بما كان عرفاً سائداً بين العشائر والقبائل الكردية، لأسباب لها صلة بالحماية وخاصة الزعامة.

وإذ أقول ذلك، يحضرني صوت محمد عارف جزيري العذب، والجبلي، وهو يغني، ولكنه يصدّم، خاصة، حين يشير إلى عليكي بطي، بأنه كان ظالماً. هكذا ببساطة، كما لو أن مقاومته للدولة التركية صبّت في هذا الجانب، والمؤسف أن هناك من أشاد بـ«بطولة» رجالات إبراهيم كجالي ضد عليكي بطي «الظالم» ورجالاته، وكيف أنهم قتلوا الكثيرين منهم.

يستهل فناننا محمد عارف جزيري أغنيته، هكذا:

Ax delal dêrano lo lo dêrano ..

وهذا ينطبق على الأغنية ذاتها، وبطريق أخرى، لفناننا حسن جزيري، وكيف ترجح فيها كفة صوفي إبراهيم كجالي، على كفة عليكي بطي، سوى أن حدة التعبير عن عليكي بطي أقل:

Lê lê li minê

Gulê sê denga digota hayla li minê dêranê
 Lê lê li minê
 Ez bi kavilê di gora şewitî diketim
 De min Elî Betê siwarê civanekî şîn bû
 Sofî Brahîmê Gijalê bi sê denga li Elî Betê dikir gazî
 Her çî ji min û te, ber kozik û çeperê xwe rabe
 Biçe malê jina xwe dewsa keça xwe bide mêra
 Gulê sê qaçaxa dikota hayla li min dêranê ezim
 Lo lo dêranê Elîkê Betê radika koma girane
 De min got ser peşka heta Elîka jendeka
 Te dikot ezê şevdarî şevê , qaçaxê li dora dinê me
 Ezê qaçaxê li dora dine me, ez bavê çirê me
 De çawa mêran û mêrxasên Elîka ji me dikujin
 Laşê me têxna têxîna hêdî hêdî vê êvarê bin erdê da
 Şimonî Hena bavê Gorî vê êvarê heyli li min dêranê ezim.r86

وليس فنانا سعيد آغا جزيري، وهو يستهل أغنيته بالعنوان ذاته، هكذا:

Ax lê lê li mine

وكذلك، فنانا حسن علي خنجر، وهو يغني على الكمنجة، بالبداية هذه:

De lo lo dêrano

وليس فنانا خضري أومري، ببعيد عن هذه المناخات:

Lê lê li mine lê lê li mine

Lo dorano

وبالنسبة إلى فنانا صالح آمدي، فإن أغنيته عن عليكي بطي، لا تخفي إشادتها بعليكي بطي، سوى أنها تحفل بمناخات هذه المواجهة الكردية- الكردية.

ويبقى فنانا عبدالكريم هزخي، وهو يعزف على الكمنجة، مختلفاً، إذ يشير إلى أنه نقل نص الأغنية عن جده علي سلطو، والذي شاهد المعركة:

O lê lê lê lê lê wayê
Lê lê lê dayê
Hey lê lê dayê hey lê lê wayê
Bela kesk ji mala Osmên
De wesf û pesnê xwe need
Zêtirî bavê Osiv û Mihemed
Çira mala Osmên Elyê Betê

....

..الخ

كان يمكنني أن أكتب صفحات تترى حول كل أغنية، ومن أين بدأت، ومن يكون وراءها، وهي تصاغ بهذه الطريقة أوتلك، استناداً إلى ذاكرة الشفاهة الملتهبة بالحساسيات الجانبية، حيث يتم نسيان العدو الرئيس، وإبقاء الكردي المواجه للعدو هذا، هو الهدف هنا وهناك.

ما أعنيه، هو أنني، على أشد ما يكونه النقد ضداً على عملية الدعاية لأغان من هذا النوع، وعلى أشد ما يكون من الحماس الفكري، والبحثي، إزاء أي رجل مقاوم لظلم الدولة الموجه إلى الكرد، فكيف الحال، إذا كان له موقعه وسط جماعته، أو ضمن عشيرته، وهو ما يمكن إبراز شخصيته من خلال، أولاً، ما يشكل تاريخاً فعلياً، يستفاد منه، لتأريخ مواجهات ضد الدولة، وما يكون أدلة أو وثائق فعلية، تشير إلى الاسم، وكيفية مواجهته لهذه الدولة أو تلك، وهي تستبد بالكرد، في جهاتهم الجغرافية الأربع.

هذا الحماس لا يخرجنا من التاريخ، بالعكس، إنه ينسبنا بشكل أفضل إلى صُلب الجغرافية، والفضاء الرحب للتاريخ، لحظة الخروج من تلك الحساسية التاريخية في «محمياتها» الجغرافية العشائرية الضيقة، وما فيها من شعور بالدونية، وما تولده الدونية هذه من استثارة قوى نفسية مشبعة بسلسلة كراهيات تبقي الماضي المتصدع بعلاقات كهذه، على حاله، وأكثر، فلا يعود مفيداً، سوى التعرض لأي واقعة كهذه، من خلال الوثائق، وفي خاصيتها التاريخية، وليس عبر الاعتداد بالنسبة العشائري، وانضواء تحت رايته، لأسباب شتى.

أجدني هنا، متحمساً عقلياً لما أورده الكاتب كاسي يوسف في نصه النصري هذا
«السدراتيون»:

كأنني مشغول بتطريز عباءة لأفكاري
أو أنني أمشي مع الحنين طالبا الاختلاء مع ذاتي المتعبة
ذات صغر قالها ابن أمام قريتنا: نحن سدراتيون.
لم أجد متسعا من الفهم ولم أقترب من لحية الإمام ربية مني
ولم أجد لنفسي متسعا من الاحتكاك مع المرهقات من خانات الشعور
اللقاءات التي ننتظر حدوثها، ستغير مجرى الدهول المخيم على عقلنا
كله، عناصر الإنشاد مجتمعة، على باب كوخ يقطنه بغل، هوائي
الطباع
قامشلي تسد منخرها من الرائحة المنبعثة من الاستبداد العالق بأدران الزمان.
اليوم اليوم سأرمم جدران الخريطة.
كل شيء يدعى هو محصلة شهيق لاهندسي.
دم الشماليين عدد عشري لا يقبل القسمة إلا على الأنين.
وكل سكان الشمال قلقون، فلا هم أصحاب دولة، ولا هم أبناء نبي، يدعو لهم بالسلطة
والنصر والعزة.
السدراتيون أصحاب الأكمام المرقعة، والأسنان المنخورة، المليئة ببقايا الأطعمة المتعفنة
اللامتناسقة الكلمات والمشي والحركات، أصحاب الأكتاف المتخشنة من كثرة الأحمال
السدراتيون أولئك بضاعة كاسدة، تجارة خاسرة
عندما أحضر التاريخ القابلة لمتابعة مخاض رائحته رائحة الشمال ، وصرخاته
صرخات الشمال
ولدوا ولأمت استأنامهم الناعمة الغباء والغبار والقهقري حتى النفير.
هنا في أودية الشمال السحيقة
ما وراء سيكركا و لطيفيا وكرتوين وديرا جومه را كانوا أصحاب حضارة عريقة
لا يحتاج المؤرخون للتفتيح عن آثارهم كما جرت العادة، فاسم عليكي بطي و حاجو
شوارب شمعوني حمي حيدو و نهر جراه واسحانو، كل ذلك لا يزال قائما كأية مروحة
تحرك الهواء بعيدا بعيدا عن محمد طلب هلال السيئ الذكر.

وهنا يمسنا الإلهام تارة، وتارة نلدغ من نهايات البوح بمخجل من مزاعم الظنون.
فتبدو كعربون وفاء للصرامة والجهامة الدخيلة الغربية والجدية المبتذلة والصوم عمرا
بأكمله

فنكون أروع مثال للشيخوخة المبكرة، كمحصلة حتمية لممارسات دولة البعث
تاريخ الحاجة لشيء مثل الحرية.
أوراق لا نهاية لها .

زوابع مكتومة القيد في خرم مرهَبٍ ستقتلع أضراس الحقبة الكيروسينية
احتشدت جمهرة الموتى أمام قنصلية البرزخ احتجاجا على سوء معاملة العبيد
للأحرار.

ها هو ذا البخار ينطلق من مرجل نهاية حقبة من الرذيلة والخذلان

موقع «الحوار المتمدن» تاريخ النشر، في 1-8/ 2006

الخروج من سجن العدو صحبة عليكي بطي والتحليق عالياً

بلسان العجوز: يا شب، إن عمري 37 عاماً. لقد فتحت عيني وسط الحرب، ومازلت وسط الحرب. والسجن نفسه ملحق بالحرب. لقد قاومنا، ولقد حمينا أنفسنا. نحن أيضاً كأني كان، نريد أن نعيش على أرضنا أحراراً. نفلحها بأنفسنا، نزرعها بأنفسنا، ونحصدها بأنفسنا. ومن أجل الغد، نعطي قراراتنا بأنفسنا.. وهذه النقطة مهمة كثيراً لنا. لم يقدم أحد مساعدة يا شب، لا أحد. لم يصنع أحد إلى صراخنا، شكوانا وعويلنا، وحظنا منحوس كذلك، حيث لم يساعدنا، وفي مواجهة القوى والتحديات والدسائس والمؤامرات، كنا جهلاء ومتفرقين. لقد قصم الجهل والتفرق ظهرنا يا شب. وقد شتتنا هنا وهناك.وها قد بلغنا اليوم، واليوم كذلك، أقضي أيامي الأخيرة، مع مع شبابنا المثقفين والشجعان وفي سجن العدو. ألم تتعب يا أخ؟ عجوز مثلي يجب عليه ألا يغضبك ٩. ص 146.

Uzun , Mehemed: Tu, Ithaki, Istanbul, ç5, 2005.

اوزون، محمد: أنت، اتهاكي، ستانبول، ط5، 2005، ص 146

لقد بدأت بنقطة ما، تسمي عليكي بطي، أو تحمل اسمه، تعتبر البداية، كما هو المرسوم كتابةً، إنه عليكي بطي الذي قرأت في سيرته، وسمعت عنه من أفواه كثيرة، وما تمكنت من تخيله خلال ذلك، وتوقفت عند نقطة، تعتبر النهاية كتابةً. ولكن عليكي بطي هو ما انشغلت به، وما حاولت التعرف عليه من خلال هذه المتابعات، هو أن هناك عليكي بطي، كما هو مدون عنه، قبل ظهوره، وهو باق بعد وفاته، أعني واقعة مقتله، من خلال نموذج الذي توصلت إليه:

هناك من يبحث عن عليكي بطي، ويخطط للإيقاع به في كل ساعة وحين، من بني جلدته، وإن كنت أنفر من عبارة كهذه، لكن واقع الكرد، ويا لبؤس واقع الكرد هذا، يعلمني بوجوب الاعتراف به حقيقة مرة، يتناوب عليها الكرد، ربما مذ كانوا إلى هذه اللحظة، وثمة من يحاول المستحيل، ويضع الخطط تلو الخطط للنيل منه، وقتله هنا وهناك يومياً، من خلالها، وباعتماد من هم من بني جلدته، ولسانهم كردي، ودمهم كردي، ورحمهم وصلبهم كرديان كذلك.

ليكون الدرس الأول والأخير، فيما تعرفت إليه، أن تكون معه أو لا تكون ! فكان ما

كان:

من خلال هذا الكم اللافت من الصفحات، وآمل أن يكون نوعياً بالمقابل، ثمة الكثير الممكن قوله:

أولاً، هناك أكثر من فراغ في حياة عليكي بطي، يتطلب المزيد من الدراسة والبحث، رغم أنني حاولت متابعتها، والتعرض له في مسارات مختلفة، باعتماد المتوافر لدي من المصادر، أو في ضوء الوثائق التي تسمي عليكي بطي بالذات.

ثانياً، ما تبيّن لي، هو أن عليكي بطي عاش مرحلة عمرية عاصفة، ومهدّ بما دشّنه من تاريخ هفيركاني منفّح على الآخر: كرداً وغير كرد، ويحمل بصمة عليكي بطي التي كانت أكبر من كونها هفيركانية، حيث تلمست في شخصيته ما يتعدى حدود الباحث عن ذاته الضيقة. والذي يطّلع على الأدبيات السياسية التركية، بصورة خاصة، يكتشف هذا البعد الكردي المنفتح.

ليأتي حاجو آغا «حاجو الثالث» وكما تعرضت له، منطلقاً إلى الوجه الجغرافي المقابل «بنختي مقابل سرختي»، نحو فضاء اجتماعي، سياسي، وتاريخي آخر، وبلورة شخصية سياسية، وما في الشخصيتين من تكامل، حيث كل منهما يضيء ساحة الآخر، كما يقول تاريخهما.

ثالثاً، وما أفصحت عنه السجلات التركية، أرشيفاً وكتابات أكاديمية، ودراسات ومقالات... الخ، عن عليكي بطي، ومن ورائه مجتمع المتعدد الاثنيات حينذاك، ومن داخل هفيركان: البداية الأولى صوب ما هو كردي، ومن جهة تناوله من موقع المفردة الأمنية التركية «الشقاوة» أو «الصوصية» أو «التمرد»، كما أسلفت، كان شاهد عيان أنه أكبر من النطاق الاعتباري، لهذه المفردة، كعادة كل الحكومات التي تقاسمت الكرد وكردستان، وبنت بذور التفرقة فيما بينهم، واعترافاً بصفته زعيماً، وفي الوقت نفسه: بطلاً تاريخياً، أسطورياً، وشعبياً.

رابعاً، والذي حاولت القيام به جيداً، هو في كيفية رأب الصدع بين طرف كردي وآخر، أي تجنب كل العبارات الصارغة، والقطعية، كما في التخوين المباشر، أو التواطؤ المباشر، وإطلاق أحكام أخلاقية، دون تناول ما كان يجري وقتذاك، ومعرفة أن الكتابة في الماضي، إذا كان منجرحاً ومؤملاً، هو في كيفية تحرّي أوجه خلله، قدماً نحو غد معافى وأكثر تماسكاً.

خامساً، وكان هذا الكم الكبير، من الإشارات إلى المصادر والمراجع الجانبية، محاولة تعميق أثر هذا الاسم، وهو اسم على مسمى، لأن كل ما ورد ذكره في الكتاب،

يحمل بصمة عليكي بطي تقديرياً. فالذي ينطلق من بقعة جغرافية ضيقة، ويتحرك في مساحة جغرافية واسعة، يستحق نيل شرف الزعامة والبطولة، كما كان الحال مع حاجو الثالث لاحقاً، وبالتالي، فإن الكم اللافت من المصادر والمراجع المختلفة في لغاتها، تجاوزت مع هذا المحيط الجغرافي الواسع له.

سادساً، بعيداً عن أي لغة وعظية، أو إنشائية، ما أردت من خلال هذا التحرك على أصعدة مختلفة، فجذرتها حركة عليكي بطي، والتي لا أشك في أن صداها التاريخي والرمزي، يتردد حتى الآن في السماء الذهنية والنفسية، لكل من يجهد نفسه قليلاً للإصغاء إليه، وخير معين على ذلك، هو المتعلق بقائمة الدراسات والمقالات وحتى ما يجري في نطاق الندوات والمحاضرات المختلفة، التي تتعرض لعلكي بطي، بمقرده، أو صحبة رموز كردية أخرى في شمال كردستان، أو في جهات كردستانية أخرى، والتي لولا هذا الحضور القيمي اللافت له، لما كان لها هذا التناول له، على المستوى الجامعي، أو المؤسساتي، أو الثقافي المستقل تركياً.

هذا يطرح، أو يولّد تحدياً أمام الكرد مجتمعين، وليس بوصفهم عشائر، قبائل، أحزاباً، أو أطرافاً وشخصيات مستقلة، كيفية التدشين لولادة جديدة مغايرة لما كان، كما هو طائر الفينيكس الذي يحرق نفسه، وينبث من ناره طائراً أكثر حيوية ومضاء قوة.

وكعادتي في هذا الكتاب، فإنني أتلّمس فيما أنارته «أفين جيجيك»: الكاتبة، الشاعرة، والباحثة الكردية المعروفة، والتي تابعت دراستها في الخارج «سويسرا» وهي من مواليد 1961. في كتابها المثير، والأحدث:

الكمالية والقضية القومية الكردية، آذار 2020، وبالتركية:

Evin Çiçek, Kemalizm ve Kürd Ulusal Sorunu I Sıta Yayınları, Mart 2020, Van

لافتاً بمحتواه، وأنا أورد أهم الأفكار منه، ليرى فيه القارئ الكردي نفسه، في عمومته، وليس جزئيته، وقبل كل شيء، ليرى في المثال المدهش «نموذج الأوز البرّي» وكيف يشكّل كلاً واحداً في طيرانه وتحديه في الطيران، درساً لكردنا مجتمعين:

(في هذا الكتاب، هناك وثائق مهمة جداً وقيمة للغاية فيما يتعلق بالكرد وكردستان. معظمهم حوالي 1919-1920. معظمهم وثائق باللغة الإنجليزية.

من المهم أن نشير إلى قضية. من المهم تقييم الحقائق والوثائق في مثل هذه الدراسات. هذا يتطلب رؤية نظرية. إذا لم يكن لديك وجهة نظر نظرية، فإن هذه المجموعة من الحقائق تظل عمياء بالنسبة لك. مع هذه المجموعة من الحقائق، لا تعرف ماذا تفعل مع المستند. في هذا الصدد، من الضروري تعديل العلاقة بين النظرية والظاهرة بشكل جيد. في دراسة، إذا كنت تتحدث دائماً عن النظرية، إذا لم تقم بتضمين الحالة، المستند، فهذه الدراسة فارغة أيضاً. هذا غير منطقي.

كتبت إيفين جيجيك في رسالة بعثت بها إلي أنها تعتبر دراسة الكمالية والمشكلة القومية الكردية خمسة مجلدات ويمكن أن يكون هناك ستة مجلدات.

يحتوي الكتاب على تقرير يخاطب الشخصيات الكردية، بين ٢٦٦ - ٣١٧. تمت كتابة بعض الشخصيات مرتين. في أيلول 1920، أعد المفوض السامي البريطاني في بغداد تقريراً عن المشاعر والأفكار والمواقف الكردية تجاه البريطانيين. وهم بشكل عام زعماء عشائر وشيوخ وملاك عقارات والعراق وإيران وتركيا وسوريا تقع في بعض إدارة الكرد.

في هذه الحلقة، بالنسبة لهؤلاء الكرد «كان لديهم 3000 بندقية» «كان بإمكانهم تجهيز 800 مقاتل في أي صراع» «يمكنهم إعداد 12000 رجل مسلح»، و«كان لديهم قريتان، 25 خيالة، و 70 من المشاة حيث كانوا جاهزين دائماً»، و «كان يمكنهم تجهيز ألفي رجل، البعض منهم كانوا مسلحين ببنادق صغيرة حديثة، إنما كان هناك من هم مع الدولة برجالهم وأسلحتهم.

لن هي هذه الأسلحة، الأسلحة ضدهم؟ بالتأكيد، إنها ضد القبيلة الأخرى والشجرة الأخرى. والصراعات بين القبائل هي عملية تميز التاريخ الكردي والماضي الكردي. يحاول جزء كبير من القبائل الكردية تأسيس ميزة على القبيلة المجاورة وتحييد القبيلة المجاورة بمساعدة دولة معادية للكرد.

هذه هي الكلمة التي يجب التأكيد عليها وقولها. حقيقة أن القبيلة، تفوق الزعيم على القبيلة المجاورة، تتنفس صوته، لا تجلب الحرية لأي شخص. لا تجلب الحرية للقبيلة، زعيم القبيلة، الذي يتغلب على القبيلة الأخرى. هذا يجلب الدمار للكرد وكردستان. يجلب الدمار للقبيلة الأخرى وأولئك الذين لهم اليد العليا. لا تنشأ الحرية في اشتباكات القبائل بل في علاقاتهم مع الدولة. في عملية الدفاع عن حقوق الكرد واكتسابها ضد الدولة الناشئة عن كونهم كرداً وأمة كردية، تنشأ في هذه العملية.

من الواضح جداً أن زعماء القبائل والأشياء والآغا والدولة كانوا عبيداً في العلاقات مع الدولة. لأنهم لا يستطيعون إدارة أنفسهم، لا يمكنهم اتخاذ قرارات بشأن مستقبلهم. إن مهاجمة القبائل الأخرى ليس أمراً ذاتياً. إلى جانب ذلك، هذه عمليات مدعومة تثيرها الدولة أو الدولة من الأسفل إلى الأسفل.

من المعروف أن حالات الدم تثيرها وتشجعها الدولة / الدول من الأسفل إلى الأسفل. ازداد الضغط والاضطهاد للمؤسسة المسماة «مجلس / جمعية الأسرة Aile Meclis» زادت الولاية / الولايات. هل سمعت أنه تم جمعها لدعمهم والدفاع عن الحقوق الطبيعية للكردي؟ إنه يجمع دائماً العائلة، على يد من وكيف وكيف يُقتل من أجل حماية «شرف العائلة». أليست هذه العمليات تدمر المجتمع الكردي؟

يقوم إبراهيم كوركين بعمل هام حول الضعف الكبير للكردي خلال الاستفادة من مفهوم الشرف، وهو يسلط المزيد من الضوء على هذه العمليات.

وفي كتاب أفين جيجيك، كان الرئيس التركي العاشر أحمد نجات سيزر رئيس الجمعية التاريخية التركية في عام 2006. قال في كلمة :

الأمم الأولى التي لا تعرف تاريخها، لا تبحث في تاريخها، لا تملك ذاكرة للتاريخ، لا يمكنها أن تجد طريقها، لا يمكن أن تكون واحدة من الأعضاء المحترمين في عائلة الحضارة.

«الكردي، عليك أن تتعلم، تعرف، تكتب الحقيقة الخاصة بك. إذا لم تكتب لك، فلا يمكنك أن تتعلم وتعلم نفسك. الأفواه المستأجرة وأقلام الرصاص فعالة للغاية. سوف يستمرون في رؤيتك على أنك بدائي، بري، فاقد للوعي، للنهب، والمذبحة. ص 318».

هناك ما يضاف وهو الأهم في مختتم الكتاب هذا

إضافة

الاوز البري، والحزب الكردي، مدراء الجمعية، الشخصيات السياسية

Yaban Kazları ve Kürd Parti, Dernek Yöneticileri, Siyasi Şahsiyetler

هل يمكن للبشر، وخاصة الشخصيات السياسية، أن يجسدوا الطريقة التي يطير بها الأوز؟ يطير الأوز البري على شكل حرف «V». ويجذب انتباه أولئك الذين يمكنهم

الرؤية، ورؤية الرحلات الجوية. فيحتاج العلماء إلى البحث لمعرفة أسباب الرحلة «V» للأوز. وهم يقومون بالبحث والنتيجة، حيث لديهم برنامج تعليمي للجميع.

مثل جميع الطيور، يطير الأوز، يرفرف وينفق بشكل طبيعي جهداً كبيراً في الرحلات الطويلة. عندما يطير على شكل «V»، حيث أن كل طائر يطير، فإنه يوفر تدفق هواء، يرفع الطائر خلفه، مما يسمح للطائر بالطيران بشكل مريح. وعند الطيران في شكل «V»، يخلق أحد أعضاء كل مجموعة أوز طيارة تدفقاً للهواء نتيجة الضرب بالجنح. فلدى الأوز القدرة على استخدام تدفق الهواء الذي أنشأه نتيجة للرفرف، وهو قادر على تمديد رحلاته بنسبة 70 ٪ بين السكّين. والطريقة الوحيدة التي ستذهب بها أوزة واحدة هي الطيران في مجموعة «V» في مجموعات وتتضاعف تقريباً.

عندما تغادر المجموعة «V»، لا توجد إمكانية لاستخدام تدفق الهواء الناتج عن الطيور الأخرى. إن أوزة لديها صعوبة في الطيران، تعود إلى المجموعة. وتواصل السفر مع المجموعة. وحيث لا يمكن للأوزة التي تسير أمام المجموعة التي تسافر على شكل حرف «V» الاستفادة من تدفق الهواء إذ لا يوجد أمامها غيرها.

وبسبب هذا، فإنها تتعب في وقت أبكر من التي تتفق المزيد من القوة وتتخلف. وعندما تتعب، تذهب إلى الخلف. والأوزة التي تطير خلفها تأخذ زمام المبادرة وتصبح القائدة. وهذا التغيير إلزامي، ويتكرر. لماذا ؟ وبالتالي، فإن كل أوزة في المجموعة متعبة بالمعدل نفسه في كل جزء من المجموعة. وعندما تبدأ سرعة الطيران في التباطؤ بسبب الإرهاق، تصبح الأوز في الخلف وتحذر المجموعة، للتحليق بسرعة أكثر.

