

الخاتمة

بعد هذه الكارثة / كثرت المقابر / وكذلك الشعراء! (ص 105). بهذه العبارات لخص الشاعر الأيزيدي سعيد ذبيان وضع الشعب الأيزيدي في الفترة الممتدة من الثالث من آب 2014، حين عزت فيه قوات داعش مناطق الأيزيديين في شنكال في شمال العراق (أو باسمها العربي سنجار) والتي تبعد عن مدينة الموصل نحو 120 كلم غرباً، وحتى اليوم. سنتناول لاحقاً المقابر، وبشكل خاص الشعراء الذين يأتي ذبيان على ذكرهم. لكن، علينا بداية أن نتوقف عند الفاجعة التي يشير إليها بيت الشعر التالي: غزا مقاتلو داعش المناطق الأيزيدية استناداً إلى خطة أعلنوا عنها مسبقاً، وتسعى إلى القضاء على وجود الأيزيدية ديناً ومجتمعاً وأفراداً.

الأيزيديون هم أتباع ديانة من ديانات الشمس القديمة في بلاد الرافدين، والتي تأثرت بالعديد من ديانات المنطقة، يتحدثون الكردية، ويعتبرهم الإسلاميون «من عبدة الشيطان». وعليه، فهم «أسوأ الكفار»، ومصيرهم الموت إذا لم يعتنقوا الإسلام من دون أي شرط، وهو الأمر الذي كان واضحاً وجلياً بأنهم لن يقبلوا به. مع غزو قراهم، نجح معظم السكان الأيزيديين في الفرار، بقواهم الذاتية، باتجاه الشمال إلى إقليم كردستان الذي يتمتع بالحكم الذاتي في شمال العراق، لكن نحو 80,000 فرد منهم لم يسعفهم الحظ في الفرار، وما لبثوا أن وجدوا أنفسهم على جبل شنكال أياماً وأسابيع، محاطين من الجهات كافة بمقاتلي داعش، ومعزولين عن القوات الصديقة التي يمكنها أن تساعدهم. الكثير من المحاصرين على الجبل، ومن بينهم نساء وأطفال وشيوخ وذوي احتياجات خاصة، جلسوا في العراء تحت شمس الصحراء الحارقة، تضوروا جوعاً وماتوا إما مرضاً أو بعد أن خارت قواهم خلال فرارهم من وجه مقاتلي داعش، في سير متواصل، على الأقدام، استمر أياماً طويلة.

أدت الفاجعة التي حلت بالشعب الأيزيدي، في ذلك اليوم العصيب، إلى اندثار النسيج الاجتماعي الأيزيدي، وسقوط نحو 10,000 قتيل، وسبي أكثر من 7,000 امرأة أصبحن جوارح وخادمات عند أعضاء المنظمة الإرهابية التكفيرية، كما أفضت إلى نزوح نحو نصف مليون أيزيدي عن بيوتهم وإقامتهم في مخيمات للاجئين في كردستان العراق وسوريا وتركيا. بعد ثلاثة أيام من غزو داعش شنكال، استعلت المنظمة هذه الدفعة الكبيرة التي حصلت عليها، وكذلك ارتباك القوات الكردية وضعفها، فغزت مناطق واسعة في سهل نينوى، وهي منطقة تسكنها أقليات أيزيدية ومسيحية شرقي وشمال مدينة الموصل، سبق لداعش أن احتلها.

سيطرت داعش على مدن وقرى يسكنها أبناء الأقليات، من المسيحيين خاصة، وخلال ذلك سيطرت على بعشيفة وبحزاني، مدينتين مجاورتين تشكّلان تواصلًا واحدًا يقع على بعد 15 كلم شرقي مدينة الموصل، واللّتين يسكنهما نحو 30,000 أيزيدي. هاتان المدينتان اللتان اشتهر سكانهما بأنهم يتحدّثون العربيّة، مثقّفون ووضعهم الاقتصاديّ جيّد نسبيًا، أصبحتا خاليتين من سكانهما الذين اضطرّوا إلى البحث عن ملجأ لهم في كردستان العراق، ومع دخول الجهاديين إليهما، تهدّمتا بالكامل تقريبًا، وانتُهكت حرمة دور العبادة فيها، وتمّ تفجيرها.

أمّا بالنسبة للأيزيديين أنفسهم، فإنّ الشعور بالخذلان والخيانة من جانب الجيران غير الأيزيديين في شنكال، الذين ساعد الكثيرون منهم مقاتلي داعش في القبض على الأيزيديين والسيطرة على ممتلكاتهم، كان لا يقلّ حدّة عن أثر الفاجعة التي حلّت بهم. إلى جانب خيانة الجيران، عانى الأيزيديون خلال الفاجعة ممّا يعتبرونه خيانة أخرى، أشدّ من سابقتها، وهذه المرّة من جانب السلطات الكرديّة. حتّى ذلك الوقت، قدّمت السلطات الكرديّة نفسها وكذلك قوات البيشمركة، الجيش الكردي، في شمال العراق، على أنّها وصيّة على الأيزيديين، وعلى أنّها تضخّي بأرواح رجالها دفاعًا عن الأيزيديين، كما أنّها ستقاتل حتّى آخر رمق في سبيل أمن وسلامة هذا الشعب، مع أنه عدا عن مجموعات أيزيدية صغيرة، التي عاشت بجوار مدينة دهوك في إقليم كردستان، معظم المناطق الأيزيديّة كانت خارج منطقة الهيمنة المثقّ عليها التابعة لإقليم كردستان. لكن عندما آن الأوان للوفاء بالتزامات الماضي، انسحبت قوات البيشمركة الكرديّة من منطقة شنكال من دون قتال، مخلفة وراءها الأيزيديين سكّان المنطقة مكشوفين بالكامل في وجه ألدّ أعدائهم الذين أتوا لإبادتهم.

هذه الأحداث في شنكال ومدينتي بعشيفة وبحزاني هي نقطة البداية لهذا المجموعة. جميع القصائد المختارة هنا نُظمت على ضوء الأحداث، بتأثيرها وبالهام منها. تجدر الإشارة، في مستهلّ تطرّفنا إلى الموضوع، إلى الحقيقة التي بالتأكيد تطفو على السطح وتبرز من خلال القصائد نفسها: فاجعة صيف 2014 لم تكن الأولى التي حلّت بالشعب الأيزيدي، ومن حيث عدد القتلى فيها، لم تكن الفاجعة الأشدّ التي حلّت بهم، لكنّ خطورتها تتجلّى في تحطيم الشعب بالكامل وتحويله إلى مجتمع لاجئين مشرّد ومهجّر، فرص عودته إلى وطنه ضئيلة. بهذا الشكل أصبحت هذه الفاجعة ذات أبعاد دراماتيكية جدًّا ونقطة تحوّل في تاريخ الشعب الأيزيدي. عانى الأيزيديون على مدى القرون الماضية من اضطهاد وملاحقات متكرّرة من جانب جيرانهم ومن جانب القوى التي سيطرت على أماكن سكناهم، وكان ذلك، على الأغلب، على خلفيّة ديانتهم الخاصّة التي اعتبرت في نظر الإسلام والمسلمين كفرًا، وكذلك بسبب انغلاقهم الاجتماعيّ نسبيًا وانّهامهم - على الأقلّ حتّى منتصف القرن العشرين - بأنهم قُطّاع طُرُق. في أحداث دامية جرى توثيقها

في القرن الـ19 دُبح مئات آلاف الأيزيديين، وأُكْره الآلاف منهم على اعتناق الإسلام كما دُنست أماكنهم المقدسة وحُزبت وهدمت.

على الرغم من ذلك، إلّا أنّ الأحداث الأخيرة في شنكال كانت خارجة عن المألوف في عدّة جوانب، منها عدد الضحايا والنازحين، الذي كان استثنائياً حتّى بمصطلحات الحرب الأهلية التي تدور رحاها في العراق منذ أكثر من عقد؛ العدو الشرس الذي سرعان ما جعل من نفسه عدوّاً للعالم أجمع، ولا زال يشغل معظم دول الغرب والشرق الأوسط؛ مخطّط الإبادة الفظيع والبشع الذي أعلن عنه مسبقاً والذي تضمّن، إضافة إلى القتل، سبي النساء واستعبادهنّ، وتغطية إعلامية دولية واسعة لم يسبق لها مثيل. إلى جانب كلّ هذه الأمور، فإنّ حقيقة أنّ الأغلبية الساحقة من أبناء وبنات الشعب الأيزيدي لم تختبر المطارقات الهائلة التي شهدها أجدادهم في الماضي، ولم تعان أضرارها بشكل شخصي، جعلت الفاجعة الحاليّة أصعب وذات وقع أشدّ، حتّى على الشعب الأيزيدي نفسه.

يذكر الأيزيديون، المرّة تلو الأخرى، أنه على مرّ التاريخ الطويل لبلاد ما بين النهرين والعراق، عانى مجتمعهم القديم من 74 حملة قتل وإبادة، كما ورد في قصيدة حجي خلات المرشاي «أيزيديّ أنا»، التي يستهلّها بالكلمات «أحملُ وجع سبعة وأربعين إبادة / ومليون عامٍ من البكاء» (ص 27). إنّ الأيزيديّون في نظر أنفسهم هم ضحايا أديون للاضطهاد والملاحقة المنهجيتين من جانب الحكام، ومن جانب تيارات إسلامية راديكالية تلاحقهم بسبب اختلافهم وكونهم «الأخر» المحض، ولكونهم «كفّاراً». إلى جانب الشعور العامّ لدى الشعب الأيزيديّ، ذي وجهة النظر التاريخيّة المتطوّرة جدّاً بالنسبة لموقع مجتمعهم في نسيج الأديان والحضارات والهويّات في العراق بأنه الضحيّة الأبدية، نجد أنّ الأيزيديّين يطوّرون شعوراً عاماً آخر هاماً أيضاً، يتمثّل في أسطورة البطل الذي يواجه محاولات متكرّرة لإبادته وإكراهه على اعتناق الإسلام، لكنّه يتمسكّ بديانته ومكنتها من الصمود والبقاء على مدار سنوات، لا بل وأنه حارب ضدّ قوى أعتى وأقوى منه أيضاً، لينيح استمرار وجوده المنفرد. في هذا السياق، هناك أهميّة لأن نفهم ما هي عملياً هذه «الأيزيديّة»، التي بسببها طورد المنتمون إليها، وما هي مركّبات ومميّزات الهوية الجماعيّة الأيزيديّة. هل يمكن تعريف الأيزيديّين بناءً على انتمائهم الديني فقط، أم أنّ الهوية الأيزيديّة تشمل مميّزات أخرى غير دينيّة؟

تنتمي الديانة الأيزيديّة إلى ديانات عبادة الشمس القديمة التي كانت منتشرة في بلاد ما بين النهرين، كانت هذه الديانة ومثيلاتها منتشرة في الحيّز الجغرافي في بلاد ما بين النهرين، حوضيّ الفرات ودجلة، بين السومريّين، والأشوريّين، والبابليّين، والحثيّين، وهناك من يقول لدى شعوب مصر أرض كنعان وشبه الجزيرة العربيّة أيضاً. يجد باحثون مختلفون، ومن بينهم باحثون من أبناء الشعب الأيزيديّ، أوجه شبه بين الديانة

الأيزيدية والديانة الزرادشتية الإيرانية التي ظهرت في وقت لاحق، والتي تستند إلى مبدأ الثنوية، أي الصراع بين النور والظلام وبين الخير والشر، إلى طقوس عبادة النار وإلى أحكام الطهارة وتجنب النجاسة. لا يعني هذا أن الديانة الأيزيدية هي نسخة عن ديانات عبادة الشمس القديمة أو الزرادشتية، كما أنها ليست صيغة عصرية لها. يقف على رأس الهرم الديني الأيزيديّ الإله، خودا (وبالكردية - خالق نفسه) وتحت سبعة ملائكة عيّنهم مسؤولين عن الأرض وساكنيها. يُسمّى كبير هؤلاء الملائكة في الديانة الأيزيدية طاووس ملك، أي الملك الطاووس أو الملاك الطاووس، الذي هو تجسيد الخير الإلهي في الدنيا. أمّا الاسم أيزيديّ فمشتقّ من الكلمة أرذا التي تعني الخبز باللغة الكردية - وهي اللغة الأمّ لغالبية الأيزيديين ولغة المزامير المقدّسة في الديانة الأيزيدية - ويعني الاسم الذي خلقني (أي الذي خلقه الإله خودا).

تعتبر الديانة الأيزيدية خليطاً يوفّق بين الأديان، وقد استوعبت على مدار السنوات تأثيرات من ديانات وحضارات مختلفة وضمّنتها في تعاليمها وشرائعها. وعليه، يرى بعض الباحثين أن تأثيرات هيلينية قد دخلت إلى الديانة الأيزيدية في فترات الحروب اليونانية-الفارسية، إضافة إلى تأثيرات متأخرة من ديانات توحيدية ظهرت في المنطقة، أما التأثير الأبرز على الديانة الأيزيدية فيتمثّل في الإسلام: انخرط في الديانة الأيزيدية في منطقة كردستان رجل دين صوفي أصله من منطقة البقاع في لبنان، في القرن 13، كان اسمه الشيخ عدي بن مسافر (الملقب عادة بالشيخ عدي)، وسرعان ما أصبح قائد المؤمنين الأيزيديين والمصلح الأكبر في الديانة الأيزيدية. كجزء من إصلاحات الشيخ عدي، تبنّت الديانة مبنىً اجتماعياً هرمياً كما هو متبع في الطرق الصوفية، كما تبنّت مميّزات عقائدية إسلامية مختلفة، وخاصة من الصوفية الإسلامية. إلى جانب هذا التأثير الإسلامي، استوعبت الديانة الأيزيدية، مع مرور السنوات، مميّزات عقائدية من ديانات مختلفة انتشرت في المنطقة، بما في ذلك اليهودية والمسيحية.

من أبرز مميّزات الديانة الأيزيدية على مرّ تاريخ وجودها، وبالرغم من كلّ التأثيرات الخارجية فيها، هو كونها ديانة شفوية؛ أي ديانة تنتقل تعاليمها وتقاليدها شفويّاً بين الأجيال. لا تضمّ الديانة الأيزيدية نصوصاً مقدّسة، بل انتقلت تعاليمها شفويّاً من جيل إلى آخر. أمّا بالنسبة لادّعاءات مختلفة طرحها على مرّ السنوات باحثون ورحالة أوروبيون والتي مفادها أنه تمّ العثور على كتابين مقدّسين أيزيديين (الكتاب الأسود وكتاب الوحي)، فقد نفاها رجال الدين الأيزيديين نفياً قاطعاً. صحيح أن هذين الكتابين يضمّان أسساً معيّنة تردّ بالفعل في الروايات والميثولوجيا الأيزيدية، إلّا أنه يبدو أنهما ليسا إلا مجموعة من القصص الشفوية التي سمعها رحالة أوروبيون، وبالصدفة، من أيزيديين، وليست لهما أي قيمة أو أهميّة في نظر الأيزيديين.

