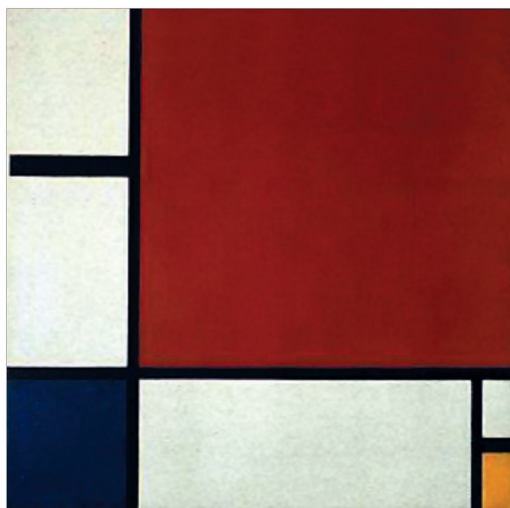


إكثار القليل

إضاءات على الراهن السوري

دارا عبد الله



إكثار القليل

دارا عبد الله

إكثار القليل

إضاءات على الراهن السوري

سلسلة شهادات سورية -12- إكثار القليل: إضاءات على الراهن السوري
دارا عبد الله

الإخراج الفني: فايز علام
لوحة الغلاف: تشكيل بالأحمر والأزرق والأصفر، موندريان (mondrian)
تصميم الغلاف: فادي العساف

الطبعة الأولى - 2015

ISBN: 978-9953-583-54-9

تمت طباعة هذا الكتاب بمساعدة من جمعية
«مبادرة من أجل سورية جديدة» - باريس

جميع الحقوق محفوظة للناشر. لا يجوز نشر أي جزء من هذا
الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو،
أو بأية طريقة سواء أكانت إلكترونية، أم ميكانيكية، أو بالتصوير، أو
بالتسجيل، أو خلاف ذلك إلا بموافقة كتابية مسبقة من الناشر ومقدماتاً.

التوزيع:

أطلس للنشر والترجمة والإنتاج الثقافي
شارع الحمرا - بناء رسامي
ص.ب: 6435 / 113 بيروت - لبنان
هاتف: +961 1 750054
فاكس: +961 1 750053
بريد إلكتروني:
atlasbooks@gmail.com

الناشر:

بيت المواطن للنشر والتوزيع
دمشق - الجمهورية العربية السورية
هاتف: +961 78840213
بريد إلكتروني:
baitelmouwaten@gmail.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن آراء الناشر.

إهداء

إلى روح الراحل إسماعيل عمر (أبو شيار)

مقدمة

يضم هذا الكتيّب الصغير، مجموعةً من المقالات المختارة، ابتداءً من أول مقالةٍ نشرتها، بخوف وخجل وحذر، باسم مستعار في موقع «الأوان»، وانتهاءً بمقالة نُشرت قبل أسابيع من تاريخ طباعة هذا الكتاب. ليس من السهل تشكيل هوية محددة لكتاب يتألف من مقالات متفرقة، ولكنني أثناء تجميع هذه النصوص، حاولت أن أسحب منها الحدثي العابر واليومي الدقيق، لأُبقي على بعض النسخ الفكري السياسي أو التوثيقي الواقعي، ليكون هذا الكتيّب، الصغير ربما، مدخلاً لفهم بعض المواضع في الحدث السوري الراهن.

دارا عبد الله - برلين

البهجة الخطرة

يوسف بزي

حين وصل دارا إلى بيروت، للمرة الأولى، كان خارجاً للتو من معتقلات النظام السوري. لم أكن قد التقيته من قبل، وليس لدي أي فكرة عن شخصه، سوى أنه شاب يحمل بركاناً في داخله، كما معظم أقرانه في سورية الثورة. شاب يرسل نصوصاً للنشر في الصحيفة، كانت تسبب لي وللقراء دهشة وذهولاً، ليس لأنها مكتوبة بلغة غير اعتيادية ومتفجرة ولاهثة وحسب، بل لأننا كنا نحسب دوماً أن نظاماً استبدادياً لأكثر من أربعين عاماً، لا بدّ أن يكتنح كل موهبة، ويجمع أي روح متوثبة، ويعدم المواهب ويطفئ اللغة. فمن أين أتى هذا الشاب، الحر خيالاً والناضج تعبيراً، والمشتعل شعراً؟! بل من أين طلع عشرات الآلاف من الشبان أمثاله، هؤلاء الذين «أيقظوا» سورية كلها من غيبوبة الصمت والخوف؟! هناك، في صالون النادي الليلي بحيّ الأشرافية الراقي، في بيروت، بدأ دارا يروي لنا تجربته في المعتقل. كان يسرد بسرعة تجاري سرعة ومضات ما يتذكره، كمن يلاحق كهرباء دماغه.. ثم راح يكشف عن آثار الكدمات والتعذيب على ساقه وقدمه وأنحاء أخرى من جسمه، برصانة طبية، كما لو أنه يعرض جسماً لشخص آخر. كأنه كمعتقل تعلّم هذه

التقنية، أي أن يستقل عن جسده كي يتحمّل هول التعذيب، ولكي يصون كرامته من مهانة الانتهاك.

حكايات النجاة من الجحيم التي جعلت «ريم» (زوجتي) تختنق بدموعها، وعلى وشك أن تصاب بإغماءة في تلك السهرة، لم تخلُ من مفارقات الرعب والضحك واللامعقولية. وعلى الأرجح، انتبهت منذ تلك اللحظة أن دارا حريص على الإمساك بتلك المفارقات، بوصفها مجاز الحياة السورية كلها وحقيقتها. هذا هو مصدر قوته التعبيرية في كتابة الشعر كما في القول السياسي. وأبعد من ذلك، قبل دخوله إلى المعتقل وبعد خروجه، لا تتنازل كتاباته عن مساءلة «الوضع البشري»، متبصراً بالجلاد والضحية معاً، بأدوارهما ومأسويتهم والتباس الشر والخير، حتى في أنقى تمظهر جبروت الجلاد وقسوته مقابل براءة الضحية واستسلامها.

الفتى العشريني هذا، الذي راح يطلق الضحكات كمن يطلي غضبه بألوان البهجة، ويكتم ألمه بصوت صارم، كان بسلوكه هذا يدبّر نجاته الروحية، منقذاً نفسه من الانحباس في دور الضحية الكاملة. وفي الوقت ذاته، كان بهذا السلوك تحديداً يهزم غاية جلاده: أن يغدو محطماً. لذا راح يردد على مسامعنا أنه سيعالج نفسه من «تروما» ما عاناه وما شاهده وسمعه داخل المعتقل. وإذ سألته كيف ستفعل ذلك، ردّ فوراً: الحب، الكثير من الحب.

وكما لو أنه عاش عمراً مضاعفاً، كان نضوجه مبالغتاً لنا. هذا العناد في تدوين الذاكرة، في منع النسيان من التسلل، لا إلى تجربته فقط، بل إلى مجمل الحكاية السورية، كان مقترناً في نفسه بالقدرة على التسامح، وبالانتصار على الماضي، عبر دفع زمن الاستبداد كله إلى خانة الماضي والانصرام.

هكذا، اندلعت حمى الكتابة المتوقدة عند دارا عبد الله. كتابة من صواعق وبروق وضربات لاسعة ولاذعة. ومضات متلاحقة تطيح بالاعتبارات الأسلوبية للقصيدة الشعرية أو للمقالة الصحافية. نصوص «تتحرر» هي أيضاً من معتقلات الكتابة العربية وتديجاتها. يمكن القول إن لديه طاقة «تخريبية» تتلذذ بمفاجأتنا على جمع الأفكار المجردة والصور الشعرية والدارج العمومي واليومي، وتمزيقها داخل العبارة الواحدة.

يمكننا أن نتحدث هنا عن «البهجة الخطرة»، التي يمارسها دارا، وهي على الأرجح ستكون السمة الأبرز لجيل «الربيع العربي»، ولشباب الثورة السورية خصوصاً. ليست تلك البهجة الساذجة التي تطبع الثوريين الحالمين، إنما تلك الطالعة من يقين الكارثة والتشاؤم، ومن جذرية الرفض.

وبهذا المعنى، يكتسب «التخريب» مشروعيته في نصوصه، التي لا تهدأ في الانقضاض على المنظومة السلطوية للغة والأفكار، وتفكيك تلك الثقافة الفاسدة التي جاورت الاستبداد ولاسته. والأهم في هذا السياق، أن دارا يمثل بجدارة مئات الشبان والشابات السوريين الذين أطاحوا فجأة بتلك المنظومة، مبتكرين لغة سياسية جديدة، لغة بأدوات جديدة، في اللافتة التي يرفعها أهل قرية كما في هتاف يدوي بتظاهرة، أو «ستاتوس فايسبوكي» أو «تغريدة» على تويتر، أو في نص صحافي وشريط على يوتيوب أو حتى شعار على جدار.. وكان ذلك في الحال السورية انفجاراً غير متوقع على الإطلاق، لا في سعته وعنفه وقوته فحسب، بل أيضاً في إبداعيته وشعريته وخصوصية مخيلته.

وإذا كان من وعد للمستقبل فلن يقدمه سوى هؤلاء، أصحاب تلك البهجة الخطرة.

يَدْ اخْتَرَقَتْ الْبَرْجَ

ليست مصادفةً عابرة تذكر مشهد ثقب الطائرة الانتحارية للمنطقة الحساسة في «كبد» برج التجارة العالمي، وذلك عند رؤية الفيديو الشهير لـ«أبو صقار»، المقاتل في تشكيلٍ معارضٍ سوريٍ مسلح، مقتحمًا بيده جوف قتيلٍ من «الجيش السوري النظامي»، لينتزع كبده.

لعلَّ الاختلاف الأكثر سطوعاً بين المشهدين، إضافة إلى التاريخ والسياق والوضعية والمسببات، هو أداة التنفيذ، التي يبدو أنها تصطبغ بماهية جوهر الهدف، المخترق هنا يقتحم المخترق بأدواته، فالطائرة الأميركية أداة اختراقٍ فائقة الحداثة وعالية التقنية، بل هي إحدى ركائز الاعتزاز الوطني في الهوية الأميركية الحديثة، واليد العارية أداة بدائيةٌ غريزية أهلية لا تختلف عن أدوات الجهة المستهدفة، وأحد الدعائم العميقة لسيطرتها.

إلا أن المشترك المشرق المفصلي بين المشهدين هو تمرد الهامش على المركز، الهامش العالِمثالي وقد ضاق ذرعاً بسطوة رأس المال اللامرئية والناعمة والمتدرجة، والهامش السوري (للتشخيص الدقيق: الريف السنّي العربي) الخاضع للإسكات والتشويش المديد من قبل قبضةٍ تسلطية فتوية، صارخة وفظةً وآنية.

وكما سالت التحليلات الوفيرة في المشهد الأول، مجسّدةً كامل المشكلة في عدمية أساسية وأزلية يضمّرها نص الإسلام السنّي، بوصفه نصاً مولّداً للعنف متعالياً على التاريخ والزمن والجغرافيا والاقتصاد والاجتماع، فإن التحليلات أزهقت بعث في المشهد الثاني أيضاً، لتخصيص عدمية بتلك البيئات الغامضة والبعيدة، بيئة «أبو صقار»، ولإظهار أن تصرفه ليس له علاقةً أبداً بالعوامل الضاغطة والظروف الواقعية، بل ثمة ذات إرهابية غامضة تأكل الأكباد، بعد تطبيق آلي وميكانيكي ومباشر لنصّ مؤدّج، وستبقى تلك الذات تعيش على الأكباد إلى الأبد، والعلاج حسب تلك التحليلات هو اجتثاث هذه الذات مع بيئاتها بالكامل!

إذاً، نحن أمام نقدٍ يحتمي بأفكار فوقية مجردة، نقد تبسّطي مريح قافز فوق العلاقات المركبة في الواقع العياني، إلى جانب غياب نقد يقيم وزناً للتفاعلات في قاع الواقع. أي أننا أمام «نقد كوني» متعالٍ على الواقع، يحجب «النقد المندغم» الخارج من رحم الواقع.

هذه النظرة العنصرية الجوهرائية اللاتاريخية إلى الظواهر الاجتماعية، وهي في العمق تفشي عدمية معرفية متشائمة، لا تختلف عن العدمية المقصودة، تشترك فيها عدة تيارات سياسية وفكرية، أبرزها رهطٌ لا بأس به من مثقفي «الحداثة».

ولعلّ أدونيس مثال نموذجي سديد، تفكير أقلّوي «علماني» الظاهر أهليّ الباطن، اليسار العالمي والعربي بنسبة معقولة (كالييسار التونسي مثلاً)، واليسار العربي الممانع بأغلبيته العظمى، مراكز الاستشراق الغربية، وفي الأخير النوى الأمنية الحديدية للأنظمة المافيوية (أصف شوكت وجميل حسن)، ولعلّ الطريف في الأمر أن هذه التيارات تدّعي التناقض التام في ما بينها!

