

ממסעות ההרג העות'מאניים לפלישת "המדינה האסלאמית": תחנות בזיכרון הקולקטיבי של היזידים ובהבניית זהותם

אירועי הדמים באוגוסט 2014, שהובילו לגירושן של מרבית הקהילות היזידיות ממקום מושבן בצפון עיראק, האיצו את הבנייתה של זהות יזידית חדשה, המבקשת להיבדל ולהתרחק במודע מזו הכורדית שאימצו מרבית היזידים עד לא מכבר. עקב נסיגת הכורדים מאזורי היישוב היזידיים והפקרתם לגורלם, התאפשר לכוחות "המדינה האסלאמית" להשתלט על שטחים אלה ולבצע פשעי מלחמה חמורים ביותר ופשעים נגד האנושות כנגד נשים, גברים וילדים. הפקרה זו אפשרה לתפישות קולקטיביות שהיו עד לפני זמן קצר נחלתם של אינטלקטואלים יזידים, רבים מהם גולים, להפוך באחת לסוגיה מרכזית המעסיקה את בני הקהילה בכל תפוצותיה. במאמר זה עידן בריר שופך אור על השורשים ההיסטוריים של שיח הזהות היזידי ומסביר כיצד המאורעות האחרונים מזינים את הטראומה היזידית, שנעשתה לכלי העבודה העיקרי בידיהם של מנחילי הזהות החדשה ולחומר נפץ פוליטי בכורדיסטאן העיראקית.

חייהם – מי ברכב, ישירות לחבל האוטונומי הכורדי, ומי ברגל, אל רכס סינג'אר. העקורים היזידים שחשו בהרים מצאו את עצמם מבודדים על הפסגות החשופות לחום הקיץ המדברי הכבד, סובלים מרעב, צמא ומחלות ונאלצים לנוע ללא הרף, פן יהיו טרף קל ללוחמי "המדינה האסלאמית" האורבים להם במישור. התנאים הקשים הכריעו אלפים רבים מהנצורים, והם קיפחו את חייהם בטרם שוחררו על-ידי לוחמי גרילה מכורדיסטאן התורכית והסורית, שבועות ארוכים לאחר מכן.

ההתרחשויות האחרונות היו קשות וטראומטיות במיוחד, והביאו לריסוקה הכמעט מוחלט של הקהילה בסינג'אר ולפיזורם של יזידים מאזורים שונים בין מחנות עקורים, אתרי בנייה ומקומות נוספים בכורדיסטאן העיראקית. אירועים אלה נתפשים בקרב היזידים כהמשך ישיר של הפיגועים הגדולים שביצעו אנשי "אל-קאעדה" בחודש אוגוסט 2007, פיגועים שהחריבו את מרכזיהם של שני כפרים גדולים באזור סינג'אר וגבו את חייהם של כ-800 בני אדם. על-פי התפישה היזידית, מאורעות הדמים של שני הקיצים, ב-2014 וב-2007, הם חוליות אחרונות בשרשרת היסטורית של רדיפות דתיות ומסעות הרג שניהלו נגד בני הקהילה המדינות השונות ששלטו באזורים היזידיים, רובן ככולן מוסלמיות, ובראשן המדינה העות'מאנית.

בעקבות השתלטות הֶזְ'ק האלימה של ארגון "המדינה האסלאמית" (דאע"ש) על אזור סינג'אר (Sinjār), ב-3 באוגוסט 2014, עלתה הקהילה היזידית* לכותרות בנסיבות טרגיות. עם פלישת כוחות "המדינה האסלאמית" המחשבים להורגם ונסיגתם המהירה של כוחות הפְּשְׁמֶרְגָה (Peshmerga) שהבטיחו לספק להם הגנה, נמלטו כלל תושבי האזור על

* השם השגור בקרב הקהילה בימינו הוא "איזידי" ולא "יזידי", כפי שהשתרש בכתיבה האקדמית במערב. בלשון הכורדית, הנהוגה בפי היזידים, ועל-פי אמונתם, המילה "איזידי" מורכבת משני חלקים – "איז" (אני) ו"דא" (ברא), ומשמעו "שברא אותי". מקורו של השם "יזידי" הוא בזיהויים של בני הקהילה כערבים ששורשיהם מגיעים עד לח'ליפה האומיי יזיד בן מועאווייה. תפישה זו קנתה לה אחיזה בימי משטר הבעת' בעיראק, שכפה על היזידים, מטעמי "הפרד ומשול" פוליטי, לראות בעצמם "ערבים-אומיים", בשר מבשרו של הלאום הערבי.

עידן בריר הוא סטודנט לתואר שלישי בבית הספר להיסטוריה ע"ש צבי יעבץ באוניברסיטת תל-אביב. עבודת הדוקטור שלו עוסקת בהיסטוריה החברתית של העיר כְּרֻכּוּכ בשלהי התקופה העות'מאנית. בעבודת המוסמך שכתב חקר את הבניית הזהות הקולקטיבית החדשה של היזידים בעיראק ובתפוצות.

וא"ל: idanbarir@gmail.com



שייח' מאזור סינג'אר הנמנה עם שושלת שיישקס (הקרויה על שמו של הקדוש היידי המסמל את השמש), שנות ה־30 של המאה העשרים

מיתוס גבורה של לחימה עזה בעוֹשק ובדיכוי, שבלטו בו גיבורים קהילתיים המניפים את נס ההתנגדות ואינם משלימים עם הגורל האכזר.

במאמר זה אבקש לסקור את מהלך הרדיפות, את נסיבות התרחשותן, ואת ההקשר שבו רואים ומבינים אותן היזידים בימינו. עוד אבקש להראות כי מסעות הרג אלה נעשו במשך השנים לציר המרכזי שסביבו התגבשה הזהות היזידית המודרנית, ובעשורים האחרונים גם מגמות יזידיות בדלניות. אין בכוונתי להציע נרטיב היסטורי סדור של האזור הכורדי בצפון עיראק, ואף לא של הקהילה היזידית כחלק מן המרקם החברתי בעיראק או בכורדיסטאן. אציג רק כמה מאותם אירועים דרמטיים קיצוניים שהתרחשו במסגרת מערכת היחסים העות'מאנית-יזידית במרוצת מאה השנים האחרונות לשלטון האימפריה העות'מאנית בעיראק, ואת הרישום שהשאירו על היזידים, בטווח הארוך והקצר. אני סבור שעיון בהיסטוריה של הקהילה הזו בתקופת השלטון העות'מאני ובמגעיה עמו ועם שכניה חיוני להבנת עיזובה של השקפת העולם היזידית כיום, של התפישה ההיסטורית של בני הקהילה ושל עולם המושגים שבו הם עושים שימוש עד ימינו אלה.

הדת היזידית – "הכשל המונותאיסטי" ו"כשל האוראליות"

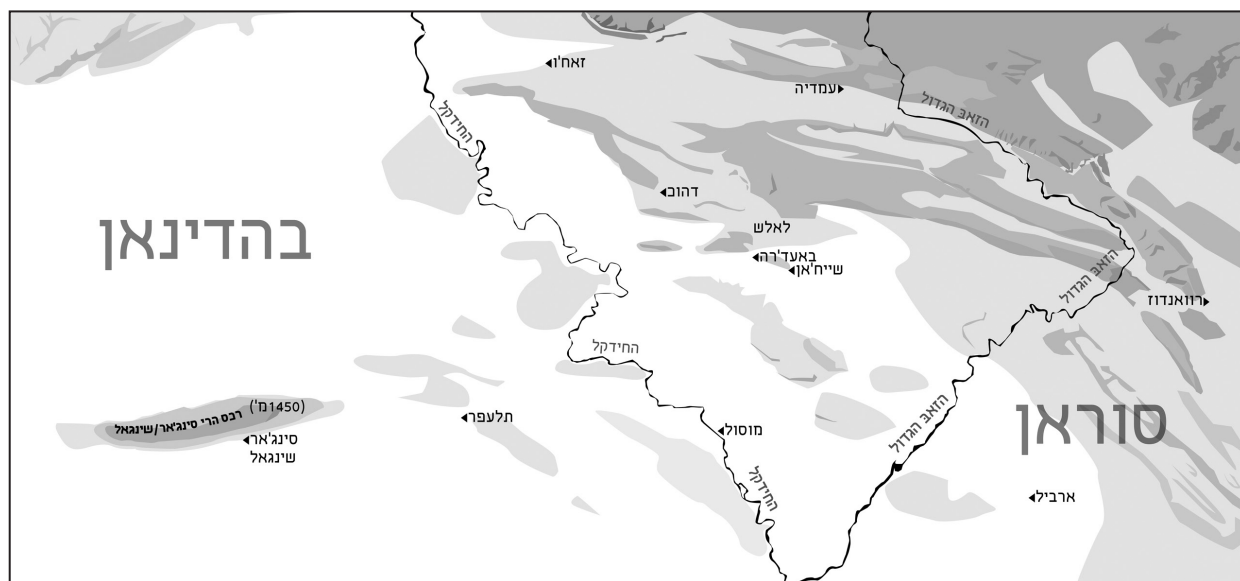
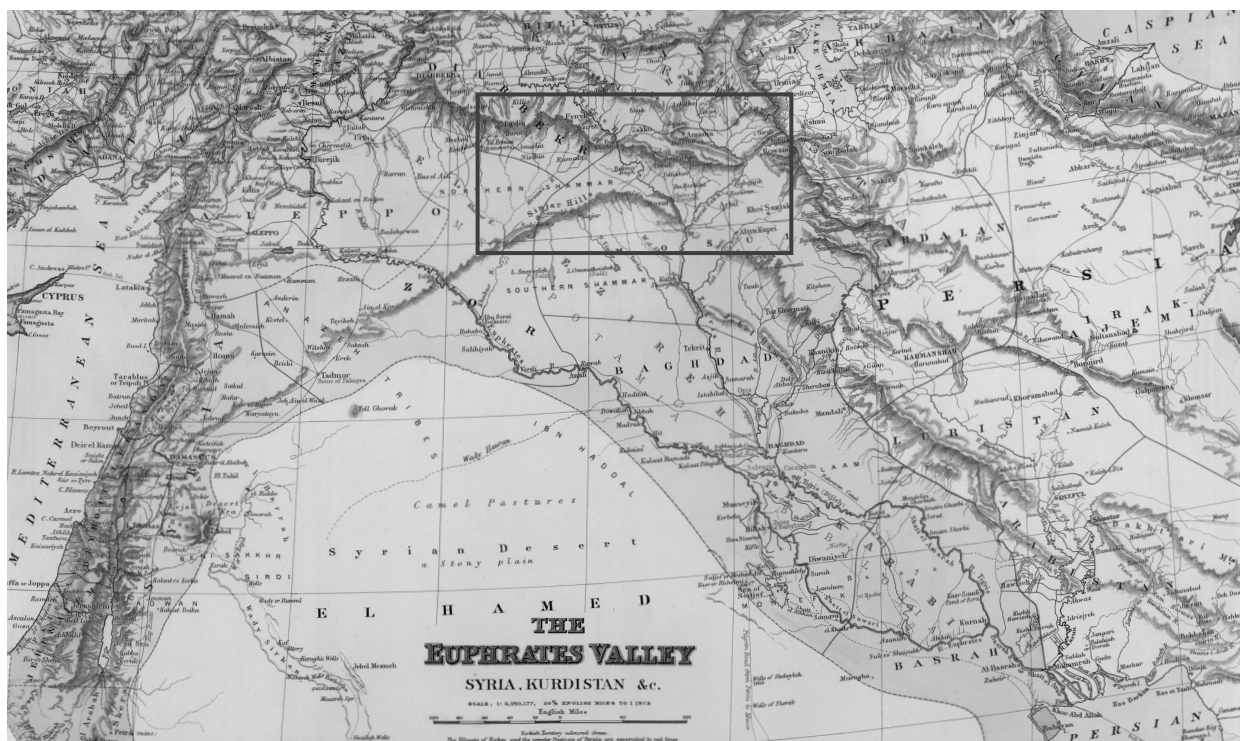
היזידים הם קהילה דתית לא-מוסלמית, שעל-פי ההערכות, מספר חבריה ברחבי העולם לא עולה על מיליון נפש. בעיראק לבדה מונה הקהילה כיום בין 500,000 ל-700,000 בני אדם, והיא נחלקת בין שתי מובלעות מרכזיות: סינג'אר (כ-120 קילומטרים ממערב למוסול) ושייח'אן (Shaykhān; כ-40 קילומטרים מצפון-מזרח למוסול). זולת הריכוז העיקרי בעיראק, פזורים היזידים ברחבי אזור היישוב הכורדי (סוריה, ארמניה וגיאורגיה) ובמדינות אחרות שאליהן נפוצו בני העדה במרוצת השנים (גרמניה, שוודיה וארצות-הברית, לדוגמה). היזידים, רובם ככולם, הם דוברי כורדית בניב הקורמאנג'י. דתם אוראלית ולא טקסטואלית, היינו כזו שמזוהה ומסורתית – גם הם בשפה הכורדית – נמסרו בעל-פה מדור לדור מאות בשנים. משום כך נטען במקומות רבים כי היזידים הם "הכורדים המקוריים" וכי הם משמרים את הדת הכורדית ה"מקורית", עוד מן הימים שקדמו להתאסלמותם של מרבית בניה החל במאה הראשונה לאסלאם ובמרוצת מאות רבות של שנים לאחר מכן. אלא שלטענה זו בדבר קשר עתיק יומין בין שתי הקהילות, השגורה בימינו בעיקר בניהם של פטריסטים כורדים, אין בסיס מוצק, בוודאי לא בשום מקור היסטורי. ככל שאפשר לקבוע, תכליתה גיוס פוליטי של היזידים לשורות התנועה הלאומית הכורדית, והיא נשענת בעיקר על הממד הלשוני המשותף לשתי הקבוצות. סוגיית השתייכותם האתנית של