إنَّ عدم وجود إرث ديني مكتوب لدى الأيزيديين، كما هي الحال في ديانات أخرى كثيرة سبقت الديانات التوحيدية التي تقدّس الكتب المقدّسة، تضمّنت ثلاثة إسقاطات رئيسية على الشعب الأيزيدي الذي بقي حتى يومنا هذا مجتمعاً شفوياً: أولها عدم وجود شريعة مكتوبة، صعّب على معظم طبقات الشعب الأيزيدي معرفة أسرار وخبايا الديانة الأيزيدية عن قرب. ثانيها، النقل شفوياً، الذي يكون بطبيعته ديناميكياً ويميل إلى التغيّر، أدّى إلى نشوء روايات محلية كثيرة في مختلف المناطق الأيزيدية، والتي حتى لو كانت نواتها التاريخية مشتركة، إلّا أنها مع مرور السنوات ابتعدت عن بعضها وأصبحت مختلفة عن بعضها (هذان السببان مجتمعان من شأنهما تقديم تفسير محتمل للسبب في حقيقة أنّ الكثير من الباحثين سمعوا من أيزيديين الكثير من الصيغ المختلفة للروايات والميثولوجيا والعدادات نفسها في الديانة نفسها). ثالثها، وهو الأكثر صلة بالفترة الحالية بشكل خاص، والتي يقع المبنى الاجتماعي الأيزيدي فيها تحت تهديد خطر فعلي بالتفكك والانقسام والهجرة، هو خطر يهدّد استمرار وجود الديانة الأيزيدية بصيغتها الحالية. ينتقل اللاجئون الأيزيديون الذين فقدوا أوطانهم إلى دول أخرى، ونتيجة لذلك تفقد الأجيال الشابة تدريجياً اللغة الأمّ التي هي اللغة المقدّسة لديانتهم. إنّ هذا الضياع المزدوج، ضياع الوطن واللغة، هو عملياً تفويض للبنية التحتية الأساسية لتقاليد الرواية الشفوية، التي تقف في أساس التقاليد والديانة الأيزيدية.

وبالفعل، فإنّ معظم المنتمين إلى الديانة الأيزيدية، باستثناء طبقة محدودة من رجال الدين، والخادمين في الأماكن الدينية، والباحثين في الشعب الأيزيدي ليست لهم دراية عميقة بجميع خبايا ديانتهم. إنّ المعرفة بالدين سطحية إلى حدّ بعيد، لدرجة أنّ كثيرين من أبناء الشعب واجهتهم صعوبات على مرّ الأجيال في مواجهة الاتّهامات التي أُكبلت إليهم بين الفينة والأخرى من جانب متشدّدين إسلاميين سنّة، مفادها أنّ ديانتهم هي عبادة الشيطان. تستند هذه الادّعاءات الإسلامية إلى الاعتقاد الأيزيدي بأنّ كبير الملائكة، طاووس ملك، عصا الله عندما أمره بالسجود لآدم. إنّ ما يُعتبر في نظر العقيدة الأيزيدية رمزاً لتمسك الملاك بالدين وموافقته على السجود لله فقط، يبدو في نظر الرواية الإسلامية كعصيان أمر الله الذي آل إلى طرد الملاك من الجنّة إلى النار، وتحويله إلى إبليس الشيطان. لذلك اعتُبر الأيزيديون الذين يقدّسون طاووس ملك من عبدة الشيطان في نظر المسلمين. بشكل مفاجئ، وعلى الرغم من الإنكار وبشدة من جانب رجال الدين الأيزيديين، إلّا أنّ الكثيرين في الشعب الأيزيدي تبنّوا الادّعاءات الإسلامية مع مرور السنوات وربطوا، هم بأنفسهم، بين الشيطان وكبير الملائكة، طاووس ملك. لقد بلغت الأمور حدّاً طالب فيه أحد أعضاء البرلمان العراقي، وهو أيزيدي، من زملائه في البرلمان بأنّ يتعوّدوا من الشيطان بقولهم «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». ليس هناك

أي أساس لعبادة الشيطان في العقيدة الأيزيدية، لكن المعرفة المحدودة لأبناء هذا الشعب بديانتهم، أسهمت بقدر كبير في تطوّر الافتراءات والأكاذيب.

إنّ فالشعب الأيزيديّ هو في الأساس عبارة عن فئة دينية إثنية، كانت العقيدة الخاصة بها والمختلفة جوهرياً عن الديانات التوحيدية المحيطة بها في مناطق وجودها هي العامل الذي وحد جميع أفرادها على مرّ السنين. ولكن من الواضح أنه لا يمكن القول إنّ الدين هو المحور الوحيد لهوية الشعب الأيزيديّ. إنّ الطبيعة الشفوية للديانة الأيزيدية، الفرق الذي نشأ بين الروايات المحلية على مرّ السنين والمعرفة غير العميقة لدى معظم أتباع الديانة الأيزيدية بديانتهم، تتطلّب تحديد الميزات الأخرى التي تتكوّن منها الهوية الأيزيدية المعاصرة، تلك المميزات التي وحدت الشعب على مرّ السنين، وحالت دون اندماجه وتفكّكه على مدار مئات وآلاف السنين من الاضطهاد.

من خلال متابعة الشعب الأيزيديّ على مدى عقد من الزمان تقريباً، أعتقد أنّ الشعب الأيزيديّ يعاني من الصدمات والأهوال، أصبح مجتمعاً تجمعته الصدمة بدرجة لا تقلّ، إن لم تكن أكثر، من كونه مجتمعاً دينياً، الدين هو المحور الذي يوحدّه. لا يزال صدى أهوال حملات مطاردة الشعب الأيزيديّ، ومحاولات الإبادة وإكراههم على اعتناق الإسلام، تتردّد في الوعي الأيزيديّ وباستمرار، وتشكّل حجر الأساس في الهوية الأيزيدية. هذه الصدمة، التي تنعكس في خطاب الهوية الأيزيدية على شكل تسلسل غير تاريخي من حملات الاضطهاد الـ74 المذكورة أعلاه، والتي وُجّهت على مرّ التاريخ ضد الأيزيديين، في كلّ زمان ومكان وجدوا فيه، هي التي صاغت شخصية الأيزيديّ ونظرته إلى ذاته على أنّه ضحية وبطل في الوقت نفسه أيضاً، بقدر لا يقلّ عن الانتماء للديانة الأيزيدية.

لذلك، على الرغم من أنّ الأحداث التي وقعت في صيف عام 2014 في شنكال تشكّل «نقطة الصفر»، والمحور المركزي الذي تدور حوله القصائد في هذه المجموعة، إلّا أنه يتردّد، من خلال هذه القصائد وباستمرار، صدى الروايات الدينية الأيزيدية، في صيغها المحلية أيضاً، والتي تختلف من منطقة إلى أخرى بطريقة أو بأخرى، وإلى جانبها قصص الاضطهاد والتهجير والقتل التي حلّت بهذا الشعب. تتكرّر أسماء الله والملائكة والرموز الأيزيدية في مواقع مختلفة، وأحياناً بألقاب مختلفة، وإلى جانبهم تُذكر أيضاً أسماء القادة والأعياد والمعتقدات والأماكن الدينية الأيزيدية المقدّسة. ولكن يبدو أنّ كلّ هذه الأمور حظيت في المجموعة الشعرية الحالية بمكانة ثانوية فقط قياساً بخطاب الصدمة عند الأيزيديين. تهيمن أعمال المطاردة والاضطهاد التي اختبرها الأيزيديون في الماضي، في القصائد المختلفة، على ضحاياهم والمعاناة التي سببتها للمجتمع، إلى جانب هيمنة الأبطال وقادة الشعب الذين كوّنهم هذا الاضطهاد. وسوف أتناول جميع هذه الأمور بالتفصيل لاحقاً.

الشعر الأيزيديّ بعد أحداث شنكال عام 2014

تعتبر المجموعة الحاليّة ثمرة مسيرة استمرّت لأكثر من عامين، إلى جانب مئات من الصديقات والأصدقاء الأيزيديين الذي تمّ تدمير عوالمهم في لحظة واحدة، في ذلك الصباح المرير يوم الثالث من آب عام 2014. أعرف الشعب الأيزيديّ عن قرب وحميمية كبيرة منذ منتصف العقد الماضي، حينما عملت على كتابة أطروحة الماجستير التي تناولت فيها الهوية الأيزيديّة «الجديدة»، أي المحاولات الأولى للأيزيديين في الشتات والوطن لتقديم أنفسهم كشعب منفصل عن الأكراد، شعب يتمنّع بطموحات خاصّة به ومساعي للسيطرة على مصيره. خلال الدراسة، التي شملت حلولي ضيقًا على مجتمعات أيزيدية في شمال ألمانيا، تعرّفت عن قرب على مختلف المكونات - الدينية، الثقافيّة، اللغويّة، الاجتماعيّة والسياسيّة - في الهوية الأيزيديّة، إضافة إلى تقاليد هذه الديانة الفريدة من نوعها. تعرّفت على أنشطة المنظمات الأيزيديّة السياسية والثقافية، وفتت على حساسيات الشعب والذاكرة المؤلمة الحاضرة بقوة في أذهان أبنائه. كثيرًا ما فكّرت، وناقشت باستفاضة مع أصدقاء أيزيديين، أوجه الشبه بين وعي الصدمة الأيزيديّ ووعي الصدمة اليهودي، وسمعت منهم، في كثير من الأحيان، أنّ العلاقة الخاصّة بين الأديان والشعوب لا تتلخّص في هذه القضية فحسب، بل أنهم يرغبون في توسيع العلاقة وتعزيزها، من خلال معرفة أعمق وأكثر حميمية باليهود وبتاريخهم.

خلال السنوات التي تلت الانتهاء من كتابة أطروحة الماجستير، رافقت الأيزيديين من بعيد، وبقيت على علاقة صداقة جيّدة مع ناشطين أيزيديين في أوروبا والعراق. مع اندلاع الأحداث الدامية في شنكال، في آب 2014، «استدعيت» بعد أن تلقّيت الكثير من التوجّهات من أصدقاء أيزيديين، وأفراد من الجالية لم أكن أعرفهم من قبل، والذين سمعوا عنيّ من أصدقائهم. إنّ الساعات الطويلة التي كرّستها في الفترة التي مرّت منذ تلك الأحداث، وعلاقات الصداقة المتواصلة والوثيقة التي كوّنتها، منذ الأحداث، مع مئات الأيزيديين الذين لم أكن أعرفهم من قبل، كشفت لي وبشكل مباشر تعقيدات خطاب الصدمة الأيزيديّ، الذي يدور أساسًا حول الشعور بالاضطهاد والملاحقة، والشعور التاريخي للشعب الأيزيديّ بأنّه ضحية.

فمن الواضح أنه منذ لحظة انتهائي من كتابة أطروحتي، طرأت تحولات كبيرة على الهوية الأيزيديّة، خاصّة بعد أحداث شنكال في صيف عام 2014 وعواقبها. حفّرت هذه الأحداث وعزّزت النزعات الانفصالية والخوف والنفور من الجيران المسلمين عربيًا وأكراد، وهذه، بدورها، شكّلت حافزًا لتحويل الخطاب الانفصالي الأيزيديّ - الذي عرضته في دراستي - إلى أحد محاور الخطاب الرئيسيّة المؤسسة للهوية الأيزيديّة في هذا العصر. إنّ العلاقات الشخصية، التي كوّنتها خلال السنوات الأخيرة مع أبناء الشعب الأيزيديّ،

وضعتني في موقف فريد من نوعه، فمن ناحية، منحتني الشعور بالرضا بقدر كبير، كما أنها مثيرة حتى على المستوى الشخصي، ولكنها، من ناحية أخرى، تتطوي على عبء كبير بسبب التوقعات ومسؤولية الوفاء بها وعدم التسبب بخيبة أمل. تمثّلت إحدى أكثر الظواهر إثارة التي لاحظتها، إضافة إلى تعاطف النزعات الانفصالية في الشعب الأيزيدي، في فقدان الخوف من الجيران، وهي ظاهرة واكبت زيادة الكراهية والبغضاء ومشاعر الريبة تُجاههم. تميّز هذه النزعات المجتمعات التي انهار عالمها، وفقدت ممتلكاتها والثقة بمحيطها. قد يكون فقدان الخوف أيضاً السبب في ظاهرة مثيرة أخرى تتعكس في كثرة التوجّهات التي وردتني من الضحايا الأيزيديين، من منطقة شنكال على وجه الخصوص، والتي كان جلّ فحواها رعبتهم البائسة في أن تقدّم إسرائيل، وكذلك الشعب اليهودي، المساعدة والدعم لمجتمعهم، حتى ولو على المستوى الرمزي. أعادتني هذه النداءات إلى تلك المحادثات القديمة حول العلاقة بين الشعوب، وعلى ضوء هذا، طالبت بالمبادرة بخطوة رسمية من جانب إسرائيل لمساعدة الأيزيديين. كرّست السنة الأولى، بعد أحداث شنكال، لعقد سلسلة من الخطوات التي كان هدفها محاولة تحفيز الجمهور الإسرائيلي وصنّاع الرأي العام في البلاد لمساعدة الأيزيديين، إلا أنّ تلك المحاولات باءت بالفشل، وقد يقول البعض إنه منذ البداية لم يكن هناك أمل لنجاحها. لكنّ هذا الفشل لم يثن من عزمي، بل أقتنعتني بأنه من أجل استحداث علاقات بين إسرائيل والأيزيديين، لا بدّ لي من بذل قصارى جهودي، بداية في وضع البنية التحتية الثقافية والعلمية، وفي مجال الوعي هنا، في إسرائيل، وأنّ عليّ توجيه جهودي لتعزيز معرفة الإسرائيليين بالديانة الأيزيدية، والشعب الأيزيدي، طموحاته ومعاناته على مرّ التاريخ.

من خلال مشاركتي المستمرة في مجموعات أيزيدية على شبكات التواصل الاجتماعي، اطلّعت على ظاهرة مذهلة: إنّ المعاناة وحجم الخسائر، والضحايا التي سببتها الأحداث للشعب الأيزيدي، أدت إلى انفجار إبداعي لدى أبناء وبنات الشعب الأيزيدي، بشكل يعكس بصورة مثلى بيت الشعر الذي نظمته سعيد ذيبان، والذي اقتبسته في مستهلّ هذا النص. إلى جانب النشاط السياسي والإنساني الذي بدأ الكثير من الأيزيديين ممارسته إثر هذه الأحداث الطارئة، فإنّ العشرات من أبناء الشعب، فتانين من ذوي الخبرة وهواة على حدّ سواء، اختاروا التعبير عن آلامهم وفقدانهم ومشاعرهم بوسائل فنيّة مختلفة: اللوحات الفنيّة والنحت، والأعمال السينمائية والموسيقى والمسرح، والكتابة الأدبية. إن أبرز وسيلة تعبير فني اختارها الكثيرون للتعبير عن أنفسهم، والتي برزت على رأس كلّ الوسائل الفنيّة، تتمثّل في نظم الشعر. من دواعي سروري، وحسن حظّي، أنّ بعض الأصدقاء الأيزيديين الذين حظيت بمعرفتهم منذ الأحداث كانوا شعراء وشاعرات، بعضهم ذوي

خبرة ومعروفين على صعيد الشعب الأيزيديّ وخارجه، وبعضهم كانوا ممن مارسوا نظّم الشعر للمرّة الأولى في حياتهم. من الصعب جدًّا الحديث عن «سيرة جماعية» لهذه المجموعة. الشعراء والشاعرات الذين تمّ تضمين أعمالهم في هذه المجموعة هم من مختلف الأعمار، فُدّامى إلى جانب شباب - بعضهم لم يبلغ عمره العشرين سنة بعد - وينتمون إلى أجيال مختلفة، من حيث وجهات نظرهم السياسية والاجتماعية وكذلك في كتاباتهم. إنهم ينحدرون من مناطق مختلفة، بعضهم من شنكال وبعضهم من بعشيقه وبحزاني، وآخرون من مجتمعات أيزيدية في الشتات. إنّ الشعر كوسيلة فريدة من نوعها ومتوفّرة بقدر كبير للقراءة في شبكات التواصل الاجتماعي يتيح لهم، معًا وكلّ على حدة، عرض زوايا تأمل خاصّة في الواقع الأيزيديّ الراهن.