لا شك أن العدمية السورية الإسلامية المقاتلة في سورية، تسند نفسها ثقافياً على نصّ إسلامي تأسس لحظة البعث الأولى، ولعلّ النصّ الإسلامي بالتحديد يُضمر ميزات تجذب العدم، لا تتوفر بالجرعة نفسها في نصوص أيديولوجية أخرى، كإنكار الوجود الخارجي، وسحب الثقة من العالم، وتحقير الذات الإنسانية المدنسة للأبد، لصالح ما هو أعلى وأكثر قداسة.

ولكن هذا العدمي الكامن، من المستحيل أن يظهر دون وجود عوامل واقعية وموضوعية سياسية واقتصادية ومذهبية واجتماعية ونفسية، ومن التبسيط الكبير الجزم أن النص قابل لبثّ العدم في أي زمان ومكان، بمعزل عن المحيط والبيئة، وهذه المصادرة الاستباقية تجاه فعل النص (وليس ردّ فعله) لا تختلف عن نظرة أصحاب النص نفسه إليه! بصفته نصاً لا يتأثر بشكل العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في تلك اللحظة التاريخية، أي أنه فوق الزمان وخارج المكان.

الواقع المهشّم يستنطق العدمي في النص، والعدمي في النص غير قادر من تلقاء ذاته على تهشيم واقع سليم.

صفوة القول أن العنف الطائفي الثأري للنظام السوري، الذي يأخذ الحيشيات الأهلية بعين الاعتبار، والمكثف منذ سنتين تجاه بيئات اجتماعية مختارة دون غيرها، هو العامل الحاسم الأول في توفير البيئة الخصبة لتكوين أي نص عدمي على تلك البيئات.

والحال فإن كثيراً من تحليلات المتابعين للوضع السورية الراهنة، تتضح بالندم واللوم، لوم للذات على «سرقة الثورة» من «مدنيّتها» و«سلميّتها»، وأن المجتمع السوري كان مجتمعاً مدنياً مكتمل الملامح، وقامت قوى خارجية بإدخال السلاح بكميات وفيرة، إضافة إلى نظام

ذي ذكاء مطلق ومقدرةٍ كلية، استحدث لنا جماعات إرهابية لا نعرف من أين؟!

دون التقليل من أهمية الخارج في عسكرة الواقع السوري، وخبرة النظام الأسد في اللعب في عتمة تنظيمات القاعدة، إلا أنَّ تمحيصاً دقيقاً في بنية الواقع السوري قبيل انطلاق الثورة الاجتماعية - السياسية، يكشف أنه من الخطأ معرفياً وواقعياً وتاريخياً الحديث عن مجتمع مدني مُنجز ومكتمل الصفات، لأن أغلب المدن الموجودة في سورية كانت قرى ريفية لم تتحوّل إلى مدن بفعاليتها الذاتية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بمعنى آخر حصول حركة تطور صناعي وثقافي في القاع الأهلي تسبب في تحلّل العلاقات الاجتماعية الأولية، وفتح المجال لحيز اجتماعي تُبنى فيه العلاقات على أساس الشراكة الاقتصادية والتوافق السياسي، بل إن أغلب القرى تحوّلت إلى مدنٍ بفعل سلطوي خارجي قسري وليس بتطور تاريخي تدريجي، فرأس المال السلطوي والأبنية التابعة للطغمة الحاكمة وبعض الإسمنت المسلح، غير كافٍ لتمدُّن حقيقي وفعال، وإلا فما التفسير لاستمرار وجود العرف الأهلي العشائري في قانون الدولة الوضعي؟ واستمرار العلاقات الأهلية لأعبء دوراً تأثيرياً فاعلاً في أغلب مناطق سورية؟! فما الذي نتوقعه من حراك متنه هذا الريف السنّي العربي المهمش، ويتعرض لهذا العنف المهول؟! بل إن العسكرة التامة قد تأخرت قليلاً، وكابرت تلك البيئات وعصّت على جرحها كثيراً، مجاملة للتفكير السائد، وأقصد هنا «المدني» منه بالتحديد.

عسكرة الواقع السوري هي سياق واقعي وتاريخي طبيعي موافق تماماً لتتلاقى عدة شروط، أهمها بالترتيب: طبيعة المجتمع السوري قبيل تنجّر الثورة السورية، العنف المهول النوعي للنظام الفئوي وعلاقته غير العادلة مع المكونات الأولية، السكوت الدولي والانسداد السياسي،

الأداء السياسي الرث والركيك للمعارضة السورية والتدخلات الإقليمية
الطائفية.

«أبو صقار» عَرَضَ لا أصل، نتيجةً وليس سبباً.

جسدانية الممانعة

استشاشة الإعلام الممانع، بشقيه المرئي والمكتوب ملوّحاً بتفوّقه الصاروخي، وذلك لمجرّد أن يذكر كاتبٌ على صفحته الفيسبوكية الخاصة عبارة «الراحلة فيروز». كاتبٌ ممانع آخر يطلب من المختلفين معه في السياسة والرأي «تحسُّس رقابهم» - هي مواقف عابرةٌ تدعونا إلى استخلاص صفات بنيوية قارّة في نسيج الفكر الممانع، تتعدى الانحياز السياسي المباشر إلى هذا الطرف أو ذاك، بل تدفعنا إلى المجازفة بنحت مصطلح، يمكن أن نسمّيه «جسدانية الممانعة».

فعند فهم عبارة «الراحلة فيروز»، بمعنى الأفلو المادي العياني الجسدي، لا بمعنى الرحيل الثقافي التاريخي لمرحلة منقضية من التاريخ اللبناني مثلاً، أو الرحيل المعنوي الفني كأسلوب في الغناء ومزاج في الفن. يجعلنا نتوقع أن مشكلة الممانعة ليست مع أفكارنا ومعتقداتنا وآرائنا، بل مشكلتها الجوهرية هي مع كينونة أجسادنا بوصفها أجساداً، مع وجودنا الفيزيائي الطبيعي، مع كتلتنا الوزنية الظاهرة. من لا يستخلص سوى الإمامة الجسدية من هذه العبارة، لا يمكن أن يسعى إلا لموت جسد قائلها.

وليس من تقاليد الفكر الممانع أن يستقر الصراع في رحبة الأفكار،

لأنه صراع عرضي ومتغير، تتأثر فيه الذات المعنوية المتحاوره وتمحي، لتتولد ذواتٌ جديدةٌ تتأثر مرةً أخرى، بل يجب أن يبقى الصراع في منصة حرم الجسد، ليبقى صراعاً ماهوياً وحيد الاتجاه، لا ينتهي إلا بتمكّن أحد الطرفين من إفناء جسد الطرف الآخر وزجّه في العدم، صراعاً أدواته الصواريخ والملثّمون وكواتم الصوت، فهمهم للعبارة من المدخل الجسدي الضيق، يفشي مشكلتهم الأساسية مع أجسادنا، التي يبدو أنهم قد ضاقوا ذرعاً بها.

ولأن الجسدانية المطلقة هي التمثيل المعاكس المكافئ للتشدد الطهراني الأصولي، فليس غريباً والحال كذلك، أن يكون الشاهد العسكري الواقعي المجسّد للفكر الممانع، حزبٌ ديني طائفي يمتلك نظرة طهرانية صافية تجاه العالم والوجود والأشياء. لائقٌ ومفهوم هذا التزاوج بين كل من ميليشيا حزب الله (الظلامية الروحانية) والفكر النظري الممانع (الجسدانية القصوى)، ومضحكةٌ هي الدعوات التي تفصل بين بنية الفكر الممانع وسلاح حزب الله، هي قريبةٌ تقريباً من الدعوات التي تبرئ تبرئة مطلقة ممارسات الأصوليين الإسلاميين عن العدة النظرية النصية للإسلام، كعادة مبرّري التوتاليتارية دوماً في تبرئة النصوص المؤسّسة، وإلقاء اللوم على «مطبّقيها».

ولا تتمفصل «الجسدانية الممانعة» مع الطهارة المعنوية فقط، كما في نموذج «حزب الله»، بل لها قابلية في أن تنحدر إلى حضيض اتهام الآخرين بـ «النجاسة الجسدية»، كما في مسألة «جهاد النكاح» التي ظهرت مؤخراً في خطابها المرئي والمكتوب (جريدة الأخبار - فتاة الميادين - فتاة المنار....)، إذ يتم في هذا الصدد التركيز على عدمية غريزية جنسية غامضة مغروسة في أجساد الآخرين (وهم دوماً من المختلفين سياسياً بالضرورة)، مع خلطها بروايات مخيال فالوسي

مريض (شيوخ دين يمارسون الجنس، قاصرات يتناوب على اغتصابهن مسلحون ملتحمون...)، إنها الممانعة التي لا ترى في الآخرين المختلفين، سوى أجساد (لا ذوات) شبيقة و«دنسة»، جائعة جنسياً إلى ما لا نهاية.

عن الانتفاضات و المثقف

أظهرت حركات التغيير العربي المتباينة الأطوار، من حيث التغيرات في الدواخل القطرية، و المتحدة الإلهام من حيث نشدانها الديمقراطية السياسية والعدالة الاجتماعية، عدوى في الانتقال أساسها وجود حساسية مشتركة ناجمة عن التماثل في الهوية الثقافية. ولعل أكثر المسائل التي ستواجه المتابع للراهن المحتدم إشكالية وإثارة للحيرة، هي مُباغته هذه الانتفاضات للناقدين والمحلّلين والمثقفين، وسبب كون حركات التغيير الجارية عصيةً على التنبؤ وصادمةً للانتلجنسيا العربية الحالية.

يفسّر هيغل سبب انطلاق الثورات عبر التاريخ بأنه «الشعور الواعي بالنقص»، ففي الوضعية العربية راكمَ هذا الشعور في شكل أساسي تغيرَ علاقة السلطة مع منابع المعرفة، إذ كانت كل المعارف محتكرة ومصادرة من قبل الرقابة السلطوية ومفلترة وفق مصالحها لتبقى محصورةً بحاجات الضبط والقمع. لقد ساعد تبدل تلك العلاقة، من عمودية انتقائية تلقينية إلى أفقية تشاركية تفاعلية، في إحداثِ رضٍّ عميق في الذهنية الفكرية السائدة، وتحول الفرد من متلقٍ مهمش إلى صانعٍ مشارك، ما أدى إلى تصدع العقل الفردي المركزي الذي يمثّله المثقف النرجسي المتعالي، وإعادة الاعتبار إلى عقلٍ جمعي تواصلٍ أكثر

انخراطاً ومشاركة، والذي يمثّله «المثقف العضوي»، بالمعنى الغرامشي. ومنه فإن كل المداخل الفكرية الفلسفية التي يحوم من خلالها المثقف الفردي المكتفي بذاته حول الحدث الراهن المعقد لدراسته لم تكن ناجعة، لأن غالبية المقاربات تبتدئ بعرضٍ نظري سكوني لجملة من المبادئ والمسلمات المعلقة في سماء التجريد، يليه مباشرة قسمٌ إجرائيٌّ تطبيقي لتلبّيس هذه المجرّدات النظرية ما يناسبها من معطيات الواقع الشديدة الحركية والسيولة. يتجلّى ذلك في شكل فاقع في تحليلات كثير من المثقفين للحدث الراهن، العربي عموماً والسوري خصوصاً، فتفشّي تلك المقاربات أدّى إلى ارتباك معرفي حاد وانفصال على مستوى الركائز النفسية التحتية.

إن ذروة هذا الدوخان تظهر لحظة الاشتقاق على نحو آني و متعجّل من النصّ الفكري الصلب، وينطبق ذلك على الإيديولوجيات الثلاث: القومية العروبية، والاشتراكية الماركسية، والدينية الإسلامية، فضلاً عن أمثلة الواقع في قراءات ضدية انغلاقية وتعليبه في نماذج تحليلية ثابتة.

سأستدعي في مرافعتي تحليلات كثير من الماركسيين السوريين حول الحراك المتصاعد الذين يؤكدون دوماً أسبقية الاقتصادي على السياسي وأولوية الخبز على الحرية، وذلك عبر إسقاط النظريات الماركسية التقليدية على الواقع السوري لتأويل الصراع بأنه طبقي محض (لا أدري ما مدى صحة الحديث عن طبقات مستغلة وطبقات مستغلة في الحالة السورية، لانعدام الإنتاج الوطني الذاتي وضعف التصنيع والاعتماد على الرّيع والاستيراد)، وأن الوعي الذاتي الطائفي المستفحل ليس سوى شعور ديني عابر، وهو في الباطن وعي طبقي محدد هدفه القضاء على الملكية الخاصة وإقامة المجتمع الاشتراكي والتخلص من سيطرة

البنوك، وذلك لطمس معالم المدخل الحقوقي السياسي (الذي هو أيضاً ليس كافياً وحده في دراسة الحالات) وإبقاء مبادئ الحرية والكرامة مجردات شعورية، منفصلة عن السياق التاريخي وغير قادرة على فعل خلاق مُغيّر.

