الدكتور عدنان بوزان

# النوروز

## الهوية الكوردية بين العيد والسياسة:
## قراءة في جبلية الكينونة

2026 NEWROZ

# النوروز

الهوية الكوردية بين العيد والسياسة:
قراءة في جدلية الكينونة

# Newroz

Nasnameya Kurdî di navbera cejnê û siyasetê de: xwendinek li ser dîyalektîka hebûnê

تأليف

الدكتور عدنان بوزان

2026

"إن أردتَ أن تحرر شعباً من براثن الظلام والاضطهاد، فلا تبدأ بكسر القيود المادية أولاً، بل ابدأ بتحرير العقل من الخوف، ومن الوهم، ومن كل فكرةٍ اعتادت أن ترى القيد قدراً لا يكسر؛ فالشعوب لا تستعبد حين تقهر فقط، بل حين تقنع بأن القهر هو شكل الحياة الوحيد الممكن."

د. عدنان

# الإهداء

**إلى الذين أشعلوا النار كي لا تنطفئ الذاكرة.**

**إلى من جعلوا من الألم هويةً، ومن النوروز وعداً لا يموت...**

## المحتويات


العنوان الصفحة

مقدمة ..... ١٢

النوروز: جدلية الوجود بين الذاكرة والحرية والانبعاث ..... ١٥

### القسم الأول:
### الجذور والأسطورة (التأسيس الرمزي)

**الفصل الأول: نوروز في الذاكرة الإنسانية** ..... ٢٥

أولاً: تعريف نوروز (لغوياً وتاريخياً) ..... ٢٧

ثانياً: نوروز كظاهرة حضارية في الشرق ..... ٢٩

ثالثاً: العلاقة بين الطبيعة والاحتفال ..... ٣٢

**الفصل الثاني: أسطورة كاوا الحداد** ..... ٣٥

أولاً: تحليل أسطورة كاوا كرمز للتحرر ..... ٣٧

ثانياً: دلالات الطاغية (الضحاك) في المخيال السياسي ..... ٥٢

ثالثاً: النار كرمز للحرية لا للطقس ..... ٦٤

**الفصل الثالث: نوروز قبل الكورد** ..... ٦٦

أولاً: الجذور الزرادشتية ..... ٦٨

ثانياً: نوروز في الإمبراطوريات القديمة (ميدية، فارسية) ..... ٧٠

ثالثاً: هل نوروز كوردية الأصل أم معاد توظيفه؟ ..... ٧٨

**الفصل الرابع: من الأسطورة إلى الهوية** ..... ٨٠

اولاً: كيف تتحول الأسطورة إلى أداة سياسية؟ ..... ٨٢

ثانياً: الذاكرة الجماعية وبناء الأمة ..... ٨٥

ثالثاً: نوروز ك"نص مؤسس" غير مكتوب ..... ٨٧

### القسم الثاني:
### نوروز والكورد (تشكل الهوية القومية)

**الفصل الخامس: نوروز في التاريخ الكوردي** ..... ٩٣

أولاً: حضور نوروز في التاريخ الشفهي ..... ٩٥

ثانياً: من الطقس إلى الرمز القومي ..... ٩٨

**الفصل السادس: القرن العشرون: ولادة نوروز السياسي** ..... ١٠٠

أولاً: تحول نوروز إلى أداة مقاومة ..... ١٠٢

ثانياً: دور الحركات الكوردية في تسييس العيد ..... ١٠٥

**الفصل السابع: نوروز والقمع** ..... ١٠٧

أولاً: منع الاحتفال في بعض الدول ..... ١٠٩

ثانياً: تجريم الرموز (النار، اللباس، الشعارات) ..... ١١١

ثالثاً: تحليل سياسات الإنكار ..... ١١٣
**الفصل الثامن: نوروز كهوية جمعية** ..... ١١٥
أولاً: العيد كوسيلة لإعادة إنتاج الهوية ..... ١١٧
ثانياً: الطقوس بوصفها فعل مقاومة ..... ١١٩
ثالثاً: دور الأغنية، الشعر، والرقص ..... ١٢١

## القسم الثالث:
## نوروز في الجغرافيا السياسية

**الفصل التاسع: نوروز في تركيا** ..... ١٢٧
أولاً: من المنع إلى الاحتواء ..... ١٢٩
ثانياً: نوروز بين الدولة والحركة الكوردية ..... ١٣١
**الفصل العاشر: نوروز في سوريا** ..... ١٣٤
أولاً: التهميش والاعتراف الجزئي ..... ١٣٦
ثانياً: نوروز بعد ٢٠١١ ..... ١٣٧
**الفصل الحادي عشر: نوروز في العراق** ..... ١٣٩
أولاً: الاعتراف الرسمي ..... ١٤١
ثانياً: نوروز في إقليم كوردستان ..... ١٤٣
**الفصل الثاني عشر: نوروز في إيران** ..... ١٤٥
أولاً: التداخل بين القومي والديني ..... ١٤٧
ثانياً: هل هو عيد فارسي أم متعدد الهويات؟..... ١٤٨

## القسم الرابع:
## نوروز كأداة سياسية معاصرة

**الفصل الثالث عشر: نوروز والخطاب السياسي** ..... ١٥٣
أولاً: كيف تستخدم الأحزاب نوروز؟ ..... ١٥٥
ثانياً: الخطب السياسية في العيد ..... ١٥٧
**الفصل الرابع عشر: نوروز والشرعية** ..... ١٥٩
أولاً: العيد كأداة لإنتاج الشرعية السياسية ..... ١٦١
ثانياً: من يحتكر تمثيل نوروز؟ ..... ١٦٣
**الفصل الخامس: نوروز والإعلام** ..... ١٦٥
أولاً: صورة نوروز في الإعلام الدولي ..... ١٦٦
ثانياً: صناعة الرأي العام ..... ١٦٨
**الفصل السادس عشر: نوروز والدياسبورا الكوردية** ..... ١٧٠
أولاً: العيد خارج الوطن ..... ١٧٢
ثانياً: الهوية في المنفى ..... ١٧٥

## القسم الخامس:
## التحليل الفلسفي والسياسي


**الفصل السابع عشر: نوروز والكينونة** ..... ١٨٠
أولاً: قراءة وجودية للعيد ..... ١٨٢
ثانياً: الإنسان الكوردي بين الألم والأمل ..... ١٨٤
**الفصل الثامن عشر: نوروز والحرية** ..... ١٨٧
أولاً: هل نوروز عيد تحرر أم تعزية جماعية؟ ..... ١٨٩
ثانياً: بين الثورة والطقس ..... ١٩١
**الفصل التاسع عشر: نوروز والدولة** ..... ١٩٢
أولاً: لماذا لم يتحول نوروز إلى مشروع دولة؟ ..... ١٩٤
ثانياً: العلاقة بين الرمز والعجز السياسي ..... ٢٠٩
**الفصل عشرون: نقد نوروز** ..... ٢١٢
أولاً: هل تم استهلاك العيد؟ ..... ٢١٣
ثانياً: هل فقد معناه الثوري؟ ..... ٢١٥
ثالثاً: نقد النخب الكوردية ..... ٢١٦


## القسم السادس:
## المستقبل وإعادة التعريف


**الفصل الحادي والعشرون: إعادة تعريف نوروز** ..... ٢٢٣
أولاً: من عيد قومي إلى مشروع سياسي ..... ٢٢٥
ثانياً: هل يمكن أن يصبح مشروع وحدة؟ ..... ٢٢٨
**الفصل الثاني والعشرون: نوروز والكونفدرالية الديمقراطية** ..... ٢٣١
أولاً: قراءة نوروز في ضوء الفكر السياسي الجديد ..... ٢٣٣
ثانياً: العيد كفلسفة تعايش ..... ٢٣٥
**الفصل الثالث والعشرون: نوروز والعالم** ..... ٢٣٧
أولاً: الاعتراف الدولي ..... ٢٣٩
ثانياً: نوروز كتراث إنساني ..... ٢٤٠
**الفصل الرابع والعشرون: نحو نوروز جديد** ..... ٢٤٢
أولاً: كيف نعيد بناء العيد؟ ..... ٢٤٣
ثانياً: من الاحتفال إلى الفعل السياسي ..... ٢٤٥
• نوروز ليس يوماً... بل حالة تاريخية ..... ٢٤٨
• النار ليست شعلة... بل وعي ..... ٢٥٢
• الكورد ليسوا شعب عيد... بل شعب لم ينتهِ بعد ..... ٢٥٥
خاتمة الكتاب ..... ٢٥٨
كلمة أخيرة ..... ٢٦٠

# المقدمة

النوروز... ليس مجرد يومٍ يشرق على التقويم، ولا مناسبة موسمية لتبدل الفصول، بل هو نبضٌ خالد في روح الشعب الكوردي، وصوتٌ يتردد عبر صخور الجبال، وذكرى لا تموت، ووعاءٌ جامع لكل ما هو كوردي: الأرض واللغة والعادات والتاريخ، الحلم والحرية. عند كل فجرٍ من فجر النوروز، تتفتح الزهور على الصخور كما تتفتح عيون الإنسان على الوعي، وكما تتفتح ذاكرة أمةٍ لم تهدأ بعد، ولم تتوقف عن السؤال الأبدي: من نحن؟ ما كينونتنا في هذا العالم الكبير؟ وكيف نعيش ونحن محاصرون بين سياسات الدول وهويات أخرى؟

هذا الكتاب لا يسعى إلى تسجيل طقوس أو سرد احتفالات متوارثة، بل يتجاوز ذلك ليقرأ النوروز كظاهرة فلسفية وسياسية، كرمز وجودي يختزل في ذاته صراع الهوية الكوردية المستمر. النوروز هنا ليس عطلةً للاحتفال بالربيع وحده، بل هو إعلان دائم عن الكينونة، صرخة عن وجودٍ لا يقبل التجزئة، ومقاومة للزمن الذي يريد أن ينسينا أو يهمش وجودنا. إنه لحظةٌ تلتقي فيها البهجة بالدمعة، الأمل بالحزن، الحلم بالواقع، والحرية بالقيود، ليصبح اليوم عيداً لكل أبعاد الحياة الكوردية: الجغرافية، التاريخية، الثقافية والسياسية.

الهوية الكوردية، كما أراه في هذا الكتاب، ليست مجرد تقاليد أو لغة أو طقوس، بل هي عملية مستمرة للوجود، صراع متواصل بين الذات والمحيط، بين ما نطمح إليه وما يفرضه الواقع. النوروز يصبح في هذا السياق أكثر من مناسبة اجتماعية؛ إنه مرآة للتاريخ، وعين ترى كل ما مضى، وأفق يبصر ما لم يتحقق بعد. إنه اختبار دائم للوعي الجمعي: كيف يمكن لشعب أن يحتفل بعيده، بينما حقوقه السياسية لا تزال في مهبّ التأجيل أو الإهمال؟ كيف يمكن للفرح أن يتعايش مع الغياب، والرقص مع القيود، والاحتفال مع الانتظار الطويل؟

عبر هذا الكتاب، أتناول النوروز كحكايةٍ عن المقاومة، عن الصمود، عن الكفاح اليومي من أجل الاعتراف، وعن قدرة الشعب الكوردي على البقاء، رغم كل محاولات الطمس، رغم كل الحروب والهجرات، رغم كل محاولات حرمانه من التاريخ الذي صنعه بدمه وصموده. النوروز إذن ليس حدثاً تقليدياً فحسب، بل هو تجربة وجودية متكاملة، فلسفة حياة تعلمنا أن الهوية لا تكتسب بمجرد الولادة على الأرض، بل تصنع بالصمود، بالحلم، وبالوعي الذي يمتد عبر الأجيال.

في قراءة جدلية العيد والسياسة، يظهر النوروز كفضاء للاختبار: بين الانتماء السياسي والهوية الثقافية، بين التاريخ الذي فرض علينا والخيارات التي نريدها، بين الدولة التي تقر بحقوقنا أو تنكرها، وبين إرادة شعبٍ يعرف أن وجوده لا يقاس بحدود رسمتها الجغرافيا أو السياسة، بل بالذاكرة المشتركة، والتاريخ المتواصل، والمقاومة اليومية، والرغبة في الحرية والاعتراف.

هذا الكتاب هو محاولة للغوص في أعماق الهوية الكوردية، لفهم كيف يتحول عيدٌ إلى رمز، وكيف تتقاطع الاحتفالات مع السياسة، وكيف يصبح الفرح معركة، والطقوس مقاومة، والتاريخ ذاكرة حية لا يمكن تجاهلها. إنه دعوة للتأمل في معنى الوجود، في معنى الانتماء، في معنى الحرية، وفي معنى الهوية التي تتجاوز الحدود والعرق والدولة، لتصبح تجربة إنسانية خالدة، صدى لكل الأجيال، وصوتاً لكل من يرفض أن ينسى أو يهمش.

في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب، ستجدون محاولة لفهم النوروز ليس كعيدٍ فحسب، بل كخريطة للكوردية في سياق العالم: كيف تشكلت، كيف صمدت، كيف نضجت، وكيف يمكن أن تستمر كرمز للوجود والمقاومة، كدعوة للفكر والتأمل، وكمحاولة لإعادة الاعتبار لما هو عميق، أصيل، خالد في ذاكرة شعب لم يتوقف عن النضال منذ آلاف السنين.

النوروز إذن، ليس مجرد عيدٍ يمرّ على التقويم ليختفي في الظل، ولا هو مجرد احتفال بالربيع أو تجديد الطبيعة، بل هو فلسفة حياة متكاملة، وتجربة كينونة متواصلة، وصرخة حرية تتردد على صدى جبال كوردستان وتنساب مع مياه أنهارها، وإرادة وجود لا تقبل الذوبان في صمت التاريخ أو نسيان الزمان. إنه مرآة لشعبٍ يعرف أن حياته وهويته لم تخلق لتنسى أو تهمش، بل لتبقى، لتستمر، لتقاوم، لتصنع إرادتها بنفسها، ولتحقق العدالة للذات وللتاريخ، مهما كانت العواصف السياسية، ومهما حاولت القوى الكبرى فرض صمتٍ على وجوده، ومهما اصطدمت إرادته بجدار الإهمال والتجاهل.

إن النوروز هو يومٌ تتلاقى فيه الطبيعة بالسياسة، والفرح بالمقاومة، والأرض بالروح، والذاكرة بالهوية، ليصبح رمزاً خالداً، لا يمكن تجاوزه، ولا يمكن نسيانه، ولا يمكن أن يخضع للزمن مهما حاولت القوى أن تطمس نوره. إنه اختبار مستمر للوعي الجمعي، ومقياس لصمود الأمة أمام محاولات الطمس، ونيران الاستعمار، وأطماع الدول القومية، والحدود المصطنعة، والخرائط التي رسمت على حساب أرضٍ وشعبٍ لم يعرف يوماً أنه مجرد رقم في معادلة السلطة.

في هذا اليوم، يتجلى البعد الكوردي كقوة حضارية وفكرية، وليس مجرد مظاهر احتفالية؛ ففي كل شعلة نار توقد، وفي كل رقصة ترقص، وفي كل وردة تتفتح على صخرةٍ صمّاء، هناك رسالة متجددة تقول إن هذا الشعب موجود، وإن هويته متجذرة في الأرض والذاكرة والمقاومة، وإن إرادته لن تكسر. إن النوروز هو لقاء الأجيال، حيث يلمس الأطفال الماضي من خلال أغاني الأسلاف، ويستشعر الشيوخ المستقبل من خلال أنفاس الحلم، ويصبح الحاضر لحظة توازن بين ما تحقق وما لم يتحقق بعد.

النوروز هو أكثر من مجرد احتفال؛ إنه فسيفساء وجودية تتداخل فيها السياسة بالتاريخ، والحرية بالذاكرة، والفن بالمعركة، والفرح بالدمعة، ليكون رمزاً للكينونة

التي رفضت الانصهار، وللهوية التي رفضت الضياع، وللشعب الذي رفض أن يكون رقماً أو صورة في كتابٍ غربي أو خارطة دولةٍ غريبة. إنه يوم يتحدى الزمن، ويقاوم المحاولات المتكررة لمحو أثر الشعب، ويؤكد أن الهوية ليست مجرد لغة، أو أرض، أو تقليد، بل هي إرادة حياة، وصوت وجود، وشعلة مقاومة لا تنطفئ.

في النوروز، يجد الإنسان الكوردي نفسه في قلب جدلية الوجود؛ بين ما هو سياسي وما هو ثقافي، بين ما هو تاريخي وما هو حاضر، بين ما هو شخصي وما هو جمعي، بين ما هو ظاهر وما هو باطن، بين ما هو الأرض وما هو السماء. إنه لحظة يصبح فيها كل شيء رمزاً، كل فعل علامة، وكل كلمة إعلاناً عن الوجود الذي يرفض الخضوع، والكينونة التي تتحدى الإقصاء، والفكرة التي تقاوم النسيان.

النوروز إذن، ليس لحظة عابرة، بل هو تجربة فلسفية متكاملة؛ هو مدرسة الصمود، وحقل الاختبار، وميدان الحرية، ومكتبة الذاكرة الحية، وصرخة الإصرار على الاعتراف. إنه يوم يختبر فيه الشعب ذاته، ويعيد فيه ترتيب هويته، ويعلن فيه لكل من حاول أن يزيف التاريخ أو يغير المعنى أن وجوده حاضر، وأن حركته مستمرة، وأن إرادته لن تكسر مهما حاولت القوى أن تعتيم ضوءه.

في كل شعلة نار، في كل رقصة، في كل أغنية، في كل ابتسامة طفل، وفي كل دمعة شيخ، هناك النوروز الحقيقي: ليس فقط عيداً، بل فلسفة حياة، وتجربة كينونة، وصرخة حرية، وإرادة وجود، ومرآة لشعبٍ يعرف أنه لم يولد لينسى، بل ليبقى خالداً، ليقاوم، ليكتب تاريخاً مختلفاً، ليصنع ذاكرة حية، وليؤكد أن الهوية ليست مجرد كلمات، بل فعل، وصوت، ونورٌ يتحدى الظلام، وزمنٌ لا يقوى على كسره، وحياةٌ لا يمكن أن تخضع لأي قوة مهما عظمت.

# النوروز: جدلية الوجود بين الذاكرة والحرية والانبعاث

حين نقترب من النوروز، لا نقترب من تاريخٍ يعلق على جدار الزمن، ولا من رقمٍ يتكرر في دفاتر الأعوام، بل نقترب من جوهرٍ حيٍّ يتنفس في أعماق الشعوب؛ من ذاكرةٍ ليست أرشيفاً للأحداث، بل كينونةً ممتدةً تعاد كتابتها مع كل جيل، وتبعث من جديد كلما حاولت العتمة أن تقنع العالم بأن الضوء كان وهماً.

النوروز ليس مجرد لحظةٍ زمنية، بل هو انفتاحٌ في الوجود، وشقٌّ في جدار العادة، وارتعاشٌ في قلب التاريخ حين يكتشف أن الإنسان لم يخلق ليكون تابعاً له، بل شريكاً في صناعته، وربما متمرداً عليه.

إنه ليس عيداً يبدأ مع الربيع، بل هو الربيع ذاته حين ينفلت من حدوده الطبيعية ليغدو حدثاً في عمق الوجود، لا يقاس بتبدل الفصول بل بانكشاف المعنى. ليس انتقالاً من بردٍ إلى دفء، بل انتقالٌ من غفلةٍ إلى وعي، من كمونٍ إلى حضور، من انطواءٍ إلى انبثاق. ففي هذا اليوم، لا تزهر الأشجار فحسب، بل تزهر الأزمنة المختبئة في أعماقنا؛ ولا تذوب الثلوج عن الجبال فقط، بل تذوب معها تلك الطبقات المتراكمة من الصمت، من الخوف، من التردد، التي أثقلت الروح الإنسانية حتى كادت تنسى قدرتها على التحول.

وكأن النوروز ليس مجيئاً لفصلٍ جديد، بل انكشافٌ لما كان كامناً فينا منذ البدء، تلك الإمكانية التي لم تجد لحظتها بعد، ذلك النداء الخفي الذي ظل يتردد في أعماق الكينونة دون أن يسمع. إنه اللحظة التي يتصدع فيها وهم السكون، حين تدرك الذات أنها لم تكن يوماً ثابتة، بل كانت في حالة انتظارٍ طويلة، انتظارٍ ليس لشيءٍ خارجها، بل لذاتها، لجرأتها على أن تعلن وجودها، على أن تقول: أنا هنا، لا كما فرض عليّ أن أكون، بل كما أستطيع أن أكون.

في هذا المعنى، يصبح الربيع أكثر من استعارة، بل بنيةً أنطولوجية تعيد تعريف العلاقة بين الإنسان والعالم. فكما تنبثق الحياة من باطن الأرض بعد موتٍ ظاهري، كذلك تنبثق الذات من طبقات القمع الداخلي والخارجي، لتعيد تشكيل نفسها لا بوصفها استمراراً لما كان، بل قطيعةً معه. وهنا، لا يكون الذوبان مجرد فعلٍ فيزيائي، بل فعل تحرر؛ لا تذوب الثلوج وحدها، بل تذوب معها يقينياتٌ زائفة، وهوياتٌ مفروضة، وحدودٌ ظن الإنسان طويلاً أنها نهائية.

إن النوروز، في هذه اللحظة، لا يعيد الطبيعة إلى حيويتها فحسب، بل يعيد الإنسان إلى إمكانه. يوقظه من سباته الوجودي، من انغماسه في اليومي، من استسلامه لرتابة الزمن، ليضعه وجهاً لوجه أمام السؤال الذي طالما أجله: ماذا يعني أن أبدأ؟ ليس

بدايةً زمنية، بل بدايةً وجودية، حيث لا يعود الماضي قيداً، بل مادةً، ولا يصبح الحاضر لحظةً عابرة، بل فرصةً للخلق.

وكأن الأرض، حين تنبض بالحياة، لا تفعل ذلك لنفسها فقط، بل لتذكر الإنسان بما نسيه: أن الحياة ليست ما يعطى، بل ما ينتزع من قلب العدم؛ وأن الوجود ليس حالةً نعيشها، بل قرارٌ نتخذه، كل يوم، في مواجهة كل ما يدعونا إلى الانطفاء. ولهذا، فإن النوروز لا يأتي كهدية، بل كتحدٍّ؛ لا يمنحنا الربيع، بل يسألنا: هل أنتم مستعدون لأن تزهروا؟

وفي هذا السؤال، تكمن قوة النوروز وعمقه. فهو لا يكتفي بأن يظهر الجمال، بل يكشف هشاشته أيضاً؛ لا يقدم الحياة بوصفها اكتمالاً، بل بوصفها صراعاً دائماً من أجل أن تكون. ومن هنا، فإن ازدهار الأشجار ليس مشهداً طبيعياً فحسب، بل درسٌ في المقاومة الصامتة، في الإصرار على النمو رغم كل ما يعيق، في القدرة على تحويل الألم إلى شكلٍ من أشكال الجمال.

إنها اللحظة التي تتلاقى فيها الطبيعة مع الإنسان، لا بوصفهما كيانين منفصلين، بل بوصفهما تعبيرين عن حركةٍ واحدة، عن انبثاقٍ واحد، عن سرٍّ واحد. ففي ازدهار الشجرة، يرى الإنسان إمكانية ازدهاره، وفي ذوبان الثلج، يرى إمكانية تحرره، وفي عودة الضوء، يرى إمكانية أن يجد طريقه، حتى لو ضاع طويلاً.

وهكذا، لا يعود النوروز مجرد إعلانٍ لقدوم الربيع، بل يصبح إعلاناً لقدوم الإنسان إلى ذاته. ليس كما كان، بل كما يمكن أن يكون. ليس كما فرض عليه، بل كما يختار أن يكون. إنه تلك اللحظة النادرة التي لا تتكرر، حتى وإن تكررت في الزمن، لأن كل مرةٍ منه هي بدايةٌ مختلفة، انبثاقٌ جديد، محاولة أخرى لقول ما لم يقل، وللعيش كما لم يعش.

وكأن النوروز، في جوهره الأعمق، ليس سوى هذا: أن تدرك، فجأةً، أن الحياة لم تكن تنتظرك، بل كنت أنت من ينتظرها... وأن الربيع لم يأتِ من الخارج، بل كان كامناً فيك، ينتظر لحظة الشجاعة كي يولد.

في عمقه الفلسفي، لا يمكن قراءة النوروز إلا بوصفه تمرداً على فكرة «النهاية» ذاتها. فهو لا يعترف بانغلاق الدوائر، ولا يؤمن بأن الانكسار خاتمة الطريق، بل يعيد تعريف الزمن بوصفه حركةً لولبية، حيث يعود كل شيء، لا كما كان، بل كما ينبغي أن يكون. هنا يصبح الألم مادةً للتحول لا سبباً للانطفاء، وتتحول الذاكرة من عبءٍ إلى طاقة، ومن حنينٍ إلى فعل. وكأن النوروز يعلن، دون أن يقول، أن الإنسان لا يقاس بما خسره، بل بما استطاع أن يعيد خلقه من رماد الخسارة.

ومن هذا المنظور، فإن العلاقة بين الإنسان والطبيعة في النوروز ليست علاقة احتفاءٍ سطحي، بل علاقة اعترافٍ متبادل؛ فالإنسان يرى في الطبيعة مرآته، والطبيعة ترى في الإنسان امتدادها الواعي. وحين تشتعل النيران فوق التلال، لا تكون مجرد طقسٍ

رمزي، بل استعادةً بدائيةً لذاكرة النار الأولى، تلك التي علمت الإنسان كيف يواجه الظلام، لا بالهرب منه، بل بإشعاله. النار هنا ليست أداةً، بل فكرة؛ ليست لهباً، بل موقف. إنها إعلانٌ بأن الضوء لا ينتظر، بل يصنع.

أما في بعده التاريخي، فإن النوروز يخرج من حدود الأسطورة ليغدو بنيةً عميقةً في وعي الشعوب. فأسطورة كاوا الحداد، على سبيل المثال، ليست مجرد حكاية عن طاغيةٍ سقط، بل إعادة إنتاجٍ مستمرة لفكرة المقاومة. كاوا ليس شخصاً، بل حالة؛ ليس اسماً، بل إمكانية. إنه ذلك الجزء من الإنسان الذي يرفض أن يساوم على كرامته، حتى وإن كان الثمن مواجهة التاريخ كله. ومن هنا، فإن النوروز لا يحيي ذكرى كاوا، بل يعيد إنتاجه في كل من يرفض أن ينحني، وفي كل من يختار أن يشعل النار لا أن يدفنها.

والتاريخ، في هذا السياق، لا يعود مجرد تسلسلٍ للأحداث، بل يتحول إلى ساحة صراعٍ بين الذاكرة والنسيان. والنوروز يقف دائماً في صف الذاكرة، لكنه لا يفعل ذلك بطريقةٍ بكائية، بل بطريقةٍ خلاقة. فهو لا يستدعي الماضي ليبكي عليه، بل ليستخرج منه ما يمكن أن يبنى عليه المستقبل. وكأن النوروز يقول: «التاريخ ليس ما حدث، بل ما نختار أن نفعل به». ومن هنا، يصبح الاحتفال فعلاً معرفياً، لا مجرد طقس، ويغدو الفرح شكلاً من أشكال الوعي، لا مجرد انفعال.

سياسياً، يتجاوز النوروز كونه رمزاً ليغدو خطاباً كاملاً، لكنه خطابٌ لا يكتب بالكلمات، بل يمارس في الفضاء العام. ففي زمنٍ تحتكر فيه اللغة من قِبل السلطة، وتعاد فيه صياغة المفاهيم بما يخدم موازين القوة، يأتي النوروز ليعيد للإنسان لغته الأصلية: لغة الجسد، والنار، والأغنية، والجماعة. إنه يومٌ تتحرر فيه الهوية من القوالب المفروضة، وتستعيد حقها في تعريف ذاتها بذاتها. وهنا، لا يكون السؤال «من نحن؟» مجرد سؤالٍ فلسفي، بل يصبح فعلاً سياسياً بامتياز.

