المجمع 17 (1443/2022)، 211-246

الهُوِيَّات المتشظّية والاغتراب انتماءً في رواية «كوباني» أنموذجاً

صبري رسول[1]

Fragmented Identities and Alienated Affiliations: The Novel "Kobani: Tragedy and Quarter" as a Model

Sabri Rasoul

Abstract:

This research investigates the notion of identity fragmentation and its manifestations in the novel "Kobani: Tragedy and Quarter" by the Syrian Kurdish novelist Jean Douste. The theoretical section of this study sheds light on conflicts and struggles over identity in the countries that divide the land of Kurds (Syria, Iraq, Iran and Turkey) and the political borders that deepen Kurdish divisions and nullify their national identity. This study also looks at the conflict between Kurdish patriotic and national identities as well as Kurdish clans and other national identities and affiliations. Besides this, the study examines Kurdish social and cultural identity and their response to the Syrian Revolution and other religious and clan affiliations, as well as the impact of all this on spreading the feeling of alienation. The second section deals with the manifestations of these identities and their reflections in the novel "Kobani" to highlight the fragmentation that affected Kurdish identity and its indicators.

The novel narrates the destiny of successive generations, embodied by a Kurdish family comprising a father, several wives, and seven children who suffer from proving their identities as the grandfather, father, and son, and all the other members became scattered due to conflicts, wars, and borders. The study shows the bitter struggle between races and ethnicities for self-affirmation, starting with language and culture and ending with military battles that wipe and destroy

[1] كاتب سوري مقيم في ألمانيا.

on a mass level. The narrator, who is on a visit to his city Kobani after being liberated from the Islamic State in Iraq and Sham, depicts the extent of the destruction that has befallen the city and the heroisms carried out by the Kurdish fighters in defence of their city. Therefore, the study highlights the intensification of conflicts over identities and cultures between different societies within a single state, as well as the conflicts that arise within a single individual between his religious and national affiliations or between his patriotic and national affiliations. The core question directing this research revolves around the reasons behind the fragmentation of multiple identities. The search for this issue through the narrative techniques found in the novel exposes the hidden and overt conflicts between multiple identities and their effects on social and political relations.

عتبة للقراءة:

ترتكز هذه القراءة على البحث عن ملامح التّشظّي في الهُويّة، وتمظهراتها في رواية كوباني للرّوائي الكردي السّوري جان دوست، التي تميّزتْ فضاءاتُها السّردية بالغوص في العمق الاجتماعي وكشف مخبوءاته على الشّريط السّردي. ويُظهِرُ هذا النّصّ عدة أوجهٍ للهُويّة، فأعطى تأْلُقاً لها بعدما كانت منطفئةً في الواقع المُعاش، إذ يسعى النّصّ الرّوائيّ إلى كشف موضوعاتٍ تخصّ الهُويّة كانت إلى الأمس القريب من المحرّمات في المدينة التي فرضتْ اسمها عنواناً للرّواية، وإلى كشف الصّراعات المخفية والعلنية بين الهُويات المتعددة، كالهوُيّة الثقافية، والعشائرية، والدينية، والقومية، والوطنية السّورية، وتأثيراتها على العلاقات الاجتماعية والسّياسية.

وتحاول القراءة من جهتها فضّ الحقل الرّوائي وإظهار مكنوناته وموضوعاته الكثيرة الخاصّة بالهُوِيّة لأفرادٍ يجمعون بين عدة انتماءات. وبهذا الصّدد تمكّن الكاتبُ بمهارة عالية من اصطياد قارئه إلى حيث الفخاخ، ليشدّه إلى الغوص في عوالم مليئة بالقضايا والصّراعات، فاختارت هذه القراءة مسألة الهُوِيّات، التي تتطلّب من القارئ البحث في مناطق نفوذٍ لها، وتتبع علاماتها، في عوالم هذه الرّواية، وما تُبرزُه القوى الفاعلة فيها، وتطرح القراءة سؤالاً محورياً: أسباب التّشظّي في الهُوِيّات المتعدّدة من خلال التّقنيات السّردية في الرّواية. واتّخذت الدّراسة التّرسيمة الآتية في العمل:

أولاً: - عتبة القراءة:

- ملخّص الرّواية

ثانياً: النّزاعات والتّنوّع الثقافي للشّرق الأوسط:

- الهُوِيّة والانتماء وعلاقتهما بالنّظام السّياسي.
- جذور المشكلة الحدودية والهُوِيّة الكردية.
- نزاع الانتماء والهوية بين الوطنية والقومية-
- الهُوِيات المتعددة: دينيّاً وقوميّاً ووطنيّاً

ثالثاً: تمظهُر التّشظي في الرّواية:

- مؤشرات التّشظي.
- الهُوِيّة الاجتماعية.
- هوية الثّورة السّورية.
- القبور وعلاقتها بهُوِيّة الثّقافة القوميّة والدّينيّة
- الهُوِيّات: والدّينيّة والقوميّة والوطنيّة.
- تأثيرات الشّعور بالاغتراب.

رابعاً: الخاتمة والنّتائج.

قبل الخوض في تضاريس هذه الرّواية، واستكشاف بعض معالمها واستنطاق بعض ملامحها الدّالة على التشظّي في الهُويّة سنلخصّها بإيجاز[1]:

ينجحُ الرّوائيُّ جان دوست، من خلال راوٍ متخفٍ يقيم في ألمانيا في الاستحواذ على مملكة السَّرد، ويتحدّث في الرّواية عن زيارته لمدينته كوباني بعد وفاة أخيه خلو، وفيها تتكشّفُ عوالم الرّاوي مع الذّات وقوى سردية أخرى بموضوعاتها، ويرصد معالم المدينة المدمّرة كاملة، بعد اجتياحها من قبل «داعش»، حيث ذكرياته، مع عائلته، وملاعب طفولته، وتفاصيل حارته ومدينته.

النّصّ السّردي يخضع لمنطق الرّواية الفنيّة حتى وإن وجدنا فيها مؤشرات هنا وهناك توحي إلى شذرات من سيرته الشّخصية أثناء حديثه عن ماضيه مستخدماً الضّمير الأول «أنا»؛ وتكشف الرّواية حياةَ الشّاب حَمْزِراف، الذي يفرّ من مدينة «قارص والعزيز» في تركيا بعد ملاحقة الجيش التركي لأنصار شيخ سعيد بعد انتكاسة «ثورته 1925م» ضد تركيا، ويسكن كوباني مع بدايات تأسيسها، ثم ينجب ابنه "مُسلِم المهاجر" الذي يقود الأحداث مع أولاده السبعة: مصطفى، حَمِه، متين، لوند، باران، خديجة، روشن، حتى سقوط كوباني في 10 أكتوبر 2014م، وتحريرها في 25 يناير 2015م. يلتحق متين بثوار (PKK) في تركيا، ولوند بالبيشمركه في كردستان العراق، ومصطفى بالجيش اوري، وباران يلقى حتفه على يد داعش أثناء زيارته لمدينة الرقة، وحَمِه يعمل ثلاث سنوات في تونس، ثم يعود ليتزوج زوجة أخيه مصطفى بعد استشهاده في الجيش السوري، ويعيل أُسرته ثمّ يختفي أثناء دخول داعش المدينة، أما خديجة لم يتزوجها حبيبُها لرفض أهله لعائلتها، فتسافر مع ابنها وزوجها الجديد إلى أوربا. روشن الصغيرة تلتحق بقوات (YPG) بعد حصار داعش لمدينتها وتلقى حتفها على أيدي المسلحين.

[1] رواية «**كوباني** الفاجعة والربع» للكاتب السّوري جان دوست، طبعة خاصّة صادرة 2020 عن شركة سرسرة.

الرّواية تبحث عن هواجس الكُرديّ في منطقةٍ تعجّ بالنّزاعات وترصدُ سعيه في البحث عن كينونة هُويّته في علاقتها باللغة والذّاكرة والتّاريخ والمكان.

التّنوّع الثّقافي والصّراعات التّاريخية:

تتميّز بلدان الشّرق الأوسط بالتنوّع الثّقافي واللّغوي نتيجة التّعايش بين شعوبها تاريخياً «المتجاورة والمتداخلة» في إطار دولٍ رُسِمت حدودُها بداية القرن الماضي، على أنقاض انهيار الدّولة العثمانية، وفق مصالح دولية ومن دون إرادة أهلها، فكثيرٌ من هذه الدّول تتّسم بالتّنوّع القوميّ واللّغوي والدّيني، لكن الاستبداد المتسلط على مجتمعاتها حال دون الوئام بينها ولم يسمح بالتّعدّد الثقافي[1] في النّمو والتكامل. «فالتّعددية الثّقافية تكوين اجتماعي توافقي يسمح للهويات الثقافية بالتعبير عن نفسها من دون مصادرة الآخر ونبذه، فهي تحترم خصوصية التنوع الثقافي ولكن في إطار احترام ثقافة الآخر بلا تهميش أو إقصاء. فالتعددية الثقافية تقوم على التوحد ولا حداثة بدون تعددية لأنها تعبير عن تجاوز الثبات الزمكاني الذي تحاول الشمولات السياسية تكريسه»[2].

فالنّزاعات الطّويلة بين شعوب المنطقة (العرب، الترك، الكُرد، الفرس)، التي خلّفتْها فترةُ الاستعمار وما بعدها، ناهيك عن القضيّة الفلسطينية، استنزفَتْ اقتصاداتها وأضعفَت نسيجَ البنى الاجتماعية فيها، وخلقت ظروفاً معقّدة لإنتاج أزماتٍ مركّبة، ومعها انبثقت قضايا الهُويّة وما لها من إشكالات وتبعات. من هنا ارتأت هذه الدِّراسة أنّ تتناول الهُوِيّات المتشظّية في رواية (كوباني) للكاتب السّوري الكُردي جان دوست، بوصفها إحدى الروايات التي تعالج في ثناياها واحدة من إشكالات الهُوية في مدينةٍ استباحتْها الحرب في ظلّ الأزمة

[1] توضيح: من الخطأ أن تعدّ مثل هذه التعدّدية داخل الحدود القومية أو الإقليمية شيئاً شاذاً أو استثنائياً لأننا إذا نظرنا إلى السجلات التاريخية والإثنوجرافية فسوف نرى أن التعدّدية هي القاعدة وليست الاستثناء.

[2] سمير الخليل، **دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 73.

السّورية. فاختيار هذه الرّواية لم يكن اعتباطياً، فهناك كثيرٌ من الإشارات القابلة للتأويل فيها. وهناك حقائق صارخةٌ شغلت الرّوايةُ نفسَها بها، فإذا اعتبرنا أنّ هذه الرّواية فنّاً نكون قد وضعنا ميزان مارتن هايدغر في خانة الخطأ «على أن الفنّ كان حتى الآن يشغل نفسه بالجميل وعلم الجمال لا بالحقيقة»[1]، إلا إذا أسعفَتْه الدّلالة الزّمنية في العبارة «حتى الآن» لأنّ الرّواية تصوّر الحقيقة والوقائع التي لها علاقة بقضية الهُوِيّة المتشظيّة للإنسان إلى درجة يلتبس على ذهن القارئ التميّزُ بين الأحداث الحقيقية، والمتخيّلة.