إن النظريات الصارمة حاجبة للنظرة النقدية، والعقل الممتلئ باليقين والمتخم بتفكير خطي بسيط يصبح محكوماً بوعي حَرْفِيٍّ بالغ الأدلجة، وبالتالي لا يستطيع التسرّب إلى واقع مركّب معقد منفلت من عقال القواعد التأسيسية.

من ناحية أخرى، لا نستطيع أن نفصل وضع المثقف عن حالة الثقافة بشكل عام، لأن حالة البنية الثقافية المجتمعية ليست منفصلة عن تركيبة الجهاز السياسي الحاكم، فهذه الأنظمة التسُّلُطية (ربما نعومة هذا المصطلح لا تكفي للدلالة على بطشها، خصوصاً في الحالة السورية) أُمِنت في عرقلة تحصيل المعارف المتعلقة بأحوال هذه المجتمعات، لأن شروطاً مقيّدة كانت تُفرض دوماً على المشتغلين في اكتشاف الدواخل الوطنية، فتبقى هذه المجتمعات غامضة من قبل من هم داخلها وخارجها، فهل يستطيع أحدهم مثلاً إجراء تحقيق ميداني واستقصاء محسوس حول الفقر أو معدل خصوبة المرأة من دون المرور بمئات الموافقات الأمنية؟ ثم هل يمكن مقارنة صرف عائدات الموارد حول إنتاج المعرفة بالمقارنة مع إغداق الثروة الوطنية على أجهزة الاستخبارات؟

غياب حرية الاستقصاء والاطلاع والنشر، أدى إلى ضعف التحقيقات المنهجية والدراسات العملية لأوضاع المجتمعات، وتم الاعتماد، على حد تعبير المؤرخ أحمد بيضون، على «المعرفة الاستخباراتية التي تتخذ الوشاية سبيلاً للدراية، والخاضعة لتوازنات الخوف والمصلحة».

إذا كان وقوف المثقف إلى جانب الأنظمة التسلطية هو خيانة لدوره الواقعي ولضميره الثقافي، فإن تأييده الساذج للانتفاضات وإظهاره «شبقاً للاندغام» مع الشارع وتأكيد نقاء هذه الانتفاضات وبراءتها ونصاعتها وخلوها من أية مشاكل أو تحديات أو أخطاء يُعتبر خيانة أكبر، المثقف الحقيقي يبقى على مسافة نقدية حقيقية وصارمة من الشارع، ليكون وسيطاً بين الفكر (من دون ادعاءات نخبوية) والشارع (من دون الوقوع في فخ الشعبوية)، وذلك للحفاظ على الجوهر القيمي والأخلاقي للحراك، بدلاً من الذهول لليقظة المفاجئة والغضب العارم، واتخاذ طبيعية الشارع وغريزته مادة للمديح والتعجب، عليه أن يربط هذا المخاض الميداني الجبار برؤية سياسية حداثية متسقة ومتماسكة، وإلا فما أكثر سارقي الثورات!

نقد السلاح، ونقد نقد السلاح

السلاح بصفته صاعقاً للاحتراب الأهلي

حقيقتان واقعتان (مواجهة الثانية لاحقاً أصعب من مواجهة الأولى راهناً) تظهران لحظة اكتشاف الشعوب ذواتها المسحوقة ودواخلها الوطنية، إذ إننا نواجه أنظمة استبدادية عدمية شرسة، ونواجه نسجاً اجتماعية متهتكة متخمة برضوض عمودية في العمق، إثر تسييس سلطوي نفعي للتنازع الأهلي والمذهبي الكامن بداخلها. وهنالك سببان أساسيان يفسران كون المجتمعات المشرقية هشة متصدعة قابلة للتفجر، أولها عنفٌ سلطوي مطبق ضاغط، يحتكر الفضاء العام والنقاش العلني، كدس كل المشاكل الاجتماعية والعقد التاريخية بحيث تتراكم في الخفاء وتتغصن، لتبدو لحظة انكشافها المفاجئ على ضوء العلن، مسائل ناضجةً منجزةً عصية على الحل، إضافة إلى ثقافة تبرير ذاتي متنها عنادٌ ثقافي مكابر، تقسم العالم مانوياً بين نحن «الأخيار»، وهم «الأشرار»، تشيطن الآخر البعيد جوهرياً وتلحق نكوصنا المستمر بـ«مؤامراته الدقيقة»، ما أدى إلى منع «اشتغال الذات على الذات»، على حد تعبير الراحل محمد أركون.

إن المجتمع السوري يمر بمرحلة انتقالٍ عصية تمس صميم وجوده،

جعلت الفرد فيه يرتد نحو المذهب، لأنه الملجأ الآمن الوحيد في مراحل التحول القلقة، وكأي مجتمع بشري «طبيعي»، يستفحل فيه العنف وتتفعل نوازع الدفاع عن النفس وغرائز البقاء، تصبح السياسة ترفاً فكرياً وممارسةً كمالية فائضة، ف(لا صوت يعلو فوق صوت الرصاص).

ويستشف المتمعن في الحالة السورية استقطاباً طائفيّاً حاداً تشهد الساحة السورية، أفرزه بشكل أساسي التوازن السلبي الشالّ المفضي إلى استعصاء مزمّن حاد أدى إلى انسداد الأفق السياسي في الأزمة السورية الملتهبة، ويتمظهر ذلك بعدم قدرة النظام على إخماد الاحتجاجات، وعدم قدرة الكتلة المنتفضة بمكوّنها المدني والعسكري على إسقاط النظام، وعزز هذا التباعد الوطني مناخ إقليمي عام يعاد فيه ترتيب الأولويات ونحت الاصطفافات تبعاً للتموضع المذهبي، فليس التحالف الإيراني السوري - العراقي - اللبناني المغلف بأيديولوجية «الممانعة» سوى مسودة لمشروع مذهبي معيّن.

وهذا ما حوّل الثورة السورية إلى أزمة سورية، ويرجّح تحوّلها إلى «مسألة سورية»، مما يجعل الوضعية السورية مفتوحة على مآلات خطيرة، ستكون مفاعيلها غير محمودة على النطاقيّن القطري والإقليمي. خصوصاً بعد تضخم الملمح العسكري الجزئي في الانتفاضة السورية وتحول العنف من متقطع مبعثر، إلى متصل ممنهج.

من هنا تكمن الخطورة الحقيقية في عسكرة الانتفاضة السورية، لشدة تعقيد العلاقة بين النظام السوري والتركيب الأهلية الرخوة أصلاً والمليئة بعناصر متكارهة تتأفف كل منها من الآخر بالسر، لذلك فإن التفكيك المسلح للمركّب السلطوي السوري المتماهي بشدة مع كتل أهلية من الصلب الاجتماعي، يشكّل تهديداً ليس فقط للوحدة الترابية السورية، وإنما هو مساسٌ مباشر بحدود التعايش الأهلي وتوازاناته،

وإصابةً للجسد الوطني بجروح غائرة في العمق يصعب اندمالها عند إعادة بناء الدولة وطنياً، علماً أن حاملي السلاح سيكونون من لونٍ مذهبيّ معيّن، وبالتحديد إسلاميين جهاديين يمتلكون عقيدة استشهادية مقاتلة (للتذكير هؤلاء لا يقاتلون «أعداءهم» بسبب عدم تمثيلهم شرعية الشعب، وإنما شرعية الله!)، وللأسلح شهوةٌ وعدوى وقدرٌ على إثارة الذاكرة خصوصاً في مجتمعات لم تعرف التمدّن والتحديث (أغلب المدن هي عبارة عن قرى تحوّلت إلى «مدن» بفعل سلطوي خارجي وليس بفعاليتها الذاتية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فرأس المال والقوة والإسمنت المسلّح لا تكفي للتمدّن!)، إضافة إلى احتمال تحوّل الساحة الوطنية إلى عسٍّ للتنظيمات المتطرفة التي تقتنص أمكنةً يمتزج فيها ضعف تراكم الحداثة وتقاليد العلمنة مع هشاشة الدولة، وحتى إن تمكنت تلك الفصائل المسلحة من إسقاط النظام (وهذا غير مضمون طبعاً)، فإن احتكامها بعد ذلك إلى الطاولة السياسية ومنصة الصراع السلمي سيكون صعباً، فكيف يستوي من «جاهد» و«استشهد» مع من «تفرّج» و«نظّر»؟! وفي لبنان، حزب الله نموذج حيّ عن ميليشيا مسلحة داخل دولة، وإصبعه جاهزة دوماً على الزناد ليلوّح به ويوجهه إلى الداخل في القضايا الشائكة.

بالتأكيد السلطة السورية هي من تتحمّل مسؤولية التجاء الناس إلى العنف، ولذلك لا تدّعي هذه السطور معالجة نظرية متعقّفة ولا تنظيراً استعلائياً، ولكن من حقنا أن ندلي برأينا أمام أصوليّ الثورات الذين يقومون بكّم الأفواه باسم الشرعية الثورية، وأن نضع الثلج في رأسنا قليلاً ونخرج من ضجيج اللحظة الراهنة الحاليّة وهيجانها، ونفكر قليلاً باللحظة التأسيسية المقبلة.

السلاح والمسلح في الحالة السورية

من جهة أخرى فإن الصرامة في طلب السلمية من الناس أضحت ضرباً من «النق» المزعج والوخيم. الجلوس خلف الشاشات على الأريكة الوثيرة والتعويل الكثيف على طهرانية أخلاق الناس الذين «يواجهون رصاص الأمن بصدورهم العارية»، هو هروب من استحقاق الدراسة الواقعية المنهجية، وسدٌ لعجز عن المعرفة، فضلاً عن انتهازية المنظر من علٍ.

التفسخ الأهلي المزمّن في الوضعية السورية الراهنة جعل الناس يحتمون بدفء المكوّن الأولي، لأنه المكان الآمن الوحيد في أي تحوّل جذري ضبابي المآل، ولأن الدين يشكّل خامة الوعي الفطري اللامس لشرائع واسعة من الناس، إضافة إلى عنف أهلي (ليس عنفاً سياسياً) يجد تبريره في عمق الثقافة التاريخية الاجتماعية ويستمر باستمرار وجود الخصم. أدى تفاعل ما سبق إلى استنفار التدين القارّ، واستنطاق الطائفي الراكد، وتنامي العنف، بوصفه معادلاً أقصى للتدين، بعد فشل أرضي سياسي فادح تجلّى في الوعي الجمعي المنتفض عند اللجوء السياسي إلى الله: (يا الله ما لنا غيرك يا الله)!

مضارّ التسلح كثيرة ومخيفة، لا تستطيع هذه السطور القليلة التصدي لها جميعاً، أبرزها التباعد الأهلي الحاد نتيجة ترسيخ السلاح لشعور المسلح بهويته، في محاولته لنحت ملامح هوية «المحتل»، وكلما كان المجتمع المصاب أقل هضماً لمفاهيم الحداثة والتقاليد السياسية والدستورية، كانت قدرة هذا السلاح على تفعيل التمايزات المذهبية وإطلاق كميات من الحصر النفسي الجمعي أكثر، فينتكس المسلح إلى معطى بدئي خام، ويزداد تحسس الوعي الذاتي الطائفي على حساب رابطة وطنية معقلنة.

من زاوية أخرى هل التسلح حالة غريزية في الوعي البدائي
للسوريين؟ أليس السعي الدؤوب والممنهج إلى تحطيم ذوات السوريين
المادية والمعنوية من تسلط النواة المافياوية هو ما أيقظه وعزّزه؟ ما
المغري أصلاً للتسلح في الحالة السورية؟ الدخول في معركة خاسرة ضد
نظام يمتلك كل شيء؟ هل هو ترف سلوكي وممارسة فائضة، أم احتجاج
منهك على واقع مهول مغلق وتبديد لإخفاقات متكررة على كل الأصعدة؟
هل المعالجة تكمن في شتم المسلحين والاستعلاء عليهم ونعتهم بشعبوية
رثة في تشكك سلبي غير منتج، أم معالجة الوضع الذي أدى إلى التسلح؟
علينا أن نفرّق بين السلاح والمسلح، لأن المسلح هو كائن تاريخي
متحوّل يخضع لقوانين التحليل المركب، هو ليس ثقباً أسود يبتلع كل
الصدّات ويسكت، هو مفعول به اضطر إلى الفعل، التجاوّه إلى سلوك
بشع فرضه سلوك أبشع، هو نتيجة وليس سبباً.