עדות לרצף ולדמיון שבין רדיפות העבר וההווה ביזידים אפשר למצוא בספר **נינווה וחורבותיה** (*Nineveh and Its Remains*, 1851) מאת הארכיאולוג והנוסע (ולימים גם הדיפלומט) הבריטי, אוסטן הנרי לייארד (Layard), שנודע כמגלה שרידי נינווה הסמוכים למוסול וכמתעד אחד ממסעות ההרג הגדולים נגד הקהילה בשנת 1832:

היזידים, שנתפשו כקבוצה שאינה נמנית עם "עמי הספר", היו חשופים במשך מאות שנים לרדיפה מצד המוחמדים [המוסלמים]. [נשות] ההרמונות של דרום תורכיה נלקחו כולן משורותיהם. מדי שנה היו עורכים [...] מסעות אל אזוריהם ובעוד הגברים והנשים היו נטבחים ללא רחם, הילדים משני המינים נלקחו ונשלחו למכירה בערים המרכזיות. מסעות הציד השנתיים הללו היו מקור הכנסה עיקרי [...]. היה זה גם מנהג שכיח [...] לשסות ביזידים האומללים את החיילים הלא-סדירים, מוצא קל למילוי תביעותיהם בעקבות הפיגורים בתשלום שכרם. השיטה הזו הוסיפה להתקיים אחת לכמה חודשים והולידה זוועות שמעטות מקבילות להן בסחר העבדים המוכר לנו הרבה יותר. אפשר רק לקוות כי המדיניות ההומאנית והסובלנית של הסולטאן, שנודע ברוב הטוב שהשפיע על המוני נתיניו, תהא תקפה גם לגבי הכת האומללה הזאת.

(נינווה וחורבותיה, עמ' 230-231, ראו ברשימה לקריאה נוספת)

דוברים יזידים שונים שהתייחסו לטרגדיה האחרונה בסינג'אר שבו והזכירו את המונח "פֶרְמָאן" (Fermān, או בצורת הרבים "פֶרְמָאנָת" [Fermānāt]) כשם גנרי למסעות רדיפה והרג שנוהלו במשך השנים נגד היזידים, ובמקרים רבים גם כמילה נרדפת ל"רצח עם". מילה תורכית-עות'מאנית זו, שמקורה פרסי, שימשה בעיקר במשמעות של "צו סולטאני", כגון זה הפוקד לצאת למסע מלחמה. יש בכך כדי להעיד כי התקופה העות'מאנית הטביעה חותם מיוחד על קורותיה של הקהילה היזידית, שכן, כפי שאפשר ללמוד גם מדבריו של לייארד, כמה מהרדיפות המכוונות בזיכרון הקהילתי היזידי אירעו במאה השנים האחרונות לשלטון העות'מאני בצפון עיראק, על רקע תהליכים פוליטיים, חברתיים וכלכליים כלל-מדינתיים. בשנים אלה חלו תמורות מרחיקות לכת באימפריה: שינויים במבני השלטון המקומי במחוזות בכלל ובמחוזות הכורדיים בפרט, ורפורמות שלטוניות וחוקתיות חסרות תקדים. לקראת סוף התקופה, בימי הסולטאן עבדול חמיד השני (1876-1909), נוספה גם נטייה פאן-אסלאמית, שהכבידה את הרדיפות ואת הניסיונות לכפות על הקהילה היזידית להמיר את דתה, כפי שהראה במחקרו ההיסטוריון התורכי סְלִים דְרִינְגִיל (Deringil). רדיפות אלה המיטו אסונות כבדים על הקהילה היזידית ונצרבו בזיכרון הקולקטיבי שלה כרצף ארוך של טראומות, אך בה בעת גם הולידו



למעלה: מפה משנת 1900 של האימפריה העות'מאנית מאת ויליאם סטנפורד (Stanford); למטה: מפה של האזורים היזידים בקרבת מוסול, המסומנים במסגרת במפה העליונה

השנים נטמע בה מספר רב של רכיבים מדתות שונות שרווחו בסביבתה והשפיעו עליה, כדוגמת האסלאם, הנצרות והיהדות. אולם גם ההתחככות עם הדתות המונותאיסטיות הגדולות לא הפכה אותה לדת הלכה מוסדרת, והדת היזידית שמרה במשך השנים על יסודותיה הקדומים, הנשענים על כוחות הטבע ולוח השנה החקלאי, ולא העלתה על הכתב את מסורותיה הדתיות שבעל-פה.

היזידים הייתה ועודנה אפוא סלע מחלוקת בין הצדדים, והוויכוחים עליה מתעצמים ברגעי משבר ומחלוקת. הדת היזידית היא סינקרטיסטית, כלומר ממוזגת יסודות מדתות ומאמונות שונות שעמן באה במגע. היא חולקת מאפיינים רבים עם הדת האיראנית הקדומה של זרתוסטרא (המוכרת גם כדת הזורואסטריית), בהם קווים דואליסטיים כמו סגידה לשמש – כיוון התפילה היזידי – ובמרוצת

את החותם הבולט ביותר על דמותה של הקהילה היזידית הטביע דווקא איש דת מוסלמי מן הזרם המיסטי-סופי, שייח' עדי בן מוסאפר (Adī bin Muşāfir), בן המאות השתיים-עשרה והשלוש-עשרה. אין בידינו כל מידע כיצד הצליח השייח' להשתלב בעדת המאמינים היזידים, שבדרך כלל אינה קולטת לשורותיה מומרים, אך הוא חולל רפורמה גדולה בדתם ונתפס עד היום כחשוב וכנערץ במנהיגיהם. שייח' עדי הנהיג את המאמינים היזידים על-פי עקרונות דומים לאלה שלפיהם מתנהל מסדר סופי. בעקרונות הללו אפשר לאתר את שורשיהם של רבים מן המנהגים והטקסים בדת היזידית ושל המבנה החברתי ההיררכי שעליו מושתתת הקהילה בימינו.

מרכזה הרוחני החשוב ביותר של הקהילה היזידית הוא המקדש הבנוי סביב קברו של השייח' עדי בעמק לַאלש (Lālish), בלב האזור היזידי של שייח'אן. במקדש זה יושבים דרך קבע ומשרתים בקודש אנשי הדת הבכירים של הקהילה, ואליו נקבצים מאמיניה מכל רחבי העולם לקיום הטקס המרכזי בכל אחד מן החגים בלוח השנה היזידי. הכומר הבריטי ויליאם איינגר ויגראם (Wigram) כתב בספרו **ערש האנושות: החיים במזרח כורדיסטאן** (*The Cradle of Mankind: Life in Eastern Kurdistan*, 1922) כי "המקדש המרכזי שלהם [של היזידים], ירושלים של נְדְרִיָהּ ושל מְנַחְתֵיָהּ, הוא המקדש הנסתר של שייח' עדי" (עמ' 38). באלגוריה דומה משהו, כתב ב-1967 הדיפלומט הבריטי ססיל ג'ון אדמונדס (Edmonds) בזיכרונותיו מביקור שערך במקום כי "העמק הנפלא של לַאלש הוא הַמְּקָה של עם מרתק ביותר אך הזוכה באופן מצער להיות מוצג באורח שגוי ואינו מובן כהלכה" (ראו ברשימה לקריאה נוספת, עמ' 21).

ראוי לשים לב לסוגיית מפתח שאדמונדס מתייחס אליה בסיפא של דבריו ושהייתה אחד מן הכוחות המרכזיים שעיצבו את ההיסטוריה היזידית. הקהילה היזידית המתבודדת ודתה המסתורית הנמסרת בעל-פה ריתקו במרוצת השנים את ההיסטוריונים וחוקרי התרבות העיראקית, כמו גם את המיסיונרים והמטיילים שעברו באזור ותיארו את אנשיו. אלא שהעניין הרב בקהילה, שבשל אופייה המסתגר הייתה אפופת מסתורין, הוביל בעיקר ליצירת אין-ספור סיפורי בדים על היזידים, מנהגיהם ואמונתם. אגדות אלה רווחו הן בקרב המוסלמים שהקיפו אותם והן בקרב זרים, בעיקר מערביים, שפגשו בהם וביקרו בכפריהם. לייארד ייחד פרק ארוך בספרו ליזידים, לדתם ולרדיפות נגדם. כבר בראשיתו התייחס בהרחבה למיתוסים השכיחים שנפוצו עליהם, והציע לכך הסבר:

ניצלתי בהתלהבות את ההזדמנות להיות נוכח בטקסים שאף אירופאי לא היה עד להם בעבר – טקסים שהולידו אצל מוסלמים ונוצרים בדיות המבלבלות בין מנהגיהם של היזידים למנהגיהם של האנסירי בסוריה [הכוונה לנוצירים-העלווים] ומייחסות להם אורגיות ליליות שונות שזיכו אותם בכינוי "הַמְּכַבֵּים את האור". הדעות

הקדומות של תושבי הארץ אומצו גם בקרב מטיילים. מסתריה של הכת הזו זוהו עם פולחן [...] שבהיותו טמא בכל צורותיו הוביל להפרזה בהוללות ובזימה [...] הכבוד – או הפחד – שנודע כי הם רוחשים לְרוע הצרוף הקנה להם את התואר "עובדי השטן". סיפורים רבים רווחים באשר לסמלים המייצגים את הרוח הזאת. יש המאמינים כי הם סוגדים לתרנגול, אחרים אומרים לטווס, אך פולחנם ומקורם היו שניהם עניינים מסתוריים שהשתוקקתי להבהיר ככל יכולתי [...] (עמ' 225).

