

أسو للدراسات
جميع الحقوق محفوظة
2023

اللغة في المسألة القومية الكردية 1-2

كمال شاهين

"كما نوهت من قبل، فإن الأمة الكردية سوف تلتقي عبر لغة كردية موحدة. إن الشرط الأساسي للغة الكردية هو الأبجدية الكردية، وهذا يعني أن على العلماء والأدباء الأكراد تطوير نظام كتابة يسمح لجميع المتحدثين بأي لهجة كردية باستخدام نظام الكتابة هذا".

"جلادت بدرخان" - مجلة حوار - العدد 9 - 1933

المخلص التنفيذي

ليس فقط بالنسبة للباحثين المختصين، بل لغالبية القراء المهتمين بدراسات القومية وتفسيراتها، يعتبر كتاب "الجماعات المتخيلة، تأملات في القومية وانتشارها" للمؤلف الأندونيسي الأصل "بندكت أندرسون" (1936 - 2015) Benedict Anderson علامة مميزة في دراسة "القومية" نقلت

حضورها إلى مستوى مختلف عما تطرحه المدارس "التقليدية". ورغم الانتقادات الكثيرة التي طالته، وخاصة من الماركسيين، إلا أنه يكفيه شرف تحريك المياه الراكدة في مسألة حاضرة في غالبية الأدبيات الحديثة، وتكفي قراءة الكتاب لتؤكد أن هذه المسألة لم تنته مدة صلاحيتها البشرية حتى الآن، وأن التبشير المتكرر منذ نهاية الحرب العالمية الثانية باقتراب "أفول عصر القومية" لن يحدث في الأفق المنظور.

تكتسي طروحات أندرسون أهميتها في الحقل الكردي لأسباب مضافة، أبرزها أن المسألة القومية الكردية ما تزال راهنة الحضور وتؤثر فعلياً على المسار الكردي المعقد، كما على مشهد الشرق الأوسط بشكل أكبر مما كانت عليه مطلع القرن الماضي، خاصة بعد التسعينيات وظهور إقليم "كردستان العراق" على الخارطة الدولية للأمم والقوميات كإقليم ذي حكم ذاتي، ثم تجربة الإدارة الذاتية شمال شرق سوريا، بما يعنيه ذلك من تأسيس طويل الأمد لظهور "دولة" جديدة في المنطقة، منعها من الظهور فيما مضى الترتيبات الاستعمارية، وما موافقة الكرد القاطنين في إقليم كردستان على استفتاء الاستقلال عن العراق بأغلبية كبيرة، إلا إشارات هامة لمستقبل الإقليم والمنطقة لم تغفل عنها القوى الإقليمية التي تتكاتف لمنع ظهور تلك الدولة بأي شكل كان.

يناقش البحث الدور المركزي الذي لعبته اللغات في تشكيل فكرة القومية بما هي منتج من منتجات الثورة الصناعية الغربية وامتداداتها حول العالم، مركزاً وأطرافاً، وكيف أثرت في صناعة وصياغة أشكال الفكر القومي لدى الكرد، وهو ما قد يتشابه مع ظروف أمم أخرى، لكن بغياب حضور مركزي للدولة، وركز على فكرة "تخييل الأمة" عبر الخطاب من بدء القرن الماضي متابعين انتقال اللغة والشعب الكرديين من هوى قومية (قبلية ومتباعدة) إلى محددات معاصرة تتقاطع جزئياً مع بعض أشكال بنى الدولة، خاصة في الميديا التي تغيرت بعد التسعينيات فاتحة المجال العمومي الكردي المتنوع لحضور الواقعي والتخييل القومي عبر التلفزة والإنترنت والاتصالات، بنفس الوقت جعلت الأمة المتخيلة تتعرف على بعضها بعضاً بطريقة جديدة قبل أن يتعرف إليها الآخرون، وهذا أمر لم يكن عادياً أبداً.

يعمل البحث على مقاطعة طروحات أندرسون بما يخص واقع المسألة القومية الكردية في محاولتها على خطى قوميات أخرى صياغة نموذجها الخاص معتمدة على المزج بين مفاهيم الدولة الحديثة والحقوق الثقافية والسياسية، وخاصة عبر أدبياتها التي استغرقتها موضوع العلاقة بين القومية والمواطنة كما التأسيس لفكرة الأمة الكردية في عمق التاريخ، وهو التأسيس التخييل الذي مارسه كل الأمم الحديثة في علاقتها مع ماضيها كما حاضرها.

يخلص البحث إلى جملة توصيات تتعلق باللغة الكردية وخرائطها التي استعصت على التوحيد سنوات طويلة، وينتهي إلى التأكيد على ضرورة وجود مؤسسات تعمل في هذا الحقل الاستراتيجي تفادياً لتفكك منظومات اللغة الكردية بلهجاتها في ظل محاولات اللغات الإقليمية الطغيان عليها، سواء في جانبها الكتابي أو الشفوي الأكثر عرضة من غيره للمحو بالتدريج.

منذ انطلاقة الثورة الصناعية في أوروبا القرن الثامن عشر وصولاً إلى اليوم، احتلت القومية ودراساتها موقع الصدارة في مشهد العلاقات الداخلية للدول بالجدل مع تيارات وتجارب فكرية وسياسية رئيسية، بعض منها، مثل الماركسية، من موقع التعارض، ولم يقتصر الأمر على أوروبا وأميركا بل انتقل إلى مختلف بقاع "القوميات" لأسباب كثيرة. واليوم، تقريباً، فإن غالبية "المكونات" البشرية والحركات السياسية، بأنواعها، تصف نفسها في أدبياتها باستخدام المصطلحات القومية، بعض منها يجمعها مع الدين كعامل توحيد، وبعضها الآخر يضع اللغة أساساً، وتُشرك نظريات أخرى "عناصر" الأرض، وحدة الشعب، التاريخ المشترك، الثقافة والفلكلور، وغير ذلك، ومما لا شك فيه، أن القومية كما كانت قبل قرنين من القوى الأساسية المحركة للتاريخ العالمي، فهي ما تزال كذلك، وتتسبب في نزاعات دامية في مناطق مختلفة حول العالم.

وبعد قرابة أربعين عاماً على صدوره للمرة الأولى (1983) وترجمته إلى أكثر من 33 لغة حول العالم (من بينها العربية والعبرية والأوكرانية والبرازيلية دون الكردية)، تحوّل كتاب أندرسون إلى ما يشبه كتاباً مقدساً في جدل القومية، ولا يمكن اليوم إجراء مناقشة حول مفاهيم الأمة والقومية دون الإشارة إلى هذا الكتاب الذي ساهم في إعادة موضحة دراسات القومية في سياق مختلف عن سياق المركزية الأوروبية، وهو ما وعاه الكاتب في مقال نشره عام 2001 حيث أوضح أن كتابه كان "الدراسة المقارنة الوحيدة التي تتناول تاريخ القومية على نحو قُصد منه مقارنة المركزية الأوروبية والإفادة من المصادر اللغوية غير الأوروبية"⁽¹⁾.

النقاش العابر للقارات، والتحرر من ثقل المركز الأوروبي، والجمع بين الماركسية بوصفها أدوات تحليلية، إضافة إلى علاقتها مع القومية بوصفها أحد مسألتها التي فشلت في تقديم حل لها، والليبرالية في انفتاحها على تفكيك مفاهيمها جعلها الكتاب حاضراً على مدار السنوات الماضية في كل النقاشات المعاصرة للقومية، وأضافت سهولة الكتاب وقربه الأكاديمي من الناس حضوراً مكثفاً له بين الجمهور العادي.

أحد أهم أسباب شهرة الكتاب وحضوره ليس فقط مفاهيمه النظرية الجديدة التي يطرحها أمام القارئ مستفيداً من خلاصات تطورات المسألة حتى نهاية القرن الماضي تقريباً، بل استعادته للقومي مستنداً إلى مفاهيم كادت أن تجرفها الحداثة الغربية (الدين، والقرابة) مؤكداً استمرار حضورها في مختلف الصيرورات الإنسانية، خاصة من لم تحقق بعد "اكتمالها" القومي بالدولة أو بالمواطنة المرتبطة بالقومية ضمن دولة ما.

وعدا عما سبق، فإن المسألة القومية الكردية تناهبتها، حتى الآن، تيارات وقوى سياسية - قومية - كثيرة غطت على المسألة الأساسية باتجاه مسائل أقل ارتباطاً بالضرورة الكبرى لها، الوحودية، وأقل فعالية فيها من جانب ثان، حيث لا تزال نهياً للتأثيرات الدولية، وتحتاج إلى إعادة بناء منطلقات التركيز على المشترك الجمعي الكردي في وقت تطيح فيه الإمبريالية المعولمة بسيادة الدول، وما جرى في شمال وشرق سوريا يوضح ويؤكد الأمر.

من جانب أخير، هنا، إن التركيز السياسي - الأيديولوجي الذي غطى المسألة القومية عبر القرن الفائت، تسبب في إبعاد فضاءات الجماعات الكردية عن مشاركتها وأحياناً تناحرها بدل تأسيسها لشكل من كيان جامع ولو كان متخيلاً، وهو ما استعيب عنه في بعض الأنحاء بواقعية تختلف بين تنظيم وآخر، بمعنى أن الخلاف السياسي والأيديولوجي (المتراكبان بالضرورة) قد أديا دوراً سلبياً لجهة إزاحة المشترك

¹ تعتمد الدراسة على الطبعة العربية الأولى الصادرة عن المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بترجمة منقحة ومزينة وتقديم من المؤلف، ترجمة: ثائر ديب، وتقديم: عزمي بشارة، وتقادياً لكثير من الهوامش سنذكر رقم الصفحة وتاريخ الطبعة في المتن، وقد أضاف المترجم إلى الكتاب، مشكوراً، فصلاً مهماً هو مقال أندرسون المذكور (القومية الغربية، القومية الشرقية، هل هناك فارق مهم؟) أنظر ص 309.

الأساسي (الاجتماعي) درجة ثانية، يتضح ذلك في القضية التي سنركز عليها، أي تطورات مساقات اللغة الكردية بعد أكثر من قرن على انطلاق عصر القوميات.

علاقة القومية مع الإيديولوجيا هي علاقة مترابطة إلى حد كبير تتجلى واضحة في بناء الحركات الوطنية على مفاهيمها معاً، سواء في مرحلة النضال لنيل الاستقلال من المستعمر أو في مرحلة بناء الدولة - المجتمع، وتكون اللغة حاملاً موضوعياً وذاتياً لهذه "المتخيلات الجمعية" فهي في الحالتين "القومية، والأيديولوجيا" المختبر الذي تتم به كافة التحولات العقلية / الإيمانية في الجسم السياسي. من هنا، ندرك الحاجة الماسة لتظهير اللغة الكردية في وحدثها، في سياق متفق عليه كردياً قبل أن يتفق عليه خارجياً (وهذا مستحيل عملياً)، مع إدراكنا الصعوبة القصوى في تحويل لغوي يطال عدداً كبيراً من البشر في حقبة زمنية محدودة، تحتاج أجيالاً لتحقيق تلك الغاية، التي مفتاحها التعليم، وفي ظل الشتات الكردي يبقى السؤال أصعب من ذلك بكثير.