المسألة الطائفية في سورية

تسييس الطوائف و تطييف السياسة

من أهم الفوارق الفعلية بين الأنظمة التوتاليتارية المركزية الأوروبية (الفاشية والنازية) و الأنظمة التوتاليتارية العربية (البعثين السوري والعراقي)، هي علاقة المركّب السلطوي الحاكم بالمكونات الأهلية الأولية السابقة للدولة، إذ استطاعت النازية وظيفياً التحايل على النزاع البروتستانتي - الكاثوليكي، وذلك بتأجيج حماسة قومية للعرق الآريّ «الحديث» أزاحت الحساسيات الكامنة في الدين المسيحي «القديم»، فالتقى بذلك المزاجان البروتستانتي والكاثوليكي في دعم النازية، كما استطاعت الحركة القومية الاشتراكية تحديث التنازلات الأهلية وتحقيق وحدة وطنية عابرة للشقوق المجتمعية، عن طريق صبّ الالتهابات الأهلية في حركة يمينية جامعة مليئة بالتقاليد الرجعية يقودها هتلر، بعكس التوتاليتاريات العربية التي كانت مندخلة في الصلب الاجتماعي وطرفاً في الصراع الأهلي، وأمعت في تفسيح النسيج الوطني. علاوة على ذلك، فإن ما أدى إلى انقشاع الإيديولوجيا وظهور النواة السلطوية بعريها الطائفي المحض في التوتاليتاريات العربية هو هشاشة التأسيس النظري الإيديولوجي المتمثل بضعف الطاقة التخيلية التحويلية (الأداة

الحديدية التي تحوّل الواقع إلى ما ينبغي أن يكون) في الذهنية الكليانية المتسلطة، فهل يستطيع أحدٌ أن يقارن نصوص ميشيل عفلق الخطابية الحماسية بالمناظرات العميقة بين ستالين وتروتسكي؟! أو المساواة بين «الكتاب الأخضر» الممل وكتاب «كفاحي» لأدولف هتلر؟! (أنظر كتاب: «قضايا قاتلة» للمعلّق اللبناني حازم صاغية، الصادر عن دار الجديد).

ومنه، فلا توجد محددات جوهرية أصلية في جذر المجتمعات المشرقية تجعل أبنائها طائفيين أشراراً، كنتيجةٍ قدرية وأزليةٍ لتعددية دينية ومذهبية ستؤدي حتماً إلى حرب أهلية، والطائفية ليست عاهةً بنيويةً كامنةً في جينات هذه الشعوب، وذلك في محاولات بعض المفكرين والمستشرقين لخلق ديناميكيةٍ ذاتية ثابتة على الزمن وعصية على التاريخ في وعي هذه الطوائف، تعيد إنتاج الطائفية باستقلالية مطلقة عن ممارسات السلطة السياسية الحاكمة في تلك اللحظة التاريخية.

من الممكن أن يستيقظ الشعور الطائفي نتيجة لتراكم الفروق الدينية والمذهبية مع فروق اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية (انظر «الطائفية و السياسة في سورية» لياسين الحاج صالح في كتاب «نواصب وروافض» من إعداد حازم صاغية، الصادر عن دار الساقي)، أي التمازج بين التمازج بين التموضع الطبقي والانتماء الطائفي (ريف مهمل مقابل مدينة مخدمّة، غنى وفقر، تمثيل واسع في المؤسسات الرسمية مقابل حرمان من التمثيل)، لكن المسألة الطائفية في الحالة السورية مرتبطة في العمق بفشل الجهاز السياسي الحاكم (المولّد الأساسي للطائفية) في نقل الصراع من «رَحْبَة» المجتمع حيث العنف الفعلي، إلى «حرم» السياسة حيث العنف الرمزي، وبالتالي الاقتراب من العصبوية السلطوية الخاصة، والابتعاد عن منطق الدولة العمومية في أصول الحكم.

«ترييف المدن» أهم عوامل المسألة الطائفية

أدى المزج المحكم بين الليبرالية الاقتصادية والتسلط السياسي إلى ضعف الطاقة الدمجية للمدن الكبرى، فحصل أخطر تشوّه اجتماعي في تاريخ سورية المعاصر (له دورٌ لا يستهان به في خلق «حالة طائفية») ألا وهو عملية «ترييف المدن»، وهذه يعرفها علماء الاجتماع الفرنسيون بأنها «عملية إرادية عاجلة يغزو فيها عرفُ العشيرة التقليدي قانونَ المدينة الوضعي، تقلّ بسببها فرص الاندماج الخلاق بين العناصر الوطنية، وترقُ سماكة الطبقة الوسطى، ويزداد تركّز الثروة بيد أقلية اقتصادية، وتظهر أحزمة أحياء عشوائية حول المدن».

وكانت الإيديولوجيا الاشتراكية السلطوية (من هنا أيضاً سبب بقاء الخطاب الإيديولوجي الاشتراكي السلطوي زراعياً وحرفياً بسبب انطلاقه من الريف، بالمقارنة مع الخطاب الإيديولوجي النازي المؤدّج والمصنّع) بشحنها الطهرانية والطوباوية خير حاملٍ للحقد التاريخي المتراكم في ذات الفلاح المهمّش على تشاوف وتباهي عاصمة الأمويين، وبقي لدى الأقلّوي هاجسٌ نفسيٌّ بالتهديد و التوجّس، إذ كان لديه الإدراك الكافي بأن الهوية الأهلية لا الكفاءة الفردية توسّلت لتقلّد المنصب الحالي، وبأن الموقع الرسمي في تراتبية الدولة لم يأت نتيجة تطور طبيعي تدريجي بل ثمرة استثناء شاذ وظرفي، فزاد التباعد بين الأقلية العلوية (الأقليات عموماً) والأكثرية السنيّة، وبقي المجتمع السني السوري سديماً وغامضاً ومهدداً، وهنا حصل التماهي شبه التام بين الأوليغارشيا العسكرية الحاكمة والأقلية العلوية.

علاقة تشطّي الإيديولوجيات بالانقسامات العمودية

ما دام الحال كذلك، فإن أية إيديولوجيا شعبية تصبح قاطرة

لمكوّنات قبلية، من هنا ثمة تشويشٌ يجري التكتّم عليه دوماً في النتاج السوري المكتوب، مفاده صعوبة الفصل بدقة على مستوى النخب بين الأهلي المجتمعي والسياسي المدني.

إن التمحيص في الخيارات الإيديولوجية والمنابت الأهلية في الحالة السورية وإجراء المقارنة بينها، سيُظهر أن كثيراً من الخيارات الفكرية لم تكن بريئةً من الانتماءات الأهلية، وإلا ما معنى كون أغلب العلمانيين والمطالبين بفصل الدين عن الدولة من الأقليات؟ وكون أغلب الذين يطالبون بالديمقراطية وبحكم صناديق الاقتراع هم من الأكثرية الأهلية؟! أليس الانحياز الإيديولوجي هنا ردة فعلٍ فكرية الطابع أهلية الدافع؟ أليست الإيديولوجيا مرآةً لتضخيم الذات المجروحة المدعورة على الصعد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية؟ طبعاً، هذا الافتراض ليس قانوناً قطعياً، ولا علاقة للعلمانية والديمقراطية، بوصفها مفاهيم كونية نظرية مجردة، بهذه التكوينات المجتمعية، ولكن الاشتباك بين الكوني العام والتاريخي الخاص في الوضعية السورية كان مشوّهاً وعاقاً.

في تعذّر خلق «الطائفة السنيّة»

ومن المهم ذكره أنه كلما كانت الجماعة كبيرةً ومبعثرة الانتشار جغرافياً وراحةً تحت كسور طبقية حادة (مقارنة الفلاح الموجود في ريف دير الزور المهمّش مثلاً مع التاجر الشامي الثري المقيم في حي أبو رمانة)، وصراعات ثقافية نابذة (ريف - مدينة)، فإن استتطاق الوعي الذاتي الطائفي لها وصقله في حيز الإمكان والفعل السياسي، أصعبُ منه في جماعة صغيرة متركّزة الانتشار الجغرافي، ومتشابهة التوضع الطبقي. إضافةً إلى ذلك، فإن هناك عائقاً موضوعياً وتاريخياً أكثر أهمية يعرقل تحويل الجماعة السنيّة السورية إلى «طائفة سنيّة»

خطيئة التوجه ومشرحة الملامح، ألا وهو افتقار الذاكرة السنّية السورية الجمعية إلى رضوض اضطهاد راعفة وسرديات مظلومية متقيحة تساعد على الاستنفار الغرائزي والتعبئة العددية والتراصّ البكائي، وهذه العناصر ملحّة لأي هوية مغلقة تهندس نفسها وجدانياً بالضد من الآخر (مثل الشيعة السياسية في العراق مثلاً)، وأهم الدلائل الواقعية الحسية لصواب هذا الادّعاء هو فشل «جماعة الإخوان المسلمين» في تأسيس الجماعة السنّية (بالمعنى العددي العياني السكوني لكلمة جماعة) وتحويلها إلى «طائفة سنّية» معادلة لها في منصة السياسة، وبقاء فكرهم الطائفي حبيس أوراقتهم السياسية، لعدم وجود «طائفة سنّية» كافية تتفدّ المشروع. صفوة القول: الحديث عن «طائفة سنّية» منجزة و كلية ومتجانسة في الحالة السورية هو أقرب إلى نحت بناء إسمنتي متماسك من صلصالٍ شبه سائل.

وأخيراً، فإذا كان أغلب سجناء الجنايات في فرنسا (أكثر من 72 بالمئة) هم من المسلمين، فإن هذا لا يعني أن هنالك علاقة بين الإسلام والإجرام، فقابلية كلّ من المسلم المهاجر والفرنسي الأصل لارتكاب الجريمة هي واحدة، إنما يجب دراسة ظاهرة الإجرام ضمن الظروف والعوامل والمسببات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية وحتى المذهبية، نستطيع أن نجرّ هذا الكلام نسبياً على المسألة الطائفية في سورية، لنؤكد أن الطائفية مشكلة بشرية، وعلاجها يكون بنقاش في ما بين هؤلاء البشر، وأي فهم طائفي للمسألة الطائفية لن يؤدي إلا إلى إعادة إنتاج الطائفية.

ثقافة «لَهْ لَهْ يا شباب، كلنا إخوة... عيب!» هي التي تزيّن السطح الوطني بالتكتم والإغفال، فيضحى الحديث عن أي تباين أو تفاوت عيباً

وطنياً يعار به الناقد، أما لهاث البعض وراء نبش التاريخ لاصطياد صور تزكّي الألفة بين الطوائف فهو عدمي، لأن ذاك التاريخ نفسه متخّم بصور سهلة الاستحضار، تؤكد التنافر وتعمّق الشقاق.

هل الصراع في سورية سياسي أم طائفي؟

هل المحركات العميقة للصراع الراهن الملتهب الآن في سورية هي طائفية دينية أم سياسية اقتصادية؟ بمعنى آخر هل من العلمي والمنهجي الجزم بأن دوافع التنازع الآن، هي بين مشروعين دينيين طائفيين: سنّي - علوي، أي أنه صراعٌ بين معتقدات رمزية ورؤى دينية وتقاليد طقوسية؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال الكبير لا بدّ من محاولة القبض على جذر المسألة الطائفية الدينية في سورية.

أية بنية سوسيولوجية، إذا امتلكت السلطة والثروة والنفوذ، وساهمت في خلق محددات الفضاء العام وطرائق التعبير في اللغة وأنساق الأخلاق، فإنها ستصبح «كلاً اجتماعياً» كثيراً، بغضّ النظر عن عددها السكوني الثابت، وهي بذلك تضع «الباقي الاجتماعي» الآخر القليل (وهنا أيضاً تكون باقياً، بغضّ النظر عن كتلتها الماهوية الثابتة) خارج دورة الإنتاج الفعلية، وبعيداً عن منابع الثروة ومراكز القوة.

ما يجعل البنية السوسيولوجية كثيرة أو قليلة، هي فعاليتها الواقعية المتولدة بشكلٍ أساسي من درجة قربها أو بعدها من مراكز القوة لا من عددها الجوهرية المحصي. (انظر مقالة الكاتب والأكاديمي السوري جورج نجيب عوض بعنوان: عن «حماية الأقليات» والمسيحيين في المسألة السورية. في ملحق «نوافذ» التابع لجريدة المستقبل، عدد 4937، بتاريخ 2 شباط 2014).

وما دام الحال كذلك، فإنه من المتوقع أن تدافع تلك البنية السوسيولوجية الكلية المتسلّطة، التي حصلت على امتيازاتها فوق الوطنية ومناصبها الاستثنائية، نتيجة ظروف شاذة ظرفية وغير عادلة، سواء في أجهزة الدولة البيروقراطية الظاهرة، أم في دهاليز الدولة الأمنية - العسكرية الباطنة، وذلك عند لحظة التهديد من «الباقى الاجتماعى».

