

# شعراؤنا الكلاسيكيون

قراءة بين الفكر والتاريخ والأدب

hawalname.com/kul/

د. دانا احمد مصطفى

[hewalname.com/ku/](http://hewalname.com/ku/)

اسم الكتاب: شعراؤنا الكلاسيكيون قراءة بين الفكر والتأريخ والأدب

المؤلف: د. دانا احمد مصطفى

الموضوع: دراسة نقدية

المونتاج: توميد محمد

رقم الأيداع: ١٠٥٧

السعر: ٢٠٠٠ دينار

دار سردم للطباعة والنشر - الطبعة الاولى ٢٠١٣

كردستان - السليمانية

سلسلة الكتب العربية لدار سردم للطباعة والنشر

كتاب رقم (٥٢)

المشرف العام على السلسلة

آزاد البرزنجي

المشرف اللغوي

د. دانا احمد مصطفى

[hewalname.com/ku/](http://hewalname.com/ku/)

## الفهرست

٧	.....* المقدمة
١٣	.....* الفصل الأول
٦١	.....* الفصل الثاني
١٣٣	.....* الفصل الثالث
١٥١	.....* الفصل الرابع
٢٤١	.....* الفصل الخامس

[hewalname.com/ku/](http://hewalname.com/ku/)

## المقدمة:

غالباً ما درس الشعر الكلاسيكي بوصفه انعكاساً للنمط التقليدي، باعتباره الماهية (الايكولوجية) المباشرة للعصر، الامر الذي كان ذا أثر سلبي عميق على القيمة الفنية والحضارية للشعر الكلاسيكي الكردي. وحلا لهذه المشكلة، ومحاولة لفهم حقيقة هذا الشعر، فقد اقترح البحث على نفسه رؤية يجدها كفيلة بذلك، وتقوم على عدد من المرتكزات الفلسفية.

ان الشعر- كما يقول هيجل- أكمل الفنون (١)، والوعي الذي يبدهه ووعي متفوق يمتلك القدرة على ان يبني رؤية شمولية للعالم. الشعر الكلاسيكي عموماً- لا يمكن ان يكون كيانا معرفيا جامداً، يمكن ان يقدم معلومات وثائقية عن الحياة الواقعية كما توحى بذلك تلك التسمية الشائعة، بل هو رؤية لفترة ابتعثتها الضرورة التاريخية لوجوده.

وكون الشعر رؤية، لا صورة للواقع، يعني تبني كونه فلسفة في انبل وأعمق ما يمكن أن تدل عليه هذه الكلمة. وقد يبدو ذلك غريباً على الشعر الكلاسيكي الكردي- حصراً- لكنه ممكن القبول اذا استبعدت فكرة التخلف من جهة، وتلك النظرة المعهودة عن الفلسفة (السكولائية)؛ النظام العقلي المنطقي الجامد الذي بدأ بالانهيار منذ منتصف القرن التاسع عشر تقريبا، لتحل محله تلك الفلسفة

١- فن الشعر: هيجل، ١/٧

٢- ثمة في الادب الكلاسيكي الكردي نصوص شعرية غزيرة بهذا الصدد، فيمكن ان نتصور كون جانب من الشعر سجلا لتاريخ تلك الفترات من تاريخ المملكة التي عاش فيها الشاعر. تأسيساً لهذه النظرة فقد قرظ كثير منهم في هذا النوال، نذكر في مقدمتها المراسلة الماثلة بين «نالي» و«سالم»، وقصائده عن الامراء البابانيين.

التي أعنيها؛ فلسفة الذات الانسانية في ذاتيتها. فضلا عن استبعاد ذلك الفهم القاصر للشعر اذ يعده محض انفعالات وعواطف، نتيجة للفصل القسري الذي اعتاد عليه-او لثقن اياه-الدارسون بين استجابات الذات الانسانية، فهي تفكر وتشعر وتحس وتنفعل... إلخ، او بين ما يسمى العقل والعاطفة. ان هذه الاستجابات واحدة ومتداخلة. وما هو عقلي هو عاطفي في آن. والعاطفة يمكن موقفا من الوجود، ذلك ان هذه الاستجابات تشكل جوهر الوعي الانساني، بما هو كذلك. ان الشعر يساوي مع الفلسفة-مهما كانت صفتها-من حيث ان كلا منهما يوجد لفهم واحد، تقديم رؤية للعالم وتنظيمه من جديد، وتستخلص من القيم الكفيلة بتطويره. لقد قال هيجل: (ان موضوع الشعر هو موضوع الفلسفة عينه)٣، لأن كليهما يصدر عن وعي شمولي عميق. فالوعي الشعري وعي فلسفي، اذن، والشاعر العظيم لا يمكن ان يكون كذلك الا اذا كان ذا فلسفة عميقة-كما يرى كولردج-٤ لكن ينبغي التنبيه الى ان الاختلاف بين الوعيين: الشعري والفلسفي، كائن في المنهج، لا في الماهية. فالاول يوحد ذاته بموضوعه ويدركها في آن، لأنه وعي حدسي. أما الثاني فيفصل بين ذاته وموضوعه في اغلب الاحيان. ومن هنا يمكن ان يتفوق الوعي الشعري، ذلك انه يكشف عن ذاته بذاته (اي بالشكل الشعري بوصفه الذات المتعينة للوعي) جدليا. كذلك فان القيم التي يستخلصها هذا الوعي هي ذاته ايضا، وهي هذا الشكل الفني، ان تفوق الوعي الشعري يأتي من هنا؛ انه وعي جمالي، والجمال قيمة رئيسة.

ولما كان الشعر فنا لغويا، أولا وأخيراً، فان المرتكز الاخر الذي تقوم عليه رؤية البحث هو لغوية الشعر، باعتبار ان اللغة موضوع الوعي الشعري وذاته، لأنها ماهية العالم الجوهرية في هذا الوعي. وهذا يعني أن لغة الشعر-بوصفها ذات

٣- الفن والتصور المادي للتاريخ: جورج بليخانوف، ١٣

٤- المجلد في فلسفة الفن، ١٨٧



الوعي المتعينة-لغة رمزية مكثفة، او بنية سطحية تصدر عن-أو تحيل الى-  
الوعي الشعري؛ البنية العميقة للشعر.

ان عظمة الشعر الكلاسيكي الكردي تكمن في انه استطاع ان يخلق لغة-عالما شعريا، من اللغة-العالم اليومي، ويجول تفاصيل الحياة الهامشية الى رموز غنية الدلالة تكتنز رؤيته الشمولية، وفاعليته في تأسيس تاريخية العصر.

لكن الشعر-حصراً-لايوجد بمعزل عن ذات متلقيه، بمعنى ان الباحث هنا متلق للشعر، وكلا الفعلين؛ الابداع الشعري وتلقيه، قائم على الحوار بين الوعيين؛ الوعي الذي يردُّه الشكل الشعري أو يصدر عنه، والوعي الذي يستقبله به المتلقي، ومن هنا فان تحليل الشعر يمكن ان يكون اعادة خلق له، واستعادة لفاعليته، من حيث ان الحوار بين الوعيين بناء لوعي المتلقي، وفاعلية له في آن، حين يحاول ان يعي ذاته ووجوده في العالم. ولذلك يتطلب هذا الحوار رؤية تضاهي رؤية الشعر، وتسعى الى استعابها في شموليتها. فعملية التلقي-لكي تحقق جدواها-يجب ان تؤدي دورا فاعلا في الارتقاء بذات المتلقي وعيا ووجودا، لأن القيام بالتحليل في الادب-كما يقول ميرلوبونتي-تدوين للوجود، بما هو-أي وجود-عملية خلق ٥.

لكن الشعر، اذ يصدر عن وعي حركي ذاتي، فانه يعي هذه الحتمية، ويحاول ان يبحث عن المنافذ التي يمكن ان تحقق للذات الانسانية ذاتيتها المحضة، ويعبر عن طموحه الى ان توجد وجودا حرا مطلقا، بمعنى انه يعي ان حريته هي الفعل الواعي بالحتمية. وبذلك يحقق الوعي الشعري حريته من وجوده المشروط بالزمان والمكان لأن الديمومة هي ذاته ٦.

ولما كان الوعي شعورا بذاته فهذا يعني قدرته على اختيار علاقته بموضوعه، لأنه غير محكوم في حقيقته باية قوة تحدد له طبيعة هذه العلاقة، الا ذاته، وهو

٥- المرئي واللامرئي: موريس ميرلوبونتي، ١٨٠.

٦- ينظر: لحظة الابدية: سمير الحاج شاهين، ٧٨.

يرفض اصلا، أي توسط بينه وبين موضوعه، انطلاقا من اعتماده على الحدس؛ وسيلته الوحيدة.

ان الوعي الشعري يقدم رؤيته دائما على هذا الاساس اذ انه يرى ان لا وجود مستقلاً عن ذاته، فاذا كانت الفلسفة تحاول ان تدرك عالما عن طريق الاجابة عن (ما هو؟) فان الشعر يفعل الشيء نفسه، ولكن عن طريق الاجابة عن (ما معناه؟). أي انه يدمج العقلي بالعاطفي في استجابة واحدة للنفاد الى جوهر موضوعه، باحثا عن معناه الحقيقي بالنسبة لذاته. ونظرا لمشوثة العلائقية المتوغلة بين الطبيعي والثقافي؛ بين موضوع الفن وذاته، فان هذا المعنى الذي يقدمه الوعي الشعري يحاول دائما ان يوفر لذاته امكانيات الوجود ومقوماته. فهو في حالة صيرورة دائمة، ذلك ان موضوع الفن يتحرك باستمرار وتستجد فيه معان جديدة قابلة للكشف، ولهذا فان الفنان او الشاعر(اذ يعكس الواقع الموضوعي فانما يعدل ذاته وفقا للمعنى الواقع العميق، دائم الحركة، وهو لهذا لا يتنبأ بمسيرة الحياة في المستقبل. بل يؤثر في هذه المسيرة)٧.

ان هذا التعامل الابداعي مع الموضوع يهتم بالمعنى لا بالماهية ويستند الى مبدأ مهم هو انه لا يعيد انتاج الواقع المتحرك كما هو في شيئيته وفوضيته حضوره الخارجي، بل يخلقه ويوجه حركته باتجاه الذات اولا، ثم يبثها الى الخارج فعلا، مرة أخرى. من هنا فالشعر بوصفه فناً، بات طريقاً لتحرر الانسان، ومتضمناً لتاريخه الحقيقي الذي كونه محاولته الدؤوبة الى التحرر من حتمية وجوده المشروط. ذلك ان الوجود الذاتي الذي لا يعني النظام والوعي السكونيين، يُوجد ذاته في موضوعه وجودا حركيا، ويكون رؤية واعية بها وعالمها من خلال اللغة التي تتضمن ماهية الوعي الحركي الشعري للذات في ذاتيتها، ورؤيتها للعالم، ورؤياها بالحرية. يقول بندتو كروتشيه: (ان كل تصور فني محض هو في الوقت نفسه هو والكون، هو

٧- البيولوجي والاجتماعي في الابداع الفني، ٧٩

الكون في هذه الصورة الفردية، وهو هذه الصورة الفردية الشبيهة بالكون. ان كل كلمة تنفرج عنها شفتا الشاعر وكل صورة من الصور التي يبدعها خياله تنطوي على المصير الانساني كله.... وتحتوي قصة الواقع في صيرورته، وفي نموه الدائم) ٨. ان دور وفاعلية وجود الشعر في حياة الانسان يكمن هنا، ذلك انه وجود مطلق كلي او لازماني، يحقق للذات الانسانية شعورا بالديمومة وتحررا من حتمية وجودها، كما يحولها رمزاً يكشف جوهر الوجود في العالم ويجفز الانسان، وبذلك، الى بناء ذاته وانجازها، كما يخلق له معالم واضحة على الطريق الى عالم أكثر انسانية وحرية. ان الوجود الذي يخلقه الشعر ذو فاعلية صائرة لا يخلقها واقع ما، بقدر ما تخلقه، وتوجه حركته بحركتها، لا كما يفعل الوعي السكوني الذي لا يسعى الى توجيه حركة العالم، بقدر ما يخضع لها خضوعاً انتهازياً بطريقة او باخرى، مقدما بذلك النظام على الذات.

ومن الجدير ذكره، أن ثلاثة فصول من هذا الكتاب وهي (احمد خاني والملمة بارادوكس، وباقية أخرى من روض نالي، وقراءة مغايرة للفكر السياسي عند الشيخ رضا الطالباني). للكاتب والباحث الاستاذ (فاضل كريم احمد- م. جعفر)، اذ رأيتها قد منح حق هؤلاء الشعراء في الفكر والادب والتحليل، وهذه الاجزاء الثلاثة ماثلة في كتاب قيم له تحت عنوان (تأريخ الفكر الكردي)، فمن الواجب علي أن أشكره لمحاولاته الجادة في هذا المنوال، وآمل أن تكون ترجمتي صائبة جديدة لها.

**الدكتور دانا أحمد مصطفى**

**جامعة السليمانية-كلية اللغات-قسم اللغة العربية**

٢٠١٣/١/١

---

٨- المحمل في فلسفة الفن: بندتو كروتشه، ١٨٣.

[hewalname.com/ku/](http://hewalname.com/ku/)

# الفصل الأول

الکرد..

قراءة بين الفكر والادب والتاريخ

[hewalname.com/ku/](http://hewalname.com/ku/)

## الميديون (الامبراطورية الميديية)

بحث المستشرقون وعلماء تاريخ الشرق القديم من الاوروبيين في التاريخ القديم لهذه المنطقة وقدموا معلومات جلييلة في هذا الموضوع. وهي ان اقدم مظاهر المدنية لآباء الكرد ظهرت في الامبراطورية الميديية. واعتقد مؤرخون كرد مثل مينورسكي وتوفيق وهبي ان نسب الكرد تعود الى الميديين.

وقد ذكرت الكتب السماوية الدينية القديمة ذرية (ماد) والدولة الميديية، فقد ورد في التوراة: ان سام وحام ويافت ابناء النوح (عليه السلام)، وبعد الطوفان، خلفوا احفادا من بعدهم، وكان اولاد (يافت) هم: جومر وماجوج ومادي وياوان وتوبال وماشه ك وتيراس.

وجاء ايضا في موضع اخر: تزوج ابراهيم امرأة اخرى واسمها (قتورة)، فتولد زيمرتن ويقشان ومدان وميديان ويشباق وشوفا.

وقال الحكيم لوقا في (اسفار الرسل) وهو نفسه صاحب (انجيل لوقا): (قسم منا ينتمي الى (فرتين ومادين وايلاميين)، وقسمنا الاخر قطنوا في (ميزوبوتاميا-

بلاد ما بين النهرين) واليهودية والكيدوكيه ويونتس واسبا والفرجية واليمفيلية  
ومصر والمناطق التابعة لليبيا الموازية للقيروان....).

ومن المدونات القديمة التي وصلت اليها حول الميديين، هذا اللوح الذي نقش عليه  
غزو (شلمانسري) الثالث على اقليم اسمه (باراسوا) الواقع بين جبال كردستان  
في ٨٣٧ قبل المسيح، يبدو انه يوجد في ذلك الاقليم ٢٧ رئيسا، هم الملوك اذ  
يحكمون ٢٧ دولة، لكن سكان تلك الدول قليلون، يقال لهم (اماداي) او (ماداي)  
او (ميدي)، انهم تابعون للقوميات الهندوآوروبية، فاتجهوا من ساحل محيط الحضر  
صوب جنوب غربي اسيا حوالي ١٠٠٠ الف سنة قبل ظهور المسيح. حيث يسمى  
كتاب الزردشتيين المقدس هذا الموطن بالحنة.

كانت مناطق بوخارا وسمرقند الموطن القديم للميديين، ثم هجروا الى الجنوب،  
اتحدت القبائل الميديية في السنوات الاخيرة للقرن الثامن قبل المسيح، تحت رعاية  
القائد (ديوسيس)، وفي ٧١٥ قبل المسيح اسس هذا القائد السليط اول عاصمة  
لهم في (اكباتان-همدان). فاصبحت هذه القوة اكبر قوة مقابل اشور، لذا فان  
الاشوريين متى سنحت الفرصة لهم، يهاجمون على الدولة الميديية. وفي النهاية  
استطاع الملك الميدي (سياخار-سياكزارس) ان يبني (نينوى) ويحو الاشوريين،  
عام ٦١٢ قبل المسيح، كانت الدولة الميديية موضع انظار الاجانب، فوضعوا لها  
دوما المخطط للاستيلاء عليها. وفي عام ٥٥٦ قبل المسيح استولى (دارا الاول)  
على مدينة (اكباتان). وبعد اكثر من قرنين استطاع (الاسكندر المقدوني) ان  
يسلط عليها في ٣٣٠ قبل المسيح، ثم استولى عليها (السلوليون) في ٣١٠ قبل  
المسيح، واخيرا استولى عليها حتى عام ٦٣٣ بعد المسيح وبرز الاسلام.



## التشابه بين اسم الكرد

### وبعض القبائل الهندوأوروبية

عندما نمنع النظر في اسامي بعض من القبائل والاقوام والشعوب يتجلى لنا ان هذه الاسامي قريبة جدا من كلمة (الكرد): كلمة (كردكا) المنقوشة على قطعة حجر سومرية، هذا المدون يعود تاريخه الى الفتي عام قبل المسيح، ومنها (كاردوخ)-الكاردوخيون-الذين قاوموا جيش الاسكندر المقدوني عند عودته في ايران بعد انتصاره على كورش الكبير (٤٠١-٤٠٠)، فقد وصفهم المؤرخ اليوناني (كسينوفون-xenophon) (٤٢٧-٣٥٥ قبل المسيح) بالشجاعة والفروسية، وان حبههم لوطنهم غزيرة جمة.

وقد ورد اسم شعب اخر في تاريخ هذه المنطقة، هو شعب (كورت) وهو مماثل لـ(كورد). وقد ذكر علماء الجغرافيا اليونانيون كـ(سترابو وبتوليمي) اسم منطقة (كوردثين) في بدايات القرون التالية للمسيح. ويقول (سترابو): ان هذه المنطقة سميت (كوردوثين) وتقع فيها مدينة (بينك)، هي بلاد الكاردوخين في الزمان الغابر. وقد سمي الاراميون وطن الكرد بـ(بيث قردا)، كما سمي وطن الكرد في النصوص العربية لما قبل الاسلام بـ(بقردا).

لقد عاشت اقوام وقبائل كثيرة في هذه المنطقة على مر التاريخ، وهناك تشابه كبير بين اساميهم واسم الكرد.

بانث كلمة (الكرد) منذ فجر انتشار الدين الاسلامي، اذ استخدم علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) لأول مرة كلمة (الكرد) وذلك في رسالة بعثها الى (زياد بن ابيه). وبعد ذلك استخدم-وعلى مرور الدولة الاسلامية-المؤرخون العرب والفرس والتك ذكروا الكرد كشعب او مجموعة اثنية، منهم: الطبري ت٩٢٣هـ

والمسعودي ت ٩٥١هـ، ابن الاثير ١١٤٠-١٢٤٠، حمدالله المستوفي (القرن الرابع عشر. اسكندر بيك مونشي الترك ١٥٦٠-١٦٣٥، والرحالة التركي الشهير اوليا جلبي ١٩٥٤، ومهدي خان كوكب القرن الثامن عشر.

### بداية الاسلام حتى واقعة جالديران

ان انتشار الدين الاسلامي في المناطق الكردية، لم يكن سهلا، بل افتقر الى مدة طويلة. وبعد ترسيخ هذا الدين وقعت المناطق الكردية تحت سيطرة الخليفة (امير المؤمنين). وفي فترة حكم الخليفة، تسلمت بعض العوائل الكردية زمام الامور، اقواها هي الدولة المروانية-الدوستكية المستقلة في ٩٩٠ الى ١٠٩٦. وكذلك الدولة المسنوية حكمت جنوب شرقي كردستان فترة ٩٥٩ الى ١٠١٥.

لقد برزت رجالات من الكرد تجاوزت صيتهم وشهرتهم حدود البلاد حيث وصلت الى العالم باسره. ان صلاح الدين الايوبي هو اول قائد كردي، اسس العائلة الايوبية التي حكمت بقعة شاسعة من الشرق الاوسط، مصر الشام، ميزوبوتاميا (بلاد ما بين النهرين) وكردستان. كل تلك البلاد كانت تحت امرة العائلة الايوبية من ١١٦٩ الى السنوات الاخيرة من القرن الثالث عشر.

هذا الشجاع استطاع ان يهزم المجوس من القدس وانتصر على ريتشار الاول (ريكاردوسي قلب الاسد) وفيليب اوكستيني الفرنسي.

في القرن الثالث عشر سحبوا بساط الحكم من تحت اقدام العرب وقريش. فقد برزت قبائل تركية-منغولية النسب، وذلك قبل هدم الخلافة العباسية من قبل هولاكو المنغولي عام ١٢٥٨. ازدادت قوة المسلمين غير العرب، فوقع موطن الكرد تحت سلطة السلجوقيين وسما لاول مرة في القرن الثاني عشر وطن الكرد

بـ(کردستان)، بعدها شرع الكرد في القرن الثالث عشر بغزو هولاكو، وبعد ذلك هزموا (تيمورلنك) عام ١٤٠٠ في اميدي.

من هنا اصبحت كردستان موضع هجوم وغزوات الاجانب، فدخلوا كل حذب وصوب، واحرقوا الرطب واليبس، فهم جيوش (قره قوينلو ١٣٧٨-١٤٦٨) واق قوينلو ١٣٧٨-١٥٠٢، فلم يتركوا غير الخراب والدمار والرمال. واكبر الاحداث والحروب تاثيرا على مصير الكرد هي واقعة (جالديران).

### حرب جالديران وتقسيم كردستان

عام ١٥١٤ نشبت اكبر واقعة بين سلطان سليم الاول العثماني والشاه اسماعيل الصفوي. وفي جوهرها كانت حربا مذهبية بين الشيعة والسنة، على احتلال ارض وشعب كان من حقه ان يعيش حرا مستقلا على ارضه بسلام. والذي ازر سلطان سليم للانتصار على الصفويين هو ان غالبية الكرد كانت من السنة، لذا مالوا الى العثمانيين.

وبعد انتصار العثمانيين، عين سلطان سليم المؤرخ الشعير (ادريس البتليسي) حاكما على كردستان. من هنا انقسمت كردستان الى قسمين، قسم وقع تحت حكم الصفويين، واخر وقع تحت حكم العثمانيين. فبرزت امارات كردية دخلت كلتا الدولتين، مثل: شدينان، بوتان، بايزيد، هكاري، بادينان، سوران، اردلان، بابان... الخ.

كانت هذه الامارات مستقلة، واحيانا يعارضون السلطة، لكنهم على علاقة وطيدة مع سلطان الروم وشاه العجم، ان هذه الامارات كانت تاخذ الجزية والضرائب من الفلاحين، وفي الوقت نفسه هم انفسهم يعطون الجزية والضرائب لشاه العجم وسلطان الروم.

وفي فترة القرون الخمسة الاخيرة، اي بعد حرب جالديران، الحق سلطان سليم قسما كبيرا من جنوب كردستان ببلاد السلطنة، فانقسمت بلاد الكرد بحدود سياسية ممزقة عن بعض، ولا شك ان الكرد كانوا معارضين على هذه الاحوال. فانبروا بشورات وانتفاضات وكانت تلك الثورات مدونة بماء الذهب في تاريخ الكرد. ان هذه الثورات كثيرة جدا لاتعد ولا تحصى، وكانت اقواها في القرن التاسع عشر. كل هذه الثورات كانت دليلا قاطعا على ان الشعب الكردي كان يبحث عن الحرية ويحرص على نيلها.

وبعد انهيار الصفويين ١٥٠٢-١٧٣٦ باتت ايران تحت حكم عائلة كريم خاني زند ١٧٣٦-١٧٨٦ وهذا شيء متوقع، لان ايران-وان كانت دولة الفرس-لكن حكمها غالبا بيد اشخاص من الاقوام الاخرى على مر التاريخ.

### القرن التاسع عشر

ازداد بطش السلطان العثماني والشاه الصفوي في القرن التاسع عشر مستعينا ببعض الاقطاع الكرد الذين كانوا على علاقة معهم، ومن خلال ذلك انتشر التخلف بين افراد المجتمع الكردي.

وفي العصر ذاته اتت فكرة تدمير وابادة الامارات الكردية، ومقابل ذلك فقد برز معتقد (الكردية) بشوب جديد. فقرر السلطان محمود الثاني ان يحتل كردستان مرة اخرى، ونفذ وعده فهاجم كردستان عام ١٨٣٤ واحتلها ووضعها تحت سلطته، فادى ذلك الى تاسيس حركة قومية لاول مرة عام ١٨٤٣-١٨٤٦، من قبل بدرخان باشا. لكنها لم تفلح.

كما ثار (يزدان شير) عام ١٨٥٥ ضد السلطة العثمانية، واستحوذ على (بتليس

والموصل) ثم اتجه صوب الجنوب، حتى استولى على جميع المناطق الواقعة بين (وان-بغداد) لكن هذه الحركة ايضا لم تر الانتصار.  
وهناك ثورة اخرى عام ١٨٨٠ برئاسة عبيدالله، التي امتازت بمميزات خاصة بها، لكنها ايضا لم تر الفلاح والنصر.

### بداية القرن العشرين

ثار الكرد قبل الحرب العالمية الاولى واثناء الحرب نفسها بوجه الاجانب عدة مرات، دون وجود صلة بين تلك الثورات، اي لم تكن منظمة او بشكل التحزب، كما لم يكن لها منهج يسيرون عليها، لذلك فاحمداها شيء بسيط جدا.

لقد اصبحت كردستان اثناء الحرب العالمية الاولى، مركزا لاقتتال الجهات المتحاربة. ما ادى الى افشاء الغلاء والمجاعة والمسغبة في البلاد.

وحسب معاهدة سيفر في ١٠ اغسطس عام ١٩٢٠ تسقط مناطق واقاليم عدة من الامبراطورية العثمانية، منها كردستان. وقد نصت المعاهدة على تاسيس دولة كردستان. فكونوا لجنة من ممثلي بريطانيا وفرنسا وايطاليا. فقد ورد في المعاهدة: ان الكرد القاطنين في تركيا طالبوا-خطا-رسميا. الاستقلالية من عصابة الامم، وعلى الدولة التركية ان تنسحب من تلك المناطق.

لكنها كانت لعبة سياسية من قبل الدول الامبريالية، لانهم قرروا مشبقاً، عدم تاسيس دولة للكرد. وبعدها اهملت القضية الكردية تماما في معاهدة لوزان عام ١٩٢٣.

## الكرد في تركيا

شارك الكرد ضد قوات الاجانب والتي حاصرت تركيا، ايام ان كانت الدولة التركية-وقت بروز الحركة الكمالية-تنير تحت محاطر تلك القوى من كل حذب وصوب. وجدير ذكره ان كرد تركيا لم يكونوا وحدهم يشاركون في هذه الثورات، بل ايضا شارك كرد العراق. فقد ضحى الكرد من اجل الترك كثيرا. ولهم القدر المعلى في حرب تركيا من اجل الاستقلال. وخير دليل على ذلك هو ما جاء به المؤرخ العربي (سليمان نظيف) حول موضوع ذكريات الجندي المجهول الذي استشهد في حرب (سقاريا)، من اجل تحرير تركيا، فقال: (لاشك ان هذا الجندي من كردستان).

ومع كل ذلك فقد كان وضع الكرد غير مستقر وسيئاً، من جهة اخمدت ثوراتهم من اجل حقوقهم القومية، ومن جهة اخرى ثمة ادعاءات في تركيا ضد الكرد، تزعم ان الكرد لاوجود لهم اساسا، بل كان اصلهم من الترك ونسوا لغتهم الام، يقول مفتش وزارة معارف تركيا حول الكرد ولغتهم: (ان لغة الاتراك الجبليين-اي اللغة الكردية-حدث عليها تفليس بمرور الزمان شيئا فشيئا).

ان اضهاد الكرد في كردستان تركيا ادى الى قيام ثورة ١٩٢٥ بقيادة الشيخ سعيد بيران. وكان للمثقفين واولي الاقلام دور كبير في تلك الثورة. لقد شملت هذه الثورة اقليما شاسعا في كردستان تركيا. فبلورت الدولة التركية جيشا عرمرماً، وازرتهم الدولة الفرنسية، حيث فتحت لهم باب سوريا ليهاجموا من خلالها الى المناطق الكردية، بهذا الشكل استطاعت تركيا ان تخمد هذه الثورة، وتغلب على الكرد. من هنا شرعت القوات التركية بمحو اثار القرى الكردية، ومن ثم النهب والسلب وقتل الابرياء فيها.

وفي ٢٥/حزيران عام ١٩٢٥، قامت القوات التركية باعدام ٤٥ قائدا من الحركة الكردية وفي مقدمتهم الشيخ سعيد بيران. يقول الرئيس الهندي (جواهر لال نهرو): (ثار الكرد للمرة الثانية عام ١٩٢٩، لكنهم غلبوا من قبل القوات التركية). ولاشك ان هذا الاخمد شيء عرضي-اذ لا يمكن ان تمحي ثورة شعب يضحى بحياته من اجل الحرية والاستقلالية الى الابد).

وبعد مرور عامين على ثورة الشيخ سعيد بيران اي عام ١٩٢٧، ثار الكرد مرة اخرى. وذلك بقيادة (احسان نوري باشا)، وقد استمرت هذه الثورة حتى ١٩٣٠. فواجتهم الترك بأسلوب همجي بعيد عن اي ضمير او شعور بالانسانية، فغلبت عليها فشردها الى قري كردستان الى مناطق (اناضول). وفي عام ١٩٣٧ ثار الكرد القاطنون في (درسيم)، وقد ارجع (أسافراستيان) سبب هذه الثورة الى الظلم والاضطهاد الذي قامت به الترك ضد الشعب الكردي.

اثناء الحرب العالمية الثانية مرت الحركة القومية الكردية في تركيا بفترة سكون، اما بعد الحرب وفترة غزو امريكا الى كوريا الشمالية، فقد ارسلت الحكومة التركية جيشا لمؤازرة كوريا الجنوبية، والذي يجدر ذكره هو ان هذا الجيش المؤازر من الشباب الكرد، اذ اريقت دماء كثيرين من ابناء الكرد في وطن كوريا.

لقد اثرت ثورة ١٤ تموز عام ١٩٥٨ في العراق، على الحركة القومية الكردية في تركيا وايران. من هنا شرع حكام الترك وايران يضطهدون الكرد وينتهكون حقوقهم. وفي ظرف سنتين بعد ثورة العراق فقد سحنت الحكومة التركية مئات من الوطنيين الكرد في انقرة واسطنبول، واتهمتهم بانهم على علاقة مع المنظمات الاجنبية، حيث كتبت صحيفة (نيشنال كارديان) بعدها الصادر في ١١ نيسان ١٩٦٠: (ان السبب الرئيس في سجن واعتقال الكرد هو انهم كرد، وكانوا يطالبون

الحكومة التركية بمنح الحقوق لهم، والاعتراف بهم ككرد لا كقوم الاتراك الجبيلين، كما يطالبون منها ان تمهد لهم المجال لطبع ونشر صحيفة كردية). هاجمت الصحافة التركية على الكرد، والدليل على ذلك، ما جاء في صحيفة (ميلليت)، حيث نشرت نصوص الدستور التركي، وخصوصا البنود التي تتهم كل اولئك الذين لهم صلة مع الكرد، اذ يقول: (تنص الفقرة ١٠٥ من الدستور التركي على ان اي جهة تحث الكرد للثورة فهي متهمة وفق القانون، وعلى هدي هذه الفقرة يحق للشرطة ان ينفي هؤلاء الثوريين مع عوائلهم الى المكان النائي) ٢٥/تشرين الاول عام ١٩٦٠.

وفي ٨/مارس عام ١٩٦١ بدأت ثورات الكرد المتتالية في ماردين، دياربكر، بتليس، وان. حيث شارك فيها الوف من مختلف شرائح المجتمع، وكان شعارهم: (نحن كرد، لسنا تركيا) و(ليسقط الظلم والجور)، و(يلزم على الترك ان تعترف بحقوقنا القومية)، ولكن سرعان ما اخمدت هذه الثورة وأعدم مشاركوها.

### الكرد في ايران

تتشابه احوال كردستان ايران بكردستان تركيا في كثير من الاشياء، اذ المناطق الكردية في ايران هي من اكثر المناطق المتخلفة في ايران. وقد حكمت البلاد من قبل الاقطاع. وكان السياسيون في ذلك البلد ينتهجون نفس الطريقة التي ينتهجها السياسيون الاتراك تجاه الاقوام غير الفارسية، اي سياسة الابداء. كانوا يبحثون عن اي دليل يخدم هذا الهدف، وفي مقدمته قولهم حول اللغة الكردية كونها تنتمي الى عائلة اللغات الايرانية، اي ان اللغة الكردية لهجة من اللهجات الفارسية.



رغم ان حكومة ايران اعترفت بوجود الكرد في ايران، لكن ليس هناك فرق شاسع بين السياسة التركية والايرائية حيال الكرد وحقوقهم. يقول ممثل مجلس الشورى الوطني: (لا توجد في ايران مسألة باسم المسألة الكردية، ثمة لا ينظرون الى الكرد كشعب بل انهم ينسبون مع الفرس الى اصل واحد).

ان اضهاد الشعب الكردي والاذري من قبل حكومة ايران ادى الى قيامهم بالثورات ضد جور وظلم رضا شاه. فقد غطت اجنحة الثورات في صيف وخريف ١٩٢٦ المناطق الجنوبية والشمالية لكردستان ايران.

وفي الفترة نفسها تأسست الاحزاب والمنظمات الوطنية الكردية، مما ادى الى ان تجهز الثورة الكردية نفسها في اطار جديد ومتمين ومنظم.

وقبل الحرب العالمية الثانية تأسس في ايران (حزب رزكاري كردستان-حزب تحرير كردستان)، اذ تدخلت قوات الحمر السوفيتية في اراضي ايران وفق معاهدة مع المقسمين، فقد حدث تغيير جذري في منهج حزب تحرير كردستان، حيث غيروا اسمه الى (ژك-ژيانه وهى كورد-احياء الكرد).

فقد بدأت هذه العصبة بنشر المطبوعات، وفي مقدمتها مجلة (نيشتمان-الوطن). وفي عام ١٩٤٥ تأسس الحزب الديمقراطي الكردستاني على اساس (ژك.=احياء الكرد). وبعد الحرب العالمية الثانية، ولدت جمهوريتا كردستان واذربيجان في كانون الاول عام ١٩٤٥. ان هاتين الجمهوريتين كانتا موضع افتخار الكرد. لكن الدولة الايرانية استطاعت ان تتغلب على الجمهورية الكردية. والذي ساعد ايران على ذلك هو خروج القوات الحمر من ايران وكذلك عدم اهتمام السوفيت بالقضية الكردية، وايضا مؤازرتهم من قبل الامبرياليين فهم السند الوحيد لشاه ايران،

وكان شاه عينهم في هذه المنطقة.

في شهري مارس/نيسان عام ١٩٤٧ اعدم جميع اعضاء قيادة الجمهورية الكردية، وفي مقدمتهم رئيس الحزب الديمقراطي الكردستاني ورئيس الجمهورية الكردية القاضي محمد. يقول المحامي الامريكي (وليم دوكلاس) حول اعدام القاضي محمد: (ان اعدام هذا النيبيل الشجاع كان موتاً لِنفس واحدة، ولم يمت الشعور الكردي، حقيقة ان موته جدد روح الشعور القومي ومنح قوة جديدة للشعور الكردي).

وتلو ثورة ١٩٥٨ وخروج العراق من ميشاق بغداد، هرب بعض من القادة العراقيين وعدد من الاقطاع الكرد المتخلفين الى ايران، شرعوا هناك مع عدد من الكرد الايرانيين باصدار جريدة (كوردستان). رغم ان الهدف من اصدار هذه الجريدة هو نشر الايديولوجية الايرانية، والادعاءات ضد ثورة العراق لكن لعبت دوراً في دراسات اللغة والادب الكردي.

### الكرد في العراق

تأسست الدولة العراقية في عام ١٩٢٠، لكنها لم تكن مستقلة تماماً، بل كانت تحت مراقبة الدولة البريطانية. ففي هذه الفترة ثار الكرد في مدينة السليمانية بقيادة الشيخ محمود الحفيد، واستمرت هذه الثورة حتى ثلاثينيات هذا القرن. وفي ٢٤ من كانون الاول عام ١٩٢٢ اضطرت الحكومة العراقية الجديدة والبريطانية على اصدار بيان، قرروا فيه تأسيس دولة كردستان في المناطق الكردية في العراق، لكن ذلك في الاساس خدعة سياسية، حيكت من قبل الانكليز، حاولت ان تخدع

الكرد وترضي الرأي العام العالمي ومن ثم تخمد الحركة الكردية. وحينما ظهر للكرد ان الانكليز خدعتهم. طفقوا باعداد انفسهم في السليمانية واربيل، وكذلك المثقفون الكرد في بغداد، كلهم شرعوا بتأسيس المنظمات القومية. وجنبا الى جنب ذلك فقد فكر العرب بتهيئة انفسهم لغزو الانكليز. لقد حددوا اليوم ٦ من ايلول عام ١٩٣٠ لانتخاب اعضاء البرلمان العراقي في السليمانية. يجب على البرلمان المنتخب الجديد ان يوقع على ميثاق عام ١٩٣٠ بين بريطانيا والعراق، هذا الميثاق يرسخ سلطة الانكليز في العراق. ولم يرد في الميثاق اي ذكر للقضية الكردية. من هنا برز للكرد ان الانكليز خدعتهم، بل لم يفكر في يوم من الايام ان تعترف بحقوقهم القومية.

ثار الكرد في يوم الانتخابات، فاطلق الجيش العراقي بمؤازرة الانكليز النار على الناس، وحينذاك كان الشيخ محمود خارج المدينة مع مسلحيه، وعندما سمع ان الجيش العراقي اطلقوا النار على ابناء الكرد، آب مع مسلحيه الى السليمانية وارسلت الحكومة جيشا غزيرا الى المنطقة الكردية بمؤازرة القوات الجوية البريطانية. ولم يكن في وسع الثوار الكرد ان يتحملوا مواجهة كل تلك القوات البرية والجوية. لذا فقد بعث الشيخ محمود في ٣٠ تشرين الاول عام ١٩٣٠ تقريرا الى عصابة الامم جاء فيه: (... اذا لم يساعد الانكليز الشعب الكردي في نضالهم من اجل الاستقلال، فليذره ولا يتدخل في شؤونهم. فيجب ان يفتخر الكرد بما لديهم من القوة). للقوات الجوية البريطانية مستمرة في قصف المناطق الكردية، لقد كتب المفوض الاعلى السابق للانكليز في العراق (ويلسون) في ١٩٣٢: (في فترة السنوات العشر الاخيرة قصفت القوات الجوية البريطانية مواطني الكرد دون اي رحمة).

ثار الكرد مرة اخرى عام ١٩٣١ لكن البارزانيين، هذه المرة، هم الذين قادوا هذه الثورة بقيادة الشيخ احمد البارزاني، وسبب هذه الثورة هو عدم الاهتمام بالمناطق الكردية من قبل الحكومة العراقية من جميع النواحي: العلمية-التربوية-الصحية...

كما انتفض البارزانيون مرة اخرى عام ١٩٣٥ بقيادة (خليل خوشوي)، وقد ساعدت القوات الجوية البريطانية حملة العراق على هذه الثورة لاجلها. وفي عام ١٩٤٣ شن كرد كردستان الجنوبية انتفاضة تحررية بقيادة الملا مصطفى البارزاني، وقد استمرت هذه الثورة عامين حتى ١٩٤٥.

وفي ١٩ حزيران عام ١٩٤٧ اعدمت الحكومة العراقية اربعة من الضباط الكرد، تحت ذريعة انهم شاركوا في ثورة ١٩٤٢-١٩٤٥ وهم (عزت عبدالعزيز، مصطفى خوشناو، خيرالله عبدالكريم، محمد محمود القدسي).

وقد تأسس حزب (هيووا-الامل) القومي في عام ١٩٣٥ واستطاع ان يجمع الوطنيين وضباط الجيش. وفي فترة الحرب العالمية الثانية، برزت الايديولوجية الماركسية في كردستان العراق. وقد لعبت هذه الايديولوجية دورا كبيرا في تحريك وتفعيل الحركة القومية الكردية. ومن ثم ولد الحزب الشيوعي العراقي.

وفي اربعينيات هذا القرن، اسس اعضاء حزب (هيووا) اليساري مع الوطنيين الاخرين حزبا جديدا هو حزب (شورش-الثورة) التقدمي. كما اسس مثلو البورجوازيين الكرد حزب (رزكاري-التحرير)، من هنا فان حزب (هيووا) مع حزب (رزكاري) كونا معا الجبهة الوطنية.

وفي صيف عام ١٩٤٦ انعقد مؤتمر بين الحزب الشيوعي العراقي وبعض المنظمات

السياسية الكردية، ونتيجة هذا المؤتمر ولج قسم من اعضاء حزب (شورش-الثورة) في الحزب الشيوعي العراقي، والبعض الاخر ولجوا في حزب (التحرير)، وهم تارة اخرى ولجوا في (الحزب الديمقراطي الكردي) والذي تغير اسمه الى (الحزب الديمقراطي الكردستاني). وبعد الحرب العالمية الثانية مرة اخرى حدثت ثورة عنيفة في العراق ضد ميشاق الانكلو-عراقي عام ١٩٣٠. وقد حاولت الحكومة العراقية ان تغير هذا الميثاق، من جهة انها تريد تطبيع الوضع الكردي، ومن جهة ثانية انها تريد ان تهيب نفسها لميثاق جديد مع الانكليز.

وفعلا في ١٥/كانون الثاني عام ١٩٤٨ حدث اجتماع بينهما في مدينة (بورتسموت) لقد ميثاق جديد بين العراق وبريطانيا. وقد وقف الشعب ضد هذا التفاوض بثورات وانتفاضات مما ادى الى اضطرار الحكومة العراقية لوقف هذا الاتفاق. من هنا بدأت الحكومة العراقية بشن هجمات عنيفة على الشعب الكردي، وقامت بسجن عدد من الوطنيين الكرد واعداد عدد كثير منهم. وحاول الامبرياليون ان يلموا شمل دول الشرق الاوسط بميثاق حربي، من وحي هذا المنظور جاءت اتفاقية (بغداد) عام ١٩٥٥، وهي في حقيقتها اتفاقية تركية-باكستانية.

واخيرا حدثت ثورة ١٤/تموز عام ١٩٥٨، وسقطت سلطة الملك نوري السعيد، وطرحوا السلطة الانكليزية خارجا، ولكن لم تستمر الحالة الديمقراطية (الوضع الديمقراطي) طويلا بل شرعت بالتلاشي شيئا فشيئا.

### الكرد في سوريا

وقع قسم من الحارطة الكردية في حدود سوريا بعد سقوط السلطة العثمانية،

وبعد عام ١٩٣٠ قام المثقفون من كرد سوريا واخرون خارج سوريا بالسعي من اجل تنمية وتطوير القضية الكردية، فاسسوا مطابع في سوريا، ثم بدءوا بوضع (ألفباء) كردي على اساس لاتيني. وكان للعائلة البدرخانية دور وفاعلية في تطوير وتنمية المطابع والكتابة الكردية وذلك من خلال الصحافة والكتب والكراسات...

وبعد الحرب العالمية الثانية اخذت سوريا استقلالها، وبدأت بتهيئة نفسها من ناحية الجيش. من هنا فقد بدأ الوضع الكردي غير مستقر، كما انتهكت حقوقهم ومنعوا منهم الطبع والنشر باللغة الكردية. وقد اتهمت الحكومة السورية كثيرا من الوطنيين الكرد وسجنهم بتهمة انهم ينشرون الفكرة الماركسية ضد القومية العربية، حتى وصل الامر الى ان الحكومة السورية منعت تسمية الرضيع باسم كردي، وغيرت اسامي القرى والارياف الكردية باسم عربية. استمر هذا الوضع حتى ٢٣/شوبات عام ١٩٦٦، فقد تغيرت السلطة واتجه وضع الكرد صوب الاحسن.

### **الكرد في روسيا والاتحاد السوفيتي**

في بداية القرن التاسع عشر ١٨٠٤-١٨٠٥ بعد انتصار (استيسيانوف) في حرب الروس مع العجم وتوقيع معاهدة (كولستان) عام ١٨١٣، وقعت منطقة (اليزايت بول) في حدود الحارطة الروسية، وبذا وقع قسم من المواطنين الكرد داخل الحدود الروسية، وتلو غزو التركمانيين عام ١٨٢٨، اتى الى المواطنين الكرد القاطنون في مناطق (يريفان) من ايران الى روسيا، كما هاجر عام ١٨٧٨ المواطنون الكرد الساكنون في (قارس واردهان) الى ارض روسيا. كان الشعب الكردي في روسيا شعبا متاخرا راكدا جامدا غير نشط. وبعد حرب

اكتوبر عام ١٩١٧ وترسيخ السلطة الجديدة للسوفيت في جميع بقع روسيا القيصريّة القديمة، فقد برز الكرد الروسيون القدماء في مناطق (قفقاس، اسيا الصغرى) منها:

### ١- الارمن (ارمنستان):

يعيش كرد ارمنستان التابعة للسوفيت في مناطق (يريفان والكز). وكانوا معتنقين للايزدية. وبعد تاسيس السلطة السوفيتية اخذوا بعض حقوقهم القومية، مثل التعلم باللغة الكردية وطبع الكتب الكردية، واصدار صحيفة (ريا تازّه- الطريق الجديد) والتي تصدر حتى الان مرتين في الاسبوع. وكذلك لهم اذاعتهم ومسرحهم ومدارسهم...

### ٢- اذربيجان (السوفيت):

يعيش كرد هذه الدولة في مناطق (لاجين وكلبه جار)، وكانوا يعتنقون الاسلام، ومذهبهم شيعي، ولهم مدارسهم وكان تعليمهم باللغة الكردية، ويطبعون الكتب الكردية. لكن هذه الرفاهية لم تدم طويلا، بل استمرت حتى قبل الحرب العالمية الثانية، من هنا انذاب الكرد في اذربيجان. والسبب في ذلك هو ان الكرد والاذريين كليهما شعبان مسلمان وشيعيا المذهب. وكان شعار الحكام الاذريين هو (لسنا مسلمين!) بمعناه الانثروبولوجي لا بمعناه الديني (المذهبي) وهذا ادى الى انذياب الكرد في اذربيجان.

### ٣- كورجستان (السوفيت):

ان كرد هذه الجمهورية كانوا معتنقين للايزدية، وكانوا يعيشون في العاصمة (مدينة تفليس)، وكانوا حتى الان يحتفظون بلغتهم وعاداتهم القومية، ولهم منظماتهم ومراكزهم الثقافية، وكانوا على علاقة وطيدة مع كرد ارمنستان، وينشرون الكتب باللغة الكورجية الروسية حول الكرد.

#### ٤- ترجماتناستان (السوفيت):

يعيش الكرد هنا حول مدينة (ماري)، وهم مسلمون شيعة، في بداية تأسيس السلطة السوفيتية كانت لهم مدارسهم والمنشورات الكردية بالكتابة اللاتينية. لكن قبل الحرب العالمية الثانية سلبت منهم هذه الحقوق، مع ذلك استطاعوا ان يحافظوا على قوميتهم، وذلك لانهم اعتنقوا الشيعة، والتركان هم شيعة، وهذا سبب في قوميتهم.

#### اللغة الكردية

تنتمي اللغة الكردية إلى فصيلة اللغات الهندوأوروبية، قسم اللغات الهندوأوروبية. أما الصلة التي تربط اللغة الكردية بهذه المجموعة اللغوية، فهي بالاضافة إلى وجود آلاف من المفردات الأستية والبهلوية والفارسية القديمة في اللغة الكردية، هي وجود القواعد اللغوية المتقاربة من حيث

تصريف الأفعال وتركيب الجمل وكذلك من حيث التغيرات الدلالية وعلم الأصوات اللغوية، وحتى من ناحية تقسيم الكلام الدلالية وعلم الأصوات اللغوية، وحتى من ناحية تقسيم الكلام إلى مقاطع، إلا أن هذا الانتماء إلى هذه المجموعة اللغوية لا تعني بأية حال من الأحوال عدم استقلال اللغة الكردية بين لغات العالم الحية؛ حيث بالرغم من وجود التشابهات الكثيرة بينها وبين لغات هذه المجموعة من النواحي المذكورة، إلا أن لها أصولها وقواعدها وتطوراتها ودلالاتها واشتقاقاتها الخاصة، وهي ليست فرعاً من أية لغة أخرى، حيث رغم القرابة اللغوية بينها وبين الفارسية الحالية مثلاً، إلا أنها لغة خاصة، حافظت على استقلاليتها، كما دلت جميع الدراسات الصوتية والأنتوغرافية والدراسات المقارنة التي قام بها العالمان الألمانيان



“روديجر” و“بوت” عام ١٨٤٠ حيث أثبتنا نتيجة دراسات متواصلة في المقارنة اللغوية بين الكلمات الكردية واللغات الايرانية، على أن الكردية بقواعدها ومفرداتها وأصولها وأصواتها، لغة خاصة مستقلة رغم انتمائها إلى اللغات الايرانية.

وأيد هذا الرأي، بعد ذلك، المستشرق الروسي “بيتر ليرخ” في أبحاثه القيمة التي نشرها بعنوان: “دراسات عن الكرد” باللغتين الروسية والالمانية عام ١٨٥٧ و ١٨٥٨ في سان بترسبورك - ليننغراد - وكذلك بحته القيم: دراسات عن كرد ايران عام ١٨٥٦ بترسبورك باللغة الروسية. وأيد هذا الرأي أيضاً مستشرقون بارزون، أمثال: رينان / ودورن وارش، وميولر، وجابا.

يقول الميجر آدموندس الاخصائي في تاريخ الكرد في مقالة له نشرت في مجلة جمعية آسيا الوسطى العدد ١١: “أصبح من الواضح بمكان أن اللغة الكردية، ليست عبارة عن لهجة فارسية محرفة مضطربة، بل إنها لغة آرية نقية معروفة لها مميزات الخاصة وتطوراتها القديمة”.

وكذلك فإن مينورسكي الباحثة المختص باللغات الشرقية، ينفي ذلك، ويعتقد أنه بينما تنتمي اللغة الفارسية إلى المجموعة الجنوبية الغربية، فإن اللغة الكردية تنتمي إلى المجموعة الشمالية الغربية، وأنها تتصف بشخصية متميزة تماماً عن اللغة الفارسية، ويورد الدلائل اللغوية التي تثبت الفروق القائمة بين كل منها، وفي الفروق الجوهرية بين اللغة الكردية والفارسية، يذكر العلامة توفيق وهيبي ثلاثة فروق متتالية:

- لاتعرف الفارسية الحديثة كاسعة التي كانت تستعمل لبنائي المتوسط والمجهول في الفارسية القديمة والافستية، كما أنها تركت حتى كاسعة بناء المجهول المتداولة في الفارسية المتوسطة التي كانت بدورها قد تركت كاسعة بنائي المتوسط والمجهول

العائدة للفارسية القديمة. أما اللغة الكردية فتحفظ بكاسعة البناء المتوسط والمجهول التي لاتعود إلى الفارسية الحديثة، ولا اللغات الايرانية المتوسطة كالفرثية والفارسية، بل إلى العهد الهندي الايراني، وكون هذه الكاسعة على وشك الاهمال في الأفستية والفارسية القديمة، لدليل يثبت قدم الكردية وأصلتها.

٢- نبذت الفارسية الحديثة بناء المفعول في الأزمنة الماضية للأفعال المتعدية، الذي كان متداولاً في الفارسية المتوسطة والفرثية المتوسطة وفي الفارسية القديمة، أما اللغة الكردية فتحفظ ببناء المفعول في الأزمنة الماضية للأفعال المتعدية، وقد احتفظت بهذا الغرض بصنفين من الضمائر الشخصية.

أ- الضمائر الملكية.

ب - الضمائر الفاعلية.

٣- تركت الفارسية الحديثة استعمال ضمير الوصل، أما اللغة الكردية فتحفظ به.

### أصل اللغة الكردية

لدراسة أصل اللغة الكردية، تجب مراجعة أقدم المؤلفات المكتوبة باللغات الايرانية، ولعل أقدم هذه المؤلفات، هو كتاب أفسستا - كتاب الدين الزردشتي - والذي كتب في حوالي القرن السابع قبل الميلاد.

ولد زردشت في أورمية (مدينة الرضائية الحالية)، أصله كردي، وهو النبي الآري كان من أهل ماد ومن طائفة ماز؛ نادى بعبادة أهورا مزدا، الإله العارف بكل شيء، ليكون إلهاً لجميع الطوائف البشرية، إلا أنه لقي من قومه عذاباً كبيراً، فهاجر شرقاً إلى بلاد الملك كشتاسب في بلخ، وأدخل الملك ورعيته في دينه، حتى أنهم دافعوا في سبيل هذا الدين بضاوة، حتى انتشر رويداً رويداً، ولكن الايرانيين

لم يكونوا كلهم على دين زردشت حتى نهاية عهد الهخمتسيين و الاشكانيين، ولم تصبح الزردشتية ديناً رسمياً للدولة، إلا في زمن الساسانيين.

وتدل الدراسات التاريخية على أن ما وصلنا من كتب زردشت، نزر قليل مما كانت عليه، فقد ذكر المسعودي في مروج الذهب أن الأبقراط، أي الأبقراط كتب في إثني عشر ألف مجلد بالذهب، فيه وعد ووعيد وأمر ونهي وغير ذلك من الشرائع والعبادات، لم تنزل الملوك تعمل بما في هذا الكتاب إلى عهد الاسكندر، وما كان قتله لدارا بن دارا، فأحرق الاسكندر بعضاً من هذا الكتاب، ثم صار الملك بعد الطوائف إلى أردشير بن بابك، جمع الفرس على قراءة سورة منه يقال لها اسناد. أما الدكتور محمد معين، فيقول، بأن بليسيوس الروماني من مؤرخي القرن الأول الميلادي، نقل عن هرميوسس المؤرخ اليوناني الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد، إنه قرأ مذهب الايرانيين بدمية في كتابهم الديني الذي نظمه زردشت في ألف بيت.

أما تنسر رئيس علماء الدين في عهد أردشير بابك، فقال في رسالته إلى جنسف شاه ملك طبرستان: "تعلم أن الاسكندر أحرق كتاب ديننا البالغ اثنا عشر ألف جلد بقرة في اصطغر، وكان قد بقي منه ثلث الصدور وذلك أيضا كله قصص وأحاديث".

وفي الشاهنامه، يذكر أن فصول الأبقراط عددها ألفاً ومئتي فصل، كانت مكتوبة على لوحة من الذهب؛ والعالم الانجليزي وست يذكر بأن الأبقراط كان يتكون من ٣٤٥٧٠٠ كلمة لم يبق منها اليوم غير ٨٣٠٠٠ كلمة في الأبقراط الحالي، أي أقل من ربع الاصل.

وأجزاء الأبقراط خمسة ١ يسنا ٢ ويسبرد ٣ ونديداد ٤ يشتها ٥ خرده اوستا ونحن

لايهما في هذه العجالة غير جزء يسنا وذلك لصلته الوثيقة ببحثنا هذا. ان جزء يسنا يتكون من ٧٢ فصلاً من بينها ١٧ فصلاً تعرف بكاتها، وتعتبر من أقدم أجزاء الأفاستا لان، من المعتمد بأنها من كلام زردشت نفسه ومعنى كلمة كاتها ومفردها كات، النشيد أو المنظومة التي تتخلل الشعر، فكلها كتبت بلغة الشعر، ولكن شعراً ليس كالشعر الايراني الحديث، الذي ينظم على أوزان العروض العربية، بل هو أقرب إلى شعر الأقوام الهندوأوروية، وفصول كاتها تتكون من خمسة أقسام:

١- هنود أو هونيقه يتي.

٢- اشتود أو اشتاقه يتي.

٣- سبينتمد أو سبينتا ميو.

٤- هوخشند أو فوهوخشتر.

٥- هيشتواشت أو فوهيسشتوات.

أما عدد قطع كاتها فهو ٢٣٨ قطعة، وعدد أبياتها ٨٩٦ بيتاً، وكلماتها ٥٥٦٠ كلمة.

تشير الدراسات اللغوية الحالية إلى أن هناك تقارباً لغوياً وصلة وثيقة بين اللغة التي كتبت بها كاتها، واللغة الكردية الحالية، وذلك نجد الفصول البالغة ١٧ فصلاً كتبت باللغة الميدية.

يقول العلامة احسان نوري بان كلمة زردشت نفسها هي كلمة كردية أصيلة فهو يقول: "كانوا يسمون زردشت بزرتوشرا سبي تمه، ويأتي بمعنى زردشت بياض الأصل، وهذه الألفاظ التي كانت من لغة قوم زردشت، أي لغة ماد نسبة إلى الميديين، ليست لها فروق أساسية مع اللغة الكردية الحالية..".

زرنوشدا سببي تمه، في اللغة الكردية تعني الشعاع الذهبي للشمس البيضاء.

### الكردو الميديا

تدل جميع الدراسات الأنثوغرافية الحالية على أن الأمة الكردية هي من السلالات الميديدية، ولعل من أكبر المستشرقين الذين دافعوا عن هذا الرأي هو العلامة مينيورسكي.

ويقول الاستاذ احسان نوري بهذا الصدد: "في الحقيقة مع أن الألفاظ والكلمات الميديدية قد اختلطت بالكلمات والألفاظ الطورانية والسامية من جهة، ومرت عليها عصور مختلفة، حيث أحدثت فيها تغييرات كبيرة، لا يمكن نكرانها واجتنابها من جهة أخرى، ولكنها مع ذلك هي أقرب إلى اللغة الكردية من أية لغة أخرى". ويتفق الأستاذ ديرك كينين على هذا الرأي أيضاً، يقول: "إن اللغة الكردية متفرعة من اللغة الميديدية، حيث يعتبر الميديون أصلاً رئيسياً للكرد".

وقد أيد هذا الرأي كثير من المؤلفين العرب أيضاً، نذكر منهم الدكتور محمد السيد غلاب، أستاذ الانثروبولوجيا بجامعة القاهرة، فيقول: "وقد ظلت أرض الجزيرة وشمال العراق تستقبل هجرات البدو الهندية الأوروبية من وسط آسيا، بما تحمله من صفة الشقرة، وهذه المنطقة هي وطن الكرد في الوقت الحاضر، وهم سلالة الميديين القديمة التي ظهرت في الألف الأول قبل الميلاد، وتنشر بينهم صفات الشقرة بشكل واضح، وهم يتحدثون لغة هندية أوروبية، ويحتلون منطقة الحدود المشتركة بين العراق وإيران وتركيا.

وهكذا، نتوصل أخيراً إلى نتيجة حتمية، وهي أن أقدم المؤلفات الكردية قاطبة، والتي وجدت حتى الآن، هي الجزء كاتها من كتاب أستا، الذي كتب في القرن السابع قبل الميلاد، واستناداً إلى أن زردشت نفسه كان ميدياً، وكان يتكلم

لغة الميديين، وأن الميديين هم كرد اليوم؛ وقد كتب حول هذا الرأي أيضاً ميجر سيون الحاكم البريطاني، والضليح في اللغة الكردية، فقد كتب في تقريره عن لواء السليمانية مايلي:

“وقد صار من المسلم به، أن زرادشت الذي كان يتكلم اللغة الميديية الأخيرة، قد ولد في شمال مقاطعة ميديية، وهي الآن معروفة بمقاطعة مكري، ولغة زردشت هذه، كما نراها في زند أفتستا قريبة جداً من اللهجة المكريية الحالية، بل انها حسبما نذكرها فيما بعد اللغة المكريية بنفسها“.

### معتقد الكرد

اعتنق الكرد منذ فجر التاريخ الاديان، انهم في بداية التاريخ كانوا يعبدون-مثل الارين-الطبيعة والشمس والقمر والكواكب والنجوم والمياه والصواعق. فيتكون جث موتاهم على الصخور والجبال ليأكلهم الحيوانات والسبع، وبعد هذه المرحلة كانوا يشيعون الجثث ويدفنونها في المقابر على الجبال.

بعد ذلك ظهر (زرادشت) من عائلة (اسبيتمان) التابعة لـ(ماد) في اذربيجان، ودعا الناس الى دين التوحيد، واعتنقها الناس وانتهجوا منهجه.

ان زرادشت هو يازر توشيتزه ابن بوروشب من عائلة (سبيته مه) وحسب قول (هرتسفلد) فان (سبيتمه) احدى العوائل التابعة لـ(ماد) التي تحكم مدينة (ركا-او ريدا). وكتب (بليونس) الكبير ٢٣-٢٧م في كتابه (تاريخ الطبيعة) اسم زرادشت باسم (زردشتي مادي). وجاء في كتاب (انجمن اراي ناصري): ان زرادشت ولد في ساحل نهر (شيز) القريب من (تيكان تبه) التابعة لـ(هوشيار)، ثم مضى الى جبل (سبلان) واعلن نبوته هناك ثم مضى الى (ري) ومنها الى

عاصمة (لوهراسب وكوشتاسب) واعتنق اهالي هذه المنطقة دينه ورضوا به. ورأى بعض اخر ان زرادشت هو من اهالي نهيرة (ورمي). وبالنسبة لتاريخ ولادة زرادشت فهناك اختلاف بين المؤرخين، اذ ذهب المؤرخون اليونانيون مثل: ارسطو وافلاطون واكران تروس، الى ان زرادشت ولد في ٦٥٠٠ عام قبل الميلاد في اذربيجان. لكن المحدثين فندوا هذا الرأي. وقد ذهب الدكتور (محمد معين) بعد تقصي ودراسة حياة زرادشت الى ان زرادشت ولد قبل ٦٦٠ عاما قبل الميلاد وانعزل عن الناس في عشرينيات عمره، ولما بلغ الثلاثين اوحى اليه انه نبي الله، وقد نزل عليه الوحي في نهيرة ورمي وعلى جبل (سبلاند). وقد مضى الى (بلخ وكوشتاسب) واعتنقوا دينه وذلك عندما كان في اثنين واربعين من عمره، الى ٦١٨ قبل الميلاد. وفي عام ٥٨٣ اي في عمر السابعة والسبعين حدثت حرب بينهم وبين (ارجاسبي طوران) واستشهد زرادشت في هذه الحرب.

وبعد مجيء الاسلام الى النبي محمد (ص)، احتضنه الكرد وانقادوا له، وضجوا بانفسهم واموالهم في سبيله وانتشرت المساجد في كل حدب وصوب كردستان الى الان.

### الحياة الاجتماعية للكرد

ان طبيعة كردستان كانت جبلية وذات غابات وشلالات وانهار ووديان. مع ذلك كانت لها اراض صالحة للزراعة والمراعي. كل ذلك سبَّب في ان يشتغل الكرد في هذه المجالات.

ما هو ظاهر، ان الكرد شعب رحال منذ القدم فاي ارض اذا كانت صالحة للزراعة

او المراعي فاذا بهم يبقون فيها ويأكلون من خيراتها ويأتون أكلها ثم رحلوا الى منطقة اخرى وهكذا. وكانوا يحكون من اصواف الحيوانات واوبارها واشعارها اثاثا لهم.

ثم بدءوا الحياة في الحضر، وشرعوا يتعلمون ويكتبون ويطورون الفكر والتساؤل والادب والتراث، والكتابة جنبا الى جنب الشعوب الاخرى.

يقول (ميجرسون) في (سياحتنامه): ان الكرد شعب في غاية الشجاعة والنبيل، يحبون اللهو واللعب والصيد، ويكرهون العبودية والاضطهاد، وهم ذوو ذكاء وحذاقة، يتعلمون اللغة والصنع ويحبون وطنهم حبا جما ويضحون من اجله بانفسهم. وهم رحماء وسمحاء ويكرمون ضيوفهم، ويحترمون نساءهم، ويبجل الزوج زوجته، ويستشير بها في جل اموره، والمرأة تعمل جنبا الى جنب زوجته في الحث والمواشي والتدابير المنزلية والبيدر. تتزوج الفتاة برغبتها، وشاع بينهم العشق والرقص المختلط. وهذا يدل على ان الكرد شعب مرح وبشوش وواع ونبيه.

### الثقافة الكردية في القرن الماضي

من هنا لابد من الاشارة الى اننا نقصد بالثقافة الكردية الثقافة المكتوبة باللغة الكردية، اذ هناك مثقفون كرد كتبوا باللغات العربية والتركية والفارسية وابدعوا بها بحيث صاروا من الرموز الادبية المشار لها بالبنان، كان هؤلاء مثقفين كردا بحق معبرين فعلا عن الثقافة المحلية مستخدمين الافكار الكردية، كما كانت مادتهم في بناء صورهم الادبية والمعرفية كردية بحته، ولكننا نعود ونقول اننا نعني هنا بالثقافة الكردية الثقافة المدونة باللغة الكردية وحدها.



تعتبر هذه الثقافة ثقافة حديثة الظهور، بل حديثة التبولوج نسبيًا إذا قارناها بثقافات الشعوب الأخرى المجاورة، أو هكذا يبدو الأمر بعد القاء نظرة سطحية، وسواء إن كانت كذلك فعلاً أو لا، فهي ثقافة منضوية على نفسها في الوقت الحاضر، غريبة عن أذهان مثقفي الجوار بعض الشيء، غير منفتحة بوجه الثقافات العالمية بالمستوى المطلوب. وهذا الوضع له صلة بشكل أو بآخر بالوضع السياسي السائد في كردستان، والحكومات التي أمسكت بمقاليد الأمور في الدول التي تقسم كردستان فيما بينها منذ ما بعد انهيار الدولة العثمانية، لم تنفك تحارب الثقافة الكردية كجزء من حربها على القومية الكردية، لأنها تعي باستمرار أن كل تطور ثقافي كردي بإمكانه أن يفتح نافذة بوجه القضية القومية الكردية في المحافل الدولية، وبالتالي سيضر ذلك التطور بأمنها القومي ومصالحها القومية حسب تعريفها هي للكلمتين على الأقل.

وليس هذا وحده السبب في الوضع المزري الذي تعاني منه الثقافة الكردية حالياً إن صح التعبير، إذ حتى قبل انشطار الدولة العثمانية ونشوء الدول الحديثة في المنطقة، كانت الثقافة الكردية غائبة نوعاً ما، لقد اقتصرَت الحركة الثقافية الكردية برمتها في بعض القصائد التي نظمها جيل من الشعراء خلال القرن التاسع عشر باللغة الكردية، وقد فعل شعراء قلائل، وحتى قصائد هؤلاء الشعراء الأوائل كانت في معظمها تتمحور حول الحب والتصوف والتغني بالطبيعة ومشاهدها، أي كانت قصائد تعتمد على فن تهذيب القوافي وتعقيد الكلمات والجمل، مع الالتزام بالأوزان المعروفة في الشعر العربي حينذاك، مما يمكننا من القول إن كل هؤلاء الشعراء مجتمعين لم يتمكنوا من تجاوز المشهد الشعري نحو مشهد ثقافي حقيقي أوسع ولو بقليل.