النّصوص الأدبية، سيما الرّوايات، تتيح لقارئها الصّياد نوافذ للدّخول إليها واكتشاف خباياها واقتناص مُراده منها ومن ثمّ «أن يمتحن طريقته في المعالجة؛ أو حيّزاً نظرياً يمكنُه من البَرْهَنة على قضية من القضايا؛ أو قضاء دلاليا يسمح له باجتراح معنى، أو انبجاس فكرة. وفحوى القول إن النّص يشّكل كوناً من العلامات والإشارات يقبل دوماً التفسير والتأويل، ويستدعي أبداً قراءة ما لم يُقرأ فيه من قبل»[2]. كثيرٌ من النّصوص تطرح قضايا كبرى كإشاراتٍ بارقات في ثنايا النّص. فكلّ قارئٍ يتوخّى أمراً مختلفاً عن الآخر قياساً إلى الزّاوية الهندسية التي ينظر منها إلى النّص، من الطبيعي أنْ يحظى نصٌّ روائيّ بعدة قراءات لكن «**لكل قراءة منطقة نفوذها داخل النّص، ولكل قارئ استراتيجيته الخاصّة من وراء قراءته**»[3]. والإشارات اللّغوية المكثّفة تُصاغُ مع الحياة، وهي كدلالاتٍ قد يستعصي على المرء فهمُها من دون توضيح طبيعة المدلول، وتصبحُ مع التّاريخ جزءاً من ثقافة المجتمع «إنّ الثّقافة لاوجود لها دون أنظمة إشارية تدلّل عليها، وتكون بمثابة وعاء يحملها»[4].

---

[1] مارتن هايدغر، **أصل العمل الفني**. ترجمة أبو العيد دودو (ألمانيا، كولونيا: دار الجمل 2003)، 88.

[2] علي حرب، **نقد الحقيقة**، ط1 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1993)، 6.

[3] **ن.م.**، 25

[4] محمد إبراهيم السيد عبدالعال "منهجية النقد الثقافي بين النظرية والتطبيق: دراسة في تحليل الخطاب النقدي،" **فصول**، مجلد 3/25 عدد 99 (ربيع 2017): 689.

الهُوِيّة:

لغةً: هذه المفردة مُصاغة من الضّمير "الثّالث الغائب" أي «هو» مع إضافة ياء النّسبة، فيتحوّل الضّمير إلى اسم «الهُوِيَّة» وتدلّ على وجود شيء أو كيان ما. ورغم استخدام هذا المصطلح بشكل واسع في كثير من الدّراسات الاجتماعية والفلسفية إلا أنّه مازال يحمل غموضاً كثيفاً في مدلولاته، ومازال موضع خلافٍ بين الباحثين عندما يتعلّق الأمر بالتعريف الدقيق له، لكن يجمعهم القول بأنّه «**يتحدّد مفهوم «الهوية» بناء على الدلالة اللغوية والفلسفية والسوسيولوجية والتاريخية لهذا المصطلح. ويقابل مصطلح (الهُوِيّة) العربي، كلمة (Identitè) و(Identity) في الفرنسية والإنكليزية، وهو من أصل لاتيني ويعني: الشّيء نفسه، أو الشّيء الذي «هو» ما هو عليه،**»[1]. فهُوية المرء هي ماهيته، والمرءُ هنا بمثابة الشَّيء، حقيقة الشّيء تتّضح ببيان ماهيته، وحقيقة المرء كذلك هي ماهيته.

الآخر هو مَنْ يمنحنا البعدَ الحقيقيّ، فمن دون وجود أديان أخرى لانُطلِق صفة "الإسلام" على الدّين الإسلامي، ومن دون وجود القوميات الأخرى قد لانُطلق صفة "الكُردي" على القومية الكُردية، فمن الأهمية بمكان التّأكيد على أنّه «**لا تتضح ملامح الهوية من دون لقاء مع الآخر، إذ إن العزلة عنه، تجعلها ذات بعد واحد، فيسرع إليها العطب والجمود، في حين نجد اللقاء معه، يمنحها أبعاداً مركبة، تتفتح على أكثر من عالم**»[2] وعندما تتعرّض هذه الصّفة، (الماهية) لأي تهديدٍ إنّما يستهدف الموصوفَ أولاً، والفرد بوصفه الخلية الأساسية للجماعة يكونُ تهديدُه تهديداً للجماعة كلِّها، فمن الصّعوبة بمكان فصل الفرد عن الجماعة التي ينتمي إليها.

[1] **الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، سلسلة كتب المستقبل العربي 68، ط1 (لبنان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013)، 23.

[2] ماجدة حمود، **إشكالية الأنا والآخر**، عالم المعرفة 398، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2013)، 17.

الهُوِيّة الكُردية وعلاقتها بالنّظام السّياسي:

في مجتمعات شبيهة بالمجتمع السّوري لجأت الأنظمة السّياسية المستبدّة منذ سيطرتها على مقاليد الحكم إلى إيجاد النّزاعات على الهُوِيّة لتصريف أزماتها وتقوية دعائمها على نتائج تقطفها بسرعة لتسخيرها كأدوات في محاربة من يقف في وجهها «**إنّ نزاعات الهويات أو إحساساتها يمكن أن تُصنع كما يمكن أن تُستغلّ**»[1]. ومن الصّعوبة بمكان التغلُّب على مشكلة الهُوِيّات في دولة كسوريا يحكمُها الاستبداد لعقود طوال، فهناك العرب والكُرد والسّريان، وأقلياتٌ أخرى، حيث أصبح الكُرديّ جزءاً من النّسيج السّوري بعد ترسيم حدود سايكس بيكو، ولكن لم يُسمَح له بالتّعبير عن ذاته وثقافته، وتذكر السّرديات الكُرديّة مظالمَ كثيرة، كإقصائهم من الحياة السّياسية، وإلغاء وجودِهم رغم الحجم العددي لهم في مناطق كثيرة، حتى باتت مشكلة الهُوية الكُردية، ودون أن تطفو على السّطح، أحد أهمّ الإشكالات التي تواجه السّوريين كلّهم، «**إن تخطي النزاع الأيديولوجي بين الهويات المختلفة، التي تعيش فوق الأرض السّورية –بما ينطوي عليه هذا النّزاع من مظلوميات كثيرة لا تخص الأكراد وحدهم– في اتجاه (الوطنية السّورية)، من شأنه أن يخلق فرصة ثمينة تتمثّل في (الاستيلاد الإرادي) لهوية سورية جامعة كفيلة بأن تكون بيتًا ومستقرًا لكلّ سوري**»[2].

جذور المشكلة الحدودية والهُوِيّة الكردية:

المفوّض السامي الفرنسي هنري غورو كان مهندسَ التّرسيمات الحدودية السّورية - التّركية، حيث عدّ خطّ قطار الشّرق السّريع «إسطنبول - حلب - بغداد» حدودًا بين الدّولة التّركية ومناطق الانتداب الفرنسي. فقسّم الخطُّ عائلاتٍ وقرىً وقبائل كرديّة على جانبي الخطّ، أطلقَ الكُردُ على الجانب الشّمالي (Ser Xet) وأصبحوا «أتراكاً» وعلى الجانب الجنوبي (Bin Xet) وأصبحوا «عرباً» بمعنى فوق الخطّ وتحت الخطّ.[3]. فرضَتْ تركيا وسوريا على الكُرد في الدّولتين لغتَهما، وثقافتهما؛ وتنكّرتا لوجود القومية الكُردية لديهما.

---

[1] **الشرق الأوسط**. رضوان السيد، الجمعة 21 فبراير 2020م، رقم العدد [15060]

[2] يوسف سلامة، **المشكلة الكردية بين رؤيتين**، موقع جيرون، 2016/8/28م

[3] توضيح: الخطّ الحديدي المعروف بخط الشّرق السّريع الذي يحاذي الحدود السّورية – التركية.

ففي سوريا ألغَتْ أنظمة الحكم الهُوِيّات غير العربية، وكانت الهُوِيّة الكُرديّة إحدى ضحايا هذا التوّجه، والحكومات المتعاقبة على سوريا بعد الاستقلال هي الأُخرى رفضت حتى السّماح بأن يسمّي الكُرد أبناءَهم بأسماء كردية، وقامت بتعريب القرى والبلدات والمدن. هنا ظهرت مشكلة «**الهوية الكُردية**» وستمتدّ طويلاً. ومُنِعَت اللّغة الكُرديّة من التّداول في التّعليم، والعمل بها؛ وكأنّ بناء الدّولة الوطنية السّورية لن تحقّق أهدافه إلا بإلغاء الخصوصيات الثّقافية والقومية للأقليات الأخرى؛ فلا يجوز أن تقوم الدّول الوطنية أو القومية المبنية على «المواطنة والهوية الوطنية» **بـ«إلغاء، ولا حتى تقليص، الحقوق السّياسية العامة أو المدنية الخاصّة للجماعات القومية والثّقافية التي تضمّها هذه الدّول...»**[1].

نزاع الانتماء والهُوِيّة الكُرديّة بين الوطنية والقومية:

إنّ مشكلة «الهُوِيّة» لن تنتهي في المجتمعات البشرية إلا بالتّعامل الإيجابي مع «الاختلاف» وقبوله كجزء من ثقافتنا اليومية، وهناك مجتمعاتٌ كثيرة لم تقبل بحلّ قضايا الهُوِيّة إلا بعد استنزاف خيراتها في الحروب الدّاخلية، كما حصل في السودان، وفي ضفة أخرى بدأت مجتمعاتٌ معاصرة تتفهّم مشكلة الهُوِيّة، ولو على مضض، وضرورة إيجاد قواسم مشتركة بين ثقافاتها لتُساهِم في ازدهار الثّقافة الوطنية ووحدتها كوعاء يحتوي التّعدّد الثّقافي «**إذا كانت مشكلة الهُوِيّة، بما هي توكيد على التّمايُز عن الآخر وبما هي مطالبة بحقّ الاختلاف، تطبع عصرنا الحالي، فإن الاختلاف إشكالية تطرح نفسها على كل ثقافة**»[2]. وعكس هذا التّوجه وبدلاً من تشجيع التّعدّدية الثّقافية كخطوة أساسيّة لإرساء دعائم الوحدة الوطنية القائمة على الثّقافات المتنوّعة للقوميات المتعايشة أخذت أنظمة الحكم في سوريا منحىً آخر

[1] الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر. (إشكالية الهوية في العراق... الأصول والحلول. علي عباس مراده)، سلسلة كتب المستقبل العربي 68، ط1 (لبنان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013)، 299.

[2] علي حرب، **نقد الحقيقة**، ط1 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1993)، 30.

انتهى بالاستلاب الثّقافي بدلاً من التّعددية الثّقافية بوصفها مصطلحاً «**يتسم بالتّسامح والتّعايش السّلمي بين الأقليات والأعراف والهُوِيّات الثّقافية التي تنتسب إليها**»[1] ولم يكتفِ بالاستلاب الثّقافي فقط، بل مارس، لترسيخِ ذهنيّةِ الاستبداد وبشكلٍ معمّق، العنفَ الثّقافي. تعامل النّظام السّياسي، من خلال المؤسسات الثقافية ومنابرها، مع الثقافة كإحدى الأدوات التسلطية لإسكات الصّوت الآخر، و«**تحويل العلاقة التّكافلية بين السّلطة** والمجتمع إلى علاقة متسلط ومسلوب، بدلاً من أن تسعى السّلطة - أية سلطة - إلى إيجاد علاقة إنسانية متوازنة متكاملة مع مواطنيها»[2].