2- اللغة والقومية ونظرياتها:

يشير العلامة "ابن خلدون" في مقدمته التي لا شك، تستمر في راهنتها حتى الوقت الحالي في كثير من أفكارها: "أن غلبة اللغة بغلبة أهلها، وأن منزلتها بين اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم"، يصح هذا الكلام دون أي إضافة، ويصح أن نذكر عبارته الأكثر شهرة وحضوراً في اليومي من الثقافة: "إن المغلوب مولعٌ بتقليد الغالب"⁽²⁾.

يربط ابن خلدون اللغة "بأهلها" أي الناطقين بها، ويربط انزياحها الدلالي والاستعمالي بتغير "السلطة الغالبة"، وهو حدث بطيئ يتراكم مع الأيام والدهور، يتجاوز في فعله "الهوية" التي يقدمها المرء لنفسه قبل الآخر، يشير "سمايس" إلى أن اللغة هي من ولدت الهوية عبر تركيب العالم في دواخلنا باستعمال أدوات/ محارف/ تعابير "تمكنا من تشكيل تصوّر للذات بدل الانغماس في ذواتنا"⁽³⁾.

في إشارة تالية يشير "جون جوزيف" إلى أن أندرسون يعطي الدور الرئيسي للغات القومية في تشكيل الهويات القومية - أي أنّ اللغة تشكل الهوية، ولكن الأمر ، وفقاً لجوزيف هو أن الهوية هي من يشكل اللغة، في ظل نقاش أساسي يذهب إلى وجود لهجة خاصة هي من تشكل القاعدة الأساس للغة القومية، ولا يتعلق الجدل هنا بالأسبقية، بل بالكيفية التي يتبادل بها تشكيل كل منهما الآخر، فالهوية ليست معطى ناجزاً، والحال نفسه ينطبق على اللغة، ويكون بالتالي، أن كلاً منهما يلعب دوراً مؤثراً في صياغة "القومي" بالتزامن مع انتقال الدولة من حالة الهيولى إلى حالة الكيان الواقعي ذي الحدود المغلفة للهوية والقومية واللغة (ولا ينطبق الحال هذا على القومية الكردية ولا العربية).

عامل ثان مضاف هنا، هو أن هناك اختلافاً في صيرورة تشكل القوميات غرباً ومثيلتها مشرقاً، ففي الغرب أنجزت الرأسمالية قومياتها بهدوء وضمن منظومات تفاعل طبيعي بين مكونات الفكرة الجديدة، ولكن نظراً لتأخر ظهور الدولة في الشرق زمنياً بسبب الاستعمار نفسه، وتشكيله عقدياً اجتماعياً - سياسية مختلفة في البلاد المستعمرة، خاضعة بالضرورة للمصالح الاستعمارية (2014، 309)، فإن مسارات القوميات العالمية المتمثلة تمتلك خصوصيات واجبة الانتباه في جدل تشكيل الهوية أو العكس.

² ابن خلدون، المقدمة، (تحقيق وتعليق: د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط7، آذار 2014).

³ جون، جوزيف، اللغة والهوية (عالم المعرفة، الكويت، العدد 342، آب 2007) ص.17، 279

بدأ الحديث عن ارتباط بين القومية واللغة لأول مرة في أعمال الرومانسيين الألمان في القرن الثامن عشر مثل "يوهان ج. فيخته Johann G. Fichte" و"يوهان فون هيردر Johann Herder"، الذين كانا نتاجاً فكرياً (ومؤسساً) تالياً لانهيارات الإمبراطوريات المقدسة، وتفكك العلاقة العضوية بين الكنيسة والسلالات الحاكمة في أوروبا، وقد حدد هؤلاء الفلاسفة وجود "هوية لغوية وثقافية خاصة للأمة الألمانية"، ومنهم انتقلت الأفكار التأسيسية للقومية إلى فرنسا ما بعد الثورة الفرنسية (1792) حيث بدأت تنبرعم هذه الأفكار وتساهم في تشكيل بواكير الحركات القومية (4)، يشير أندرسون إلى أن كتاباتهم مارست تأثيراً واسعاً بخاصة أنها ترى تأثيراً للمناخ والبيئة في الثقافة والطبع (2014، 130).

جادل الرومانسيون الألمان أن المجتمعات القومية/ الوطنية هي منتج طبيعي، وفريد unique، وأن هذه المجتمعات حتى لو نسيت هويتها الحقيقية، فإنها سوف تنهض من جديد عبر "يقظة الوعي القومي" (5)، حيث تلعب اللغة، وفقاً لهيردر (مع روسو) دوراً أساسياً في عملية استعادة الفرد لطبيعته الحقيقية، فاللغة، حسب هيردر، "مرادفة للفكر" ويجب تعلمها في المجتمع، وبما أن لكل لغة فرادتها التي تعبر عن "عقريّة ذلك الشعب التاريخية"، فإن لكل مجتمع طريقة تفكيره الخاصة، وهذه الأفكار التي تعتمد على اللغة كثيراً في تبرير ظهور القومية، جعلت أندرسون يصفها بالقومية اللغوية (2014، 321).

هذا التفكير، من جانب ثان، هو ما جعل أندرسون يجادل فكرة "إرنست غيلنر" (المفكر التشيكي البريطاني) التي تقرر أن "القومية ليست يقظة الأمم على وعي ذاتها: إن القومية تخرع الأمم حيث لا وجود لها" بأنها فكرة تخفي خلفها وجود "مزاعم زائفة" بأن هنالك جماعات تمتاز عن الأمم بأنها "حقيقية" إذ تقارن مع أمم أخرى، وأن "التمييز بين الجماعات ينبغي ألا يكون تبعاً لزيها / أصلتها، بل تبعاً للأسلوب الذي يجري تخيلها فيه" (2014، 64).

واحدٌ من أبرز منظري القومية في القرن التاسع عشر، هو المؤرخ الألماني فريدريش مينيكى Friedrich Meinecke، وقد قسم الأمة إلى نوعين مختلفين: "الأمة السياسية" (Staatsnation) و "الأمة الثقافية" (Kulturnation) (6).

تستند الأمة السياسية إلى رغبة شعبيين أو أكثر في العيش معاً متشاركين في القيم السياسية والمواطنة والولاء للأمة، يقول: "إن الأمة السياسية هي نتاج إرادة سياسية مشتركة ورابطة سياسية طوعية" (7). ووفقاً لتعريف المؤرخ البريطاني "هيو ستون واتسون" فإنه "توجد أمة عندما يعتبر عدد كبير من الناس في المجتمع أنفسهم يشكلون أمة، أو يتصرفون على أنهم يشكلون أمة واحدة" (8)، ووفقاً للتقليد نفسه، يربط "إرنست رينان"، في محاضراته الشهيرة "ce qu'une la nation-Qu'est?" (ما هي الأمة؟)، وهي مترجمة إلى العربية والكردية)، الأمة بفكرة أن وجودها مرتبط بكون حياتها التشاركية هي "استفتاء عام يجري يومياً" (9). هذه "الأمة المدنية التعاقدية والاختيارية" التي تمثل مقاربة مناسبة لأفكار ذلك العصر، أيدها فلاسفة التنوير ومفكرو الثورة الفرنسية.

⁴ty: The Dilemma of the Kurdish Language in Turkey" Cemiloglu, Dicle, "Language Policy and National Uni, Mar 2009. CUREJ: College Undergraduate Research Electronic Journal, University of Pennsylvania 30) 7-P.5. (<http://repository.upenn.edu/curej/97>)

⁵mith, Anthony D. Theories of Nationalism (New York: Harper & Row, 1971) .P.17S

⁶Iggers, George, The German Conception of History: The National Tradition of historical Thought from Herder es from: Cemiloglu, Dicle, P.10to the Present (Middletwn, CT: Wesleyan University Press, 2012) Quot

⁷Cemiloglu, Dicle, "Language Policy and :Alter, Peter. Nationalism (London: E. Arnold, 1979) P.14. Also in 9-National Unity: The Dilemma of the Kurdish Language in Turkey" .P.8

⁸nquiry into the origins of nations and the politics of nationalism Watson. Nations and states an e-Hugh, Seton .London: Methuen, 2019).P.5)

⁹Ibid. P.9

من المهم هنا، تقاطعاً مع طروحات أندرسون، معرفة أن فرنسا لم تكن قومية واحدة، وهو ما أحرّ ظهور اللغة الفرنسية زمنياً لأبأس به، وتتقاطع حالتها هذه مع الحالة الكردية حالياً بوجود لهجات مختلفة عن بعضها بعضاً، لكن مع ظهور الفرنسية كلغة موحّدة فإن "باريس نجحت في القرن التاسع عشر ومن خلال السيطرة على نظام المدرسة ومعظم النشر، في اختزال لغات (وليس لهجات كما حال الكردية، تكون المهمة أسهل بشرط المركزية في الدولة) كانت مستخدمة فعلياً في فرنسا إلى مستوى لهجات أو لغات عامية" (2014، 321).

أما مفهوم "الأمة الثقافية"، فهو يؤكّد على ترابط "روح المجتمع على أساس الخصائص الموضوعية" مثل التراث المشترك واللغة والأرض بحدود طبيعية والدين المشترك، والعادات، والتاريخ" (10) وتقدّم "الأمة الثقافية" كظاهرة طبيعية، حيث يتم تحديد الانتماء فيها عبر ظروف التطور التاريخي وضمنه التغيرات التي تفرضها الطبيعة أحياناً (الهجرة مثلاً)، حيث يمكن للأمة أن تتشكل خارج هيكل مؤسسات الدولة، وتقارب هذه الفكرة فكرة الرومانسيين الألمان عن الأمة (11).

3- فهم "الجماعات المتخيلة":

يعترف أندرسون، الأكاديمي والمختص في الدراسات الآسيوية والدولية، في معرض تقديمه للنسخة العربية من كتابه أنه "بسبب من جهل مؤلفه" لا يقول كتابه سوى أقلّ القليل، سواء عن العالم العربي، أو عن الأمة العربية بوجه عام" (2014، 47)، وينسحب هذا الكلام على "أمم" أخرى مثل الكرد الذين لا يرد في بلبوغرافيا الكتاب ذكر لهم بمختلف الصيغ الكتابية المتداولة (12) باستثناء مرة واحدة استخدم فيها الكاتب صيغة "الشعوب التركمانية" وقصد في جزء منها الكرد على ما يبدو (2014، 85).