ولكن وإن لم يكن السبب هو ذاته في الظاهر، إلا ان الأمر لا يخرج عن الاضطهاد القومي الذي مورس بحق الكرد طوال التاريخ القريب والبعيد والذي أخر الى ابعد مدى ممكن ظهور ثقافة مكتوبة باللغة الكردية، فمنذ اعتناق دين الاسلام من قبل الكرد، اصبحت لغة القرآن هي لغة العلوم التي يتلقاها الكردي بما ان العلوم اساسا انحصرت في المسائل المتعلقة بالدين الجديد، هنا يمكن القول بين قوسين ان هناك الكثير من الآراء حول وجود مكتبة كردية موعلة في القدم تعرضت للتطاول ابان الحملات العسكرية القديمة، لكننا لا يمكن أن نبني نظرة تحليلية ونقدية بخصوص مكتبة لم تتبع إلا أخبارها فقط. وكانت هناك بعض المصادر التي كتبت باللغتين الفارسية والتركية يتم تدريسها كذلك في المدارس الدينية في كردستان، من هنا كان يعاب على الكردي الذي يحسب نفسه متعلما أو مثقفا بمفهوم تلحم العصور انه لا يتقن لغة القرآن واللغتين الاخرين اللتين كما قلنا كتبت بهما مصادر علمية قيّمة و اساسية. ولكي يبين ذلك المثقف درايته بتلك اللغات، صار يكتب بها ويتفنن بمفرداتها ويهتم بخفاياها اكثر من اهتمامه بخفايا لغته الام. وقد اصبح لاحقا تعلم اللغات تلك دون العلوم الدينية هو مجد ذاته من الاهتمامات الجديرة ببذل المساعي. عموما، يمكن اعتبار مطلع القرن العشرين هو البداية الحقيقية لتبلور المشهد الثقافي الكردي بالمعنى الذي نقصده، حيث تطور مفهوم الشعر قليلا عما كان عليه في القرون السالفة، بحيث اصبح الشاعر يتطرق ولو على مضض لقضايا اجتماعية (كما عند قانع) وفلسفية (كما عند بيره ميرد) ووطنية وقومية (كما عند بيكس). كما ظهرت الى الوجود الصحافة الكردية التي تشكل جانبا مهما وحيويا من المشهد الثقافي، وبظهورها بدأ جيل من الكتاب المثقفين من غير الشعراء، من كتاب المقالات الصحفية الى محرري الاخبار وكتاب القصة والخواطر، وصولا الى

المحللين السياسيين، رغم اللغة البدائية والسطحية التي استخدمت في البداية في هذا المجال. وقد أسس الشعراء الاوائل الذين اشرنا اليهم استخدام اللغة الام في الكتابة بدلا من لغات الشعوب الجارة.

موضوع بحثنا هنا هو المشهد الثقافي الكردي المعاصر، المشهد الذي قلنا بداية انه منضوٍ على ذاته نوعا ما وغريب بعض الشيء عن اذهان مثقفي الجوار، ولكي نحدد تفاصيل هذا المشهد علينا المرور بشيء من الايجاز بالمراحل التي قطعها خلال القرن العشرين، أي منذ بداية تبلوره وظهوره وصولا الى ما هو عليه حاليا.مرت هذه الثقافة خلال القرن العشرين بمراحل متعددة ومختلفة تماما عن بعضها، تلك المراحل تحددت ملامحها حسب الظروف السياسية والاجتماعية المتغيرة باطراد، وكذلك حسب رقي مستوى الانفتاح الثقافي نسبيا بعد كل مرحلة، ولكي نتعرف على تلك المراحل وخصوصيات كل مرحلة منها، علينا أخذ عينات من المشهد الثقافي السائد في كل فترة:

### **المثقف الواعظ:**

كانت الثقافة السائدة في كردستان عشية الحرب العالمية الاولى هي نوعا ما امتداد للنمط الثقافي السائد في القرن التاسع عشر والقرنات التي سبقتة، حيث ان خريجي المدارس الدينية والجوامع هم من اطلقت عليهم تسمية المثقف، هذا المثقف، مثقف مطلع القرن العشرين له بشكل عام مجموعة من الخصال التي اكتسبها من النمط التعليمي الذي تلقاه في المدارس المذكورة، مضافا لها الخصال التي كونتها لديه الظروف والاحداث التي طغت على الساحة السياسية في تلك الاثناء، كاختصار معارفه في علوم الدين وما يخص اللغة العربية وربما القليل من

اللغتين الفارسية والتركية، وكذلك سطوة نزعة القاء الوعظ والنصائح لديه بما ان الجوامع تخرّج الوعاظ اكثر من تخريجها للباحثين، والتفاؤل الذي تكون لديه لتأثره بالظروف التي فتح عينيه عليها والاحداث التي عاشها حيث استقلال معظم الشعوب التي كانت تزرع تحت نير الدولة العثمانية وظهور الدول القومية على انقاض الامبراطورية العثمانية المنهارة. أي باختصار، كان مثقف مطلع القرن العشرين واعظا متفائلا يتقن اكثر من لغة في اغلب الاحيان الى جانب اللغة الام. هذا التعريف الموجز لمثقف مطلع القرن العشرين يساعد في معرفة الخطوط العريضة للمشهد الثقافي في تلك الحقبة التاريخية، فحين نعود الى نتاجات الشعراء الذين ذاع صيتهم في تلك الفترة، يمكن ان نقرأ بوضوح تام النصائح التي كانوا يقدمونها للعامة من الناس ممن لا يفقهون حسب ظنهم (وكان ظنهم في محله الى حد ما)، بين من يدعو الى الاخوة ويرشد الناس الى التعاون والمحبة، ومن يذكر الجماهير بمصير الأمم التي تناحرت فيما بينها، ومن يهدد بغضب الله الذي ينزل على الامم الفاسدة وغير المنصاعة لأوامره و.. الخ.

وبعيدا عن اجواء الشعر، حيث ظهرت كما اسلفنا نشاطات ثقافية اخرى ايضا، نلاحظ ان المقالات الصحفية مثلا في تلك الفترة كانت هي الاخرى برمتها (باستثناء الاخبار المحررة) عبارة عن مجموعة من النصائح والارشادات المثالية، التي توجي وبالاتناد الى الافكار المثالية المقتبسة من التعاليم الدينية الى ان تركية الروح الخيرة كفيلة بكسب نصره الله الى قضايا الشعب، وبالعكس، انصرف الناس الى اللهو والى أي شيء مما يثير حفيظة الخالق، سيكون سببا في النكسات القومية، بمعنى ان الطريق الى الحرية والرفاه والاستقلال السياسي يمر من خلال العادات الحيدة والنفوس الخيرة.

وماعدا النمط التعليمي الذي استقى المثقف منه كل معارفه ومعلوماته وافكاره، كان هذا المثقف الواعظ تحت تأثير امرين مرتبطين ببعضهما ارتباطا عضويا، أولهما تبلور الفكر القومي الاستقلالي الذي تحدثنا عنه، في كردستان، وعلى خلفية المستجدات السياسية التي شهدها العالم وظهور الكيانات السياسية الحديثة كما اسلفنا الذكر، والثاني هو ظهور الصحافة التاريخية كتابع للحركة القومية الاستقلالية المتبلورة حديثا، وكمؤثر بفعالية في المشهد الثقافي وكجزء من ذلك المشهد في الوقت ذاته. وكان دور الصحافة يتلخص في جانبين مهمين على الاقل، اولهما اتاحة الفرصة لأول مرة في التاريخ امام المثقفين الكرد لا يصلح صوتهم ونتاجاتهم الى اوسع القطاعات، وثانيهما نقل اخبار العالم وتمكين المثقف الكردي من الوقوف على ما يحدث خلف الحدود، وقد ادى هذا تدريجيا الى نشوء حلم مشترك يتلخص في أمل حدوث ما يجري في العالم الخارجي في كردستان ايضا.

هكذا يمكن تلخيص الخطوط العامة للمشهد الثقافي الكردي في مطلع القرن العشرين على النحو الآتي:

١- تجاوز المشهد الشعري الاحادي وظهور ابواب اخرى للثقافة، كالصحافة والادب القصصي لاحقا والتحليل السياسي (في شكله البدائي) و..الخ.

٢- حدوث شيء من التلقيح بين المشهدين الثقافي والسياسي في كردستان لدرجة امتزاج المشهدين ببعضهما لاحقا وكما سنأتي على ذكره، وذلك لحساسية المرحلة وشعور المثقف بأنه وامته واقفان امام فرصة تاريخية نادرة، وكأن به احساسه الداخلي يخبره بأن تلك الفرصة ممكن اضاعتها عن طريق الخطأ.

٣- اعتبار المثقف نفسه ناصحا ومرشدا للعامة من الناس، ووفق هذا التفكير كان لا بد من رسم اطار من الالتزامات الاخلاقية وحتى الدينية للمثقف، ليصبح قدوة للأمة،

وبالتالي اعتبار تلك الالتزامات من المعايير الاساسية التي يقاس بها المستوى الثقافي.  
٤- طغيان لغة التفاضل في النتاجات الثقافية بالنظر الى الاحداث العالمية التي كانت في مجملها مشجعة للآمال.

تنتهي هذه الحقبة من المشهد الثقافي الكردي عند ارتطام حلم تأسيس الدولة الكردية المستقلة بمخاط الواقع السياسي العالمي الحائل دون حدوث ذلك وما تلا ذلك من احداث ومستجدات، وكذلك عند ظهور المدارس الاكاديمية التي ساعدت في ظهور مثقفين جدد اكثر التزاما بالمنهجية واكثر توسعا في المعلومات.

### المثقف المناضل (أو المثقف السياسي)

الحقبة التالية تبدأ في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الثانية، فعلى المستوى الثقافي البحث، تميزت هذه الحقبة كما اشرنا سابقا بظهور خريجي المدارس الاكاديمية الذين اعتمدوا المنهجية اكثر من اسلافهم، وبتوسع المشهد الثقافي نفسه اكثر فأكثر، حيث ظهور جيل الرواد من الفنانين التشكيليين والمسرحيين والموسيقيين. كان يمكن لهذا التوسع ولدخول المنهجية في المجال الثقافي ان يؤدي الى القضاء على لغة الوعظ التي كانت سائدة من المرحلة السابقة واستبدالها بلغة انتقادية حيادية، ولكن ظروف كردستان الخاصة والذكريات التي خلفتها الانتكاسة القومية حالتا دون هذا التطور الطبيعي، وبدلا من ذلك بدأ جيل من المثقفين المتأثرين بالانتكاسة القومية وبسقوط مملكة الشيخ الحفيد في السليمانية واطحاد الثورة التي اعلنها لاحقا، يفقدون الثقة تدريجيا بالقيادات الدينية والقبلية موجهين لها الانتقادات والاتهامات على اعتبار انها هي المسؤولة عن عدم بلوغ الاهداف القومية المنشودة وعن النكسة القومية وعن المعاناة الجسيمة التي آل

اليها وضع الكرد، ومن هذا المنطلق بدأ المثقفون الكرد يفكرون جدياً في سحب البساط من تحت اقدام تلك القيادات التقليدية واخذ اماكنها. أي اصبح الامتزاج بين المشهدين الثقافي والسياسي اكثر حدة من الاول، وتحولت لغة الوعظ الى لغة الامر والنهي.

فمعظم الاحزاب والجمعيات السياسية التي تشكلت قبل وابان وبعد الحرب العالمية الثانية هي أحزاب أسسها مثقفون تحولوا الى ساسة ومنظرين نتيجة النكسة، مثال هؤلاء ابراهيم احمد ورفيق حلمي وغيرهما.

وقد امتدت هذه الحقبة الى ما بعد الستينيات من القرن المنصرم واندلاع الثورة المسلحة في كردستان العراق التي ادت الى تسييس المشهدين الثقافي الكردي اكثر فأكثر، حتى ان الكثير من المثقفين التحقوا بالشوار وتخذقوا في الجبال حاملين سلاح المقاومة والتحدي، بل وصل الامر حدا في بعض الفترات بحيث صار الاخلاص للثورة هو المعيار الوحيد لديهم لقياس ثقافة المثقف، وظهر الى الوجود المثقف البيشمركه من امثال شيركو بيكس ورفيق صابر وعبدالله بشيو من الشعراء وكارزان عمر ومحمد جزا من الموسيقيين وخالد رسول من التشكيليين وغيرهم.

لقد جعلت الثورة المسلحة التي اندلعت في كردستان من الرموز غير المفهومة بسهولة السمة البارزة للخطاب الثقافي في هذه الحقبة، فصارت الاشعار اشبه بالغاز ومتاهات تتعب المتلقي الباحث عن مخرج منها، وحتى بعض الشعراء الذين التحقوا بالثورة ولم يعودوا بحاجة الى اخفاء افكارهم آنذاك، قد طغى على نتاجاتهم الطابع البلاغي الثوري وبالتالي افتقرت نتاجاتهم الشعرية الى الصور الفنية الحقيقية التي تسرق فكر المتلقي وتأسر قلبه وتجعله يهرع لانتهاء قراءة النص للوقوف على الصورة

الاجمالية، اما بعض شعراء المهجر فقد اثرت فيهم الغربة بدورهم وصاروا ينشدون للعودة وحدها في اغلب الاحيان واصبح نتاجهم الشعري في الغالب عبارة عن رثاء للوطن الذي فارقه مرغمين. وما قيل عن الشعراء هو نفسه بخصوص غيرهم من المثقفين، ولكي نتمكن من تقييم المشهد الثقافي الكردي في تلك الحقبة، ينبغي لنا ان نميز بين ثلاث فئات رئيسة من المثقفين والظروف المحيطة بكل فئة منها.

### اولا: مثقفو الساحة:

او كما كان يطلق عليهم في كردستان حينها (مثقفو الظل)، وهم المثقفون الذين آثروا البقاء في كردستان رغم الظروف القاسية ورغم الخوف والذعر اللذين كان وجود الانظمة الاستبدادية يمثلهما لهم.

ان مثقفي هذه الفئة هم اكثر المثقفين لجوءا الى الالغاز والرموز المبهمة، والسبب واضح وبسيط، وهو انهم كانوا يعيشون في كنف السلطات ويحاولون الابداع وهم تحت مراقبة الاجهزة القمعية لتلك السلطات، وفي الحقيقة لم يعان هؤلاء المثقفون من بطش الحكومات وحدها، بل من بطش الجماهير ايضا، وما دفع هؤلاء الى هذه الالغاز هو ان العديد منهم قد اتهم بالولاء لتلك الحكومات والوقوف معها في مواجهة التطلعات الشعبية العامة، فاضطر الباقون الى اظهار افكارهم ورغباتهم الحقيقية للمتلقي عسى ان يفهم ما يرمون اليه، وفي الوقت ذاته كان عليهم ان يحتسوا من الرقيب الفكري الذي كان الحكام يسلطونه على كل ابداع فكري، ولا مناص من اللجوء الى الرموز للتوفيق بين طرفي هذه المعادلة الدقيقة والحساسة.

هذا الوضع قد يكون طبيعيا في بعض المجالات الثقافية، كالشعر والفن



التشكيلي وحتى الموسيقى والمسرح، ولكن ماذا سيكون حال الصحافة الخيرية والتحليلات السياسية وما الى ذلك من مجالات ثقافية حيوية. فالتحليل لا يتحمل التبطين كما هو حال الشعر على سبيل المثال، ومن هنا يتضح لنا في الوقت ذاته استفاد هؤلاء الشعراء من بعض الامور، اهمها مسألة الانتشار بما ان الصحف والمجلات والنشرات الادبية الصادرة كانت تساعدهم على نشر نتاجاتهم، فباتوا معروفين لدى المتلقي المحلي اكثر من غيرهم وصارت نتاجاتهم اكثر تداولاً من قبل الناقد الادبي الذي له دور مهم في تطور الشعر..

### ثانياً: مثقفو الثورة:

وكان يطلق عليهم ايضاً (مثقفو الجبل) وهم مجموعة المثقفين الذين التحقوا بصنف الثورة المسلحة وصاروا ينشدون لها.. هؤلاء لم يعانون ما عاناه مثقفو الظل من حيث كره الجماهير، بل صاروا بمثابة اناس مقدسين بما انهم رفضوا حسب ظن المتلقي حياة الذل والهوان وآثروا العيش في شعاب الجبال على قبول الذل، كما انهم تحرروا من الرقيب الفكري وصاروا يكتبون ويقولون ما يروق لهم دون خوف او ذعر، ولكنهم عانوا في المقابل من امور اخرى قد اطرت ابداعاتهم ايضاً، ويمكن تلخيص اهم تلك الامور في حالتين: ١- محدودية الانتشار حيث الظروف الصعبة التي كانت تحيط باعلام الثورة والافتقار الى الاجهزة الخاصة بالطبع والنشر، فلم تصل نتاجات هؤلاء الى اوساط المتلقين الحقيقيين والى ايدي النقاد ايضاً على صعيد واسع، وبالتالي كانت نتاجاتهم محصورة في اوساط ضيقة ويتناولها القراء بسرية تامة كما يتناولون المناشير الخزبية.

٢- طغيان لغة العنف التي تتميز بها الثورات في اشعارهم والابتعاد عن الخيال الرقيق والمرهف الذي يخص الشعراء والادباء والموسيقيين وكذلك التحليل الموضوعي والحيادي الذي يخص الكتاب المحللين، هذه الحالة حولت معظم مثقفي الجبل الى سياسيين ثوريين يروجون للقتل والانتقام والعنف، وحتى نتاجاتهم الثقافية نراها مقتبسة من الظواهر الخاصة بالحروب والمواجهات، فنرى كلمة الدخان مثلاً هي اكثر الكلمات الموجودة في شعر شيركو بيكس على سبيل المثال، ونرى التشبيه بين حب المتيم لحبيبته بحب الجندي لبندقيته و..هكذا.

### ثالثاً / مثقفو المهجر :

يبدو من الوهلة الاولى ان مثقفي المهجر لا بد ان يكونوا قد تحرروا من مشاكل كلتا الفئتين السابقتين، وفعلاً تلك المشاكل لم يعد لها وجود في نتاجات هؤلاء المثقفين الذين تركوا اوطانهم واقاموا في ارض الغربة، فلا رقيب ولا ثورة، بل والاضافة الى ذلك الاحتكاك المباشر بالادب العالمي والوقوف على آخر التطورات الطارئة على مفهوم الشعر، فصاروا يستفيدون من درايتهم بالآداب العالمية. ولكن لم يكن هؤلاء بمنأى عن مشاكل متعلقة بنتائجهم الثقافي، فهم قبل كل شيء قد تركوا اوطانهم ويمكن معرفة صعوبة فراق الوطن والعيش في بيئة غريبة بكل ما للكلمة من معنى، من هنا طغت على نتاجهم لغة الرثاء للوطن المهجور، فكان الحزن هو السمة البارزة لثقافة المهجر.

### المثقف المتأمل :

وفي نهاية الثمانينيات من القرن المنصرم مرت كردستان بتجارب مريرة، بدءاً من حملات الانفال التي شنتها السلطات العراقية ضد قرى وقصبات كردستان، مروراً بتشرد البيشمركة الكرد على الحدود مع إيران وتركيا والقضاء على الثورة المسلحة نوعاً ما، وانتهاءً بالاقتتال الداخلي الذي عانى منه ومن نتائجه الوخيمة كل أفراد الشعب الكردي والمثقفون من ضمنهم، كل هذه المآسي أنهت حقبة المثقف السياسي المناضل وأعلنت عن بدء حقبة جديدة من المشهد الثقافي قد تصح تسميته بحقبة المثقف المتأمل السائل عن الحقيقة.

فقد جرب المثقف الكردي طيلة القرن العشرين عجز بعض القادة القبليين ومن بعدهم القادة المثقفين عن تحقيق تطلعات الكرد، وهذه التجربة دفعت به إلى الانعزال عن السياسة والبحث عن مشهد ثقافي مستقل لا يمت بصلة إلى السياسة وعالم السياسة.

أهم ما يتميز به مثقفو هذه الحقبة عن مثقفي الحقبة السابقة هو أن المشهد الثقافي أصبح هذه المرة وبفضلهم ناقداً حقيقياً، يقرأ الأحداث والأشياء بانتقادية تامة غير آبه بالوطنية والقومية وما إلى ذلك، فليس الأعداء والمحتلون هم وحدهم الذين هم مجدر بنا نقد سياساتهم وتصرفاتهم، بل العنصر الكردي أيضاً، وليست السياسة وحدها هي محور اهتمام المثقف، بل تجاوز المثقف الكردي هذه المرة تلك العقدة السياسية وصار يتأمل في كل الأشياء الموجودة، ناهيك عن أن المثقف الكردي لم يبق ذلك الناقد الواعظ البسيط الذي يتداول الأمور بسطحية، بل ذهب يعتمد المنهجية في التحليل معتمداً في ذلك على كم هائل من المعلومات والذخيرة الفكرية الموجودة المكتسبة من الثقافات العالمية المعاصرة.

لقد تجاوز المشهد الثقافي الكردي، متأثراً بالمدارس العالمية المعاصرة، كل المفاهيم التقليدية التي ترسم الاطر للمثقف، ففي حين كان سابقاً يشترط في المثقف ان يكون ذا اخلاق حميدة وصفات انسانية كذا وكذا ومحترماً بين الناس .. و.. الخ، اصبحت هذه الامور غير ذي اهمية لاحقاً، فيمكن ان يكون هناك شخص غير مهذب وغير محترم وحتى غير ملتزم اخلاقياً، ولكنه مثقف حقيقي له افكاره الخاصة وطريقته الخاصة في التعامل مع الساحة الثقافية.

### المخطوطات الكردية

قدم الكرد عبر التاريخ علماء دين جليلين وكان هؤلاء الفوا في مجالات اللغة العربية والعلوم الاسلامية مؤلفات جمّة، وخدموا اللغة العربية وتراث العرب خدمة جلييلة، فكانت مخطوطاتهم ذات قيمة وبهاء من الناحية العلمية والاكاديمية، وقد انتشرت تلك المخطوطات في جميع بقع العالم.

لكننا هنا نهتم بالمخطوطات التي كتبت باللغة الكردية، كالدواوين الشعرية والدراسات اللغوية... الخ. او تتناول جانباً مهماً من حياة الكرد، كما نراه في المؤلف الفريد (شرفنامه) الذي كتب باللغة الفارسية.

وسبب تاليف (شرفنامه) باللغة الفارسية يعود الى ان اللغة الفارسية في تلك الفترات كانت اللغة الرسمية في الدولة العثمانية حالها حال اللغة التركية. والا فمن المفروض ان يؤلفه باللغة التركية لان السلطان العثماني هو الذي طلب منه ان يؤلف هذا التاريخ العظيم.

ان المخطوطات الكردية غالباً عندما وقعت في يد المستشرقين نقلوها الى اوروبا.

والمخطوطات التي وقعت في روسيا، كانت محفوظة في المكتبات الكبيرة مثل المكتبة العامة في سالتيكوف-شيدرين ومكتبة الاستشراق الماثلة في روسيا-لينينكراد- ودار مخطوطات ماربورك-برلين في المانيا ودار المخطوطات الوطنية في باريس ودار المخطوطات البريطانية بلندن ومكتبة الجامعات بلندن واوكسفورد وكامبرج بريطانيا.

### موقع المخطوطات خارج كردستان:

في مدينة سانت بيتسبورك في روسيا:

في هذه المدينة، احتفظت المخطوطات الكردية في مؤسستين علميتين، اولاهما: دار المخطوطات الدولية لـ(سالتيكوف-شدرين). ثانيتهما: دار مخطوطات-معهد الاستشراق الاكاديمي العلمي لمدينة (سانت بيتسبورك).

وفي عام ١٩٥٧ قامت (ماركيت بوريسيفنا) بوصف هذه المخطوطات في مقال لها، ثم تناولتها مرة اخرى عام ١٩٦١ في كتاب مستقل.

### المخطوطات الكردية

#### في دار المخطوطات العامة:

كانت مجموعة غزيرة ذات قيمة عالية من المخطوطات محفوظة في قسم المخطوطات العامة بـ(سانت بيتسبورك)، قام بجمعها والحفاظ عليها (الكساندر ديميتيفج) لقد تم جمع هذه المخطوطات بين اعوام ١٨٥٦-١٨٦٩ عندما كان (جابا) السفير الروسي في ارض روم فترة الدولة العثمانية. وبطلب من (دورن) بدأ (جابا) عام ١٨٥٦ بتعلم اللغة الكردية وجمع المواد الادبية والفولكلورية واللغوية والاثنوغرافية المتعلقة بالكرد، من بينها جمع

عدد من المخطوطات، ويذكر ان لـ (الملا محمود الباييزيدي) دورا كبيرا في جمع المخطوطات.

يبلغ عدد مخطوطات (جبا) ٥٤ مخطوطة، منها ٤٤ مخطوطة كتبت باللغة الكردية، و٤ مخطوطات بالفارسية، و٣ مخطوطات بالتركية. وقد كتب اغلبها باللهجة الكرمانجية الشمالية، وعدد نزر منها كتب باللهجة الكورانية. ومن حيث المضمون تنقسم المخطوطات الى هذه الاقسام:

### ١- الفولكلور والادب الشعبي:

عبارة عن الاغاني التي تتحدث عن الشجاعة وحفلات الزواج واغاني الفتيان والامثال والحكم والنكت واللطائف... الخ. وكذلك بعض القصص الشعبية. ولم تكن المخطوطات كلها حول التراث الكردي، بل هناك مخطوطات حول تراث الشعوب الشرقية الاخرى ترجمت الى اللغة الكردية مثل كتاب (در المجالس).

### ٢- الادب:

#### تنقسم المخطوطات التي تتعلق بالادب الى:

أ- ما اصله كردي مثل: مه م و زين و نوبهار واحمدي خاني، و مولونامه ملا باتيي و بيت لفقي تيران، وكذلك قلعة دمدم وقولي ته سبي ره ش لعلي حريري..  
ب- ما اصله غير كردي: فقد استطاع الشعراء والادباء الكرد ان يصنعوا منها نتاجا كرديا رفيعا، مثل: شيخي صنعان لـ (فقي تيران) ويوسف وزولياخا لـ (سليمي سليمان و حارث بتليسي)، وليلى ومجنون لـ (حارث بتليسي). وهناك مخطوطة كردية اخرى اعدھا الملا محمود الباييزيدي وهي ترجمة نتاج تركي الى اللغة الكردية وهي تتكون من ١٠ مجموعات.

٣-المخطوطات اللغوية: اعاد الملا محمود الباييزيدي كتابة اغلب هذه المخطوطات،

وكان مؤلفوها متأثرين بقواعد اللغة العربية لانهم علماء الدين، وهي: رسالة تحفة النحلان في الزمان كردان و(تهسريفى زمان كوردي) و(صفحهى صبيان) هي الفباء كردي للناشئين. و(العبارة) لملا يونس حلقتيني.

#### ٤-الاثنوغرافيا والتاريخ:

هناك مخطوطتان مهمتان في هذا المنوال، اولاهما: تتناول الحياة الاجتماعية للکرد باسم (عادات ورسومات نامء اكرادية)، فقد اعاد كتابتها الملا محمود الباييزيدي بطلب من (جابا) نشرت من قبل رودينكو. والثانية: هي ترجمة الجزء الاول من رائعة شرفنامه لشرفخان البتليسي وقد ترجمها من الفارسية الى الكردية الملا محمود الباييزيدي.

#### المخطوطات الكردية

#### في المعهد الاستشراقي

#### للاكاديمية العلمية في (سافيتيرسبورك)

تتميز هذه المخطوطات عن التي سبق ذكرها، بانها كتبت بجميع اللهجات الكردية، مثل: اللهجات الشمالية والجنوبية والكرمانجية واللرية. قدمت هذه المخطوطات من قبل (جابا) ثلاث مخطوطات، والبقية قدمها كل من ق. فيليا مينوف-زيرنوف وب.أ.دورن وف.ميينورسكي واخرون. وتنقسم وفق اللهجات الى:

١-اللهجة الكورانية: توجد مخطوطات تتناول القصص الشعرية الكلاسيكية الشهيرة التابعة للادب الكلاسيكي للشرق الاوسط. مثل: اسكندرنامه المترجمة

من الفارسية الى اللهجة الكورانية، والقصص الشعرية لميرزا شفيح جامه زيري و...الخ.

٢- اللهجة الجنوبية: مثل مقدمة (كلستان) لسعدي الشيرازي، حيث ترجمت نثرا الى اللهجة الجنوبية.

٣- اللهجة الشمالية: احدى المخطوطات المهمة التي كتبت باللهجة الشمالية تلك المجاميع التي كتبت ١٨٨٩ ثم وقعت في يد المستشرق الالماني (مارتن هارتمان)، وهي عبارة عن عشرة نتاجات تابعة للادب الفولكلوري، اهمها مهم وزين او مي الان.

١- نص مهم وزين او مي الان، قام بجمعها (مارتن هارتمان) مجلة (كوليجي ئهدهبيات-كلية الاداب) العدد ١٦، بغداد، ١٩٧٣، ص ٥٦-٩٥.

٢- وفي المؤسسة نفسها توجد مخطوطة اخرى محفوظة هناك، وهي (دهستوري زمانى عهدهبى به كوردى-قواعد اللغة العربية باللغة الكردية) لـ(علي تهردهماخى)، وكان نشرها صحح كثيرا من الاخطاء التي وقع فيها كثير من المؤرخين. قام بنشر هذا النتاج وترتيبه الاستاذ الدكتور معروف خزندار (بغداد، ١٩٧١).

احتفظ هذا المعهد بمخطوطة اخرى، اسمها (كولشهـن) كتبت في ١١٩٨هـ/١٧٨٣-١٧٨٤م وهي عبارة عن ٤٥٩ صفحة، احتوت دواوين كثير من الشعراء التابعين للشعوب الشرقية، وقد دون فيها ٩ قطع قصائد كردية باللهجة الشمالية والكورانية واللية. والقصائد كانت لـ(احمدي خاني، تيفي هكاري، ملا حسن كاشي، الشيخ حسن الكوراني، كادي شهيميري لـ).

عدا ذلك، فهناك مخطوطات اخرى مترجمة من اللغات الاخرى الى اللغة الكردية،



عبارة عن: الامثال والحكم.

وهناك ايضا مخطوطة اخرى محفوظة في ارشيف (نيكيتين) في المعهد الاستشراقي، وهي عبارة عن قسم غزير من ديوان (عبدالكريم بيك مصباح). لقد اهداه الشاعر اثناء الحرب العالمية الاولى الى (نيكيتين) وكان (نيكيتين) آنذاك سفير روسيا في تبريز. وقد نشر هذه القصائد ونظمها ورتبها وحققها الاستاذ الدكتور معروف خزندار عام ١٩٧٠/بغداد.

### المخطوطات الكردية في المانيا

في السنوات الاخيرة للقرن التاسع عشر والحرب العالمية الاولى حرصت المانيا لترسيخ دعائمها في اقليم الشرق الاوسط وخصوصا المناطق التابعة للسلطة العثمانية وايران. فاتي الى كردستان علماء المانيون كثيرون امثال: (البروفيسور اوسكارمان-البروفيسور فون لكوك-البروفيسور مارتن هارتمان- البروفيسور ادوارد سخاو-البروفيسور اوگوست بيترمان). واثناء انشغالهم باللغة الكردية وادابها، فقد جمعوا مخطوطات ونقلوها الى المانيا. فاحتفظت بها في مكنتبات (برلين-تويينكين-ماربورك).

وقد نشر الدكتور كمال فؤاد عام ١٩٧٠ كتابا وصف فيه هذه المخطوطات بطريقة علمية.

### ومن حيث المضمون، فتنقسم الى:

١-القصص الشعرية (المثنوي)، عبارة عن حكايات غرامية والحروب الماثلة في اداب الشعوب الشرق اوسطية، خصوصا الاداب الكردية والفارسية والتركية. اما ان ترجمت هذه الاعمال كما هي او بتصرف. ومنها:

(مهنيجه وبيژن، شيرين وفه رهاد، خوسره وشيرين، رؤسته م وؤراب، خورشيد وخاوه، حهيدر وسنؤبه، بارام وكگؤله نام، ته سفه نديار وروسته م، سه نعان

وتهرسا، وهرقه وگولشا، يوسف زوله بخا، لهيلا ومه جنون).

٢- الدواوين الشعرية: لقد حفظ قسم كبير من قصائد الشعراء الكرد الكلاسيكيين منها:

(مهلا پهريشان-النصف الثاني للقرن الرابع عشر والنصف الاول للقرن الخامس عشر الميلادي)، (شيخ تههمدي جزيري-القرن الخامس عشر)، (وهداعي-القرن التاسع عشر)، (نالي-١٨٥٦-١٨٥٠)، (سالم ١٨٠٥-١٨٦٩)، (كوردي ١٨١٢-١٨٥٠)، (شيخ رهزا ١٨٤٢-١٩٠٩)، (وهفايي ١٨٤٤-١٩١٩)، تههمدي كور (النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين)، حريق (١٨٥٦-١٩٠٩).

وقد ترجم بعض قصائد نالي وكوردي والشيخ رضا ووفائي واحمدي كور الى الفارسية مع ترجمة حياتهم.

### ٣- حكايات الشجاعة والعبر والنصح:

عبارة عن قسم من الادب الشعبي والادب الكلاسيكي المدون والذي كتب على شكل المثنوي. وقد وجدت فيها نصوص نثرية، وكان مضمونها يتمحور حول: (اسماعيل نامه، بهري بهيان، بههمن وفهرامهرز، بهيتي شيخي صنعان، جهنكنامه شازادة محمد علي ميرزا مع كهيا باشا، حاته منامه (سيرة حاتم الطائي)، حكاية تي ئيلان شاه، حيكايه تي گوربه وموش، داستاني گورگ وروبا، سولتان جوجومه، محمدي حنيفية، منطق الطير، مولودنامه، نادر نامه، هفت گونبه، هفت په يكه، وفات نامه و...).

### ٤- المخطوطات اللغوية:

عبارة عن معاجم نظمت على شاكلة القصائد، مثل (نوبار) لاحمدي خاني، و(احمدي) للشيخ معروف النودهي. وهناك مخطوطات اخرى تتناول قواعد اللغة

العربية كتبت باللغة الكردية، واخرى عن قواعد اللغة الكردية متأثرة بقواعد اللغة العربية. مثل: تصريف-تركيب-ظروف-ملا يونس هلقيتيني.  
٥- ثمة مخطوطات تاريخية اخرى، تتناول بالذكر تراجم الرجال، مثل: تاريخ شهش سةد و ضل ويةك سالي ملة كة تي كوردستان، شهرحى حالى عبدالله خانى موكرى، نامهى عهشايهري دانيشنوانى دهوروبهري سابلاعى موكرى..

## المخطوطات الكردية في لندن

### متحف بريطانيا

بسبب الرحالة والمستشرقين وقع بعض المخطوطات التي كتبت باللهجة الكورانية في متحف بريطانيا، وبعض منها قدمها المستشرق مينورسكي، بعدما ترك بلاده بسبب حرب اكتوبر، حيث اتجه صوب باريس ثم جعل لندن موطن عيشه.  
تنقسم المخطوطات الماثلة في لندن من حيث المضمون الى قسمين:

١- القصص الشعرية التي كتبت على شاكلة المثنوي. اهمها: (خورشيد و خاور، ليلى و مجنون، خوسره و و شيرين، فههاد و شيرين، بارام و گوله نام، هفت خواني رؤسته م، خاوران، محمد علي مع كهيا باشا، حرب مهلهخ مع ثاتيش مولوج...).  
ان محاولة تنقيح اللغة الكردية النقية تعود الى بداية العشرينيات، خصوصا محاولات صحيفة (پيشكهوتن) ١٩٢٠-١٩٢٢ التي تصدر في السليمانية.

٢- الشعر الكوراني: (ذو مقاطع عشرة)

هذه المخطوطات عبارة عن قصائد نظمت على شاكلة اللهجة الكورانية، تنسب الى شعراء عاشوا قبل ١٧٨٨، منها:

(مهزوني كاتبي قهسرى خوسره و خانى والى به ١٧٥٤-١٧٨٩. شيخ احمدى تهختى فى ١٦٤٠، محمد قولى سهلمان، ميرزا ابراهيم، مولانا قاسم، يوسف ياسكه، شيخ

لوتوللا. ملا طاهر هه‌ورامی، الیاس بیک، ملا فضل الله، حاجی علی محمد بیکی تیلکو، مولانا فه‌روخی بلنکانی. ملا حافظ فرهاد، رضا بیک، محمد بیک هورامی شیخ یعقوب خان، ایوه‌یس بیک، مولانا یوسف، شیخ حسنی ده‌ره‌ه‌ردی، عبد، عمر نزار شیخ مصطفی ته‌ختی، صوفی علی کوانی، شیخ احمد موئی، لالو خوسره‌و، شیخ شمس‌دینی ده‌ره‌ه‌ردی، استاذ میکائیل، خانای قوبادی ۱۷۰، ملا مصطفی بیسارانی، صیدی هورامی ت ۱۵۲۰، ملا رحیمی تاوه‌گۆزی، احمد بیک کۆماسی).

#### الصادر:

- ۱- تاریخ الکرد و کردستان / محمد أمين زكي / ت: محمد علي عوني.
- ۲- میژووی ئەدهبی کوردی / علاء‌الدین سجادی.
- ۳- میژووی ئەدهبی کوردی / د.مارف خه‌زنه‌دار.
- ۴- میژووی ئەدهبی کوردی / سه‌فی زاده (صدیق بۆره‌که‌ی).

# الفصل الثاني

احمدي خاني ولملمة بارادوكس



هل صحيح ان احمدي خاني (١٦٥٠ - ١٧٠٧) الشاعر محسوب على الفكر القومي الكردي، وبالتالي الاب المؤسس للنزعة القومية للامة الكردية وشيخها المنظر؟ واذا كان الجواب بالايجاب، فهل كانت هناك اصلا بمنطقة الشرق الاوسط وخاصة خلال نهايات القرن السابع عشر، امة باسم الامة الكردية؟ واذا سلمنا بوجود تلك الامة على مسرح الامم، فهل كانت (تلك الامة) تحتضن في احشائها بذور حركة سياسية قوية تتزعمها الطبقة الاجتماعية المتوسطة المتمدنة ساعية الى تحقيق طموحاتها القومية في ظل رايتها؟ ثم من بين هذه الفرضيات هل فعل خاني ما كنا نتوقع منه؟ هل استبق خاني بفكره زوبعة الافكار الهائجة في عصره وسابق زمنه وافكاره السائدة فيه منذ بايزيد القرن السابع عشر، ليحل بتكهناته الاستباقية بين ظهراني امته وبعد قرنين او اكثر يفعل فعله الفكري في ارض امته (كردستان)؟ هل كتب ماكتب وقال ماقال تجسيديا وانعكاسا للبيئة الثقافية والسياسية العائش فيها بلحمه ودمه قبل قرنين من الزمان؟ ام انه نظرَ وفكرَ لما كان يخطط له ويفكر فيه بعد ذلكما القرنين؟ هل كان الشاعر يقول مايقول تحت وطأة الضغوط والاضطرابات السياسية والاجتماعية وبتحريض منها؟ ام نحن ابناؤه واحفاده نعتاش على موائد الازمات والاشكالات ساجين في بحر هائج ساحر من الخطوب والملمات؟ هل نفذنا كما ينبغي الى العمق الفكري والنظري لخاني ام بنينا تصوراتنا عنه تاسيسا على سطحية في التحليل وبساطة في المنطق؟ وهل يتوجب علينا التطرق الى نتاجات هذا الشاعر بالاليات والتقويم والنظريات والمفاهيم السياسية السائدة في عصرنا بغية تفهم مفاهيم ومصطلحات انكليزية او begriff المانية؟ ام ينبغي لنا عدم التسرع والركون الى الاليات والمعايير المتبعة في قرن السابع عشر اي في عصره وزمانه؟

## منهج البحث

ما يدعو الى الاسى والاسف ان الكثير مما كُتِبَ حول (مهم وزين) (١) لأحمدي خاني، اما تحاليل وتشريحات مبسطة لنصوصها، (بالرغم من اهمية تلك التحليلات والشروحات) او هي تقييمات مستقاة من نير التاثيرات الطائشة بفعل المفاهيم والعبارات والافكار المعاصرة. هذا المنهج في البحث والتحميم لم يوفق في الارتقاء الى مستوى الأبحاث الاكاديمية المعتبرة. صحيح ان كل عمل ادبي او ابداعى هو وليد البيئة واللحظة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وان السيرة الذاتية والحالة النفسية لها فعلها المؤثر في اللحظة الالائية والكتابية لأي كاتب. لكن اللافت ان مثقفينا وكتابنا اقاموا جدارا عازلا وفاصلا بين العمل الابداعي من جهة والمؤثرات الاجتماعية والسياسية، وصوبوا جُل تركيزهم على المعنى الحرفي والمجرد على نصوصه مع تجاهلهم تلك المؤثرات السالفة الذكر.

وفيما يتعلق بي ككاتب هذه السطور فاني بذلتُ اقصى جهودى وانطلاقا من نوعية المعلومات المتوافرة ان استفيد وافيد من تلك السير والمصادر الثقافية التي تتحدث عن تلك المؤثرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في ذلك العصر.

## مختصر سيرة أحمدي خاني

بُغية تفهم واستيعاب فكر ومعتقدات خاني المجسدة في (مهم وزين) لابد ان نؤمن الانظار في السيرة الذاتية الشاخصة له.

## ولادة ومولداً

١- ولد احمدي خاني في العام ١٦٥٠ ببايزيد العاصمة (عاصمة الامارة) وقد اشار الشاعر الى عام مولده في بيت من شعره:

لما جاء من العدم الى الوجود

كان الدهر الفا وواحد وستين (٢)



## العمق الاسري

٢-خاني.. هذا اللقب الذي اشتهر به الشاعر مُعار من قرية (خان) الواقعة في دائرة السهل المعروف بـ(خان) والواقعة ضمن منطقة هكاري والذي مرتبط مدنيا بقضاء (جوله ميرك) التركي قرب الحدود العراقية. وسجل للتاريخ ان اول شخصية اشتهرت بـ(خاني) كان (مير حسن خاني) الذي عمّر قلعة (زيريناك) التي كانت هي والمنطقة المحيطة بها واقعة في سلطة امارة هكاري. بعد رحيل الامير حسن ووفاته، يخلفه الامير سليمان وبعد رحيله هو ايضا يخلفه الامير عبدالرزاق ولاحقا بعد وفاته يتسلم شؤون الامارة الامير عبدالرحمن المشتتهر بالشيخ عبدالرحمن الكبير.

وفي عهد هذا الامير وفترة امارته يتعرض لهجوم واسع النطاق من قِبَل الشاه تهماسب (٩٣٠ - ٩٨٤) مما ينجم عنه الاستيلاء عليها، مما يضطر الشيخ واسرته الى الهروب، واللجوء الى منطقة بايزيد واحتضانهم لاحقا من قبل عشيرة (محمودي)، حيث يعين الشيخ عبدالرحمن الكبير في منصب القضاء بقلعة (دوزه سور-قلعة سور) الى ان توفته المنية في العام ١٥٣٤م. لكن بعد رحيله يتم تنصيب نجله الامير رستم ولفترة اميرا على (دوزه سور)، حيث يستقيل من شؤون الامارة بعد فترة وجيزة ويتجه صوب مدينة بايزيد، وكان محل ترحيب وحفاوة بالغين من قِبَل امراء بايزيد الذين وفروا له كل التسهيلات الملحة لبقائه. وبعد رحيل الامير رستم يخلفه نجله (اياز-عياض) الذي درس العلوم الدينية وحاز شهادة فيها، مما اشتهر لاحقا بالملا (اياز-عياض).

وهذا الاخير ونقصد الملا اياز هو مَرَبط فرسنا ان صح التعبير، حيث ان الملا اياز هو المجد الاول لشاعرنا احمددي خاني(٣).

## والد احمد خاني:

الياس ابن الملا اياز هو اسم ابيه، حيث كان (الياس) استاذًا وعالما وكاتبًا وطبقًا للمصادر العثمانية فان الياس بك عُين مدرسا عام ١٦٢٦ ( في مدرسة سناني) ببايزيد، وبعد مضي ثمانية عشر عاما، اي في عام ١٦٤٤ يتم تعيينه (منشيا) في ديوان (الانشاء) (٤). يقوم الياس عام ١٦٥٥ بكتابة (قصة شمعون)، وفي عام ١٦٥٦ وطبقا للوثائق المحوزة يرحل عن دنياه تاركا نجله احمد في عمر البراعم حيث لم يتجاوز الخمسة اعوام.

## كولينكار وقاسم

والدته اسمها - كولينكار - ابنة قره خان ابن الامير بايزيد، اي ان خاني كان ابن عمته والد الامير محمد. هذا الامير الذي رثاه احدي خاني باشعاره ودموعه عندما وافته المنية عام ١٦٨١. بعد رحيل والده عُين اخوه القاسم الذي كان صهر الامير محمد (منشيا) عام ١٦٦٢، ولكن تمت اقالته وطرده في العام نفسه. وسبب اقالته يعود الى استغلال قاسم قرابته من بيت الامارة وتدخلاته المزعجة مما دفع الامير لاقالته. الا انه وبدلا من قاسم فقد اختار احد ابناء اعمامه، الذي كان صهره ايضا (يوسف يوسف اياز خاني) ليحل محله الذي شغل المنصب حتى العام ١٦٧٠م، لكنه نتيجة لمطالب الناس تم عزله من قبل الامير وذلك في عام ١٦٧١ الذي لم يتجاوز عمره العشرين عاما او واحدا وعشرين عاما.

## سنوات الطفولة وفقدان الاب

بعد ان تم استبعاد القاسم وطرده من منصبه.. انتقل الى (دوزه سور)، حيث امضى فيها بقية حياته الى ان وافته المنية في العام ١٩٧٣ (٥). يبدو ان خاني وبعد انتقال القاسم الى بايزيد قد بقى والدته في كنف اخواله وفي ظل رعايتهم، حيث اتمّ دراسته واستحصل عملاً وظيفياً، ان لفقدان والده اثره البالغ على حياته خاصة وهو في الخامسة اذ ان عمر مفتقر الى الرعاية والاهتمام (٦).

ولكن تعذر اياب الاب وفي خضم هذا الصراع المدير الذي خاضه حاول فور ما بلغ مرحلة الصبا والمراهقة ان يضطلع بدور والده والقيام بما كان يقوم به من دور من مركزية وادارة وريادة او بديله. ان عدم انصياعه لاوامر اخيه الاكبر الذي كان قد تسلم على الاقل معنويًا دور والده التزعمية وبقاء مع والدته في محيط اسرة والدته (٧) هذا السلوك يجسد التصور النفسي المتبني من قبل التحليل النفسي الفرويدي، حيث يُضفي على هذا الصراع بين الاخ الاكبر واحمدى خاني طابعا صراعياً محتدماً وان كان لاشعورياً. ان اخاه الكبير هو حل محل ابيه في اصدار القرارات، والبقاء في بايزيد، بين الاشراف وفيء الاحوال، فاذا هو مصدر هذا القرار في عمره الـ ١٢ او ان امه وخاله اعملا له الوصاية، ففي كلتا الحالتين ان هذا القرار هو مطابق لما هو مكنون في قلب خاني.

ان الشاعر احمدى خاني وليس على غرار اقارنه من المراهقين، حيث انشغالهم بمغازلة اقرانهم من الجنس الاخر وانغماسهم في الملهيات اليومية السائدة والمالوفة بين نظرائه، لكنه في الرابعة عشرة من عمره قد استهل مرحلة مراهقته بكتابة الشعر:

خطك الذي كتب السطر الاول  
كانت ثلاث سنوات تدرب الخط الغلط  
لما جاء من العدم الى الوجود  
كان الدهر الفا وواحدا وستين  
لقد وصلت هذه السنة اربع واربعين  
فهو إمام الرجال المذنبين (٨)

والبيت الاخير يُشير الى انه اغرط في العمل الشعري وعمره لم يتجاوز الرابعة عشرة. وانه دَوَّنَ (مهم وزين) فيما بين الاعوام (١٦٥٠ - ١٦٦٤) اي كان عمره اربعة واربعين عاما.

كثيرا مانرى المُبدعين يسوقون تواريخ ابكر من التي فعلوا استهلوا فيها سيرتهم الابداعية وذلك ربما من اجل تضخيم شأنهم، وربما افتخارا واشعارا بمكانتهم، وبالتالي تقديرهم اكثر وكما يليق بهم، هذا بغض النظر عن دقة وصحة ذلك التاريخ.. ويبدو ان ما ذكره خاني حول استهلاله وانطلاقته الشعرية التي كانت في الرابعة عشرة من عمره، يدخل في هذا الباب وذلك المعنى.. ويبدو من خلال التفتيش النفسي الدقيق ان هناك بُعدا نفسيا دافعا ومُدعما لقوله هذا.. حيث اراد القيام من خلال الاشارة الى اثبات وجوده المبكر الى انه كان قد حل محل ابيه واخية باكرا، حيث قام بما كان يقوم به من ريادة وقيادة واعالة لاسرته وكذلك ربما اراد لَفَتَ انظارنا الى انه كان ناضجا وطازجا من الناحية العاطفية والانفعالية وبالتالي مسؤولياتياً.

وليثبت لاحقا لبيت الامارة والهم ان مافعله اخوه ملا قاسم انما ينهم عن قلة ادب

وسوء السلوك والتعامل مع مَنْ حوله ، او هو ناتج عن الغرور الزائد والاختيال المتفطرس في تلك العلاقات والتعاملات الى درجة كان يجد نفسه اعلى مكانة من المنعم عليه وعلى آله (نقصد الامير محمد) ، ربما دفعه الى طرده وكسر خاطره وبنته في ان واحد. لكن احمدي خاني على النقيض من اخيه الاكبر قاسم الذي لم يتوافق اسريا واجتماعيا ولاحتى سياسيا، هو قد تحسس منذ الثانية عشرة من عمره طبيعة الاشكالات الاجتماعية والاسرية التي يتوجب عليه مواجهتها وحمل اثقالتها على كاهله، حيث تجاهل مراهقته وصباه ولم يعيش تلك المرحلة كما كان يفعل اقرانه، بل فرضت عليه تلك الاشكالات التصدي لحمل اعبائها والقيام بادارتها خاصة وانه اصبح الابن الاكبر لوالدته المترملة مع شقيق اصغر وشقيقتين. وشاعرنا كثير الشبه بنيته (٩) الالماني الذي فقد والده مثله وعمره بعمره، كما اصبح لزاما عليه اعالة اسرته المؤلفة من والدته وعدد من الشقيقات الكبيرات، وقد بدا بتدوين مذكراته وعمره ثمانية اعوام وان مَنْ يطلع على تلك المذكرات يتحسسُ تعابير شيخ طاعن في السن وليسَ عمر انسان في عمر صباه..

ليس بمقدور كل شخص ان يصبح منشيا خاصة منشيا (١٠) موفقا ضليعا في عمله.. ذلك انه منصب صعبٌ مستعصٍ لايقدر عليه الا المجيدون للغات الدبلوماسية المألوفة في ذلك العصر (العربية، الفارسية، التركية)، والمقدرة المطلوبة على صياغة المفاهيم والعبارات والرسائل الدبلوماسية وتنظيم الاجوبة الرسمية عن المراسلات الدبلوماسية، اضافة الى حيازته (اي المنشي) لشهادة الملالي الشهيرة باثني عشر علما، فتى في العشرين من عمره يتسلم ذلك المنصب المهم ويقوم بحمله على اكمل واتقن وجه مؤشر على انه كان شخصا موهوبا وقديرا اضافة الى انه لم ينطلق من منطلقات صُدفية وقدرية، بل بعيون ثابتة متحرية

وعقل مبرمج مُسيس، اخذا في الاعتبار تجربة اخيه الاكبر الفاشلة، الذي ركب العناد او ركبهُ ولم يُعَر اي اهتماما للمعادلات السياسية والموازن الاجتماعية والتراتيبات الادارية ففضل الشرثرة وعدم التروي والكياسة الدبلوماسية في ابداء انتقاداته الموجهة الى محمد الامير (حتى لو سلمنا بصحة تلك الانتقادات المتعلقة بطبقة العدالة والعلاقات الاجتماعية) فلم يغنه لا منصبه ولا قربه كصهر للامير مما دفع ثمنه غاليا - لكن الخاني لن يلدغ من جحر مرتين، حتى لو كان اخوه هو من ادخل يده بادئ الامر في ذلك الجحر.

ما سبق يظهر ان خاني قد عرف نفسه بالاوساط الاجتماعية وعمره عشرون عاما وانه فعل ذلك نتيجة لتمتعه بطاقات وقدرات خلاقة في توجيه مسار علاقاته.. فهو لم يشتتهر في وسطه الاجتماعي بعدم الاتزان والمجموح الانفعالي والسلوكي، بل بدقة النظر ورسوخ وثبات سلوكي ايجابي، وهذا الامر كان في عصره ولا يزال في عصرنا في غاية الصعوبة.. خاصة اذا كان الامر يتعلق بتهيئة الذات وترسيم معاملة طبقا لمتطلبات سوق السياسية والدبلوماسية. تُظهر الوثائق المتوفرة ان الشاعر قد شغل منصب (الانشاء) في عهد ثلاثة من الامراء الامير محمد ونجله الامير عبيدي - والامير ميرزا. وكما قلنا فان وفاة الامير محمد كان في عام ١٦٨١، ووفاة نجله الامير عبد عام ١٦٩٦ (١١). والامير بايزيد قبل ان يتوفى والده الامير محمد قد اوكل اليه مهام الامارة، ذلك ان كتابته (مهم وزين) قد تم في عام ١٦٩٤.. اي في الوقت الذي كان فيه الامير ميرزا اميرا لبايزيد.

يقول في مهم وزين:

لكن الحاكم ذا معرفة العصر  
لم يسمع الينا باذن الاصغاء  
امير سموه اسم الامارة  
فقط، كانت النظرة اليه تشكل الكيمياء (١٢)

لاشك في ان مفخرته تلك (مهم وزين) تحمل في طياته معاني ومغازي مبطنة لها  
علاقة مباشرة وغير مباشرة بـ (حاكمى وقت امير عصره الذي كان الامير ميرزا).  
ذلك انه اراد ايصال اكثر من رسالة الى ذلك الامير.  
ان بقاء خاني مدة ٢٤ سنة من ١٦٧٠-١٦٩٤ ومواصلته في منصبه في عهد  
ثلاثة من امراء ال بايزيد جدا وابنا وحفيدا ودون المساس بعلاقته الطيبة معهم  
ودون اثاره ادنى المشاكل، انما يدل هذا على حنكة وحكمة في الادارة من جهة  
خاصة اذا علمنا ان لكل حاكم وامير اسلوبه وطريقة تفكير وحكم خاص به. لاشك  
ان خاني على نقيض من اخيه الذي لم يقدر البقاء في منصبه اكثر من عام، فانه  
اثبت جدارته وجديته وجودة ماقدمه لآل بايزيد في امارتهم.

### الابداع والدافعية النفسية

مالذي حرض الشاعر على كتابة تلك التحفة الادبية؟ هل هو الدافعية النفسية  
والمحرضات الروحية؟ ام تكمن في احشائها تحسسات شاعر بمعاناة امته ومراراتها؟  
للتصدي بالاجوبة المقنعة عن تلك التساؤلات لا بد لنا ان نتعرف على الحيشيات  
والكيفيات النفسية والسياسية والثقافية والعمرية التي خاض الشاعر غمار  
ضغوطاتها وبالتالي ولدت لديه بذور تلك الرائعة.

يؤكد الشاعر بصرامة الشعراء ورقتهم، انه كتب ونظم رائعته في عهد الامير ميرزا البايبيدي وكان عمره حينها اربعة واربعين عاما، ويؤكد انه نظم (روميو وجوليت) الكوردي.

لماذا اختار خاني هذا التوقيت لتدوين عمله الابداعي تلك، وهو القادر على كتابة ملحمة شعرية في (٢٥) او (٣٥) من عمره؟ بمعنى اخر اذا كان قد بدا نظم وقرض الشعر في مراهقته، لماذا اذا لم يفكر في كتابة تلك الملحمة قبل العام ١٦٩٤، وهو عام بدايات تسلم السلطة من قبل الامير ميرزا.

هل نستطيع القول ان تجربة الشاعر مع (مهم وزين) هي بمثابة عمل تجريبي مجسد لخواطره وضغوطاته ومعاناته مع امير في مقتبل العمر وعديم الخبرة والتجربة، وكان ما كتبه نتيجة تسربات لا شعورية باطنية الى السطح الشعوري فكان ذلك بالخير تنفيسا وتفريغا مريحا لتعقدات الواقع المعاشي والنفسي.

ان شاعرنا احمدي خاني قد اعتبر واتعظ من التجربة القاسية التي مر بها شقيقه ملا قاسم، حيث جراء عدم انضاجه العاطفي والسياسي في اسلوب ابدائه لمعارضته للواقع المعاش ضاع واضاع معه الكثير والكثير. لكن يبدو ان مصائب قوم عند قوم فوائد، اذ يبدو انه لو لم تكن تلك التجربة القاسية للملا قاسم لما كان بمقدور احمدي خاني البقاء كل تلك الفترة في منصبه.

وهذا واضح في طريقة تعاملاته مع الامراء، فهو قد واءم نفسه مع الامير محمد ونجله الامير عبدي ولم يُشر اية مشكلة، كما انه لم يذكر اية انتقادات وتعليقات مباشرة او حتى غير مباشرة في (مهم وزين)، للعائلة المالكة، فهو قد تم تعيينه من قبل الامير محمد في العام ١٦٨١ حيث توفي الامير ولكن يُبقى في منصبه من قبل ابنائه، وذلك لانه ابدى سهولة في التعاطي معهم ويسرا في انصياعه لهم دون



عناء كما فعل اخوه الاكبر. يبدو ان الامير محمد عندما عين خاني (منشيا) في عام ١٦٧١ كان في السبعينيات من عمره، وما يدل على ذلك هو انه (اي الامير محمد) قد عين حفيده (عبدالفتاح) عام ١٦٧٠ حاكما على منطقة (سيرت) (١٣). هذه الطبيعة للعلاقة المحاصلة بين خاني والامير، يؤشر على ان الشاعر وحفاظا على الود والجودة في علاقاته لا يستبعد انه كان قد وضع الامير محمد في موقع والده.. وفي المقابل فانه يبدو ان الامير محمد نظرا لقرابته وعلاقاته من والد شاعرنا قد عار الامر اهميته المطلوبة فاعتبر خاني بمثابة احد ابنائه.

صحيح ان الاختلافات العمرية بين شخصين وانصياع الصغير للكبير يؤثر على طبيعة العلاقات المحاصلة بينهما وكذلك ثقتهما ببعض.. ان خاني كان شابا مطاوعا وواعيا يقوم باعماله ووظيفته على اكمل وجه لم يسبب وجع الراس للامير.. وما ان الامير كان ابوي النزعة (١٤) والتفكير اضافة الى كبر سنه وعلو مكانته السياسية والطبقية فانه من المتوقع من رجل مثله ان ينظر بعيون الاب الحنون الى كاتب ديوانه والقائم باعماله.. ان هذا التبادل في التقدير والتكريم وذلك التناظر بينهما امد الشاعر باتجاه فكري وسلوكي مفاده اللوذ بالصمت وتجاهل ما يحدث حوله بدلا من المعارضة وتوجية الملامات كما فعل اخوه، وبالتالي المرمطة والتشرد هو وعائلته التي لا عائل لها الا هو.

وليس هذا هو واقع حال الشاعر فقط مع الامير محمد بل هو كان كذلك مع نجله الامير عبيد الذي كان بدوره راضيا عنه وعن اعماله القائم بها فاكرمه ولم يسمع بما يعكر صفو تفكيره ويؤرد سلوكه ومن جهة ثانية وطبقا للوثائق التي بحوزتنا فان خاني قد اشرف على تاسيس وفتح مدرسة وجامع في بايزيد وهما لا يزالان موجودين حتى اليوم، وكان عندما اشرف وفتح هاتين المنشأتين المدينتين عمره (٣٦) عاما..

ان هذا العمل الذي قام به الشاعر كان من الصعب القيام به لو لم يكن ميسور الحال ومتمكنا من الناحية المالية.. ذلك ان فتح المدارس والجمامع كان من الامور التي لم يكن في بعض الاحيان حتى على الامراء القيام بها، فما بالك بشاعر في مقتبل عمره. ان الشاعر وفي اكثر من بيت شعري ياتي الى ذكر العملات والنقود والشؤون التجارية والمعاملات من جهة.. ومن جهة اخرى يخصص تلك الاموال المحرزة المكتسبة في بناء منشآت العبادة والتعليم والتربية.

**ماذا عساي ان افعل : فقد كانت السوق معطلة**

**ولم يكن للاقمشة من مشترٍ**

ليس مايقصده الشاعر في هذا البيت هو السوق بمعناها المألوف اى انه ليس سوقا اصابتها الازمات والاضطرابات.. بل هو سوق العقل والفكر التي تعرضت للازمات والركود والانقباض وان الكثير من الشعراء المبتدئين لا علم لهم بما يحدث في هذه السوق. هذا البيت يؤشر الى ان الشاعر كان على اطلاع ودراية بما يحدث في الاسواق والقوانين المتحكمة فيها من عرض وطلب.. هذا القرب من واقع حال الاسواق سواء الحقيقية منها او المجازية يدل على انه اكتسب ذلك الوعي اما نتيجة تعوده على متابعاته لواقع الحال.. او اكتسبه كتحصيل حاصل لوظيفته او كمتقف متابع لشؤون الامارة والادارة خاصة وهو الشاعر العالم بما يحدث حوله.

**نحن طماعون في النقود والدينار**

**فقد اصبحنا عشاق الدنانير(١٥)**

مغازلة الشاعر مع النقود والعملات، ماهي الانوع من العلاقة الناشئة بين شخصين كل ينظر من وجهة نظره وزاويته النقدية الى الاخر. اي ان المال والاموال والاقتصاد المتطور هي حطب الحياة المتطورة النامية والصاعدة صوب الازدهار والرخاء. ان مَنْ يقدم بهذه المقدمة للمحمته الشعرية الغزلية، وقبل ثلاثة قرون مضت يثبت ان نمط الحب والغرام ومشتقاته التي يتعرض لها الشاعر ليست هي ذاتها التي نجدها عند الشعراء الكلاسيكيين ككوردي ونالي على سبيل المثال.

ما ارتئيه من هذه القراءة هو ان اقول ان الشاعر كان مقتدرا ماليا وكان مجوزته مصادر مالية وتمويلية لمشاريعه، لذلك علينا ان لانتعجب انه لماذا اختار الصمت ولاذ به ولم يستن باخيه المتمرد المعارض.. انه فضل الصمت مقابل الرخاء والرفاه. وهذا هو واقع حال البشر. فانهم مع اليسر اذا تيسروا - ويساريون اذا استصعبت احوالهم، ويمينيون اذا استغنوا - فالانسان يطغى اذا رأى نفسه استغنى.

لانستبعد ان تكون علاقاته اللاحقة مع البيت الاميري قد ادركها الفتور والبرود حتى لوكانت من جانبه وبطريق غير مباشر، ان الشاعر عندما تولى الامير ميرزا منصبه كان عمره اربعة واربعين عاما، ناضجا رائجا من كل النواحي، اما اميره فقليل التجربة الناشئ المبتدئ في كل اموره. وفي المقابل فان الشاعر كان متعودا على الاجواء التي كانت تُحيط به الامير الراحل (محمد) وكان متوقعا ان يحاط هو واقرانه من الادباء والمثقفين بتلك الهالة من التقدير والتكريم، لكن يبدو ان هذا لم يحدث من جانب الامير الشاب، حيث كان معتزا بذاته ومغرورا ولم يعر اي اهتمام الى الادباء والشعراء والمثقفين بل نظراً اليهم بغرور وكبرياء وتعال. ولم يرض حتى ان يضعهم في موقع خداميه ورعاية شؤونه الشخصية وكان كذلك ينظر الى شعراء وادباء الادب الايراني. واذا كان هذا واقع حاله مع هؤلاء القوم وكبرائه، فلا نتعجب من شاعرنا خاني ان يرضى بواقع الحال وان لايفضل حاله

على حال من هو اشهر منه وابدع من امثال (نظامي كنجوي وجامي) اللذين لم يكونا محل تقدير من قبل الامير.. بمعنى اخر ان توقعات الشاعر من اميره الشاعر كانت خائبة لاماله ومُحبطا.. حيث وضع الامير الجديد جدارا عازلا بينه والطبقات الدنيا من طبقته.. ان الشاعر كان قد انحازَ نتيجة لتلك المعاملة الى صفوف المعارضين لسياسته ولو كان في قرارة نفسه، من دون ان يستطيع رفع رايته الثورية المتمردة.. فهو كان رجلاً له مع المعارضة، ورجلاً مع وفي كنف بيت الامارة.

### الفكر السياسي والفكر القومي

دارت مناقشات مستفيضة داخل وخارج المعمورة، حول الفكر السياسي لدى خاني، وكان جزء من الكتاب والمؤرخين اعتمادا على بعض النظريات السياسية وحيانا اخرى دون اللجوء الى التحاليل النظرية، يضعون خاني ضمن دائرة الفكر القومي، ويستدلون بديباجة (مه م وزين). وهناك مستشرقون ومتخصصون في مجال الكردولوجي يعتمدون على المعلومات النظرية السياسية والمقارنة يرون ان خاني رجل ذو فكر ويتخذونه ابا للفكر القومي، وذلك اعتمادا على ابيات واشارات ماثلة في (مم و مزين).

كاتيكوري ناسيون: هؤلاء الذين يرون ان خاني الاب الاكبر للفكر القومي كثيرون جدا، واذا اردنا مناقشة تصورات هؤلاء الكتاب الذين درسوا (مه مزين) فعلينا ان نؤلف كتابا حولهم. وعند امعاننا النظرة الاولى على هذه الرائعة نلفي بخارا ربما لم يكتب الكتاب القوميون في النصف الثاني من القرن العشرين بهذا المنوال. ان ديباجة (مه م وزين) بيتاً تلو اخر دليل على قومية خاني، فهو بدوره يدعو الى توحيد صفوف الكرد كما دعا الى تحرير الوطن من يد الاستعمار.. ان قراءة سريعة

لما كتبه كل من الدكتور عزالدين مصطفى رسول (١٦) وجمال نيز (١٧) ومحمد الملا كريم (١٨) ... تقع عينك على كاتيكوري القومية التي وضعت لفكر احمد خاني. كاتيكوري الفكر السياسي: ثمة عدد من الكتاب والكرد والاجنبيين اكدوا على ان خاني كان ذا فكر سياسي لكنه لم يكن قوميا. ولاشك ان هؤلاء كان لهم تعريفهم الخاص لمفهوم (ناسيون). وحسب فهمهم وتعريفهم له لا يجوز درج فكر احمد خاني الموضوعي في ديباجة (مه م وزين) ضمن كاتيكوري القومية.

سوف أسرد رأي كاتيين كنموذيين، واللذان كتبوا حول (مه م وزين) لأحمدي خاني: أولا: مارتن فان براوينسن:

(من الواضح ان هناك اسبابا غزيرة لاتخاذ احمد خاني الاب القومي الكبير للكرد. وسوف اشير الى ان اعماله وخصوصا (مه م وزين) كيف انها اثرت في المراحل الحساسة للحركة القومية الكردية. لكن هل هذا يدل على ان خاني يعد من القوميين؟ انا لا اعتقد ذلك واتصور اننا لا نستطيع ان نستنتج ان خاني فكر في تأسيس دولة كردية. وذلك اعتمادا على ابيات نزره مشهورة من (مه م وزين). صحيح ان احمد خاني يمتلك وعيا كبيرا حول هويته الكردية وكان مفتخرا بها، وصحيح ايضا انه اعتبر نشاطاته الادبية خدمة للكرد. ففي العصور التي سبقته كان الشعراء والعلماء الكرد يكتبون اراءهم بالفارسية او العربية.

هذا الكلام يوصلنا الى ان قومية خاني جاءت من حقيقة ان ديباجة (مه م وزين) بلا شك تشتم منها رائحة الحداثة وكان قد قيل من قبل القوميين البدائيين للقرن العشرين وليس كلاما عائدا الى ما قبل ثلاثة قرون. وهذا يضا هي ان تقول: ان خاني دعا الى تأسيس دولة وطنية كردية. حقيقة كنت اعتقدت لمدة ان هذا الكلام قيل بعد ما كتبه خاني لأنه كان حديثا على مسمعي).

ويستطرد مارتن فان براونيسن في تعريف الدولة الكلاسيكية: (يخطر ببال الانسان ان يقرأ كلامه كشكوى الكردي يفكر في انه: لم لم تكن لشعبه دولة في وقت كانت الشعوب الاخرى (العرب والفرس..) تمتلكها. ففي مثل هذه القراءة تبرز مشكلتان: حسب المصادر الموجودة انذاك يتبين لنا انه لم يكن الناس في ذاك الوقت متعلقين بالجماعات العرقية او القومية، كما نراه اليوم. اذ الروم، العرب والعجم الواردة عند احمدي خاني لم تكن جماعات عرقية تمتلكن الدولة. فالروم كانت منذ العهود امبراطورية، ثم اصبحت الجزء الشرقي اي البيزنطية وبعد ذلك سميت خلافتها بهذه التسمية، وحيانا يقال للدولة التركية، السلجوقية او العثمانية، لكن لم يسم بها للتركية في حالتها الطبيعية. وكان مصطلح العجم يستخدم من العرب للذين يتحدثون بغير العربية، واستخدم من قبل التركية العثمانية ليرانيين. ان العرب والکرد (او الكرمانج اذ استخدم خاني كليهما) ليستا دولتين بل انهما جماعتان انسانيتان. لكنني اشك في قصد خاني لدى استخدامه لهذا المصطلح هل قصد الشعب الكردي الذي نرميه نحن في هذا الزمن؟ لأن مصطلح الكرد وكما اشرت اليه في مدوناتى الاخرى، كان في ذلك الزمن يطلق على العشائر الكردية وبعض الشرائح الاستقرابية الساكنة في الحضرة دون الفلاحين والخارجين عن اطار العشائر.