الثّقافة الكُردية لم تجد المناخ الملائم ضمن الثّقافة الوطنية السّورية لتتطوّر بشكلها الطّبيعي، فقد واجهت آلةَ القمع والاستبداد، فلم يكن مسموحاً إصدارُ صحيفةٍ ثقافية، أو طباعة مجموعة شعرية باللّغة الكردية. فقد أُقيم في إحدى السّنوات مهرجانُ الشّعر الكردي في حظيرة بائسة في إحدى قرى المالكية "ديرك" ورغم ذلك اقتحمَتْه مفرزة الأمن، وزجّوا مسؤولي إدارة المهرجان في السّجن. فإذا اتفقنا مع تعريف تايلور: «إنّ الثّقافة هي المركب الذي يضمّ المعرفة والاعتقاد والفنّ والأخلاق والقانون والأزياء وكل الملكات الأخرى والعادات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع»[3]، حقّ لنا أن نقول: إنّ كل ما شمله التّعريف السّابقُ تعرّض للطّمس والإقصاء. أما إذا نظرنا إلى الثَّقافة نظرةَ وليامز، «طريقة معينة في الحياة»[4] فبكلّ تأكيد لم يُترك لهم أيُّ طريقة فيها.

---

[1] سمير الخليل، **دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 73.

[2] **ن.م**.، 220.

[3] طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، **مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، ترجمة سعيد الغانمي، ط1 (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، 232.

[4] **ن.م**.

الهُوِيات المتعدّدة دينيّاً وقوميّاً ووطنيّاً

فالسِّياقُ الاجتماعي العام، الذي أنتج مناخاتٍ متوتّرةً بين الثّقافتين العربية والكردية، بتأثيرٍ من منهجيةٍ سياسيةٍ، وليدُ علاقاتٍ نسجتْهُ مؤسساتٌ «تسلُّطية» أرادتْ تفتيت البنى الثّقافية والاجتماعية السّورية لتوفير عوامل هيمنتها؛ لم يكن السّياقُ ذاك وليدَ مصادفاتٍ سياسيّة قطّ.

لم تستطع أنظمة الحكم السِّياسية، في كثير من البلدان، التَّحرّر من مخلفات التَّعصّب الفكريّ والدينيّ التي سادت فترات تاريخية، ولم تستطع، بسبب انغلاقها على نفسها والابتعاد عن الآخر والنّظر إليه بعين العداء، انتشالَ مستقبلها من الذّهنية الماضية، فبات ذلك جزءاً من البنية المعقّدة التي لا تتحقّق مع مقولة إدغار موران «**إنّ انغلاق الذّات على نفسها تجعلُ الاخر غريباً عنّا، أما الانفتاح على الآخر فيجعله أخاً لنا، فالذّات بطبيعتها منغلقةٌ ومنفتحةٌ**»[1].

هنا يجب أنْ نتذكّر أنّ تصنيفاً هوياتياً قد يكون ضمن هُوية أشمل وأوسع، والتنوّع سيكون مصدرَ ثراءٍ وقوّةٍ في إطار الوحدة الوطنية، فالمواطن العربي، -الانتماء إلى العروبة الثَّقافية كهُوِيّة قومية له- ينتمي إلى سوريا (كهُوِيّة وطنية نسبة إلى الدَّولة السُّورية) وفي الوقت نفسه، ينتمي إلى الإسلام، (كهُوية دينية) وكذلك **المواطن الكُردي**، فهو (**كرديّ سوري** إزيدي أو مسلم)؛ فقد أصاب إدغار موران في رؤيته إلى تنوّع الهُوِيّة ووحدتِها، حيثُ «**يكمن كنز البشرية في تنوّعها الإبداعي، لكن مصدر إبداعها في وحدتها المولّدة**»[2]، وحفاظاً على استمرارية الوحدة بقوة، وتمتين قوامها يجب ألا نسمح بطمس إحداهما على الأخرى كما يؤكّد موران، عكس ما حصل **للهُوِيّة الكُردية** في سوريا من طمسٍ وإنكار، فـ«**ينبغي تجنب**

[1] موران إدغار، **النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية**، ترجمة هناء صبحي، ط1 (د.م: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، 2009)، 93.

[2] **ن.م.**، 83.

إخفاء الوحدة عندما تظهر الاختلافات، وتجنّب إخفاء الاختلافات عندما تظهر الوحدة»[1].

لا أحد يختار والدَيه، ولا دينَه، ولا قوميته، ولا المكان الذي يطلق فيه صرخة الولادة الأولى، فكلّ هذه الأمور تُفرَضُ على الإنسان منذ الولادة، أما الولاء للقومية أو الدّين أو غيرهما فـ«**يُكتسبُ في الحياة معها من خلال وعي واستيعاب العلاقة بها، وهذا الأمر يحدث بالطّبع لكل أفراد الأمة الآخرين بفعل الاشتراك في نمط العيش والثّقافة فوق أرض واحدة**»[2]. ورغم ذلك إنّ صورة الانتماء الاجتماعي ليست واضحةً كما يبدو للوهلة الأولى من قراءة المصطلح، ورغم استعماله الكثير في النّظم الاجتماعية والتّعليم التّربوي إلا أنّه مازال يعاني التباساً لدى الدّارسين. ويمكن الاتّكاء في تحديد الانتماء الاجتماعي على معيارين: «**العامل الثّقافي الذّاتي الذي يأخذ صورة الولاء لجماعة معينة أو عقيدة محددة، ثم العامل الموضوعي الذي يتمثّل في معطيات الواقع الاجتماعي الذي يحيط بالفرد**»[3].

أما الولاء - الإحساس بالانتماء، والعمل بروح «الشّيء» الذي ننتمي إليه- فأمر يتعلّق إلى درجة كبيرة بذواتنا كأفراد أو جماعات. عندما يأتي الطّفل الكردي إلى الحياة يفقدُ الجنسيّة السّورية مع صرخة الولادة، ويبقى محروماً من **الهُوِيّة**، فمن الطّبيعي أنْ يكونَ **انتماؤه إلى قوميّته** -فئته المجرّدة من الجنسية السّورية والمسجّلة في تصنيف «أجانب محافظة الحسكة»- أقوى من **انتمائه إلى الوطنيّة السّورية**. وقد يعمل الفرد بأقصى ما لديه من طاقة لتحقيق مصالح «الفريق أو الجماعة» المُنتمَى إليه، وبصيغة أخرى يمكن القول أنّ الولاء يرتقى إلى الاندماج الكلي بين ذاتين، ذات فردية تجد نفسها جزءاً من ذات أخرى أوسع وأسمى، والذّات الثّانية ترى نفسها جزءاً مما هو أوسع منها وأسمى.

---

[1] **ن.م.**، 82.

[2] **الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، 24.

[3] **ن.م.**، 155.

تمظهُر التَّشظّي في الرّواية:

كوباني «الفاجعة والرّبع»، كاسم، ليس عنواناً للرّواية فقط، بل مدينة حقيقيّة، بوجهٍ ولباسٍ مزركش، ولغة كردية، والتّسمية كالعنوان تغدو كناية عن الكُرد السّوريين، ومن جهة أخرى كناية عن سوريا كلّها، فما حصل فيها من محارق ودمار يعكس سوريا المدمّرة.

اختيار هذا العنوان «كوباني» يجسّد رؤية الإنسان إلى مكانه وثقافته وتاريخه، فتعريبُ المدينة «رسمياً» من «كوباني» إلى «عين العرب» وتسجيلها في السّجل المدني والوثائق الرّسمية لم يغيّر شيئاً من التّسمية، فهي كوباني لدى الكُرد، وعين العرب لدى العرب، وإطلاق الاسم على هذا العمل الأدبي يُعَدّ بطاقة تعريفٍ للشّخصية، وهذا ما يؤكّد أنّ «**العنوان يمثّل عين النّص على العالم، منه ينظر النّصّ إلى العالم، وفي الوقت نفسه يمثّل الممرّ الذي يندلق منه العالم إلى النّصّ، فهو الحدّ الذي يتقاطع على عتبته النّصّ والعالم**»[1].

حفلت الرّواية بإشارات كثيرة إلى **صُوَر التّشظّي للهُوِيّة**، وتأثيره في معاناة الإنسان ورسم مصيره في الحياة. فنتيجة الفكر الشّمولي وقعَ الكرديّ في صراعٍ مع نفسه بين **الهُوِيّات** والانتماءات، فهو مواطنٌ سوري، لكنّه محرومٌ من التَّعلّم بلغته الأمّ، ومقموعٌ في تنمية شخصيته القومية، ما يدفعه إلى البحث عن بدائلَ تخلقُ له الاطمئنان الدَّاخلي والتَّوازن، ويؤكّد الرّاوي ما قام به كلّ شاب كرديّ في بيته «**افتتحنا [...] في بداية اعوام الثَّمانينات مدرسةً سريّةً لتعليم اللُّغة الكردية في غرفته الصّغيرة التي تطل نافذتُها الصّغيرة على الزّاروب الضّيق**»[2]. اقتنع المثقفون الأكاديميون بأهمية تعلّم الإنسان بلغة الأم وتعلّقه بها بشكلٍ متأخر، فكان الاعتزازُ بتعلّم لغة الأم دافعاً إلى مغامراتٍ سياسية دفعَ الكثيرون ثمنها باهظاً «**ليس أعزّ على المرء من لغته، ولا أغلى من كلمات الأم الأولى التي بها هدهدته، ومنحته الدّفء والطَّمأنينة وكينونته العاطفية**»[3].

---

[1] خالد حسين، **شؤون العلامات**، ط1 (دمشق: دار التكوين، 2008)، 129.

[2] رواية **كوباني**، 140.

[3] **الشرق الأوسط**. سوسن الأبطح، الجمعة 21 فبراير 2020، رقم العدد [15060].

لم يحظَ الكُردُ بحقِّ ممارسة ثقافتهم، كالاحتفال بعيدهم القومي، والغناء بموسيقى كردية، وتعلّم لغتهم، وإصدار الصّحف بالكردية، فاشتدّ في داخله صراعٌ شديد بين انتمائين: القومي الكُردي والوطني السُّوري؛ فمنذُ ترسيم الحدود بين الدّولة التّركية- وريثة الدّولة العثمانية- وسلطات الانتداب الفرنسي ضاعت هُويّتهم «**قبل عشرات السّنين رسمت تلك الحدود على صدر التّراب الأسير بيد أهل المنطقة أنفسهم مثل سيفين في يد القدر. مدَّ أجدادُ أولئك المنتظرين على الحدود تلك السّكة التي قسّمت الأرض بين قوميتين على تلك الجغرافيا العاهرة وصارت خنجراً في خاصرة قوميةٍ لا دولة لها**»[1] بتلك الحدود كان وضع القومية الكُردية كوضع «الأموال المنهوبة»، تستنزف طاقاتها، تجرّدها من هُويتها، حتى باتت مدفونة تحت السّكة. كلٌّ نسبَ إلى نفسِه أرضَ الكُرد وماءَهم «**فانقسمت العشائر والعائلات والتّراب والماء والهواء حتى انقسمت اللّغة أيضاً في أفواه أفراد تلك القومية الملعونة: العربية أسفل السكة والتركية أعلاها**»[2]. كان مؤشّرُ الهندَسَة السّياسية في العلاقات الدَّولية الجديدة على أنقاض الدَّولة العثمانية بداياتٍ لضياع الهُويّة الكردية. هكذا حُرِموا من بناء كيانهم السّياسي كما حُرموا أيضاً في إطار الدُّول التي يعيشون فيها من الحقوق الثّقافية التي يعني مفهومُها «**حقّ الأفراد في المشاركة في حضارة يختارونها وفي التَّعبير عن أنفسهم من خلالها، لكن يمكن توسيعه ليشتمل على حقهم في أن يحترمهم الآخرون ثقافيا**»[3].