هذا "التجاهل" في كتاب يحاول تفسير ظاهرة القومية في بقاع مختلفة حول العالم زمنياً ومكانياً يشمل (أي التجاهل) منطقة جغرافية واسعة توجد فيها قوميات كبرى، وليست بعيدة نسبياً عن منطقة مشروع الكتاب الأساسي أي شرق آسيا وأوروبا، يكاد يكون غير مفهوم، حتى لو أخذنا الأمر على غير محمل القصد، وهو مستبعد، أو عدم توفر المراجع المناسبة، ولعل أندرسون وقع في فخ الاستشراق (الاستبعادي) القادم هذه المرة من الشرق.

ودون وضع ما سبق، عقبةً في سبيل فحص نماذج قومية أندرسون، فإنه من الممكن، والضروري، إجراء تقاطعات بين خطابه المهم الذي وصف منهجه "بأنه أكثر ليبرالية من أن يكون ماركسياً، وأكثر ماركسية من أن يعدّ ليبرالياً"، هذا الالتباس هو مصدر غنى الكتاب وقوته (2014، 7).

ينطلق المؤلف في بحثه عن القومية من تفكيك بديهيات التعريف المتداول للقومية مقترباً من "فشل الماركسية" (13) في تناولها، ومقرراً بصعوبة الحصول على تعريف يمكنه الإحاطة بالظاهرة، ويعترف أن

¹⁰ Taras, Ray. Liberal and Illiberal Nationalisms (NY, Palgrave Macmillan, 2002), P.40

¹¹ en Idealism and Reality (Proc of National Identity Dieckhoff, Alain. Nation and Nationalism in France: Betwe and Eurocepticism: A Comparison Between France and the United Kingdom, University of Oxford, 2005), P.11

¹² الربط التاريخي هنا، بين المسألة القومية العربية والكردية يرجع إلى أمرين أساسيين، الأول عدم اكتمال المشروعين معاً في التوحد القومي، والثاني الفضاء المشترك لكليهما في المشرق، ويمكن أن نضيف ثالثاً أن تشظي المسألتين عائد إلى نفس القوى الخارجية الاستعمارية والداخلية بدرجات متفاوتة.

¹³ لا يمكن الركون إلى اللغة ومتخيلها في تفسير نشوء الأمم والقوميات، فهناك عوامل متداخلة كثيرة، من جانب ثان، إن نجاح كتاب أندرسون بشكل كبير مرده إلى الأدوات الماركسية المعرفية التي استخدمها، يحتاج النقاش في هذه المسألة إلى مكان آخر خارج هذا البحث.

مفاهيم "الأمة، والهوية القومية، والقومية كلها عصية على التعريف، علاوةً على التحليل" (2014، 59) ويذهب لتقديم تعريف للأمة يقترحه، كما يقول، بروح أنثروبولوجية بأنها "جماعة سياسية متخيلة، حيث يشمل التخيل أنها محدّدة وسيدة أصلاً" (2014، 63).

فهم منطق "التخيل" لدى أندرسون مهم لفهم سياق حدثية فكرته بشأن ولادة الأمم، ومن الضروري عدم التقليل من أهميتها، وبشكل أساسي عبر اللغة، التي تساعد على إنشاء "الرموز والتاريخ والقيم التي تجعل مجتمعاً - أياً يكن حجمه - يبدو حقيقياً"، جدير بالذكر هنا، أن "ماركس" ذكر فكرة الأمة المتخيلة في كتابه "بؤس الفلسفة" بقوله: "إن الكيان المعنوي - الكينونة النحوية المسماة أمماً - صُبغت بصفات ليس لها وجود حقيقي إلا في مخيلة أولئك الذين يحولون كلمة إلى شيء ما" (14)، لكنه حوّل المسألة باتجاه تناول مفهوم القومية طبقياً.

والأمم متخيّلة، عند أندرسون، لأن "أفراد أي أمة، بما فيها أصغر الأمم، لن يمكنهم قط أن يعرفوا أبداً معظم نظرائهم، أو أن يلتقوهم، أو حتى أن يسمعوهم بهم، مع أن صورة تشاركتهم تعيش حية في ذهن كل منهم"، وبالتالي يكون الأسهل "أن نتعامل مع القومية على أنها من قبيل القرابة والدين، لا الليبرالية أو الفاشية" (2014، 63).

يجادل الكاتب أيضاً، أن اعتبار الأمة "جماعة متخيلة" ناتجٌ عن أن "القومية" و"الأمة" تم بناؤها أو "اختراعها" عبر سلسلة تحولات، وما يعنيه هذا أن القومية تأتي قبل الأمة، وليس العكس، والأمة من جانب ثان ضمن التعريف "محدّدة" لأن لجميع الأمم، بما فيها أكبرها، حدودها النهائية التي تقع خلفها حدود الأمم الأخرى، وما من أمة تتخيل أن حدودها هي حدود البشرية جمعاء، والأمة "سيّدة" لأن مفهوم الأمة ولد في عصر كان يطيح التنوير والثورة فيه بشرعية الملكية السلالية التراتبية المفروضة إلهياً (2014، 64).

ظهرت أو ولدت الأمم حديثاً، وليس في الغرب فقط، على امتداد القرن الثامن عشر في مختلف مناطق العالم، بسبب تفكك سلطة ثلاث كيانات فاعلة في سياق الإمبراطوريات السابقة: المجتمعات الدينية القديمة ولغاتها المقدّسة، والملكية السلالية، وثالثاً، نشوء مفهوم جديد للزمن يفصل الزمن المقدس، زمن التكوين والخطيئة والخلاص الديني، عن اليومي المعاش، ونشوء زمن تاريخي جديد في الأذهان (2014، 21). وعلى الرغم "من كل عظمة الجماعات المتخيلة دينياً (المسيحية) وقوتها، فإن تماسكها غير الواعي راح يضعف باطراد أواخر العصور الوسطى لسببين رئيسيين، الأول: أثر عمليات استكشاف العالم غير الأوروبي الذي "وسع الأفق الثقافي والجغرافي وعمل على توسيع تصور البشر لأشكال الحياة الإنسانية الممكنة" (2014، 75)، والثاني: تدني شأن اللغة المقدسة بشكل تدريجي، فقد كانت اللاتينية هي لغة التعليم الوحيدة، والوحيدة التي تُعلّم، فكان 77% من الكتب المطبوعة قبل عام 1500 لاتينية، في حين أن أغلب الإصدارات في باريس مثلاً بعد 1575 كانت بالفرنسية (2014، 77)، ويمثل سقوط اللاتينية مثلاً على عملية أوسع نطاقاً تكون فيها "المجتمعات المقدسة المندمجة مع اللغات المقدسة القديمة مجزأة تدريجياً ومتعدّدة الأقاليم" (2014، 78). ويمكننا بالتالي أن نرى أن هذه المجتمعات فقدت الثقة في قدسية لغاتها وعضويتها ضمن الجماعة.

مع هذه التغيرات التي سببتها الثورة الصناعية وعلى رأسها الطباعة، فإن الملوك "المقدّسين" فقدوا وضع كونهم حكاماً إلهيين للناس، وهو ما جعل إدراك الزمن يتغير هو الآخر من صورة موحّدة بين الكوني والتاريخي الإنساني إلى فكرة زمن إنساني يتحرك تقويمياً إلى المستقبل في صورة تناظر صورة الأمة

الناشئة من أنقاض الماضي، ويفترض أندرسون أن هذه التغيرات أدت إلى البحث عن طريقة لربط ذي معنى بين الإخاء والقوة والزمن (2014، 99).

مهّدت التغيرات السابق ذكرها الطريق لتفكير "مجتمعي" جديد، ساعدها في ذلك اختراع الصحافة المطبوعة وتنامي الرأسمالية الصناعية في أوروبا وامتدادها إلى مناطق العالم المختلفة بغاية التجارة أو الاستعمار أو الاستكشاف، "إن فكرة أن الرأسمالية تمكّن الناشرين من البحث عن أسواق جماهيرية للصحافة المطبوعة، شملت أشخاصاً لم يكونوا على دراية باللغة (اللغات) المقدسة حيث سهّلت الرأسمالية وتكنولوجيا الطباعة المتقدمة معاً، نشر اللغات المطبوعة التي كانت سابقاً لغات محلية، وقد تسارعت هذه أيضاً برغبة البروتستانت في ترجمة الكتاب المقدس، والسوق المتقلصة للمطبوعات باللغة اللاتينية، وانتشار اللغة المحلية انتشاراً بطيئاً ومتفاوتاً جغرافياً بوصفها "أدوات للمركزة الإدارية" (2014، 106).

بعض اللهجات واللغات لم تتمكن من الدخول في عالم الطباعة لأسباب متعلقة ببنية اللغة نفسها، بينما تحولت لهجات / لغات أخرى إلى موقع الصدارة والأهمية، حيث كانت بعض اللهجات أقرب إلى اللغة المطبوعة (بالدرجة الأولى يرتبط ذلك بطبيعة محارفها وسهولة تحويلها إلى حرف طباعي، على سبيل المثال، حتى الوقت الراهن فإن اللغات التصويرية لا الرمزية تعاني صعوبة في التأقلم مع العالم الطباعي)، وهيمنت على أشكالها النهائية، يقول أندرسون أن "اللغات الطباعية خلقت أولاً وقبل كل شيء، حقول تبادل واتصال موحدة أدنى من اللاتينية وأرفع من اللغات المحلية المنطوقة"، كما ساهمت رأسمالية الطباعة في إضافة ثبات جديد على اللغة ساهم على المدى الطويل في بناء صورة القِدَم التي تحتل مكانة مركزية في فكرة الأمة عن ذاتها" (2014، 111).

يشرح أندرسون سبب نشوء القومية في الأمريكتين التي سبقت نشوء قوميات أوروبا لأسباب مختلفة، بما في ذلك الصراع بين النخب الكريولية⁽¹⁵⁾ و"الأسياذ" الأوروبيين، وكيف أن القومية الأوروبية الناشئة كانت أساساً "لغوية" حيث أن الرأسمالية المطبوعة خلقت صلة قرابة جديدة بين أشخاص لا يعرفون وجود بعضهم البعض في أوقات سابقة، وبالتالي، وبعد أن بدأ الناس في فهم بعضهم البعض ويعتبرون أنفسهم منتمين إلى مجموعة معينة، ومع تحديث ومركزية الدولة، قاد ذلك إلى شعور متزايد بالوعي القومي.

من الواضح أن اللغة تلعب دوراً رئيسياً في تحليل أندرسون، حيث تساعد في نشر الأفكار وتوحيد رؤى الأشخاص الذين لديهم روابط وهمية، ولكن من الضروري عدم التعامل مع اللغات "بالطريقة التي يعاملها بها أيديولوجيون وطنيون معينون - كشعارات للأمة، مثل الأعلام، والأزياء، والرقص الشعبي"، "إن أهم شيء في اللغة هو قدرتها على توليد مجتمعات متخيلة، وبناء تضامن واقعي معين" (2014، 211-212).