تضمّ المجموعة الشعرية الحالية تشكيلة من قصائد هؤلاء الشعراء والشاعرات الأيزيديين، والتي نُظمت في فترة عامين، في أعقاب الأحداث المأساوية التي مرّ بها الشعب الأيزيديّ في صيف عام 2014 وحتى نهاية عام 2016. يشكّل هؤلاء الشعراء والشاعرات انعكاسًا صادقًا للمزاج السائد عند الأيزيديين في هذه الأيام التي تأتي بعد الصدمة الكبيرة، وفي نظرتهم إلى المجهول الذي يحمله المستقبل لهذا الشعب المضطهد، فضلًا عن المخاوف التي تجتاح الشعب الذي حكم عليه جيرانه بالموت، والذي دفع أبناؤه وبناته ثمنًا باهظًا لا يُطاق. لا يعرف هذا الشعب بمن يمكنه الوثوق وعلى من يمكنه الاعتماد. تتملّل خصوصية الشعراء والقصائد في هذه المجموعة في أنها تتيح لنا، نحن القراء، فرصة للتعرف عن قرب ودون وساطة تقريبًا، على الصدمة كما عانى منها الشعب الأيزيديّ، وعلى مزاج هذا الشعب. تقدّم هذه القصائد لمحة عن الشعب الأيزيديّ خلال الفاجعة التي حلّت به وبعدها مباشرة، وتعالج قضايا الحنين، والألم، والموت، والتهجير، والخوف من المستقبل المجهول، إضافة إلى لمحة على تقاليد الديانة الأيزيدية الفريدة من نوعها وغير المألوفة. تعتبر المجموعة الشعرية الحالية وثيقة تاريخية مميزة وبالغة الأهمية، وذلك لأنّ الشعب الأيزيديّ، وبشكل تقليديّ، لا يوثق تاريخه كتابيًا، بل شفويًا، ولأنّه على الرغم من التغيرات التي طرأت على تقنيات التوثيق، والتسجيل، والتصوير والتوزيع، إلّا أنّ التوثيق من زاوية نظر ضحايا حالات الصدمة الشديدة جدًّا في لحظة وقوعها يعتبر أمرًا غير مألوف.

ولكن، لا شكّ في أننا لسنا بصدد وثيقة تاريخية اعتيادية، التي تسعى إلى توثيق الأحداث بدقة وتسلسل زمني، بل تعتبر هذه الوثيقة فسيفساء من الوثائق الإنسانية الشخصية تمامًا، والتي تحكي كلّ منها قصة شخصية للمبدع. لكن، عندما ترد هذه القصص مجتمعة، فإنها تبدو وكأنها أصبحت كلًّا كاملًا أكبر من مجموع أجزائه، وتشكّل نوعًا من الكبسولات الزمنية التي تمنحنا، نحن القراء، فرصة إلقاء نظرة على وجهة النظر

الأيزيدية تُجاه الصدمة التي مرّ بها هذا الشعب، كأفراد وكمجموعة. تنتج القصائد التي تتضمّنهما المجموعة الحالية في توثيق لحظة مثيرة وحاسمة في تاريخ هذا الشعب الصغير من خلال الوسائل الفنيّة الشعريّة. فقد نظم الشعراء هذه القصائد بعد الأحداث مباشرة وخلال الأشهر التي تلتها، وهي تشكّل انعكاساً صادقاً للمزاج في هذا الشعب المنكوب في الوقت الذي ما زالت ذكرى الأحداث حية، والجراح لم تلتئم بعد، والعواطف جيّاشة، والغضب جامح لا يُقهر، ونار الكراهية والرغبة في الانتقام لا يطفئهما شيء. أعتقد أنّ كتابة من هذا النوع حول الصدمة الكبيرة التي اجتاحت الأيزيديين، في وقت وقع الأحداث المأساوية ومن جانب من عاشوها، من شأنها أن تكون ذات أهميّة كبيرة في المستقبل، حينما تشتدّ الرغبة في استكشاف وفهم تاريخ الشعب الأيزيدي في أعقاب الأحداث، وهذا لغايتين: أولاً، كنافذة مباشرة ومن دون وساطة بالنسبة للعالم الخارجي للتعرف على الشعب الأيزيدي، ومعرفة عاداته، ومميّزات هويّته، وفهم وضعه والصعوبات التي تواجهه. ثانياً، كوثيقة أولى تحمل بين طياتها ذاكرة هذه الأحداث كذاكرة جمعيّة للمجتمع الأيزيدي، كما فعلت الروايات التي انتقلت شفويّاً بين أجيال من الأيزيديين لعدّة قرون. علاوة على ذلك، بالنسبة لي، كمتّرجم وإسرائيلي على حدّ سواء، مشروع ترجمة الشعر الأيزيدي - الذي عملت عليه، بكلّ تعقيداته، في الفترة التي مرّت منذ الأحداث الدامية - طرح أمامي تحديّاً كبيراً ورائعاً جداً. كما ذكرت، فإنّ أحد الدوافع الرئيسيّة لترجمة القصائد وضمّنها في مجموعة خاصّة بهذا الموضوع، كان محاولة توفير المواد أمام جمهور القراء في إسرائيل، وكذلك أمام عشاق الشعر، والشعب الأيزيدي والوقوف عند المشاعر التي انتابت أفرادها في أعقاب هذه الأحداث، التي احتلّت العناوين الرئيسيّة للأخبار في البلاد، لكنّها جوبهت بأسوار عدم المعرفة والمفاهيم الخاطئة والآراء المسيقة التي تعود جذورها إلى الصعوبات التي واجهت باحثين أجانب في الشعب الأيزيدي كلّما أرادوا وصف هذا الشعب. إنّ خيبة الأمل جراء ردود الفعل الباردة في إسرائيل إزاء صرخات الاستغاثة الأيزيديّة اليائسة طلباً للمساعدة الإسرائيلية، سرعان ما تبدّلت، كما ذكرت، بالتزام بعمل من نوع مختلف شخصي بقدر أكبر - ترجمة شعر هؤلاء الضحايا الذين واجهتهم صعوبة في تجنيد مساعدة حقيقية لهم. سرعان ما أدركت أنّ هذا الشعر الأيزيدي هو أصدق لسان حال، وبالتأكيد الأجمّل والأكثر إثارة للإعجاب والأشدّ تأثيراً في التعبير عن الصوت الأيزيدي في واحدة من أسوأ الفترات التي مرّ بها هذا الشعب منذ نشوئه. إنّ الشعر الأيزيدي كغيره من الشعر، هو عبارة عن نافذة فريدة لنقل المزاج والفكر في الثقافة التي أنتجت الشعراء وفيها نُظمت القصائد المترجمة. تشكّل هذه الرسائل الخفية بين كلمات وسطور هذه القصائد، كما فهمت، الأداة الأكثر فاعليّة لعرض خطاب الشعب الأيزيدي على العالم الخارجي الذي لا يعرف هذا الخطاب على الإطلاق، ناهيك عن

التفاصيل الدقيقة التي تميّزه. إنَّ توثيق هذا الشعر، الذي ينتابني شعور بأنه يشبه النسخة الأيزيدية المعاصرة لسفر مرثي إرميا (إيخا) الأيزيدي، وترجمته إلى العبرية، هما أفضل خدمة أستطيع تقديمها للمجتمع الأيزيدي في الوقت الراهن.

التحديات في ترجمة الشعر الأيزيدي إلى العبرية

تطرح ترجمة الشعر، على أي حال، تحديات عديدة أمام المترجم، وينطبق هذا الأمر بقدر أكبر عندما تُترجم القصائد من لغة أجنبية وغريبة جداً عن قراء العبرية، كذلك التي منها تُرجمت القصائد في هذه المجموعة. لا بالطبع، لا أقصد اللغة العربية التي نُظمت بها القصائد والتي سأتوقف عند تعقيدات استخدامها بعد برهة، بل أقصد عالم الرموز والتشبيهات الأيزيدي، المغروس في الرمزية الدينية والجغرافية، في أسماء الأشخاص والأغراض والأماكن باللغة الكردية، وفي رموز مستمدة من التاريخ والروايات الأيزيدية. هذا الشعر راسخ في أقاليم جغرافية (حقيقية وخيالية في بعض الأحيان)، في حيز حضاري وديني وإنساني، وفي مجالات من التداخات والإيحاءات الغريبة جداً عن القارئ العادي، غير الأيزيدي. ينطبق هذا الأمر بشكل خاص على حالة القارئ الذي نشأ وترى في بيئة توحيدية. يشير الشعراء، في كثير من الحالات، إلى الأشخاص، الأماكن، المشاعر، المشاهد، الأصوات، الروائح، الأمثال والأقوال التي شكّلت كالفيلسوف عالمهم في قراهم قبل نزوحهم، وهذه الحقيقة تتطلب أن ترافق القصائد وترجمها طبقات إضافية من التوضيحات والحواشي الهامة التي توضح المعلومات الواردة للناطقين بالعربية والعربية، وتجعل القصائد مفهومة لهما أكثر. لست من عشاق الحواشي غالباً، وبالتأكيد ليس في كل ما يتعلّق باستخدامها في مجموعات شعرية وترجمتها، ولكن بسبب افتقار القارئ للمعلومات الأساسية حول الشعب الأيزيدي وخصوصية الديانة الأيزيدية، وجدت نفسي مضطراً إلى استخدامها، حتّى بالحد الأدنى منها، كلّما تطلّبت المضامين ذلك. ولكن لا يراودني أدنى شك في أن نصوصاً مختلفة تتضمّن دلالات معانٍ مستورة وطبقات خفية لم أنجح في فهمها وترجمتها، حتّى بعد استشارات واسعة النطاق مع الشعراء أنفسهم. إضافة إلى هذه المسألة، أشعر بأنّ القضايا الأخرى التي واجهتني والتي شغلنتني خلال ترجمة القصائد في هذه المجموعة، تستحقّ نقاشاً أوسع بقليل، والذي من شأنه أن يوفّر فهماً أعمق للمزاج والفكر الأيزيدي والخلفية الاجتماعية والسياسية والدينية التي نُظمت على أساسها هذه القصائد، والتعمّق في فهم الشعب الأيزيدي ومجمل التحديات المعقّدة التي تواجهه.

المسألة الأولى، وربما الأكثر أهميّة هي لغة الكتابة: معظم الأيزيديين في العراق هم

ناطقون بلهجة الكورمانجي، وهي إحدى لهجات اللغة الكردية، والعربية هي اللغة الثانية بالنسبة لهم. أقلية فقط من الأيزيديين، من أهالي بعشيقه وبحزاني بعشيقه وبحزاني، ينكلمون العربية باعتبارها لغتهم الأم. لكن، على الرغم من حقيقة أن معظم الأيزيديين ناطقون بلهجة الكورمانجي، إلا أن معظم الكتابة الأيزيدية، بما في ذلك كتابة الشعر، هي باللغة العربية. على هامش الإبداع ينشط قلة من الشعراء الأيزيديين الذين يكتبون بلغتهم الأم والذين، للأسف الشديد، لا أقدر على ترجمة أعمالهم أو تقييمها من الناحية الفنية، ولكن يبدو واضحاً أن الغالبية الساحقة من الإبداع الأيزيدي يكتب باللغة العربية. هذه الظاهرة تكمن في المقام الأول في حقيقة أنه حتى الأحداث المأساوية في شنكال، كانت معظم المناطق الأيزيدية خاضعة لسيطرة الحكومة العراقية لا الحكومة الكردية. بناءً على ذلك، فإن جهاز التربية والتعليم في هذه المناطق كان خاضعاً لجهاز التعليم الرسمي العراقي، وكانت لغة التدريس باللغة العربية. وهذا ما جعل لغتهم الأم الكردية لغة محكية فقط، لا تستخدم في الكتابة، وأدى إلى أن يكون مستوى تمكن معظم الأيزيديين من لغتهم الأم جزئياً، بل أنها أخذت تختفي تدريجياً في كل ما يتعلق بالتمكن بالمستويات الأدبية للغة. تجدر الإشارة إلى أن هذا الواقع يختلف كثيراً عن وضع الأكراد في إقليم كردستان العراق، الذي انتقل جهاز التعليم فيه منذ تحوله إلى منطقة حكم ذاتي كردي داخل العراق للتدريس باللغة الكردية، ويجري في هذه الأيام إحياء للغة الكردية، كما أن جُل الكتابة الأدبية تتم باللغة الكردية، بشكل يستند إلى الرواية الوطنية الكردية وتغذيها. كُتبت القصائد التي تحتضنها هذه المجموعة الشعرية بالأصل باللغة العربية الفصحى، ويتميز معظمها بالأسلوب الحرّ والوزن الحرّ. هذا الشعر جلّه من الشعر الحديث، الذي يستلهم، في الوقت نفسه، من التقاليد الكلاسيكية والحديثة للشعر العربي، تقاليد السرد الشفوية باللغة الكردية، بالشكل الذي كانت فيه متبعة في إطار الشعب الأيزيدي، وإلى حد ما - التقاليد الشعرية الغربية أيضاً. يمتاز هذا الشعر بالثراء اللغوي ولعب رائع بالألفاظ العربية، واستخدام متكرر و متميز للمصطلحات، والأسماء، الكنى والصور الأيزيدية، المستمدة من الميثولوجيا الأيزيدية، والروايات الدينية الأيزيدية والمستحضرة من الذاكرة التاريخية. المثير للاهتمام بشكل خاص، هو حقيقة أن الأيزيديين الذين ينظمون الشعر بالعربية يستلهمون - عن وعي أو عن غير وعي - من التراث الشعري العربي الطويل الأمد، الذي ساهم فيه بصورة خاصة بطبيعة الحال العرب المسلمين، والذين يتواصل معهم الشعراء الأيزيديين أحياناً في قصائدهم. لا يجوز لنا الاستهانة بهذا الأمر، لأنه يضع الشعراء الأيزيديين الذين يكتبون باللغة العربية في ازدواجية مذهلة، سواء شخصياً أو سياسياً أو فنياً: أولاً، لأن تقاليد الكتابة العربية، والتي منها يستلهم الكتاب الأيزيديين ويجمعون أكبر قدر من التأثير، هي في الواقع الأساس الثقافي

التي نما فيه حتى أولئك الذين يعتبرهم الأيزيديون ألد أعدائهم اليوم: وكلاء الثقافة التي يعيش الأيزيديون في خوف منها، واعتراب كبير عنها. ثانيًا، فإن استناد الأيزيديين إلى تقاليد كتابة معينة، بغض النظر عن أصولها، ليس أمرًا يُستهان به في ثقافة كانت في معظمها على مرّ السنين ثقافة شفوية، انتقلت فيها الروايات بين الأجيال شفويًا. وبقد ما تبدو الكتابة عامّة، ونظم الشعر خاصّة، أمرًا واضحًا بالنسبة للشعراء والشاعرات الذين عرضت أعمالهم في هذه المجموعة، إلا أنها ليست مفهومة ضمناً على الإطلاق في الثقافة التي نشئوا فيها وبين ظهري تاريخها.