ليس بالضّرورة أن يكون هناك تعارضاً بين التّعددية في الانتماء، كما أوضحنا أعلاه، وقد يأخذ الأمر اتساقاً طبيعياً بين الانتماءات المتعدّدة إذا لم يكن المرءُ ضحيةً لأحد انتماءاته، فقد يكون أحدُ المواطنين عربياً ومسلماً، ويكون جارُه عربياً ومسيحياً، فإذا كانت

[1] رواية **كوباني**، 310.

[2] **ن.م.**، 310.

[3] سايمون ديورنغ، **الدراسات الثقافية: مقدمة نظرية**، ترجمة ممدوح يوسف عمران، عالم المعرفة (425) (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2015)، 130.

المواطنة تمنحُهما الحرية الدِّينية، والمساواة في الحقوق والواجبات فلن يتعارض انتماءٌ ما مع الآخر، أما إذا كانت هُوِيّة الدَّولة إسلامية، ولن تكون هناك مساواة بين العربي المسلم والعربي المسيحي، ستولّد لدى الأخير نزعة دينية، سرعان ما تنمو لتتعارض مع الانتماء الوطني، وشيءٌ من هذا القبيل دفع مواطنين من الديانة المسيحية إلى الهجرة، «**لقد أدرك الكتاب العرب بصورة دائمة النَّتائج التَّاريخية والاجتماعية لغياب الحياة الديمقراطية في الوطن العربي، وقد أعلنوا في غير مناسبة أن الانتماءات الضَّيقة العشائرية منها والطائفية هي نتاج لغياب الديمقراطية السِّياسية والاجتماعية**»[1].

الهُوِيّة الاجتماعية:

بعد استقرار «حمْزِرَاف» في البلدة وتحسُّن أوضاعه وازدهار تجارته، وبلوغه الأربعين بدأ يبحث عن شريكة حياته، لكن الصّفة اللّاحقة لاسمه باتت علامةً بارزة لهُوِيّته، ومقياساً لِتَعَامُل الآخرين معه، باتت صفة «المهاجِر» هُوِيّتَه «**لم يشأ أحد من أبناء العشائر أن يصاهره. لم يكن أحد يزوّج ابنته من مهاجر. لم يهتم النّاس بأصول المهاجرين وعشائرهم الحقيقية، لم يعطوا أية أهمية لأخلاقهم وطيبتهم وحسن معاملتهم. كان لقبُ المهاجر لعنةً تطوّق أعناقهم**»[2]. بقي المجتمع المحلّي ينظر إليه كنازحٍ مقطوعٍ من شجرة، ومن لا عشيرة له لا هُوية له، وفق منطق العشائر، حيثُ يُعرَف المرء بعشيرته، و«**حين يتقدّم أحدهم لخطبة فتاة كان أول سؤال يُطرَح عليه: ما هي عشيرتك**»؟[3] لذلك اضطّر المهاجرون إلى التّزواج فيما بينهم، فكانت **بصمة الهُوِيّة** عشائريةً، وتخطَّت الرَّابط القومي والدّيني الذي فقَدَ تأثيرَه أمام طغيان الذّهنية العشائرية، هنا يمكن القول أنّ مقولة جيرالد هوتر قد لا تكون دقيقةً، فالتّصوراتُ التي يبنيها الإنسان عن العادات أو الأشياء قد تتغيّر وفقاً للظّروف المستجدّة، فالتّصور الذي نكوّنه عن الطّبيعة يختلف عن ذلك الذي نكوّنه

[1] **الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، 170.

[2] **رواية كوباني**، 29.

[3] **ن.م.**، 29.

عن المجتمعات، «**إن التَّصورات الخاصَّة بالأسر والعشائر والجماعات الثّقافية والتي تتيح هنا التّوجيه كثيراً ما تبقى عبر الأجيال كما كانت أول مرة**»[1]. ورغم ذلك ما حدث في الرّواية يؤكّد تلك المقولة، فوالد سوسن يرفض عائلة الحاج مسلم، رغم السُّمعة الجيدة والغنى اللذين ورثهما من أبيه حَمْزراف المهاجر، بناءً على تصوّره العشائري. قال والد سوسن حين سمع أن باران ابن الحاج مسلم المهاجر يريد أن يتقدم لطلب يد ابنته: «**أصله مهاجر ومهنته العزف على الطّنبور. من ذا سيزوّج ابنته لهذا الصّعلوك. ثم توجّه إلى ابنته المُدرِّسة: لا تقولي إنَّك مدرسة ومتعلمة ولا أدري ماذا. على من يطلب إحدى بناتنا أن يناسب عشيرتنا وعائلتنا. هل يُعقل أن يزوج أحد ابنته من هذا التّافه؟ غضبت سوسن [...] وقفت للمرة الأولى في حياتها بوجه أبيها وقالت: إن كنت لا تريد أن تزوجه ابنتك فما من داعٍ لأن تشتمه. بماذا هو أقل منّا**»[2]؟

فالتّصورات الذّهنية عن الفئة المصنّفة تحت صفة «المهاجِر» أصبحت حقيقة في الموقف والسّلوك لدى والد سوسن، وهذه الحقيقة تناقض – في الواقع- الانتماءات القومية والدّينية التي خفتَ بريقُها، إضافة إلى هذا لم يكن ثمّة شعورٌ **بالهَوِيّة الوطنيّة** كمقياسٍ لبناء روابط اجتماعية، وبناءً عليها أخذ يقرّر مصير ابنته، «**ومن الممكن أن تصبح هذه الصّور الذّهنية نفسها قالبا لأفعال وسلوكيات خاصّة. هذا ويتماهي أحيانا الحدّ الفاصل بين التّصور والحقيقة بهذه الطَّريقة وتصبح الصّورُ الذّهنية نشطةً لدرجة أن تشرع في تحديد الفكر والشّعور وفعل الشّخص المعني**»[3]. وتذهب ثلاثةُ أجيالٍ متتالية من الكُرد ضحية «التّصورات الذّهنية» المسبقة لدى كلٍّ من: الأفراد (والد سوسن) والمجتمع (الذي رفض إدماجهم والقبول بهم، رغم وحدة الدّين واللّغة والقومية) والسّلطات الرّسمية

[1] جيرالد هوتر، **سلطة الصورة الذهنية**، ترجمة علا عادل. ط1 (الجيزة: عين للدراسات والبحوث الإسلامية والاجتماعية، 2014)، 82.

[2] رواية **كوباني**، 179.

[3] **سلطة الصورة الذهنية**، 6.

(سياسات النّظام بحقّ الكُرد)، حيث اختفَتْ **معالمُ الهُوِيّة القوميّة**، والشّعور بها، أمام هيمنة الهُوِيّة العشائرية، فقد «**ولد حَمِه وفي عنقه طوق اللعنة ذاك: لقب المهاجر. الجدّ مهاجر، والابن مهاجر والحفيد مهاجر وهكذا إلى أبد الآبدين. يا ولدي! أن يطلق النّاس عليك لقب مهاجر ليس عاراً. إنه بلاء**»[1].

يشير حديث خديجة، إحدى بنات الحاج مسلم عن حبّها ومشروع زواجها من «آمد»، إلى رفض المجتمع القطعي للإنسان القادم إليه عند اقتلاعه من المكان الذي ينتمي إليه، فهو ليس اقتلاعاً من الأرض فحسب بل اقتلاعٌ من الإنسانية وتجريدٌ من **هُوِيّته القومية والوطنية** أيضاً. سيبقى المرءُ «غريباً منبوذاً» في الوسط الاجتماعي الجديد وفق القيم العشائرية، نجد هذا الأمر رغم مرور سنوات على سكنهم في المدينة: «**وافق أبي على أن نتزوّج أنا وآمد. وقد التقى به عدة مرات فأعجب به. لكنه خشي ألا يتم الزّواج وأفصح لي مراراً عن خشيته هذه وقال: "لا أظن أنّ الزّواج سيتمّ". لماذا لن يتم؟ ألست فتاة متعلمة؟ أليس والدي من الأثرياء؟ لم يخطر على بالي مطلقاً أن لقب عائلتنا "مهاجر" سيصبح حائلاً بيني وبين آمد [...] اعتبرهم أهل كوباني ناساً غير معروفي العشائر وهذا يعتبر منقصة في مجتمعٍ عشائريّ حتى العظم** »[2].

هوية الثّورة السّورية:

تحفل الرّواية بالإشارات الدّالة إلى أنّ النّظام وبدهاء كبير تمكّن من سحب البساط من تحت أرجل الكُرد السّوريين، ليفرّقهم عن العرب الثّائرين ضده. فقد ثار السّوريون من أجل الحرية والكرامة، واجتاحَت «روحُ» الثّورة المدن والأرياف الكُردية بالزّخم نفسه كما في المدن والأرياف العربية، لمّا لتلك المفردتين من سحرٍ وبهاء، «تطورت الأحداث وباتَت الحاجةُ ماسّة إلى مقاتلات ومقاتلين، أصبح المناخُ مناخَ حرب [...]أما بالنّسبة للمنطقة الكردية شمالي سوريا

[1] رواية **كوباني**، 84.

[2] **ن.م.**، 115.

فقد ركّزوا في البداية على المراهقات والمراهقين الذين بإمكان المرء كتابة ما يشاء على صفحات عقولهم»[1].

هكذا حرّك النّظام أدواته ليغيّر مجرى الأحداث من داخل النّسيج الكردي، فوجّه الصّراع نحو تركيا وكأنّ قضيتهم في المدن الكردية هناك.

تبيّن الرّواية أنَّ PKK[2] الذي يخوض صراعاً مسلحاً مع تركيا تمكّن بالتّعاون مع السّلطات السّورية طوال الثّمانينات والتّسعينات من فرض سلطته وبالتَّعاون مع النّظام على الأرض في المناطق الكُردية، فرفع الشّباب شعاراتٍ: «**الشّعب يريد إسقاط ب ك ك. كانوا على يقين من أنّ النّظام لم يغادر كوباني بل وضع قناعاً وبقي يحكم فيها من وراء الحجب**»[3] وسابقاً تمكّن PKK من انتزاع آلاف الشّباب من أسرَهم وزجّهم في معركته مع تركيا، والانخراط مع «الثّوار» في جبال كردستان، فالحزب لديه أهدافٌ معلنة وخفيّة يحقّقها بهم؛ والسّلطة السّورية تسعى للتخلّص من الشّباب لطمس مسألة «القومية الكُردية» التي تطفو على السّطح. يقول «متين» الملتحق بالثّوار في رسالته الصّوتية لأهله: «**العدو يحاول أن يربط المرء بأسرته، بأمّه وأبيه أو بزوجة وأولاد لكي يبقى في البيت ولا يلتحق بالثّورة**»[4]. وبعد معركته في خلاص نفسِه من تلك **الانتماءات** شعرَ الرّفيق جودي (متين) أنَّه «**متحرّرٌ من الأسرة والعشيرة والدّين وغير ذلك من القيود التي يصعب على المرء الفكاك منها**»[5].