عندما يكون أحد الطيور في المجموعة مريضاً، أو جريحاً، أو يصبح غير قادر على الطيران، تغادر أوزتان المجموعة لمساعدته. إنهما تذهبان لحمايته. وتبقى تلك الإوزتان معها حتى تتمكن من الطيران مرة أخرى أو الموت. ولا يتم التخلي عنها بيقين مطلق. وعندما يشفى الطائر المصاب أو يموت، تجد مجموعة أخرى من الأوز. ولا توجد مجموعة من الأوز وهي رافضة المصاحبة المنفصلة عن القطيع بسبب مشاكل صحية.

وإذا تم أخذ الشخصيات السياسية للكردي في ذلك الوقت كمثال على أنماط طيران الأوز، فإنهم سوف يجتمعون، وهم يأخذون الدعم من بعضهم بعضاً، لتحقيق أهداف معينة، في الاستقلال الكردي، أي للوصول إلى أهدافهم بسهولة أكبر ودون إضاعة الوقت، ودون التعرض للضرب.

وبينما كانت الجمعيات الكردية، وقادة الأحزاب، والشخصيات السياسية تتجه

نحو الهدف في الاتجاه نفسه، فإنها ستجد أنه من الضروري تبادل المعلومات والتعاون دون الاستفادة من بعضها بعضاً، قائلين «أنا أولاً önce ben». سيتجنب الجمهور سباق التفوق والغطرسة والنرجسية، مع مراعاة المصالح الوطنية.

حزب، جمعية. يدرك قادتهم وشخصياتهم السياسية الحاجة إلى ترك واجباتهم لشخص آخر عندما يحين الزمان والمكان. وقد اعتادوا على ممارسة الشخصية السياسية التي كان لها تلك الثقافة والتعليم ومصالح شعبها وبلدها فوق أهداف الأسرة الفردية. وفي النهاية، حين تصبح المصلحة الوطنية فوق العائلية، يصبح الحزب حزباً وطنياً، والشخصية السياسية شخصية وطنية، وحينها لن يقول أحدهم: «يجب أن أكون قائداً، أنا جدير بالمقعد، اجعلني مديراً Ben en önde giden olmalıyım, ben koltuğa layık olanım, beni yönetici yapın». ففي الأيام التي يُقرَّر فيها الوجود، لن يرفض بعضهم بعضاً، ولن يهدروا الجهود الخاصة التي يبذلها النقابيون ويخلقون صورة مجزأة^(*).

ربما كان المراد في كل هذا المثال المحلّق عالياً، هو التالي:

على الكرد أن يكونوا متقاربين من بعضهم بعضاً، راسخة أقدامهم في الأرض، وأعينهم تنظر عالياً، حيث يطير الأوز، ويكون درس الأوز الميداني في الفضاء الرحب. والأهم من هذا وذاك:

كيف يمكن أن يكون بطل اليوم، هو الساعي إلى السلام والوثام، حيث الكون لا يحتمل المزيد من الدمار، ولا البشرية تتحمل المزيد من إراقة الدماء، مهما كانت عظيمة الغايات هنا. إنه الرهان أو التحدي الأكبر، لأن لا جدوى في المحصلة من الحرب، إنما السلام هو عقدة العالم، ومن يربح في السلام، هو الوحيد الأوحده الذي يستحق وسام بطولة لا يعلوه أي وسام آخر، وهذا التحدي يواجهه به، من يعتبرون أنفسهم «سادة» العالم، ومقرّري مصير الشعوب المضطّهدة.

İsmail Beşikci: Kemalizm ve Kürd Ulusal Sorunu,
www.nerinaazad.org

إسماعيل بشكجي: الكمالية والقضية القومية الكردية

حيث نشر في 8-4/2020

(*) ما أورده بصدد كتاب الباحثة الكردية أفين جيجك، مأخوذ أساساً من مقال لإسماعيل بشكجي، والذي ظهر بعد صدور كتابها بأقل من شهر، تأكيداً على اهتمامه بالموضوع الكردي:

ملحق

وثائق عن عليكي بطي

كما أشرتُ في مقدمة الكتاب، فإن الفضل الأول في الوصول إلى هذه النماذج من الوثائق، وهي بلغتها العثمانية، يعود إلى الخبير فيها، الأستاذ كرم سرحدي «سرهاد»، وهو من قام بترجمتها إلى اللغة التركية، ليتولى الأستاذ بطي بطي ترجمتها بعد ذلك إلى الكردية، إلى جانب الأستاذ بهزاد بطي «أخ بطي بطي من والده» لبعض منها، لأقوم أنا بعد ذلك، بترجمتها إلى العربية.

إنها تتضمن في محتواها، صورة حية وصادمة لطبيعة تصورات النظام السياسي، واضعها: النظام العثماني، وتالياً، من آل إليه أمره، وقد ازداد ضراوة وشراسة في التعامل مع الكرد، حيث إن أسماء الأشخاص التي ترد في صلب الوثائق المختارة، تمثل دلالات شديدة التعبير والإيحاء، وفي الوقت نفسه، صارخة على هذه النوعية العنيفة: الاستتصالية من التعامل، كما تعقبنا الكثير من خيوطها التاريخية، الاجتماعية، السياسية، الاثنية، الأمنية، والثقافية، وقد اكتفينا هنا، بوضع الترجمة العربية مقابل العثمانية: لغة الوثائق، لتجد الترجمات المذكورة أعلاه، كاملة، نفسها في كتاب مستقل، قمنا بإعداده، للحصول على المزيد من الفائدة المرجوة، إلى جانب مقدمة تسلط الضوء على مبرر نشأة الوثيقة، وحاضنها، والمتشكّل بها: «الأرشييف».

سپاح
دس
۵/۵۰
۵/۶۰

۷۶ مارچ ۱۸۵۵
۷۶ مارچ ۱۸۵۵
۷۶ مارچ ۱۸۵۵

مخرجی
دیاربکر

الحمد لله
الحمد لله

شیخه قلی

۷۶

مار به لوانک اسبانی اونه دوبرو اخلال و صلوت محلی استغال اجمده اولوب یازده
در دست و الغیز دوبرو صربه نوبوع قلناه تخی علی بلی و حاجونک رضای تها و نفع
هونز نادیه ایدله مباد سروفا و صندک ربانی النج بیکه ضرب استخاض شیریه جمع و بیات
نصیه فضا لرینک سکوره و اسبانی نهید اجمده اولد نوری مار به نه نفع بیلد برلسه و نری
مرفونک مورف فطیمه نادیه اسبانی هاه نوسل ایدله اجمده الغیزم موقوف بولناه
ریشلی علی بلی و نفاک مذکور محله اعدامری ابرافانه صورنیکه دایم اسبانی
کونترک اسنادینی هاز بولناه محط مذکورم دها اسالی بر سکوره و اسبانی نایم
و نایبی مکه اولد نفع ۷ مارچ ۱۸۵۵ و نوری مروضات بوجه مرفونک
اعدام حکمرینک نسیمی المله حکمک مدیات و نصیه فضا لرینک انفازی اسبانی استکانه
و لالت بیورلی ۷ مارچ ۱۸۵۵

والی
ریشد

۲۷/۵/۵۵

۵/۵۰

۵/۶۰

6/50/3

OSMANLI ARŞİVİ		
DH-EUM-2056		
6	50	3

وثيقة «1»

الباب العالي، وزارة الداخلية، دائرة الأرشفة رقم 62

المصدر : ديار بكر

تاريخ الإصدار 26 آذار 1331

تاريخ الكتابة 26 آذار 1331

علي بطي وحاجو وأصحابهما ممن أفلقوا أمن ولاية ماردين لزمن طويل، وبلبلوا النظام في الدولة. بعدها، تم اعتقال كل من علي بطي وأصحابه حاجو وسرحان وحسن، وسُلموا إلى ديوان الحربية التابع للعزیز. حيث إن هؤلاء الأشخاص اعتدوا على قرابة ألف شخص في محيط مدياد وماردين. وكان لا بد من معاقبتهم. ورغم أن زعيمهم كان معتقلاً في العزیز أيضاً، فإنهم استمروا على ارتكاب الأعمال الفاسدة. لهذا السبب نقترح أن يتم إعدام هؤلاء في كل من مدياد ونصيبين، ولأجل هذا الموضوع، فقد أرسلنا 6 رسائل في 4 آذار 331. وطالما أنهم لا يُعدَمون، سوف لن يحل الأمن في كل من مدياد ونصيبين.

26 آذار 331. الوالي رشيد

شيفره تلفرافنامه

اقتسام
صبح
د س

مهر ۱۸
تاریخ کشیده می
قلمه ورودی

خارجی
ریاست

خاندان
شيفره قلمی

ج ۱۷ هزار ۵۰۰ شقی بطی اوده کوند نری بلا فاصله دوام یارنده و قدم قدم کلمه و النجایلی
قرارداده بندی و فمادی تعصده و هویدله لمر و اصل کنیدی قریب سنده و تحفظه حق ده منزه ما
تبعید ایلمه داعیاد قدیم و کرک کنیدی خوقا اسمدیه قدر متعه همت ایچ قبائل فارما حکومت اذالت
ایلمه و مرقوم مقیده قانده یوز قدر غور سید الیوم با جبریه ناحیه یی دافند بریرده دیکر بره قرار
و النجایلی و منزه لمر قیق تعقیب و تحفظ در بمصادمانده عون سینه یوز قدر مقول و یوز قدر
مجموع و دستدر عسکره خیابط اوده در تفه مجموع و سینه سید عسکره معاونت ایچ عسائر
و طبع در ده بر مقدار ضایعات و در در قول اردونک یک مقول بوظه و تحفته کوره اشقی مرقوم
اوده کوند نری صرف ایلمدی یک فضل جنجانه نیک موصله در دونک ترک ایلمدی جنجانه ده هجبت انکیزلر
لمر قیق خفیاً و بریدی و اشقی مرقوم مقید نری سمعه نانه کاشریک بوضع اوزرینه موصله قرار
ایلمه ده بوملا فطیه تأیید ایلمدی معروضدر ۱۶ هزار ۵۰۰
والی وکیل
مصطفی

OSMANLI ARŞİVİ		
DH.EUM. AYŞ		
27	97	9

DH.EUM.AYŞ.00023.00097.009

وثيقة «2»

برقية مشفرة

وزارة الداخلية- الباب العالي، دائرة الأرشيف

المصدر: ديار بكر

تاريخ الإصدار 17 حزيران سنة 335

تاريخ الكتابة 18 حزيران سنة 335

ج.12 حزيران 335، عن الشقي بطي، ها قد مرت عشرة أيام ونحن نتعقبه دون استراحة، وقد أخرجناه من قريته. وكل مرة، لقد تعاونت معنا العشائر المحيطة به، وهي تطلب مرضاتنا. ومنها من كانت معه سابقاً إلا أنها تخلت عنه. حيث إن رجاله الذين معه قرابة مائة، ونحن نلاحقهم في محيط باسبرين. وحتى الآن قتلنا مائة منهم، وجرحنا مائة بالمقابل. وقد جرح منا ضابط وقرابة أربعة عشر عسكرياً، إلى جانب خمسة من الشهداء، وهناك بعض الجرحى والقتلى كذلك من العشائر التي تعاونت معنا، وهناك رجل عالم راجع العقل جداً في الفيلق، أعلمنا عن أن هذه الذخيرة التي يستخدمها هو «أي عليكي بطي» جاءت من الموصل. كما تعلمون، لقد انسحب جيشنا من الموصل، وترك الكثير من الذخيرة خلفه هناك. والانكليز بدورهم يسلمون هذه الذخيرة إليه سراً، والدليل هو أن شمعون الشرير، بعد هجومنا على «عليكي بطي» اضطر للهرب إلى الموصل.

16 حزيران 335. نائب الوالي مصطفى



داحیه نفایس حیدر

مدرسه

میر
مدرسه

۹۹۵

دولتو افتم حضرتی
تقریباً علی بیگ استقامت مخصوصه خدمت مشهوره کی کورده بیت قاضی
مقدمه مناسبه بنامه و با حیدر ناجی میری قائم اخذ بر رؤسای عربیه
میر علی حیدر و لغزبلی محمد صالح و صافی به غیرتی پس مضامین و قضا علی حیدر
شیخ مجیدی و ساریه مرکز زانیه ارم طاهر قونیه اند و لیکه ساریه حیدر
مداد ایله تخلصدی و ابته نقیضه و او میرید - اولیایه او فخریه هفتساله لایق
و با بر طبعی
و با بر طبعی

استقامت
استقامت
استقامت

OSMANLI ARŞIVI		
DH.EUM.	AYŞ	
23	97	8

پایان حق جواد لایق دارم که تاریخ و تواریخ و تریات و احوال و الترافیه و سقه جواب اولدی و ده ذکر ایله جکدر

وثيقة «3»

من دائرة القلم، ولاية ديار بكر، الرقم العام.... خصوصي 495

إلى حضرة وزارة الداخلية

أفندينا الموقر

من أجل التعاون في القبض على الشقي الشهير علي بطي، نطلب من حضرتكم إصدار أمر إلينا، نحن قائم مقام مدياد مظهر بك، بوسام معقول، من أجل جائزة، لمدير ناحية باسربرين فايق أفندي، ورئيس عشيرة مزيزخ جلبي، ومن كفيرز محمد صالح، رئيس عشيرة صالحا رمضان، ومن قرية قصري عزالدين آغا، جائزة الـ 50 مجيدياً. ونائب قائد الجيش المركزي لماردين الرقيب حسن أفندي بقلادة. بتقدير وأمر من جناب حضرتكم. 1 أيلول سنة 335.

والي ديار بكر فايق علي

وثيقة «4»

الباب العالى وزارة الداخلية، مديرية الأمن العام

مقتل قاطع الطريق في ديار بكر

باختصار، لقد ألقى القبض على الشقى الذائع الصيت على بطى ميتاً.

قبل المشروطة، حشد هذا الشخص حوله من القرى المحيطة به حوالى 500 رجلاً، واستخدمهم ضد الدولة. ورغم أننا لاحقناه بقوة، سوى أنه كان يفلح وينجو. أحياناً كانت الحكومة تخفف في ملاحقته كذلك، إلا أنه كان يستمر في فعله ضد الدولة. وها هو الآن قد وقع في أيدينا ميتاً.

وثيقة «5»

هذه الوثيقة لوالى آمد والتى طلب فيها من وزارة الداخلية كى تمنح جائزة
لقائمقام مدياد مظهر بك، على نشاطه ضد عليكى بطى
بطى بطى

وثيقة «6»

ملاحظة: هذه الوثيقة تتضمن بعض الأحداث التي وقعت في محيط ديركا جبل مازي. حول المعركة التي دارت بين أهالي المنطقة والجندرية. وقد قتل أحد الأهالي، وجرح واحد منهم. وجرح أحد الجندرية أيضاً.

في الوثيقة هذه، يدور الحديث حول المعركة التي دارت ما بين عليك وعبدالكريم على رمو. لكنها تتحدث عن عبدالكريم الذي أغار على ناحية ويران، وأسّر اللواء من هناك. ورد في هذه الرسالة المرسلة إلى والي آمد، وهي تظهر أنه قد ألقى القبض على عبدالكريم.

وثيقة «7»

45229

أوراق رقم 73

إلى وزارة الداخلية، قسم الأمن العام

من ولاية ديار بكر

برقية

13 حزيران 355

ج. 7... سنة 355. منذ سنوات وعلى بطى تتشغل حكومتنا بأفعاله. تبعاً للمعلومات التي أعطيتمونا إياها. قُتل حوالى أربعين رجلاً من رجاله قطاع الطرق. لا بد عليكم أن تتحركوا كي تقضوا على هذا الشخص. وتعلمونا بالنتيجة.

اوراقه

تفہیم رہی حضرت کی تصفیہ عائد
 ۱۷۷۶ء تا ۱۷۷۷ء
 ویاہرہ مورود شہادت
 تاریخہ امین محمد بن نورع ابولک
 مودتہ ۱۰۷۷ھ ۱۷۷۷ء
 ر

OSMANLI ARŞIVI		
DH.EUM.		AYŞ
۲۳	۸۲	۴

DH.EUM.AYŞ.00023.00097.004

وثيقة «8»

مديرية الأوراق

برقية صادرة بحق قاطع الطريق على بطى، في 16 حزيران سنة 335 برقم
274 مرسلّة من ديار بكر. أرسلنا هذه المعلومة في 25 أيلول إلى الأمن العام.

خادمكم

لطفى

وثيقة «9»

ملاحظة: هذه الوثيقة تخص قائم مقام مدياد، على خلفية من عمله في مدياد،
جرت عقوبته لبعض الأسباب، لكن العقوبة هذه أُلغيت
بطي بطي

کتابخانه

شماره

تاریخ

صورت

در باره کرده جریه نرفته مورد عذر در

بصاریه کونه انجا دادارده نصیایده شفی علی بلینک ذوالعهار قرینه کلیدی زمانه اورادوی صا طانه
 ودودمانه عیارینه کدینه الحافنی تکلیف اتمیه ایلم کدینه محو اولدوقی سوبلک جواب رد ورسلد
 وقربلریه صیقینی طلب اتمی در بونه اوزرینه کدی خدمتکارینی آفرمه صاوشده استیایه ایدیه بونه
 عایر قرآنه کیم ال باصده حلی طیه ایلم (انما عاصم) قلم عطیه مییه اتمی در . شوالک بونه عوید کلیمه
 وعلینه دونه اولوه بوشینک ایلم برمدت آرتق غلام عیاره عیقه عیقه قیلم ایلمکده اولدوقی نفقینه نرفته
 بونق مدیات قاسم غلام آرتق نفقینه دلم اتمی در مدیات عوید ایدیه عیقه و مغزله نرزدن بونق صاوشده غلام
 علی بلین ابرنی نفقینه ایدیه عیقه و عیقه ایلمی عیقه صاوشده غلام اتمی در بونق غلام و بری عیقه عوید
 بر مغزله نرزدن صاوشده اتمی در مدیات دونه عیقه و بونق غلام بونق غلام و بری عیقه عوید
 جریه نرفته اتمی در نفقینه ۱۵ نه دیاریکه ۱۴ نه دیاریکه ۱۴ نه دیاریکه
 جریه نرفته ۱۵ نه دیاریکه ۱۴ نه دیاریکه ۱۴ نه دیاریکه

OSMANLI ARŞIVI		
DH.EUM. ۵۳۶		
14	27	3

DH.EUM.AYŞ.00014.00027.003

وثيقة «10»

الدائرة العامة لأركان الحرب «صورة»

برقية إلى وزارة الداخلية في ديار بكر

لقد هجم قاطع الطريق على قرية باسبرين «وهي ناحية» وعندما قدم إلى تراليمار «كتب اسم هذه القرية خطأ، سوى أننا نعلم أن عليك وصالح قد اجتمعا في دير العمر». مع عشيرتي صالحا ورمانا لا توجد رمانا، إنما هي دُمانا «وطلب منهم الانضمام إلى عسكره. سوى أن هاتين العشيرتين رفضتا وأعلمتاه بأن ما يقوم به سيء».

فخرج على بطى من قريتهم، واتفقت هاتان العشيرتان فيما بينهما على الوقوف ضده. ولهذا السبب أصاب الضعف قاطع الطريق هذا، ولم يعد هناك من ضرورة لملاحقته. وقد قلنا هذا لقائمقام مدياد. إلا أن سروخان الذي يعمل مع مفرزتنا، وعد أنه سيلاحق على بطى. وأبقينا حوالى 40 عسكرياً تحت إمرته، ورجعنا بعدها إلى مدياد.

من مفتش الجيش الثالث إلى وزارة الداخلية ك 15 ك 12

وصلت إلى ديار بكر في يوم 22 حزيران سنة 335

29

وكيل ك 12 جودت

وثيقة «11»

الباب العالي من الدائرة العامة للدائرة الرئاسية الرقم العام 323951

خصوصي 1159

إلى وزارة الداخلية المحترمة

باختصار

لقد صدر قرار بوقف ملاحقة بشأن علي بطي ورجاله. ويطلب منا النظر في هذا القرار

أفندينا المحترم والموقر

هذا جواب مذكرتك السامية التي صدرت في 8 تشرين الأول 330 برقم 1241، بالرغم من أنه صدر قرار بوقف ملاحقة هؤلاء أيضاً: علي بطي، حاجو، حسين فرحو، سرحان وأصحابهم، إلا أن لصوصيتهم لم تتوقف. وفي مجلس الوكلاء صدر قرار بالإجماع بلزوم ملاحقة هؤلاء. وتم تقويم هذا القرار أفندينا.

وكيل الصدر الأعظم «رئيس الحكومة»

المستشار 20 ذو الحجة 332 و27 تشرين الأول

أمين

وثيقة «12»

دائرة أركان الحرب العامة

الشعبة الأولى

أفندينا الموقر والمحترم

إن كلاً من على بطى وأصحابه معتقلون في سجن العزيز. علمنا أنه سيطلق سراحه هو وأصحابه بألف ليرة. إذا أخلى سبيل هؤلاء، سوف يخل الأمن بشكل ملموس في محيط ديار بكر. المعلومة السرية التي وردتنا من قائد القيلق، لم توضح لمن ستعود الـ 1000 ليرة. وهذه تستحق الدراسة. إذا أخلى سبيل هؤلاء فسوف تُرتكب أعمال فاسدة من قبلهم. لهذا السبب يتوجب علينا إبقاؤهم في السجن. وإذا نقلناهم إلى جهة أخرى، سوف يكون ذلك أفضل بكثير. بصدد ذلك، فإن الأمر الذي ستصدرونه حضرتمكم سوف ينفذ.

4 رمضان 337 و2 حزيران 335

وزير الحربية

شوكت

عَلِيَّهِ السَّلَامُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا إِسْهَاءُ رَبِّنَا لَعَلَّاهُ

صورت

در باره کرده حربیه نفره رنه مورد در

نومرد

میدانی شفی علی بیگم الفریزده موقوف بولنامه افرایلیک تقدیمی ایچوه
موقوفه بیک بد طلب اولدیغی علی بیگم لرفنده بولمه ملک برقتک
کوندریک متابعینک نراکه عیالیمده اولدیغی موثوقا استجاره ایلد-
موقوف بولنامه بوشریک غایت مضاردر بوندریک تقدیمی ایچوه دربارکدر
آسایش قوم العاده ترکه به دوش علی بیگم وقیم الفریزده موقوف ایری
فقط فامیلری هرزه صورت اولوب ایله اولونه بوندریک تقدیم ایلاملری و فرایزده
میدانه و بیلامک ایچوه محافظه لرینه صولک دیم اعضا ایلی ایچوه الفریزده ولایت
بازدیلد- راجده وعدیه نفره برینه ده کیفیک استعاریه ساعده بولوی
و ممکن بوندریک سولای دیانقره، سولای فموضک تأثینی استعادم
۱۵۰۰ م وکیل
۱۵۰۰ م وکیل
۱۵۰۰ م وکیل

OSMANLI ARŞİVİ		
DH.EUM.	AYŞ	
11	43	2

DH.EUM.AYŞ.00011.00043.002

وثيقة «13»

الجيش العثماني المعظم
صورة عن وكيل القائد العام
دائرة أركان الحرب العامة
الشعبة 1
الرقم

برقية من ديار بكر إلى وزارة الحربية

إن أصحاب قاطع طريق مدياد على بطى معتقلون في العزيز. لقد وضع على بطى 1000 ليرة من أجل إطلاق سراحهم. وقد أمن بعض المبلغ، ويحاول تأمين الباقي كذلك. وقد وثّقنا هذه. إن هؤلاء الأشرار ضارون جداً. إذا أطلق سراحهم، سوف يخل أمن ديار بكر للغاية. وقد كان على بطى بدوره سابقاً معتقلاً في العزيز. لكنه تمكّن من الهرب من السجن. ولقد كتبنا إلى ولاية العزيز بوجوب اليقظة تجاه هؤلاء حتى لا يهربوا من السجن. ونأمل منكم أن تعطونا موافقة في أن نرفع هذه إلى كل من وزارة الداخلية والعدل. وإذا أمكن ذلك، أن يتم نقلهم إلى سيواس أو أنقرة. نرجو ذلك من حضرتكم

حركة 15526، 21 أيار سنة 35 ك 12 ك المعاون جودت.