ومنه، ظهر لدينا فى سورية، وخصوصاً بعد السياسيات الاقتصادية النيولبرالية ما يلى: «باقى اجتماعى» يتكوّن بشكل أساسى من سنّة الأرياف، كثيرٌ عددياً ولكنه قليل واقعياً بسبب إقصائه عن مراكز السلطة والسياسة والتحكّم، «يجاهد» فى التعبير عن حساسيته ومصالحه بالضد رمزيّاً ومادياً من «الكلّ الاجتماعى»، الذى يتكوّن بشكلٍ أساسى فاعل من العلّوين، وبشكلٍ ثانوى أقل فاعلية من البرجوازية السنية المدنية، هذا «الكل الاجتماعى» قليلٌ عددياً ولكنه كثيرٌ واقعياً بسبب امتلاكه أغلب مصادر النفوذ والقوة والثروة. وربما يفسّر هذا جزئياً سبب اختلاط الثورة السورية اختلاطاً عميقاً بالحرب الأهلية، كونها صراعاً بين فئتين اجتماعيتين لهما مصالحهما السياسية والاقتصادية المتباينة، وعالمهما الرمزي واللغوي المختلف.

الثورة السورية فى عمقها هى محاولة القليلين إكثار أنفسهم واقعياً بالتقليل من الكثيرين.

وتستفحل المسألة الطائفية وتحوّل من اختلاف ثقافى تاريخى إلى مشكلة سياسية عنيفة، عندما يكون «الكل الاجتماعى» المتسلط سياسياً، متلوّناً بلون ثقافى معيّن، سواءً أكان مذهبياً أو عشائرياً أو إثنيّاً أو مناطقيّاً، ويكون «الباقى الاجتماعى» المهّمّش سياسياً، مصطبغاً بلون ثقافى آخر.

وهذا ما حصل وتبلور تماماً في سورية بعد أحداث الثمانينيات الدامية، نتيجة الاشتباكات بين نظام حافظ الأسد وميليشيات الإخوان المسلمين، إذ استخدم حافظ الأسد بعدها الهوية الأهلية للطائفة العلوية كي تكون ممراً للنفوذ إلى مراكز القوة في الدولة الباطنة. تحوّلت الطائفة العلوية نتيجة لذلك من أقلية عددية إلى أكثرية واقعية، لم يفعل حافظ الأسد ذلك لتحقيق مجدٍ مذهبي للطائفة أو لتطبيق مشروع سياسي علوي، وإنما لمعرفة الدقيقة بما يضمن التماثل المذهبي في الدولة الباطنة، متانةً في الحكم وديمومةً في قوة القبضة، حافظ الأسد شكّل علوين منثورين رازحين تحت سلطته، ومنع تشكيل طائفة علوية لها مرجعيتها الثقافية والسياسية السلطوية المستقلة.

ما يحصل في ليبيا يشبه نسبياً ما يحصل في سورية، إذ إن اشتعال المسألة العشائرية في ليبيا سببه بشكل أساسي أن عَصَب «الكل الاجتماعي» يتمثّل في عشيرة القذافي، أما «الباقي الاجتماعي» فيتكوّن من عشائر أخرى مهمّشة، وسبب دفاع عشيرة القذافي عن نظامه وقت اندلاع الثورة، هو دفاعهم عن مكاسبهم وامتيازاتهم ومكانتهم، وليس دفاعاً عن تماسك العشيرة أو ثقلها التاريخي الرمزي.

إذاً، عندما تكون الهوية الأهلية الثقافية السبيل الوحيد للامتياز السياسي والاقتصادي، فإن تهديد ذلك الامتياز اللاتاريخي وغير العادل، يفعل السبيل الذي أدى إليه. والثقافة التاريخية للهوية هنا ستشكّل سنداً داعماً ومغذياً لهذا الصراع السياسي المحتدّ.

الهوية هي وسيلة غايتها المكانة، وليست المكانة وسيلة غايتها تحقيق المشروع الرمزي للهوية.

من هنا أعتقد أن المحركات العميقة للصراع المندلح الآن في سورية هي رغبة «الباقي الاجتماعي» في نزع الفرادة والاستثنائية عن

«الكل الاجتماعي»، أي أنه صراعٌ دوافعه الأصلية سياسية - اقتصادية، وما يكسر فرضية الصراع الطائفي المحض، هي الاشتباكات التي جرت مؤخراً بين الكتائب المعارضة المسلحة نفسها، رغم انتمائها المذهبي المشترك، إذ يبدو أنه نتيجة إطالة الصراع، بدأت تتشكّل، ضمن ذلك «الباقي الاجتماعي» الذي يسكن بشكل أساسي في ما يسمّى بـ «المناطق المحرّرة»، يؤر هيمنة ومراكز تسلّط يرفعها أمراء الحرب (الجبهة الإسلامية والدولة الإسلامية في العراق والشام ومليشيات حزب العمال الكردستاني)، تحاول أن تشكّل «كلاً اجتماعياً متسلطاً جديداً»، ليس لديه مشكلة في التواصل والتنسيق مع «الكل الاجتماعي السابق»، ولكن سرعان ما تتشكّل ضمن «الباقي الاجتماعي الجديد» آليات مقاومة ورفض واحتجاج.

وهكذا إلى ما لا نهاية.

الأكراد في سورية حيرة بين وطنية سورية وقومية كردية

تدّعي هذه الورقة المعالجة المختصرة لأربع نقاط محورية واجهت المكوّن الكردي السوري منذ انطلاق شرارة الاحتجاجات في سورية.

النقطة الأولى: نقد لأطروحات «المجلس الوطني الكردي» حول حل المسألة الكردية في سورية.

النقطة الثانية: مسألة «حزب العمال الكردستاني» PKK، وفصيله السياسي والعسكري السوري «حزب الاتحاد الديمقراطي PYD».

النقطة الثالثة: عن علاقة الأكراد مع الجيش الحر.

النقطة الرابعة: نقد تأصيل الحداثة في القومية الكردية.

الأكراد بين لا مركزية متعدّرة ومواطنة متجوهرة

عزّز التسلط السوري أزمة اللائقة الأهلية بين المكونات الأصلية، وجعل المُتاركة المتبادلة بين هذه الجماعات الخام أكبر من قطيعتها النفسية مع الاستبداد الفادح، المسيطر على كل مفاصل النقاش الاجتماعي، ليُظهر نفسه مصدراً وحيداً للتماسك الوطني. لذلك، فإن

الحراك السوري المتصاعد أظهر كم أن البنية النسيجية المجتمعية السورية منتفخة ومتفسخة إلى وحدات ثابتة، تفضّل أرومة الدم على الاندماج في المتحد الوطني الفعّال. وهذه حقيقة يجب أن تقال، وذلك بعيداً عن المقولات الإنشائية والخطابية التي تحتفي بـ «وعي الشعب السوري العظيم»، والمهووسة بنرجسية وطنية متعالية تنكر احتمال اندلاع حرب أهلية في سورية.

وعلى غرار ذلك، دأبّ البعث السوري على جوهره الفارق بين الهويتين العربية والكردية، وعلى رسم الهويتين، بوصفهما نسقين متوازيين لا يلتقيان، وأسّس مجموعةً مركزيةً من التقاليد الضاغطة والحاجبة والعازلة على الأكراد، وجعلَ هوية الأكثرية العربية ضاغطة قاهرة متسلّطة، وهوية الأقلية الكردية راضخةً مهورة مغلوبة، ظهر ذلك بشكل جليّ عند تفجّر الحراك السوري، فقد وجد الصوت الكردي، الأخفض المستكين والباطني المسحوق، في الحدث المنذع، قنّاةً لتصريف رغبةٍ كردية حارقة في إظهار تميّز قومي متورّم في اللاشعور، الذي لطالما أصيب بجروح غائرة في الصميم. وهذا طبيعي، لأن القمع المكثف ضد فئةٍ أهلية معيّنة سيولّد احتجاجاً اعتراضياً مصطبغاً بثقافة تلك الفئة لحظة ثقب كيس الحنق المضغوط بإبرة التغيير.

وبموازاة الانخراط الكردي الحذر في الانتفاضة السورية، تأسّس «المجلس الوطني الكردي» وأطلق بياناً ختامياً طالب فيه بشكل صريح بـ «اللامركزية السياسية». إن التفحّص الدقيق لهذه الخطوة سيُظهر أنه حتى كسر الدولة المركزية بمعولٍ «اللامركزية السياسية» لم يعد حلاً ناجعاً لرأب صدع التشقّق الوطني السوري. وأكثر الموانع الموضوعية لفاعلية ذلك هو الازدياد المطرد لتجاوز العناصر الوطنية في المدن الكبيرة عموماً والعاصمة دمشق تحديداً، ذلك أنه ينذر إيجاد محافظة

سورية واحدة متجانسة من حيث اللغة والثقافة والدين، يصحّ هذا القول إلى حد كبير في الحالة الكردية السورية، إذ تنتشر نسبة كبيرة من الأكراد في مدينتي حلب ودمشق (لا توجد إحصاءات رسمية، ولكن تخمينات متعددة تقدر أن هناك أكثر من 400 ألف كردي في مدينة حلب، وأكثر من 300 ألف كردي في دمشق وريفها)، ولأسبقية الواقع على النص فإن أية «لا مركزية سياسية» مطروحة لا تستطيع أن تعالج هذا الإشكال الواقعي المعطّل، لأن المناطق الكردية السورية جغرافياً هي منفصلة ومبعثرة وليست متصلة (توزع المدن الكردية التالية: القامشلي وعفرين وعين العرب)، علماً أنه حتى مدينة القامشلي ذات الغالبية الكردية نسبياً، ليست مستقلة اجتماعياً واقتصادياً، وهذه كلها عوائق أمام الاتصال الإداري.

وبالمقابل، فإن قطاعاً واسعاً من المعارضة العربية (خصوصاً القومية الناصرية والدينية الإسلامية) تريد اجتثاثاً وانتشالاً للكردي من «أسر انتمائه الجماعي على نحو إرادي عاجل، لا تاريخي متدرج، وذلك من دون أي تهديد سياسي أو اقتصادي، وتشرب عميق لـ «ثقافة المواطنة» في البنية المجتمعية - الثقافية، أي التعامل مع الكردي بصفته مجرداً سياسياً متحرراً من ثقل الهوية، مع أن المعارضة العربية نفسها متخمة بإملاءات الهوية وراحة تحت سطوة الإيديولوجيا. وهذا ولّد خوفاً أقلّياً كردياً من الاستخدام الأداتي والانتهازي لمفهوم مواطنة (تماماً يماثل خوف الأكثرية العمودية الثابتة من مفهوم العلمانية، وخوف الأقلية المذهبية من مفهوم الديمقراطية)، كأن تُتخذ «إيديولوجيا تبرير» من قبل الأكثرية العربية لطمس التضاريس الثقافية في الهويات الأقلوية الفرعية. بمعنى آخر، إلحاق الآخر الكردي الأقلوي بالذات الثقافية العديدة العربية الكبرى سياسياً.

انطلاقاً من ذلك فإن أية مواطنة مطروحة يجب أن تراعي هذا الانتقال المتدرّج البطيء للفرد من الحاضنة الأهلية البدئية (الانتماء الجمعي) إلى الدولة الدستورية الحديثة (الانتماء الفردي)، وتحديدًا من خلال خلق التوازن بين نزعتين، على حد تعبير المفكر جورج طرابيشي في كتابه «هرطقات»، وذلك بعدما تجرأنا على أن نستبدل بمفهوم الديمقراطية مفهوم المواطنة: «نزعة مساواتية متطرفة حربتها عقلانية كونية مجردة تريد تدمير كل الفروق الثقافية، مشدبة الخصوصيات العينية التي تشكّل ثقلاً خلاقاً للسلطة المركزية، ونزعة ثقافية خصوصية نزاعة بتطرّف إلى احترام الأقليات لدرجة تصديق سلطة المركز»، وتصعيد كسور المجتمع الأهلي إلى منصة السياسة.

احترام الفروق يجب ألا يعزّز التشققات الاجتماعية (محاصصة طائفية مثلاً)، وبالتالي تشكيل هويات جمعية مقفلة تعرّف وتعبئ نفسها وجدانياً بالتضاد مع الآخر. بلغة أخرى، يجب أن تخفّف هذه المواطنة الفروق العميقة بين الفرد بصفته مقولةً سياسية دستورية، والفرد بصفته مقولةً طبقية اقتصادية واجتماعية. وبناءً على ذلك، فإن أي مواطنة تأخذ البنية السياسية الطبقية الفئوية بعين الاعتبار، فإنها ستشدد وترخي حسب تشابك المصالح في الميزان الداخلي.