تُظهِر الرّواية أساليب الحزب المذكور في دفعِ **الأجيال الشّابّة** للالتحاق بالجبال ولسفك الدّماء، فاشتغل على مدى سنوات طوال على ضرب **الانتماء الكُردي** إلى الأسرة والمجتمع

[1] رواية **كوباني**، 165.

[2] (PKK) حزب العمال الكردستاني، تنظيم سياسي ومسلح في تركيا بقيادة عبدالله أوج آلان المسجون في جزيرة إيمرالي، ويتبعه في سوريا (PYD) حزب الاتحاد الديمقراطي الذي سيطر عسكرياً على مناطق شمال شرق سوريا.

[3] رواية **كوباني**، 75.

[4] **ن.م.**، 147.

[5] **ن.م.**، 153.

والوطن السّوري، وانتزاع الشّباب من **هُوِيّتهم السُّورية** لإرسالهم إلى الجبال. «**وإنّ تراب الوطن لا يتطهّر إلا بالدَّم. هذا ما تعلّمناه من الجبال. نعم فالجبال تلقي دروساً حول كيفية ارتباط المرء بجذوره دون أن يهتز أمام الرّيح والأعاصير ولا أن يتألّم تحت ثقل الثّلوج الأزلية**»[1]. تحت تأثير هذه الشّعارات أُنتُزِع الآلاف من الكُرد من **الهُويّة الوطنيّة السّورية**، وهو تهديدٌ خطير لها؛ فعندما تتعرّض هذه الصّفة، «الماهية» لأي تهديدٍ إنّما يستهدفُ الموصوفَ أولاً، والفرد بوصفه الخليّة الأساسيّة للجماعة يكونُ تهديدُه تهديداً للجماعة كلّها، فمن الصُّعوبة بمكان فصلُ الفرد عن الجماعة التي ينتمي إليها التي تجسّدُ شعوره الوجودي إلا أنَّ إنكارَ الحقّ الكردي في سوريا، وتأثير ذاك الحزب الأيديولوجي ضربَ العمق الشّعوري لانتماء **الكُرديّ للهُوِيَّة السّورية** عكس مقولة «**لا نستطيع فصل الأنا عن «النحن»، لأن الهُوِيّة تحقّق شعورا غريزيا بالانتماء إلى الجماعة والتّماهي بها، فتتبادل معها الاعتراف**»[2].

فكان التّفاهم الخفي بين السّلطة السّورية والحزب المذكور قد لعب دوراً كبيراً في تعبئة المؤيدين لهما لمواجهة الشّباب الكُرد ضمن الشّباب السّوري الثّائر وتوجيهِ مطالبهم إلى مكانٍ آخر، إلى جغرافيا أخرى، فحدث انفصالٌ في الهدف والعمل بين الكُرد والعرب. «**فجأة ظهر شباب من مؤيدي السّلطة الجديدة بوجوهٍ ملثّمة والعصي في أيديهم وقطعوا الطّريق على المتجمهرين طالبين منهم التّفريق**»[3].

الذين سلكوا شعارات «هؤلاء الشّباب» وربطوا مصير الكُرد في سوريا بمصير الحزب الذي يُسيّرهم من تركيا كانوا قلّة في بداية الثَّورة، لكنّهم باتوا قوةً عسكريةً أبعدَتْ النّاس عن **الهُوِيّة السّورية** «**لم يعرف أحد ما الذي يريدونه! لم تكن مطالبُهم تشبهُ مطالبَ باقي الشَّباب الذين يخرجون إلى الشّوارع والسّاحات السّورية. كانوا يبدون وكأنّهم قادمون من**

[1] رواية **كوباني**، 149.

[2] **إشكالية الأنا والآخر**، 15.

[3] رواية **كوباني**، 68.

ديار بكر أو ماردين أو باطمان أو جزيرة بوطان أو غيرها من المدن الكُردية في تركيا. لم تكن مطالب الكرد السُّوريين من ضمن أولوياتهم»[1].

وبدأت تتغيّر ملامح **هويّة الثّورة السّورية في الشّارع الكردي**، وكأنّ رواية كوباني ترصد مسار الثّورة وهويّتها، ويسجّل لحظةَ فقدانها لانتمائها الحقيقي الذي ثارت من أجله.

القبور وعلاقتها بهوية الثّقافة القومية والدّينية

ألا يمكننا أنْ نقرأ هندسة القبور كدلالات واضحة على هُوِيّة ساكنيها، الموتى الذين دُوِّنت هوياتُهم على شواهد قبورهم، فنجد كرديّاً من إيران، وآخر من تركيا، وثالثاً من سوريا قد دُفِنوا متجاورين، تركوا **هوياتهم الوطنية** واجتمعوا على **الهُوِيّة القومية**، إنّها قبورٌ تجمع المتشظّيات، «**أبحث عن قبر أخي، أقرأ شواهد القبور شاهدة شاهدة، قبور كثيرة هي لشهداء سقطوا في حرب هزّت الدنيا**»[2] يدفنُ الكُرد موتاهم في مقابر غالباً ما تكونُ في مكانٍ مرتفع، كالتّلال، ويُدوَّن اسم المتوفّي على الشّاهد المنصوب عند رأسه، وفي الكوارث والحروب تبقى الشّواهد بلا أسماء، وربما تنوبُ عنها الأرقام، وربما تُنقَش عليها الرّموز. «**حولي تنتصب شواهدُ قبورٍ حجرية صغيرة. كثيرٌ منها بلا أسماء بعضُها مكتوبٌ بالعربية وبعضها باللّاتينية. تكاد القبور تكون في مستوى الأرض. ليست القبور سوى أكوام من التُّراب الأحمر وشاهدتان، إحداهما في الغرب والأخرى في الشرق**»[3]. نصبُ ألواحٍ رخاميةٍ على قبر الشّخص الذي فقد حياته في المعركة، من ملامح **الثّقافة الكردية** المشجّعة على التّضحية بالرّوح لتحقيق هدفين: حماية الوطن، والفوز بنعيم الخلود.

الشَّيءُ الوحيدُ الذي يدلُّ بوضوحٍ على **هويّة الشّخص** في القبر الحجرُ، الشّاهدُ، والمنقوش عليه: اسمُه وتاريخُ ميلاده ومماته، والآيةُ القرآنية التي تعِدُ على نعيم الخلود، إنّها

[1] رواية **كوباني**، 63.

[2] **ن.م.**، 38.

[3] **ن.م.**، 38.

سجّلٌ لهويّته «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»[1]. وقد يكونُ بلا **هُويّة** في قبرٍ مجهول.

يُلاحَظ أنّ ثمّة هدفاً دينياً وآخر دنيوياً (الوطن، الخلود) إنّه شهيد أحد الهدفين أو كليهما معاً. ما يحظَى به الشّهيد من الاهتمام لا يحظى به غيره. «**فلا شيء من جهة، يمكن أن يكون أبعد عن حضور الكائن الحي من المجاز المحفور على هذا الحجر الثّابت والصّلب [...] فتمثال شخص ما يلفت الانتباه، من خلال سكونه البارد، إلى الاختلاف بين عظمة النّصب التّذكاري من ناحية والكائن الحي بلحمه ودمه من ناحية أخرى**»[2].

الهُويات الدّينيّة والقوميّة والوطنيّة:

تزخرُ الرّواية بالدّلالات التي تشير إلى الخطأ الذي وقعت فيه السّلطات السّورية المتعاقبة، كإنكارها لهُويّة الوجود الكُردي، وزعمت أنهم قدموا من تركيا، واندمجوا مع العرب واستعربوا، وتنكّرت لكينونتهم الوجودية، فالقسمُ الذي بقي جنوب خطّ القطار أصبح جزءاً من الدّولة السّوريّة، وإنكارُ كينونتهم كوجود اجتماعيّ، ثقافيّ، انعكس على انخراطهم في الحياة السّياسية. لذلك تؤكّد أحداثُ الرّواية أنَّ القياداتِ الكرديةَ رفضَت لقاء الرّئيس السّوري حين دعاهم إلى دمشق لأنّ «النّظام ومن سبقوه قد فتحوا **جرحًا عميقًا في ذاكرة الكُرد**، لم تعد تنفع معه الوعود، والكلمات المعسولة»[3]. فهم لم يشعروا بانتمائهم إلى العربية كقومية وثقافة. هناك قوميّةٌ كرديّةٌ لم تستطع إثباتَ وجودها «رسميا» في دستور البلاد، بناءً على هذا فلا **هُويّة قومية لكينونتهم**. بل إنَّ حزبَ البعثِ بعد استلامه السُّلطة 1963 شدّد قبضته على المجتمع السُّوري، وزاد من ضغطه على الكُرد، و«أبْقَى على قانون

[1] آل عمران، الآية 169.

[2] كاثرين بيلسي، **الثقافة والواقع نحو نظرية للنقد الثقافي**، ترجمة باسل المسالمة. (د.م.: وزارة الثقافة السورية، 2017)، 109.

[3] رواية **كوباني**، 66.

الإحصاء[1] الذي حُرِمَ بموجبه عشراتُ الآلاف من الكُرد من جنسياتهم السُّورية. أُلقِي الكثيرون من الكُرد في زنازين البعث بتهمة الانفصال وتأييد ثورة البارزاني»[2].

سعت السُّلطات البعثية إلى جعل الكُرد عرباً، أي لا وجود للكينونة الكردية، ربّما تأكيداً لعبارة هايدجر «يحدّثُنا مبدأُ الهُوِيّة عن كينونة الموجود. وإذا كان هذا المبدأ صالحاً كقانون للفكر فهو كذلك فقط بالقدر الذي يكونُ فيه قانوناً للكينونة، قانون يُقرّر أنَّ الهُوِيّة تنتمي إلى كل موجودٍ من حيث هو كذلك، إنه متوحّد مع ذاته»[3]. فإنكار الوجود الكُردي قانونيّاً في الدّستور يترتَّب عليه إنكارُ حقوقهم، فلا وجود لكينونتهم، ولا لهويّتهم.

عدّت السّلطات السّورية الكُردَ الذين يملكون الجنسية السّورية عرباً، والمجموعة المُجرّدة من الجنسية أُلحِقَت بهم صفة «أجانب محافظة الحسكة»، ولم يُنظَر إليهم بأنّهم **أكراد ولهم قوميّة ولغة وثقافة** مختلفة، وستكونُ من عوامل قوَّة الدَّولة السّياسية والثَّقافية فيما لو مُنِحوا حقوقهم، بدلاً من أن يُصبِحوا عامل الضّعف لها. لم تعترف باختلافهم اللّغوي والثّقافي. يؤكّد الفيلسوف الألماني هايدجر في بحثه عن «الهوية والاختلاف» أنّ الصِّيغة التَّالية (أ=أ) لاتعني أنّ الهمزة الأولى «بالعربية» تُساوِي الثَّانية، فالمساواةُ بين أمرين، بين شيئين تقتضي بالضّرورة وجود طرفين متماثلين بينهما إشارة (=) التَّساوي، فالصّيغة المتداولة لمبدأ الهُوِيّة تخفي ما يريد هذا المبدأ قوله بالضَّبط، أي أنَّ (أ هي أ) وبعبارة أخرى أنّ «أ» هي نفسها[4]. بهذا المبدأ هناك اختلافٌ بين العرب والكُرد، والنَّظر إلى الكُرد على أنّهم عرب وعليهم أنْ يكونوا عرباً يخالف قوانين التَّطور «أعلنَ البعثيّون أن مَن يعشْ في سوريا هم فقط العرب السّوريون» وجميع الوثائق الشّخصية بما فيها جواز السّفر تحمل في باب الجنسية السّورية «**عربي سوري للدّلالة على جنسية حاملها بغض النّظر**

[1] المرسوم التشريعي رقم 93 لعام 1962.