کتابخانه
مکتب
دولتی

۹۸۶۱

جریدہ لری فریادہا طرندہ

داخلہ نقد رہا جلدہ

دینو افغ حضرت

۱۸ حریدہ لری تاریخ دارلادہ جریدہ ۹۶۷۶ نورولو نکرہ عظیم زبدہ :

نقصانہ تجریدہ عوینہ معارفہ محرم و بالکہ خالہ اولہ علی بلینہ آرندہ برمدہ خانہ عبقارہ بیغی معلومہ
باز نقیضہ دوام زوم کوریکہ علی بلینہ خانہ زہ سربلک بومونہ خانہ ویشہ اولرینہ داز اولرینہ قول اردو
قومانہ افندہ مورد تفراخانہ مونہک برای معلومانہ لغا نقیضہ قلیغی معروفہ اولرینہ اردو قومانہ علقہ لری لری لری
سایہ سولہ لری لری لری

جریدہ لری
فریادہ

استیعابہ مدبرہ

۱۴۴۵

۹۸۶۱
۹۶۷۶
۹۶۷۶

OSMANLI ARŞIVI
DH.EUM. A56
14 27 1

وثيقة «14»

دائرة أركان الحرب العامة

الشعبة 1

الرقم 3861

من جهة وزير الحربية فريد باشا إلى وزارة الداخلية الموقرة

سيدي الموقر والمحترم

بناء على مذكرة أركان الحرب المؤرخة في 18 حزيران رقم 3676 «ملحق
إكمال»

بعد ملاحظات مكثفة بقي علي بطي بمفرده، وبالتالي، لن يستطيع القيام بأي
عمل مخرب. لهذا السبب، لا نجد أي داع لملاحقته. هكذا نفهم من البرقية
السرية من الفيلق الثالث. في هذا الموضوع يكون المقرر أمركم ومرسومكم المحترم.
4 شوال 337 و3 تموز 335

وزير الحربية

التوقيع

إلى مديرية الأمن العام

5 تموز 1335

شيفره تلفرافنامه

تاریخ
۱۸۵۰صباح
۱۸تاریخ کشیده می
قلعه وردی۱۸
۱۸خارجی
درباریکه

شيفره قلمی

بسم الله الرحمن الرحيم
 بقای بطنی و ماریه داخله کی حکایت و تسبیح افسانه بر سطرالذخیره مرقوم
 حباً و نیلاً استیضایانیه قول اردو در تدابیر لایزمیه تدریس لایکی کب سترقطوفی کتبه نه بوز لایری
 یاره اعصی کب بر مقامات تقدیم و عدی صورتیکه اهالی نیک در توفیق اردو قومانده غفره کتلف و بزار
 حکومیه اعصی طبعاً و تحقیق در سطر مرقوم هم صورتیکه در صورتیک از الیه ازم عطفه موقوفه مبلغ مرقوم
 آنوقت لایزمه تسویسی ارنیک اعصی ایزد بیکر مودعده - ۱۷ مایه

تقدیم ۱۹۱

مقصود حقیقه معلومه بود تأیید ایندک
 مقامات و تدابیر محلیه

مفت محمد محمد حیدر

۱۹۱

ایستاد ارشد

OSMANLI ARŞİVİ		
DH.EUM. ۵۲۹		
۱۶	۲۳	۱۶

DH.EUM.AYŞ.00014.00027.014

وثيقة «15»

برقية مسجلة

الباب العالي وزارة الداخلية دائرة الأرشيف

المصدر: ديار بكر

تاريخ الإصدار 18 أيار 335

تاريخ الكتابة 18 335

إن أفعال قاطع الطريق علي بطي في ولاية ماردين تثير المخاوف. لهذا، فإن الفيلق قد زاد من تحركاته بغية القبض عليه حياً أو ميتاً. وعلينا أن نعلن، أنه بالنسبة لمن يقبض عليه حياً أو ميتاً نكافئه بـ«100» معدنية، لكي ندفع بالأهالي إلى التعاون معنا.

ولأن القضاء على هذا الشخص مهم جداً بالنسبة إلينا. نأمل أن تكون هذه الجائزة من ذهب بدلاً من معدن «فضة».

17 أيار 335

معاون الوالي

مصطفى قادر

التقديم/ 19 أيار 335

ومن أجل تحقيق هذا المطلب للذين يحققون ذلك

إن مكافأتهم ممكنة.

من مديرية الأمن العامة

21 أيار 335

إلى الأمن

22 أيار 335

شیفره تلفرافنامه

تاریخ
د سصباح
د ستاریخ کشیده می
قلمه ورودی

خارجی

خالدی نظارتی

شیفره قلمی

۷

طوبیو بولندیه صنفی قوتندله بولکین مقادیری ازاله ایه جکین اولی و عدالتیه دایر آتیه بهدیه
ایک کرک بومنده کرک ملایک بعضه جیمنی مغل آسایه حالته فارستولک برصا دیاریه
جری برنوقستیک کوردور کوریز رحمان صلیا حل و فصل سئل تعلیفه بائیلدیه حاجیکه سوله بداد
اولن برناریبانه جری برنوقستیک کوریز طوبیو صنفی نظرله استیای ایل برصا لک باقیق قوت ایل آتیه استیای
ایدریکل بقیه برماهی حاکم رکدر بونج ماعدا عکر خدایه نه و خوامه ایزی ایه حده ناموریه لک باقیق
موفقیتیه رک کنه ایدریکل کوریت ایلک موقدریج بوتاییه افکارده نشانه عقانیه اوغدا حق دربارتیه
جنتیکری ده شت و تیریه بر جنت بکلیه جنت فاعیت کتیریکین و حرم نفرتی نه شکله امر ویریه دیسونه
بنتیه رفیه الهه ایله یه جکین شمدیج عصبه مجوریه حسن ایدر و اسایه ملایک نزلیم ایمنیه اول و قدر عصبه دنیا
ایلمیم اندر مه کیدرتیه بر آید اول ماعده بویلی و عکس تقدیرده خدمت ایه بله جک احوال و سنده ده
طوبیو شکست فیه ایه به جکین عصبه ایدرم

دایره
مظفر ناز

« ماسح »

OSMANLI ARŞİVİ		
DH.EUM. AŞŞ		
14	27	13

DH.EUM.AYŞ.00014.00027.013

وثيقة «16»

برقية مسجلة

الباب العالي وزارة الداخلية

دائرة الأرشفة

2

لقد تم تقويم هذه الوثيقة بشأن عمل الجيش
إنها تظهر- باختصار- عن أنه يمتلك مدافع وأسلحة ثقيلة أيضاً. وإذا وقعت
خسارة صغيرة، سوف يوقفون الحرب، ويستعدون للسلام. وهذه الخطوة تشجع
قطاع الطرق، والنتيجة أن التعامل سيكون صعباً...

.....

22 أيار 335 معاون الوالي

مصطفى نادر

ملاحظة: بطل بطل



خالدی نظاری

شیفره قلمی

مخبر
دیاریک

تاریخ کشیده می
قلمه ورودی

صبح
اقدام
د س

ع. ۱۸ مائیک ۱۸ حیوز قدر مسلح شترانیه نصیبه کدرک اوج مجوس نجیه اندر دیکر کینه عرصه
ایستاد شتر عی بطینک استیو تسلطه قایتو ادراده کی نفه سیه آلاهی قوماندهانی هرنه دره ایستقامت زیبوه
عصر جمعه اختیار ایلمی کدره کتی کلان اسلحه عرصه مجبور اولدم شویکه که مرقوم نصیبه کدره کتی اهالی
در تجارده خود استمه دغنه سیویه جارتو باز کرده دکاندره بدبدل اسبابا حاکم باشند و دفعه کتی
نصیبه قانقاناتک مرهفته قومانده موالیله طرفه موافقت ایستامه فقط متعاقباً فرقه قوماندهانی مار دغنه
سوری دبیاره تقویه قطعانه قشدریس بونرک نصیبه یه ندیجا احاطه امیبه حریفی در سبانه لازم بخاند
اوله نصیبی علی بطی کورس اوزرنیه سقش مرقوم تدرسه دوسره کت کند و عده منده بر حرکت هلو س نصیبی اوله
و قتل عام ایبه کتی بایله تهریده تلفسته و بعضی خاصه هلو س علی بطینک استقامت علی کتی
ایله آلاهی قوماندهانی اوله بریک امیبه علی بطی طباخیه طاورنس اوزرنیه خانه صاحبک استقامت علی کتی
ایلمی و بخت بر تحقیق و حکیه حاله اسلحه کدره دغنه طرفه خارج قصه ده اتحاد اوله تهره غنا عو سیه
قشدریک اؤکنده طویک و ایلمی تیر الیورک نصیبه ایلمی محکوم دیتوز ترمو صاف کت علی بطی آسته ایلمی
خفگی ضایع کت و قانقاناتک رجاسی موالیله طرفه کت دایلمه و مرقوم کلان سرتی ایله عده فرار و انجایل
شده ایلمی کتونه کتونه دیکر لری حقه حیدر اسلحه سیه نصیبه آسته ایلمی کتونه سرتی ایله عده فرار و انجایل
بر کتونه عرصه قضا آتارده قومانده تلفظ آلاهی بیلدیلته مرقوم الکیمس ایلمی مرقوم و قتل اوردی
اشعارات و مراجعات قطعده بولیمورم هر حاله ازاله وجودی و لایک سلاطه اداره ایلمی ایلمی
و جوبیه کتیه کت بویه تهره فرقه لغاره توسل ضرورت حاکم کتیه کتیه ایلمی بوزده ایلمی ایلمی شتر نی
و ۱۹ شقیله ایلمی بوزده ایلمی و طافان نصیبه حاکم کتیه کتیه ایلمی بوزده ایلمی ایلمی
استقامت بریم مع مافی اؤکجه دغنه اوله نصیبی اوزره فرقه کتیه کتیه ایلمی بوزده ایلمی ایلمی

OSMANLI ARŞIVI
DH.EUM. A39
14 27 12

وثيقة «17»

برقية مسجلة

الباب العالي وزارة الداخلية دائرة الأرشييف

المصدر: ديار بكر. تاريخ الإصدار 25 أيار 335، وقد كتبت في اليوم نفسه 26 أيار 335

ج. 18 أيار 335. لقد أغار علي بطي مع 300 «حشرة» مسلّحين على نصيبين وأخلى سبيل ثلاثة مساجين.

ورئيس النظام وهو برتبة عقيد، لم يقاوم أبداً، كما لو أنه كان مغرماً بقاطع الطريق هذا. وهذا يبعث على الأسف.

والأحداث جرّت بالشكل التالي: إن المسمى «علي بطي» الذي بلغ نصيبين، طلب الضريبة من الناس، وأطلق رجاله وسط السوق، وأخذ السلع من أصحاب المحلات دون مقابل نقدي.

إزاء هذه الأحداث، لا قائد الجيش ولا حتى القائمقام، بذلا أي مقاومة. سوى أنه أرسل من فرقة الجيش في ماردين جنود خيالة ومشاة. فرأى هؤلاء العساكر، أن المدينة قد حوصرت من قبل رجالات علي بطي قاطع الطريق. حتى سمع علي بطي بقدوم عساكر من ماردين.

استشاط غضباً، وهدد بأنه إذا ما بدر منكم أي تصرف سوف أحرق البلد بأكمله، وأرتكب مجزرة. سوى أنه قد أرتكب خطأ فاحش. وهو أن القائمقام وقائد الجيش قد مضيا إليه متوسلين إليه. وقد سحب علي المسدس في وجههما، وحاول قتلتهما، وصاحب البيت الذي تواجدوا فيه أحال دون ذلك. وبعد هذه الإهانة الكبرى، مر قاطع الطريق ورجاله مروا بجوار الثكنة التي نصبت فيه المدافع والمدافع الرشاشة، ماضين إلى أعلى الجبال القريبة. عدا عن أن القائمقام وعقيد الرشاش طلبا من الجنود أن يرشوا عليهم، لكن هؤلاء لم يطيعوهما، واليوم يركّزون في كل أهدافهم على قضاء نصيبين يومياً، وبشكل مضاعف. وهذا ما تبّلع به قائد اللواء من قبل قائد الجندرمة في القضاء. ولكي يتم تسجيل ذلك، فقد أرسلتُ علماً إلى متصرف الفيلق وقائده. إن لم يكن الوضع كذلك، فإن الأمن لن يستتب في ولايتنا، لأنه لا بد من القبض على هذا الشخص حياً أو ميتاً.

17 أيار 335 وبرقية مشفرة 214... وقبل الآن قد حددنا 100 ليرة معدنية
مكافأة، بحيث يجب زيادتها إلى 200 ليرة معدنية.
من فضلكم أصدروا مرسوماً/ أمراً، بترفق
لا بد أن تصبح الولاية من الناحية العسكرية ثلاثة أقسام...

10449 22

أوراق نومردس		التمومردس		داخلية نظارتی		دوسیه نومردس		قانونی نومردس	
				أمنیت و موبه مدرسی					
میز	مردود	میش	تصمیم		تاریخ تصویب	تاریخ تیش	تاریخ سوبی		
			دیه بدویتی						

عمه بخت
رأه زنده شده اند
مردان را به قدری
طبیعی

OSMANLI ARŞIVI
DHEUM. 436
14 27 11

DH.EUM.AYŞ.00014.00027.011

وثيقة «18»

من وزارة الداخلية قسم الأمن العام

إلى ولاية ديار بكر

برقية

25 أيار 335

يوم الكتابة 26 أيار 335

ج. 17 أيار 335. من أجل القبض على قاطع الطريق على بطي، بسبب أفعاله الفاسدة، لا بد من منح المكافأة. ولا بد من الإعلان عن ذلك. دون ذلك لا يمكن القبض عليه. جيدٌ هو ما تقوم به القوات الضابطة، لكن لا يكفي ذلك.

الامير

شماره
دائره

۴۷۷۲

احمد نفع ربه عید

جریانی مکتب لورخود باها لورخود

دوینو اتم حضرت

۹۹ مایه تاریخ و اینست محمود میری ۷۴ خصوصی لورخود نکره دولری جوابه
تشی علی لیلیک نصیبه لرد و در مسنده تبریزکی اکلاسیلونه الی قومانانک برای تجربه دیارکرم جلیا لیری تشی علی لیلیک
تعیینات باسلو لیلیک برشته زبیری مروتیست بشود قدر سلح خونیم صادر ایلمکده اولریقی اولدیجی قول اردو قومانانک
بدیشت آما لیلیک محافظه سنجیجونه اولدیجی قول اردو همکده اولونه بالحقده در ایسا مذکور قول اردو منطقه سن و قایم
و عادات شفا و کالانه عود و مسل اولریقی ایجونه لهر و قمر قارو قوه عسکری سونی موتیج جریه ملکده و افعی اولدیجی تکمیل
مطالبانک لورخود آتشی قوه عسکری لیک تارارم لیک باشه حیضاره بلجی لوزم کلانه اوفه تفک و قایمیشک لمانی بوابه
دولان لوفیه لورخود منطقه آما لیلیک حقیقه فحق کوسنده ملک عاداته نظیر قاروسن قول اردو لیک مصطفی حاضر قالمیشک
ایر حکومت لیکده ده بونظمه مهری لورخود آتشی لورخود کندی عه داره لرد و تارارم قویله آما لیلیک تاجی حوض قول اردو
معدن لیری خصوص ملک ایجاب لیرره اردو زاده بولشی بجا ادرم اولیجی اردو قومانده حقیقه مه لورکده

جریانی

۸۱

۸۱

OSMANLI ARŞI
DH.EUM. ۸۵۵
۱۶ ۲۷ ۵

وثيقة «19»

دائرة أركان الحرب العامة

الشعبة 1

الرقم 3672

إلى وزارة الداخلية الموقرة

من جهة وزير الحربية شوكت تورغوت

أفندي الموقر والمحترم

إن جواب مذكرة مديرية الأمن العام هذه الذي كتب بتاريخ 29 أيار 335 ورقم

74

بسبب نقص إجراءات وتدابير قائد الجيش، في الفعل الذي قام به قاطع الطريق في نصيبين، قد عاقبناه، وأرسلناه إلى ديار بكر. لقد باشرنا ملاحقة على بطى. وها قد مرت عدة أيام وما بيننا وبين رجال على بطى حيث عددهم 500 نفرًا والمعركة لم تهدأ

وهذا ما اتضح من جهة الفيلق الثالث، في المنطقة الخاضعة لسيطرة الفيلق الثالث، تستمر أعمال الشغب والفوضى بشكل متواصل، فلا بد من تقديم الدعم لهذه العملية الموحدة بكل الطرق، حيث يقل احترامنا لهذا السبب في أعين دول الوفاق. ولو أن ذلك تضاعف، سوف يضعف الفيلق. لهذه الأسباب، لا بد أن يأتي الدعم من جهة قوات الجندرمة. من أجل الأمور التي أوضحناها سالفًا، أملنا في أوامركم وتعليماتكم.

19 رمضان 337 و18 حزيران 335 وزير الحربية

وثيقة «20»

الباب العالي وزارة الداخلية

دائرة الأرشييف

20 أيار 35 المصدر ديار بكر

تاريخ الإصدار 26 أيار 35

يوم الكتابة 28 أيار 35

الملاحقة مستمرة ودون توقف من أجل القبض على علي بطي. ومن أجل
مكافأة بقيمة 100 ليرة معدنية، يُطلب من الآن التصديق عليها من جهة وزارة
المالية، لهذا نقدم الطلب مرة أخرى.

27 أيار 35

معاون الوالي

مصطفى نادر

من مديرية الأمن العامة

إلى مديرية الأمن

وثيقة «21»

من وزارة الداخلية، مديرية الأمن العامة

باختصار

الوزارة الموقرة

مذكّرة

28 أيار 335 عاجل

منذ عدة سنوات وقاطع الطريق الشهير علي بطي صحبة 300 من رجاله، أقلق أمن محيط ديار بكر، وقد أغار على قضاء نصيبين. ولقد أرسلنا قبل الآن برقية إلى ديار بكر حول هذا الموضوع إلى حضرتكم. وقد رجونا بتخصيص 200 ليرة مكافأة لمن يلقي القبض على علي بطي حياً أو ميتاً. ونذكركم مجدداً بأن ترسل المحاسبة في وزارتكم ببرقية تتضمن 200 ليرة إلينا. لأن كل المحاولات التي تمّت حتى الآن من جهة الولاية، بهذا الخصوص، باءت بالفشل. للإعلام إلى وزارتكم الموقرة

التوقيع

وثيقة «22»

دائرة الحكومة للإدارة العامة

وزارة العدل الموقرة

لأن أشرار ديار بكر، وهم علي بطي، حاجو، حسين فرحو وسرحان سلّموا أنفسهم إلينا. أوقفوا ملاحقتهم. سوى أن هؤلاء الأشخاص استمروا في ممارسة أعمالهم التخريبية. فمن ناحية، كانوا يأخذون «الخوة» من الناس، ومن ناحية أخرى، اعترضوا على قرار «سفر برلك : برفض المشاركة في الحرب». وما عدا ذلك، فإنهم يعملون كما لو أنهم حكومة ضمن حكومة. وهذا يسيء إلى صورة حكومتنا، ويحاولون إنهاء حكمنا. وهذا يشكل جريمة كبرى. وعلينا أن نحقق في أمرهم، ونسلّمهم إلى ديوان الحربية مع أوراق التحقيق. لهذه الأسباب، يجب إبطال قرار عدم ملاحقتهم. ويجري التحقيق معهم من جديد. إن هؤلاء لا يستحقون ذلك اللطف الذي أبديناه تجاههم.

وهذه المذكرة تخص هذا الشأن

توقيع مستشار بك السامي

وثيقة «23»

الباب العالي وزارة الداخلية

قلم «دائرة» الأمن العام

ملاحظة: مضمون الوثيقة، مثل مضمون السابقة عليها «أي 22». المصدر
وحده مختلف. حيث إن مصدر هذه الكتابة وزارة الداخلية، وحرر من قبل الوزير.

أُعتمدت في تاريخ 7 ذي القعدة 332 و14 أيلول 330

وزير الداخلية

المطبع

طلعت

وثيقة «24»

ملاحظة: هذه الوثيقة تخص المعركة التي دارت ما بين عشيرتي هفيركا ودكشورية.

وقد صدرت عن الإدارة العسكرية بالرقم 86، وأُرسلت إلى وزارة الحربية. تظهر الوثيقة، أن يوسف آغا دكشورية استغل فرصة اعتقال جلبي آغا هفيركا في ماردين، فهاجم على قرى هفيركا.

وقد قتل البعض، ونهب بعضاً آخر أيضاً.

المؤثر هنا، هو أن الأمر العسكري يظهر أن عساكر العشائر هم أكثر من عساكر الدولة، فلا يستطيع هؤلاء إيقاف المعركة.

28 صفر 320 و23 أيار 318.

وثيقة «25»

الباب العالي وزارة الحربية

برقية سرية

وقد صدرت عن ولاية ديار بكر

439

إن أشرار المدينة حاجو وحسين فرحو وسرحان وجلبي ممّن تميّزوا بفسادهم، تبعاً للقرار المكتوب، وقد تم القبض عليهم بإجراءات مشدّدة، ولا زالت إجراءات الملاحقة مستمرة، لاعتقال كل من حسن وسروخان وعلي بطي.

وبصدد التحقيقات، فقد أعلم كل من قائمقام كل جزيرة ونصيبين، من جهة قائمقام مدياد. وبالطريقة هذه، بوشرت تحقيقات حول اعتقالهم. وقد أشار قائمقام مدياد إلى نتائج البحث التي يعتقد أنها ستكون جيدة، وسوف يعلم عنها.

5 أيلول 335

معاون الوالي

شفيق

ج ۸ حدیث ۱۲۸۸ مدیانه اهل بیت مشهور است علی بن ابی طالب از برای عقدی که در قریه قریه ابراهیم
تحقیقات هنوز بر ماهیت قطعی که مستر ماسه اولیاء بربر حاجو غزازی و عوامل شقاوتی در اوله
علی بن ابی طالب بر قاج ماه مقدم صحنه در دربار و حاجو علی بن ابی طالب مدیانه قریه قریه ابراهیم
در مسم بر بالغه معتمد العزیز و کلدی و اشوب بالغه که الی بن ابی طالب در حرکت محمد مانده برینه کوند ریدگی و کبی بوز
الی بن ابی طالب در ده نیمه ماوریه نامه اوله در نه الیه الیه طولاً تحقیق و بر استایل بر کس قضاغت نه بوقضا علیه
العزیزه جنبه ایکه اوله فی و دهابر قطار بیان مسم در حق فدا کاره ایتک او در نه نزلنده موجود اوله فی
و اساساً بر سنده عملق داره هجری موقوفاً محاکمه لری اجرا اوله سر حاله جایی حاجو حسیه قریه علی بن ابی طالب
طبی و ایکه رقیه فقره ازاد عایری سفر بکنه اشتراک منع المکذوف دوله در بدعیه سوله به
محاکمه لری نیمه سنده هجری بر لری و بوز قریه قریه ابراهیم در نه بر سنده کونکه محکوم اوله و یا بکره قضا
اوله نه عفو عالی به استفاده ایتک در و کبی رقیه حسیه در نه و خاتمه و باقی اشخاص موقوفه علی بن ابی طالب
و سر حاله ایل حاجو در نه موقوف بولن جایی و خلیل طبع ایل حسیه فرموده العزیز استیفاء محاکمه لری اجرا
قلمی بر قاج مسئله جنایه در نه بر استایل ریک تخم لری اجرا قلمی و تحقیق ایضا قلمی او در نه موقوف کت رفته رفته
بولن بر لری و یا کز سر حاله ایل حاجو الیوم موقوف بوقضا علیه و تحقیق ایضا قلمی او در نه موقوف کت رفته رفته
بر استایل ریک بر سنده موقوف بولن قریه ابراهیم اسناد اوله مواد در کت اسامی در سنج بر استیفاء و یا به سنده
بر سنده استیفاء اوله در نه موقوف بولن قریه ابراهیم اسناد اوله مواد در کت اسامی در سنج بر استیفاء و یا به سنده
واله و کبی
خاموشی

وثيقة «26»

برقية سرية

جهة الإرسال العزيز، العالي وزارية الحربية

تاريخ الإرسال 26 حزيران 335

تاريخ الوصول 28 حزيران 335

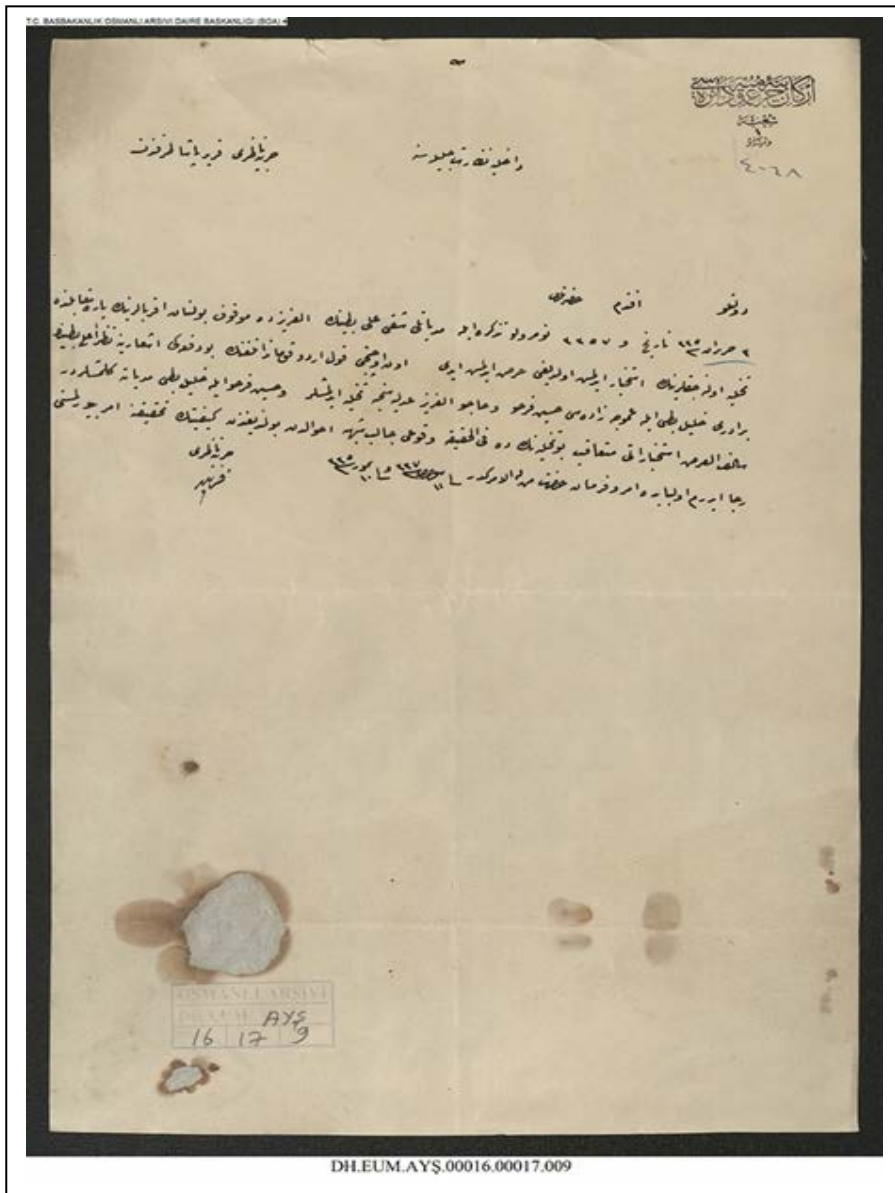
ج. 8 حزيران 335 بشأن التحقيقات التي أجريت حول قاطع الطريق المشهور علي بطي وهو من أهالي مدياد، لم تظهر نتيجة إلى الآن. إن ابن عمه المعتقل، ولكي يخرج علي بطي الذي هرب من السجن منذ عدة أشهر، ولكي يخرج هو الآخر من، فإنه يجمع الأموال من أهالي قرى وبلدات مدياد. وقد وصل مبلغ كبير من هذه الأموال إلى العزيز. وقد أرسل من هذا المبلغ ما مقداره 50 ليرة إلى شخص يدعى جركس محمد. ومقدار 250 ليرة وزّعت على الموظفين هناك وحسب أسمائهم باليد. ولهذا المقصد أيضاً، فقد جيء إلى العزيز ببغل وحصان أصيل. ولا زال في حوزتهم مبلغ كبير، لأشياء مهمة، بغية إخلاء سبيل أولئك. وفي الواجهة، سرحان، جلبي، حاجو، وحسين.