إن النوروز، في هذا البعد، لا يطرح نفسه بديلاً عن السياسة، بل أفقاً لها. فهو لا يدعو إلى الانفصال عن الواقع، بل إلى إعادة تخيّله. يفتح المجال أمام تصورٍ مختلفٍ للعلاقة بين الإنسان والسلطة، بين الفرد والجماعة، بين الأرض والمعنى. في لحظته، تكفّ الجغرافيا عن أن تكون مجرد حدود، وتتحول إلى فضاءٍ للانتماء؛ وتكفّ الهوية عن أن تكون تصنيفاً، لتغدو تجربة.

وفي قلب التجربة الكوردية، يبلغ النوروز ذروته بوصفه حدثاً وجودياً. هنا، لا يكون العيد مجرد مناسبة، بل ضرورة: ضرورة للبقاء، وللذاكرة، وللمعنى. إنه اليوم الذي يرفض فيه الكوردي أن يكون رقماً في معادلات الآخرين، أو هامشاً في سردياتهم. إنه اللحظة التي تعاد فيها كتابة الذات، لا بوصفها ضحية، بل بوصفها فاعلاً. فكل نارٍ تشعل فوق جبل هي إعلانٌ بأن الجبل لم يعد مجرد جغرافيا، بل صار موقفاً؛ وكل رقصةٍ جماعية هي تأكيدٌ أن الجماعة ليست حشداً، بل روحاً واحدةً تتوزع على أجسادٍ متعددة.

لكن النوروز، رغم كل هذا العمق، لا يفقد بساطته الأولى. فهو، في النهاية، ليس خطاباً فلسفياً أو سياسياً فحسب، بل لحظة إنسانية خالصة؛ لحظة يكتشف فيها الإنسان أن الفرح ليس نقيض الألم، بل طريقه الآخر، وأن الاحتفال ليس إنكاراً للمعاناة، بل اعترافٌ بها من موقعٍ مختلف: موقع من قرر أن يعيش رغم كل شيء. هنا، تصبح الضحكة أكثر صدقاً لأنها خرجت من قلب الحزن، ويغدو الرقص أكثر عمقاً لأنه تحدى الثقل.

وكأن النوروز، في أعمق معانيه، دعوةٌ لإعادة تعريف الإنسان ذاته؛ لا بوصفه كائناً عاقلاً فقط، ولا كائناً سياسياً فحسب، بل كائناً قادراً على أن يحلم، وأن يقاوم، وأن يحتفل، وأن يعيد خلق نفسه مراراً. إنه اللحظة التي يلتقي فيها الفكر بالشعور، والتاريخ بالمستقبل، والذات بالعالم.

لذلك، لا يمكن اختزال النوروز في تعريف، ولا حصره في نص. إنه تجربةٌ مفتوحة، ونصٌّ بلا نهاية، وقصيدةٌ تكتب بالنار والرقص والذاكرة. إنه الضوء الذي لا يكتفي بتبديد الظلام، بل يكشف أن الظلام ذاته لم يكن إلا مرحلةً ضروريةً لولادة الضوء.

حين ننظر إلى النوروز، لا نراه فقط كما هو، بل كما يجعلنا نكون. فهو لا يعكس العالم، بل يعيد تشكيله؛ لا يروي قصة الإنسان، بل يضعه في قلبها. إنه ليس عيداً نحتفل به، بل حقيقةٌ نكتشفها كل عام: أن الحياة، رغم كل ما فيها من انكسار، قادرةٌ دائماً على أن تبدأ... وأن الإنسان، مهما أثقله التاريخ، يظل قادراً على أن يكتب نفسه من جديد.

إذاً، لا يمكن النظر إلى النوروز بوصفه مجرد عيدٍ موسمي أو طقسٍ فولكلوري عابر، بل هو، في عمقه الأقصى، لحظةُ انكشافٍ تاريخي ووجودي تتقاطع فيها الذاكرة مع المصير، والهوية مع الحرية، والأسطورة مع الحقيقة. إنه، في التجربة الكوردية، عيدٌ قومي بامتياز، لا لأنه ينسب إلى جماعةٍ بعينها فحسب، بل لأنه يحمل في جوهره معنى الانبعاث من تحت ركام القهر، ومعنى إعلان الإرادة في وجه كل أشكال النفي والإلغاء.

النوروز، في هذا المعنى، ليس حدثاً زمنياً يستعاد كل عام، بل هو بنيةٌ متجددة من الوعي، تعيد إنتاج ذاتها كلما حاول التاريخ أن يطمرها. إنه الذاكرة التي ترفض أن تتحول إلى ماضٍ صامت، والروح التي ترفض أن تختزل في سردية الهزيمة. ومن هنا، فإن رمزيته لا تنفصل عن لحظة القضاء على الظلم، تلك اللحظة التي تتجسد في المخيال الكوردي كفعلٍ تأسيسي، لا يخص الماضي وحده، بل يمتد كإمكانية مفتوحة نحو المستقبل.

وحين نعود إلى جذوره الأعمق، نجد أنّ النوروز لا ينفصل عن إرث الديانة الزرادشتية، تلك الرؤية الكونية التي قدمت، في بدايات الوعي البشري، تصوراً أخلاقياً ووجودياً يقوم على ثنائية النور والظلمة، الخير والشر، لا بوصفهما قدرين ثابتين، بل كصراعٍ

دائم تحسم نتيجته عبر الفعل الإنساني. في هذا الإطار، لا يكون الاحتفال بالنوروز مجرد احتفاءٍ بالطبيعة، بل احتفاءٌ بانتصار النور كقيمة، وكخيار، وكقرار وجودي يتخذه الإنسان في مواجهة العتمة.

إنّ الزرادشتية، بوصفها من أقدم التعبيرات عن التوحيد الأخلاقي في تاريخ البشرية، لم تقدم الإله كقوة متعالية فحسب، بل كحقيقةٍ أخلاقية تدعو الإنسان إلى الاصطفاف إلى جانب النور، إلى جانب الحق، إلى جانب العدالة. ومن هنا، يصبح النوروز امتداداً لهذه الرؤية، لا كطقسٍ ديني بالمعنى الضيق، بل كإعلانٍ كوني بأن الظلم ليس قدراً، وأنّ مقاومته ليست خياراً ثانوياً، بل جوهر الوجود الإنساني ذاته.

وفي السياق الكوردي، يكتسب هذا المعنى بعداً سياسياً وتاريخياً أكثر حدّة ووضوحاً. فالنوروز ليس مجرد استذكارٍ لحدثٍ أسطوري، بل هو إعادة تموضعٍ للذات في قلب الصراع من أجل الحرية. إنّه اللحظة التي يتحول فيها الاحتفال إلى فعل مقاومة، والذاكرة إلى أداة وعي، والتاريخ إلى قوة دافعة نحو التغيير. ولهذا، فإن إشعال النار في النوروز لا يقرأ فقط كرمزٍ للضوء، بل كفعل تحدٍّ، كإعلانٍ بأن الشعوب التي عرفت الظلم قادرةٌ على أن تعيد كتابة مصيرها.

إنّ القول بأنّ النوروز هو يوم رفع الظلم عن الشعوب المظلومة لا ينبغي أن يفهم كحقيقةٍ مكتملة تحققت في لحظةٍ واحدة، بل كأفقٍ مفتوح، كنداءٍ دائم يتكرر مع كل جيل. فالنوروز لا ينهي الظلم بقدر ما يكشفه، لا يغلق التاريخ بل يفتحه على إمكانيات جديدة. إنه يذكرنا بأن الحرية ليست حدثاً ينجز مرةً واحدة، بل مسارٌ طويل من المواجهة، من الوعي، من إعادة تعريف الذات في كل مرةٍ يحاول فيها القهر أن يفرض نفسه كأمرٍ واقع.

ومن هنا، فإنّ النوروز يتجاوز كونه عيداً قومياً، ليصبح سؤالاً فلسفياً عميقاً: ما معنى أن نكون أحراراً؟ هل الحرية حالةٌ نصل إليها، أم فعلٌ مستمرّ نمارسه؟ وهل يمكن للإنسان أن يتحرر حقاً دون أن يواجه أولاً تلك البنى الخفية من الخوف والتردد والاستسلام التي تسكن داخله؟

في ضوء هذا، يغدو النوروز لحظةَ مواجهة، لا مع الخارج فقط، بل مع الذات أيضاً. إنه دعوةٌ إلى كسر القيود المرئية وغير المرئية، إلى إعادة اكتشاف القدرة على الفعل، على الاختيار، على أن يكون الإنسان ذاته، لا كما فرض عليه، بل كما يختار أن يكون. وهنا، تلتقي الفلسفة بالتاريخ، والسياسة بالوجود، ليشكل النوروز نقطة تقاطع نادرة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

وهكذا، فإن النوروز، في جوهره الأعمق، ليس مجرد ذكرى لانتصارٍ مضى، بل هو إمكانٌ دائم لانتصارٍ لم يكتمل بعد. إنه ليس نهاية الظلم، بل بدايته كنقطة وعي. ليس إعلاناً بأنّ الطريق قد انتهى، بل بأنه بدأ. وفي هذا البدء، تكمن كل معانيه: أن تنهض الشعوب، أن تستعيد ذاكرتها، أن تعيد تعريف ذاتها، وأن تكتب، من جديد، تاريخها... لا بوصفها ضحية، بل بوصفها فاعلاً في قلب الوجود.

ليس النوروز عيداً دينياً مقدّساً بالمعنى الطقوسي الضيق فحسب، بل هو لحظةٌ كونيةٌ يتجلى فيها انكشافُ علاقة الإنسان بالوجود، حيث يتقاطع البعد الروحي مع الإيقاع العميق للطبيعة. إنه ليس مجرد احتفالٍ بالشمس، بل هو انكشافٌ لمعنى النور بوصفه أصل الحياة؛ لا كجرمٍ فيزيائي فحسب، بل كحقيقةٍ رمزيةٍ تحيل إلى الانبعاث، إلى الوعي، إلى تلك الشرارة الأولى التي جعلت الوجود ممكناً، وأخرجته من صمته الأول إلى نداء الحضور.

وفي هذا الأفق، يمكن فهم النوروز بوصفه امتداداً عميقاً لرؤية الديانة الزرادشتية، حيث لا تفهم الشمس موضوعاً للعبادة المباشرة، بل رمزاً للنور الإلهي، للحقيقة التي تمنح الحياة معناها، وتدعو الإنسان إلى الاصطفاف مع قوى الخير في مواجهة قوى الظلمة. فالعلاقة هنا لا تقوم على التقديس الحرفي للمظاهر، بل على عبورٍ تأويلي عبرها نحو المعنى؛ نحو النور بوصفه مبدأً أخلاقياً ووجودياً، يحدد موقع الإنسان في صراع الكينونة بين الانكشاف والاحتجاب.

إذاً، الحادي والعشرين من آذار هو يوم «خليقة البشرية»، فيغدو، ضمن هذا الفهم، تعبيراً رمزياً لا تقريراً زمنياً. إنه ليس يوم الخلق بالمعنى الحرفي الذي يقاس بالتاريخ، بل يوم تجدد الخلق في معناه الأنطولوجي؛ اليوم الذي تستعيد فيه الحياة بدايتها، لا كواقعةٍ ماضية، بل كإمكانٍ دائم الحدوث. ففي هذه اللحظة، لا تبدأ البشرية من العدم، بل تعود إلى أصلها الرمزي، إلى تلك النقطة التي انبثقت فيها من الإمكان إلى التحقّق، ومن الصمت إلى القول.

وهكذا، يصبح النوروز «يوم الكينونة» لا «يوم البداية»؛ اللحظة التي يدرك فيها الإنسان أنّ وجوده ليس معطىً ثابتاً، بل فعلٌ مستمر من التكون والانفتاح. وكأن الشمس، في صعودها، لا تكتفي بإنارة العالم الخارجي، بل تنفذ إلى الداخل الإنساني، فتوقظ فيه وعياً نائماً، وتذكّره بأن الخلق لا يحدث مرةً واحدة، بل يتكرر في كل لحظة وعي، في كل قرارٍ بالانبعاث، في كل تمردٍ على السكون والانطفاء.

وعلى هذا، لا يكون ارتباط الروح بالشمس ارتباطاً مادياً مباشراً، بل علاقةَ كشفٍ وانكشاف؛ فكما تكشف الشمس ظلمة الليل، يكشف النوروز ظلمة الغفلة، ويزيح عن الوجود حُجُب الاعتياد. وكما تعيد الطبيعة تشكيل ذاتها في دورةٍ لا تنتهي، يدعى الإنسان لأن يعيد تشكيل ذاته، لا بوصفه كائناً منتهياً، بل ككائنٍ مفتوح على إمكاناته، قادراً على أن يولد من جديد، لا في الزمن، بل في المعنى.

إن النوروز، في جوهره الأعمق، ليس عيداً يحتفى به، بل سؤالاً يعاش: كيف يمكن للإنسان أن يكون على قدر النور الذي يدركه؟ وكيف له أن يحول هذا الإدراك إلى فعلٍ، إلى موقفٍ، إلى انحيازٍ دائمٍ للحرية، وللحقيقة، ولتلك الإمكانية التي تجعل من وجوده أكثر من مجرد بقاء... بل حضوراً يستحق أن يعاش.

# القسم الأول:
# الجذور والأسطورة (التأسيس الرمزي)

**مقدمة:**

حين نغوص في الجذور والأسطورة، لا نتحدث عن حكايات تروى للأطفال، ولا عن أحداثٍ مسجلة في سجلات التاريخ فحسب، بل نتحدث عن نسيجٍ رمزي يمتد عبر قرونٍ طويلة، عن ذاكرةٍ مشتركة بين الإنسان والطبيعة، بين الكائن والتاريخ، بين ما هو محسوس وما هو محتمل، بين ما يرى وما يستشعر. إن النوروز، في أصله، ليس مجرد يومٍ محدد على التقويم، ولا مجرد مناسبة تكررها السنون؛ بل هو حدث وجودي، صفحة من صفحات الوعي الإنساني، فصلٌ من كتاب الكينونة حيث تتلاقى الأسطورة بالتجربة، والرمز بالتاريخ، ليصبح اليوم نفسه انعكاساً للبحث الأزلي عن المعنى، عن الحرية، عن الذات التي لا تقبل بالاستكانة ولا بالخضوع للسكون.

في قلب هذه الأسطورة تكمن حكاية كاوا الحداد، التي لا يمكن فهمها بوصفها مجرد شخصية تاريخية أو بطل شعبي في إطار سرد تقليدي. كاوا كان رمزاً للتمرد ضد الظلم المطلق، والرفض القاطع لكل سلطة تفرض العتمة على الإنسان. إنه ليس رجلاً وحده، بل تجسيدٌ لإرادة الجماعة، وللذاكرة الجمعية التي ترفض أن تسحق، وللهوية التي تصر على أن تبقى حيّة رغم كل محاولات الطمس والمحو. كل نار أشعلها كاوا كانت أكثر من شعلة على التلال، كانت إعلاناً رمزياً بأن الإنسان قادر على تحويل الظلم إلى نور، وأن الحرية ليست هبة، بل فعل مقاومة مستمر. وهكذا، تتحول الأسطورة إلى إطار رمزي لفهم الوجود نفسه، حيث تصبح المقاومة، والكرامة، والانبعاث عناصرً أساسية في تجربة الإنسان التاريخية والوجودية مع الزمن والموت والظلم.

أما الجذور التاريخية للنوروز، فهي أعمق بكثير من مجرد توثيق زمني أو تسجيل حدث. فهي تمتد إلى الديانة الزرادشتية، التي عبرت عن علاقة الإنسان الأول بالكون، بالضوء، وبالخالق الواحد. في هذا الأصل الديني، كانت الشمس ليست مجرد جرم سماوي يتحرك في الفضاء، بل كانت رمزاً للضوء الإلهي، للحقيقة التي تهب الحياة معنى، وللفعل الأخلاقي الذي يربط الإنسان بالكون وبمصيره. الشمس هنا تذكير بأن الإنسان خلق ليس ليعيش فحسب، بل ليكون واعياً، ليصنع الخير، ليقاوم الظلمة، ولينقل حياته من مجرد الوجود إلى حياة مفعمة بالمعنى. ومن هذا المنظور، يصبح النوروز تجربة روحانية وجودية، يومٌ تتقاطع فيه الطبيعة مع الإنسان، والواقع مع الرمزية، والذاكرة مع الحلم، ليصبح الاحتفال به فعل تأملٍ فلسفي وانخراط في حركة الوجود نفسها.

ولأن النوروز تأسس على هذا المزيج العميق بين الأسطورة والرمز، بين القيم الأخلاقية والوعي التاريخي، فإن جذوره تمتد إلى ما قبل التاريخ المسجل، إلى مرحلة كانت فيها البشرية تبحث عن معنى للظلم، وتستحضر الأساطير لتفسير المعاناة ولتأكيد قدرة الإنسان على التغيير والتحول. كل شعلة نار تشعل في هذا اليوم، وكل

رقصة تؤدى على قمم التلال، ليست مجرد طقس احتفالي، بل إعادة تأسيس للهوية الإنسانية، واستدعاء للقوة الكامنة في كل فرد، وإعلاء للكرامة على مر الزمن، واستمرار لفعل المقاومة ضد كل من يحاول طمس الحقائق أو محو الوجود.

وهنا، يتجلى البعد الأنطولوجي للنوروز، فكما تؤكد فلسفة هايدغر على أن الإنسان ليس كائناً موجوداً فحسب، بل كائن مدرك ومواجه للكينونة، فإن النوروز يضع الإنسان وجهاً لوجه مع وجوده، مع قدرته على التغيير والانبعاث. إنه ليس مناسبة للاحتفال بالربيع فقط، بل لحظة استدعاء للوعي بأن الزمن ليس مسلسلاً مجرداً من الأحداث، بل مادة تشكل فيها إرادة الإنسان، ومكاناً يتجلى فيه التمرد على الاستسلام، وفعل الإنسان ضد العدم والظلم.

إذا عدنا إلى البعد التاريخي، نجد أن النوروز كان دائماً جسراً بين الماضي والحاضر، بين الواقع والفكر، بين ما كان وما يمكن أن يكون. فهو يربط بين شعوب متعددة، بين ثقافات امتدت على آلاف الكيلومترات، بين فتوحات وانكسارات، بين مجد ودموع. الأسطورة هنا ليست مجرد قصة تروى، بل تاريخ حي يستعاد في كل عام، لحظة يؤكد فيها الإنسان قدرته على التجدد، وعلى أن لا تاريخ يسجل إلا بما تحمله ذاكرته من مقاومة وإرادة للحرية.

وعند النظر إلى النوروز من زاوية التأسيس الرمزي للوعي الإنساني، نجد أنه يعيد تشكيل العلاقة بين الإنسان والطبيعة، بين الفرد والجماعة، وبين الماضي والحاضر. كل شعلة نار، كل رقصة جماعية، وكل تبادل للقصص في هذا اليوم، يصبح إعلانا بأن الإنسان ليس مجرد متلقٍ للزمن، بل فاعل فيه، مشارك في صوغ الواقع، ومبدع للمعنى في مواجهة العدم والظلم.

في النهاية، إن القسم الأول من هذا الكتاب، بعنوان "الجذور والأسطورة (التأسيس الرمزي)"، ليس محاولة لسرد أحداث الماضي فقط، بل محاولة لفهم أصل النوروز كنورٍ مستمر، كنشاط رمزي يتجاوز حدود الزمن والمكان، ويعيد للإنسان شعوره بذاته وبالوجود. هنا يكمن سر النوروز: ليس في رقصة أو نار، ولا في يوم من أيام الربيع، بل في الوعي بالوجود، في الانتصار الرمزي على الظلم، وفي إدراك الإنسان لأصالته وقدرته على الانبعاث كل عام من جديد. إنه يوم يذكرنا بأن الحياة ليست مجرد مرور الوقت، بل إعادة مستمرة للخلق، وفعل مستمر للتمرد على السكون، واحتفال بالكينونة التي تستدعي الإنسان ليكون واعياً، فاعلاً، ومشاركاً في البناء المستمر للعالم والذات.

### النوروز كرمز لمقاومة الظلم عبر التاريخ الإنساني

النوروز ليس مجرد يوم على التقويم، ولا مجرد احتفال موسمي بالربيع، بل هو رمز حيّ لمقاومة الظلم منذ فجر التاريخ البشري. في قلبه، تتجسد إرادة الإنسان في رفض الانكسار أمام القوى التي تحاول تقييد وجوده، أو محو هويته، أو طمس ذاكرته.

كل شعلة نار تشعل في قمم التلال، وكل رقصة جماعية تؤدى في هذا اليوم، ليست مجرد طقس احتفالي، بل فعل مقاومة رمزي يعلن أن الإنسان قادر على إعلان ذاته، على استعادة كرامته، وعلى أن يكون شريكاً في صناعة تاريخه.

منذ الحكاية الأسطورية لكاوا الحداد، يظهر النوروز كرمزٍ للمقاومة ضد الظلم المطلق. كاوا لم يكن رجلاً وحسب، بل تجسيداً للتمرد على الطغيان، على السلطة التي تحاول فرض الظلام على حياة الناس. النار التي أشعلها لم تكن مجرد أداة، بل رسالة رمزية مفادها أن الضوء لا ينتظر، بل يصنع، وأن الإنسان لا يسكت، بل يصر على الوجود والمقاومة. هذا المعنى الرمزي امتد عبر الزمن، وخلف في ذاكرة الشعوب حافزاً مستمراً للاحتجاج على كل ظلم، على كل قمع، على كل محاولة لتفكيك الإنسانية أو محو الهوية.

إذا عدنا إلى البعد التاريخي، نجد أن النوروز كان دائماً جسراً بين الشعوب والمستمرات الإنسانية: بين الفتوحات والانكسارات، بين المجد والدموع، بين القمع والتحرر. كل عام، حين يحتفل بالنوروز، يستعاد هذا التاريخ الرمزي، ويعاد تأكيد قدرة الإنسان على الصمود والمقاومة، على رفض الانقياد، وعلى صناعة المعنى وسط العتمة والاضطهاد.

وهنا يكمن البعد الأنطولوجي للنوروز: فهو ليس فقط مقاومة سياسية أو اجتماعية، بل تمرد وجودي على السكون وعلى الاستسلام للظلام. كل شعلة نار، وكل رقصة على قمم الجبال، وكل تجمع في الساحات، هي تأكيد على أن الإنسان لا يقاس بما خسره، بل بما استطاع أن يعيد خلقه من رماد الظلم والخوف. بهذا يصبح النوروز رمزاً لا يقتصر على الكرد وحدهم، بل هو رمز عالمي للإنسانية التي ترفض الانكسار، وتصر على أن تكون فاعلة في تاريخها، شريكة في النور، ومقاومة للظلام.

النوروز إذن، ليس مجرد ذكرى تاريخية أو أسطورة محلية، بل تجربة رمزية مستمرة لكل الشعوب المظلومة، لكل الذين يرفعون صوتهم ضد الظلم، ولكل من يجد في الوعي، في الفعل، وفي الاحتفال بالوجود مقاومة حية ضد كل أنواع القهر. في كل عام، يتحول النوروز إلى نداء مستمر للتمرد على الظلم، وفرصة لتذكر أن الحرية لا تمنح، بل تنتزع، وأن الكرامة الإنسانية لا تباع، بل تستعاد.

بهذا المعنى، يصبح النوروز أيقونة عالمية للمقاومة الإنسانية، رمزاً للضوء الذي يسطع في أعمق الظلمات، وللحياة التي تنهض دائماً من رماد القمع، وللفعل الذي يعلن أن الإنسان، مهما كثرت العتمة، يظل قادراً على أن يكون شريكاً في خلق التاريخ، على أن يكون فاعلاً في الحياة، وعلى أن يضيء النار، لا لأن العالم مستعد لذلك، بل لأن إرادة الإنسان حية ورافضة للانكسار.

# الفصل الأول: نوروز في الذاكرة الإنسانية

**أولاً: تعريف نوروز (لغوياً وتاريخياً)**
**ثانياً: نوروز كظاهرة حضارية في الشرق**
**ثالثاً: العلاقة بين الطبيعة والاحتفال**

حين نتحدث عن النوروز، لا نتحدث عن يومٍ عابر في التقويم، ولا عن حدثٍ موسمي يختفي مع تبدل الفصول. بل نتحدث عن ذاكرةٍ إنسانية تمتد عبر آلاف السنين، ذاكرةٍ تتجاوز الزمان والمكان، وتحفر في وجدان الشعوب، لتصبح رمزاً حياً للوجود، للوعي، وللتمرد على الظلم والجهل. في هذا الفصل، سنسعى إلى فهم النوروز في عمقه التاريخي والرمزي، كحدث يتجاوز اللحظة، ويعيد الإنسان دائماً إلى ذاته، إلى أصالته، وإلى قدرته على الانبعاث من الرماد.

الذاكرة الإنسانية للنوروز تبدأ من جذورٍ ضاربة في القدم، من لحظات كانت فيها الشعوب تبحث عن معنى للوجود، وعن وسيلة لفهم الظلم والخوف والمعاناة. ففي قلب الأساطير الأولى، نجد الإنسان يقف وجهاً لوجه أمام الطبيعة، أمام الظلام، أمام القوى التي تهدد وجوده، فيبحث عن رمزٍ يربط بين السماء والأرض، بين ما هو محسوس وما هو ممكن. النوروز، في هذا السياق، ليس مجرد يومٍ لتبادل التهاني، بل تجربة وجودية، لحظة وعي يكتشف فيها الإنسان أن الضوء ليس هبةً خارجية، بل فعلٌ ينبثق من داخله، وأن المقاومة ضد الظلم تبدأ دائماً من الداخل قبل أن تتجلى في الخارج.

من أبرز تجليات النوروز في الذاكرة الإنسانية، تأتي أسطورة كاوا الحداد. كاوا ليس مجرد بطل شعبي، ولا مجرد شخصية تاريخية، بل رمز للتمرد على الطغيان، وللقوة التي تقاوم القهر، وللإرادة الإنسانية التي تصر على الحياة والكرامة رغم كل المخاطر. النار التي أشعلها على قمم التلال لم تكن شعلة احتفال عابرة، بل إعلان رمزي بأن الظلام لا يدوم، وأن الإنسان قادر على مواجهة الطغيان، وأن المقاومة يمكن أن تولد من قلب الألم واليأس. وهكذا، تتحول الأسطورة إلى ذاكرة حية، تحافظ على إرادة الإنسان في عدم الخضوع، وتعيد إنتاج الفعل المقاوم في كل جيل.

الذاكرة الإنسانية للنوروز لا تقتصر على الجانب الأسطوري أو الرمزي، بل تتجذر أيضاً في البعد الديني والروحي. فالديانة الزرادشتية، التي شكلت أحد أقدم أشكال التعبير عن علاقة الإنسان بالعالم، لم تعد الشمس مجرد جرم سماوي، بل رمزاً للنور الإلهي، للحقيقة، للحق، وللفعل الأخلاقي الذي يجعل الحياة ممكنة. هنا يظهر النوروز ليس كطقس ديني محدود، بل ك تجربة روحانية وجودية، حيث تتقاطع الطبيعة مع الإنسان، وتتشابك الحقيقة الرمزية مع التاريخ، لتصبح كل لحظة في هذا اليوم تجديداً للوعي والحرية الإنسانية.

في ذاكرة الشعوب، أصبح النوروز جسراً بين الماضي والحاضر، بين الواقع والفكر، بين ما كان وما يمكن أن يكون. فهو يربط بين ثقافات متباعدة، بين حضارات امتدت على آلاف الكيلومترات، بين فتوحات وانكسارات، بين فرح وحزن، بين ظلم ومقاومة. كل عام، حين يحتفل الناس بالنوروز، يستعاد التاريخ الرمزي، ويعاد تأكيد قدرة الإنسان على التجدد، على المواجهة، وعلى صنع المعنى وسط الظلام والاضطهاد.

وهنا تكمن الفلسفة العميقة للنوروز في الذاكرة الإنسانية: ليس مجرد تقليد أو احتفال، بل وعي مستمر بأن الحرية والكرامة ليستا مفترضتين، بل مكتسبتان، وأن مقاومة الظلم هي فعل رمزي وفعل حياتي في الوقت نفسه. كل رقصة جماعية على تلال كوردستان، كل شعلة نار تشعل، هي تأكيد على أن الإنسان، مهما أثقلته الأحداث، قادر على إعادة كتابة نفسه وتاريخ مجتمعه، وأن النوروز هو دائماً فرصة لتجديد هذا الفعل المقاوم.