[2] رواية **كوباني**، 49.

[3] مارتن هايدر، **الفلسفة، الهوية والذات**، ترجمة محمد مزيان، ط1 (تونس: كلمة للنشر والتوزيع، 2015)، 31.

[4] **ن.م.**، 29.

عن عرقه ودينه»[1]. لكن وجود أكثر من قومية أو دين لا يمنع من أن يتوحَّدوا في بناء دولة وطنية واحدة للمُختلفين في الهُوِيّة الثَّقافية.

موقف داعش من الهُوِيّات:

أما الرّؤية «الدّاعشية» للحياة والهُويّات فمختلفة عن رؤية المجتمعات الأخرى، فهي لا تدين للواقعية بشيء، ولا تسمح بتكيّف المرء مع الوجود الواقعي، استقطبَ التّنظيمُ متشدّدين من سوريا والعراق، وأفغانستان، وباكستان، ومصر، وتونس، والمغرب، ومن بينهم كثيرٌ من الكُرد، وتتجاوزُ رؤيتها **الهُوِيّات القوميّة والوطنيّة**، وتفرضُ على الجميع هُوِيّةً دينيّةً، فالحياة وفق رؤية هذا التّنظيم هي «وجود زائف» الذي ينقلُ الإنسان بعد اختباره إلى «الوجود المطلق». وليوتار «**يصف المطلق بأنه الموضوع المستحيل لرغبة لا يمكن تحقيقها**»[2]. هذا التجمع البشري القادم من بلدانٍ مختلفة من حيث اللُّغة والجنسية، يتجاوز مفهوم الدَّولة الحديثة وحدودها، **قال زياد التونسي أثناء تقدّم مجموعته المسلحة نحو االمدينة:**

«سنرفع راية لا إله إلا الله فوق كل دار بعين الإسلام*. يستحق هؤلاء الملاحدة الذين لا يعرفون القبلة، أن نبيدهم عن بكرة أبيهم»[3] .

جاءَتْ مجموعةُ داعش من بلدانٍ عديدةٍ، تونس، العراق، قوقاز، أوربا، وانضمّ إليها بعض الشّباب السّوريين، وناصبَت **للهّوية الكُردية** العداء المطلق. أراد التّنظيم بناءَ دولة إسلامية، تتجاوز حدودها اللّغات والقوميات، وتطبيقَ الشَّريعة الإسلامية "حسب فهمه لها"، وتغييّر الأسماء والأماكن، يسأل أحدُ مسلّحي داعش ركابَ السّيارة:

«- من أين أنتم؟

- من كوباني، نحن من كوباني.

---

[1] رواية **كوباني**، 50.

[2] **الثقافة والواقع نحو نظرية للنقد الثقافي**، 179.

[3] رواية **كوباني**، 277.

- **إنّها عين الإسلام وليست كوباني**»[1].

مسلّحو تنظيم الدَّولة الإسلامية في العراق والشّام القادمون من بلدانٍ بعيدة يفرضون السّيطرة على المجتمع السُّوري، ويغيّرون الملامح والأسماء، ودلالات الهُوية. وكانوا يعانون في بلدانهم من قهرٍ اجتماعي وفقرٍ متوارث، والشّعور بعدم الانتماء إلى دُوَلِهم، فسببُ اختلاف الرّؤية عند التَّنظيمات الدّينية الأصولية يعودُ إلى الخيبة الطّاغية لدى المجتمعات الفقيرة من فشل الأنظمة في بناء الدَّولة الوطنية؛ فالإمبراطورياتُ القديمة لم تكن ذات حدودٍ واضحة، ويمكن القول أنَّ حدودَها تمتدُّ حيث ينتشر جيشُها، وقد اتّصفت بالاتّساع المُذهِل متجاوزةً حدود القوميات واللّغات ما «**زوّدت الأديان بخلفية ملائمة لدعواها بامتلاك الحقيقة واحتكارها**»[2]. وبعد الانفتاح الكبير على الحداثة، وما بعد الحداثة، نتيجة الثّورة التّكنولوجية في الاتّصال والنَّقل السَّريع، تبيّن أنّه ليس هناك دينٌ بعينه يمتلك الحقيقة ويحتكرها، فاصطدمَ ظنُّهم - باحتكارهم الوحيد للدّين والحقيقة- بأديانٍ أخرى، ففي **أوربا** «**أدرك المؤمنون، من حينها، لماذا كان عليهم أن يتخلّوا عن العنف، بوجهٍ عام، وأن يمتنعوا عن استخدام سلطة الدَّولة، بوجهٍ خاصّ، لفرض مطالبهم الدّينية**»[3].

قد يكونُ المرءُ محقًّا إذا وافق الرّاي القائل أنّ الوعي لدى الإنسان القابع تحت ضغط الحياة في الدُّول العربية والإسلامية، ارتدّ في الطبقات المتوسطة والمتخلّفة إلى الاستنجاد بالزَّمن الذي كان يسيطر فيه الإسلام على عدّة قارات كبيرة تشمل شعوباً وثقافاتٍ، لم يستطع الوعي العربيّ والإسلاميّ الدّينيّ مواكبة التّطورات الفكريّة والعلميّة لبناء كياناتٍ سياسيّة تقدّم الخدمات للنّاس، فكان الارتدادُ لذلك الوعي عنيفاً، فأصابتْهُ بـ«**خيبة الأمل من الأنظمة الوطنية الحاكمة ساهمت في جعل الدّين يقدّم اليوم من النّاحية الذّاتية،**

[1] **ن.م.**، 186.

[2] جيوفانا بورادوري، الفلسفة في زمن الإرهاب: حوارات مع يورغن هابرماس وجاك ديريدا، ترجمة: خلدون النبواني، ط1 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، 73.

[3] **ن.م.**، 74.

لغة جديدة أكثر إقناعاً من التّوجهات السّياسية القديمة»[1]. فاصطدمَت تلك الذّهنية الصّلبة مع المجتمعات وأنظمة الحكم، ولم يكنّ ثمّة بدّ من استخدام العنف لإخضاع الآخرين بحكم السّيف. هنا يمكن الاتّفاق مع القائل: مصطلح «الأصوليّة» يصف **«ذهنية خاصّة ذات موقفٍ متصلّب تصرّ على فرض قناعاتِها وأسبابها، ولو كانت بعيدة عن أنْ تكون مقبولة عقلياً»**[2]. فتنظيم الدَّولة الإسلامية في الشّام والعراق يحكمون وفق هذه الذّهنية المتشدّدة.

ترصد الرّواية ارتداد الوعي إلى الماضي، واستحضار قِيَمَه التّاريخية الزّاهية. يقع «باران» في قبضة داعش، يوجّه إليه سائق السَّيارة كلامه: «**أنت الآن في أراضي الدّولة الإسلامية وفيها تُطبق القوانين المستمدّة من القرآن الكريم»**[3] هنا حاولت دولةُ داعش طمْسَ **الهُويّات الأخرى، اللّغوية، القومية، الثّقافية**، وفرْضَ هُوِيّة واحدة تُلغي ما عداها منطلقة من المفهوم التي تسوّقه بأنّ حياةَ الدّنيا جسرٌ قصير إلى الآخرة. ولزيادة التّأثير يوجَّه الخطاب إلى المشاعر وليس إلى العقل «**وإن الحياة الدّنيا هي بمثابة تجربة يجتازها المرء ليعرف قيمته وما يستحق من جزاء في حياة أخرى محجوبة عنه الآن وغير متناهية»**[4]. بمقابل ذلك تنامى **الإحساس القومي لدى الكُرد** بعد اقتراب الخطر الوجودي إلى حافة ثوب مدنهم ومجتمعاتهم، فجاء شباب الكُرد من دولٍ أخرى، تجاوزا الهُوِيّات الوطنيّة (تركيا، إيران، العراق) تركوها ليلتحقوا بالمدافعين عن كوباني، تلبيةً لروحهم القومية، متين – أحد أبناء الحاج مسلم من كوباني - يشرح لرفاق مجموعته معالم مدينته وهم فوق صخرة بازلتيّة ضخمة، «**وجاء جميع أعضاء مجموعته من جبال حفتانين قبل أيام: الرّفيق سيروان من بلدة سيد صادق بإقليم كردستان، الرفيق دشْتي برازي من سُروج، الرفيق ميرخان من**

---

[1] **ن.م.**، 76.

[2] **ن.م.**، 73.

[3] رواية **كوباني**، 189.

[4] عبدالله العروي، **مفهوم الدولة**، ط10 (الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2014)، 14.

أورمية كردستان الشّرقية...»[1] المهاجمون على المدينة اعتمروا **الهُوية الإسلامية**، والمدافعون عنها التحفوا **الهُوِيّة القومية**، إنّها صراعٌ بين **الهُويّات** والجغرافيا.

أظهرَتْ الرّواية عنفاً مفرطاً لدى مقاتلي تنظيم «داعش» والاعتماد على التّفجيرات الانتحارية التي أصبحَتْ سمّة لدى عناصره وتحوَّلتْ إلى ظاهرة لافتة للانتباه، ساعدتْهم في التقدُّم والتغلّب على الخصم، «**انهارت الجبهة الشّرقية. قُتِل عناصر حاجز مِزِرْداود في تفجير سيارة مفخخة. أبيدت مجموعة آلان شِرْناخ التي كانت رَوْشَن من ضمنها عن بكرة أبيها**»[2] .

وتبقى مسألة الانتحاريين قيد الحيرة والبحث، فلم يَعُد كافياً أنْ نجعل سلوكهم ناتجاً لعقيدتهم وهُوِيّتهم الدِّينية وإن كان ذلك يبدو لنا في ظاهره، فالانتحار ما هو إلا وسيلة سريعة لعبور «الجسر الزَّائف» المؤقت إلى «الفردوس الأبدي»، إنه هروبٌ من الحياة إلى النعيم. ووردتْ في هذا النّصّ السّردي أمثلة كثيرة: «**في اليوم التَّالي فجّر أحد العناصر نفسه مع شاحنته المفخخة بمقر الأسايش**[3] **فقتل العشرات ودمّر المقر الذي كان فيما مضى مخفراً حصيناً للشّرطة**»[4].

أعتقدُ أنَّ المحلّلين لم يستطعوا فهم طبيعة أسلوب «داعش» العسكري المُعتمِد على ظاهرة الانتحاريين، فأرجعوا المسألة إلى العقيدة الدّينية، متجاهلين أنّ الحماس وروح التَّضحية يدفعانهم إلى الانتحار لكسب المعركة، «**بعد أيام احتلَّت داعش مزيداً من الحارات بالرّغم من المقاومة الشّرسة. لعب انتحاريو داعش دوراً كبيراً في كسر شوكة المُدافعِين عن المدينة**»[5].

---

[1] رواية **كوباني**، 220.

[2] **ن.م.**، 278.

[3] الأسايش: قوى الأمن الداخلي باللغة الكردية (الأمن والشرطة).

[4] رواية **كوباني**، 279.