بطبيعة الحال، فإنّ هذه المجموعة انتقائية جدًّا. ولهذه الحقيقة جوانب إيجابية وأخرى سلبية: إضافة إلى التعرّف على مجموعة واسعة من الأصوات والأفكار من داخل الشعب الأيزيدي، تتميز القصائد المختلفة بقدر كبير جدًّا من عدم التجانس والاختلاف، في طريقة الكتابة لمختلف الشعراء وفي مستواها أيضًا. إنّ قلة فقط من الشعراء الذين تضمّ المجموعة الحاليّة بعض أشعارهم هم شعراء بالمعنى الدقيق للكلمة. بدأ معظمهم كتابة الشعر، وعلى الأقلّ نشروا أعمالهم تلك، فقط في الفترة التي تلت الأحداث المأساويّة وعلى خلفية الفاجعة التي حلّت بمجتمعهم وعلى إثرها. وفي الوقت نفسه، هناك تباينات كبيرة على صعيد معدّلات غزارة إنتاج كلّ من الشعراء أيضًا، أي في عدد القصائد التي نشرها منذ تلك الأحداث. فبينما كان إنتاج بعض الشعراء غزيرًا للغاية، وكتبوا العديد من القصائد بوتيرة عالية وبعضهم نشر دواوين شعر أيضًا، كانت كتابة الآخرين محدودة. كما أنّ هناك تباينات كبيرة على صعيد جودة الكتابة، فمن بينهم شعراء قدامى وذوي خبرة، وآخرون من الشباب، بعضهم تلاميذ شعراء أبناء الجيل الأكبر سنًّا، وتعتبر هذه المنصة أولّ محطة للتعريف بهم ونشر أعمالهم.

كما ينبغي أن نأخذ بالحسبان أنه على الأقلّ في الأشهر القليلة الأولى التي تلت الأحداث، كتب بعض الشعراء، المشرّدين في مخيمات النازحين الأيزيديّة في شمال العراق، قصائدهم في ظروف ماديّة ونفسية صعبة. نُظمت العديد من القصائد في هذه المجموعة في خيام ضمن مخيمات اللاجئين واستلمناها عبر الهاتف الخليويّ، وفي كثير من الحالات بلا مبالاة وعلى عجل، التي غالبًا ما تنعكس في القصائد نفسها. لا بدّ من الإشارة أيضًا إلى الوسيلة التي نشرت بواسطتها الأغلبية الساحقة من القصائد: في ظلّ غياب آليّة للوصول إلى دور النشر في العالم العربيّ لنشر قصائدهم، ومن منطلق الرغبة في الوصول بسرعة إلى جمهور كبير من القراء، فإنّ معظم القصائد التي تتضمنها هذه المجموعة لم «تصدر» بالمعنى التقليديّ للكلمة، بل إنها ظهرت على أكثر وسيلة كان من السهل على جميع هؤلاء الشعراء الوصول إليها، حتى في ظروف المعيشة الصعبة، ألا وهي الفيسبوك. مكنت هذه الوسيلة الشعراء من نشر قصائد ومقطوعات شعريّة

وإرسالها إلى جمهور كبير، من دون تأخير أو تأجيل، والردّ والتعليق مباشرة على أحداث مختلفة وقعت في فترة ما بعد الفاجعة. نشرت بعض القصائد في الصحف اليومية في العراق وغيرها من البلدان، وحظيت بانتشار على نطاق واسع نسبيًا. بما أنّ المجموعة الحالية ليست مجموعة شعرية فحسب، بل إنها تتشكل محاولة لأن تكون شهادة تاريخية تنقل أمزجة مجتمع يقف في مفترق طرق تاريخي، كما ذكرت سابقًا، فإنّ الجودة الفنية للقصائد لم تكن دائمًا الاعتبار الأول لإدراجها في المجموعة، إذ كانت هناك اعتبارات أخرى لعبت دورًا في عملية اختيار القصائد. على سبيل المثال، تمثيل واسع بأكبر قدر ممكن لأصوات من مناطق جغرافية مختلفة، أصوات رجال وأصوات نساء من مختلف المناطق ومختلف الأعمار، والمواضيع التي تتناولها القصائد. على المستوى الشخصي، كمتّرجم للقصائد ومعدّ للمجموعة، وباحث في الشعب الأيزيدي، وصديق شخصي للشاعرات والشعراء، فقد كان لي تأثير كبير في صياغة شكل هذه المجموعة الشعرية، من حيث الصورة التي ترسمها مجموعة القصائد هذه والنقاط البارزة التي قادت إلى اختيار القصائد. إنّ تورّطي العاطفي القويّ في جميع مراحل هذا المشروع الحاليّ أضافت، بطبيعة الحال، إلى حماستي وحافزي لنشر هذه المجموعة وترجمتها، ولكن لا بدّ لي من الاعتراف وبصدق بأنّ هذا التورّط العاطفيّ شكّل أحيانًا عقبة أيضًا، وخاصة فيما يتعلّق باختيار القصائد. في الواقع، فإنّ معرفتي الحميمة بالقضية الأيزيدية والشعراء أنفسهم دفعنتي، في كثير من الأحيان، إلى الإصرار على إدراج قصائد بدت لي رسائلها هامة وجوهريّة، بالرغم من أنّ جودتها على الصعيدين الشكليّ والبناء ربما تبدو ضعيفة.

في الوقت نفسه، وبطبيعة الحال، اضطررت في أثناء العمل إلى تقديم عدد غير قليل من التنازلات الأخرى، من أنواع مختلفة وبدوافع مختلفة. ومع ذلك، فأنا واثق من أنّ هذه المجموعة من القصائد تقدّم لمحة عميقة ومركّبة عن خبايا النفس الأيزيدية، الفردية والجماعية، والهوية الأيزيدية، فضلًا عن نظرة وفيّة لتعقيد واقع الحياة الذي ينشط فيه الأيزيديون.

قضية أخيرة تستحقّ الوقوف عندها، هي كيفية كتابة الأسماء في هذه المجموعة، وعلى رأسها اسم الشعب أيزيدي. حتّى الآن، انتشر في الكتابات العربية الاسم يزدي (وفي الكتابات الغربية Yazidi و Yazidi)، أمّا بالعبرية فقد انتشر الاسم يازيدي. يتأثّر شكل هذه الأسماء بالاسم «يزيدي» الشائع لهذا الشعب باللغات العربية والكردية والتركية، الذي يستند إلى الاعتقاد بأنّ لهذا الشعب صلة بالخليفة الأموي يزيد بن معاوية. إلّا أنّ هذه الرواية لا أساس لها من الصحة في الروايات الأيزيدية، كما أوضحنا سابقًا، يُفسّر الاسم على أنه مشتقّ من التعبير «أزدا» (الذي خلقني) وهو لقب أتباع الديانة الأيزيدية،

ولذلك فقد اعتمدت شكل أيزيدي لا يزدي بالعربية. كذلك فقد اخترت، وعن وعي وقصد، في هذه المجموعة كتابة الاسم «أيزيدي»، وهي الصيغة المتعارف عليها عند الأيزيديين الناطقين بالعربية والكرديّة، ومن كافة المناطق، وعلى اختلاف ميولهم الحزبية والسياسية، الذين يكتبون ويلفظون اسم مجتمعهم ودينهم بهذه الطريقة. وجدت أنّ عليّ استخدام هذه الصيغة فقط، احتراماً للاختيار الواعي للمجتمع الأيزيدي، ومن منطلق الإدراك بأنّ هذا الاسم يمنح الشعب الأيزيديّ الصوت والإمكانية للاختيار وتشكيل هويته، ومن منطلق قدرته على تجسيد ثقافة وعقليّة ومزاج هذا الشعب بأفضل طريقة ممكنة. ووفقاً للمنطق نفسه، فقد اخترت تسمية الأماكن ذات الأسماء الكرديّة والعربية أيضاً ونقحرتها وفق ما هو متّبع في أوساط الأيزيديين أنفسهم. ومع ذلك، حرصت في ترجمة القصائد على احترام اختيار الشاعر وعلى ألاّ أغيّر الأسماء التي اختارها بقرار تعسفي من جانبي. على سبيل المثال، فإنّ المنطقة التي تُعرف بالعربية باسم سنجار تُسمّى بالكرديّة شنكال، وهو الاسم الذي تستخدمه الغالبية العظمى من الأيزيديين، إلّا أنّ بعض الشعراء استخدموا، مع ذلك، الصيغة العربية سنجار. لذلك، قد ترد في هذه المجموعة حالات تختلف فيها كتابة الاسم نفسه من شاعر إلى آخر، بل أنّ الاسم نفسه قد يظهر عند الشاعر نفسه مكتوباً بطرق مختلفة، وقد حرصت على الحفاظ على هذه الازدواجية أيضاً.

موضوعات مركزية في قصائد المجموعة

كما سبق وذكرنا أعلاه، فإنّ الشعر الأيزيديّ الصادر منذ أحداث صيف عام 2014، نابغ، في المقام الأوّل، من الأحداث ونتائجها المأساوية، يستجيب لها ويكتب من خلالها، ويطرح للنقاش بواسطتها قضايا مختلفة من التاريخ الأيزيديّ، إضافة إلى رموز أيزيديّة تاريخيّة ودينيّة، ذكريات أشخاص، أماكن وتجارب، والمزيد من الموضوعات المختلفة التي تتناول الهوية الأيزيديّة والمركبات التاريخيّة، الاجتماعية، الثقافية، الجغرافية واللغوية التي كونتها. من الواضح أنّ الشروح القصيرة والحواشي لا تكفي للوقوف على سيرة الشعب الأيزيديّ، الصعبة والمعقّدة جداً منذ آب عام 2014، وبالتأكيد لا تكفي للوقوف على عالم الرموز الأيزيديّ الغنيّ إلى حدّ كبير، والوقوف على الميثولوجيا الأيزيديّة أيضاً. لذا ارتأيت هنا الوقوف على بعض الموضوعات الرئيسة المتكرّرة، رغبة منّي في إضافة خلفيّة وعمق إلى المستويات الظاهرة بقدر أكبر، وبدرجة أقلّ إلى مركبات الهوية الأيزيديّة.

إنّ المحور الرئيس والأكثر وضوحاً في جميع القصائد هو التاريخ الأيزيديّ، الذي هو، كما ذكرنا، المحور المؤسّس الرئيس للهويّة الأيزيديّة، أكثر من الهويّة الدينيّة أو من

أي محور هوياتي آخر. تبرز في معظم قصائد الشعراء بوضوح معاناة الأيزيديين على مرّ الأجيال وملاحقتهم من خلال الفرمانات. أفضل ما يجسد ذلك هو البيت الأول في قصيدة حجي خلات المرشاي «أيزيدي أنا» الذي ذكرناه في بداية هذه الخاتمة: «أحملُ وجع سبعة وأربعين إبادة / ومليونَ عامٍ من البكاء» (ص 27). يصف الأيزيديون تاريخ مجتمهم على أنه تواصل طويل يمتدّ على طول فترات تاريخية من الاضطهاد في كلّ مكان، وأولاً وقبل كلّ شيء من جانب جيرانهم المسلمين. وبالتالي، فإنّ أحداث صيف عام 2014 ليست مفهومة في حدّ ذاتها، بل تُفهم كنتيجة حتمية لسلسلة من الاضطهاد التاريخي و«محنة» أخرى في هذا التسلسل. ينعكس هذا الواقع في قصيدة «نشيد كوجو» للشاعر مراد سليمان علو، الذي يصف مأساة قرية كوجو الواقعة جنوبي جبل شنكال، والتي اختطفت جميع نساءها وفتياتها وأصبحن جوارٍ في حين دُبح جميع رجالها «وكوجو التي هي أمّ القرى / طُعنّت أربع وسبعون مرّة في الخاصرة / والنزيفُ شلال لا قطرات» (ص 21).

إنّ القرى الذي قدّمته قرية كوجو في هذه القصيدة ليس قريباً فردانياً، وهو لا يتلخّص في الأحداث التي وقعت في القرية في آب عام 2014، بل إنّه إجمال 74 حملة اضطهاد نُفذت بحقّها، وفي واقع الأمر بحقّ الشعب الأيزيدي بأكمله. وعلى هذا النسق، فإنّ دم كوجو الذي يتدفّق في الشلالات، ليس دمها وحدها، بل دم الشعب الأيزيدي برمّته. أمّا الأفعال التي ارتكبت في كوجو، فإنّها حلقة من سلسلة المجازر التي ارتكبت في منطقة شنكال بأكملها في الوقت نفسه، ولكلّ سلسلة حالاتها من البطش والاضطهاد ضدّ الأيزيديين على مرّ الأجيال. إنّ الألم والصدمة محفوران عميقاً في هوية كلّ أيزيدي، وهما العاملان الأكثر تأثيراً في تشكيل وعيه. تجسّد قصيدة المرشاي المذكورة أعلاه هذه الحقيقة أيضاً، في السطور التالية: «الألمُ مندغمٌ في جيناتني / الوجعُ متأصلٌ في حمر كرياتني / السوادُ متسريل في جزيناتني» (ص 27). كما يجسّد الشاعر خالد الشيخ في بداية قصيدته «تاريخ حياتي» أهميّة ومركزية الصدمة في هوية الأيزيدي: «تاريخ حياتي في سطورٍ ظلمٍ وحيثُ وجورٌ وعناء» (ص 241). كما تُضيف نهاية القصيدة جانباً من الحتمية والأبدية للمعاناة التي شكّلت الهوية الأيزيدية: «يا ترى هل تحالفَ قدرني مع نحسي؟ / لأقضي بقية عمري في رمسي / بين الحزن والهوان والشقاء / بين النواح والبكاء / بين الوجع والداء» (م.س).

إلى جانب ذاكرة الأيزيديين كضحية تاريخية وسلسلة المطاردة والاضطهاد ضدّ شعبهم، التي تشكّل وعي الصدمة الشعبية عندهم، هناك أيضاً وعي هوية مناقض - وهو الأيزيديّ البطل، الذي على استعداد للتضحية بنفسه، وهو الشخصية التي تشكّل صورة سالبة (عكسية) للأيزيديّ الضحية ومكمّلة ضرورية له. البطل الأيزيديّ هو رمز لصمود الشعب

الأيزيدي، سواء في وجه محاولات الإبادة أو في وجه محاولات فرض الإسلام قسراً على الشعب، وهي أمور شهدها الشعب الأيزيدي على مر التاريخ. تبرز شخصية البطل الأيزيدي في العديد من القصائد في هذه المجموعة، وذلك من خلال ذكر أبطال وقادة أيزيديين من التاريخ، الذين لا يزالون يشكلون نموذجاً للشجاعة ومقاومة الظلم والاستبداد بحق الشعب، فضلاً عن الأبطال الأيزيديين المعاصرين، وعلى رأسهم مقاتلو مختلف الميليشيات الأيزيدية في شنكال. المثال الأكثر وضوحاً على ذلك هو القصيدة التي تفتتح هذه المجموعة، قصيدة للشاعر مراد سليمان علو «الأسيرة»، التي يذكر الشاعر في نهايتها مجموعة من الأبطال الأيزيديين من التاريخ القديم ومن النضال الحالي معاً: «سنعيد مجد داود وميرزا وباشا / ورجال يغارون من عشق السنبله للمناجل // وانظر كيف سار خيري على دريهم / ويسير اليوم على الدرب كل مقاتل» (ص 9).