إن النوروز، إذن، في الذاكرة الإنسانية، ليس فقط ذكرى أو أسطورة، بل فعل مستمر للوجود، رمزية للانبعاث، وطريقٍ للفكر والوعي والحرية. إنه لحظة يلتقي فيها الإنسان بالطبيعة، وبالتاريخ، وبذاته، ليعيد تعريف معنى الحياة والوجود، ليعلن أن الظلم ليس نهائياً، وأن النور يولد دائماً من قلب العتمة. في كل شعلة نار، وفي كل خطوة على رقصة جماعية، يكتشف الإنسان أن المقاومة ليست حدثاً عابراً، بل جوهره ووجوده، وأن النوروز هو تذكير سنوي بأن الإنسان يمكنه دائماً أن يولد من جديد، ويكتب نفسه من الصفر، بغض النظر عن كل ما مضى.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز أكثر من مجرد يومٍ في السنة، بل حقل تجربة رمزية يمتد عبر التاريخ الإنساني بكل تفرعاته الثقافية والسياسية والفكرية. فهو لحظة تتقاطع فيها الذاكرة الفردية مع الذاكرة الجماعية، والتاريخ الملموس مع الأسطورة الرمزية، لتتحول الاحتفالات إلى فعل وجودي يتجاوز حدود الزمن والمكان. كل شعلة نار تشعل على قمم الجبال، وكل رقصة تؤدى في الساحات والوديان، ليست مجرد طقس احتفالي، بل فعل مقاومة حي، يربط الماضي بالحاضر، ويعيد إنتاج معنى الكرامة والحرية في وعي الإنسان. إنها لحظة يعلن فيها الإنسان، صامتاً أو بصخب، أن الظلم لا نهاية له وأن القوة الحقيقية تكمن في قدرة الشعوب على الاحتفاظ بذاكرتها ومقاومة محاولات الطمس والنسيان.

هنا، يصبح اليوم نفسه مرآة للوعي الإنساني، انعكاساً لسعي الإنسان الدائم نحو الضوء بعد ظلام الظلم، وإعلاءً لإرادته على الانكسار، وإشعاعاً للفكر الذي يرفض الركون إلى الانكسار والخذلان. النوروز، إذن، ليس مجرد ذكرى أو احتفال سنوي، بل دعوة مستمرة للتجدد، وفرصة دائمة للتذكير بأن الحرية والوجود ليسا معطى، بل فعلٌ يومي يمارس بإرادة واعية وبشجاعة مستمرة. إنه اليوم الذي يذكر الإنسان بأن حياته ليست مجرد استمرار للزمن، بل عملية مستمرة للخلق الذاتي، وممارسة متجددة للوجود، ومقاومة حية لكل ما يسعى إلى طمس الضوء أو قمع القدرة على الانبعاث من الرماد في كل لحظة ووعي.

# أولاً: تعريف نوروز (لغوياً وتاريخياً)

النوروز، كلمة تتألف من مقطعين: "نور" و"روز"، أي "اليوم الجديد" أو "النور الجديد"، وهو في جوهره رمز لبداية مستمرة تتجدد مع الزمن نفسه. لغوياً، يحمل الاسم دلالة على الانبثاق، على انفتاح جديد في الوجود، على لحظة يعاد فيها تعريف الزمن ليس بوصفه خطاً متوالياً للأيام، بل بوصفه حقلاً للوعي، حيث يصبح كل يوم فرصة للانبعاث وللتحرر من قيود العتمة والجمود. فالنوروز، بهذا المعنى، ليس مجرد يوم على التقويم، بل تعبير لغوي عن العلاقة بين الإنسان والوجود، بين الذات والكون، بين ما هو مادي وما هو معنوي.

تاريخياً، يمتد النوروز إلى آلاف السنين، ليعود إلى جذور الديانة الزرادشتية القديمة، حيث لم يكن مجرد طقس ديني، بل احتفالاً كونياً بتجدد الحياة، بانتصار النور على الظلمة، وبقدرة الإنسان على إدراك دوره الأخلاقي والوجودي في الكون. في تلك الفترة، لم تفهم الشمس كموضوع عبادة منفصل عن الإنسان، بل كانت رمزاً للحق، للنور الإلهي، وللفعل الأخلاقي الذي يربط الإنسان بالقوى الكونية العليا ويجعله شريكاً في الحفاظ على توازن العالم. النوروز إذن ليس طقساً متوارثاً فقط، بل تجربة روحانية تجمع بين الإنسان والطبيعة والزمان، وتعيد كل عام تذكير الإنسان بقدراته على الوعي والتجدد والحرية.

وعند النظر في سياق التاريخ الإنساني، نجد أن النوروز تجاوز كونه عيداً محصوراً في طقوس محلية أو قومية، ليصبح حدثاً تاريخياً وثقافياً يشهد على مقاومة الشعوب للظلم والقهر عبر العصور. فالاحتفال بالنوروز، منذ القدم، كان إعلاناً رمزياً عن رفض الظلم، وتمجيد القدرة البشرية على إعادة البناء والخلق من جديد، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي. أسطورة كاوا الحداد، على سبيل المثال، ليست مجرد قصة شعبية تروى للأطفال، بل رمز للتمرد على الظلم، ولإثبات أن إرادة الإنسان الحرة لا تقهر، وأن الفعل الرمزي، كالاحتفال بالنوروز، هو استمرار للمقاومة عبر التاريخ.

من ناحية فلسفية، يمكن القول إن النوروز ليس مجرد تاريخ على التقويم، بل هو لحظة وجودية تتكشف فيها حقيقة الزمن والكينونة. فهو يعيد تعريف اليوم ليس بوصفه وحدة زمنية فحسب، بل بوصفه فرصة للخلق المتجدد، لحظة يدرك فيها الإنسان أن وجوده ليس ثابتاً أو مقدراً، بل فعل مستمر من الوعي والمقاومة والانبعاث من الرماد. في هذا البعد، يصبح النوروز تجربة لوعي الإنسان بذاته وبعلاقته بالكون، حيث يلتقي الفرد مع ذاكرته، مع الطبيعة، ومع التاريخ في لحظة واحدة من التمدد الرمزي.

كما أن النوروز، في عمقه التاريخي واللغوي، يمثل جسراً بين الماضي والحاضر والمستقبل. إنه يوم لا يكتفي بإحياء ذكرى تاريخية، بل يستدعي كل إمكانات الوجود ليعيد خلقها، ليعلن أن الإنسان قادر على مقاومة الانكسار، وأن الحرية ليست فكرة نظرية بل فعل حي يتكرر في كل انبعاث للنور، في كل شعلة نار، في كل رقصة تؤدى على قمم الجبال أو في الساحات العامة.

باختصار، النوروز هو اليوم الذي يحمل معنى التوليد المستمر للحياة، لحظة تتلاقى فيها عيون الوعي بالوجود، ويجتمع فيها التاريخ بالأسطورة، وتتشابك فيها الروح مع الطبيعة، ليصبح الإنسان شريكاً فاعلاً في صناعة وجوده ومقاومته للظلم والجمود عبر الزمن. إنه عيد اللغة والرمز والوعي، أكثر من كونه مجرد يوم على التقويم، وأكثر من كونه طقساً أو احتفالاً موسمياً؛ فهو تجربة مستمرة للوجود الإنساني في مواجهة العدم، وفعل وعي متجدد يصر على الانبعاث، على التجدد، على إعادة اكتشاف الذات كل عام، من جديد.

وفي هذا اليوم، لا يكون الإنسان مجرد متلقي للأحداث أو متابع لتقلبات الطبيعة، بل يصبح فاعلاً في الحركة الكونية نفسها؛ كل شعلة نار تشعل، وكل رقصة تؤدى، وكل أغنية ترفع، ليست مجرد طقس شكلي، بل إعلان عن قدرة الإنسان على المقاومة، عن رفضه للركود، وعن إصراره على إعادة خلق ذاته والكون من حوله في كل لحظة ووعي. هنا، يتحول النوروز إلى مرآة للإنسانية، انعكاس للسعي الدائم نحو النور بعد ظلمات القهر، وتجسيد للقدرة على استعادة الحرية والكرامة، ليس كقيم معطاة، بل كفعل يجب أن يمارس ويستعاد باستمرار.

النوروز إذن ليس مجرد يومٍ في السنة، بل فعل مستمر للخلق والوعي والمقاومة، لحظة يلتقي فيها الماضي بالمستقبل، ويعلن فيها الإنسان أنه ليس مجرد كائن يمضي في الزمن، بل كيان قادر على الانبعاث من الرماد، على مواجهة العتمة، وعلى تحويل الألم والظلم إلى فعل حياة وحرية وإبداع. كل عام، يصبح النوروز صرخة الروح في مواجهة الانكسار، وشهادة الوجود في وجه العدم، وتجربة الإنسان الذي يرفض أن يكون رهين الماضي، ويصنع من لحظة الحاضر بوابة للانبعاث والولادة المستمرة.

وفي هذا الإطار، يتحول النوروز من مجرد يومٍ على التقويم إلى رمز شامل للتجدد والحرية والوعي العميق؛ لحظة يختبر فيها الإنسان إدراكه لعدم ثبات وجوده، ويفهم أن الحياة ليست مجرد مرور الوقت أو تبدل الفصول، بل صيرورة مستمرة تتداخل فيها الذات مع الكون، وتتناغم فيها الروح مع الطبيعة، ويتقاطع فيها الوعي مع التاريخ. هنا، يصبح الإنسان شريكاً فاعلاً في صناعة معنى وجوده، يعيد صياغة حريته، ويؤكد إرادته في مواجهة الظلم، ويحول كل لحظة من الزمن إلى فرصة لإعادة الانبعاث، والتجدد، والارتقاء بما يحمله من وعي وإبداع.

# ثانياً: نوروز كظاهرة حضارية في الشرق

حين نتأمل النوروز من زاوية حضارية، نجد أنه لا يقتصر على كونه عيداً أو احتفالاً موسمياً، بل هو ظاهرة اجتماعية وثقافية وسياسية متشابكة، تجسد تلاقي الإنسان بالزمن، وبالطبيعة، وبالمجتمع في آنٍ واحد. في الشرق، حيث امتدت حضارات على آلاف السنين، لم يكن النوروز مجرد حدث فصلي؛ بل هو علامة على وعي الشعوب بذاتها وبمكانها في الكون، وعلى إدراكها للارتباط بين الفرد والمجتمع، بين الإنسان والبيئة، وبين الماضي والمستقبل.

النوروز في هذا السياق يصبح مؤشراً حضارياً على القدرة الإنسانية على إعادة إنتاج القيم والممارسات التي تمنح الحياة معنىً ومغزىً. فالاحتفال بالنوروز لم يقتصر على الجانب الطقوسي أو الشعائري، بل شمل أيضاً الفكر، والفن، والأدب، والسياسة، والاقتصاد، والنظم الاجتماعية. فهو يمثل تلاقي العناصر الرمزية مع الحياة العملية، إذ يجمع بين الطقوس الرمزية التي تكرّس الانبعاث والتجدد، وبين التقاليد الاجتماعية التي تعزز التماسك المجتمعي، وبين الاحتفالات الشعبية التي تصوغ الهوية الجماعية للشعوب الشرقية.

في الشرق، كانت المجتمعات تدرك أن الاحتفال بالنوروز ليس ترفاً، بل ممارسة حضارية لإحياء الوعي الجمعي. فمنذ آلاف السنين، كان يوم النوروز مناسبة لتجديد العلاقات الاجتماعية، ولإعادة قراءة التاريخ المحلي والجماعي، ولتأكيد الروابط بين المجتمعات المختلفة التي تشارك الأرض نفسها، أو تحكمها نفس الإمبراطوريات، أو تتقاسم الموارد نفسها. في هذا اليوم، يخرج الإنسان من الفردية الانعزالية، ويتفاعل مع المحيط، فيصبح الاحتفال فعل إدماجٍ اجتماعي وروحي وسياسي.

النوروز في الشرق لم يكن مجرد انعكاس لموسم الربيع، بل هو انعكاس لفلسفة وجودية تمتد في الثقافة الإنسانية: فلسفة تحيي الوعي بأن الإنسان قادر على المقاومة والتجديد في مواجهة الظلم، وأنه ليس مجرد تابع للزمن أو الطبيعة، بل فاعل قادر على إضاءة النار، وعلى تشكيل الحدث، وعلى إعادة كتابة التاريخ من خلال وعيه الجماعي. من هنا، نجد أن طقوس إشعال النار، وزراعة الأرض، وإحياء التقاليد، والاحتفال بالموسيقى والرقص ليست مجرد عادات، بل ممارسات حضارية توثق قدرة الإنسان على الحفاظ على ذاته، وعلى تحويل العالم من مكان للجمود إلى فضاء للإبداع والحرية.

كما أن النوروز في الحضارة الشرقية يشكل حلقة وصل بين الأجيال. فهو يحمل الذاكرة الجمعية للشعوب، ويعيد إنتاجها في كل عام، ليصبح الإنسان متصلاً بجذوره، متفاعلاً مع ماضيه، ومدركاً لمسؤولياته في الحاضر، ومبدعاً لإمكانات المستقبل. فالاحتفال بالنوروز يعكس وعي الإنسان بالزمن التاريخي وبالوجود المستمر للثقافة، وبالقدرة على الاحتفاظ بالهوية وسط تقلبات السلطة والصراعات والحروب.

ولا يمكن تجاهل أن النوروز، بوصفه ظاهرة حضارية، تجاوز حدود القوميات والديانات والممالك، ليصبح رمزاً شرقياً شاملاً. ففي إيران، كان النوروز علامة على التجدد الروحي والاجتماعي؛ وفي كوردستان، جسد صرخة الحرية والمقاومة؛ وفي آسيا الوسطى، كان مرآة للتماسك القبلي والثقافي؛ وفي بلاد ما بين النهرين، صار تجسيداً للربط بين الإنسان والأرض والطبيعة. وهكذا، يصبح النوروز ظاهرة حضارية شرقية متجددة، تعكس قدرة الإنسان على تحويل اليوم الفصلي إلى حدث كوني، وعلى تحويل الطبيعة إلى نص يقرأه الوعي، وعلى تحويل التاريخ إلى ذاكرة حية تمارس نفسها كل عام من جديد.

باختصار، يمكن القول إن النوروز في الشرق يتجاوز كونه مجرد عيد أو ذكرى موسمية، ليصبح تجربة حضارية متكاملة، تحمل في طياتها أعمق معاني الوعي الإنساني وصيرورة التاريخ. فهو ليس حدثاً يومياً يمكن اختزاله في طقس أو احتفال، بل فعلٌ ثقافي مستمر، ينبض بالرمزية، ويستحضر قدرات الإنسان على المقاومة والتجدد، ويعيد إنتاج الهوية الجمعية بطريقة تجعل كل عام امتداداً لحركة الإنسان نحو الوعي والتحرر.

النوروز يمثل معبر الإنسان نحو فهم ذاته وعلاقته بالعالم؛ فهو ليس مجرد موعد على التقويم، بل لحظة كونية تتقاطع فيها الطبيعة مع الوعي، والتاريخ مع الأسطورة، والروح مع الزمان، فيصبح الإنسان شريكاً فاعلاً في صناعة وجوده، وفي مقاومة الجمود، وفي مواجهة الظلم الذي يثقل كاهل المجتمعات عبر العصور. كل شعلة نار تشعل، وكل رقصة تؤدى، وكل تقليد يستعاد، ليس مجرد فعل رمزي أو احتفالي، بل تأكيد على قدرة الإنسان على الانبعاث والتجدد، وعلى أن لا وجود للحرية إلا بالممارسة، ولا للوعي إلا بالتجربة، ولا للثقافة إلا بالذاكرة الحية التي تربط الأجيال بعضها ببعض.

كما أن النوروز يبني جسوراً بين الماضي والحاضر والمستقبل، فهو يربط بين ما مضى من تاريخ شعوب الشرق، بما حملته من تجارب قمع وانتصارات، وبين الواقع الحاضر الذي يحتاج إلى استعادة قيمه وهويته، وبين المستقبل الذي يرسم برؤى جديدة ووعي متجدد. إنه فضاء تتلاقى فيه المجتمعات، وتتشابك فيه القصص الشخصية مع الأحداث التاريخية الكبرى، ليصبح عيداً حضارياً شاملاً، يشهد على التفاعل الديناميكي بين الإنسان والطبيعة، وبين الفرد والمجتمع، وبين الواقع والرمز.

في جوهره، النوروز عيد للحرية، وللوعي، وللمقاومة الرمزية، ولتجديد الروح البشرية؛ إنه عيد يدعو الإنسان كل عام إلى مواجهة ذاته، وإلى إعادة اكتشاف قدراته على الفعل، وعلى الإبداع، وعلى الصمود. ومن خلال هذا الاحتفال، تصبح العلاقة بين الإنسان والوجود أكثر وضوحاً؛ فالطبيعة لا تعود مجرد خلفية للأحداث، بل تصبح شريكة في الانبعاث، والزمن ليس مجرد إطار للتاريخ، بل مادة تتشكل فيها الإرادة، والروح ليست حالة ثابتة، بل حركة مستمرة تبحث عن الحرية والمعنى.

وبهذا المعنى، يصبح النوروز في الشرق ليس مجرد مناسبة ثقافية، بل حدثاً حضارياً كلياً، يكرّس الوعي، ويعيد إنتاج القيم، ويؤسس للهوية، ويجعل من الإنسان محوراً للزمان والمكان، ومن الذاكرة جسراً يربط بين الفرد والجماعة، وبين الروح والطبيعة، وبين الوجود والكينونة نفسها. إنه عيد الكينونة، حيث يصبح الإنسان، كل عام، أكثر وعياً بقدراته، وأكثر استعداداً لمواجهة الظلم، وأكثر قدرة على أن يجعل من كل يوم انبعاثاً جديداً للوعي وللحياة.

ومن هذا المنظور، فإن النوروز في الشرق لا يقتصر على أبعاد الاحتفال والمناسبات الاجتماعية، بل يتجاوز ذلك ليصبح ظاهرة حضارية متعددة الطبقات والمعاني. فهو يحمل في طياته قيم التعايش والتكامل بين الشعوب والثقافات، إذ اجتمعت عليه شعوب متنوعة على امتداد آلاف السنين، من إيران وبلاد ما بين النهرين إلى القوقاز والأناضول، لتصبح هذه الذكرى المشتركة مرآة للهوية الجمعية والذاكرة الثقافية المتشابكة. إنه حدث يعيد صياغة مفاهيم الانتماء، حيث لا يقتصر على الولاء لمكانٍ محدد أو قبيلة معينة، بل يصبح تعبيراً عن الارتباط الوجودي بالإنسانية والطبيعة والتاريخ.

كما أن النوروز يمثل حالة ديناميكية من الوعي الحضاري، فهو يدمج بين الطقس والرمز، بين الاحتفال والدرس الأخلاقي، بين الطبيعة والروح، فيخلق تجربة شاملة تجعل من كل شعلة نار وكل زهرة تتفتح وكل رقصة على قمم الجبال رمزاً للمقاومة والتجدد والتحدي للجمود والظلم. ومن هذا المنطلق، يصبح اليوم ذاته ميداناً لتجربة الوعي الإنساني في مواجهته المستمرة للعدم، وتجربةً لتأكيد الفعل والحرية في مواجهة القوى التي تسعى لإخماد الشعلة الداخلية للإنسان.

ولا يمكن تجاهل البعد التاريخي للنوروز، فهو يستحضر ذاكرة الشعوب وحكاياتها عن الظلم والانتصار، عن المقاومة والبقاء، عن الانكسار والنهضة، ليصبح في كل عام تجربة معرفية متجددة، وصوتاً مستمراً للروح، يعلم الإنسان أن الحرية والكرامة ليستا معطيين، بل فعلاً يجب الممارسة والتمرين عليهما. وكل هذه الأبعاد تجعل من النوروز ظاهرة حضارية فريدة في الشرق، حيث يلتقي الفرد بالمجتمع، والتاريخ بالرمزية، والروح بالطبيعة، فيصبح الإنسان أكثر وعياً بوجوده، وأكثر قدرة على تحويل الألم إلى قوة، وأكثر استعداداً للانبعاث من الرماد في كل لحظة ووعي.

وهكذا، يصبح النوروز في الشرق ليس مجرد عيدٍ أو تقليد سنوي، بل هو تجربة حضارية متكاملة، يختزل فيها الإنسان في كل عام معنى الحرية، والتجدد، والمقاومة، والوعي، والارتباط بالوجود، ليبقى هذا اليوم رمزاً للانبعاث الدائم للحياة، وتجسيداً للإرادة الإنسانية في مواجهة الزمن والظلم والعدم.

# ثالثاً: العلاقة بين الطبيعة والاحتفال

عند النظر إلى النوروز من منظور العلاقة بين الإنسان والطبيعة، نكتشف أن هذا العيد لا يمكن اختزاله في مجرد تقليد موسمي أو مناسبة سنوية للاحتفال، بل إنه ظاهرة حضارية متكاملة تعكس إدراك الإنسان لذاته في العالم، ووعيه بمكانه في دورة الحياة الكبرى. فالاحتفال بالنوروز منذ أقدم العصور، لم يكن مجرد مراقبة لتقلب الفصول أو تأكيداً لبدء الربيع، بل كان تعبيراً رمزياً عميقاً عن التفاعل بين الكائن البشري والكون، بين الوعي الفردي والجماعي، وبين الطبيعة والروح. ففي هذه اللحظة السنوية، يستحضر الإنسان ليفهم أن كل تجدد طبيعي ليس حدثاً عابراً، بل مرآة لانبعاثه الداخلي، وإعادة صياغة لوجوده، وممارسة عملية للحرية التي تتحقق في الوعي والفعل معاً.

إن الطبيعة في النوروز ليست مجرد خلفية أو إطار احتفالي، بل عنصر فاعل في إنتاج المعنى والرمز. الأشجار التي تتفتح، والأنهار التي تنساب بعد سبات الشتاء الطويل، والجبال التي تعانق السماء في صمتها المهيب، كل هذه العناصر تستدعى ليس فقط كظواهر فيزيائية، بل كرموز للولادة المستمرة والانبعاث المتكرر. فالإنسان، حين يشاهد هذا التجدد الطبيعي، لا يمر عليه مرور الوقت فحسب، بل ينخرط في حوار مع الحياة نفسها، يقرأ العلامات الكونية، ويستشعر معنى الاستمرارية والقدرة على المقاومة والتحول. وكل شعلة نار تشعل على قمم الجبال، وكل رقصة تؤدى في الساحات، وكل زهرة تزرع على الأرض، ليست مجرد طقس احتفالي تقليدي، بل فعل رمزي يعيد الإنسان إلى وعيه بذاته، ويذكره بموقعه في دورة الحياة الكبرى، وبمسؤوليته في مواجهة الظلم، والانكسار، والجمود.

من زاوية فلسفية أعمق، يمكن القول إن النوروز يكشف عن أن الإنسان والطبيعة في علاقة تفاعلية مستمرة، حيث لا يمكن لأحدهما أن يتحقق دون الآخر. فكما تنبثق الحياة النباتية من الأرض بعد شتاء طويل، ويندفع الضوء في السماء بعد ظلام الليل، كذلك تتجدد الروح الإنسانية داخلياً، مستمدة من قدرة الطبيعة على الانبعاث، ومن إشارات الكون الرمزية على الصبر والتحول. هنا، لا يكون الاحتفال بالنوروز مجرد طقس اجتماعي، بل تجربة وجودية كاملة، يلتقي فيها الإنسان بالكون، ويصبح شريكاً فاعلاً في دورة الحياة، مدركاً أن الحرية والتجدد ليسا معطى، بل فعل متواصل يجب أن يمارس، وأن الإنسان قادر على الانبعاث من الرماد في كل لحظة ووعي.

علاوة على ذلك، يمكن النظر إلى الاحتفال بالنوروز ک رمز حضاري متجذر في الفلسفة الطبيعية للشرق القديم، حيث الطبيعة ليست مجرد موارد أو بيئة، بل نص حي يتحدث إلى الإنسان، ومرجع أخلاقي يربطه بالقيم العليا للوجود. فالرياح، والأنهار، والأشجار، والشمس، كلها عناصر تقرأ وتفسر، ويستدعى حضورها في الاحتفال

كي تذكر الإنسان بأن الحياة مستمرة، وأن الزمن ليس عدواً بل شريكاً في صيرورة الوجود. ومن هذا المنظور، يصبح الاحتفال بالنوروز نشيداً للحياة والوجود، وصوتاً للروح الإنسانية التي ترفض الانكسار، وممارسة حية للوعي الذي يربط الفرد بالمجتمع وبالكون كله، ويعيد تعريف دوره في دائرة الطبيعة والوجود.

في ضوء ذلك، تصبح العلاقة بين الطبيعة والاحتفال بالنوروز مزيجاً معقداً من الواقع والرمز، من الملموس والمعنوي، من التجربة الفردية والجماعية، ومن الطقس والوعي الفلسفي. الطبيعة هنا ليست مجرد مشهد يرى، بل لغة تتحدث إلى الإنسان، ودعوة إلى التأمل، وإشادة بالقدرة على التجدد، وإعلاء للحرية والكرامة، وتجربة متجددة تدعو كل فرد وكل مجتمع إلى إعادة اكتشاف ذاته كل عام، في كل لحظة، وفي كل إشراقة شمس جديدة. إنها علاقة تظهر أن النوروز ليس عيداً فصلياً فقط، بل طقساً كونياً يربط الإنسان بالكون وبوجوده، ويذكّره أن كل لحظة من الحياة فرصة للانبعاث، وكل حركة في الطبيعة دعوة إلى المشاركة في دورة مستمرة من التجدد والمعنى والحرية.

ولا يقتصر الأمر على كون الطبيعة مرآة للإنسان في النوروز، بل إنها شريك فاعل في صناعة الطقوس والمعنى الحضاري. الأشجار المتفتحة، والأنهار التي تعود لتجري بعد صمت الشتاء، والجبال التي تعانق الأفق في صمتها، هي لغة كونية تتواصل مع الإنسان، تدعوه إلى إدراك دورة الحياة وضرورة التجدد. فالاحتفال بالنوروز، في جوهره، يمثل محاولة إنسانية متكررة لربط الذات بالكون، وللإجابة على الأسئلة الكبرى عن الوجود والحرية والمصير. كل شعلة نار تشعل، وكل رقصة تؤدى، وكل زهرة تزرع، ليست مجرد طقس رمزي، بل تأكيد حي على أن الإنسان لا يعيش منفصلاً عن الطبيعة، وأن كل تجدد طبيعي يذكر الإنسان بقدرته على الانبعاث والتغيير.

في هذا السياق، يصبح النوروز تجربة معرفية وفلسفية؛ إذ يعلم الإنسان من حركة الطبيعة أن الوجود ليس ثابتاً، وأن كل دورة حياة هي فرصة لإعادة تأسيس ذاته، وأن الظلام والجمود جزء من الدورة التي تسبق الانبعاث. فكما تمر الأرض بمراحل البرد والجفاف، يمر الإنسان بأوقات ضعف وتراجع، لكن النوروز يعلم أن الفعل الإنساني الواعي قادر على تحويل العتمة إلى نور، والتوقف إلى حركة، والخوف إلى إرادة. وهذا يجعل العلاقة بين الإنسان والطبيعة في النوروز علاقة إبداعية، تتجاوز الملاحظة أو الاستمتاع، لتصبح ممارسة وجودية وطقساً للتجدد المستمر.

من منظور حضاري، يظهر النوروز ک تجربة ثقافية متجذرة في التفاعل مع الطبيعة. فالشعوب الشرقية عبر التاريخ لم تفصل بين الطبيعة والثقافة، بين الأرض والروح، بين ما هو مادي وما هو رمزي. فاحتفالات النوروز كانت ترتبط بزراعة الأرض، بتوقيت الفصول، بأعياد الحصاد، وبحركة الشمس والنجوم. وكل طقس احتفالي كان يهدف إلى تأكيد الوعي الإنساني بأن الحياة تتجدد دائماً، وأن الإنسان جزء من هذه الدورة الكونية، مسؤول عن ذاته ومجتمعه والكون الذي يعيش فيه. ومن

هنا، يصبح النوروز طقساً حضارياً شاملاً، يتضمن الملاحظة العلمية للطبيعة، والفهم الرمزي العميق للعالم، والبعد الروحي والوجودي الذي يعبر عن علاقة الإنسان بالكل.