والمشكلة الثانية تعود الى طبيعة الدولة: اذ لما تتبلور فكرة الدولة القومية، لا في اسيا ولا في اوربا. اذ لم تكن هناك دولة باسم الدولة العربية او الفارسية او التركية. ولم تكن هناك محاولات لتأسيسها. فالدول التي كانت موجودة هي اما تكون على اساس الهوية الدينية او ولاء لعائلة ملكية، كما في السلسلة العثمانية والصفوية، اذ لن كليهما تركيتان لكن لم تحاول اية منهما جلب

العلاقات الاثنية التركية. فان هذه الدول كانت ذات عرقيات متنوعة، واذا كان خاني فكر في تأسيس دولة كردية فانه ترجى ان يكون هناك ملك كردي ولم تكن دولته دولة قومية بل هي دولة ذات عرقيات متنوعة، حيث يعيش فيها الروم والعرب والعجم...

واذا كان قصدنا بالقومية كما يقول ايرنيست كيلنر: "عبارة عن مبادئ سياسية تتوافق فيها الوحدة السياسية والوحدة الشعبية-القومية"، حينذاك لا نستطيع ان نعد خاني في عداد القوميين. فهو يتألم بتفانم الكرد، وعنده هو سبب كونهم مذلين تحت سلطة جوارهم، واذا كانوا متفقين مع بعض، فيمكن ان يكونوا ذوي كيان خاص بهم(١٩).

ان د. امير حسن بور يقدم دراسة في نفس المناسبة، سأسرد مقطعاً كما هو: (بتصوري لم يكن مبدأ خاني ناسيونالستيا "كالذي شرع في اوروبا" وليس وطنيا مثل الفردوسي. سأعود الى هذا الموضوع في نهاية دراستي، لكنني الان اشير اليه بشكل طفيف. ان نهج خاني لا يمكن ان يكون قومياً لأن هذه القومية جاءت كاساس ايديولوجي للطبقة الرأسمالية الاوروبية الغربية فلم تتبلور في عهد خاني. ان خاني كان ممثلاً ادبياً وسياسياً للطبقة الاقطاعية المتسلطة (الحاكمة) في كردستان. في عهد كانت اوروبا تريد ان تهدم الدولة الاقطاعية، فان خاني رغب في ان تؤسس سلطة اقطاعية مستقلة وتوحد ارجاء كردستان. ومن جهة اخرى، فمع ان خاني احب شعبه ووطنه الا ان برنامجه لم يكن ضمن الوطنية. ففي زمن الفردوسي اسست دولة ايران (العجم) فانه يحلم باعادة تأسيس ملك خيالي قديم. لكن خاني نظر الى الكرد كأنهم شعب محكوم ومحروم والذين اصبحوا يتيماً، ولأن موقعهم لم يكن محل مصالح الروم والعجم فانهم يتدحرجون في دمائهم وآلامهم وأوجاعهم). (٢٠).

## بنايع ايمانه

ان الشاعر احمدي خاني كان مثقفا وواعيا بالبيئة الثقافية والاجتماعية التي يُعاشها، والتي كان ابطال مسرحياتها القوتين العظيمين (العثمانية والصفوية) في تلك المرحلة.

حيث ارتمت كل واحدة منهما بمذهب سياسي مغاير للاخر لفرض ابعادهما السياسية والثقافية وبالنتيجة اشعلتا حروبا طاحنة ودموية لا نهاية لها، ولم تكن ضحايا تلك الحروب فقط هم رعايا الدولتين وجنودهما.. بل امتدت نيران حروبهما الى عقر ديار البيت الكردي والامارات الكردية، حيث ارتمت كل امانة ثقافيا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا في احضان احدي الامبراطوريتين، ومع كل اشتباك او تازم للعلاقات انحازت كل امانة الى جانب احدي القوتين وتكوّوا بنيرانهما المستعرة (٢١). انهم اي الامارات الكردية كانوا بين ضربات المطرقة وضراوة السندان انهم كانوا بمثابة البراغي والمسامير الصغيرة في ماكنتهما الطاحتين بغير رحمة ورافة واخلاق مرعية، وكان كل سلطان عثماني وشاه صفوي يراهن على الورقة الكردية ويستثمرها لمصلحته القومية والمذهبية.

انهم كانوا ماهرين بارعين في استخدام الورقة الكردية بغير حق، تارة بالترغيب واخرى ترهيبا، وحيانا وصل الامر ببعض السلاطين والشاهات الى اساليب ملتوية واليات طاعنة في السوء لغرض ابعاده المذهبية والثقافية، كما فعل العباس الصفوي على سبيل المثال، حيث قرّر تفريغ المناطق الكردية من امرائها المحسوبين على المذهب السني، واحلال فارسي متشيع او اذري محلهم بغية تشيع الامارات الكردية.. وفي المقابل هروب هؤلاء الامراء والاحتماء بظلال الدولة العثمانية المحسوبة على السنة (٢٢).

كل من يقرأ (مهم و زين) يوقن ان كاتبها خالغ في السياسة متشرب بها ومجرب في



الادارة والتاريخ، ولاعجب في ذلك فهو الكاتب المقرب من الامراء قرب الابناء من ابائهم، والمطلع على اسرار الامارات وامراتها، حيث يتلقى من افواه الامراء ما يسطره في رسائله الدبلوماسية، ويدون كل مايعجب هؤلاء الامراء ويستسيغهم ويسيل لعابهم. يبدو ان تلك الصراعات لم تكن خافية على شاعرنا، وهو الواعي والمتمرس في كل ما يت بصلة بالسياسة والثقافة. بل هو اعلم بها مما نتصور، وكذلك يبدو انه اطلع على مخطوطة شرفنامه وقرأها، حيث فيها ما فيها من موارد وشوارد عن الامارات الكردية ومصائرهما في ظل الامبراطوريتين العثمانية والصفوية.. تلك الرائعة في التاريخ التي كتبت قرنا قبل نظم وتاليف (مه م وزين).

كل ماسبق يُثبت ان الشاعر كان ملما بالاحداث السياسية والوقائع الاجتماعية وانه لم يكن بمنأى عن تلك الاحداث، اي انه لم يكن يتعشعش ويتفوقع في بيت زجاجي ومتربعا على الابراج العاجية، وهو حتى لو فرضنا لم يكن على صلة قوية بالاحداث المهمة لكنه لم يبخل جهدا في الاطلاع عليها عن طريق جمعه المعلومات وكتابته الرسائل الاميرية وهو من جهة اخرى، سعى وحاول حثيثا من اجل تاريخ اسرته، وان كان على عكس (المتنبي) لم يحاول مباشرة بل بطريقة غير مباشرة ان يعتز بابائه واسرته (٢٣)، وان يتشرف بشرفهما وتاريخهما. ولكن عن طريق الرواية السرديّة او الملاحظات الجانبية، ان والده في نهايات (قصة شمعون) علم بانه راح ضحية الغزوات القزلباشية، حيث انهارت امارتهم وتقطعت بهم السبل وشردوا. تلك النقاط السالفة الذكر عبارة عن سلسلة من الفرضيات المنطقية التي لا توصلنا الى مداخل المعطيات والتداعيات الواقعية والصحيحة المحتوى. ذلك ان المئات من المثقفين والعلماء اطلعوا على شرفنامه وخبروا ما تعرضت له الامارات الكردية من قتل وتهجير وتبديل الهويات من قبل الدولتين العثمانية

والصفوية، ولكن ايا منهم لم يقوموا بما قام به خاني في (مه م وزين).  
واحدى الفرضيات الاخرى التي تُساق حول ماكتبه احمدي خاني، تقول ان خاني  
وقبل قرن من الشؤون الاميركية عام ١٧٧٦ والثورة الفرنسية ١٧٨٩ كتب (مه م  
وزين) (٢٤).

حيث لا يخفى على اي مطلع الانقلابات الكبيرة والمنعطفات الايجابية التي طرأت  
على الفكر والنظام السياسي والجمهوري المستمد شرعيته وحجيته من القاعدة  
الشعبية.

من جهة اخرى من غير الجائز ولا من المناسب ان نتوقع من شاعر عاش في خضم  
علاقات متسمة بتاثيرات القبيلة ونظامها الابوي الصارم، وقبل نشوء وولادة  
الامة القومية ومؤسساتها الادارية والثقافية، او يتكهن بظهور وبروز الفكر  
القومي بصيغته المعاصرة، ذلك ان هذا النمط من الفكر والتفكير لم يكن له في  
اي مكان في عصره وجود وحضور حتى نستشفه من عصر وامارة شاعرنا. بل  
حتى نحن في العام ٢٠٠٨ اي بعد ثلاثة قرون من هذا العملاق القومي مازالت  
طروحاتنا السياسية والفكر السياسي لحركتنا ليست على مسافة قريبة من  
طبيعة الاهداف والروح القومية التي كانت تحملها الثورة الفرنسية وتُبشرُ بها.  
واذا كان الامر كذلك فلماذا ننتظر من شاعر وقبل ثلاثة قرون من عصرنا وقرن  
من تلك الثورة ان يستبق ويُسابق مبادئ تلك الثورة.

**مراوحة الرؤى**

**ام**

**ارتداد في المنحى**

احد العوامل التي اخطأ المثقفون والباحثون وكذلك المؤرخون الكردي بشأن النتائج غير الصائبة المترتبة عن قراءتهم لفكر احمدي خاني، والفهم السياسي لرؤاه السياسية، حيث نظروا اليه والى رؤاه من منظور الفكر القومي الروسي (٢٥)، وبمنطلقات ونسائم الفكر الاوروبي المعاصر قيموا ماورد في ملحمة (مهم وزين) وغرابة ذلك جلية وواضحة جدا (٢٦). ذلك انه مثلما نحن في عصرنا هذا لانستطيع وليس بمقدورنا ان نتكهن بطبيعة العقائد والايديولوجيات السائدة بعد مئة عام، كذلك يكون غريبا ومناقضا للواقعية الفكرية ان نطالب احمدي خاني بالتكهن بالفكر القومي لامته قبل ثلاثة قرون من عصرنا..

امضى احمدي خاني في عصره، مشهد بروز قوة عظمى في المنطقة وصعودها الى درجة وهي الامبراطورية العثمانية، حيث استطاعت التهام جزء كبير من اوربا بل وصلت جيوشها الغازية في ثمانينيات القرن السابع عشر الوصول الى فيينا ومحاصرتها (٢٧). حيث فشلت محاولاتها للسيطرة على عاصمة امبراطورية (هابسبورك)، وتم كسر الحصار وبدا العد التنازلي، لكن وبما ان مساحة النشاط العسكري كانت الى درجة من السعة والكثافة في قوتها، يبدو ان المواطن العادي لم تكن بوسعه الاحاطة بكل المجريات وتدهور الموازين العسكرية بين القوى المتناحرة.. ذلك ان الجيش العثماني وفي فترة قصيرة جدا وحتى وصوله الى تخوم مضيق البوسفور لم يتوان او يتراجع.

على باحثينا وكتابنا ومثقفينا ان يغيروا مسار اتجاههم في تفهمهم واستيعابهم لمفهوم (ناسيون- nation) القومية والعودة الى الاصل العرقي (ethnicity) (٢٨) وان يبدلوها بمفهوم (انتوناسيونال- etho-national) المواطنة وحقوق المواطنة. فقبل الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ كان هناك الكثير من الرؤى

والتصورات من قبل الجماعات والفئات الاجتماعية والدينية والمذهبية وكذلك كان هناك الكثير من القبائل والعشائر والاسر(٢٩).

في بدايات ظهور الاسلام، كان كل من يجرؤ على التحدث والتطرق الى انتمائه العرقي وهويته القومية والثقافية كان يوصم بالشعوبي - والشعوبية حيث قتل الالاف باسمها، وبذلت محاولات حثيثة ومكثفة من اجل القضاء على الهويات غير العربية، ولم يسمح للقوميات الاخرى الاهتمام بادابها وتاريخها..

فمنذ القرن الثاني والثالث (او المئة الثانية والثالثة) من الهجرة، ظهرت في ايران بواكير حركة قومية معارضة وفي المئة الرابعة للهجرة اي في القرن العاشر الميلادي قامت حركة ثقافية قومية من اجل النهوض بالهوية القومية الايرانية الساسانية التي كانت في تنام مستمر. فهل تآثر شاعرنا خاني مباشرة او بصورة غير مباشرة بذلك المد القومي والثقافي القومي وبالتالي توصل الى نظريته الثقافية التي نُكِّيل لها نحن القراءات المختلفة(٣٠).

### الفردوسي

ليس هناك من دليل او مؤشر على ان خاني قد وقع تحت رحمة تاثيرات الشاعر الايراني الكبير (الفردوسي) (٩٣٥ - ١٠١٥م).. لقد ورد اسم الشعاعين (نظامي وجامي)، في (مهم وزين) لكن اسم ابي قاسم الفردوسي لم يرد لا في (مهم وزين) ولا في مؤلفاته الاخرى.

(عندما نقول ان الخطباء والشعراء كانوا قريبين في مدوناتهم ومتعلقين بالناس. ينبغي لنا ان ندرك جيدا دون رغبتنا ان هناك ثلاثة ادباء كانوا لهم دور بارز، وهم:

١-الفردوسي: ايراني

٢-روستاولي: كورجي

٣-احمدي خاني: كوردي).

فالفردوسي يعتبر عمدة الادب الايراني وله مقامه ومكانته الكبيرة في خارطة الادب العالمي، حيث استطاع ان يحدث انعطافة كبيرة في فكر وفهم وعقل الايرانيين وذروة سنام تلك الانعطافة الكبرى تجسدها (شانامه)(٣١) المؤلفة من ٦٠ ٠٠٠ ستين الف بيت. وهي ليست فقط بمثابة المستودع الضامن الجامع للفكر الملحمي والقصصي والاسطوري التاريخي الايراني، بل هي تشكل قمة الانتماء وتشكل الشخصية والهوية وكذلك الفكر السياسي للشعوب الايرانية.

ان الدولة الساسانية، التي كانت احدى القوتين العظميين في المنطقة، كانت دولة قوية وتوسعية ومستقرة لأكثر من اربعمئة عام، الا انها ومن حدودها الغربية، ومن قبل عدد من القبائل والعشائر الرحالة التي جمعتهم رسالة دينية جديدة، وبإيمان واعتقاد فولاذي وبقوة سيوفهم المجردة، تعرضت للهجوم والاقتحام، فتفككت وفي فترة وجيزة اوصالها، فانهارت تلك الدولة العظيمة (الاجال هنا لذكر عوامل انهيارها وسقوطها المفاجئ) ولم تستطع الصمود بوجه تلك القبائل ليس عسكرياً فقط حيث حُسمت المعركة لصالح الغزاة المجدد(٣٢)، واحتل الارض الايرانية ووقعت تحت براثن رماح وسيوف المحتلين، بل ان جميع المؤسسات الادارية والاقتصادية والثقافية، تم تفكيكها والقضاء عليها، ومقارنة بسيطة بين (المحتل والمُحتل) يجسد هذا المنحى، حيث لم يستطع الاول (المحتل) الحفاظ على الميراث الحضاري والاداري والثقافي ومدى التطور والازهار الذي احده الثاني على الاقل من اجل انتفاعهم بها، بل بالعكس من ذلك بالكامل، احدثوا فيها

الفوضى والاضطراب الاداري والاقتصادي والسياسي، حيث تم القضاء على كل مقومات الحضارة والمدنية الساسانية، ونهبت المدن والقرى وتم حرقها وتشويه معالمها الحضارية (٣٣)، وشرعوا في انشاء مراكز عبادة مغايرة للمراكز السائدة، حيث حل المسجد محل المعبد الزرادشتي، كما حلَّت الاعياد والمناسبات الدينية والاجتماعية الجديدة محل السابقة عليها.

ان انهيار الامبراطورية الساسانية وتدميرها خلف آثارا نفسية قاسية ومفجعة على نفوس الايرانيين، التي مازالت وبعد اربعة عشر قرنا تفعل فعلها في جميع وعلى جميع الصعد والمستويات في المجتمع الايراني (٣٤). صحيح ان تلك المدة الطويلة قد يبدو انها طمرت فعل وتأثير تلك المخلفات النفسية والفكرية والاجتماعية، لكنها على اللاشعور الجمعي (٣٥) مازال ذلك السقوط المتهاوي محدثا عقدا وجروحا من الصعب تضييدها وانحاء اثارها.

لاشك وبعيدا عن مركز السلطة وفي تخوم حدود الدولة العباسية التي تُحاذي حدود افغستان وطاجكستان كانت قد شهدت ضعفا ونحولا متوقعا، حيث ان القوى الاقليمية والمحلية الصغيرة والبعيدة قد بدأت في توسيع سلطاتها وسلطانها، فظهر في الكثير من الامارات والدويلات المحلية (الطاهرية - الصفارية - السامانية) (٣٦)، ان محاولات الانفصال والاستقلال الذاتي في الحكم، وبعد مرور السنوات الطوال تحت حكم المحتل والغزاة ومحاولات تغيير الهوية، هي من التداعيات المتوقعة الحصول خاصة في ظل تلك الاوضاع.. صحيح ليس بمقدورنا ان نرسم معيارا موحدًا مخطوط تطورها وازدهارها، لكنها (اي تلك الدويلات والامارات) كانت تجمعها سمة مشتركة واحدة، حيث كان يقودها ويتزعمها جميعا احفاد الاسر الاميرية والسياسة السابقة، او من يُعقد سلالته بسلالتهم، وبصورة

عامة فان اتباع ومؤيدي الامبراطورية السابقة والثقافة السابقة كانوا على درجة كبيرة من الحضور في عددها وممارستها الطقسية حيث ظل اتباع الدين السابق (الزردشتية) يمارسون شعائر دينهم وتمسكين بها.(٣٧).

### الشاظمة

ان امراء الامارات الجديدة وخاصة امراء الدولة السامانية(٨٧٥ - ٩٩٩م) كانوا باحثين ومنقبين وبلهفة من اجل استنهاض الهوية القومية واخراجها من تحت ركام الانقاض المطمورة التي احدثها المحتلون السابقون. وكذلك اضاء الشرعية الدينية المسيسة على سلطتهم ومحاولات البحث عن مصادر تلك الشرعية التي يجب ان تكون مختلفة عن تلك التي استند اليها الخلفاء العباسيون.

انهم كانوا مجاهدين بحق من اجل بعث وحياء التراث والميراث القومي المطمور من اللغة والادبيات والثقافة البهلوية الساسانية، وكلما وقعت ايديهم على كتاب او نص ترجموه سراعاً الى الفارسية او الى العربية، ان السلطة الحاكمة كانت تُرحب بحفاوة بالغة بكل الجهود والشخصيات التي كانت تحاول مَدّ الجسور الثقافية بين الحاضر الساماني والتراث الساساني. انهم في الوقت الذي كانوا يبذلون انهم مرتبطون بالمركز في بغداد، لكن سياستهم الداخلية غير المعلنة كانت عبارة عن بذل الجهود الجبارة من اجل احياء وانعاش الشروة الثقافية الساسانية. انهم في الوقت الذي كانت في بغداد تقطع اعناق الشعراء والكتاب من الاصل الايراني بتهمة الشعبية الضيقة ودفاعهم عن الهوية القومية وابداء الحب والولاء لاطنانهم، انهم كانوا وفي حدود الامارات (الطاهرية - الصفارية - السامانية) على علم بمن كان قد شهد الاسلام ظاهراً وتمسك بزردشتيته في اعماقه وبالرغم من ذلك فانهم لم يمدوا اصابعهم الى احد ولم يضيّقوا عليهم او يضايقوهم في انتمائهم.. ان علاقة

الشاعر فيردوسي آخر فحول شعراء السامانيين مع امراء ووزراء الدولة السامانية (؟- ٩٧٥ز) (٣٨) كان محافظا على زردشتيته الى اخر يوم من حياته، ومعظم اشعاره تعبر عن افتخاره وثنائه على الديانة الزرادشتية، ومع ذلك فانه لم يتعرض لاية مضايقات فكرية او ضغوط نتيجة بقاءه على زرادشتية واراته الشعرية والفكرية. وهذا يدل على سيادة التسامح الديني الذي كان سائدا.

كان الـ(دقيقي) في بداية امره من الشعراء المناصرين لامراء (ضفانيان) ومداحيهم، لكنه وبترحيب بالغ الحفاوة انتقل الى احضان الامراء السامانيين، حيث وفر له انصار الاستقلال والتحرر الوطني والثقافي كل مستلزمات كتابة اشعار (شانامه) (٣٩) ودعموه بكل الوسائل من اجل استتباب مشروعه واكماله على اتم وجه، حيث عبر الفردوسي عنها (عن شانامه): انها تتكون من الف بيت، وتضم من ملحمة (كشتاسب) وحتى ظهور زرادشت، ولكن مقتله وهو مازال في ريعان شبابه حال دون اكماله للمشروع.. ففي عام (٩٧٦م) اي بعد مرور عام على رحيل الـ(دقيقي)، اوكل امراء السامانية (شانامه) الى الفردوسي من اجل اكمالها ونظمها.. وقد روى المؤرخون قصصا وحكايات عن ذلك الامر (اي ايكال الشانامة الى الفردوسي). فقد روى الفردوسي امر تكليفه من قبل الامراء السامانيين وايصاله تلك الرسالة من قبل الـ(دقيقي) في رواية حلمية: مدعيا انه رأى الـ(دقيقي) في حلمه وطلب منه مكلفا ان يظطلع باتمام رسالته (شانامه).

چنين ديد گوينده يكشب بخوان

که يك جام مي داشتي چون طلاب

دقيقي ز جائي فراز امدی



بر ان جام می داستانها زدی  
به فردوسی اواز دادی که می  
مخور جز به آئین کاووس کی (٤٠)

ان النزوع الشعبي نحو احياء وانتعاش المعتقدات والثقافة البهلوية التي تتزعمها وتسندها الطبقة المتوسطة من قاطني المدن والامصار وبكل صور الدعم المادي المعنوي والاخذ في الصعود، حيث شكل تيارا جارفا لكل الغرائب الثقافية الغازية، كان مطمح كل الجماعات المجتمعية والتي احتضنها اصحاب السلطة وارضعوها، اولا من اجل اضعاف الشرعية القومية على سلطتهم، وثانيا كرد فعل طبيعي ومؤكد على الاوضاع الجديدة التي احدثها الغزاة.

لذلك نرى تجهيز الكل وتسليحهم من اجل القيام بذلك المشروع القومي العظيم. ان الفردوسي كان على دراية وعلم بالغين بطبيعة المهمة الملقة على عاتقه وحجمه واهميته القصوى، ولذلك بذل كل جهوده المضنية والمهلكة وانهكه السهر واستثمر كل ثروته وما يملك من اجل اكمال مشروعه الكبير ذاك.. والى ان اتمه على اكمال وجه لم يتخل عنه ولم يبخل بجهده. (٤١). انه كان مجيدا وعالما باللغات الفارسية والبهلوية والعربية، وبذل ثلاثين عاما من عمره النفيس لجمع الملاحم الشعبية القديمة واساطيرها واقاصيصها.

بسي رنج بردم بدین سال سی  
عجم زنده کردم بدین تارسی  
ثی افکندم از نظم کاخی بلند  
که از باد و باران نیاید طزند (٤٢)

صحيح انه لم يكن وحيدا في عمله الشاق الجبار ذلك، وانه كان محاطا بدعم العديد من الوزراء والامراء والمسؤولين والعديد من الشخصيات البارزة المتمدنة، وقد تطرق هو نفسه الى ذكر اسمائهم في ابياته الشعرية، هؤلاء الذين اغدقوا عليه قناطير مقنطرة من الذهب والفضة. لكنه بالرغم من ذلك الدعم السخي والاسناد القوي، فان الضجر والاستياء كان يدركه بعد فينة واخرى. فهذا هو ضجر ومستاء من موقف احدى الشخصيات البارزة الذي كان متوقعا منها اكثر من لفظة (احسنت - احسنت) التقليدية.

**بزرگان با دانش، آزادگان**

**نبشتند يكسر همه را يگان**

**جز احسنت از ايشان نبد بهرام**

**بگفت اندر احسنتشان زهرام (٤٣)**

**مفهوم عتيق و تفهم معاصر**

**او**

**مفهوم بين زمنين**

يذهب الكثير من الكتاب والمثقفين الكرد الى رأي مفاده ان فهم خاني لمفهوم (الامة) (القومية) الذي لم يكن متداولاً كمفهوم سياسي او باعباده السياسية، غير مختلف عن فهمنا نحن لمفهوم (ناسيون - القومية). والحقيقة التي لاتقبل المراء هو وجود الفاصل الزمني الكبير الذي يفصل بيننا وبينه، حيث يفصلنا عنه

ثلاثمئة عام، وليس هناك منطق او تفكير عقلائي يقبل ان يشابه تفكيره تفكيرنا وان يفكر خاني قبل ثلاثمئة عام كما نفكر نحن الان، وهذا لا ينافي ولا يناقض او يشكك في كونه رجلا وطنيا ومحبا لامته ومتمتعا بعمق نظر بعيد المدى، ومخلصا الى ابعد المديات لقومه، الذين يطلق عليهم اسم (كرمانج / كورد)، لكن فهمه وتصوره للمؤسسات السياسية والاجتماعية في عصره، يختلف ومغاير كثيرا لفهمنا وتصورنا لمفهوم الملة او الامة.

وهناك عدد من المدارس الفكرية لتحليل وتفسير مفهوم (الامة) (٤٤)، ونورد هنا على سبيل المثال ثلاثة من التعريفات والتفسيرات لذلك المفهوم (القوم):

١- التعريف الفرنسي / في التعريف الفرنسي لمفهوم (القومية) يتم تاطيره بحدود الدولة الجغرافية والسياسية، فالامة الفرنسية ترسّمت معالمها وترسخت في اطار ومحيط المؤسسات والمنشآت التابعة للدولة الجغرافية.

٢- التعريف الالمانى / كانت الامة الالمانية ومنذ نهاية القرن (١٨) والى بداية القرن ١٩ متكونة من العديد من الامارات والدويلات المنفصلة البالغة (٣٦٠) ثلاثمئة وستين دويلة وامارة (٤٥).. وكل تلك الامارات والدويلات كان يحكمها امير واحد وقيصر وحيد، وكانت كلها عاتشة في اطار المملكة القيصرية الموحدة، فكل تلك الامارات المنفصلة كانت تشترك في لغتها وعاداتها وتقاليدها وتاريخها وكذلك في اصلها العرقي المشتهر بـ(الالمانى) kutlur-nation (٤٦).. لذلك فان المفكرين والزعامات القومية للامة الجرمانية في تعريفهم لمفهوم (القومية) تجاهلوا تواجد وتوافر شرط وجود الدولة بل اعتبروا (الثقافة القومية) شرطا ومقوما لتعريف القومية: اي انّ القومية والامة عبارة عن التجمع البشري الذي تربطهم ثقافة وحياة ثقافية مشتركة مع بعض.

٣- التعريف الروسي / احد التعاريف الشهيرة لمفهوم (الامة)، هو التعريف الستاليني، الذي اشترط التاريخ المشترك واللغة المشتركة وعلاقات الانتاج المشتركة اضافة الى الحدود والاطار الجغرافي المشترك لتعريف وقيام الدولة القومية (٤٧). لاشك ان الاعتبار واعارة الاهتمام بتعريف دون اخر لا يبرز سوى اهمية بُعد التاريخي وليس الايمان واتخاذ معتقدا وتقديسه. ذلك ان تعريفات مفهوم (الامة) الى درجة من الوفرة، ان كل مؤسسة جامعية تنطلق منها عشرات المختصين كل بتعريف مختلف عن الاخر لمفهوم ناسيون (القومية).

اذا نحن نبغي فهم جزء من المفاهيم والمصطلحات السياسية والاجتماعية الواردة في (مهم وزين) وان نُحص عنها مدققين بغية تفهم مقاصد الشاعر احمدي خاني.. اذ يتوجب ان تقرأ تلك المفاهيم من الداخل وكما ارادها الشاعر وشعره، لكي نكون اكثر قريبا منه ومن روح عصره، وهذا ما لن يحدث الا اذا استثمرنا المنهج الفكري للشاعر ورموزه..

### الامير قائدا وزعيما

تشترك الحركات القومية في سمة وتختلف في اخرى. وهي ان لها زعماء وقيادات صاعدة ووليدة النضال الجماهيري كمطلب تاريخي ملح.. انهم صنعُ وظهير الظروف والبيئات المتسمة بالنضال والنهضة والصراع المسلح والانتفاضات المؤثرة فيهم. ان ابطال حركات التحرر القومي ورموزها المؤثرين يجسدون الامل والهدف الشعبي ومطمحهم. (جاريبالدي) (٤٨) في ايطاليا كان من الذين اوصلوا التحرك السياسي الى مستوى البطل القومي.

وما الحركة القومية للشعب الايرلندي التي ولدت (شين فين) الا وليدة الاشكالات

والصراعات بين بريطانيا والشعب الايرلندي وتصاعد النضال واشتداده في شوارع دبلن، عرّف شخصية بالعالم، تحول من استاذ للرياضيات الى زعيم تحرر قومي لشعب مضطهد. و(ايمون دي فاليرا) (١٨٨٢-١٩٧٥) كانت امه ايرلندية فقط واصبح اول رئيس جمهورية لايرلندا الجنوبية، وسيرة حياة جورج واشنطن (١٧٢٢-١٧٩٩) مدعاة للاستغراب والدهشة، حيث تحول من ضابط غير رسمي الى زعامة الثورة ومن ثم اول رئيس للجمهورية، وتناقضات المصالح وعدم توافقها بين بريطانيا المحتلة وامريكا المحتلة كانت الى درجة من العمق والشدة لم ينفخ لحسمها سوى اللجوء الى العنف واندلاع ثورة التحرر (٤٩).

### النموذج التوحيدى البروسى

النموذج البسماركى او (البروسى) في توحيد المانيا نوع ونمط من الوحدة بين الدول، حيث تتوحد امة واحدة في اطارها، وبسمازك الشهير بالموحد والموقف الحديدى، قام من خلال القوة والعنف والحروب بضم جميع الامارات الصغيرة والدويلات واحدة تلو الاخرى واجبار امرائها على الرضوخ لما اشترطه من اجل الوحدة.

ان حركة الوحدة القومية والديموقراطية كانت في اساسها عبارة عن ثورة الطبقة المثقفة والبرجوازيين الملاكين والمعدمين للحد من التنازع والتشتت وتفكيك ونقض الحدود والضيقة المصطنعة والمظلمة بين الامارات والدويلات، والحركة القومية والاجتماعية والديموقراطية تجسدها ثورة عام ١٨٤٨ في اعرق معانيها والتي اجتاحت معظم المدن واهترزت لها معظم الدول الاوربية. وبسمازك الذي كان احد الامراء الصغار العديم الشهرة والمولود بشرق بروسيا.

وبطيشه وجموحه الشوري بقوة قليلة العدد اقتحم وداهم الشوار والثورة في برلين، فلم يستطع الشوار الصمود امام الزحف البسماركي فانتكست الثورة بعدها. وبعد احماد تلك الثورة ولتضليل الرأي العام وربما كضرورة تاريخية ملحة رفع بسمارك راية الوحدة القومية (٥٠).

### نموذج الامراء الكرد

تعريف (القومية) والتحدث عن نموذج حركة التوحيد القومي الغرض منها المقارنة وبالتقريب بين معايير الحركة القومية وحلم تاسيس دولة موحدة. ان فهم خاني لمفهوم القومية بعيد جدا عن النموذج الايطالي والفرنسي والامريكي، وهو كثير القرب والشبه من النموذج البروسي، ولكن حتى هذا النموذج قد برز وحدث في عصر النهضة القومية. والمبدأ المتبنى من قبل خاني يطالب اميرا ان ياخذ زمام المبادرة بالانتفاض، ولم شمل الامة الكردية والناطقين بالكردية، وكل الكرمانج (حسب تعبير خاني) في دولة موحدة.

### لينهض حظنا وبرز بيننا كبقية الامم

#### وينبغ فينا ملك (٥١)

اي: جاء وقت ما: يصحو فيه حظوظنا من كبواتها مثل باقي الامم (جهانبنا هه ك) وان ينتفض امير على ارضنا و(بادشا) ويظهر ملك علينا ومن بيننا ان عبارة (رابت ز مه زي) فيها ايماءة جلية وتقرأ فيها اشارة جد واضحة: وظهور (جهانبنا هه ك) قائد من بين ابناء الامة الكردية مثل باقي الامم كذلك لاتقرأ (التزامنية) من خلال التحليل للعبارة المساقاة، بل يُقرأ ويرى فيها شبح وطيف الماضي المنصرم، وليس بريق وبراءت المستقبل، او زمنا لم تحل ظلاله بعد.

## القبيلة-الطائفة-الأمة

من الحقائق المألوفة ان الحركات القومية تتزعمها الطبقة الاجتماعية المتوسطة من قاطني المدن ضد الانظمة الملكية المستبدة، حيث يتم التصويت في البرلمان باسم الشعب وهو اي الشعب مصدر السلطات اذ عن طريقه يتم اقرار الدساتير وتشريع القوانين، ويعزل الامراء والملوك والشيوخ عن الشأن السياسي. والمواطنون كلهم سواسية امام القانون ولا يعار المواطن الاهتمام والتقدير تبعاً لأسرته وقرابته مع الوسط السياسي والاقتصادي.

وقد عاش الشاعر احمدي خاني في المدينة وبيئتها الثقافية، بل عاش في مدينة كانت عاصمة الامارة السياسية التي اثرت عليه سلبا كما يبدو كما نشعر.. لكن في مدينة عاش وامضى حياته، هل في مدينة كبيرة مثل استمول - او باريس التي كانت تسود فيها مبدأ المواطنة(٥٢) وتقودها الطبقة البورجوازية المتنفذة؟ ام عاش في مدينة صغيرة منعزلة غارقة في نوم التخلف في ظلال الثقافة الابوية والقبيلة ..

**كلا الطرفين من قبيلة كرمانج**

**يجعلان سهم القضاء هدفا**

**يدعون انهم على السور مفاتيح**

**كل طائفة عصر متين(٥٣)**

ونرى انه استخدم على نفس الشاكلة مفهوم (قبيلة):

### هذا ختم لقبيلة الكرد

### فهم يفطنون برضية الهمة والعدل

لاشك ان(قه بيل) ماخوذ من لفظة (القبيلة) العربية التي نستخدمها نحن الان مقابل مفاهيم مثل العشيرة والقبيلة ويطونها وافخاذها، والمقصود منها من ذلك المفهوم، هو تلك المؤسسة والتنظيم السياسي والاجتماعي، التي تربط اعضاءها مع بعض قرابة الدم والذكريات المشتركة والمصالح المشتركة.

وناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي وقبل مايناهز ٦٢٠عاما، يُعرف مفهوم(الشعب - والقبيلة) بالشكل الاتي: (الشعب الجمع العظيم المنسوبون الى اصل واحد وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العوائل والعمارة تجمع البطون والبطون تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل فخريمة الشعب وكنانة قبيلة قريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ)(٥٤).

اذن القبيلة عبارة عن وحدة اجتماعية وسياسية واقتصادية التي ومن خلال علائق (التفاعلات) ومع بعض من الوحدات الاجتماعية المحيطة بها تؤثر بعضها على بعض.. لكن هذه الوحدة الاجتماعية ليست البديل عن الوحدة الاجتماعية الكبرى (الامة).. ذلك ان القبيلة في ذاتها وظروف نشاتها سابقة على ظروف نشأة (الامة).. بمقدور القبيلة ان تُطور ذاتها، وان تتقوى شوكتها وان تحتل نصف العالم وان تُشكل دولة.. لكن تلك القوة وهذه الدولة لا يمكن ان توصل وتُعرف ك(الامة) انظر النموذج العثماني).

### التعصب للعشيرة

يفتخر الخاني بالدوافع الكامنة وراء كتابته لـ (مهم وزين) والدافع الاساسي هو تعصبه ومناصرته لعشيرته.



يعني ليس بالقابلية ولا الخبرة

بل بالتعصب والقبلي(٥٥)

المقارنة والاختلاف بين التعصب للعشيرة والتعصب للامة جد كبيرة.. وقد تحدث ابن خلدون في مقدمته بدقة حول هذا المفهوم (العصيبة)(٥٦)، حيث يعتبره محرك ومحرض الفعالية وتطور وتنامي قوة العشيرة، ولا يبدو من خلال البيت اعلاه ما اذا كان الشاعر غرضه من التعصب، التعصب لعشيرة معينة، اوكل العشائر المكونة للامة الكردية.

### الحلم والرؤيا

الحلم – بمعنى (الرؤيا) العربية. و فزيوني (vision) الالمانية فزن (vision) الانكليزية الماخوذان من اللاتينية... ان الخاني يستهل بدايات المحور الثاني في (مهم وزين) برؤاه الانسانية الخاصة به.

ان الانسان ينفس عما بداخله من خلال النوم والاحلام العابرة في نومه، حيث يحقق من خلالها كرموز مالم يقدر على تحقيقه في الحياة المعاشة والواقعة، ان الشاعر ليست له سلطة القرار واتخاذ القرارات وليس بوسعه ان يحل محل (الامير) ولاهو في موقع يمكنه مثله رفع راية التغيير. لذا يُحول ما اختزنه واختزاه في لاوعيه المغمور خلال الحلم الى سطوح عالم الواقع المشاعر لكن واقفا مفتقرا الى الواقع والواقعية.. انه يحلم من خلال ثلاثة ابيات بـ (جام جم) الموضوع امامه ومنتظرا من يسكب فيها شيئا.. (جام جم) - او جام جمشيد - صحن اسطوري، تحدث عنه الفروسي في شانامة.. وهو صحن يُعتقد ان (كيخسرو الشاه الساساني) قد شاهد ورأى فيه العالم موضوعا، امامه.. والشاعر(خاني) يُطالب الساقى ان يسكب قليلا

من الشراب في (جام جم) حتى يكون بمقدوره - او يتوحد بحالة يكون العالم فيه على مرمى بصره وعينييه.. هنا الرؤيا - يقابل (vision) اللاتينية بالكامل.. ومعناه الظهور امام بصيرة الروح. اي تمثيل العالم وتجسيده في (جام جم).. لكي يتمكن الشاعر وبصيرة روحه من ملامسة ارادة ومصير الامة الكردية ووطنها المغتصب.. ان في تمثيل وتصوير الظروف او جعلها مستقبلا مشاهدا وملامسا من خلال الحلم، ما يمكن ان يكون مرشدا وراثدا وخارطة طريق للاجيال القادمة.

**ايها الساقى في سبيل الله تفضل**

**اسق بعضا من الشراب الى جام جم**

**ليبرز الجام بالشراب الدنيا**

**ليظهر كل ما نريد**

**لتظهر حالة الدنيا على اعيننا**

**اين؟ هل يكون مسيرا في المستقبل(٥٦)**

هذه الرؤيا هي من اجل تجويد المستقبل، ولايشتم منها الخنوع والسكون على الواقع والقبول بما يفعله(الامير المعاصر) للشاعر.. الرؤيا هنا عبارة عن نوع من البديل المطروح، وليس القبول والرضوخ والسباحة مع اتجاه الامواج الهائجة.. هنا الرؤيا والسباحة بعكس اتجاه الامواج الفائضة تزدهم في ثناياها التساؤلات الكثيرة.. هنا وفي ظلال الرؤى، يضع الشاعر مجمل الظروف السياسية وسلطة الامر في مرمى طوفان امطار الهاطلة بالتساؤلات الكبيرة، كما ويضع شرعية الامير

وسلطته محطَّ قوة ضربات الرياح العاتية.  
ان الشاعر من خلال حلمه ينتظر ويتوقع تغييرا جذريا للوضع الكردي، ومجيء  
اليوم الذي يستهل فيه الخط والنصيب السياسي الكردي يتلأأ في سماواته، وان  
يظهر مهد(مهديا) ياخذ بزمام التغيير واحداث تغيير جذري في الشان الكردي  
تغيير يشهد فيه الكرد عصرا مختلفا عصرا متسما بالسؤود والجذل المعمم.

**هل يمكن قط ان المرجوحة الدوارة**

**من كوكب حظنا ان يطلع**

**ليكون حظنا حافظتنا**

**وينهض من النوم مرة واحدة**

**ويبدو بيننا مأوى**

**ويظهر بيننا ملك**

**يقدر فننا**

**ويقدر ازميلنا(٥٧)**

مهاد كردي يظهر مجددا في سماوات الضياع والاختفاء.. يُحدث تغييرا في مسارات  
المجتمع والتاريخ، وفقا لما يتمناه الشاعر ويبغيه.. من حلحلة القضايا والمشكلات  
الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية التي ابتليت بها الامة الكردية  
(الشاعر) من الكتاب والمثقفين والشعراء وان يُدعموا بكل وسائل الدعم  
والاسناد(٥٨).

في النصف الاخيرين البيت الشعر كُتب(ويقدر ازميلنا) ، حيث تشير ابلا من الاسئلة  
المرة، ويُتَحَسَّس عن بعد سُحْبُ من العتاب والشك المتدفق.. مفاده في نفس الشاعر:

وكانه اراد ان يقول لامير (الكرد) وبدبلوماسية الساسة، انه لم يُعزْ اهتماما لقلمه، وانه تجاهل شخصيته ومدى العمق الثقافي الذي يتمتع به.. وان امراءنا ينظرون باستخفاف الى التراث الثقافي وذوي الاقلام والطبقة المثقفة. وانها اي الطبقة المثقفة عديمة القدر والقيمة في منظور الطبقة المثقفة.. ان مايقول الشاعر يجسد ماينبع ويتدفق من قلب الشاعر وانينه الداخلي فهو من جهة قد توصل الى تلك الحقيقة او الحقائق اعلاه نظرا لامضائه معظم حياته مع ثلاثة من الامراء في امارته، ومن جهة اخرى هو كان على علم بما كان يحدث بجواره للفردوسي والنظامي وانهما والشعراء والمثقفين كيف يُستقبلون من قبل الامراء والى اي درجة يُقدرون ويُكرمون.

هذا الطرح يتكرر في الثلاثة ابيات التالية، حيث قد وضع (صورتَه) وذاته موضع الاعتبار، وليست صورة مرسومة على لوحة سحرية والتخيل، او كان غرضه وهدفه الاخرين من الناس حوله، حيث لاعلاقة لامن قريب ولا من بعيد بشخصه.

**اذا كان لنا ملك**

**ويمنحه الله تاجا ملكيا**

**ويوضع له عرش**

**حينذاك سيبرز حظنا**

**ان يمنح هو تاج**

**فيكون لنا رواجاً(٥٩)**

اي سواء كتب الشاعر هذا النصف أو البيت الكامل قواه العقلية او تحت ضغوط لاوعيه المبطن، فانه يؤكد على عدم الاهتمام والتجاهل للمثقفين وتهميشهم، وما يقصده من وراء ذلك هو ذاته: وكانه يريد القول ان تغيير الامراء وتبديلهم لم يكن في مصلحته وانه لم يبق الشاعر المفضل في ديوان الامير..

لو كان للكرد ملك متوج على عرشه (عرش الامارة) لتغيير الوضع الكردي بنحو الافضل وبصورة ايجابية.. يرى ويجد الشاعر في الرموز الثلاثة (الملك - التاج - العرش) شروطا مسبقة يتوجب تواجدها اذا ارادت الامة الكردية ان يكون لها البقُ والتقدير في ساحة الامم... بمعنى ان عدم التقدير، والاستخفاف بالوجود زواله وحدث عكسه مرهوف بظهور ونشوء المثلث السياسي المطروح في نظره (الملك - التاج - العرش).

ان الشاعر خاني كشاعر كبير في عصره، يمكن اعتباره اول شخصية عبّر من خلال الكتابة عن عقدة النقص الجماعية التي تشعُرُ بها الامة الكردية افرادا وجماعات، ولكن مقصوده بالعقدة ليست (العقدة) التي تصيب بعض المعاقين اعضاءهم، بل شعوره جماعية عرفية في مقابل الجماعات العرفية الاخرى او الشعوب والامم الاخرى، او الاعراف السود مقابل البيض في بشرتهم وكذلك شعور الدول النامية في مقابل الدول المتقدمة.

هو يألو لنا الاهتمام

وانجانا من اللثماء

ولم تكن الروم قد سلطت علينا

ولم نكن خراب ايدي البومة

ولم نكن محكومين علينا

تبعيي ومطيعي الترك والفرس(٦٠)

تلكم الابيات الثلاثة اعلاه تُمثل العقدة المستعصية الناتجة عن الاحتلال والقهر والانحطاط الروحي.. وليس هناك من حلّ لتلك العقد ولذلك الاحتلال والانحطاط

سوى في استياب المثلث المقدس (الملك - تاجه - عرشه) الذي معقود عليه كل الامال القومية للامة الكردية من الاستقلال والحرية والحكم الذاتي.

يبدو ان عقدة فقد الاب، وعدم وجوده في حياته يُحدثُ مجدداً ومن اعماقه اللاواعية ما يمكن ملامسته واستعشاره في عالم ملحتمته الشعرية..

هذا اليتيم الفاقد لابيّه، لا يمكن لامير شاب هو في مقام ولده ان يقوم بدور الابوة المهتم بشانه وامره. هذا الامر الذي هو من واجبات (الامير - الاب) الذي تجاهله.. ان فقد الاب وافتقاره الى ابٍ يحميه ويربيه يتجاوز (ذات) الشاعر ليجتاح الامة الكردية الاسيرة باسرها.. اي ان حالة خاصة وفردية تم تعميمه واطلاقه على امة باسرها.. انه ليس شخصه فقط بل يجد ويرى ان الامة الكردية باكملها يتيمة وفاقدة لحاميها.. امة يجب تحريرها وتخليصها من قهر (الاشرار - ورجال السوء) المبتلى بهم وفي ظهور الامير الكردي (المنقذ - المهدي) ينتهي مرحلة التيتيم والافتقار الى الادب الجامي، وتسودُ مرحلة جديدة، حيث يعمل الاب (الامير) مظلة الابوة ويحمي البؤساء من البؤس والشر المغدق عليهم الامير - الاب - الوالد ليقوم برعاية ابنائه ويضع على رؤوسهم ايادي الرافة والحب ولن يدعَ ان تبدو عليهم امارة الضعف والمحن والمصائب. ان اميرا قويا كان بمقدوره ان يُجهزَ ويعدُّ جيشا قويا، يُحقق به الاستقلال والحرية المشنودة، وان يتصدى بغارات ومداهمات جيوش الروم والتاجيك من ان يتعرضوا لاطناننا ويحتلوها ويحرقوا الاخضر واليابس.

فالجيش الكردي لو كان موجودا لاصبح عقبه كاداة وحدا منيعا امام القوى الغازية ولما سمع لها باحتلال اوطاننا واستبعادنا.

ان السلطة الكردية لو توفرت وجودها، لم تكن لتسمح وقوع الكرد تحت نير القهر والاحتلال وان تُحتل ارضنا من قبل اعدائنا والقوى التوسعية.. وان الكرد لم تكن

ليقعوا تحت رحمة (التورك - والتاجيك) او غيرهم.. ذلك ان الامير الكردي كان بوسعه الذود عن شعبه ووطنه بوجه التعديات ومنطق الظلمة والمتجبرين بطيشهم وطغيانهم.

## البحث عن شعاع الحقيقة والعوامل الحادثة

ان المرحلة الاولى (مرحلة الرؤى والاحلام) تزول وتنتهي فجأة، ذلك ان الامسك والتشبيث باقواس الفرح واشعة الخيالات المتفتنة لن توصل صاحب تلك الرؤى الى محطات اهداف ولن يؤول الى اي انجاز او مكسب وستتفق الاحجار الصلبة الصلدة المعبرة عن الواقع المعاش والحقيقة والواقعة من كل جانب:

## لكن جعل الله في الازل الروم والعجم متسلطتين علينا (٦١)

ذلك ان قوة خارجة عن ارادة الانسان والمجتمع والطبقة تقرر هذا ولا تقر ذلك.. واذا اقرَّ وقرَّر شيئا فان الارادة الانسانية مالها المنفى وتمحو اثارها الى الابد، وتصبح القوى المتربصة بالطبيعة الخارجة عن الطبيعة، المحرك والفاعل والماسك بمصيرنا ولن تؤثر عليها اية قوى اخرى او ارادات اخرى، فتلك القوة، تكون ناصرة ونصيرة لمن يشاء تنصر من يشاء، تهزم تحطم تحتمل من شان بعض فالارادة، هي ارادة (الله)، التي تُحلي من شان بعض الاسم على حساب امم اخرى (الروم والعجم - الكرد)، وهذا مصير محتوم مكتوب مقرّر مسبقا منذ اول يوم من (الازل)..

فتصنيف المعادلة هو كالاتي:

المُحتل - المُحتل - القوى المتمكن - الضعيف المعجز بمعنى - ان القرار الذي اتخذ من فوق، هو تجسيد للارادة الالهية، وما الانسان الا عبد وعباد مسخرون له، ليس من حقهم التعبير والتكلم الا لمن اذن له الله وعبر عن كامل خضوعه واطاعاته: لقد تفكك العقد الرابطة بين سلسلة منعطف البيت اعلاه مع منعطف البيت ادناه، ومن ثم يقوم بتريسيه معالم منطق مُغاير تماما.

**ان تبعيتهما وان كانت عارا**

**فهذا العار كان بارزا لدى الناس**

**فعار للحكام والامراء**

**ولم يكن للشعراء والفقراء ذنب(٦٢)**

اذا كان مُقررا ومنذ الازل ان الشعوب والامم تم تصنيفهم على اساس القوة والعجز: المُحتل - المُحتل - تابع ومتبوع - رابط ومربوط (عاقل ومعقول)، فان العالم سيكون مصنفا ومقسما الى جبهتين متضادتين - التبعية، والقبول بالاحتلال والخضوع له مدعاة للخزي والعار، ويصبح كل افراد الامة مُشاركاً في تحمل مسؤولياته اذا رضيَ بحياة الذل والقهر، وان تحمل المسؤوليات هذا ستقع نصيب السد منها على كواهل القادة وزعماء الامة..

خبينة من العار يجبين (الحكام والامراء) جراء ذلك الوضع المأساوي، ذلك انهم ماسيكون بزمam الامور، وتعود اليهم اتخاذ القرارات - وان الشرائح الاجتماعية الدنيا من المجتمع - الفلاحين - المتنقلين بحياة الترحال - المهنيين - والتجار... الخ



لا تتفق عليهم وعلى كاهلهم اية مسؤوليات، ذلك انهم ليسوا حاملين لاية مسؤولية. وليسوا بشيء في المعادلة السياسية.. وان الشعراء والمعلمين، الذين تقع على كاهلهم مسؤوليات اخلاقية، وليست مسؤوليات سياسية مهمة.. بمعنى اخر: ان الوضع المتنازع والظروف المأساوية التي تعيشها الامة تقع مسؤولية استمرارها على كواهل (الامراء والحكام)، اي ان ارادة الانسان (الحكام والامراء) لها اهميتها، وهذا ماتتناقض مع رؤية الشاعر السابقة حيث يضع ويوقع مسؤولية تلك الاوضاع على كاهل الازل ومقرراته الخارجة عن ارادة الانسان..

### الاتحاد والتوحد

لم تكن الوحدة والتوحد وحتى اواسط القرن (١٧) من أولويات المجتمع الكردي في كردستان، بل التشتت والتفرقة والتنازع، ولم تظهر في حدود الامارات والقبائل والعشائر والطوائف الكرد، قوة ايدولوجية عقائدية سياسية، او عسكرية قوية تعمل على ضم الامارات والقبائل والطوائف المتفرقة والقوى المشتتة الصغيرة وتوحيدها في جبهة سياسية عريضة موحدة.. وفي التاريخ، الكثير من النماذج، وكيف ان ومضة ايدولوجية او ضرورية تاريخية للقوى المحتملة وتطورها الصاعد صارت محركا لظهور حركة متأججة وهائجة لنشوء دولة او عدة دول، منها:

١- ظهور دين جديد او مذهب، جديد حيث اصبح مدفعا لتوحد او تراصص القبائل والطوائف المتنازعة، واصبحوا بعد ما كانوا متقاتلين متناحرين، موجّهين قوتهم بعد توحدهم الى القوى الخارجية ومهاجمة المجاورين لهم.

٢- قبيلة معينة وفي ظل قيادة وزعامة زعيم قبلي، ومن اجل النهب والسلب والاستيلاء على مقدرات الاخرين، (جنكيز خان على سبيل المثال)، حيث

استطاعت تلك القبيلة وذلك القائد توحيد القبائل جميعها في ظل رايته والزحف نحو الشرق والغرب.

٣-وقبائل اخرى بذكائها الاداري والتنظيمي استطاعت باستثمار الشعار الديني وتحويلها الى مبررات من اجل التوسع والتمدد في سلطتها وتكوين امبراطورية واسعة (كالعثمانية نموذجا) جراء المdahمات والاقترحات للدول المجاورة بعد ما انهكت الدول البعيدة المدى (حرب العثمانيين ضد الاوروبيين والبيزنطيين مثلا). ان الشاعر احمد خاني تماما مثل سلفه بمئة عام (شرفخان البتليسي) استشعر ان الاشكالية الساسية وعوزة العُقد في المجتمعات الكردية، هي عدم تمكنهم من التوافق الاجتماعي ايجادهم لصيغة توافقية موحدة تُمكنهم من العيش المشترك.. وليست هناك قوة بمقدورها سواء منهم او رهية من ضمهم الى خارطته السياسية، وهم (اي الكرد) ليسوا من اهل السلطة والحكم المشترك، ففي هكذا مجتمعات تعود روح التمرد والجموع والطيش والاستقلالية الضيقة..

**فان سبب كوننا غير متحدين قط**

**هو اننا دوما متمردون وقلقون(٦٤)**

ان عدم التوحيد والاتحاد بين اطياف الشعب الكردي سبب اضاعه الكثير من الفرص الذهبية في تحقيق الحلم الكردي في الاستقلال والتحرر القومي، فقدم التوافق والتوحيد بين الامراء الكرد سهل عمليات احتلال الوطن الكردي، فلو كانوا متحدين وموحدين لانعكست المعادلة الازلية المفروضية علينا ولتحول المُحتل الى المُحل والغالب الى مغلوب والمغلوب الى الغالب..

إذا كنا متحدين  
وإذا نهضنا معا مرة  
فالروم والعرب والعجم  
تكون كلها لنا غلمانا(٦٥)

ان فرضية الرغبة في التوحد واردة الاتحاد تتشكل في زحمة ورحم الاوضاع الاجتماعية، والتي هي فرضية مضادة ومعاكسة لارادة المتربصين بنا: بمعنى ان الشاعر خاني يُقدم تصورين متناقضين: تصوراً يعتقد فيه ان الارادة هي ارادة(الله)، التي رفع ورفع الامم الاخرى وحرَمَ الامة الكردية من حقوقها.. وتصوراً ان مكنم الداء تتجسد في عدم الالمام السياسي والعلمي بالواقع السياسي واضاعة الفرص جراء ذلك الجهل المطبق على العقل السياسي الذي سبب تلك الازمة المستعصية على الحل بالنسبة لامتنا....

#### الدوافع الكامنة وراء كتابة (مهم وزين)

قد اسلفت القول حول هذا المحور، حيث ذكرت وراعت فيه البعد النفسي فيه.. اي حاولنا النفاذ الى الباطن بحثا عن العوامل الداخلية التي دفعت الشاعر الى عالم الكتابة والتعبير عن الاشكالات المخبوءة والمستورة التي تتدفق وتتدفق في لحظة من اللحظات، وهي في الغالب خافية عن صاحبها. وفي هذا الجزء، واعتمادا على ما عبّر عنه الشاعر مباشرة في (مهم وزين) محاولين تقريب ومقاربة دلالاته وتفكيك رموزه.. ربما اعتقد خاني اعتقادا جازما ان اشعاره لا يُقارن بالاعمال الشعرية للشعراء

(الفردوسي - نظامي - جامي)، ولكن في الوقت نفسه استشعر انه مُحْتار لاداء واجب عليه ان يقوم به وانه يحمل في اعماقه حلما ورؤى عليه تاثيره باشعاره وايصاله الى المتوقعين منه رافضا بذلك الانتظار والركون الى التفرج على الواقع المتازم.

### ان خاني في الكامل الكمال يخلو ميدان كماله (٦٦)

هذا استكشاف دافعية، لدافعية اللخطة الابداعية ومحاولة تفهم واستيعاب محرضات الكتابة واللقاء الشعري وتعليق نورس الرسالة المعنية... انه في تلك اللخطة الابداعية وفي حزن سماوات الزرقاء الادبية كان اخذا في الاعتبار عدم تمكنه ومهارته وخبرته مقارنة بالرؤى والرسالات المستهدفة التي يتوقعها انه ليس بقوة وغزارة والمستوى الالفائي لـ (الفردوسي - نظامي - جامي) ولا هو مرتق الى مستواهما التقني والفني في الاداء، الذي ربما يكون عاملا في تراجعته ونكوصه في ابداء مبادرته اللقائية، وهو في ذلك وفي هذه النقطة بالذات كان صادقا مع ذاته ومتوقعا ببصيرته لنمط المعادلة التي عليه خوضها في عالم مُتسم بالتوسع والعمق، انه ليس مفعما بالخبرة والمواهب المتدفقة، لكنه يستشرف افاقا رحبة تجتذبه وتضع على كتفه (صليب) الرسالة المبتغاة ايصالها ويُطالبه ان يسلك طريقا مغايرا لما تعود عليه وان لا يلتفت الى الورا.. انه صوت الغيب وماوراء الطبيعة كـ(الوحي) يصرخ بداخله مطالبا اياه ان يكون فيضانا هائجا او ثلجا منها را يجرف الاصنام الشاخصة ويزلزل الرض من تحت اقدم ويرجها.

الحاصل من العنادة وان كان هباء

فقد جعل من هذه البدعة خارجة عن الطبع

ترك المصفى وشربت البثل

كما الدر واللغة الكردية(٦٤)

يهما أسبق من العاملين - وله الصدارة في التأثير على الشاعر - (العناد) ام (الحجر وعديم الحيلة) جراء الظلم الواقع عليه، انه لايفصح في كتابته عن الدوافع المؤدية لابداعه، (العناد) معناه اعتراضه الغضب العارم الذي هو مؤد الى ومحرض على الاستباقية! ولكن ما علاقة حدة الغضب المحتكم فيه بالنتاج الادبي؟.. يبدو ان الشاعر وكثير من المبدعين والشعراء جُرح في احاسيسه البالغة في الرقة التي هي كبرياؤه، فمن اجل ذلك وللهنهة للحكام والامراء ومحيطه (بطانته) على انه كتلة من الغضب العارم ضد الاوضاع المتازمة..

والمفهوم الثاني الذي معبرا العامل الثاني الدافع وراء (مم زين) هو (بيداد) المحمل بالدلالات الكثيرة، والذي هو شعار للشورة والانتفاض وهو ضد العدالة - التي هي احد الاقاليم الثلاثة (العدالة - المساواة - الحرية) في الثورة الفرنسية؟ ولكن لماذا تكون (بيداد) عاملا ودافعا لعمل ابداعي ادبي بالغ الروعة؟ في اول حطة قراءته (مهم وزين) هدفه هو ان يبرهن على ان الشعب الكردي محتل - مفهوم مضطهد، وبانت ارضه مرتفعا للمتناحرين وجيوشهم المغتصبة.. تلك القراءة منصفة على البعد الذي اشتهر به (مهم وزين)، لكنه في الوقاع يكتب كمدافع عن (بيداد) ومعلنا بيانته السياسي من اجل التغيير والمستقبل الاتي.

القراءة الثانية المُخمنة التي لم تُضمن في اواسط سطوره.. هو ان الشاعر استشعر ان الامير الجديد ليس كسلفيه (جده وابيه) في سلوكه السياسي وخاصة معه، وانه اتخذ

طريقة معوجا مليئة الظلم والجور – وهو بالمقابل ويدافع (العناد) او الغضب المستعر في داخله عبر عن ثورته وعدم القبول بالواقع، لكن هذا فقط على الورق وليس الا.. ان الشاعر لا يسلك طريقا (تقليديا) ومحاكيا من اجل اظهار مهارته، بل هو لن يتخذ مسلكا، سلكه الشعراء السابقون.. واستخدام لفظة او مفهوم (البدعة) المغضوب عليه في الوسط الفقهي والمعتبر مرتكبه (فاسقا – خارجا عن الدين)، وهو سلاح فعال في الاوساط الفقهية يلجا اليها بعض الفقهاء لقمع الحريات والاراء المخالفة للشرع في نظرهم ويصبح دماء مرتكبيها حلالاً (بالالا)..

لاشك ان الشاعر اطلع وقرأ أعمال (جزيري وفقى ته يران) وكان على علم بانه ليس الوحيد الذي كتب اشعاره بالكرمانجية الشمالية.. مثلما كان الشاعر (نالي) على علم بان العديد من الشعراء ممن سبقوه خاصة (مولانا خاليد – والنقشبندي – وابن الحاج والشيخ معروف النوديهي) قد كتبوا بالكرمانجية الجنوبية ووضع القاموس (احمدي) بالسورانية – العربية.. فاذا كان الامر كذلك.. فما هي تلك البدعة التي ابتدعها خاني ولم يتطرق اليها احد قبله؟

انه يقوم بتصوير كاس شراب من النوع الرديء (او العادي) وليس شرابا من افضل انواع (التوت) الفرنسي، المصفى الصافي ثلثه المترسب قاعه بالشوائب.. يشرب الناس ماصفا منه وتزين ويدرون الشوائب والرواسب تذهب جفاء.. ان الشاعر يعاكس العادات والتقاليد السائدة.. اذ هو يُسِيلُ الجزء المصفى (الشراب الروماني) بمحاذاة تمثال العدمية والعبثية، ويتنازل الشوائب المترسبة منها..

وهناك تناسب بين (دورد) الشوائب و(دور) الثلث الصافي.. انه يجد (اللسان الكوردي) في (دورد). الا ان الشاعر يصبح لديه (دورد) (دور) اللؤلؤ والجمانة..

التلاعب بالكلمات ليس مجرد التلاعب، بل الكشف عن بعض الحقائق السائدة المعاصرة .. ان طبقة القراء والشرائح الكردية المثقفة اعرضوا عن لغتهم ووضعوها وراء ظهورهم، وكل همهم الثقافي والأدبي مصوب نحو ادبيات وثقافات الشعوب الاخرى، ان تلك الظاهرة لها علاقة بثقافة الاحتلال والمظلومية التي يُعاني منها المجتمع الكردي التي سببت عقدة النقص لدى ابنائه، لذلك يقرر خاني اعداد خطة ادبية للتغيير والانعطافات الفكرية (مانه ندى دورى) هذه العبارة يعوزه الفهم والتغييرات المختلفة.. ان الشاعر من جهة يريد التنويه الى اهمية اللغة الكردية الى درجة تصبح في نظره لؤلؤا ودُرا، ونفس العبارة فيه اشارة واضحة وجليية الى لغة(دورى) او (ده رى) الذي كان يطلق على اللغة القريبة من الساسانية) - بمعنى ان بمقدور اللغة الكردية ان تصبح اللغة الرسمية للامارات الكردية او لغة للدولة الكردية الموحدة - ذلك ان (ده رى) كانت لغة الامبراطورية، ونفس العبارة يمكن ان تتحمل تفسيراً اخر. وهو ان (ده رى) وبعد انهيار وسقوط الدولة الساسانية اصبحت اللغة المميزة للامارات وشراء وكتاب شرق ايران، وعن طريق تلك اللغة (ده رى) انتعش التراث الثقافي وحدثت نهضة ثقافية... ان الشاعر كان يريد القول ان بمقدور اللغة الكردية ان تضطلع بنفس الدور الذي اضطلعت به لغة (دورى) وان تصبح لغة الصحوة والنهوض وعشور الأمة على ذاتها وهويتها وعن طريقها وبفعل ذلك الحراك الثقافي تتشكل معالم الدولة الكردية الموحدة وتترسم.

جعلته في اطار منتظم

حملت الجفا للناس(٦٨)

يقوم الشاعر برض وتركيب قلادة من اللؤلؤ ويضم وينظم اجزاءها (مهم وزين) تماما مثلما تفعل امراة فانتنة وجميلة بما تضعها في عنقها وجيدها من القلائد الذهبية واللئالي فتجذب الانظار اليها تجرهم على ابداء التقدير والتكريم نحوها .. وهذا ماسيكون عليه حال الامم مع بعض.. فالأمة المحبة المهتمة بالفن والادب هو محط الانظار التقدير والتمثين من قبل الامم الاخرى.. والامة الفاقدة للادب والفن هو على النقيض من ذلك تماما اي ستكون فاقدة للتقدير والتنويه والذكر.

ان اولئك الذين اعتزموا وقرروا الكتابة باللغة الفارسية (ده ري) بدلا من اللغة العربية، التي كانت لغة السلطة والدين، يعتبر بمثابة ضيق طريق ومبادرة يُذكر لأصحابها في التاريخ ومثيلائها قليلة.(٦٩). وتلك الخطوة كانت من اجل العثور على الهوية القومية والولود بالثروة الثقافية القومية العظيمة، التي كادت ان تذوب وتنصهر في الدين الجديد والسلطة الجديدة، وهذا يدل على ان الثقافة والتراث البهلوي والميراث الثقافي البهلوي كان دافعا قويا قائما خلف التحولات المهمة الساعية نحو بناء السلطة والثقافة الذاتية.

**كي لا يقول الناس**

**ان الكرد لم يكونوا ذوي معرفة واصل ونسب(٧٠)**

اي ساكتب هذا الكتاب، مثلما كتب الفردوسي (الشانامة)(٧١)، لكي اصحح ذلك التصور الاجوف الاعوج القائل ان الكرد امة تفتقر الى المعارف والادبيات،



وانهم ليسوا مالكين لاي شيء في الحقل الادبي والمعرفي يستحق الفخر والاعتزاز..  
ولكن ومثلما قام الفردوسي بتغيير وتبديل المعادلة، ساقوم انا كذلك بتحويل تلك  
المعادلة لابرهن عكس التصورات المُحجفة بحق امتنا..

### ان الشعوب كانت ذوات الكتب

الا الكرد فلم يكن لهم في هذا الميدان حساب (٧٢)

من الواضح ان الشاعر يقارن حال امته بأحوال الامم الاخرى.. والمقارنة معناها –  
التفكير في واقع الحال وهي تومىء الى التفتيش عن العوامل الاجتماعية المحدثة  
للتخلف والتقهقر.. فهو كان على اطلاع والملم بالحالة الثقافية للشعوب المجاورة،  
وكان هناك الكثير من الكتب باللغات العربية والفارسية والعثمانية، فهل ذلك  
لانهم اصحاب كيان سياسي ودولة؟ ام لانهم اصحاب كتب ودواوين وبها تمكنوا من  
انشاء دولتهم.. لكن الكرمانج (الكورد) ليس لهم ذكر في اي حقل من محافل الامم  
المتمكنة سياسيا، وماحدث للكرد هو سبب فقرهم الثقافي، لانهم لم يقوموا بعمل  
فكري او ثقافي تجدهم سياسيا.. فالكتاب والكتب هنا بمثابة الرموز البانية للكيان  
الثقافي والسياسي، فالامة الفاقدة للفكر والتفكير والعقل والعمل والانتاج الادبي  
والفني هي غير قادرة على انشاء دولة ولو انشأها لعجزت على ادارتها وبالتالي  
عاجزة في الارتقاء الى مستوى الامم الاخرى..