كان داود الداود، مير أيزيدي ميرزا الداسني، وحمو شرو (الذي لقب بالباشا)، قادة أيزيديين أبناء عصور مختلفة، تمثل القاسم المشترك لجميعهم في قيادة قوات أيزيدية في عدد من معارك المقاومة في تاريخ الشعب الأيزيدي. في المقابل، كان خيري شيخ خضر أحد أوائل قادة الميليشيا الأيزيدية في شنكال وقتل في الأيام الأولى من القتال ضد داعش في صيف عام 2014. تشكل هذه الشخصيات مجتمعة معبد آلهة البطولة الأيزيدية التي تتيح للمجتمع التحرر من القيود التي تفرضها شخصية الضحية السلبية الأبدية والتأكيد على الجوانب الإيجابية والفعالة، ذات الكرامة والإلهام في صورتها الجماعية. إن صورة الأيزيدي البطل هي التي تبرز بقاء الشعب على مدار سنوات طويلة من الاضطهاد، رغم كل الصعاب، كوحدة متماسكة تحافظ على تقديدها وتضفي عليها معنى وتكسبها أهمية. إذا كان بُعد كون الأيزيديين ضحية، والمعاناة في الهوية الأيزيدية يوقر للمجتمع «الصمغ» الذي يوحد أفرادها في سرد تاريخي واحد، فإن بُعد البطولة هو الذي يشحن هذه الهوية بعدالة قضيتها ومبززات وجودها.

بالإضافة إلى وعي الاضطهاد وهوية الضحية التي ينتجها، تطرح القصائد بوضوح المحور الرئيس الثاني لهوية الأيزيديين - المحور الديني. يحتل البعد الديني للهوية الأيزيدية حيزاً واسعاً من القصائد، مثله مثل تناول الاضطهاد والصدمة. يمكن بالطبع الادعاء بأن الديانة الأيزيدية هي العامل الذي يقف منذ البدء وراء الاضطهاد التاريخي للأيزيديين، ولكن كما ذكرنا، فإن المعرفة المحدودة لمعظم الأيزيديين بأسرار ديانتهم، تجعلها ثانوية مقارنة بوعي الصدمة وذاكرة الفرمانات. وبصفتها كذلك، يبدو أنه من غير المفاجئ أن صور تجسيدها في الرواية الأيزيدية، كما تتبين من القصائد في هذه المجموعة، هي أكثر تنوعاً وتشمل عالماً أوسع من الرموز، عالماً قد يتعدى من المجال الواسع للتقاليد الدينية الشفوية في الشعب. من المهم أيضاً الإشارة إلى أنني أدرج تحت

العنوان العريض «الديانة الأيزيدية» كلّ مكونات الدين - الروايات الشفوية، التراتيل الدينية، الأماكن المقدّسة، الطقوس، الأولياء الأيزيديين، العادات، الأعياد، اللغة ومفاهيم الألوهية. كلّ هذه هي الأسس الثقافية للهوية الأيزيدية، وتشكّل إلى جانب الصدمة، شخصية الأيزيديّ، كما أنّها تؤسّس الذاتي الأيزيديّ في الوقت الراهن. تبرز في قصيدة الشاعر هيمان الكرسافي «أمنيات» العديد من المميّزات الدينية من هذا النوع: «ندم تراتيل شرفدينا ز ديني منه / نُهللُ بصوتِ اخواتنا وأمّهاتنا / وصدى هولاً هولاً بحنجره المقارمة» (ص 113). يعكس الكرسافي في هذه الأبيات القصيرة اثنتين من القراءات البارزة في المعجم الدينيّ الأيزيديّ: الأولى هي عبارة عن سطر من صلاة تُردّد في مدخل قبر القديس شرف الدين في شنكال، والثانية، هي صيغة «هولاً هولاً طاووس ملك» وهي هتاف تشجيع وتحفيز، يشيد بكبير الملائكة طاووس ملك ويطلب مساعدته. أدرج هذان النداءان في المصدر العربيّ بصيغتهما الأصليّة، باللغة الكردية، ويبدوان غريبين بالنسبة للقارئ العربيّ عند نقحرتهما بالعبرية، كما يبدوان غريبين بالنسبة للقارئ العربيّ عند نقحرتهما باللغة العربية. تحوّل هذان النداءان، وخاصّة الثاني، في أيامنا إلى نداء وهتاف حرب على خلفيّة القتال الأيزيديّ المتواصل في شنكال، وبسبب أهمّيتهما وبروزهما في الخطاب الأيزيديّ الراهن، فقد اخترت إدراجهما بالصيغة الأصليّة، على الرغم من غرابتهما.

إلى جانب عالم الرموز الدينية الأيزيدية البحت، تتضمّن القصائد عالم رموز مرافقاً، دينياً هو الآخر في نواح كثيرة، لكنّه لا يرتبط بالروايات الأيزيدية المتعارف عليها، الأساطير الأيزيدية أو العادات الدينية الأيزيدية. إنّ عالم الرموز هذا هو، إلى حدّ بعيد، الرابطة بين القدسيّة الدينية والوجود الأيزيديّ اليوميّ. بموجبه تقدّست مناطق أيزيدية مختلفة، وعلى رأسها جبل شنكال، وصبّت فيها منظومة رموز دينية - شعبية لا تقوم بالضرورة على التقاليد القديمة. لا تقلّ هذه المنظومة أهميّة عن الرموز الدينية التقليدية، ومن الصعب فكّ العلاقة القائمة بين الأمرين عند الأيزيديين. أصبح شنكال مكاناً مقدّساً في العقيدة الأيزيدية، كما أنّ دماء الضحايا الذين سقطوا على مرّ العصور دفاعاً عن الجبل وسكّانه، أضافت نفحة خاصّة من القداسة إلى هذا المكان. وهكذا، فإنّ مهاجمة شنكال في صيف عام 2014، علاوة على حقيقة أنها جزء من تسلسل تاريخيّ طويل من المسّ بالأيزيديين سكّان المكان، اعتبرت في نظر الأيزيديين مساً بأحد المقدّسات الأيزيدية الذي يوازي المسّ بمقدّساتهم الأخرى ذات المكانة الدينية المتعارف عليها. يتردّد صدى هذه الحقيقة في مجموعة القصائد هذه بشكل كبير، وفي كثير من الحالات ينعكس الأمر في صور من عالم الزراعة والعمل في الأرض، التي تربط الأيزيديين بمناطق معيشتهم على مرّ التاريخ. يُشبّه جبل شنكال وسكّانه في هذه المنظومة بشجرة التين، وهو المحصول

الرئيس في هذه المنطقة الذي ذاع صيته في بقاع الأرض. وبالمثل، فإنّ مدينتي بعشيقه وبحزاني محاطتين بكروم الزيتون الواسعة وسكانهما يُشبّهون بشجرة الزيتون. تتكرّر صور الطبيعة هذه في القصائد المختلفة، وتُربط أحياناً مباشرة بمختلف المناطق وسكانها، وفي أحيان أخرى تُقدّم من دون أي تفسير أو سياق، ككناية عن الأيزيديين أنفسهم. تبرز في هذا السياق قصيدة الشاعر باجو باجو وعنوانها «وفي شنكال ...» التي تربط الصورتين معاً في وصف ضحايا الأيام الأولى من آب 2014 «وفي شنكال ... / بينما نستنجد / بنعمة هدوء الليل / يأتي فجرٌ / ما بين طياته عاصفة نفاياته / تفلح أشجار التين / من السكون ... / ويليه / نهارٌ بركانه / في بعشيقه وبحزاني / يحرق أشجار الزيتون» (ص 199).

لكن يتمنّع البعد الديني في الهوية الأيزيدية بوجوه متعدّدة، تماماً كما أنّ للديانة الأيزيدية العديد من الوجوه والأسرار الخفية. لا يشمل تعدّد الوجوه هذا بالضرورة اللجوء إلى الدين باعتباره مصدرًا للقوة ورمزًا للاستمرارية والبقاء؛ هناك بين الشعراء والشعراء من اختاروا عرض ديانتهم بشكل نقدي بل وغازب أيضاً، ولم يتحرّجوا من التعبير عن غضبهم تجاه الإله الذي تخلى عن الأيزيديين. فعلى سبيل المثال، يظهر في قصيدة حجي المرشاي «أيزيديّ أنا» ما يلي: «لا وساطة لدي تقرّني / من ذلك الإله المنسي» (ص 29). طال النسيان إله المرشاي ربما لأنه تخلى عن الأيزيديين في كلّ التجارب الصعبة التي مرّوا بها على مرّ التاريخ. تكشف القصيدة القصيرة بلا عنوان للشاعر ميسر الأداني، التي تختتم المجموعة، عن نهج أكثر هجومية، وهي كلّها بيان غازب ضدّ الإله: «لو كان الإله حيّاً / لأعطيته كيساً ليجمع رفات أبنائي / لقتلته في وسط المقابر / في عزّ غضبي / وهديته تكبيراً / في كلّ لحظة / وكتبت فوق قبره / تفضّلوا أيها المازون / انقلوا بوجهه كلّ الإبادات / تحت صيحات اسمه نحن هنا / نحن هنا!» (ص 273). يترك الشاعر قضية هوية الإله غامضة - يبدو أنه يفعل ذلك عمدًا - وعلى الرغم من التلميح بأنّ المقصود هو إله الإسلام، إلّا أنه يترك المسألة غامضة ويجسدّ شدة الغضب تجاهه، بل يوسّع الادّعاء بشأنّ خيانة الأيزيديين ليشمل إله الأيزيديين نفسه.

لا تتعلّق هذه الأوجه في الديانة الأيزيدية أحياناً بالعقيدة والعادات فحسب، بل بأصل الديانة الأيزيدية وجذورها في تاريخ بلاد ما بين النهرين أيضاً. تحتوي هذه المجموعة على العديد من مواقع الذكر والإشارة إلى التاريخ القديم للأيزيديين في بلاد ما بين النهرين، وفي الحيز الذي أصبح لاحقاً دولة العراق الحديث، والغرض منها هو خلق العلاقة بين الأيزيديين والأرض التي سكنوها منذ سالف الأزمان، وضمّمهم كلاعبين رئيسيين إلى الاستمرارية التاريخية التي أفضت إلى إنشاء الواقع الجيو-سياسي الذي يعيشون فيه اليوم. يقول الشاعر مراد سليمان علو في قصيدة الأسيرة المذكورة أعلاه: «هيهات أن

تفوننا وننتهي بفرماناتكم / لا ولن تحرقوا من جديد حضارة بابل» (ص 7). يتوجّه الشاعر متحدّياً إلى رجال داعش، وعملياً لكلّ منقّذي الفرمانات على مرّ التاريخ، التي تعتبر حملات إبادة ضدّ الأيزيديين. يضع مقابلهم «حضارة بابل» - التي لا تعتبر في هذا السياق مجرد «حضارة» تقف مقابل اللا-حضارة عند منقّذي الفرمانات فحسب، بل أنها كناية عن الشعب الأيزيديّ أيضاً. من الواضح تماماً أنّ الأيزيديين هم الفئة المستهدفة من هذه الفرمانات، لذلك فهذه الكناية تقصدهم هم حصراً وهذا ليس من قبيل الصدفة. يضيف الربط بالتاريخ الطويل لبلاد ما بين النهرين إلى الديانة الأيزيدية تصديقاً على قديمها وعلاقتها بالوطن. يعتبر الأيزيديون مجتمعهم أحد آخر آثار الحضارات القديمة في بابل، التي احتلت فيها عبادة الشمس مكاناً رئيسياً، والتي انقرضت على مدار السنوات أو أكرهت على اعتناق الإسلام. نجحت الديانة الأيزيدية، وكذلك الشعب الأيزيديّ، في الصمود أمام موجات الإكراه على اعتناق الإسلام وجميع حملات الاضطهاد. وبصفتها كذلك، يتمّ تأكيد وإبراز مكانتهما الفريدة من نوعها في نسيج بلاد ما بين النهرين، وهما من حظي بشرف حفظ «مهد الحضارة» في العصر الحديث.

هنالك رابط آخر ذو جذور تاريخية عميقة في المنطقة ألا وهو الديانة الزرادشتية، التي تتشارك مع الديانة الأيزيدية بالعديد من الأوجه والخصائص. تجدر الإشارة إلى أنّ هذا الربط بين الديانتين - الزرادشتية والأيزيدية، هو تصريح سياسي في السياق الكرديّ في العراق، إذ إنّه يرتبط، مباشرة تقريباً، بالرواية التي يرغب حزب العمال الكردستاني (PKK) في فرضها. وفق هذه الرواية، فإنّ أصل جميع الأكراد هو أيزيدي، وأصل الأيزيديين هو عملياً زرادشتي. كما ويعمل هذا الحزب على إحياء الديانة الزرادشتية بين الأكراد والأيزيديين على حدّ سواء، كأداة لتوحيد «الشعب» حول محور «انتماء وتماتل» فريد من نوعه للأكراد. ينبغي أن نفهم هذه الرواية والجهد المرتبط بها في ضوء طبيعة هذا الحزب، وهو حزب علماني، يساري-شيوعي، بناى بنفسه عمداً عن كافة الديانات عامة، والإسلام خاصة. تصبّ هذه الرواية التاريخية، من منظور هذا الحزب، في مصلحة مزدوجة - أولاً، تجاوز العلاقة الحتمية تقريباً بين الأكراد والإسلام، وثانياً خلق صلة طويلة الأمد وعميقة الجذور بين الأكراد والحزب الذي يعيشون فيه. بقيت هذه الرواية هامشية نسبياً في كردستان العراق، حيث العلاقة بالإسلام أكثر عمقاً، وقادته هم من نسل شخصيات دينية بارزة من الماضي، على خلفية العداء بين سلطات إقليم كردستان، الذي يتمنّع بالحكم الذاتي في شمال العراق، وبين حزب العمال الكردستاني. أصبح هذا العداء في السنوات الأخيرة صريحاً تقريباً، على خلفية تدخل حزب العمال الكردستاني في إنقاذ الأيزيديين المحاصرين على جبل شنكال خلال الأسابيع الأولى للأحداث، وفي النضال الطويل من أجل تحرير شنكال في الفترة التي مرّت منذ الأحداث، تدخلًا

شمل وجودًا مكثفًا وطويل الأمد لمقاتلي هذا الحزب في شنكال، وتقديم مطالب إقليمية بشأن المنطقة. من جانبها، اعتبرت السلطات الكردية في شمال العراق، حزب العمال الكردستاني طرفًا متأمرًا هدفه التدخل في الشؤون الداخلية للمنطقة الكردية وبشكل خطرًا على الأمن القومي. لكن العديد من الأيزيديين الذين توقعوا انسحاب البيشمركة من شنكال، والذين اعتبروا أنّ من أنقذهم هو هذا الحزب بالذات، نقلوا تأييدهم ومساندتهم إليه. حفز هذا الأمر، بقدر كبير، النزعات الانفصالية بين الأيزيديين، كجزء من قلب الشعب ظهر المجدد للسياسة الداخلية في كردستان العراق والحركة الوطنية الكردية ككل. على خلفية هذا العداء بين القوّات الكردية المختلفة، من المثير للاهتمام أن نعرف أنّ هذه الرواية الزرادشتية تتجسد في قصائد الشاعر جعفر جوقى الواردة في المجموعة الحالية، والتي يلعب فيها أهريمان، إله الشرّ في العقيدة الزرادشتية، دورًا رئيسيًا معاكسًا لدور إله الشرّ في العقيدة الزرادشتية. في نهاية قصيدته «من دفاتر آب الفرمانية» يكتب جوقى ما يلي: «أهريمان / استيقظ سكيرًا / وضع سبجارة بين شفثيه الحلساء / وأشار بدهشته الى مرابا الليل / التي تعكس سرب الموت المخلّو في سماء قرانا / وأردف مُتتهداً / لا لفنائك يا جنيني الإنسان» (ص 253). لا يمكن فهم هذا البيت من دون معرفة الفكر الديني الزرادشتي الذي يماثل بين صورة الإنسان وصورة إله الخير، أهورا مزدا، المسؤول عن حياة الإنسان ووجوده الأمن في هذا العالم. في قصيدة جوقى، يشاهد أهريمان فطائع القتل في شنكال وكأنه يحتضن القتلى، الذين تركهم إله الخير للموت. ويبدو أنّ الشاعر يشير من خلال ذلك إلى أوجه الشبه بين أهريمان، إله الشرّ، والاعتقاد السائد بأنّ طاووس ملك، كبير الملائكة الأيزيدي هو الشيطان. هكذا يكتمل قلب الأدوار، ليتبين أنّ إله الشرّ ليس هو المسؤول عن معاناة الشعب، بل العكس تمامًا – إذ إنه يقف جانبا وينظر مذهولاً إلى عجز إله الخير، الذي لا يُذكر في القصيدة نفسها، لكن وجوده واجب في المنظومة الثنوية، ويضمن الخلاص للبشر.