ولا يقتصر دور الطبيعة في النوروز على تقديم إشارات للنشاط الزراعي أو توقيت الاحتفال، بل يتجاوز ذلك إلى تشكيل رؤية فلسفية عن الحياة والموت والزمن والحرية. فالإنسان الذي يراقب ذوبان الثلوج، وعودة المياه إلى الأنهار، وتفتح الزهور على التلال، يدرك أن التجدد ليس مجرد حدث خارجي، بل عملية داخلية للوعي والإرادة، وفهم لطبيعة الزمن ودور الإنسان في دورة الحياة الكونية. هنا، يصبح الاحتفال بالنوروز مدرسة وجودية، يعلم الإنسان أن كل فعل له صدى في العالم، وأن كل لحظة تجدد طبيعية هي دعوة له للانبعاث، وللمقاومة، وللإبداع، ولإعادة تأسيس ذاته وقيمه ومجتمعه.

وهكذا، يمكن القول إن العلاقة بين الطبيعة والاحتفال بالنوروز ليست علاقة سطحية أو شكلية، بل علاقة مركبة تتضمن البعد الرمزي، والبعد الحضاري، والبعد الفلسفي، والبعد الوجودي. الطبيعة هنا ليست مجرد مشهد يستمتع به أو مورد يستخدم، بل نص حي يقرأ، ومرجع أخلاقي، ومرشد للوعي، ومصدر إلهام، ودعوة إلى المشاركة في دورة الحياة المستمرة. كل زهرة تتفتح، وكل شعلة نار تشعل، وكل رقصة تؤدى، هي تأكيد على أن النوروز ليس مجرد يوم احتفالي، بل تجربة شاملة للوجود البشري، تجدد المعرفة، وتعيد الإنسان إلى وعيه بذاته، وتذكره بأن الحرية والانبعاث مسؤولية يومية وأن التجدد ليس معطى، بل فعل مستمر.

وعلى هذا الأساس، يصبح النوروز أكثر من مجرد مناسبة موسمية أو احتفال تقليدي، فهو لحظة تتكثف فيها الخبرة الإنسانية على مر العصور، ويستعاد فيها الوعي الجماعي والفردي بمعنى الحياة والحرية والمقاومة. فالاحتفال بالنوروز، بارتباطه العميق بالدورات الطبيعية، يعلم الإنسان أن التجدد ليس حدثاً خارجياً فقط، بل فعل داخلي يتطلب إدراك الذات ومواجهة الجمود والظلم بكل أشكاله. هنا، كل شعلة نار، وكل زهرة تتفتح، وكل رقصة تؤدى على الأرض، ليست مجرد طقس رمزي، بل تأكيد حيّ على قدرة الإنسان على الانبعاث، وعلى أن الحياة، مهما حملت من صعوبات، تظل دائماً فرصة للتجدد والتغيير والمقاومة.

# الفصل الثاني: أسطورة كاوا الحداد

**أولاً: تحليل أسطورة كاوا كرمز للتحرر**
**ثانياً: دلالات الطاغية (الضحاك) في المخيال السياسي**
**ثالثاً: النار كرمز للحرية لا للطقس**

عندما نتحدث عن أسطورة كاوا الحداد، فإننا لا نتحدث عن حكاية شعبية تقليدية يمكن حصرها في كتابٍ للأطفال، ولا عن حدث تاريخي محض يمكن توثيقه بالتواريخ والأرقام. بل نحن أمام رمز حيّ متجدد، وجسر بين الماضي والآن، وبين الإنسان والوجود، وبين الحرية والظلم. كاوا، في هذا السياق، ليس مجرد حدادٍ عرفه التاريخ، بل تجسيد لفعل المقاومة، وللكرامة الإنسانية، ولإرادة شعوبٍ رفضت أن تمحى من ذاكرة الزمان. إنه الشخصية التي تعلمنا أن كل حركةٍ صغيرة، كل شعلة نارٍ مشتعلة، وكل كلمةٍ ترفع ضد الطغيان، هي فعل رمزي يعيد تشكيل التاريخ في وعي الإنسان وفي ذاكرته الجماعية.

تاريخياً، تعود أسطورة كاوا إلى العصور القديمة، إلى الدهر الذي كان فيه الظلم والحكم الاستبدادي يطغيان على حياة الشعوب. في هذا الواقع القاسي، أصبح الحداد كاوا شخصية أسطورية، لأن الإنسان يحتاج إلى نموذج يجسد المقاومة، ويقدم مثالاً على الجرأة في مواجهة السلطة المطلقة. وهنا، تتجاوز الأسطورة كونها مجرد سرد قصصي لتصبح إطاراً رمزياً يمكن فهم الإنسان من خلاله، حيث يتحول الألم والمعاناة إلى شرارة للوعي، والظلم إلى فرصة لإعادة البناء الثقافي والروحي.

كاوا الحداد، في جوهره، رمز للتمرد على الظلم عبر الزمن. كل شعلة نار أشعلها على قمم الجبال ليست مجرد طقس احتفالي، بل إعلان رمزي بأن الإنسان قادر على مواجهة الظلام، وإشعال النور في قلب القهر، وممارسة إرادته على الرغم من جميع القوى الطاغية. وهكذا، تتحول الأسطورة إلى أداة حضارية ونفسية وفلسفية، تمكن الإنسان من إدراك دوره في تاريخ الجماعة، وتمنحه القوة على مقاومة الاستسلام، ليس فقط باعتباره حدثاً خارجياً، بل كفعل داخلي متجذر في الوعي.

من الناحية الرمزية، فإن كاوا لا يفهم كفردٍ وحده، بل ک تجسيد للروح الجمعية لشعبٍ يبحث عن حريته وكرامته. هو الحداد الذي يحمل المطرقة، لكنه في الوقت نفسه يحمل إرادة الجماعة، ويصبح كل إنسان يجد فيه ذاته، وكل شعب يجد فيه مرآته. وهنا تتضح أهمية الأسطورة كرمز لتحول الألم التاريخي إلى قوة خلاقة، ولإبقاء ذاكرة المقاومة حية عبر الأجيال، بحيث يصبح كل جيل جديد مشتركاً في إعادة إنتاج معنى الحرية والكرامة.

ولا يمكن فهم كاوا خارج سياق النوروز والاحتفال به كرمز للانبعاث. فأسطورة كاوا ليست مجرد ذكرى لمواجهة طاغية، بل تجربة كونية تتقاطع فيها الطبيعة مع

الوعي، والإنسان مع الزمان، والواقع مع الأسطورة. النار التي أشعلها كاوا تصبح هنا رمزاً للانتصار على الظلام، وتأكيداً على أن النور الحقيقي لا ينتظر من الخارج، بل يشعل من داخل الإنسان، ويمارس في كل لحظة ووعي. كما أن صعوده على الجبال ليست رحلة جسدية فحسب، بل رحلة رمزية تصعد بالوعي البشري إلى مواجهة القهر، وتجعل من الأرض والمساحات الطبيعية مسرحاً للكرامة الإنسانية.

في العمق الفلسفي، يمكن النظر إلى أسطورة كاوا كدعوة دائمة للإنسان كي يكون شريكاً فاعلاً في صيرورة التاريخ، لا مجرد متفرج على أحداثه. فهي تعلمنا أن المقاومة ليست فقط فعل مواجهة، بل فعل خلق معنى، وأن كل رمزية، كل طقس، وكل احتفال مرتبط بالنوروز، هو تأكيد على أن الإنسان يستطيع أن يعيد صياغة ذاته وعلاقته بالعالم، وأن يحول معاناته إلى قوة للانبعاث والوعي.

إن أسطورة كاوا الحداد تتجاوز كونها مجرد سرد لحياة شخصية بطولية، لتصبح رمزاً متعدد المستويات، يجمع بين البعد الرمزي والفلسفي والسياسي والاجتماعي. من الناحية الرمزية، تمثل كاوا كل إنسان يرفض أن يسحق تحت وطأة القهر والطغيان، وكل شعب يرفض أن تمحى هويته وثقافته. المطرقة التي يرفعها الحداد ليست مجرد أداة حدادة، بل رمز للوعي والفعل والقدرة على التحول، على صناعة القوة من داخل الواقع الظالم. النار التي أشعلها ليست مجرد شعلة، بل إشارة إلى النور الداخلي الذي يضيء الطريق للحرية والكرامة، شعلة تتناقلها الأجيال لتظل رمزاً حياً للتمرد المستمر ضد الظلم.

أما البعد السياسي في الأسطورة، فهو واضح تماماً: كاوا ليس مجرد شخصية أسطورية، بل تجسيد لمقاومة السلطة الظالمة، ولرفض الخضوع للاستبداد، ولإثبات قدرة الإنسان على التأثير في مجرى الأحداث التاريخية. كل فعل يقوم به كاوا هو دعوة للأفراد والجماعات للتمسك بحقهم في تقرير مصيرهم، ليصبح النوروز نفسه مناسبة سياسية رمزية، يعبر من خلالها الإنسان عن رفضه للظلم والاستبداد، وعن إيمانه بأن الحرية ليست هبة، بل حق ينتزع ويحفظ عبر الممارسة المستمرة.
على المستوى الفلسفي، تكشف أسطورة كاوا عن عمق علاقة الإنسان بالوجود والزمن والوعي. فكاوا، وهو يقف في مواجهة الطاغية، يمثل لحظة الوعي الفريد، اللحظة التي يدرك فيها الإنسان أن وجوده ليس مجرد مرور للأحداث، بل فعالية مستمرة في صناعة معنى وجوده، وأن كل مقاومة، مهما بدت صغيرة، هي فعل وجودي يعيد تأكيد الذات ويعيد تشكيل التاريخ. النار التي أشعلها ليست فقط احتجاجاً على الظلم، بل تذكير بأن كل لحظة شعور بالوعي هي لحظة ولادة جديدة للذات وللقيم الإنسانية العليا.

وبهذا، يصبح النوروز، المرتبط بأسطورة كاوا، أكثر من مجرد عيد سنوي؛ فهو تجربة حضارية وفلسفية وسياسية في آن واحد. إنه يوم تتقاطع فيه الطبيعة مع الوعي، والرمز مع التاريخ، والماضي مع الحاضر، لتتبلور فيه فكرة أن الحرية والكرامة

ليستا مجرد مفاهيم نظرية، بل أفعال مستمرة تتطلب الشجاعة والإرادة والمثابرة. في كل شعلة نار تشعل، وفي كل رقصة تؤدى، وفي كل قصة تروى عن كاوا، يعاد إحياء معنى المقاومة، وتأكيد قدرة الإنسان على إعادة كتابة تاريخه وإعادة تعريف وجوده.

أسطورة كاوا الحداد رسالة مستمرة: أن الإنسان، مهما كانت القيود المفروضة عليه، قادر على الانبعاث، على التحرر، وعلى جعل واقعه انعكاساً لإرادته وقيمه، وأن التاريخ ليس مجرد سجل أحداث، بل مساحة للوعي والمقاومة والخلق المستمر. ومن هنا، يصبح النوروز أسطورة حية، وجسراً بين الماضي والحاضر والمستقبل، بين الفرد والمجتمع، وبين الطبيعة والوعي، مؤكداً على أن كل يوم جديد هو فرصة لإعادة ولادة الحرية والكرامة، وأن كل فعل رمزي، مهما بدا صغيراً، يحمل في طياته القدرة على تغيير التاريخ وإحياء الذات.

وهكذا، يصبح الفصل الثاني من هذا الكتاب، بعنوان "أسطورة كاوا الحداد"، ليس مجرد سرد تاريخي أو استرجاع أسطوري، بل رحلة معرفية وفلسفية في جوهر المقاومة الإنسانية، في الوعي الرمزي للنوروز، وفي القدرة الدائمة للإنسان على الانبعاث من الرماد، وعلى استعادة كرامته ووجوده في مواجهة الظلم والجمود عبر التاريخ. إن كاوا، إذن، ليس شخصية في كتاب التاريخ، بل رمز مستمر للإنسان الذي لا يساوم على حريته، وللشعوب التي تصنع أساطيرها لتظل حية، وللنوروز الذي يجعل من كل عام فرصة لإعادة التأكيد على معنى الوجود والحرية والكرامة.

## أولاً: تحليل أسطورة كاوا كرمز للتحرر

تعد أسطورة كاوا الحداد واحدة من أبرز الأساطير التي استطاعت أن تتجاوز حدود الحكاية الشعبية لتتحول إلى بنية رمزية عميقة تعبر عن جوهر الصراع الإنساني بين الحرية والعبودية، وبين الوعي والقهر، وبين الإرادة الإنسانية وقوى الاستبداد. إن تحليل هذه الأسطورة لا يمكن أن يتم من خلال القراءة السطحية للأحداث، بل يتطلب الغوص في أبعادها الرمزية والفلسفية والسياسية، بوصفها نصاً حضارياً مفتوحاً، يعاد إنتاجه في كل زمان ومكان، كلما وجد الظلم وبرزت الحاجة إلى التحرر.

غير أن هذا التحليل، حين يتعمق أكثر، يكشف لنا أن أسطورة كاوا ليست مجرد انعكاس لصراعٍ تاريخي بين حاكمٍ مستبد وشعبٍ مقهور، بل هي بنية فكرية متكاملة تعبر عن لحظة التحول الجذري في وعي الإنسان بذاته وبالعالم من حوله. إنها اللحظة التي ينتقل فيها الإنسان من حالة القبول السلبي بالواقع إلى حالة الرفض الفاعل، ومن موقع التلقي إلى موقع الفعل، ومن الخضوع الصامت إلى المواجهة الواعية. وبهذا المعنى، فإن كاوا لا يمثل فقط بطلاً أسطورياً، بل يمثل انفجار الوعي في لحظة تاريخية حاسمة، حيث يصبح الإدراك ذاته شكلاً من أشكال المقاومة.

إن الأسطورة، في عمقها، تعيد طرح السؤال الجوهري الذي رافق الإنسان منذ بدايات تشكل الوعي: هل الإنسان كائن محكوم بظروفه، أم فاعل قادر على تغييرها؟ وتأتي إجابة كاوا حاسمة، لا عبر التنظير، بل عبر الفعل؛ فحين يرفع الحداد مطرقته، فإنه لا يضرب جسد الطاغية فقط، بل يضرب فكرة الاستسلام ذاتها، ويكسر البنية النفسية التي تبقي الإنسان أسيراً للخوف. ومن هنا، فإن الفعل الكاوي (إن صح التعبير) لا يفهم كحادثة منفردة، بل كتحول أنطولوجي في موقع الإنسان داخل العالم، حيث يتحول من كائنٍ مسيَّر إلى كائنٍ مقرر، ومن موضوع للسلطة إلى ذات تعيد تعريف السلطة نفسها.

كما أن هذه الأسطورة تكتسب عمقها من كونها لا تنفصل عن الذاكرة الجمعية، بل تنغرس فيها لتصبح جزءاً من بنية الهوية. فكاوا ليس مجرد شخصية تروى قصتها، بل هو نموذج يستدعى كلما تعرضت الجماعة لتهديد وجودي، وكلما أصبح الصمت خيانة، والخضوع استمراراً للمأساة. وهنا تتحول الأسطورة إلى طاقة رمزية هائلة، تغذي الوعي الجمعي، وتمنح الأفراد شعوراً بأنهم ليسوا وحدهم في مواجهة الظلم، بل هم امتداد لسلسلة طويلة من المقاومة، وأن كل فعل تحرري، مهما بدا صغيراً، هو حلقة في تاريخٍ أكبر من الأفراد أنفسهم.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن أسطورة كاوا تعكس الجدل الدائم بين الطبيعة والثقافة، بين العنف بوصفه أداة للسيطرة، والعنف بوصفه ضرورة للتحرر. فالطاغية يمارس العنف ليحافظ على نظام القهر، بينما يمارس كاوا العنف كفعل تحرري يعيد التوازن إلى العالم. وهذا التناقض لا يفهم إلا في إطار رؤية فلسفية ترى أن العدالة ليست حالة قائمة بذاتها، بل نتيجة لصراع مستمر بين قوى متعارضة، وأن التحرر لا يتحقق إلا عبر كسر البنية التي تنتج الظلم.

ولا يمكن إغفال أن الأسطورة، في بنيتها العميقة، تحمل بعداً زمنياً معقداً، فهي لا تنتمي إلى الماضي فقط، بل تعيش في الحاضر وتمتد إلى المستقبل. إنها زمن دائري يعيد إنتاج ذاته، حيث يصبح كل نوروز إعادة تمثيل رمزية للحظة الانتصار الأولى، وكل شعلة نار امتداداً لتلك النار الأولى التي أشعلها كاوا. وبهذا المعنى، فإن الزمن في الأسطورة ليس خطياً، بل تراكمي-رمزي، يبقي الحدث حياً في الوعي، ويمنع تحوله إلى مجرد ذكرى منتهية.

إن أسطورة كاوا، إذن، ليست مجرد نص يقرأ، بل تجربة تعاش، وإطار يفهم من خلاله الوجود الإنساني في أحد أعمق تجلياته: التوق الدائم إلى الحرية، والقدرة على تحويل المعاناة إلى فعل، والخوف إلى شجاعة، والصمت إلى صوت. إنها دعوة مفتوحة للإنسان كي يعيد النظر في موقعه من العالم، وأن يدرك أن التاريخ لا يصنع فقط في قصور الملوك، بل أيضاً في ورش الحدادين، حيث يمكن لمطرقةٍ واحدة، حين تحمل وعياً وإرادة، أن تغير مجرى الزمن بأكمله.

### ١. كاوا كرمز للإنسان المقاوم

في جوهرها، تمثل شخصية كاوا الحداد الإنسان في حالته القصوى من الوعي والتمرد، تلك الحالة التي يبلغ فيها الوعي الإنساني درجة من النضج تجعله غير قادر على التعايش مع الظلم بوصفه قدراً، ولا مع القهر بوصفه نظاماً طبيعياً. فكاوا لا يظهر كبطلٍ أسطوري تقليدي يمتلك قوى خارقة أو صفات فوق بشرية، بل على العكس تماماً، تنبع قوته من بساطته ومن إنسانيته العميقة؛ إنه حداد، يعمل بيديه، يعيش ضمن شروط اجتماعية قاسية، ويختبر يومياً معنى الألم والفقد والخضوع. ومن هنا تحديداً تنبع عظمة هذه الشخصية، إذ تتحول من نموذجٍ عادي إلى نقطة تحول تاريخية، حيث يكتشف الإنسان في ذاته القدرة على الفعل، لا مجرد التحمل.

إن هذه التحول من "الإنسان العادي" إلى "الإنسان الفاعل" هو ما يمنح الأسطورة بعدها الأنثروبولوجي العميق. فكاوا لا يمثل فرداً بعينه، بل يمثل إمكانية كامنة في كل إنسان، إمكانية الانفجار في وجه الظلم حين يبلغ القهر حده الأقصى. وهنا، لا يعود الإنسان مجرد كائن خاضع للظروف، بل يصبح كائناً قادراً على إعادة صياغة هذه الظروف نفسها. ومن هذا المنظور، فإن كاوا هو تجسيد للإنسان الذي يرفض أن يختزل إلى موضوع ضمن منظومة السلطة، ويصر على أن يكون ذاتاً واعية، قادرة على اتخاذ القرار، وعلى تحمل تبعات هذا القرار مهما كانت قاسية.

كما أن فعل التمرد الذي يقوم به كاوا لا يمكن اختزاله في لحظة عنف جسدي ضد الطاغية، بل يجب فهمه كـ فعل معرفي ووجودي في آن واحد. إنه لحظة إدراك عميق بأن استمرار الخضوع هو مشاركة ضمنية في إنتاج الظلم، وأن الصمت ليس حياداً، بل شكل من أشكال القبول. ومن هنا، فإن ضربة كاوا ليست موجهة فقط إلى جسد الطاغية، بل إلى البنية النفسية التي تجعل الإنسان يقبل بالقهر، إلى ذلك الخوف المتراكم في أعماق الجماعة، والذي يتحول مع الزمن إلى ما يشبه "قانوناً غير مكتوب" يحكم السلوك ويقيد الإرادة.

وفي هذا السياق، يتحول كاوا إلى ما يمكن تسميته بـ "الذات الكاسرة"، أي تلك الذات التي تقطع مع نمط الوجود الخاضع، وتؤسس لنمط جديد يقوم على الفعل والمواجهة. وهذا التحول لا يحدث بشكل عفوي أو سطحي، بل هو نتيجة تراكم طويل من المعاناة، ومن الوعي الصامت، ومن الاحتقان الداخلي الذي يبحث عن لحظة انفجار. وبالتالي، فإن تمرد كاوا هو ذروة مسار داخلي معقد، تتقاطع فيه التجربة الفردية مع المعاناة الجماعية، ليولد منه فعلٌ قادر على تغيير مجرى التاريخ.

ومن زاوية أخرى، يمكن النظر إلى كاوا بوصفه نقطة التقاء بين الفردي والجماعي. فهو يبدأ كفرد يعاني، لكن مع فعله يتحول إلى رمز تتماهى معه الجماعة، وتجد فيه تعبيراً عن ذاتها المكبوتة. وهنا، لا يعود كاوا مجرد شخص، بل يصبح صوتاً جماعياً مكثفاً، يحمل في داخله صرخات المظلومين، وآمالهم، ورغبتهم العميقة في

التحرر. وهذا ما يفسر كيف تتحول أفعاله إلى ذاكرة جماعية، وكيف يصبح حضوره ممتداً في الوعي عبر الأجيال.

أما فعل قتل الطاغية، فلا ينبغي فهمه كفعل انتقامي بسيط، بل ک فعل تحرري يعيد ترتيب العلاقة بين الإنسان والسلطة. إنه إعلان عن نهاية مرحلة وبداية أخرى، عن سقوط نظام قائم على الخوف، وولادة أفق جديد يقوم على الإمكانية والحرية. في هذه اللحظة، لا يحرر كاوا نفسه فقط، بل يحرر إمكانية التحرر ذاتها، يفتح الباب أمام الآخرين ليدركوا أن ما كان يبدو مستحيلاً يمكن أن يصبح واقعاً.

وبهذا المعنى، فإن كاوا لا يكسر فقط سلطة الطاغية، بل يكسر أيضاً وهم السلطة المطلقة، ذلك الوهم الذي يجعل الإنسان يعتقد أن القوة لا تقهر، وأن النظام القائم أبدي. إن فعل كاوا هو كشف لهذه الحقيقة: أن كل سلطة، مهما بدت راسخة، تحمل في داخلها إمكانية السقوط، وأن لحظة الوعي كفيلة بتحويل الضعف إلى قوة، والخوف إلى شجاعة، والصمت إلى فعل.

وهكذا، يتجلى كاوا كرمزٍ للإنسان المقاوم، لا بوصفه بطلاً استثنائياً، بل بوصفه الإنسان حين يكتشف ذاته الحقيقية، حين يدرك أن وجوده لا يكتمل إلا بالحرية، وأن كرامته لا تصان إلا بالفعل. إنه دعوة مفتوحة لكل إنسان كي يعيد النظر في موقعه من العالم، وأن يسأل نفسه: هل أنا جزء من بنية الخضوع، أم جزء من فعل التحرر؟

ومن هنا، تبقى أسطورة كاوا حية، لا لأنها تحكي عن الماضي، بل لأنها تكشف عن حقيقة دائمة في الإنسان: أن في داخله دائماً إمكانية أن يكون كاوا، وأن يرفع مطرقته، لا فقط ضد طاغية خارجي، بل ضد كل ما يقيد حريته في الداخل والخارج معاً.

**٢. الطاغية كرمز لبنية الاستبداد**

في مقابل كاوا، تقف شخصية الطاغية، التي تمثل السلطة المطلقة في أكثر صورها تجريداً وقسوة، حيث لا تعود السلطة مجرد جهاز حكم أو تنظيم اجتماعي، بل تتحول إلى بنية شمولية مغلقة، تعيد إنتاج ذاتها عبر الخوف، وتؤسس وجودها على نفي حرية الإنسان وإخضاع إرادته. إن الطاغية في هذا السياق لا يفهم بوصفه فرداً تاريخياً محدداً، بل بوصفه نموذجاً رمزياً للسلطة حين تنفصل عن القيم، وتتحول إلى غاية في ذاتها، أي حين يصبح الحفاظ على السلطة أهم من الإنسان نفسه.

إن هذا الطاغية لا يحكم فقط عبر العنف المباشر، بل عبر منظومة معقدة من الآليات التي تضمن استمراره، فهو ينتج الخوف، ويغذيه، ويحوله إلى حالة عامة تسكن في وعي الأفراد، بحيث يصبح الإنسان خاضعاً حتى في غياب القمع المباشر. وهنا تتجلى خطورة الاستبداد في صورته العميقة، إذ لا يكتفي بالسيطرة على الجسد، بل يسعى إلى احتلال الوعي ذاته، وإعادة تشكيله بما يخدم استمرارية النظام القائم.

ومن هذا المنظور، فإن الطاغية يمثل بنية نفسية-اجتماعية قبل أن يكون كياناً سياسياً. إنه ذلك النظام الذي يجعل الإنسان يراقب نفسه بنفسه، ويخاف من التفكير قبل الفعل، ويشعر بالذنب لمجرد رغبته في الحرية. وبهذا المعنى، فإن الاستبداد لا يعيش فقط في القصور، بل يتغلغل في اللغة، في الثقافة، في العادات، وفي أنماط التفكير اليومية، حتى يصبح جزءاً من "الطبيعي" الذي لا يسائل.

إن الصراع بين كاوا والطاغية، في ضوء هذا التحليل، لا يمكن اختزاله في مواجهة بين شخصين، بل هو صراع بين نمطين وجوديين متناقضين جذرياً:

- نمط وجود خاضع، صامت، مقيّد بالخوف، يعيش في ظل سلطة تعرف له حدوده، وتفرض عليه رؤيته للعالم، وتجعله يعتقد أن النجاة تكمن في الامتثال.
- ونمط وجود حر، واعٍ، يسعى إلى كسر القيود، ويؤمن بأن الكرامة لا يمكن أن تتعايش مع الخضوع، وأن الوعي الحقيقي يبدأ من لحظة الرفض.

وهذا التناقض لا يحسم بسهولة، لأن الاستبداد لا يقوم فقط على القوة، بل على إنتاج القبول، أي على إقناع الإنسان، بشكل مباشر أو غير مباشر، بأن وضعه طبيعي، أو لا يمكن تغييره. وهنا تتجلى عبقرية الأسطورة، إذ تكشف أن أخطر ما في الطغيان ليس عنفه، بل قدرته على جعل هذا العنف يبدو عادياً أو محتوماً.

لكن في المقابل، تظهر الأسطورة أن هذه البنية، رغم تماسكها الظاهري، تحمل في داخلها هشاشة عميقة. فكل نظام قائم على الخوف، هو في جوهره نظام خائف من الوعي، لأن لحظة إدراك واحدة قد تكون كفيلة بتفكيك كل ما بناه عبر سنوات طويلة من القمع. وهنا يظهر كاوا لا فقط كمقاوم، بل كـ لحظة انكشاف للحقيقة، حيث يتعرى الوهم الذي تستند إليه السلطة، ويكشف أن قوتها ليست مطلقة كما تبدو.

إن الطاغية، في نهاية المطاف، يعتمد على استمرار حالة معينة من الصمت الجماعي، وعلى غياب المبادرة الفردية. لكنه ينهار حين تتحول هذه الحالة إلى وعي، وحين يدرك الأفراد أن خوفهم هو ما يمنحه القوة. ومن هنا، فإن سقوط الطاغية في الأسطورة ليس مجرد نهاية لشخص، بل هو انهيار لبنية كاملة من العلاقات القائمة على الخضوع والخوف.