يشير أندرسون إلى قضية ستكون مهمة في سياق التحليل، هي أن "القداسة اللغوية" لللاتينية لم تمنع من تحولها إلى نسق يكاد ينقرض من التعاملات اليومية للسكان في أوروبا، وحلول لغات أقدم منها في المجتمعات المحلية، بعض منها كان مدفوناً في الزمان مثل اليونانية، وهذا يقود إلى مسألة الترابط بين اللغوي والمقدس في المشرق الإسلامي، حيث استطاعت القداسة أن تحافظ على حضورها ضمن اللغوي إلى اليوم، وبالتبادل، فإن اللغة ما تزال تحمل قداستها الثقيلة في العالم العربي، المثال الأشهر هو العربية والعبرية، باعتبارهما لغات "إلهية" تعيش في كتاب مقدس لدى جمهور عريض، فهل كان انتماء الكُرد

¹⁵ الكريولي الشخص المولود في الأمريكتين من أصول أوروبية نقية نظرياً. 2014، 115.

الإسلامي (وضمنه اللغة العربية بما هي لغة عبادات وطقوس) سبباً في تأخر انطلاق عملية توحيد اللغة/ اللهجات الكردية؟

يمكن القول إن ذلك لم يكن سبباً ظاهراً، والأمر عائد إلى تاريخ موغل في القدم بالنسبة للكرد لم تستطع معه العربية أو الإسلام امتصاص الثقافة الكردية (الشعبية أساساً) كلياً ضمن منظومتها العبادية أو اليومية وإعادة إنتاجها بحكم طابعها الزراعي - الجبلي المغاير في منطوقه الحياتي للمنظومات الإسلامية في الرمز والتحوّل الرمزي الديني، وحتى اليوم، يحتفل الكرد بيوم رأس السنة الفارسية (السريانية والآشورية والكلدانية كذلك¹⁶)، وهو ما لا يعترف فيه الكيان الأرثوذكسي الإسلامي، وتحيل أعياد الخصب المتنوعة حضوراً يتنافى - مع الطقسية الإسلامية المغرقة في التجريد.

لم تتمكن منظومة الإسلام الرسمية من إقصاء الطقوس الشعبية (ولغتها بالتالي) من المجال العام، بما هي فعلاً تشكّل الذاكرة الأقوى والأكثر ثباتاً (خاصة لسكان الريف والجبال، وليس للكرد فقط)، ولا نظن اليوم، أن الكرد بحاجة للاحتفاء بالإسلام لإثبات حضورهم في ذاكرة المنطقة المشرقية المتنوعة العرقيات، من الصحيح أن الانتماء الديني في مجتمع قبلي ليس له الأولوية، ويصبح من الضرورات بوجود الدولة" إلا أن ذلك استمر لدى الكرد في الحالة المدنية. ولا يحتاج الكرد إلى الإحتفاء بأي من أشكال هذا المنطق دفاعاً عن وجودهم التاريخي ضمن المتن الإسلامي ما قبل سقوط العصر الذهبي.

في جزء مهم، وقد كتب عدد جيد من الكرد بالعربية في إتقان شديد، ساهمت الكتابات الكردية في "تحرير" العربية من ثقلها المقدس، لا نشير هنا إلى كتابات "سليم بركات" و"شيركو به س" فقط، بل إلى دور مهم في صناعة نسق مختلف عن الكتابات التقليدية عبر قرن من الزمان، وربما قبل، وصولاً إلى القرن السابع الميلادي.

4- مطالع السياق القومي الكردي:

مطلع القرن العشرين بدأت الأفكار القومية لدى شعوب الامبراطورية العثمانية بالانتشار التدريجي، سواء كان ذلك بالنظر إلى التجارب الأوروبية ومحاولة تقليدها (ما يشير إليه أندرسون) أو نتيجة للتغيرات التي طرأت على المشهد الدولي والإقليمي وقتها، الذي أتاح مزيداً من الانفتاح، دون نسيان أن أفكار التنوير الأوروبية حلت في الشرق العربي منذ حملة نابليون على مصر متسعةً بالتدريج حتى نهاية دولة محمد علي باشا. وبالمثل، فقد شهد عام 1908 تأسيس جمعيات ذات طابع قومي، تركيا الفتاة، العربية الفتاة، وجمعية ثقافية كردية، وأخرى أرمنية سبقتها بعام واحد¹⁷.

ظهرت عملية "تخييل الأمة الكردية" بشيء من الوضوح إبان التفكك الغربي المتعمد، والطويل الأمد، للإمبراطورية العثمانية منذ حكم عبد الحميد الثاني (وصل إلى العرش 1876)، الذي بدأ مجموعة إصلاحات (إجبارية إلى حد كبير) شملت علاقة رعاياه غير الأتراك مع الدولة العلية، مدركاً أن إمبراطوريته الواسعة ستتكشف في النهاية إلى الأناضول بفعل التغيرات الآتية من الغرب، فحاول حمايتها

¹⁶ يتشارك أهل المنطقة المشرقية بين فارس والساحل المتوسطي أعياد الربيع (أول نيسان، الموافق ل 21 آذار وفق التقويم الشرقي للمنطقة) وحتى وقت قريب كان عيد الرابع/الربيع/ يمارس في الساحل السوري بما يتوافق زمنياً مع عيد النوروز بطقوس مشابهة، الخروج الجماعي إلى بقعة جبلية عالية (فيها مزار ديني عادة) وإشعال النار، والأكل الجماعي والرقص والدبكة لمدة أربعة أيام من الصباح إلى المساء.

¹⁷ حميد، بوزرسلان، تاريخ تركيا المعاصر، (منشورات مشروع كلمة والمركز الثقافي العربي، أبو ظبي بيروت، 2009)، ص 19-20

بدائرة تضم جماعات مُسلمة لكن غير تركية (العرب والكرد) (18)، فالإمبراطورية "العثمانية" الشاسعة بنيت على مفهوم "الأمة الإسلامية" التي تضم "شعوباً وقبائل مسلمة وغير مسلمة" لا قوميات، وهي مثلها مثل إمبراطوريات أوروبا والصين وأميركا الجنوبية، مقدّسة، وبالتالي، فإن ما شكّلها "جماعات دينية متخيلة" أيضاً بالغة القِدَم وراسخة الاستقرار بتعبير أندرسون (2014، 262)، وهذه الجماعات كان لها أسوارها الدينية - المجتمعية الموحّدة لها، المنفصلة عن الآخر، أي التركي - الإسلامي المختلف عن المسيحي واليهودي و"الملي" بلباس مميز مفروض من السلطنة لأسباب دينية (واقصادية) بحتة.

يمكن ملاحظة أن قانون الممل العثماني (1886) قد نقل هذا الانفصال درجةً أقرب إلى مفهوم المواطنة، حيث ألغى اللباس الخاص مع إبقائه على المحاكم المليّة، إلا أنه لم يكن - حتى بمنظور تلك الحقبة - نقلاً مؤسسياً مبنياً على الحاجة أو الاعتراف بالآخر غير (التركي - المسلم)، بقدر ما كان استجابة لمنطوق خارجي (التوسع الاستعماري القادم على صهوة الأقليات)، وهو ما يعيد حضور مسألة تفكيك قداسة الدولة - الإمبراطورية نفسها ونقلها إلى محاولة استحضار أو خلق هوية جديدة مختلفة كلياً عن الهوية العمومية لمكونات الجمهور في وقت حسّاس في تاريخ الإمبراطورية، وبحكم قداسة السلطنة العثمانية (كخلافة استمدت جزءاً من شرعيتها من الآخر المسلم غير التركي) لم تتعامل مع الاختلافات العرقية من منطلق العنصرية المعلنة على الأقل، والكثير من المكونات قد عاشت حياتها بنوع من الاستقرار المجتمعي المحافظ على بنية مجتمعاتها التاريخية مع الاعتراف بالسلطة المركزية السياسية العثمانية.

حتى الحرب العالمية الأولى، كانت هضبة الأناضول تضم ما نسبته 70% من الأتراك المسلمين السنة، و30% أقليات قومية - دينية : مسيحية (اليونانيين، والأرمن) وأخرى إسلامية (عرب - علويون) وأقليات قومية - إسلامية هي الكرد (سنة، وأقلية علوية ويزيديين) الذين كانوا ثاني أقلية عرقية إسلامية في هضبة الأناضول بعد الترك.

ومنذ ظهور جمعية الاتحاد والترقي في قلب الخلافة العثمانية ارتفع شأن التتريك بالتدرّج على حساب الأسلمة، وبدأ أعضاء هذه الجمعية العمل بدأب على تقوية النزعة القومية التركية، بتبني أقصى ما أنتجه الفكر اليميني الشوفيني، نظريات الفرنسي "رينان" و"غوستاف لوبون" التي تنظر إلى التغيير من الجهة النخبوية من جانب، وتبني الداروينية الاجتماعية (19) كمنهج وهدف يجب العمل عليه في بناء تركيا الحديثة الخالية من مشاكل التعددية والتنوع العرقي والثقافي فكانت أفكار "الهندسة الاجتماعية للسكان" منطلقاً لعملهم وأكملها لاحقاً مصطفى كمال حتى أوائل الأربعينيات من القرن العشرين.

كان العقدين الأولين من القرن العشرين المختبر الفعلي للقومية التركية التي "أنشئت من العدم" تقريباً، بربطها بالحضارية الأوربية، وبالضد من تاريخ هضبة الأناضول الثري بالمكونات الإثنية والعرقية، ومن كافة الممل الدينية، ولطالما كانت هذه المساحة معبراً لكل أصناف الدعوات الدينية والهجرات القومية.

مع خسارة الدولة العلية الحرب مع روسيا وخسارتها لأقاليمها العربية تحت الضربات الغربية بالتدرّج (الجزائر والمغرب ثم مصر) قام أعضاء جمعية الاتحاد والترقي بالانقلاب على السلطان العثماني في يناير 2013، وفي غضون أعوام قليلة (حتى عام 1918) نفذوا واحداً من أكثر مخططات التغيير الديمغرافي شراسة في التاريخ، وتمكنوا من تهجير الغالبية العظمى من اليونانيين الأتراك (حوالي 1.5 مليون وفق المصادر اليونانية) من كامل الهضبة الأناضولية ومصادرة أموالهم وممتلكاتهم ولحقهم تهجير حوالي مليوني أرمني من شرق البلاد لقي ربعهم مصرعه بسبب الجوع وآخرين كثر في المجازر التي

18 حميد، بوزرسلان، مرجع سابق. 44.

19 يقصد بها تطبيق مفاهيم دارون في التطور الطبيعي على المجتمع البشري، مختصرها "البقاء للأصلح".

ارتكبتها قوات "المنظمة الخاصة Teskilati Mahsusa" بأوامر من أنور باشا (جهاز اتصال خاص، وتنفيذ متقن وسريع).