وعلي بطي، و خليل بطي، إلى جانب اثنين من أصحابهما كذلك، ممن لهم علاقة بالموضوع، حيث كانت محاكمتهم تستمر بالتوقيف بالنسبة إليهم، لأنهم منعوا أبناء العشيرة لكي يشاركوا في الحرب «الحرب العالمية الأولى. ملاحظة من إبراهيم محمود». حيث صدر بحق كل منهم، من جهة ديوان الحربية، الإدارة العرفية، إلى جانب قرابة 100 من أصحابهم الهاربين، 15 سنة سجن. سوى أنهم قد استفادوا هذه المرة أيضاً من الصدر الأعظم «رئيس الحكومة». وقد مات اثنان من أصحابهم في السجن. والذين مازالوا في السجن بالمقابل، ما عدا علي بطي الهارب، هناك حاجو وسرحان، ومن هم موقوفون: جلبي، خليل بطي وحسين فرحو كذلك. قد أحيوا إلى محكمة الاستئناف في العزيز، بسبب بعض المخالفات، وقد برئت ساحتهم، وأطلق سراحهم. وهم في السجن، بانتظار تنفيذ بعض الإجراءات. ومن بقي موقوفاً في السجن، فقط، هما سرحان وحاجو، وهما بدورهما، بسبب بعض الجنايات المرتكبة الموجهة إليهما، برئت ساحتهما أيضاً، وبقياً في السجن، من أجل مشكلة واحدة فقط. من هذه المواد التي طبّقت عليهما، من الأقسام

المهمة، وإن تمت تبرئتهما كذلك، وحتى إن لم يكن هناك من أساس للكثير من الأمور ذات الصلة بالمال، فإنه في الأحوال كافة، بسبب وجود بعض حالات الاشتباه، من قبل المدعي العام، أبلغ الاستئناف، بلزوم نقلهما . 25 حزيران 335.

وكيل الوالي

خلوصي



وثيقة «27»

دائرة أركان الحرب العامة

الشعبة الأولى

الرقم 4068

إلى وزارة الحربية السامية

من قبل وزير الحربية فريد باشا

حضرة المحترم

في يوم 2 حزيران، وبمكتوب ذي رقم 335، أعلم عن وجود شكوى، من قبل أهل علي بطي قاطع الطريق في مدياد، بأنه ستدفع أموال «رشوة» لإخلاء سبيله، حول ذلك، قد أعلم قائد الفيلق الثالث عشر هذه المرة، أخ علي بطي، خليل بطي، ومن أبناء عمه حسين فرحو وحاجو، وقد أطلق سراحهما من قبل عدلية العزيز، وقد جاء حسين فرحو و خليل بطي إلى مدياد.

إزاء ذلك، حيث أخذت معلومات «استخباراتية»، وقد أخلي السبيل في هذا الموضوع، سيكون ذلك، في الحقيقة، مصدراً لبعض الشبهات، فأرجو أن تصدروا أمراً، بإجراء التحقيق حول هذه المسألة، وبهذا الجانب، يكون أمر التعليمات عائداً إلى جنابكم.

11 شوال 337 و 10 تموز 335

وزير الحربية

وثيقة «28»

وزارة العدل والأديان

المديرية العامة للمواد الجزائية

الرقم 340

424

إلى وزارة الداخلية

أفندي الموقر والمحترم

هذا جواب مذكرة من مديرية الأمن العامة تاريخ 8 تموز 335 والرقم 269... من جهة الفيلق الثالث بشأن حُكم أبناء عم علي بطي قاطع طريق ديار بكر، والذي تضمن أنه سيطلق سراحهم مقابل دفع 1000 ليرة، والذي تم إعلام حضرتكم برقياً. وقد أُشيرَ في هذه البرقية، إلى مخاوف إطلاق سراح هؤلاء الأشخاص لأمن ولاية ديار بكر. وقد كان هناك رغبة بالمقابل في أن يتم نقل هؤلاء. إنما تم الاعتراض على النقل، ولقد انتظرنا قرار الاستئناف. وقد أعطى الاستئناف قراراً، أنه لا لزوم لنقل هؤلاء الآن. ويبقى أمرهم وأي مرسوم يخصهم كذلك بأيدي حضرتكم. تم إظهار ذلك ببرقية في 1 تموز 35

23 شوال 337 و22 تموز 335

باسم وزير العدل

المستشار

موسى

وثيقة «29»

قلم دائرة الحكومة 559 الشعبة 3

لحاضرة وزارة العدل والداخلية

جواب مذكرة ذات التاريخ والرقم

14 تشرين الثاني 329 والرقم 1534

24 كانون الأول 329 والرقم 547

لقد تم تأجيل ملاحقة كل من علي بطي، حاجو، سرحان، حسين فرحو وهم من أسرة حاجو الديابكري التي طلبت الاستسلام إلى جانب «أصحابهم». وقد تم توضيح ذلك بصيغة سرّية. وقد قدّمت هذه إلى كل من من وزارة الداخلية والعدل أفندينا .

بناء على بروتوكول مجلس الوكلاء 1 كانون الثاني سنة 329 والرقم 710.

ملاحظة: الوثائق «30-31-32-33» واحدة في مضمونها، ففيها أسماء صحبة عليك. وهي موجودة في أرشيف أمن آمد. وقد أرسلت صورة عنها إلى وزارة الداخلية. 22 تشرين الأول 329 الرقم 662

بطي بطي

ملاحظة: الوثائق «30-31-32-33» واحدة في مضمونها، ففيها أسماء صحبة عليك. وهي موجودة في أرشيف أمن آمد. وقد أرسلت صورة عنها إلى وزارة الداخلية. 22 تشرين الأول 329 الرقم 662

بطي بطي

ملاحظة: الوثائق «30-31-32-33» واحدة في مضمونها، ففيها أسماء صحبة عليك. وهي موجودة في أرشيف أمن آمد. وقد أرسلت صورة عنها إلى وزارة الداخلية. 22 تشرين الأول 329 الرقم 662

بطي بطي

ملاحظة: الوثائق «30-31-32-33» واحدة في مضمونها، ففيها أسماء صحبة عليك. وهي موجودة في أرشيف أمن آمد. وقد أرسلت صورة عنها إلى وزارة الداخلية. 22 تشرين الأول 329 الرقم 662

بطي بطي

وثيقة «34»

إلى وزارة العدل والأديان، بحضور جناب الحاكم

مديرية المواد الجزائية

الرقم 547

ملاحظة: معروض خادكم المطيع

بعد أن استسلم من هم من أهالي ديار بكر كل من على بطى، حاجو، حسين فرحو وأصحابهم، تم تأجيل قرار وزارة العدل المتعلق بملاحقتهم، وقد أرسلنا الأوراق العائدة إلى هذا الشأن بالظرف السرى. وأنتم جنابكم من يقررون المرسوم والأمر.

9 صفر 222 و24 كانون الأول 329

وزير العدل

خادكم

التوقيع

وثيقة «35»

وزارة العدل والأديان

المديرية العام للمواد الجزائية

هذه صورة عن مذكرة داخلية بتاريخ 4 تشرين الثاني 229 باختصار» 1«

منذ عدة سنوات، ومن هم من أسرة حاجو، أشرار، وأسماءهم: علي بطي، حاجو، حسين فرحو، سرحان وسروخان من مدياد ونصيبين التابعتين لولاية ديار بكر، قد أفلقوا الدولة كثيراً. حيث إنهم وجدوا في لفت أنظار قوات عسكرية في حرب أخرى، في مقام فرصة لهم، وقد مارسوا أعمال الشغب كثيراً في الآونة الأخيرة، ويزداد أصحابهم يوماً بعد يوم، ويوسعون مناطق نفوذهم، ومن لا يدخل في طاعتهم، يقتلونه وينهبونه. ويعملهم، أخضعوا محيط أربع نواحٍ لسلطتهم، واعتدوا على الناس. والتدابير التي تعتمد من قبل الجهات المعنية في الدولة غير كافية. وقد حشدوا من حولهم قرابة 1000 حشرة «المقصود أتباعهم، والعبارة للتحقير من قبل الدولة، كما تعرضت لذلك في الكتاب. توضيح من إبراهيم محمود»، وبالقوة الكبيرة، يحدثون البلبلة. وكون عددهم كبيراً، فإن القوة العائدة إلينا لا تكفي، للقضاء عليهم. إلى جانب ذلك، فقد حل الشتاء، وهذا يزيد في مصاعب مهمتنا. وإذا أجّلنا ملاحقتهم إلى الربيع، فإن هؤلاء الأشرار سوف يوسعون حدودهم

وكاقترح، إذا أعلمناهم، أنهم إذا سلّموا أنفسهم للدولة، سوف نغفو عنهم، حينها ستواتينا الفرصة، بحيث يمكننا إنهاؤهم فيما بعد. وهذا الغفو يجب أن يشمل أصحابهم كذلك.

وفي هذا المجال، فإن القرار والمرسوم عائدان إلى جنابكم المؤقّر

أخضعت للتدقيق

عصمت

"1" إن الجواب الذي يُكتب رداً على هذه الكتابة، يجب أن يكون معلوماً برقم وتاريخ هذه البرقية.

وثيقة «36»

الباب العالى وزارة الداخلية

من أجل جناب الصدر الأعظم

مدير الأمن العام

المكتب 1543

بشأن صدور العفو سام من السلطان

بخصوص على بطى وأصحابه

توضيح حول مرتكب الأعمال الفاسدة

بالإضافة إلى تنمة مذكرة بتاريخ 4 تشرين الثانى 329 والرقم 1467.

قد أرسلت رسالة من ولاية ديار بكر، حيث إن اسم قاطع الطريق على بطى وأصحابه مسجل فيها، وبصدد ذلك، صدر قرار عفو سام، يخص هؤلاء الأشخاص وزعيمهم، كونهم ارتكبوا عدة جرائم من قبل السلطان. وفي النهاية، فإنه إزاء أمر تحقيق هذا المرسوم حول المساجين، وموقف صاحب المرسوم «السلطان»، يبقى قرار المرسوم في يد جنابكم.

28 ذو الحجة و14 تشرين الثانى 329

عربہ نعت جلیلہ

دولت علی پاشا

امین

اشی شعبی

عدد

نعت علی پاشا عربی مقصد کی دعوت علی پاشا

نعت دار

دولت علی پاشا

ارکانہ عربیہ عجمیہ دُورِ یمنی شہ سیدہ یاسینہ ۱۲/ محرم ۱۰۵۰ھ تاخیری و ۱۰۱۰ھ نوروی تذکرہ علی پاشا یاسینہ جویدہ
مدیاتی شفی علی پاشا فقه دہ دُورِ یمنی قول دُورِ یمنی دُورِ یمنی دُورِ یمنی دُورِ یمنی دُورِ یمنی دُورِ یمنی دُورِ یمنی دُورِ یمنی دُورِ یمنی
بولمانہ عربیہ پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ
جملہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ
بولمانہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ
شہ اولادہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ
تاخیری علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ
انصار علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ
اورینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ علی پاشا یاسینہ

دُورِ یمنی

۱۰۵۰ھ و ۱۰۱۰ھ

OSMANLI ARŞIVI
DH.EUM. AYŞ
16 17 3

DH.EUM.AYŞ.00016.00017.003

وثيقة «37»

ملاحظة: مضمون هذه الوثيقة مثل مضمون برقية 12 بشأن عليك الذي كان يريد أن يدفع ألف ليرة رشوة، وإطلاق سراح أبناء أعمامه المسجونين في العزيز. ويجب اتخاذ كافة التدابير، لئلا يتم ذلك.

بطي بطي

هـ

(شيفره)

دیاربکر ولایتی


 خلافتی

امنیت عمومی مدبری
 قلمی

عمومی

۸۸ خصوصی

(۴۴)

ع. ۲ سرحد ولایت و نورو اوراده بر دیوانه حرب لکھتہ تحقیقہ سی موجودہ بر دیوانہ شہتہ جم دیوانہ حرب
 تکلیف شریعتہ احتیاج کوریم میکی و علم و خط و ورقہ فاسدے علی لکھتہ تحقیقہ شہتہ جم دیوانہ حرب لکھتہ تحقیقہ
 و نظریات و سہولت و سہولت نقلی نظر اعتناء آتہ رقمہ تبلیغ و مامورہ العزیز دیوانہ حرب و غیرہ بر سہ اجای
 محاکمہ ری تہیب اولدین و معمرہ العزیز قول اردو قومانڈنٹ اور صوریم تبلیغ کیفیتہ ایدیکون عربہ نظارتہ شہتہ جم قلمی

نظر

۲۴ دیوانہ

بانت

Ali Bati ve rüfekaı hakkında mahalli
 heyet-i tahkikiyesince tahkikat
 yapılmasının uygun görüldüğüne ve
 Bitlis veya Mamuretülaziz Divan-ı
 Harb-i Örfilerinden birinde
 muhakeme edilmelerine dair
 Diyarbekir Vilayeti'ne çekilen telgraf.

46
 85

OSMANLI ARŞİVİ		
DH.ŞFR		
46	85	

DH.ŞFR.00046.00085.001

وثيقة «38»

الباب العالي

إلى ولاية ديار بكر

برقية

وزارة الحربية

مدير الأمن العام

المكتب 28

ج. 6 تشرين الأول 330 والرقم 44 نظراً لوجود تحقيق جارٍ هناك، من قبل هيئة في ديوان الحربية. لا داعي لتحضير ديوان الحربية. حيث إن هلي بطي وأصحابه، سيتم التحقيق معهم، من قبل هيئة تحقيق محلية. ومن أجل هذا التحقيق، هناك هناك ملازمة لمكان التحقيق هذا، وتسهيل أمر سلامة أخذ وإرجاع أولئك، من جهة ديوان الحربية العريفي في بدليس أو مأمورية العزيز أيضاً بشأن هذا التحقيق، قد تم بشكل مناسب. لهذا السبب، فإنه فقد صدر أمر من وزارة الحربية، بأن يكتب إلى قائد الفيلق في العزيز، بأن القرار هو على هذا الشكل.

14 تشرين الأول 1330

الوزير

التوقيع

(شيفره)

دیاربکر وردیش

۱۱۶

امپراطوری
خاندان

امنیت عمومی مدیریت

عمومی

خصوصی

اسیہ شیفه

۲۰ مارس ۱۹۰۵ . علی بیگلیک حرکات و تشکات اخیر سنه و اوتر دینک معلوم اولد احوال شفا و کالان سنه

نظر و درسته موقوفه حاصل اولدینجی تقصیرده بود تا میا نینک مکانا لغز ملک طبعیه مع ماضیه قوه ضابطه الحیم تکلیف

ماضیه قوه

شرف

"نمودار"

در شفا ایله ۱ مارس

شرف

Ali Batı'nın derdestini temin
edenlerin
mükafatlandırılmasına dair
Emniyet-i Umumiye
Müdüriyeti'nden Diyarbekir
Valiliği'ne çekilen telgraf.

OSMANLI ARŞİVİ	
DH.ŞFR	
99	342

99
342

DH.ŞFR.00099.00342.001

وثيقة «39»

برقية

الباب العالى

وزارة الداخلية

مدير الأمن العام

إلى ولاية ديار بكر

شعبة الأمن 114

ج. 17 أيار 335 حول تحركات على بطى، نتيجة تماديه، وكونه مرتكب مشاكل سابقاً، وعندما ينظر إلى وضعه بالطريقة هذه، عندما تتوفر فرصة القبض عليه، فإن كل من يقبض عليه، تكون مكافأتهم إجراء طبيعياً، سوى أن نقله يجب أن يتم من قبل القوى العسكرية.

26 أيار 1335

باسم وزارة الداخلية

وثيقة «40»

الباب العالى

وزارة الداخلية

مديرية الأمن العامة

جواب كتاب من ولاية ديار بكر

الصادر يوم 18 أيار سنة 335 والرقم 295.

إن القوات التى أرسلناها عن طريقنا في الأيام الفائتة، إلى نصيبين، التقت أصحاب على بطى قريباً من قرية خراب كورت. وقد أطلق قطاع الطرق هؤلاء النار على كتيبتنا الخيالة. وفي النتيجة قتل قاطعا طريق، وتم أسراثنين وهما على قيد الحياة بالمقابل. وقد أعطينا إعلاماً ردأعلى إشارة من الفيلق الثالث

صورة طبق الأصل

(شيفره)

معموره الذی در لایحه

۸۵

خاندان باتی

امنیت عمومی مدیریت

عمومی

خصوصی

سابقه

مدیاتی شهر شکی علی بطینک الذی در ده موقوف بولنامه اربابینک
بیک را مقابلده تحلیه اولی جفی دیو باره ده برشمک کوریدرک بیاقتنک ده تارک فاشق
اولی مرقا استخبار ایردیلیک داشرای مذکور منک تحلیه حالده دیارک و دیارک
یک زیاده تهلیکیم دوشهلی بیانیه تحلیه ایلامدی و محکم سراس دیار آفره به سوغدی اولی
قول اردو قومانده حربه نظارته کشیده اولی نامه تقاضای ده بیدریلور بیک را طلبک
کیمک طرفه ده مقصد دایع اولی بیک سیریا تحلیه ایلم تحلیه اشاری در قومانده محل آفره
نقلی محکمک مطالعته علی لایک مارتقه اباسک

داهد ناظمی
مستشار
کشفه

ا حورانه
۸

حورانه

Midyatlı Şaki Ali Batı'nın
akrabalarının, asayişin tehlikeye
düşmemesi için tahliye edilmeyip
Sivas ve Ankara'ya sevkleri
hakkında görüş bildirilmesine
dair Emniyet-i Umumiye
Müdüriyeti'nden Mamuretülaziz
Valiliği'ne çekilen telgraf.

OSMANLI ARŞIVI		
DH.ŞFR		
100	56	

DH.ŞFR.00100.00056.001

وثيقة «41»

الباب العالي

من وزارة الداخلية إلى ولاية العزيز

مديرية الأمن العامة «عاجل»

شعبة الأمن

ملاحظة: إن مضمون هذه الوثيقة كذلك مثل مضمون وثيقة 12 و37

8 حزيران 335

باسم وزير الداخلية

المستشار

شيفره تلفرافنامه

اقلام
د سصباح
د سچهارم
تاریخ کشیده می
قلمه و رودیعز
رابطه

شيفره قلمی

خاندان

شقاوت و شور و غوغای تواریخ مخفیه نگار جلیل در نهاده ای بدیده سخی علی بطیکه تعقیب جیقا سینه تا سینه
طوب و تبریک و بجز مخفیه عکسیه آره سنده و طبع بدیده سخی علی عت مصادیق و سینه انصافه فوسه
قد دخول و او مقدار مجموع و عکسیه آیه نغشید و بر ضابطه به نغشید و اولین
و طبع عکسیه سینه بر نغشید عکسیه و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه
و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه
سینه نغشید و قول او و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه و عکسیه سینه

وای
مستطاف

وای

استر علی عکسیه

ای

۱۱/۲

OSMANLI ARŞIVI		
DH.EUM.	AYŞ.	
27	82	13

DH.EUM.AYŞ.00023.00097.013

وثيقة «42»

الباب العالي وزارة الداخلية المصدر تاريخ الإصدار 11 حزيران 35

قلم برقية ديار بكر تاريخ الكتابة 11 حزيران 35

لقد خرجت مفرزة مدياد مجهزة بالمدافع والمدافع الرشاشة لملاحقة قاطع الطريق علي بطي. وقد دامت المعركة ما بين الطرفين 7 ساعات. وكانت نتيجة المعركة، قتل 40 من قطاع الطرق، ومثلهم جرحى بالمقابل. وسقط شهيدان من مفرزتنا. وقد تفرق بعض من «الحشرات» راجعين إلى بيوتهم. وقسم منهم كذلك، بوجهة من الشيوخ انضموا إلينا بالمقابل. المؤكد هو أن يتم القضاء على قطاع الطرق هؤلاء، وهذا قرارنا القطعي. تم تقديم هذا الخبر بإشارة من المستشار وفيلق ماردين.

7 حزيران 35 معاون الوالي

مصطفى نادر

إلى مديرية الأمن العامة

إلى قيادة الجندرية

إلى الأمن

ملحق عائلي

شجرة العائلة لعلليكي بطي، كما أرسلها إلي الأخ بهزاد بطي



NERIMAN
BÊRIVAN
MENAL
HEVAL
RONÎ

NARÎN
ŞÎLAN
ELÎK 3 (ALÎ)

ROZERÎN
AGRÎN
HÊDÎ
ROHAT

SELÎM

EMÎRA

SEMÎRA

IHSAN

SÎHAM

SEWÎM

/
ARJAN
ALAN

BEHZAT

HÊLÎN-RINDÊ

VIYAN

KEVAN - USIV 2

HEMRÎN

/
NÊLA
HÎLDA - HÊVÎ

BATÊ 2

MUSTAFA NEDA
SLÎVA
CAZYA
NEFEL
KATO

JIYAN

NEFYA

ROJÎN

NUCUDA

MEDENÎ

MEMO

UMÎD - ZANA

|
BARAN

|
MÎRAN
SOLÎN

NEZÎR 1

NURÎ 1

NURÎ 2 / / \ \
ŞAHZENAT ŞAHMÎRAN EYHAN

I
ZEVÎN
LORAN
VIYAN
CAN

FERZENDE 1

Eser Dîlber Dilxwaz Emel Dilawer gulxwîn diljîn
Nûjdar Mebrîn Kawer Rêdil I

Ferzende 2

ISMET

/ / \ \
NEZÎR 2 RUSTÊR PERWÎZ ŞÎNDA
I I
LORAN LEYLA
CAN

DIRÊÎ

/ / \ \
HÎWA ŞÎLAN XECÎCA VIYAN LANA

HEZNÎ

/ / \ \
DILVA LAVA ROFEND PERWEND MIHEMED

TENGEZAR

/ \
LORÎN ARÎN

KAMRAN

/ \
DARAV DILÊR XECÎCA

WEJDÎN

Şêrwan1(şehîd) Cazyâ Hinderîn Lawîn1(şehîd) Şahzîn
DIJWAR Hêrîş Şêrwan2

DIJWAR
/ \
LAWÎN2 LANA

HÊRÎŞ
/ \
DERYA LARA
ŞÊRWAN 2
ŞEHNAZ

ZEHRÊDÎN
/ \
NÛJEN PÎRAN

XELÎL
/ / \ \
BOTAN KÎM HELÎN DIYAR

RASTAM
/ | \
MÎRAN KAWA LIYAN

ZALÊ
/ \
ÇIYA JÎRO

منمنمات من داخل البيت في سيرة عائلة عليكي بطي

إنها مجموعة مشاركات في سياق ما اعتمدته في ملحق كتابي «دولة حاجو آغا الكردية»، حيث كان سؤال: هل تعتقد أن عليكي بطي ظلم في التاريخ؟ وهو السؤال عينه، في الكتاب السالف ذكره، محور هذه المشاركات أساساً. إنها مشاركات تخص أفراداً، لهم حضورهم الاجتماعي والثقافي، من داخل العائلة «عائلة عثمان/ أوصمين/ أوصمان» هذه المرة، وهي تغني ما دون في ملحق الكتاب هذا، لدينا أصوات ثالوثية، من ذات النسب: حاجو، فرحو، بطي، وهي في مجموعها أيضاً، تقول بعضاً مما لديها في سيرة رمز من رموزها، وهو رمز كردي عام، أكثر وأكبر من كونه هفريكياً أو عائلياً. دون ذلك، لما وجد هذا الكتاب أصلاً بهذا التنوع :

في مجلس عزاء مسعود ميرزا، بمزيرخ

حيث كان الراحل سليم بطي، بهزاد بطي، وبطي
رحب المسئول عن المجلس بالأخوة بطي: الراحل سليم، بهزاد وبطي.
وتوجه إلى الراحل سليم بطي مرحباً به، لأنهم «أخوة بطي» شاركهم عزاءهم،
وبلغة كردية فصيحة، بعد أن افتتح الكلام بالسرياني.
ثم قال بعد الترحيب: أولاً كيف كانت علاقتهم بمسيحيي مزيرخ عموماً، وبأسرة
مسعود خصوصاً؟

كان جواب الراحل سليم: بداية، نبارك ليلتكم هذه، ونحن مدينون لهذه الكلمة،
وملتزمون بها، في أي أرض كانت.