يتردّد في القصائد صدى النزعات الانفصالية الجديدة لدى الأيزيديين بقوة، حتّى لو ظهر لنا أحيانًا أنها غير صريحة. يدلّ هذا الصدى على أنّ الهوية الأيزيدية ليست هوية دينية أو ثقافية أو محلية فقط، بل إنها تتضمن كذلك هوية وطنية بكلّ ما تعنيه الكلمة من معنى، وهذه حقيقة تميّز مجتمعات دينية-إثنية أخرى في العراق والمنطقة بشكل عام. يتجلّى هذا الأمر، على سبيل المثال، في قصيدة «طائر الفينيق» التي كتبها الشاعر ابن مدينة بعشيقه كرم طفاني. بعد افتتاحية متحدية أعداء الأيزيديين والتي تتوعدهم بالقتل، فرض الحصار عليهم وإحراقهم، تنتهي القصيدة بالأبيات التالية: «مهما احترقنا / سوف يفقس من رماد جروحنا / شعبٌ وليد!» (ص 227). على خلفية الاضطهاد الذي لا نهاية له، وخاصة في ظلّ ما يعتبرونه خيانة من جانب الجيران والسلطات الكردية، يبرز

عند الأيزيديين توجّه جديد لبلورة هوية وطنية، أو شبه وطنية. بعد سنوات كانت فيها التوجّهات الانفصالية من نصيب نُخب على هامش الخطاب الأيزيديّ أو في الشتات. في أعقاب الأحداث المأساوية، تحوّل الخطاب الانفصالي الأيزيديّ من خطاب الهامش إلى تيار مركزي في خطاب الهوية الأيزيدية. يرفض هذا التيار إملاءات الهوية التي تفرضها مجموعات الأغلبية، العرب والأكراد، ويرفض الانصياع للخطاب السائد في العراق، الذي يعتبر الشعب الأيزيديّ «مكوّنًا» في فسيفساء مجتمعات الأقليات في شمال العراق، أو «طائفة» دينية في النسيج الديني-الطائفي في العراق. وقد أصبح بعد هذه الأحداث، أكثر من أي وقت مضى، يميّز أوساطاً واسعة في الشعب الأيزيديّ. على خلفية الاغتراب الذي يشعر به الكثير من الأيزيديين تجاه السلطات الكردية، والمكوث الطويل لأبناء الشعب الأيزيديّ في مخيمات اللاجئين، وعلى ضوء الأمل الآخذ في التلاشي بتأهيل الشعب في إطار الدولة العراقية، يتعرّز هذا الخطاب ويترسخ أكثر فأكثر، وينعكس بشكل طبيعي في الشعر الأيزيديّ أيضاً.

من المنظور الفني، فإنّ العديد من القصائد المتضمنة في هذه المجموعة، تذكر بقدر ما، بالشعر الجاهلي، الذي يُعرف بأنه شعر الوقوف على الأطلال - رثاء المدن والقرى المدمّرة، الذي هو في الواقع رثاء أولئك الذين سكنوها. تعتبر القصيدة «مشهد من واقع شنكال» (ص 137) للشاعر عماد بشّار مثلاً مثيراً للاهتمام بوجه خاص في هذا الشأن. ففي حين يبدأ الرثاء العربي الكلاسيكيّ بالمشهد الافتتاحي (النسيب)، حيث يقف الحبيب فيه على الأطلال ويبكي رحيل حبيبته، نشهد في قصيدة بشّار، والتي من الناحية الزمنية هي أولى قصائد المجموعة التي نُظمت بعد الأحداث - أنّ الرثاء يظهر بأثر رجعي. إنّ المشهد الذي تصفه القصيدة هو مشهد حزم أمتعة على عجل لأسرة أرغمت على ترك بيتها في شنكال إثر اقتراب الأعداء منه. ينادي الأب جميع أفراد الأسرة طالباً منهم التخلّي عن عالمهم بأكمله، وعن كلّ ما لديهم من ممتلكات، خوفاً من الموت الذي يدهمهم، أي - مواجهة هذه الفاجعة ورثاء دمار حياتهم، حتّى قيل حدوثه. يتمنّى المثال الآخر في قصيدة سعيد زيبان «صمت الخرائب»، والتي نظمها كقصيدة رثاء كلاسيكية، يبدأها بالنسيب الدراماتيكيّ بالأسلوب الكلاسيكيّ: «في صمت الخرائب / وغبار المدن المنسية / أرحلُ إلى حيث أراها / أبحثُ عنها في كل منعطف / وفي كل نبرة من آهات الزمان / فأغدو مكتئباً حزيباً» (ص 107). إنّ أنقاض زيبان ليست أنقاضاً محدّدة، بل عامة وغير معرّفة، وهكذا المحبوبة أيضاً، التي هي غاية الشوق والحنين. قد تكون المحبوبة محبوبته الإنسانية، كما يمكن أن تكون المدينة أو القرية التي يسكنها، أو مجازاً، حياته السابقة التي انقطعت دفعة واحدة. وتمنح تتمة القصيدة - «أعودُ وليس معي / سوى وجع الوطن / وبقايا ذكريات الطفولة / وحفنة من تراب / جئتُ بها من قبر جدي»

(م.س) - سبباً للاعتقاد بأنّ المحبوبة هي الوطن بمعناه الأصلي، أي المنشأ، المكان حيث ولد الشاعر .

تعتبر ذاكرة الأصدقاء والأقارب وأفراد الشعب، الذين فقدوا حيواتهم خلال اجتياح داعش مناطق الأيزيديين، في أثناء حصار الجبل أو خلال القتال فيه، هي الموتيف المركزي الذي يتكرّر بصورة جليّة في الشعر الأيزيدي. يكون الرثاء أحياناً بسبب فقدان الحياة السابقة، بناسها وعاداتها التي تميّزت بها والتي ميّزت الحياة الأيزيدية عامّة، كما في القصيدة «صمت القرى» للشاعر مراد سليمان علو: «أبا بنو أُمي ... / لماذا لا تتحرّك السواقي / وما بال الحجول صامته / ودخيل أوصمان لا يغني... / هل سرقوا حنجرته أيضاً؟ / كما سرقوا أوراقي!» (ص 19). يصف الشاعر دمار الحياة القديمة، التي يشبّه سيرها بدوران السواقي، أمّا الفقدان فيشبهه بصمت المطرب دخيل أوصمان، الذي يضاهي في حدّته سرقة أوراق الشاعر الخاصة التي خُفها في منزله القديم في شنكال. مثال آخر، بارز بشكل خاص، على هذا النوع من شعر الرثاء والحداد، هو قصائد الشاعر عامر خانصوري، الذي يبكي محبوبته سحر، ابنة قرية كوجو، التي اختطفت من قريتها واقتيدت إلى الموصل، عاصمة الخلافة الإسلاميّة، حيث كانت محتجزة في منزل كرديّ كان يعلمها هي وعامر في المدرسة الثانوية. طلب هذا المعلم من سحر أن تتزوّجها، لكنّها رفضت بإباء، وفضّلت الانتحار في النهاية لنألاً تُكرّه على الزواج منه. ومثال آخر على ذلك هو قصيدة بلا عنوان لخانصوري، يقول فيها: «الآن / ترقصُ الأرضُ تحت قطرات المطر / أجراسُ الكنائس ترنُّ للسنة الجديدة / العشاق يتبادلون القبلات / في العليّ دون أي خوف / الشعراء يهيلون كلماتهم على وجه العتمة، ويغسلون السماء / أنا وحيدٌ يا سحر / وحيدٌ وأحاولُ اقتناص صوتك / الذي ينبعث من شنكال الجبل / لكن لا جدوى» (ص 233). إنّ انعدام الجدوى الذي يرد وصفه في النهاية هو تعبير عن فقدان الأمل والخسارة الكبيرة للشعب الأيزيدي، وهما الأمران اللذان أصبحا من المركّبات الرئيسية للهويّة الأيزيدية، أو كما كتب الشاعر حجي خلات المرشاي في قصيدته «أيزيديّ أنا» المذكورة أعلاه: «الألم مندغمٌ في جيناتي / الوجع متأصلٌ في حمر كرياتني / السوادُ متسريلٌ في جزيئاتني» (ص 27).

على ما يبدو تبرز بين سطور قسم كبير من القصائد مواجهة وتعامل استشفائي من جانب الشعراء مع الصدمة الشديدة التي أصابتهم، علاج ومحاولة للتطبيب الذاتي وللمواساة الذاتية من خلال الكتابة. كما سبق وشرحنا أعلاه، فإنّ العديد من القصائد في المجموعة تقدّم طرقاً مختلفة للتعامل مع الموت، مع فقدان الأقارب، مع فقدان الحياة القديمة والصدمة الكبيرة. تقدّم القصائد المختلفة لنا، نحن القراء، رثاء الدمار وعرض الأيزيديّ على أنه الضحية الأبدية، هذا من جهة، وعرضه كبطل محارب بشجاعة

ضدّ المصير المحتوم، وعرض الديانة الأيزيدية كصورة عكسية للشرّ والوحشية من جانب الإسلاميين، من جهة أخرى. إلا أنّ التحدي، الذي غالباً ما يُستخدم للتعبير عن تعامل الأيزيديين مع الفاجعة، يُستخدم في حالات أخرى أيضاً للتعبير عن مشاعر من نوع آخر، مثل: الغضب والاشمئزاز والكرهية. جُلّ الغضب والكرهية موجّه بالطبع إلى رجال الدولة الإسلامية، وكلّ ما يمثّلونه، هؤلاء الذين جلبوا على الأيزيديين أكبر فاجعة. يُعرض أعضاء التنظيم الجهادي في بعض الحالات بصورة بشعة، وحشية، مثلما تعرضهم قصيدة «الأسيرة» التي يقول فيها الشاعر مراد سليمان علو: «سندك الدواعش دكاً ونقطع أذنايه / وإن حمي الوطيس نكتفي بالهلاهل» (ص 9). ولكن، بشكل قد يكون مفاجئاً، قليلة هي الحالات في القصائد الواردة في هذه المجموعة التي يُعرض فيها رجال الدولة الإسلامية، الدواعش، بهذه الصورة. يُعرضون، في معظم الحالات، على أنهم ألدّ الأعداء، وعلى أنهم لصوصاً ودخلاء، ولكن نادراً جداً ما نجد نداءات للانتقام. إنّ أحد الأسباب الممكنة لذلك هو اعتماد الأيزيديين على مفهوم تسلسل الاضطهاد التاريخي الحتمي للمجتمع، الذي يعتبر الدواعش حلقة أخرى منه، لا مفرّ منها في سلسلة حالات الاضطهاد وكماشركين في لعبة معروفة سلفاً. على سبيل المثال، في قصيدة «لداعشي في بعشيقه وبحزاني» يكتفي الشاعر حجي خلات المرشاي بالقول: «أنت غريبٌ مُغْتَصِبٌ / لست صاحبها / بل أنا ابنها وصاحبها / لكنك تملكها / وأنا أملك حسرتي عليها» (ص 39). يبدو الشاعر صالح مادو في القصيدة «أحلام أمّ سنجارية» أكثر لطفاً من المرشاي، ويذكر الدواعش، بإبهام، كما لو كانوا كارثة طبيعية، ويقول: «أحلم يا أمّي / باليوم الذي هربنا من الغزاة (الدواعش) / وأصوات الشباب يغنون أغانيهم / تركنا منازلنا وزادنا / أحلم يا أمّي / يوم نعود إليها» (ص 177).

قد يكون من المفاجئ أنه على الرغم من الكراهية، التي يمكن فهمها، لرجال داعش، إلا أنّ معظم الغضب الأيزيديّ ينبع في الواقع من قضية الخيانة من قبل جيرانهم في شنكال، وتخلّي السلطات الكردية والبيشمركة عن الالتزام بسلامة الأيزيديين. يصبّ الأيزيديون جام غضبهم على جيرانهم العرب، والانتقام منهم يُعرض على أنه عمل مبرّر ولائق. وهكذا يقول الشاعر طلال هسكاني في قسم يحمل العنوان «شاب» في قصيدته «رحلتني إلى شنكال»: «يحمل على كتفه سلاحاً / اختطف منه حبيبه / ينتظر الجار العربي / يخرج من منزله ليضع رصاصاً في قلبه / ثأراً لاغتصاب حبيبه» (ص 261). في المقابل، عند توجيه الانتقاد إلى السلطات الكردية، حتّى عندما يكون التحدي صعباً وشديد الضراوة، فإنه ينطوي على محاولة للحفاظ على درجة من ضبط النفس والإشارات اللازمة لاستمرار الوجود الذي فرض على الأيزيديين بعد الأحداث، إلى جانب الأكراد وتحت رحمتهم. لهذا السبب يوجّه الغضب إلى رفض السياسة المحليّة، التي يعول عليها

الكثيرون من المسؤولين عن التخلّي عن الأيزيديين وعن الفاجعة التي حلّت بهم، فضلاً عن النقد السياسي، بشكل رئيس، الموجه ضد المؤسسة السياسية الكردية والقيادة الكردية. تصوغ الشاعرة مهباد خليل، التي توقع قصائدها أحياناً بالاسم المستعار رودي جان، في قصيدتها «سنكتب» لائحة الاتهام الأيزيدية ضد القوات الكردية التي تخلّت عنهم وتركتهم لمصيرهم المؤلم، قائلة: «طالما عرفنا معنى الكتابة / سنكتب للتاريخ هزيمتهم وغدرهم / سنكتب بأقلامنا الجريحة / سنكتب بدماء شهدائنا ودموع النكالي [...] / سنقصّ على أطفالنا / حكاية وطنٍ باعنا أبناؤه ... / والله الشاهد» (ص 225).