ومن زاوية فلسفية أعمق، يمكن القول إن الطاغية يمثل اختلال العلاقة بين السلطة والمعنى. ففي الحالة الطبيعية، يفترض أن تكون السلطة وسيلة لتنظيم الحياة وتحقيق العدالة، لكن في حالة الاستبداد، تنفصل السلطة عن هذا الهدف، وتتحول إلى قوة عمياء تسعى إلى البقاء فقط. وهنا يصبح الإنسان مجرد وسيلة، وتختزل قيمته في مدى خضوعه، لا في إنسانيته.

وهذا ما يجعل مواجهة الطاغية، في أسطورة كاوا، ليست مجرد فعل سياسي، بل فعل أخلاقي ووجودي، يعيد الاعتبار للإنسان كغاية، لا كوسيلة. إن كسر هذه البنية

لا يعني فقط تغيير الحاكم، بل يعني إعادة تأسيس العلاقة بين الإنسان والسلطة على أسس جديدة، قوامها الحرية والكرامة والوعي.

وهكذا، تتجلى الأسطورة بوصفها نقداً مبكراً وعميقاً لبنية السلطة الاستبدادية، حيث لا تكتفي بإدانة الطغيان، بل تكشف آلياته، وتفكك منطقه الداخلي، وتظهر أن استمراره ليس قدراً، بل نتيجة لشروط يمكن تغييرها. كما تؤكد أن التحرر لا يتحقق فقط بإسقاط الطاغية، بل بكسر البنية التي أنتجته، وبناء وعي جديد يمنع إعادة إنتاجه.

وفي النهاية، فإن الطاغية، رغم كل ما يمثله من قوة، يظل كياناً هشاً أمام لحظة الوعي الجماعي التي يجسدها كاوا، تلك اللحظة التي يتحول فيها الخوف إلى سؤال، والصمت إلى موقف، والإنسان من تابع إلى فاعل. عندها فقط، لا يسقط الطاغية لأنه ضرب، بل لأنه فقد الأساس الذي كان يقوم عليه: خضوع الإنسان.

**٣. النار كرمز للانبعاث والتحرر**

تعد النار التي أشعلها كاوا من أهم الرموز في الأسطورة، إذ لا يمكن فهمها بوصفها مجرد عنصر طبيعي أو وسيلة للإشارة إلى حدثٍ ما، بل ينبغي قراءتها ك بنية رمزية مركبة تختزل في داخلها تحولات عميقة في وعي الإنسان، وفي علاقته بالعالم، وبالحرية، وبالوجود ذاته. فهي تمثل، في لحظتها الأولى، إعلاناً حاسماً عن نهاية مرحلة مظلمة من التاريخ، وبداية أفق جديد يتشكل على أنقاض الخوف والقهر، حيث يتحول الظلام من حالة مهيمنة إلى ذكرى قابلة للتجاوز.

غير أن هذا الإعلان لا يقتصر على بعده الخارجي، بل يمتد إلى الداخل الإنساني، حيث تصبح النار لحظة انكشاف وجودي، يدرك فيها الإنسان أن النور لا يمنح له من الخارج، بل يشعل من داخله، وأن التحرر لا يبدأ بإسقاط الطاغية فقط، بل بإضاءة تلك المناطق المعتمة في الوعي، التي كانت خاضعة للخوف، أو مستسلمة للواقع. ومن هنا، فإن النار لا تمثل فقط نهاية الظلام، بل بداية الوعي بالقدرة على إنهائه.

إن تعددية الدلالات التي تحملها النار تجعلها رمزاً غنياً ومفتوحاً على مستويات متعددة من التأويل. فهي، في أحد أبعادها، نور المعرفة، ذلك النور الذي يكشف الحقيقة، ويبدد الأوهام التي تنتجها السلطة الاستبدادية. فالجهل، في بنية الطغيان، ليس حالة عرضية، بل أداة أساسية للسيطرة، والنار هنا تأتي لتفكك هذه الأداة، ولتعيد للإنسان قدرته على الرؤية، وعلى التمييز بين ما هو مفروض عليه وما هو نابع من إرادته الحرة.

وفي بعد آخر، تمثل النار حرارة الإرادة، تلك الطاقة الداخلية التي تدفع الإنسان إلى تجاوز حالة السكون، وإلى الانتقال من الإدراك إلى الفعل. فالمعرفة، في حد ذاتها، لا تكفي ما لم تتحول إلى قوة دافعة، إلى رغبة في التغيير، إلى استعداد لتحمّل المخاطر.

وهنا تصبح النار تجسيداً لهذه الديناميكية، حيث يتحول الوعي إلى فعل، والفكرة إلى حركة، والرفض إلى مواجهة.

كما أن النار تحمل بعداً جماعياً بالغ الأهمية، فهي ليست شعلة فردية معزولة، بل إشارة ترى من بعيد، ودعوة مفتوحة للآخرين كي ينضموا إلى لحظة التحرر. إنها لغة رمزية مشتركة، تتجاوز الكلمات، وتخاطب الوجدان الجمعي، لتقول إن ما حدث ليس حدثاً فردياً، بل بداية لتحول يمكن أن يشمل الجميع. ومن هنا، فإن النار تسهم في تحويل الفعل الفردي إلى حدث جماعي، وإلى ذاكرة مشتركة تعيد تعريف علاقة الجماعة بذاتها وبمصيرها.

ومن زاوية أنثروبولوجية، يمكن النظر إلى النار بوصفها أحد أقدم الرموز التي رافقت الإنسان في مسيرته الحضارية، حيث ارتبطت بالبقاء، وبالدفء، وبالحماية، وبالتجمع. وفي أسطورة كاوا، يعاد توظيف هذا الرمز ليحمل معنى جديداً، حيث تتحول النار من أداة للبقاء الفيزيائي إلى أداة للانبعاث الرمزي والوجودي. إنها لم تعد فقط ما يحمي الجسد، بل ما يحرر الروح، وما يمنح الوجود معنى يتجاوز مجرد الاستمرار.

أما على المستوى الفلسفي، فإن النار تعكس فكرة التحول والتجدد. فهي عنصر لا يستقر، بل يتغير باستمرار، يلتهم ما حوله ليحوله إلى شيء جديد. وهذا ما يجعلها رمزاً مناسباً لفعل التحرر، الذي لا يمكن أن يحدث دون تفكيك البنى القديمة، ودون المرور بعملية "احتراق" رمزي، تفقد فيها الأشياء شكلها السابق لتعاد صياغتها من جديد. وبهذا المعنى، فإن النار ليست فقط إعلاناً عن نهاية، بل أداة لخلق بداية جديدة، قائمة على شروط مختلفة.

إن إشعال النار، في هذا السياق، لا يفهم كنقطة ختام للحدث، بل كنقطة انطلاق لمسار طويل ومعقد من التحول. فهو يؤسس لمرحلة جديدة من الوعي الجماعي، حيث لا تعود الحرية مجرد لحظة انتصار، بل مسؤولية مستمرة تتطلب الحفاظ عليها، وإعادة إنتاجها في كل جيل. ومن هنا، تتحول النار إلى طقس متكرر، يعاد إحياؤه في كل نوروز، ليس فقط كتذكار لحدثٍ مضى، بل كفعل رمزي يجدد الالتزام بقيم التحرر، ويعيد ربط الحاضر بالماضي ضمن أفق مستقبلي مفتوح.

وهكذا، فإن النار في أسطورة كاوا ليست مجرد عنصر ضمن السرد، بل هي قلب الأسطورة النابض، الذي يمنحها استمراريتها وفاعليتها. إنها الرمز الذي يجمع بين المعرفة والإرادة، بين الفرد والجماعة، بين الماضي والحاضر، بين الفعل والذاكرة. وهي، في نهاية المطاف، تذكير دائم بأن كل تحرر يبدأ بشرارة، وأن هذه الشرارة، مهما بدت صغيرة، قادرة—إذا ما وجدت من يحملها—على أن تتحول إلى نور يغيّر وجه التاريخ.

### ٤. من الفعل الفردي إلى الوعي الجماعي

من أبرز ما يميز أسطورة كاوا هو انتقالها من فعل فردي محدود في زمانه ومكانه، إلى ظاهرة جماعية ممتدة تتجاوز حدود اللحظة التاريخية لتغدو بنية ثقافية ووعياً اجتماعياً متراكماً. فكاوا، في بدايته، ليس سوى فرد يرفض الظلم، إنسان يختبر القهر في حياته اليومية، ويقرر في لحظة مفصلية أن يقول "لا". غير أن هذه الـ"لا" لا تبقى حبيسة الفعل الفردي، بل تتحول مع الزمن إلى نقطة ارتكاز رمزية تتبناها الجماعة، وتعيد إنتاجها ضمن طقوسها واحتفالاتها، وعلى رأسها النوروز، حيث يغدو الحدث الفردي ذاكرة جمعية، ويتحول القرار الشخصي إلى قيمة مشتركة.

إن هذا التحول من الفردي إلى الجماعي لا يحدث بشكل آلي، بل يعكس ديناميكية معقدة في تشكل الوعي الاجتماعي. فالفعل الفردي، مهما بلغ من الجرأة أو التأثير، يظل محدود الأثر إذا بقي معزولاً، لأنه يفتقر إلى الامتداد الزمني والاجتماعي الذي يمنحه الاستمرارية. لكن حين تتلقفه الجماعة، وتعيد تأويله، وتمنحه معنى يتجاوز صاحبه، فإنه يتحول إلى رمز مؤسس، أي إلى مرجعية تبنى عليها تصورات جديدة للحرية والكرامة والانتماء.

وفي هذا السياق، يمكن فهم أسطورة كاوا بوصفها لحظة انتقال من الوعي الفردي إلى الوعي الجمعي، حيث لا يعود التحرر تجربة شخصية، بل يتحول إلى مشروع جماعي. إن كاوا، في هذه القراءة، لا يحرر نفسه فقط، بل يفتح أفقاً جديداً للآخرين، يخلق إمكانية لم تكن موجودة من قبل، أو كانت موجودة لكنها غير مدركة. ومن هنا، فإن أهم ما في فعله ليس فقط إسقاط الطاغية، بل إطلاق شرارة الوعي التي تجعل الآخرين يدركون قدرتهم على الفعل.

وهذا يقودنا إلى حقيقة فلسفية عميقة، وهي أن التحرر لا يكتمل إلا حين يتحول إلى وعي جماعي. فالفرد، مهما كان قوياً، يظل هشاً أمام عودة بنى الاستبداد إذا لم يكن هناك إطار جماعي يحمي معنى التحرر ويعيد إنتاجه باستمرار. لذلك، فإن القيمة الحقيقية لفعل كاوا تكمن في قدرته على أن يترجم إلى ثقافة، إلى خطاب، إلى طقس، إلى ذاكرة تنقل من جيل إلى آخر.

ومن هنا، تلعب الطقوس دوراً محورياً في هذا التحول، إذ تصبح وسيلة لإعادة تمثيل الحدث المؤسس، ولترسيخه في الوعي الجمعي. فاحتفالات النوروز، بما تحمله من رموز كإشعال النار، والرقص الجماعي، واستحضار قصة كاوا، ليست مجرد ممارسات احتفالية، بل هي آليات رمزية لإعادة إنتاج معنى التحرر، ولتجديد العهد مع القيم التي يمثلها هذا الرمز. إنها لحظة يتداخل فيها الماضي بالحاضر، حيث لا يستعاد الحدث بوصفه ذكرى، بل يعاد عيشه كخبرة حية.

كما أن هذا التحول يكشف عن دور الأسطورة في بناء الهوية، إذ تصبح قصة كاوا جزءاً من السردية الكبرى التي تعرف الجماعة بذاتها. ومن خلال هذه السردية، يتم

تحديد من نحن، وما الذي نؤمن به، وما الذي نرفضه. وهنا، لا تعود الأسطورة مجرد حكاية، بل تتحول إلى أداة لتشكيل الوعي، وتوجيه السلوك، وتحديد موقع الجماعة في التاريخ.

ومن زاوية أخرى، فإن انتقال الفعل الفردي إلى وعي جماعي يعكس أيضاً قدرة الإنسان على تحويل التجربة إلى معنى، والمعنى إلى نظام رمزي مستمر. فكاوا، كفرد، ينتهي زمنه، لكن كرمز، يبدأ زمنه الحقيقي. إنه يتحرر من حدود الجسد واللحظة، ليعيش في اللغة، في الطقوس، في الذاكرة، وفي الوعي. وبهذا المعنى، فإن الجماعة لا تكتفي بتخليد كاوا، بل تعيد خلقه في كل مرة تستحضر قصته، وفي كل مرة تعيد فيها إنتاج فعل الرفض والتحرر.

غير أن هذا المسار لا يخلو من تعقيد، إذ إن تحويل الفعل الفردي إلى رمز جماعي قد يعرضه أيضاً لخطر التبسيط أو التقديس الجامد. وهنا تبرز أهمية الحفاظ على البعد النقدي في الوعي الجماعي، بحيث لا تتحول الأسطورة إلى مجرد طقس فارغ من مضمونه، بل تظل حاملة لروحها الأصلية: روح التمرد، والرفض، والسعي إلى الحرية. فالقيمة الحقيقية لكاوا لا تكمن في تكرار قصته، بل في إعادة تفعيل معناها في سياقات جديدة، وفي مواجهة أشكال جديدة من القهر.

وهكذا، تصبح أسطورة كاوا أكثر من مجرد إرث ثقافي؛ إنها آلية حية لإنتاج الوعي، وجسر يربط بين الأجيال، وأداة لإعادة تعريف الحرية في كل مرحلة تاريخية. ومن خلالها، يتعلم الإنسان أن الفعل الفردي، مهما بدا صغيراً، يمكن أن يتحول إلى قوة تاريخية إذا ما وجد صدى في وعي الجماعة، وأن التحرر الحقيقي لا يتحقق إلا حين يصبح مشروعاً مشتركاً، تعيشه الجماعة، وتحميه، وتعيد إنتاجه باستمرار.

وفي النهاية، يمكن القول إن انتقال كاوا من فرد إلى رمز، ومن فعل إلى وعي، هو ما يمنح الأسطورة خلودها، ويجعلها قادرة على الاستمرار. فهي لا تعيش لأنها حدثت، بل لأنها تعاد كل مرة تفهم فيها الحرية بوصفها مسؤولية جماعية، لا مجرد تجربة فردية عابرة.

**٥. البعد الفلسفي: التحرر كفعل وجودي**

إذا انتقلنا إلى البعد الفلسفي، نجد أن أسطورة كاوا لا تكتفي بسرد واقعة رمزية عن مواجهة الطغيان، بل تفتح أفقاً تأملياً واسعاً حول أحد أعمق الأسئلة التي رافقت الفكر الإنساني عبر العصور: ما معنى أن يكون الإنسان حراً؟ وهل الحرية حالة موضوعية تُمنح للإنسان من خارج ذاته، أم أنها تجربة داخلية تبنى بالفعل والاختيار والمعاناة؟

في هذا السياق، تقدم أسطورة كاوا إجابة ضمنية لكنها حاسمة، مفادها أن الحرية ليست معطى جاهزاً، ولا هبة تقدم من سلطة أو قوة خارجية، بل هي فعل وجودي ينبع من داخل الإنسان، ويتحقق عبر المواجهة، والاختيار، وتحمل المسؤولية.

فكاوا لا ينتظر الخلاص من الخارج، ولا يعول على قوى غيبية أو تدخلات قدرية، بل يعي أن لحظة التحرر تبدأ حين يقرر الإنسان أن يفعل، أن يخرج من حالة الانتظار إلى حالة المبادرة، ومن السكون إلى الفعل.

إن هذا الموقف يعكس تصوراً فلسفياً عميقاً يرى أن الوجود الإنساني لا يختزل في ما يفرض عليه، بل يتحدد بما يختاره ويفعله. ومن هنا، فإن كاوا لا يمثل مجرد مقاوم للظلم، بل يمثل الإنسان الذي أدرك أن وجوده ذاته مهدد ما لم يمارسه بوصفه حرية. فهو لا يكتفي بإدراك القهر، بل يترجم هذا الإدراك إلى فعل، ليصبح بذلك نموذجاً للإنسان الذي يحقق ذاته عبر الفعل، لا عبر التكيف السلبي مع الواقع.

ومن هذا المنطلق، تقترب أسطورة كاوا من الرؤى الفلسفية التي تؤكد أن الإنسان هو صانع معناه، وأنه لا يمتلك جوهراً ثابتاً يعرفه مسبقاً، بل يصوغ هذا الجوهر عبر اختياراته. فالإنسان، في هذا الأفق، ليس ما هو عليه فحسب، بل ما يختار أن يكونه. وكاوا، في لحظة تمرده، لا يغير الواقع الخارجي فقط، بل يعيد تعريف ذاته، وينتقل من كائن خاضع إلى كائن فاعل، من موضوع للسلطة إلى ذات تصنع التاريخ.

إن الفعل التحرري الذي يقوم به كاوا يحمل في طياته بعداً وجودياً عميقاً، لأنه لا يواجه الطاغية بوصفه سلطة خارجية فقط، بل يواجه أيضاً الخوف الكامن في الداخل، ذلك الخوف الذي يشكل أحد أعمدة الاستبداد. فكل نظام قمعي لا يقوم فقط على أدوات السيطرة المادية، بل يعتمد على ترسيخ حالة نفسية من العجز والاستسلام. ومن هنا، فإن التحرر الحقيقي يبدأ من تفكيك هذه البنية الداخلية، من كسر الخوف، ومن رفض القبول الضمني بالظلم.

وبذلك، فإن قتل الطاغية لا يمكن فهمه كتحرير خارجي فقط، بل يجب قراءته ك تحرر مزدوج:

- تحرر من سلطة قاهرة في الخارج.
- وتحرر من قيود نفسية ووجودية في الداخل.

وهذا البعد الداخلي هو ما يمنح الفعل معناه العميق، لأنه يكشف أن الاستبداد لا يعيش فقط في المؤسسات، بل أيضاً في النفوس، وأن مقاومته تتطلب شجاعة داخلية بقدر ما تتطلب مواجهة خارجية.

كما أن أسطورة كاوا تطرح مسألة المسؤولية بوصفها جزءاً لا يتجزأ من الحرية. فالإنسان، حين يختار أن يكون حراً، لا يكتسب امتيازاً فقط، بل يتحمل عبئاً، إذ يصبح مسؤولاً عن أفعاله، وعن نتائجها، وعن العالم الذي يسهم في تشكيله. وكاوا، في هذا الإطار، لا يمثل فقط الشجاعة، بل يمثل أيضاً الاستعداد لتحمل تبعات الفعل، مهما كانت خطيرة أو مكلفة.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الأسطورة تكشف عن توتر دائم في الوجود الإنساني بين الرغبة في الأمان والرغبة في الحرية. فالخضوع، رغم قسوته، قد يمنح نوعاً من الاستقرار الزائف، بينما تتطلب الحرية مخاطرة، وانخراطاً في المجهول. وكاوا، باختياره المواجهة، يختار الحرية بكل ما تحمله من عدم يقين، ليؤكد أن الكرامة الإنسانية لا يمكن أن تتحقق في ظل الأمان القائم على الخضوع.

وهنا تتجلى قيمة الأسطورة بوصفها دعوة فلسفية مفتوحة، تدفع الإنسان إلى إعادة التفكير في موقعه من العالم: هل يختار أن يعيش ضمن حدود مفروضة عليه، أم أن يتجاوزها عبر الفعل؟ هل يكتفي بتفسير الواقع، أم يسعى إلى تغييره؟ إن كاوا، في هذا المعنى، لا يقدم إجابة نهائية، بل يقدم نموذجاً يحفز السؤال، ويستفز الوعي، ويدعو إلى الفعل.

وفي النهاية، يمكن القول إن أسطورة كاوا، في بعدها الفلسفي، تعيد تعريف التحرر بوصفه مساراً وجودياً مستمراً، لا لحظة عابرة. إنه ليس حدثاً يقع وينتهي، بل تجربة تعاش، وتعاد، وتختبر في كل قرار يتخذه الإنسان، وفي كل موقف يختار فيه بين الخضوع والمواجهة. ومن هنا، فإن كاوا لا يحرر لحظةً فقط، بل يفتح أفقاً دائماً للحرية، يجعل من كل إنسان مشروع كاوا محتمل، ومن كل فعل واعٍ بداية لتحرر جديد.

**٦. الأسطورة كأداة لإعادة بناء الهوية**

تلعب أسطورة كاوا دوراً يتجاوز حدود الحكاية الشعبية، لتتحول إلى بنية رمزية فاعلة في تشكيل الهوية الثقافية والسياسية للشعوب التي تتبناها. فهي لا تروى بوصفها قصة من الماضي فحسب، بل تستدعى بوصفها أداة تأويل للواقع، ومرجعاً قيمياً يوجه السلوك، وإطاراً رمزياً يعيد تعريف الذات الجماعية.

إن الأسطورة، في هذا السياق، تعمل كجسر بين الزمنين: الماضي بوصفه خزاناً للمعنى، والحاضر بوصفه مجالاً للصراع والتشكل. ومن خلال هذا الجسر، لا يتم استحضار الماضي كما هو، بل يعاد بناؤه وتأويله بما يخدم حاجات الحاضر وتطلعات المستقبل. وهنا تكمن قوة أسطورة كاوا، إذ تتحول من حدث رمزي إلى خطاب حيّ، قادر على التجدد، وعلى إنتاج دلالات جديدة في كل سياق تاريخي.

ومن خلال هذه الأسطورة، يتم ترسيخ جملة من القيم التي تصبح جزءاً لا يتجزأ من الهوية:

أولاً، ترسيخ قيمة المقاومة كعنصر بنيوي في تعريف الذات. فالمقاومة هنا ليست رد فعل طارئاً على ظرف استثنائي، بل تتحول إلى سمة أصيلة، إلى طريقة في الوجود، وإلى موقف دائم من العالم. وهكذا، يعاد تعريف الفرد ليس فقط بما هو عليه، بل بما يقاومه، وبقدرته على رفض الظلم والانخراط في تغييره.

ثانياً، تعزيز الشعور بالانتماء إلى تاريخ مشترك من النضال. فالأسطورة تخلق سردية جماعية توحد الأفراد حول تجربة رمزية واحدة، حتى وإن اختلفت تجاربهم الفردية. ومن خلال هذا التوحيد، يتشكل وعي جمعي يرى في نفسه امتداداً لسلسلة من الأفعال البطولية، مما يمنح الحاضر عمقاً تاريخياً، ويمنح الأفراد شعوراً بأنهم ليسوا معزولين، بل جزء من مسار ممتد.

ثالثاً، تحويل الذاكرة إلى طاقة دافعة نحو المستقبل. فالذاكرة، في هذا الإطار، لا تستخدم للبكاء على الماضي أو اجتراره، بل لإنتاج معنى يحفز الفعل. إنها ذاكرة نشطة، تعيد صياغة الألم بوصفه قوة، والهزيمة بوصفها درساً، والمعاناة بوصفها دافعاً للاستمرار. وهكذا، تتحول الأسطورة إلى مخزون رمزي يغذي الإرادة الجماعية، ويمنحها القدرة على الاستمرار رغم التحديات.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن أسطورة كاوا تسهم في إعادة بناء الهوية من خلال تحريرها من الطابع الثابت والجوهراني. فالهوية، في هذا التصور، ليست معطى نهائياً، بل مشروعاً مفتوحاً، يتشكل عبر التفاعل مع التاريخ، ومع الصراع، ومع القيم التي تختار الجماعة أن تتبناها. وهنا تصبح الأسطورة أداة لإعادة تعريف "من نحن؟" ليس بالإجابة المغلقة، بل بفتح أفق مستمر للسؤال.

كما أن للأسطورة وظيفة تربوية عميقة، إذ تسهم في نقل القيم عبر الأجيال بطريقة تتجاوز التعليم المباشر. فهي لا تلقن المبادئ بشكل نظري، بل تجسدها في صور ورموز وشخصيات، مما يجعلها أكثر تأثيراً واستمرارية. فالطفل الذي يسمع قصة كاوا لا يتعلم فقط حدثاً، بل يتشرب قيماً مثل الشجاعة، والرفض، والإرادة، دون أن يشعر أنه يتلقى درساً تقليدياً.

وفي بعدها السياسي، تتحول الأسطورة إلى أداة تعبئة وبناء وعي جمعي مقاوم. فهي تمنح الجماعة لغة مشتركة للتعبير عن معاناتها، ورمزاً يمكن الالتفاف حوله، وسردية تبرر الفعل النضالي وتمنحه مشروعية أخلاقية وتاريخية. ومن هنا، فإن حضور كاوا في الخطاب السياسي ليس مجرد استدعاء رمزي، بل هو إعادة تفعيل لمعنى المقاومة بوصفها ضرورة وجودية.

غير أن قوة الأسطورة تكمن أيضاً في قابليتها للتأويل، وهو ما يجعلها ساحة صراع بحد ذاتها. إذ يمكن توظيفها بطرق مختلفة، تبعاً للرؤى السياسية والثقافية المتباينة. وهذا يفرض ضرورة الوعي النقدي، حتى لا تتحول الأسطورة من أداة للتحرر إلى أداة للجمود أو الإقصاء.

وفي المحصلة، يمكن القول إن أسطورة كاوا، في بعدها المتعلق بالهوية، لا تعمل فقط على حفظ الذاكرة، بل على إعادة إنتاجها، وتوجيهها، وتحويلها إلى قوة فاعلة في الحاضر. إنها ليست مجرد مرآة تعكس ما كان، بل أداة تصوغ ما سيكون. ومن هنا، فإن الهوية التي تتشكل عبر هذه الأسطورة ليست هوية ساكنة، بل هوية

ديناميكية، مقاومة، ومفتوحة على المستقبل، قادرة على إعادة تعريف ذاتها باستمرار في ضوء القيم التي تحملها، والأفعال التي تنجزها.

**٧. كاوا كرمز متجدد عبر الزمن**

ما يمنح أسطورة كاوا قدرتها الاستثنائية على البقاء ليس فقط ما تحمله من معانٍ أولية تتعلق بمواجهة الطغيان، بل قابليتها الدائمة لإعادة التشكل داخل الأزمنة المختلفة. فهي لا تنتمي إلى لحظة تاريخية مغلقة، بل تتجاوزها لتصبح بنية رمزية مفتوحة، تعيد إنتاج ذاتها كلما تغيّر السياق، وكلما أعاد الإنسان طرح أسئلته حول الحرية والسلطة والعدالة.

إن قوة الأسطورة هنا لا تكمن في ثباتها، بل في مرونتها؛ في قدرتها على أن تكون "هي نفسها" و"غير نفسها" في آنٍ واحد. فهي تحتفظ بجوهرها الرمزي—الصراع بين القمع والتحرر—لكنها تسمح بإعادة تأويل عناصرها وفق تحولات الواقع. ومن هذا المنطلق، لا يقرأ كاوا بوصفه شخصية تاريخية جامدة، بل بوصفه نموذجاً ديناميكياً قابلاً للتكرار، والتجسد، وإعادة الاكتشاف.

في كل عصر، يمكن أن يظهر "كاوا" جديد، ليس بالضرورة في هيئة فرد واحد، بل ربما في هيئة جماعة، أو حركة، أو حتى فكرة. كما أن "الطاغية" لا يبقى ثابت الشكل، بل يتبدل بتبدل البنى السياسية والاجتماعية: قد يكون سلطة قمعية مباشرة، أو نظاماً اقتصادياً غير عادل، أو خطاباً أيديولوجياً يفرض الهيمنة، أو حتى منظومة قيم تعيد إنتاج الخضوع بشكل غير مرئي. وهكذا، تتحول الأسطورة إلى أداة تحليلية بقدر ما هي سردية رمزية، تستخدم لفهم أشكال السلطة الجديدة، وتحديد مواقع المقاومة الممكنة.

ومن زاوية فلسفية أعمق، يمكن القول إن كاوا يغادر حدود "الشخصية" ليصبح إمكانية وجودية كامنة في كل إنسان. إنه ليس "من كان"، بل "من يمكن أن يكون". إنه ذلك القرار الداخلي الذي يتشكل في لحظة وعي حاد، حين يدرك الإنسان أن الاستمرار في الخضوع لم يعد خياراً، وأن عليه أن يعيد تعريف علاقته بالعالم. في هذه اللحظة، يولد كاوا من جديد، لا في التاريخ، بل في الوعي.