המיתוסים המוסלמיים הללו על אודות "עבודת שטן" של היזידים, שרווחו כבר בכרוניקות ערביות מימי הביניים, היו, כפי שטוען לייארד, גורם משמעותי בהתפשטות הבדיות כנגד היזידים, ואלה הובילו בתורן לרדיפות של ממש. הבדיות מתבססות על סיפור מתוך המיתולוגיה היזידית, ולפיו ראש המלאכים, טַאוּס מְלֶכְ (בקורמאנג'י: Tawusê Melek; מילולית: "המלאך-הטווס"), סירב לציוויו של האל להשתחוות לאדם הראשון. המסורת היזידית רואה בכך ביטוי לאדיקותו של טאוּס מלכ ולדבקו באמונתו באל, שזולתו לא ישתחוה בפני איש. במסורת האסלאמית קיים סיפור דומה, ולפיו אֵיבְלִיס, אחד המלאכים, המרה את פי אללה, מיאן להשתחוות בפני אדם הראשון, ועל כן קולל. איבליס זה מזוהה עם השטן, והדמיון בין הסיפורים הביא את המוסלמים לראות ביזידים, המקדשים את טַאוּס מלכ, עובדי שטן.

ואולם, הקושי בהבנת הדת היזידית, על אמונותיה ומנהגיה הייחודיים, לא היה נחלתם של כותבים ותאולוגים מוסלמים בלבד. כפי שמעיד לייארד, גם מטיילים אירופים – נוצרים ויהודים כאחד – התקשו לעמוד על טיבה של הדת הייחודית וגם בקרבם נפוצו הבדיות והתפישות המוטעות על אודות היזידים. ייתכן שהסיבה נעוצה ברקע הדתי המונותאיסטי של רוב החוקרים שניסו לתהות על קנקנה של הדת היזידית. הסיבה שבה מרביתם גדלו, התחנכו והוכשרו הקשתה עליהם להבין את מורכבותה ואת שורשיה של הדת הזו במנותק מדימויים מונותאיסטיים של האל, של שליחיו ושל מלאכיו, ומחוץ למסגרת המחשבתית ולעולם המושגים של הדתות המאמינות באל אחד.

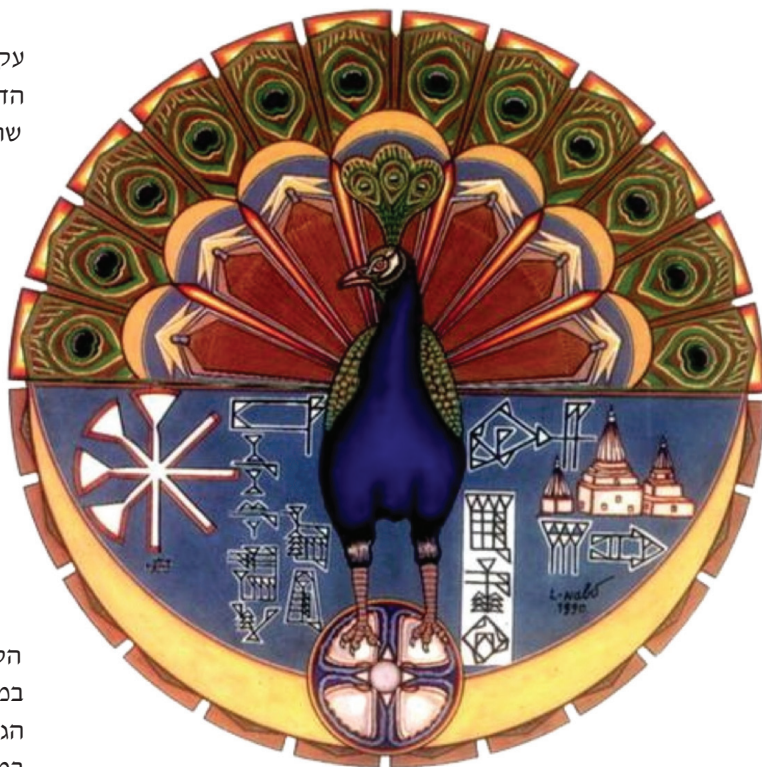
את הדוגמא הטובה ביותר למה שאני מבקש לכנות "הכשל המונותאיסטי" אפשר למצוא בראשית ספרו של ראלף הוריישו וולנו אמפסון (Empson) משנת 1928, **כת המלאך-הטווס** (*The Cult of the Peacock Angel*). הכותב מנסה להגדיר לקוראיו את הדת היזידית לפי "סטנדרטים אירופיים", כלשונו, כלומר לפי תפישות מונותאיסטיות. לשם כך הוא נדרש להתפתלות ארוכה (ומודעת) באשר להבדלים בין "דתות העולם הגדולות" (great world religions) ובין "העממים הקטנים במערב אסיה" ששמרו בעקשנות על עצמאות דתית וניתוק חברתי. אמפסון מוצא שהתואר "עבודת שטן", שהתאולוגיה הנוצרית כה נרתעת ממנו, אינו מתאים ליזידים. בניסיונותיו להסביר

תהליך זה של פיצול וביזור הדת העמיק את אידיעת עקרונותיה בשדרות רחבות של הקהילה. מיעוט הידע בענייני הדת מורגש במיוחד בקרב הדורות הצעירים והמהגרים, שהקשר ביניהם ובין המסורת היזידית ניתק כמעט כליל. הוכחה חיה לכך מובאת בספר מרתק משנת 2009, המאגד מאות קטעי ראיונות שערך פיליפ קריינברוק עם מהגרים ופליטים יזידים החיים באירופה. כך, למשל, אמר מרואיין בן 26: "אנחנו יודעים שאנחנו יזידים ושיש לנו תרבות משלנו, אבל אנחנו לא יודעים הרבה על שורשי הדת שלנו. אנחנו יודעים על טאוס מלך, שיזיד היה נביא וש אחרי הופעת האסלאם בא שיח' עדי, אבל מעבר לכך אני לא יודע" (Yeziidism in Europe: Different Generations Speak about Their Religion, ראו ברשימה לקריאה נוספת, עמ' 133).

לכך אפשר להוסיף גם את קשיי היזידים להעמיד חוקרים של דתם ושל מסורותיהם מתוך שורותיהם. הקהילה היזידית סבלה במשך השנים מהדרה ושוליות במדינות המוצא, ומהזנחה, עוני ורדיפות, שהובילו לגל הגירה של רבים מבניה אל מחוץ לאזורי היישוב שלהם. במקורות שונים העוסקים בקהילה אף נטען לעתים שאנשי הדת, שביקשו לשמור בידיהם את כוח הידיעה וההשכלה, הם שתרמו תרומה נכבדה לבערותם ולבורותם של היזידים בענייני דתם. על רקע תופעות אלה, התקשתה הקהילה הקטנה לכוון את בניה ובנותיה לרכוש השכלה גבוהה. אחת מתופעות הלוואי של מגמה זו היא היעדרו של מחקר יזידי היסטורי, פילולוגי וחברתי על תולדותיה וקורותיה של הקהילה. מחקר כזה היה יכול להציג חלופה פנים-קהילתית לבדותות שנפוצו על היזידים במרוצת השנים.

גיבוש הסדר החברתי היזידי מראשית העידן העות'מאני

מאז הכיבוש העות'מאני של אזור מוסול בראשית המאה השש-עשרה הפכו היזידים בני הקהילות של סינג'אר ושייח'אן לנתינים עות'מאנים. אזורי המושב שלהם הוכפפו מנהלית, לכל הפחות נומינלית, לְוִיֵּלַאֶת (Vilayet, מחוז) מוסול. לכל אורך השלטון העות'מאני בשטח היה הוויילאֶת הזה אזור סֶפֶר שבו התגוששו העות'מאנים עם האימפריה הצֶפִּוִּיֵּת (Safavid) ועם ירושתיה, האימפריה האֶפְשָׁאֶרִית (Afshari) והקאג'ארית (Qajar) – השושלות ששלטו בו בזמן גם באיראן, עד לנפילתה של האימפריה העות'מאנית בעקבות מלחמת העולם הראשונה. האחיזה העות'מאנית הריאלית באזור התחזקה ונחלשה חליפות, על-פי המצב בזירה הצבאית. גם כאשר היה השלטון העות'מאני יציב באופן יחסי, סבלה הפוליטיקה האזורית מאי-יציבות, ומושלים מקומיים (וֵאֵלִים; vālī) מונו והודחו לעתים



ציור של הארכיאולוג היזידי לאופרי נאבו (Laufrey Nabo) המציג את טאוס מלך (Tawusê Melek), ראש המלאכים באמונה היזידית, ולצדו ייצוגים גרפיים מתוך המסורות היזידיות וכתבי יתדות אשוריים, המוכיחים כי השם "יזידי" התקיים גם בתקופה האשורית

את מורכבות סוגיית השטן באמונתם, הוא משווה בינה ובין האתאיזם, כפי שהוא מוכר לאנשי המערב. אלא שגם השוואה זו מביאה את הכותב להתפתל ומדגישה שלמרות טענותיו, אין דמיון רב בין האתאיזם האירופי ובין האמונה היזידית. נוסף על הכשל המונותאיסטי הזה, המקשה להבין את הדת היזידית על-פי עולם המושגים השגור בקרב מאמיניה ולא על-פי זה הרווח אצל חוקריה דווקא, אבקש להצביע על כשל הנוגע למאפיין אינהרנטי לתרבות היזידית, שאפשר לכנותו "כשל האוראליות". היזידיות היא דת אוראלית, נעדרת טקסטים כתובים, שמזמורים ומסורות בה נמסרים בעל-פה מדור לדור, לעתים קרובות בגרסאות שונות ובלתי-אחידות. עובדה זו הערימה קשיים נוספים על מלאכת ההתחקות אחר שורשיה של הדת העתיקה ואמונותיה. במחקריהם החשובים על המסירה בעל-פה של היזידים, הראו כריסטין אליסון (Allison) ופיליפ קריינברוק (Kreyenbroek) כי העברת המסורות והמזמורים בדרך זו מנעה את יצירתם של טקסטים דתיים קאנוניים ואחידים והובילה גם להתפתחות מסורות מקומיות נבדלות באזורים היזידיים השונים, בעיראק ומחוצה לה, פעמים רבות בשל הבידוד הגיאוגרפי שנגזר על הקהילות הללו בתקופות שונות (ראו ברשימה לקריאה נוספת).

בעיני המסורת האסלאמית כאמונה המשתפת אלים נוספים לצד האל האחד), שבעטייה לא נמנו עם "עַמִּי הַסֵּפֶר" (בערבית: אֶהֱל אל־כְּתָאב; עמים שאמונתם המונותאיסטית מקובלת על־פי השריעה האסלאמית). מגמה זו הוחרפה מאוד בתקופת הסולטאן עבדול חמיד השני, שהתאפיינה בקידום האסלאם הסוני־חֲנִפִּי כדת המדינה, ושבמהלכה גברה המתיחות בין השלטון המרכזי ובין הקהילה היזידית ה"כופרת". מכל הסיבות הללו, בוצעה באותה עת סדרה ארוכה של מסעות מלחמה עות'מאניים נגד יזידים. מטרם של מסעות אלה, אותם פרמאנאט, הייתה להרוג או לאסלם את היזידים. הרדיפות לכל אורך התקופה העות'מאנית אילצו את היזידים להתכנס בהדרגה אל אזורים הרריים שאפשרו להם לשמור על ייחודם.

במאמר מ־1998, שכותרתו "פנורמה של מסעות ההרג שניחתו על היזידיה" ("באנוראמא אל־חמלאַת אל־מדמרה אלתי חלת עלא אל־אזידיה", ראו ברשימה לקריאה נוספת), מנה החוקר הכורדי (שאינו יזידי) אחמד מְלָא ח'ליל (Khalil) כעשרים פשיטות מוות, שניהלו לא רק השליטים העות'מאנים מן האמירויות הכורדיות המקומיות ומבית אל־ג'לילי ששלט במוסול בשנים 1726–1834, אלא גם שליחים ומויפי כוח מטעם "השער העליון" באיסטנבול ואף כוחות איראניים, שנכחו חליפות באזורים הכורדיים ועל גבולם (עמ' 41). כעשרה מסעות דומים נגד היזידים ערכו עוד קודם לכן השושלות העבאסית (במאות השמינית עד השלוש־עשרה), המונגולית (במאה השלוש־עשרה) והזנגית (במאות השתים־עשרה והשלוש־עשרה). בסך הכול מצוינים במאמר 54 מסעות הרג שבוצעו במשך השנים נגד בני הקהילה, על־פי מניינה. טענה מעניינת של ח'ליל היא כי הפולחנים הדתיים היזידיים דמו בחלקם לפולחניהם של המוסלמים שחיו בסביבתם, אולי מטעמי "תְּקִיָּה" (הידמות לקבוצת הרוב לשם זהירות והסוואת הדת). לדבריו, העות'מאנים המוסלמים ניצלו את המכנה המשותף הזה דווקא כדי להצדיק את העוינות כלפי היזידים ואת מסעות ההרג נגדם, שכן ראו בו הוכחה כי היזידים הם "מְרִתְּדִין", חוזרים בהם מן האסלאם. הדמיון במנהגים היה במקרה זה בעוכריהם של היזידים.