لكنّ الغضب الأيزيديّ من الأكراد طويل وعميق، وفي بعض الأحيان ينبثق منه بُعد شخصي ومباشر أيضاً. يتبيّن ذلك في قصيدة «هللّوبا» التي نظمها الشاعر هيمان الكرسافي، وهي قصيدة غضب ولوم موجّهة إلى «مسؤول كبير»، الذي يمكن أن نفهم من السياق أنه مسؤول كبير مجهول - لذلك فإنه عامّ وممثل للقيادة الكردية بصورة عامة. يوجه الكرسافي إلى المسؤول الكبير ما يلي: «نعم أيها المسؤول [...] / لتتغنّ في منفي ألامرني / ويقصمك التاريخ / فبرائن سياستك تلطّخت بدمائي ... / تربتي [...] / لمّ شكّت - / ألا تخجلّ / فالحجر في الجبل كان أرحم منك» (ص 117). هذا النقد السياسي، كما يتبيّن من قصائد خليل والكرسافي، يرتبط بالتخلّي عن الأيزيديين في أثناء غزو داعش، لكنّه يصبح أحياناً نقداً عاماً لا يقوم على الأحداث، نقداً أكثر حدة وأقلّ رمزية. مثال واضح على ذلك هو قصيدة نظمها باجو باجو «الدكتاتور»، والتي ما يرد فيها بصورة شخصية ومباشرة وأكثر وضوحاً، لأنه موجه إلى رئيس إقليم كردستان مسعود البارزاني، والذي يعتبره الكثير من الأيزيديين المسؤول الأول عن التخلّي عنهم. يتحدّى باجو في هذه القصيدة البارزاني بما يلي: «يا سيدي / لا تُعرفني على عدويّ / أنت عدويّ الأزلي / وكاسف شمسي المستقبلي [...] / لا تظن بوق الإعلام يحجب عن قمع الشعب / فليس بإمكانهم إثباته فضيلة، فالشعب استفاق من سباته / أنت برغوث وتمصّ دماء الشعب / نعرفك يا سيدي الدكتاتور» (ص 201).

هذا الغضب من جانب الشعب الأيزيديّ، الموجه تجاه الجيران العرب وتجاه كردستان وسلطاتها، قد أدى منذ الأحداث إلى زيادة كبيرة في مدى الاغتراب الذي تشعر به أوساط أخذه بالاتساع في الشعب الأيزيديّ عن العراق وكردستان. أدى هذا الشعور بالاغتراب من جانب الأيزيديين، إلى كثرة قصائد الغربة والمنفى، خاصة لشاعرات وشعراء أصبحوا منفيين داخل بلادهم رغماً عنهم. إنّ هذه الغربة «للغرباء في وطنهم»، إلى جانب الشعور بالاقتلاع، وعدم وجود حلّ للحياة بلا حول ولا قوة في خيام مخيمات النازحين، تزيد من آلام الحنين عند الأيزيديين إلى حياتهم القديمة والتوق إلى الحياة التي انتزعت منهم، إلى المألوف والجيد في قراهم القديمة، التي تختلف اختلافاً كبيراً عن الوجود

التعيس والفظيح الذي فُرض عليهم منذ الأحداث. مثال على ذلك، تقول الشاعرة رهام الشمساني، من مدينة بعشيقه، في قصيدة «افتقاد»: «أحتاجُ سفينةً فضائيةً / لأجتازُ السنين الضوئية / التي تبعدني عن بحزاني [...] / أحتاجُ لأن أعود / لأقبلَ خدّها / في كلِّ شروقٍ وغروبٍ» (ص 209). على شاكلة هذه القصيدة، هناك قصائد أخرى في هذه المجموعة تتراوح بين اليأس والأمل، وبين استمرار الحياة بعد الفاجعة، التوق للحياة، للمشاعر، والروائح والوجوه المألوفة التي لم تعد موجودة. يصوّر الشاعر سرمد سليم هذا الحنين بأفضل صورة، في قصيدته بدون عنوان، والتي يغمرها الحنين إلى شنكال. يقارن الشاعر في هذه القصيدة المدينة التي يعيش فيها اليوم، بمجمل التجارب والمشاعر في شنكال القديمة بأماكن أخرى، ويقول: «ليس هنا ما يشبه شنكال!! / رائحة الخبز في الفجر / بتلات مراد / أغاني خضر فقير / أحمر شقائق النعمان / وهدير القوالين في صبيحة العيد / ليس هنا ما يشبه شنكال!!» (ص 45). في هذا النوع من كتابة الحنين والشوق أيضًا، يمكننا أن نلاحظ إشارة إلى نوع آخر من كتابة الشعر الكلاسيكي العربي الذي يعتبر ملهمًا للشعراء الأيزيديين - شعر الغربة في الشعر العربي الكلاسيكي، شعر حنين النازح إلى بلاده القديمة وخيراتها.

إنّ جانب التمثيلات المختلفة للتعامل مع الصدمة الذاتية، والتي تنعكس من خلالها الأزمة الجماعية أيضًا، إلى جانب انفجار المشاعر الجياشة، التي تنطوي في حدّ ذاتها على قيمة علاجية، فقد اختار بعض الشعراء والشاعرات في هذه المجموعة التعامل مع الصدمة بشكل مختلف، واستخدام أسلوب أدبي آخر، عكسي بالكامل. يطلق على هذا الأسلوب الأدبي «الأثر التغريبي» (Alienation Effect)، ونشهد أنّ استخدامه شائع لا سيما في الكتابة التي تتناول الصدمة. يستخدم الشعراء هذا الأسلوب بهدف الالتفاف على الحاجة إلى التحدث مباشرة عن أحداث الصدمة، ونقلها إلى القراء ليس عن طريق الإشارة إلى أدلة مباشرة، بل عن طريق أدلة بعيدة أو غير مباشرة، من خلال دمج الصدمة في قصص الآخرين أو القصة الجماعية. من المتعارف عليه أنّ استخدام هذا الأسلوب ينتج عن حاجة الشاعر للتعامل مع صدمة كبيرة من دون أن ينبش في جراحه ويتجاهل قصته وخسارته الشخصيتين. مثال مثير بشكل خاص، على هذا النوع من الرثاء، يتمثل في قصيدة الشاعرة هناء مارو، التي تقدّم نموذج شعر رثاء الأطلال (البكاء على الأطلال). ولكن هنا، في حالة التغريب، فإنّ الصوت المتكلم في القصيدة، صوت الشاعرة نفسها، ليس ذلك الصوت الذي يرثي الأنقاض، بل أنه يصف لقاء فيما وراء البحار، أي في إحدى نقاط العبور للمهاجرين الأيزيديين البائسين في طريقهم إلى أوروبا، مع شخص يرثي الدمار الذي حلّ به وجعله ضحية. تتأى المتحدثّة بنفسها بقدر أكبر عن الرجل الذي التقت به، عندما تعرّفه على أنه ببساطة مجنون، ولكنها بعد ذلك

تستمع إليه عندما يحكي قصة تضحيتها الشخصية، وتدرك أنّ الأطلال التي كان يبكيها ليست أطلالاً لمكان، بل هي أطلال أسرته وأحبائه: «خلفَ البحر / توقفتُ عندَ أحدهم / يشمُّ رملَ الشاطئ / ويضمُّ الماءَ في صدره / قلتُ ما بك أيها المجنونُ / إنها رملٌ وماءٌ / قال، أبحثُ عن طفلي الغارقة / لأقولُ لها أغنية، آخرَ مرّةٍ لتتأم» (ص 189).

مثال آخر على اعتماد أسلوب التغريب، المصحوب بملاحظة من الشاعر يوضّح فيها ذلك، يتمثّل في قصيدة «موت أمّي» للشاعر خالد الشيخ. صيغت القصيدة بأكملها كوصف لرحلة خرج فيها أيزيدي، يعرض في القصيدة كطفل، بحثاً عن أمّه التي فارقتّه خلال الهروب إلى الجبل: «مشيتُ فوق شظايا الألم / في جبلنا الأشم / فتشّئتُ بين الوديانِ والقمم / بين المقابر والمدافن / بين بقايا المساكن / عن خيطِ يوصلني لأُمّي / عن شيءٍ يعود لأُمّي / أخبروني أنها كانت هناك / فوق القمم» (ص 239). لكنّ القصيدة المكتوبة بصيغة المتكلّم، ليس فيها وصف بصيغة المتكلّم على الإطلاق، بل أنّها قصيدة نظمها الشاعر عن تجربة شخص آخر طلب منه أن ينظم قصيدة تحكي قصة والدته، وفي واقع الأمر - قصة بحثه عنها. يؤكد الشاعر هذه الحقيقة في حاشية أضافها إلى القصيدة. تعتبر هذه الحاشية بحثاً ذاتها نوعاً من أنواع الأرخنة.

إضافة إلى التجارب والشهادات الذاتية والجماعية حول الفاجعة وأنقاضها، تشغل بال الشعراء الأيزيديين مواضيع حياتية يومية أيضاً، وهي مواضيع ذات صلة بوجودهم في الوقت الراهن، بصفتهم مهجّرين في مخيمات آيلة للسقوط، يقضون معظم أوقاتهم في الشعور باليأس والفراغ، والشوق والغضب ولعق عاجز لجراحهم. إنّ الفجوة الفاصلة بين واقع حياتهم كنازحين وواقع حياتهم قبل النزوح، الحياة بين أولئك الذين يتهمونهم بالتخلّي عنهم، إضافة إلى الانتظار اللامتناهي الذي أصبح من نصيبهم في حياتهم التي تفتقد للغاية، كلّ هذه تصبح بيد الشعراء موادّ خام لقصائدهم. مثال واضح على معالجة الحاضر الأيزيديّ الحاليّ، تعرضه قصيدة «تعداد» للشاعر نواف خلف السنجاري، التي تصف ما ينشغل به النازحون في المخيمات: «نجلسُ كلّ صباح / نحصي عددَ السبايا / والأطفال المخطوفين / والمذبوحين / والمقتولين / والمفقودين / والعائدين من الأسر» (ص 155). يواصل الشاعر ويصف العذ الذي لا طائل تحته، حتّى بعد استراحة الشاي، وجبة الغداء ووجبة العشاء، وهكذا دواليك، في اليوم التالي والأيام التي تليه. كما تتناول الشاعرة، ابنة مدينة بعشيقية، سناء طيباني، مصير الأيزيديين في قصيدتها «مطر مطر»، التي تتحدّى فيها السماء، التي تنزل المطر: «إن لم تسمعي عن أطفال سنجان؟ / فهم لا يملكون سقفاً ولا جورياً ولا صندل / ولا عن نساء سنجان؟ / فبرغم فاجعتهم أصبح منزلهم / عبارة عن خيمة من قماشٍ أعزل» (ص 71).

تبرز قضية حياتية أخرى في العديد من القصائد في هذه المجموعة وتتمثّل في قضية

الكرامة، وعلى الأصح فقدان الكرامة الأيزيدية. إن تناول موضوع الكرامة في مجتمع تقليدي وقبلي كالشعب الأيزيدي، هو أمر معقد وحساس، ويتعلق بالعديد من المجالات: أولاً، غزو داعش انتهك كرامة الأيزيديين، الذين أصبحت ممتلكاتهم وحياتهم مباحة، ولن يعرضهم أحد عن هذه الخسارة. ثانياً، رحيل الأيزيديين وبسرعة عن قراهم تحت النار، أدى إلى تفكك الخلية الأسرية الأيزيدية، وتفكك الترتيبات الأسرية والمجتمعية والحياة الاجتماعية التي كانت متبعة في رتابة الحياة في القرية، كما أدى إلى تفكك النسيج الاجتماعي الأيزيدي، الذي تشكل على مدى سنوات من العزلة وحياة المجتمع المحلي. ثالثاً، والأهم، فإنّ تدنيس رجال داعش شرف النساء والفتيات الأيزيديّات المختطفات، اللواتي، وحتى اليوم، بعد عامين ونصف من وقوع الأحداث، ما زال أكثر من 3,500 منهنّ في أسر داعش، يُتاجر بهنّ كجوار. إنّ متابعة الخطاب الأيزيدي منذ الفاجعة، تدلّ على أنّ قضية المختطفات هي القضية الأكثر إلحاحاً بالنسبة للأيزيديين اليوم، أكثر من أي أمر آخر. إنّ اختطاف النساء من شنكال وعدم إنقاذهنّ، في الوقت الذي كنّ مركزات معاً بعد أيام من الاختطاف، هو جرح مفتوح ونازف بالنسبة لكلّ الشعب الأيزيدي، كما أنّ الشهادات على عمليات اغتصاب الفتيات الوحشية، اللواتي لم تتجاوز أعمار بعضهنّ 9 أو 10 سنوات، من قبل مقاتلي داعش وبيعهنّ كجوار في أسواق النخاسة في عواصم الخلافة الإسلامية، هي مصدر إذلال لجميع الأيزيديين، وهذا الموضوع يتردد صداه في الكثير من القصائد. يربط الشاعر هيمان الكرسانفي في قصيدته «هللوا» بين خيانة الأكراد للأيزيديين وبين المسّ بكرامة الشعب، ويقول متوجّهاً إلى مسؤول كردي: «كنت هناك - / وتسمعي / حيث فهقه الطغاة بين أزقة شنكال / اقتحموا منزلي / لحقوا بأخوتي ... / أسرتي / ذبحوا أصدقائي / حرقوا جدتي / وجرجروا شبحي، عارياً يطاردونه» (ص 117).

تتناول الشاعرة ليلي حمو موضوع المختطفات في قصيدتها «عار كوجو يلاحقني»، من خلال تناولها أحداث قرية كوجو، التي اختطفت جميع النساء فيها في 15 آب 2014، بعد أقلّ من أسبوعين من غزو شنكال: «أين كوجو / اغتصبته راية سوداء / اتخذت من الله / ستاراً» (ص 143/141).

ولكن حتّى في هذا السياق، سياق المختطفات الأيزيديّات، لا يترك الأيزيديون الميدان لشخصية المخطوفة الضحية فقط، بل أنهم يريدون، إلى جانب هذه الشخصية، بناء صورة المخطوفة البطلة، التي تقاوم اختطافها واستعبادها بالقوة، وفي بعض الحالات هي على استعداد لدفع حياتها ثمناً، وفي حالات أخرى يُطلق سراحها. نشهد الأمر ذاته في قصيدة «الأسيرة» للشاعر مراد سليمان علو، وفي القصائد عن المحبوبة سحر للشاعر عامر خانصوري المذكورة أعلاه. إنّ الحالة الأبرز التي تجسّد المخطوفة كبطلّة هي

حالة المخطوفة المحررة ناديا مراد من قرية كوجو . اختطفت نادية من قبل قوات داعش، وبعد إطلاق سراحها وتلقيها العلاج في ألمانيا، انطلقت في مسيرة عالمية تروي خلالها قصة سبيها، داعية إلى تدخل دولي، عربي وإسلامي في قضية المختطفات الأيزيديّات. لقد أصبحت نادية بين عشية وضحاها بطلّة الشعب الأيزيديّ بأكمله، وفيما بعد مرشحة لجائزة نوبل للسلام وجائزة على جائزة سخاروف من قبل البرلمان الأوروبي في عام 2016. ينعكس هذا الوضع الجديد لنادية في قصائد نُظمت منذ الأحداث المأساوية. يقوم الشاعر صالح مادو في قصيدته القصيرة «نادية»، التي نظمها على صورة حوار، بتحوصل نادية نفسها إلى رمز لبقاء وصمود الأيزيديّات، ومثالاً يحتذى على تمسك الأيزيديّات بالوطن، بشكال: «أيتها الفتاة / ما أسمك؟ نادية / من أي مدينة أنت؟ شنكال / منذ متى تخافين؟ من الثالث من آب / لماذا تبيكين؟ على شرف بلدي / ما مصير مدينتك؟ خرابة / بماذا تحلمين؟ لا أعرف / هل تحبين أن تعودني؟ نعم بشموخ وعزّة» (ص 185). كما أهدى الشاعر مراد سليمان علو قصيدته «نشد كوجو» (ص 23/21) «لابنتيه، نادية ومايا». مايا هي ابنته البيولوجية، ونادية هي بالطبع نادية مراد، المشار إليها في عدّة مواقع في القصيدة على أنها تناشد الأيزيديّين ليستيقظوا من غيبوبتهم، وفي الواقع هي التي تقود النهضة والصحوّة الأيزيديّة بعد الفاجعة. تتمثل القضية الأخيرة التي تقصّ مضجع الشعب الأيزيديّ طوال الفترة التي تلت الفاجعة، وتبرز في العديد من القصائد، في مغادرة الوطن والهجرة إلى دول غريبة. إنّ الدولة التي أصبحت في السنوات الأخيرة محطّ هجرة الأيزيديّين هي ألمانيا، التي أصبحت «أرض الميعاد» بالنسبة للأيزيديّين أو «قبائلهم»، وهذه هي ألقاب شائعة بين الأيزيديّين يُطلقونها على الدولة التي فتحت أبوابها لأكثر من مائة ألف من أبناء الشعب الأيزيديّ على مدار العقود الماضية.