كان مسعود، شبيه نوح، حيث الحيوانات دخلت سفينته، وكيف أن نوحاً أنقذ ذلك
العالم من الغرق والهلاك، هكذا كان مسعود ميرزا، قبطان تلك السفينة... هكذا كان
قبطان أويرتي Êwertê، لإنقاذ سريان أويرتي، وخلصهم مع الجوار.

ونحن نفتخر بذلك، وممتنون له، ومبتهجون به. لماذا نبتهج به؟

كون علاقتنا والسريان ترتد إلى زمان طويل، منذ أيام الآباء والأجداد، وبيننا
وشائج قري، كنا معاً قياماً وجلوساً، وتمازجت فيما بيننا مناقبنا ومثالبنا، هكذا
استمرينا في علاقتنا مع أسرة مسعود، وبفضل الله ومسعود هذا، صفى عليكي بطي
أجواء ما بين النهرين حتى تل علي رمو Çirkê Elî Remê.

كان مسعود والسريان سلاحنا وجناحنا، حيث كان لمسعود الفضل في آغاواتية مزيزخ ووجاهتها لابن أوصمين.

في أي جهة كانت، كان لمسعود حضوره، هم كانوا الآغوات، وهم يجالسون أي آغا كان، كانوا آغوات المنطقة.

ومن دجلة حتى سكة القطار المارة بسوريا صفّاها عليك بطي بفضل الله ومسعود وبفضل سريان الوطن.

لأننا كنا بفضل أولئك السريان وهم سلاحنا وجناحنا. كانوا هم وجاهتنا وكبارنا، ونحن مدينون للسريان ما بقينا أحياء، نحن مدينون لهم ولعروفهم معنا إلى الأبد.

وبالمناسبة، أنتم تقولون بلغتكم Gaborê، وهناك أكثر من Gaborê، وبلغتنا نقول: البطل «أكد مسئول المجلس على صواب ذلك». مسعود بهمته وقدر استطاعته حمى السريان، حتى هزخي، كان يحميهم، وهناك أكثر من Gaborê، مثل أندراوس لحدك، وكان سريانياً، كان وجيه عشيرة العرب.

وتقولون أنتم عن أن وجهاءكم مسلمون.. لا أنتم الوجهاء.. كنتم وجهاء عليكم بطي وحاجو وجليبي، وهناك كوري Gewrê، وبيت كوري هم آغوات طور، وكذلك Edê Midehê، آغوات دمانا.. فلا تتهموا بما كان.. كان ابن أوصمين بفضل وجاهة السريان، ونحن نفتخر بكم، ونحن مدينون لكم، مادامت ذريتنا باقية، ونحن مستعدون لكل شيء، في مد يد العون، لكم: قومياً وعشائرياً، وأما عن الدين، فلكل منا دينه، كلنا أولاد آدم وحواء، ونفتخر بهذه الليلة، واسم مسعود ميرزا التي تقرّ بثقله الجبال..

ثم أردف قائلاً: هناك نقطة علي أن أعلمها إياكم، وهي أنه بالنسبة إلى دير عمر، قال المطران حنا أيدين أن هناك من يحاول سلب أرضه وغيرها، ونحن فدى لدير عمر. وأقول لكم: إذا تحركتم سنكون في مقدمتكم، إن دير عمر منذ أيام الآباء والأجداد، نبّت وطننا، قدس سرياننا، قدس طور عابدين، وعليكي بطي هو من وضع تلك الحدود، وإن لم نحمل تلك الحدود سنكون خونة أنفسنا.. وإذا كان دير عمر مقدساً لديكم، فهو مقدس لدينا كذلك، وإن أردتم جربونا في حال وقوع الواقعة تجدونا معكم.

وشدد على هذه العلاقة الحميمة كل من بهزاد وبطي، مذكّرين بموقف عليكم بطي أيام زمان، وهو يهدد كل من أراد الإساءة إلى السريان.

والمهم في الحديث، تأكيد أخوة بطي، أنهم إن لم يخلصوا لقضية السريان لن يخلصوا لقضية الكرد.

توفي الراحل سليم بطي في عام 2018.

بخصوص إسهام الأستاذ بطي بطي

أعتقد أن الدور الذي قام به الأخ الأستاذ بطي بطي، بالنسبة إلى الكثير مما يخص وثائق المرحلة التي اشتغلت عليها، والصور اللازمة، ومعلومات على تماس مباشر بحياة عليكي بطي داخل هفيركان، وبالنسبة إلى عائلته، وموقعه في هفيركان وفي الجوار، وعلى مستوى الدولة، وبالنسبة لترجمة فقرات أو نقاط هي نصوص تاريخية بالتركية إلى الكردية، واتصاله بمن لهم صلة بالموضوع، فعّال هنا، وحتى اللحظة الأخيرة من الانتهاء من الكتاب، ومن يقرأ ما هو منشور هنا، باسمه، سيتأكد ذلك. وأكرر شكري له هنا، كما نوّهت إلى جهوده في المقدمة:

هناك استفسار عن نقاط سلّط عليها الضوء، رغم أنني تابعتها في الكتاب بطرق مختلفة، لكن إشارات هنا تحتفظ بقيمتها التاريخية طبعاً :

-مهاتفات كثيرة، وتسجيل أصوات، ومن ذلك، حديثه عن أن الأمر المتعلق بصوفي إبراهيم كجالي لا صلة له بما هو سياسي، وإنما بعُرف ساد وقتذاك بين القبائل. أما معركة تتاتي، فهي ذات منحى سياسي و«وطني: كردي» والمغنون من طبعهم أنهم إما مبالغون في نقطة دون أخرى، أو متجاهلون لسواها ..

- بالنسبة إلى الوثائق العثمانية، سوف يتولى أمر نقلها إلى التركية الأستاذ كرم سرحدي «سرهاد»

- هناك نقاط مهمة، أريد إطلاعك عليها :

1- بخصوص الفترة الفاصلة بين عامي 1917-1919، ليس لدينا مستمسكات أو وثائق تعلمنا بها .

2-ما نعلم به، هو أن عليكَ لا بد أنه في السجن تعرّف إلى أشخاص معينين، بغية الانتفاضة ضد الدولة، وأنه هو وشمعون حني/ حنا حيدو بعد هروبهما من السجن، قصدا الموصل للحصول على دعم من الانكليز، ولا بد أن فتح سجن نصيبين كان حصيلة هذا النشاط، وأن واقعة المرأة التي استغاثت بعليكَ، من أجل ابنها في السجن هذا، له صلة كذلك بالموضوع.

3-نتوقع وجود علاقة بين عليك والانكليز، ولو أن عليك تمهّل لحصل على فرصة أكبر في القيام بانتفاضته ضد الدولة، بحصول دعم أكبر من الانكليز، إنما حصل ما هو معروف وقتذاك، وليس من وثائق تفيدنا بمعرفة ذلك تماماً.

4-وهناك نقطة مهمة، وهي أن الأتراك أسقطوا عنا المواطنة «التركية» سنة 1960، حيث أصبحنا خارج تركيا قسراً، في بنخت، منذ 1950، أي أمضينا عشر سنوات هناك، واضطررنا إلى ترك المدرسة، وأنا في الإعدادية، حيث إن أخي المرحوم سليم اعتقلوه وأبعد من قبل تركيا إلى بنخت، وكذلك الحاجة الوالدة أم سليم وعليك وبهزاد. وكان لابن عمنا جلبي وأسرة جمو دور في ذلك، إذ إنهم شددوا على القول للدولة بخصوص الوالد الذي كان متخفياً، بدعوى أنه ابن أخ عليكي بطي وساعد الشيخ سعيد، وغير ذلك من الأسباب، وأدونا كثيراً. وأنا في الستينيات، أصبحنا في تركيا، وكان أخي عليك يخدم في الجيش في أنقرة، حيث المسقطّة مسقطّة عنا، وكان لحفيد الشيخ سعيد ملك فرات، وكان برلمانياً، دوره الكبير في إعادة منحنا المواطنة مجدداً. غير أن موقف الدولة السلبي منا لا زال قائماً إلى اليوم، على خلفية ما جرى، ونحن بدورنا غير راغبين فيها كذلك.

كان هناك حديث متواصل عن الصور التي يمكن نشرها في الكتاب، وموضوع الوثائق المطلوبة، وكذلك شجرة العائلة التي رسمها الأخ الأستاذ بهزاد بطي.

طبعاً، لم يدخر الأخ الأستاذ مدني فرحو جهداً في الإجابة على بعض الاستفسارات حول نقاط لها صلة بموضوعات تترد إلى تلك الفترة، إلى جانب ما كان يشدد عليه هو نفسه، ومن خلال مهاتفات مستمرة بيننا، والهدف، هو ظهور الكتاب بصورة أفضل، ما أمكن ذلك.

سؤال واحد، وأجوبة مختلفة:

هل تعتقد أن بطي ظلم في التاريخ ؟

إليكم بعض السطور عن جدي علي بطي

جواباً على سؤالك الوجيه عما إذا تعرض عليك للظلم أم لا ؟

الجواب نعم. تعرّض للغبن، تبعاً للأعمال التي قام بها هذا البطل.

لأنه نادراً ما يتم ذكر اسم عليكي بطي، عند التذكير بانتفاضات الأبطال الكرد .

إذ عنه نسمع أكثر من أي شيء آخر من الانكليز والفرنساوية أو أرشيف العثمانيين والجمهورية التركية.

هذه بعض التجارب التي أخبرنا عنها والدي أوسفي عليك، سوف أنقلها إليك، وربما لا تكون هذه في مستوى يتناسب ومحتوى الكتاب، إزاء ذلك القرار عائد إليك.

1- كان والدي مع والده «أي جدّي» في معركة تتاتي:

حيث كنا أنا ووالدي مستلقين على سطح، على سرير خشبي، لنستيقظ صباحاً على لعلعة رصاص الأتراك والعشائر المتعاونة معهم.

بدافع الخوف، حملت لباسي، وقفزت إلى وراء البيت الذي كان يعلو الأرض بمقدار متر.

استيقظ والدي وناداني بصوته «إلى أين ذهبت وكنت تقول أنا نذك ؟ لماذا هربت سريعاً ؟

خجلتُ. ونهض هو عن السرير، وارتدى ملابسه، وربط القماش المشمع الطويل حول ظهره دون تردد، وتحمّس، لئلا يخاف رجاله.

في البداية انحدر شمعون إلى الأسفل، ووسط الحقل المسيّج وجّه بندقيته باتجاه تجمع الأتراك وهجم عليهم.

ثم تبعه والدي وأعلن رجالهما الهجوم على العدو وهزموه.

2- عندما فتح عليك باب سجن نصيبين كان عمي جاجان ووالدي أيضاً معه.

سمع عمي جاجان أن الجيش التركي خرج من ماردين صوبهم. وصل إلى عليك وهمس في أذنه قائلاً: ووضع فمه: يا عم، يقولون أن جيشاً جرّاراً خرج من ماردين متجهاً إلينا.

رد عليك: «أعتقد أن العجائز حول التنور أخبرنك بهذا»، وقال عمي جاجان أنه خجل كثيراً، وانحرجت. سوى أنني أدركت أنه لا يريد أن تنهار معنوياتنا.

3- عندما هرب عليك من سجن خربوت «خربتي» (أرسلت إليك الحادثة عبر صوت عمي جاجان) وجاء إلى مزيزخ (عاصمة ابن أوصمين العثمانية)، فتقاطر إليه الناس، لزيارته. كان لديه الكثير من الأغنام، وكان والدي يتحدث عن خمسة قطعان من الغنم، وكان قطيع يتكون من 300-400 رأس. وقد تم ذبح الكثير من الأغنام وكان هناك عشرة قصابين لهذا الغرض، بحيث لم يعد في مقدور المرء المرور جرّاء الذبائح.

وكان والدي باتي، الذي أحمل اسمه، صوفياً، غير راضٍ عن تصرف عليك. كان اسمه عثمان، سوى أن الناس بسبب صوفيته وهدوئه، سموه بطي، حيث قدم من الجامع، وشاهد الذبائح، فانزعج كثيراً، جرّاء البخل. وكان لديه بقرة مبقعة، حيث كان حليبيها مقتصرًا حصراً على بطي، ومن وجهة نظره كان مال عليك حراماً. والأحداث التي تتسلسل كثيراً تتراكم فوق بعضها بعضاً، كان حظ بطي أن بقرته وقعت على الأرض، وانكسرت فخذها، ولم يجرؤ أحد على ذبحها خوفاً من عليك، واستفسروا عليك ما يمكنهم أن يفعلوا، فسر عليك وأعلمهم بذبحها .

وقد رأى المسكين بطي بقرته كذلك مذبوحة بين بقية الذبائح، فصرخ قائلاً «من ذبح بقرتي؟» فردوا عليه: عليك هو من أمر بذبحها، فقال بطي: افتحوا طريقاً لي لأهرب، إن ابن فضله «العمياء»، سوف يذبحني أيضاً ؟

4 - وكان حسن سيرو في «بنختي» حيث كان محكوماً، ورحل إلى جنوب كردستان، وأنا من جهتي سافرت إلى جنوب كردستان ما بين عامي 1995-1998، بنيت التجارة، هو الذي أعلمني بهذه القصة التي أنقلها الآن، إذ قال حسن :

إن والدي من هفيركا، وكان أحد رجالات عليك، وقال أبي أنهم كانوا يرجعون من السلب، في البداية ذهبنا إلى مزيخ، لكي نتقاسم ما سلبناه، حيث كان بطي جالساً في حوش قصري، في الشمس، وهو يفكر. وكان بطي عارياً كاشفاً عن جسمه، فمضى إليه والد حسن، ولمس يديه خصيتيه وقال: أنا فداك، لماذا لم تنجب آخرين مثل عليك!! فاستيقظ بطي، وأمطره بالشتائم.

4 - لا أعرف ذلك العام جيداً، سوى أنه كان في زمن حاجو الثاني، (حاجو الذي قطع جمو رأسه على جبل مافا Mava). مرة أخرى أغار العسكر العثماني على مزيخ . على بعد كيلومتر من جنوب مزيخ يوجد مكان يسمى حمل الملح، هو أعلى مرتفع، ويواجه قصري Qesrê. وقد تموضع الأتراك هناك، وفي الصباح الباكر، باشروا بإطلاق القذائف، بعدها مع النفخ في البوق باشروا الهجوم، فسد بطي على نافخ البوق، وقتله، وصرخ: حاجو، أنا أخوك، لقد قتلت نافخ البوق، وانكسر الجيش العثماني، سوى أنه حتى الآن يوجد محل قذيفتي مدفع في قصري.

وسوف أحاول إرسال الصور إليك.

قصرنا محصن جداً، حيث يقولون لأسرتنا أسرة بطي، حمد، فرحو، ويقولون لأسرة مصطفى قصري Qesrî. وقصر عبارة عن حي، كل بيوته تعبر إلى بعضها بعضاً من

الداخل، حيث يمكن الانتقال من الواحد إلى الآخر بالتقل عبر السطوح. وثمة خابية ماء وسط قصري. حيث كانت تفيد في حالة الحصار.

وهناك شيء مهم في عشيرة هفيركا، حيث لا نظير له في أي عشيرة كردستانية. وهو أن ما يملك عليك، وجلبى، وابنه أوصمين جميعاً، ليس أكثر من أملاك قرية مسيحية، أو إيزيدية، أو مسلمة. ولم يقل أحد : عليك آغا، سرحان آغا، حيث إن الهفيركيين يخاطبونهم بأسمائهم: عليك، جلبى، وهكذا بالنسبة للآخرين.

مع الشكر والتقدير

بطي بطي

نحن أسرة بطي، ترعرعنا نحن أفراد الأسرة في مناخ الكردية. حيث إن الصغار يتلقفون من الآباء والأمهات ما يتحدثون فيه مما هو خير وقدير.

والمثال هو أنا بالذات. لقد درست الابتدائية في قرية تل مير Girêmîra، وكأي طفل كردي، ما كنت أعرف التركية، وجرّاء ذلك، فقد أُشيعتُ ضرباً. حيث إننا مقابل كل كلمة نتفوه بها بالكردية، إما أننا كنا نتعرض للضرب، أو كنا نأتي بحطب وقود إلى المدرسة.

والذي تعلّمناه بداية كان النشيد الوطني التركي. وهذا النشيد كان متخماً بالعنصرية، وهو يكيل المديح للترك. حيث إن كلماته وضعت من قبل مصطفى كمال، والذي غيّر كثيراً، 1933، 1972، و1997. والذي ردّدناه كان يعود إلى سنة 1933:

Türküme, doğruyum, çalışkanım,

Yasam küçüklerimi korumak, büyüklerimi saymak,

Yurdumu, milletimi özümünden çok sevmektir.

Ülküm yükselmek, ileri gitmektir.

Varlığım Türk varlığına armağan olsun.

Ne mutlu Türküm diyene.

المعنى:

أنا تركي، قويم، ونشيط

قانوني حب الصغار واحترام الكبار

وأكثر من نفسي، أحبُّ وطني وأمتي

وجودي فدىً لوجود التركية

طوبى لمن يقول أنا تركي

«الترجمة إلى الكردية، من بطي بطي نفسه»

ما كنت أعرف معنى هذا النشيد، وكان ذلك شيئاً جديداً بالنسبة إلي، وكنت أرددهً لنفسي في البيت بالمقابل، وذات يوم سمعتهُ والدي نفيا Nefya حسن حاجو، ونددتني، وطلبت مني أن أعيده على مسامعها . وعندما أسمعها إياه، تضايقت كثيراً، وقالت لي: لا يجوز لك أن تقول هكذا . أو أنت تركي ؟ لا أسمعُه منك مرة أخرى. قلت لها: أمي، سيضربني المعلم، إن لم أقله. ردت قائلة: حسنُ ابني، قل، وأنت تضع مفردة «الكرد» محل «الترك»، لن يسمعك أحد وسط صياح الأطفال.

كان عمري ما بين «13-14» عاماً، حيث أصبحت عضواً الحزب الديمقراطي لكردستان الشمالية.. وفي ستانبول، أيام الجامعة، سنة 1968، أسسنا نحن بعض الطلاب الشباب DDKO في ستانبول «البيوت الثورية الشرقية Devrimci Doğu Kültür Ocakları». وبسببها أُعتقلنا سنة 1971. وبعد سنة من التعذيب، حكم علينا، البعض منا حكم عليه بـ 16 والبعض الآخر بـ 13 سنة وأقل. وحُكمتُ أنا بـ 13 سنة وأربعة أشهر وخمس سنوات نفياً «مع التهديد، والإقامة الجبرية» في مدينة اوردو. وقد أمضيت سنتين وأربعة أشهر في سجن آمد العسكري. وفي سنة 1974 صدر العفو العام، فأخلى سبيلنا .

كنا ثلاثة أقسام في السجن. ضُمَّت مجموعتي تسعة أشخاص، وكان الموقرُ بشكجي ضمن مجموعتنا دافعنا عن أنفسنا سياسياً، إزاء الوجود الكرد وأشياء كثيرة أخرى. وقد واجهني القاضي قائلاً، في اليوم الذي حكم علينا بخصوص سؤاله، ليعرف ما ستكونه كلمتي الأخيرة: إذا استمرّيتم على هذا النحو، فستكون مثل باكستان وبنغلاديش:

Eğer siz böyle devam ederseniz, Pakistan ve Bangladeş gibi olacaksınız.

عاشت كردستان، فليمت المستبد .

وترجمة العبارة التركية: إذا استمرّيتم على هذا النحو، فسيكون مصيركم مثل باكستان وبنغلاديش.

وقد أعاد السيد بشكجي كتابة أطروحته الجامعية التي نال عليها شهادة الدكتوراه، من جديد :

Alikan Aşireti ve Doğu Anadolunun Düzeni

عشيرة آلکان، والنظام في شرق الأناضول.

وبسبب هذه الأطروحة، تم طرد بشكجي من جامعة أرضروم، حيث كان يعطي دروساً بصفة أستاذ مساعد هناك، واعتُقل بسبب هذا الكتاب، وكان أول شخص يحكم عليه في المحاكمة الأولى.

وكوني تابعت دراساتي على أساس شهادتي الثانوية في التجارة، كنت ماهراً في الكتابة على الآلة الكاتبة، وكان بشكجي يقرأ لي نص دفاعه السياسي، وكتابه الحديث، وكنت أدوّنه له بالداقتيلو.

لقد كان موقف السيد بشكجي ورأيه أكثر صدقاً بنسبة 90 بالمائة من ذلك الذي للسجناء السياسيين ذلك الوقت في سجن آمد. وكانت اتفاقية الجزائر سنة 1974 «1975. كان هناك ما نسبته 90 بالمائة من السجناء ممن أيدوا صدام حسين. والسبب لماذا وثق الخالد برزاني بأميركان وشاه إيران. هذه الرؤية في الأساس لم تكن صائبة. كان بشكجي يدافع عن ثورة برزاني.

وهناك وقائع قيّمة لبشكجي، إلا أنني أكتفي بنقل واحدة منها.

كان ذلك سنة 1973، في شهر آذار. لقد جاؤوا بمجموعة مؤلفة من 15 شخصاً من ناحية ديرسيم وهم من اليسار التركي إلى وسطنا عن طريق الخطأ. بعد ندمت إدارة السجن، ورغبت في اقتيادهم إلى قسم التحقيق والتعذيب. وقد قرّرنا ألا نسلم لهم هؤلاء الفتيان، سوى أنهم هجموا علينا، واقتادوا 49 شخصاً منا إلى جهة أخرى، حيث أصبح كل اثنين منا في حجرّة واحدة، وكنت أنا وملاً شباب، وهو من الحزب الديمقراطي في حجرة واحدة. وذات يوم، في أول الصباح، قدم البوليس الجديد إلى جهتنا متناوبين، وكان أحدهما كردياً، ومن جزيرة، وما أن أصبح في السجن، نادى بصوت عال، وبالكردية: ملا شباب، بماذا استفتدت، وأنت تمارس النشاط السياسي الكردي. كنت تأخذ زكاتك، وكنت تعيش كالأمراء. ألا ذقها، تستحق ذلك. انتبه، أنا شرطي، وصادق مع دولتي، وليس من فرق بين الكرد والترك !

فأعطى ملا شباب الجواب، إنما بالتركية: يا أفندي، يا محترم، أنا لم أفعل شيئاً، لست مذنباً.

فرد بشكجي الذي كان في الحجرة المجاورة لحجرتنا، وبصوت عال، بحيث لا يصدّق المرء أنه صادر من شخص ضئيل الحجم صغيره، هكذا: يا ولد، أيها الجبان، يا ولد يا عديم الشرف، يا عديم القومية.

فاندھشنا نحن والبوليس جميعاً، وساد الصمت المكان.. وعلا ملا شباب قرابة مترين، وانكمش على نفسه، وارتعش خوفاً.