كان الطريق الطوراني العنصري ممهداً ضد "الأقليات المسيحية التي باعت نفسها للغرب عبر الاقتصاد والدين"، لكن المشكلة كانت مع الكُرد، فقد عد السريان واليونانيين والأرمن أقليات غير قابلة للاندماج في "المجتمع الجديد"، أما المنتمون إلى "الملة الإسلامية" مثل الكُرد واليزيديين والزازا (وهؤلاء كُرد) فقد اعتبروا قابلين للاندماج إذا تخلوا عن ثقافتهم ولغتهم وأنماط حياتهم "المتخلفة"، وهو ما يستخدم تعبيره منظر القومية التركية "ضياء الدين غوك ألب Ziya Gokalp" الذي يرى أن الكُرد هم "أترك الحبال" ممن يجهلون هويتهم ولغاتهم لا تستحق الاهتمام وأن من الضروري بحكم كونهم "سكاناً متخلفين" أن تحمل إليهم "الحضارة" وهؤلاء "الفلاحون والرحل والبدو وحديثو العهد بحياة المدن يشكّلون مادةً خاماً يسهل إدماجها في الأمة التركية بعد قطع صلتها بالنبخ التقليدية"⁽²⁰⁾.

على نطاق واسع بدأ تهجير الكُرد من الولايات الشرقية إلى غرب ووسط الأناضول منذ نيسان 1916 حيث بدأ الأمر بفصل الزعماء التقليديين ونقلهم إلى أماكن لا يوجد بها كُرد، بهدف واضح هو تعويم السكان الكُرد وسط طوفان تركي وبحيث لا تتجاوز نسبتهم العددية وفقاً لخطط طلعت باشا أكثر من 5% من مجمل سكان الأناضول (في حين كانوا يشكلون أكثر من 20%)⁽²¹⁾.

كرّست معاهدة سيفر 1920 تجزئة الإمبراطورية، فظهرت بريطانيا في إقليم الموصل الغني بالنفط (ما تزال تركيا تطالب به) وظهرت فرنسا في سوريا الكبرى، كما نصّت المعاهدة على إقامة دولة أرمنية شمال الأناضول ومنطقة حكم ذاتي كُردية شرقها، (المواد 62،63،64) وبحسب المادة 62 لم يتم التعامل مع قضية كرد الموصل بشكل منفصل عن موضوع أكراد تركيا، ويمكن أن تُقضي إلى استقلال لاحقاً (المادة 64)، وفي هذا الإطار منح أكراد ولاية الموصل حق الانضمام إلى الدولة الكردية المستقلة إذا تحققت.

إلا أن هذه المعاهدة التي كرّست ظهور الكُرد على الخارطة القومية للقرن العشرين، سواء كشعب موجود في منطقة جغرافية معينة (شرق وجنوب تركيا) أو كمجموعة واقعية حاضرة في ترتيبات الاستعمار لإعادة تشكيل العالم بعد الحرب العالمية الأولى بناء على محددات الاستعمار نفسه الاقتصادية والسياسية، ألغيت بعد تأسيس الجمهورية التركية الرسمي برعاية غربية مرة جديدة.

خضع العرب منذ بدء هذه التحولات إلى التلاعب الاستعماري، كما كشفت ذلك وثائق سايكس بيكو، وخضع الكُرد في مركز الإمبراطورية العثمانية وأطرافها القريبة لتلاعب من نوع آخر، فتم تجاهلهم بدمجهم إجبارياً بالقومية التركية الطورانية التي بدأت بالانتشار كقومية شعبية نسجت أساطيرها جماعة الاتحاد والترقي مستندة إلى تطابق وهمي بين طروحاتها والثورة الفرنسية، ورغم أن معاهدة لوزان 1923 ضمنت للكُرد صفة الأقلية التي تحظى لغتها وثقافتها بالحماية (الباب الثالث، المادتين 38 و39) لتضع نهاية لحلم الدولة الكُردية شرق هضبة الأناضول بتعاون جزئي مع الإقطاع الكُرد (عبر الضغط والإكراه) الذي وافق أعضاؤه الكُرد في البرلمان التركي آنذاك (الجمعية الوطنية التأسيسية) على البقاء ضمن الجمهورية الناشئة، بالطبع، لم تكن التطلعات القومية الطورانية لتسمح بأي شكل بظهور قومي مواز لها ويشكل ثقلاً وحضوراً وعدداً يقف في وجه طروحاتها العنصرية، يتضح ذلك من تهجير الأتراك ذوي الأصل اليوناني وقد بلغ عددهم ملايين، والمذابح ضد الأرمن والكُرد.

²⁰ ميشيل، برونو، من آسيا الصغرى إلى تركيا، (ت: معاوية سعيديوني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، تموز 2019) ص265

²¹ ميشيل، برونو، مرجع سابق، ص 264

في فترة 1918-1923 توقفت سياسات الهندسة الاجتماعية الممارسة من قبل الاتحاد والترقي بسبب عوامل داخلية مرتبطة بالموقع التركي في عالم ما بعد الحرب العالمية الأولى، ومع دخول مصطفى كمال إلى الحكم، استعاد أعضاء الاتحاد والترقي حضورهم في حزب الشعب الجمهوري الكمالي، وتواصلت سياسات التتريك تحت ظل الجمهورية الجديدة وبدعم دولي واسع حيث عرفت بسياسات التحديث.

عمل مصطفى كمال على إقامة دولة قومية على أساس النموذج الجمهوري المدني الفرنسي (جميع المواطنين الواعيين سياسياً على قدم المساواة أمام القانون، بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي والاقتصادي والأصل العرقي والمعتقدات الدينية)، وهو ما أعلنه مع إلغاء السلطنة والخلافة عام 1922، لكن إعلان أتاتورك هذا جاء بعد قرابة عقد كامل على ممارسات "الهندسة الاجتماعية" التي مارسها أصدقاؤه الاتحاديين، بنفس الوقت الذي ظهر فيه أن حديثه عن الحقوق والواجبات مجرد تمويه لسياساته الطورانية المستمرة في البلاد.

لقد كان رينان يعتبر أن "وجود أمة ما هو استفتاء عام يتم بشكل يومي"، أي أن الأمة الثقافية، هي قرار جماعي، وليست قرار جهة واحدة نيابة عن الأمة المستقبلية، وهو ما فعله جماعة الاتحاد والترقي، وهو ما لم يفعله (أي الاستفتاء) أتاتورك مع الكرد ولا مع غيرهم، واستعاض عنه بلعبة النّواب في البرلمان، لم تكن هذه الخديعة الأولى التي يقوم بها أتاتورك تجاههم. لقد اقترح بناء أمة "ثقافية" مبنية على الخصائص المشتركة بين الكرد والترك التي لم تكن موجودة، لا لغةً، ولا ثقافةً، ولا تاريخاً مشتركاً⁽²²⁾.

لم تستطع سياسات التتريك الشرسة ولا التهجير أن تحيل الوجود الكردي في مهب النسيان، فكانت الثورات المتتالية في الشرق وأولها ثورة الشيخ سعيد بيران (1925) ثم أغري (1927-1930) ولحققتها أعمال القمع الدموية التي طالت درسيم بين 1936-1938، تبعها فرض رقابة عسكرية صارمة شرق البلاد مع تهجير بعض القبائل القاطنة في المنطقة، عدا من انتقل من الكرد طوعاً باتجاه الشرق والجنوب حتى أوائل الأربعينيات⁽²³⁾، ودخل الكرد مجبرين خانة التقية بمعناها الحقيقي حتى منتصف القرن، فعلى امتداد شرق وجنوب تركيا الحالية مُنعوا من الحياة، وهُجّروا باتجاهات كثيرة، أحدها باتجاه المركز - إسطنبول - في حين بقيت قراهم قاعاً صافصفاً، وإلى اليوم يمكن ملاحظة الفروق الهائلة في التحضر العمراني بين المناطق الشرقية والغربية في هضبة الأناضول، وكذلك إلى اليوم، يقوم الجيش التركي بتدمير قرى بكاملها في غفلة عن الإعلام ويمنع أي وسيلة من نقل ما يجري هناك دون المرور في فلترة الرقابة العسكرية والاستخباراتية⁽²⁴⁾.

ما حصل في شمال سوريا في السنوات 2015-2019 يؤكّد استمرار النهج الطوراني بأثواب متعددة، الإسلامي أحدها، ضد أي ظهور كردي قومي، سواء داخل تركيا حيث تقضي غالبية الرموز الكردية في السجون التركية لأدنى سبب، أو في محيطها، بما في ذلك إقليم كردستان العراق حيث تتواجد قواعد عسكرية تركية تراقب الإقليم⁽²⁵⁾.

²² بوزرسلان، حميد، مرجع سابق، ص 22.

²³ محمد جمال باروت، التكوّن التاريخي للجزيرة السورية (المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، 2013)، ص 417.

²⁴ [content/uploads/2016/03/07-http://www.thenation.com/wp](http://www.thenation.com/wp-content/uploads/2016/03/07-http://www.thenation.com/wp)

²⁵ باسم دباغ، تركيا تنشي ثلاث قواعد عسكرية جديدة في إقليم كردستان العراق، العربي الجديد، لندن، 29 آذار 2018.

حتى لحظة إعلان "إقليم كردستان" حكماً ذاتياً شمال العراق، كان السؤال الذي يطرحه أي شخص في العالم - ربما - عند سماعه كلمة "كردستان" هو: "ماذا تعني بكردستان؟" (26)، اليوم هناك من يسأل هذا السؤال، ولكن يمكن أن نقدم له جواباً جزئياً صحيحاً: "إن جزءاً منها هناك شمال العراق، لكنه جزء من منطقة أوسع سوف تكون في يوم ما".

هناك في إيران مقاطعة تحمل اسم "Rojhelat" لكنها لا تشمل الأراضي التاريخية لمناطق سكن الكرد، في حين يغيب الاسم عن المناطق المجاورة الأخرى، مصطلح "Rojava" يعني هو الآخر إشارة لا-محدودة إلى "كردستان الغربية" أي سوريا، أيضاً بالاستناد إلى "هناك" دون وجود "حدود" بالمعنى المعاصر لهذا المصطلح دولياً، فقدان تجربة "الإدارة الذاتية" المتوقع في المرحلة المقبلة، سيعيد المصطلح "روجاوا" إلى خانة النوستالجيا الكردية، يضاف إليه ما تقوم به تركيا في عدوانها المستمر على مناطق الشمال السوري، ما سيعني بوضوح، صعوبة الانتقال الكردي على أراضيها إلى مشروع حكم ذاتي أو حتى أقل منذ ذلك، وهو ما أثبتته تسع وعشرين ثورة خاضها الكرد ضد محاولات تدويهم في المحيط التركي (27).