في أوطان مليئة بعناصر متنابهة ومختركة بخطوط فصل عمودية في العمق، فإن عملية بناء الدولة - الأمة (توزيع عادل للثروة، مشاركة فاعلة لكل المكونات الأهلية في المؤسسات، واحتكار العنف الشرعي من قبل الدولة) هي متداخلة بشكل معطل وشائكة، مما يتطلب رغبة جديدة وأكيدة من كل المكونات المجتمعية في التقليل من الفوارق والمزاوجة بين الممكنات، وإنشاء قاعدة تواصل نظيفة وصافية وموضوعية، لبناء وطن مستقر تكون فيه الفوارق الأهلية حبيسة القاع الاجتماعي، ولا تتبلور على

شكل وحدات سياسية ثابتة ومفككة للدولة (العراق ولبنان نماذج حية)، وهذا ما يتطلب حواراً جدياً وعميقاً بين الأطراف الكردية والعربية، ومراجعة شاملة وجذرية للأطروحات التي تدعو إلى حل المسألة الكردية في سورية من قبل الأطراف العربية والكردية، لأن لمعان المفاهيم لا يناسب تعقيد الواقع، والالتصاق بالنفس أسهل طريقة في الابتعاد عن الغير.

حزب العمال الكردستاني PKK والأزمة السورية

غالبية الأحزاب الإيديولوجية الشعبوية، التي تمتلك مرجعيات نظرية عابرة للحدود القطرية، لا تستطيع صياغة سياسة إقليمية عامة، تكون وفيه بدقة تامة للمتن الإيديولوجي النظري، خصوصاً عند انتقال عمل هذه الأحزاب من العمل السياسي إلى الكفاح المسلح. يصحّ هذا الافتراض نسبياً على عدة أحزاب إيديولوجية في المشرق العربي، فرغم المرجعية الفقهية الدينية الواضحة في كل أدبيات تنظيمات الإخوان المسلمين حول العالم، فإن الإخوان المسلمين الفلسطينيين (حركة حماس)، كانت موجودة في سورية في الوقت الذي كانت فيه عقوبة السوري المنتمي إلى أي تنظيم إخواني هي الإعدام، والإخوان المسلمون السوريون كانوا يلقون الدعم والرعاية والاهتمام من قبل البعث العراقي، في الوقت الذي كان فيه صدام حسين يضطهد الإخوان المسلمين العراقيين، وحزب العمال الكردستاني PKK، ذو التوجّه التحرري الماركسي القومي الكردي، كان يلقي الدعم اللوجستي والمادي من قبل البعث السوري أثناء صراعه مع الجيش التركي، في حين كان حافظ الأسد يطبّق أقصى قوانين العزل والإقصاء على الأكراد السوريين.

ومنه، فمنذ بدء الاعتراض الاحتجاجي في سورية، فإنّ جلّ مقاربات المثقفين والمحليين لمسألة حزب العمال الكردستاني وموقفه من الحراك السوري، تنوس بين فكّي ثنائيّة شالّة، يشكّل حدّاها مسارين إطلاقيّين ومغلقيين، المسار الأوّل متشنج يرى في حزب العمال تنظيمًا سياسياً ملحقاً على شكل استطالة ممتدة للنظام السوري، وأنه سلطة «أسدية» بصبغة قومية كردية، بديلة وتابعة في المناطق الكردية، قراره السياسي يطبخ في أقبية الاستخبارات السورية.

المسار الثاني شعبي ودوغمائي، يؤكّد أن قرار الحزب مستقل تماماً، وغير خاضع للتوازنات الإقليمية الدقيقة، وأن وجوده، بصفته ميليشيا مسلّحة في المناطق الكردية ملحّ ومهم، لحمايتها من الاستخبارات التركية التي «تسرح وتمرح» على الحدود السورية - التركية، وأنه قوة ضبط تمنع المجتمع الأهلي الكردي داخلياً من الفوضى والانفلات.

حتى نخرج من حدّي المقاربتين السابقتين، يصبح علينا تفكيك شكل النظام الإقليمي الجديد البادئ بالتشكّل منذ بدء «الربيع العربي»، إذ تشهد المنطقة من جنوب اليمن حتى إقليم كردستان العراق تفككاً أهلياً عمودياً على أساس الهوية، بسبب هشاشة الهوية الوطنية الجامعة وضعف قاعدة المجتمع المدني، كما أن الأحزاب السياسية الكردية الفاعلة على الساحة الإقليمية لن تستطيع «النأي بنفسها» عن هذا الاستقطاب. فالساحة الكردية - السورية منذ بدء الحراك الشعبي تشهد توتراً بين «حزب الاتحاد الديمقراطي PYD» الجناح السياسي السوري الرديف لـ «حزب العمال»، و«المجلس الوطني الكردي» الذي يعتبره مسعود البرزاني عمقاً استراتيجياً له في الأراضي الكردية - السورية، إن جزءاً كبيراً من هذا التوتر مرده في العمق انشطار رئاسة الإقليم وحزب العمال بين المحورين السنّي والشيوعي، فإشارات التودد بين

رئيس إقليم كردستان وحكومة أنقرة تعبّر عن اقتراب رئاسة الإقليم من المحور السنّي، وانتعاش حزب العمال الكردستاني بعد الأزمة السورية وعودة عناصره للسيطرة على المناطق الحدودية السورية - التركية، وإيقاف الجناح الكردي - الإيراني لحزب العمال الكردستاني عملياته ضد نظام الملالي، كلها دلائل على اقتراب حزب العمال من المحور الشيعي، والمكان الذي سترتفع فيه حدة المواجهة بين حزب العمال ورئاسة الإقليم هو الساحة السورية - الكردية، وأدواته المجلس الوطني الكردي وحزب الاتحاد الديمقراطي والقوة العسكرية الغامضة الملامح والأهداف التي ربما يتم تدريبها حالياً في أراضي الإقليم (أقول ربما) لمواجهة الوجود المسلح لحزب العمال في الأراضي الكردية - السورية عند غياب سلطة الدولة، أو تحقيق التوازن الاستراتيجي معه، وذلك خشية الانهيار المفاجئ للنظام السوري والوقوع في شرك الفوضى.

بعبارة أخرى، نحن نشهد تصدعاً للأكراد بين طرفي الاستقطاب الملتهبين في المنطقة، السنّي التركي والشيعي الإيراني، والقوة المسلّحة المدربة المكوّنة من الأكراد المنشقين من الجيش السوري، إذا دخلت إلى المناطق الكردية، فستكون من أجل توزيع للنفوذ، الإيراني الداعم لحزب الاتحاد الديمقراطي PYD، والتركي الداعم للمجلس الوطني الكردي.

إن حركات التغيير العربي، بتحقيقها أعمق التغييرات السياسية والمجتمعية في شكل سلمي لا عنفي، أصابت التنظيمات (القاعدة مثلاً) التي تتوسل العنف وسيلة للتغيير بدوخان إيديولوجي وفقدان في التوازن، وهذا ما دفع خالد مشعل رئيس حركة حماس، وهي حركة يمينية دينية بالغة التشدد، إلى تبني المقاومة الشعبية، مع العلم أن النضال السياسي المدني اللاعنفي هو أفضل طريقة للحفاظ على نقاوة القرار السياسي

من ضغوط الغير، وأن حربة السلاح تفضّ بكارة الاستقلال السياسي لأي حزب.

على حزب العمال أن يضع مشروعه الحزبي القائم على الهيمنة بقوة السلاح على المناطق السورية الكردية جانباً، وعلى المجلس الوطني الكردي أن يبقى مشدوداً إلى دمشق بدلاً من عواصم أخرى، لأن القضية الكردية - السورية، على حد تعبير السياسي الكردي الراحل إسماعيل عمر، «تُحلّ في دمشق وليس في أنقرة وطهران وبغداد»، وبالعمل جنباً إلى جنب مع المعارضة لإرساء سورية على مرفأ الديمقراطية.

الأكراد والجيش الحر

وبعد عسكرة الواقع السوري، وظهور العديد من التشكيلات العسكرية، المتوزعة على سائر أشكال التوجهات الإسلامية، إضافة إلى بذور مقاومة أهلية شعبية وطنية، لم تستطع أن تتحوّل إلى حالة عامة، بسبب تعرضها للتهميش من كتائب الإسلام الإيديولوجي العسكري (جبهة النصرة - دولة العراق والشام...)، فإن اشتباكات عنيفة جرت في عدة مناطق في الشمال السوري، بين كتائب محسوبة على المعارضة السورية وقوات كردية مسلّحة YPG، هي في غالبيتها العظمى تابعة لحزب الاتحاد الديمقراطي PYD.

أربعة أسباب رئيسية تجعل دخول المقاتلين المسلّحين إلى المناطق ذات الغالبية الكردية في سورية، أمراً بالغ الخطورة على العلاقة الكردية - العربية خصوصاً، ومعموس الفائدة على الحراك الاحتجاجي السوري عموماً:

أولاً- بسبب تعدّد تبلور هوية وطنية سورية جامعة متعالية على

الانتماءات الأصلية، إضافة إلى نسيج مجتمعي مرضوض عمودياً، فإن المقاومة الشعبية في القضية السورية لم تستطع أن تشكّل صيغة وطنية مشتركة، إذ كانت محلية موضعية المنشأ، ومتلوّنة بثقافة المنطقة التي انطلقت منها، كما أنها تفعّلت نتيجة التبدلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية والمذهبية ضمن البيئة التي تتعرّض للعنف، سواء أكان هذا العنف مادياً مجرداً أم تأرياً مشخصاً، وبالتالي لا تستطيع أن تتقل مقاومة مسلّحة من بيئة تجاوزت الظروف اللازمة لالتجاء الناس نحو التسلّح، إلى بيئة لم تمر بعد بتلك الظروف نفسها، ثمة وضع مركّب يؤدي إلى التسلّح وليس العكس. (بخلاف المناطق السورية الأخرى حصل انتعاش اقتصادي في المناطق الكردية بسبب التفجّر العمراني والنزوح الأهلي من مناطق منكوبة كدير الزور وحمص، وهذا بالتأكيد سيؤثر على السلوك السياسي).

إذا كانت قيم السلمية صعبة التطبيق من فوق على جماعة أهلية تكوّنت آليات ذاتية خاصة بها، نتيجة تعرّضها لعنف مجنون، فإن قيم التسلّح صعبة التطبيق أيضاً على جماعة أهلية أخرى لم تتعرض للكمية نفسها من العنف (بنوعيه المادي والرمزي) وما زالت تشهد مظاهرات سلمية.

ثانياً- اصطباغ الصلب الإيديولوجي للمقاتلين المسلّحين الذين دخلوا «رأس العين» بلون سني راديكالي طاع، وتفسيرهم للصراع في سورية بمنظور طائفي فتوي ضيق، ك «جبهة النصرة» التي هي تنظيم عدمي طهراني إسلامي، ينزع الثقة الإيجابية من كل الوجود، ويفسّر الصراع في سورية بأنه سني - علوي، وهذا لا يناسب المزاج الكردي العام ذا التدين الشعبي التقليدي البسيط والتوجّه العلماني الواضح. الطاقة الاعتراضية الكردية ضد النظام السوري ليست مذهبية المنشأ،

بل لأن النظام السوري مستبد وشوفيني ويحتكر السلطة والثروة والفضاء العام.

ثالثاً- تراكِبُ الصراع (جيش حر - حزب العمال الكردستاني) على التوتر الكردي - العربي اللامرئي والكامن، فالمسألة الكردية والعلاقة العربية - الكردية لا تقل خطورةً عن المسألة الطائفية في سورية، وهي ليست علاقة ودّ وعشق وغرام، كما تدّعي الأدبيات التي تفتخر ليل نهار بالـ«وطنية السورية المنجزة»، ثمة أزمة لا ثقة أهلية واقعية بين الأكراد والعرب، ولا تحلّ بالابتسامات الصفراء والخطابات البلاغية، أول خطوة لحلّ الإشكالات هو إخراجها إلى العلن.

رابعاً- الحساسية الكردية التاريخية العامة تجاه التدخل التركي، الحاضن الإقليمي الأساسي للمعارضة السورية السياسية والمقاتلين المسلحين الميدانيين، وهذه الحساسية الحادة لا تقتصر على حزب العمال الكردستاني فقط، كما يذكر بعض المحللين، بل هي مفروسةٌ في الوجدان الشعبي الكردي، لأسباب تاريخية لا تستطيع هذه السطور ذكرها جميعاً، وكلما ازداد التدخل التركي في الشأن الداخلي السوري، زاد الالتفاف الأهلي الكردي حول حزب العمال الكردستاني وكسب سلاحه شرعيةً أكبر.

وأخيراً، لا بدّ من القول إن كل سببٍ يؤدي إلى نتيجة، وذلك في كل الظواهر، الكونية الطبيعية والبشرية المجتمعية، وتكون النتيجة مرتبطة بالسبب إلى حد معيّن، حتى تتشكّل داخل تلك النتيجة نفسها، آليات وميكانيزمات ذاتية خاصة بها، مستقلة تماماً عن السبب الذي أفرزها، هنا تنفكّ النتيجة عن السبب، وتصبح تلك النتيجة سبباً لنتيجةٍ أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية، فإذا كان الفقر يؤدي إلى الجريمة، فمعالجة الفقر لا تؤدي بالضرورة إلى القضاء على الجريمة في المجتمع، من هنا تكمن

الخطورة الحقيقية في إلقاء كامل اللوم على النظام السوري عند قيام المقاتلين المسلّحين بانتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان، رصف الأوصاف ضد النظام السوري مريحٌ ومطمئنٌ ويعطينا من مسؤولية النقد المستمر الذي هو وحده كفيلاً بتشكيل غريزة أخلاقية داخل وعي تلك الكتائب وتمنع مقاتليها من الارتكاب.