في سجن آمد، وضعت مجموعتنا أساس التحرر، حيث كان بشكجي بيننا، إنما ليس كعضو.

كانت وصية حاجو لأولاده، وهو على فراش الموت: ليس هناك ما أقوله لكم، إنما هناك أمر واحد فقط، إذا كان الأتراك طالبكم بالجلوس معهم يوماً، وأنتم تمضون إلى مجالستهم، يجب أن تكون بنديتكم ملقمة.

«ملاحظة من المؤلف: في نطاق أحاديث متبادلة، كثيرة وغنية، بين الأخ الأستاذ بطي، وبينني، وحول موقع عليكي بطي في الذاكرة السياسية التركية، ومن بين الوقائع اليومية ذات الصلة بالموضوع، وامتداده في التاريخ الراهن، أورد واقعة مفصحة إلى هذه النوعية من العلاقة، وهي تشير إلى أنه «أي بطي بطي» حيث كان يدرس في نصيبين، في سبعينيات القرن الماضي، وفي حدث حي، أعطي طابعاً أمنياً، وسياسياً في الحال، أثناء مسيرة احتجاجية مصغرة، على نقل أستاذ تركي من المدرسة وكان منفتحاً على الكرد" وهذا ما لا يريده النظام التركي، طبعاً أن يؤدي ذلك إلى تفاهات والتعمق في العلاقات"، تم استدعاء من قاموا بالمسيرة العفوية الطابع، ومن داخل المدرسة، أي وهم طلاب المرحلة الإعدادية، وذلك من قبل قائمقام نصيبين، وعنف بطي بطي، قائلاً له: تراك ستعيد سيرة عليكي بطي، احذر، سأفقد عينيك « Ezê herdû çavên te derxînim وهو يوجه إصبعي السبابة والوسطى، باتجاهي».

وذهبت إلى الذهن بعض الأشياء الأخرى وقد لفتت انتباه عائلة بطي بسبب حب الوطن

أُجبرت عائلتنا على نقل ممتلكاتهم في مديات/مزيخ في عام 1926 بسبب أمر الدولة التركية. استشهد عليك، وحل محله شقيقه خليل بطي. عمي خليل كان متورطاً في الحرب ضد الفرنسيين وكان جنراً. أصيب في تلك المعركة. كما سمعت من والدي، كانت شجاعة عمي Xelîl لا تقل عن شجاعة عليك.

لا أتذكر السنة. هاجمت الدولة التركية بقيادة سَروخان، سرحين، عمي خليل في قرية تيلزوان واستشهد. كان لعمي خليل ابن يدعى بيرسيس. عمي بيرسيس لديه ابنه راشد ومحمد سعيد، وأنا لست مندهشاً من أن لديه 4 بنات.

كان عليك غنياً جداً بالثروة. كان لديه 4 أو 5 ماعز. قبل استشهاده، اشترى 2000 دونم (200 دونات) في قرية كيرتوين، 700 دونم في منديكان و 500 دونم في إربات. لم تصل بطاقات تابو إلى منديكان وإربت.

بعد الانتصار في عام 1950، تمكنا من الحصول على 200 دونم (20 دولاراً) من الأرض من Kertwên، لكن الباقي لم يذهب إلى الناس.

انتقلت العائلة الكردية إلى عائلة حيث انضمت ابنتي للمقاتلين وبقيت معهم لمدة أربعة عشر عاماً...

وهناك في عائلتنا «عائلة بطي» من استشهد في صفوف الكريلا، ومن لزال يقاتل معهم.

ثم الوطنية الكردية مرتفع على عائلة بطي، لكننا لا نأسف لذلك.

Sandviken 2020-05-23

بطي بطي

وما وردني منه في 26-5/2020

توضيح لبعض الاستفسارات:

فصلة هي ابنة أوسي فرحو، ووالدة عليك

ولقد كان دور المرأة في عشيرة هفيركان قوياً جداً.

وقد كانت ساره Sarê زوجة عليك، ابنة فرحو فرزي Ferzê . وكان تأثير دور
فصلة في شخصية عليك واضحاً بقوة.

لقد كانت فصلة في كل حركاتها: قياماً وقعوداً، في مقام الرجل الشجاع. وكانت
مضيافة جداً، ولقّبها الناس بـ«برجس» لهذا السبب.

في فترة سجن عليك، كانت فصلة هي من تدير شئون البيت. وكانت ساره ابنة
أخيها. وبسبب نشاط فصلة الملحوظ، كان لساره دور في البيت، إنما في ظل فصلة.

سنة فرمان 1915، كانت فصلة هي من تأخذ السلاح والنجدة إلى سريان طور
هفيركان في أويرتي Ewertê .

وأويرتي قرية السريان، والتي تبعد «2,5» كم عن مزيزخ. حيث اجتمع السريان
جميعاً في أويرتي إبان فرمان، ليتمكنوا من حماية أنفسهم. ومن جهة فصلة، فإنها
كانت تأخذ إليهم السلاح، إلى جانب الرجال وكذلك الطعام.

وعندما أُعتقل عليك كان متزوجاً، وحينها كان والدي أوسف Ûsiv موجوداً، وقد
ولد سنة 1910. أما عن عمّي نذير، فقد ولد بعد أن خرج عليك من السجن، ويفترض
أنه ولد سنة 1918.

صحيح أن عليك تزوج امرأة أخرى، وكان اسمها أمينة سيّد، وقد أنجبت له
ولدين، هما: سليمان ودرويش، وعندما قتل عليك، سمّوا عليك باسم والده. إنما كما
يتردد، كانوا ينادونه بـ: شينو Şîno حداداً على والده. وعمّي هذا: سليمان وشينو لم
يمتد بهما العمر، إنما ماتا تباعاً. حيث دفن سليمان في دير جومرا Dêra Çomera،
أما شينو فقد دفن بجوار والده عليكي بطي في زيارتا راستي «ملاحظة: لم يأت الأخ
بهزاد أن يشير إليهما حيث أعلمني بعد ذلك»، أنه ركّز على من عاشوا. ملاحظة من
الكاتب».

وعندما قتل عليك، علّقوا جثته بجوار بحيرة مدياد الصغيرة، على شجرة توت،
حيث بقي معلّقاً لعدة أيام، إلا أن فصلة أخذت جثته، بعد أن دفعت للدولة كيساً من
المجيديات «عملة ذلك الوقت». وتم دفنه في مزار راستي Rastê . وكان مبنى الدولة
القديم لمدياد بالمقابل، بجوار bêmê . ولا زال أثر رصاصات عليك ورجال، باقياً، إلى
الآن، في حيطان المبنى. لهذا السبب، علّقت الدولة جثته هناك، وعندما أنزلوا جثة

عليك عن الشجرة، ومررتُ فصلة يدها على وجهه، نُزِعَ شارباه مع يدها، سوى أنها لم تبك، إنما قالت: الخروف الذكر للذبح يا ولداه.

في سنة 2007، أو 2008، جرت انتخابات البلدية في تركيا، حينها كنت أساعد HDP، في كردستان الشمالية. في تلك السنة احتفلنا بنوروز في منطقة بيرمي. وكانت نامزدا Namzeda، رئيسة البلدية من أسرة جمو. وقد طلبوا مني أن ألقى كلمة، ليكي يعطي الهفيريكيون أصواتهم لتلك الفتاة المحترمة.

وهكذا نفّذنا البرنامج، بحيث تصعد رئيسة البلدية نامزدا إلى المنصة أولاً، وبدوري أصعد إلى المنصة وأكون بجوارها، وألقي كلمتي.

هكذا تصرفْتُ. صعدت إلى المنصة، ورفعت يدها عالياً، وقلت: أتعرفون من أنا؟ أقول لمن لا يعرفونني، اسمي بطي، وأنا حفيد ذلك الذي علّقوا جثته على تلك الشجرة، عليكي بطي. وهذه الفتاة من أسرة جمو. إنما عليكم أن تدركوا، على أن عهد العداوة ولّى، وأنا جميعاً كردٌ. أيها الهفيريكيون، أيها الكرد المحترمون، أعطوا أصواتكم إلى نامزدا : نا، هذه.

وعلا التصفيق سماءَ مدياد

سلاماً وتقديراً

في مساء 26-5/2020

هذه الصورة لي، وبشكجي وأخي بهزاد.

في سنة 2013، في الشهر الثامن «آب» فتحوا صدري في عملية جراحية، حيث غيّروا ثلاثة شرايين قلبي، ووضعوا بدلاً منها ثلاثة سحبوها من فخذي، حينها كان بشكجي في زيارة إلى ستوكهولم، وقد زارني في بيتي في ساندفيكن.

وقد قدّم محاضرة حول كردستان، وكنت وبهزاد نقوم بعملية الترجمة.

للأسف، لا توجد صورة تجمعني وبشكجي، حين كنّا معاً في السجن، سوى أننا بقينا معاً في سجن آمد لمدة سنتين وأربعة أشهر.



أسرد عليك واقعتين أتذكرهما بهذا الخصوص:

كان سجن آمد في منتهى البرودة، فأمد مشهورة ببردها، فلبده لسعة العقرب للمرء. وقد أرسل لي خالي مجيد حاجو من بنختي ستة أو سبعة معاطف وقبعات شقراء. فقال بشكجي لنا، نحن المساجين:

دققوا، كردستان واحدة لا تتجزأ، العدو هو من جزأها. هم يرسلون اللباس من الشطر الصغير إلى المساجين في الشطر الشمالي.

وذات مرة أيضاً، اعتقلوا بعض الشبان من ناحية ديرسيم، وجاؤوا بهم إلى سجننا. كانوا خمسة عشر شاباً، فتقاسمناهم، بحيث تأخذ كل مجموعة منا، عدداً منهم، وتضمهم إليها. وكان من بين الذين أصبحوا في مجموعتنا شاب طويل القامة وضخماً بما فيه الكفاية.

وكان ذلك وقت طعام الغداء، وصادف أن جلس هذا الشاب لصق بشكجي، وبعد أن تناول لقيمات، سأل:

- أين هو اسماعيل بشكجي؟

كنت جالساً في الجانب الآخر، مقابله:

- هوذا الذي يجلس بجوارك.

التفت إلى بشكجي، ونظر إليه من الأعلى:

- أهو هذا!!!!؟

كان يتخيل أن بشكجي عملاقاً Dêwek ، حيث إن الجالس لصقّه «أي بشكجي»
كان ضئيل الحجم تماماً.

سلام وتقدير

تذكير:

أذكر هنا بجانب مما يفيد هذا القول ويؤكدّه، وهو ما ورد في مقال لبشكجي،
تحت عنوان لافت، هو : خويبون

İsmail Beşikci: Xwebûn, www.nerinaazad.org, 16,1,2020

ومن ذلك، أورد الآتي :

تم اعتقالني من قبل النظام في 12 آذار، في 19 حزيران 1971، في أنقرة، كلية
العلوم السياسية. أخبروني أنه كان هناك قرار باعتقال غيايبي. تم نقلي إلى ديار بكر
في ذلك المساء. وبعد أن تم احتجازي في قسم شرطة ديار بكر لفترة قصيرة، تم نقلي
إلى السجن العسكري للأحكام العرفية. وفي سجن ديار بكر العسكري، كان لدي
أصدقاء من الثقافات الشرقية الثورية وحزب العمال في تركيا .

بعد بضعة أيام، تم جلب مجموعة مزدحمة إلى قسم الاعتقال. قال الأصدقاء أن
هذه المجموعة تم إحضارها من سيرت، شرنخ. وقالوا أيضاً إن هناك فلاحين وملاك
أرض وشيوخ قبائل وشيوخ داخل الجماعة. لقد كان واضحاً في الحال أن هذه
المجموعة التي جيء بها من شرنخ تعرضت للتعذيب الشديد. حيث معظمهم لا
يستطيعون المشي بشكل مريح أو التحدث بحرية. قال الأصدقاء إنهم أعضاء في
الحزب الديمقراطي الكردستاني وساعدوا ملا مصطفى برزاني.

في الجناح، لاحظت مع مرور الوقت موقف خورشيد آغا Hurşit . لم يكن
خورشيد آغا يجيب إذا تحدث معه أو سأل طالب كردي أو شاب كردي سؤالاً تركياً أو
تحدث معه باللغة التركية. كان يعرف اللغة التركية لكنه يتحدث الكردية دائماً .

بطي بطي

من الأستاذ

مدني فرحو

2020 /5-22



بخصوص سؤال حضرتك، سأحاول إرسال الكثير مما أعثر عليه من الوثائق إليك. أما عن جواب السؤال. نعم، لقد ظلمت أسرة بطي أوصمين كثيراً في التاريخ، وسوف أتوسع في هذا الجواب، وأرسله إليك، وسأحاول تأمين ما يلزم من الوثائق لهذا الغرض.

الأمر الثاني، هو أن السلطان عبدالحميد، رغبة منه في تشكيل الكتائب الحميدية في ميديا لكسر شوكة أسرة أوصمين، منطقة طوري Torê، يتجه إلى هناك. سوى أن اتحاد هفيران يعارضها، سوى أن مرسوم السلطان عبدالحميد ينفذ، وبعد سنة، تخرج من هناك.

إن قصة أسرة أوصمين/ أوصمان بذاتها تمثل عملاً لافتاً، من أجل الاتحاد، ودوراً كبيراً لحماية السريان والإيزيدية.

وبعد مقتل حاجو الثاني، استمر الاتحاد.

أخي إبراهيم محمود:

أبارك عملكم، وأتمنى لكم النجاح

لقد حدثني بطي عنكم، وقد أرسلت إليه بعض الوثائق، وأعتقد أن هذه الرسالة والمستمسكات: الثبوتيات التاريخية قد وصلتكم.

جميل، أن تقوم بيننا علاقات، ذلك مبعث سروري الكبير. ومن المؤسف، أن رداءة الشبكة لم تسمح لنا في أن نتحدث مباشرة معاً. والكتابة هي التي تصل ما بيننا إلى جانب الرسائل. وهذه نافعة أيضاً، وأنا على يقين أنها ستفيد.

ما أريد إطلاعك عليه، هو أن تكون على بينة من أنني سأرسل إليك ما يلزم قدر ما أستطيع.

سوى أنني أريد لفت نظركم إلى حقيقة، وهي أن جميع الباحثين والأكاديميين الكرد، عندما يتعرضون للتاريخ الكردي، يضعون الوثائق العثمانية نصب أعينهم. وحيث حفيد الأمير بدرخان كذلك، أخذ برسائل الباشاوات العثمانيين، ومن خلالها تناول حياة جده.

أمل من حضرتكم أن تنظروا بعيون كردية إلى قضية عليكي بطي. حيث إنه انتفض سنة 1919، وسيطر على نصيبين، وفتح باب سجن المدينة.

وهناك فراغ يمتد سنتين:

ثرى، ماذا كان يفعل عليك ما بين عامي 1917-1919 ؟

في التاريخ العثماني، تم فتح السجن مرتين، والسجنان كانا في منطقتي طوري Torê، أو قُتُحا في «جبال هفيركان». إبان فرمان السريان، سنة 1915، يهجم سريان قرية أويرتي- آينفيردو Evertê-Ayinverdo، على مدياد، ويستولون على مباني الحكومة، حيث يكسرون باب السجن، ويحررون السجناء السريان. سوى أنهم خلال المسافة التي يقطعونها إلى مدياد، تتمكن القوات العثمانية، تحت إمرة رؤوف بك، من قتل 73 سرياناً، وهم أطباء وزعماء ممن كانوا بينهم «أي المساجين».

وهناك معلومة أخرى، وهي أن السلطان عبدالحميد، رغبة منه، لتشكيل الكتائب الحميدية في مدياد، يمضي إلى هناك، سوى أن اتحاد هفيركان يعارض هذا الإجراء. أي إن أسرة أوصمين ترفض ذلك، فيصدر السلطان عبدالحميد فرماناً، لتشكيل منطقة باسم «الحميدية»، وتتشكل منطقة الحميدية، ما بين مدياد، نصيبين وجزيرة، ويسكن عناصره في تلك المنطقة، سوى أنها تستمر لمدة سنة واحدة، لتخرج من هناك بعد ذلك.

وهناك نقطة أخرى، وتخص «سيفو SEYFO» أي فرمان السريان.

إن كلاً من سريان وإيزيديي طوري، في اتحاد هفيركان، دعامتان رئيستان له، وعندما أصدر العثمانيون فرمان، كانوا يريدون القضاء على اتحاد هفيركان. وهذه المعلومة واردة ضمن الوثائق المرسلة إليك.

عندما صدر قرار بإبادة من ليس مسلماً، قدم ممثلو الاتحاد من آمد، Pirîrînçîzade، واتحاديي ماردين، مثل أسرة شاهدانا وكالاف..الخ، صحيفة متصرف ماردين، وعقدوا اجتماعاً في قرية إستلي Estilê «واليوم انضمت إلى مدياد».

في نهاية عام 1914

كان من بين أسرة أوصمين، يوجد شخص واحد فقط يعرف التركية، وهو حسين فرحو، صهر أشراف ماردين، أسرة ابن كاواس.

فيلتقط ما اتفقوا عليه في الاجتماع، ويعلم به كلاً من عليك، فرحو، حاجو الثالث وجليبي.

حينها كان حاجو الثالث في الـ 22 أو 23 من عمره.

فتعقد أسرة كل من أوصمين، وزعماء السريان: عيسى زيتي Zete، كُلو شابو، ومسعود... الخ، اجتماعاً، كان ذلك اجتماعاً تشاورياً.

وتردد التالي في الاجتماع: إن الفرمان الذي هو ضد السريان، يكون ضد اتحاد هفيركان، وهذا مالا نقبل به.

بناء على هذا القرار، يقوم عليك في اجتماع إيسيتلي، ويقول: «من يعادي السريان، ويعلن حرباً عليهم، سوفن نجدنا نحن أسرة أوصمين في وجهه»، ويغادر الاجتماع، لتغادر أسرة أوصمين الاجتماع كاملة.

حينها يشتكي الآغوات ممن لهم علاقة بالاتحاد، ويُسمّون من خلال «مشاركات صغيرة، ومؤثرة» وفي الواجهة أوصمان تمر وأوسف آغا، ويقولون للاتحاديين العثمانيين «إن لم تتمكوا من إزاحة أسرة أوصمين عن طريقكم، لن تستطيعوا القيام بالإبادة الجماعية ضد السريان في طوري»، على أثرها يعتقل العثمانيون جميع أفراد أسرة أوصمين.

وهم: جليبي، سرحان، فرحو، حسين فرحو، حاجو، عبيدي فرحو، اسماعيل فرحو، عليكي بطي، خليل بطي، حمد، ومن السريان: شمعون حني حيدو، كورية زازي، وحده أوسي فرحو لم يسلم نفسه.

بعدها، يطلقون سراح الكثيرين من أولئك، سوى أنهم يعتقلون كلاً من جليبي، سرحان، عليكي بطي، حسين فرحو، فرحو، حمد، شمعون حني حيدو وكورية زازي، ويقتادونهم إلى آمد، ومن هناك إلى خربوت Xerpêê، ويموت حمد في سجن خربوت.

وهناك نقطة مهمة، وهي أنه إبان «سيفو» أي الفرمان ضد المسيحيين، يهرب الأمير عبدالرزاق من المنفى، ويأتي إلى بوتان، ويقوم بانتقضة فيها، وعليكي بعد أن يهرب من السجن، يمضي إلى بوتان، وأبعد، إلى الموصل، حيث ليس هناك من يأتي على ذكر هذه الواقعة.

أخي إبراهيم:

هناك جانب آخر يخص اتحاد هفيران، وهو «كما يقول العرب» بالحاكمات. أي طريق إيجاد الحلول للمشاكل. لقد تشكلت هيئة المحاكمات هذه، بعد مقتل حاجو الأول في مدياد، على يد بيكدي باشا، ويمكنني الحديث عنها أيضاً.

إذا كان حضرتكم يريد طرح استفسارات، ويرسلها حول هذا الموضوع، أنا يقين، أنني سوف سأعد معلومات مفيدة للغاية بهذا الصدد، وأرسلها إليكم.

مجدداً، أمل النجاح في عملكم

مع التقدير

مدني

من الأستاذ بهزاد بطي

بصدد ما إذا كان عليكي بطي ظلم أم لم يظلم في التاريخ، أريد قول الآتي:
أولاً: «في نطاق السبب الكامن وراء النضال القومي الكردي، لم يشأ أحد قط الإشارة إليه، أضف إلى ذلك، أن وثائق الدولة التركية، تناولته في نقاط كثيرة، فتقول: لقد قاوم عليك بطي الدولة حتى ما قبل المشروطية الثانية «قبل عام 1913»، وشغل الدولة كثيراً، حيث إنه كان يريد بناء دولة كردستانية، والسلاح الذي كان يستعمله أيضاً، جيء إليه به من الموصل، وظهر أنه السلاح الذي خلفه الجيش العثماني وراءه هناك.

د. عصمت أوزن

من مجلة مركز دراسات أأتورك، العدد 64-65-66، المجلد 22، آذار- تموز- تشرين الثاني، باختصار، يكتب ما هو مذكور أعلاه، وأموراً كثيرة أخرى.

حيث يقول : عليكي بطي الذي ظهر ما قبل المشروطية الثانية، وكان له نشاط حتى إبّان المشروطية الثانية أيضاً، وبعد الحرب العالمية الأولى كذلك، ظهر إلى الساحة، وبالطريقة ذاتها أقلق الدولة، حيث بلبل المنطقة، فيقول: باشر القتال ضد الدولة إبّان (هدنة موندروس، بعد الحرب العالمية الأولى، عندما عجزت الدولة العثمانية عن خوض الحرب، وحيث وقعت على تلك الهدنة، وقد سلّمت السلاح لدول

«الوفاق»، وقد صادف ذلك قدوم ضابط الاستخبارات الانكليزي نوئيل إلى المنطقة». أو أن حركة عليكي بطي لم تكن مجرد قصة العشيرة والآغاوية.. فيقول مجدداً: «لقد بذلت الدولة العثمانية ما في وسعها، حتى لا تتدخل دول الوفاق في المنطقة، وقد تمكنت بمساعدة الجيش وعشائر المنطقة من القضاء على عليكي بطي». أو كان هناك عشائر إلى جانب وجود الدولة وضد أفكار ومواقف القومية.

لم تكن الحرب المعلنة ضد عليك حرباً عشائرية، إنما كانت مع الدولة، من أجل الدولة. ومن المؤكد أن عليك كان يحارب الدولة وأعوان الدولة، ولم يكن يحاربهم، من أجل موضوع العشيرة حصراً. وفي معركة تناتي كذلك، نحن نرى أن الدولة ساندت طرفاً ضده.

يأتي عزالدين أوصمان إلى عليك ويقول له عن أن أحمد سليمان وضع يده على ملّكه، ويطلب منه أن ينضم إليهم، ويجد لهذا المشكل حلاً، لكنه يرى أن الدولة تظهر معارضة له مجدداً. ويتردد أن عليك قد أغار على فلان وعلان «على زيد وعبيد. بالعربية الدارجة. م: إ. محمود».

ويقول أيضاً «في مجلة أخرى لأركان الحرب التركية، باسم مجلة وثائق تاريخ الحرب، حيث كتب العسكري عمر باختصار حول موضوع عليكي بطي». يقول هذا العسكري: يقول قائممقام شرنخ تzáلي أوصمان، قيل إن عليكي بطي ورسول جيلي، كانا قد ذهبا إلى الموصل من أجل التجارة، إنما الصحيح هو أن يجعلنا من سيرت ومحيطها تحت سلطة الانكليز، إنما كان توجههما إلى الموصل للقاء الحاكم السياسي الانكليزي نوئيل لهذا الغرض. وقد وضعت ترتيبات لذلك، بحيث إنه عندما يأتي عليك إلى شرنخ، يُلقى القبض عليك، سوى أنه في الثاني من حزيران 1919، يغير عليك صحبة 500 من رجاله المسلحين على مدياد ويحتلونها».

في الأخير «يرسل معاون والي ديار بكر مصطفى نادر، إزاء مشكلة عليكي بطي، برقية مشفرة إلى وزارة الداخلية، بتاريخ 16 حزيران 1919، حول الأيام العشرة الأخيرة، حيث إنه يرسل إليها المعلومات مختصرة، ويقول: تبعاً لرأي الفيلق، إن هذا السلاح والعتاد الزائد الذي يستعمله على مدى الأيام العشرة، ويستهلكه، قد استقدم من الموصل، من مستودع السلاح الذي خلفه الجيش التركي وراءه هناك، وأنه قد أرسل إليه سراً من جهة الانكليز، والدليل أيضاً، هو أن محاربه عليك شمعون حني حيدو، قد هرب إلى الموصل جرّاء ممارسة الضغط عليه».

هذه النقطة، ونقاط كثيرة أخرى، تظهر، أن موضوع عليك ليس موضوعاً عشائرياً أو آغاواتياً، إنما هو مطلب قومي.