עם זאת, חשוב לציין כי על אף הרדיפות והעוינות, היו שליטים יזידים מקומיים שעמדו לעתים בקשרים טובים מאוד עם השלטון העות'מאני. במיוחד בלט המצביא היזידי המהולל מִיְזָא פֶּאשָא אל־דֶּאסִינִי (al-Dāsīnī), שבשנת 1649 מינה אותו הוויזיר הגדול קארה־מוראט פאשא (Kara Murat) למושל מחוז מוסול, על שסייע באומץ לב לסולטאן מוראט הרביעי בקרבות לכיבוש העיר בגדד אחת־עשרה שנים קודם לכן. ואף על פי כן, ככל שחלפו השנים התערערו הקשרים הטובים הללו והתחזקה מגמת הרדיפות והזיכוי נגד היזידים. בימי השלטון העות'מאני, ובייחוד ב־150 שנותיו האחרונות (המתועדות ברציפות במסמכי האימפריה ובספרות המטיילים והחוקרים המערבית), נשענו ראשי הקהילה היזידית על



הכניסה למקדש היזידי של שייח' עדי בלאש

תכופות בהתאם לקרבנם אל "השער העליון", מרכז הממשל העות'מאני באיסטנבול, ולאיכות יחסיהם עמו.

האוכלוסייה היזידית, בייחוד באזור סינג'אר, שהייתה ברובה כפרית ושבטית, מצאה את פרנסתה בדרך כלל בחקלאות ובמרעה, אך גם בשוד דרכים של שיירות מסחר שפניהן היו מועדות אל העיר מוסול. שוד הדרכים הפריע את שגרת הסחר, פגע בחיים הכלכליים של וילאית מוסול והעלה את היזידים על מסלול התנגשות עם השלטונות העות'מאניים. במהלך המאה התשע־עשרה, ימי החלת רפורמות הממשל שכונו "תְּנִזְיַמַּת", נתפשו בני השבטים השונים בשטחי האימפריה, ובכללם היזידים, כגורם המסכל ומעכב את המודרניזציה של המנהל העות'מאני, מה שהוסיף לטינה הקיימת ממילא של השלטונות העות'מאניים לקבוצה היזידית, השבטית והלא־מוסלמית.

על הגורמים הכלכליים, הפוליטיים והחברתיים הללו יש להוסיף גם את הממד הדתי: בין המאות השש־עשרה והתשע־עשרה, הקהילות היזידיות הגדולות בשייח'אן ובסינג'אר, שחיו במסגרת קהילתית־תרבותית מסוגרת, היו נתונות לרדיפה ולזיכוי בשל דתן ה"מְשִׁתֶּפֶת" (קרי, הנתפשת

ההנהגה הדתית המסורתית בשייח'אן, אחת מן האמירויות ששגשו בו כורדיסטאן לנוכח חולשתם של שליטי מוסול מבית אל-ג'לילי. מקום מיוחד בהנהגה היה שמור למיר ("נסיד", Prince בספרות הנוסעים מהמערב) של שייח'אן, שליטה של האמירות. הלגיטימיות של המיר היזידי ניכרת בטקסט משנת 1930 – ימי המנדט הבריטי בעיראק – שכותרתו "מזכר שייח'אן" ("The Shaykhan Memorial") ומובא בספרו של אדמונדס **עלייה לרגל ללאש** (*A Pilgrimage to Lalish*). חלק ניכר מתוכן המסמך, שחיברה ההנהגה הרוחנית של הקהילה היזידית על-פי דרישת מושל מחוז מוסול והשלטונות הבריטיים, עוסק בסמכויותיו של המיר, במנגנונים המאפשרים את שלטונו ואת העברת התואר ליורשיו, ובהשקפה שבין סמכויותיו הרוחניות והארציות. כבר בסעיף הראשון קובע המזכר:

המיר של שייח'אן הוא המנהיג העליון של דתנו. הוא חופשי ועצמאי ולאיש אין זכות להתנגד לו או לבוא עמו במשא ומתן. אין אפשרות להדיחו או לסלקו מתפקידו, אלא על-ידי מוות טבעי או רצח (שהאל אוסר). סמכותו שרירה על כל הקהילה היזידית [...] ועל כל הקוראים לעצמם יזידים. סמכות זו נתונה לו מאז ייסודה של הדת ועד עצם היום הזה. הוא השולט על בית השייח' עדי שכן הוא מצאצאיו (עמ' 8-9).

המיר שלט מן המרכז היזידי בעירייה באַעֲדְרָא (Ba'adhra), שבאזור שייח'אן, על כל מקומות היישוב היזידיים שסביב העיר מוסול – שייח'אן, סינג'אר והכפרים בַּעֲשִׂיקָה (Ba'shiqa) וּבַחֲזָאֲנִי (Bahzani). הוא היה יוצא דופן בנוף השליטים הכורדים, מכיוון שהלגיטימיות השלטונית שלו נבעה מן הדת הייחודית של נתיניו ולא ממעמדו הפוליטי, מכוחו הצבאי או מעוצמתו השבטית. העובדה שהמסגרת העות'מאנית לא הכירה בדת היזידית, וש"השער העליון" לא קיבל ממילא את סמכותן של אמירויות כורדיות מקומיות שכרסמו בהגמוניה של השליטים העות'מאנים במוסול ואף היה נתון עמן במצב מלחמה לעתים קרובות, רק הוסיפה נדבך לעוינות שגילו השלטונות העות'מאניים כלפי האמירויות האלה בכלל וכלפי שלטון המיר היזידי בפרט.

כדי לשמר את הלגיטימציה של שלטונו, שיגר המיר מזמן לימן משלחות של אנשי דת, ובראשם קוואלים (Qawwāl); אנשי דת יזידים מדרגה נמוכה שאמונים על הנגינה המלווה את הטקסים הדתיים), אל הקהילות היזידיות באזורים השונים. במסעות אלה נשאו המשלחות אל הכפרים את הסַנְגִ'אִקִּים (Sanjaq) – פסלי מתכת בדמותו של טאוס מלך – וניהלו פולחנים וטקסים דתיים עם המקומיים. בדרך זו שימרו את קשריהם עם המורשת הדתית היזידית, שבהיעדר מקומות פולחן מוסדרים נפקדה מחיי היומיום של מאמיניה. בנוסף הפיצו הקוואלים את דבריו של המיר למקומות המרוחקים ויצקו תוכן לסמכותו של המנהיג; כן שימשו גובי מסים והבטיחו את קיומו של המיר בשייח'אן ושל אנשי הדת שהתקיימו מן התרומות.

אולם בשגרת החיים בין ביקוריהם של הקוואלים בכפרים התבססו באזורים השונים מנהיגויות מקומיות, ובראשן זו השבטית. מנהיגויות אלו היו ברוב המקרים ההנהגות בפועל של הקהילות. סמכותו וכבודו של המיר של שייח'אן אמנם נשמרו, אך הם היו סמליים והצטמצמו לעניינים דתיים בלבד. באזור סינג'אר, לדוגמא, התייחד תפקידם של אנשי הדת לפולחן ולמצוות, ואילו סמכויות ההנהגה הפוליטית של הקהילה נמסרו בפועל לידיהם של מנהיגים שבטיים מקומיים, ללא קשר דווקא למעמדם הדתי. המנהיגים הללו שימשו הן ראשי שבטים והן באי הכוח של הקהילה במגע עם השליטים העות'מאנים המקומיים. מן המיר ומשלוֹחָיו, שאותם נפל בחלקם לראות רק לעתים נדירות, זכו בני הקהילה היזידית בעיקר לשירותי דת ולתחושת ביטחון כי קברו הקדוש של שייח' עדי בלאַש מוגן ומתוחזק כהלכה, משימה שהייתה שמורה באופן מסורתי למשרתי המקדש משייח'אן. את כל צורכי השגרה שלהם סיפקו הנהגתם המקומית והנכבדים, שלא היה הכרח כי יהיו יזידים.

הפרמאנת העות'מאניים של המאה התשע-עשרה

בסוף המאה השמונה-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה שלטו האמירויות הכורדיות של באַבְאֵן (Baban), סוּרָאן (Soran) וּבַהֲדִינָאן (Bahdīnan) בחלקים ניכרים מן האזורים הכורדיים בצפון עיראק. האמירויות הללו כפו את שלטונן בשטח בפועל על ראשי בית אל-ג'לילי, מושלי הווילאית של מוסול מאז שלהי המאה השמונה-עשרה, ולא פחות מכך גם על "השער העליון" באיסטנבול. הקהילות היזידיות הגדולות בשייח'אן ובסינג'אר היו כפופות להלכה לאמירות של בהדינאן, שמרכזה היה בעיר אַמְדִּי (Amēdi); בצורה הערבית – עַמְאֲדִיָּה ולאחר מכן לאמירות של סוּרָאן, שמקום מושבה היה בעיר רַוַּאנְדֻז (Rawanduz). אלא שלמעשה, היזידים ניהלו את ענייניהם מול המושלים מבית אל-ג'לילי כאמירות אוטונומית בשליטת המיר. הקהילה של שייח'אן, בהנהגתו הישירה של המיר היזידי, שמרה באותה עת על יחסים טובים בדרך כלל הן עם מושב האמירות באמדי או ברוואנדוז והן עם השליטים במוסול. לעומת זאת, הקהילה היזידית בסינג'אר, שעיקר שמעה יצא כשוודי דרכים המאיימים על דרכי המסחר החשובות של אזור מוסול, טופלה ביד קשה והייתה חשופה לעתים מזומנות למסעות מלחמה שניהלו שליטי מוסול הג'לילים, בעידודו של "השער העליון".

אלא שלמרות הסמיכות הגיאוגרפית והכפיפות להלכה, ידעו היחסים בין היזידים ואמירות שייח'אן ובין האמירויות הכורדיות גם תקופות שפל רבות. ההיסטוריון היזידי עדנאן זיאן פרחאן (Farhān) מציין כי היזידים היו נתינים נאמנים וצייתנים לשליטי אמירות בהדינאן, ואלה ראו בהם נתינים

שווים חרף שונותם הדתית והגנו עליהם פעמים רבות מפגיעה ומרדיפות מצד העות'מאנים. אולם מאבקי כוח ושליטה בין האמירים הכורדים ובין השלטונות העות'מאניים ומנהיגי מוסול השפיעו על מצבם של היזידים באזור ועל יחסיהם עם האמירות. התערבותו של מוחמד פאשא אל-ג'לילי, מושל מוסול, במינוי שליט חדש לאמירות בהדינאן בשנת 1805 הביאה לשינוי ביחס האמירות לנתיניה היזידים בשייח'אן ולהסרת ההגנה שניתנה להם. מאותה עת ועד לחידוש היחסים בין המיר היזידי לשליטי אמירות בהדינאן, בשנות ה-20 של המאה התשע-עשרה, סבלו היזידים באזורים השונים מסדרה של מסעי רדיפה מצד העות'מאנים ושליטי מוסול.