### نهاية الرؤى والانتظار المُر

يتوصل الشاعر الى حقيقة مفادها ان الاحجار الصلبة تُرمى بوجهها، وان الانتظار  
وأضغاث الاحلام لا يجدي نفعاً للمستقبل المنظور.. ان الواقع المعاش، واقع الشاعر،  
متصادم مع واقع الخيالات والاحلام التي نعتاش عليها.. فالكورد ومنذ اول يوم  
من الازل الذي لانعرف بداياته، يعاني من حياة الاحتلال والقهر والظلم، وان (الله)  
تعالى فرض علينا الروم والعجم والطاجيك وفضلهم وليس بمقدور احد ان يتصدى  
لهم ويكف شرهم..  
فاصيبت الاسواق بالكساد والركود والتازم حيث يعرضُ الزبائن عن تنازل السلع  
المعرضة..

**ماذا عساي ان افعل؟ فقد كان الكساد**

**لم يكن لاقمشتنا اي مشتر (٧٣)**

اي: ان اسواق الادب والفكر تمر بازمة فتور وركود، وليس من امير راغبا في ابداء  
الرعاية والاهتمام او حُسن النية للشعراء والمفكرين ذلك انهم والناس بصورة عامة  
تخلوا عن المبادئ الاخلاقية والروحية، وارتتموا في احضان الماديات.

**خصوصا في هذا العصر الذي**

**صار فيه كل العشاق (هه مان)**

**اي انهم في طماع الدنيا**

**اصبحوا عاشقين ازاءنا (٧٤)**

الشاعر هنا وفيما يتعلق بافاق المستقبل الرحبة متشائم ويستشرق صورة قائمة  
سوداء..

وان دواوين الشعراء في ديوان الامير لاتساوي حذاءً واحداً، فهو لم يتامل مجرد بصيص  
امل من الامير الشاب الذي خيَّب امله في انه كان يامل منه خيراً في القيام بما لم  
يفعله سابقوه من شان الوحدة الكردية، فمثلما تمكن العثمانيون في خطوتهم الاولى  
من تمكين كيانهم وتقويته، وفي الخطوة الثانية بدءوا بتوسيع امبراطوريتهم على  
حساب الاوروبيين والآخرين انهم بدءوا حركتهم وحراكهم بقوة العلم والحكمة، حيث  
قاموا بجذب العلماء والخبراء الى حدود امبراطوريتهم واداراتهم السياسية، لكن  
الكرد والامراء الكرد لا يريدون الالتفات الى اقرب المقربين من نفسه حتى لو كان  
ذلك القريب والنسيب (نظامي - جامي) الكورديين، فاذا كانوا هم (الامراء) قد  
اختاروا لانفسهم سياسة تقوم على استبعاد الشريحة المثقفة والاستخفاف بهم وعدم  
تقدير المفكرين، فعلى ماذا يبني الشاعر اماله؟ هل على شفا جرفِ هارٍ..؟

اذا بعث العلم بدرهم

وبعث الحكمة بفلس

لم يبلغ جامه بخادم

اذ لا يستطيع ان يوقف احد نظامه (٧٥)

نظامي الكنجوي (١١٣٥ - ١٢١٧) وجامي (١٤١٤ - ١٤٩٢ز) نجمات من نجوم  
سموات الادب الفارسي، وهما محط الاعتزاز والاستشراق لكل الشعوب الايرانية،

حيث انهما شهيران بانهما من اصحاب الفكر والحكمة المعرفية.. لكن الامير الكردي حتى لو دخل شخصيات بمستوى (نظامي وجامي) في حرمه السياسي فانه على الاكثر سيستقبلهم ويستخدمهم كخدم وغلما، فهذا هو واقع حال سياسيينا وامرائنا وهذا مستواهم الثقافي وتقديرهم للثقافة. فهذه المقطوعة من شعر الشاعر هي صورة كاريكاتيرية يسخر فيها من مستوى وعقلية الطبقة السياسية..

ان الشاعر خاني لايقدم تلك اللوحة جزافا وبالصدفة، حيث الامير المتبخر والمستكبر لايمكن ان يرى ويجد ما في حوزة ايدي المثقفين والمفكرين ذهب الفكر والثقافة، بل تراب وفحم.. كيف توصل الشاعر الى تلك القناعة عن الامراء الكرد.. الناظرين من العليا الى العناكب والنمل (المثقفين) حيث يراها صغيرة تافهة لاتستحق حتى النظر..

ان القضية هنا هي مجرد صدى للتجربة المعادة عن قرب.. فلو كان الموضوع مستحصلا من الاسماع ومتناقلا سمعا عن سمع، ماكان بمقدوره ان يكتب بيتا يكون له ذلك الصدى في نفوسنا، فلو اراد احدهم ان يطالع مُحَمنا ما لم يكتب ويذكر من السطور بين جنبات البيتين وتمعنَ فيها بدقة للامسَ من دون صعوبة تُذكر التجربة المريعة التي عاشها الشاعر في ظل السلطة الكردية.. يُمكن نتحسس ان صاحب (مهم وزين) قد قارن نفسه بالشاعرين (نظامي وجامي) او انه وجدَ نفسه وفي لحظة ما في مستواهما، ان لجوءه لاستخدام اسمين كبيرين كـ (نظامي وجامي) وكرمزين انما الهدف منه كان هو توجيه الكلام الى الامير.. او انه اراد لفت انتباه القراء الى نفسه والى انه ليس اقلَ منهما شانا.. وانه لوتَم بعثها من قبورهما وتمَّ تقديمهما الى احد الامراء الكورد فانه في الاغلب لم يكن يُكن لهما اي تقدير، ولم يكن يستحقان في

نظرة حتى مجرد خدمة ديوانه..

ان خاني تاره مباشرة واخرى ملتوية ومبطننة يُقدم تشريحا (Ana)(٧٦) دقيقا لمدى فهم ونمط التفكير المسيطر على ذهنية الامير الكوردي.. فكر وتفكير مضيق عليه الخناق من كل الجوانب بالمصالح المادية والمعنوية الضيقة وموصدة افاقها من كل الانحاء.. حيث كل يلهث وراء سلطته المشوهة ومنافعه الذاتية والحفاظ عليها مهما كلف الثمن.

وفيما يتعلق بميثيات كتابة الشانامة من قبل الفردوسي هناك مجموعة من المرويات والحكايات حوله، فابو قاسم كان متوقعا من السلطان محمود الغزنوي منحه عطاء سخيا يكون بمستوى ما ابتدعه واملاه.. لكن السلطان التركي الصل والعرق لم يبد تلك الحماسة المتوقعة للشعر الفارسي والتاريخ الايراني، وقبيل اكمال الشانامة يامل نجم سلطة السامانيين التي كانت داعما قويا له ولعمله الادبي، حيث كان العديد من المسؤولين والوزراء يُساندونه ويدعمونه في عمله والبعض فقد اكتفوا فقط بشكره والثناء عليه.

لكن شاعرنا لا يشعر ان احدا او مؤسسة سياسية كانت داعمة له ولعمله الادبي، فهو وبعد (١٧) سبعة عشر بيتا فقط يشرع في توجيه العتب والنقد اللاذع الى الطبيعة المتبخرة والمختالة التي كان الامير يتمتع بها..

بمعنى اخر ان الامير الذي كان عائشا في ظل امارته، كان متعاليا فوقيا، ينظر من اعلى التلال والهضاب الى الابداعات والمهارات التي كان الشاعر يتمتع بها، ولم يكن يبدي اي تقدير مادي او معنوي له ولعمله الادبي

## لكن الحاكم ذا المعرفة

لم يسمعنا بمسمع الفهم (٧٧)

ان امير لم يستمع الى صوت المفكرين والشعراء، ولم يهتم بالشخصيات الموهوبة، بل في الاقل لم يحاول ولم يرد ان يتعلم او يُطور ذاته، فهذا الامير يعيش خارج دائرة التاريخ ومستواه الذكائي والاستيعابي الموصود.

طبقا لتصور خاني، هناك علة وراء تجاهل الامير هذا، وعدم ايلائه الاهتمام والتقدير لاصحاب الاقلام والفكر والثقافة واغشاه غطاء الجهل واغلقت افقه الفكري والفعلية اغلاقا.

لأنه لم يقبله

فهو متنقل بالاصل والنسب (٧٨)

ان الامير شاعرنا (خاني) كان بدويا متنقلا او كان من اصل كذاك الصل، في حياته الثقافة، ولم يكن على غرار امير (ميكافيلي) متحضرا ومدينا.. والثقافة البدوية المهاجرة لاتنظر الابعين المهتم والاهمية الى الاعمال الفكرية واصحاب القلم الثقافي.. ان الجمال كل الجمال تجسدها وتجمعها ظلال اقواس قرزح ظلمه وعنفه الطاغية، وكل ذوقه الجمالي منصب على الاحصنة والابخيلة والافراس والخناجر والمسدسات وكل اضواء الجمال مصوبة نحوها، وهذا مايجول دون اهتمامه بجمال العلم والفكر واصحابه، الروائع الادبية والفكرية امثال (مهم وزين وروح وهاري بوترا) خارج دائرة معايير البدوية للجمال.

## مدينة بايزيد وفكر خاني

في ايران وفي عصر الفردوسي كان هناك العديد من المدن الكبيرة والصغيرة (بوخارا - سمرقند - ) وكانت هناك العديد من العواصم التابعة للإمارات القوية والحضر والمدن كانت مركزا للكتب والثقافة والعقائد - والمجدل حول الاشكالات العقلية والفلسفية.. وقاطنوا المدن الايرانية دَعَمُوا بقوة كتابة الشانامة والعديد من المشاريع الاخرى لانعاش وبعث الثروة الثقافية للغة الفارسية والبهلوية وتاريخ الانظمة السياسية الايرانية السابقة على مجيء الاسلام.

وفي عصر (خاني) كان (بايزيد) (٧٩) عاصمة للإمارة - وضمة (روند - البدوى - المتنقل المترحل) - معناه - مضاد لثقافة المدن وبما ان الامير من اصل بدوي فهذا حائل نفسي وعقلي دون احتضانه لاصحاب الفكر والعلم. والحقيقة الجلية الواضحة ان (بايزيد) كانت مدينة حدودية عريقة - تمّ تبديل اسمها في العصر العثماني - وبعد رحيل السلطان بايزيد، قام اهل المدينة او اميره الجديد باطلاق اسم (بايزيد) عليها وبالتالي اشتهر رهابه الى العام ١٩٣٥. وفي الابيات الارمينية ورد ذكر المدينة بـ (داريونك) وتاريخ المدينة يعود على عصر ثورراتوو وماد والبيزنطة - وكانت في القرون الوسطى مركزا ومعلما مهما والمأربها طريق الحرير) (٨٠).

كانت على سواحل وضاف البحر الاسود العديد من المراكز التجارية المنشطة والمهمة مثل (سون - سامسون - ترايزون... الخ) حيث كانت مرافئ وموانئ تجارية وطريقها البحر معقوداً بمدينة (نوريز) من خلال (بايزيد)، والتجار الجلوريون كانوا يقومون بالاشراف على التجارة القائمة بين الغرب والشرق. ومهمة الحفاظ على

امن الطرق التجارية تلك ومازال وليومنا هذا هناك قلعة في بايزيد شهيرة بقلعة  
(الجنوبين)(٨١).

نحن لسنا على علم بنسبة السكان وعدد الجوامع والمدارس والحمامات والاسواق  
والمحلات في مدينة بايزيد وفي عصر كتابة (مهم وزين).

فنحن ومن خلال شرفخان البدليسي واوليا جلبي على علم ومعرفة دقيقة حول  
مدينة مثل بدليس الكائن فيها في عصر شرفخان (٨٠٠) محلة وكان عام ١٦٥٤ ،  
اي (٥٧) عاما(٨٢) بعد كتابة (شرفنامه) واوليا جلبي يذكر في سياحتنامه  
ان بدليس كان فيها(١٢٠٠) دكان و(٧٠) مدرسة و(٥٠٠٠) بيت.. وهذا المنطلق  
يكون مجوزتنا صورة عامة ودقيقة حول الوضع الاقتصادي والنشاط التجاري في  
تلك المدينة.

ولكن فيما يتعلق ببايزيد، فليس مجوزتنا معلومات بتلك الدقة تمكننا من تقييم  
الوضع العمراني والحجم السكاني وكذلك النشاط التجاري والنقدي ووضع الاسواق..  
لكن نحن على علم بحقيقتين:

اولها/ ان بايزيد مدينة عريقة واقعة على طريق تجارة (طريق الحرير) ومحاذية او  
قريبة من الحدود الايرانية.

الثانية/ وان ملحمة (مهم وزين) مباشرة او غير مباشرة تُشيرُ الى العقلية السائدة  
والفكر التجاري والسوفي والمرافق والتصورات المسيطرة على عقلية الامير وساسته..  
ان ملاحظاته وتركيزاته حول الاسواق والاقتصاد والنقود والعملات، جديرة بالتحليل  
والتدقيق والتفسير.. وهي بحاجة الى خبير اقتصادي يقيم من المنظور الاقتصادي،  
الحالة الاقتصادية والقوة النقدية والانشطة التجارية الشائعة.. نحن لانريد ان نختلق له



صوتا او ميزة.. يجعل الشاعر وكأنه اقتصادي وخبير مخضرم ملم بالشان الاقتصادي وحيشيات السوق.. وجُلَّ ما ابتغيه هو النظر بدقة اكثر الى الابيات الواردة في الملحمة، وان لا تُبسَط الامور، ونُمرَّ على المفاهيم والمصطلحات الواردة فيها مرور الكرام..

**ماذا عساي ان افعل؟ فقد حصل الكساد**

**لم يكن لاقمشتنا من مشتر (٨٣)**

لاشك انه لو كان خاني رائد سفينة او قطبانا لاجم عن التطرق الى تلك الصورة الماثلة عن حالة الكساد والسوفي والتجاري، بل مضاهاةً للمتنبي) لقال(تجري الرياح بما لاتشتهي السفن).. فكثرة ورود ذكر الاسواق والعملات تدل على انه كان ضليعا او على الاقل على دراية بالاوضاع التجارية، وليس الجهل وعدم الالمام خاصة ونحن نعلم او كما علمنا انه كان يبني وعلى حسابه الخاص المساجد والمدارس وهذا مؤشر على (ثرائه وشبعه المادي) وان كنت لا اريد ان ادعي انه كان مساهما في ومهتما بالتجارة وشؤونها، بل يبدو الامر وكأنه مساقٌ فقط تساوق مع الضرورة الثقافية والوزنية وليس الا. ان من يلم ويدري (بقوة الكساد) معناه: ان الازمة تفاقمت وقاربت المحن.. و(ضعيف كساده) فهذا الفضول والوقوف على مقربة من الظواهر دليل ساطع على الالمام والحذق.. وليس مبنياً على احكام التنبؤ بتطورات الاسواق والمحن والازمات المصابة بها والطارئة عليها، ان كل السلع المعروضة فيها ليس لها شارٍ ومهتم...

وهذه مقارنة لما حدث في العام ٢٠٠٨ في الغرب والتي اندلعت شرارتها في احياء المال والاعمال الطاغية.

انه هنا ليس قاصدا الاسواق العادية الحقيقية، بل الاسواق المجازية. فأسواق الفن والادب معتارة الركود، لان ليس في تلك الاسواق وعالم الادب شراء ومتحالفون فلو كان هناك شارٍ، او امرا داعم للكتاب والشعراء والمثقفين لتغيرت المعادلة وانعكست الموازين.

**يعني من اجل الطماع والدنيا**

**فقد بتنا عاشقين(٨٤)**

انه فقط في المجتمع الراسمالي تتم عبادة (المادة) وتجاهل القيم والعادات العشائرية عبادة العلاقة القائمة بين شخصين، الاخلاص بدون ثمن، التضحية والغداء بالذات من اجل ذود العشيرة فاذا ضاعت القيم الاخلاقية وخسرناها، فهذا من علامات ظهور مجتمع مغاير للقيم الانسانية المنشودة.

فهذان البيتان والعديد من الابيات الاخرى، تؤشر الى ضلوع الشاعر والمامه وقربه من الاحوال السوفوية وعالم العملات والاموال، ولكن لاترقى تلك القراءة الى مستوى الاحكام المطلقة(٨٥).

ان فهم الشاعر، مقارنة بفهم الامير لعالم العملات والنقود مغاير تماما، فلكل منهما منظوره ورؤيته، لقد تحلى الشاعر عن ثقافته البدوية. ويعتبر نفسه حضريا بكل معنى الكلمة، لكن الامير وان كان مالكا للقصور الفخام داخل المدن، لكنه

غير متخلص من ثقافته البدوية بل عبدتها وتصرف بمنطلقات ثقافية بدوية قروية.

لأنه لم يقبله

فهو متنقل بالاصل والنسب (٨٦)

الامير عاش حسيدا وسلطةً داخل المدن، لكن فكرا وعقلا، اسيرٌ لبرائث الثقافة العشائرية (البدوية) - ولذلك ولتلك العقلية تحلى الامير عن مساندة الشاعر ودعمه وكسر خاطره، صحيح كان (بايزيد) مدينة عريقة وتجارية، وتقود حياتها الاقتصادية طبقة من التجار، وكانت تربطها من خلال الطريق التجاري (جه نه وه) علاقات تجارية مع الغرب والبحر الاسود، ومن الجهة الاخرى ومن خلال الطريق التجاري لفارس والصين كانت تربطهم العلاقات نفسها مع الشرق. ومن منطلق الحروب والمعارك الدائرة على الحدود (حيث ان بايزيد وكما قلنا كانت واقعة على الحدود وطريقاً للتبادل التجاري)، فان قوة عسكرية صاعدة بدأت بالظهور والتشكل، التي كانت متورطة في التناحرات والمصادمات المستديمة.. ووجود تلك القوة في كردستان القرن (١٧) كانت متعذرة عليها اللجوء الى قوة اخرى غير قوتها الذاتية المبنية والمشكلة من عناصرها القبليّة، وفي التاريخ القريب للامارة البابانية نموذج اخر يلقي الضوء على توجهنا هذا اكثر.. فاقطاب الطبقة العليا والارستوقراطية لتلك الاسر البابانية والى العام ١٨٢٠ اي وبعد مرور (٣٦) عاما عل تشكل ونشوء السليمانية وامضائها العددي من السنوات من حياتها في قلاجالان، فانهم وكما يروي (ريج) عن خالد باشا. فقد استفسر عن احواله.. اردف قائلاً: (انه

ونتيجة لبقائه الطويل وامضائه السنوات الطوال في بغداد، قد فقد كل الخصال القبلية، واندمج في اجواء المدينة، وتلونت ملحمة بلامح التجار والحضوريين) ونصها الانكليزي هو كالآتي (he has been so long in baghdad that he has lost all traces of clanship, he has become no better than a merchant) (٨٧)

يجب ان تكون لشاعرنا (خاني) علاقات وطيدة وقوية مع التجار والاسواق وعلى صلة وثيقة ودقيقة باشكالاتها.. ومن منطلق مهنته وعلاقاته مع امير بايزيد، كان على اطلاع وثيق من العقلية السياسية السائدة، وتلك الانتقادات غير المباشرة، حتى لو بسطنا قراءتنا السياسية لها، فانها لاتنتطوي على ادنى مجاملة للعائلة الاميرية، بل هي مؤشر قوي على انفصام وجداني وسلوكي، فمن جهة انخرط بقوة في اعماق الحياة للطبقة المتوسطة من اهل المدينة واندمج مع ثقافتها ونمط حياتها، انه لا يطالب ولم يكن راغبا في توحيد وطني في ظل الراية البورجوازية، بل كان اصلا في حدوث الوحدة الوطنية في ظل راية امير كردي واضعا على راسه تاج الملوك.. ومن جهة اخرى فان الشاعر كان (منشي) الديوان. في ظل (الامير) يقوم باعماله الوظيفية على اتم وجه وباخلاص بالغ حيث كسب ثقة وودّ الساسة الحاكمين مكنه من البقاء لامدٍ طويل في منصبه حيث يبدو انه شغله الى اخريات حياته.

### الختام

ان احمدي خاني احد الشعراء الاكابر العظام في كوردستان، وهو علاوة على كونه شاعرا كان مثقفا وسياسيا، حالما طامحا في تشكيل دولة كردية مستقلة، وانه وجرّاء طبيعة وظيفته وتصاهره وقربه من الطبقات العليا والامراء المتعاقبين على

سُدّة الامارة في بايزيد، كان فاهما ومتفهّما للاوضاع والبيئة السياسية في الامارة والاشكالات التي خلفتها القوى المحتملة لوطنه..

وان المصادر الكائنة في حوزتنا تشير الى ان (بايزيد) في عصر خاني كانت مدينة ثرية غنية بتجارتها ووقوعها على طريق الحرير التجاري والنشاط الاقتصادي المترامي بالرغم من عدم امتلاكنا المعلومات الكافية حول التجار والمتاجرين المُرتادين عليها، فلربما كانوا ايطاليين وارمن وايرانيين.. ولكن فيما يتعلق بحجم التجارة الكردية ونوعها فانني رجعت فارغ اليدين والخُفين (خُفي حنين).

فولكرتايد (volker eid) (٨٨) اكد القول على ان دخل بايزيد من الجمارك وواردات الضرائب كان كثيرا جدا ولكنه لم يورد ولم يذكر رقما محّدا.. واعتقد ان بمقدور مثقفي الشمال البحث عن الوثائق والممتلكات البيانية.. ويمكن لهم ان يستفيدوا من المعلومات التي اوردها (فولكرتايد).. حيث يذكر ان اسحاق باشا وفي الربع الاخير من القرن (١٨) قام ببناء قلعة كبيرة تعتبر الان تحفة الهندسة والفن المعماري في كوردستان تركيا.. وقد بنى تلك القلعة بما وردته من مداخل الجمارك. هل يمكن ان يكون ثلاثة ارباع من القرن، بعد نظم (مه م وزين).. في حين كانت حركة التجارة قبل ٧٥ عاما او قرن، فتورا؟

خاني كان شاعرا مثقفا، وعلى عكس الكثير من الشعراء والمثقفين في عصره، ميسورا من الناحية المالية، ولم يكن مُعسر الحال او معدما وكما كان يصنف ويصف حاله.. فالانسان المفتقر الى المال لا يمكن له ان يقوم ببناء المساجد والمدارس في سبيل الله، انه لايطالب التجار والبورجوازيين والمثقفين يتكفل برفع راية الوطن القومي للكورد، بل يوجه مطالبه الى الامراء والملوك ان يتشرفوا ببناء تلك الدولة وذلك الوطن القومي..

## الملاحظات والمصادر:

- ١- نشرت ملحمة (مه م و زين) الشعرية عدة مرات، ولكن ما بين يدي هو:
- احمد خاني، مه م و زين، التحقيق والترجمة الى الروسية م. ب. رودنكو، موسكو، ١٩٦٢.
- احمد خاني، مه م و زين، تحقيق ونشر: تحسين ابراهيم دوسكي، سبيريزا، اربيل، ٢٠٠٨.
- جان دوست، الدر الثمين في شرح مه م و زين، سبيريزا، اربيل، ٢٠٠٦.
- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، سبيريزا، اربيل، ٢٠٠٨.
- ٢- تحسين ابراهيم الدوسكي، جواهر المعاني في شرح ديوان احمد الخاني، سبيريزا، اربيل، ٢٠٠٥، ص ٢١.
- ٣- تحسين ابراهيم الدوسكي (المصدر السابق) ص ١٨
- ٤- تحسين ابراهيم الدوسكي (المصدر السابق) ص ٢٣
- ٥- المصدر السابق، ص ١٨
- ٦- المصدر السابق، ص ٢٤
- ٧- ان لفظه (قبل التنطيق)، ترجمة حرفية لـ (Vormundschaft)
- كما نستطيع ان نستخدم (قبل التنطيق): وصي
- ٨- تحسين ابراهيم الدوسكي (مصدر سابق)، ص ٤٣٥-٤٣٧
9. Defeuze, G: Nietzsche, ein Lesebuch. Berlin 1979. 518f
- ١٠- نالي: مناظر الانشاء (مخطوطة)، فيها ادق المعلومات حول مهنة وحرفة (مونشي) وكذلك حول تقنية كتابة الرسائل وفنون البلاغة الكلاسيكية، فهي بحق اثرى كتاب في هذا المنوال، مصانة في مكتبة جامعة استنبول.
- ١١- تحسين ابراهيم الدوسكي (مصدر سابق)، ص ٤٠
- ١٢- م. ب. رودنكو: احمد خاني (مصدر سابق)، ص ٣٧
- ١٣- تحسين ابراهيم الدوسكي (مصدر سابق)، ص ٤١
14. Zoja, Luigi: Das Verschwinden der Väter, aus dem Italienischen von Rita Seuss, Düsseldorf; Zürich 2002, S. 59f

- ١٥- احمد خاني، مهم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٢٩
- ١٦- الدكتور عزالدين مصطفى رسول: احمدي خاني ١٦٥٠ - ١٧٠٧ "شاعراً ومفكراً" فيلسوفاً ومنتصوفاً، كلية الآداب - جامعة بغداد، مطبعة الحوادث، بغداد ١٩٧٩ ص ٩٥
- ١٧- جمال نبي: الفكر القومي الكردي، ليس الفكر الشرقي، ولا الفكر الناسيوناليزمي الغربي، مركز ازاد للطباعة، ستوكهولم، ١٩٨٤، ي ف/٢٥٩٦ ي ك، ص ٣٤
- ١٨- محمد ملا عبدالكريم: من اجل الحقيقة والكرد وخاني، اراس، ط١، اربيل ١٩٩٩، ص ٤٦
- ١٩-مارتن فان براوينسن: مه م وزين ل احمد خاني ودوره في بروز الوعي القومي الكردي. ترجمة: حسن قاضي، مجلة (كزنك)، العدد ١٤، هودكسفال (سويد)، شتاء ١٩٩٧، ١٣٧٥، ص ١٥-٢٣
- ٢٠-د.امير حسن بور: الشعب الكردي والسلطة السياسية في (مه م وزين) لخاني، ب١، مجلة (كزنك)، العدد ١٢، هودكسفال (سويد)، شتاء ١٩٩٧، ١٣٧٥، ص ١٥-٢١
- ٢١- د. سعد بشير اسكندر: قيام النظام الاماراتي في كردستان وسقوطه، ط١، بغداد ٢٠٠٥، ص ١٩٣
22. Bruinessen, M. M. van: Agha, Scheich und staat, Edition Parabolis, Berlin, 1989. S. 163ff
- ٢٣- عبدالغني الملاح: المتنبي يسترد أباه، دراسة في نسب المتنبي، بغداد، ١٩٧٤ ص ١٨
- ٢٤- هويوتيزه: فرضية غير مسلمة (مثبتة)، وهي من خلال الحجج والبراهين، وبهدف التنشيط كأداة مؤازرة للحصول على معلومة معرفية.
- 25- Anderson, Benedict, Die Erfindung der Nation, campus, Frankfurt/ New York. 1996 S. 72 ff
26. Schultze, Hagen: Staat und Nation in der europäischen Geschichte, Beckische reihe, 2. Auflage, Nördlingen. 2004. S. 108 ff

27. Tibi, Bassam: Vom Gottesreich zum Nationalstaaten, suhrkamp, Frankfurt am main 1987 S. 17 ff

28. Esman, Milton J. and Rabinovich: Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East, New York. 1988 P. 25

۲۹. دکتر ذبیح الله صفا: تاریخ ادبیات ایران، جلد اول، از آغاز عهد اسلامی تا دوره سلجوقی. چاپ شانزدهم، تهران. ۱۳۸۰ ص ۲۵.

۳۰. دکتر عبدالحسین زرین کوب: تاریخ مردم ایران (۲)، ازثایان ساسانیان تا پایان آل بویه، مؤسسه، چاپ هشتم، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۲ ص ۹۸.

۳۱. ابو قاسم فردوسی: شاهنامه - بر اساس چاپ مسکو، تهران. ۱۳۸۶ ص ۲۵.

۳۲. حسن العلوی: عمر والتشیع، ثنائیة القطیعة والمشاركة، دار الزوراء لندن، لندن ۲۰۰۷ ص ۱۷۱

۳۳. ایلیا پولویچ بطروشفسکی: اسلام در ایران، از هجرت تا قرن نهم هجری، ترجمه کریم کشاورز، انتشارات پیام، تهران ۱۳۶۲ ص ۴۱

۳۴- فای کاتب ایرانی کتب حول تاریخ ایران لم یستطع الا ان يذكر هذه (العقدة) حتی انها تبرز في تفكير الفرد.

انظر: شجاع الدین شفا: شس از هزاره چهار صد سال.

جلد اول، نشر فرزاد. ضاٹ ثنجم ۲۰۰۱ ص ۲۸۰

۳۵- کان الکتاب العرب یستخدمون مقابل مفهوم (unterbewusst) کلمة (اللاوعي، اللاشعور) ولکنني اعتقد ان اللاوعي-اللاشعور لا یقابل ما استخدمه فروید لأنه استخدم (unterbewusst)، فذ (unterbewusst) مجال مسدود لا یبلغه الوعي من اية بوابة. صحیح ان استخدام (بنهوش-بن هوش) مقابل (unterbewusst) هو استخدام الترجمة الحرفیة، ولکنني وحسب فهمي لقصد فروید آثرت استخدام (نه ست-اللاوعي) بدل (ناهوش-نه ست).

۳۶- ادوارد براون: تاریخ الأدب في إيران - من الفردوسی الی السعدي، ترجمه: الدكتور



- أبراهيم أمين الشواربي، ط ١، القاهرة. ٢٠٠٤ ص ١١٥
٣٧. مرتضى راوندی: تاریخ اجتماعی ایران، جلد هشتم - بخش یکم، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران ١٣٨٢، ص ٧٧
٣٨. مرتضى راوندی: تاریخ اجتماعی ایران... ص ١٢٥
٣٩. مرتضى راوندی: تاریخ اجتماعی ایران... ص ١٢٧
٤٠. مرتضى راوندی: تاریخ اجتماعی ایران... ص ١٢٩
٤١. ادوارد براون: (المصدر السابق) ص ١٥٢
٤٢. مرتضى راوندی: تاریخ اجتماعی ایران... ص ١٢٩
٤٣. مرتضى راوندی: تاریخ اجتماعی ایران... ص ١٢٧
44. Tibi, Bassam, Ibid., S. 36 ff.
45. Engelmann, Bernt: Wir Untertanen, Fischer München, Gütersloh, Wien 1982 S. 20
46. Tibi, Bassam, Ibid., S. 135
47. Langewiesche, Dieter, Nation – Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa, Beck, München 2000 S. 14 ff
48. Trevefyan, George Macaulay: GARIBALDI'S DEFENCE OF THE ROMAN REPUBLIC 1848 – 9 London. 2001 P. 19
49. Küntzel, Ulrich: Die Geschäfte berühmter Männer, ISP Verlag, Frankfurt a.Main, 2001 S. 257 ff
50. Küntzel, ulrich; Ibid., S. 523 ff
- ٥١- احمد خاني، مدم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٢٩
- ٥٢-مقابله مع م.جعفر: السليمانية وصراع الاطراف الاجتماعية، ١٨٢٠-١٩٢٠، مركز (زين) السليمانية، ٢٠٠٦، ص ٨

٥٣- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢١٠

٥٤- جمال نبيز: مصدر سابق، ص ١٦

٥٥- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢١٩

٥٦- ابن خلدون: المقدمة، دار الرائد العربي، بيروت ص ١٥٦

٥٧- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ١٥٢

٥٨- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ١٥٦-١٥٧

59-Kippenberg: Die Vorderasiatischen Erlösungsregionen,  
Suhrkamp, Frankfurt un Main 1991 S. 82 ff

٦٠- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ١٩٨-١٩٩

٦١- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٠٠-٢٠١

٦٢- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٠٢-٢٠٣

٦٣- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٠٣-٢٠٤

٦٤- شرف خان بن شمس الدين بدليسي: شرفنامه - تاريخ مفصل كردستان، به اهتمام:

ولاديمير ولييامينوف زرنوف، إنتشارات اساطير ٢٤٤، بطربورغ ١٨٦٢ ص ١٢

٦٥- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢١٤

٦٦- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢١٤

٦٧- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢١٧

٦٨- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢١٨-٢١٩

٦٩- احمد خاني، مه م و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٦٥

٧٠- هناك شاعر اسمه (بسام الكردي) عاصر (محمد بن وصيف) و(محمد بن مخلد) ربما هو اول

شاعر قرظ بالفارسية. وقد عاش في عصر (يعقوب بن ليث) وقرظ في ٢٥١هـ فهذا الشاعر

وحياته وعصره يستحق تنقيبا اكثر.

انظر:

- دكتور ذبيح الله صفا (م. س) ص ١٦٦-١٦٩

- بابا مردوخ روحانی (شیوا): تاریخ مشاهد کرد، جلد اول، سروش، تهران ۱۳۶۴ ص ۹  
۷۲- لقد ادرك (الفردوسي) انه بنى قصرا ساميا محكما لم تؤثر فيه الريح والغيث.

بي افکندم از نظم کاخي بلند  
که از باد وباران نیابد کزند

۷۳- احمد خاني، مہم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ۲۲۲

۷۴- احمد خاني، مہم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ۲۲۷

۷۵- احمد خاني، مہم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ۲۲۸-۲۲۹

۷۶- احمد خاني، مہم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ۲۳۰

۷۷- اناتومي: علم التشريح

۷۸- احمد خاني، مہم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ۲۳۹

۷۹- احمد خاني، مہم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ۲۴۰

۸۰- يری فولکر ايد ان هذا التغيير لم يتعلق باماتة السلطان بايزيد في مدينة بايزيد عام  
۱۴۰۳ من قبل تيمور لنگ في السجن. اما التسمية فتتعلق باسم امير كردي والذي هو  
ذو سلطة وقت مجيء العثمانيين.

Eid, Volker: Osttürke: Völker und kulturen, zwischen,  
Taurus und Ararat, Dumont, Köln 1990 224

81. Bingöl, Yüksel: Der ishak pascha palast in Dogubayazit  
am Berg Ararat, Edition Orient, Göttingen 1982 S. 14

82. Bingöl, Yüksel, Ibid, S. 15

۸۳. امير شرف خان بدليسی: شرفنامه تاريخ مفصل کردستان، با مقدمة وتعليقات  
وحواشی: محمد عباسی، چاپ ۲، تهران ۱۳۶۴ ص ۴۵۶

۸۴- اوليا جليبي: سياحتنامه، الكرد في تاريخ جيرانهم، ترجمة: سعيد ناکام، ط ۲، بغداد،

١٩٨٧، ص ١١١

٨٥- احمد خاني، مهـم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٢٧

٨٦- احمد خاني، مهـم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٢٩

٨٧- جاء في معجم (نوبهار بچوكان) بنفس الشكل، نرى ابياتا تومئ الى قرابته من السوق:

(اجره) كرى (رهن)ه گهـرهـو

(خسر) زيان (كذب) دهـرهـو

(بيع) فروتن (عطاء) دانه

كرين چيه (تهـوهـ) (شرا)

انظر: احمد خاني: نوبهارا بچوكان، حققه وعلق عليه و قدم له حمدي عبدالمجيد السلفي،

مطبعة الرشيد، بغداد. ١٩٩٠ ص ١٨

اذا قارنا (نوبهار بچوكان) بـ(احمدي) للشيخ معروف النودهـي تتجلى حقيقة ان الاول

قريب من عالم التجارة مع انه في الثاني لم يكن مفهوم السوق موضع الاهتمام لدى

الناظم. فلا ابعد ان يكون الاثنان بين ايديهما كتاب (نصاب الصبيان) الذي وضع لاطفال

الفرس ليتعلموا العربية.

٨٨- احمد خاني، مهـم و زين، تحليل برويز جيهاني، ص ٢٤٨

-89 Rich, Claudius James: Narrative of a Residence in Koordistan, London, 1836, P. 95.

90. Eid Volker; Ibid. S. 225.

# **الفصل الثالث**

**الثقافة الفلسفية لدى (نالي)**

**مقاربة فلسفية في ضوء المصطلحات المنطقية**

**والكلامية المستخدمة**



## التمهيد:

### من جدلية التأويل الى الماهية الفلسفية للغة الشعرية

عرفت الالسنية الحديثة اللغة بانها تقنين اجتماعي، وانها كيان مجرد، يتعين في الحدث الكلامي الذي ينجزه الافراد ١. فاللغة ظاهرة (مؤسسة) اجتماعية، ذلك ان الفرد يكتسب اللغة (نظاما او قدرة او كلاما او انجازا) من بيئته الاجتماعية، التي تتميز بثقافة خاصة هي-اساسا-نتاج ايكولوجي معقد، فالحدث الكلامي- اذن-سلوك اجتماعي-فردى، قارّ، يجب ان يكون مقبولا في شكله ودلالته اجتماعيا، بما هو وسيلة للتواصل، تستند الى نظام ثابت في تعيينها.

ان مبدأ المواضع يتحكم باعتبارية الدال اللغوي، وبالاقتصاد اللغوي، فهاتان الصفتان تخضعان للعرف الاجتماعي خضوعا تاما، تحقيقا لوظيفة اللغة، الامر الذي يعني ان اللغة في ماهيتها هذه، نظام مغلق، ذلك ان هذه اللغة تحيل دائما الى خارج ثقافي متبلور بصورة نهائيا تقريبا، تتفق والظروف الايكولوجية التي اوجدها. من هنا تصبح العلاقة الاحالية التي تربط نقاط المثلث اللغوي (الدال او الرمز، والمدلول او الفكرة، والشيء الخارجى الموضوعي) علاقة ثابتة مكثفية بنفسها، بما هو جزء مهم يشكل البنية الثقافية القارّة، وتشكله في الوقت نفسه ويظلان يعيدان سلبيا انتاج ذاتيهما، مما فسح المجال امام الالسنية لتقارن بين اللغة والمجتمع بوصفهما بناءين خاملين ٢.

١- مشكلة البنية: زكريا ابراهيم، ٤٨

٢- ينظر: علم اللغة العام: دي سوسير، ٢٥٤

ان علاقة اللغة بالفكر التي اولتها الدراسات اللغوية الحديثة اهتماما خاصا توضحها سكونية اللغة المؤسسة في ماهيتها الفكرية فمن النتائج التي توصلت اليها هذه الدراسات ان منجز اللغة لا يستطيع ان يفكر ابعد من قدرته اللغوية كما انه لا يستطيع ان ينطق بما لا يستطيع ان يفكر به<sup>٣</sup>، الامر الذي يعني ان ثمة تأثيرا متبادلا-على اقل تقدير-بين اللغة والفكر وان الفكر قد تميز بذات السكونية التي تتميز بها اللغة المؤسسة من حيث ان اللغة في حالتها هذه، تهيمن على الطريقة التي يفكر بها منجزوها، مادامت تمثلا رمزيا لواقع محسوس او مدرك، وتتضمن تصورا خاصا للعالم، وينظم ويكيف الفكر، ومن هنا يقول بالمر: (غالبا ما تعكس اللغة حقيقة العالم بل اهتمامات الناس الذين يتكلمونها)<sup>٤</sup>. ثمة يبدأ الشعر، ونفهم ماهيته فالتطور النوعي الذي يحدثه الوعي في بحثه عن إمكانات جديدة يتجسد/يوجد فيها فعلا لغويا متضادا مع اللغة المؤسسة وخارقا اياها، ماهو الا نتيجة لانفتاح اللغة على ذاتها وتطويرها المستمر لامكاناتها، بحيث تبدأ بخلق تقنيات خاصة منبثقة منها-حسب-جدليا. وهذا يعني ان اللغة-الوعي، لم تعد تكتفي بماهيتها (الحقيقة) بل تضمن ذلك في (شكل) فني أو جمالي متناسب مع ما يمكن ان تقدمه. وبذلك تخلق لنفسها كيانا جماليا، فيطرده بذلك تضاده الحركي، الذي لا يقف عند حد، مع الكيان السكوني للغة المؤسسة، الذي يتحرك بغيره، فضلا عن انه يسعى دائما الى الاثبات. (الجمال هو اسلوب

---

٣- ينظر: اضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: نايف خرما، ٢١٨

٤- ينظر: علم الدلالة، بالمر، ٢٨، ويجيل قول بالمر هذا الى نظرية ساير-وورف التي تذهب مذهباً متطرفاً في تأثير اللغة على الفكر مطلقاً. لمزيد من التفاصيل، ينظر: الالسنية علم اللغة الحديث، د.ميشال زكريا، ٢٢٢، دهدسن، ١٧٨، اضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ٢١٦-٢١٧، الانسان في المرأة: كلايد كلوكهن، ٣١٥-٣١٦.



وجود الحقيقة) ٥ هذه القاعدة منبثق الشعر. والكيان اللغوي النوعي المتطور جدليا هو مانسميه (الشعر)، فجمالية اللغة تتأسس اولاً على اللغة الوعي ثم تتجاوزها متضمنة اياها الى (شكل) يتبلور باطراد، الى ان يصبح فنا ذا تقنيات، تتجدد، وتعود الى ذاتها، الشكل الشعري سعيً الى تكامل الوعي مع ذاته (اللغوية) وبذاته (اللغوية). ٦.

ان ماهية الشعر او حقيقة تنبثق من تقنياته التي تؤلف شكله الجمالي، فيشكلان معا وحدة مطلقة ولا ينفصلان باعتبارهما شكلا ومضمونا، هذا الفصل المعتاد دوما، اذ ان اللغة الشعرية، بما هي جزئيات تتكامل لتؤلف الشكل الشعري، هي شكل/مضمون، يقول هيربرت ماركوز: "ان الشكل الاجمالي لا يناقض المضمون ولو جدليا، ففي العمل الفني يغدو الشكل مضمونا والعكس بالعكس". وهذا ما أكدته الشكلانية بطريقة أخرى-اكثر دقة-حين جعلت المضمون (وظيفة) للشكل الادبي، وليس شيئا يمكن فصله او ادراكه من خلاله. ٧.

فالمعنى العميق لهذه الوحدة يتمثل في انعكاسها الايجابي على ما تقدمه من حقيقة. فاذا كانت اللغة الوعي-التي نواة الشعر-تقدم معرفة حدسية، فان تطورها الى شعر يعني تطورا لمعرفتها لتصبح اكثر عمقا وشولية وتتحول الى رؤية تدرك الملامح للعالم<sup>٨</sup>، تحقق عيني شامل ومستمر للذات والموضوع وتحقق

---

٥- نداء الحقيقة: ١٨٩

٦- البعد الجمال: هيربرت ماركوز، ٥٥

٧- البنيوية وعلم الاشارة: ترنس هوكرز، ١٦

٨- يشير جورج لوكاش الى الرؤية للعالم بانها (تجربة شخصية عميقة يعيشها الفرد، وهي ارقى تعبير يميز ماهيته الداخلية، وهي تعكس بذات الوقت مسائل العصر الهامة عكسا بليغا). والملاحظ هنا هو انه يشرطها بالعصر. وهذا صحيح نسبيا، لأن الشعر لا يعكس مشاكل بقدر

لتعبيريتها وتموضع لازماني لها، مادام الشعر "تقنية لغوية من انتاج غمط من الوعي" ٩ وإعادة خلق او تسمية مؤسسة لوجود وماهية كل شيء كما يعبر هيدجر، عن طريق اللغة وحدها، الوجود الحقيقي بكل إمكاناته للذات-العالم الاخر في الاخر، تأسيساً قائماً على الاتصال المحي الذي توفره اللغة الشعرية بين الذوات الوجودية خارج الوجود.

لقد أشرت سابقاً أن هذه اللغة خرق واع (مؤسس) للبنية اللغوية-الثقافية الاجتماعية أي انها فعل الوعي الامكاني الذي يتجسد فكراً شعرياً، في لغته، وبها، كاشفاً عن حقيقة الوجود، ومعنى هذا انه يحتاج الى مقوم أساسي يمنحه القدرة على مواجهة الفكر النفعي المتأصل في البناء الثقافي الاجتماعي، وعلى تغييره، وهذا المقوم هو الخيال.

الاهم هنا هو المعنى الوجودي للخيال، فمادام قوة مبدعة خلاقة، او اختراع لروابط بين عناصر لا توجد بينها رابطة مباشرة، فهذا يعني انه هو فعل الوعي الامكاني الذي يتجسد في اللغة، من حيث انه ابداع علاقات واعية بين المدلولات، فيتبع ذلك ابداع علاقات من النوع نفسه بين الدوال، ومن هنا يأتي معناه الوجودي "ذلك ان الوعي لا بد أن يتجلى لذاته، وهذا التجلي نابع من العلاقة الجدلية بين الوعي والوجود من حيث ان كلا منهما يكشف الاخر. والوجود شرط في التخيل الذي لا يكون أبداً الا عن شعور موجود" ١٠. هذا العالم التخيلي- الحقيقي ينقل الى المتلقي ليصبح فعلاً ثانياً له أو مشاركاً فيه بالنظر الى فاعلية

---

ما يكتشفها ليتجاوزها، هذا فضلاً عن ان الوجود الشعري وجود شمولي لازماني او انساني بمعنى مطلق. ينظر بهذا الصدد: دراسات في الواقعية: جورج لوكاش، ٢٥.

٩- بنية اللغة الشعرية: جان كوهين، ١٩٨

١٠- الخيال مفهوماته ووظائفه: د.عاطف جودت نصر، ١٢٤-١٢٥

الخيال (الايهامية) المنبثقة من التقنيات الانزياحية الجمالية للغة الشعرية ١١  
اللغة التي انتقلت الى حقل دلالي جديد هو الحقل الجمالي الوجودي، اللغة  
(الخالقة لمعناها) بذاتها لا يغيرها، ذات الوظيفة التعبيرية التأثيرية، في آن، وهذا  
لا يتحقق الا بوعي منجزها المطرد بذاته وبعالمه وبلغته.  
خلاصة القول؛ إن تعزيز فكرة استقلال لغة الشعر عن اللغة المؤسسة واختلافها  
المجذري عنها من حيث الاولى، كيان ديمومي، حركي، نوعي، علائقي، بما هي  
شكل يقدم مادة. بينما الثانية كيان سكوني، كمي، تراكمي، بما هو مادة تقدم  
شكلا.

١١- لقد شاع بين الفلاسفة (المتكلمين) : ان الشعر قول او كلام تخيل». ينظر: نظرية الشعر  
عند الفلاسفة المسلمين: دالفت كمال الروبي، ٦٣. اذ الفارابي يرى: «ان الاقويل الشعرية  
تركب من أشياء شأها ان تخيل في الامر الذي في المخاطبة حالا ما ...» ويستفصل في ماهية  
فاعلية الايهام او التخيل، ويقرر ان الانسان كثيرا ما تتبع افعاله تخيلاته، ينظر: احصاء  
العلوم: الفارابي، ٨٣-٨٥. بينما يرى ابن سينا ان فاعلية الايهام متأتية من جماليات الشعر  
الشكلية فيقول: «التخيل اذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول خلافا للتصديق الذي هو  
اذعان لمضمون القول»، ينظر: كتاب ارسطو في الشعر: د شكري عياد، ١٩٨. وهذا ما يراه  
ابن رشد ايضا، لكنه يفصل القول فيه ويأتي بفكرة مدهشة للشعرية، (وهي ذات فكرة جان  
كوهين، الانزياح، او فكرة (كمال ابو ديب) الفجوة -مسافة التوتر، اللتين تؤسسان شعرية  
الشعر)، فيرى ان فاعلية الايهام الشعري تستند على ان (القول الشعري هو المغير) ومعنى هذا  
التغيير عنده، الخروج بالقول من الحقيقة الى المجاز اي عن طريق التقنيات اللغوية الانزياحية  
(باخراج القول غير مخرج العادة)، ينظر: تلخيص كتاب ارسطو طاليس في الشعر، ابن رشد  
١٤٩-١٥١. والملاحظ هنا ان وظيفة (التغيير) الرشدي تقترب من وظيفة مصطلح (التغريب)  
او الاغراب او الافراد عند الشكلانيين (مناهضة عملية التعويد التي تشجعها رتابة الصيغ  
اليومية للدراك، او اعادة بناء الادراك الاعتيادي للواقع لينتهي الى رؤية العالم بدلا من  
التعرف عليه على نحو لامبال) البنيوية وعلم الاشارة، ٥٨.

## المصطلحات:

### الأزل:

استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، كما أن الأبد: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل.

### الأزلي

ما لا يكون مسبقاً بالعدم. واعلم أن الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها، فإنه إما أزلي وأبدي، كخالق، أولاً أزلي ولا أبدي، وهو الآخرة، وعكسه محال، فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، والذي لم يكن ليس، والذي لم يكن ليس لا علة له في الوجود.

وقد استخدم (نالي) هذا المصطلح مستنبطاً من معناه الكلامي، اذ يقول:

### (الظاهر والباطن):

هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتماً للتأويل والتخصيص. وما ظهر المراد منه للسامع بنفس الكلام، كقوله تعالى: «وأحل الله البيع». وقوله تعالى: «فانكحوا ما طاب لكم». وضده، الخفي، وهو ما لا ينال المراد إلا بالطلب كقوله تعالى: «وحرّم الربا». وظاهر العلم: عبارة، عند أهل التحقيق، عن أعيان الممكنات. وظاهر الممكنات: هو تجلي الحق بصور أعيانها وصفاتها، وهو المسمى بالوجود الإلهي، وقد يطلق عليه: ظاهر الوجود، وظاهر المذهب، وظاهر الرواية، المراد بهما: ما في المبسوط، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير،

والمراد بغير ظاهر المذهب والرواية: المرجانيات، والكيسانيات، والهارونيات. وظاهر الوجود: عبارة عن تجليات الأسماء، فإن الامتياز في ظاهر العلم حقيقي والوحدة نسبية، وأما ظاهر الوجود فالوحدة حقيقية والامتياز نسبي.

يقول نالي:

ظاهير وباطين، له سر له وحى حقيقته يا مهجاز  
نأشأى سيررى قهلهم بي، غه يري (نالي) كهس نهما!

يقول:

الظاهر والباطن، على لوح الحقيقة ام المجاز  
عارف سر القلم، لم يبق الا (نالي)

**البرهان:**

هو القياس المؤلف من اليقينيّات، سواء كانت ابتداءً، وهي الضروريات أو بواسطة، وهي النظريات. والحد الأوسط فيه لا بد أن يكون علةً لنسبة الأكبر إلى الأصغر، فإن كان مع ذلك علةً لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً، فهو برهان لمي، كقولنا: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط محموم، فهذا محموم، فتعفن الأخلاط، كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن، كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج، وإن لم يكن كذلك كان لا يكون علة للنسبة إلا في الذهن، فهو برهان إنّي، كقولنا: هذا محموم، متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط، فالحمى، وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن، إلا أنها ليست علة له في الخارج، بل الأمر بالعكس. وقد يقال على الاستدلال من العلة إلى المعلول: برهان لمي، ومن المعلول إلى العلة:

## البرهان التطبيقي

هو أن تفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملةً، وما قبله، بواحد مثلاً، إلى غير النهاية، جملة أخرى، ثم تطبق الجملتين، بأن تجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء الأول من الجملة الثانية، والثاني بالثاني، وهلم جرّاً، فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية، كان الناقص كالزائد، وهو محال، وإن لم يكن فقد يوجد في الأولى ما لا يوجد في إزائه شيء في الثانية، فتنقطع الثانية وتتناهى، ويلزم منه تناهي الأولى، لأنها لا تزيد على الثانية بقدر متناهٍ، والزائد على المتناهي بقدر متناهٍ يكون متناهياً بالضرورة.

## الجنس:

اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع. وكلّي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك، فالكلّي جنس. وقوله، مختلفين بالحقيقة، يخرج النوع، والخاصة، والفصل القريب، وقوله: في جواب ما هو، يخرج الفصل البعيد والعرض العام، وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس، وهو الجواب عنها، وعن كل ما يشاركها فيه كالحَيوان بالنسبة إلى الإنسان، وبعيد إن كان الجواب عنها، وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها، وعن البعض الآخر، كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان.

## الجهل المركب

هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع .

## و البسيط

ثلاثة أقسام: بسيط حقيقي، وهو ما لا جزء له أصلاً، كخالق، وعرفي، وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع، وإضافي، وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر، والبسيط، أيضاً: روحاني، وجسماني، فالروحاني كالعقول، والنفوس المجردة، والجسماني كالعناصر.

يقول (نالي):

عاشق ههوهسى ههوهسى مهيكهدهوو عيلمى بهسيطه

عاقل طةلهبى مهدهسه و جهلى موره ككهبه

يقول: ان العاشق لا يعرف الخدعة ولا الخيل، بل يبحث عن حانته وعلم بسيط مجد، لكن هؤلاء الذين يدعون انهم اهل العلم والمعرفة، يحسبون انفسهم بانهم يتبعون اماكن العلم والمعرفة، بينما في الحقيقة هم تابعو الجهل ولا يعلمون!

## الجوهر:

ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو مختصر في خمسة: هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل، لأنه إما أن يكون مجرداً أو غير مجرد، فالأول - أي المجرد -: إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، أو لا يتعلق، والأول - أي ما يتعلق -: العقل، والثاني - أي ما لا يتعلق -: النفس. والثاني: هو أن يكون غير مجرد، إما أن يكون مركباً، أولاً.

والأول-أي المركب-:الجسم.

والثاني- أي غير المركب-، إما حال، أو محل، فالأول-  
أي الحال-: الصورة، والثاني- أي الحل-: الهيولى.  
وتسمى هذه الحقيقة الجوهرية في اصطلاح أهل الله: بالنفس الرحمانية  
والهيولي الكلية، وما يتعين منها وصار موجوداً من الموجودات:  
بالكلمات الإلهية، قال الله تعالى: «قل لو كان البحر مداداً لكلمات  
ربي لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً».  
واعلم أن الجوهر ينقسم إلى: بسيط روحاني، كالعناصر، وإلى مركب في العقل  
دون الخارج، كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلى مركب منهما،  
كالمولدات الثلاث.

### جوهـر الفرد:

أثبتت طائفة من التكلمين منهم خطأً وسطحاً مستقلين حيث ذهبت إلى أن جوهر  
الفرد يتألف من العرض فيحصل منها سطح، والسطوح تتألف في العمق فيحصل الجسم.  
والسطح على مذهب هؤلاء جوهران لا محالة، لأن المتألف من الجوهر لا يكون  
عرضاً. وما له طول لكن لا يكون له عرض ولا عمق.

### هيولا:

العقل الهيولاني: هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهي قوة محضة خالية  
عن الفعل كما للأطفال، وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه  
الهيولي الأولي الخالية في حد ذاتها من الصور كلها.



يقول (نالي):

لهكن نهُو جهوهره فهرده له هه يولا نيبه باس  
له حيكهم بهروه ربي بؤ عهلى سينا نيبه باس

يقول: ترققت معشوقتي كجهر الفرد الى درجة لا تذكر هيئتها ولا صورتها، كما هي سبب علاج العاشقين، الى حد لا يذكر ابن سينا في مقامها.

### الحركة

الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج، قيد بالتدرج ليخرج الكون عن الحركة، وقيل: هي شغل حيز بعد أن كان في حيز آخر، وقيل: الحركة: كونان في آئين في مكانين، كما أن السكون: كونان في آئين في مكان واحد.

### الحركة الإرادية

ما لا يكون مبدؤها بسبب أمر خارج، مقارناً بشعور وإرادة، كالحركة الصادرة من الحيوان بإرادته. الحركة: بمعنى التوسط: هي أن يكون الجسم واصلاً إلى حد من حدود المسافة في كل آن، لا يكون ذلك الجسم واصلاً إلى ذلك الحد قبل ذلك الآن وبعده. وبمعنى القطع: إنما تحصل عند وجود الجسم المتحرك إلى المنتهى، لأنها هي الأمر الممتد من أول المسافة إلى آخرها.

### الحركة الذاتية

ما يكون عروضها لذات الجسم نفسه.

### الحركة الطبيعية

ما لا يحصل بسبب أمر خارج، ولا يكون مع شعور وإرادة، كحركة الحجر إلى أسفل.

#### الحركة العرضية

ما يكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة، كجالس السفينة.

#### الحركة في الكم

هي انتقال الجسم من كمية إلى أخرى، كالنمو والذبول.

#### الحركة في الكيف

هي انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى، كتسخن الماء وتبرده، وتسمى هذه الحركة: استحالة.

#### الحركة في الكيف

هي الكيفية الحاصلة للمتحرك، ما دام متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، وهو أمر موجود في الخارج.

#### الحركة في الوضع

هي الحركة المستديرة المنتقل بها الجسم من وضع إلى آخر، فإن المتحرك على الاستدارة إنما تتبدل نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه ملازماً لمكانه غير خارج عنه قطعاً، كما في حجر الرحا.

#### الحركة في الوضع

قيل هي التي لها هوية اتصالية على الزمان لا يتصور حصولها إلا في الزمان. الحركة القسرية

ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج، كالحجر المرمي إلى فوق.

يقول (نالي):

حهره كاتم و سه كه ناتم و سه كه ناتم حهره كات  
چوسته، سستیی، قه وویه ضعیف و سه ریه كه سه لم

يقول: ان حركاتي مثل السكنات لا يحس بها احد، مع ذلك فاني في حركة دائبة.  
وان سكانتي هي في مستوى حركات الناس، وان ضعفي في مستوى قوتهم، كسلي  
في مستوى حذاقتهم. بمعنى انني لا اشبه الناس في اي شيء..

### الحكمة:

علم يبحث فيه حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة  
البشرية، فهي علم نظري غير آلي، والحكمة أيضاً هي هيئة القوة العقلية العلمية  
المتوسطة بين الغريزة التي هي إفراط هذه القوة، والبلادة التي هي تفريطها.  
وتجيء على ثلاثة معان: الأول: الإيجاد. والثاني: العلم. والثالث: الأفعال المثلثة،  
كالشمس والقمر وغيرهما، وقيل: الحكمة في اللغة: العلم مع العمل، وقيل:  
الحكمة يستفاد منها ما هو الحق في نفس الأمر بحسب طاقة الإنسان، وقيل: كل  
كلام وافق الحق فهو حكمة، وقيل: الحكمة هي الكلام المقول المصون عن الخشوع.  
وقيل: هي وضع شيء في موضعه.  
وقيل: هي ما له عاقبة حمودة.

يقول (نالي):

حيكه تى تو موله مه، هم قه دومت مهر حه مه  
موسته حقى مهره مه سينه يى نه فكارى من

يقول: ان حكمتك هي ملهمة، وان اقبالك هو رحمة، وان صدري المجروح يستحق دواءك.

## العلة

لغةً: عبارة عن معنى يجل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه يسمى المرض، علة، لأنه بجلوله يتغير حال الشخص من القوة إلى الضعف، وقيل: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه.

### العلة التامة

مل يجب وجود المعلول عندها، وقيل: العلة التامة، جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء، وقيل: هي تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء، بمعنى أنه لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه.

### علة الشيء

ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وهي قسمان: الأول: ما تقوم به الماهية من أجزائها، وتسمى: علة الماهية، والثاني: ما يتوقف عيه اتصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي، وتسمى علة الوجود، وعلة الماهية، إما لأنه لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة، وهي العلة المادية، وإما لأنه يجب بها وجوده، وهي العلة الصورية، وعلة الوجود، إما أن يوجد منها المعلول، أي يكون مؤثراً في المعلول موجوداً له، وهي العلة الفاعلية، أو لا، وحينئذ إما أن يكون المعلول لأجلها، وهي العلة الغائية، أو لا، وهي الشرط إن كان وجودياً، وارتفاع الموانع إن كان عديمياً.

### العلة الصورية

ما يوجد الشيء بالفعل.

### العلة الغائية

ما يوجد الشيء لأجله.

العلة الفاعلية

ما يوجد الشيء لسببه.

العلة المادية

ما يوجد الشيء بالقوة.

العلة المعدة

هي العلة التي يتوقف وجود المعلول عليها من غير أن يجب وجودها مع وجوده،

كالخطوات.

العلة الناقصة

بخلاف ذلك.

وقد استخدم (نالي) هذا المصطلح من وحي المناطقة، حيث يقول:

بهباريك نامهوى دهرمان، له نهشئى جاويه عيللت

بهپووليك ناكرم عه نبر، له گهل زولفى نهوه سهودا

يقول: انا سقيم بفتن عيني فتاة، لذا فلا أشتري الدواء ولو بثمان بخس.. طالما ان

معاملتي مع جديدة الحبيب فلا اشترى العنبر ولو بنقد نزر.

**القدرة**

هي الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة. وصفة تؤثر على قوة الإرادة.

والقدرة الممكنة: عبارة عن أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه، بدنياً كان أو

مالياً، وهذا النوع من القدرة شرطي في حكم كل أمر، احترازاً عن تكليف ما ليس في الوسع.

والقدرة الميسرة: ما يوجب اليسر على الأداء، وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة واحدة في القوة، إذ بها يشبث الإمكان ثم اليسر، بخلاف الأولى إذ لا يشبث بها الإمكان، وشرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية، لأن أداءها أشق على النفس من البدنيات، لأن المال شقيق الروح، والفرق بين القدرتين في الحكم: أن الممكنة شرط محض، حيث يتوقف أصل التكليف عليها، فلا يشترط دوامها لبقاء أصل الواجب. أما الميسرة: فليس بشرط محض، حيث لم يتوقف التكليف عليها، والقدرة الميسرة تقارن الفعل عند أهل السنة والأشاعرة، خلافاً للمعتزلة، لأنها عرض لا يبقى زمانين، فلو كانت سابقة لوجد الفعل حال عدم القدرة، وأنه محال، وفيه نظر، لجواز أن يبقى نوع ذلك العرض بتجدد الأمثال، فالقدرة الميسرة دوامها شرط لبقاء الوجوب.

يقول نالي:

عاشقى صونعى حهقم، قوربانى رهنگى قودرهتم  
چاوى ماوى، خالى سين، كولمى سپى، زولفى سيا

يقول: أصحابي! لا تلوموني على عشقي، لأن عشقي هو عشق حقيقي، فاني عاشق صنع الله تعالى، أفدي تلك الالوان التي فطرها والعينين والوجنتين البيضاويين والجديلتين السوداويين التي جمعها الباري في معشوقتي.

# الفصل الرابع

بقاة أخرى من روض نالي





## في الذكرى الـ ١٢٥ من رحيل نالي

مضى حتى الآن اثنان وعشرون عاما على طبع ونشر كتاب (باقة من روض نالي) للاستاذ مسعود محمد (١). ومنذ ذلك الوقت وحتى اليوم، لم يحالف التوفيق أحدا من الكتاب ليضيف حزمة ورد أخرى إلى كنزه الثمين من الذهب والجواهر. وان اختيار هذا العنوان الآنف الذكر ربما يشبه إلى حد ما المحاكاة والتقليد: باقة مثل باقة أخرى مزينة البنفسج والنرجس. كيف يمكن أن تقارن هذه الاضمامة بتلك، وكيف يستطيع الانسان غير الاصيل الوقوف في مواجهة نقيضه الانسان الاصيل؟ وإذا اعتبر القارئ كتابتي هذه كأنها حفنة من العشب اليابس المتاخم لروض نالي، فسوف أكون شاكرا له ما عشت. ان هذا العنوان تكريم لمسامي أشخاص قادرين كفئتين مبدعين، ممن مهدوا لنا الطريق في الكثير من المجالات، وأفادونا حتى إذا كنا نختلف في نظرنا الى الكثير من الامور.

كرست هذه الكتابة لذكرى مرور ١٢٥ عاما على رحيل نالي، هي من أجل الذكرى فقط، ومن أجل أن يسلك المبدعون الكفاء الآخرون الطريق نفسه المليء بالمطبات والمتاعب الذي سلكته (باقة من روض نالي) يسلكوه من أجل أن يضعوا إضمامات أخرى بجانب هذه الباقة. قد لا يحالفني التوفيق للتيان بالكثير في هذه الدراسة، التي قد يرى القارئ بعض جوانب النقص فيها، إلا أنني أدعو بأن يدوم النور على بيت كل من يستجيب لدعوتي، وهو ما أرجوه للاستاذين محمد ملا كريم، والسيد ريبوار سيوه لي (٢)، اللذين امل أن يقظنا هما الآخران الورد من روض نالي كما أحاول أن أقظف في هذه الدراسة.

### العجز إزاء القصائد

في صيف عام ١٩٨٥ تشرفت عدة مرات بلقاء الشاعر هيمن الموكرياني. كانت

أحاديثه جميعها تدور حول شعر نالي. وما كان يعتز به أشد الاعتزاز، قدرته كما قال، على فهم مغاليتك بعض قصائده التي لم يفهمها قبله الا قلائل. ولكن مع الأسف الشديد، فإنني في الوقت الذي كنت أكتفي فيه بهز رأسي احتراماً مني لرجل كبير، لم أحقق أمييتي في حديث أسمع منه حول جمهورية كردستان التي عايشها، وذلك لأنه كان كمثل الدراويش في استرالاتهم وهو يتحدث في ذكرى شيخه «قام الاستاذ الجليل ملا عبدالكريم المدرس وأبناؤه بانجاز عمل عظيم جداً، وخدموا خدمة للأدب الكردي. ولكنهم مع كل هذا العلم ورغم عبقريتهم، لم يستطيعوا حل ألغاز أشعار نالي. وإن الاستاذ مسعوج محمد هو الشخص الوحيد من بين الكرد الذي فهم أشعار نالي فهما تماماً». ثم كان يأتي ببعض النماذج التي أشار إلى قسم منها في مقدمة ديوان نالي / طبعة انتشارات صلاح الدين الايوبى (٣).

«ديده نيکه بانى يار، نالهى دل نهى سيار»

«تیبى سروشکم هه زار، ناهه هه له مدارى من»

كان يتحدث بالتفصيل عن متاعب البحث حول كلمتي (نهى سيار) و(هه زار)، وكيف تعذر فهمها حتى في المجمع العراقي. وبينما أنا منهمك في هذه الكتابة وقع نظري صدفة على كتاب (يوم واحد من حياة غوته) (٤). وكنت قبل أن أقرأ الكتاب أظن ان ما في صفحاته التي يبلغ عددها (٢١٢) صفحة ليس سوى مجرد خيال، وقد صاغ الكاتب العنوان بهدف جذب أنظار القارئ. نظرت طويلاً إلى مقدمته، فظهر لي أن الكتاب كله في الواقع مكرس للحديث عن يوم واحد اعتيادي في حياة هذا الشاعر، وهو يوم الاثنين المصادف لـ ١٢ نيسان ١٨٢٣. ثم

قلت بيني وبين نفسي: عندنا يكملون الحديث عن حياة أحد الشعراء، في صفحة ونصف الصفحة، ثم ينتظرون المكافأة.

ومن أجل أن يكتشف القارئ ما تحمله الشعوب المتحضرة من الاحترام لشعرائها وكتابها، أودّ ان أبين كيفية نظر الألمان إلى غوته. فمن جهة نجد أن جميع نتاجاته قد تم طبعها كاملة وبرعايته شخصيا. كما نشرت مذكراته اليومية وجميع اللقاءات والحوارات التي تم إجراؤها معه، في وقت كان ما يزال فيه على قيد الحياة.

وتتألف تلك الكتابات من ١٤٣ جزءا، وقد تم طبعها في مدينة فايمار بين عامي ١٨٨٧-١٩١٩. كما تمت المحافظة على القصور والبيوت التي كان يعيش فيها، فبقيت على حالها، بما في ذلك المحافظة على الأثاث الذي كان فيها، وسواه من موجوداتها التي لم تصل إليها يد العبث باتاً، وبقيت تحتفظ بطابعها كما هو. وإلى ذلك أيضا، فإن الكتب التي قرأها نالي، والتي كان قد تركها في مكتبة خاصة بها، لم يحدث أي تغيير في موقعها. كما يمكن للزائر أن يرى عشرات الوصولات التي سدد أقيامها للصباعين والنجارين والحدايين الذين عملوا لحسابه في مرحلة ما. أيضا فإننا نرى وصولات الاستعارات من المكتبة لكتب كان قد استعارها منها خلال حياته ليقراها. كل هذه وسواها الكثير، مما تمكن الاستفادة منه لدراسة نالي دراسة مستفيضة، تتناول مختلف جوانب حياته.