في النهاية: عندما أعلنت الدولة العثمانية عن فرمان ضد المسيحيين/ الأرمن. وفي يوم، اجتمع ممثلو الدولة في مدياد مع حاكم المدينة ورؤساء العشائر، ويخططون للطريقة التي يمكنهم النيل منهم، فيقول عليك، أنا أرفض ذلك كلياً، أي ظلم موجّه إلى أي كان. إن من سيحاول مد يد الظلم إليه، سوف يجدني في وجهه، وليحسب لذلك. يعني ذلك، لو كان همه المال والمُلْك والشهرة، كان في مقدوره حيازة كل ذلك أكثر من أي كان.

النقطة الثالثة: ما كان يقبل اعتداءً من أي كان، ولو أن أحدهم تعرض لظلم ما، واشتكى إليه أمره، كون الناس كان يعرفون رجلاً حقاناً، سرعان ما كان ينخرط في قلب المشكلة ومن لهم صلة بها، حتى يحلها. وكان الناس ينظرون إليه نظرتهم إلى صاحب سلطة، وهو بدوره كان يتشبط كصاحب سلطة بالمقابل، ويقوم بواجبه. لقد كانوا ينظرون إليه نظرتهم إلى زعيم وعادل، وهو يعتبر نفسه مسئولاً، دون أن يسند طرفاً، ويظلم سواه.

النقطة الأخيرة التي سأقولها، هي أنه في اليوم الذي شهد مقتل عليك، لجأت الدولة مجدداً مع بعض العشائر المتواطئة معها، ووضعت خططاً، ونصبت أفخاخاً، وحققت غاياتها.

بعد مقتل عليك، أرسلت الدولة هدايا وأوسمة ومراتب إلى ولايتها وقائمقاميها، ورغم ذلك، لا زال كردنا يقولون لقد قتل عليك في معركة عشائرية، مثلما أنهم يرغبون في تبرئة ساحة الدولة.

ومجدداً، فإنه تبعاً للمجلة المركزية لدراسات أتاتورك، في الأعداد السالفة الذكر، نجد أن قادة الدولة ممن نالوا مكافآت، هم هؤلاء: قائمقام مدياد مظهر بك، مدير ناحية باسبرين فائق أفندي، مساعد رئاسة القيادة لمركز اتحاد الجندرمة في ماردين الضابط حسن أفندي، وبعض رؤساء قبائل المنطقة من الكرد.

تلك مأخوذة من أرشيف الدولة، والذي أخذت منه بعض المعلومات، إنما هناك المئات أمثال هذا الأرشييف، بحيث يمكننا تقديم المزيد من الإثبات / الشواهد الأخرى حول ما تقدّم.

مع التحيات الأخوية

وفي تسجيل صوتي مؤثّر بيّن الأستاذ بهزاد بطي وبيني، جرى الحديث عن وقائع حديثة تخص طبيعة العلاقة بين الدولة التركية وأسرة بطي، وما فيها من ريبة من قبل الدولة تجاه هذه الأسرة على خلفية انتمائها الهفيريكي المعارض للدولة العثمانية-التركية، عموماً، وموقع الأسرة هذه في خريطة التعامل مع الدولة إلى يومنا هذا، واعتبار أن خطها السياسي لم يتغير. ليدور الحديث حول ما أفاض فيه الأستاذ بطي بطي بشأن وضع كهذا، في خمسينيات القرن الماضي وستينياته، كما أفصح عن ذلك الأخ علي بطي الثاني في المقابلة المسجلة، والمنشورة كذلك في صحيفة «نوبهار» الكردية، العدد 148، وقبل سنة، والمشار إليها في الكتاب هذا طبعاً، وليركّز الأستاذ بهزاد على نقاط ذات علاقة بإمكانة ومسمّياتها، بدا لي، ما تقوم به الدولة التركية، في «إخلاصها» لماضيها الأمني، واستمرار عدائها التاريخي تجاه من حملوا السلاح في وجهها كنظام سياسي، ولم يبدر منهم ما يدل على أنهم قد «تابوا» ومن ثم «استغفروا» الدولة هذه، وهذا ما تتخوف منه بالتالي.

وقد كان الحديث الصوتي المسجل شيقاً، وهو ينتمي إلى التاريخ الشفاهي، طالما أن ليس من تدوين له، رغم دلالاته الواقعية التاريخية، وحسبي أن أنوّه إلى تلك النقاط الرئيسية، وهي في محتواها معبرة عما تقدّم، وبما يخدم فكرة الكتاب من ألفه إلى يائه، في أكثر من منحى:

- تعرّض هذه الأسرة للتشيت والملاحقة والمراقبة من قبل الدولة التركية، في خمسينيات القرن الماضي. حيث كان قد تم إبعادهم إلى الخارج «إلى سوريا»، تحسباً لما كانت الدولة تتخوف منه، أي بسلوك الطريق الهفيريكي «الأوصماني» «التليد». وصدر عفو عام، فتتم العودة مجدداً إلى حيث الديار. وهناك، مجدداً، تحلقت العشيرة حول الأب «أوسف: يوسف»، حيث كان أخوا بهزاد الكبيران «عليك وسليم» في سن الشباب «ما بين 17-18 سنة».

- اتصال أشخاص ذوي مكانة بزعيم العشيرة الجديد، ومحاولة ضبط الأمور، أو إصلاح أوجه الخلل داخل العشيرة، إلى جانب مد يد العون للذين شعروا أنهم قد تظلموا، ورأوا فيه قابلية إيجاد الحلول لمشاكلهم، ومن داخل أسرة «أوصمان» ذاتها ممن كانت لهم صراعات مهلكة مع رموز الأسرة، أي أسرة جلبي، بخصوص حقوق مهضومة «كان الحديث عن الأملاك الخاصة: الأراضي بشكل رئيس، لافتاً هنا، وهي

تتجاوز آلاف الدونمات أحياناً، لتكون مساحة مقدرة ومحسوبة على مستوى تدخلات أيد مختلفة، في الانتفاع أو حصر جاذبية الزعيم هنا» ويظهر أنه لم يدخر في ضبط أمور كهذه، وما ترتب على ذلك من صراعات جانبية: بين من وجدوا أنفسهم وجهاء أو زعماء عشائريهم، وفي دمائهم «الحمية» السابقة، في عيون «أتباعهم»، وقد فعلت الغيرة فعلها في نفوسهم، وزعيم هفيركان، وبالمقابل، ما كانت الدولة تقوم به من متابعة لكل صغيرة وكبيرة، ومحاولة تدخل، عندما تشعر بلزوم ذلك، تأكيداً لسلطتها. ولم يكن أوسف يحسب حسابها للدولة في مهامه التي يعتبرها لازمة لمكانته كزعيم عشيرة، ليشركه في هذه الحلول أفراد من عائلته: أخوة بهزاد الكبار، وأمه، تعزيزاً لعلاقة قائمة كهذه.

- مع متغيرات الأوضاع، وتدخل أطراف جانبية، أو تحول مواقف الأشخاص أنفسهم، ممن «استغاثوا» بأوسف، واستعمال الرشاوى، ووساطات على مستوى الدولة، كان المرسوم على الأرض جهة العقارات، والأراضي المرسومة بحدودها، تتعرض للتغيير قليلاً أو كثيراً. ولا بد أن «فتنة» ما كان تاريخياً، كان لها تأثيرها، في عملية التحول، وللتقليل من مكانة «الزعيم».

طبعاً، تلك اعتبارات مسجلة في الذاكرة، وعلى مستوى العلاقات بين الأشخاص، الجماعات، وكذلك الدول، لحظة النظر في بنيتها الاجتماعية والسياسية، والسلطوية.

- إن قراءة مواقع القرى التي أتى على ذكرها، وتنقله فيما بينها عائلياً، والدخول في مواجهات مختلفة، في محيط مدياد، كما يظهر، كما في هذه الأسماء:

Grê biya-Girê Mîra-Fisqîn-Qolik-Bitwên-Şêx Kinikê-Sêdiq..

ومن كانوا مخاطر فيها، ونوعية الاستملاكات فيها، جهة النسب، وأوجه الخلافات عليها، لا بد أنها كانت تلعب أدواراً مختلفة، لما لها من قيمة رمزية ومادية، وحتى مكانة اجتماعية، لا بد أن الدولة عينها، في تدخلاتها، كانت تلعب على هذا «الحبل»، وهي في مجموعها تبقينا في ماضٍ ربما آثاره قائمة هنا وهناك، في الذاكرة المحلية، أو رحالة عبر الجهات، وبألسنة الذين يرون فيها مقامات قوة لهم، أو تأكيد نفوذ ذاتي، أو إشعاراً بالكيدية واستمرارية الزعامة...

- وفي النطاق هذا، لا بد من حساب فعل القوة، وكيفية ممارستها زماناً ومكاناً، ومن ثم أساليب الدهاء والمناورة على أصعدة مختلفة، وما يترافق مع ذلك من أوجه تهديد ووعيد وإغراءات.

- حسابات الدولة التي كانت تجد الوقت المناسب لها لتدخلات، فاعلها الرئيس عشائري «كردي» ومناصرة هذا الطرف ضد الآخر، تعزيزاً لمقولة «فرّق- تسد» كما يظهر. ويشار هنا إلى تلك الدسائس والمكائد التي حيكت ضد هذه الأسرة «أسرة بطي» من الداخل «أسرة جلي» ومن معها، لإضعاف الأسرة، وكسر شوكتها، وما ترتّب على ذلك من ملاحقات للدولة لزعيم العشيرة أوسف، وتواريه عن أنظار الدولة، من خلال شكاوى المتلاحقة. وكيفية القبض عليه وإبعاده هو وزوجته إلى «بنخت» ويبقى هناك عدة أشهر، ليرجع إلى «سرخت» ويحاول للممة نفسه، من خلال تصفية أملاكه في «فسقين» ببيعها مضطراً، والتنازل عن تلك الموجودة في «كري بيا Grê biya» لصاحب القرية، ومن ثم محاولة إعادة المواطنة إلى الأسرة بعد جهود مكثفة، ومسامحة كثيرة، كان لحفيد الشيخ سعيد «ملك فرات» وضابط معروف في أنقرة «شوكت توران» دوران في ذلك، في الوقت الذي الصراع قائماً بين حكم العسكري إثر انقلاب عسكري لجمال غورسيل سنة 1960» وحكم السياسيين...، حيث كان بهزاد وقتها المسؤول عن إدارة شؤون البيت، ثم ترجع الأوضاع إلى ما كانت عليه، بنوع من الاستقرار .

وهذا الحديث في بنيته، حين يُسجّل في تمامه، وينظر في فحواه، يفيد الباحث في المجتمع، إلى جانب مسار التاريخ، ومأثرة الألاعيب السياسية في المواقع المرتبط بالقوة والسطوة.

وحين أشدد على ذلك، يطل عليكي بطي، ومن كان قبله، ومن جاء بعده، وهم يلوّحون بذلك التاريخ، وهو يرينا مشاهد مختلفة جهة تلويناته السياسية، إنما في غالبيتها، تسجّل مأساة الكرد .

من الأخ حكمت بطي

كان جدي من الجيل الرابع واسم والدي هو علي بطي. لقد كان علي بطي البطل محل احترام وثقة كبيرين بين الكرد في زمانه. وحتى الآن، وبفضله، يُظهر شعبنا احتراماً كبيراً له.

لم يكن هناك فرق بينه وبين الإيزيدي والمسلم أو السرياني لجميع من في منطقته. وعندما قُتل علي بطي، علق من قبل الدولة لمدة أسبوع في مدياد، وكانت الدولة ترمي من وراء ذلك إلى تخويف الناس باعتباره بطلاً شعبياً. وقد دارت والدّة

علي بطي حول مدياد مع آلاف الأشخاص لأخذ جثة ابنها وأظهرت فضيلة عظيمة دون إراقة الدماء من الدولة وطلبت جثة علي بطي نفسه وأولئك الذين قدموا من محيط مدياد. وكان هناك الرقيب في مدياد ومعه عساكر، ويأتي إلى الموقع سائلاً عن تكون والدته. لقد مسحت والدته يدها على شاربيه، فانسحبا مع مسحة يدها، وتتمالك أمه نفسها، ويعجب بها الرقيب، حيث قال: إن مثل هذه الأم الشجاعة سيكون لها ابن شجاع، لكن سيكون لديها أبناء آخرون كذلك، وسلّمها جثته. وهناك ذكريات عديدة من هذا النوع.

2020 /6-1

من الأخ سليم أوسف «يوسف» بطي

انتفاضة ماردين، أو الانتفاضة التي تزعمها عليكي بطي، تندرج في نطاق «عصيان علي بطي» أو «انتفاضة علي بطي».

وقد تم التعرّض لها بتوسع في «انتفاضة ماردين» وتحت عنوان «عصيان علي بطي» في الكتاب المدرسي، درس «الانقلاب على الدولة، والذي يُدرّس في المدرسة التركية، قسم» التمردات ضد الدولة».

وهنا يتردد التالي: «إن هذه الانتفاضة التي تستهدف إقامة كردستان مستقلة، كانت كغيرها، من التمردات، والموجهة ضد الوحدة القومية، بدعم وتحريض من الانكليز. حيث إن قاطع الطريق الموسوم بـ علي بطي، بغية تمزيق الوطن، استخدام كل وسائل الإرهاب في منطقة مدياد، سوى أنه، ككثير من التمردات الأخرى أيضاً، لم يحقق هدفه، حيث طاردته قواتنا، وفي النهاية، تم القضاء عليه، هو وكل قطاع الطرق التابعين له في منطقة مدين «مديه Midihê».

وكذلك، فإنه زُعم في الكتاب الموسوم بـ «تاريخ الجمهورية التركية بجوانبه المجهولة» أن عليكي بطي كان له صلات بالانكليز، ووصف ما قام به بانتفاضة مبرمجة لهدف إقامة كردستان.

ويتناول الكردولوجي مارتن فان بروينسن بدوره، في كتابه «الآغا والشيخ والدولة، بتوسع، هذه الانتفاضة، حيث يقول» لقد مارس علي بطي ضد الدولة التركية حرب

العصابات قبل مقتله على امتداد عشرين عاماً، وقد عرف في منطقته كزعيم كاريزمي وأسطوري.

انتفاضة عليكي بطي هذه التي استمرت حتى مقتله في آب 1919، لافتة للنظر من جوانب كثيرة. إذ إنه في تاريخ كردستان والمنطقة، قليلة جداً، أمثال هذه الانتفاضة، حيث إنه في هذه الانتفاضة التي يمكن تسميتها أيضاً بوصفها « انتفاضة الشعوب، كونها استقطبت، دون تفريق أو تحيز جميع المقيمين في المنطقة، بشكلها البطولي المميز. مثال ذلك، كان الكرد الإيزيديون وسريان طوري Torê «طور عابدين»، ذوي دور أساسي في هذه الانتفاضة.

هذه الانتفاضة المهمة، التي اندلعت، بعد «مرسوم: فرمان إبادة السريان» تجري تسميتها كذلك، هكذا، من قبل الكثير من سريان طوري «طور عابدين» على أنها «ثأر فلإبادة الجماعة Seyfo»، حيث إن أبطال الشعب السرياني: شمعون حني حيدو، كوريه زازي، بنويه قليج Binoyê Qelêç ، وبهمة شجعان آخرين، كانوا ذوي دور كبير في الانتفاضة، ويضاف إلى أن الكرد الإيزيديين كانوا بمثابة سواعد الانتفاضة وبوصلتها. وما يجري، كمثال ذلك، في روجآفا كردستان، والذي يلفت أنظار العالم اليوم إليه، يطبق محتوى اتحاد هفيركان لسنوات 1900، فما جسده الهفيركيون لم يقتصر على المسلمين أو الإيزيديين، أو المسيحيين، إنما الجميع الذين توحّدوا في هدف واحد وغاية واحدة باتحاد قوي، قاموا بانتفاضتهم. ومن المؤكد أن التاريخ كرّر نفسه، وظهرت الخيانة بالمقابل أيضاً.

هذه الحقيقة، يعرفها شعب المنطقة، وفي مناطق كثيرة أخرى من كردستان، وطور هفيركان. وقد ألّفت قصائد، قصص، وردّت أغان، وكتبت روايات كذلك، وسط الشعب، بخصوص هذه الانتفاضة وأبطالها سوى أننا عندما نتمعن النظر في تاريخ كردستان والمنطقة اليوم، والذي يدوّن من جهة المثقفين، وكما هو المطلوب منهم، دون مستوى هذه الانتفاضة المهمة.

للأسف، نجد أن الدولة التركية، والمثقفين الأوربيين، إلى الآن، هم أكثر قريباً من هذه الانتفاضة من المثقفين الكرد. لقد وضعت كتابات في السنوات الأخيرة، إنما يجب ألا يُنسى، على أن هذه الانتفاضة ليست انتفاضة قرية، مدينة، أو منطقة. إنما هي

انتفاضة شعوب كردستان وبلاد ما بين النهرين، في مواجهة ظلم المحتلين وطغيانهم،
من أجل الحري، والحياة الكريمة.

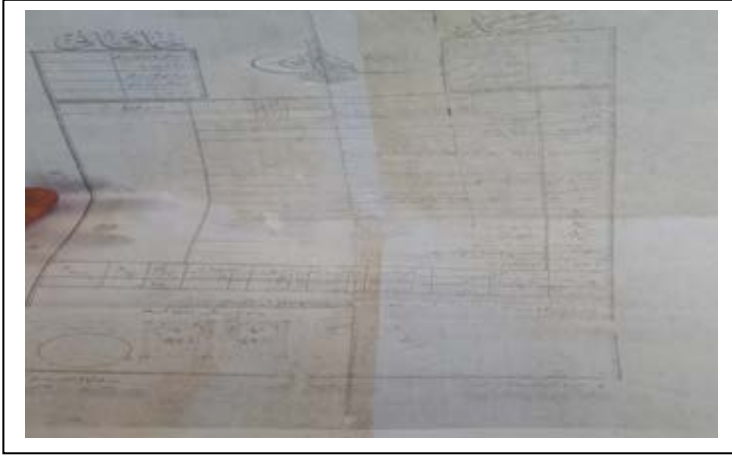
على أمل، أن يُكتب تاريخنا بجميع مناقبه ومثالبه، لكي تتمكن الأجيال القادمة
من رؤية طريقها بصورة أفضل.

كتب هذا النص قبل رحيله، وأرسل إلي تعبيراً عما كان يفكر فيه وقتذاك

من الأخ وجدين بطي



عليكي بطي، هو «جدنا» الذي قاوم عدو الكرد في التاريخ، ومضى شهيداً في
هذا السبيل. أتمنى من كاتبنا جميعاً أن يكتبوا تاريخنا بإنصاف، دون زيادة أو
نقصان. أن يكتبوا عما هو موجود، وأن يقوموا بواجبهم في هذا الجانب. ودون أن
يُنسى هنا عمنا خليل بطي وهو الأخ الوحيد لعليكي بطي، الذي عرف بشجاعته
في هذا الميدان، ولو لم يكن مميّزاً بالشجاعة هذه، لما تعقّبهُ الأتراك باستخباراتهم
وأعوانكم، وأغاروا على مكان تواجدهِ في «تل زيوان: قامشلي» وكان مرحلاً إلى
هناك قسراً، فقاومهم، واستشهد في النهاية. وقد تحدثنا أنا والأستاذ إبراهيم
محمود كثيراً وطويلاً حول عليكي بطي ومن معه في صيف 2019 في قامشلو، وعبر
أمثلة تاريخية ومستندات، تشير إلى أنه كان كردياً، وبقي كردياً، وعلاقاته كانت
واسعة، ومع الجميع، وأصبح في قلوب الذين يحبّون البطولة التي تعبّر عن المقاومة
ضد الظلم، ويقدّرونا، وقد كان جدنا عليك هكذا، وكان يجب أن يُكتب منذ زمان،
من قبل الذين يهتمون بتاريخنا .



صورة مأخوذة عن ورقة عقارية تخص عليكي بطي، يعود عمرها إلى أكثر من مائة، أي قبل مقتله، أراني إياها الأخ وجدين بطي، في قامشلو، في لقائنا المؤرَّخ له، وكان أن حصلت على نسخة مصوَّرة من الورقة تلك. وتظهر الكتابة، وهي باللغة العثمانية «الحرف العربي» ممحوة تقريباً»، إنما هناك كلمات دالة على هذا التاريخ. للأخ وجدين، شكري، على نشر هذه الصورة.

من الأستاذ أحمد حاجو



يُعتَبَر عليكي بطي شخصية كوردية مشهورة ببطولاتها و شجاعتها، ولها مكانتها في الفولكلور الكودي الشفاهي، من شمال كوردستان، لكن شهرة عليك تجاوزت حدود جغرافية مَفيرگان الى كل أرجاء كوردستان من خلال الاغاني و القصص الرحَّالة

شفاهياً. وقد استطاع عليك كما كان ينادى به أن يجمع عشيرة هشيركان من الكرد الإيزيديين والمسلمين والسريان ضد السلطة العثمانية بسبب الاضطهاد والقتل والمجازر ضد السريان والإيزيديين وبهذا تمكّن من انقاذ الكثير منهم. وحنا حيدو السرياني المشهور بشجاعته كان ذراعه اليمنى. وللأسف، فإنه بالرغم من شهرته التي تجاوزت محيطه العشائري والجغرافي لآنجد إلا القليل الذي كتب عن هذه الشخصية الكورية الاسطورية مثله مثل الكثير من الشخصيات الكردية، التي لم يكتب عنها في التاريخ الكوردي، لأنه لا يوجد الكثير من الباحثين من الكورد المهتمين بمثل شخصيات كوردية، وهذا اجحاف بحق عليكى بطي وغيره في التاريخ الكوردي.

من الأستاذ كاميران مجيد حاجو



انتهيت منذ فترة، من قراءة مذكرات زعيم كردي «يعتبر تقديمياً بالمناسبة !!»، يطالب بعدم نشر هذه المذكرات وهو على قيد الحياة.

هذا النموذج مثال على ما قام به الكرد أنفسهم بالتعامل السلبي مع تاريخهم من حيث التوثيق وكتابة التاريخ.

نعم! ولقد صدرت مذكرات هذا الزعيم، ولكن كم عدد الذين لم ينشروا مذكراتهم حتى بعد وفاتهم...؟

السبب يعود على الأغلب إلى مستوى التطور في المجتمع الكردي من جهة، ولفهم

الكرد الخاطيء للتاريخ ودوره، من جهة أخرى. فالبعض يبدو وكأنه قد فهم أن كتابة التاريخ هي عبارة عن تبجيل، أو ذم لشخص معين، أو لجماعة معينة. وهنا تكمن المشكلة وكذلك المسألة.

إن عملية كتابة التاريخ تهدف أساساً إلى تكوين ذاكرة شعب أو أمة وتراثها/ تراثها. وبالتالي، تسهم في مسألة تكوين الوعي القومي أيضاً.

وهي تأخذ العبرة من الماضي، لإدراك الحاضر، واستشراف المستقبل. وهذه العملية تتطوي على مخاطر ذاتية وإيديولوجية أحياناً، لامفر منها، ولكن المؤرخ الموضوعي عليه أن يتجنب ذلك.

وعلى المؤرخ بالمقابل، ألا يقوم بإخضاع الماضي للحاضر، وتحليل الحوادث بالنتيجة بناء على واقع المؤرخ الفكري والسياسي الحالي، بل يجب كتابة التاريخ، استناداً إلى تلك اللحظة التاريخية، التي جرت فيها الحوادث، وكذلك استناداً إلى التطور الفكري والاجتماعي والسياسي لتلك اللحظة نفسها.

وللأسف لم يكن الكرد فقط من أسهموا في عدم كتابة تاريخهم، بل إن الجزء الأسوأ في هذه العملية، هو أن القوى المحتلة لكرديستان، وبإمكانياتهم الكبيرة على الصعد كافة، وبشكل ممنهج، ومتعمد، وبتأييد، أو على الأقل، غض النظر من قبل قوى ومراكز دولية، قامت بطمس وتشويه تاريخ الكرد. وأزالت كل الآثار التي وجدت في كردستان، والتي كانت تتعلق بتاريخ الكرد، وكانت دليلاً واقعاً على وجود الشعب الكردي منذ الأزل في هذه المنطقة، لعرقلة وصد أية عملية تؤدي إلى استقلال الكرد وحريتهم، وتكوين ذاكرة الكرد وتراثهم، وبالتالي، سهولة إخضاعهم، عن طريق إنكار وجود شعب كردي، له خصائص كل الشعوب الأخرى في المنطقة

وهكذا، فإنه من دون وعي، أسهم الكرد مع محتليهم في عملية طمس تاريخهم. ومن هذا المنطلق، فليس فقط عليكي بطي وأمثاله قد تعرّضوا للغبن فحسب، بل إن الشعب الكردي بكل شرائحه الاجتماعية قد تعرّض للغبن أيضاً.

النتيجة هي أننا لا نعلم إلا القليل من تاريخنا.

معلوم أنه لا نهاية للتاريخ، فما نراه صحيحاً اليوم، قد يكون باطلاً غداً لظهور وثائق وحقائق جديدة، ولأن التاريخ علم والعلم يعني التطور، وهي صيرورة لا تتوقف..