عندما يتحدث الكردي عن "كردستان" فإنها تحيله إلى "دولة متخيلة" مثلما تحيل واقعياً "الدولة الألمانية" الألماني إلى حدود مسيجة يعيش فيها ألمان إلى جوار آخرين قد لا يكونون ألماناً بالضرورة، ولكن ضمن منطوق "الألمنة"، أي يخضعون لقوانين الدولة الألمانية، مثله مثل أمثلة أخرى موجودة ولها حضورها في السياسة والاقتصاد والثقافة، ليس هناك مثلاً منتج مكتوب عليه "صنع في كردستان" دون لاحقة (قومية) أخرى تعريفية مثل "العراق".

لكثيرين، خارج الكرد، عندما يحضر السؤال السابق، تحضر معه (تصورات) تقسيم الدول الأربعة التي يتواجد فيها الكرد، وبالحد الأدنى، حكماً ذاتياً، أو حقوقاً قومية تتضمن الثقافي والسياسي والاجتماعي، ويتصاعد السؤال باتجاه رفض التقسيم وتقديس الحدود التي رسمتها "سكين مهتزة" وجعل الواقع الراهن "أبدياً"، أقله، بالنظر إلى الوجود الكردي كـ "طارئ" على المشهد الإثنوغرافي للمنطقة من قبل القوميين "الآخرين" الذين ليسوا بالضرورة "الأعداء" بتعبير جان جاك روسو، إنها القومية في نسختها الراضية لأي تغيير يمس الراهن باعتباره الأبدى المستمر في عمق التاريخ حتى بدء الخليقة.

لهؤلاء القوم، رابع أكبر قومية في الشرق الأوسط، إلى جوار العرب والتürk والفرس، فإن الكرد وحدهم ليس لديهم كيان قومي (دولة) تحمل اسم العلم الصريح "كردستان"، وقومية /جنسية لها جواز سفر معترف به من قبل "الآخرين"، وهوية كردية لا تتنازعها صفة سابقة، ونشيد يفتتح به تلاميذ المدارس في مناطق سكنى الكرد صباحهم (عدا إقليم كردستان العراق بالطبع، حيث يبدأ النشيد "نحن الميديون")، مثلهم مثل آخرين في كل بقاع الأرض، وليس هناك عاصمة رسمية يشد لها الرحال مسجلة في الأمم المتحدة أو لدى منظمة الفاو مثلاً، بالطبع، إن "أربيل" اليوم تلعب هذا الدور المؤسسي كعاصمة ليس فقط لكردستان العراق بل لكل الكرد.

تظهر هنا مسألة رمزية موازية مهمة كذلك لفهم السياق القومي، هي العلم الكردي الذي ينتشر في مناطق التواجد الكردي مشيراً إلى دولة متخيلة ومشيراً إلى الحلم والمخييل الموازي له، وكذلك بوصفه إحدى

²⁶Imagining Kurdish Identity in Mandatory Syria: Finding a Nation in Exile" Theses " Akturk, Ahmet Serdar P22 .(http://scholarworks.uark.edu/etd/866 .(and Dissertations.(2013

أدوات المقاومة للتذويب والفاء، في تركيا (وغيرها، إيران، وسوريا) يعتبر رفع العلم الكردي جريمة كبرى تتوازي مع أي جريمة "ثقافية" أخرى مثل التحدث بالكردية في كثير من الأوقات السابقة. هذه "العلامات الثقافية" بقدر ما هي علامات رمزية، إلا أنها تداولية وتواصلية بين جمهور ذي مواصفات قومية معينة، تنشأ بينهم بسببها علاقات وأشغال ورموز وحياة، وآخرين ليس لديهم مثل هذا المشترك، كما أنها في عالم اليوم التجسيد العملي لوجود "الدولة" كياناً وامتداداً وحضوراً، يضاف إليها الخريطة والمتحف والتعداد السكاني كما يقول أندرسون في كتابه (2014، 255)، وافتقاد حضور هذه العلامات واقعياً يحيل فكرة الدولة إلى متخيل وفق معايير الوقت الحالي.

ليست هذه الأسئلة بجديدة، إذ أن السؤال "الكُردي" يمضي عامه المئة تقريباً حاضراً في أدبيات القومية دون الوصول إلى جواب نهائي، ولا شك أن المسألة ترتبط بمجموعة من الظروف التي حكمت تطورات القضية منذ تفكك آخر إمبراطورية في العصر الحديث، أي الإمبراطورية العثمانية، وحلول "الدول" محل الإمبراطوريات "المقدسة" مطلع القرن الماضي في المشرق والمغرب عموماً وصولاً إلى الوقت الراهن.

5-1- التخيل في الزمن الطويل:

ليست الأمة الكُردية في بحثها عن تخيل لها في الزمن الطويل خارج المنظومات القومية الأخرى في العالم، إذ أن هاجس البدايات البشرية لدى البشر موغل في لا وعيهم الجمعي وموغل في ارتكازه على "بناء" أساطيرهم الخاصة، تلك الأساطير التي تعيد أصول أي تغيير حضاري أو ثقافي أو إنساني على العموم إلى جماعة أو قوم معينين (لا يوجد غيرهم على الأرض) في ظرف جغرافي معين، وهناك الكثير من هذه الأساطير (ليست بمعنى الخرافة بأي شكل كان) التي لعبت دوراً مؤسساً في جدل القومية والدولة والإنسان.

على سبيل المثال، فإن الباحثين الغربيين انعطفوا إلى دراسة الكلاسيكيات اليونانية التي قدمت في شكل طباعي سهل الاستعمال، وتعدى الأمر إلى "عشرات الكتب التي أعادت خلق حضارة هيلينية قديمة باهرة وراسخة في الوثنية" (2014، 142) كما اشتغل على "تخليص اليونانيين المحدثين من البربرية بتحويلهم إلى كائنات جديرة ب بيركليس وسقراط" كما ظهرت قواعد اللغة الرومانية ومعاجمها وتواريخها (2014، 143)، وبنفس التفكير أعادت نخب قومية أخرى ربط واقعها الجديد بتاريخ موغل في القدم، مثل النرويجيين، والهنود، والصينيين، وللعرب مثلاً جدين أسطوريين، هما عدنان وغانم، يعودان في تاريخهما إلى الجزيرة العربية، في حين أن القوميين السوريين يرجعون بتاريخهم إلى ما قبل الإسلام وصولاً إلى الفينيقيين.

هناك عدة أساطير مؤسّسة للمخيل الكُردي بحثاً عن الأصل، تقول إحداها أن الكُرد ينحدرون من أطفال اختبأوا في الجبال هرباً من غول يأكل الأطفال يدعى في الأدبيات العربية (ضحك) ويربطهم "أزواجاً" بقوة بالجبل، وتشير أخرى إلى أنهم من نسل فتيات المعبد للملك سليمان هربوا بقيادة ملك ما إلى الجبال، ورواية ثالثة تقول بأن زوجة النبي إبراهيم القادم من أور جنوب العراق كانت كُردية، من حران، وبذلك يأخذ الكُرد مكانهم في [بواكير] تيار التوحيد السماوي، يشير المؤرخ الأميركي "دونالد ماكول" - الذي

وثق هذه الأساطير - إلى أنها "أدوات قيمة في بناء الأمة، مهما كان مشكوكاً فيها تاريخياً، لأنها توفر هوية "ضمنية" مشتركة، مقصورة على هذا الشعب" (28).

تلعب "صور الماضي" دوراً مهماً في تحديد أساطير الشعوب عن نفسها، المنشأ الأسطوري الذي لا يتكرر ولم يعط لأي شعب آخر، ولدى كل شعب - أمة - قومية عصرٌ ذهبي (عصر السلام والوئام والقوة) ثم عصر الظلام (سيطرة الأشرار "الأخرين" على مقادير الأمة) وأخيراً ضمن سياق القومية المعاصرة وأساطيرها هي الأخرى، هناك عصر النضال ضد الأشرار ثم اليقظة القومية (29).

يمكن أن نضيف إلى التخيل في الزمن الطويل، قضية مثيرة للجدل حتى الآن في الأوساط الكردية وغير متفق عليها بين الجميع، ما يشير إليه أمير حسن بور (Emír Hesenpúr (1943، 2017) وآخرون من القومييين، بإرجاع أصول الكرد إلى الألف الأولى قبل الميلاد إلى "الميديين" الذين أسسوا الإمبراطورية المتوسطة (728-550 قبل الميلاد) في المناطق الحالية من غرب إيران (وتسمى كردستان)، شمال العراق (إقليم كردستان كذلك)، وجنوب شرق تركيا (حيث تقطن غالبية الكرد) وبالنسبة للقوميين، فإن سقوط هذه الإمبراطورية هو نهاية العهد الذهبي وبدء عصر الظلام.

عنصر آخر يمكن أن تساهم به عملية التخيل الماضي، وهي الاسترداد التاريخي المتخيل - أو الواقعي - للأرض المفقودة، الأندلس التي تجري من تحتها أنهار القومية والعزة والجلال، نذكر مثلاً لا يقترب منه أندرسون، وهو أن الحملات الصليبية اخترعت متخيلةً "أورشليم - القدس" الخاصة بها على مقتضى سبعة قرون من العمل التاريخي لتبرير حملاتها على المشرق المتوسطي (30).

ويمكن لهذه الصور أن تلعب دوراً معاصراً في تشكيل البنية القومية على أرضية الأنا القومية العالية المستوى، فيمكن خوض معارك أيديولوجية وسياسية عبر التركيز على سمات معينة (الكرد عند ضياء الدين غوك ألب هم أتراك ضائعين في الزمن والهوية) ويمكن قمعهم لصالحهم وليس لأنهم مختلفين عنا، ولأجل تنفيذ هذه المهمة النبيلة - على الكرد مثلاً - التخلي عن لغتهم "المتخلفة" والتحول إلى التركية المخترعة من العدم وبذلك يستعيدون قوميتهم و"حضارتهم المفقودة".

بناء المتخيل الزماني للكرد موجود في الأدبيات بوضوح، يقول اللغوي "جمال نياز Jamal Nabaz"، أحد أعضاء جمعية Kajîk (تأسست في العراق 1958) أن "حركة الكوردية Kurdayet (القومية الكردية) هي ليست بناء أي طبقة أو جماعة عند نقطة معينة في التاريخ، Kurdayet هي حركة طبيعية وديناميكية ودائمة. لقد كانت موجودة منذ ظهور الأمة الكردية"، ويعتقد اعتقاداً راسخاً أن الأمة الكردية "هي مجموعة عرقية واحدة، ولها تاريخ واحد ولغة واحدة وجغرافيا واحدة". وبالنسبة إليه، بما أن "الأكراد في كل مكان كانوا دائماً أمة واحدة"، فمن المنطقي أنهم "يعيدون" تأسيس ماضيهم المجيد في كردستان الكبرى المستقلة والموحدة والمتجانسة" (31).