אחד האירועים המכוננים ברצף הרדיפות של השלטון העות'מאני נגד היזידים התרחש במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. בשנת 1832 נערכו ניסיונות לפיוס פנימי בין פלגים נצים באמירות בהדינאן. המיר היזידי, עלי ביי אל-דאסני (al-Dāsīnī), הזמין את יריבו, עלי אגא אל-באלתי (Bāltī), ראש משפחת אל-אַרְכֹּוּשִׁי (Arkoshi) שהשתייכה לשבט הכורדי אל-מזורי (Muzuri) מאזור אַמְדִי, לקחת חלק בחגיגות המילה של בנו בעיירה בְּאַעְדְ'רָא. עד מהרה התגלתה ההזמנה כתחבולה, ועם הגיעו של השליט הארכושי לארמונו של המארח הרגו אנשי המיר את האורח, את בנו ואת מלוויו. אחיו של ראש משפחת אל-ארכושי, איש הדת מְלֵא יחיא, ייחס את המזימה ליזידים ולשליט אמירות בהדינאן, והחליט לנקום בשניהם. פעולת הנגד של מְלֵא יחיא הובילה בסופה להתמוטטותה של האמירות.

מְלֵא יחיא חָבַר למוחמד פאשא אל-רוואנדוזי (Rawāndūzī), שליט אמירות סוראן, שנודע באכזריותו ובשאיפותיו להרחיב את תחומי שלטונו, והציע לו לשתף פעולה כדי לפגוע בכוחה של אמירות בהדינאן ולבוא חשבון עם המיר היזידי עלי ביי. האמיר הרוואנדוזי, שכונה "מיכָא גֹרְהָ" (Mira gore, "האמיר שְׁתוּם העין"), הסכים להצעה, הכין צבא של 40,000-50,000 חיילים, ובחודש מרס החל להתקדם לעבר המעוז היזידי בשייח'אן. בהנחייתו של מְלֵא יחיא, איש הדת, שהוציא פסק הלכה (פְּתוּוּא) המתיר את דמם של היזידים, הרגו כוחותיו של "מירא גורה" את עלי ביי, המיר היזידי, חרף בקשתו לשאת ולתת עמם על כניעה, ופשטו על העיירות היזידיות ח'תארה (Khatāra) ובאעד'רא באזור שייח'אן, שכל תושביהן נסו לכיוון מוסול. היזידים הנמלטים הגיעו לגשר על החידקל העובר דרך העיר, אבל בשל הצפות האביב לא יכלו לחצותו, וכך היו טרף קל לצבאו של האמיר הרוואנדוזי. צבא זה ריכז את הנמלטים בגבעת קוּוּנְגִ'יק (Kouyunjik), מצפון לחידקל בסמוך למוסול, וטבח בכולם – נשים, גברים וילדים – לקול מצהלותיהם של תושבי העיר המוסלמים והנוצרים, שעמדו מנגד ולא הושיטו יד לקורבנות. הטבח של האמיר הרוואנדוזי שתום העין ביזידים של שייח'אן גבה, על-פי הערכות שונות, את חייהם של 10,000-15,000 בני אדם, והוא חקוק בזיכרון

הקולקטיבי היזידי עד עצם היום הזה כאחד מרגעי השיא של רדיפות המוסלמים נגדם.

הפרמאנאט באזורים השונים נמשכו בתדירות משתנה גם לאחר הכנעת האמירויות הכורדיות וסיום שלטונם של בני משפחת אל-ג'לילי במוסול בשנת 1834. כך היה גם בתקופת התנזימאט, הרפורמות העות'מאניות שהוכרוזו בשנת 1839 ושיישוּמָן נמשך עד לשנות ה-70 של המאה התשע-עשרה, אף שהן היו אמורות להביא לחופש פולחן לכל הקבוצות הדתיות באימפריה. משמעותן המיידית של רפורמות התנזימאט בוילאֶיֶת של מוסול הייתה הניסיון העות'מאני להדק את האחזיה והאכיפה בו ולכוון מנגנון ממשל נאמן ל"שער העליון", כזה שישלוט במישרין בוילאית וישמור על ביטחונו. מההיבט הזה נתפשו היזידים בעיני השלטון העות'מאני במוסול כגורם סיכון, שכן היו קבוצה דתית בדלנית, לא-מוסלמית ולא-עירונית, שאמנותה לשלטון מוטלת בספק. ככאלה, טופלו היזידים בנוקשות במשך כל התקופה.

לייארד תולה את ההסבר למסעות ההרג בהיותם של היזידים קהילה דתית שלא הוכרה באימפריה העות'מאנית כמי שנמנית עם "עמי הספר" ועל כן, להלכה, לא יכלו המוסלמים לבוא עמם במגע ונוכחותם הייתה בלתי-נסבלת. החלופות שהציעו המוסלמים ליזידים היו התאסלמות או מוות. מציאות קשה זו, והזיכרון המר של תוצאות הטבח שביצע האמיר הרוואנדוזי, הביאו את היזידים, בעיקר באזור סינג'אר, לבקש נקמה בעות'מאנים. הם עשו זאת בדרך המוכרת להם היטב – שוד שיירות של מוסלמים שעברו באזורים. התגובה היזידית הזו הביאה עליהם את הפרמאנאט העקובים ביותר מדם – שני מסעות הרג רצופים שנערכו בשנת 1844, בפיקודם של מְהֶמֶת רשיד פאשא וחאפז פאשא, שליחי "השער העליון". כוחות הצבא של השניים פשטו על הכפרים באזור סינג'אר וטבחו בתושביהם. יזידים רבים נמלטו לרכס סינג'אר ומצאו מקלט במערות, אך הומתו בידי הצבא העות'מאני, שהדליק אש בפתחיהן כדי להרוג בחנק את כל יושביהן. לייארד מעיד כי כשלושה רבעים מן האוכלוסייה היזידית בסינג'אר חוסלה בפרמאנאט של 1844, שתכליתם המוצהרת הייתה נקמה על אי-ציות היזידים בסינג'אר ועל האיום המחודש מצדם על ביטחון השיירות בדרכים.

בד בבד עם התמשכות הרדיפות התקיימו בימי ה"תנזימאט" ניסיונות הידברות שונים בין נציגי הקהילה ובין "השער העליון", בעיקר על רקע דרישת השלטון לגייס את היזידים לצבא העות'מאני. בשנת 1849 כתבו המיר היזידי חוסיין ביי ו"המועצה הרוחנית" היזידית, שהייתה מורכבת מאנשי הדת הבכירים של הקהילה, מכתב שבו הביעו את נאמנותם לסולטאן והתחייבו לשרת בצבא האימפריה. בשל האבדות הקשות שהסב לקהילה הפרמאן של 1844, רק שנים ספורות קודם לכן, ביקשו המנהיגים היזידים להמיר את שירותם הצבאי של בני קהילתם בתשלום "בְּדֵל" (Bedel),



נשים יזידיות מן השבטים ג'וואנא (מימין) וח'וורכא (משמאל) באזור סינג'אר, שנות ה-30 של המאה העשרים

כוחות צבא כדי לערוך מפקד אוכלוסין ולמנות את הגברים הכשירים. בשנת 1872 הורה ליזידים יורשו, ראוף פאשא, לנסח הצהרה שבה פירוט התנגדויותיהם הספציפיות לשירות בצבא העות'מאני.

המסמך שחיברו אנשי הדת היזידים הבכירים ונוסח בערבית, בתורכית ובצרפתית, כלל 14 סעיפים המפרטים את המנהגים הדתיים, התרבותיים והחברתיים של הקהילה. אלו הקיפו את הציוויים והחובות הדתיים, את סדר התפילות והצומות, איסורים ומגבלות בעניינים שונים, כדוגמת לבישת בגדים שצבעם כחול ואכילת מיני מזונות שונים, כמו גם הבהרה של הייררכיית המעמדות החברתיים-דתיים בקרב היזידים. המסמך מילא את ייעודו והביא למתן פטור גורף משירות צבאי לבני הקהילה. הממשל העות'מאני אשר את הפטור בשנת 1875, חרף ביקורת מצד האליטות של מוסול, שטענו בתוקף כי הדיווחים במסמך שקריים. ייחודה וחשיבותה של הצהרה אינם טמונים רק בהצלחתה להגשים את מטרתה, כי אם בעניין משמעותי יותר: לראשונה נוסחו עקרונות הדת היזידית כטקסט אחד שלם, לכיד ומגובש, והוא למעשה המסמך המכונן בכל הנוגע לחשיפת העקרונות האלה ממקור יזידי פנימי ולא מדיווח של חוקרים או מטיילים. ביחסים בין היזידים ובין "השער העליון" חלה הרעה ניכרת לאחר עלייתו לשלטון של הסולטאן עבדול חמיד השני בשנת 1876. הסולטאן אימץ מדיניות פאך-אסלאמית,

דמי כופר על פטור משירות, בסך 50 לירות למתגייס בודד לתקופה של חמש שנים.

גם ניסיון ההידברות הזה לא האריך ימים ולא הועיל ליזידים: הפטור מן השירות הצבאי המשיך להיות סוגיה מהותית במגעייהם עם השלטונות העות'מאניים ותירוץ למסעות הרס והרג נגד קהילותיהם באזורים השונים. אלה התחוללו אף שבמסמך עות'מאני רשמי ששלח מושל וילאית מוסול, עלי אשכר (Ashkar), אל "השער העליון" באוקטובר 1849, הוכחשה רדיפה מוסלמית כלשהי נגדם:

הקהילה היזידית של מוסול טוענת כי המוסלמים רודפים אותם, פוגעים בהם ומנסים להרוג אותם [...]. הקהילה היזידית קיבלה את הקודקס של התנוזימאת בחודש מרס של השנה שעברה, 1264 [1848 לספה"נ], ומאז לא התרחש כל אירוע של רדיפה מוסלמית כנגד היזידים. חייהם ורכושם של האנשים בטוחים עד מאוד והם יכולים להתרכז בעבודת אדמתם ובהפקת רווחים. (הארכיון העות'מאני במשרד ראש הממשלה התורכי, Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], A.MKT/170/12)

ואולם, המציאות בשטח הייתה שונה בתכלית מן האמור בדבריו של עלי אשכר, בייחוד בשלהי שנות ה-60 של המאה התשע-עשרה, ימי שלטונו של מדהת (מֶדְחֶת) פאשא בוילאית של בגדד. מדהת פאשא גמר אומר לבטל את הפטור משירות צבאי שניתן לרבים בקהילה היזידית באזור מוסול ושלח לשם

שעיקרה כפיית האסלאם הסוני-חנפי על כל תושבי האימפריה וקיבוע מעמד ייחודי ל"עמי הספר" כבני חסות של השלטון האסלאמי באימפריה. לדעת ההיסטוריון התורכי סלים דרינגיל, האליטה השלטת החדשה סברה שעל האימפריה העות'מאנית ותרבותה מרחפת סכנה תרבותית כפולה: מן המערב, שהעמיק את דריסת הרגל שלו בשטחי האימפריה; ומצד קבוצות לא-מוסלמיות החיות בתוך האימפריה, כדוגמת היזידים בכורדיסטאן, שאיימו על ההגמוניה האסלאמית – תמציתה של הזהות העות'מאנית שאותה ביקש השלטון לעצב. תפישת עולם זו הביאה את הסולטאן להנהיג מדיניות שתבסס את הלגיטימיות של שלטונו באמצעים אסלאמיים בכל רחבי האימפריה באופן בולט ומוחשי, הן כלפי הנתינים בשטחי האימפריה והן בעיני העולם החיצון.

על פי התפישה החדשה הזו, טוען דרינגיל, היזידים בכורדיסטאן נחשבו "אנשים פשוטים שאינם יודעים להבחין בין טוב לרע ואשר מנהיגיהם הוליכו אותם שולל, הונו אותם והסיטו אותם מדרך הישר" (ראו ברשימה לקריאה נוספת, עמ' 40). לשון אחר, היזידים היו מוסלמים שבשלב כלשהו של ההיסטוריה סטו מן האסלאם – המאפשר, כמובן, להבחין בין טוב לרע – והגיעה השעה להחזירם לנתיב הישר, כפי שהוחלט לנהוג בכל המיעוטים שאינם מעמי הספר, ובמקרים מסוימים גם בכאלה שנמנו עמם. העות'מאנים ראו ביזידים "קהילה פראית ונוודית", ומטרת השלטונות העות'מאניים נקבעה כ"השבתם אל שורות הציוויליזציה באמצעות חינוך ובנייה של רשויות מקומיות באזור מחייתם, סינג'אר" (שם, עמ' 41). היה בכך ביטוי ל"שליחות המתרבתת" שייחסו השלטונות העות'מאניים למדיניותם החדשה.