وهذا ما يجعل الأسطورة تتجاوز حدود الجغرافيا والثقافة التي نشأت فيها، لتلامس البنية الإنسانية المشتركة. فكل إنسان، في لحظة ما، يواجه شكلاً من أشكال "الطغيان"—سواء كان خارجياً أو داخلياً—ويدعى إلى اتخاذ موقف. ومن هنا، فإن كاوا لا يمثل فقط مقاومة سياسية، بل أيضاً مواجهة وجودية مع الخوف، والضعف، والتردد، والقبول الضمني باللاعدالة.

كما أن تجدد الرمز لا يعني فقط إعادة قراءته، بل أيضاً إعادة تفعيله. فالأسطورة لا تبقى حية بمجرد تداولها، بل بقدرتها على أن تتحول إلى دافع للفعل. وكل قراءة جديدة لكاوا تحمل في طياتها سؤالاً ضمنياً: ماذا يعني أن تكون كاوا اليوم؟ وكيف

يمكن ترجمة هذا المعنى في سياق معاصر؟ وهنا تتحول الأسطورة من نص إلى ممارسة، ومن ذاكرة إلى مشروع.

غير أن هذا التجدد يطرح أيضاً تحدياً: إذ أن تعدد التأويلات قد يؤدي إلى تفريغ الرمز من محتواه، أو إلى استخدامه بطرق متناقضة. ولذلك، فإن الحفاظ على حيوية كاوا لا يكمن في تثبيته ضمن معنى واحد، بل في إبقائه مفتوحاً دون أن يفقد بوصلته الأخلاقية الأساسية: مقاومة الظلم والسعي نحو الحرية.

وفي المحصلة، يمكن القول إن كاوا، بوصفه رمزاً، لا يعيش في الماضي، بل في القدرة المستمرة على إعادة إنتاجه داخل الحاضر. إنه ليس ذكرى تستعاد، بل طاقة تفَعّل، وإمكانية تتجدد مع كل وعي جديد، ومع كل رفض، ومع كل فعل يسعى إلى كسر القيود. ومن هنا، فإن كاوا لا ينتمي إلى زمنٍ مضى، بل إلى كل زمنٍ لم يكتمل فيه معنى الحرية بعد.

في الختام، في ضوء ما تقدم، يمكن القول إن أسطورة كاوا الحداد لا تقف عند حدود الحكاية الرمزية، بل ترتقي إلى مستوى النموذج التأويلي الشامل لفكرة التحرر الإنساني، حيث تتشابك داخلها مستويات متعددة من المعنى: الفردي الذي يتمثل في لحظة الوعي والقرار، والجماعي الذي يتجسد في الفعل المشترك، والرمزي الذي يمنح الحدث بعده الكوني، والتاريخي الذي يربطه بسياقات واقعية، والفلسفي الذي يفتح أفق التساؤل حول الحرية والوجود، والسياسي الذي يترجم ذلك كله في ممارسات الصراع والتغيير.

إنها، بهذا المعنى، ليست مجرد قصة عن انتصار على طاغية، بل بنية سردية عميقة تكشف عن قدرة الإنسان على تجاوز شروطه القاسية، وعلى تحويل المعاناة إلى وعي، والوعي إلى فعل، والفعل إلى تاريخ. وهي بذلك تعيد صياغة العلاقة بين الإنسان وواقعه، فلا يعود هذا الواقع قدراً مغلقاً، بل مجالاً مفتوحاً لإعادة التشكيل، شرط امتلاك الإرادة والشجاعة والقدرة على الفعل.

ومن خلال هذا التداخل، تقدم الأسطورة تصوراً للتحرر لا بوصفه لحظة انفجار عابرة، بل ک عملية تراكمية معقدة، تبدأ من الداخل قبل أن تنعكس في الخارج. فالتحرر، كما توحي به تجربة كاوا، لا يتحقق فقط بإسقاط الطغيان الظاهر، بل يتطلب أيضاً تفكيك بنياته الخفية في الوعي، وفي الخوف، وفي أشكال التكيف الصامت مع الظلم. ومن هنا، يصبح كل فعل تحرري مزدوج الطبيعة: تحريراً للعالم، وتحريراً للذات في آنٍ واحد.

كما أن اقتران أسطورة كاوا بـ نوروز يمنحها بعداً زمنياً متجدداً، إذ تتحول إلى طقس رمزي يعيد إنتاج معنى الحرية في كل عام. فإشعال النار لا يقرأ فقط كإحياء لذكرى ماضية، بل كفعل رمزي يعيد تأكيد الحضور المستمر لفكرة التحرر، ويجعل منها

تجربة معاشة، لا مجرد مفهوم نظري. وهكذا، يصبح العيد نفسه آلية لإعادة تنشيط الذاكرة، وإعادة شحن الإرادة، وربط الحاضر بجذوره الرمزية.

وفي هذا الإطار، تكتسب النار دلالة مزدوجة: فهي من جهة علامة على الانتصار، ومن جهة أخرى دعوة دائمة إلى اليقظة. إذ لا يكفي أن تشعل مرة واحدة، بل يجب أن تعاد إشعالها في كل جيل، وفي كل سياق، وفي كل ذات. إنها ليست ناراً خارجية فقط، بل نار داخلية، تمثل ذلك الوعي القلق الذي يرفض الاستكانة، وذلك الشغف الذي يدفع الإنسان إلى تجاوز حدوده المفروضة.

وعليه، فإن أسطورة كاوا لا تنتمي إلى الماضي بقدر ما تنتمي إلى إمكان المستقبل. فهي لا تغلق المعنى، بل تفتحه؛ ولا تقدم إجابات نهائية، بل تؤسس لأسئلة مستمرة: كيف نكون أحراراً؟ كيف نواجه أشكال الطغيان المتجددة؟ وكيف نحافظ على إنسانيتنا في عالم يميل إلى إعادة إنتاج القمع بوجوه مختلفة؟

وفي المحصلة، يمكن النظر إلى كاوا لا بوصفه شخصية تاريخية فحسب، بل ك مبدأ وجودي دائم الحضور، يتجلى في كل فعل مقاومة، وفي كل لحظة وعي، وفي كل محاولة لإعادة بناء العالم على أسس أكثر عدالة وكرامة. ومن هنا، فإن كل جيل لا يرث الأسطورة فقط، بل يُدعى إلى إعادة كتابتها بالفعل، لا بالكلمات.

وهكذا، تظل أسطورة كاوا—في عمقها—نداءً مفتوحاً:
أن الحرية ليست حدثاً يحتفى به ثم ينسى، بل مساراً مستمراً يصنع كل يوم؛ وأن إشعال النار لا يكون فقط على قمم الجبال، بل في أعماق الذات، حيث تبدأ، دائماً، الخطوة الأولى نحو التحرر الحقيقي.

وبهذا المنظور، تتجاوز أسطورة كاوا الحداد كونها مجرد سرد شعبي أو قصة تروى، لتصبح إطاراً رمزياً واسعاً ومتعدد الأبعاد يعكس جوهر الصراع الإنساني من أجل التحرر والكرامة والهوية. فهي لا تقتصر على تصوير مواجهة فرد ضد طاغية، بل تفتح آفاقاً فلسفية وسياسية وثقافية، تظهر أن الحرية ليست هبة تعطى، ولا حدثاً عابراً يمر مرة واحدة، بل مسار مستمر يتطلب وعياً دائماً، وإرادةً حية، ومشاركةً جماعية فعّالة في مواجهة كل أشكال القمع والاستبداد، سواء كانت مادية أم رمزية. وعندما يحتفل بالنوروز، تتجدد هذه الرمزية، لتربط بين الماضي والحاضر والمستقبل، وتؤكد أن الإنسان قادر، مهما ثقل عليه الظلم والاضطهاد، على إشعال ناره الداخلية، وإعادة خلق معنى الكرامة والحرية في ذاته ومجتمعه، مستلهماً القوة من أسطورة كاوا ليواصل تحديه للظلام، وليحول التهديد إلى فعل انبعاث مستمر، وليصبح الانتصار تجربة متجددة تتجاوز حدود الزمان والمكان، فتصبح حرية كل جيل انعكاساً لوعي الأجيال السابقة ومثالاً يحتذى للأجيال القادمة.

## ثانياً: دلالات الطاغية (الضحاك) في المخيال السياسي

تعد شخصية "الضحّاك" في الأسطورة المرتبطة بكاوا الحداد واحدة من أكثر الشخصيات الرمزية كثافةً وتعقيداً في المخيال السياسي، إذ لا يمكن اختزالها في مجرد "ملك ظالم" أو "حاكم مستبد"، بل تمثل بنية رمزية متكاملة للطغيان بكل ما يحمله من أبعاد نفسية، وسياسية، واجتماعية، وثقافية. فالضحّاك، في هذا السياق، ليس شخصاً بقدر ما هو نموذج متكرر يعكس أنماطاً متعددة من الهيمنة التي تتجدد عبر التاريخ، وتعيد إنتاج نفسها في صور وأشكال مختلفة تبعاً لتحولات الزمان والمكان.

إن الضحّاك لا يفهم بوصفه حدثاً ماضوياً منغلقاً، بل بوصفه صيغة رمزية مفتوحة تتيح قراءة آليات السلطة حين تنحرف عن غاياتها، وتتحول من أداة لتنظيم الحياة إلى وسيلة للسيطرة والاستحواذ والإخضاع. فهو يمثل لحظة الانفصال الحاد بين السلطة والأخلاق، حيث تفقد القوة معناها التنظيمي وتتحول إلى قوة قهرية تسعى إلى الهيمنة الشاملة، لا على المجال السياسي فحسب، بل على البنية العميقة للإنسان: وعيه، وخياله، وإرادته.

ومن هذا المنطلق، يمكن النظر إلى الضحّاك كـ تجسيد رمزي لآلية الطغيان حين تصبح بنية قائمة بذاتها، لا تحتاج إلى مبررات عقلانية بقدر ما تحتاج إلى الاستمرار. فوجوده لا يقوم فقط على فرض السيطرة، بل على إعادة إنتاج شروط هذه السيطرة، عبر خلق بيئة من الخوف، والتطبيع مع العنف، وإعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية بحيث تصبح خاضعة لمنطق القوة لا لمنطق العدالة. وهكذا، يتحول المجتمع في ظل هذا النموذج إلى فضاء مراقب ومسيطر عليه، حيث تختزل العلاقات الإنسانية إلى علاقات خضوع أو مقاومة.

كما أن الضحّاك، في دلالته الأعمق، لا يمثل فقط السلطة الظاهرة، بل يشير أيضاً إلى الطغيان الكامن في البنى غير المرئية: في اللغة التي تستخدم لتبرير القمع، في الخطابات التي تعيد تعريف الظلم بوصفه ضرورة، وفي القيم التي تفرغ الإنسان من قدرته على الرفض. وبهذا المعنى، يصبح الطاغية ليس مجرد حاكم، بل منظومة متكاملة من الهيمنة الرمزية والمادية، تتغلغل في تفاصيل الحياة اليومية، وتعيد تشكيلها بما يخدم استمرارها.

ولا يمكن إغفال البعد الأنثروبولوجي في شخصية الضحّاك، إذ يعكس أيضاً الوجه المظلم في التجربة الإنسانية، ذلك الميل إلى السيطرة حين تتوفر القوة، وتلك القدرة على تبرير العنف حين يصبح وسيلة للحفاظ على السلطة. ومن هنا، فإن الأسطورة لا تضع الضحّاك خارج الإنسان تماماً، بل تلمح إلى أنه احتمال قائم في داخله، يظهر حين تغيب الحدود الأخلاقية، وحين تختزل العلاقة مع الآخر في منطق الإخضاع.

إن ما يمنح هذه الشخصية قوتها الرمزية هو قابليتها الدائمة للتأويل، فهي لا ترتبط بسياق سياسي واحد، بل يمكن قراءتها في ضوء أنظمة استبدادية مختلفة، أو حتى ضمن علاقات اجتماعية وثقافية تنتج أشكالاً خفية من السيطرة. وهذا ما يجعل الضحّاك رمزاً عابراً للزمن، يمكن استحضاره لفهم أشكال الطغيان الحديثة، سواء كانت صريحة أو مقنعة، مباشرة أو بنيوية.

وبذلك، فإن الضحّاك لا يمثل فقط "الآخر الطاغي" الذي يجب إسقاطه، بل يمثل أيضاً سؤالاً دائماً موجهاً إلى الوعي الإنساني: كيف ينشأ الطغيان؟ وكيف يستمر؟ وما الذي يجعل المجتمعات تقبل به أو تتكيف معه؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة لا تكمن في النظر إلى الضحّاك كشخص، بل في تفكيكه كبنية، وكشف آلياته، وفهم شروط إنتاجه.

وفي هذا الإطار، تتحول شخصية الضحّاك إلى أداة تحليلية بقدر ما هي رمز أسطوري، تستخدم لفهم العلاقة المعقدة بين السلطة والمجتمع، بين الخوف والقبول، بين الهيمنة والمقاومة. فهي تذكرنا بأن الطغيان ليس حادثة استثنائية، بل إمكانية دائمة، وأن مقاومته لا تبدأ فقط بإسقاطه، بل بفهمه، وكشف جذوره، ومواجهة شروط إعادة إنتاجه في كل زمان ومكان.

**١. الضحّاك كرمز للسلطة المطلقة**

في المستوى الأول، يجسد الضحّاك صورة السلطة التي تفقد حدودها الأخلاقية والقانونية، لتتحول إلى قوة مطلقة لا تخضع لأي مساءلة. إن هذه السلطة لا تكتفي بإدارة المجتمع أو تنظيم شؤونه، بل تسعى إلى الهيمنة الشاملة على الإنسان بوصفه كائناً كاملاً: جسداً يمكن إخضاعه، وعقلاً يمكن توجيهه، وإرادة يمكن كسرها أو إعادة تشكيلها. وهنا، لا يعود الحكم وظيفة سياسية محددة، بل يتحول إلى مشروع سيطرة كلية، يسعى إلى احتكار الحياة ذاتها.

وفي هذا السياق، يصبح الطغيان ليس مجرد انحراف عرضي في بنية الحكم، بل نظاماً قائماً بذاته، له منطقه الخاص وآلياته الداخلية، يقوم على احتكار القوة في يد مركز واحد، وإلغاء كل أشكال التعدد والاختلاف، وإقصاء أي إمكانية للمعارضة أو حتى التفكير المختلف. فالسلطة المطلقة، كما يجسدها الضحّاك، لا تقبل بوجود "آخر"، لأن وجود الآخر يعني إمكانية الحدّ منها أو مساءلتها، وهو ما يتناقض مع طبيعتها القائمة على الإطلاق.

إن أخطر ما في هذه السلطة ليس فقط قدرتها على القمع المباشر، بل قدرتها على إعادة تعريف القيم والمعايير بما يخدم استمرارها. فهي لا تكتفي بإسكات الأصوات المعارضة، بل تسعى إلى جعل الصمت قيمة، والطاعة فضيلة، والخضوع شكلاً من أشكال "النظام". وهكذا، يتحول القمع من فعل خارجي إلى حالة داخلية، حيث يبدأ الأفراد في إعادة إنتاج الطغيان داخل وعيهم، فيرون ما يفرض عليهم كأمر طبيعي أو حتمي.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الضحّاك يمثل لحظة تأليه السلطة، حين تنتقل من كونها أداة بشرية إلى كيان شبه مقدس، لا يخطئ ولا يراجع. ففي هذا المستوى، لا تمارس السلطة فقط، بل تبرر وتقدس، ويعاد إنتاجها عبر خطاب أيديولوجي يمنحها شرعية مطلقة، ويقصي أي نقد بوصفه تهديداً للنظام أو خيانة له. وهنا، يصبح الطغيان أكثر خطورة، لأنه لا يعتمد فقط على القوة، بل على الإيمان به.

كما أن السلطة المطلقة، في تجسيدها الأسطوري عبر الضحّاك، تكشف عن ميل بنيوي نحو التوسع والتمدد. فهي لا تكتفي بالسيطرة على المجال السياسي، بل تمتد إلى الثقافة، والتعليم، والدين، والإعلام، لتخضعها جميعاً لمنطقها، وتحولها إلى أدوات لإعادة إنتاج ذاتها. وبهذا، لا يعود المجتمع فضاءً حراً للتفاعل، بل يتحول إلى بنية مغلقة، تدار من الأعلى، وتضبط وفق رؤية واحدة.

ومن هنا، فإن الضحّاك لا يمثل فقط "سلطة قوية"، بل يمثل سلطة بلا حدود، تفقد قدرتها على التوازن، وتتحول إلى قوة مدمرة، لأنها لم تعد تعترف بوجود حدود أخلاقية أو إنسانية تقيدها. وهذا ما يجعل الطغيان، في جوهره، ليس مجرد مشكلة سياسية، بل أزمة وجودية تمس معنى الإنسان ذاته، لأنه يسلبه حريته، ويفرغه من قدرته على الاختيار، ويحوّله إلى كائن خاضع ضمن منظومة قهر شاملة.

وفي المحصلة، فإن قراءة الضحّاك كرمز للسلطة المطلقة تفتح المجال لفهم أعمق لطبيعة الطغيان، ليس بوصفه حالة استثنائية، بل بوصفه احتمالاً دائماً ينشأ كلما انفصلت السلطة عن الأخلاق، وكلما غابت المساءلة، وكلما تم تحويل القوة إلى غاية في ذاتها. ومن هنا، فإن مقاومة هذا النموذج لا تقتصر على مواجهة الحاكم، بل تتطلب إعادة بناء منظومة القيم التي تمنع تحول السلطة إلى مطلق، وتعيدها إلى وظيفتها الأساسية: خدمة الإنسان، لا السيطرة عليه.

**٢. الطغيان بوصفه نظاماً لإنتاج الخوف**

لا يقوم حكم الضحّاك على القوة المادية وحدها، بل يعتمد بشكل أساسي على إنتاج الخوف بوصفه بنية مركزية للسيطرة. فالخوف هنا لا يفهم كأثر جانبي للقمع، بل كشرط تأسيسي لوجوده واستمراره؛ إذ لا يمكن لنظام استبدادي أن يرسخ ذاته عبر العنف وحده، ما لم يحول هذا العنف إلى حالة نفسية دائمة تعاد إنتاجها داخل الأفراد والجماعات. ومن هنا، فإن الخوف يصبح ليس مجرد استجابة، بل نظاماً قائماً بذاته، يدار ويغذى ويوظف بشكل واعٍ.

يتم ترسيخ هذا الخوف عبر أدوات متعددة: العنف المباشر، العقاب العلني، الإخفاء القسري، التهديد المستمر، ونشر الرعب بوصفه رسالة جماعية. لكن الأهم من ذلك هو أن هذه الممارسات لا تستهدف فقط إيقاع الألم، بل تسعى إلى خلق ذاكرة جماعية للخوف، بحيث تتحول التجارب الفردية إلى دروس عامة تردع الجميع. وهكذا، يصبح كل فعل قمعي موجهاً إلى المجتمع بأسره، لا إلى الضحية وحدها.

ومع مرور الزمن، يتحول الخوف من حالة خارجية مفروضة إلى بنية داخلية متجذرة في الوعي. يبدأ الأفراد بمراقبة أنفسهم قبل أن يراقبهم النظام، ويعدلون سلوكهم، ويكبتون أفكارهم، ويتجنبون التعبير عن آرائهم، حتى في غياب القمع المباشر. وهنا يصل الطغيان إلى ذروته، لأنه لم يعد بحاجة إلى ممارسة العنف بشكل دائم، بل أصبح الخاضعون له يقومون بإعادة إنتاجه بأنفسهم، عبر ما يمكن تسميته بـ "الرقابة الذاتية".

وفي هذا المستوى، لا يعود الخوف مجرد أداة سياسية، بل يتحول إلى لغة ضمنية تحكم العلاقات الاجتماعية. فالناس لا يخافون فقط من السلطة، بل من بعضهم البعض أيضاً: من الوشاية، من سوء الفهم، من الانكشاف. وبهذا، يتفكك النسيج الاجتماعي، وتستبدل الثقة بالشك، والتضامن بالعزلة، مما يعزز من قدرة النظام على الاستمرار، لأن مجتمعاً خائفاً ومنقسماً هو مجتمع أقل قدرة على المقاومة.

كما أن أخطر أشكال هذا الخوف هو ذلك الذي يعاد تعريفه بوصفه "عقلانية" أو "حكمة". إذ يبدأ الأفراد في تبرير صمتهم وخضوعهم باعتباره سلوكاً واقعياً أو ضرورياً لتجنب الخطر، فيتحول الخوف من حالة سلبية إلى قيمة مبرّرة اجتماعياً. وهنا، لا ينجح الطغيان فقط في إخضاع الأجساد، بل في إعادة تشكيل منظومة القيم ذاتها.

ومن زاوية فلسفية، يمكن القول إن الضحّاك يجسد نظاماً يهدف إلى تفريغ الإنسان من حريته الداخلية، عبر إحلال الخوف محل الإرادة. فالإنسان، حين يخضع للخوف، لا يفقد فقط قدرته على الفعل، بل يفقد أيضاً قدرته على التفكير الحر، وعلى تخيّل بدائل ممكنة. وهكذا، يصبح الطغيان ليس فقط سيطرة على الواقع، بل سيطرة على الأفق الممكن.

ومن هنا، يمكن فهم الضحّاك كرمز للأنظمة التي لا تحكم فقط بالقوة، بل عبر إعادة تشكيل وعي الخاضعين لها، بحيث يصبح الخضوع ذاته جزءاً من البنية الداخلية للفرد، لا نتيجة مفروضة عليه فقط. وهذا ما يجعل مقاومة الطغيان أكثر تعقيداً، لأنها لا تقتصر على إسقاط النظام الخارجي، بل تتطلب أيضاً تفكيك الخوف الكامن في الداخل، واستعادة الثقة، وإعادة بناء القدرة على الفعل الجماعي.

وفي المحصلة، يكشف هذا البعد من الأسطورة أن الطغيان لا يستمر لأنه قوي فحسب، بل لأنه ينجح في جعل الآخرين يشعرون بالضعف. ومن هنا، فإن كسر الخوف لا يعد مجرد خطوة في طريق التحرر، بل هو لحظة تأسيسية، تعيد للإنسان إنسانيته، وللمجتمع قدرته على استعادة ذاته، وفتح أفق جديد يتجاوز منطق القمع نحو إمكانية الحرية.

### ٣. الضحّاك كرمز لافتراس المجتمع

تقدم الأسطورة صورة بالغة القسوة للضحّاك من خلال حاجته المستمرة إلى "تغذية" قواه عبر استنزاف الآخرين، وهي صورة لا تفهم في بعدها الحرفي فحسب، بل في

دلالتها الرمزية العميقة التي تكشف عن نمط من السلطة الطفيلية التي لا تقوم إلا على امتصاص طاقات المجتمع وتحويلها إلى مصدر لبقائها. فالضحّاك، في هذا السياق، لا يحكم المجتمع بقدر ما "يأكله"، ولا يديره بقدر ما يستهلكه، ليغدو المجتمع نفسه مادة خام تستخدم لإدامة بنية الطغيان.

إن هذا "الافتراس المنهجي" لا يقتصر على الموارد المادية، بل يمتد ليشمل الإنسان في كليته: جهده، ووعيه، وإبداعه، وحتى أحلامه. فالنظام الطاغي لا يكتفي بإخضاع الأفراد، بل يعمل على استنزاف إمكاناتهم، بحيث تتحول الطاقات الخلّاقة إلى أدوات إنتاج لصالح السلطة، أو تقمع وتهمش إذا لم تخضع لمنطقها. وهكذا، يصبح المجتمع في ظل هذا النموذج كياناً مفرغاً تدريجياً من حيويته، عاجزاً عن التجدد، لأن كل ما فيه يستهلك قبل أن ينضج.

ومن هذا المنطلق، يمكن فهم الضحّاك كرمز لعلاقة غير متكافئة بين السلطة والمجتمع، علاقة لا تقوم على التبادل أو الرعاية، بل على الاستغلال الأحادي الاتجاه. فالسلطة تأخذ ولا تعطي، تستهلك ولا تنتج، تراكم القوة على حساب إضعاف المجتمع، مما يؤدي إلى حالة من التآكل البطيء في البنية الاجتماعية. ومع مرور الزمن، لا ينهار المجتمع فجأة، بل يستنزف تدريجياً، حتى يصل إلى حالة من العجز البنيوي.

كما أن هذا الافتراس لا يحدث دائماً بشكل مباشر أو مرئي، بل قد يتخذ أشكالاً أكثر تعقيداً، حيث يتم تطبيع الاستنزاف وجعله جزءاً من الحياة اليومية. فيعاد تعريف الاستغلال بوصفه "ضرورة"، أو "مصلحة عامة"، أو حتى "تضحية وطنية"، مما يجعل الأفراد يشاركون—بوعي أو بغير وعي—في إعادة إنتاج النظام الذي يستنزفهم. وهنا، تبلغ المفارقة ذروتها: إذ يتحول الضحايا إلى مساهمين في استمرار البنية التي تفتك بهم.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الضحّاك يمثل نموذجاً للسلطة التي تفقد أي بعد إنساني أو أخلاقي، لتتحول إلى قوة استهلاكية خالصة، لا ترى في المجتمع إلا وسيلة. وفي هذا المستوى، لا يعود الإنسان قيمة في ذاته، بل يصبح مجرد أداة، أو رقم، أو مورد. وهكذا، يُختزل الوجود الإنساني إلى وظيفته في خدمة النظام، وتمحى فرديته، وتقوض كرامته.

كما أن هذا النمط من الطغيان يؤدي إلى تدمير البنية الأخلاقية للمجتمع، لأنه يشجع على المنافسة غير العادلة، ويضعف التضامن، ويزرع الانقسام بين الأفراد، بحيث ينشغل كل فرد بالبقاء، بدل السعي إلى التغيير. وبهذا، لا يكتفي الطاغية بافتراس المجتمع مادياً، بل يسهم في تفكيكه معنوياً، مما يجعل مقاومته أكثر صعوبة.

وفي هذا الإطار، تكشف الأسطورة عن حقيقة عميقة مفادها أن الطغيان، حين يصل إلى هذا المستوى، لا يعود مجرد نظام سياسي، بل يتحول إلى بنية استنزاف شاملة،

تستهدف الإنسان في جوهره. ومن هنا، فإن مقاومته لا يمكن أن تكون سطحية أو جزئية، بل تتطلب إعادة بناء العلاقة بين السلطة والمجتمع على أسس جديدة، تقوم على العدالة، والمساءلة، والاعتراف المتبادل.

وفي المحصلة، فإن الضحّاك، بوصفه رمزاً لافتراس المجتمع، لا يمثل فقط سلطة قمعية، بل يمثل آلية تدمير بطيء للحياة الإنسانية، تحول المجتمع من فضاء للإبداع والتفاعل إلى مورد يستهلك بلا توقف. وهذا ما يجعل فهم هذا البعد ضرورياً، ليس فقط لقراءة الأسطورة، بل لفهم أشكال الطغيان في الواقع، واستشراف سبل الخروج منها نحو بناء مجتمع يصان فيه الإنسان، لا يستنزف.

**٤. البعد النفسي للطاغية**

لا تقتصر دلالة الضحّاك على البعد السياسي الظاهر، بل تمتد إلى عمق التجربة الإنسانية، حيث يمكن قراءته بوصفه تجسيداً للرغبة الجامحة في السيطرة، ولنزعة الهيمنة الكامنة في النفس البشرية حين تتحرر من الضوابط الأخلاقية، أو حين تتضخم تحت تأثير السلطة المطلقة. فالطاغية، في هذا المعنى، لا يفهم فقط ك "آخر" خارجي يجب مقاومته، بل ك احتمال داخلي يمكن أن ينشأ في كل إنسان، إذا ما توفرت له شروط القوة دون رقابة، أو إذا ما فقدت الحدود التي تضبط العلاقة مع الآخر.