يمكن للمتخيل أن يلعب دوراً مزدوجاً، فمن جهة يمكن استخدامه لبناء لا عقلاني، كما يمكن من جهة ثانية أن ينبش الركاب حول قضايا أخرى تكتسب أحقيتها من كونها ضحية الحاضر القريب، ليتحول المتخيل أحد أشكال المقاومة الأقوى في منع اندثار القضية وتحولها مع السنين إلى ارتهانات دولية تعيد إنتاج

²⁸ A modern history of the Kurds (3rd ed.). London: I. B. Tauris. Quoted in: Kurdish .(2004). McDowall, D .Identity, Discourse, and New Media, Jaffer Sheyholislami, PALGRAVE MACMILLAN, 2011), P.48, 49

²⁹ nationalism and Ethnic Politics, 10 COAKLEY, J. MOBILIZING the past: Nationalist images of history, Natio .560-P. 531 .2004,(4)

³⁰ رضوى، عاشور، لكل المقهورين أجنحة، (دار الشروق، مصر، القاهرة، 2019) ص.61

³¹ th century historical and literary discourses. In A. 20 -Hassanpour, A, The making of Kurdish identity: Pre P.126 (2005.Costa Mesa: Mazda Publishers .(162-s on the origins of Kurdish nationalism (106Vali (Ed.), Essay

المأساة مرات جديدة (بالإذن من ماركس وهيجل) على وقع التعلّول الاستعماري - الامبريالي بنسخته الجديدة.

إنتاج هذا المتخيل وتحويله إلى قواعد في بنية القومية (والأهم، في بنية اللغة القومية "اللغة الفصحى") هي مهمة تقوم بها الدولة والمؤسسات وكذلك الشعب بدرجات متفاوتة، وحتى تفعل ذلك، فإنه في الحالة الكُردية نحتاج إلى لغة واحدة موحّدة، وهي القضية التي أشار لها أبو الأبجدية الكُردية اللاتينية "جلادت بدرخان" في مقال له بمجلة "هوار" عام 1933 (مقدمة البحث)، فعندما تسيطر النخب على سلطة القرار في الدولة، أو ما يوازيه، فإن مهمة إنشاء تاريخ مشترك تكون بنفس الوقت مطلباً جمعياً تقريبياً؛ وعندما لا يكتب "تاريخ رسمي" فإن الجمهور يبقى مستعداً لتلقي روايات متعددة قد تتناقض فيما بينها.

5-2- تخييل "إقليم كُردستان العراق" اليوم في اللغة والحياة:

اليوم، عندما يتحدث الكُرد عن كُردستان، تحيله المخلية إلى "إقليم كُردستان" ذي الحكم الذاتي شمال العراق، على الرغم من أنها لا تعيّن "دولة قومية" إلا أنها "التماس واقعي للكُرد" في صيرورة النقاط حضور الدولة النهائي في تشكّلها إلى (تعداد وخريطة ومتحف) (2014، 255) ومؤسسات وجامعات وعلامات ثقافية واقتصادية واجتماعية، فهناك لغة متداولة ومنطوقة ومسموعة ومشاهدة في صحيفة أو مجلة أو تلفزيون، إنها جزء من الفردوس المفقود لكن الواقعي هنا.

لربما نسي الكُرد أن العراق كدولة حديثة لحق زمنياً إعلان الحكم الذاتي للكُرد شمالاً، عام 1918، وأن التجربة تكررت عام 1922 دون كثير نجاح، وفي عام 1925 أنهت عصبة الأمم الجدل حول إقليم الموصل وألحقته بالدولة العراقية الوليدة/ وتضمن القرار حصول الكُرد على حقوق ثقافية وقومية دون تحديد الطريقة إلى ذلك، الإنكليز، الذي عاشوا دائماً على منطقتي مصالحهم الاقتصادية (وهذا طبيعي) هم من ألقى بهذه التجربة إلى ما بعد سبعين عاماً تالياً، حين سينبثق الإقليم من جوانب الحصار الدولي على العراق، وسيتحول في غضون سنوات إلى موئل للهاربين من الموت في جهات الإقليم الأربعة⁽³²⁾. ساهم الهدوء الكُردى النسبي في الإقليم الصغير نسبياً في تغيرات ضخمة على مدار العقود التالية (قراءة 30 عاماً)، في بنية المجتمع والعلاقات الدولية واللغة والناس، وخلق للمرة الأولى مع انتقال الاتصالات إلى عالم الفضاءات العابرة للحدود في ظهور شبكات من التلفزة والصحف والندوات وغير ذلك من المنجز الفكري الثقافي المرتبط بوجود الكُردية كلغة قابلة لحياة حقيقة لا تقل عن غيرها بأي حال من الأحوال.

لمن هم خارج الإقليم، فإن "أربيل" اليوم تحتل موقعاً مركزياً في تخييل "العاصمة"، يساعد على ذلك، تحولها إلى مدينة كوزموبوليتانية بالتدريج، وبرغم أن هذا التحول يفترض الانتقال الهوياتي من الكردية إلى العولمة، وهو ما يجري في فضاء المدينة، إلا أن اكتشاف المدينة كُردياً يأتي من استيلاء الكُردية كلغة على فضاءها العام بتناغم مضاف مع اللغات الأخرى، العربية والإنكليزية والتركية وغيرها، يساعد إتقان الكُرد لكل هذه اللغات، خاصة في المدينة التجارية - الاقتصادية، على خلق هذا العالم الموازي للكُردية ببسر وسهولة وإدراك واعى بالضرورة الحديثة لهذه اللغات في صيرورة التحديث المدني لأربيل التي

³² فريد، أساسرد، تجربة الحكم الذاتي في شمال العراق، قراءة نقدية، (بحث مشارك في ندوة العرب والكُرد: المصالح، والمخاوف، والمشاركات) المقام في الدوحة بين 29-4 إلى 1-5-2017، وصدر لاحقاً في كتاب عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات).

يمكن القول أنها بحق مدينة كُردية حديثة لا تقل حضوراً وأثراً عن أي مدينة معلومة أخرى، هناك مطار وحركة طيران واوسترادات حديثة أرماتها بالكردية ولغات أخرى، وفيها سياسة، وصحافة وتلفزة، وعلم ذي شمس ساطعة يرفرف فوق "مبنى البريد" (إشارة البريد من أندرسون كعلامة على الوطنية والقومية معاً).

ولمن هم في قريب من محيط المدينة، أو ضمن الإقليم، فإن وجود السياسة في تلك المدينة يحيلها إلى رمزية مضافة تجري في فضائها سياسة "كردية" - بغض النظر الآن عن مشاكلها التي تسم أي فضاء سياسي آخر - وهذه السياسة تتضمن رموزاً أخرى ليست أقل أهمية، منها شرطي المرور، وهناك متحف، وهناك أسماء أحياء... الخ.

6- اللغة الكُردية واقعها الراهن والسابق:

يشير المشهد اللغوي في مناطق التواجد الكُردية التاريخي إلى أن عديد الأشخاص الحضريين (من يقطنون المدن والبلدات المتوسطة الحجم) يتحدثون لغتين على الأقل، الكُردية بإحدى لهجاتها كلغة رئيسية يومية للتعامل بينهم، ولغة ثانية، هي إحدى اللغات الرسمية في تلك البلدان، العربية لمن يقطنون سوريا والعراق، الفارسية لمناطق إيران، والتركية للمناطق الأناضولية، والروسية أو الأرمنية لمناطق جنوب أرمينيا، مع احتمال إتقان لغة ثالثة هي إحدى اللغات العالمية مثل الإنكليزية (الأكثر انتشاراً) ثم الفرنسية أو غيرها.

ليست ثنائية اللغة هذه نتيجة للاعتراف بالتعددية المجتمعية أو القومية في تلك البلدان، بقدر ما هي نتيجة فرضتها الظروف التي وجد بها الكُرد أنفسهم سكاناً مقيمين في تلك البلاد، أي أن الضرورة والحاجة الماسة للاتصال بالآخرين هي من فرض تلك الثنائية، بغض النظر عن الرغبة في التعلم، على العكس من وجود نسبة كبيرة من الريفيين لا يتكلمون سوى الكُردية بإحدى لهجاتها، خاصة كبار السن والأميين. يقف أمام التطور الطبيعي للغة الكُردية مجموعة من العوامل المؤثرة، يتعلق بعضها بالواقع السياسي الراهن، ويتعلق قسم منها بالبنية اللغوية الخاصة بهذه اللغة، وثالث يتعلق بالقمع الممارس عليها منذ قرابة القرن، وهو ما ترك أثره على التواصل بين الكُرد وجعله ضعيفاً في حدوده الدنيا⁽³³⁾،

6-1- مختصر تاريخ اللغة الكُردية:

يتحدث بين 20-30 مليون إنسان الكُردية، وتبعاً للتقسيمات الأوروبية للغات فإنها تنتمي إلى عائلة اللغات الهندو - أوروبية، المجموعة الإيرانية الغربية (تقسيم ماكس مولر)، ولا يوجد نقطة بدء في تحديد ساعة الصفر اللغوية للكُردية، مثلها مثل غيرها من اللغات الحية، على أن هناك من يقول بظهور الكُردية في إحدى نسخ الفارسية في القرن السابع الميلادي وهي كما تقول جويس بلاو Joyce Blau قصيدة urmizganH كُتبت باللهجة الهورمانية Hawremani تتحدث عن الفتح الإسلامي⁽³⁴⁾.

³³Jukil, Ali Mahmood, Kurdish Language and Nation Building, (UNIVERSITY OF SALAHADDIN, 6-ENGLISH LAN DEP 2014) P.5

³⁴nal Institute of Oriental Joyce BLAU Professor of Kurdish language and civilization at the National Institute of Oriental Languages and Civilizations (INALCO) at the University of Paris (INALCO).

النقطة الفاصلة في التأريخ اللغوي تعود إلى نقطة فاصلة في التاريخ الكردي، هي عام 1071 أي العام الذي جرت فيه معركة (ملاذكرد - ملاذكير) بين السلاجقة و البيزنطيين، ويشير المؤرخ الكردي المعاصر "محمد أوزون" في عمله "بداية الأدب الكردي" إلى أن "لهذا التاريخ أهمية بالغة، ففيه اقتحمت القبائل الطورانية الغازية المدن، وفتحت بؤابة الأناضول، وفيها اندحر سكان الأناضول البيزنطيين ولحقت الهزيمة بالأكراد وغدت هذه الانتكاسة مصدر ويلات ومآسي لا تنتهي" (35).

كتب العديد من الكتاب الكرد بالعربية والفارسية والتركية وغيرها، يظهر لدينا في القرن الثاني عشر الميلادي اسم "ابن الأثير" صاحب كتاب "الكامل في التاريخ"، المولود عام 1160 في جزيرة ابن عمر (بوتان) (36) وقد كتب مع إخوته الثلاثة بالعربية (وهناك خلاف في كونه عربي أم كردي حسب موسوعة الويكيبيديا بين النسختين العربية والإنكليزية)، بينما كتب إدريس بيتليسي Idris Bitlisi، وهو شخصية عثمانية كردية، كتاب Hesht Behesht (الفراديس أو الجنان الثمانية) عام 1502، ويروي فيه سير أول ثمانية سلاطين عثمانيين بالفارسية، ولدينا كتاب "تاريخ الأمة الكردية" المكتوب بالفارسية عن تاريخ الكرد في القرون الوسطى للأمير "شرف خان" نهاية القرن السادس عشر (37).