ملحق الصور

«كما أشرت إلى جهود الأخ الأستاذ بطي بطي» سالفاً، فإن الصور الخاصة بأفراد عائلة عليّ، وهفيران، و«قصري» التي أنشرها في الملحق هنا، في أغلبها تمت من قبله. فله الشكر على ذلك.



صورة «فصله» أم عليكي بطي
كما تخيلها هابيل إبراهيم محمود



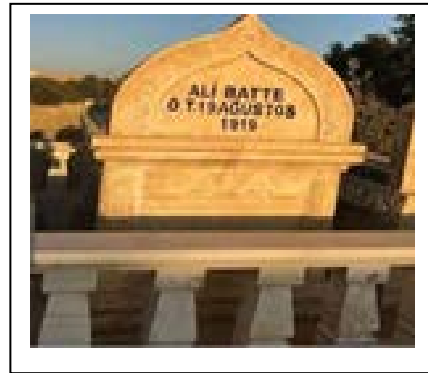
عليكي بطي



عليكي بطي وشمعون حنا حيدو



علي بطي وولدها أوسف ونزير



قبر عليكي بطي Amarê Cengîr e Êzîdî ye, Bacolî ye



علي بطي
الأخ الأكبر
لعائلة اوسفي



سليم بطي توفي سنة 2018



الابن الأكبر للعلم نذير بطي الكبير الذي أُستشهد سنة 1960،
حيث كان ينزع الألغام ويرسلها إلى جنوب كردستان



شهناز أوسف
«يوسف» بطي،
أم شهيدين،
وزوجة وجدين



فصلة أوسف «يوسف» بطي



صورة لبطي بطي



سجن آمد 1973 أعضاء الحزب الديمقراطي،
من اليسار الأول لا يُتذكر اسمه، ثم بطي، فموسى عنتر، ورمضان هاشم



أزياء هفيركية، فرقة الدبكة، والتي أسسناها في ستانبول، ووقتها كانت
محظورة، صورة بطي بطي في الوسط



صورة قديمة، لزوجين إيزيديين هفيركيين : وهما الزوج كَرنوس Gernos
ماكسو إبراهيم من عشيرة باجولي، والزوجة: هفسادي Hafsadê

نذير جبو 13 نيسان 2018



عزاء الكاتب نذير جبو، الكاتب، ومؤلف «سلاطين هفيركان» وبجواره ذاكرة
جغرافية هفيركان، كما يستخلص من تعريفه به. فيقول عنه «خالي
إبراهيم بيزاري» انتقل إلى رحمته تعالى، تجاوز المائة عام عمراً، وكان من
موطن سعيد، في منطقة تورا هفيركان، حيث كان معروفاً ومحبوفاً في
المنطقة على نطاق واسع. كان شاهداً على أحداث كثيرة لتاريخ المنطقة
وكردستان، البقية في حياة أولاده، أحفاده وعائلته. وداعاً يا خال، ليكن
مقام بين الورود والرياحين.

صور قصري Qesrê

المبنى الذي عاش فيه عليكي بطي، وفيه جانب من آثار قصف مدفعية الأتراك،
ومن ثم ترميمه، وهذه لقطات منه. في أسفل الصفحة صورة لقرية مزيزخ.





سيرة ذاتية للمؤلف

إبراهيم محمود

باحث ومفكر كوردي سوري

مواليد قامشلو 1956.

إجازة «بكالوريوس» في الفلسفة من كلية الآداب، قسم الفلسفة، جامعة دمشق/1981.

التفرغ للدراسة والتأليف في مجالات فكرية وأدبية وتاريخية ونقدية مختلفة، بعد ممارسة التدريس في معاهد قامشلو لمدة عشرين سنة.

الآن لاجئ في إقليم كردستان، ويعمل في مركز بشكجي للأبحاث الانسانية في جامعة دهوك.

مؤلفاته: نشر أكثر من ثمانين كتاباً في حقول نقدية: فكرية وتاريخية وأدبية مختلفة ويركّز بصورة خاصة على الجانب الانتروبولوجي في دراساته، وفيما يخص الجسد، عدا مشاركاته في كتب جماعية، ومقدماته وشروحاته لكتب مترجمة عن الفرنسية (لجاك دريدا خصوصاً)، ومن مؤلفاته:

الكتب الورقية:

- مغامرة المنطق البنيوي (البنيوية كما هي)، مركز الدراسات والأبحاث الاشتراكية في العالم العربي، دمشق/1991.

- صورة الأكراد عربياً بعد حرب الخليج، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، ط1/1992.

- الجنس في القرآن، شركة رياض الريس، لندن، ط1/1994/ط2/2000، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2016.

- البنيوية وتجلياتها في الفكر العربي المعاصر، دار الينابيع، دمشق، ط1/1994.

- الهجرة إلى الإسلام، دار الفكر، دمشق، ط1/1995.

- الكورد في مهبط التاريخ، كرد برس، بيروت، ط1/ 1995.
- أئمة وسحرة «البحث عن مسيلمة الكذاب وعبدالله بن سبأ في التاريخ»، شركة رياض الريس، لندن، ط1/ 1996، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2017 .
- جغرافية المذات «الجنس في الجنة»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/ 1998، ط2، الريس، بيروت، 1998، ط3، دار رؤية، القاهرة، 2016.
- الفتنة المقدسة «عقلية التخاصم في الدولة العربية الاسلامية»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/ 1999، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2016.
- المتعة المحظورة «الشذوذ الجنسي في تاريخ العرب»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/ 2000، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2017 .
- إيقاعات مدينة «فصول من سيرة مدينة القامشلي»، دار الينابيع، دمشق ط1/ 2000.
- صدع النص وارتحالات المعنى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/ 2000.
- تقديس الشهوة «الرموز الفلكية في النص القرآني»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/ 2000.
- أقتعة المجتمع الدماثية، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1/ 2001.
- الحنين إلى الاستعمار، دار الينابيع، دمشق، ط1/ 2001.
- جماليات الصمت «في أصل المخفي والمكبوت» مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/ 2002.
- قراءة معاصرة في الإعجاز القرآني، دار الحوار، اللاذقية، ط1/ 2002.
- الشبق المحرم «أنطولوجيا النصوص الممنوعة»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/ 2002، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2016.
- أرواح اليوم الثامن، دار الينابيع، دمشق، ط1/ 2002.
- في الثقافة العربية المعاصرة «صراع الإحداثيات والمواقع»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/ 2003.
- صائد الوهم «الطبري في تفسيره»، دار كتابات، بيروت، ط1/ 2003.

- الضلع الأعوج «المرأة وهويتها الجنسية الضائعة»، شركة رياض الرئيس، بيروت، ط1/2004.
- وعي الذات الكوردية، الشركة العربية الأوربية، بيروت، ط1/2004.
- نقد وحشي «رؤية لنص مختلف»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2005.
- الموسيقى «عتبات المقدس والمدنس»، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/2005.
- مجالس الورد والشوك «بين ذاكرة القرية وأرشيف المدينة»، دار الينابيع، دمشق/2005.
- الباحثون عن ظلالهم «العبور إلى فيينا» دار الينابيع، دمشق، ط1/2005.
- قتل الأب في الأدب «سليم بركات نموذجاً»، دار الينابيع، دمشق، ط1/2007.
- النقد والرغبة في القول الفلسفي المعاصر، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2007.
- القبيلة الضائعة «الأكراد في الأدبيات العربية الإسلامية»، شركة رياض الرئيس، بيروت/2007.
- وإنما أجسادنا.. الخ «ديالكتيك الجسد والجلد»، وزارة الثقافة السورية، دمشق، ط1/2007.
- أحدهم يتغزل بزوجتي «رواية»، دار الينابيع، دمشق، ط1/2008.
- المنغولي أو مجهول الريح «رواية»، دار الينابيع، دمشق، ط1/2009.
- الأنثى المهدورة «لعبة التخيّل الذكوري في صناعة الأنثى»، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/2009.
- الجسد المخلوع بين هز البطن وهز البدن، شركة رياض الرئيس، بيروت، ط1/2009.
- جنازة المؤخرة «في مائة وواحد وعشرين نصاً»، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1/2010.
- الصائد الخفي «جدل الصامت في حوارات نبيل سليمان»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2010.
- النص- الجسد- الهاوية «قراءات في ظلال المعاني»، دار تموز، دمشق، ط1/2011.

- زئبق شهریار «جماليات الجسد المحظور في الرواية النسوية العربية»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2012.
- قراءة في رواية يوم الدين، دار الجديد، بيروت، ط1/2012.
- نصوص أفستا وقراءة في النص الأفستاني، دار تموز، دمشق، ط1/2013.
- الإسلام: مدخل جنسي - دراسة - شركة رياض الريس - بيروت، ط1/2013.
- لا قمامة في هذه المدينة، عن اتحاد الأدباء الكورد - المركز العام أربيل، ط1/2013.
- سيرة المخلّق أرضياً «دراسة في شعر جكرخوين»، الأكاديمية الكوردية - أربيل، ط1/2013.
- الجسد البغيض للمرأة- دراسة- دار الحوار- اللاذقية، ط1/2013.
- الحيوانات تستعيد ذاكرتها «قصص»، كلاويد، السليمانية، ط1/2013.
- الرجل الذي كان: شيركو بيكه س: الحياة والكتابة، الأكاديمية الكوردية/2013.
- قتل الجياد الكوردية: عن محمد اوزون مجدداً «دراسة»، منشورات سردم، السليمانية، 2015.
- علم جمال الجسد المغاير «دراسة»، دار الحوار، اللاذقية، 2015.
- أسئلة التأويل «دراسة»، دار الحوار، اللاذقية، 2015.
- بروق تتقاسم رأسي «سيرة فكرية»، دار الحوار، اللاذقية، 2015.
- الأكاديمي «هل هناك أكاديمي كوردي؟»، دراسة، دار تموز، دمشق، 2015.
- معذبو النور «في التصوف الكوردي»، دراسة، دار تموز، دمشق، 2015.
- الإقليم خارج حدوده، مديرية الطباعة، دهوك، 2015.
- اليد والقفاز «التنوير البحثي في كتابات الأستاذ الدكتور عبدالفتاح علي البوتاني» دراسة، أربيل، 2016.
- طريدو التاريخ «الكورد في خضمّ حروب الآخرين»، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2016.
- تراجيديا الضحك، دراسة، دار الحوار، ط1، 2017.

- ظلال الوجه الآخر «دراسة في شخصية محمد كرد علي»، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2017 .
- الدرع الواقى: اسماعيل بيشكجي وكتابة القضية الكردية «دراسة في سلوك وفكر رجل في العاصفة»، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2017 .
- الذئب الكردي «دراسة في شخصية ضياء كوك آلب «دار سبيريز، دهوك، 2017.
- سطوح الهاوية «دراسة عن الكورد والفيصبوك»، الأكاديمية الكردية، أربيل، 2017 .
- لا ليس لي لحية، دراسة في العلاقة بين محمد كرد علي والتصوف، دار تموز، دمشق، ط1، 2017 .
- سرديات الحياة «دراسة انتروبولوجية»، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2018 .
- الجسد الدبق، دراسة، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2018 .
- رهانات التهجين بين الجسد والثقافة، دراسة، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2018.
- نساء في لعبة الذكور ، دراسة ، دار تموز، دمشق، ط1، 2018 .
- نزلاء اللغات الأخرى «سياحات كردي في أوروبا»، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2019 .
- الكورد وفوضى العولة، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2019 .
- صورة الكورد في الصحافة الفرنسية ، صحيفة «لوموند دبلوماسيك» نموذجاً، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك ، 2019 .
- العرب لا يحبون البصل «دراسة في متخيلات اللغة العربية «دار سطور، بغداد، 2019.
- ثلاثية شجرة قابيل، عن دار سطور، بغداد لعام 2019: العراق «أم واحدة وأزواج كثيرون» - سوريا «العيش في ظل زوجة الأب» - كردستان «أرملة وأخوة أعداء».
- ألف قطرة دم وقطرة «دراسة في الإبادة الجماعية»، مركز الأنفال، جامعة دهوك، 2019 .
- منطق طائر اللون «دراسة فنية في أعمال نصر ورور» ، دار تموز، دمشق، 2019.

- النزول «إلى» الجبل «تعريف بالأدب الكردي، دار تموز، دمشق، ط1، 2019.
- جسد العاهرة «دراسة في نصوص السوأة المباحة»، دار سطور، بغداد، ط1، 2020.
- أن نلبس سروالاً قصيراً «نصوص ما فوق الركبة» دراسة «دار سطور، بغداد، ط1، 2020 .
- الهارب إلى التاريخ «ابن خلدون ووعي المجهول "دراسة» دار أمل الجديدة، دمشق، 2020 .
- أطيايف الصابون: «فسحة الرغبة والجلد» «دراسة في جماليات الصابون وملابسها»، دار أمل الجديدة، دمشق، 2020 .
- نحو قراءة معاصرة في إعجاز القرآن «دراسة» دارالأمّل الجديدة، دمشق، 2020.
- الموت قبحاً «أوهام العيش المشترك»، مشروع دراسة، دار أمل الجديدة، دمشق، 2020.
- مرحباً أيها الموت وماذا بعد؟ «عن جنون الهجرة والمتاجرين بأرواح المهاجرين»، دراسة، دار أمل الجديدة، دمشق، 2020 .
- المؤلف بين الرأس والعصا «البحث عن الجزرة»، دراسة، دار أمل الجديدة، دمشق، 2020.

ترجمات:

- الحيوان الذي أنا عليه، لجاك دريدا، نصوص مختارة، ترجمة عن الفرنسية، دار تموز، دمشق، 2020 .
- الحيوان الذي أنا عليه، لجاك دريدا، نصوص مختارة، ترجمة عن الفرنسية، دار تموز، دمشق، 2020 .
- الأرشييف، الأثر، الفن، لجاك دريدا، الترجمة عن الفرنسية، دار الحوار، اللاذقية، 2020 .
- أصوات (مقابلات مع جاك دريدا)، الترجمة عن الفرنسية، دار الحوار، اللاذقية، 2020 .
- ديكة بمنقارين: عن الصراع بين أقطاب التحليل النفسي، الترجمة عن الفرنسية، دار أمل الجديدة، دمشق، 2020 .

- مقاومات في التحليل النفسي، لجاك دريدا، الترجمة عن الفرنسية، دار الأمل الجديدة، دمشق، 2020 .
- حدوس: البنية- الاختلاف- العمارة- الفصل العنصري، لجاك دريدا، الترجمة عن الفرنسية، دار الأمل الجديدة، دمشق، 2020 .
- لاكان نفسه «سيرة حياة، ومقالات موازية ومتممة» لفيليب سولرز، الترجمة عن الفرنسية، دار الأمل الجديدة، دمشق، 2020 .
- ميثولوجيا النهايات «مقالات مترجمة حول الأدب والتحليل النفسي» الترجمة عن الفرنسية، دار الأمل الجديدة، دمشق، 2020 .
- أطفال التحليل النفسي: «مقالات مترجمة عن الطفل من منظور التحليل النفسي» الترجمة عن الفرنسية، دار الأمل الجديدة، دمشق، 2020 .

أما عن كتاباته بالكوردية فقد صدر له ديوان شعر تحت عنوان

Weke çemekî ji dil derkeve-Şam-2005

الترجمات عن الكردية:

- أيام حسو الثلاثة ، رواية لالش قاسو ، ترجمة ورقية، زائد انترنتية منقحة .
- الخراب، رواية لالش قاسو ، طبعة خاصة .
- المتنور، رواية لالش قاسو، دمشق .
- القيامة، رواية حسن مته، دمشق .
- کردستان والحدود في القرن العشرين، دراسة لأصليخان يلدرم، مراجعة وتدقيق الأستاذ الدكتور: عبدالفتاح بوتاني، منشورات الأكاديمية الكردية ، أربيل، 2016 .
- أعمال للمفكر التركي اسماعيل بشكجي، عن طريق الكردية، مع تقديم وتعليقات، وهي صادرة عن منشورات مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، جامعة دهوك :
- في مصافحة يد بيضاء «اسماعيل بشكجي كردولوجياً» مع ملحق، عن خليل خيالي، 2017.

رسالة إلى اليونسكو ، 2017 .

الكرد بين التاريخ والجغرافيا، 2017 .

الكرد والدولة «اللغة، الهوية، القومية، الوطنية» م1، 2017 .

الكرد والدولة «اللغة، الهوية، القومية، الوطنية» م2، 2017 .

إرهاب الدولة في الشرق الأوسط، 2017 .

الكرد وهموم الكرد «مقالات حديثة مختارة» 2018 .

انبعاث كردستان خيالية، 2018 .

منهج العلم، 2018 .

التوطين القسري للكرد، 2018 .

مذبحة الأرمن 1915، 2018 .

الكتب الالكترونية المنشورة على موقع أمازون العالمي، ولم تنشر في أي مكان، ولا نسخة ورقية لأي منها:

في التاريخ : إسلاميات «مقالتان» - الاستكراد «دراسة في ثقافة أحادية»- سيرة ثقافية للنخلة- شركاء المصير الواحد: كما قرأت عن السريان كما تعرفت إليهم كما أعرفهم- الآخر الذي يغزونا: عن غزو عفرين: قبلها وما بعدها تركياً- السلام الاسود: يوميات السلام الهمجي: عن الغزو التركي لروجآفا بدأ من 9-10/ 2019 - دواعشيات: نصوص للنظر- الآخر الذي يغزونا: عن غزو عفرين : قبلها وما بعدها تركياً.

في تاريخ المرض: كورونا ... كورنر «حوارية زمن طارئ» - يوميات الفيروس الأخير.

عموميات: ألوان الطيف الفكري «مقالات»- شذر مذر «مقالات شاردة» - عن الفراغ وما يليه «مقالات شاردة» - مجابهاات «هم حيث تقول نصوصهم» - مقالات قائمة بذاتها- نصوص الشهوة الآثمة «مقالات في المختلف» - نقديات «قراءات في كتب مختلفة» - هبة مقالات- فيسبوكيات إبراهيم محمود «مقالات مشاعة» - الطائر المائي: في الواقع الذي نقوله، في الكلام الذي يقولنا- تيارات صوتية : ملتقيات وجوه.

فلسفيات: بخصوص الكائن «س»: دراسة حالة نفسية - في بعض أحوال جاك دريدا «مقالات»- في انتظار مثقف مختلف «أدوار المثقف المختلفة» - الممسوسون «عن الصوفية وهذياناتهم: دراستان» - الطفل والعاطفة والأدب «دراسة» - فكريات في انتظار اسمها «دراسة في التنوع» - انتهاكات موسيقية «نصوص غير منضبطة موسيقياً» - أطلال الموتى: في الذين رحلوا إلى الاختلاف- تداعيات مستقبلية «مقالات مفخخة» - حياة تتنفس سخطاً: نصوص لم تكتمل.

نقد أدبي: جغرافيات متخيلة «تنظيم العالم في الشعر العربي» - إمضاءات سريعة على ديوان - أنفاس الشعراء، روائح الشعراء «مقالات في الشعر» - حنا مينه في الذكورة المطمئنة- شعريات «قراءة في نصوص شعرية» - شهوات مجنحة «في الفعل الروائي» - في الوجدان الشعري «حول تجربة شعرية نبضية» - منمنمات روائية «متابعات روائية» - تفكك العالم.. جنون النص: (دراسة خرائطية في روايتي) مدائن الأرجوان- جداريات الشام: نمونما (لنبيل سليمان)-

وجدانيات : معهم حيث هم- راحلون إلينا «عن الذين غادرونا بأجسادهم» الإيزيدية- مدائح الكردي الشائنة «عن الكردي المأخوذ بغفلته» - هوامشيات كردية: بين التاريخ والمجتمع- لا سمعاً ولا طاعة «كتابات تجديفية» - كرديانا «مقالات تمس الوعي القطيعي» - كتابات على النار- كتابات بالنار «مقالات على الطريق» - قبضات الشارع الكردي «الهجرة إلى المدينة السعيدة» - كردستان ليست لي: مكاشفات وكشوفات واكتشافات- من يقتل الحجل الكردي؟ «نقود في سير كردية متهاكة»- أثريات التملق: نصوص وسلوكيات قيد التعرية- الطريق المعبد بالألم: وقائع ناطقة في الطريق الممتد بين دهوك- قامشلو- وضّع اليد على الجرح «دراسات نقدية حول كتابات كردية في التاريخ والجغرافيا»- نزيه الجبل «كتابات عن استفتاء إقليم كردستان العراق 25 أيلول 2017 وما يكون باسمه»

نقديات كردية: الحمى الاستعراضية للكاتب الكردي «دراسة» - الراعي والقطيع «هل يمكن مكاشفة الطاغية : دراسة مع نماذج بحثية - الكتابة وحرفة الأيمان المغلظة» عن شنكال، عن حياة الإيزيدي المراقبة» - جسد بين أنثيين «حول ترجمة «ذاكرة الجسد» إلى الكردية- في الحداثات الشعرية الكردية «مقدمات ونصوص ترجمة» - ما هو أبعد من الترجمة- مترجمنا جلجامش «حول تجربة ترجمة- مرايا نازفة «قراءات في الرواية الكردية» - نحو وعي أوسع لموسيقى الشعر الكردي- في القصة الكردية المعاصرة «سردية البداية: دراسة»- النبع

والمجرى» عن روابط الشعر الكردي: «دراسة» - في القول الرجيم «حالة شعرية ساخنة في وطن مفتت» - كُرسِيَّات «بكائيات نافرة» - نسيج الماء الحي «في متابعة نصوص أدبية كردية»- شعريات «قراءات في نصوص شعرية : دراسة» - الجهة الخامسة: حول كتابات الراحل رزو أوسي «دراسة» .

شعر: أسفار الطيش الكردي- الرأس المدبَّب «نص طويل نسبياً» - املأ الفراغات الماضية- أنا المدعو : حيوانكم المطيع «نصوص طافية» - حيوانات حيوانات «نصوص الاتجاه المعاكس» - سيرة لحم «مجرد نص» - مجرد كتابة عطر- الكردي في ... الأخير امتحان الكردي إلى فراغاته: نصوص شعرية- هي سورة شنكال هذه المرة- ضوء يتجهّاه ليل حتى الثمالة «نصوص شعرية» - أهواء عند اللزوم «نصوص شعرية»- مدائح لا تشتهيها النفوس «شعر» - مرايا الكردي العمياء «نصوص شعرية» -

أسوار الريح، تداعيات الورد «نصوص شعرية» - سيرة كردي سكوب بالألوان.
رواية:

قردة لاهية على شجرة صنوبر- كوكب الجنس الأصفر «رواية لم تكتمل/ولن تكتمل»

قصة:

قطعة على السلم

ترجمات:

متواليات الامراض في التاريخ: مقالات منقولة عن الفرنسية، مع التقديم- مباهج الجسد المريض: تمثيل المرض في الكتابة..مقالات في المرض، مختارات منقولة عن الفرنسية، مع التقديم- إجازة في الحجر الصحي: نصوص شعرية ونثرية في المرض والصحة، مختارات منقولة عن الفرنسية، مع التقديم- ثالث المرض والأدب والفن: مقالات مختارة عن الفرنسية ، مع التقديم- أجنحة النار «مقالات ونصوص مترجمة في الشعر عن الفرنسية» - في ذمّة كتاباتهم «الکرد في لعبة السياسات الصحفية : «مقالات منقولة عن الفرنسية»، مع التقديم.

سلسلة «نحو أمس دافىء»:

الخطر المحمول: اقتباس وأقوال منقولة عن الفرنسية، مع التقديم .

لعبة الجنس: أقوال في الجنس بألسنة كتاب، سياسيين، علماء، وفنانين.
مختارات منقولة عن الفرنسية، مع التقديم.

معزل المؤخرة: أقوال وأمثال اختارها منقولة عن الفرنسية ، مع التقديم .

إن تكلمت الهدية: أقوال وأمثال مختارة عن الفرنسية، مع التقديم.

بالإذن من الفيلم: كلمات مقتبسة من الأفلام، مختارات عن الفرنسية، مع
التقديم .

ألسنة سالكة: أقوال لمشاهير الكتاب، مختارات منقولة عن الفرنسية، مع
التقديم .

طرب الأمثال والمأثورات: حول الحياة، الموت، الحب، الحيوان، الخرا،
الجهل.... الخ مختارات منقولة عن الفرنسية ، مع التقديم.

قبسات من أفواههم، أقوال من مشاهير السياسيين، مع التقديم .

الضحك الصادم : مختارات من أقوال الممثل الكوميدي الفرنسي الكبير كلوش
1986-1944 "

بالكردية :

Tirs bi xwe, û helbet, bilî wê: Helbest

Gotinên beravêtî: Helbest

Yek du: Gotar in ji xwe re

Av û nivîsandin

الترجمة عن الكردية:

أسفل الشلال: مختارات ترجمة مع تعليق من نصوص كردية.