يدرك القارئ انه من الصعوبة على أي كان، ومهما بذل من الجهد، ان يقرأ كل ما كتبه غوته، بجانب ما كتب عنه. صحيح أنه قد يقدر على فعل ذلك، إلا أن المقصود الاشارة إلى حجم الاهتمام بهذه الشخصية الفذة في التأريخ الألماني. وحينما أنظر إلى البلدان الأخرى وأفكر في الكتابة عن شاعرنا نالي، فإنني أقول بيني وبين نفسي: اين انت يا حشرة من قمة جبل قاف؟ وعندما أرى كل

هذه الكتب والدراسات التي تكتب عن غوته سنويا في مختلف الجامعات أصاب  
بدهشة تزداد كلما رأيت عددا من المختصين يكتبون عن نتاج إبداعي واحد من  
نتاجاته، وكيف لا يحدث مثل هذا الشعور، ومازلت أسمع من يقول: مع الآسف  
الشديد فان هذا الشاعر / غوته لم يمنح حقه، كما لم يعطه أحد التقدير الذي  
يستحقه. حينما يسمع المرء هذا، فكيف سيجد في نفسه الهوى للكتابة عن حياة  
وننتاجات شاعر كردي؟ ثم إن جزءا آخر من صعوبة الكتابة عنه يتأتى من طبيعة  
أشعاره، والقدرة على فهما.

### نظم نالي مثل الماء والمرأة لا لون له

وهو ذو وجهين، أحدهما خفي كامن، والآخر جهور

لا أعتقد أن القارى العادي وان منهم \_ يملك الرغبة في سبر الاغوار والبحث  
عن المعنى، خصوصا ان شعر نالي من النوع الذي يتوجه الى النخبة المختارة  
وحدها. وقد يكون مثل هذا السبب الاساسي الذي منع الغواصين من الاقتراب  
من بحر نالي الهائج المتلاطم الامواج، وهو أيضا السبب في وصول عدد قليل من  
قصائده إلينا. وحتى هذا العدد القليل، فإنه فى بلاغته وتعدد معانيه، صعب  
وعصي على الفهم، خصوصا ان الأجيال السابقة لم تترك لنا شيئا يهد لنا الطريق  
لفهم أشعاره. فى الأدب الفارسي وقع نظري على (قاموس أشعار حافظ)، وأقول  
في هذا الشأن: لو كانت هذه الجهود التي بذلها الاستاذ ملا عبدالكريم المدرس  
وأبناؤه في السبعينيات من هذا القرن (العشرين) جاءت في بداية العشرينيات  
لربما كان الأمر قد اتخذ منحى آخر، ولابتعدنا عن التخبط في دياجير عدم الفهم.

إن مشروعاً اقتصادياً كبيراً يحتاج قبل البدء به، إلى دراسة وتخطيط ورأس مال كبير كذلك. وبالعكس ذلك فإن مشروعاً صغيراً، لا يحتاج إلى هذا كله، وتكفيته قدرة متواضعة. إن نشر ديوان نالي وكتابين وعدد من الدراسات، ليس أكثر من قطرة ماء على جلمود ملتهب. ولا يعود هذا إلى الافتقار لأدوات تسهل المهمة، بل إن ضياع واختفاء جزء من نتاجات هذا الشاعر، يؤثران على درجة فهمه، وحتى عدم تحديد المكان-الزمان، فقد جعل من عمل الاستاذ المدرس أكثر صعوبة. لقد كانت هذه الثغرة عقبة صعبة أمام الاستاذ مسعود محمد وسواه ممن حاولوا دراسة نالي. ويجب أن لا يغرب عن أذهاننا بأن ما قام به أولئك الكتاب ما يزال موضع الشناء والاعتزاز، إذ إن ما قدموه يقارن بأهمية السلام التي بدونها لا يمكننا الصعود إلى أعالي قصر نالي.

وعلى سبيل فإن موضوعاً تفسير قواعد اللغة، والبحث في الجانب الميثولوجي (المنهجي)، وفي فنون البلاغة، تحتاج إلى خبرة لا تقل عن خبرة الاستاذ ملا عبدالكريم المدرس في الأدب العربي القديم، ومثلها في الأدب الفارسي، والدين الاسلامي، وفي تاريخ الفلسفة الاسلامية وآداب التصوف وفي تاريخ الأدب الكردي القديم.. إلخ. ما أريد قوله: إن هذه العلوم هامة وتعد أسساً رئيسة وقوية تساعد في فهم معاني الأشعار، ولكن ثمة نقطة أخرى جديدة بأن يتفرغ من أجلها آخرون، ويشمروا عن سواعد الجهد للقيام بها، ويمكن رؤيتها على النحو الآتي:

(١) المتابعة الميدانية الدقيقة الواسعة، التي تمتاز بطول النفس، وتصل إلى كل من استانبول ودمشق وبغداد وطهران، من أجل العثور على مختلف المخطوطات والوثائق الأخرى.

فقد عاش نالي في بعض هذه الأماكن، وظهرت له فيها نتاجات، ولا يستبعد أن

يكون قد تم الاحتفاظ بها في مكان ما هنا أو هناك، عند أصدقائه ومعارفه. ربما كان هناك من يجمع أخباره ومجريات حياته، حتى لو كانت هذه الأخبار قليلة الأهمية وليست في المستوى المطلوب، فإنها لابد أن تفيد. لقد أمضى نالي ما يقارب العشرين عاماً في الاستانة (١٨٥٣-١٨٧٣)، إذا استثنينا منها فترة قيامه بأداء فريضة الحج، وبقائه في دمشق، فإن بقاء علم يجيد التحدث بالفارسية والعربية والتركية في هذه المدينة، لا يعقل أن يكون قد جلس مكتوف اليدين بدون مبالاة وبلا إنتاج أدبي.

لقد كانت الاستانة (استانبول) في تلك الفترة مركزاً ثقافياً وسياسياً هاماً، يتوجه إليه المثقفون الكرد والعرب والأرمن... إلخ. توجهوا إليها لتقديم نشاطاتهم الأدبية، لذا فمن غير المعقول أن يكون نالي قد أمضى حياته منعزلاً، وهنا نتساءل: كيف عاش؟ إن شخصاً مثله لم يوافق على الاستكانة وعدم المبالاة بما يدور حوله في شهرزور، أرضه الأصلية، لا يمكن له أن يتخذ ركناً قصياً في إحدى التكايا، مطبقاً شفثيه على بعضهما في عاصمة الخلافة ومركز النشاطات والحركات والصراعات وتبادل الثقافتين الشرقية والغربية.

ومادنا لا نستبعد وجود شخص مثل محمد طاهر أفندي بورسلي يكتب عن نالي في «قاموس عثمانلي مؤلفاري» ويذكر سنة وفاته ١٨٧٣ (١٩٢٠ هـ)، ويقول انه دفن في الاستانة، فكيف نستبعد وجود بورسلي آخر يكون قد نشر ولو أسطراً قليلة عنه في زاوية ما في إحدى الصحف أو المجلات؟

(٢) إن أشعاره حافلة بالمفاهيم والمصطلحات والرموز والمغاليق المختلفة. لذا فإن التغلب على هذه المغاليق وفهمها، يستوجب وجود نقاد في الأدب، تكون عندهم خبرة في علم النفس والاجتماع وفي الأدب المقارن، دون أن يغيب عن أذهاننا أن

فهم الجزء اليسير لا يغني من جوع، ولا يفيد كثيراً. لقد استفاد ريبوار سيويلي في محاولتيه من علم النفس، وبذلك فقد خطا خطوة جديدة. ولكن مما يؤسف له انه لم يستطع أن يتخلص من التجريد، ولا من عملية التزويق اللفظية، التي أبعدت الدراستين عن جوهر القصائد، وظل غريباً. ليتنا لم نغفل أثناء الكتابة عن (مستوره) قصيدتين من نفس الموضوع الجنسي (Eroti):

أ-التقاء الفولاذ والحديد (ص ١٧٠).

ب-ليلة ربيع الجمال «الصبا» (ص ٢٠٤)

لأنهما تتمم إحداهما الأخرى وتساعد احدهما على فهم الأخرى.

ج- إن إحدى مشاكل الكتابة عن حياة ونتائج شعراء وكتاب القرن الماضي (التاسع عشر)، تكمن في ضآلة الكتابات المتوفرة عنهم وندرتها.

وحتى ما كتب بهذا الخصوص، فإنه ينحصر في ذكر جانب واحد من جوانب حياة هذا الشاعر أو ذاك. وإنه لمن سوء حظ تأريخ الأدب الكردي، انه لم يفسح المجال لإكمال هذا المشروع، وقد لعبت الظروف السياسية وتدني الثقافة الكردية دوراً خطيراً في ذلك. إن إيقاف ومنع مشروع عشرة مجلدات عن الحاج قادر كويى الذي كان الاستاذ مسعود محمد قد اضطلع بتنفيذه لا يزال بادياً للعيان وأمام الأنظار. ان كتابة بحوث ودراسات أوسع عن حياة ونتائج الحاج قادر والشيخ رضا طالباني وأمين فيضي.. وسواهم، أمر مهم. وحيث ان جميع أدبار ومثقفي ذلك العصر من الكرد، قد أمضوا حياة الغربية في الاستانة، فإنه على الباحثين الذهاب إلى هناك. أتجرأ أن أكتب باللغة الكردية وأقول بأننا لم نكتب شيئاً عن ديار الغربية، وعن الجالية الكردية التي كانت موجودة آنذاك في الاستانة ودمشق

وطهران، وبالتالي فإننا لا نعرف إلا النزر اليسير، وهي بحد ذاتها ثغرة كبيرة.

يكتب غوته في ديوان «الشرقي-الغربي» هذه الكلمات:

من يريد أن يفهم الشعر

ينبغي أن يذهب إلى بلد الشعر

ومن يريد أن يفهم شاعراً ما

يجب أن يذهب إلى بلد الشاعر(٦)

اين نحن وأين «خاك وخول» قرية نالي؟ وأين غوته وفايمار؟ ان العمل الذي نقوم به قد بنيت قواعده على الظنون والتخمينات. إذ عن طريق إشارة ترد في بيت شعر، يذهب عقلنا إلى تفسير قد يجوز أن يكون صحيحاً فيصيب الهدف، ويعكس ذلك فإنه في كثير من الأحيان تتساقط أجنحة الخيال باقترابها من الواقع وتتهاوى جميع القصور وتنهار. ومع هذا فإن شعر غوته هذا يحتوي على حقيقة ما علينا اكتشافها، فإذا لم يذهب الواحد منا إلى أعماق الشاعر فإنه لا يستطيع ان يفهمه. فمثلاً ان رجلاً صينياً إذا لم يكن قد شاهد إيران فإنه لا يستطيع أن يفهم حافظ الشيرازي تماماً. وقد لا اكون مبالغاً إذا قلت: إن مثقفاً من «كويي» يستطيع أن يفهم بشكل أفضل شعر «الحاج قادر كويي» من آخر من أربيل أو من شقلاوه حتى لو كانا في مستوى ثقافي واحد.

إنني مع الأسف الشديد لم أشاهد قرية «خاك وخول» وشهرزور. ولم أتجول بين مساجد وتكايا وخانقاهات وآثار البانيين. كما انني لم أشاهد الاستانة ولم أقم بأداء فريضة الحج...إلخ. وعلى هذا الأساس فإنه لم يتحقق لي مع الأسف الشديد ما هو ضروري لتحقيق فهم أحسن. ولما كنت أعرف كل هذا، فلماذا أشغلت نفسي بهذه المصاعب والمشاكل؟ لقد صدق مولوي حينما قال: «إن الرغبة في مشاهدة



الروض، أفضل لم لا يخرج الزفرات لغير معشوقته».

### النائي الداني والداني النائي

في بداية السبعينيات حينما كنت قد بدأت أتعلم القراءة باللغة الكردية، كنت أفهم بسهولة أشعار مولوي وولي ديوانه وبيساراني وسالم وكوردي والحاج قادري كويي وسواهم. غير أنني ازاء ذلك وعلى رغم تعدد محاولاتي لم أكن أفهم شيئاً من شعر نالي. مجموعة من الكلمات العربية الصعبة، وذكر حب وغرام. لاشيء آخر سوى ذلك. فلماذا يوليه كل هذا العدد من الكتاب والشعراء الاهتمام البالغ فيتحدثون عن طول قامته تارة وعن شموخ إبداعاته تارة أخرى؟ وأقر أنني لست جريئاً إلى الحد الذي يمكنني معه أن أقول «إنني أمام أشعار نالي عاجز عن الفهم، ولا أفهم منها شيئاً. وقد حاولت مرة أو مرتين أن أقرأ «باقعة من روض نالي»، ولكنني لم أستطع أن أقرأ منها أربع صفحات، فكانت حالي عند ذاك كمثل حالي مع كتاب «الوسيلة في شرح الفضيلة» وقلت في نفسي إن الوسيلة أكثر تعقيداً من الفضيلة.

مرت سنوات، كنت أقرأ في كل مرة شيئاً من أشعار نالي، بيد أن تجربة الاغتراب والبعد عن الوطن قد بدأت توضح لي آفاق أشعار الحاج قادر ونالي شيئاً فشيئاً:

بيسارانيه نه توى فهد من

خه جهنى خه مان زوومه بوساكن (٧)

اي: هكذا كانت طبيعة الانسان. ففي أثناء النكبات، وعند ارتبাকে وشعوره بأنه على حافة الانهيار، يبحث عن يواسيه ويسليه، وفي كثير من الأحيان، يصبح حديث الصديق المخلص، سببا للترويح عن النفس، والتقليل من الآلام والأحزان والهموم. وقد لعبت أشعار نالي بالنسبة لي دور المخلص المنقذ، وبقراءتها عرفت

كيف يكون الترويح عن النفس. نعم، وقد بدأت أفهم نفسي شيئاً فشيئاً، كما بدأت أفهم تجاربي الشخصية.

بداية لم تكن أسباب الألفة والشوق واضحة أمامي، ثم وصلت إلى قناعة بأنه ليست الخبرة اللغوية وسر أغوار «المحسنات البديعية» كافتين لتحقيق الألفة والدروشة «التصوف». بل إن التقارب الروحي وتشابه التجارب الغرامية والسياسية والاجتماعية قد يكون هو السبب الرئيس لتحقيق فهم أفضل.

كنت فيما مضى متصوفاً وسياسياً، وكانت حياتي كلها مكرسة للسياسة. وكنت أقدر تقديراً عالياً شعراء القرن الماضي (التاسع عشر) الذين منهم سالم والحاج قادر. في مثل هذه الحالة يتجمد الفهم، وينحصر في حدود الانسجام مع الدعاية السياسية وأهدافها. وفيما عدا التركيز على جانب واحد من الهوية التاريخية، ربما لا يكون المرء ميالاً لرؤية الجوانب الأخرى من الهوية التاريخية.

## تجارب الحب

حينما يكون الحب أوسع من الغرام، فإن الثاني يكون أعمق من الأول. ولا يستبعد أن تضيق تجارب الحب في خضم غبار «الأيديولوجيا» أو الفكر. إن الذين قولبت الأيديولوجيا تفكيرهم، غير قادرين على رؤية الجانب الآخر من جدار الصين. وإلى أن يمين أو ان موتهم فإنهم يظنون يعتقدون بأن اتساع السماء كمثل اتساع فوهة البئر. إن من يريد أن يفهم نظرية الحب، ينبغي أن يكون ملماً إلى حد بعيد بالحب نفسه. على أن المعرفة وحدها ليست كافية إذا لم تصاحبها التجربة العملية. على مثل هذا الشخص أن يكون ملماً بالعلاقات بين الرجل والمرأة، وأن تكون عنده المعرفة على أقل تقدير بالخطوط العامة لعلم النفس وبالذات ما يتعلق منه بالحب

كحالة إنسانية. إن التجربة وحدها ليست كافية بدون المعرفة النظرية، وكما أن لكل شخص تجربته الخاصة في الحب، وأنها التي تحدد تصرفاته وتفكيره ومخيلته. حتى في حالة تطم الحب وانهايار التجربة الغرامية، فإن كل واحد سيتصرف على وفق بنيته الشخصية. وثمة من يهيم على وجهه ك(مجنون ليلى) وثمة من يهدم جبل بيستون ك(فرهاد) وثمة من يهجر هذه اليوم ويعانق تلك غداً. لقد كتب الاستاذ مسعود محمد يقول «في هذا الخصوص، فإن قصائد الحاج قادر الغرامية تتشابه مع القصائد الغرامية للشيخ رضا طالباني، وليس مع قصائد نالي وكوردي. أما الشيخ رضا طالباني فلم يلاق عشقاً حارقاً ولهذا السبب فقد أنشد القليل من الأشعار الغرامية، وإن ما أنشده يظهر فيه الابداع والاستاذية وليس الوله والاحتراق»(٨).

لقد كان أولى بالاستاذ مسعود محمد أن لا ينسى أن نالي والحاج قادر والشيخ رضا يتوزعون بين فريقين مختلفين تمام الاختلاف من حيث الشخصية. لقد كان الحاج قادر والشيخ رضا شخصيتين منفتحتين على ما حولهما وعلى المجتمع. وكانت نظراتهما تستقر في خارج دائرة حياتهما الشخصية، وفي أشعارهما قلما كانا يغوصان في أعماق الذات. لقد رأى الحاج قادر صورته في انتصار الحركة القومية، لذا رفع راية النضال. وقد محا دور الفرد كفرد في مشروعه كائنا من يكون. أما الشيخ رضا فكانت عنده قضية أخرى مع المجتمع. فقد تهجم على الآخرين بلسانه، ونشر غسيلهم على الحبال، ورفع أشخاصاً في المجتمع عن طريق كيل المديح لهم، والثناء عليهم. ومن المحتمل أنه حمل على الأطراف الأخرى بناء على طلب كبار رجال عشيرة الطالباني، أو كالمديح لهم إرضاء لميولهم ونزعاتهم. ولاشك في أنه يجد هوى في نفسه في بعض الأحيان لخلق مثل هذه الأجواء ومدح هذا وذلك بسبب الصداقة والتقدير. إن حب هذين الشخصين يشبه إلى حد ما عملاً مظهرياً

رقيقا لصدى تجارب الآخرين لا لتجاربهما الذاتية.

لقد كان نالي وكوردى من الناحية الشخصية رقيقين وعميقين وهادئين. ولا يستبعد أن تكون فلسفة حبهما والنأي بنفسيهما عن مشاكل المجتمع، الذي يضع قيودا صارمة على حركة الفرد، قد خلق فيهما روح الشاعرية. إن شخصا مثل نالي كان مؤهلا لأن يرتقي في مدارج العلم، وفي الدين أيضا، شأنه في ذلك كمثل شأن الزهاوي. لقد كانت شخصية نالي من ذلك النوع الذي أثر فيه الحب ومتاعبه. لقد كان حبه كارثة لم يقدر على التغلب فيها على ما يزعجه، وقد انعكست في مجموع قصائده.

### تخطم مفهوم الحب

يعتقد اولريش كوينسل أنه لو قضي لغوته أن يتزوج حبيبته ليلى شوينمان، لكان من الممكن ان يكون أكثر توفيقا في حياته، وفي تطوير قابلياته ومواهبه أكثر مما هي عليه. واما شاعرنا نالي فإنه هو الآخر لم يتيسر له الاقتران بحبيبته، بل انه لاقى من المشاكل والمصائب ما لا يعد ولا يحصى. وبصرف النظر عما إذا كانت حبيبة نالي شخصية حقيقية أو وهمية تحمل اسما مستعارا، فإن ذلك لا يغير من الحقيقة التي تشير إلى نالي كان يعشق امرأة حدّ الوله كما يقال، وانه كان قد ذهب في حبهما إلى حد الجنون. وفي ثنايا أشعاره تظهر حقيقة كالشمس: إنه ليس للحب مجرى واحد، بل قد يمر بعدة مراحل: منها مرحلة التعبير عن العاطفة، والشوق، والنظر إلى العيوب والنواقص باعتبارها من ملامح الجمال:

يزعمون أنّ محبوبة حواء تميل إلى الاعتراك

حواء أم أن كفة ميزان دلالتها تميل قليلاً

يبدو أن نالي كانت لديه النية للزواج من تلك الحولاء، إلا ان والدها رفض ذلك، ولم يترك للحبيبين أي مجال للالتقاء. وعند وفاة والد حبيبته التي بقيت في الدنيا وحدها بدون أخوة ولا أم، ظن الاثنان أنهما سيكونان محظوظين، وان ما كانا يحلمان به سوف يتحقق. وتظهر هذه المعضلة أو العقدة بوضوح في قصيدة «المأتم أطبق عليك مثل الجدلتين السوداوين»:

**كفك نواحا على الوالد الذي كان حجابا وبابا بيني وبينك  
إن موت والدك وعدم وجود الباب بيننا سوف يحقق لقاءنا**

ومن الواضح انه على الرغم من موت والد حبيبته، إلا أنها لم تقع في أحضانه، كمثل ما يحدث للفتاح المتساقط من الأشجار. فقد طرأت مشاكل أخرى، جعلت هذه الحبيبة تبتعد عنه وتنقلب عليه. ولم يحدث هذا الجفاء بصورة مفاجئة، وإنما كانت قد حدثت شروخ في العلاقة بينهما، نستدل عليها من خلال بعض المقاطع الشعرية، وقد أخذت تلك الشروخ بالاتساع تدريجيا إلى أن وصلت حد المسأة فانتهدت العلاقة بالافتراق بين الاثنين.

**آه.. ليس للحبيبة ميل إلينا.. ولا علاقة  
جسمها كقصب السكر، ولكن فيها قيود بدل السكر**

**هي حيالي كأنها تبيع السم والخل في حاجبها  
ولكنها لغيري تمنح البسمة الحلة**

أي أن الحبيبة غاضبة من الشاعر، وفي وقت لا تمنحه فيه سوى السم، فإنها في

نظراتها إلى الآخرين تمنحهم ابتساماتها الرائعة، ومن هنا يأسه وانهيائه وتحطمه

الذي نراه في قصيدة اخرى يقول فيها:

لو اني لم أمت هذه المرة بغيابك

قسماً لن اخطو صوب ذاك الجنوب بغيابك

روحي خالية تئن كما الناي

كم صرختي مليئة بالصراخ بغيابك

بصري أعمى لا يبصر غيرك

رموشى أشبه بالمسامير بغيابك

تئن اعضاء جسدي كاملة

غدوت كطير الموسيقىار بغيابك

كل هذا الأنين، ومثله المناحة، ليسا والدا التقليد والمحاكاة. ولعله لا يغيب عنه الذهن، أن البصر حينما يعمى ولا ينفتح على أحد -بمعنى لا يرى أحدا- فإن ذلك لا يحدث إلا حينما يموت شخص عزيز وقريب جدا من النفس كالحبيب. ان عدم القدرة على فتح العينين، والعجز عن النظر إلى الناس، فيهما دلالة على وقوع صدمة نفسية قاسية، وآلام جسدية وسهر وعدم القدرة حتى على النوم. بالطبع ليس من المعقول القول انه من اليسير على أي كان كتابة قصيدة غزلية كهذه، أو أنه سيكون بمقدوره ذلك لمجرد انه يريد أن يكتب، فالكتابة تجربة أولا وقبل أي امر آخر، وفي الشرق كما هي الحال عندنا، فإن التعزية والمواساة تقللان من تأثير أية صدمة، في حين ان من يصاب بصدمة مشابهة في الغرب يعالج بالنصائح والتوجيهات النفسية، وبث الطمأنينة في أعماقه، وكذلك توجيهه لممارسة الهدوء، وهي أمور تتم عادة تحت رعاية وتوجيه المختصين «Therapie».

إن الناقد الذي يمتلك معرفة بنظريات علم النفس، وبأساليب التحليل النفسي، بمقدوره الغوص في أعماق قصائد نالي كذلك، والكشف عن تجربته في الحب. وحينما أقول هذا، فانا ما أزال أتذكر رأي المرحوم الاستاذ علاء الدين سجادي، الذي جعل من قصيدة «لو أني لم أمت هذه المرة بدونك» علامة على موت جبيبة نالي. انه من الطبيعي أن تؤخذ كلمة أو بيت شعر كدليل على وقوع أمر ما، بشرط أن لا يكون ثمة دليل آخر يحيل إلى ما يخالف ذلك. هكذا وأمام ديوان نالي تقع أبصارنا على عدد كبير من الصور التي تدحض رأي الاستاذ سجادي، وتقلبه رأساً على عقب.

### الشعر السياسي

من الضروري هنا تقديم عدد من التعاريف، وأن يقدم بشكل خاص تعريف للشعر السياسي. وعلى المستوى الشخصي لا أستطيع الخوض بشكل جيد في بحث حول المؤسسة الدينية، ودور الشعر طيلة قرون عديدة في مساندة وخدمة السلطة السياسية والدفاع عن مصالح المتسلطين.

لكن لا يمكن التخلي عن وضع تعريف للشعر السياسي. لقد كان يقصد بالشعر السياسي في القرن المنصرم (التاسع عشر)، ذاك النمط الذي يعمل على توجيه الأنظار إلى السلطة السياسية وخدمتها، وتسييل الأضواء على الأحداث السياسية في تلك الأيام. وتشمل موضوعات الشعر السياسي المديح والهجر والتوسل والشكوى.. إلخ، مما يجلب المنفعة للشاعر من توظيف الشعر على وفق ما سبقت الإشارة من العلاقة بالسلطة الحاكمة. هذا يعني أن البحث في القضايا الملتهبة سيشمل الوقوف أمام رجال الدين والدنيا على حد سواء (٩).

وعلى هذا الأساس فإن نالي في العديد من القصائد كتب شعرا سياسيا، سواء حدث بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وهوبشكل واضح، كان يؤيد جناحا من أجنحة النزاع إبان احتدام الخلافات بين أفراد الأسرة الحاكمة. ثم انه بصورة واضحة كان خصما لدولة كبيرة في المنطقة، هي الدولة القاجارية، على الرغم من ندرة المفاهيم والمصطلحات التي كان يستخدمها للتعبير عن كل ذلك. لقد كان اولريش كوينسل (١٠) ينكر وجود شكسبير، وكان لا يتورع عن التعبير عن اغرابه من ظهور رجل من الطبقة الدنيا عنده كل تلك الخبرة والمعلومات التي يمتلكها شكسبير عن العائلة الملكية البريطانية. وكان يصر على أن مؤسسة من العائلة قد اتخذت من المسرح أداة للعمل الدعائي الاعلامي، لأن محطات الراديو(الاذاعة) وقنوات التلفاز والصحف.. إلخ لم تكن موجودة في تلك الأيام. وعلى هذا الأساس إذا لم يكن قد اشتغل في السياسة، فكيف ظهرت المصطلحات الآتية: ملك فقير، دعاوى الأمراء على عكس كرسي الحكم، كاتب سياسي عن الشعر والأدب لا يستطيع أن يبعد نفسه عن المفاهيم والمصطلحات السياسية، حتى لو كتب القصة فإنه يلجأ إلى استخدام التكتيك. وإذا نبت للشاعر جناحان ومضى في طريق كتابة القصيدة السياسية، فإنه لن يستطيع أن يختبئ في جلد أهل السياسة مهما بذل من جهد، يقول: «كان جمال أفرادها سببا للاضطراب في قلب المملكة، وقلب الجيش». وتأتي مفردة القلب الثانية / قلب الجيش لا بمعنى الفؤاد وإنما بمعنى الانقلاب.

ويقول: «هذه الفئة الممتازة التي هي من خاصة الملك كان جمال أفرادها سببا للاضطرابات في قلب المملكة وقلب الجيش». ومفردة القلب الثانية تأتي هي الأخرى بمعنى الانقلاب.



في هذه القصيدة يشعر المرء بديناميكية وحرارة هذه الجماعة من جنود الملك. ومن الواضح بأنه لو لم يكن الشاعر قد شاهد التدريبات والاستعراضات العسكرية (١١) التي تقوم بها المجموعة، لما كان قادرا على بناء جيش في المخيال وتوجيهه إلى ميدان القتال كما نرى في القصيدة. لقد استخدم الشاعر مصطلحات عسكرية، لا أريد القول بأن نالي كان صاحب خبرة عسكرية، وأنه اشترك في المعارك، ولكن من الواضح انه كان قريبا من الأحداث. إن شاعرا لم يعيش حياة البيشمركة ولا يعرف تفاصيلها وحيثياتها الهامة، لا يستطيع أن يكتب بالتفاصيل الدقيقة عن بعض جوانب هذه الحياة.

هنا نتساءل حول علاقة نالي بأوساط السلطة الحاكمة، وهل أراد أن يلعب دورا سياسيا، أم اتخذ موقفا ما من السلطة، بصرف النظر عن قوته؟

بعدها نشر غوته روايته الشهيرة (آلام فتر) في عام ١٧٧٤ وكان ما يزال في الخامسة والعشرين من عمره، ذاع صيته في طول أوروبا وعرضها. وقد طلت أشجان فترتر ترجم على امتداد ٧٥ عاما، وكان مجموع الترجمات وصولا إلى عام ١٨٥٠ تسع ترجمات إلى الإيطالية، واثنى عشرة ترجمة إلى الإنجليزية، وخمس وعشرين إلى الفرنسية. وحينما تعرف عليه أمير فايمار الجديد، كان في الثامنة عشر. آنذاك كان الأمير قد دعاه إلى عاصمته فوصل في ١٠/١/١٨٥٠ وازدادت العلاقة بينهما قوة. ومنذ ذلك اليوم ظل يرتقي في السلم الوظيفي إلى أن أصبح وزيرا. وإن غوته على عكس آماله ورغباته في تحويل أمير فايمار إلى شاعر، بدأ هو يتحول إلى السياسة، وإلى الاهتمام بالسلطة وبأمر الوصول إلى صاحب مركز مرموق فيها. ولم يكن إخفاء هذه الحقيقة يسيرا أو هينا، ولقد ظهر ذلك بوضوح في تصرفاته وسلوكياته وفي طريقة تفكيره، وهو ما أشار إليه معاصروه من الشعراء

والكتاب بمرارة وانكسار (١٢).

إن طبيعتي إمارتي فايمار وبابان تختلفان تمام الاختلاف عن بعضهما. كما أن مستوى التقدم الثقافي والاجتماعي فيهما يختلف في الشكل والنوع. ففي عاصمة البابانيين، كانت الثقافة المدنية ما تزال في مراحلها الأولية الأقرب إلى البدائية. ولم تكن مؤسسات وأجهزة الامارة تحتضن أبناء الطبقة الوسطى، كما لم تكن توكل إليهم امر القيام بأية اعمال هامة، ولم تفسح المجال لهم للارتقاء والتطور. وكانت المراكز الهامة والحساسة تقتصر على أبناء الطبقة الاستقرائية، التي تمتلك حق احتكار السلطة والاستحواذ على كل شيء. في العمل كان الأبناء يرثون الحرفة أو المهنة من الآباء، ولم تكن الرعاية بصورة عامة تشخص بأنظارها نحو الأعلالي، ولم تكن تفكر بالارتقاء، لأنها لم تكن تمتلك الوعي والقدرة اللازمين لإدارة الأعمال داخل الأجهزة والمؤسسات القليلة في الإمارة.

ولو أجرينا مقارنة سريعة بين أشعار نالي وسالم، لوجدنا أن الطابع الطبقي والاجتماعي «الرعية والأرستقراطية» عند كل منهما، يختلف من حيث الصياغة وانتقاء المفردة، وكذلك من حيث زاوية النظر إلى الطبقة السفلى من المجتمع. ولننظر إلى الأبيات التالية التي كتبها الشاعر سالم:

**إن من كانوا يلبسون الجوخ ويهناون بتناول الشهد وكذلك أصحاب الدلال**

**هم الآن يحملون أمتعتهم على أكتفهم مرضى ناحلون وعراة**

**إن من كان مسكنهم في زاوية عرش الحاكم**

**هم اليوم جميعا في سهل شهرزور كانهم غيلان الصحارى**

**وإن الفنانين الضارين بالسيف، ذوي السواعد القوية كالفيلة**

**يهربون كالثعالب من امام وجوه الفواصين الأتراك**

تظهر الأبيات الشعرية السابقة معايشة قائلها للطبقة العليا من المجتمع وقربه منها. وهذا ما جعله يقوم بتقديم أحداث ذلك الزمن من خلال منظورها هي. ومن الواضح أنه قد كان على علم جمّ بأخبار العزل والتنصيب داخل الأبنية الادارية والسياسية. كما انها تظهر حرصه على أخبار التحولات السياسية والعسكرية. ولهذا السبب كتب هذه الأشعار عن عزيز بك وعبدالله باشا. وحتى انتقاء الكلمات والأمثال فإنه تم بتأثير السليقة الارستقراطية. إن فلاحا من (كرميان) أو من سهل هولير ربما لا يعرف في أيامنا هذه (تورمه- الجوخ) ولا كيفية تناول الشهد، أما هو، فقد شاهد هذه الأشياء عن قرب، بل قد استخدمها أيضا. ومن هنا فقد وضع أقياما وأثمانا لها. أي ان ذلك الامتعاض والاستخفاف اللذين نلمسهما في شعر سالم من عمال المدن (الكسبة)، لا نرى ما يمثلهما في شعر نالي، بل على العكس من ذلك، فقد اهتم بالكادحين والمعوزين في أشعاره:

**أنا شخص فقير لا يحتوي حانوتي على بضائع غالية الثمن  
متاعى أقمشة رخيصة فليكن المشتري منتبها  
وإذا أراد شراء (الغزل) عليه أن لا يبحث عنه  
عند من يصغون الأقمشة الرخيصة  
وكذلك:**

**إما متسول غني، أو ملك معدم فقير  
يا نالي ليس بين هاتين النقطتين حد وسط**

إنه يقصد القول بأنه ثمة طريقان أمامه في الحياة، فإما أن لا يتعلق بزوي الجاه ومن

يطلبون الدنيا ويعيش معدما لكن غني النفس، وإما أن يتخلى عن شخصيته ويتبع أصحاب السلطة ورجالها ويعيش حياة مترفة لكن بدون كرامة. وهنا من المهم القول ان قارئ الأشعار لا يرى أية دلالة تفيد بأن نالي قد تقلد أي منصب سياسي، وإن كانت أشعاره تظهر بشكل واضح بأنه كان على علاقة مع عديد من أمراء عائلة بابان. وكان زمن العلاقة إبان فترة اشتعال نيران الاضطرابات والفوضى واقتتال الأخوة، أي في الفترة نفسها التي كانت القوى الخارجية المتاخمة ترسل فيها جيوشها للوقوف إلى هذا الطرف أوذاك من أطراف الصراع. تلك هي نفسها أيام الجوع واليأس والقنوط، وبعكس نالي الذي لم يكن قد عرف الجوع وعدم الاستقرار، فإن أشخاصا من أمثال الشيخ معروف النودهي والمفتي الزهاوي اللذين كانا يسبقان نالي علميا واجتماعيا، كانا يشكوان من الجوع والعوز ومن عدم الاستقرار النفسي كذلك.

وما نتبينه أيضا، أن نالي لم يكن قد عقد آمالا كبيرة على القرب من أوساط السلطة، والمسؤولين ذوي الجاه لتحقيق مكاسب مادية أو مصالح أخرى. وربما يكون ذلك أحد أسباب قلة قصائده التي يمدح فيها الأمراء. وإن هذه القصائد القليلة تعكس ثقته بهم، ومساندته لهم، وليس أي أمر آخر، وذلك لأن نالي كان ممن يعتقدون بأنفسهم أشد الاعتداد (١٣). ولا يمكن مهما أوغلنا في قراءة قصائده، العثور على ما يشير إلى تكسبه بالشعر، وعلى تحويله إلى منبر للطلب والرجاء والتوسل. إن نالي من النوع الذي لا يحني قامته أمام سواه من أجل التملق والكذب والخداع، وقول كلمات المراءاة الفارغة التي اعتدنا على سماعها من كثيرين في كل الأزمنة: «خادم المخدومية معقول اللامعقولية» .

وما يقصده نالي بهذه العبارة يرتبط بالحياة من خلال ضرورة السعي لقول الحقيقة. إن العبادة عندما تكون صادقة، ومثلها الاخلاص عندما يكون صادقا

هو الآخر، فإن العابد والمخلص كليهما يكون كبيرا، وأما من يزعم انه عظيم وهو ليس كذلك، فإنه لن يحقق ما يصبو إليه.

في الجانب الآخر مما ترجموه هذه الكتابة، سوف أعود إلى موضوعه هذا الشعر، ولكنني أود القول بأن الشاعر لم يرفع أيا ممن كتب عنهم إلى السماء، كما أنه لم يضع نفسه في الخضيض. وإن شكلا من المساواة بين أعلى المجتمع وأدناه طبقيا، قد ظهر إلى الوجود، وان ذكر «إخوان الصفا» يؤكد هذا الاستنتاج، وفي مكان آخر من القصيدة، جعل نالي عدالة أمير آخر من الأمراء البابان علامة جديرة بالمديح.

لا شك أن الصراحة هي الأهم، والمسألة ترتبط بوفاة سليمان باشا بابان، وجلس أحمد باشا على العرش. ومما يقصده نالي القول بأن سليمان باشا كان عادلا، ولم يكن ثمة في الدولة من يوازيه في عدالته، على أنه لا توجد بين يدي معلومات شافية وافية حول سليمان باشا بابان، لذا فإن نقصا لا بد أن يحدث. وهنا نقول ربما يكون أحمد باشا ابن الراحل سليمان باشا أحب الأمراء وأقربهم إلى نالي، إلا أنه ليست ثمة هناك أية قطعة شعرية يذكر فيها نالي بصراحة اسم أحمد باشا، عدا تلك التي تحمل عنوان (إلى أن لم يحط به الفلك «الزمن»). ولكن المفردات التي توجد في شعره كمثل: سليمان، وأصف، تقود إلى القول بأن المقصود قد يكون أحمد باشا.

والغريب في الأمر أن سنتي رحيل كل واحد منهما، متقاربتان. فالشاعر نالي مات في عام ١٨٧٣، فيما مات أحمد باشا في عام ١٨٧٥. ولكن مما يؤسف له، أن عام ولادة الأمير ليس معروفا. ان الغرض من معرفة عام وفاته، يتمثل بالرغبة في معرفة ما إذا كان التقارب في السن بين الشاعر والأمير قد لعب دوره في

تقاربهما ومودتهما (١٥). يمدح الشيخ رضا طالباني الأمير على النحو الآتي:

**شبيه آصف جم في صفاته وحاكم الأقاليم المفتوحة  
صاحب السيف والقلم حضرة (أحمد باشا)**

باختصار فقد انتشر صيت أحمد باشا كرجل ذكي وفطن، يمتاز بالقسوة في الوقت نفسه كذلك. لقد حاول تجديد الجيش الباباني، وبعد إقصائه، تقلد منصب الوالي في اليمن، كما أصبح والياً على «وان» لفترة من الزمن. وهنا يظهر السؤال الآتي: إذا كان الشيخ رضا طالباني قد عرف الأمير عن قرب، فكيف لم يتم التعارف بين الشيخ ونالي؟

فإذا لم أكن على خطأ، فإن كلا من الحاج قادر كويي والشيخ رضا، وكذلك كفيي جوانرويي، كانوا قد وصلوا إلى استانبول في أوقات متقاربة. ونعود لسؤال: هل من المعقول أن لا يكون أي منهم قد تعرف على نالي؟ وثمة ملاحظة أخرى هامة ترتبط بتفكير نالي السياسي. وتتمثل بالكره الذي يحمله للحكم القاجاري، للدرجة التي أصبح معها يفضل حياة الغربة وفراق الوطن، حيث ذهب إلى دمشق الشام واستانبول. أما «سالم» وسواء كان ذلك قد ارتبط بالحب أو الكراهية، فقد توجه إلى إيران، وعاش هناك حياة تمتاز بالمرارة، عاد بعدها إلى السليمانية:

**أعاهد قلبي يا سالم، لو كتب لي الخلاص من طهران  
وجاءت الجنة إلى سهل «ري»،  
لما مررتُ بإيران**

ومن الواضح أن الانقسام السياسي، وبروز مجموعتين متنافستين في وسط العائلة الحاكمة، قد تركا تأثيرهما على مثقفي ذلك العصر. أيضا فقد تعاون محمود باشا بابان مع القاجاريين ومع والي أردلان، في حين نرى مودة وعلاقة حسنة لأخوية سليمان باشا وأحمد باشا مع العثمانيين ومع والي بغداد.

إن هجوم نالي المتواصل على القاجاريين والمتحالفين معهم (يتطابق هذا الموقف مع موقف الشيخ معروف النودهي الذي كان يعتبر الدولة العثمانية دار الاسلام)، يشير إلى روعة الموقف وعظمته، وهو موقف يأتي بدون لف دوران وبمعزل عن أي استخدام للرمز والتستر البلاغي. ويبدو من البيت الأخير من القصيدة، أن المحتلين قد طلبوا منه التعاون معهم، وانه قد أجاب برفض طلبهم بدون خوف أو مواربة. وعندما كان في بلاد الحجاز لأداء فريضة الحج، التقى بأحد الأثرياء الإيرانيين، ووقف ضده بشدة فقال إبان احتدام الموقف بينهما: أي احترام هذا الذي يمكن ان تقدمه لي دولة الدنيا الدنيئة؟

ومن أجل كشف أفكار ومواقف نالي، ينبغي الالتفات إلى أفكار «سالم» ومعرفة أسباب تغير مواقفه أيضا. إن موقف نالي إزاء القاجاريين والعثمانيين لم يطرأ عليه أي تغيير، وبحسب أشعاره، فإن إسقاط إمارة بابان واحتلال المنطقة، لم يقودا نالي إلى ان يمتشق سيف الانتقاد كما فعل سالم، ليشن هجوما عنيفا ضد المحتل العثماني. كان سالم على ما يبدو قد وقع تحت تأثير الأدب الفارسي والثقافة الفارسية، خصوصا وهو الذي ارتاد في مرات عديدة مدنا إيرانية، ليس للزيارة والسياحة كما قد يظن البعض، وإنما لتحقيق أهداف أخرى، بدلالة اعتقاله. هذا يعني أن ذهابه إلى إيران كان لغايات سياسية، وبهدف الالتقاء بالمسؤولين

المخلوعين من الحكم، أو بسبب العلاقة الودية مع احد اجنحة العائلة الحاكمة من التي تميل إلى القاجاريين. ولا نستبعد أنه كان على استعداد للقيام بدور ما، سياسي بالدرجة الأساس. ان موقفه في الأساس كان عنيفا ضد العثمانيين. وإن احتلال السلمانية قد رفع حدة غضبه وحقده عليهم. ولهذا السبب فقد أورد كل هذه الأمور في إبداعه الشعر، الذي ينزع في جانب كبير منه إلى ملاحقة المجرمين والمحتلين العثمانيين. وحتى بعد أن أصيب باليأس بسبب المواقف الإيرانية، تعاضت لديه روح مناهضة العثمانيين، وازداد ثباتا في وقوفه ضدهم، ولم يبدل موقفه.

غير أن المعادلة أخذت شكلا مغايرا عند نالي الذي كان يجاهر بكرهه الشديدة، ومناهضته للقاجاريين. وبالعكس هذا الموقف، فإن انتقاده لسياسات الدولة العثمانية ظل ضعيفا وغير واضح. وحتى بعد سقوط إمارة بابان، فإنه لم يتراجع عن موقفه ولم يفعل مثلما فعل سالم، الذي صبّ جام غضبه على المحتلين وجيوشهم. ومعنى ذلك فإن كلا من الشاعرين حمل موقفا، لم يتغير. وليس ثمة أدنى شك في انه حتى بعد سقوط أحمد باشا وإبعاده عن كرسي الامارة، عام ١٨٤٦م، استمرت علاقته في مختلف مستوياتها مع نالي، وان الأخبار التي نشرها (أ. خودزكو) في مجلة آسيا، حول مشاهدة أحمد خاني لأحمد باشا في باريس عام ١٨٥٣م وسماعه بوجود نالي في الشام.. إلخ (١٧)، جميعها تؤكد حقيقة واحدة، وهي ان الطرفين: سالم ونالي، كانا يطلعان أحدهما على أخبار الآخر.

لم يكن نالي من أولئك الأشخاص الذين يصفقون للرجال الذين ينالون النجاح في مجالات السياسة او في الحروب. انه ليس من أولئك الذين يدجون القصائد في مديح هؤلاء والشناء عليهم. كما انه لم يكن من أولئك الذين لا يبالون بعقائدهم ويضحون



بكل شيء من أجل المكاسب الشخصية والفوائد المالية. ولو كان نالي شاعرا انتهازيا متذبذب المواقف، لكان من الممكن أن لا يكتب قصيدة «فاتحة»، بعد احتلال المدينة وتغيير السلطة، ولكتب بدلا عنها قصيدة يمتدح فيها الحاكم الجديد.

إن الامتثال لأمير الأمراء، وقبول دعوته للتوجه إلى بغداد وزيارته، لم يكن ليقلل من شأن الشاعر ولا من قيمته. ذلك أن التقاليد الاجتماعية التي كانت سائدة في تلك الأيام، كانت تسمح بعدم الانصياع للموقع الوظيفي، وعدم الاذعان لفكرة السيد والعبد، وهي أيضا كانت تبيح لأي كان عدم تلبية أية دعوة من هذا النوع.

إن دعوة بغداد هذه، وطلب التعاون والتقرب، كما ينعكس الأمر في قصيدة (فاتحة)، يظهر أهمية منزلة نالي السياسية، إذ لا يمكن أن يطلب أمير من أحد القيام بعمل سياسي هام إن لم تكن عنده الكفاءة اللازمة. وإن هذا الموقف لم يأت عن طريق الصدفة، أو لسبب عادي، بل انه ناجم عن عقيدة راسخة، وفهم معين وتأييد لطرف ضد طرف آخر، كما أنه يدفع باتجاه إزالة الغموض وعدم القيام باللعب على الحبل بين قطبين سياسيين متضادين.

**يا بدري الساكن في القلعة المرتفعة كالبرج**

**لقد غدوت كوكبا في أقصى درجات السمو**

ويشير نالي الى ان: «أشعاري جميعها مثل الذهب والفضة توضع في الخزائن. ومن الأهم أن تنتقل إلى أمكنة الطباعة. وان أقوالي الماثورة القيمة هي الأخرى تستحق أن تنتشر بين الناس، فيتداولونها كما يتداولون المسكوكات من النقود».

إن لهاتين القصيدتين أهميتهما الخاصة من الناحية السياسية. غير أن عدم معرفة الزمان والمكان وكذلك مناسبة كتابة كل واحدة منهما، من الأسباب التي تعقد مسألة الشرح والتحليل، إلا إذا ظهر أحد ما يمتلك معلومات أخرى، أو عنده مثل قدرة الاستاذ مسعود محمد على التفكير العميق، والرؤية الواضحة التي تمكنه من اكتشاف الجانب الآخر من أشعاره، ويعكس ذلك فإنه من غير الممكن أن تتم الاستفادة المرجوة.

ما يلفت الانتباه هنا، أن سالم استعمل مفردة بابان مرات عديدة، في حين لم يستخدمها نالي، وإنما استخدم إحدى مفردتين: الكرد أو الكردي مرات عديدة. إن هذا الاختلاف بين الاثنين، يثير التساؤل ويدعو إلى التأمل والتفكير بعمق لمعرفة الدلالات. لقد حاولت كثيرا، وفعلت ما أقدر عليه، غير أنني لم أستطع الوصول إلى نتيجة مرضية، تريخ الأعصاب، وتطرد قلق السؤال.

### إيمان نالي ونمط تفكيره

ما يؤسف له أن من كتابات نالي التي يمكننا اكتشاف عقيدته من خلالها لم تصل إلينا. كما أن الأشخاص الذين كانوا قريبين منه، وكذلك أصدقائه، لم يتركوا لنا ما يشبع النهم، ويطفئ العطش، مما يشير بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى المدارس والاتجاهات الفكرية التي كانت تتصارع وتتصادم آنذاك.

ومن الناحيتين السياسية والاجتماعية، كان نالي ممن يؤيدون ويدعمون نظام الامارة، ويدافعون عنها. لذا فقد كال المديح لبعض الأمراء، وكان كما قلنا قريبا من مركز القوة والسلطة غير أنه من حيث الفكر الفلسفي الذي كان يحمله، لم يسلك نهجا فلسفيا واحدا، وإنما نراه يتقلب بين هذه الفلسفة وتلك، وهو ما يشير

## التساؤل حقا.

إنه في موضع ما، يدافع عن اتجاهات الفلسفة الرسمية التي يتبناها أصحاب السلطة ورجالها. غير أنه في موضع آخر يظهر الإيمان بمدسة فلسفية أخرى تناقض السابقة، وتختلف عن فلسفة الحاكم. ولكن ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان هنا، أنه ثمة عدد كبير من الفلاسفة والكتاب والشعراء كأمثال هيغل وبلزاك وديستوفيسكي وغوته وسواهم من المبدعين الكبار، كانوا يؤيدون ويؤازرون الحكم الملكي المطلق. ان موقف غوته من الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، يؤكد صواب هذا الرأي. وثمة هناك وثائق قاطعة لا تقبل النقاش حول هذا الموضوع. «عادة ما ينظر من تكون عين قلبه حولا إلى السبب من منظور البحث عما هو خاص يقود بالنتيجة إلى ما يراه. مثل هذه الطريقة من التفكير، هي نفسها التي تجعل لله شريكا. وهي حال الأحوال نفسها، الذي يرى الشيء اثنين. لكن من يعرف الله حق المعرفة، وألف قلبه توحيد الله، فإنه يجعل من إخراج مثل هذا القول من فمه». في هذه القصيدة نرى رد نالي على رجل أحول ممن سبقت الاشارة إلى مثيله. ويقال انه كان يقصد بهذا الرد مفتي الذهاوي، الذي كان يختلف معه في منظوره الفلسفي. لقد كان الزهاوي قريبا من القدرين الذين يربطون ما يحدث بأسباب خاصة، وهو مما يقود في النهاية إلى إيجاد شريك لله. في حين كان نالي من أعداء هذه الفلسفة، وقد صبَّ عليها نيران هجومه الكبير. لقد كان نالي بعكس الزهاوي، ممن يؤيدون الفلسفة الجبرية، ويرون بأن الله هو الفاعل، وأن الانسان عاجز لا قدرة له، وانه مجر على الحركة على وفق مشيئة الخالق وإرادته، بمعنى آخر فقد كان نالي يرى بأن الانسان عاجز امام الله، وانه لا يستطيع الاختيار في الحياة، وبذلك فإنه لا يقرر مصيره باتا، ومن هنا قوله «شجرة الآراك وشجرة الهند،

كلتاهما شجرتان. بيد أن سنة الرسول الكريم تحد طريقها من خلال الاولى، فيما الثانية تسير نحو أبي لهب، أي انها تحترق ويصعد منها الدخان». ومن الواضح أن نالي يشير إلى الآية القرآنية التي تقول: (تبت يدا أبي لهب).

من المعلوم أن النقاش والصراع بين كل من القدرية والجبرية (١٨) يعود إلى عصر الأمويين. وكان كلا الطرفين يستند في نقاشه إلى آيات قرآنية يتم توظيفها خدمة لمصالح طبقة وشريحة اجتماعية معينة.

وفيما كان الجبريون يبررون أعمال رجال السلطة ويجدون لهم الأعذار، فإن القدرين واستنادا إلى علم الكلام، وضعوا كل شيء أمام أسئلة الشك والبحث عن الحقيقة، كما دفعوا الناس للتفكير بحياتهم ومستقبلهم.

فإذا كان نالي قد تبنى الفلسفة الرسمية للحكم، وتصدى لمبدأ حرية الاختيار، فإنه أيضا اتخذ موقفا آخر يتناقض مع عقيدته السابقة: «ان هذا الدف كالعبد والخادم المطيع، ليس في مقدوره سوى الطاعة والانصياع، لضربات كفك المخضبة بالخناء.. لذا لا تضربه بكفك، خشية أن يئن. إمنع كفك من توجيه اللطمات إليه». هنا لا يسعى نالي إلى تقريب نفسه من اتجاه فلسفي قد يشر حفيظة الحكام وغضبهم. ولم ينشر هذه القصيدة باسم مستعار، بحيث يطرح افكاره دون خوف من أن يضع أحد العراقيين في طريقه، وتظهر المشاكل. بل انه حاول أن يقرب صاحب السلطة سليمان باشا بابان من فهم فلسفي- اجتماعي كان ضد مصالح المتسلطين، أو اشتهر بناوآته للفلسفة الرسمية والسلطة الاستبدادية.

**خادم المخدومين، معقول اللامعقول**

هنا أصف هو سليمان وسليمان هو أصف

أنه صاحب (علم الكتاب) ومطرب مثير كـ(الهدهد)

## أو سليمان وفي (إخوان الصفا) يصبح في صف أصف

الأبيات السابقة تزيل الشكوك حول معرفة نالي بفلسفة «إخوان الصفا». ان مشكلتنا تكمن في قلة معلوماتنا حول حياة سليمان باشا و أفعاله وتفكيره الذي جعله يقرب نالي منه، كما لو أن حكاية إخوان الصفا تتكرر، أولئك الذين ناضلوا من اجل تحقيق «دولة أهل الخير». الدولة التي تهتم بتعليم الطبقات الدنيا التي تتفق حول عقيدة واحدة ومبدأ واحد ودين واحد ومذهب واحد. ان الفلاسفة والعلماء يراقبون بشدة الملك (الخليفة). إن الانسان يتلقى أجره على قدر المساعي التي يقوم بها في أعماله ونشاطه الصناعي. ومن جهة أخرى يأخذون جانب المعتزلة ويؤيدونهم في مسألة القدرية (١٩) وردوا بكل صراحة ووضوح على موقف الجبرية.

يكتب الاستاذ مسعود محمد: «إن ما يمكن استنتاجه من البيت الثاني، أن سليمان الملك والنبي ينبغي في وسط إخوان الصفا أن يتخلى عن الملكية والعظمة، ويعود إلى صف وزيره أصف، والذي في وقت حدوث الحادثة، كان (الذي عنده علم من الكتاب). ولتوضيح المعنى بصورة أدق، فإن جماعة إخوان الصفا التي اشتهرت في زمن العباسيين، كانت تهيئ الأسباب والمكان لشخص مثل النبي سليمان، ليصبح هو الآخر عضوا في الجماعة تمتاز بالطيبة وسلامة الطوية. شخص يضع نفسه في موضع صديق «أصف» ولنقترب أكثر من المعنى، فقد كان في صفوف إخوان رجل اسمه «أبو سليمان». ومن هنا تصبح عضوية النبي سليمان في جماعة إخوان الصفا جزءا من شخصيته الحقيقية، وليس عن طريق المجاز والتشبه وتداخل المعاني (٢٠). والآن، ما هو سبب هذين الموقفين والمنظرين؟ إن قراءة

هاتين القطعتين الشعريتين تزيل كل شك حول كون نالي قد نظم هاتين القصيدتين المتناقضتين، بسبب عدم الخبرة، والارتباك وانتهاز الفرصة. وهنا نسأل: ألا يجوز أن يكون الزمن قد ترك تأثيراً على تفكيره فجعله يترك عقيدته السابقة وقناعاته؟ ومن ثم، ألا يمكن أن يكون قد وضع في المرة الأولى قصيدة (الخلقة في الأذن) وثم بدلا من نبيل المكافأة والهبات ألا يمكن أن يكون قد تعرض لهجوم قوى محافظة رجعية في عصره، وبسبب ضغوطاتها، كان الانحراف وكتابة قصيدة (العارف الله ذوالقلب النبيه)؟ إنني أميل إلى الاعتقاد بأن الانهيار واليأس والخوف وكذا الاحساس بالدمار الداخلي، جميعها تجذب المرء نحو التصوف، وكما يظهر من أشعاره، وليست الفرضية الواردة أعلاه (Hypothese) (٢١).

### حرب البلاغة وتكنيك الصياغة

إن أهمية نالي في تاريخ الأدب الكردي لا تمكن فقط في كونه قد أسس مدرسة جديدة، وحقق انعطافة في تأريخ هذا الأدب، وإنما لأنه صاحب رؤية ثاقبة لما حوله. صحيح أنه في المجالات الفكرية والفلسفية لم يطرُق أبواباً جديدة مثل الحاج قادر كويى، ولكن قدرته على تشكيل ونقل اللغة الأدبية من وسط إلى وسط أدبي آخر، ومن موضوع وشكل إلى موضوع وشكل آخرين يتسمان بالتجديد، تعتبر من إبداعاته هو. إذ انه في مجال تكنيك الصياغة، وفي قدرته على تفجير اللغة الشعرية، كان الفارس المغوار الذي ليس له نظير، ولا يشق له كما يقال غبار. كانت كتابة الشعر باللهجة الكرمانجية الجنوبية قد استخدمت في حدود ضيقة. وقد استخدمها (علي به رده شانى) و(ابن الحاج) وسواهما. ربما كان نالي يعرف مثل تلك المحاولات، وحتى فإن (مولوي) الذي عاصره، كان قد نظم بعض

القصائد بلهجة منطقة « (تاوه كوزي). وفيما يرتبط بنالي، فإنه يعد مبدع اللغة الشعرية الحديثة. ولقد كان رائدا من حيث تكتيك الصياغة، والبنية اللغوية، والتكثيف اللفظي، وسواهما، فوصل إلى ذروة الابداع، واستطاع ان يضع لآلئ الكلمات مع بعضها في قصائده. واستطاع بأقل عدد منها -الكلمات- أن يعطي معلومات غزيرة عن موضوع بعينه، وحتى عن عدة موضوعات. بالمعاني العميقة التي تتلون كمثل ما يتلون قوس قزح. وفي بعض الأحيان يمكن للقارئ أن يعثر في مقطع شعري واحد على عدة لوحات تختفي وراء مفردات وصياغات بذاتها يحرص على بنيتها بشكل جنوني وسحري، ليس من اليسير الوصول إليها بنظرة واحدة أوسريعة، وإنما بالتأمل والتفكير العميقين.

«إن نالي بخياله الشعري المتدفق الذي يزخر بدقة الملاحظة، يقيم مئة مصيدة لأي شاعر وشخص، يشعران في نفسيهما بأنهما لا يمكنهما التوصل الى معناه». وتتعمق استاذية نالي، وتزداد خبرته في صناعة هذه المصائد ذات المئة شعرة. ان واحدة من هذه الشعرات تظهر للعيان، فيما تختفي الأخريات، ولا يستطيع حل رموزها واكتشاف طلاسمها، سوى أصحاب الكفاءات والخبرات والمعارف الواسعة، ممن يمتلكون الترسانات الثقافية الهائلة. وفي كل قصيدة من قصائده، بل في كل بيت من أبياتها الشعرية، هناك مجموعة من المصائد. ولعل كل قراءة جديدة لهذه القصائد، تضيف لصاحبها الكثير، بعد أن يكون قد اكتشف ما لم يكن قد اكتشفه في القراءات السابقة، وتوصل إلى ما لم يكن قد توصل إليه أحد قبله. ان نالي الرائد العظيم، قد فتح طرقا جديدة في التعبير لم يسبقه أحد إليها، وذلك بسبب ترسانته المعرفية الهائلة، وقدرته على الابتكار والذهاب بعيدا تحت الأعماق. بيد أنه مما يدعو للأسف، ان القلائل من الشعراء استطاعوا أن يواصلوا

السير على خطاه وهديه. وأجرؤ فأقول: لم تكن الاستفادة من آفاق هذا الشاعر إلا بدرجة واطئة. وقد استطاع نالي تحميل الكلمة الكثير من المعاني. ثمة شعراء تتحول الكلمة بين أيديهم إلى ما يشبه الشمع، فيعجنونها على وفق أهوائهم ومشيناتهم، أو يلعبون بها فيصاب المشاهدون والقراء بالدهشة والاستغراب، واما نالي فبالإضافة إلى عجنه الكلمات، وتلاعبه بها وتشكيلها على النحو الذي يريده، فإنه قد ملاً الكأس حتى فاضت منها المعاني. ان الشعراء والمثقفين الذين جاءوا بعد نالي لم يفهموا أهمية حركته، وفعله، وذلك بسبب عدم وجود كيان سياسي للکرد، يمكن أن يساهم في بلورة مثل هذا الفهم، لذا فإنه ظل غريباً ومات غريباً كذلك.

يقول: (منذ مدة طويلة كنت أشعر بعلو منزلة الآداب والأشعار الجميلة والتحف الغالية. غير أن مستوى وعي الناس كان متدنياً، بحيث لم يفهم الكثيرون منهم ما قلت. لذا فقد اخترت الصمت، وجعلته ملاذي الأجل. ان هذا البيت صرخة بسبب عدم قدرة الطبقات الفقيرة على الفهم، وكذلك على انشغال الطبقة العليا باللهو وملاحقة النزوات واضطهاد الجماهير).

وفي البيت الثاني:

(إن ابتعادي عن العقد الذي في رقبتك، وعن القرطين اللذين في أذنيك، وتفضيل الانزعال والصمت، إنما لوجود أشعار جميلة عندي يمثل جمال العقد والقرطين، تهديء روعي. أقول: لست بحاجة إلى ما تترينين به من الذهب، لأن عيني ممتلئت بالعبرات اللؤلؤية، ورجلاي عاجزتان عن السير نحوك).

إن الشاعر المتمرّد، لا يوجه سهام القصيدة إلى العادات الاجتماعية البالية وحدها، كما أنه لا يضرب بمعوله / معول فرهاد، القواعد الرئيسة للوزن والقافية، لأن



التمرد لا يعني الاكتفاء بكتابة البيان الشعري ونشر الدعوات الأدبية وحدهما، بل انه يعني في كثير من الأحيان أن يكون الشاعر ممن يحملون رسالة عصيان خفية، أو يعملون بهدوء وتؤده على وفق مشروع انقلاب خفي (٢٢). إن رسالة المتمرّد تنعكس في مجمل أعمال ونتاجات الشاعر، وكذا فإن نمو وازدهار البناء الاجتماعي وادوات الاعلام والطبع والنشر، يجد أحياناً العنوان والقالب لرسالة الشاعر.

إن هذا البيت دليل على أن إنتاجات نالي كردية وغير مستوردة. ويعتبر مثل هذا الأمر إشارة إلى حرصه على الهوية الخاصة، وعدم نزوعه إلى استيراد المعنى من الخارج. وهي قيمة مهمة يضيفها إلى خط سير التاريخ الكردي في هذا الجانب الابداعي، ومؤشر إلى الوعي العميق. كأنه أيضاً كان يبحث عن جذوره، وينأى عن النجوم الوهمية غير المرئية، ليضع الذات في سياقها الحقيقي الذي عليها عدم مغادرته إلى سياق آخر.

إن التأكيد بهذا الشكل من القوة على الهوية، لدليل على الوعي والاطلاع ونمو آفاق التفكير مقارنة بأحد معاصريه القريبين منه (سالم بك صاحبقران) الذي تمكن ملاحظة اتجاه آخر في بنية أشعاره، وهو ان اقترابه من الثقافة الفارسية واستخدامه قوالب الشعر الفارسي، أكثر بروزاً عنده مقارنة مع ما نراه في شعر نالي، الذي استفاد من قوالب الشعر العربي (٢٣). إن ما يدعو للأسف، اننا لم نستفد حتى الآن من الطاقات الهائلة للكمبيوتر، لإحصاء عدد الكلمات الفارسية والعربية التي استخدمها الاثنان في شعرهما، لإثبات ما قلناه قبل قليل.

**جروح القلب ظلت ظائمة لماء السهام (سالم)**

**القتاد والعرفج والخطم والعضات والعوسج والأثل (نالي)**

لقد منحت روح العصيان تجربة نالي قوة. وان عصيانه يعد مجد ذاته إبداعا لأنه فيه يكون قد امتشق سيفه في الميادين الفكرية والأدبية والاجتماعية التي كانت سائدة في عصره. لقد طرق نالي الأبواب التي لم يجرؤ أحد على طرقها. ان المغامرات الفنية والاجتماعية وكذا تجربة كسر القيود التي مر بها، أثار ت خلية الزناير عليه. لقد فتح أحد الأخوة الكرمانيين ستوديو للتصوير في مدينة (كلار) في أواسط الثمانينيات وأسماه (ستوديو آرام)، فيما أطلق اسم (توله) على ابنه الأكبر، و(كومه له) على ابنه الآخر. ثم انه كان يقول إن البعث قد تخرش به وأثار له المشاكل. من جهتي لم يكن قلبي يطاوعني على القول له «إن المناكدة التي أثارها ضد البعث لم يجرؤ أحد سواك على القيام بها». ومثل هذا فإن الشعر الذي كتبه نالي في حبيبته (مستورة)، يقرب رقيبته من حد السكين. إلا انه لو لم يكن كذلك، لما بقي في سهل شهرزور امرأة أخرى سوى (مستورة) يمكنه أن يحلم بها.

### مستورة التي يعتبرونها حسناء وأدبية

ها آنذا موجود في أوروبا ولا أجرؤ على ذكر اسم امرأة بمثل تلك الصراحة التي ذكر فيها نالي اسم حبيبته. إذن كيف كانت كردستان قبل حوالي مئة وسبعين عاما؟ لو كان نالي قد ذكر اسم ابنة فلاح، او اسم ابنة أي رجل آخر غير معروف، فماذا كان يمكن أن يحدث؟ ربما كان من الممكن أن يتدخل في الأمر عدة أشخاص، أو ان يكون نالي قد خلص نفسه بطريقة ما. لقد وصل به الأمر إلى حد التخرش بعذراء من عائلة البكوات الذائعة الصيت في الشراء، أصبحت فيما بعد زوجة لوالي أردلان. ربما كانت الصدفة قد لعبت دورها في منع إراقة الدماء، ومن يدرى؟ فيقول: «كم هي مليحة، وكثيرا ما أثار جمالها الأمراء، إلى الحد الذي كثيرا ما

تشاجروا من أجل الوصول إليها والجلوس على تختها! بل كم من الدماء أريقتم من أجل هذا الهدف! إن المقصود من التخت جسم (مستورة)، وأما الدم فإنه الذي يسيل بعد إزالة البكارة. ويمكن أن يكون القصد منه دم الحيض الذي يأتي في الحيض. لقد كانت (مستورة) مثل (الليدي ديانا) في هذا العصر. ولا أعتقد أن تكون المسألة اعتيادية إلى هذا الحد وبمثل هذه البساطة. إذ بدون معرفتها وموافقتها الرسمية، فإنه ليس في مقدور أحد الكتابة عن ملابسها الداخلية. فالكتابة عن جمالها وملامحها شيء عادي. أما إذا وصل الأمر إلى حد (الخنجر والغمد)، فإنه في حالة المجتمع الكردي يعني خروج الخنجر من غمده وإراقة دم (سياوه حش). بعكس كتاب الجليل الماضي، فأنا لا أعتبر هذا الشعر العظيم هجاء. ويستطيع عشرات الكتاب الآخرين أن يحذوا حذو الكاتب المتقدر ريبوار، يقتفوا أثره، ويكتبوا عنه دراسات أخرى. إن نالي هذا كمثل تفجير قنبلة اجتماعية-أدبية، ما يزال يجري النقاش حوله حتى يومنا هذا.

وبخصوص قصيدته (كان عندي حمار. ولكن أي حمار؟)، لست أدري كيف تم النظر إلى هذه القصيدة من قبل المحافظين آنذاك! إن كيل نالي المديح لحماره، لا يصل إليه أي خيال، باستثناء ذلك الذي كان يسيطر على مجالس (القره لوسيين) في مندلي أيام زمان، أولئك الذين يكونون احتراماً بالغاً للحمير. وقد سمعت من أشخاص من الموثوقين في هذه المنطقة، بأنهم كانوا يتحدثون ساعات طويلة عن الحمير ومزاياها وذكاؤها ونشاطها وما تستطيع أن تحمله.. إلخ. وبدلاً من التحدث والقول بأن (القافلة عادت) كانوا يقولون (عادت الحمير). إن كيل المديح أوصل حماره (سوبر حمار) إلى مستوى حمار مثقف فيلسوف، بحيث إن أغلب صفاته كما يرد ذكرها، تصبح أرقى من صفات الإنسان.