أول شاعر كردي معروف هو "علي الحريري" (1425، 1495)، وفي جزء من أعماله يتحدث عن كردستان "ساحة معركة بين الفرس والتركي"، وعن جمال بنات كردستان، الوطن الأم، لكنه سيبقى دون انتشار الشيخ "أحمد نيشاني"، المعروف باسم الملا الجزيري (1407-1481) المولود في جزيرة بوتان (جزيرة ابن عمر) والمتوفى فيها، صاحب (العقد الجوهري) الذي تمت صياغته بخليط مدهش من الكردية والفارسية والعربية والتركية، وقد قدم "الملا الزفكي" - مفتي القامشلي قبل البعث - شارح الديوان وصفاً مفصلاً وبالغ الدقة والوضوح عبر نقله كامل الديوان إلى العربية (38).

سيشهد القرن السادس عشر أيضاً ولادة الشاعر أحمد(ي) خاني، في بايزيد (إيران الحالية)، صاحب الملحمة الأشهر في تاريخ الأدب الكردي حتى الآن، (مم وزين mum u zin)، التي تتألف من أكثر من 2650 بيتاً منفرداً، وستشكل على مدى الأيام أحد طرق التمسك بالهوية الكردية أوقات القمع في بلدان المربع الكردي.

مطلع القرن العشرين، ستشهد الإمبراطورية العثمانية انتشاراً لحركات التحرر الوطني وتأسيساً للقوميات من منطلقات حدائية مختلفة عن السياق التاريخي لمنظومة الفهم العثماني، وفي ظل التشابك مع القبلية، ستتطور حركة قومية كردية ببطء، سيفقد غمارها النخب الإقطاعية المتنورة في قطاع واسع من بقايا الإمبراطورية الأتلة، لقد صدرت أول صحيفة تحمل اسم كردستان في القاهرة عام 1898 من قبل آل بدرخان، ومنذ عام 1932، كان الكردي قادراً على الكتابة بلغته بالأحرف اللاتينية في تركيا وسوريا بفضل أبجدية اخترعها العالم اللغوي "جلادت بدرخان" أيضاً، وأمل بأن تعمم للاستخدام في كل مناطق التواجد الكردي.

³⁵ صفاء، خلف، تاريخ الأدب الكردي، التيه المفتوح على أفق مجهول، (مجلة الفيصل، العددان 477، 478، يوليو - أغسطس 2016) ص 135.

³⁶ ranian Languages: Kurdish, Pashto, Balochi, Ossetic, Persian and Philip, G. Kreyenbroek, Oral Literature of I. Tajik: (Companion Volume II: History of Persian Literature A, Band 18, I.B.Tauris, 19.05.2010) 432

³⁷ Joyce, BLAU, Ibed.P10

³⁸ نقلاً عن مقال للكاتب "علي جازو" في العربي الجديد (2018/3/29) يذكر فيه أن طبعة الديوان العربية الأولى كانت بالقامشلي عام 1953. ويضيف: ترجم الكتاب مسبقاً إلى الروسية والفرنسية والألمانية التي صدر في لغتها طبعة أنيقة عام 1904، من ترجمة وتقديم المستشرق الألماني "فولد هارتمان" الذي أرفق الكتاب برسم متخيل للملا نيشاني. أما شارح القصائد بالعربية فهو الملا "أحمد الزفكي" الذي عكف على عمل آخر هو ملحمة (مم و زين)، وترجمها إلى العربية وشرحها الشاعر (جان دوست) وصدرت 1995. إصابة الملا الزفكي بالعمى أواخر عمره منعت من إتمام عمل خاني. توفي الزفكي عام 1971 في حلب، ودفن بناء على وصيته في قرية تل معروف التي ينتمي إليها الشيخ (معشوق الخزنوي) أيضاً.

إن اللغة، حسب سايبير، "قوة كبيرة في التنشئة الاجتماعية، ومن المحتمل أنها القوة الأكبر، وهذا لا يعني الحقيقة الواضحة التي تفيد بأن العلاقات الاجتماعية المهمة لا يمكن لها أن تكون واقعاً من دون لغة إلا بصعوبة كبيرة، وإنما مجرد وجود كلام مشترك فهذا يؤدي وظيفة رمز فعال على نحو مميز للتضامن الاجتماعي بالنسبة إلى أولئك الذين يتكلمون اللغة" (39).

إذاً، مشكلة اللغة الكردية الرئيسية هي عدم كتابتها بحرف خاص بها، واتساع منطوقها الشفوي على حساب الكتابي (تعدد لهجاتها الكبير)، مما أضعف تمكين توحيدها في سياق واحد بين مختلف الشرائح الاجتماعية الكردية في البلدان التي يتواجدون فيها، وتلعب دوراً في ذلك مجموعة أسباب سنتناولها في التالي، ونقسمها إلى عوامل ذاتية مرتبطة ببنية اللغة / المجتمع نفسها، وأخرى خارجية ناتجة عن سياسات قمعية مورست ضدها بشكل متقصد على فترات طويلة.

مراجع الجزء الأول:

المراجع والمصادر والمواقع الإلكترونية:

1- المراجع الإنكليزية والكردية والتركية (أبجدياً):

Akturk, Ahmet Serdar. "Imagining Kurdish Identity in Mandatory Syria: Finding a Nation in Exile."

.ScholarWorks@UARK. <http://scholarworks.uark.edu/etd/866>

derson to Mustafa Kemal: Reading, Writing and Imagining the Kurdish Allison, Christine. "From Benedict An

.doi:10.4000/books.ifeagd.2217 .33-101 :Joyce Blau L'éternelle Chez Les Kurdes ".Nation

.Arnold, 1997 .Nationalism .Alter, Peter

-an Workers' Party's Regional Politics, 2016, 57Kurdist-Balci, Ali. "Imagining the Kurdish Nation." The PKK

.3_0-42219-319-3-doi:10.1007/978 .84

Bengio, Ofra. Kurdish Awakening: Nation Building in a Fragmented Homeland. University of Texas Press,

.2014

ory." Nationalism and Ethnic Politics 10, no. 4 Coakley, John. "Mobilizing The Past: Nationalist Images Of Hist

.doi:10.1080/13537110490900340 .60-531 :(2004)

Eagleton, William. The Kurdish Republic of 1946. Issued under the Auspices of the Royal Institute of

.International Affairs By! Oxford U.P, 1963

Essays on Kurds: Historiography, Orality, and Nationalism. Peter Lang, 2018 & .Hassanpour, Amir

³⁹ جون، جوزيف، اللغة والهوية (عالم المعرفة، الكويت، ت: عبد النور خراقي، العدد 342، آب 2007) ص.85.

- Mellen Research University Press, 1992. & The .1985-Nationalism and Language in Kurdistan, 1918 .1985-anguage, 1918Language Factor in National Development: The Standardisation of the Kurdish La .Univ. Microfilms International, 1991
- Iggers, Georg G. The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder .to the Present. Wesleyan University Press, 2012
- .ry and Fact Book. Crane Russak, 1992Izady, Mehrdad. The Kurds: A Concise Histo .92-Kreyenbroek, Philip G. "History in an Oral Culture." Journal of Kurdish Studies 6, no. 0 (2008): 84 .doi:10.2143/jks.6.0.2038090
- .ncılık, 2004McDowall, David, Neşenur Domaniç, and Selma Koçak. Modern Kürt Tarihi. Doruk Yayın .i Kurd. Pānīz, 1380-i Mu'āşir-McDowall, David, and İbrāhīm Yūnusī. Tārīkh .McDowall, David. A Modern History of the Kurds. I.B. Tauris, 2017
- ik." Choice Reviews Oral Literature of Iranian Languages: Kurdish, Pashto, Balochi, Ossetic, Persian and Taj" .3714-Online 48, no. 07 (2011). doi:10.5860/choice.48
- Watson, Hugh. Nations And States: An Enquiry Into The Origins Of Nations And The Politics Of -Seton .Nationalism. Routledge, 2019
- edia: The Kurdish Case." Language Policy 9, no. 4 Sheyholislami, Jaffer. "Identity, Language, and New M .y-9179-010-doi:10.1007/s10993 .312-289 :(2010)
- .Smith, Anthony David. Theories of Nationalism. Holmes & Meier Publishers, 1983
- .e Macmillan, 2015Şêxulîslamî, Ce'ferî. Kurdish Identity, Discourse, and New Media. Palgrave .Taras, Ray. Liberal and Illiberal Nationalisms. Palgrave Macmillan, 2002
- .Vali, Abbas. Essays on the Origins of Kurdish Nationalism. Mazda Publ., 2003
- .95-273 :Bruinessen, Martin. "Kurds and the City." Joyce Blau L'éternelle Chez Les Kurdes Van .feagd.2237-doi:10.4000/books.i

2- المراجع العربية:

- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق وتعليق: د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، طبعة 7. آذار 2014.
- أندرسون، بندكت، الجماعات المتخيلة، ترجمة: ثائر ديب، وتقديم: عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، نيسان 2014،
- جنكيز، تشاندار، قطار الرافدين السريع، ترجمة: عبد القادر عبد اللي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2014.
- جوزيف، جون، اللغة والهوية، ترجمة: د. عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والأداب، الكويت، العدد 342، آب 2007.

حميد، بوزرسلان، تاريخ تركيا المعاصر، ترجمة: حسين عمر، منشورات مشروع كلمة والمركز الثقافي العربي، أبو ظبي، بيروت،
2009،

حنان، علي إبراهيم الطائي، فؤاد، علي وهاب، قضايا ودراسات في الشأن المغربي، أكاديميون للنشر، المغرب، 2011.

صفاء، خلف، تاريخ الأدب الكردي، التيه المفتوح على أفق مجهول، مجلة الفيصل، العددان 477، 478، يوليو - أغسطس 2016.

علي، عبد الواحد وافي، علم اللغة، دار نهضة مصر، الطبعة التاسعة، نيسان 2004

فريد، أساسرد، تجربة الحكم الذاتي في شمال العراق، قراءة نقدية، ضمن كتاب "العرب والكردي: المصالح، المخاوف، والمشتراكات"، المركز
العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2017.

كارل، ماركس، بؤس الفلسفة، ترجمة: محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي - دار التنوير، بيروت، ط 4، 2017

محمد جمال باروت، التكوّن التاريخي للجزيرة السورية، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، 2013.

ميشيل، برونو، من آسيا الصغرى إلى تركيا، ترجمة: معاوية سعيدوني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، تموز
2019.