نقد تأصيل الحداثة في القومية الكردية

ليس ظاهرةً عابرةً الإنكار الواثق لبعض المثقفين الكرد انتشار تيارات إسلامية متطرفة أو جهادية عدمية في المجتمع الكردي السوري مستقبلاً، بل هو في العمق تكريسٌ لتلك البديهية التي أصبحت راسخةً في الوعي الكردي الراهن، التي فحواها أن هنالك شيئاً جوهرياً وأصيلاً كامناً في أساس القومية الكردية، يعاكس تماماً «التطرّف الجهادي» الذي هو خاص بالآخرين الظلاميين وحدهم.

فتحن الكرد «حداثيون» من الأزل وإلى الأزل، والموضوع ليس متعلقاً أبداً بتراكمات تاريخية متدرجة وعوامل موضوعية وواقعية وذاتية، بل هو امتياز ثقافي وسحرٌ جيني وحقيقةٌ فوق تاريخية. هذه النظرية لا تقلّ عنصريةً وتصلباً وتبسيطاً عن أغلب السرديات القومية المتعالية على التاريخ، كالتغني بسرمدية العروبة في نصوص ميشيل عفلق الإنشائية، أو الحماسة البلاغية في خطابات جمال عبد الناصر.

ساهم في تكريس نظرة التفوّق الذاتية هذه عاملان أساسيان، الأول هو الظلم التاريخي الخاص الذي تعرّض له الكرد منذ تسلّم حزب البعث السلطة، وحتى قبل البعث، مما منع تطوراً تاريخياً صحياً ومُسيّساً للوعي القومي الكردي. فالاضطهاد المكثّف لجماعة أهلية

على أساس صفةٍ محددة سيولّد شعوراً عاطفياً إطلاقياً يؤكد فريدة تلك الصفة واستثنائيّتها. أما العامل الثاني فخطابٌ عربيّ تبجيليّ وبطوليّ مادِحٌ للمكوّن الكردي (هو مكافئٌ تماماً للخطاب العنصري الذي ينكر الوجود القومي الكردي)، يؤكّد أن تحرّك الكرد في سورية سيكون فيصلاً حاسماً، وسيغيّر كل الموازين الإقليمية والدولية وسيجّعل في سقوط النظام، وهرب بشار الأسد من القصر الجمهوري! من دون الأخذ بالعوامل الموضوعية والواقعية الموجودة، كتفتّت المجتمع الكردي سياسياً، وهامشية المناطق ذات الغالبية الكردية في سورية، وبعدها عن مراكز السلطة الأساسية في دمشق، وعدم تسلّم الكرد إدارات حاسمة ومفصلية في الجيش ووزارات الدولة، وضعف اندماج المكوّن الكردي في المتحد الأهلي السوري العام بسبب الشعور بالخيبة والخذلان بعد انتفاضة 2004، وعدم وجود رأس مال كردي مستقل مكتمل الملامح، إضافة إلى وجود أحزاب كردية سورية هي رديفة سياسياً لأحزاب كردية غير سورية، مما يُخضع القرار السياسي لتلك الأحزاب لأجندات فوق وطنية وتشابكات إقليمية دقيقة جداً.

هذه النرجسية القومية الكردية التي بدأت بالتبلور، يجب أن تتعرّض لتفكيكٍ حاد ونقدٍ منهجي من الإنتلجنسيا الكردية الحالية، لخطورتها على المجتمع الكردي الداخلي أولاً، فهي مرشّحة لأن تكون السند النظري لأية فاشية قومية محتملة، وهذا النقد ليست له علاقة بالنضال الوطني الكردي المحق لإزالة كل المظالم عن الشعب الكردي، بل هو يصبّ في خدمة النضال الكردي المحق لنيل الحقوق المشروعة.

خطأ معرفي وتاريخي وواقعي النظرُ والتعامل مع المكوّن الكردي ككتلةٍ أهليةٍ متجانسة وصلبة لا تعاني من صراعاتٍ طبقية (غنى - فقر) أو ثقافية أو جهوية (ريف - مدينة) أو حتى عشائرية قبلية، بمعنى أن

التحسّس القومي لجمالية هذا العرق الاستثنائي والخاص كافٍ لتحطيم كل مناهج السوسيولوجيا ومبادئ علم الاجتماع ونظريات السياسة. الشعور القومي البسيط ليس كافياً أبداً لتفسير كل ظواهر المجتمع الكردي السوري، والكردي ليس إنساناً مطلقاً ومنجزاً فوق حركة التاريخ غير خاضع لقوانين التحليل المركّب.

لا أريد من القارئ سوى ما أريده لنفسه كقارئ أولاً

من بيته الذي يحتضن اليوم معظم مكروبي الأنظمة العاتية في العالم، يقول هاينرش بول (1917-1985) إنه يعرف «أن الحرب لن تنتهي أبداً ما دام ينزفُ في مكانٍ ما، جرحٌ سببته الحرب!» في المكان نفسه حيث «موجٌ من الزهر الأصفر ينداحُ في وهدة المَرَج» على وصف قاسم حداد في إحدى أحدث قصائده، يقيم دارا عبد الله، الذي، في الثالثة والعشرين، تتكدس الأيام أمام عينيه متأهبةً لرحلة موت بطيئة جداً، طويلة جداً. في الثالثة والعشرين، معظم حياته المنهوبة عنوةً مركونةً خلف ظهره ويصرّ على الزحف إلى الأمام كأن كل ما يراه من نبع الدم الفوّار هذا محض ذكريات يتشاركها بصفاء نادر - إنما بالأم أيضاً - مع ذلك الجمع الفادح من الموت السوري. لغة رشيقة وعينان متقدتان تسم هذا الحوار مع صاحب «الوحدة تدلل ضحاياها» الصادر عن دار مسعى في البحرين، 2013.

محمد الحموي

في كتابك «الوحدة تدلّ ضحاياها» رغبة محمومة للبوّح بالخلاصات، وكأنك تتعمد عدم التوقف عند التفاصيل والانتقال إلى الخاتمة، إلى الخلاصة، أو إن أحببت، إلى الحكمة أو الدرس أو العبرة من كل ذلك الألم وتفاصيله، ممّ تهرب؟

مشكلةٌ عاقّة إذا وقعتُ في فخ الحكمة أو الدروس أو العبر، هذا فخٌ تقليدي بسيط. كل حكمةٍ تضمّرُ استعلاءً وتشاؤماً وتسلاًطاً، وكتابة الحكم أمرٌ سهل ومعدٍ وهروبٌ من استحقاق جدية النص الخافت الطويل، فضلاً عن الضجر في امتلاك الحقيقة وإطباق النقاش. على فكرة، ثمة ظاهرة غريبة، هل تعلم أن أغلب ضباط المخابرات في السجون السورية، يحفظون بالذات الشعر الذي ينطوي على حكمة؟! الشعر «الخارق»، بل أبعد من ذلك واسمح لي أن أختصر الكلام بجملة اعتبرها آخر «حكمة» سأقولها: الحكمة ذاكرةٌ الديكتاتورية. ومن خلال تفاعل الأصدقاء مع الكتاب، فعلاً يبدو أنني وقعت في هذا الفخ في بعض الأماكن، لا بأس، هذا استسهال المبتدئين، ربما أتمكن من تجاوزه في تجارب لاحقة. الحدث السوري غصّ وساخن ولم ينشف بعد، لذلك فإني أحاول في هذه النصوص المنشورة في الكتاب أن أنقل الألم السوري الهائل، بعينٍ جريئة متألمة، بعيداً عن إملاءات الانحياز السياسي المباشر، هذه النصوص اليومية المنشورة في الكتاب، تدّعي المزج بين ثلاثة أمور أساسية: العمق الفكري، والحس الشعري، والمشاهدة الذاتية اليومية.

ما هي الكتابة بالنسبة لك، نفق أم أفق؟

أقصد بالسؤال: هل تعرف ما تريد أن تقوله قبل الكتابة وأثناءها، أم أنك تستكشف ما تكتبه وتترك لأفكارك أن تنساب في الأفق؟

مربك هذا السؤال، كأي دخول مباشر واقتحامي، سأخرج قليلاً من فكي الثنائية الشائعة المتضمنة في السؤال، لأعترف حقاً بأنني لا أستطيع أن أعرف الكتابة بشكل دقيق، لا أمتلك الأدوات والخبرة والتجربة الكافية لذلك، للكتابة عموماً مسؤوليات أخلاقية واجتماعية وتاريخية وإنسانية، أي كاتب هو مسؤول تاريخياً أمام التحولات الاجتماعية والسياسية في أية لحظة تاريخية، أما عبقریات «انزال المثقف» و«عدم تلويث نقائه بلوثة اليومي» فأنا ضدها بالمطلق، وهي أنتجت مثقفين متجهمين متشائمين نرجسيين، بعيدين تماماً عن حساسية كتل اجتماعية هائلة وآلامها، جلُّ اشتغالهم الثقافي والفكري ينحصر في أطر نخبوية خاصة ضعيفة التأثير والفاعلية، بل إن رهطاً لا بأس به منهم، وقفوا بصراحة إلى جانب الأنظمة القمعية الشمولية.

أستمع برؤية العقل الفردي المركزي المتعالي، وهو يتصدع على صخور حركات التغيير الجذرية العنيفة المندلعة الآن، ذلك العقل الذي يتفرز من الفضاء الرمزي والمعنوي والروحي لمجتمعات مهمشة من التسلطيات العضلية، لا بل أسوأ من ذلك، حاول الكثير من هؤلاء تأصيل هذا الموقف النفسي التقززي العاطفي اللاعقلاني إلى جذر «فكري» أو ما يسمى «حداثي»، في النهاية حصلنا على «حادثة» مجوفة من الأخلاق، لا تكثر بعموم الناس، نرجسية ومتعالية على الألم المشترك، يتربع فوق صدرها «مفكرون خاصون واستثنائيون». لاحظ مثلاً، في الحالة السورية كيفية اقتحام المجتمع الريفي المهمش المغيب قسراً عن إنتاج محددات الثقافة للفضاء المدني العام، هو اقتحام قاس وفج وأشبه بانتقام تاريخي لتهميش متراكم.

أتمنى أن يتجاوز التغيير حيز السياسة إلى صلب البنية - الثقافية المجتمعية، ولا يتم ذلك، برأيي، إلا بإعادة الاعتبار إلى العقل الجمعي

التواصلي الأكثر انخراطاً ومشاركة في الشأن العام، والذي يقيم وزناً للنقد المرتبط، أي النقد الخارج من رحم تفاعلات الواقع، طبعاً دون شعبية قصوى ومماهاة لا نهائية مع الشارع، والتي أعتقد إن حصلت تُفقد الكتابة مفعولها التأثيري النقدي.

الكتابة فعل تغييرى أولاً، وأعتقد، في هذه اللحظة التاريخية على الأقل، التي تشهد المنطقة فيها حركات احتجاج سياسي - اجتماعي جذرية، أن على الكاتب أن يرصد الشأن العام بدقة، كل كاتب من موقعه. على صعيد الأدب سأضيف شيئاً، أرى الكتابة الأدبية هي الدقة الصارمة في نقل شؤون الالتباسات الصغيرة، ترسيخ الفهم لكل سوء الفهم، لأنه على الأرجح سيؤدي إلى الفهم. الكتابة الأدبية تصفية دامية لقضايا شائكة بين الذات والذات، بل هي تفضيل التفصيل الصغير المهمش على الواضح الصارخ، كأحداث السجناء بدلاً من صراخ التعذيب، وأحلام الجنود وخوفهم بدلاً من وفرة وصف مجازر القتل، وفي النهاية جمال النص الأدبي مسألة ذاتية شخصية، ويتولد عن كمية اللذة التي تولدها الكلمات في كيان القارئ.

تجربة السجن إذًا، ما علاقتها بهذا الوعي؟ أين تقع تجربة السجن في هذه الضجيج السورية الدامية خصوصاً أن ثمة من يرى أن المستقبل سيرشح السوريين كأصحاب أكبر تراث عالمي في أدب السجون. كيف تنظر إلى هذا الأمر، وإلى أدب السجون بشكل عام؟

سجن المؤدلج فرصة ذهبية له للتخلص من سجن الإيديولوجيا، العالم اليومي القاسي والمرعب في السجون يفصح أكذوبة الإيديولوجيا. على صعيد الكتابة والأدب، لا شيء يخلّصك من تجربة الاعتقال مثل

كتابتها، الكتابة في هذه الحالة طردٌ لوحشٍ ضخيمٍ تربّيه في داخلك ببطء مع أنه ينهشك، لذلك فإن كتابة التجربة هو وضع مسافةٍ منها، هو عقد صفقةٍ معها، هو انفكاكٌ نفسي من سطوتها.