إن الضحّاك، بوصفه رمزاً، يكشف عن ذلك التحول النفسي الخطير الذي يجعل الإنسان ينتقل من كونه كائناً اجتماعياً يبحث عن التوازن والتعايش، إلى كائن يسعى إلى الهيمنة الكلية وإلغاء الآخر. وهذا التحول لا يحدث فجأة، بل يتشكل تدريجياً، عبر تراكمات نفسية تتغذى على الشعور بالقوة، وعلى غياب المحاسبة، وعلى تبرير الذات. وهنا، لا يعود الطغيان مجرد سلوك سياسي، بل يصبح بنية نفسية متماسكة، ترى في السيطرة حقاً، وفي القمع ضرورة، وفي الإقصاء وسيلة مشروعة للحفاظ على السلطة.

ومن زاوية أعمق، يمكن فهم الطاغية بوصفه نتاجاً لتوتر داخلي بين الخوف والرغبة في السيطرة. فالسلطة المطلقة، في كثير من الأحيان، لا تنبع فقط من القوة، بل من شعور عميق بالتهديد أو النقص، يدفع الفرد إلى تعويضه عبر السيطرة المطلقة على الآخرين. وهكذا، يصبح الطغيان محاولة لإخفاء هشاشة داخلية، من خلال بناء صورة خارجية للقوة المطلقة. وهذا ما يجعل الطاغية، paradoxically، أسيراً لسلطته بقدر ما هو ممارس لها.

كما أن البعد النفسي للضحّاك يتجلى في قدرته على تطبيع العنف داخل ذاته، بحيث لا يعود يرى في أفعاله تناقضاً أخلاقياً، بل يعتبرها جزءاً من "النظام الطبيعي" للأشياء. ومع مرور الوقت، يتحول العنف من وسيلة إلى غاية، ومن فعل استثنائي إلى ممارسة يومية، مما يؤدي إلى تآكل الحس الأخلاقي، ليس فقط لدى الطاغية، بل أيضاً لدى من يحيط به، ممن يشاركون في تنفيذ أو تبرير أفعاله.

وفي هذا الإطار، تكتسب الأسطورة بعداً تحذيرياً عميقاً، إذ تشير إلى أن الطغيان لا ينشأ فقط من الخارج، عبر أنظمة أو ظروف سياسية، بل يمكن أن يتشكل من الداخل، عبر تراكمات نفسية وثقافية تطبع العنف، وتبرر السيطرة، وتشرعن إلغاء الآخر. فحين يقبل الظلم بوصفه "ضرورة"، أو يبرر القمع باسم "الاستقرار"، أو يختزل الآخر إلى تهديد يجب إزالته، فإننا نكون أمام لحظة تشكل الطغيان في الوعي، قبل أن يتجسد في الواقع.

ومن هنا، فإن الضحّاك لا يمثل فقط الطاغية الذي يجب إسقاطه، بل يمثل أيضاً التحذير الدائم من إمكانية التحول إلى طاغية، إذا ما غابت الرقابة الذاتية، وضعفت القيم، وانفصلت القوة عن المسؤولية. وهذا ما يجعل مقاومة الطغيان ليست فقط فعلاً سياسياً، بل أيضاً مهمة أخلاقية ونفسية، تتطلب وعياً مستمراً بالذات، وقدرة على نقدها، ورفض الانزلاق نحو منطق الهيمنة.

وفي المحصلة، يكشف هذا البعد أن الطغيان ليس ظاهرة خارجية فحسب، بل هو إمكانية إنسانية كامنة، يمكن أن تظهر في ظروف معينة، مما يفرض على الإنسان أن يكون يقظاً تجاه ذاته بقدر يقظته تجاه العالم. فكما أن كاوا يمثل إمكانية التحرر، فإن الضحّاك يمثل إمكانية السقوط، وبين هذين الحدّين تتشكل التجربة الإنسانية، بوصفها صراعاً دائماً بين الرغبة في السيطرة، والحاجة إلى العدالة، وبين القوة، والأخلاق.

**٥. الضحّاك كرمز للأيديولوجيا القمعية**

في قراءة أكثر عمقاً وتعقيداً، لا يمكن اختزال الضحّاك في صورة الطاغية الفرد فحسب، بل يتجاوز ذلك ليغدو بنية أيديولوجية متكاملة، تمارس القمع لا عبر العنف المباشر فقط، بل عبر السيطرة على المعنى ذاته. فهنا، لا يعود الصراع صراعاً على السلطة السياسية فحسب، بل يتحول إلى صراع على تعريف الحقيقة، وعلى من يملك حق تفسير العالم وتحديد ما هو مشروع وما هو محظور.

إن الأيديولوجيا القمعية التي يرمز إليها الضحّاك تقوم على فرض رؤية أحادية للعالم، تقدم بوصفها الحقيقة المطلقة التي لا تقبل النقاش أو المراجعة. وفي هذا السياق، يصبح الاختلاف تهديداً، لا لأنه يملك قوة مادية، بل لأنه يفتح أفقاً لإمكانية التفكير خارج الإطار المفروض. ومن هنا، تسعى هذه الأنظمة إلى إقصاء التعدد، ليس فقط على مستوى السياسة، بل أيضاً على مستوى اللغة، والثقافة، والوعي.

فالضحّاك، في هذا البعد، لا يكتفي بإخضاع الأجساد، بل يعمل على إخضاع العقول، عبر إنتاج خطاب مهيمن يعيد تشكيل الواقع بما يتوافق مع مصالحه. وهذا الخطاب لا يفرض فقط بالقوة، بل يتم ترسيخه من خلال مؤسسات التعليم، والإعلام، والرموز الثقافية، بحيث يتحول تدريجياً إلى ما يشبه "الحقيقة الطبيعية" التي يصعب التشكيك فيها. وهكذا، لا يعود القمع ظاهراً دائماً، بل يصبح مضمراً في بنية الوعي ذاته.

ومن أخطر ما في هذا النمط من السلطة أنه يسعى إلى احتكار المعنى، بحيث لا يترك مجالاً لظهور بدائل. فكل خطاب مختلف يتم تشويهه، أو تجريده من الشرعية، أو تقديمه بوصفه خطراً على النظام العام. وبهذا، تتحول الأيديولوجيا إلى أداة لإغلاق الأفق، لا فقط لضبط السلوك، بل لمنع التفكير في إمكانيات أخرى للوجود.

وفي هذا الإطار، يمكن فهم الضحّاك بوصفه منتجاً لما يمكن تسميته بـ "العنف الرمزي"، حيث لا يُمارَس القمع فقط عبر القهر المباشر، بل عبر فرض معايير معينة للحقيقة، والجمال، والهوية، بحيث يتم تهميش كل ما لا ينسجم معها. وهذا الشكل من العنف أكثر خطورة، لأنه لا يدرك دائماً بوصفه عنفاً، بل يقبل أحياناً بوصفه أمراً طبيعياً أو ضرورياً.

كما أن هذه الأيديولوجيا لا تكتفي بإقصاء الآخر، بل تعمل على إعادة تشكيله، بحيث يعاد إنتاجه داخل الإطار الذي تفرضه. فالاختلاف لا يمحى فقط، بل يعاد تعريفه بطريقة تجعله خاضعاً للسلطة، أو فاقداً لقدرته على المقاومة. وهنا، يصل القمع إلى ذروته، حين لا يكتفي بإسكات الصوت المختلف، بل يحوله إلى صدى للسلطة نفسها.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا البعد أن الطغيان الأيديولوجي لا يقوم فقط على القهر، بل على إنتاج القبول، أي على جعل الأفراد يتبنون، طوعاً أو كرهاً، الرؤية التي تفرضها السلطة. وهذا ما يجعل مقاومته أكثر تعقيداً، لأنه لا يتطلب فقط مواجهة القوة، بل يتطلب أيضاً تفكيك الخطاب المهيمن، وإعادة فتح أفق التفكير، واستعادة القدرة على تخيل بدائل.

وفي المحصلة، فإن الضحّاك، بوصفه رمزاً للأيديولوجيا القمعية، يمثل نموذجاً للسلطة التي لا تكتفي بالهيمنة على الواقع، بل تسعى إلى إعادة خلقه وفق تصورها الخاص، مانعةً بذلك أي إمكانية للاختلاف أو التعدد. وهذا ما يجعل مقاومة هذا النمط من الطغيان ليست مجرد صراع سياسي، بل معركة على المعنى، وعلى الوعي، وعلى حق الإنسان في التفكير بحرية.

**٦. الطغيان كعلاقة اجتماعية**

من الضروري، في قراءة أكثر شمولاً، تجاوز الفهم الاختزالي للطغيان بوصفه نتاج إرادة فردية معزولة، والانتقال إلى اعتباره بنية علائقية تتجذر في النسيج الاجتماعي ذاته. فالضحّاك، في هذا الإطار، لا يظهر ككائن منفصل عن المجتمع، بل ك تعبير مكثف عن علاقات القوة داخله، وكحصيلة لتفاعلات معقدة بين السلطة، والمصالح، والخوف، والقبول.

إن الطغيان، بهذا المعنى، لا يفرض فقط من الأعلى عبر أدوات القمع، بل يعاد إنتاجه من الأسفل، عبر شبكات دقيقة من التواطؤ والصمت والتكيّف. فهناك دائماً،

في كل نظام استبدادي، طيف واسع من الفاعلين الذين يسهمون – بشكل مباشر أو غير مباشر – في استمراره: من النخب التي تبرّر وتشرعن، إلى المؤسسات التي تنفذ وتطبق، وصولاً إلى الأفراد الذين يختارون الصمت أو الانخراط في منطق السلطة طلباً للأمان أو المنفعة.

وهنا، يتحول الطغيان من كونه فعلاً قسرياً إلى كونه علاقة اجتماعية متبادلة، حيث لا يكون الحاكم وحده مسؤولاً عن استمراره، بل يصبح المجتمع، بدرجات متفاوتة، شريكاً في إعادة إنتاجه. وهذا لا يعني تحميل الضحية مسؤولية القمع، بقدر ما يشير إلى تعقيد الظاهرة، وإلى أن الطغيان يعيش ويتغذى على بنى القبول الضمني بقدر ما يعتمد على أدوات القهر المباشر.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الضحّاك لا يحكم فقط لأنه قوي، بل لأنه يجد بيئة اجتماعية قابلة لاحتضانه، أو على الأقل غير قادرة على مقاومته. فحين تتآكل الثقة بين الأفراد، وتتراجع القيم الجماعية، ويغلب منطق النجاة الفردية على حساب التضامن، يصبح المجتمع أكثر قابلية للانخراط في منظومة الطغيان، سواء عبر الخضوع أو التبرير أو حتى المشاركة.

كما أن الطغيان، في هذا السياق، يعيد تشكيل العلاقات الاجتماعية نفسها، بحيث تصبح قائمة على الخوف والريبة والتنافس، بدلاً من الثقة والتعاون. وبهذا، لا يكتفي النظام الاستبدادي بالسيطرة على المجال السياسي، بل يمتد إلى إعادة صياغة البنية الاجتماعية، بحيث تفكك الروابط التي قد تشكل أساساً للمقاومة.

ومن أخطر ما في هذه العلاقة أن الطغيان لا يطلب دائماً الولاء الصريح، بل يكتفي أحياناً بـ الصمت، الذي يتحول مع الوقت إلى شكل من أشكال القبول. فالصمت هنا ليس حياداً، بل هو جزء من آلية الاستمرار، لأنه يتيح للنظام أن يعمل دون مقاومة تذكر، ويمنحه شرعية ضمنية نابعة من غياب الاعتراض.

وفي هذا الإطار، يمكن فهم الضحّاك بوصفه نتاجاً جماعياً بقدر ما هو فاعل فردي، أي أنه لا يصنع الطغيان وحده، بل يصنع أيضاً من خلال علاقات اجتماعية تسمح له بالتمدد والتجذر. وهذا ما يفسر لماذا لا يكفي سقوط الطاغية لإنهاء الطغيان، إذا لم تتغير البنية التي أنتجته.

ومن هنا، فإن مقاومة الطغيان تقتضي أكثر من مواجهة السلطة السياسية، إذ تتطلب إعادة بناء النسيج الاجتماعي على أسس من الثقة، والتضامن، والوعي النقدي. فهي ليست مجرد ثورة على الحاكم، بل هي أيضاً تحرر من أنماط التفكير والسلوك التي تجعل الطغيان ممكناً ومستداماً.

وفي المحصلة، يكشف هذا البعد أن الضحّاك ليس مجرد رمز للسلطة القمعية، بل هو أيضاً مرآة لعلاقات اجتماعية مختلة، تُعيد إنتاجه باستمرار. وبالتالي، فإن

تفكيك الطغيان لا يبدأ فقط بإسقاط رأسه، بل بزعزعة الأسس التي يقوم عليها، داخل المجتمع ذاته، حيث يتحدد مصير الحرية أو الاستبداد.

**٧. الضحّاك كرمز متجدد**

تماماً كما يمتلك كاوا القدرة على التجدد والتمثل في كل جيل جديد، فإن شخصية الضحّاك الحاكم للطغيان لا تبقى حبيسة الماضي أو مرتبطة بزمن محدد، بل هي رمز متحرك وقابل للتأويل المستمر. فالضحّاك يمثل الأنماط المختلفة للسلطة المطلقة والقمعية التي تظهر في كل عصر، سواء كانت سياسية، اقتصادية، ثقافية، أو حتى إعلامية. إنه ليس مجرد حاكم ظالم، بل نموذج للهيمنة المستمرة التي يمكن أن تتخذ أشكالاً متعددة، من القوانين الجائرة إلى السيطرة على المعلومات، ومن الاستغلال الاقتصادي إلى التلاعب بالوعي الجماعي.

إن هذا التجدد الرمزي يجعل الأسطورة أداة تحليلية قوية لفهم الواقع السياسي والاجتماعي، لأنها توفر إطاراً يمكن من خلاله التعرف على آليات الطغيان المعاصر، وتحديد مواقع القوة والضعف، ورصد أساليب السيطرة المختلفة التي تمارس على الأفراد والجماعات. فالضحّاك، في هذا السياق، ليس فقط شخصية تاريخية أسطورية، بل هو رمز لكل قوة استبدادية تتغذى على الخوف، والصمت، والتواطؤ الاجتماعي.

كما يتيح هذا البعد للباحثين والمفكرين أن يربطوا بين الماضي والحاضر، ليحللوا كيف تتكرر أنماط الطغيان بصيغ مختلفة، وكيف يمكن مواجهة هذه القوى من خلال الوعي الجماعي والفعل الفردي. فالضحّاك اليوم قد يظهر في مؤسسات الدولة أو الاقتصاد أو الإعلام، وفي كل حالة يظهر فيها، تتطلب مقاومته إدراك طبيعة القمع، وفهم بنيته الاجتماعية والسياسية، والعمل على كسر دائرة الخضوع والقبول.

وبذلك، تصبح أسطورة الضحّاك أكثر من مجرد حكاية عن طاغية قديم؛ فهي مرجع حي لفهم الظلم في كل زمان ومكان، وتذكير دائم بأن الاستبداد ليس حكراً على شخص أو زمن، بل هو احتمال دائم في كل مجتمع إذا لم تكن هناك آليات للرقابة، وإعادة التوازن، وتعزيز القيم الجماعية للحرية والعدالة. وهذا يجعل الأسطورة أداة تعليمية وثقافية، تزرع في الوعي الجماعي القدرة على التعرف على الطغيان في أشكاله المتجددة، ومقاومته قبل أن يستقر ويترسخ.

وفي المحصلة، يشير هذا البعد إلى أن الضحّاك، مثل كاوا، ليس شخصاً من الماضي، بل إمكانية مستمرة تتجسد كلما ظهرت أنماط الاستبداد والقهر. ومن هذا المنطلق، يمكن اعتبار أسطورة الضحّاك، إلى جانب أسطورة كاوا، نموذجين متكاملين لفهم التاريخ البشري كصراع دائم بين الحرية والسلطة المطلقة، بين الوعي والخضوع، وبين مقاومة الإنسان للظلم والهيمنة.

### ٨. بين الضحّاك وكاوا: جدلية الطغيان والتحرر

لا يمكن أن يفهم الضحّاك بمعزل عن كاوا، فالعلاقة بينهما تتجاوز حدود الصراع الفردي لتصبح جدلية أساسية بين قوى القهر والحرية. فالضحّاك ليس موجوداً لمجرد أن يكون شخصاً ظالماً، بل ليكون تحدياً يستدعي الفعل والوعي والمقاومة. ومن جهة أخرى، فإن كاوا لا يصبح رمزاً للحرية إلا في مواجهة طاغية يسعى إلى الهيمنة المطلقة. وهكذا، يظهر كل منهما في وجود الآخر: الطغيان يولد الحاجة إلى التحرر، والتحرر يكشف طبيعة الطغيان.

هذه الجدلية تعكس حقيقة فلسفية عميقة: الصراع بين القمع والحرية ليس حدثاً عابراً أو موقفاً عشوائياً، بل هو دينامية مستمرة في التاريخ الإنساني. فوجود الضحّاك يضع الإنسان أمام خياراته الأخلاقية والسياسية، ويختبر حدود إرادته، بينما يمثل كاوا التجسيد الرمزي للقدرة على تجاوز هذه القيود، وإعادة تشكيل الواقع عبر الفعل الواعي. ومن هنا، تصبح الأسطورة أداة لفهم الإنسان نفسه، لا فقط كفاعل في التاريخ، بل ككائن قادر على مقاومة القهر في أعماق ذاته.

كما تعكس هذه الجدلية البعد النفسي والاجتماعي للصراع. فالضحّاك يختبر خضوع المجتمع ويختار من يرضخ له، ومن يقاوم. وفي المقابل، يمثل كاوا قوة الإرادة الفردية التي تتحول إلى وعي جماعي، فتتحول مقاومته الفردية إلى فعل يغير بنية المجتمع ويعيد توزيع القوة بين الحاكم والمحكوم. وهكذا، تتحول الأسطورة من مجرد قصة إلى نموذج ديناميكي لفهم التاريخ كحوار مستمر بين القمع والتحرر، بين الخضوع والوعي، بين السيطرة والمقاومة.

في النهاية، تكشف هذه الجدلية عن طبيعة الإنسان في مواجهة الظلم: فهو لا يمكن أن يحقق الحرية إلا إذا أدرك طبيعة الطغيان، ولا يمكن للطغيان أن يظل قائماً إلا إذا ظل الإنسان خاضعاً وصامتاً. ومن هنا، تصبح الأسطورة درساً وجودياً وسياسياً وثقافياً، تذكّر كل جيل بأن الحرية ليست حالة يُعطى فيها الحق، بل فعل مستمر يمارس كل يوم، وأن الطغيان يولد دائماً من الرضا بالصمت، في حين يولد التحرر من وعي الفرد وإرادته في مواجهة الظلم.

### خلاصة المحور

في المحصلة، يمكن القول إن الضحّاك، في المخيال السياسي، لا يمثل مجرد حاكم مستبد، بل يشكل نموذجاً رمزياً شاملاً للطغيان بكل أبعاده وتعقيداته: السياسية والاجتماعية والنفسية والثقافية. فهو صورة للسلطة حين تنفصل عن الأخلاق والقانون، وللقوة حين تتحول إلى أداة استنزاف واستعباد، وللنفس البشرية حين تستسلم لنزعة الهيمنة، متجاهلة قيم الحرية والكرامة.

فهم الضحّاك، بهذا المعنى، لا يقتصر على قراءة التاريخ أو الأسطورة، بل يمتد ليصبح أداة لتحليل الحاضر، وإدراك أن أشكال الطغيان تتجدد وتتكيف مع كل زمان ومكان، سواء عبر الأنظمة السياسية القمعية، أو البنى الاقتصادية غير العادلة، أو أشكال السيطرة الثقافية والإعلامية.

وفي المقابل، يمثل كاوا رمز إمكانية التحرر والفعل الواعي، الذي لا يكتفي برد الفعل، بل يخلق حركة جدلية تكشف هشاشة الطغيان، وتعيد إنتاج معنى المقاومة والكرامة عبر الأجيال. ومن هذا المنطلق، تصبح الأسطورة بأكملها درساً مستمراً للوعي البشري: الطغيان احتمال دائم، لكنه قابل للمواجهة والمقاومة، بينما الحرية ليست هبة تأتي من الخارج، بل فعل مستمر يمارس، وإرادة تستحضر، وشجاعة تستثمر في إعادة صياغة الذات والمجتمع.

وهكذا، تظل الجدلية بين كاوا والضحّاك إطاراً فكرياً ورمزياً لفهم الإنسان في مواجهة الظلم، وتذكيراً بأن كل فعل فردي أو جماعي في سبيل الحرية يحمل إمكانات الانبعاث والتجدد، تماماً كما تحمل الأسطورة عبر النوروز رسائلها المتجددة للأجيال القادمة.

في الختام، يمكن القول إن كاوا والضحّاك، رغم انتمائهما إلى عالم الأسطورة، لا يختزلان في كونهما شخصيتين متخيلتين، بل يتجاوزان ذلك ليشكلا بنيتين رمزيتين عميقتين تعبران عن صراع أصيل في الوجود الإنساني. فهما، في جوهرهما، تجسيدٌ للثنائية الكبرى بين الخير والشر، وهي ثنائية نجد جذورها واضحة في الفكر الديني القديم، ولا سيما في التصورات التي تميّز بين قوى النور وقوى الظلام، وبين العدل والظلم، وبين البناء والهدم.

ومن هذا المنطلق، يمكن قراءة الضحّاك بوصفه صورة مكثفة للشر حين يتجسد في سلطة مطلقة، تفرغ الإنسان من إنسانيته، وتحول القوة إلى أداة قمع واستنزاف، بينما يظهر كاوا بوصفه تعبيراً عن الخير المقاوم، الذي لا يكتفي برفض الظلم، بل يسعى إلى كسره وإعادة التوازن إلى العالم. وهكذا، لا يعود الصراع بينهما مجرد حدث أسطوري، بل يصبح نموذجاً كلياً للصراع بين الظالم والمظلوم، يتكرر بأشكال مختلفة عبر التاريخ.

وفي هذا السياق، تكتسب مناسبة النوروز معناها الأعمق، إذ لا تفهم فقط كعيد موسمي أو احتفال تقليدي، بل ك لحظة رمزية للانبعاث والتجدد، تعبر عن انتصار النور على الظلام، والحياة على الموت، والحرية على القهر. وربما لهذا السبب انتشرت هذه المناسبة في البيئات التي تأثرت بالفكر الذي يؤكد على هذه الثنائية، حيث أصبح النوروز ليس مجرد ذكرى، بل تعبيراً عن وعي جمعي يؤمن بإمكانية التغيير والتجدد.

ومن زاوية أوسع، يمكن النظر إلى النوروز بوصفه "يوم البدايات"، أو لحظة إعادة خلق رمزية، لا للطبيعة فحسب، بل للإنسان ذاته. فهو اليوم الذي يستعاد فيه الإيمان بأن الظلم، مهما طال، ليس قدراً أبدياً، وأن في داخل كل مجتمع – كما في داخل كل إنسان – إمكانية دائمة لظهور "كاوا" جديد، قادر على كسر قيود "الضحّاك"، وإشعال نار الحرية من جديد.

وعليه، فإن هذه الأسطورة، بكل ما تحمله من رموز، لا تنتمي إلى الماضي بقدر ما تنتمي إلى الحاضر والمستقبل، إذ تظل تذكر الإنسان بأن الصراع بين الخير والشر، بين الطغيان والتحرر، ليس حدثاً عابراً، بل هو جوهر التجربة الإنسانية، وأن الانحياز إلى الحرية والعدالة ليس خياراً ثانوياً، بل هو الشرط الأساسي لبقاء الإنسان إنساناً.

# ثالثاً: النار كرمز للحرية لا للطقس

لا يمكن مقاربة دلالة النار في النوروز من زاوية سطحية تختزلها في مجرد ممارسة احتفالية أو طقس موروث، لأن مثل هذا الفهم يفرغها من عمقها الرمزي ويحولها إلى فعلٍ تكراري بلا روح. فالنار، في هذا السياق، ليست شيئاً يفعل، بل معنى يستعاد، وليست مجرد عنصر طبيعي، بل بنية دلالية تختزن في داخلها تاريخاً من الصراع، والذاكرة، والانبعاث. إنها تتحول من مادة محسوسة إلى لغة وجودية تعبر عن أعمق ما في الإنسان: رغبته في الحرية، ورفضه للخضوع، وسعيه الدائم إلى إعادة خلق ذاته والعالم من حوله.

إن اختزال النار في بعدها الطقسي يعني القبول بتحويلها إلى عادة، بينما حقيقتها تكمن في كونها فعل انقطاع عن العادة. فهي ليست استمراراً لما كان، بل إعلاناً عن رفضه، وليست امتداداً للزمن السابق، بل قطيعة معه. ومن هنا، فإن إشعال النار في النوروز لا يمكن فهمه كاستعادة ميكانيكية لماضٍ منقضٍ، بل بوصفه استحضاراً واعياً لذاكرة الصراع بين القمع والتحرر، بين الظلام والنور، بين الصمت والصوت.

فالنار التي ارتبطت بفعل كاوا لا تقرأ بوصفها وسيلة للإضاءة، بل بوصفها علامة على التحول التاريخي، وإشارة إلى لحظة انكسار الطغيان وانبثاق أفق جديد. إنها إعلان رمزي عن نهاية زمن القهر، وبداية زمن الحرية، أي أنها تمثل اللحظة الفاصلة التي يخرج فيها الإنسان من كونه موضوعاً للسلطة إلى كونه فاعلاً في التاريخ. وهنا، تتحول النار إلى حدث، لا إلى طقس؛ إلى فعل تغيير، لا إلى مجرد احتفال.

وفي بعدٍ أكثر عمقاً، يمكن فهم النار بوصفها قوة تطهير وجودي، لا بالمعنى الديني الشعائري الضيق، بل بوصفها عملية داخلية يعيد من خلالها الإنسان ترتيب علاقته بذاته وبالعالم. فهي تحرق الخوف المتراكم، وتبدد الصمت المفروض، وتكشف الزيف الذي يستتر خلف سلطة الظلام. إنها لا تنير الخارج فقط، بل تضيء الداخل، فتجعل الإنسان يرى ذاته بوضوح، ويواجه تناقضاته، ويتحرر من قيوده غير المرئية. ومن هنا، فإن النار ليست مجرد رمز للضوء، بل هي أداة لإنتاج الوعي.

كما أن دلالة النار لا تكتمل في بعدها الفردي، بل تتجلى في بعدها الجماعي، حيث تتحول إلى فضاء مشترك لإعادة بناء المعنى. فالالتفاف حول النار لا يفهم بوصفه تجمعاً احتفالياً فحسب، بل كفعل رمزي يعيد تأسيس الجماعة على أساس مشترك: الإيمان بإمكانية الحرية، والاعتراف بضرورة مقاومتها. وهنا، تصبح النار نقطة التقاء بين الذاكرة الجماعية والتطلع المستقبلي، بين ما عاناه الناس وما يأملون في تجاوزه. إنها تحول الجماعة من حالة التشتت إلى حالة التماسك، ومن الخوف الفردي إلى الوعي الجمعي المقاوم.

ومن زاوية تحليلية أدق، تكشف رمزية النار عن الفرق الجوهري بين الطقس والرمز. فالطقس، حين يفرغ من مضمونه، يتحول إلى ممارسة جامدة، تعاد دون

وعي، وتفقد قدرتها على التأثير. أما الرمز، فإنه يبقى حياً ما دام قادراً على إنتاج الدلالة، وعلى التفاعل مع الواقع المتغير. ومن هنا، فإن الخطر لا يكمن في ممارسة الطقس، بل في فقدان معناه، أي في تحوله إلى شكل بلا مضمون. ولذلك، فإن استعادة النار كرمز تعني إعادة ربطها بسياقها الأصلي: سياق المقاومة، والانبعاث، ورفض الخضوع.

وفي هذا الإطار، يمكن القول إن النار تمثل إرادة التغيير الجذري، لأنها لا تكتفي بإضاءة الواقع، بل تسعى إلى تحويله. فهي لا تقبل بالوضع القائم، بل تحرض على تجاوزه، ولا تكتفي بالكشف، بل تدفع نحو الفعل. إنها، بهذا المعنى، ليست مجرد انعكاس للحرية، بل شرط من شروط تحققها، لأنها توقظ في الإنسان تلك الشرارة الكامنة التي تدفعه إلى كسر القيود، وإعادة تشكيل مصيره.