إنّ الهجرة هي السيرورة الهادئة والبطيئة التي تسبّب، على الأرجح، أكبر ضرر تراكمي للشعب الأيزيديّ، وتجبي منه ثمنًا باهضًا على مستويات كثيرة تتعلّق بوجوده. أوّلًا، وقبل كلّ شيء، ينعكس ذلك على مستوى حياة أبناء وبنات الشعب الذين يرغبون في الوصول إلى أوروبا وبأبي ثمن، في واقع يتسم بتعالي أصوات التطرّف والتشدّد في دول القارة الأوروبيّة الداعية لتضييق الخناق على إمكانية دخول أراضيها. ثانيًا، إنّ موجة الهجرة الأيزيديّة من العراق وكردستان، التي يقدر البعض حجمها بنحو 500 مهاجر أيزيديّ أسبوعيًا، تودّي إلى تقلص مثير للقلق في حجم الشعب الأيزيديّ الكبير في العراق خاصّة والعالم عامّة. وبالتالي، فإنّ الهجرة ربّما تعود بالخير على المشرّدين الباحثين عن وجود أكثر كرامة لأنفسهم في أوروبا، ولكن في المقابل فإنّ الشعب الأيزيديّ في أرض الوطن أخذ في الانحسار، وبموازاة ذلك يتم الابتعاد عن العادات والتقاليد، وتضعف العلاقة

بالدين والأماكن المقدسة وتفتتت البنى الاجتماعية. وعلى هذا النحو، يصبح الشعب مجتمعاً مشرداً ومنفصلاً عن وطنه. وفي الوقت نفسه، يتزايد باستمرار حجم الشعب الأيزيدي في منافي أوروبا، حيث يصبح فيها حفظ التقاليد الأيزيدية - بتراثها الثقافي، ولغتها الأم، والصلة بالوطن والعلاقات بين أفراد الشعب - أكثر صعوبة وتحدياً دائماً. فالهجرة إذن، تبدو حلاً اضطرارياً للأزمة الأيزيدية في العراق (على الأقل للمحظوظين الذين يملكون القدرة والإمكانيات لمغادرة البلاد بمساعدة مهرب)، لكنّها تضع الشعب الأيزيدي ككلّ أمام معضلة ليست سهلة، بين الأمن الذي يمكن للحياة في الغرب أن تمنحه للأيزيدي على المدى الطويل، وبين الأخطار الجسدية التي يجابهها على المدى القصير، وبين المصاعب ومخاطر الطريق، إضافة إلى الأخطار التي يشكّلها الرحيل الجماعي على سلامة ووحدة الشعب على المدى القصير والطويل. يضاف إلى ذلك أيضاً الشعور بالالتزام بالبقاء في الوطن وفي إطار الشعب، الشعور بالذنب بسبب الرحيل، حتّى لو كان اضطرارياً، والخوف من مخاطر الطريق والمخاوف من المصير الذي ينتظر المهاجرين في بلدانهم الجديدة. تثير قضية الهجرة القلق لدى كلّ أيزيدي أينما وُجد، إذ إنه ليس هناك أي أيزيدي تقريباً، لم يفكر، ولو للحظة، بعد الفاجعة في مغادرة العراق والانضمام إلى أقاربه وأصدقائه الذين استقروا في أوروبا. تجعل هذه الصلة الشخصية بالهجرة الأسئلة الوجودية التي تطرحها الهجرة، فضلاً عن الشعور بالذنب لمغادرة الوطن، مسألة ذات صلة بجميع الأيزيديين. إضافة إلى ذلك، فإنّ صور الأطفال الأيزيديين الحديثي العهد الذين لقوا حتفهم في أثناء محاولة عبور بحر إيجه في قوارب متهالكة، أثرت في جميع الأيزيديين، وجسّدت المخاطر التي تنطوي عليها هذه الرحلة الشاقّة.

من الواضح أنّ هذه المسألة، التي تقلق جميع الأيزيديين، وجدت طريقها إلى القصائد في هذه المجموعة أيضاً. يرثي الشاعر باجو باجو، في قصيدته «العارقون في الأمواج»، المصير القاسي للطفل الأيزيدي جود، الذي غرق في بحر إيجه في تشرين الثاني عام 2015: «جود يركب البحر / لا غارياً، لا تاجرًا ولا لبغية الامتاع سائرًا / كان ملاكًا هارياً من ظلم الطغاة / ارتفعت الأعاصير فخاننت الأمواج / الأمواج زلزلت، فاضطربت، فهيجت / ثم بجود صغير قذفت / ما دهاك أيها البحر / العبت وأنت تكشّر عن نابك الممتوج / بيان الموت بين حاجبيك تبتسم وتبتهج» (ص 203). يتناول الشاعر سعيد ذيبان هو الآخر، بالإشارة، إلى قصة جود، في قصيدته «الطفل والبحر»، كنوع من الصلاة لنجاح الهجرة: «يسأل طفل سفينه / متضرعًا ارحمينا... // نخشى الموج المجنون / فالبحر يصرخ فينا... // وهرينا من الموت / علّ الغربة تحيينا... // تركنا أوطاننا خلفنا / والأرض أيضاً تبكيننا... // وحكامنا لا يهتمون بأمرنا / ولا يشعرون

بمأسينا... // يا أيتها السفينة رفقا بنا / يا بحر لا تغرق أمانينا!...» (ص 93). تربط القصيدتان بين الهجرة وواقع العنف في العراق وعجز قادتها، الذين يشار إلى مسؤوليتهم بالرمز، عن مصير من المهاجرين الذين يدفعون حياتهم ثمنا. بناءً على ذلك، فإن مجمل القصائد تقدم لنا، نحن القراء، لمحة حيّة وشخصية جداً عن مركبات التجربة الأيزيدية، وعن نسيج المخاوف الأيزيدية، والهوية الأيزيدية ومركباتها التاريخية والمعاصرة، والطرق التي ينظر فيها الأيزيديون إلى مجتمعهم ومكانته في العراق وكردستان. تطغى على قصائد هذه المجموعة النبيرة الذاتية جداً، لكنها لا تفتقر إلى المنظورين الجماعي والنقدي أيضاً، بما في ذلك النقد الداخلي للشعب الأيزيدي نفسه. إن تناول مجمل تجربة الصدمة الأيزيدية، وعرض الأيزيدي كضحية وكبطل، والشعور بالاضطهاد الأيدي الذي يرافقه الغضب والانتقام، واستخدام الرموز الدينية والمجتمعية - الجغرافية، المخاوف، الآمال، الرغبات والتمنيات عند الأيزيديين، كما تتجلى بوضوح في مجموعة القصائد - هذه كلها قد تقدم لنا لمحة شخصية عن الأمزجة السائدة في أوساط الشعب الأيزيدي هذه الأيام، وربما تصبح في المستقبل، وثيقة فنية يمكن أن تفسر السيرورات الاجتماعية. وفي كلتا الحالتين، تعتبر قصائد المجموعة الحالية، بجمالها وكأبتها، نافذة مثيرة تطل على مجتمع وثقافة قريبين جداً، وفي الوقت نفسه بعيدين، اللذين من الأهمية بمكان سماع صوتهما وبالذات في ظل الظروف التي مرّ بها.

حول الكتاب، ترتيب القصائد والشعراء، وكلمة شكر

في الختام، لا بد لي من بعض الملاحظات التقنية وتوجيه كلمات الشكر. كان قرار نشر الكتاب بصيغة ثنائية اللغة قراراً واعياً، لم يكن هناك أدنى شكّ حوله، واتخذ في المراحل الأولى من الترجمة. يطرح هذا القرار رسالة تتضمن تحدياً للواقع السياسي الإسرائيلي، الذي تبدو فيه صيغة كهذه غريبة ومنفردة جداً. ومع ذلك، فإنّ هذه الرسالة بالغة الأهمية في هذه الأيام خاصة، التي يبدو فيها أنه لم يسبق أن كانت هناك هاوية عميقة بهذا القدر تفصل بين اللغتين - العبرية والعربية. إضافة إلى ذلك، فإنّ نشر هذه القصائد باللغتين تعتبر فرصة لتسهيل وصول الناطقين باللغة العربية الذين يعيشون في إسرائيل إلى مثل هذه المواد، وكذلك منحهم فرصة للتعرف، وباللغة الأصلية، إلى الشعب الأيزيدي، ثقافته وواقع حياته، غير المعروف للناطقين بالعربية والعبرية في هذه البلاد. كما يتضمن هذا القرار تصريحاً موجّهاً للأيزيديين أنفسهم. فيغض النظر عن حقيقة أنّ المجموعة الشعرية الحالية تتضمن قصائد للعديد من الشعراء والشاعرات تصدر للمرة الأولى، هناك أهمية عظيمة لنشر القصائد بلغة المصدر إلى جانب ترجمتها، وذلك انطلاقاً من فكرة أننا لسنا

بصدد ترجمة غايتها فنيّة خالصة، بل نحن بصدد خطوة أكثر شموليّة تمنح الأيزيديين وما كتبوه، كيفما كتبوه، أهميّة قصوى.

تبلورت فكرة ترتيب القصائد والشعراء في المجموعة الحاليّة بصورة تدريجية خلال عملية التحرير: الشعاران اللذان يفتتحان المجموعة هما من أقدم الشعراء، وبعض قصائدهم التي وردت في المجموعة بدت لي ملائمة جدًّا لاستهلال الكتاب. أمّا ترتيب بقية الشعراء والشاعرات وقصائدهم، فقد كان أكثر مرونة، ويخلو من مبدأ تنظيمي واضح، ولا يحتكم إلى سنّ الشعراء أو زمن نظم القصائد، بل يقوم على مركزية العلاقات التي تربط التجارب الذاتية والمواضيع التي تدور حولها القصائد.

أودّ توجيه خالص شكري وعرفاني إلى جميع من ساعدوا في إنجاز هذا المشروع، والذين من دونهم، أشكّ في أنّ هذا المشروع كان سيكتمل: يهودا شنهاف-شهرباني، وميسلون دلاشة، ويوني مندل وتال كوخافي الذين لا يكفون ولا يملّون، والذين دفعوني وشجّعوني باستمرار (بل مارسوا الضغط عليّ وحفّزوني عند الضرورة)؛ ألموج بيهار، محرّر الكتاب وشريك صدوق ومُلهِم في الطريق الطويلة المتعرّجة منذ بداياتها؛ نبيه بشير، الذي دقّق النصّ العربي بملكة وموهبة لا متناهية وأبدى ملاحظاته القيّمة على الترجمة؛ صالح علي سواعد الذي ترجم الخاتمة ببراعة وبسرعة لا توصفان؛ صديقي العزيز من بعشيقه، أوراس جالو، الذي تطوّع في المراحل الأولى من العمل لتتقيد وتدقيق أجزاء كبيرة من النصّ العربي؛ الصديق العزيز نواف خلف السنجاري الذي راجع الحواشي وساعد كثيرًا في التأكيد من صحة مضامينها وتدقيقها؛ إيهود هورفيتس وراوية بريارة، اللذين راجعا قسمًا كبيرًا من النصّ، حرّراه، أبدأ ملاحظتهما، شرحا وأبدأ آراءهما المدروسة والناجعة، ويفضلهما تفاديت الكثير من الأخطاء، وارقيت بترجمة القصائد إلى أعلى مستوى؛ يوتام بنشالوم، الذي أسهم في هذا الكتاب من خلال ترجمة ذؤافة لبعض القصائد التي بدت عصية عن الترجمة؛ فريق العمل في معهد فأن لير في القدس الذي بفضل مساعدته ودعمه الصادق، تسنّى لي إخراج هذا المشروع إلى النور؛ إدارة مفعال هبايس التي وضعت ثققتها في المشروع ودعمته بسخاء حتى قبل أن يتحوّل إلى مشروع بالفعل؛ بات شيقع دوري-كارليه، لبلاخ أساف وألبوت، صديقات عزيزات، أسهمن من خلال عرض آرائهن بشأن بعض القصائد المترجمة في الكتاب، وإبداء ملاحظاتهم على النصوص ونشرها، الأمر الذي ساعدني وشجّعني بقدر كبير؛ الشاعر والمحرّر مايكل ديكل الذي حرّر ترجمتي لبعض القصائد إلى الإنجليزية، ومن خلال تعليقاته على الترجمة إلى الإنجليزية، تمكّنت من رؤية أمور من منظور جديد خلال عملي على الترجمة إلى العبرية. وأخيرًا وليس أخيرًا، إلى زوجتي شيري التي تحملت بصورة مثيرة للإعجاب انشغالي اللانهائي في القضية الأيزيدية وخاصة في ترجمة القصائد، والتي أكنّ لها الحب والشكر الدائمين.

وقبل الجميع، أوجّه خالص شكري إلى جميع الشعراء والشاعرات الذين ضمّنت المجموعة أعمالهم (وفق الترتيب الأبجدي للاسم الشخصي): إسماعيل خضر، باجو باجو، جعفر جوقي، حجي خلات المرشاوي، خالد الشيخ، خالد خلات المرشاوي، رهام الشمساني، زيدان خلف، سرمد سليم، سعد شقّان، سعدو باجو، سعيد ذيبان، سفيان شنكالي، سلام هسكاني، سليمان العدوي، سناء طياني، سندس سالم النجار، صالح مادو، طلال هسكاني، عامر بيبو، عامر سليم خانصوري، عماد بشّار، فيان جمعة الحراقي، كرم طياني، ليلي حمو، مراد سليمان علو، مراد مادو، مهباد خليل (رودي جان)، ميرزا حسن دنايي، ميسر الأداني، نواف خلف السنجاري، هناء مارو، هيمن الكرسافي. جميعهم موهوبون مبدعون وأصدقاء أعزّاء، الذين لولا موافقتهم على نشر القصائد، ومساعدتهم لي برحابة صدر، في جميع الأسئلة التي جالت في ذهني خلال العمل، ولولا الساعات الطوال التي كرّسوها لي وللإجابة عن أسئلتي، لم يكن لهذا المشروع أن يرى النور.

عبدان برير
جفعاتاييم، آذار 2017