כ־30 שנה חלפו מאז הצו הסולטאני הרשמי משנת 1849, שהעניק פטור משירות צבאי ליזידים בשל שונותם הדתית ובתמורה לתשלום כופר, ועד לעיצוב התפישה החדשה כלפיהם שלא הסכינה עם הפטור הזה. היזידים לא נחשבו עוד ללא-מוסלמים הראויים לפטור, אלא לקבוצה מוסלמית במקורה שחרגה מן האסלאם וראוי להשיבה במהרה אל שורותיו. ה"שליחות" העות'מאנית בעניין היזידי נועדה אפוא להחזירם מדרך המדוחים הדתית שלהם לחיק האסלאם. על כן החליט "השער העליון" בשנת 1885 כי בכל הנוגע לגיוסם לצבא העות'מאני, הטיפול בהם ובמוסלמים יהיה זהה, וביטל את הפטור הגורף משירות צבאי שהעניק ליזידים.

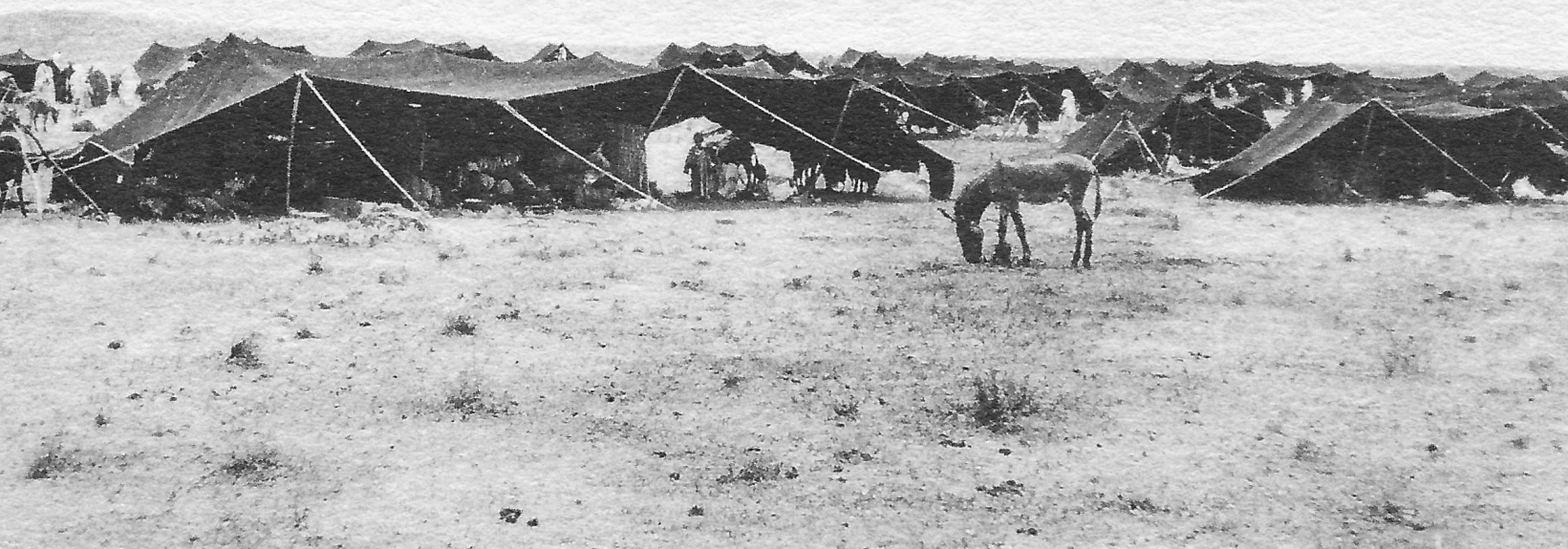
השלטון העות'מאני בתקופה זו ביקש לשלב את היזידים בשירות הצבאי במסגרת גדודי הפרשים הכורדים שכונו "חמידיה" (Hamidiye), על שמו של הסולטאן עבדול חמיד השני. צעד זה נועד להטמיעם במערכת הצבאית ולהכפיפם לשלטון העות'מאני הריכוזי, ולנסות לערוך להם "חנפיזציה", קרי המרת דתם "הטועה" לדת הרשמית של האימפריה – האסלאם החנפי. לצורך כך הוקמה "מועצת ההכוונה" (Heyet-i Tefhimiyeye) בראשות רב־סרן עבדול קאדר אפנדי,

שליחו האישי של הסולטאן. "מועצת ההכוונה" שוגרה בשנת 1891 לשייח'אן בניסיון להידבר עם ראשי היזידים, להשיבם לחיק האסלאם, לשכנעם להתגייס לשירות הצבאי ולהודיעם כי תשלומי כופר השירות שלהם מאחרים בשנתיים. התנאי שהוצב למנהיגים היזידים, ובראשם מיר מיֶרְזָא, היה המרת הדת או תשלום לאלתר של חובות המסים והעמדתם לגיוס של כל החייבים בשירות. סירובם של ראשי הקהילה היזידית לתנאים שהוצגו להם הביא למעצרים ולגיוסם המידי לשורות הצבא העות'מאני. מדי הכחולים בחלקם רק הוסיפו להשפלתם.

"השער העליון" לא הסתפק במשלחות שכנוע וביקש ב־בזמן לקבוע עובדות בשטח שסייעו להמיר את דתם של היזידים. לשם כך פורסמה בינואר 1891 החלטה של הוויזיר הגדול, ולפיה "על מנת ללמד את היזידים את דת האסלאם על-פי החלטת המועצה המייעצת לסולטאן, מינה משרדו של שיח' אל-אסלאם "מורי דת" (Hâce) שילוו למקומותיהם על-ידי רב־סרן עבדול קאדר וסרן מְהֶמֶת הֶלְמִי אפנדי [...]. על-פי האמור בפרמאן הממשלתי" (הארכיון העות'מאני במשרד ראש הממשלה התורכי, Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], Y.A.HUS/243/23). כלומר, נוסף על השליחות הדיפלומטית לכאורה של המשלחת בראשותו של רב־סרן קאדר, הייתה לה גם מטרה "מיסיונרית" – מינוי מורי דת שתפקידם היה לאסלם את היזידים.

לאחר כישלונה של משלחת ההידברות העות'מאנית וגילויי הסרבנות של מיר מירזא, ביקש מושל הווילאית של מוסול מן "השער העליון" כי תגיע לאזור משלחת צבאית בראשות מפקד רס־דרג ורב־סמכויות כדי להכניע בכוח את ההתנגדות היזידית. כך מונה ביולי 1891 הגנרל (Ferik) עומר נְהֶבִי פֶאשָא (Vehbi), הצרוב בזיכרון היזידי לעתים גם בכינוי "פריק פֶאשָא", לשליח מיוחד מטעם "השער העליון" לוילאית מוסול. הוא פיקד על גוף שנקרא "הכוח הרפורמיסטי" (Kuvve-i Islâhiyye) ושהיו לו שלוש משימות רשמיות: שיפור מצבה של האליטה השלטונית בוילאית מוסול וגביית מסים שתושביו לא שילמו; יישובם של השבטים הבדואים-הנוודים ביישובי קבע באזורים שאדמתם ראויה לעיבוד חקלאי; והמרת דתם של היזידים בכפייה והכפפתם לדת הרשמית של האימפריה.

המשימה השלישית הייתה, כנראה, המטרה העיקרית של הכוח הרפורמיסטי, משום שהיזידים היו יעד מרכזי לניסיונות אסלום מצד השלטון המרכזי עוד מראשית שנות ה־80 של המאה השמונה-עשרה, ויותר מכך, מכיוון שהתאסלמותם של היזידים הייתה הנושא המרכזי שעלה בחליפת המכתבים והמברקים של הגנרל עם "השער העליון". תכתובות אלה מגלות את דרך הפעולה של הכוח הרפורמיסטי באזורים היזידיים: יצירת מגע ישיר עם מנהיגי הקהילות בשייח'אן ובסינג'אר ושכנועם להתאסלם ולדבר על לב קהילותיהם לנהוג כמותם ולקבל את מרות שלטונו



מאהל של נודים יזידים משבט סְמוּקָה בסינג'אר, שנות ה־30 של המאה העשרים

באזורי מחייתם – נאלצו הנכבדים היזידים לבוא למוסול ולקבל על עצמם את האסלאם. הנחה זו מקבלת חיזוק בטלגרמה ששלחה מועצת הווילאית של מוסול ב־20 באוגוסט 1892 למשרד הווזיר הגדול באיסטנבול. היא שוגרה יום אחד בלבד לאחר המזכר ששלח הגנרל נְהֵבִי ומדווחת על בנייה של מוסדות דת באזורים היזדיים ואיושם במורי דת מקומיים המכירים את שפת המקום ואת מנהגיו על בוריים. התכתובת מעלה דרישה מטעם מועצת הווילאית להעברת כספים לתשלום משכורותיהם של המורים ושל עובדי מוסדות הדת החדשים. היא חושפת שכל הפעילות תוכננה עוד לפני טקס ההתאסלמות החגיגי שעליו דיווח הגנרל. כלומר, היה זה חלק ממשע האיום על הקהילה היזדית, שכלל הקמה של בתי ספר אסלאמיים באזורים היזדיים ו"חינוך מחדש" של הקהילה על־פי ערכי האסלאם. הוכחה לפעילות המכוונת של השלטון העות'מאני כלולה בדיווח על הפיכת קברו של השייח' עדי, המקום המקודש ביותר ליזידים, למִדְבָּסָה [מדרשה ללימודי אסלאם] מפוארת שבה מורה דת בעל שם, ולצדה מִקְתָּב [בית ספר בדרגה נמוכה ללימודי דת] ואגן היטהרות. ההצלחות שזקף לזכותו הגנרל נְהֵבִי באיגרותיו התמקדו באזור שייח'אן, שבו עלה בידו להשפיע על בכירי הקהילה, ובראשם מיר מירזא. אלא שאזור סינג'אר התנגד נמרצות למסע האסלום של הגנרל, ותושביו סירבו לכל הידברות עמו. התנגדות זו הביאה את הגנרל לשוב ולנקוט את השיטות שנקטו כלפי היזידים במשך כל ימי שלטון העות'מאנים, בין שבאופן רשמי ובין שבאופן מקומי: מסעות המלחמה.