فيقول في وصف حماره:

رجل عاقل اسمه حمار،  
ولسرعة سيره فقد كان يقطع الطريق ويطويه طيا،  
كما لو انه يسرقه مثل قاطع الطريق.  
وكانت أخلاقه أفضل من أخلاق أصدقاء أغبياء بليدين.  
كان كثير العمل قليل الأكل يصوم الدهر كله ولكن دون أن يعلن ذلك.  
وكان يقوم الليل لكن دون صلاة.  
وكم كان يسرني حينما كان لسان حاله يقول:  
يا نالي.. كلانا حيوان، ولكنك قصير الأذنين، وأنا أذناي طويلتان

جاء في هامش ديوان نالي: حين استعار نالي مصطلحات مجالس النساك  
والزهاد واستعملها هنا، كان يقصد منها معناها اللغوي. وتعتبر هذه المبالغة  
نوعا من العصيان. وتظهر في كثير من المواقع الأخرى في ديوانه. لا أعلم  
هل أراد بهذا أن يطرق بابا آخر، أم انه أراد أن يواصل انتقاداته الاجتماعية  
للمرائين! كما لا أعلم إلى أي مدى كان طبيعيا عند مثقفي ذلك العصر أن  
ينظر كاتب إلى الانسان كما لو انه ينظر إلى حيوان، وبالذات إذا كان الحيوان  
الذي تجري المقاربة بينه وبين الانسان حمارا كمثل ما فعل نالي. وفيما عدا  
التمرد الاجتماعي، فقد كان نالي قد تقدم على معاصريه في المجالين الأدبي  
والفني باستخدامه كلمات من لهجات أخرى ربما لم تكن مألوفا عند سكان  
إمارة بابان.

درونى لدار ال (شارة زور) وبرده

كفرميسك كرم إلى آو سرده

تعتبر محاولة جديدة في كتابة لغة بحسب قواعد لغة أخرى. محاولة يتم فيها مزج لغتين بشكل يثير الاستغراب. ويبدو أن نالي قد أراد اختبار قدرته الذاتية، ولكن كما يبدو فإن المحاولة لم ترق لأحد بل انه هو نفسه لم يكررها. ان هذا الشعر دليل آخر على أن نالي لم يكن قادرا على تقييد نفسه في إطار واحد والسير على خط واحد، بالاضافة إلى قدرته وتمكنه في توسيع أدوات وأساليب التعبير. كان يحاول دوما إيجاد أشكال أكثر حداثة وجدية. وهنا أكتب بيتين مشهورين له بهدف تأكيد سعة اطلاعه ووعيه بدوره التاريخي.

**ان ذوقي الجميل حين يصيغ التعبير بالكردية**

**يريد اختبار نفسه ويفعل ذلك عمداً**

**أو أنّ لسانه يعدو في ميدان الفصاحة**

**من دون تأمل كما يعدو الفرسان**

**نظم الشعر بالكرمانجية الجنوبية**

ويرتبط اسم نالي بطريقة نظم الشعر باللهجة الكرمانجية الجنوبية. غير أن هذا الارتباط لم يتم توضيح أبعاده بأسلوب علمي دقيق. كان نظم الشعر في إمارة بابان وصولاً إلى عصر نالي يتم باستخدام اللهجة الكورانية. وكانت لغة العلم والدولة وإداراتها وكذلك لغة الرسائل والكتب إما بالعربية أو بالفارسية أو بالتركية. وان عدداً من الشعراء الذين عاصروه، وغيرهم من عاشوا في حدود إمارة بابان مثل مولوي، ومه لاي جباري، قد نظموا الشعر باللهجة الكورانية، على الرغم من أن لهجة التخاطب في منطقتهم كانت تتم بالكرمانجية الجنوبية.

لقد واطبت السلطة السياسية والدينية على استعمال اللهجة الكورانية لفترة طويلة في منطقة واسعة من كردستان. وباستثناء الأناشيد الدينية لـ(يارسان) (أهل الحق) (٢٤) التي تعتبر ثروة كبيرة قل نظيرها، تم الاحتفاظ بها طيلة مئات السنين، فإن السلطة السياسية في الأجزاء الواقعة في مناطق الكلهور وبابان وبني عناز وباجلان وأردلان، كانت تستخدم الكورانية للتخاطب. ويظهر من تاريخ (يارسان) الذي تم تدوينه، أنه قد انجذب عدد كبير من الشعراء والعلماء والعارفين والمريدين إليها. وعلى سبيل المثال فإن شعراء لورستان وكركوك نظموا قصائدهم بالطورانية (٢٥).

وكانت أجزاء إمارة بابان أقرب المناطق إلى هذا الوسط، فجاوز التأثير الأدبي والفكري الحدود الدينية، ولو لم تكن النتيجة كذلك، فكيف يمكننا تفسير وجود قصيدة مولوي على ضريح (باوه).

على أن منطقة انتشار اللهجة الكورانية، قد مالت إلى الضعف والتقلص بعد القرن التاسع عشر، بعد أن كانت المساعي والمحاولات لتنظم الشعر باللهجة الكرمانجية الجنوبية قد بدأت في بداية القرن نفسه. ذلك التحول بدأت وتيرته تزداد مع الأيام: رغبة حادة وقوية للكتابة بلهجة، وإبعاد السابقة التي كانت لهجة كتابة وتخاطب عن الميدان. فأى دور قام به نالي في بلورة ذلك المشروع؟ وفي اعتقادنا فإن هذا السؤال يصلح مدخلا إلى دراستين مستقلتين، على الرغم من أنه لم يلفت انتباه الكثيرين حتى من الكرد أنفسهم الذين درسوا نالي.

لقد سبق نالي زمانه وعصره. ووثب وثبة ثورية واسعة من الدائرة الضيقة إلى فضاء أوسع يفتح على مجالات كثيرة. ربما كان سيأتي يوم، حتى بدون وجود نالي، يصار فيه إلى الكتابة بالكرمانجية الجنوبية، أي على وفق عملية الازدهار

والتطور المتدرج. لا يستطيع أحد وفق الفرضية والاعتقاد، أن يأخذ بنظر الاعتبار تأخر تنفيذ مشروع الكتابة بالكرمانجية الجنوبية. والغريب في الأمر في البلدان الأخرى، أن تصبح اللغة البيروقراطية في إمارة ما، أساس اللغة الأدبية وليس عكس ذلك. وبحسب ما نعرف، فإن التحدث في الديوان الأميري لإمارة بابان، كان يتم بالكرمانجية الجنوبية، كما كان يتم تبادل الرسائل ووضع القرارات بإحدى اللغات الفارسية أو التركية أو العربية. أي أن لغة البلاط (الديوان) كانت أبعد ما تكون عن اللغة الراقية الناضجة والمزدهرة. وإن المساعي التي بذلت لم تكن كافية لتتقاه قصور الأشعار الرقيقة والراقية في آن واحدة.

إن (مهدي نامه) لابن الحاج، وقاموس (الأحمدي) للشيخ معروف النودهي، يشيران إلى وجود رغبة للكتابة بالكرمانجية الجنوبية، وإن كانا لا يعدان دليلاً على أنها لغة أدبية قادرة على التعبير، وفيها مقومات الصياغة الراقية. وعلى رغم أهمية مثل هذين النتاجين، إلا أنه لا يمكننا النظر إليهما باعتبارهما ركنين أساسيين لظهور مبنى كبير وشاهق.

من بين ما يدعو للاستغراب أن القليلين من الناس وحدهم بعد نالي استطاعوا أن يمنحوا الكلمة كل هذا الألق والدلالات المختلفة التي تمتاز بالديناميكية. لقد كان لإبداعات النوايغ والموهوبين دورها في رقد ذلك المشروع وتقويته. ولقد ظهرت اللغة الأدبية الموحدة نتيجة نضوج مجموعة من العوامل الاقتصادية والسياسية والثقافية. إن وجود عامل واحد لا يكفي لظهور لغة أدبية. ولننظر إلى لغة النبي عيسى (عليه السلام) فقد كانت آرامية، بينما كانت لغة التوراة عبرية. إن كتاب الإنجيل الذي تم تدوينه، ظهر باللغة اليونانية التي كانت لغة الدولة. ولقد لعب القرآن دوراً أساسياً في المحافظة على العربية الفصحى. ذلك لأن مجيء الإسلام لم

يكن حدثاً أحادي الجانب، يأتي بمعزل عن تاريخ وتراث سبقاه في الظهور. بل يمكن القول انه جزء أساسي من حركة دينية واجتماعية وسياسية وثقافية قوية. لقد بنى دولة كبيرة، وأزاح أخرى، فبدل وجه العالم آنذاك. وأصبحت لغة القرآن هي السائدة في البلاط (الديوان) وإدارة الشؤون التجارية والعلم والفلسفة والأدب والترجمة.. إلخ.

كانت ألمانيا في القرون الوسطى وحتى عام ١٨٠٦ منقسمة إلى عدد من الامارات والدويلات الدينية الطابع. وكان المواطنون يتخاطبون بلهجات مختلفة ومتعددة، فيما كانت لغة العلم واللاهوت هي اللاتينية. إنه لمن الخطأ الكبير أن يعزو اللغويون تشكل اللغة الألمانية الموحدة (Hochdeutsch) إلى ترجمة كتاب ديني مقدس. لقد ترجم عدد من الأشخاص الإنجيل إلى اللغة الألمانية قبل (مارتن لوتر)، ولكن لأن ترجمة لوتر تلك كانت خلال ظروف أخرى مختلفة، فإنها خلقت أوضاعاً دينية وسياسية واجتماعية جديدة. بالاضافة إلى ذلك، فقد كانت الترجمة بداية لظهور البروتستانتية (الاجتماعية). أي أن سلطة البابا في روما أصبحت تخضع للسؤال. كما تم طرح مسألة الضرائب، وأخضعت العملية الضريبية للمحاسبة. إن لوتر إلى جانب ترجمة الإنجيل، نظم عشرات الأناشيد الدينية، وألف العديد من الكتب والكراسات. ولقد لعب اختراع مطبعة غوتنبرغ (١٤٦٦) في ذلك العصر دوراً بالغ الأهمية في نشر الإنجيل المترجم، وكذلك في نشر كتابات مارتن لوتر. ولا شك في أنه لولا قيام أمير زاكسن (فريدريك دير فاين) بمساندة لوتر ودعمه وتأمين الحماية اللازمة، فإن مثلي الكنيسة الكاثوليكية والأمراء الموالين للبابا، كانوا سيلقون القبض على لوتر، ويرسلونه إلى روما، ليحافظوا بذلك على وحدة الكنيسة ولو لفترة قليلة أخرى (٢٧).



من هذا يتضح لنا أن اللغة الأدبية الموحدة تولد استجابة لحاجة إنسانية على قدر كبير من الأهمية توجب ضرورة ولادتها، ليس على أساس منطقي ردّ الفعل الطارئ، وإنما بعد تفكير طويل على مدار سير تاريخ هذا المجتمع أو ذاك. ربما يجدر بنا هنا ان نشير بإيجاز الى ان نشوء مدينة السليمانية كعاصمة للبابانيين هو احد اسباب ظهور الكتابة بالكرمانجية الجنوبية (٢٨). إن المدينة الحديثة التكوين، بحاجة إلى صناع ومهنيين وتجار كبار ومحلات وبنيات كبرى، كما أنها بحاجة إلى علماء ذوي كفاءة ودراية. لقد تم استدعاء الصناع والمهنيين من أماكن أخرى للمساهمة في تأسيس المدينة وسدّ احتياجاتها. وسكان المدينة الجديدة بحاجة إلى الثقافة والمثقفين الأغنياء في معارفهم كذلك .

ما سبق يجعلنا نرى بأن رحيل مولانا خالد إلى (هندستان) واعتناق الطريقة النقشبندية لم يكن صدفة. ولقد كان مولانا خالد قد أقام علاقات ودية مع عدد من أمراء بابان. كما أن انتشار هذه الطريقة من التصوف كان يتطابق مع احتياجات سكان المدينة، على اعتبار أن مقاومة الطريقة القادرية ومعارضة شيوخها، تعدان مما يتطابق مع أهداف السلطة السياسية، التي تعارض أي إصلاح ديني.

لقد فتح نالي وسالم وكوردي عيونهم على الحياة في غمرة تلك الأحداث واشتدادها. وتترامن فترة طفولتهم مع عهد عبد الرحمن باشا بابان. في ذلك العصر كان إحساس الكردي بالظلم السياسي الإيراني والعثماني بارزا وظاهرا. إن رحلة (ريج) التي كتبت بعد رحيل عبد الرحمن باشا بسبع سنوات، أفضل دليل على انتشار ونمو الوعي القومي لدى الكرد. وربما كان ذلك الاحساس عاملا مشجعا لنظم الشعر باللهجة الكرمانجية الجنوبية.

لا نكتفم سرا إن قلنا بأنه لا يوجد بين أيدينا أي مصدر موثوق، يمكنه أن يوضح لنا، إن كان بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، دوافع نالي لكتابة الشعر بالكرمانجية الجنوبية. ولكن من خلال مجموعة أشعاره التي تلقي ولو قليلا من الضوء على هذه الدوافع، يمكن لنا أن نرى بعض العوامل النفسية التي شجعتة ودفعته الى الكتابة باللهجة سابقة الذكر، وليس بالعربية أو بالفارسية، كما فعل غيره من الشعراء والعلماء في زمانه. ورغم ذلك فقد كتب نالي بالفارسية والعربية والتركية قصائد تتصف بالقوة والمكانة العالية، حتى عندما عاش في بلاد الغربة، لم يتخل عن الكتابة بالكرديّة، على الرغم مما سبقت الاشارة إليه من قيامه بالكتابة بلغات أخرى. وبصريح العبارة فإنه من يدركون أسباب استخدام هذه اللغة أو تلك في الكتابة كما يعرف أو ان الكتابة بها. وعلى سبيل المثال فإنه عندما كان يعيش في مكة المكرمة، بالقرب من ديوان ابن عون، كان بحاجة إلى ان ينظم الشعر باللغة العربية، وإن لم يمنعه ذلك الدافع عن مواصلة النظم بالكرديّة، لغته الأصلية. وهذا دليل على أنه حتى في حياة الغربة والابتعاد عن الوطن، لم يقطع صلته بالقراء الكرديين.

ومما نلاحظ من قصائده المكتوبة بالعربية، اطلاعه على الأدب والثقافة العربيين.

لكن ما الذي دفعه لاحقا إلى التمرد على تأثيرات الشعر العربي؟

قبل الإجابة نرى وجوب طرح السؤال التالي: لماذا تم إرسال نالي في صغره إلى الكتاتيب للدراسة فيها، أم أن الأمر قد جاء هكذا بدون تخطيط مسبق؟ لقد أصبح من الشائع في كردستان إبان بدايات القرن التاسع عشر أن يرث الصغير حرفة الكبير، أي أن يرث الولد حرفة والده. ومعنى ذلك فإن الحرفة / المهنة، أصبحت كما لو أنها من الأشياء التي يتم توريثها. فالأمير يورث الامارة لولده، وهكذا في مختلف الحالات، فابن الفلاح يصبح فلاحا هو الآخر، يرث الأرض

والثيران وسوى ذلك مما يكون في حوزة الأب. ولأن الحال كانت كذلك، لم يكن من اليسير تغيير الطبقة، والمكانة الاجتماعية .

لم يشر الذين درسوا نالي بأي شكل من الأشكال إلى عمله وحرفته قبل أن يصبح شاعرا معروفا. نعم.. لم يتحدثوا أي منهم عن عمل المدعو (أحمد شاويس ميكائيلي الجاف). كما أننا لا نستطيع من قراءة قصائده معرفة منزلة والده الاجتماعية أو طبيعة عمله. وسوى ذلك فإن أيا كان، لم يتابع أخبار أقاربه وعشيرته وطائفته حتى يكون في مقدورنا تسليط الضوء على جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية لوالده ولعائلته (٢٩).

إن تجربة الطفولة هي التي تؤثر أكثر من غيرها في تحديد شخصية الانسان وصياغتها. وعلى ما يبدو فقد كان نالي طفلا ذكيا موهوبا ونبها. وقد ضغط عليه أستاذه الذي ربما كان قاسيا وشديد الحرص على النظام، من أجل تعلم العربية. بل ربما تم إجباره وبدون رغبة منه على حفظ قواعد اللغة العربية، فأصابه لذلك أذى كبيرا ترك في أعماقه جروحا لم تلتئم. وإذا كان قد ذاق كل تلك المرارات والمشقات، فلماذا كان والده يصصر على أن يكمل دراسته في الكتاتيب والمدرسة؟ بل لماذا أبعد والده عن المزرعة إن كان هو مزارعا، أو عن حياة الترحال إن كان هو راعيا وبدويا؟ لا أستبعد أن يكون والد نالي هو الآخر من الملالي، ومن مارسوا معه نوعا من الشدة والضغط والاكراه بهدف تعلم العربية. وهو بدوره / نالي، كان لا بد أن تكون لديه إمكانيات وطاقات كبيرة، مكنته جميعها من تعلم علوم اللغة العربية، التي استفاد منها استفادة كبيرة، على الرغم من أن الدروس وكذلك المدرسة كانت كلها سجننا كبيرا .

**المدرسة سجن مثير للوسواس**

## لا تمنح السعادة رغم وجود الناس

بيد أن المدرسة والدراسة فيها لم تمنحنا نالي السعادة والفرح. لقد أصبحت المدرسة بالنسبة إليه سجنًا. ومن هنا فقد اتجه في البحث والمتابعة والدراسة، نحو الشك الذي بدونه لا يكون الوصول إلى اليقين. ويبدو أنه قد تعرض لتجارب مرة وقاسية داخل المدرسة، ولو لم يكن الأمر كذلك، فبماذا يمكن أن نفسر شقاءه وعدم شعوره بالاطمئنان في المدرسة؟

وسوى البيت المشار إليه سابقًا، ثمة لنالي قصيدة تتكون من ثلاثة وعشرين بيتًا، وتدور حول إحدى المدارس التي أمضى حياته فيها. لقد قدم بأسلوب فني رفيع المستوى، صورة كاريكاتيرية لغرفة المسجد. في هذه القصيدة تمتزج الصورة السابقة، بصورة الأستاذ المتسلط والطلبة الانتهازيين بشكل تراجيدي.

## يفليها المنير الاعظم مثل المنجنيق

### وترقادها شلة الحرباوات بهدف عبادة الشمس

لقد ترك الضغط عليه من أجل تعلم ما لا يريد تعلمه، دون مراعاة لظروفه كغريب، وكأنسان لا يجب الدرس الذي تفرض عليه دراسته، ردّ فعل عنيف وسليبي ومعاكس. على أن مجال المقاومة والدفاع عن النفس في مرحلة الطفولة ليس واسعًا كما نعرف. صحيح أن ردود الأفعال قد تتأخر، إلا أنها لا بدّ أن تأتي حتى ولو بشكل مفاجئ.

في قوانين الحياة فإن الأشياء غير المرئية، ومثلها غير المحسوسة، تتجمع بالتدريج، لتستقر في اللاشعور. وفي الكبر: سواء أدرك الانسان ذلك أم لم يدرك، سوف تظهر

في ممارساته وتفكيره آثار الضغوط والجروح التي عرفها في الصغر. كل هذه سوف تعبر عن نفسها بصورة مباشرة وغير متوقعة وبأشكال متعددة. في بداية خريف عمره، استخدم نالي قواعد اللغة العربية كأداة تعبير فنية، يتخفى وراءها للحديث عن قدرته الجنسية. وباستثنائه لم يطرق سمعي حتى الآن ان أحداً آخر سواه، استخدم مصطلحات قواعد اللغة، للحديث عن موضوع كمثل ذلك الذي تحدث عنه. لقد دخل إلى عالم الجنس في قصيدتين أخريين عبر الصورة الشعرية:

### ان (الف ولام)ـي ليست تعرف التنكير وان علمي نظير (غير) الذي يلازم التنكير

تظهر حقيقتان في ثنايا هذا الشعر. الأولى تبين مدى إحاطته بقواعد اللغة العربية، واستمرار علاقته بها، وعدم تعرض تلك العلاقة إلى الانقطاع. إذ حتى بعد أن أصابته الآلام ووصلت إلى أعماقه، فإنه لم يبتعد عن نظم الشعر بتلك اللغة، ولم يوجه السهام إلى أستاذه، بل قد وجهها إلى قواعد اللغة ذاتها، وإلى الدروس التي لم تكن قد اختفت من امام ناظريه حتى ذلك الحين، وظلت مثل الكابوس. لقد أراد أن يضحك من أستاذه، وان يسخر منه ومن عقله بالاشارة إلى قضيبه. وربما جذبه حقه على المدرسة والأستاذ والدروس وقواعد اللغة العربية جميعها مع بعضها في عهد الصبا إلى لغته الأم، فأصبحت - لغته الأم منفاه الذي يبصر فيه الحرية والخلاص والقدرة على الانطلاق، وليس سوى ذلك من الأهداف، كالسعي إلى ممارسة السلطة وغير ذلك من الأطماع التي قد يتخيلها

القارئ. لقد جعل من اللغة الأم درعا يواجه به الضغط والعنف اللذين يقعان عليه، لإجباره على تعلم اللغة العربية بدون رغبته، أي بالاكراه. ولو كان والده، جده، أستاذه قد لعبوا دورا في عملية تعليمه اللغة العلمية، فإن شبح عقدة أوديب (Odipuskomplex) بحسب نظرية فرويد سيلاحقه، وسيبدأ العصيان والتمرد وإعلان الثورة ضدّ كتابة الشعر بلغة أجنبية (العربية، الفارسية، التركية) أيها تفرض عليه، لإحلال اللغة الكردية مكانها كلغة للشعر. وفي هذا المسار فقد ارتفعت ضدّه أصوات الامتناع وعدم الرضا. كما وأعلنت عليه الحرب، ووجهت إليه الطعون ومختلف عبارات اللوم، وكيف لا يحدث هذا كله، وقد كتب مثل هذا البيت على الرغم مما يقدم إليه من دعم يجعله بمنأى عن هذه المفردات.

**لايقولن احد لألفاظي هي كردية محلية**

**فان العاقل يبحث في التقريظ عن المعاني الموعلة**

لم يحاول نالي السير على وفق المنهج التقليدي. ولقد أدار ظهره للتقاليد والأعراف الشعرية السائدة، واختار طريقة جديدة للتعبير. لقد أوجد شيئا لم يسبقه إلى إيجاد مثيله أحد، وأوجد منظورا فنيا جديدا. شيء عظيم وهام. إن ما فعله مع المفردة الكردية، لم يفعله شخص آخر سواه، لأنه استطاع بجدارة، مستعينا بقوة الخيال والايهام، أن يجعل للكلمات أجنحة، ويخلق بها في الآفاق البعيدة، التي يجدد فيها المعاني التي لن يصل إليها فهم القارئ بتلك البساطة والسهولة.

قد يكون سعدي الشيرازي سبقه زمنيا من حيث تعددية المعنى، إلا أن نالي يظل قمة في عالم الأدب، يصعب أن يقارن بإبداعه أي إبداع آخر. وعلى سبيل المثال

فقد كانت للشيرازي اليد الطولى في التعبير والصياغة وتعدد المعاني واستخدام الأمثال، إلا أنه أوقع نفسه في دائرة الانتقاد بسبب ابتعاده عن انتقاد الواقع الذي يعيش فيه، وإظهار الرضا منه، على الرغم من انتقاداته اللاذعة لبعض الظواهر الدينية. أما نالي فإنه بالاضافة إلى تفوقه في العزف على وتر تعدد المعنى، والقدرة على التعبير الرصين، فقد وجه انتقادات عنيفة إلى الكثير من الظواهر الاجتماعية.

وسوف يكون في مكانه، وما يناسب هذه الدراسة طرح السؤال: لماذا لم يكتب نالي بلهجة شاره زور، في حين نرى أن مولوي كتب قسما من أشعاره بلهجة تاوه كوزي، وجعل لهجة السليمانية الحجر الأساس في اللغة الأدبية، واستفاد من لهجات المناطق المختلفة وبحسب الحاجة، وانتقى ما طاب له من فرائد الورود؟ والغريب في الأمر كما أشرنا في الباب الأول، أنه لم يذكر اسم بابان واكتفى بذكر اسم شهرزور عدة مرات، وبخاصة قرية(خاك وخول) التي هي موطن ولادته. لقد قال نالي انه من كرد شاره زور(ولو أنني كردي بعيد عن الأوطان، ومن أهل شهرزور القاسية غير الرحيمة).

لقد استخدم في شعره لهجة السليمانية وليس لهجة شهرزور. وهذا أمر يدخل في عداد الألغاز وما يكتنفه الغموض. أما لماذا، فذلك لأن نالي كان قادرا على الكتابة بلهجة شاره زور، كمثّل ما فعل مولوي عندما بكتب بلهجة تاوه كوزي. على أن اختيار لهجة السليمانية لا يعني أنه أغلق الباب أمام اللهجات الأخرى، بل فقد تركه مفتوحا على مصراعيه واستخدمها، فاصبح شعره أكثر غنى وخصبا. ثمة آراء كثيرة قيلت بخصوص أسباب مغادرته الوطن، وذهابه إلى المنفى حيث العيش متشردا. البعض يرى أن انهيار وسقوط إمارة بابان يعدان سببا رئيسيا

للرحيل ومفارقة الأهل والأحبة. فيما يرى آخرون أن السبب يرتبط بذهابه إلى الحج، إذ وبعد الانتهاء منه قرر البقاء حيث هو بعيدا عن وطنه.

ولما كانت قصائد نالي السياسية قليلة جدا مقارنة بعدد تلك التي يتجهج فيها على الصوفية والشيوخ. فإنه ينبغي أن لا تعتبر الأسباب السياسية الدافع الأساس الذي دفعه إلى مغادرة الوطن واختيار الرحيل وحياة المنفى، على الرغم من وجهة مثل هذا الطرح. ومن المهم الانتباه إلى مختلف انتقاداته التي وجهها لطبقة اجتماعية تمتلك القدرة والسيطرة، فهي ما قد يكون له أثر في الرحيل، وما يهد لظهور الأسئلة الآتية:

- هل يكون نالي قد نظم كل تلك القصائد الهجائية بما فيها من تعليقات لاذعة من أجل أن يقال عنه انه قادر على نظم الشعر؟

- هل من الممكن أن تكون الجهة المضادة قد وقفت مكتوفة الأيدي، ولم تعر أقواله أي اهتمام؟

- وبالنسبة إليه: ترى على من يكون قد اعتمد من أجل أن يحمي نفسه من أي اعتداء قد يتعرض إليه من الجهة المضادة؟

وفي الوقت الراهن ماذا لو استخدم أحد الشعراء الكرد المهاجرين إلى ستوكهولم، أو باريس أو نيويورك، صورة شعرية فنية يفهم منها توجيه النقد إلى جهة سياسية أو دينية أو عسكرية؟ هل يعدّ مثل هذا الاستخدام سلوكا غير شرعي؟ وفي موازاة هذا: هل تعدّ فتوى هدر دم هذا الشاعر أمرا مقبولا؟

لا نعتقد أن تلك القوى الدينية التي كانت موجودة في ذلك الوقت، ليبرالية إلى الحد الذي يمكن أن تتقبل معه انتقادات وسخرية أحد الشعراء، حتى لو كان ذلك الشاعر عالما ومتمدينا يعبد الله عبادة خالصة. إن الوقوف ضدّ مولانا خالد



النقشبندي، يعدّ دليلاً ساطعاً على عدم الجدوية في اتخاذ أي قرار يمنع ذلك الموقف، وهو يشير إلى صمت الجهة المسؤولة آنذاك. وحتى فيما يخص شيوخ الطريقة، فقد اتهمت الجهة المسؤولة آنذاك أحاديثهم وأقوالهم بأنها مما يبشر بالبدعة في الدين، ولذا فقد حاولت تحطيمهم. ربما يكون البعض ممن خاصموا نالي هم أنفسهم الذين خاصموا مولانا خالد، أو قد لا يكونون كذلك، إلا أننا لا نرى في قصائد ه ما يشير بوضوح إلى موقفه من النقشبندية ومولانا خالد (٣٠). إذا ما أمكن في المستقبل العثور على قطعة شعرية ليست منشورة في الديوان، تتناول موضوعة النقشبندية بشكل مخالف، فهذه مسألة أخرى، وسيكون للحديث آنذاك معنى آخر. إن حالة الهجوم على جهة محددة وتوجيه الانتقاد المتواصل لها، قد تكون وراءها أسباب ترتبط بقوة ذات نفوذ تحتم على الشاعر فعل ذلك، ولا أستبعد أن تكون قوة من هذا القبيل قد وقفت خلفه بالفعل، بحيث إن الجهة المضادة التي كانت تصب عليها نيران هجومه، كانت عاجزة وغير قادرة على الرد عليه وإسكاته. ولو لم يكن الأمر كذلك، لما صار مصيره كمثل مصير كل من الخلاج والسهورودي.

لقد ترك الحاج قادر الكويي البلاد بسبب المشاكل والصدام مع الشيخ نبي ماويلي. وإذا لم أكن محظناً، فإن جزءاً كبيراً من أشعاره الهجائية التي قالها في الشيخ ماويلي، كتبت في استانبول، وهي ليست من نتاجات فترة المن والتصادم (٣١).

إن شأن قصائد نالي الهجائية كمثل شأن قصائد الشيخ رضا الطالباني الهجائية، ولدت في كردستان في غمرة المواجهة والصدام، وتظهر عليها المناكدة المباشرة. لماذا كان في مقدور نالي رفع يده مدة طويلة في وجوه شيوخ الطريقة الصوفية، فيما

اختار الحاج قادر حياة المنفى والغربة؟

إذا كان لا بدّ من معرفة أسباب هجرته، فسوف أستند إلى بعض أشعاره، التي هي هنا لا تؤيد وجود السبب السياسي الضاغظ من أجل الهجرة. وثمة سوى هذا السبب، قوة داخلية ضاغطة، دفعته باتجاه الرحيل بعيدا. أيضا وفي موازاة هذا سوف أرى في انهيار إمارة بابان سببا إضافيا. فإذا كان الرحيل بسبب انهيار إمارة بابان صحيحا، فلماذا لم يشر نالي إلى ذلك بصرف النظر عن الطريقة التي يختارها للإشارة؟ أيضا لماذا لم يشر إلى السبب السياسي الذي يتمثل بتبدل السلطة إن كان الأمر كذلك؟

إزاء هذا الطرح، نرى وجوب النظر إلى أحد الأبيات الشعرية التي يقدم فيها نفسه باعتباره ضحية حيكت ضده مؤامرة من قبل شخص ما، وليس من قوة سياسية.

**وكم نال (نالي) من شفا ساقيه**

**شفا، هل من نال (نالي) بدرده؟**

هنا نجد ان عبارة: هل شفا من و هل شفي من؟ تدل على المفرد وليس على الجمع. أي أن نالي يقصد شخصا بعينه وليس نظاما سياسيا. وهذا الشخص هو الذي كان سببا في دفعه إلى الغربة والرحيل عن الوطن. وهكذا فإننا نستدل إلى ما يؤكد وجود المؤامرة والخداع والطعن بالخنجر في الظهر. ولو كان مجيء الجيش العثماني هو السبب لإصابة نالي بالحزن والألم، فإنه كان لا بدّ ان يعبر عن ذلك حتى باستخدام الرمز والقناع. وسوف يوجه أصابع الاتهام إلى الفاعل- الجيش المحتمل. ولأنه لم يفعل ذلك، فأغلب الظن وكما سبقت الإشارة فإنه يعني فردا وليس قوة سياسية أو عسكرية كبيرة.

لقد كان قادرا على أن يقول: (افدي غبار طريقك) الذي يعدّ شعرا سياسيا راقيا، يتحدث فيه عن الاحتلال وانهيار الإمارة واغلالها.

**هل الفرصة موائمة لإيابي في هذه الفترة  
أم الافضل ألا أرجع الى يوم نُفِّح في الصور؟**

إن هذا التساؤل يشير إلى عدم الاطمئنان، وإلى عدم وضوح الرؤية. أيضا فإنه يدل على الشك والريبة، ومثلهما على عدم القدرة على اتخاذ القرار. ولكن أي قرار وبعد ماذا؟ بعد الخراب وتمزق البلاد! ومن أجل أي شيء: (هل الفرصة موائمة لإيابي في هذه الفترة؟). إننا نرى نوعا من الاستعداد النفسي للعودة في هذا البيت. وقصده هو: يا من أستشيرك، على رغم وقوع كارثة السقوط واحتلال الإمارة وقيام المحتل بأعمال مشينة وقبيحة ومنفرة.. هل تنصحنى بالعودة؟ ليس هناك أدنى شك في أن نالي كان يعرف ان البلاد في حنة، وأنها محتلة. وهذا يعني بأنه لو كان احتلال الوطن سببا من أسباب عدم العودة، فإنه ما كان ليطلب العودة بعد انهياره واحتلاله.

- ما هو بديل عدم العودة إذن؟

- وهل يتمثل هذا البديل بعدم العودة حتى آخر يوم من حياته؟

في الواقع فقد فعل ذلك ولم يعد حتى اليوم الأخير من حياته. كان القرار لاشك صعبا وقاسيا. إن فقدان الأمل واليأس من العودة يقودان إلى انهيار جميع الأحلام الوردية، وكذلك فإنهما يقودان إلى خراب الحياة. ويبدو أن سقوط إمارة بابان، قد منح جبهة خصوم نالي قوة أكثر.

أما سالم الشاعر الذي تلقى ضربة قوية بسقوط إمارة بابان، فقد بدأ يرى نفسه

مسكيننا لا حول له ولا قوة . وإن الاحتلال قد أثر فيه تأثيرا كبيرا، لذا فقد ردّ على نالي شعرا فقال:

استحلفك، قل لحضرة نالي: أتوسل إليه  
بأن لا يمرّ بالسليمانية أبدا وهي على هذه الصورة  
لئلا يصاب بالهلاك مثل سالم بسبب فقدان الأحباب  
وأن لا يهدر دمه هما مثلما فعلت

إن الشاعر سالم الذي كان على علم بما يجري في داخل الإمارة، ويعرف بدقة الأوضاع السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك، لم يكن يخشى أن يتعرض نالي لعملية اغتيال يقوم بها الخصوم المحاقدون عليه. ونستدل إلى هذا من قوله ( لا يهدر دمه)، لأنه هناك كلمة (همّ) تأتي في أعقاب العبارة السابقة. وبسبب هذه الأوضاع الرديئة غير المقبولة التي طرأت بعد سقوط إمارة بابان، فإنه قد يموت من الألم والكمد اللذين يسيطران عليه. وها هو شخص يسأل: هل من المصلحة البقاء بعيدا عن الوطن في الغربة إلى يوم القيامة، أم أن العودة هي التصرف الأفضل؟ ومن الواضح فإن هذا الشخص لم يكن قادرا على ترجيح إحدى الكفتين: العودة، أم البقاء في المنفى. وبهذا فقد أراح جواب سالم الضباب عن الواقع. وهنا من المناسب القول:

تمكن في قصيدة ( أفدي غبار طريقك ) وحتى اليوم الذي غادر فيه نالي كردستان، ملاحظة أنه لم تكن له عائلة أو دار. وانه كان يستقر في حجرات المساجد والأماكن العامة، وقريبا من الجداول والينابيع. وكما هو معروف، فإن من لا تكون له عائلة وأولاد ودار، لا ينجذب إلى مكان بعينه، ذلك الانجذاب القوي الذي تتسبب به الأشياء السابقة.

وما اعتقده، فان نالي كان قد ترك البلاد قبل انهيار إمارة بابان نهائيا. نتوصل إلى هذا من خلال المشاهد التي في قصيدته البانورامية السابقة الذكر. فالصور التي فيها جديدة، ولا تنطوي على ما يشير إلى أن سنوات طويلة قد مرت عليها. إنه من غير الممكن أن يكون قد شاهد الأحداث وكبوة الإمارة بأم عينيه. والصحيح أنه قد سمع من بعيد، وطرقت الأحداث أذنيه.

لو علمنا انه كان في السلিমانيّة سنة ١٨٢٨، ونظم قصيدته (الى أن يتم الفلك دورته..)، التي يعبر فيها عن تعازيه وتهانيه معا. على رحيل الملك، وتسلم ابنه الأمير مقاليد الحكم. ومن الممكن أن يكون قد عاش في العاصمة فترة أخرى، وشاهد بعينه تلك الفتنة التي انحازت للأمير، وإلا فإنه من غير المعقول أن يكون قد شكل جيشا نظاميا عن طريق الخيال على صفحات الورق. وإذا علمنا أيضا أن أحمد باشا قد أطيح به عن كرسي الحكم عام ١٨٤٦ م، فإنه من الممكن أن يكون قد ترك السلیمانيّة قبل تلك الفترة. وهكذا فإننا نرى بأن معظم الذين قرءوا شعره، لم ينظروا بدقة إلى البيت الأخير من قصيدة سالم. وهنا نتساءل عن زمن كتابة القصيدة، وهل يأتي في أربعينيات القرن التاسع عشر أم بعد ذلك؟ وما نعتقده أنها كتبت في نهاية الأربعينيات:

**هذه المملكة لا نظام فيها دون وارثها  
وبدون هذا الوارث، فلا يقصد السفر إلى هذه الجهة**

إن هذا البيت دليل على أن الأحداث كانت ما تزال تحتفظ بحرارتها، وأنه لم يمر عليها وقت طويل. ومع أن الإمارة بطولها وعرضها كانت قد انهارت تحت سنابك

خيول جيش الغزاة العثمانيين، إلا أن سالم لم يكن قد أصيب حتى ذلك الوقت باليأس والحنوط وانقطاع الأمل في إصلاح الظروف السياسية. كان ينتظر أن تعود إمارة بابان مجدداً إلى سابق عهدها، وحيث يستطيع نالي أن يمنح نفسه حق العودة. ولو كانت هاتان القصيدتان قد كتبتا بعد وقت طويل من تلك الأحداث، فإننا لا نعتقد بأن سالم كان سيسمح لنفسه بأن يحلم أحلاماً جميلة تتمثل بعودة الإمارة وتجدد حكم آل بابان وإمارتهم.

### الحياة في المهجر

لا يعرف أحد بصورة واضحة ودقيقة في أي من المهجر استقر نالي، ولا في أي مكان أمضى حياته، وكيف قضى آخر سنوات عمره! وفيما يخص حياة المهجر والتشرد، ليست لدينا معلومات واسعة يمكن الاعتماد عليها. وفي السنوات الأخيرة نشرت ثلاث معلومات قصيرة جعلنا نقول بأن القصائد التي نشرت على صورة ديوان نالي تلقي قليلاً من الضوء على طريقنا الضيق المعتم لإيجاد بعض المحطات والصور المفقودة داخل ظلمة حياته خلال فترة رحيله عن الوطن:

١ - حوالي عام ١٨٥٣ م التقى أحمد باشا بابان (أحمد خان) في باريس مع السيد (أ. خودزكو)، وأخبره نبأً وعلن نبأً إقامة نالي في بلاد الشام. ويستشف من هذا النبأ المفاجئ، بأن نالي كان في الشام عام ١٨٥٣ م، وليس في أي مكان آخر (٣٢).

٢ - وفي ثمانينيات القرن الثالث عشر الهجري (١٢٨٠) وبعد ذلك أيضاً، أي في عام ١٨٦٣ م، وصل إلى مكة المكرمة حسب ما جاء في كتاب (نزهة الفكر) الذي ألفه أحمد بن محمد الحضراوي المكي الشافعي (١٨٣٨ - ١٩٠٩)، بهدف العيش

فيها وليس من أجل أداء فريضة الحج (٣٣).

٣ - في عام ١٢٩٠هـ عاد بعد أداء فريضة الحج إلى استانبول حيث توفي بعد فترة، ودفن في مقبرة (قاراجا أحمد). وهذا مثبت من قبل محمد طاهر أفندي البورسلي (٣٤).

كتبت هذه الدلالات الثلاث من قبل ثلاثة كتاب، وفي ثلاث لغات في أوقات مختلفة. ولم يتوسع هؤلاء الثلاثة في شرح الأحوال التي مر بها أو عاشها. وقد ذكروا اسم مكان واحد، ولم يذكروا اسمي المكانين الآخرين. وهكذا فإننا أمام عقدة صماء أخرى تضاف إلى العقدة الأولى، ولا تساعدنا في فهم اللغز والكشف عن أبعاده. والغريب في الأمر أنه في جميع أشعاره المنشورة، يعطينا الأدلة القاطعة على أنه كان قد ترك وطنه ومريعه، لكنه بقي يتذكرهما بحنان بالغ وهو في أرض الغربية البعيدة. ويتضح لنا أنه عاش في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وقطع طريق الصحراء، وكان قريبا من (عبد الله باشا عون) وأنه مدحه.. إلخ. ويكتشف القارئ من أشعاره كذلك، انه لم يعيش في مدن كبيرة كمثل استانبول، وبالتالي فإن العلاقات الاجتماعية والأفكار التي سادت في تلك المدن إبان تلك الفترة لم تترك فيه أي تأثير.

ولبيان أمر العقائد التي كانت سائدة في زمانه، وتلك التي أعقبتها في الظهور، ينبغي أن يتوجه النظر إلى أشعار الحاج قادر كويي كنماذج. وحتى لو لم يذكر بنفسه أنه عاش في استانبول، فمن المعلوم بأن العقائد والمبادئ القومية والحرية السياسية والاجتماعية قد تركت تأثيرها فيه، إذ الأشعار تنادي وترفع صوتها عاليا لتقول بأنه كان على خلاف مع الطبقة المتسلطة العثمانية، ومساندا في الوقت نفسه ومؤيدا قويا للقوى المطالبة بالتجديد. وقد اتخذ مواقف واضحة ضد

العلاقات الاجتماعية البالية.

إن رسالة الحاج قادر القومية التقدمية واضحة. ولم تتبلور هذه الرسالة نتيجة العلاقات والاتصالات مع الطبقات المتسلطة العثمانية المقتدرة، بل انها نشأت نتيجة التحولات والمحادثات مع الهيئات والجماعات الكردية وأصحاب القضايا القومية، وبسبب رفض الشعوب الأخرى في المنطقة ظلم وتعسف المسؤولين العثمانيين. إلى جانب تجربة الحاج قادر الشعرية والسياسية، تبرز لنا في الوقت نفسه تجربة الشيخ رضا الطالباني. لم يتقرب الشيخ رضا من العقائد والأفكار السياسية، وصان نفسه من معوقات العلاقات والأفكار المثيرة للمشاكل. إن المصالح والمكاسب القومية بالنسبة إليه، لم تكن هامة بقدر مصالحه ومنافعه الخاصة. فهو قد كال المديح للسلطان والملوك والوزراء ومسؤولي الدولة، وفي نفس الوقت سلب سيف الهجاء على بعض الموظفين والمسؤولين الكبار والصغار على حد سواء. وتظهر على هذه الأشعار آثار حياة المدن الكبيرة، التي تبرز في معرفته ببعض الأمور السياسية اليومية.

وفي قصيدة واحدة، أو في قصيدتين من أشعار نالي، يمكن الاستدلال إلى أنه قد عاش في مدن متوسطة الحجم، وأخرى غيرها كبيرة.

لأن حبيبتني تشم منها رائحة الكند

فلم تعر اهتماما بوروده فبعثها الى سوق المهانة ليهانوها

وتداولت سلال الورود بين ايدي الناس حتى وصلت يد العطار السفينه

فوضعها فوق النار ليغليها ويقطر منها العطر والرائحة

إن هذا التداول والانتقال من يد إلى أخرى، يحدث في كل المدن المتوسطة والكبيرة



على حد سواء، وليس في القرى والأرياف. إن صنع العطور من الورد، واستخراج ما يسمى بماء الورد منها، عمليتان يمكن أن تحدثا في المعامل والمصانع، وهما تحتاجان إلى المختبرات والأدوات الخاصة. كما أن تداول الورد وانتقالها من هذا البائع إلى ذاك، ووصولها إلى العطار السفيه، عمل لا يحدث في عراء أوصحراء. وحتى فإنها قلما تحدث في المدن الصغيرة.

المواضيع التي يتحدث نالي عنها، تشير إلى أنه صاحب خيال خصب، وأن هذا الخيال من النوع الممنح الذي ينتقل بصاحبه إلى آفاق رحبة. وهو ربما يكون قد عمل ولو لمدة ليست طويلة في أحد المجالين: زراعة الورد، أو تقطير العطور. أما أن ترد مفرد السفيه بعد مفردة العطار، فذلك لم يأت صدفة، كما أنه لم يجر على لسانه بدون تمحيص وتفكير، وينبغي أن ننظر إلى هذا الأمر من خلال النظر إلى التوجهات الأخرى التي لا يتسع لها صدر هذه الدراسة.

بالإضافة إلى دلالات هذا الشعر اللغوية والاجتماعية التي نرى منها قوة الحياة في داخل المدن، فإنه يمكننا أن نرى في نبأ بورسلي السابق الذكر، سنداً للحديث عن استقراره فترة من الزمن في استانبول، ولكن لا يمكن أن يستشف منه - النبأ كثيراً من الأمور الأخرى.

في عام ١٢٩٠ هجرية عاد نالي من الحج إلى استانبول، فكان موضع تقدير واحترام وإكرام (٣٥) من قبل جميع شعراء وعلماء ذلك الزمان. وإن هذا التقييم، وتلك النظرة من بورسلي محمد طاهر أفندي (١٨٦١ - ١٩٢٤) يجب أن تحظى من عدة جوانب بالاهتمام، إذ من الجائز أن يكون قد رأى نالي والتقاءه. فإذا حدث هذا، فإنه يعني أنه سوف يكون بعيداً عن العاطفة والمديح الذي لا أساس له، لأنه سوف يقصي سبب الزمالة والصدقة، ويضعه بمعزل عن الحكم النقدي. كما يمكن أن يكون

قد رأى أناسا من أصدقاء ومعارف نالي، أو أن يكون قد قرأ المعلومات في مكان ما، أو أن يكون من نقل الخبر إلى بورسلي قد التقى بنالي في استانبول ورآه هناك. لا شك في أن أي شخص يمكن أن ينتزع إعجاب وتقدير الناس خارج وطنه الأصلي، خصوصا إذا عاش فترة من الزمن بينهم وجذب انتباههم بذكائه وكفاءته على سبيل المثال. إن شخصا تكون لديه مثل تلك القدرة على أن يكون موضع اهتمام وتقدير الناس له في هذا المستوى الذي تحدث عنه البورسلي، لا بد أن يكون قد عمل فترة طويلة في مجالات بيع الورود واستخراج العطور منها. إن أهمية النبأ الذي أورده البورسلي تكمن في أنه قد اعترف بعظمة ومواهب نالي في خارج موطنه. وهو ليس اعتراف شخص بمفرده، ولا شخصين وحدهما، وإنما اعتراف العديد من العلماء والشعراء في ذلك العهد. إذن كيف يمكن أن يقطع العقل بأن كل هؤلاء العلماء والشعراء لم يكن بينهم حتى لو شخص واحد، كان قد كتب عن نالي ولو القليل من السطور؟ وكيف لم يستطع أحد منهم أن يحفظ ديوانه في مكان ما؟

إن هذا النبأ في الواقع يرفع الغطاء عن مخزون من الأسئلة، لأنه في شكله أمر، وفي عدم وصول نالي أمر آخر يرتبط بغربته في استانبول، على اعتبار أن تلك المدينة كانت مركز الخلافة والسلطة، وأنها التي تطبع فيها الصحف والمجلات، إضافة إلى كونها أهم مركز ثقافي في الشرق الأوسط. كيف يعقل أن يموت شخص ذو منزلة ثقافية عالية في ذلك العصر، بل وفي كل عصر، ولا يلتفت إليه أحد فيكتب عنه حتى لو سطرًا واحدًا؟ وهل يعقل أن يكون في مثل تلك المنزلة ولا تذرف عليه دمعين حاريتين؟ أم هل يكون قول بورسلي صحيحًا، وتكون ثمة أشياء أخرى كتبت عن نالي ولكنها لم تصل إلى أيدينا؟

نقر بأنه لا ينبغي أن نقبل بدون تحفظ أقوال بورسلي، فنعاملها على أساس أنها لا يرقى إليها الشك، لأنه ما من أحد من الأجانب نطق كلمة حق لصالح الكرد. ورغم هذه الملاحظة فإن بورسلي قال كلمة يستحق عليها الشاء. إنها شهامة نسجلها للرجل بالعرفان لفضله. أيضا من المهم الاعتراف هنا، بأنه حتى لو لم يكن لشهامته وجود، فإن الأرض لا تتوقف عن الدوران، مثلما يظل نالي هو الآخر نالي. علينا بكل فرح ان نضع تلك الكلمات في عيوننا عرفانا بفضله. وليتنا نكون قادرين على مكافأته على حسن صنيع بأعظم مكافأة، فنترجم على الأقل جزءا آخر من كتابه إلى اللغة الكردية. على أية حال، فإن شهادة بورسلي تؤكد وتدعم شهادة أجنبي آخر حول نبوغ نالي وعظمته وسعة تجربته. إننا نقصد أقوال (أحمد بن الحضراوي) الذي لم يكن على معرفة بحياة نالي ونتاجاته، كما لم يكن على علم بذيوع صيته في كردستان و استانبول، وإن كان ربما على معرفة بنتاجاته المجازية المطبوعة باللغة العربية وحدها.

وينبغي أن لا ننسى أيضا، بأن الشاعر الذي يكون في بلاده جريئا وفعالاً وفاتحا لطرق لم يسبقه أحد إليها، سوف يظل هكذا حتى في أخريات حياته وبشهادة الحضراوي حول نالي شاعرنا هنا. وهو ما نراه في جانب من شعره المكتوب بالعربية:

**وتجاوز تحاور لجلف جلفا**

**وتجاوز حتى لهجة الغرباء**

**إن يجادلك عالم فتجاهل**

**وانزل من مرتبة العلماء**

لا شك في أن نالي عاش في استانبول قبل أن يقول هذا الشعر. ومن غير المعقول أن

يكون قد آثر الصمت حفاظا على مصالحه. حتى انه خلال فترة بقائه في الشام (٣٦) وبحسب رواية أحمد باشا للسيد (ا.خود زكو) كيف لا يسترعي الانتباه، ويدعو للتعجب والاستغراب. إذ كيف يمكن أن لا يكون له نتاج نشم فيه رائحة الشام، وكيف يمكن أن لا يوجد من التقى به هناك، وكتب عنه شيئا؟

وإضافة إلى هذه الأسئلة والتأملات، يظهر أمامنا هذا السؤال: لماذا ظل نالي يعيش في مكة المكرمة إلى عام ١٢٩٠ هجرية (٣٧)، وهي السنة نفسها التي عاد فيها إلى استانبول حيث توفي في العام نفسه؟

ولهذا السؤال أهميته التي تبرز من عدة جوانب. فهو قد سكن في مكة المكرمة فترة من الوقت، بحسب رواية الملا عبدالله جليل زاده الذي التقى به هناك عام ١٢٨٨ هجرية. وإن كتابة الخضراوي والروائتين جميعها تؤكد شيخوخته وانحناء قامته، وإن إنسانا في مثل ذلك العمر، إبان الظروف التي كانت سائدة في ذلك الوقت، لا يمكن أن تبقى له أية رغبة بالسفر والترحال؟ إن شخصا يصل عمره إلى ما يقارب الخامسة والسبعين، ربما لا تسمح له حالته الصحية بالتحرك والسفر في الصحراء أو في البحر. هذا من الناحية الجسدية وعدم امتلاك القدرة والحيوية، ومن الناحية السياسية فإن تغييرا قد طرأ على موقفه من الدولة العثمانية. في حين بقي موقفه من الحكومة القاجارية كما وصفناه سابقا، عداييا لا يقبل التغيير. ويمتاز موقفه من الروم بنوع من اللين، وهو لم يهاجمهم كما فعل سالم. ونرى في قصيدته العربية إلى (عبد الله باشا عون)، نظرة المساواة بين الروم والعجم، وقد وضعهم في مكان واحد. هذا يدفعنا إلى القول بأن عودته إلى استانبول في السنة الأخيرة من حياته، تشير التساؤل والاستغراب. فما الذي يمكن أن يكون قد دفعه إلى البقاء والموت في أرض الغربة، على الرغم من شيخوخته؟ هل نقول بأنه قد

أصيب بالانكسار النفسي، ففضل البقاء في المنفى على العودة؟ على الأقل هذا ما تشير إليه القطعة الشعرية:

**لمجاورة الحق اينما كنت يكفيك صدق النوايا**

**لذا ساغادر بيت الله باذن الله ان شاء الله**

وعندما ننظر إلى الواقع إبان تلك الفترة، فإننا نلاحظ بأن عهد عبد الله باشا عون (١٨٥٨ - ١٨٧٧) كان يمتاز بالاستقرار والهدوء وبحسن الأوضاع السياسية، لذا فإنه ربما يكون قد سافر من جانب آخر، بسبب مشاغل وأعمال محددة، أي أنه يكون قد سافر إلى استانبول اضطرارا، ولينام فيها نومته الأبدية.

**الشعور بالنقص:**

من المدهش أن يكون نالي قد وضع بين أيدينا بعض المفاتيح، للدخول إلى أسراره، واكتشاف بعض الجوانب في شعره.

**ان ذكرى عينيك المفتورتين سببت في مرضي**

**وان هموم جديلتك الملفوفتين اصبحت عقدة في قلبي**

ربما يصلح هذا الشعر لاكتشاف نوع العلاقة بين الشاعر ونتاجاته. وأما ظاهرة التقليل من شأن الذات، والشعور بالدونية، على الرغم من أنهما كليهما ليسا أمرا واحدا، ولا يعطيان نفس معنى مصطلح (Minderwertigkeitskomplex). لكن القصد يتمثل هنا في الرغبة بالكشف عن حالة نفسية، وليس التعمق في شرح المصطلح. إن الانسان لا يتخلص من هذه الظاهرة بسهولة، ولا يشعر شخص

آخر ان يشعر بهذه العقدة. إن وجود الشعور وحده ليس كافيا للابداع، كما أن التمثيل والتعبير يرتبطان غالبا بالاشعور، ويمران عبر عملية طويلة. وهناك اختلاف بين شخص وآخر في مواجهة نوع معين من الاحساس بالنقص.

إن الانسان في هذا الكون اللامتناهي صغير وضعيف وعاجز أمام قوى الطبيعة اللامتناهية. انه لا يقدر على تغيير قوانين الطبيعة، ولا يتجرأ حتى على التفكير في قطبي الحياة. وسوى صغر الانسان ومحدودية سلطته وقدرته التي من شأنها دفعه إلى الاحساس بتضائل الذات، ربما تكون العلاقات الاجتماعية سببا آخر لخلق الشعور السابق أيضا. وقد يكون تقدم وانتصار شعب ما، سببا في ظهور نزعة تصغير الذات عند شعب آخر. الفقر والحاجة والعوق، وكذلك الأضرار التي تصيب هذا الجزء أو ذاك من أجزاء الجسم كالعمى والعرج والصم والخرس.. الخ، من الممكن أن تكون لها تأثيرات، ولا يستبعد أن تكون سببا لحدوث الشعور بالنقص. إن مثل أولئك الذين يشعرون بكل ذلك، لا يشعرون بالحجل والحياء والحرمات فقط، بل يحاولون أن يملؤوا الفراغ ويعوضوا النقص الذي يشعرون به:

- الاعرج باستخدام العكازة أو الرجل الاصطناعية.

- الأعمى بالالتكاء على العصا أو بمعاونة شخص آخر له.

- ذو الكف الواحدة بوضع كف ذهبية مكان الأخرى، كف اصطناعية.

وأما من الناحية النفسية، فيمكن إيجاد التوازن للتعويض عن هذا النقص. أشخاص كثيرون يحاولون مقاومة كل ذلك، بالاعتماد على ممارسة أشكال مختلفة من الابداع الذاتي وأعمال اجتماعية وسياسية وثقافية وسواها. ولا يخشى كثيرا من ان يؤدي النقص الكبير أو العجز الجسدي إلى العجز في إظهار القابليات والتعبير عن النبوغ. بل ان المسألة التي نتحدث عنها ونوجه الأنظار إليها، تتمثل

بالانعكاس النفسي، أي ما يتركه العوق الجسدي على النفس البشرية وخطورة ذلك التي تتمثل بالاحساس بالنقص. وقد ينظر الطفل حتى إلى النقص الصغير وغير الهام والاعتيادي باعتباره نقصا كبيرا جدا. والغريب في الأمر أن مثل هذا النقص لا يظل وحده ليكون التوازن والتعادل أمامه بشكل أو آخر، بل يضاف إليه الشيء الكثير (Vebrkompensation). وفي كثير من الأحيان، تظهر القابليات الفنية في هذا المجال أو ذاك من المجالات، ويكون ميدانها الذي هو الجسد مسؤولا عن تنفيذها. الجزء من الجسد الذي يعاني من العوق. وإلى ذلك فإن بيتهوفن الذي كان يشكو من ثقل في السمع، أظهر النبوغ في مجال الموسيقى. وإن كثيرين ممن أصبحوا خطباء مرموقين ومعروفين، كانوا كثيري الشكوى في طفولاتهم من مشاكل أشبه بالمستعصية في النطق ومن اللسان، كمثّل ديموستين وفيكتور أدلر. كما أن رسامين مشهورين، كانت في عيون بعضهم عيوب كبيرة، مثلما كان عند مانيه وليمباخ، وكان ثمة كتاب ذائع صيت ولكن عميان، أو أن أعينهم لم تكن طبيعية، لكن كانت كتاباتهم في مستوى خيالاتهم المجنحة وتنطوي على قدر كبير من الفانطازيا التي تطلقها أبصارهم الخارقة للظلمات. وكان كارل ماي واحدا من أولئك الذين توافقت خيالاتهم مع أعينهم الثاقبة للحجب:

**ان من تكون عينه حواء، يرى الأشياء على غير حقيقتها**

**وهكذا هي حال نالي نفسه، فقد جعل الحول سببا لرؤية الشيء شيئين**

اي ان نالي مثل ذلك أيضا، فقد جعل الحول سببا للنظر إلى الطرفين معا. أي أنه

لم ينظر إلى العيب الذي في العين على أنه أمر طبيعي واعتيادي. وخلال القيام بجولة في أشعاره، لا يرى القارئ فيها ذلك الشعور الذي نفهم منه أنه يقلل من شأن ذاته. بل على عكس ذلك تماما، فقد أظهر أشد الاعتزاز بشخصيته وبقدرته وبأشعاره جميعها معا أي أنه كان يعرف عظمة منزلته، والوزن الذي هو عليه كشاعر. ومن هنا فقد اعتبر نفسه في ذلك الوقت ملكا على ثلاثة بلدان، على اعتبار أنه كتب الشعر بثلاث لغات، وكان صاحب ديوان. وفي كتابات نيتشة أو فرويد، لا يشعر المرء بشكل مباشر بالقضايا النفسية لصاحب النتاج (٣٨). ولكن المعلومات حول ذلك الشخص، أو التحليل النفسي، ستفتح باب التعرف عليه على مصراعيه. وفي بعض الأحيان، وبدون قصد، ومن أحد الجوانب، يرتفع برق العقدة. ولو أننا أمعنا النظر في آخر بيت من إحدى قطعه الشعرية، ونظرنا إليه بدقة، لاكتشفنا بأن عالما نفسيا عظيما يتحدث عن قضية نفسية:

**ابدو مسرورا اذ اكنتم جل اشجاني  
فان أنّ (نالي) فهذا يخفف من انيني**

هذا تفسير وشرح الأستاذ الملا عبدالكريم المدرس لهذا البيت. إن إخفاء الآلام والأحزان، ظاهريا يظهر للناس بأن هذا الشخص سعيد ومنعم. وفي الواقع فإن التكتّم على الهموم والأحزان يؤدي إلى الإصابة بأمراض ثقيلة، وان الصمت وعدم الإفشاء لا يعالجان القضايا والمشاكل، ولا يمكن وضع السدود أمام سيول الهموم، وإذا لم توجد كوة للتدفق والخلص، فإن هذا السيل المحصور سيفتح منفذا قد لا يكون أي حاجز أو سد قادر على إيقافه، فينفجر انفجارا شديدا، ويكتسح



بطرفة عين كل ما يقف أمامه. إن هذا التستر في المدى البعيد، ستكون له أضرار وسلبات عديدة. وفي أحيان كثيرة يأخذ شكل المرض والأرق والأحلام المزعجة والكابوس. ولهذا فإن كثيرا من الناس يدمنون على الخمر والمشروبات الروحية والضياع في عالمي الثمالة ونسيان الذات. ويبدو أن نالي لم يكن قادرا على التعبير عن أحزانه وأحاسيسه النفسية، والحديث حولها مع أي شخص. لم يكن يئن بصوت عالٍ ليحصل على المسرة والسعادة ويتخلص من الآلام والأحزان. ولهذا فقد كان يتقلب على الجمر بسبب عذاباته المتواصلة، والتي كانت تزداد حدتها لأنه كان مضطرا لأن يظهر للناس غير ما كان يخفيه في دواخله، لئلا يبدو ضعيفا.

**أنا من أريتها الخال الذي كان علامة في عين نالي**

**الخال الذي على جانب وجه المعشوقة**

وهكذا يمكن الاستدلال من هذا البيت، بأن بقعة بيضاء كانت في عين نالي. إن وجود بقعة بيضاء على العين لا يعتبر عيبا أو نقصا من وجهة نظر المجتمع. ولقد كان نالي يعتبر نفسه رجلا مكتمل الخلقة، وهو ما يشير إليه في أشعاره. ولكن ربما كانت تلك البقعة البيضاء في أيام طفولته أكثر بروزا، وربما سخر منه أحد الناس بسببها. وهذا يكفي لكي يلحق الأذى بطفل رقيق القلب ومرهف الاحساس. كما أنه يكفي لكي يشعر بالخبج وربما بالنقص أيضا. إن أية إشارة إلى تلك البقعة البيضاء كانت تكفي للتأثير فيه وبشدة. ولو لم يكن قد أثر وجودها فيه، لما أشار سواء بشكل مباشر أو غير مباشر إلى ذلك الخال في مرحلة البلوغ لاحقا، لقد انعكست تلك البقعة في صورتين مختلفتين: إحداها إيجابية، والثانية سلبية. كما تمكن ملاحظتهما بوضوح في هذين البيتين:

**يقولون لي: ان حبيبي حواء، زائغة تميل الشر**

**بل ان ميزان دلالتها ترجح احدى كفتيه على الاخرى**

لم أسمع في المجتمع الكردي من يقول بأن العين الحواء جميلة. غير أن نالي اعتبر هذه العين كذلك، بل ووضعتها في أقصى درجات الجمال والملاحة. وقد جعل من هذا النقص سببا لرجحان كفة الدلال، وهو من أجل إرضاء الحبيبة الحواء، التي اسمها حبيبة، اعتبر عيون الناس جميعها حواء، وقبيحة. ونظرا لهذا العيب الذي في عيونهم، فإنهم لم يشعروا بهذا الجمال.

**تظن ان انعكاس عينيك مائل في عينيها**

**بل اذا نظرت فهي لاتفرق بين الاسفل والاعلى والخير والشر**

فانه يريد القول: إن عين الحبيبة مثل المرآة الصافية ولا خلل فيها . لكنك أيها الرقيب ترى عينك المائلة الزائغة في عينيها، فتظن بأن عينيها هي الحواء وليست عينك أنت. وهنا فإنه يقصد القول بأن عين الرقيب هي الحواء، وليست عين حبيبتة. كما يقصد القول للرقيب: بما أنك مائل النظر أيها الرقيب، ولا تستطيع تمييز ما هو علوي عما هو سفلي، ولا ما هو خير عما هو شر، فإنك بدل أن ترى نفسك، وترى الحول الذي في عينك، تراه في عين الحبيبة.

حينما نظر نالي من هذه الزاوية إلى العين الحواء، ولم يعتبر الحول عيبا من عيوب الخلق، فإنما من أجل أن يجعل الحول سببا لعدم صحة المبدأ المضاد، وكما يظهر من هذا البيت

**ان من تكون عينه حواء، يرى الأشياء على غير حقيقتها**

## وهكذا هي حال نالي نفسه، فقد جعل الحول سببا لرؤية الشيء شيئين

إذا كان الانسان ينظر إلى السبب، ويربط ما يحدث بسبب خاص، فإن ذلك سيؤدي بالنتيجة إلى إيجاد شريك لله. وهذه هي نفس حال الأحوال الحقيقي، الذي يرى في الشيء الواحد شيئين. إلا أن من يعرف الله، واعتاد قلبه على وحدانيته، يجعل من النطق بمثل هذا الكلام.

ونظرا لأننا لا نعرف زمان ومكان قول هذه الأشعار، ولا نعرف مناسباتها، وبخاصة تلك التي اوردناها كنموذج للنظرة إلى الحول الذي في العين، فإن مجال العموم(السباحة) في بحر تفسير المعاني وقواعدها ودلالات رموزها وبعدها الميثولوجي والدلالات النفسية لكل ذلك، يعتبر صعبا وعويصا. ومن الواضح فإن رؤية الجمال في الحول، وأنا من هؤلاء الذين يرون الحول جميلا، وبالذات حينما تكون العين الحولاء قد ثملت هي الأخرى لها أسبابها. وهي نظرة غالبا ما ترتبط بالحب والوله الشديدين. ذلك أنه حينما يكون المرء عاشقا، فإنه يرى كل الصفات في المعشوق -المعشوقة، بما فيها حتى تلك الذميمة جميلة. بل وإن العين لتعمى أمام كل العيوب والنواقص (وعين الرضا من كل عيب كليله).

تعود هذه القصيدة إلى عهد الشباب، وهي تعبر عن انفعالات ورغبات عهد الشباب. إذن متى وضع شعر (أحول)؟ لا يعقل ان تكون القصيدتان قد كتبتا في وقت واحد. ولا بدّ أن تكون إحداهما قد سبقت الأخرى. لأنهما تختلفان في رؤية وتقييم المشهد الواحد الذي تريانه. لقد صيغت القصيدتان بأسلوبين مختلفين، ولذلك دلالة. ولا نستبعد ان يكون فشل تجربة ذلك الحب مع حولاء(المحبوبة) قد سحب النور من حياته فجعلها سوداء. وما نلاحظه أنه لا يضع صاحب العين

الحولاء في الموضوع الذي سيوجه إليه السهام. إن مصطلحا عربيا يتمثل في كلمة الأحوال قد تم طرحه، وقد أشرت في موقع آخر إلى هذا. وكنت على اعتقاد بأن هذه القطعة قد نظمت فيما بعد . لكنني وبعد إجراء المقارنة بين القصيدتين لم أعد استبعد أن تكون الأخيرة قد كتبت لاحقا بالفعل .لا بدّ أن هذا الشعر قد قيل في وقت برز فيه نوع من الكره والحقد والبغض حيال المحبوبة . هذا يعني أنه أراد أن يصيب هدفين بسهم واحد، وهذا ما حدث حتى لو لم تكن المحبوبة أمام عينيه أو في خياله في الوقت الذي كان ينظر فيه إلى ما حوله لحظة كتابة القصيدة. ولكنه في اللاشعور قد حصل لديه نوع من الغضب والحقد على شخص أحول أو على أشخاص مصابين بالأحول، لأن الكره قد حل في مكان الحب وطرده. إن الحول قد فقد الجمال هنا، وهكذا فإن جميع صفات الحب الحسنة منها والسيئة عند مكسور الخاطر تصبح سببا للكره والاشمئزاز.