في حال بقيت تلك الذكريات في داخلك فإنها ستتعمّق وتتراكم وربما تجعلك سجاناً، الكتابة تقتل كل الاحتمالات التي يمكن أن تجعلك سجاناً، لأن للسجين قابلية لأن يبني سجوناً، السجن هزيمة تامة، وربما يكون ذلك إحدى النقاط المفتاحية الهامة (وليست الوحيدة طبعاً) في فهم الأداء الركيك للمعارضة السورية السياسية، هو أنها معارضة دخلت السجون، ولم تتصالح مع نفسها أو تعترف بالهزيمة، معارضة ذاكرتها مسممة بالعنف المادي والرمزي.

ثقافياً، لا شيء يقتل البعد الأدبي والفني، في تجربة واقعية قاسية مثل تجربة السجن، مثل محاولة الكاتب السجين وضع التجربة في إطار نظري فلسفي، أو رؤياً فوقية مجردة، «اللغة المقعّرة» والمجاز البلاغي أحياناً تخفيان الكثير من التفاصيل الدقيقة المهمة في حياة السجن اليومية. عالم السجن هو عالم يوميّ بسيطٍ تسيّره الصفائر، بعيد تماماً عن القضايا الكبرى والهموم الإيديولوجية المفصلية، بل إن عالم السجن شاهدٌ واقعي قاس على تفكك الطهرانية الإيديولوجية على تعقيدات الواقع، بعض السجناء يغيّرون من انتمائهم السياسي عشرات المرات يومياً من أجل الحصول على مكان مريح في السجن.

الطريقة المفيدة الفضلى في نقل تجربة ثقيلةٍ مثل تجربة السجن بكل حمولتها، هو السرد الدقيق الوصفي، بلغة حادة ووحشية وصادقة، مع التقليل من الإسقاطات الذاتية المبالغ بها، أو التأمّلات الوجدانية الإنشائية، من ناحيةٍ أخرى فإن الكثير من كتابات السجن قد وقعت في فخ العلاقة التضادية العدمية (ضحية - جلاد). من الممكن أن يثير

النص ألباً أو تعاطفاً لدى القارئ، ولكن ليس بالضرورة أن يكون النص الذي يثير تعاطفك نصاً جيداً، وأقصد هنا بالمعنى النقدي المحض، هنالك الكثير من النصوص التي كتبت عن مجزرة «حلبجة» الكردية مثلاً، وهي تجعلك تبكي، ولكنها تبقى نصوصاً رديئة وضعيفة. ما أريد أن أقوله، أن حياة السجن اليومية، بانقطاعها التام عن العالم الخارجي الحقيقي، هي صورة مكثفة وحقيقية، دون رتوش أو أقتعة أو تزيين، عن ذلك العالم نفسه بكل تناقضاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمذهبية والنفسية، وهي تؤكد أن الصراع هو مركب وشائك ولا يحتمل تعميمات بسيطة أو أحكاماً إطلاقية.

حدّثني عن خروجك من سورية وذهابك إلى ألمانيا، كيف كان شعورك؟ وكيف تحمّلت وجودك في كتلة جغرافية بعيدة تماماً عن موطنك الأول؟

الاقتلاع السوري كبير جداً وهائل، والألم لا يمكن وصفه تقريباً، في بيت الكاتب الألماني «هنريش بول» الحاصل على جائزة نوبل حيث أقيم، والمخصص للكتاب الهاربين من ظروف سياسية وأمنية خطيرة، في هذا المكان الذي أعيش توجد امرأة ألمانية طاعنة في السن اسمها «لودفيج» تقيم بالقرب من البيت في الحي نفسه، وتعرف كل الضيوف والنزلاء الذين سكنوا هنا، تتحدث «لودفيج» عن الشاعر العراقي الراحل سركون بولص، وكيف أنه حاول أن يقطف التفاح من الشجرة الموجودة في حديقة المنزل، إذ بقي أكثر من نصف ساعة وهو يحاول تثبيت توازنه المخدّر بالكحول، بعد ذلك استسلم سركون لخدر الاستسلام، أمسك بجذع الشجرة وأجهش في البكاء، تقول «لودفيج» وهي تمسح دموعاً

حبيسة، تأثرت في العمق عند سماعها، وتذكرت عزلة الهجرة في مطار «رفيق الحريري» في بيروت، وأنا منهك من الأرق والتعب والتشتت، حاولت أن أوصل الحاسوب الشخصي إلى قابس الكهرباء، كي أرسل رسالة إلى والدي وأطمئنه بأن الهروب قد تمّ بنجاح إلى الضفة الأخرى من الأرض، أكثر من نصف ساعة وأنا أحاول إيصال الحاسوب ولكن القابس كان معطلاً، كان القابس يعبث معي ويعاديني مثل تقاحة سركون، التفاحة التي تعابث أي هارب، وترفض اقتلاع القطف للهارب المقبل الذي لا ينتهي، تأثرت وبلعت حرارة في حنجرتي وشعرت بمعنى الاقتلاع.

لدي قلقٌ مزمن من تغيُّر آرائي السياسية في الشأن السوري بعد خروجي من سورية، لا أريد للتخارج المكاني أن يغيّر من ضفة رؤيتي السياسية، في دمشق كانت الحاجة اليومية البسيطة من صعوبات المعيشة وغيرها تلعب دوراً مهماً في صياغة رؤيتي العامة، هنا في ألمانيا لا أعاني لا من خوف ولا من صعوبات في تأمين الحاجات اليومية، هل ستبقى آرائي السياسية نفسها؟ هذا الموضوع يؤرقتني من الناحية الأخلاقية أولاً، ناهيك عن أن العيش بالقرب من الصراع السوري وأي صراعٍ مستدام يجعلك تراه بكامل تعقيداته، وكلما ابتعدت عنه زاد العاطفي على حساب العقلاني، والتجريدي العام على حساب المحسوس المركب.

هل أنت أسير هذا الخراب السوري، ولو كتابياً، في أقل تقدير؟

اهتمامي بالشأن العام والثقافة والسياسة ليس وليد الثورة السورية، منبتي أسرة كردية فيها معدل تسييس عال، والدي وعمي مثقفان وقياديان عريقان في حزب كردي معروف، لذلك فإن تربيتي الشخصية

يتدخل فيها السياسي مع الأخلاقي مع الاجتماعي، أذكر والدي وهو يخوض في الوحل بين القرى الكردية المتناثرة في الشمال السوري كي يوزع الصحف السياسية المحظورة للأحزاب الكردية، فضلاً عن أنني شهدت لحظة مهمة في التاريخ السياسي السوري المعاصر، سببت لي ألماً نفسياً كبيراً في الذاكرة، وهي أحداث آذار في القامشلي عام 2004، حيث قُوبِلَت الاحتجاجات بقسوة دموية أنهكت نواة حركة احتجاج كردية موضعية لم تستطع أن تتحوّل إلى حالة وطنية عامة لأسباب واقعية وتاريخية بحاجة إلى دراسة مستقلة (بعيداً عن الخطاب الكردي المليء بعقدة الغدر، الذي يحمل الآخر العربي مسؤولية تلك الأحداث، ويركّز على «العزلة الكردية الأبدية»)، ولكن علاقتي مع ما تسميه «الخراب السوري» هي قصة أخرى، هي بالضبط العلاقة بين السبب والنتيجة، بصراحة لم أكن سأكتب حرفاً واحداً لولا هذه الرضة النفسية والاجتماعية والسياسية والثقافية الهائلة التي تشهدها سورية اليوم، إنه انقلابٌ فوضوي سديمي هائل، قلب كل شيء فوق كل شيء، رأيت شباباً في بدايات الحراك يهتفون بحرقه وهم ييكون من الخوف، إنه الخوف الصديء المتراكم وقد اندلق فجأة، نعم، أقول عن نفسي وعن قسم لا بأس من الشباب السوري الحديث، بأنه لا معنى لنا دون هذا الحدث الإنساني والتاريخي المذهل، نحن أسرى هذه القضية الوطنية العادلة.

ما هو باعتمادك تأثير تجربتك الشخصية على تلقي القارئ لك؟
لا أتكلّم هنا عن التعاطف، إنما أريد السؤال عن توقعك أنت ممن يقرأوك.. بكلمات أخرى: ماذا تريد من القارئ؟

ثمة جملة شعرية عالقة في ذاكرتي لا أستطيع تذكّر قائلها تقول:

«أيها القارئ الذي تضرب رأسك بالحائط بينما، هل تعرف بأني أضرب رأسي بالحائط نفسه الآن؟»، لا فرق جوهرياً بين القراءة والكتابة، يقول بورخيس: «الإنسان يقرأ ما يريد ولكنه لا يستطيع أن يكتب ما يريد»، تقسيم الناس بشكل «طبيعي» إلى قراء وكتاب، هو تقسيمٌ عُصَبيٌّ يرقى إلى مستوى التخندق الطائفي في التفكير، وقد ساهمت نصوصٌ مباشرة المعنى وخطيئة التأويل في تكريس هذه الانقسام المجرم، النص المكتوب حصراً للقراء، هو نص معرّض للتسليع والتتميط والتسطيح، فضلاً عن لعنة العرض والطلب الخاضعة لشروط تاريخية مرحلية خاصة، سيزول النص لا شك إذا أعطاه الاعتبار. بأي قارئٍ فكّر كافكا وهو يتوسّل صديقه ماكس برود أن يحرق كل مؤلفاته؟ لا أريد من القارئ شيئاً سوى ما أريده لنفسه كقارئ أولاً، وهو أن أذوق مشقةً وعذاباً عند القراءة، تعادل مشقة الكتابة. حتى يزول الفارق بين القراءة والكتابة، كما يقول غوته: «مشقة قراءة حقيقية لأي نص تعادل مشقة كتابته».

بشفافية غير متناهية، وضعتَ جزءاً ضخماً من تجربتك حتى الآن وأنت في أوائل العشرينيات، في كتاب، وأرسلتَ الكتاب إلى النشر. متى تعتقد أنك ستكتب في أشياء أخرى؟ حساسيات جديدة؟ مواضيع مختلفة؟ متى تنهل من دارا الإنسان وتركن دارا «صاحب التجربة المرة» جانباً، ولو إلى حين؟

أنا الآن في ألمانيا، مكانٌ يمتلك ثقافةً مختلفة اختلافاً جذرياً عن ثقافة المكان الذي أتيت منه. حتى أندمج مع المتحد الاجتماعي الجديد وأصبح فاعلاً إيجابياً، عليّ أن أقوم بتغيّرات عميقة وجذرية في شخصيتي، لا يمكن أن تبقى نظرتي إلى أمور عديدة النظرة السابقة

نفسها، وإذا بقيت محافظاً على العُدَّة النظرية والاجتماعية السابقة فلن أستطيع أن أكون علاقة عميقة واحدة هنا، هذا التغيير العميق الذي سيحصل سينعكس بشكل أو بآخر على ما سأكتبه، وأعتقد بأنه في السنوات القادمة أنا مقبل على اعتناق تجربة جديدة وحساسة مختلفة، ستُفرض عليّ قسراً نتيجة هذا الفارق الكبير بين المكانين، لا أستطيع أن أحدد لك ما إذا كان هذا التغيّر سيكون إلى الأمام أو الوراء. ولكن، بالتأكيد، سأكتب عن أمور مختلفة في المستقبل.

صدر من سلسلة «شهادات سورية»، بمساعدة من جمعية «مبادرة من أجل سورية جديدة» - باريس، الكتب التالية:

1. موزاييك الحصار، عبد الوهاب عزّاوي.
2. إلى ابنتي، هنادي زحلوط.
3. بين الإله المفقود والجسد المستعاد، نبراس شحيّد.
4. كَمَن يشهد موته، محمد ديبو.
5. حكايات من هذا الزمن، دلير يوسف.
6. لم أتمدّد يوماً على سكة قطار، أحمد باشا.
7. مزهرية من مجزرة، مصطفى تاج الدين الموسى.
8. غرفة تطل على الحرب، إدييت بوفيه.
9. إذا قفزت عن السياج ولم أصب بأذى، عمرو كيلاني.
10. أرض مائدة، ضحى حسن.
11. لم تنته الحكاية بعد، رؤى الإبراهيمي.
12. إكثار القليل، دارا عبد الله.

ليس من السهل تشكيل هويّة محددة لكتاب يتألف من مقالات متفرقة، ولكنني أثناء تجميع هذه النصوص، حاولت أن أسحب منها الحدثي العابر واليومي الدقيق، لأبقي على بعض النسغ الفكري السياسي أو التوثيقي الواقعي، ليكون هذا الكتيّب، الصغير ربما، مدخلاً لفهم بعض المواضيع في الحدث السوري الراهن.

المؤلف