של הסולטאן. כך דיווח הגנרל בטלגרמה הראשונה ששלח ל"שער העליון" ממשימתו, ב־19 באוגוסט 1892:

[...] אחרי מאות שנים של סטייה מדרך הישר [Dalalet] והיאחזות עיקשת בדתם, וחרף מאמצים כבירים שנעשו כדי להמירם לדת האסלאם, שמונים כפרים בשייח'אן וסינג'אר ושלשים כפרים אחרים שבהם קהילות יזידיות ושיעיות, שגם הן האמינו בדרכים הרעות של השייח'ים מוליכי השולל ושל האמונות הכוזבות, הצטרפו ברוב כבוד לדת האמת. ביום שישי האחרון הגיעו מנהיגים בולטים של הקהילות הללו מרצונם החופשי למוסול כדי לקבל את קדושת האסלאם וכדי לחיות בשגשוג שהוא מציע. הם הוכיחו את כנות כוונותיהם בציות לעֶלְמָא [אנשי הדת המוסלמים] ובדקלום של דבר אמונתם באל אחד [...] באותו זמן ניגנה תזמורת את המארש החמידי [המנון האימפריה העות'מאנית] והמופתי המיר את דתם אחד־אחד. בתוך כך הוא הסביר להם את ציווי האסלאם וביקש מהם לקבל אותו בלבם ובלשונם. לבסוף, התפללו כולם לשלום הסולטאן וקראו יחד בקול גדול "יחי הסולטאן" [Pâdişâhim çok yaşa]. (הארכיון העות'מאני במשרד ראש הממשלה התורכי, BOA, İ.DH/53s)

ואולם, בניגוד לדיווח, נכבדי הקהילה היזדית לא הגיעו מתוך "רצון חופשי", אלא בעקבות מסכת תקיפות ואיומים מרוכזת נגד היזידים בשייח'אן. רק לאחר שהובררה להם עוצמת האיום הגלומה בפעולת הכוח הרפורמיסטי של הגנרל

לתשלום מס הדומה לַפְּדָל שהיה נהוג עד לעידן החמידי. הסטטוס קוו שקדם למסע הגנרל הושב על כנו. יתרה מזאת, כבר בשנת 1892 החלו להישלח תלונות ל"שער העליון" על השיטות האלימות שנקט הגנרל בפעולותיו נגד היזידים. ועדת חקירה מיוחדת מטעם הסולטאן יצאה למוסול לבדוק את אמתות הטענות, וגילתה כי הגנרל יישם בשטח מדיניות המנוגדת לאינטרסים של האימפריה, כי פעולותיו חרגו מהסמכות שניתנה בידיו, וכי הוא הגדיל את הסיכוי שאזור מוסול הרגיש ממילא יידרדר לכאוס. עוד נתגלה בדוחות הוועדה כי התאסלמותם של ראשי היזידייה משייח'אן, שעליה דיווח הגנרל ברוב פאר, הייתה משוללת כוונות אמת וכי דיווחיו של הגנרל לא היו מהימנים. בעקבות זאת, הורה השער העליון לוועדה להדיח את הגנרל מתפקידו ולהשיבו לאיסטנבול.

ניתן אולי היה לטעון כי שתי הפרורענויות הבלטות שניחתו על היזידים בימי השלטון העות'מאני במרוצת המאה התשע-עשרה – הטבח של האמיר הרוואנדוזי וזה של הגנרל עומר נְהָבִי פֶּאשָּׂא – דמו זו לזו ובשתייהן נוהל מסע צבאי שהוביל להריגתם של רבבות יזידים. אולם שני האירועים היו שונים מן היסוד: הראשון, של האמיר הרוואנדוזי, היה תוצאתו של מסע כורדי נגד היזידים שמטרתו נקמה שבטית ו"חיסול חשבונות" על רקע מאבק פוליטי פנימי בזירה הכורדית מכאן, ומאזן הכוחות בין האמירויות הכורדיות מכאן; ואילו הטבח השני, של הגנרל נְהָבִי פֶּאשָּׂא, היה שיאו של מסע אסלום מתוכנן וסדור שניהל "השער העליון" נגד הקהילה היזידית מתוך מדיניות רחבה, ברורה ומחושבת. יש בכך כדי להעיד כי בתקופה העות'מאנית ידעה ההיסטוריה של היזידים איום כפול – הן מתוך החברה הכורדית העוינת והן מצדו של הממשל העות'מאני המרכזי, בייחוד בימי המשטר הפאן-אסלאמי של הסולטאן עבדול חמיד השני.

על אף הברוטליות, האלימות, הניסיונות לכפיית הדת, חילול המקומות הקדושים והשפלתם של נכבדי הקהילה, טמן בחובו האיום הממושך והקשה הזה גם ברכה מסוימת בעבור היזידים: בקרבות הקשים בסינג'אר התעצבה מנהיגות פנימית אלטרנטיבית, שאינה משורות אנשי הדת המסורתיים של שייח'אן. זו המנהיגות שעמדה בראש הקהילה הגדולה בסינג'אר לכל אורך המאה העשרים רבת-התפוכות והניפה את נס ההתנגדות היזידית לרדיפות האסלאמיות. המנהיגות החדשה צמחה במידה רבה על רקע הימלטותם של פליטים יזידים רבים, בהם אנשי דת בכירים, מן הרדיפות בשייח'אן, אל המקלט הבטוח בסינג'אר. גל פליטים זה, לצד היחלשותה של המנהיגות הישנה, הדתית, עורר תחושת בהילות וגיוס בקרב הקהילה בסינג'אר, וזו התאחדה סביב מנהיגים שבטיים ובראשם חמו שירו וסוּבּוּפֶּ אגא שזוכרו קודם, וכן דאודִי דאוד, מנהיג שבט מְהֶרְכָּאן (Mihrikan). מנהיגים חדשים אלה סחפו אחריהם את קהילותיהם ואת בני שבטיהם וניהלו על פסגותיו ובינות



דאודִי דאוד, מראשי הקהילה היזידית של סינג'אר, ואחד מבניו, שנות ה־30 של המאה העשרים

בתחילה שלח הגנרל לסינג'אר באוקטובר 1892 את בנו, עֶאסֶם ביי (Āsim Bey), אך הכוח שליווה אותו נפל קורבן למארב יזידי בפיקודו של חמו שִירוּ (Hamo Shiro), מנהיג שבט הפקיראן (Faqīrān). שִירוּ לכד אותו במעבר הרים צר, הסב לו כמאה אבדות ואילץ אותו לסגת למוסול. לאחר כישלון זה ניסה הגנרל להכניע את סינג'אר בכוחות עצמו, ובאפריל 1893 יצא בליווי כוח צבאי גדול וניסה לפרוץ לאזור מצפון. הוא ניהל קרבות ממושכים עם היזידים בני המקום, שעזבו מבעוד מועד את כפריהם ומצאו מסתור בהרים, בפיקודו של מנהיגים, סוּבּוּפֶּ אגא (Sovuk Agha) מנהיג שבט דוּמְבָלָאן (Dombalān). מהקרבות הללו יצא צבאו של הגנרל באבדות קשות: כ־300 מחייליו נהרגו, ואילו בשורות היזידים נספרו כ־15 קורבנות. לאחר התבוסה בשדה הקרב נאלץ הגנרל נְהָבִי להכיר בכישלונה של שליחותו לאזור מוסול, הן בכל הנוגע לאסלוםם של היזידים בדרכי נועם והן בחוסר היכולת להכניעם בשדה הקרב. הוא נאלץ לשאת ולתת עם סוּבּוּפֶּ אגא, ולאפשר ליזידים באזור לשמור על דתם בתמורה

לנסיגתו המחורצים של רכס סינג'אר קרבות עזים נגד הצבאות העות'מאניים. עד היום חקוקים השלושה בזיכרון הקולקטיבי היזידי כגיבורים וכמצילי הקהילה והדת. התגובה היזידית לפרמאנאט העות'מאניים, ובעיקר ההתחזקות היחסית של אזור סינג'אר והתפתחותה של מנהיגות חדשה באזור שהייתה חלופה לשלטונו של המיר בשיח'אן, שימשה מצע נוח לקהילה היזידית להתמודדות עם כניסתו של גורם חדש לזירה – שלטון המנדט הבריטי. עם קבלת המנדט מחבר הלאומים בשנת 1920, החליפה בריטניה רשמית את האימפריה העות'מאנית, שהפסידה במלחמת העולם הראשונה ונעלמה מן האזור, כריבון בעיראק ובדרום כורדיסטאן. אולם גם בעיצומה של המלחמה, לפני התבוסה, המשיכו העות'מאנים להתנכל ליזידים בסינג'אר ולרדוף אותם. העילה הפעם הייתה שבשנים 1915-1917 הזמין מנהיגם, חמו שירו, פליטים ארמנים-נוצרים ממזרח אנטוליה למצוא אצלו מקלט. צעד זה עלה ליזידים במסע הרג אחרון נגדם, ששיאו בהפצצה כבדה של חיל האוויר העות'מאני הצעיר על אזור סינג'אר בראשית שנת 1918.

עקב הרדיפות העות'מאניות הממושכות שהביאו למנוסתם של אלפי יזידים לסינג'אר גדל בשיעור ניכר מספר תושבי האזור – פי שלושה בין 1830 לראשית ימי המנדט, על-פי ההערכות של השלטונות הבריטיים. לעומת אזור שיח'אן המסורתי והמוחלש, שהתקשה להשתקם לאחר מסע המלחמה של הגנרל והבי, נעשתה סינג'אר בתום התקופה העות'מאנית למרכז השלטוני של היזידיה, וביטחון תושביה התחזק מאוד. בעקבות סיועו לפליטים הארמנים-נוצרים בימי המלחמה, זכה מנהיג האזור, חמו שירו משבט הפקיראן, בהכרה בריטית במנהיגותו ולתואר "פאשא", שהוסיף הדר לדמותו המיתית. בזכות התואר החדש ניסה חמו שירו להרחיב את תחומי שלטונו, לראשונה גם באזור שיח'אן.

במקום סיכום: יזידים זוכרים את העות'מאנים

הרדיפות בתקופה העות'מאנית המאוחרת, מהקשות שידעה ההיסטוריה היזידית, הן כיום המסד להבניית הזיכרון הקהילתי הקולקטיבי של הקהילה. הן גם הציר המכונן הראשי של הזהות היזידית החדשה המבקשת להתבדל מקבוצות הרוב המוסלמיות השולטות בימינו ביזידים. זו, בתמצית, עיקרה של "עבודת הזיכרון" שביצעו בשנים האחרונות אינטלקטואלים יזידים, בעיראק ובתפוצות השונות, האמונים על תיעוד ושימור המורשת הדתית היזידית וההיסטוריה של הקהילה וכן על הרחבתו של הנרטיב הזה והנחלתו באמצעות פעילויות תרבותיות, כנסים אקדמיים ושיח פנים-קהילתי.

האינטלקטואלים הללו עמלו על הבניית הטראומה ההיסטורית של הקהילה היזידית והפיכתה לנרטיב היסטורי

לכיד. במסגרת זו הודגשו מסעות ההרג, הגירוש והעקירה כאירועים טראומטיים, הייחודיים ליזידים בלבד וכמכוננים ומגדירים את זהותם יוצאת הדופן. המאורעות השונים שיצרו את הפצע המדמם, הפרמאנאט, נשזרים ברצף היסטורי אחד, שתחילתו פחות או יותר בימיה הראשונים של הדת היזידית ובראשית חיכוכה עם הדתות שלצדה, והאסלאם בראשן, ונמשך עד ימינו אלה. על פני רצף זה נקבצים אירועים משלל תקופות היסטוריות ואזורים גיאוגרפיים, והאנשים שחוללו אותם פעלו בהשפעת גורמים שונים, מתוך מגוון מטרות ומסגרות גיאוגרפיות ופוליטיות ובדרכי פעולה רבות.

ואולם, אופיו הא-היסטורי של רצף זה אינו נמצא בעוכריו אלא דווקא משרת את מטרתו המרכזית, שאינה נמצאת בזירה של כתיבת ההיסטוריה אלא בתחום הנרטיבי. שהרי עיקר תכליתה של "עבודת הזיכרון" היזידית בעשורים האחרונים הייתה יצירה של תודעה קולקטיבית המושתתת על זיכרון קהילתי של טראומות חוזרות ונשנות. זיכרון זה ממחיש לפרט היזידי את הסכנה התמידית, הנצחית וחוצת-הדורות המרחפת מעליו ומעל קהילתו כזירת גורל של ממש. יצירתו של הרצף ההיסטורי הזה תורמת גם להשלכת הטראומה מן המישור הקהילתי לאישי, וכך מעוררת תחושה של פמיליאריות ו"קהילתיות", שכן עצם ההשתייכות לקהילה היזידית הופכת את הפרט בה בכל תקופה ובכל מקום למטרה לרדיפות, לדיכוי ולהרג.