### الموقف من التصوف

كنت بصراحة أشعر بتردد كبير عند التفكير بالاقتراب من موضوع كهذا. ذلك أنني من جهة لا أمتلك المعرفة الكافية بالتصوف كطريقة، ولا بعالم أدب التصوف. كما أنني من جهة ثانية، لم أكن قد قرأت أي شيء حول موقف نالي من هذا الموضوع. أجل، فأنا لم أكن أعرف الكثير حول مصطلحات التصوف والصوفية والزهد وشيخ الطريقة ومرشدها وسوى ذلك من المصطلحات التي تنتشر في هذا الميدان. ثم أنني من جهة ثالثة بحاجة لأن أعرف لماذا قام نالي شأنه في ذلك كمثل أي عالم ديني وصوفي بانتقاد الصوفية وشن هجوم عنيف عليها، مثلما أنا في حاجة لأن أعرف لماذا لم يقترب من بعض المواضيع، ولماذا

لم يعبر عن موقفه من مولانا خالد النقشبندي (٣٩). وكنت أتساءل: هل ثمة موقف كان قد اعلنه، ولكن القطع الشعرية التي تتعلق بذلك لم تصل إلى أيدينا؟ وقبل كل شيء إننا بحاجة إلى قاموس خاص، يفسر لنا المصطلحات بحسب مفهوم نالي واستخدامه لها كمثال: الصوفي، الزاهد، الخرقه، العارف، الخانقا، الفناء، البقاء، التوبة، والخرابات.. إلخ. وليس ثمة شك في أن استخدامه لمصطلحات التصوف، وفهمه لها، إنما هو فهم خاص، ولا يعد فهما عاما. ومن المحتمل أن يكون (مولوي التاوه كوزي) قد استعمل معظم تلك المصطلحات بشكل آخر. ان الشعوب التي استطاعت أن تولي اهتماما جادا بشؤونها الأدبية، وتلك التي تيسر لها مثل ذلك الأمر، وضعت مثل هذا القاموس لشعرائها العظام. لقد تحدث فيما سبق عن (فرهنگ أشعار حافظ-قاموس أشعار حافظ الشيرازي) (٤٠) الذي وضعه الدكتور أحمد علي رجائي البخارائي. وفي هذا القاموس لم يشغل رجائي نفسه بالكلمات الواضحة والمألوفة، ولا بتعريف المصطلحات، بل قام بتفسير تلك المصطلحات الصعبة على وفق فهم حافظ الشيرازي لها، وأورد نماذج من أشعاره تفيد في تأكيد صحة التفسير. فهو قد طرح عشرات التعاريف المعنى مصطلح (الصوفي) إلى أن وصل إلى وجهة نظر حافظ للصوفية. إن هذا التعريف قد ملأ حوالي تسعين صفحة، عدا (٣٢٥) هامشا تم ذكرها لتعريف كلمة الصوفي (٤١) وحدها. وهكذا فإن العديد من المصطلحات الأخرى قد تم تعريفها وبشكل مستقل مثل: العارف، الشطح، السالك، المريد، والوجد.. إلخ. وكل واحد من تلك التعريفات يرتبط بالتصوف. ويبدو أن الدكتور رجائي لم يعجبه عمله تمام الاعجاب، لذا فقد عرضه على أشخاص آخرين لهم مراتب فوق مرتبته وخبرتهم ومعارفهم أفضل مما عنده. لقد ألف كتابه بهذا الشكل المتقطع وغير المنتظم، من حيث ترتيب الموضوعات والمصادر التي استخدمها،

وكذلك من حيث الهوامش... إلخ.

من المناسب القول هنا، أنني لا أتوقع ظهور كاتب موهوب، يأخذ على عاتقه مهمة وضع قاموس خاص بأشعار نالي. ليس لأننا لا نملك كتابا موهوبين، وإنما لانعدام النوايا التي تنتبه إلى مثل هذه الميادين. على أن عملا كهذا بحاجة إلى من يكون على استعداد لتكريس حياته من أجله، وإن كان الأمر بأجمعه بحاجة إلى وجود كيان سياسي يندم فيه الجوع وعدم الاستقرار. نظام يمكن ان يساهم ماديا، ويمول المشروعات الأدبية والثقافية الكبيرة.

علّ المؤسسات الثقافية والاجتماعية التي توجد في كردستان وفي خارجها، تقوم بجهد معقول غايته إحياء جميع نتاجات نالي في مختلف ألوانها، على أن يكون وضع قاموس لأشعاره ركنا أساسيا مما سيتوجه إليه هذا الجهد. وأرجو أن لا يعدّ مثل هذا المقترح هدفا غايته التملص من سيل الانتقادات والمعاتبات المرتقبة، بل إنه يبحث عن طريق لإحياء وإنعاش الجوانب المضيئة والوهاجة في ماضيها ما دمنا نبحث عن المستقبل. إن التصوف في جوهره حركة دينية اجتماعية. وهو شكل من أشكال التعبير عن الاستياء بعد فشل مساعي المجتمع للتغيير والتخلص من مظالم واستبداد المحتلين والطغاة على حد سواء. ولقد طرأت على حركة التصوف تغييرات جوهرية ورئيسة، وان مؤسسات هذه الحركة، قد تم ترويضها من قبل المؤسسات السياسية الحاكمة، التي نجحت في تحويلها إلى أدوات تابعة لها، ولا تحيد عن أهدافها السياسية التي هي أهداف الحكام أنفسهم. وإذ أضع النقاط فوق حروف بعض الخطوط المشتركة التي تقارب بين فكر كل من نالي وحافظ الشيرازي، أستطيع أن انقل هذه الفقرة بشكل جيد: (كان حافظ يعتبر الصوفي إنسانا مأكرا يقيم المصائد للناس. وكان يسمي لباسه: لباس السالوس والرياء.. كما كان يرى بأن كلا من الزاهد والمفتي والفقير والواعظ

أنوبيا ومرترقا وكذابا ومخادعا لا يصدق مع الناس. أما لماذا؟ فذلك لأن المتصوفين في زمانه وبخاصة من كانوا في منطقة فارس، كانوا يتصدرون مساند الارشاد جنبا إلى جنب مع حكومة آل مظفر الفارسية التي كانت تخدع العامة. أولئك كما يرى كانوا قد ألقوا الحقائق وراء ظهورهم، وأبعدوها عن حياتهم تماما. كان حافظ يتألم كثيرا بسبب أولئك المظهريين الذين أطلقوا على أنفسهم تسمية الصوفيين، وهكذا فإن كلمة صوفي في ديوانه باتت رديفا لفظيا للمرائي، ولأولئك الذين أخفوا وجوههم خلف الأقنعة والكذب (٤٢).

لقد شن نالي هجوما شديدا في (٢٨) قطعة شعرية على كل من الصوفي والزاهد والواعظ . ونتبين قراءة ديوانه بأن أشعاره تلك، التي تهاجم أولئك الذين سبق ذكرهم، لم تكن وليدة فترة واحدة، أو مرحلة قصيرة. بل انها ظهرت خلال فترة طويلة، تمتد من بداية شبابه، وتنتهي بفترة شيخوخته، وليس فيها ما يشير إلى المصالحة والندم، وان كل ما كان يقدر عليه في تلك الجبهة بذله على أحسن وجه.

**انظر الى الصوفي الذي يرقص مهلهلا**

**يسبح في بحر الهواء الجاف**

**فهذي الارض كانت مزرعة للعمل ومربعا للامل**

**جعل قسم منها مساجد واخر مزابل**

**يا شيخ، كم كانت حلقات ذكرك مفعمة بالرجال والنساء**

**اذ ان احوالهم انيطت الى حضرتك**

**فيقتنيك دوما مواكب من النساء والرجال**

**وتؤمهم بلحية ترعيهم الى ما لا تعلم**

**ان الدنيا هي محل الوجود والفساد**

ومعلوم كم هي حيلة ومكارة كائنة

انت الشيخ وهي العجوز، فكلالما كئيب البعض

يا (نالي) ان رأسك يضاهي قبة خانقا

طرف مفعم بالمشعل، وآخر بالمشغل

يعدّ هذا العالم مكانا للقيام بالعمل الصالح. والانسان إنما ينجح فيه بأعماله الصالحة وحدها. وهو أيضا - العالم - كمثل موقد تسخين الحمام، تتلاشى فيه كل الأمناني والآمال، مثلما تحترق كل الأشياء التي تلقى في موقد التسخين. هكذا أيضا يتحول المكان الذي يجري فيه العمل الصالح وحده إلى مسجد. وبعكس هذا فإن المكان الذي لا يجري فيه العمل الصالح، يصبح كالحاوية التي تلقى القاذورات فيها.

لقد أطلق نالي سهام نقده باتجاه الشيوخ الدجالين الذين كانوا موجودين آنذاك في كردستان، ومما قاله: (أيها الشيخ ... ان حلقة ذكرك تحولت إلى ما يشبه دبكة يختلط الرجال فيها بالنساء. لقد جمعت الرجال مع النساء تحت غطاء الدين والدعوة لعبادة الله. إنك تعرف ماذا يفعل هؤلاء الذين تجمعهم. لا تنس أنك أنت المسؤول عنهم أمام الله، لأنك قد خدعتهم وظلمتهم وقمت بقيادتهم إلى طريق الضلال والضياع. أيها الشيخ في كل الأوقات تستقبل مجاميع من الرجال والنساء الأغبياء الذين لا يفهمون شيئا، تماما كما لو أنهم الخراف والماعز. أما أنت بلحيتك الطويلة، فكأنك تيس القطيع تتقدمهم. وإنك على درجة كبيرة من الغباء بحيث لا تدري إلى أين تقودهم. أعلم بأن هذه الدنيا لا تدوم لأحد. وإنها مكان الولادة والموت معا. إن كل من يولد فيها سيفنى، وإنها شيء تافه لا قيمة



له. وهي كأنشى الكلب يتبعها الذكور. انها مخادعة ومحتالة هذه الدنيا، وإذا لم.....  
الانسان لنفسه فستخذه. أنت شيخ).

أيها الشيخ المتقدم في السن: الدنيا قديمة مثل امرأة كهلة عجوز. انك وإياها  
اتفقتما ووضعتما أيديكما في بعضها. وانك بدل أن تتوب إلى الله في أواخر أيام  
عمرك، أراك وقد وضعت يدك في يد غير عفيفة هي يد الدنيا. وإنكما أصبحتما  
زوجين دون أن تدفع المهر ويشهد الشهود، بل ودونما نكاح .

يا نالي .. رأسك صارت مثل قبة الخانقاه. إنها من جهة مليئة بشموع العشق  
والمحبة والأفكار النيرة، وهي من جهة أخرى مليئة بالفوضى والضياع. إنك يا  
نالي تشير البلبلة والفوضى بين الناس، لأنهم لا يفهمون أقوالك ولا يستوعبونها،  
على الرغم من أن ما تقوله هو الحق وليس سواه.

هذه القطعة الشعرية انعكاس لرؤية نالي للشيخ والصوفي على حد سواء. ولقد  
أراد عن طريق هذه الصورة الكاريكاتورية أن يقلل من شأن أصحاب السلطة  
الروحية، وأن ينزلهم إلى أصغر وأحقر مستوى، حتى يرى الناس عظمتهم التي  
يصطنعونها من منظور مخادع، وحتى يطرد مخاوفهم من عقوبات وهمية أساسها  
التأسيس على الدين.

لم يكن نالي ليوجه سهامه إلى الخانقاه والصوفية، لولا خلافه الشديد مع شيوخ  
الطريقة النقشبندية. وبالعكس ذلك فإنه لم يعبر عن أي خلاف مع الطريقة القادرية،  
بدلالة عدم استخدام مفردتي التكية والدرويش لأنهما تخصان القادرية وحدها.  
وعلى الرغم من أن نالي لم يأت على ذكر اسم مولانا خالد النقشبندي، إلا أننا  
نتساءل : لماذا وضع نفسه في دوامة الاقتتال والصراع مع الشيوخ والصوفية؟  
هل يكون قد تعرض إلى ضغط من نوع ما، أم أنها العقيدة هي التي دفعته إلى

سلوك طريق المعادة والمقاومة إلى آخر يوم من حياته؟  
لا أستطيع أن أعزو هذا الكره اللامحدود إلى سبب محدد، يرتبط بالرغبة في مخالفة الرأي والفكر، أو بعدم الانسجام. ربما كانت ثمة أسباب أخرى مستورة بين ثنايا أشعاره ولا تظهر بسهولة لأشخاص مثلي (٤٣). ولا يستبعد أن يكون أحد الشيوخ أو أحدا من الصوفيين قد أوقعه في مشكلة عويصة، بسبب ذكر اسم محبوبته، وجعلها مدخلا للهجوم على الصوفية، من خلال مقارنة معينة بين الحبيبة والشيخ.

**ابعد عني حبيتي دون سبب  
يارب انزل على المسبب، الغضب**

اي: ان المسبب قد أبعد عني حبيتي دون سبب، فعاقبه يا إلهي. وأنزل عليه غضبك واجعله يتعذب كما أتعذب. لقد ترك الآلام في قلبي.  
ربما، ونتيجة للصراعات والحرمات من الحب، اتجه نالي إلى إحدى الطرق الصوفية للخلاص من عذاباته، وبالذات تلك المسماة بالملامة، المسكنة، القلندرية، أو على أقل تقدير لبروي ظمأه من أدب الملامة.

حتى ان الحاجة حافظ الشيرازي كان قد وقع تحت تأثير الملامة والمسكنة. وإنني بعد أن قرأت بعض تعريفات الملامة والمسكنة، عدت إلى ديوان نالي فتيسر لي فهم بعض الأشعار بشكل أفضل، يقول الخواجا:

( إذا كنت تريد طريق العشق فلا تفكر في سوء السمعة).

ولفهم الملامة والمسكنة القلندرية، أحبذ أن انقل هذا التعريف للدكتور رجائي البخارائي بالفارسية كما هو، وقد حاولت ترجمته إلا أنني لم أستطع أن أفهم

- الغرض بدقة: (جمع من الملاميين وبالذات الأكثر تطرفا فيهم، والميالون بحدة إلى اللامبالاة. ويسمون الفقراء الجوالين -القلندرية). وباختصار فإن الملامية تعني:
- ١- اللامبالاة وعدم الاهتمام بالعادات الاجتماعية وحدودها وآدابها.
  - ٢ - الاهتمام بمعنى الكلمة، أي بمحتواها وليس بظاهرها وحده.
  - ٣ - منح أسلوب التعبير اهتماما بالغا.
  - ٤ - صياغة بيت الشعر بشكل يضيف عليه رونقا جميلا ورقيقا ودقيقا.
  - ٥ - إن كل من لا يكون على علم بطريقة الصياغة والتعبير هذه، لن يكون قادرا على فهم غاية الشعراء وسيصاب بالذهول والدهشة عند القراءة.
  - ٦ - وفي حالة تسليم المقصد إلى الخيال، فذم ما يعجز العقل عن فهمه، وسكون المخيال وحده القادر على فهمه.
- وحتى وقت قريب، كنت ما ازال أعاني من عدم فهم بعض أبيات نالي، بل إن بعض محاولاتي لفهمه، ذهبت سدى، لأنني لم أكن أفهم لماذا قال:

**ان نالي لم يتظاهر بالوقار، فهو بريء من الناس  
وان سلوك الصوفي يعود الى العجب والرياء**

يعني: ان نالي الذي لا يخفي حقيقته عن أعين الناس، ويظهر أمامهم كما هو، بدون قناع، لا يخاف أحدا، وليس في نيته طلب النفع من أحد من الناس، لذا فإنه لا يميل إلى الرياء والمحابة. وعلى عكس هذا تماما، فقد سلك طريق العشق ولم يبال بلوم الناس، وسهام التقريع التي كانوا يوجهونها إليه. وأما خصمه الأخلاقي، الصوفي الذي يتظاهر بالوقار زورا، ويزعم أنه يخشى الله، فإنه

مرائي وأناي، وإن كل ما يفعله لا يتعدى حدود ممارسة الكذب على نفسه وعلى الناس.

**ان مشرب نالي كثير الحاد والطباع : نعم**

**فهو يعترف: لم تكن صالحة اطواري**

لقد بحث الأستاذ مسعود محمد بالتفصيل الدقيق، مسألة المصائد التي يقيمها نالي لقرائه، وهنا فإنني لا أود إعادة أقواله. لقد كان نالي يمتلك القدرة والموهبة على تقديم صياغات رصينة، وتعبير لغوي شديد البذخ. وهو لذلك فعل كل ما كان يريد فعله. ومن الواضح بأنه كان يؤمن بوجود إظهار أقصى ما عنده من القدرة الفنية في هذين الجانبين تحديداً.

**عجبا! ان نالي يؤدي بقوة حكمه**

**معاني غزيرة بالفاظ نزيرة**

عندما نحاول المقاربة بين نالي وحافظ الشيرازي، فإننا نكاد نرى أسلوباً متشابهاً، ومثل ذلك، فإنهما يتقاربان حتى على مستوى الفكر:

**تعال... واستمع إلى حال حامل الأشجان**

**كلماته قليلة.. لكن المعاني واسعة وغزيرة**

فيقول في عدة مواضع، بأن أشعاره تحتاج إلى غواص قادر على الذهاب إلى الأعماق حتى يفهمها:

**ان بحر غزلي مفعم باللؤلؤ والدرر**

**لكن يفتقر الى غواص، أي: تصور عمقه**

فهذا يومئ الى ان بحر أشعاري الذي لا نهاية له، زاهر بدرر وجواهر المعاني الجميلة الثمينة. بيد أنه ليس في مقدور أي سباح استخراج هذه الدرر والجواهر وتفسير معانيها. إنها تحتاج لإخراجها، إلى غواصين يغوصون إلى الأعماق ليشرحوا ويفسروا ويتأملوا قصائدي ويفهموا معانيها.

**الفقير والغني**

إن موضوع الملامية والمسكنة سيبقى ناقصا بدون فهم دلالات مصطلحي أهل التصوف: الفقير والغني. دون أن يغيب عن الذهن أن المسكين - قلندر، يعكس صورة من صور الفقر. وهنا سأعترف بأن النية كانت عندي، بأن أعامل مسألة إشارة نالي إلى الفقر والعوز والفاقة باعتبارها مؤشرا لشعوره بالفقر، الذي هو إحساس بالفارق الطبقي. وهو إحساس لم يعبر عنه أي من سالم أو كوردي «مصطفى بك كوردي» في جميع أشعارهما المنشورة التي لا نفهم منها بتاتا بأنهما كانا فقيرين ومضطهدين ومعوزين. لقد كان نالي بعكسهما، فقيرا. وهذا الجانب كان واضحا تمام الوضوح، ربما لأنه ذاق مرارة العيش، وعرف ما يعنيه ضيق اليد والعوز. وهذا يعني بأن نالي لم يكذب على نفسه وعلى القارئ كذلك.

**لا تخفي محياك عن فقير عريان مثلي**

**لأن قوتي هو وصال محياك الذي اعشقه**

فهو يقول: لا تخفي وجهك عن فقير عريان مثلي، لأن السبب الوحيد لادامة

حياتي هو عشق وجهك. وإن رؤية هذا الوجه، تعني التقائي بك، ووصولي إليك،  
وهما من أسباب استمرارى على قيد الحياة.

**انا وارث فرهاد وناثب مجنون**

**لاتفهمي، يا عزيزتي، اني الفقير، ابو الهوس**

يقول نالي في هذا البيت: يا عزيزتي، لا تظني أنني رجل مهوس ومعدم، أو  
أن عشقي لك آت من زعم باطل. فأنا وارث فرهاد الذي حفر جبل بيستون من  
أجل معشوقته شيرين من جهة، ووارث مجنون الصحراء من جهة أخرى. لقد ورثت  
عنهما ثروة الحب والهيام واكتويت بنار العشق.

**رغم كوني عريان، والله، اميل الى محياك**

**ان سبب حب اليتيم للشمس هو عريانه**

وهو يقصد انني رجل معدم عاجز وعريان، وعلى وفق العادات الاجتماعية لا  
أستحق حتى مجرد التفكير بحب مليحة، إلا أن قوة الحب لا تعترف بالفروق الطبقيّة  
بين الغني والفقير. إن الفقر لا يمنعني من التعبير عن حبي. وأنا بسبب فقري  
أحتاج إليك. أتدري لماذا؟ لأن الفقير الذي لا تكسوه كسوة، يجب الوقوف تحت  
أشعة الشمس حتى يشعر بالدفء.

يقول نالي: إن الحياة في المنفى بعيدا عن الوطن، لا يمكن أن تأتي بغير الحزن  
والألم، وهي تحطم الاحساس بروح الشباب. ولقد اعتاد ان يضع كلا من الفقير  
والغني في منزلة واحدة، بجانب بعضهما، تماما بدون حد فاصل.

لقد بلي بساطه الذي يجلس عليه، فصارت الأرض فراشه، والحجر وسادته

إنه معدوم وعريان، فقير ومسكين

ثمة وعلى رغم أنه استخدم مصطلح المسكين، إلا أنه لا يعدّ دليلاً على تأثير أدب الملامية والمسكنة عليه. وقد اعترف نالي بذلك التأثير، بل إنه لفرط ذلك، جمع بين مترادفين. غير أن هذه الكلمات من النوع البرقي السريع الذي يتقنه نالي، ولا نعرف مغزاه. لقد كان خبيراً بهذا النوع من الأدب. حتى وإن كان قد سلك طريقاً آخر في حياته. ومن الناحية اللغوية، فإن الفقر يعني الحاجة وضيق ذات اليد والعوز. وفي المصطلح التصوفي يعني الأمل بالله تعالى. ولا شك في أن الفقر الحقيقي الاجتماعي واللغوي في حياة التصوف فيه تناسق (٤٤). إن مصدر الفهم الصوفي للفقر والغنى يكمن في الآية الكريمة (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد). ولو أخذنا هذا التعريف للفقر والغنى ينظر الاعتبار، فكيف يمكن أن نفهم البيت؟ فهو يقول

اما فقير ثري القلب، اما ملك فقير الفؤاد

لم يكن خالياً من الاثنين (نالي)، من حيث حد الوسط

يوجد طريقان في الحياة ولا ثالث لهما، وعليّ أن أختار أحدهما. فإما أن لا أكون تابعا للديويين ورجال السلطة، وأقبل العيش فقيراً معدماً، وهو الخيار الذي يمكنني من المحافظة على شخصيتي، وإما أن أختار الثاني، فأنتحلّي عن شخصيتي وأتحول إلى شخص لا حول له ولا قوة، يعيش في مجبوحة مثل الملوك. ولقد اختار نالي الطريق الأول.

## الكلمة الختامية

كما قلنا في البداية، نحن نفتقر إلى دراسة ميدانية حول نالي، يتوجه الباحث فيها إلى كردستان الجنوبية، بعد أن يكون قد تحزم بالعزم والاصرار. أما لماذا إلى هذا المكان، فذلك لأنه الذي عاش فيه ردحا طويلا من حياته.

يجب أن يتم جمع شعره من قبل أشخاص مخلصين يتصفون بنكران الذات. وعلى رغم أن الكثيرين بذلوا جهودا كبيرة لتحقيق ذلك، إلا أنه لم تسنح لهم الفرصة للنجاح. فالوقت لم يكن مواتيا، وكذلك الامكانيات المالية. وبالتالي فإنهم لم يصلوا إلى نتائج مرضية.

ثمة اليوم مجموعة من المؤسسات الثقافية والعلمية، يمكنها أن نبذل الجهود المضنية من اجل ذلك، للبحث بشكل أدق عن كتابات نالي وأخباره الهامة. وعلى سبيل المثال فليكتب أحد حول طائفة ميكائيلي التي هي من عشيرة الجاف، وليذهب آخر إلى قرية (خاك وخول) ليسأل الناس هناك عن أصل نالي وأقاربه، ثم ليكتب كل ذلك. وعلى الرغم من السكون الذي يسود كردستان الشرقية (كردستان إيران) في هذا الخصوص، إلا أنه لا بدّ أن يكون قسم من كتاباته قد وصل إليها، إما عن طريقه شخصيا، أو عن طريق طلبة العلوم الدينية والملالي ومريدي الشعر ومحبيه. ومن المحتمل أن تكون تلك الكتابات موجودة في مكتبات المساجد أو في مكتبات العلماء الخاصة في هذا الجزء من كردستان.

كنت بحاجة إلى ما يكفي من المعلومات حول:

١ - أحمد بن محمد الخضراوي المكي الشافعي (١٨٣٨ - ١٩٠٩).

٢ = محمد بن محمود ابن التلاميذ الشنقيطي.



وذلك لأن هذين العالمين كانا قد عرفنا نالي معرفة كبيرة، والتنقيا به وكتبا عنه. إن أية معرفة حول حياتهما ونتاجاتهما وآرائهما مهمة. ورغم أن الكتب العربية ومثلها الفارسية في هذا الخصوص قليلة، وتعد على أصابع اليد الواحدة كما نزن، إلا أنني عثرت على كتابين لا أستبعد أن يكون فيهما ذكر لهذين العالمين وهما:

أ - معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٤٦)

ب - كتاب الأعلام لخير الدين الزركلي (٤٧).

لقد طلبت العون من هنا وهناك. وصرخت طالبا مد يد المساعدة إلي ولكن بدون طائل، ولم أحصل على شيء يطفى الظمأ باستثناء معلومة تفيد بأن السيد أحمد كلالى قد توفي في دمشق عام ١٨٥٣م، وأخرى تشير إلى عالم كردي توفي عام ١٩١٩م ويدعى أحمد البرزنجي.

ولد البرزنجي في المدينة المنورة، وكان مدرسا في الحرم الشريف هناك. وفي عهد العثمانيين، كان ممثل المدينة في مجلس الأعيان العثماني، وله مؤلفات كثيرة بضمنها الذي يرد فيه على محمد الشنقيطي (٤٨). وقلت في نفسي: إذا كان أحمد البرزنجي قد ولد في المدينة المنورة، فلا بد أن علماء كرد معروفين كانوا موجودين هناك في الفترة التي عاش فيها نالي هناك. ومن المحتمل أن تكون بينه وبين أولئك الكرد علاقة من نوع ما وتعارف. كما أنني شاهدت اسم جعفر بن حسن بن عبد الكريم البرزنجي، الذي توفي في المدينة المنورة عام ١٧٦٤م. لا أدري إن كان ذلك البرزنجيان يتصلان ببعضهما، ولكن في الأمر دليل على أن عائلة كردية قد استقرت هناك لفترة طويلة، ولا أستبعد أن تكون لهما ذرية ما تزال باقية في المدينة المنورة.

إن كلامي هذا مدون في صفحات الكتب. وإلى أن يظهر من يبحث وينقب بصر وجلد، ودونما كلل أو ملل في مكتبة الحرم الشريف، للوصول إلى معلومات حول كل من

الخضراوي والشنقيطي والأسير الكردية التي كانت هناك، فإن الأمل لا يتوقف. ربما لا تتحقق أحلامنا بالعثور على جميع نتاجات نالي أيضا، ولا على ما يكفي للوقوف أمام مختلف مفاصل حياته، إلا انه علينا المضي إلى الأمام.

### الملاحظات والمصادر

- (\*) نشرت في أنطولوجيا ستوكهولم ١٩٩٩ / مجلة تائنده، ع: ١/ ٢ تموز وآب ١٩٩٩، و مجلة تائنده (الخيال والروح) السليمانية ٢٠٠٤ .
- (١) محمد، مسعود / باقة اخرى من روض نالي «نالي» م كوري زانباري كورد، بغداد/١٩٧٦
- (٢) لعب كل واحد من الكتاب الذين ذكرهم دورا هاما في ميدان التعريف بنالي. وفي أثناء كتابة الدراسة لم يتيسر لي الحصول على كتاباتهم، ويعد ذلك نقصا إلى حد ما.
- (٣) ديوان نالي / منشورات صلاح الدين الايوبي ، طهران ١٣٤٦ . وقد كتب الشاعر هيمن مقدمته، فيما جمعه وأضاف إليه بعض الملاحظات والهوامش الأستاذ ملا عبد الكريم المدرس.
- (4) Trunz.Erieh.Ein Tag aus Gothes Leben.Munehen 1991
- (5) Lewendi.Mahmud;Di Cavakaniyeke Turide Nali .Le :Wan.J.2.Stockholm1992L.36
- (6) Seehafer.Klaus: Mein Leben ein einzig Abenteuer,Berlin.1998.S.A
- (٧) لم يكن ديوان مولوي بين يدي أيضا، والحفظ لوحده كأساس للدراسة لا يكفي، وربما تصيبه زيادة أو يجهل به نقصان.
- (٨) محمد، مسعود / حاجي قادري كوبي / ب٢ / ج٢ / بغداد ١٩٧٥، ص ٢٧٤ .
- (9) Muller. ULLRICH: Mittelalter. In: Geschichte der politischen Lyrik in Deutschland. water.
- (١٠) اولريش كونتسلUlrich Kuntzel كاتب واقتصادي ألماني، وعمره الآن في الرابعة والتسعين، وله عدة مؤلفات هامة. وما يراه أن الحرفة والعمل والكسابة من علامات القدرة على التفكير.

Kuntzel Ulrich:Die Gesehaefe bruemter Maenner.Frankfurt 1991.S.327.

(١١) من الممكن أن يكون الشيخ رضا الطالباني الشاعر المعروف، قد استلهم قصيدته المعروفة (أتذكر يوم كانت السليمانية مملوكة لآل بابان موطن ملك بابان) من رؤيته للاستعراضات العسكرية التي كانت تقام في ذلك العهد. إن موقف الشيخ رضا الطالباني من البابانيين يحتاج إلى دراسة خاصة. وإن قصيدته هذه تخطى من الناحية السياسية باهتمام خاص. لماذا كتب الشيخ رضا قصيدته (آل بابان) ينبوع الجواهر / ديوان الشيخ رضا الطالباني / بغداد ١٩٤٦ ، ص ٣١.

(12) - Leppmann. Wolfgang. Goethe. Und die Deutschen, Munchen. 1982 S.31.

(١٣) في العديد من المواقع، اعتز نالي بنفسه، وبخاصة في شعر (( لايق مه خزه ني طه بعه هه مووكه نزي غه زه لم )) (إن أشعاري كالذهب الفضة توضع في الخزائن. وتستحق أن تنقل إلى المطابع لطباعتها في الحال. ويستشف من مضمون القصيدة، أنها تأتي جوابا عن بعض المسيئين الذين نطقوا ألسنتهم بكلام سيء على نالي. لقد كتب الرد ليؤكد هيئته وقوته / هامش ص ٢٨٩ (١٤) زكي، محمد أمين / تاريخ السليمانية / ترجمة الملا جميل أحمد الروزياني، بغداد ١٩٥١، ص ٢٤١ .

(١٥) ثمة دلالات قوية تشير إلى أن نالي وأحمد باشا بابان كانا في سنّ واحدة. ومن بين هذه الدلائل: وقوع خليل باشا بابان ابن أحمد باشا أسيرا في معركة مدينة السليمانية، حيث أرسل بعد ذلك إلى استانبول (الآستانة) / أنظر المصدر أعلاه / ص ٢٤٩. إن هذا الخبر يظهر بأن عمر أحمد باشا كان فوق الأربعين حينما احتلت السليمانية، ولا يمكن أن يكون خليل باشا طفلا صغيرا هو الآخر.

(١٦) فيما يخص العلاقة بين الشيخ رضا وأحمد باشا / أنظر، رسول، عزالدين مصطفى (الدكتور) / الشيخ رضا الطالباني ، بغداد ١٩٧٩ / ص ٨٤.

- ( ١٧ ) محمد، مسعود / باقة من روض نالي، ص ٣٨ .
- ( ١٨ ) مروءة، حسين / النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية / الجزء الأول / ط ٦ / بيروت ١٩٨٨، ص ٥٣٢ .
- ( ١٩ ) مروءة، حسين / المصدر السابق، الجزء الثاني / ط ٧ ١٩٩١، ص ٣٥٩
- ( ٢٠ ) محمد، مسعود / المصدر السابق / ص ١٨٧- ١٨٨ .
- ( ٢١ ) هيپوتيزه / الفرضيات، الحقائق التي لم تتم البرهنة عليها بهدف التصديق أو عدمه.
- ( ٢٢ ) مشروع انقلاب سري / المجموعة الشعرية الأولى للشاعر والكاتب فرهاد شاكه لي / لقد استقيت تلك الجملة من هذه المجموعة ولكن لغرض آخر.
- ( ٢٣ ) إذا أجريت المقارنة بين نالي وسالم، فذلك صحيح بشكل عام. ولكنه هو الآخر كان قد وقع تحت تأثير الصياغة الفارسية، وكانت رسالته تتركز في الكتابة باللهجة الكرمانجية السفلى، ومحاولة بلورة صياغة كردية.
- ( ٢٤ ) إن بعض الكتاب يخلطون عن خطأ وعدم إلمام بين اسم «أهل الحق» «يارسان» و «علي إلهي». إن هاتين الطريقتين لا ترتبط إحداهما بالأخرى، وليست هناك أي علاقة بينهما. وفي الواقع فإن الكاكائيين وأهل الحق هما صنوان. وبحسب ما أطلعت عليه، وبعد رؤية عدد من المخطوطات التي لها علاقة ب(يارسان)، فإن نسبة قليلة جدا من تراتيلهم الدينية قد نشرت، وإن الأكثرية الغالبة من هذه التراتيل قد احتفظ بها على شكل مخطوطات. وقد نشر الأستاذ صديق صفيزاده (بوره كه يي) قسما من هذه الشروء. وقبله بادر محمد موكري بإيصال جزء آخر من هذه الشروء إلى الطبع. حبذا لو يقوم مثقفوكتاب أهل الحق الموجودون في الخارج بتكوين منظمة، لدراسة هذه الشروء وإجراء التحقيقات اللازمة بشأنها واعتبار هذا العمل هدف مقدسا.
- ( ٢٥ ) إن قراءة سريعة لتاريخ الأدب الكردي للأستاذ بوره كه يي لا بد أن توصلنا إلى هذه الحقيقة التي مفادها أن كتابة الشعر بالكورانية كانت منتشرة بشكل واسع.

وقد نشر «اوسكارمان» في حينه مجموعة معلومات دقيقة فيما يخص امتداد وتقلص منطقة كوران.

( ٢٦ ) كوتنبركن عاش بين(١٣٩٧- ١٤٦٨ ) .

(27) Bott.Gerhard.Hry:Martin Luther Und die Reformation in Deutseh land.Frank .Furt.A.M.1983S.25P.

( ٢٨ ) شاره زا، كريم / نالي واللغة الأدبية الكردية الموحدة / بغداد ١٩٨٤ نص ٢٣٠.

( ٢٩ ) ليت أحدا من كتاب جنوب كردستان كان قد حمل المسؤولية ، فذهب إلى قرية « خاك وخول» في شهرزور، وجمع المعلومات الموجودة عن نالي وأهله وذويه وقام بنشرها. ومن الأهمية بمكان التعرف على الزمن الذي استوطن فيه الناس شهرزور، وكذلك معرفة زمن انتشار الكتاتيب والدراسة فيها.

( ٣٠ ) ملا كريم، محمد: نالي من خلال قبرة قصائده / بغداد ١٩٧٩ ، ص ٧٧ .

( ٣١ ) محمد، مسعود / مصدر سابق(حاجي قادري كويي).

( ٣٢ ) محمد، مسعود / المصدر نفسه / كتب ذلك في الهامش رقم(١٧) .

( ٣٣ ) الملا، فائز / معلومات عن نالي / مجلة كولان العربي، العدد ٢٧ آب ١٩٨٨

، أربيل ص ١٦٥ .

حيذا لوكان قد حصل اهتمام بنشر قصيدة نالي ، وما كتبه أحمد بن محمد الخضراوي باعتبارها حادثة أدبية هامة. لم يشر السيد فائز فيما إذا كان الكتاب ما يزال مخطوطا، أم أنه قد تمت طباعته.

فإذا كان قد طبع، فمن الضروري ان نعرف زمن ذلك، ولكننا لا نستشف أية معلومة حول الكتاب في مقدمة السيد فائز. ليت أحد الأخوان من الذين يجيدون اللغة العربية ويعرفون نالي تمام المعرفة يقوم بإجراء دراسة مفصلة ، وشرح أشعاره بيتا بيتا. لأنها فيما لوطلت على هذه الحال، فإنني لا أعتقد بأن أحدا سيكون في مقدوره الاستفادة منها بشكل مرضي.

( ٣٤ ) بورسلي، محمد طاهر أفندي / المصدر السابق.

( ٣٥ ) بورسلي / نفسه ص ٥

( ٣٦ ) هنا نتساءل حول عدد السنوات التي قضاها نالي في الشام. ونحن حينما نتحدث عن الخبر الذي أورده ( أ . خود زكو ) الذي كان يقيم في الشام عام ١٨٥٣، يجب أن لا ننسى شعر سالم.

إلى ملك الشام وهي جهة نالي وإن حروفها ستنبئ عن أوضاع الولاية ولو كان الشاعر سالم قد ردّ على نالي بعد انهيار إمارة بابان ، أي بعد ١٨٤٦ ، فإن نالي لا بد أن يكون قد بقي هناك إلى عام ١٨٥٣ .

( ٣٧ ) لم ينظر عارفونالي بدقة إلى بعض أشعاره التي بالفارسية

سوي مصراست مرا عزم أز ابن لجه غم

تاكه درنيل كشم جامه ز بي داد وستم (ص ٣١٣) .

أي انني أريد التخلص من دوامة الهموم ، والرحيل إلى مصر ، لكي أغسل قميصي في مياه النيل ، ليصبح نيليا (الأزرق الغامق) ، وذلك للتعبير عن استيائي من الجور والظلم.

في حاشية الديوان أضيف إليها هذا التوجه أيضا. إذ يبدو أن نالي قد نظم هذه القصيدة بعد انهيار إمارة بابان. ولذلك فإنه يشبه رحيله بموت شخص عزيز، لا يتمنى له الموت. ومن الجائز أن يكون استيائه قد جاء بسبب استبداد الاحتلال العثماني. ومن أجل ذلك فقد عقد العزم على الذهاب إلى مصر، بسبب ضياع جزء كبير من نتاجاته، وعدم معرفة الزمان والمكان اللذين نظم فيهما القصائد ، وكذلك مناسباتها التي قيلت فيها. إن قصائده في كثير من الأحيان تفسح المجال لتفسيرات متباينة ، وحتى فقد تكون متعارضة في بعض الأحيان. ويصح هذا إذا كان نالي قد ترك البلاد بعد انهيار إمارة بابان. أما إذا كان قد رحل قبل الانهيار ونظم هذه القصيدة في الآستانة أو في الشام، فإن هذا الشعر يجب أن يفسر ويشرح بشكل آخر.

( ٣٨ ) لقد استطاع الكثير من الكتاب تصحيح ذلك الرأي الذي يرى بأن كتابات

فرويد النظرية ترتبط بمشاكله النفسية هو. لا شك في أنه بحث في كتاباته ودراساته أمراض أشخاص آخرين، غير أنه في رسائله إلى أصدقائه وزملائه تحدث عن قضاياها النفسية أيضا.

- Kruell .Mariane.Freud und sein Vater .Frankfurt.

1992.S.22.ff.

-Bunchen.Vincent.SigmundFrueundsein Kreis.  
Munchen.1969.S.15FF.

أما فيما يخص نيتشه فثمة عدد من الدراسات والتحقيقات النفسية تشير إلى أن موت والده وطريقة تربيته، قد كانا سببا لعقدة نفسية أصابته. وهو منذ الصبا، كان يريد ان يظهر نفسه بمظهر الرجال، وتظهر هذه الأحاسيس في مذكراته التي كتبها ونشرت.

( ٣٩ ) ملا كريم، محمد / المصدر السابق / ص ٧٧ .

( ٤٠ ) رجائي، بخارائي /الدكتور أحمد علي ك. (فرهنگ أشعار حافظ) /معجم أشعار حافظ، الطبعة الرابعة، مطبعة بهمن ، طهران ١٣٦٤ .

( ٤١ ) رجائي بخارائي / المصدر نفسه / ص ٣٧٩ ن ٤٧٢

( ٤٢ ) رجائي بخارائي / نفسه / ص ٤٦٩

( ٤٣ ) لقد استرعى البيت الاتي انتباهي:

معنى البيت (ص ٣٢٦ )

« يا نالي : لا تذكر السكارى المخمورين بسوء في مجالس الوعاظ ، لأنهم لهم جواسيس حتى في مثل هذه المجالس . لا تصدق أنهم ممن يسمعون الوعاظ، فالأخطر أنهم ينقلون كلامك.

لم أستطع أن أعرف المخمورين الذين كان لهم جواسيس في مجالس الوعاظ. إن التجسس على نالي قد تم ، وفي بيت الشعر دليل على صحة ما نذهب إليه. وفيه رائحة مؤامرة، بدليل أن نالي لم يضع

الواعظ في جبهة الأصدقاء.

معنى البيت (ص ٣٣٦ )

« يا من أفنيت عمرك في الشرثرة ، وجمعت شتى الأكاذيب. أتركني  
فنحن لا يجمعنا رابط ، بدليل أنني عاشق بدون لبس أودوران. وليس  
ثمة مكان عندي للكذب. أنت غارق في تقديم النصائح للناس، ولكنك  
لا تعمل بما تقوله».

إن شخصا يضعه نالي في موضع الكاذبين الخصوم، هو الذي يمكن  
أن يتجسس عليه. وإذا ما كانت المعادلة صحيحة ، فإنه يمكن أن لا  
يكون نالي قد وضع جبهة المخمورين ضمن الأصدقاء. وعلى كل  
حال، فإن الإشارة إلى قيام الجواسيس بتبديل ثيابهم من صورة  
المخمورين ، وارتداء ثياب الواعظين، يظهر منه ما يشير إلى أن  
نالي قد أقام لأعدائه فخا ، وحفر لهم حفرة ليقعوا فيها.

( ٤٤ ) رجائي بخارائي / المصدر نفسه، ص ١٠٣

( ٤٥ ) رجائي بخارائي / نفسه ، ص ٥٠٩

( ٤٦ ) كحالة، عمر رضا / معجم المؤلفين، الجزء الأول، بيروت ١٩٧٥ ،  
ص ١٦٤، ٢١٨ .

( ٤٧ ) الزركلي، خير الدين / الأعلام ، الجزء الأول، بيروت ١٩٨٤ ،  
ص ٩٩، ١٣٢ .

( ٤٨ ) كتب تحت اسم :محمد الشنقيطي، توفي عام ١٩٣٥ م. وقد بحثت  
كثيرا ، لكن لم يتيسر لي التأكد من ان هذا الشنقيطي هونفس  
الشخص الذي كانت له محادثات مع نالي أم أنه شخص آخر !



# الفصل الخامس

قراءة مغايرة للفكر السياسي

عند الشيخ رضا الطالباني



في قراءتنا لاشعار الشيخ رضا الطالباني نتلمس نمط شخصيتين متنافرتين وبالغة التناقض، فهو من جهة يتلون بانماط مختلفة من المزايا والخصال المعهودة، حيث يتجسد في ادائه، كرجل بليغ فصيح، فطن، واع، ثرثار ومتشدد، وشخصية جاذبة بصياغاته واحاديثه لكل الاوساط الاجتماعية. ومن جهة ثانية، يتمثل كشخصية نازلة الى الوسط الاجتماعي اليومي ليقتنص ادنى واخبث الشتائم والعبارات السوقية المستخفة ليلحقها بنظميته الشعرية الكلاسيكية، حيث لاتصادف في ديوانه اي شيء ذي صلة بالحياة والتجمل وعدم التعرض للاداب العامة المألوفة.

اذن ماهي تلك الاسباب التي ادت بشخصية تربت في وسط اسري ديني ذي ثقل، ان ينحى هذا المنحى من السيرة الذاتية والسلوكية؟ حيث من جهة ظل ممارسا كمهنة يعتاش عليها للشؤون الدينية وامور التكايا والخانقاهات والاهتمام بالمهام الشرعية والى اخر يوم من حياته، وعلى المنوال نفسه وبذات الدفء والقوة والى اخر يوم من حياته سلك سلوكه الادبي اللافت للانظار المفعم بالفنون الهجائية والعارية عن الحياء العام.

هل بوسعنا اعتبار قصيدة (اتذكر) مستهلا ومقدمة لشعره القومي الكردي، ام كان يعتبر الفكر السياسي شجرة بترء عقيماً في ثماره لم يورد عليه بشيء لذلك احتمى بظل مصالحه الذاتية الضيقة وظل يخيم كل يوم في عراءٍ ويعتاش على موائد مختلفة طبقاً لتلك المصلحة الذاتية.

### منهج البحث:

بغية فهم الفكر السياسي وافاق الرؤى والتفكير عند الشيخ رضا، ليس من المنهجية في شيء الاتكال والاعتماد فقط على التحليلات والتفسيرات المستمدة من اشعاره

بل يجب ارجاع ذلك الفهم الى الاوضاع والبيئة الاجتماعية والسياسية والثقافية السائدة في اواسط القرن التاسع عشر والى العام ١٩١٠.

وإذا كان التساؤل الرئيس لهذه الدراسة عبارة عن تمثال مغمور مطمور تحت ثرى الاثار التاريخية من غير ان تحدد موقعه بدقة متناهية، فانه بحاجة الى بذل الجهود الجبارة المضنية من قبل المنقبين للتنقيب من كل الجهات المحيطة بذلك التمثال وموجهين رؤوس ادواتهم الحفرية المركبة بالتساؤلات المثيرة الى عمق تلك الحفريات، طبقة وراء اخرى، باحثين عن خطوط الحيطان والطوابق وقطع التحف التي تؤشر الى اقترابهم الوشيك من الكنز العظيم، والتمثال المطمور.

لذلك علينا ان نأخذ في الاعتبار النقاط الآتية:

١- فمن حيث زمنه وعصره، فانه اقرب اليينا مقارنة بباباطاهر الهمداني وملا بريشان والجزيري. فالكثيرون من الذين التقوا بالشيخ ورأوه عن كذب كانوا على قيد الحياة حتى مايقارب (٣٥- ٤٠) من زمن كتابة هذه الدراسة، فعلى سبيل الذكر، رابيعة خان بنت الشاعر (١٩٧٤) هي من ذلك الجيل. ولكنهم لم يبق منهم احد بين ظهرانينا. لكن هناك جيلا اخر كانوا على صلة ومعايشة بذلك الجيل الذي التقى الشيخ، حيث يجوزتهم الكثير من المعلومات والاحبار التي تستحق التوثيق والتسجيل. منهم على سبيل الذكر:

الدكتور مكرم طالباني (١) والدكتور نوري طالباني (٢).

٢- ان الشيخ بعكس مولوي ووفايي لم يخلف رسائل او مذكرات او اي شيء يمكن البناء عليه (٣). او على الاقل اذا فرضنا انه خلف شيئا فانه لم يقع في حوزة القراء والدارسين والمهتمين. وتلك الفجوة والشجرة اسهمت اكثر في اثقال كاهل المهتمين والمتبعين لأثره وبالتالي عدم تلافي الصعوبات التي لولها لتمت تلافيتها.

٣- ثم ان الكثير من اشعار الشيخ قد ادركها الضياع او ان برائث مغرضة تحول دون نشرها. فالمعروف عن الشيخ انه لم يكن مهتما بتدوين اشعاره وضمها الى ديوان شعري مخصوص. وقد التقى ميجرسون بالشيخ وقرأ عليه الشيخ بعضا من اشعاره التي كان قد ضمها في دفتر. لكن ليس من خبر عن هذا الدفتر (٤). والذي تم نشره فانه قد اسهم بطريقة ومنهج التقارن والتقديرات في استنباط الحيشيات والمناسبات والدوافع التي دفعت به الى كتابته ونظمه لها.

٤- كتبت القلة من اصدقاء ومعاصري الشاعر عن سيرته، وان كان شحيحا قليلا، ويعتبر خلاصة امثال (امين فيضي) صاحب كتاب (مجلس الادباء) (٥) واينال (١). محمود كمال) صاحب كتاب (صوك عصر تورك شاعرلري) (٦) ولكن بالرغم من قلة ماكتبوا عن الشيخ فانه محط الانظار ومهم جدا فياليتهم لم يبخلوا بالاستزادة منه.

٥- ان اسرة الشيخ تعتبر من الاسر الضالعة في الادبيات، وانها اشتهرت بكتابة الشعر وخلفت لنا بعضا منها وان يجعبتنا التاريخية بعض الاخبار عنها، فاجداده واباؤه من جده ووالده واعمامه واخوته واقربائه داخلون في تلك الشهرة وان ما مجوزتنا من انباء عنهم ضرورية للاسهام في تدليل العراقيين التي تعترض طريق التطرق الى تاريخ الشاعر.

٦- ان منزل الشاعر ربما يكون البيت الوحيد لشاعر قد مضى على بنائه قرن ونصف القرن، لكنه مازال على عافيته وكما بُني اول الامر، حيث يتوجب على حكومة الاقليم ان تحافظ عليه كموقع اثري وان تجري عليها الترميمات واعمال التجديد من اجل تقديمه لتاريخ امتنا كاحد المتاحف الشاهدة على عصرنا الذهبي من تاريخنا المتاجع. وان هذا العمل بمقدور الادارة المحلية في كركوك القيام به، دون

الجهات العليا.

٧- ان دراستي هذا منصب على جانب واحد او بُعد ومحور احادي الجانب من اشعار الشيخ تفسيراً وتحليلاً، ولكن الجانب السياسي لم يحظ بذلك الاهتمام، بالرغم من علمي المسبق بان الشاعر قد جعل جُلَّ اهتمامه الشعري في الهجوات والمداهمات الشتمية الاستعرائية، وانه لم يهتم عشر ذلك بالبعد السياسي والرؤى القومية الثقافية. وان البعد المتعلق بسلوكه الاجتماعي وحياته الخاصة لانعتره داخلا في دائرة اهتمامنا هذا. وان هذا البعد قد اسهم في تسيير دراستنا هذه. حيث نحتاج الى هذا الجانب عند دخولنا في تركيب السقف المشجر لبنائنا الذي ترسخت جوانبها بالاعمدة والدعامات القوية الصلبة، والذي ليس من اليسير دونها الصمود بوجه الاعاصير وهطول الثلوج والامطار ولهشاشته يبقى معرضا للهوى.

واقول صراحة فيما يتعلق بكل تلك القصائد الاستعرائية الجنسية المثيرة غير المألوفة في الوسط الاجتماعي والتي تغطي المساحة الكبرى من خارطة اشعاره لهي جديرة بالتحليل والتحقيق والتفسير من قبل المتخصصين والضالعين في التخصصات النفسية بغية فك رموزها، والذي هو من شأن هؤلاء المتخصصين. ذلك ان من يقرأ تلك الشتائم وينظر اليها وفقا للمعايير الاجتماعية المعهودة، فانه لاشك سيخط في استنتاجاته، وبالتالي سيضر الادب الكردي بدل افادته.

### خالص

الشيخ رضا هو نجل الشيخ عبدالرحمن (خالص) الطالباني (٧) (١٢١٢-١٢٧٥هـ) المقابل لـ (١٧٩٩-١٨٥٩م)، حيث بعد رحيل والده يصحح الشيخ احمد الطالباني مرشدا للطريقة القادرية، وكان شاعرا كبيرا ومتصوفا شهيرا، حيث لقب في عصره

بـ(الغوث الثاني) واشتهر به، وقد انتقل من قرية (طالبان) متوجها الى مدينة كركوك، فأسس تكية طالبان فيها عام (١٨٤٣ - ١٨٤٢)، لكن اخوته الاخرين البالغين احد عشر شقيقا يتوجه كل واحد منهم الى منطقة مختلفة عن الاخر لنشر الطريقة الطالبانية، والشيخ غفور يتوجه صوب مدينة كويه. كانت للمخالص علاقة وثيقة الصلة بالشيخ سراج الدين النقشبندي في (طويلة)، وكذلك كان على نفس الصلة بالشاعر مولوي وانه قد قام بزيارات اليه (٨).

لقد تزوج الشيخ عبدالرحمن باربع زيجات، وانجب منهن اربعة ابناء: ١- الشيخ علي(١٨٣٢-١٩١١) (٩) ٢- الشيخ عبدالقادر(١٨٣٤-١٨٩٧) ٣- الشيخ عبدالواحد(١٨٣٦-؟) (١٠) ٤- الشيخ رضا (١٨٣٨-١٩١٠).

### مرحلة الطفولة

ان ما يجوزتنا عن حياة الشاعر الطفولية جد قليل، علاوة على اختلافات كثيرة حول مولده. وان اكثر المتتبعين متفقون على انه ولد عام (١٨٣٨). وقد ذهب الدكتور مكرم الطالباني الى انه ولد عام (١٢٥٢) وذلك في كتابه (الشيخ رضا الطالباني). لكنه في واقعة اخرى يقول: ان جدي الشيخ حمه علي، الذي هو ابن عم الشيخ رضا، ولد عام ١٨٥٧ وان الفرق العمري بينهما (تسعة عشر عاما)، وهذا يعني ان من ذهب الى انه ولد عام ١٢٥٣ هـ فانه قد اخطأ (١١). ويبدو ان الشيخ عبدالرحمن قبل ان يحل اخيرا في كركوك قد تنقل بين قرية واخرى، في بداية امره كان في طالبان وولد الشيخ رضا في منطقة (بازيان)، وبعد عام ارتحل اخيرا الى كركوك، وغير تنقلاته تلك فان الشيخ رضا وفي الخامسة من عمره او السادسة قد زار زيارة مؤثرة الى مدينة السليمانية، حيث تؤثر فيه مشاهداته فيها الى درجة لن ينساها بل ضمها الى فحوى اشعاره:

حين هزم الامير عبدالله جيش والي سنة  
كان عمر رضا حينها خمسا أو ستا، في طور الابتدائية (١٢)

ان كل هذه التنقلات والرحلات قد تركت اثرها البالغ في شخصية الشاعر وولدت لديه فكرة السفر واثرتها فيه، حيث قام بسفريات كثيرة الى كويه واستنبول وبغداد وهو في صباه ومراهقته.

كان الشيخ رضا ملما جيدا بارب لغات وهجا بهن (الكوردية - العربية - والفارسية - التركية)، فاجادة اربع لغات ليست بالامر الهين، وان هذا يدل انه عندما كان عمره في الخامسة أو السادسة فان اساتذته وشيوخه كانوا على قدر بالغ من الفطنة والذكاء امثال: (الشيخ عبدالرحمن ، والشيخ غفور الطالباني، وملا محمد بلاخ وغيرهم). وان عملية التربية (١٣) والتنشئة في كنف الخالص كانت مثمرة جدا، حيث اصبح ثلاثة من اربعة ابناء شعراء وعلماء دين كبار.

نحن على علم من خلال سيرة الشاعر انه كان بالفعل ضليعا في اللغات الاربع ونظم بهن الاشعار في عمر (٢١) وهجا به من حلالها كبار الشعراء واذاهم (١٤).

وفي عمر الـ(١٩)، اتجه الى استنبول وساح في تلك العاصمة الكبيرة، وعاشر الاوساط الادبية وتجمعات الشعراء والادباء. ان الكثيرين من المؤرخين لم يلاحظوا نقطة مهمة من حياة الشيخ رضا، وهي بأية لهجة كان يتحدثها هو واعضاء اسرته في اطار بيته، شخصيا قد سمعت من احد المثقفين الوعاة، حيث وفقا لذاكرته اذا لم تخنه: انه (اي الشيخ) والى الوقت الذي كان بيت جده قائما فانهم كانوا يتحدثون باللهجة الكورانية، وبعد رحيل جده يخلو عن الكورانية اي كانوا على الكورانية الى بدايات



اربعينيات القرن الفائت (١٥). وقد وجهت نفس السؤال الى د. مكرم الطالباني. فكان معتقدا انه وفي حياة الشيخ علي كانوا يتحدثون بلهجة الزنكنه. حيث كان شيوخ الطالبان يتحدثون بها وحدها. وحتى عهد قريب اذا صادف وزارنا احد الاغاوات من الزنكنه فانهم بينهم كانوا يتبادلون اطراف الحديث بالكورانية وبلهجة الزنكنه (١٦).

لاشك في ان حضرة الشيخ رضا كان ملما بالكورانية والشيخ عبدالرحمن كتب بعضا عن اشعاره بالفارسية وبعضا اخر بالكورانية. يقول في رده على مولوي:

ثبراده م ئيده ن وه ي كه لبوسه وه

شه و نالين وه شه ن، وه لاي دوسه وه (١٧)

والمستغرب العجيب هو ان الشيخ رضا نظم كل اشعاره المنشورة باللهجة السورانية (الكرمانجية الجنوبية) باستثناء قصيدة هجائية هجا فيها (بيروزه بنت حسن كنوش دلو).

لكن بيروزه ترد عليه باللهجة السورانية، فما فعلته بالشيخ في ردّها الهجائي، تضاهي فعلة الاعاصير الثلجية عندما تهب على المخيمات المضروبة المرخاة في الصحاري.

ره زا وه زه فتم.. ره زا وه زه فتم

هيج كه س نه كه ردن ته عه دا زه فتم

ده مت و مابه ين جالي نه شكه فتم

بجي وه جاوتا به لو كه ي جه فتم (١٨)

## بيئة الخانقاهات

من بين اهدافنا المرجوة التوصل الى تصوير وتمثيل واقعي وعلمي بعيد عن الاساطير الخرافية المبالغه، عن تشكل المخزون الثقافي عند الشيخ رضا. وفضل اجراء مقارنة ايكولوجية بين بيئة الشيخ وبعض الشعراء الاخرين. فعلى سبيل المثال: احدث الشاعر (هيمن) موكرياني بحرا من المفاهيم والكلمات الى اللغة الكردية وازادها فلم يترب في بيئة (شيلاف تاوى) ربما ما كان بوسعه ان يتدفق بكل تلك الاحاسيس الضائعة للكلمات الكردية، او يجد كل تلك النكهة والمتعة في استخدامها. والشيخ رضا واقع تحت رحمة مؤثرين قويين ولكن متنافرين. مؤثر الخانقاهات واجوائها الروحية والعذرية. ومؤثر البيئة الخارجية عن تلك البيئة الروحانية.

ان على علماء الاجتماع والمتخصصين في الحقل الاجتماعي الكردي ان يقوموا باجراء البحوث والدراسات حول البيئة الحضرية وازقة المدن. وعلى مثال دور وتأثير جامع، او تكية وخانقاه على بيئة المحلات السكنية الواقعة فيها تلك المؤسسات، هل يتدين القاطنون ويتوجهون صوب العبادات الدينية المعتادة؟ ام يسرون بعكسها، وتنشأ بيئة مختلفة ومغايرة تماما عن كل ماسبق. وخانقاه السليمانية وبيئتها الروحانية مقارنة بالبيئة المحيطة بها ابرز مثال على روحانية تلك الرؤية.

ان عالم التكايا تكتنفها وتسود فيها الصلوات والتدريس والتعلم والارشاد وضرب الدفوف والطبول وحلقات الذكر والمناجات. لكن عالم ماحول التكية (العالم الواقع) عالم مختلف ومتزاحم. ان عالم التكية وماحول التكية كليهما يتوحدان في المفهوم الاسمي (التكية)، وهما من حيث التواصل الجغرافي والبيئة الطبيعية واقفان في بيئة واحدة لكنهما من حيث الواقع الاجتماعي تتموضع كل المؤسسات والاوساط الاجتماعية طبقا لمنطقاتها، والعلاقة ما بين العالمين هي علاقة طردية مطردة،

فكثيرا ما كانت التكية في البيئة الكركوكية ملجأ للمشردين والمعوزين وابناء السبيل او الذين قطعت بهم السبل، وهي تمثل ملاذا لكل المنبوذين والمقهورين كما كانت سفينة نوح ملاذا للمعتصمين بها. يكتب الدكتور مكرم الطالباي: (ان مرتادي التكية والقاطنين حولها اغلبهم كردي الاصول لكنهم جاء كل واحد منهم من منطقة مختلفة عن الاخر امثال: قال ته نيا - امين سورداشي - سليمان جاورش - احمد ملازن - سيد امين هبلوسي - حمه ي وستا فتاح - بله) (١٩) ومايؤسف له اننا نجهل طبيعة العلاقة بين تلك الشخصيات والشيخ رضا، باستثناء (حمه ي وه ستا فتاح) الذي هجاه الشيخ رضا بـ(مفيد ومختصر)، حيث يحفظ الكثيرون فحواها وضمت بذلك اسمه الى ديوان احد الشعراء.

الحقيقة الجليلة التي لاشك فيها، هي ان الشيخ خالص كان يريد تربية نجله احسن واجمل تربية. حيث وفر له كل الاجواء المشجعة للتعلم وبارساله الى حضرة افاضل العلماء والشيوخ من اجل التعمق في الحقل الشرعي والفقهي وتعلم اللغات العربية والفارسية والعثمانية والتشرب من التصوف.

والواضح ايضا ان الابن قد تأثر بوالده واخذ الكثير منه وبقي محافظا على ما استمده منه.

لقد سعى الوالد، حسب امكانياته سعيا حثيثا من اجل تربية ابنه الاصغر باحسن ما يكون وفي ظل اجواء الاسرة، ينمي قدراته وينال المركز المتوقع منه. ولكن اذا علمنا انه عندما ولد الشيخ رضا كان عمر والده الشيخ علي (٣٨) عاما.

وهذا يؤثر في طبيعة الرعاية والاهتمام التي كان الوالد يبديها لابنائه الاخرين، فالفارق العمري بين الشيخ رضا واخيه الاكبر الابن البكر لوالده ربما خفق من ذلك الاهتمام المرجو من قبل الابن الاصغر، ذلك ان ابداء العطف والاحساس والحنية الذي

كان يبيديه الوالد للابن البكر ثم الذي يليه، ثم الثالث، فانه بلاشك لن يبقى منه ذلك البريق والدفء الذي كان ربما يتمناه الابن الاصغر. فبلوغ الوالد عامه الثامن والثلاثين عند زواجه ومن ثم وجود اربعة ابناء في كنفه لاشك خفق وقلل من قوة الرعاية والاهتمام ان لم يكن ماديا فعاطفيا تجاه الابناء الاصغرين في تسلسلهم البيولوجي.

### تنشئة البراعم

ان الطفل في المجتمعات الاقطاعية مطبق الافاق لمستقبله وفاقد الاختيار لمهنته، فهو يرثها كباقي الموارث من ابيه، تقييمهم ونظرتهم لعالم الطفل مغاير تماما لما عليه الاجيال اللاحقة. فالطفل عندهم كان رجلا او امرأة مصغرة، فالاسر المتمكنة والعريقة كانت تلبس ابناءها وهم في السابعة والثامنة من عمرهم دثار ولباس الكبار. والشاعر هيمن (١٩٢١-١٩٨٦) يقص تجربته بالشكل التالي: لم تكن تسمح العادات والتقاليد السائدة ان اسمر وألعب مع اقارني من الاطفال، ذلك اني كنت ابنا لأسرة ميسورة وهم ابناء سنوات عجاف. انا ابن شيخ الاسلام الشهير. وهم ابناء القرى المجهولين. انا من اصل عريق متألئى وهم من اصول عرجاء (كرمانج)، انا مزي باجمل وافخم واثمن اللباس وهم عراة حفاة هُمَل.

للأسف وآه.. لعدم استيعاب وتفهم الكبار لمشاعري واحاسيسي تلك، فهم لم يكونوا يعلمون انهم يجرحون قلبي جرحا لا التئام له، وانه سيبقى ماثلا في جسدي وابقى متأوها بضراوتها ابد الدهر.. ومرارتها مازالت تعصر قلبي كلما مرت بذهني ذكريات تلك المرحلة ولحظاتها، حيث حُرمتُ من كل اللحظات الحلوة من تلك المرحلة الطاهرة من طفولتي. حيث كان اطفال قريتنا الحفاة العراة الذين كانوا اقل مني

شانا يرحون ويلعبون ويركضون في احوال الطين والتراب والغبار ويتقلبون فيها  
يمنة ويسرة دون ادنى تدخل من ذويهم، فكانوا يرقصون على سقوف بيوتهم،  
ويتصارعون على الهضاب ومخلفات المعز والابقار، يمدون الجدوال ويبنون البيوت،  
يخرجون صغار العصافير من اعشاشهم، ويضعون المصائد للاقتناص، ويلعبون كل  
الالعاب من لعب الكرة والشنطرة والحجل (وضع رجل على الارض ورفع الأخرى  
مشيا- المترجم-)، امي لاتضعني في فم الذئاب. والعب اخرى كثيرة. لكن ولان  
جرمي الوحيد هو كوني من عائلة نبيلة مالكة كان علي الكف عن تلك الالعاب  
والنأى بنفسي الاصيلة عن اجواء هؤلاء الاطفال، فكان علي الجلوس في نادي الكبار  
جلوس القرفصاء صامتا دون النطق بشيء، ومن سوء حظي التعيس، والذي زاد  
الطين بلة هو عدم وجود ولد اخر اصغر مني، حيث كنت اصغرهم سنا، والذي حتم  
علي واجبات اكثر فلم يكن بمقدوري الجلوس والقيود والقيام الا باشارة من الكبار،  
واكل واشرب الشاي في اخر القائمة.

فكم كان يسعدني في ان لا اكون تحت نير وضراوة كل تلك المراسيم الرسمية التي  
احضرتني اكثر مما نفعت، وكنت اتمنى في اعماق نفسي ان اندمج مع اطفال قريتنا  
البس مثل لبسهم واكل واشرب واجلس وانام مثلهم تماما من غير تكلف وعناء  
التقاليد الاقطاعية.

فكنت اتطلع على ان لا البس الملابس المميزة التي تشعرنني بعدم السوائية مع اقراني  
من الرداء الكردي المميز، والسراويل الالمانية، والاحذية المنسوجة من الحرير، ولا  
كنت احبذ ان اعمم بالعمامة الخضراء ولا بالخزام الاخضر، بل كنت ارتأى واتطلع الى  
ان اكون حرا منفلتا عفويا تلقائيا مثل كل براعم حديقة بلادي (٢١).

## المعجم اللغوي المائل امام التكية

لقد توصلت الى حقيقتين مريرتين منذ البداية وهما اعترافان:

١- فيما يتعلق بطفولة الشيخ رضا، لاهو خلف لنا شيئاً عنها يعتمد عليه، ويعتبر به في عملية التحقيق والتقارن، ولا اخذ غيره من الشعراء المعاصرين له كتب شيئاً عن ثقافة اللغة والبيئة الثقافية التي عايشها الشيخ.

٢- ولست على المام واسع بالمجال النفسي حتى اقوم بعملية التفسير والتحليل للشتائم والصور الجنسية التي ساقها في اشعاره، والتي هي بحاجة الى منظار علمي للمتخصصين في الحقل النفسي للنفاز الى معطياتها ومداليلها الغنية بالمعاني.

فالي شخص يعيد النظر في ديوان الشيخ رضا لاشك انه سيمسك باب الحقيقة التي مفادها ان (القاموس الشعري للشيخ رضا) (٢٢) مغاير ومختلف تمام الاختلاف عن اشعار ودواوين الشعراء الكلاسيكيين. فهم ارتأوا محاذاة واحتذاء المنحى الذي احتذاه حافظ الشيرازي وجلال الدين الرومي وسعدي وانوري وغيرهم.. حيث ان تقنية النظم والالقاء للشعر الكلاسيكي (٢٣) والشعراء الكلاسيكيين غنية عن التعريف وليست بمجهولهم عن احد. وان الشيخ رضا عندما كان ملقباً بـ(لامع) ولفترة بـ(رضا) تتبع بدقة وحصافة باللغة اوردة دواوين الشعر الكلاسيكي ونظم عددا من الغزليات وفقاً لمنهج (المنهج الكلاسيكي)، حيث التزامه البالغ بعناصر ومرتكزات الشعر الكلاسيكي.

مامن يوم اشفتت علي معشوقتي وفاءً  
ولامن مرة حُجِلت من ربها كافرة بواحا  
روحي و قلبي وديني مثلت بذلي فداء

## ان فداءك رضا منازل العشق فهذا مايلزم العشاق فلها لمغرمتي نفسي ومالي فداء لسهم القضاء (٢٤)

هنا نموذج من نمط الشعر الكلاسيكي للشاعر. فبعد عامي (١٨٥٩ - ١٨٦٠م) تم الحفاظ على ظاهر البنيان الشعري للمرحلة الكلاسيكية، لكن من حيث الجوهر والفحوى فالاختلاف كبير جدا.

### بأية لغة كتب ونظم الشيخ رضا؟

لو تطلعنا الى اللغة طلعة افقية، فانها تتوزع بين العديد من اللهجات وافرع تلك اللهجات ومشاربها، ولو فعلنا ذلك عموديا فانه سيصبح لكل طبقة وجماعة اجتماعية نمطها الخاص في الالقاء. فعلى سبيل المثال اللغة الالمانية بصورة عامة مؤلفة من ثلاثة انماط:

١- لغة الادب والشرائح والطبقات العليا للمجتمع

٢- اللغة العادية لمعظم اطياف المجتمع

٣- ولغة الشرائح الدنيا من المجتمع.

ولكن تفهم تلك المستويات الثلاثة ليس بالامر الهين، ولكن بمقدوري ان اقول: ان هناك اختلافات كبيرة من حيث صياغة المفردات واستخدامها بين المستويات الثلاثة. فمثلا: تطلق الطبقة مفردة (تواليات) على المرافق الصحية، لكن المستوى الثاني يطلق عليها (كلو- klo) والثالث (شايستهاوس - اي بيت الغائط او منزله).

لكن فيما يتعلق بالشرائح الدنيا يعوزنا بعض التوضيح. فعندهم يستخدم

مفهوم حيث يترجم (البروليتارية الفوضوية) في القاموس السياسي، حيث هناك في اللغة الكردية العديد من مشابهاتها (المتسكع - العاقل العرييد - الصعلوك - المتسول). ولا يستطيع ككاتب هذه السطور ان اضيف اكثر من تلك الشريحة الاجتماعية.

وفي الحقيقة ان مايتبادر الى اسماعنا من سباب وشتائم من تلك الزاوية المحشورة من ثنايا المجتمع لم يجرب مثلها قبل ابداء في اي قاموس لغوي كان.