[5] **ن.م.**، 342

يحفل المشهدُ السّوري بظاهرة الانتحاريين كما كان تضجّ بها الرّواية، ولم نستطع حقيقة فهم الدَّوافع لدى هؤلاء، ولامحاولة القضاء على هذه الظَّاهرة بشكلٍ تربويّ فعّال. فعندما نسمع عن «الانتحاريين»، نحاول أن نخفي حيرتنا ودهشتنا وراء مقولات من قبيل «التَّعصب الدّيني» و«غسيل الدّماغ»، وهي مقولات تشير إلى عجزنا عن فهم هذا اللّغز المحيّر بدلاً من تفسيره»[1].

لم تعزُ الرّواية انتشار الظَّاهرة إلى مسائل أخرى، لكنّني أرجح صحّة التَّفسير الاجتماعي لها؛ فإذا عجز الإنسان عن فهمٍ علميّ عميق لظاهرة ما، طبيعية أو اجتماعية، يعزو التَّفسيرَ إلى أحكامٍ جاهزة تخلُّصاً من عناء البحث عن الحقيقة؛ هناك دوفع وأسباب أخرى لم نقم بدراستها وفهمها، ونكتفي بالقول: «**إنهم سذّج، غُرِّر بهم بوعود كاذبة، ولما وثقوا بتلك الوعود، فعلوا ما فعلوا من أجل مكاسب شخصية وسعادة شخصية (أفراح أبدية فيها ما لذ وطاب، وملذات جنسية تنتظر الشهداء في الجنة) - وهي دوافع تشبه تماماً الدوافع التي عهدناها، ونصبو إلى تحقيقها في حياتنا الدنيا**»[2].

تأثيرات الشّعور بالاغتراب:

يستقرّ حمْزراف الهارب من مشانق الأتراك في البلدة النَّاشئة «كوباني – عين العرب»، ويتزوّج، وتزدهر تجارته، إلا أنّ الحنينَ إلى أمّه وموطن طفولته يمزّقُ قلبَه، ويقف طويلاً أمام سكّة الحديد وفي نفسه أمنية «**ربما يسّر الله لي ذات يوم رؤيةَ إحدى أخواتي أو حتى والدتي في هذا القطار[...] حدّث أصدقاءَه دائماً عن العودة إلى دياره لكنّهم ثنوه عن ذلك وكرّروا كلامهم أنّ كلّ من شارك في انتفاضة الشّيخ سعيد محكوم بالإعدام في الجهة**

[1] زيجمونت باومان، **الحياة السائلة**، ترجمة: حجاج أبو جبر. ط1 (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016)، 67.

[2] **ن.م.**، 67-68.

الأخرى [...] في نهاية الأمر غلب الخوفُ الحنين، وصار حَمْزِراف يتصرّف كما لو أنه بلا ماضٍ»[1].

الحنين إلى أهله حفر في نفسه اغتراباً وجودياً، حتى استسلم إلى الأمر الواقع، فأصبح شخصاً آخر «بلا ماضٍ»، الهُويّة أنْ يكون الإنسانُ هو نفسه، متطابقاً مع ذاته، في حين أنّ الاغتراب هو «**أنْ يكون غير نفسه بعد أن ينقسم إلى قسمين، هُويّة باقية، وغَيرية تجذبها**»[2].

من مؤثرات الاغتراب النّفسي على الفرد في المجتمع، أنْ يُحرَمَ الإنسان من التّحدّث بلغته، فالصّغير يتعلّم في المدرسة اللّغة العربية والإنكليزية والفرنسية، ويُمنَع التّحدث بلغته الأم «الكُردية» في الصّف الدّراسي، ويتولّد لديه شعورٌ بنفور الآخرين منه. يبتهج عند سماعه أحداً يتحدّث بلغته، حتى لو كان في قطارٍ عابر، «**حين كنّا صغاراً كنا نسترق سويعات بعيداً عن أهلنا وبيوتنا لنأتي إلى سكّة القطار ونشاهد اللّوريات. واللّوري لم يكن سوى عربة مخصّصة للسّير على سكة الحديد للقيام بتصليحات هنا أو هناك مما قد تتعرض له سكّة الحديد التي هي حدود تفصلنا عن الجزء الآخر من الرّوح. كنا نسمّي تلك العربات "الشَّيطان بابور" ولا أدري لماذا؟ وكم كنا نبتهج حين نسمع أحد الموجودين في العربة يتكلم الكردية**»[3].

في حوار قصيرٍ بين الرّاوي «الشّخصية المحورية في الرّواية» وبين ابنة أخته يحذّرها- والتحذير يخلق طاقاتٍ دلاليّة وايحائية تجعل المرء مستنفراً لِما قد يحدث، لتجنّب وقوعه - من مصيرٍ مشابه لمصير الفلسطينيين : «**انتبهوا ألا يصيبكم ما أصاب الفلسطينيين [...] كانوا أيضاً يأملون عودة سريعة وها قد مرت ست وستون سنة والمفاتيح صدئت في**

[1] رواية **كوباني**، 29.

[2] حسن حنفي حسنين، **الهوية**، ط1 (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2012)، 12.

[3] رواية **كوباني**، 78.

جيوبهم بعيدين عن مساكنهم»[1]. ويكون تأثيرُ التّشرّد على الشّعور بالهُوِيّة مكمّلاً لتأثير الاغتراب خارج المكان، صدأ المفاتيح دلالة نفسية على فقدان المنزل، الوطن الصّغير الذي يختزل الوطن الكبير، وصدأ القلب دلالة على فقدان النّفس.

«إن المفاتيح تصدأ حين تنأى عن الأبواب، وإنّ قلب المرء يصدأ حين ينأى عن وطنه»[2] وفي التّنقيب كعملية بحثٍ مُتمّمة للقراءة يجد القارئ مسالك أخرى تنفتح أمامه للعثور على **بقايا هوِيّات تشتّتت بين لغاتٍ وثقافاتٍ** وأماكن متناثرة.

يكون تأثير الاغتراب عميقاً على الإنسان ككارثة كبيرة تفقده الأمل، فبعد بحثٍ مضنٍ لم يعثر حَمْزِراف على أيّ أثرٍ لأهله يقول: **«هذه البلاد لم تعد بلادي، لا أحد يعرفني ولا أعرف أحداً فيها. أنا شجرة معلّقة في الهواء، أنا مهاجر وحسب»**[3].

كان الكرديّ فيما سبق يشعرُ بالغبن والمظالم، وينتابُه الشّعور حتى في أماكن العبادات، فكانت المواعظُ باللّغة الكُردية ممنوعةً من خلال مكبرات الصّوت في المسجد، **«كانت الخطبة العربية، التي ألقيتُها أنا أيضاً عدةَ مراتٍ تلبية لرغبة والدي، على المنبر، مسموعةً من خلال الميكروفون، أما الكردية فكانت داخل المحراب على الأرض وبصوتٍ خفيضٍ. نقش هذا المشهد عميقاً في وجداني الطّفولي . لم أستوعب وأنا طفل سبب هذا التّمييز»**[4].

من أجل إنهاء ذلك الغبن اندفع الكُرد إلى الانخراط في الثّورة السّورية منذ انطلاقتها في مرحلة «الرَّبيع العربي» بدافع بناء وطنٍ جديدٍ يتّسع لكل السّوريين، على أنقاض أفكارٍ شمولية ألحقت الظلم بكلّ السوريين. **«بدأ الشّباب يتظاهرون كل يوم جمعة، يشاركهم فيها لَوَنْد جميعاً، يجهّز اللّافتات، يخيّط الأعلام الكردية عند صديقه كولو شامليان، ويخرج مع شباب الحارة قبل صلاة الجمعة، إلى ساحة الانطلاق»**[5].

---

[1] رواية **كوباني**، 405.

[2] **ن.م.**، 405.

[3] **ن.م.**، 36.

[4] **ن.م.**، 59.

[5] **ن.م.**، 62.

ولمح الكُرد في الأفق ملامحَ انفتاحٍ عربيّ من قبل شباب العرب على قضيتهم، فتشكيلُ أوطانٍ جديدة ناشئة هو حصيلة ثوراتٍ اندماجية تتفكّكُ فيها بنى قديمة وتتشكل أخرى جديدة، يتحوّل الرَّعايا فيها إلى مواطنين وفق تعبير كليفورد غيرتز، «**وهي عملية لا تحدث بهدوء بقدر ما تنتج منها صراعات مخيفة**»[1]. لم يشعر السُّوريون بأنَّهم أحرارٌ في بلدهم، فوصفوا شعار ثورتهم بـ «الحرية» كما لم يشعروا بأنَّهم أصحاب «الكرامة» التي هدرها رجال المخابرات، فأطلقوا هذه الصِّفة على ثورتهم. كان ينتابهم شعورٌ طاغٍ بأنّ هناك فئة طائفية تتحكّم بهم، ولم يشعروا بأنَّهم يحكمون أنفسَهم بأنفسِهم الذي هو أحد شروط «**استمرار صحة المجتمعات التي تحكم ذاتها [...] تشمل شعوراً قوياً في مطابقة المواطنين مع مؤسساتهم العامة وطريقة حياتهم السّياسية**»[2].

واعتقدَ الكُردُ أنَّ بناءَ ذاك الوطن يجب أن يتخطّى المجتمع التقليدي المبني على قوة الانتماء الدّيني والقبلي والإثني، وهذا الهدف يحتاج إلى القوة الشّبابية الثّائرة، التي من شأنها العمل على تأسيس سوريا، دولة المواطنة، لأنّ الانتماءات السّابقة هي «العقبة أمام بناء دولة المواطنة العادلة، وهذا ما يؤدي في الغالب إلى سيادة نمط الدّولة التّسلطية»[3].

الخاتمة والنتائج:

الرّواية ترصد أحداث مدينة كوباني «عين العرب» السّورية والمعارك الطاحنة التي حصدت آلاف الأرواح فيها، وفي الوقت نفسِه تبرزُ بشكلٍ واضح الصّراع الاجتماعي والسّياسي على الهُوِيّة، وقد يكون الصّراع قائماً بدافعٍ دينيّ، فهناك تونسيون، ومغاربة، وسوريون وعراقيون، أكراد وعرب، انخرطوا مع تنظيم الدّولة الإسلامية في العراق والشّام، جمعَتْهم **الهُوِيّة الدّينية**. وهناك إيرانيون وعراقيون وسوريون وأتراك جمعَتْهم **الهوِيّة القومية**

[1] عماد عبدالغني، **سوسيولوجيا الهوية**، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2017)، 121.

[2] تشارلز تايلر، **منابع الذات، تكوّن الهوية الحديثة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل. ط1 (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2014)، 721.

[3] **سوسيولوجيا الهوية**، 99.

الكُردية، اجتمعوا للدفاع عن كوباني. وهكذا تبقى مشكلة الهُوِيّات أحد أكثر الإشكالات التي تواجه المجتمعات الشّرقية. ويبقى الإنسان غريباً، في بلاده، وفي البلاد التي ستلجأ إليها هرباً من الحروب، فالأجيال ستعاني من **فقدان الهُوِيّة**، وحدها صفة المهاجر ستلاحقه «**الجد مُهجر، والابن مهاجر، والحفيد مهاجر وهكذا إلى أبد الآبدين**»[1]. ودلالة مفردة المُهاجِر توحي إلى الإنسان الذي يكون انتماؤه مجهولاً، وبلا **أيّ هُوِيّة** تفصح عن شخصيته.