חרף העובדה שאחמד מֶלְא ח'ליל, שנזכר קודם, אינו יזידי, למאמר שכתב על מסעות ההרג שמור מקום חשוב בדברי הימים של התפתחות זיכרון הטראומה היזידי ושל הזהות היזידית החדשה. הפרסום מחזק את הטענה העתיקה של הקהילה כי היא הייתה חשופה לשורה ארוכה של מסעות הרג ומסביר את החשיבות שבמניית כולם. כך כתב ח'ליל בסיום דבריו: "השקעתי מאמץ רב כדי שאוכל ללקט מספר לא מבוטל של מסעות הרג נגד אחינו היזידים מימי העבאסים ועד לשנת 1950, ובהם מסעות שאינם מוזכרים באף ספר על היזידים [...] כך שכל הדיוט יוכל להתוודע להיקף האסונות והפורענויות שאחינו היזידים היו נתונים להם ולריבוי העוללות, הרדיפות והדיכוי שמהם סבלו מידיהם של הפרסים, הערבים ובייחוד התורכים" ("באנוראמא אל-חמלאט אל-מדמרה אלתי חלת עלא אל-אזידיה", עמ' 40-41).

אינטלקטואלים יזידים שהבינו את חשיבותו אימצו את המאמר, והוא פורסם לראשונה בשנת 1998 בכתב העת *רוז' (Roj)*, שהוציאו לאור בגרמניה חוגי משכילים יזידים גולים. אלא שבמאמר מונה ח'ליל רק 54 פרמאנאט, ולא 72, מספר טיפולוגי וסמלי שאותו נוהגים היזידים לציין, ושהפך מוכר לכל יזידי. כאן התערבו עורכי כתב העת וביקשו לתקן את המעוות באמצעות נספח לפרסום שבו מפורטים 15 מתוך 18 המסעות החסרים במאמר המקורי, כך שה"פנורמה" לא תיוותר חלקית, על-פי הקריטריונים של רצף הטראומה ההיסטורית שהם עצמם פעלו להבנות. הפתיח לנספח מעניק

מעניין לציין שח'ליל הוסיף בהקדמתו למאמר כי "יש שיזולו ביזידים כאשר הם אומרים 'היינו נתונים ל-72 פרמאנאט'. אינני מאשים את אלה שיאמרו כי הם שקרנים או יקלו ראש בדבריהם, שכן היזידים לא תיעדו דבר מאמונתם, ואם אכן כך, כיצד יתעדו את מסעות ההרג ואת הפלישות שניחתו עליהם?". אלא שטענה זו של ח'ליל, המדגישה את חולשת התיעוד של הקהילה היזידית, בהיותה קהילה אוראלית ביסודה, מחמיצה את העיקר וכושלת אף היא בכשל המונותאיסטי שהצבעתי עליו בראשית דבריי. הקהילה היזידית דווקא זכרה וזוכרת את מעשי הרדיפה הרבים שבוצעו בה, אלא שהיא עושה כן באמצעים שהיא מכירה טוב מכול – התיעוד באמצעות המזמורים והמסורות המועברים בעל-פה.

בספרה על המסורות היזידיות שבעל-פה (2001), ראו ברשימה לקריאה נוספת) מציגה כריסטין אליסון את המזמור "פריק פאשא" ("Feriq Pasha"). המזמור, המובא, כדרך של מסורות אוראליות, במספר גרסאות השונות זו מזו, לעתים במידה ניכרת, הוא כמוסת זיכרון ייחודית של האופן שבו זכרה הקהילה האוראלית היזידית את האירועים האלימים שניחתו עליה במסע ההרג של הגנרל והבי בקיץ 1892, ושל האופן שבו היא ראתה לא רק את הרדיפה מצד השלטונות, אלא גם את הבגידה של שבטים יזידים מסוימים ואת התייצבותם של אחרים להגנת קהילתם כנגד כל הסיכויים. להלן מובאה מתוך גרסה אחת מתוך ארבע של המזמור, כפי שמושר בפי לְזִגִין סֵידוֹ (Lezgín Seydo), זמר יזידי בן ימינו:

בשם אלוהים, אבות ואחים יקרים, עשו מעשיהם של גברים, היאבקו כגברים, הניפו ידיכם אל-על.

אל תסירו את עיניכם

מן החיילים וממעשי הטבח של צבאו של פריק פאשא [...]

הו אלוהים, אל תותירו את הבתים של גייסות

חייליו של פריק פאשא ניצבים על תלם [...]

אך אבוי, הו אלוהים,

אבוי, אין עזרה מגיעה.

אלוהים, המנדיקאן [שבט יזידי] בוגדניים, הם

הלכו שולל, הם החליפו את נאמנותם.

בשם אלוהים, שלושה ימים תמימים חלפו כעת,

שאון התותח והרובים של צבא

פריק פאשא, אש האלוהים, הוליד את העולם

לאבדון.

שלושה ימים חלפו, אלוהים יודע,

הח'ורפאן [שבט יזידי] בוגדניים, ואין עזרה מגיעה

מאחינו לדת [...]

מה עלי לעשות אם עלי צריך להילחם בידי

החשופות

ביום המעשה, כנגד

הגייסות מכוחותיו של פריק פאשא.

(שם, עמ' 225)



לוחמים יזידים משבטי הבאבי (מימין) וקיראן (משמאל) שבסינג'אר, שנות ה-30 של המאה העשרים

לנו הצצה לא שגרתית אל "מאחורי הקלעים" של מלאכת הנחלת הזיכרון: העורכים מנצלים את המידע החסר במאמר המקורי ועושים בחסרונו שימוש לטובת הבהרה של מהותו ה"נכונה" של רצף האירועים "המלא", של קהל היעד שלו ושל מטרת הפרסום:

מערכת רוז' מעריכה את מאמצו וסבלנותו של הכותב אבו דאסן [כינוי של ח'ליל] באיסוף המספר הגדול הזה של מסעות ההרס אשר ניחתו על היזידים. אלא שהוא קיבץ 54 מתוך 72 מסעות, כנהוג לומר אצל היזידים עד ימינו. ייתכן שיש הסבורים כי הביטוי הזה מופרז מעט, אך זוהי האמת [...] כתב העת מסכים עם הכותב המכובד שאמר כי מטרת הפרסום היא למען יכיר כל הדיוט וכל מי שלא קרא בספרי ההיסטוריה הנסתרים את היקף האסונות והפורענויות שהיו נתונים להם היזידים [...] אולם אנו מפרסמים את הדברים כדי לחשוף ליזידים עצמם את היקף הפגיעות והדיכוי שאותם סבלו אבותיהם בשל אמונתם וההגנה עליה (עמ' 53).

לקריאה נוספת:

אחמד מלא ח'ליל, "באנוראמא אל-חמלאת אל-מדמרה אלתי חלת עלא אל-אזידיה", **רוז**, 6, 1998, 38-60.

עדנאן זיאן פרחאן, **אל-כרד אל-אדיין פי אקלים כרדסתאן**, סולימאניה: מרכז כרדסתאן לל-דראסאת אל-אסתראתיג'יה, 2004.

Birgül Açıkyıldız, **The Yezidis: the History of a Community, Culture and Religion**, London: I.B. Tauris, 2010.

Christine Allison, **The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan**, Richmond: Curzon Press, 2001.

Selim Deringil, **The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909**, London and New York: I.B. Tauris, 1998.

Ethel Stefana Drower, **Peacock Angel**, London: Johan Murray, 1941.

C. J. Edmonds, **A Pilgrimage to Lalish**, Aberdeen: Royal Asiatic Society, 1967.

R. H. W. Empson, **The Cult of the Peacock Angel**, London: H. F. & G. Witherby, 1928.

Nelida Fuccaro, **The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq**, London and New York: I.B. Tauris, 1999.

John S. Guest, **Survival Among the Kurds: A History of the Yezidis**, London and New York: Kegan Paul International, 1993.

Philip G. Kreyenbroek, **Yezidism — Its Background, Observances and Textual Tradition**, Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1995.

Philip G. Kreyenbroek, **Yezidism in Europe: Different Generations Speak about Their Religion**, Wiesbaden: Harrassowitz, 2009.

Austen Henry Layard, **Nineveh and Its Remains: With an Account of a Visit to the Chaldæan Christians of Kurdistan, and the Yezidis, or Devil-Worshippers; and an Inquiry into the Manners and Arts of the Ancient Assyrians**, New York: George P. Putnam, 1851.

William Ainger Wigram, **The Cradle of Mankind; Life in Eastern Kurdistan**, London: A. and C. Black, 1922.

מקורות האירורים:

Lescot, R (1938), *Enquête* :32, 30, 29, 27, 24, 19, תמונות בעמודים 19, 24, 27, 29, 30, 32: *sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjâr*. Beyrouth: Institut français de Damas

מפה בעמוד 21 למטה: באדיבות עידן בריר ואורן פלד

הנרטיבים הללו, של רדיפה דתית עד אין קץ ושל בגידת השכנים, לצד המיתוס של הגיבור היזידי המתנגד בכוח לעושק ולעוולה שָבו ביתר שאת למרכז השיח היזידי בעקבות פלישת "המדינה האסלאמית" לסינג'אר, הפרמאן ה-74 במספר, לתפישתם של היזידים (פיגועי אוגוסט 2007 נמנים כפרמאן ה-73). עולם המושגים והדימויים שנעשה בו שימוש לתיאור הטראומה הקהילתית מבוסס בעיקרו על זיכרון הרדיפות מן התקופה העות'מאנית, והוא נוכח עד מאוד בדבריהם של דוברים יזידים, הן בשיח הפנים-קהילתי והן בפנייתם אל דעת הקהל העולמית. האופי האוראלי של החברה היזידית, המעניק גמישות ודינמיות רבות במסירת מסורות ומזמורים, מאפשר ליזידים לעבור בחדות בין העבר הרחוק והקרוב ובין ההווה בתוך הנרטיב ההיסטורי של קהילתם. כך עולה בידיהם לחבר בקלות בין אירועי העבר למציאות הטררגית של הקהילה בימים אלה, שהמכנה המשותף היחיד ביניהם הוא ההבנה היסודית של הפרט היזידי כי הם כולם תוצאה של "בכל דור ודור קמים עלינו, היזידים, לכלותנו". ביטוי יפה לרעיון זה מופיע בשיר "האסירה" מאת מוראד סלימאן עלו (Allo), מגדולי המשוררים היזידים של ימינו, שנכתב בערבית לאחר מנוסת בני הקהילה מסינג'אר:

נְכַתְשׁ אֶת הַדְּאֵעָשִׂים עַד דֵּק וְנִקְצֹץ אֶת זֻנְבָם
וְקִשְׁיֵתְלֵהִטוּ הַכְּבָשָׁנִים נִסְתַּפֵּק בְּצִהְלוּלֵי שְׁמִיחָה.
זֶהוּ טְבַעוּ שֶׁל הָאֲזִידי, עוֹמֵד בְּמִילְתּוֹ, כִּבְיָכוּלוֹת
וּמַעוֹלָם לֹא הִסְפִּים לְהִיֹּת שְׁחֻקוֹן-מְשֻׁנָּה סָבִיל.
נְשִׁיב אֶת כְּבוֹדָם שֶׁל דְּאוּד [דְּאוּדֵי דְאוּד], מִיְרְזָא
[מִירְזָא פֹאשָׁא אֶל-דְּאִסְנִי] וּבְאֵשָׁא [חֲמוּ שִׁירו]
וְשֶׁל הָאֲנָשִׁים הַמְּגֻנִים בְּגֵאוֹן עַל אֲהַבַּת הַגְּבֻעוֹל לְמַגְל.
(פורסם בעברית לראשונה במוסף "תרבות וספרות",
הארץ, 12 בדצמבר 2014. תרגום: עידן בריר)

* * *

מחבר המאמר מבקש להודות לפרופסור עפרה בג'ו (שהנחתה אותו בעבודת המוסמך), לד"ר אבנר וישניצר שעזר לו רבות במהלך העבודה ולחברים יזידים רבים מספור בעיראק, בגרמניה ובשוודיה, שלולא סיועם הנדיב והידע שהעמידו לרשותו, כמו גם הערותיהם על עבודתו, לא היה הפרויקט היזידי שלו קורם עור וגידים.