ان الشيخ رضا هو من حيث التحصيل الدراسي والعلمي الابن البار للمرحلة الكلاسيكية، حيث درس وقرأ واطلع على كل الكتب والمناهج والمواضيع الدينية، لكنه من غير ان يغير ذلك ادنى اهتمام، استعار واستدان بحرا من المفاهيم والمفردات السوقية من خلفيات الواقع الاجتماعي اليومي ورمائها في منظماته الشعرية من غير ان يحجمه في جهوده ومحاولاته تلك المحرمات والمستويات الاجتماعية وتغلب على كل قنواتها القمعية من الخجل والحياء والحرام وغير اللائق واللامقبول.

فالمعلوم عن الشيخ انه تشرب علومه الدينية من منابع تفيض بالعلم الديني والبلاغي والمعرفة المتأدبة على يد ابيه وعمه والملا اسعد جليزاد والملا محمد بلاخ. فمن اين استمد كل تلك المخزونات اللغوية ذات الدلالات الجنسية والاستعرائية الخارجة والغريبة عن البيئة الادبية المعتادة. فلم تنزل عليه تلك القرحة اللغوية من السماء ولاهو تعلمها من اساتذته. فياترى من اية مصادر هطلت عليه كل تلك المعاني والدلالات والمفردات التي امتطت صهوتها الى درجة لم يقدر فارس من الفرسان الارتقاء الى مستوى الغبار الذي تشيره الموريات قدحا في ميدان تلك اللغة الحديثة العهد في عصره.



انني اقول لو كنت سيكmond فرويد او كورت ايسلر(٢٥) او يونك لمنحت نفسي حق التطرق الى هذا الجانب من حياة الشاعر. لكنني لست كذلك ولست مثلهم تخصصا ودراية لذلك لا اسمح لنفسي الا في الحدود الدنيا من ان امتطي صهوة حصاني وارخي حباله. وبغية التقارن ساجعل من ابي نواس نموذجا (٢٦) فهو لم يتلق فنون الغزليات وخرميته من الجامعات، بل ان تجربة حياته المرة واخفاقاته وانهياراته النفسية والاستخفاف به، دفعته الى (عالم مختلف). فهو اصيب بكل تلك المنهكات والمهلكات جراء التمييزات الحاصلة والسياسات العنصرية الحادثة بين العرب والفرس.

ان اشعار الشيخ رضا تصرخ بصوت مدوي عال مثلما تفعل اشعار ابي نواس، منبئة ومحبرة بمصدر طلوعها وولوجها على عالمهم المجرب. فهي بادية عليها علائم القمع والاحقاد الخادع. فلو اراد احد غربلة وتفهم اشعار الشيخ رضا، عليه تتبع عالم مفرداته مفردة مفردة الى ان يمسك بصيده الثمين من تحت ركام زوايا المغارات والكهوف. صيد بلاغته وفصاحته وعالمه المترامي.

ان الشعر كاحدى ادوات التعبير والانشاء جزء منه متدفق من عالم الوعي والفكر والعقل والذهن، والجزء الاخر مندفع متفجر من عالم ماتحت الوعي (عالم اللاشعور unterbewusstsein). فكثيرا مايرمي ويقذف الطفل ومن غير قصد هدفا بججر، ولكنه بالرغم من ارادته ورغبته يعود ويرتد الحجر على وجهه فيصيبه بخدوش وجروح. ان حال اشعار الشيخ رضا ليس خارجا عن هذا المفهوم، فهو اراد من خلال اشعاره ايداء خصومه وايقاع الالم والسخرية به في وجه القراء. لكن عمله هذا كعمل الطفل الرامي للحجر ارتد عليه فاضر به. فالقارئ شاء ام ابى سيتبادر الى ذهنه الف سؤال وسؤال حول شخصية الشاعر ومعزى اشعاره.

## رحيل الوالد

### وتفجر سد الهجو

اجتمعت معظم المصادر التاريخية على ان رحيل خالص والد الشيخ رضا كان في عام (١٩٥٨-١٨٥٩) اي عندما كان الشاعر في العشرين او الواحد والعشرين من عمره. وانه اعتبارا لمكانة والده لم يكتب غير الغزليات والالهيات من الاشعار (٢٧) ولم يشأ اللوج في عالم الهجو الشعري احتراماً لوالده. مبراً ماحدث بعد ذلك (بعد وفاة والده) بانه حصول صدمة موجعة بالنسبة له ولحياته اللاحقة وفهمه لها مما احدث لديه انقلاباً جذرياً في سلوكه على العموم وسلوكه الشعري خاصة. وهذا ليس بالامر الصحيح، فكل الناس يتوفى اباؤهم وامهاتهم، ولم نصادف احداً انقلبت حياته مثل هذا الانقلاب والتحول الذي يفترضه البعض للشاعر.

ثم هو وقبل رحيل والده بعامين (في عام ١٢٧٣هـ) قد سافر الى استنبول وبقي فيها عامين، اي انه كان بعمر الثامنة عشر عندما ركب محه فكره الاسفار، واي سفر؟ السفر الى استنبول التي تبعد (٢٥٠٠ كم) عن كركوك. والسفر اليها مشياً او مع القوافل الراحلة جد صعب ومنهك. فاتخاذ قرار السفر والتخلي عن الاهل والاقارب يؤشر الى فسحة الحرية التي كان يراها انها من حقه. وتلك السفرات وفي تلك الايام لم تكن ساخنة لكل من هب ودب، حيث كان اغلب المسافرين اليها اما من الطلاب الدارسين او من الباعة والتجار. لكن سفره كان من اجل السياحة والتمتع باجوائها (وقتما عزمتم السفر الى روم سياحة). وهذا يدل على انه لم يكن مسافراً من اجل الدراسة او المرض او العمل الرسمي.... الخ.

ليست بجوتنا اية معلومات اضافية عن سفراته الاخرى لالقاء الأضواء على مجايلها اكثر، عند عودته الى كركوك. ورحيل الوالد عن عالمه يترك اثراً بالغاً

على الاسرة بكاملها، فرحيل الوالد حتى لو كان اثره المخلف معنويا فانه بلاشك اثر مؤلم يهجع مضجع ابناؤه وخاصة الصغار منهم. وقد ترك رحيل الوالد اثرا بالغيا في حياة الشاعر المزدحمة بالمشاغل والاماني. ولكن الذي ازم الموقف وعقده اكثر هو عدم احتضان الاخ الكبير (الشيخ علي) لاخته الاصغر، حيث من المتوقع منه ان يظطلع بدور الوالد لاخته الاصغرين منه، ثم ان الشيخ علي الذي كان عمره (٢٧) عاما قد اسس لنفسه اسرته ومرزوقا بابن هو الشيخ محمد الذي يبدو انه كان مدار اهتمامه اكثر من اخيه. ثم من ناحية اخرى يعتقد ان الشيخ علي لم يقدر ان يقوم بدور والد الاسرة الراحل على الاقل بالنسبة للشاعر الذي كان يطالب بمبيت ومنزل (٢٨) لتمشية اموره، ويبدو ان الشاعر المثرثر السليط اللسان لم يجد في اخيه الجدارة في ان يقوم بدور الريادة الابوية ويعتقد انه رأى نفسه اجدى واجدر منه في هذا الامر.

ثم لاحقا تتفجر الكوارث بالجملة بوجهه فاضافة الى رحيل والده وانهيار عشه الاسري الدافئ واجه صعابا جمة مع محيطه الاسري وبيئته الاجتماعية، حيث لم يقدر احد استيعاب واحتضان تلك الكرة النارية المتفجرة بالغرائب:

**في اليوم الذي زعلت ورحلت عن كركوك**

**مثل العقارب حذرا من الاقارب**

**اخذ القدر بناصيتي الى كويه**

**نازلا ضيفا ثقيلًا على العم غفور**

فهذا يدل على ان الشيخ الكبير ومنذ شبابه قد سبب حرجا واشكالات لمحيطه الاسري ولكل من حوله، حيث ساند الكل اخوه الاكبر، حيث كان من المتوقع منهم

ان يقوموا غير منحازين لاحدهما بفض النزاع بينهم وان يرافوا بالاخ الاصغر وان لا يحولوا دون تشرده وتركه وحيدا يلاقي مصيره.

انه وبعد الكارثة الرابعة والخامسة التي لحقتا به، او بعيد تلك الاخفاقات التي اصابته، في قصيدة يتذكر ان الشيخ علي قد شاجره وقال بحقه كلمات بذيئة وسخف المقال. ويظهر الشعر ان البادئ بالشجار كان الشيخ رضا الاخ الاصغر وليس الاخ الاكبر، ونظ واسلوب السب يظهر على ان الشاعر كان من الناحية الاجتماعية ضعيفا وريكك الاساس في علاقاته والا لما قال عنه شقيقه الاكبر(متسكع وعرييد عاطل):

**بالرغم من قولي وقتما لامست طيبة قلبه  
لماذا الهي شاجرتُ اخي الشيخ علي  
ساعود اليه حتى لو قال: عاد من جديد  
هذا المتسكع العاطل الذي طرده**

يدل كل هذا الغضب والشتم للشيخ علي ان شخصيته ولم ترتقِ الى المستوى الذي يمكنه من القيام بدور الابوة، حيث يبدو انه لما الى استخدام العصا والعنف في مواجهته وحل اشكالاته معه، فلو كان قوي التأثير والتوجيه مثل والده (الخالص) لما كان يسمح بتشرد اخيه الاصغر وطرده من بين اهله ولما كان قد اخذ بيديه وفتح له احضانه.

### **بدايات الهجو**

هل كان الشيخ رضا محجما عن نزعته الهجوية الهجائية خشية من والده واحتراما لموقعه التربوي والمعنوي. ثم بعد رحيله كشف عن موهبته المقموعة واضعا تاج

الهجاء على رأسه الهاجي. فقد كان قبل رحيله ملكا غير متوج بتاج الملوك. وبعد وفاة الوالد وضعه بكل ابهة واعتزاز، حيث اسدل ستار الخوف والاستحياء على وجهه. فكل من يقرأ هجاء عمه (غفور) يتوصل الى حقيقة انه لن (تحدث تغييرات جذرية) في سلوك اي انسان ما لم يكن متمتعا بارضية خصبة واساسا روحيا ومعنويا مركزا ومجربا لموهبته واثقا منها. وهذا نموذج لذلك الهجو في تلك المرحلة:

**ابقاني عنده ستة اشهر بمعسول كلامه**

**جهلت ولم اعلم، كسرت رقبتني، وامت متضررا**

وبعد ستة اشهر او عام من رحيل والده يقوم بكل هذا الكر والفر الهجائي، فهذا ليس نتاجا ناتجا عن وفاة ابيه او تشرده في الاصقاع. بل ان اسلوب شتمه وسبابه، يدل على انه متخرج من احدى الجامعات وحامل للدكتوراه او هو قد ترقى وصولا الى مرتبة الاستاذية في الهجاء والمشاتمة.

**الاغتراب الثقافي وتدهور علاقته مع الشيخ علي**

المقصود بالاغتراب في اللغة الالمانية (entfremdung) هو تقلص التاثيرات للثقافة المحلية وتصحفها بوجه الثقافات الغازية او تحول الحالة الثقافية لشخص ما الى غريبة وتوزع ذاتي ونفسي وفكري.

ان الشيخ رضا بالرغم من برودة العلاقات بينهما والشتائم المتبادلة من حين لآخر، الا انه يقرر العودة خفية الى كركوك، حيث كان يشرف على قريتين ورثهما (قرخ، وطالبان) عن ابيه. يكتب الشيخ هذه القصيدة عن طبيعة علاقته باخيه.

كل الاغيار اصحاب جاهٍ ونفوذٍ  
عديم الحول اخوة علي، مفلسون عراة  
ايها الشيخ احسن الى اخوتك واعتمد  
ولاتتق بمن يسير خلفك مثل الكلاب  
قوم في عهدة ابيك كانوا لنا  
كن موقنا وثالله كلهم خصوم

لاشك ان الشيخ علي عندما وقعت عيناه على عبارة (ضع ثقتك على اخوتك).  
تذكر قصيدة اخرى للشيخ الذي يقول فيها (مثل الكلاب المتضورة جوعا امعن  
الانظار في شحوم الخراف). فكيف يكون بمقدوره الوثوق بمن كان هذا رأيه فيه. ولا  
استبعد ان الشيخ علي قد تبادل الى خلدته اغنية من قبيل اغنية المطرب الكردي  
الشهير (حسن زيرك):

من اجل تلك السمراء  
من خضرها مثل الفلوت  
اذا سالك (كوله) من هو  
فرجيني وقولي انه طفل

المفترض ان (كوله) ترى رجلا ضخما عملاقا بشاربين عريضين موضوعا في المهدي.  
وفور ما تقول السمراء انه طفل، فانه سيصدقها وينتهي الامر. وان قضية واشكالية  
المصدقية والوثوق تزحلت الى اواسط النفق والاحدود. شخصيا لا استبعد ان تدهور  
العلاقات بين الشيخ علي والشيخ رضا اقدم واعمق مما يتصور، ونعتقد ان الاخ  
الاصغر قد سبب الكثير من المشاكل لايه واسرته. لذلك فسفره من اجل السياحة

وفي عمر (١٨) يدل على انزعاج الوالد واخيه من سلوكه الى درجة تمنيا مغادرته  
اسرهم في اسرع وقت ممكن دون العودة الى ديارهم.

### الاغتراب الثقافي بعد مضي ربع قرن

باعترادي - وهذا تخمين - ان الشيخ رضا قد اثار مجددا المشاكل والتوترات لكن  
هذه المرة مع ابن اخيه الشيخ محمد نجل الشيخ علي، وبشكل مختلف من الهجوم  
الشعري، وفيما يتعلق بزمن كتابته فاعتقد انه كان في الـ(٢٥) من عمره. ذلك ان  
الشيخ علي الذي كان اصم وشبه بكم قد ولد عام (١٣٧٣هـ) المقابل لعام (١٨٥٧)  
م. لذلك نعتقد ان عمر الشيخ رضا لم يكن يقل عن (٢٠-٢٥) عاما. يقول الدكتور  
مكرم طالباني الذي هو ابن الشيخ محمد وحفيد الشيخ علي مؤكدا انه كان مالكا  
لمضيعة خاصة به. لكن من الصعب ان يجالس الناس رجلا صاغيا اليه وعمره لم  
يتجاوز (٢٥) عاما:

صوبت وجهتي أنادي ابن عمي العزيز

الليلة بكل خشوع ثم خضوع فخنوع

تلصقت من شق الباب ناظرا انه واخلاءه

مسمرون ومتراصون صفوف حول (خوله)

مثل احد ملقن وخصوصا البواب

فسولت له نفسه تُركيا وقال: (كيم يلير سزي؟)

فقلت: يا كشيبي انا العم الشيخ رضا

(تاذميسن، خومه ييس افندي، مه كه ر بزي؟)

ان هذا الغلق لي فآظهره كي امضي

او اشفق علي، ايها المستهتر، تفتقت خصيتي  
فاستنطقته بالكردية فقال: نعم  
هذا الشيخ الخادع المقامر لص الحمير  
فعندما علمت فحوى ما يتفون من هذه المعاملة  
قفلت منسجبا لكن محبط وعاجز(٢٣)

### تفسير وتحليل الرموز

من المعلوم ان اهتمامات الشيخ علي قد تركز جلها على ابنائه مقارنة باخيه الاصغر،  
فالبقدر الذي جاهد الشيخ حثيثا من اجل تربية ابنائه وتنشئتهم باحسن ما يكون  
لم يفعل واحد بالمئة مثله مع اخيه الاصغر، هنا الاخ الذي كان بأمس الحاجات الى  
حنان الوالد واحتضانه ورعايته، وهو لم يملأ له ذلك الفراغ الذي كان يعاني الكثير  
جراه. علاوة على ذلك فان الشيخ علي ليس فقط لم يحاول ان يقوم بدور الرعاية  
الابوية لـ اخيه الاصغر بل حرمه من الامتيازات المادية والمعنوية المرودة على الاسرة  
من خلال رعايتهم لشؤون التكية والخانقاهات، واحل محله في تمشية الامور الدينية  
والدنيوية نجله الشيخ محمد الذي كان بنصف عمر الشيخ رضا وبالرغم من صمه  
وتجلجل او حبسة لسانه، حيث كان شبه بكم، فاعطى ابنه كل شيء وحرّم اخاه الصغير  
من كل شيء، تلك كانت طبيعة وحقيقة العلاقات السائدة بين الاخوين، والعم مع  
ابن اخيه. فالشاعر الذي مرهف الشعور رقيق الاحاسيس كان قد شكر في اعماقه  
انه مكسور الخاطر وان اخاه جرده من كل شيء، المال والاعمال والمكانة الاجتماعية  
وتركه وحيدا يتيما مجردا من كل ما يستحق تماما مثل الشعر المسلوخ. والشاعر ليس  
فقط يشعر بالغبن والظلم الواقعين عليه من قبل اخيه الاكبر، بل ينشأ بينهما سد



فولاذي وجدار فاصل، فيبحث الشيخ عن شجرة يستظل بها، فيجد سلواه في اللغة وعالمها الفسيح فيستثمره بكل رأس ماله الادبي.

فاللغة الكردية كانت البصمة المهمة للثقافة القومية خاصة ثقافة الفقراء والمعدمين من القرويين. والتي كانت تقابلها ثقافة المدن والدولة والمحاكم الشرعية والعسكريين. حيث كان في تلك الأيام تتفدلك الطبقات العليا واصحاب الثراء والمالكون وكبار الموظفين والمتقنين بالتركية العثمانية، فهؤلاء وان كانوا محسوبين على الكورد كاملة وعرق مستقل بذاتهم الا انهم لم يكن يشرفهم التحدث وتبادل الاحاديث باللغة القومية لامتهم.

ان شاعرنا الشيخ رضا كان بلاشك يعاني حالة من الاغتراب الفكري والتفكك الروحي والاحباط النفسي جراء تدهور وانهيار علاقاته مع اخيه وابن اخيه وتفاقم اشكالاته معهم، واطلاق صفة الترك على اقربائه لايدل بالضرورة على انهم انكروا كورديتهم او لم يكونوا متحدثين باللغة الكردية، بل اطلق عليهم ذلك من باب التهمك من سوء حالهم وكأنهم اترك لأن كل تلك السلوكيات المجحفة لايمكن ان تصدر الا من هم اضل الشرور والمساوي والغدر، فالشاعر وهو مخلق في عالم الخيال والاستعارات البلاغية من جهة، ومن جهة ثانية مكسور المخاطر (مبظون) و(مظلوم)، فانه يقوم ومن منطلق ثأري انتقامي بسلب ابن اخيه هويتهم العرقية، وكأنه يريد ان يقول لهم: (انكم لستم فقط اخوة واقرباء لي، بل لستم حتى من عرقي وقوميتي) بل اغراب متربصون وخصوم لئام، فليس الموضوع حول ما اذا كان اخوه او ابن اخيه يتحدثان بالتركية كما مر، وذكرنا لانه ليس من المتوقع من ابكم اصم مثل الشيخ محمد ان يتحدث باللغة التركية، وهو غير قادر اصلا التحدث بلغته اليومية لغة اسرته وقومه. ولاشك ان التركية التي كان الشيخ يطلقها لم يكن بمقدور

افاحل الشعراء الاتراك ان ينطقوا بمثلها. فالشيخ رضا قد تمكن من اللغة التركية واجادتها استجابة للبيئة الثقافية السائدة في تلك الايام، حيث جعل من الاسود ابيض والابيض اسود. واصطنع احداثا واختلق شؤوننا ووضع الحقيقة تحت كواليس ظلمات الباطل واضفى عليها ترابا وطمرها:

مثل احد ملقن وخصوصا البواب

فسولت له نفسه تُركيا وقال: (كيم يلير سزي؟)

شخصيا استشف من خلال هذا البيت ذكريات حيثيات محاكمة (فرانس كافكا). ان الشاعر يريد التلصص من شق الباب على معالم (ابن اخيه العزيز) ويعن النظر في كواليسه المزيّنة تحت السرايب، ان لابن اخيه بوابا اسمه (خميس افندي) الذي يتقمص هوية (فحل تركي)، ويرد عليه من شق الباب بما بعثه الشيخ محمد الذي تقاعس ولم يحرك ساكنا.

ان الشاعر توجه (تواضعا، ومخلصا، وخانعا) الى ديار ابن اخيه وبقي منتظرا ليرد عليه. فالشاعر لم يوجه ليناى ابنه اخيه متبخترا محتالا مبيتا نية سيئة له، وهو بالتالي لم ينو التقدم بمطالب غير مقبولة او يشير مشاكل وعقدا له، وهو ليس غريبا او من الاغيار لا يعرفونه.

ان الشاعر قد انزل من كبريائه الى ادنى المنازل، بغية ايجاد جواب لانتظاره لكنه يخيب امله ويظل الباب مقفلا. وبدلا من ان يخاطب باللغة الكردية يستفسر بقلة ادب باللغة التركية (كيم بلرى سزي) بمعنى من يستطيع التعرف عليك. ليتخيل القراء تلك اللحظة من مسرحية تلك اللقطة القصيرة التي يتضمنها البيت الشعري.

رجل في (٤٤) من عمره ملتح معمما بعمامة بيضاء ومرتديا الزي الرسمي لرجال الدين. هذا المظهر ليس عاديا ومثيرا للاهتمام والاحترام وليس للاهمال والاستكانة، بالرغم من انه دق بابه بكل اخلاص وتواضع وحسن نية لكنه يجاب بالسلب والقدح والطعن في كرامته. يسأل بالكردية فيجاب بلغة المستعمرين - لغة الترك.

هذا الاغتراب الثقافي المستमित الذي يحول العم وابن اخيه الى الاغيار لا يعرفان بعضهما. والكردي الذي حول نفسه الى فعل تركي (خميس افندي) يوجه اليه الاسئلة السخيفة والسفوية. الشيخ يوجه بحرا من التوضيحات، لكنها لا تتقدم ولا تؤخر، وعندما يتيقن ان اللغة الكردية غير مجدية يتحول الى التركية فيحاول ارتشاءها فعسى ولعل ينفع معها. لكن من غير جدوى.

البواب وبطانية ابن اخيه الخواص (ابن اخيه العزيز) يمضون اغلى اللحظات واسعدها هانئين، ولا يريدون لشاعر متطفل رحال ان يشاركهم المجلس. حيث كلما وجه دقائه الى بابهم وارسل التوضيحات اليهم من خلال شق الباب. فلا يجاب بالامتعاض والتوهين مما يدفعه الى التراجع، ناكسا رأسه وناكسا عزة نفسه وكبرياءه.

### موقفه من الدولة العثمانية

ان موقف الشيخ رضا الطالباي حيال السلطة العثمانية، عبارة عن قوس قزح من المواقف المختلفة وحيانا المتناقضة فليس هناك توازن وثوابت في مواقفه. لكن الحاج قادر الكويي الاب لمؤسس للفكر القومي الكردي لو غربلت ديوانه من الفه الى يائه، فلن تتقع عينك على اي تردد او ثناء للسلطة العثمانية. فعنده تعتبر السلطة العثمانية محتلة ومستغلة للشعب الكردي، فعليه التهيؤ للثورة والانتفاضة الشعبية بوجهها.

لكن الواقع في ديوان الشيخ رضا مختلف تماما. فهو قد كرس مساحة كبيرة للمدح والثناء والامتنان للسلطين والوزراء وولاة الدولة العثمانية. فمن لم يأخذ بخاطره وخطر جيوبه الفارغة ولم يصدق عليه الهداية الثمينة فانه بلاشك معرض للمداهمة والهجمات الشرسة والافتقاص بالشتائم والسباب الطاعن.

والواضح ان الذين يبتدعون ويبرعون في فنون المدح والاطراء يشبهون الخياطين، حيث يقيسون الملبس وفقا لطول الملبوس. وليس هناك في سماوات المدح والثناء الصدق والاخلاص، حيث قليلا ما تسبح تلك المفاهيم القيمة على امواج بحر الشعر. ان فنون الاطلاع ليست من اليات النقد والتغييرات الاجتماعية والسياسية وهي لم تكن كذلك يوما. بل كانت وسيلة للاكتساب والارتقاق.

ان علاقة التقييمات والمقارنات والعثور على الثغرات والنقائص مع فنون الوقوف مذلا شاعرا بالاهانة على عتبة عرش السلطين بهدف تبديد الهموم والشعور بالفخر والاعتزاز.

اذ ان طبيعة السلطين خاصة اولئك الذين يرون صورة مثالية عظيمة لهم في مرأى التاريخ تحنو الى المديح والاطراء وتفرح بها، فالسلطين يحبون المديح والثناء الذي لا اساس له من الصحة في الواقع، وهم كارهون لكل ما يمس الحق والحقيقة والعدالة. ويشعرهم بالاحباط والخيبة. ولقد اصاب شاعر عربي كبد الحقيقة عندما قال:

**وقالوا في الهجاء عليك اثم**

**وليس الاثم الا في المديح**

**لاني ان مدحت زورا**

**واهجو حين اهجو بالصحيح (٣٣)**

فالشاعر الكردي الذي دفعته الظروف والبيئة الاقتصادية الى الولوج في مداخل المديح والاطراء على السلاطين ومثلياتهم، لاشك في انه ليس نابعا من اعماق شعوره، وبالتالي لايجرك شاعر الممدوح ولن تكون تاثيراته الا طفيفة. فالهدف الوحيد الذي دفع الشاعر الى ركوب درب المغامرة واهداء السلطان هدية ثمينة واسماعه اياه هدفا ماديا، ثم ان ملاقاته السلطان والوصول اليه لم يكن ميسورا وامرا عاديا خاصة بالنسبة لشاعر كرمياني اخذته المطامح، من دون وسائط مادية او معنوية.

وتلك الظاهرة (ظاهرة المديح والشعراء المداحين) في عصرنا هذا نراهم وقد كثروا وتناسلوا الى ابعد الحدود، حيث لاتصل افواههم الى عنقايد العنبر المتدلية، ويبعثون كلماتهم ودواوينهم المادحة من مختلف اصقاع الارض الى مختلف اصقاع المعمورة دون ايصالهم ما يبتغون من ورائها من المكافئات المالية.

ان الطلب الوحيد المرجو من وراء مديح الشاعر (الشيخ رضا) هو ان ينال رضا السلطان ويخص له مصدرا ماليا يعتاش عليه ومنحه قطعة ارض زراعية مما يعتبره السلطان ممتلكات السلطان. هذا الامر الذي كان مستحيلا ان يحدث في كل انحاء المملكة العثمانية اذا لم يكن مدفوع الثمن سلفا كما فعل شاعرنا بمدحه.

لقد مدح الشيخ رضا بقصيدة تركية عثمانية السلطان (عبدالعزيز ١٨٢٠- ١٨٧٦) وكذلك القليل منها للسلطان (عبد الحميد الثاني ١٨٧٦- ١٩٠٩) حيث لايقدر على هذا النمط من الاطراء الا شاعر بمقامه وحنكته. لكن لم يدم شهر العسل هذا بين السلطان والشاعر الكركوكي طويلا وينتهي بعد فترة. وقد بذلنا جهودا من اجل التوصل الى الاسباب المؤدية الى فتور تلك العلاقة وانقطاعها. هل كانت مدائحه تلك عديمة الجدوى في تحقيق اهدافها ولم تنبت شيئا؟ ام انه استشعر بافول نجم السلطان الوشيك:

يأيت لي اجازوني دق باب السلطان  
اقول لحميد خان ياحمير المسلمين  
بعثتك نافية لسنة المرسلين  
انت ما ارسلت الا زحمة للعالمين (٣٤)

ان الكثير من الاشعار الشيخ رضا مضاهاة لنمط الاشعار الكلاسيكية مجهولة التواريخ والمناسبات. والاييات المذكورة اعلاه نموذج من ذلك النمط. حيث كتبت في نهايات السلطة المشروطة او في ثمانينيات وتسعينيات القرن الـ(١٩). وعدم تطرق الشاعر وذكره للتواريخ والمناسبات المكتوبة من اجلها القوائد سبب الكثير من الصعاب والعراقيل للباحثين والمهتمين بالشأن الشعري والثقافي. ثم من جهة اخرى هناك اشكالية كبرى تواجهنا وتتعلق بمدى مصداقية الدواوين الشعرية، حيث تعتورنا شكوك حول كيفية استنساخها من قبل النساخ، هل فوا وكفوا ام ضمنوها نواياهم واجندتهم الخاصة او حذفوا منها شيئا واطافوا اشياء.

اذا امكن تبديد الشكوك التي تراودنا حول الاشعار التي القيت وكتبت ضد المفتي الزهاوي(٢٥)(١٨٦٣-١٣٠٨) المقابل لـ(١٧٩٣-١٨٩٠م) وجميل صدقي الزهاوي (٢٦) (١٨٦٣-١٩٣٦م) وثبتت صحتها ومصداقيتها. فهذا ياخذنا الى زمن نظمه لتلك الاشعار اي وقتما تفجرت النزاعات والخلافات، بالرغم من قلة وندرة الكتابات والبحوث المجراة حول الافكار السياسية لمحمد فيضي زهاوي بل حتى عن سيرته الذاتية فملك القليل من الموارد حوله، حيث كتب الشيخان محمد الخال ومحمد قرداغي كل منهما كتابا حول تلك الشخصية المؤثرة. لكن فيما يتعلق بفكره السياسي فلا فملك شيئا يذكر او يجدر ذكره.

ان احدى القصاصد التركية العثمانية للشيخ رضا تدافع دفاعا مستميتا وشديدا عن السلطة ومريديها وكل المدافعين عنها وعن المناوئين للاصلاحيين. فها هو يهاجم القانون الاساسي قائلا:

**عندما تحطم بيت العدالة المنحوسة**

**وغاط عليه بالمرّة القانون الاساسي**

**فليس القانون الالهي اي الشريعة**

**سياسيا او كان اساسيا فهو في الاخير هذيان (٣٧)**

في العام الذي يغتال فيه السلطان عبدالعزيز (١٨٧٦م) يتهم بحادثة مقتله الاصلاحيون وبالاخص يتم القاء الاضواء على مدحت باشا، ومن المعتقد ان المفتي الزهاوي كان من مناصري والي بغداد. فيقتنص الشيخ رضا للنيل منه بالتركية العثمانية قائلا:

**وان جراء حكمة والي بغداد**

**غادرت زوجته القوادة الملاهي**

**وكانت مناصرة لرؤى قاتل عبدالعزيز الخان**

**تخدمهم والخونة ذكرا وعملا(٣٨)**

اذا ثبتت صحة هذا الشعر ولم يكن منتحلا (٣٩) فسيكون حينها الشيخ رضا وطبقا (لمحمود شكري الالوسي) واضعا قديمه في ساحة السلطة وسط خصوم الاصلاحيين. كما يجب ان لايفوتنا ان شخصيات مثل (الالوسي ومحمد الاثري) كانوا اعداء لدودين للزهاويين الذين بدورهم لم يألوا جهدا في التنكيل بهم.

وتأسيسا على بعض الدلائل والرموز التي تتضمنها بعض اشعاره (الشيخ) بمقدورنا القول، والتوصل الى نتيجة مفادها: ان الشيخ الطاعن في السن بعكس الشيخ رضا المشعر شبابا وحماسا، قد اخمد عقيدة المديح والاطراء للسلطنة ومؤيديها وبدا متخليا عنها، بل اصبح سانحا كل الفرص مهاجما شرسا للسلطنة وكل رموزها (الرجل المريض) ولم يبخل عليهم بهجائه اللاذع الفادح:

اولا: فقد ذكر ميجرسون عندما قام بجولته الاسطورية لجنوب كردستان عام ١٩٠٩م والتقى خلالها بالشيخ رضا (اي قبل عام من وفاة الشاعر في عام ١٩٠٩). ان الشاعر كان شديدا جدا على الاتراك واللغة التركية.

ثانيا: وفي العام ١٩٠٥ حاول الارمن في محاولة فاشلة بالديناميت اغتيال السلطان عبدالحميد الثاني، حيث انفجرت القنبلة في القصر ولم تُسفر عن مقتله. فكتب الشيخ رضا شاعرا:

**ماحيلتي اذا كان هو محيا أم مميتا  
والا فما من مغارة لمن فجر بالديناميت**

وعندما فرغ من القاء هذا السطر. خاطبه الامين فيظي على سبيل المداعبة قائلا:  
(اذا سمع السلطان ما تقول - فانه يامر بنفيك الى مكان جد ناء).  
فيحول الشيخ رضا مسار شعره الى وجهة مغايرة قائلا:

**كالي الكل هو المحي المميتُ  
فكيف بالديناميت وهو ظل الله ان يميت(٤٠)**



## الشيخ رضا وميجرسون

يزور مييجرسون في العام ١٩٠٩، بعض المدن الكردستانية في كردستان الجنوبية مثل كركوك والسليمانية و حلبجة واخرى غيرها. وقد نشر حولياته السياحية السرية الاسطورية المثيرة للجدل في العام ١٩١٢ في لندن عاصمة بلاده. حيث اشار وفي مناسبتين او فقرتين الى مقابلاته وعلاقاته بالشيخ رضا والتي نراها مفيدة جدا خاصة فيما يتعلق بافكاره وفكره السياسي، ذلك اننا والى اللحظة لانملك الا القليل من منشورات متعلقة بسيرة الشاعر الفكرية خاصة السياسية منها.

ويتوجب علينا ان نعرف ان مييجر قد التقى الشاعر بعد اشهر من ثورة (المشروطة) في العام ١٩٠٨. فهو لم يكن مؤمنا بالاسلوب الانقلابي والتغيير الثوري. ولم يكن محبذا للحراك الاصلاحى والقانوني الاساسي. لانه كان يعتقد ان تلك المحاولات كلها ضد ومنافي القانون الالهى، حيث يبدو ان موقفه المتشدد هذا نابع عن الحملات الاعلامية المكثفة التي كانت تقوم بها السلطة وخصوم الاصلاح اضافة الى علاقاته الوطيدة مع بعض رموز تلك السلطات.

اولا: يورد مييجرسون في مقدمة كتابه ذكر اسماء (الشاه علي هورمان والشيخ رضا الكركوكي وطاهر بك الجاف ومحمد علي بك الجاف)، الذين اهدوا بمعلومات عن تاريخ الامة الكردية

(In the historical portions of the book, in so far as more modern history is concerned, I have been enabled to give some entirely new matter, for that on Kurdish history was supplied me in letters received from Shah Ali of Aoraman, Skaikh Reza of Kirkuk, Tahir Beg Jaf, Majid Beg Jaf, Muhammad Ali Beg Jaf, while a great part was communicated during conversations at Halabja and Sulaimania). (٤٢)

يدل هذا على ان الشيخ رضا كان من المصادر الموثوقة والمتمتعة بالمصادقية حول قضايا الشأن الكردي واهتماماته عند ميجرسون الذي استثمر معلوماته في حولياته السياحية. احد ايجابيات الكتاب الكلاسيكيين الاوروبيين هو عدم ارجائهم نشر نصوص الرسائل في هوامش كتبهم، بل نقل الفقرة المترجمة ووضعها بين قوسين وبالتالي الاشارة الى اسم المؤلف او الكاتب. نتمنى ان يسطع كتابنا ومشغفونا الكرد بعملية البحث والكشف عن تلك الرسائل ومن ثم نشرها بعد التحقق من محتواها.

وشخصيا لا استبعد ان تكون تلك الرسائل محفوظة في احد المتاحف المكتبية بلندن، بل وحتى ان زوجة سون التي مازالت على قيد الحياة قبل سنوات، قد التقت بها شخصيات اعرفهم عن قرب.

ثانيا: يظهر من خلال المقابلة التي اجراها سون مع الشيخ رضا انه (اي الشيخ) كان على اطلاع بالاحداث الدائرة بالعاصمة، وكانت مواقفه تتسم بالنقد اللاذع لاصحاب السلطة الجدد الذين تسلموا السلطة بعيد ثورة ١٩٠٨. والواضح هو ان من غير المتوقع من الشاعر ان يعبر او لا يريد ان يعبر عن كل ما يجيش في اعماقه حول الاحداث السياسية بكل وضوح وصراحة. والكاتب (ميجرسون) قد قام بتسجيل تصريحاته بأسلوب انتقائي وبما يتوافق مع مزاجه المتقلب القلق، الى الدرجة التي لانستطيع ان نميز بين رؤى ومعتقدات الشاعر ومزاج الشاعر العكس. لكن بمقدور المرء ان يعثر على التناقض الصارخ الذي يصرح به الكاتب عندما يصمه مرة بانه (سني متعصب) لا يظهر الودّ للمسيحيين، ويقول في جانب اخر انه لا يظهر اي عدااء لغير المسلمين او الشيعة. ونعتقد انه لو صح ما يطلقه حوله من اشاعات فلماذا لم يمنعه من دخول بيته وهو المسيحي المتطفل الاجنبي قلبا وقالبا.

نحن نريد ان ننبه القارئ الكريم من مغبة تفهم كتابات هذا الكاتب خطأ، اذ على القارئ وتلافيا لذلك الفهم الخاطئ ان يفهموا ان كتابات هذا العسكري قد كتبت بعقلية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وعلينا ان لانعير اهتماما لكيفيات مقولاته، فهذه معتقداته وله مطلق الحرية فيما يقول ويعتقد، وتوثيقا للامانة التاريخية لن نسمح لانفسنا ان نغير او نبذل شيئا من محتواها. وان من لا يريد الاطلاع على ارائه فلا يقرأ هذا النص الآتي:

(لقد التقيت عن طريق مكاتب صديقي السفير الساعاتجي باحد مشاهير كركوك الشهير بالرضا والمعروف عند المسلمين بالشيخ رضا وعند المسيحيين بالملارضا، حيث يعتبر هذا العنوان تقليلا من شأنه في نظرهم. يعتبر هذا المحترم احدى الشخصيات الدينية الرئيسية في تلك المنطقة. ومع كونه سنيا ومتعصبا في سنيته الا انه لم يكن ممانعا في ملاقات غير المسلمين او المتشيعين، حيث اعتبرنا انا والساعاتجي شخصيتين شيعيتين.

كان الشيخ رضا يقطن قرب المسجد الذي يؤمه ومصليه، حيث اتخذ البيت المحاذي له منزله، وكان البيت في نظرنا من احسن البيوت في كركوك، حيث بني فناؤه الخارجي وغرفة التحتية باسلوب النمط الفارسي، فكانت المحيطان الخارجية مغطاة بعدد من اشجار التوت الجميلة، وقد استقبلنا الشيخ في احدى الغرف المفروشة، لقد كان بالفعل مبديا بالغ الاحترام والكرم، وكان السواد من اثر التعبد باديا على جبهته وحاجبيه بل حتى لم تنفع عمامته البيضاء من التقليل من قتامة سواده. وكان موضوعا بالقرب من معصميه مفخم الصوت يفوح من بوقه صدى صوت عربي غير مستحب، حيث خيم عليه الصمت بعد تلاوة عدد من الايات القرآنية، حيث يلجأ لاداء تلك الاعمال الى تلك الاجهزة الاوروبية غير المجدية. وفور ماسمع

الشيخ انني من شيراز شرع في التحدث عن المحافظ والسعدي بفارسية ممتازة وبالغة الفصاحة. ثم اخذ يُخرج مخطوطا وتلا علينا بعضا من اشعاره، وكان الشيخ يكتب باربع لغات: التركية والعربية والفارسية والكردية، ولكن كان اكثر تحييدا للفارسية واكثر قبولا. ومستخفا بشدة بالتركية واكثر الاشعار التركية التي كانت مركبة في اغلبها من العربية والفارسية.

لقد كان الشيخ رضا يبدي امتعاضه وتذمره المقيت من التقدم والتطورات التي كانت تشهدها الساحة المسيحية وعالم النصارى الذي لم يكن يشك في انها كانت ناتجة عن البيئة التي كانت تحكمها الدساتير الوضعية. كان الشيخ عندما ياخذ في الكلام تلمع عيناه، ومنفعلا، متسترا للتعصب الذي يغلي اعماقه ومتلهفا الى سفك وسفح دماء هؤلاء الملحدون المجذفين. لقد اظهر اكبر استيائه ضد الاحاسيس المنفعلة للتركمان ولقد كان يوجه انتقاداته وعتابه للمسيحيين والمسلمين على السواء، وراجيا ان يرى جدران بيته وقد تزين برؤوس النصارى والملاحدة المرتزقين. ان هذا المخلوق الذي لم يكن يملك شيئا سوى شهرة سيئة الصيت والتي نالها جراء تلك الكارثة.

لقد حاول جاهدا اثاره النعرة الطائفية عند المسيحيين لكن عبثا وباءت بالفشل الذريع. فقد كانوا قد حصلوا امنهم وامانهم ورسوخه، لذلك لاجب ان يستشعر الهزيمة في اعماقه، وقد قوبل كل مقترحاته وطروحاته بالاهمال والفتور عندما كان يبغى من ورائها هؤلاء المسلمين. فيعوزنا وقت شرب وتناول ثلاثة اكواب من الشاي لاجماد وتفريغ تلك الحالة الانفعالية. لكننا استأذنا منه للانصراف، دون الادلاء والتعبير عن رأينا حول مشاعره تلك (٤٣).

Through the offices of my friend the consular watchmaker, I was taken one day to see a notable of Kirkuk, one Reza, called by the Muslims Shaikh Reza, and by the Christians, who hate him,

Mulla Reza, an inferior title.

This worthy is the principal priest of the place, and though a Sunni, and a fanatic at that, has no objection to seeing and being polite to the dissenters of Islam, the Shi'a among whose ranks both myself and the watchmaker were classed.

He inhabited a house adjoining the mosque wherein he officiated, one of the best houses in Kirkuk. His courtyard was laid out in flat beds in the Persian fashion, and a few mulberry trees veiled the bareness of the high walls. He received us in a long room, well carpeted, and was alone. A very reverend seigneur this indeed; the frown of sanctity sat blackly upon this brow, unlightened by his white turban. At his elbow on the floor was a gramophone, from whose trumpet a raucous Arab voice had just ceased to shriek verses of the Quran – to such uses are European abominations adaptable! Hearing that I was from Shiraz, he at once began to quote Hafiz and Sa'di, for he spoke excellent Persian; and then, producing a manuscript book, read some of this own poetry. He versified in four languages – Turkish, Arabic, Persian, and Kurdish; but preferred Persian to all of them, having a just contempt for the majority of Turkish verse, consisting as it does nearly all of Arab and Persian.

He complained bitterly of the progress Christians were making, and doubtless would make under the regime of constitutional government; in speaking, his eyes flashed he grew excited, the latent fanaticism in him boiled, and he longed to see the blood

of these infidels spilt. With cries of disgust against the lukewarm sentiments of the Turkomans, he denounced Musulman and Christians alike, and frankly declared that he would like to see the heads of the letter adorning the barrack walls. This creature, who had naught but notoriety to gain from such a catastrophe, has several times attempted to harass the Christians, but they have found sufficient protection, and he sees himself foiled, and his proposals ignored every time he would rouse feeling against these harmless people. It took him the whole time of drinking three cups of tea to exhaust his fury, and we took leave of him, expressing no opinion upon his sentiments(٤٤).

#### هذا النص اعلاه بحاجة الى ملاحظة ثلاث نقاط حوله:

- ١- بالرغم من انه اشتهر باشعاره التركية الرفيعة البيان، الا انه يعتبر الفارسية اجود واجمل من التركية، ويتلو اشعار المحافظ والسعدي بصوته له (سون). ونعتقد ان سبب ذلك يكمن في ان التركية العثمانية كانت اللغة الرسمية للدولة وانه تعلمها مضطرا. ولايستبعد انه قد استشعر الالم في اعماقه جراء كل تلك المدائح والاطراءات التي عبر عنها لرموز السلطة. ثم ان اللغة الفارسية اقرب الى الكردية والتي هي لغة المحافظ والسعدي والنظامي والفردوسي. ويبدو انه تعلم الفارسية طوعيا وبشغف المتعلمين من افواه المشايخ والدرأويش ومريدي كوردستان الشرقية.
- ٢- هذه الوثيقة تثبت ان الشاعر كان يملك مخطوطة ذاتية لاشعاره. ونعتقد انه قد تم افناؤه او تضييعه او وقعت بين يدهم فضيعة او قضى عليه احراقا او تمزيقا.
- ٣- وكذلك فان الشيخ الشاعر كان يمتلك في منزله مسجلا ويستمتع الى الاسطوانات

المسجلة عليها القرآن. وهذا يدل على انه لم يكن متعصبا او متحنا بوجه الثقافات الاخرى، ثم انه كان يستمع الى القرآن مع انه كان حافظا له. وهذا يدعو للعجب ايضا.

٤- كان مالكا لاحسن وافرش البيوت في كركوك. وهذا مناقض لعويله على حاله المتردي الذي جسده في بعض اشعاره.

٥- وكذلك يدل على ان الشيخ وحتى عامه الـ(٧١) كان يتمتع بصحة جيدة، وكذلك بمكانة اجتماعية يحسد عليها.

### بين الشعور القومي والثقافة القبلية

ذلك التساؤل الذي تمت اثارته في مستهل هذه الدراسة ابغى الاجابة عنه في نهاياتها. الا وهو:

هل يمكن اعتبار قصيدة (اتذكر) بداية ورائد الشعر القومي الكردي ام كان الشيخ يعتبر (الفكر السياسي) نوعا من التحريف والخزعبلات الداعية الى السخرية، وكان مستاثرا لمصالحه الذاتية الضيقة ويعلو بها على كل المصالح الاجتماعية لامته؟ علينا قبل الاجابة عن ذلك التساؤل ان نعلم حقيقة: ان الشيخ رضا والحاج قادر الكويى قد امضيا كل حياتهما في ظل السلطة الاجنبية المعادية للکرد. الشيخ رضا لم يتجاوز السادسة عندما صادف وعين بام عينيه الصغيرتين استعراضا عسكريا في (سرا) مدينة السليمانية.

والحاج قادر الكويى حتى لو كان قد ولد في العام (١٨٢٥م) فانه قد امضى اثنين وعشرين عاما فقط بصحبة وفي اجواء اماراة سلطة بابان وهذا في مدينة كويه وليس في عاصمتهم.

ان اجراء مقارنة خاطفة بين الاشعار السياسية لـ(سالم) مع مثلها عند الحاج قادر الكويى والشيخ رضا الطالبناني، ينبئنا على ان الاختلافات يمكن تحسسها على مستويات التزامن واللاتزامن وليس شيئاً اخر.

فـ(سالم) في قصائده العسكرية السياسية التي كتبها وقرّبها في بنائها من نمط قصائد الملاحم الكلاسيكية. فعلى سبيل المثال تمثل (عزيز بك بابان) و(دعوني انعزل) ماساة انهيار امارة بابان والقضاء عليها من قبل الجيش العثماني ملحمة الكرد، حيث يجسدها بكل تفاصيلها. انه يحول منقار قلمه الى عدسة المصور السينمائي لالتقاط وتسجيل الصور الدموية واحدة تلو اخرى. فهو يُشاهد بام عينيه كل تلك الاحداث المؤلمة التي احرقت البلاد والعباد، وشاهد اللحظات الاخيرة لنهاية تاريخ (السلطة الكردية)، حيث تصول وتجول خيول واحصنة المحتلين في ارض الكرد وتضع كل المؤسسات الادارية والعسكرية والثقافية والاجتماعية بين اقدامها، كما ويقتل الكثيرون من اقرباء الشاعر او يؤسرون كما يشرد اخرين منهم.

كان عبدالرحمن بك ساحبقران (سالم) احد رموز والشخصيات المتنفذة للشريحة الاجتماعية العليا، فاختلط مصيره وهويته وامتزج بمصير وهوية تلك الامارة، فهو لايميز هويته مع ولايسلخها عن الهوية البابانية، فيتحول صوت الشاعر في لحظات الماساة الملمة وسقوط نصب التاريخ الى صوت الوجدان المزلزل للامارة، فباستثناء جزء من شريحة التجار والحرفيين والكسبة(البورجوازيين) الذين كانوا على خلاف وتصادم مصالح مع الطبقات العليا، فان صوت سالم كان صوت نهاية عصر تاريخ السلطة الكوردية، فهذا الصراخ والعيويل والاستنجد الذي جسده لاينال شرف وفخر احتضانه الا هو.

لكن الشيخ رضا لم يسبح طفولته في نهر التاريخ الجارف باستثناء بعض اللقطات



التي التقمها لنفسه من التاريخ المديد لامارة بابان، ولم تكن تلك اللقطة نادرة وفريدة، فقد كانت لقطة تُمثل يوميات السلطة النافذة تمثيلاً مسرحياً لاستعراض عسكري. حيث كانت تلك الاستعراضات تقام في احياء المناسبات المهمة والاحتفاء بها عند سراي السلیمانية في منطقة نفوذ الامير. فيأتي ويحضر ممثلو الطبقات العليا لهذا الحفل والعرض العسكري من اجل ابراز الولاء للامير وسلطته. وان الشاعر يجسد لنا خلال اشعاره ثلاث صور للسلطة ومظهر الباشا في قلب الصور والاحداث المهمة:

- كان المشايخ والمالي والدراوشة يصطفون أمام باب السراي

- لم يسع الطريق لمجلس الامير بسبب طوابير الجنود

- وصدى صخب موسيقاهم يدوي كوكب زحل

كل مشهد يستحق تفسيرات مختلفة وكثيرة وهو مؤشر على استعراضات قوة السلطة. فصوت الموسيقى وآلاتها يصل الى باحة الكواكب التي تبعد مئات الكيلومترات، الجنود يرون على مرأى الجموع الغفيرة الحاشدة صفوف متراصين حاملين اسلحتهم، وللموسيقى العسكرية وشعاراتها تاثيراتها الخاصة على المتفرجين المتجمعين، حيث تختلف مشاهد تلك الاستعراضات العسكرية اذا خلت من المؤثرات الموسيقية. كل من يطلع على هذا النص للشيخ رضا فانه سيطفو على خلد نص شعري للشاعر الكبير (نالي) الذي كتبه تحت قوة مؤثرات تلك العروض العسكرية. اذن هذا يثبت على ان المقطع التاريخي والصور متزامنان، لكن السبك والدافع مختلفان:

هؤلاء فئة ممتازة من حاشية ملك  
هم حراس قلب الديار وقلب قوتها  
صفوا يقفون كانهم خط الشعاع  
يتراصون في حلقات كانهم هالة القمر(٤٥)

### الاهمية التاريخية لقصيدة (أذكر...)

لوكنت قصيدة (سالم) المكتوبة عن سقوط امارة بابان، بالصور المتحركة بالكلمات، لاشك انها كانت تُعد وتحسب في عداد الوثائقيات التاريخية، فهو قد نقل مباشرة كل ما وقعت عليه عيناه من مشاهد مؤلمة ودخان المتفجرات والمآسي الكارثية وكمراسل عسكري في ميدان المعركة الى قصيدته التي تبعث منها روائح الدم والقتل والبارود.

ان اللوحة الفنية لقصيدة (اتذكر) قد رسمت ونقشت بالريشة والالوان بيد فنان تكلف عناء السنين، حيث تميز بين زمن الرؤية وزمن الكتابة والتدوين.

ان الشاعر يعاين زمنين وعصرين مختلفين:

زمن سيادة الحكم الكردي (الحرية، والاستقلال). وزمن ضياع ذلك الحكم وسقوط رموزه، حيث انهيار السلطة الكردية والحرية والاستقلال، في الزمن وفي الحقبة الثانية، الدولة منهارة والوطن محتل والهوية مسلوبة كالفراشة المكتوية بالنار، وتصبح الحرية والاستقلال في ظل تلك الظروف والاوضاع المحتملة حلما واملا.

ان الشاعر يعيد بذاكرته الى الاطلال الافلة من حياته. انه نوع من الاشتياق والحنين الى الوطن والديار والرغبة في العودة الى عالم الطفولة الطاهر. او انه مدفوع بهدف سياسي.

فهل هذا شعر قومي كاشعار الحاج قادر الكويبي، ام انه عودة الى نبع الثقافة الصافي

قبل الاحتلال؟

وفي تقوية ايهما (الفكر أم الايديولوجيا) تم توظيف هذا الشعر وهل بوسعنا وضعه في خانة (٤٦) تنمية الثقافة القومية؟

لهذا الشعر مميزات التي لاتوجد مثلها في اية قصيدة اخرى من قصائد الشاعر.

فياترى في ظل اية مؤثرات اختار الشيخ رضا العودة الى احضان ذكرياته؟

لقد كان الشاعر على اطلاع ولو يسيرا ضئيلا على الفكر القومي، وكان معتقدا انه من ابناء امة محتلة، وطن اغتصبت حرياته وارضه وانتهكت، فياترى كيف كان

تصوره للفكر القومي؟

احدى مميزات هذه القصيدة هي ان الشاعر قد اعتبر زمن ما قبل الاحتلال لكردستان العصر الذهبي للحرية والاستقلال ومعتزا به:

**أندكر يوم كانت السليمانية مملوكة لآل بابان**

**لا خاضعة لحكم الفرس ولا خادمة لآل عثمان**

بين قوتين عظيمين في الشرق الاوسط في ذلك العصر، احتفظت السليمانية بكامل استقلاليتها كعاصمة للامارة، ولم تستطع تلكما القوتان التحرض لابهتها ومكانتها:

**ايها العرب لا انكر فضلكم فانكم الافاضل لكن**

**صلاح الدين الذي احتوى الدنيا كان من زمرة آل بابان**

فاحد الابطال الافاضل في العالم باسره الذي يعتبر اشهر الشخصيات الكردية هو صلاح الدين، لكن الشاعر وحفاظا على موازين الوزن والقوافي (يجوز للشاعر ما لايجوز لغيره) ومسايرة لها يمنح الهوية البابانية لصلاح الدين، ليس لان صلاح

الدين يحتاج الى تلك الهوية وذلك الانتماء ، بل لان الشاعر وامارة بابان بامس الحاجة الى تلك المنحة والانتماء للقائد صلاح الدين .

ان شعراء مثل الرنجوري او كوردي وسالم لم يكونوا يقدرون العودة بذكرياتهم الى زمن ما قبل الاحتلال، ذلك انهم قد عاشوا فيه بالفعل وكانوا مندمجين معه. ولو كان الشيخ رضا معاصرا لهم في امارة بابان ما كان له ان يفكر بتلك الطريقة من التفكير. فعندما تنهار الامارة وتذهب كل شيء من بين ايديهم.. يتجه قاطنو العاصمة كل الى وجهته و(الجندرمة. يوزباشي وبينباشي..) يقفون بوجوههم ومتحدثين بلغة مختلفة. وعندها يتحسسون طعم الغربة والاغتراب الثقافي. ويبدو ان تلك الاوضاع واحدة من بين الاسباب التي ولدت لديهم شعور الرغبة بالعودة الى العصر الذهبي الى ما قبل الذل والهوان والاحتلال.

ان التمرکز حول الحياة السياسية والاهتمام بالقاموس الثقافي والاجتماعي لما قبل الاحتلال والنكوص الى الجنة المسلموية، لا يدخلان في دائرة الشعر القومي.. لكن ضد الاوضاع المفروضة التي يطلق عليها في اللاتينية (شتاتوس كوو- status quo) الاوضاع المفروضة. اذن ان تلك الاوضاع المفروضة قهرا لا بد لها ان تواجه بالرفض والثورة والعصيان، ولو نظرنا اليها من وجهة نظر موضوعية فانها تعتبر بالفعل ثورة ثقافية.

ان هذا النمط من الشعر لا يمكن له ان يولد بمعزل عن مؤثرات (الفكر القومي) سواء كانت مباشرة او غير مباشرة يمكن استشعاره. لكن لماذا لم يحاول الشاعر الركون الى خندق القومية كما فعل الحاج قادر الكويبي؟

ويجب ان لا يفوتنا ان الشيخ الشاعر اعتز مثل عنترة والفرزدق والخطيب بقبيلته وعشيرته. وقد كتب تعصبا وحمية لعشيرته وطائفته عددا من هجواته المكثفة. مثل

(كاكه يى - هموند - جبارى - داوده) او ذلك الاطراء الذي كتبه حول عشيرة جاف. لكن من جهة اخرى هو قد كتب جزءا من قصائده لمعاداة (القانون الاساسي) وكرسه لمهاجمة بعض رموزه الاصلاحية. فشاعر متمسك بهذه الحدة بالاعراف والثقافة القبلية ومتحيزا بشدة لجهة اصحاب السلطة القائمة، ليس بمقدوره بتلك السهولة القفز الى عالم القوميين وخذقهم وان يكون في طليعة الشعر والشعراء الوطنيين والقوميين!.

لاشك ان الشاعر قد امضى بعضا من حياته في استنبول. واستنبول ذلك العصر كان مركزا ومعقلا للمعتقدات المتحررة، والثقافية والاصلاحية وكذلك القومية. فشاعر مثل الحاج قادر الكويى بعد امضائه فترة وجيزة من حياته في استنبول يصبح من طلائع الحاملين للمبادئ الثقافية والقومية. ان الحاج قادر الكويى يذهب الى استنبول مضطرا وتدفعه اليها المحن والضغوط الحياتية. لكن الشيخ رضا قد ذهب اليها طائعا ومن اجل السياحة والتمتع تاركا مدينته كركوك. ويبدو انه جراء نقمته ومقته للاصلاحيين والمتحررين وقربه من السلطة لم يحاول التقرب من رموز الاصلاحيين وزعاماتها. وهمه الاول والاخير هو الركون الى مادب وموائد السلاطين ومثليهم من رجال الدولة.

لكن بالرغم من عدم رغبته في تفتح ابواب الفكر القومي على مصراعها فانه لا يستبعد انه كان على اطلاع ومعرفة بالنهضات والثورات لشعوب بولغاريا واليونان. كما لا يستبعد ايضا انه وقتما عاد بنزعتة الهجائية الى بيت السلاطين ووجهها اليهم، لابد انه قد تذكر طفولته في دار الملك (لبابان) وبالتالي تعززت لديه الهوية القومية من جديد.

أتذكر يوم كانت السليمانية مملوكة لآل بابان  
لا خاضعة لحكم الفرس ولا خادمة لآل عثمان  
كان المشايخ والملاي والدراوشة يصطفون أمام باب السراي  
وكان تل (سيوان) بمثابة مطاف الكعبة لذوي الحاجات  
لم يسع الطريق لمجلس الامير بسبب طوابير الجنود  
وصدى صخب موسيقاهم يدوي (كوكب زحل)  
ياليت لتلك الايام وذلك العصر وتلك الحقبة وذلك الزمان  
عندما كانت ساحة البراز حول (كاني آسكان)  
اقتحمت بغداد بقوة حملة وسخرها واذلها  
سليمان ذلك الزمان، حقيقا، كان ابا السليمان  
ايها العرب لا انكر فضلكم فانكم الافاضل لكن  
صلاح الدين الذي احتوى الدنيا كان من زمرة آل بابان  
كان كل امراء وسلاطين الافرنجة  
مرتعدين من سطوة ذلك الامير مضطربين  
فلتملاً القبور المملوءة نورا، رحمة لآل بابان  
اذ كانوا غناء مطر احسانهم كسحب نيسان  
حين هزم الامير عبدالله جيش والي سنة  
كان عمر رضا حينها خمسا أو ستا، في طور الابتدائية (٤٧)

## الملاحظات والمصادر:

- ١- د.مكرم طالباني، الشيخ رضا الطالباني، مؤسسة اراس، اربيل، ٢٠٠١.
- ٢- د.نوري طالباني: جولة اخرى في عالم الشيخ رضا الطالباني، مجلة (كاروان)، اربيل، العدد ٧٠.
- ٣- الشيخ رضاء كان رجلاً نشطاً حروكاً، ولاشك انه قد كتب الكثير من الرسائل، لكن للأسف لم يصلنا منها شيء او لم نسمع بها انها محفوظة في مكان ما او ما اذا كانت منشورة. يشير ميجرسون الى احدى تلك الرسائل التي ليس من المتوقع انها مازالت باقية، والا لكان قد تحدثت زوجته عنها في مناسبة ما او في مكان ما.
- ٤- تشير اغلبية المصادر الى ان الشيخ لم يكن محبذاً لجمع وتدوين اشعاره، فمثلاً ثمة شخص مثل عبداللطيف بنيان الذي كان قد تعرف على الشيخ رضا عن كثب، قد قال بمناسبة رحيل الشيخ في ٢١-١-١٩١٠ في صحيفة (الرقيب) مقتطفاً انه قال: (ديوان صدور الرجال لا بطون الدفاتر)، لكن ميجرسون يشير صراحة الى ان الشيخ كان حائزاً لدفتر الاشعار وانه قرأ عليه شعراً بالفارسية.
- ٥- امين فيضي بك: ته نجومه ني ته ديبان، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٣، ص ٢٨.
- ٦- احمد تاقانه: شعراء كردستان الجنوبية- عن كتاب ((صوك عصر تورك شاعرلي)) تأليف: ابن الامين محمود كمال- اينال) المترجم من التركية- ج ارباخا- كركوك ٢٠٠٦

ص ٥٣. في اي موضع ورد اسم هذا المصدر فساكتفي بكتابة اسم احمد تاقانه / اينال (س-ب).

٧- د. مكرم الطالباني: الشيخ عبدالرحمن الطالباني، الجزء ١، ط ١، مطبعة خاك السليمانية ٢٠٠٣، ص ١١.

٨- ملا عبدالكريم المدرس: ديوان مولوي، بغداد، ١٩٦١، المقدمة، ك.

٩- الشيخ محمد الخال واميد اشنا، (س-ب) ص ٢٥.

١٠- للتحقق من عام ولادة الشيخ رضا واشقائه، عاينت وراجعت كل المصادر واستفسرت اناسا مثل الدكتور مكرم الطالباني فاذا كان الشيخ علي ولد (١٢٤٨) هـ المقابل (١٨٣٢) م والشيخ رضا ١٢٥٤ هـ المقابل ١٨٣٨ م، سيكون عام ولادة الشيخ واحد عام (١٨٣٦) م.

١١- مقابلة مع الدكتور مكرم الطالباني، السليمانية، المصادف ٢٣-١-٢٠٠٩، مقارنة مع الدكتور مكرم الطالباني، الشيخ رضا الطالباني (س-ب) ص ٢٧. السيد احمد تاقانه قد راجع معظم المصادر التي ذكرت سنة ولادة الشاعر. انظر: احمد تاقانه: الشيخ رضا الطالباني الشاعر الفحل للشرق الاوسط، مؤسسة اراس للطبع والنشر، ج ١، اربيل، ١٩٩٩، ص ٢٨.

١٢- علي الطالباني: ديوانى الشيخ رضا الطالباني، بغداد، ١٩٤٦، ص ٣٥.

١٣- المقصود من (Socialization) مجمل العملية التربوية للطفل.

١٤- مسعود محمد: كيفى جوانرؤيى، لهدهفتهرى كوردهوارى، ج ٢، بغداد، مارت - نيسان ١٩٧٠ ص ١٩.

١٥- جلسة مع (...) مدينة كويلن - المانيا ١٤/٤/١٩٩٤.

١٦- جلسة مع الدكتور مكرم الطالباني ٢٣/١/٢٠٠٩.



- ١٧- ملا عبدالكريم المدرس: ديوان مولوي، بغداد، ١٩٦١، المقدمة، ك.
- ١٨- الشيخ محمد الخال واميد اشنا (س-ب) ص ١٣٠، لقد بدلت الكلمة الاولى في البيت الثاني، لأنني كنت متأكدا من ان (النساخ) الاستاذ خال واميد اشنا كونهما من غير ساكني كرميان فانهما لم يخطئا لفظة (تابكوكي) وانها لا معنى لها.
- ١٩- الدكتور مكرم الطالبياني: الشيخ رضا الطالبياني، (س-ب) ٥٠.
- ٢٠- فيما يتعلق بشخصية (جمهوى وه ستا فتاح) الذي ذكره الشيخ رضا مرتين بالكردية في دفتر الخلود. لسنا على علم بكنهه. وطبعاً للوحة الفنية الشعرية التي خطها الشاعر فانه كان شبيها برسبوتين.. وانه كان مسؤولاً عن اعداد الطعام والوجبات في تكية الشيخ علي عم الشيخ رضا وكان موثقاً به.. وشخصياً قد صادفت الكثيرين ممن ذاقوا طعم ومرارة التشرد والنزوح بمؤامرات واحييل شخص اخر ومكررين ومجتريين هذا الشعر للشيخ رضا.. للمزيد من المعلومات انظر: الشيخ محمد الخال واميد اشنا، (س-ب) ص ٢٠.
- ٢١- هيمن: تاريخ و روون، الشفق، مختارات من اشعار هيمن، بغداد، ١٩٧٥، المقدمة، ص ٥.
- ٢٢- جملة ما بين القوسين موضوع على وزن (فرهنگ اشعار حافظ).
- كاتبه الدكتور احمد علي رجايبى بخارايبى، ج٤، انتشارات علمي طهران، ١٣٦٤، فالحشرات من الشعراء في الشرق والغرب، تم وضع القواميس الخاصة بمفرداتهم وذلك من منطلق عراقة وقدم نصوصه (الفردوسي-جلال الدين الرومي-شكسبير-كوته-الخ...).
- ٢٣- هناك كتاب حول الاشعار الجنسية للشاعر كوته لكن بمجملها لا تشكل سوى ١% مما هو عند الشيخ رضا من شتائم وسباب وهجو بهما. للمقارنة انظر:
- S. ١٩٩١ Goethe: Erotische Gedichte, insel taschenbuch. Leipzig  
ff ٢٢

- ٢٤- علي الطالباني: (س-ب) ص ٥.
- هذا العمل لآسر-لا يقل عن ١٨٠٠ صفحة. فقط عن الاعوام ١٧٧٥-١٧٨٥م، اي ١١ عاما فقط من حياة كوته.
- K. R. Eissler: Goethe, eine psychoanalytische studie. Übersetzt. ٢٥  
von Peter Fischer. H. Rüdiger Scholz, stromfeld/ Roter Stern  
. ١٩٨٤ Frankfurt am Main , ٤ Auflage
- ٢٦- خليل شرف الدين: أبو نؤاس. دار ومكتبة الهلال - بيروت ١٩٩٢، ص ٦٢.
- ٢٧- انظر: مسعود محمد (س-ب) ص ٣٣، الدكتور مكرم الطالباني (س-ب)  
ص ٢١.
- ٢٨- زيوار: اسم لاحدى قرى في هورامان، وتأتي بمعنى المعيشة. اخذت هذه المعلومة  
من الاخ محمد ملا كريم الذي اسم نجله: زيوار.
- ٢٩- احمد تاقانه: الشيخ رضا الطالباني الشاعر الفحل للشرق الاوسط، مؤسسة  
اراس للطبع والنشر، ج ١، اربيل، ١٩٩٩، ص ٤١.
- ٣٠- المصدر نفسه، ص ٤٠.
- ٣١- علي الطالباني: (س-ب) ص ٣١.
- ٣٢- الدكتور مكرم الطالباني: الشيخ رضا الطالباني، (س-ب) ٥٠.
- ٣٣- هادي العلوي: الأعمال الكاملة (٩) ديوان الهجاء، دار المدى، بيروت ٢٠٠٣  
ص ٥.
- ٣٤- الدكتور مكرم الطالباني: الشيخ رضا الطالباني، (س-ب) ٣٥١.
- ٣٥- في البداية كانت علاقة الشيخ رضا بالمفتي الزهاوي جيدة جدا، وقد مدحه في  
بيتين، او رباعية له:

يا أم الدنيا لم تلدي انت ابدا  
ذاتا مثل المفتي افندي الزهاوي

البيت الثاني:

ليس ممكنا ادراك الحقائق كاملة  
ليس ممكنا لا يدركه ذهن الزهاوي

- ٣٦- الدكتور علي الوردى: لمحات إجتماعية من تأريخ العراق الحديث. مكتبة  
الحيدرية، ج٣، ص٧٢.
- ٣٧- الدكتور مكرم الطالباي: الشيخ رضا الطالباي، (س-ب) ٣٨٠.
- ٣٨- المصدر نفسه، ص٣٧٨.
- ٣٩- محمد علي القرداغي: محمد فيضي الزهاوي، نبذة عن حياته وشيء من آثاره،  
دار آراس للطباعة والنشر، أربيل ٢٠٠٤، ص١٩١.
- ٤٠- احمد تاقانه: اينال (س-ب) ص٥٨، و الهامشان ٩٣ و٩٤.