من دون إيجاد تفاهمٍ وتوافق بين **الهُوِيّات القومية** في سوريا، ستتكرّر أحداثُ هذه الرّواية في أكثر من مدينة أو منطقة، وكان يجب تدارُك هذا الأمر في بداية الاستقلال الوطني، ومثل هذه الإشكالية حدثت قديماً، وقد تحدثُ في أي وقتٍ، «ومع ذلك تنبه الألسنيون متأخرين عشرات السّنين، إلى أن واحدة من أشرس الحروب البشرية التي تشنها الدّول النَّافذة هي التي تستهدف اللُّغات المحلية، حد قتلها من أجل التَّحكم والسَّيطرة. فليس أسهل من الفتك بأمّة بعد أن يسحب منها لسانها، وتخرس أفواهها عن النطق بلغتها الأم.[2]

الصّورة النَّاتجة عن التَّصورات القديمة، التي تشكّلت خلال الصِّراعات الاجتماعية داخل السّلطة وخارجها، بين الشّعوب الإسلامية، منذ العهد الأمويّ والعباسيّ، مازالت تكبحُ كلّ محاولة لتكشيل صورة جديدة يمكن أنْ تفعّل التَّعايش السّلمي بعيداً عن الإقصاء والهيمنة، فالكردُ ينظرون إلى العرب كقومية طاغية لا تفسح المجال للتَّفاهم، اضطهدتهم قديماً وما تزال، والصّورة المتشكّلة عن الكُرد في الذّهنية العربية ورثتها العرب كذلك خلال تاريخهم وهكذا تعرف «أنّ المشكلات التي ولّدناها بواسطة التّصورات القديمة التي تحدّدُ تفكيرَنا وإحساسنا وفعلنا الحالي لا يمكن أن تتغلّب عليها إلا عن طريق الجهد الجماعي. لكن هذه الصّور القديمة والتي نمَت لدى كل واحد من أسلافنا عن العالم والعدو والإنسان والتي تم استخدامها عبر أجيال بنجاح، اندفنت في مكان عميق من أمخاخ الأجيال اللاحقة وتم

[1] رواية **كوباني**، 84.

[2] **الشرق الأوسط**. سوسن الأبطح، الجمعة 21 فبراير 2020م، رقم العدد [15060]

تثبيتها بشكل قوي ومستمر داخل الذّاكرة الجمعية للأسر والعشائر والسّلالات والمجموعات العرقية، وتمَّ تثبيتها بقوة من خلال القوانين والقواعد الدّينية والسّلوكية واللّوائح»[1].

تتأسَّس **سمات الهُوِيّة** لدينا من خلال رؤيتنا للآخرين، فنجدُ اختلافَهم عنّا واختلافَنا عنهم، بداية الوعي بالذّات، والبدء بخلق الظّروف الشّخصية والاجتماعية لتحقيقها، وسلّطت الرّواية الضّوء وبصور مختلفة على تلك السّمات، بدءاً من إطلاق اسم المدينة «كوباني» واسم الينبوع، وانتهاء بغزو الدَّاعش لها، وقد يكون مواقف الآخرين سبباً في تقهقر مشاعر الانتماء الوطني العام أمام تصاعد المشاعر القومية أو الدينية، «**تصاعد الشّعور القومي في كوبائي واصطبغت حياة النَّاس حتى في حارة سَيْدا بصبغة قومية متطرفة ترى في القوميات الأخرى مجموعات أقل مستوى في سلّم الإنسانية**»[2]. كان الكاتبُ واعياً لطرح الفكرة في أحداث الرِّواية، فقد كان الأمرُ في السَّابق مختلفاً، حيث يحدث الاندماج الاجتماعي بسرعة، يكفيهم انتماؤهم الدّيني، فلا ينظرون إلى الاختلافات الأخرى، «**لم نكن نحن في حارتنا نأبه بذلك كثيراً . لم نلتفت إلى قوميات هؤلاء الوافدين العرب السَّادة من الجزيرة السُّورية . بل صاهرهم جدي، تزوّج منهم وزوجّهم ابنته الجميلة. كنّا عائلة واحدة لا تفرقنا الأعراق ولم نكن نعرف هُوِيَّات سوى الطّفولة التي هي هُوِيَّة جميلة بلا عقد ولا إحن ولا حساسيات**»[3]. وقد لانجدُ تناقضاً مع رأينا في هذه المقولة: «تشكِّل السِّمات المتكاملة لرؤية النَّاس للعالم لتواجه ظروف الحياة الحالية. وخلال هذه الكلمات والعبارات، تفسّر الظّروف الشّخصية وتربط بعالم ثقافي له معنى. يقدم عالم المعاني هذا العالم الثّقافي، والعوالم التي تقدّم فيها النّصوص مبكراً تكتسب معناها وأهميّتها الأكثر عمقاً[4].

---

[1] **سلطة الصورة الذهنية**، 81-82.

[2] رواية **كوباني**، 144.

[3] **ن.م.**، 145.

[4] دونال كربو دونال (مؤلف مشارك) **السرد والهوية**، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، ط1 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، 177.

أنتجَ الانغلاقُ على الذَّات في كثيرٍ من الدُّول علاقةً سلبية مع الآخر، تمظهرَت في التّعصب والعداء للثّقافات الأخرى، واتّخاذ مواقف حادّة من الآخرين، فقد أكّدَت الرّواية على لسان الرّاوي بأنّ ازدياد الشّعور القومي لدى الكُرد في كوباني دفعهم إلى الانكماش على الذّات والتّباعد من الآخرين. «**في بداية الثمانينيات غادر الحاج علي، والحاج أمين والحاج عز الدين كوبائي إلى الحسكة. وهؤلاء الثلاثة أقرباء ومن العرب السادة وأتوا إلى كوباني ليكونوا قريبين من شيخهم النقشبندي. لكن الأوضاع تبدلت ولم تعد حارة سيدا تلك الحارة التي لا تعرف القوميات ولا العشائر**»[1]. ويحصلُ هذا بشكلٍ فرديّ وجماعيّ، وأدّى إلى الانقسامَ الطّائفي والإثني، لتُدخِل الدّولةَ في أزمةٍ عميقة، وفق تعبير أمين معلوف «إذ نتقوقع ونتحصن ونحمي أنفسنا من كل شيء [...] فنخشى من المستقبل ومن الحاضر ومن الآخرين»[(2)]؛ فالتّعصب الديني يجمع أفراد داعش من الشرق والغرب، **وشعور الكرد بالاغتراب في بلدانهم دفعهم ليجتمعوا في معركة كوباني**، وظَّف الكاتبُ جان دوست هذه **الهُوِيَّات الدّينية والقومية** للتَّعبير عن القهر النَّاتج عن الاختلاف. وينطبق وصف أمين معلوف على غالبية الدّول في منطقتنا لأن **إشكالية الهُوِيَّة** فيها ما هي إلا «نتاج هذا التّأزُّم، بسبب القولبة التي ضيّقت الهُوِيَّة فردية أو جماعية، وجعلتها تتعصَّب، وتتطرف حتى لم ينجُ من أهوالها إلا الذّوات التي تفاعلت وانفتحت وتصالحت، فاندمجت ولم تتنافر سواء بمكوثها في بلدانها أو بهجرتها إلى بلدان أخرى أو بنزوحها إلى غير مناطقها»[(3)].

[1] رواية كوباني، 144.

[2] أمين معلوف، **الهويات القاتلة**، ترجمة نبيل محسن، ط1 (دمشق: ورد للطباعة والنشر، 1999)، 110.

[3] ناديا هناوي سعدون، "الهوية بين التقويض والكبح، النقد الثقافي،" **مجلة الفصول**، الهيئة المصرية العامة للكتاب. المجلد 3/25. العدد 99. ربيع (2017): 95.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

دوست، جان. **كوباني الفاجعة والرّبع** (رواية). طبعة خاصّة. د.م: د.ن، 2020.[1]

ثانياً: المراجع:

القرآن الكريم. سورة آل عمران، الآية 169.

باومان، زيجمونت. **الحياة السائلة**. ط1. ترجمة: حجاج أبو جبر. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016.

بورادوري، جيوفانا. **الفلسفة في زمن الإرهاب: حوارات مع يورغن هابرماس وجاك ديريدا**. ترجمة: خلدون النبواني. ط.1. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

بيلسي، كاثرين. **الثقافة والواقع نحو نظرية للنقد الثقافي**. ترجمة د. باسل المسالمة. د.م.: وزارة الثقافة السورية، 2017.

بينيت، طوني، غروسبيرغ، لورانس وموريس، ميغان. **مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**. ترجمة سعيد الغانمي. ط.1. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

تايلر، تشارلز. **منابع الذات، تكوّن الهوية الحديثة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل. ط1. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2014.

حرب، علي. **نقد الحقيقة**. ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1993.

حسنين، حسن حنفي. **الهوية**. ط1. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2012.

[1] الكاتب السوري الكردي جان دوست، من مدينة كوباني ومقيم بألمانيا. (الرواية صادرة في 2020 طبعة خاصّة؛ أخبرني الكاتبُ بسنة الإصدار لأنّها غير واردة على الطبعة).

حسين، خالد. **شؤون العلامات**. ط.1. دمشق: دار التكوين، 2008.

حمود، ماجدة. **إشكالية الأنا والآخر**. عالم المعرفة (398). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2013.

الخليل، سمير. **دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي**. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

دونال، كربو. **السرد والهوية**. ترجمة عبد المقصود عبدالكريم. ط1. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.

ديورنغ، سايمون. **الدراسات الثقافية: مقدمة نظرية**. ترجمة ممدوح يوسف عمران. عالم المعرفة (425). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2015.

سعدون، ناديا هناوي. "الهوية بين التقويض والكبح، النقد الثقافي." مجلة **فصول**، الهيئة المصرية العامة للكتاب. المجلد 3/25. العدد 99. ربيع 2017.

سلامة، يوسف. **المشكلة الكردية بين رؤيتين**. موقع جيرون، تاريخ 2016/8/28.

الشرق الأوسط. الجمعة 21 فبراير 2020م، رقم العدد [15060].

عبدالعال، محمد إبراهيم السيد. منهجية النقد الثقافي بين النظرية والتطبيق. النقد الثقافي، مجلة **فصول**، الهيئة المصرية العامة للكتاب. المجلد 3/25. العدد 99. ربيع 2017.

العروي، عبدالله. **مفهوم الدولة**. ط.10. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2014.

عماد، عبدالغني، **سوسيولوجيا الهوية**. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2017.

معلوف، أمين. **الهويات القاتلة**. ترجمة نبيل محسن. ط.1. دمشق: ورد للطباعة والنشر، 1999.

موران إدغار. **النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية**. ترجمة هناء صبحي. ط.1. د.م: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، 2009.

هايدر، مارتن. **الفلسفة، الهوية والذات**. ترجمة محمد مزيان. ط.1. تونس: كلمة للنشر والتوزيع، 2015.

هايدغر، مارتن. **أصل العمل الفني**. ترجمة أبو العيد دودو. ألمانيا-كولونيا: دار الجمل، 2003.

هوتر، جيرالد. **سلطة الصورة الذهنية**، ترجمة علا عادل. ط.1. الجيزة: عين للدراسات والبحوث الإسلامية والاجتماعية، 2014.

الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر. سلسلة كتب المستقبل العربي (68). ط.1. لبنان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013.