وفي المحصلة، فإن النار في النوروز ليست مجرد شعلة توقد في لحظة عابرة، بل هي فكرة متجددة عبر الزمن، ووعيٌ يستعاد في كل مرة يهدد فيها الظلام إمكانات النور. إنها إعلان دائم بأن الحرية لا تعطى، بل تنتزع، وأن الإنسان، مهما بدا ضعيفاً، يحمل في داخله قدرة على الاشتعال، وعلى تحويل ذاته إلى قوة تغيير. وهكذا، تظل النار رمزاً حياً، لا لطقسٍ يمارس، بل لحقيقة إنسانية عميقة: أن في داخل كل ظلام إمكانية للضوء، وفي داخل كل إنسان ناراً تنتظر لحظة الاشتعال لتعيد كتابة التاريخ.

ومن هنا، لا يمكن النظر إلى النار بوصفها مجرد لحظة احتفالية تنتهي بانطفائها، بل ينبغي فهمها ك حالة مستمرة من الوعي، تتجاوز زمن الطقس لتستقر في عمق التجربة الإنسانية. فالنار الحقيقية ليست تلك التي ترى بالعين، بل تلك التي تشتعل في الوعي، وتدفع الإنسان إلى مساءلة الواقع، ورفض ما يفرض عليه، والسعي إلى إعادة تعريف موقعه داخل العالم. إنها ليست حدثاً عابراً، بل موقفاً وجودياً دائماً، يضع الإنسان في مواجهة ذاته، ويطالبه بأن يختار بين الخضوع أو الفعل، بين الصمت أو الانفجار.

وفي هذا المعنى، تتحول النار إلى معيار داخلي يقيس به الإنسان درجة حريته؛ فكلما خمدت هذه النار، ازداد خضوعه، وكلما اشتعلت، اقترب من تحرره. وهنا، لا يعود السؤال: هل نشعل النار؟ بل يصبح: هل ما زالت النار مشتعلة في داخلنا؟ لأن الخطر الحقيقي لا يكمن في غياب الطقس، بل في انطفاء المعنى، وفي تحول الإنسان إلى كائن يقبل الظلام بوصفه قدراً.
ولهذا، فإن استعادة النار كرمز لا تعني فقط إحياء الماضي، بل تعني قبل كل شيء إعادة إيقاظ القدرة على الرفض، وعلى الحلم، وعلى الفعل. إنها دعوة مفتوحة لأن يتحول الإنسان من متلقٍ للتاريخ إلى صانع له، ومن شاهد على الظلم إلى مقاوم له. وبذلك، تصبح النار، في أعمق دلالاتها، ليست فقط رمزاً للحرية، بل بداية لكل حرية ممكنة، ونقطة الانطلاق لكل تحول حقيقي في حياة الإنسان والمجتمع.

# الفصل الثالث: نوروز قبل الكورد

**أولاً: الجذور الزرادشتية**
**ثانياً: نوروز في الإمبراطوريات القديمة (ميدية، فارسية)**
**ثالثاً: هل نوروز كوردية الأصل أم معاد توظيفه؟**

حين نعود بالنوروز إلى ما قبل تموضعه في الذاكرة الكوردية، فإننا لا نعود إلى فراغٍ تاريخي، ولا إلى مرحلةٍ خالية من المعنى، بل إلى طبقات عميقة من الوعي الإنسانيّ الأول، حيث لم تكن الهوية قد تبلورت بعد في صيغها القومية الحديثة، بل كانت تتشكل ضمن علاقة أكثر بدائية وعمقاً بين الإنسان والطبيعة، بين الزمن والدورة، بين الخوف من العدم والرغبة في الانبعاث. فالنوروز، في هذا الأفق، لا يظهر بوصفه عيداً لشعبٍ بعينه، بل كـ حدث حضاري سابق على التحديدات القومية، كإيقاعٍ كونيّ أدركه الإنسان الأول قبل أن يسميه، وعاشه قبل أن يؤطره ضمن سردياته الخاصة.

إن البحث في "نوروز قبل الكورد" لا يعني نزع هذا العيد من سياقه الكورديّ، ولا التقليل من عمقه في التجربة الكوردية، بل هو محاولة لفهمه في أصله الأوسع والأقدم، حيث كان جزءاً من تجربة إنسانية مشتركة، ارتبطت بتحولات الطبيعة الكبرى، وبخاصة لحظة الاعتدال الربيعي، تلك اللحظة التي تتساوى فيها قوى الليل والنهار، وكأن الكون نفسه يدخل في حالة توازن مؤقت، يتيح للحياة أن تبدأ من جديد. هنا، لم يكن النوروز مجرد تاريخ، بل اكتشافاً أولياً لمعنى الزمن، بوصفه حركة دورية لا خطية، حيث لا تكون النهاية نهاية مطلقة، بل مقدمة لبداية أخرى.

في المجتمعات الزراعية الأولى، التي نشأت في فضاءات الشرق القديم، من وادي الرافدين إلى الهضبة الإيرانية، ومن الأناضول إلى تخوم آسيا الوسطى، كان الإنسان يعيش في تماس مباشر مع الأرض، يراقب تحولات الفصول، ويستشعر في تغيراتها معنى وجوده نفسه. لم يكن الربيع مجرد فصل، بل كان انتصاراً للحياة على الموت، وعودة للخصب بعد القحط، وإشارة إلى أن العدم ليس قدراً نهائياً. ومن هنا، نشأت الحاجة إلى ترميز هذه اللحظة، إلى تحويلها من حدث طبيعي إلى حدث ثقافي ورمزي، يحتفى به، ويعاد إنتاجه في الذاكرة الجماعية.

وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى النوروز بوصفه امتداداً لتلك اللحظة التي بدأ فيها الإنسان يمنح الطبيعة معنى، لا بوصفها قوة عمياء، بل بوصفها شريكاً في الوجود. فالشمس لم تكن مجرد جرمٍ سماوي، بل مصدر النور الذي يبدد الظلام، والحرارة التي تعيد الحياة إلى الأرض، والرمز الذي يستحضر فكرة النور بوصفه مبدأً أعلى. وهكذا، تشكلت في الوعي القديم ثنائية النور والظلام، لا فقط كظاهرتين طبيعيتين، بل كـ بنيتين أخلاقيتين ووجوديتين، ستجد لاحقاً تعبيرها الأكثر وضوحاً

في التصورات الدينية والفلسفية، ومنها الرؤية الزرادشتية التي عمقت هذا التمييز وجعلته أساساً لفهم العالم.

إن النوروز، في هذه المرحلة المبكرة، لم يكن مرتبطاً بأسطورة واحدة، ولا برمز محدد، بل كان فضاءً مفتوحاً للتأويل، تتقاطع فيه الأساطير، وتتداخل فيه الدلالات. فقد حمل في داخله معاني الخلق، والتجدد، والانبعاث، والعودة إلى الأصل، دون أن يختزل في سردية واحدة. وهذا ما يمنحه طابعه الكوني، إذ يمكن لكل ثقافة أن تقرأه بطريقتها، وأن تسقط عليه تجربتها الخاصة، دون أن تفقده معناه العام.

ومع تطور المجتمعات، وظهور البنى السياسية والثقافية الأكثر تعقيداً، بدأ النوروز يكتسب أبعاداً أكثر تحديداً، ويتحول من ظاهرة طبيعية-رمزية إلى مناسبة تحمل معاني اجتماعية وسياسية ودينية. ومع ذلك، ظل محتفظاً بجوهره الأول: كونه لحظة عبور من حالة إلى أخرى، من موتٍ رمزي إلى حياة، من ظلام إلى نور. وهذه الاستمرارية، رغم التحولات، تشير إلى أن النوروز ليس مجرد تقليد تاريخي، بل هو بنية عميقة في الوعي الإنساني، تعيد إنتاج نفسها بأشكال مختلفة عبر الزمن.

ومن هنا، فإن دراسة النوروز قبل الكورد تفتح أفقاً لفهمه بوصفه تراثاً إنسانياً مشتركاً، تشكل في رحم الطبيعة، وتطور في سياق الحضارات الشرقية القديمة، قبل أن يجد في التجربة الكوردية أحد أكثر تعبيراته كثافة ووضوحاً. فالكورد لم يخلقوا النوروز من العدم، بل أعادوا تأويله، ومنحوه بعداً نضالياً وهويوياً خاصاً، ربط بين الإيقاع الكوني للربيع، والإيقاع التاريخي للصراع من أجل الحرية.

وهكذا، فإن هذا الفصل لا يسعى إلى فصل النوروز عن الكورد، بل إلى توسيع أفق فهمه وإعادة تأطيره في سياقه الإنساني الأشمل، عبر العودة إلى جذوره الأولى، إلى تلك اللحظة البدئية التي وقف فيها الإنسان أمام الكون بدهشةٍ عارية، محاولاً أن يفهم إيقاعه، وأن يمنح تحولاته الكبرى معنى يتجاوز الخوف من الفناء. ففي تلك البدايات، لم يكن الإنسان يمتلك لغةً مكتملة ولا فلسفةً منظمة، لكنه امتلك حساً عميقاً بالتحول، وإدراكاً حدسياً بأن الزمن ليس مجرد مرور، بل دورة تتكرر، ووجود يتجدد. ومن هنا، بدأ في ترميز لحظات العبور الكبرى، وفي مقدمتها لحظة الربيع، بوصفها لحظة انبثاقٍ من العدم، وانتصارٍ للحياة على السكون.

وفي هذا الأفق، ولد النوروز، لا كعيدٍ لشعبٍ بعينه، ولا كحدثٍ محصورٍ في جغرافيا محددة، بل كـ لحظة إنسانية كونية، تعبر عن توق الإنسان الدائم إلى البداية، وعن رغبته في أن يجد في الطبيعة مرآةً لذاته، ودليلاً على إمكانية التجدد. لقد كان النوروز، في أصله، لغةً صامتة بين الإنسان والعالم، اتفاقاً غير مكتوب على أن الحياة، رغم انقطاعاتها، قادرة على أن تعود، وأن النور، مهما تأخر، لا يلغى.

ومع تعاقب الأزمنة، وانتقال هذه اللحظة الرمزية عبر الحضارات، وجدت في الشعوب من يتلقاها، لا بوصفها إرثاً جامداً، بل بوصفها طاقة قابلة لإعادة التشكيل. وهنا،

يأتي الدور الكوردي لا بوصفه امتلاكاً حصرياً للنوروز، بل بوصفه أحد أكثر أشكال تجليه كثافةً ووعياً، حيث تم إعادة صياغة هذه اللحظة الكونية في سياق تاريخي مشحون بالصراع، فامتزج فيها الربيع الطبيعي بربيع الحرية، والتحول الكوني بالتحول السياسي.

وعليه، فإن النوروز، كما يتبدى في هذا الفصل، ليس مجرد ماضٍ يستعاد، بل مسارٌ طويل من التحولات الرمزية، يبدأ من دهشة الإنسان الأولى أمام الطبيعة، ويمر عبر طبقات من التأويل الثقافي والتاريخي، ليصل إلى لحظته الراهنة بوصفه علامة على الاستمرار. إنه ليس حدثاً ينسب، بل معنى يعاد إنتاجه، وليس تراثاً يحفظ، بل تجربة تعاش، وفي كل مرة يُعاد فيها الاحتفاء به، لا يستحضر الماضي فقط، بل يعاد فتح السؤال ذاته: كيف يمكن للإنسان أن يبدأ من جديد؟

## أولاً: الجذور الزرادشتية

حين نقترب من الجذور الزرادشتية للنوروز، فإننا لا نقترب من مجرد خلفية دينية تقليدية، بل من أفق أنطولوجي كامل أعاد تشكيل علاقة الإنسان بالوجود في أعمق مستوياتها. إننا أمام رؤية لا تفصل بين الطبيعة والأخلاق، ولا بين الزمن والمعنى، ولا بين النور والحقيقة، بل تدمجها جميعاً في بنية كونية واحدة، تجعل من العالم فضاءً حياً للصراع، ومن الإنسان كائناً معنياً بهذا الصراع، لا شاهداً عليه فقط. فالنوروز، في هذا السياق، لا يظهر كطقسٍ منفصل عن منظومة فكرية، بل ك تجسيد حيّ لفلسفة ترى في الوجود حركة مستمرة بين قوى متقابلة: النور والظلمة، الخير والشر، الخلق والانحلال، الانبعاث والسقوط.

إن الفكر الزرادشتي، في جوهره، لا يقوم على ثنائية جامدة مغلقة، بل يؤسس لما يمكن تسميته بـ الجدلية الأخلاقية المفتوحة، حيث لا يكون الصراع قدراً محسوماً، بل مجالاً للفعل الإنساني. فالنور، في هذه الرؤية، ليس مجرد ظاهرة فيزيائية، بل مبدأ وجودي وأخلاقي، يحيل إلى الحقيقة، والوعي، والنقاء، والانسجام، في مقابل الظلام الذي لا يمثل فقط غياب الضوء، بل حضور الجهل، والخداع، والتفكك، والانحراف. ومن هنا، تصبح الشمس، لا موضوع عبادة في ذاتها، بل مرآة رمزية للنور الإلهي، ومركزاً دلالياً لفهم معنى الحياة بوصفها انبثاقاً دائماً من العتمة.

وفي هذا الإطار، يكتسب النوروز معناه بوصفه لحظة توازن كوني حاسم، حيث لا يقتصر الأمر على الاعتدال الطبيعي بين الليل والنهار، بل يمتد إلى مستوى أعمق، هو استعادة التوازن الأخلاقي في العالم. إنه ليس مجرد بداية فصل، بل بداية دورة وجودية، يعاد فيها فتح السؤال الأساسي: أين يقف الإنسان في هذا الصراع؟ هل ينحاز إلى النور بوصفه وعياً وفعلاً ومسؤولية، أم ينسحب إلى الظلمة بوصفها راحة زائفة واستسلاماً للقدر؟

ومن زاوية أكثر عمقاً، يمكن فهم النوروز في السياق الزرادشتي بوصفه لحظة تجدد الخلق، لا بمعناه الزمني البسيط، بل بوصفه إعادة انكشاف للوجود ذاته. فالخلق هنا ليس حدثاً ماضياً انتهى، بل فعل مستمر يتكرر مع كل لحظة وعي، ومع كل اختيار أخلاقي يقوم به الإنسان. وهكذا، يصبح النوروز ليس "يوم البداية"، بل يوم استعادة البداية، اللحظة التي يدرك فيها الإنسان أن وجوده ليس معطىً نهائياً، بل إمكانية مفتوحة، تتطلب منه أن يشارك في تشكيلها.

كما تكشف الجذور الزرادشتية للنوروز عن فهم خاص للعلاقة بين الإنسان والطبيعة، علاقة لا تقوم على الهيمنة أو الاستغلال، بل على التوازي والانسجام. فالطبيعة ليست مجرد محيط خارجي يستخدم، بل هي نص حيّ تتجلى فيه القوانين العميقة للوجود. ازدهارها في الربيع ليس مجرد تحول بيئي، بل لغة رمزية تقول إن الحياة، رغم انقطاعاتها، قادرة على العودة، وإن الانبعاث ليس استثناءً، بل قاعدة. ومن هنا، يدعى الإنسان إلى أن يرى في الطبيعة امتداداً لذاته، وأن يتعلم منها معنى الصبر، والتجدد، والتوازن.

وفي هذا الأفق، تصبح النار – بوصفها أحد أبرز رموز النوروز – امتداداً عملياً لفكرة النور في الفكر الزرادشتي، لا باعتبارها موضوعاً للعبادة، بل بوصفها حضوراً مادياً للنور، وتجسيداً للإرادة التي ترفض الظلام. فهي لا تمثل فقط الإضاءة، بل تمثل الفعل الواعي الذي يبدد العتمة، سواء كانت عتمة الطبيعة أو عتمة النفس أو عتمة السلطة.

ومع مرور الزمن، لم يبقَ النوروز حبيس إطاره الزرادشتي، بل تحول إلى بنية حضارية عابرة للأديان والثقافات، انتقلت بين الشعوب، وتكيفت مع سياقات مختلفة، دون أن تفقد جوهرها العميق. فقد احتفظ بفكرة النور بوصفه مبدأً، وبفكرة التجدد بوصفها ضرورة، وبفكرة الانبعاث بوصفها أفقاً مفتوحاً. ومع ذلك، تبقى الجذور الزرادشتية حاضرة فيه كـ طبقة تأسيسية من المعنى، تمنحه عمقه، وتفسر قدرته على الاستمرار.

وفي المحصلة، فإن قراءة النوروز من خلال جذوره الزرادشتية لا تعيدنا فقط إلى ماضٍ ديني، بل تفتح أمامنا رؤية فلسفية للوجود ذاته، ترى أن العالم ليس حالة مكتملة، بل مشروعاً مفتوحاً، وأن الإنسان ليس كائناً خاضعاً، بل فاعلٌ قادر على الاختيار. ومن هنا، يصبح النوروز أكثر من عيد: إنه دعوة وجودية لأن ينحاز الإنسان إلى النور، لا كرمز خارجي، بل كحقيقة داخلية، وأن يدرك أن الحرية ليست حدثاً، بل مساراً، وأن الخلق لا يحدث مرة واحدة، بل يتجدد في كل لحظة يختار فيها الإنسان أن يكون.

ومن هذا المنظور، يغدو النوروز لحظة وعيٍ قبل أن يكون احتفالاً، إذ لا يكتفي بتجديد الطبيعة، بل يدعو الإنسان إلى تجديد ذاته. فهو يفتح سؤال المعنى، ويحول العيد إلى اختبارٍ لقدرة الإنسان على الانحياز للنور في حياته.

## ثانياً: نوروز في الإمبراطوريات القديمة (ميدية، فارسية)

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في سياق الإمبراطوريات القديمة، ولا سيما الميدية والفارسية، فإننا لا نقتصر على النظر إليه كعيدٍ شعبي أو ظاهرة طبيعية، بل ندخل إلى فضاءٍ معقد يتقاطع فيه التاريخ بالثقافة والسياسة والدين والفلسفة. في هذه المرحلة، يتحول النوروز من شعورٍ إنساني ابتدائي تجاه تجدد الطبيعة إلى مؤسسة رمزية وسياسية متكاملة، ترتبط بالسلطة الحاكمة، وتعبر عن رؤية الكون نفسها التي تبناها الحكام في تنظيم مجتمعاتهم. إنه ليس مجرد بداية السنة الزراعية، بل رمز لاستعادة التوازن الكوني والاجتماعي، حيث يعاد تأكيد العلاقة بين الإنسان والزمان والمكان والسلطة، وتستعاد فكرة الانسجام بين العالم الطبيعي والنظام السياسي.

في الإمبراطوريات الميدية والفارسية، أخذ النوروز شكلاً أكثر تنظيماً وطقوسية، حيث أصبح عنصراً محورياً في تعزيز شرعية الحكام. فقد اعتبر الحاكم جزءاً من دورة الكون نفسها، وسُلطت عليه رمزية القوة والنور، بحيث ينظر إليه ك "معيد النظام"، وكمحافظٍ على الانسجام بين قوى الخير والشر، بين الفوضى والنظام، بين الماضي والحاضر. ومن هنا، لم يعد النوروز مجرد مناسبة للاحتفال بتجدد الحياة، بل طقساً سياسياً يعكس البنية المعقدة للسلطة، ويحول المجتمع كله إلى مشاركٍ في عملية تثبيت النظام، حيث تتداخل الأبعاد الدينية والرمزية والسياسية في لحظة واحدة.

وعلى هذا الأساس، يكتسب النوروز أهمية حضارية وثقافية تتجاوز طقوسه المباشرة، إذ يصبح مرجعاً زمنياً وفكرياً لتنظيم المجتمع، ومناسبة لتدريب الناس على الانتماء إلى المشروع الإمبراطوري، على الاعتراف بالسلطة، وعلى إدراك التوازن بين الحرية الفردية والانتماء الجماعي. كما يعكس الاحتفال بالنوروز في هذه الإمبراطوريات قدرة الإنسان على إدماج تجربة الوعي بالزمان الطبيعي مع الإدراك السياسي والتاريخي، مما يجعله طقساً متعدد المستويات، يحمل في داخله معنى مزدوجاً: الاحتفاء بالحياة المتجددة، وإعادة إنتاج البنية الاجتماعية والسياسية التي تجعل هذا التجدد ممكناً ومستداماً.

وفي المحصلة، يمكن القول إن دراسة النوروز في الإمبراطوريات القديمة تكشف عن بعد مزدوج للفكرة: فهو ليس مجرد عيد أو طقس شعبي، بل نظام رمزي شامل ينظم العلاقة بين الإنسان والطبيعة والسلطة والكون، ويضع كل عنصر من هذه العناصر في موقعه داخل دورة زمنية كونية، حيث يصبح الاحتفال بالنوروز لحظة استشراف للمستقبل وتجديد للذاكرة الجماعية، ومجالاً لإعادة تمثيل السلطة الشرعية بطريقة تجعل المجتمع جزءاً من هذا الإيقاع الكوني والسياسي المتكامل.

**١. من الرمز إلى النظام: تثبيت الزمن في الدولة**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في سياق الإمبراطوريات القديمة، وخصوصاً الميدية والفارسية، نجد أن هذا العيد، الذي نشأ في جذوره الأولى كرمز كوني وفلسفي، تحول مع الزمن إلى مؤسسة سياسية وثقافية معقدة. فالاحتفال بالنوروز لم يعد مجرد انعكاس لتجدد الطبيعة أو للتجربة الإنسانية الفردية، بل أصبح أداة لإعادة إنتاج النظام الاجتماعي والسياسي، ووسيلة لترسيخ شرعية السلطة الحاكمة عبر الزمن.

في الإمبراطورية الميدية، على سبيل المثال، كان الحاكم يسعى إلى أن يخلق رابطاً بين السلطة والكون، بين الإنسان والنظام الكوني. لذلك، لم يكن اختيار الاعتدال الربيعي (٢١ آذار) مجرد تحديد فلكي للزمان، بل اختيار رمزي يعكس الانسجام بين دورة الطبيعة وتجدد النظام السياسي والاجتماعي. فكما تستعيد الأرض خضرتها وحيويتها بعد شتاء طويل، يفترض أن تستعيد السلطة توازنها، وأن يستعاد الانسجام بين مختلف مكونات الإمبراطورية.

النوروز هنا يعمل على تثبيت الزمن في الدولة؛ الزمن لا يترك لتقلبات الطبيعة أو الصدفة، بل يصبح أداة للسلطة، طوق نجاة سياسي واجتماعي. من خلال الاحتفال الجماعي بالنوروز، يتأكد الحاكم من أن الشعب يقر بالترتيب الكوني والاجتماعي الجديد، ويستحضر الجميع الربط الرمزي بين النور والعدل، بين البناء السياسي والتجدد الطبيعي. بهذا المعنى، يصبح النوروز طقساً ديناميكياً لإعادة إنتاج السلطة، وضبط العلاقة بين النظام والحاكم والمجتمع في دورة زمنية محددة.

وليس هذا كله، فالنوروز في الإمبراطوريات القديمة يحمل بعداً ثقافياً وفلسفياً عميقاً؛ إذ يجمع بين الاحتفال بالطبيعة وتجديد الحياة، وبين استحضار دور الإنسان كفاعل في التاريخ. الاحتفال بالنوروز لم يكن يقتصر على الحاكم والنخبة، بل كان طقساً جماعياً يشرك الشعب كله في عملية التذكير بالقيم الأساسية للإمبراطورية: العدالة، الانسجام، والتوازن. في هذا السياق، يصبح النوروز ليس مجرد عيد، بل آلة رمزية لإعادة تعريف العلاقة بين الفرد والمجتمع، بين الشعب والسلطة، وبين الماضي والحاضر والمستقبل.

علاوة على ذلك، تكشف دراسة النوروز في هذه الإمبراطوريات عن حقيقة فلسفية مهمة: أن الزمن، كما هو طبيعي، يمكن أن يتحول إلى أداة للهيمنة والسيطرة، ولكن في الوقت نفسه يمكن أن يصبح أداة للوعي الجماعي وإدراك موقع الإنسان في الكون. فالاحتفال بالنوروز، عبر محاكاته لدورة الطبيعة وتجديدها، يعلم الشعب أن التجدد ليس محصوراً بالطبيعة فقط، بل يشمل المجتمع والسياسة والأخلاق. فالدورة السنوية تصبح بمثابة ميدان لتجديد القيم، واختبار قدرة النظام على استعادة توازنه، وتجديد التزام الأفراد بدوره ومسؤوليته داخل الإمبراطورية.

وبهذا المعنى، يمكن القول إن النوروز في الإمبراطوريات الميدية والفارسية كان أكثر من مجرد عيد أو احتفال فلكي؛ كان أداة شاملة لتثبيت الدولة، وإعادة إنتاج

السلطة، وتنظيم الزمن السياسي والاجتماعي، وربط الإنسان بالكون، وإكساب الاحتفال بعداً أخلاقياً وفلسفياً. ومن خلال هذا الربط، لم يعد النوروز مجرد ذكرى موسمية، بل أصبح رمزاً حياً للانسجام بين الطبيعة والسياسة، بين الإنسان والكون، وبين الحرية والنظام، حيث تتقاطع التجربة الإنسانية مع دورة الكون في احتفال سنوي يضمن استمرار السلطة واستمرارية الوعي الجماعي في آن واحد.

**٢. النوروز في الإمبراطورية الفارسية: الطقس كخطاب سياسي**

مع صعود الإمبراطورية الفارسية، وخصوصاً في العهد الأخميني الذي امتد من حوالي ٥٥٠ ق.م حتى ٣٣٠ ق.م، شهد النوروز تحولاً نوعياً في مكانته ودلالاته. فقد كان الاحتفال في البداية عيداً شعبياً مرتبطاً بدورات الطبيعة والاعتدال الربيعي، يعكس إدراك الإنسان المبكر لتجدد الحياة وانبثاق الضوء بعد طول ظلام الشتاء، لكنه في العهد الأخميني تجاوز هذا الإطار ليصبح طقساً إمبراطورياً مركزياً.

في هذا العصر، كانت السلطة الأخمينية تسعى إلى تثبيت شرعيتها واستمراريتها من خلال دمج الزمان الطبيعي بالزمان السياسي. أصبح النوروز مناسبة لإعادة إنتاج الهيكل الإمبراطوري، حيث يظهر الحاكم نفسه ليس فقط كقوة سياسية، بل كامتداد للنظام الكوني، مواكباً لدورة الشمس والاعتدال الربيعي، ومؤكداً أن النظام الاجتماعي والسياسي لا ينفصل عن النظام الكوني.

كانت العاصمة الاحتفالية، برسبوليس (Persepolis)، مركز هذا الطقس، حيث تتجمع الوفود القادمة من مختلف أقاليم الإمبراطورية لتقديم الهدايا والولاء، ليس فقط كإكراميات رمزية، بل كإعلان اعتراف رسمي بالنظام الإمبراطوري وبشرعية الحاكم. وهنا يتجلى البعد السياسي للنوروز: فهو أداة لتوحيد الإمبراطورية المتعددة الأعراق والأقاليم في سردية رمزية واحدة، تربط بين القوة والسياسة والكون.

لم يكن الاحتفال بالنوروز مجرد عرض للقوة، بل كان خطاباً سياسياً شاملاً يعيد تشكيل العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين الفرد والنظام، وبين الإنسان والطبيعة. ومن خلال هذا الطقس، يكتسب الحاكم بعداً كوسيط كوني وأخلاقي، حيث يفهم الحاكم على أنه حامي التوازن بين الخير والشر، بين البناء والانهيار، بين الظلام والنور، تماماً كما يرمز الاعتدال الربيعي إلى التوازن بين الليل والنهار.

بهذا المعنى، يصبح النوروز في الإمبراطورية الأخمينية أكثر من مجرد عيد؛ إنه أداة لإعادة إنتاج السلطة، وتأكيد الشرعية، وتجديد الانسجام بين الإنسان والكون، وهو ما يفسر استمراره وانتشاره عبر القرون، لاحقاً ليشمل شعوباً عديدة خارج الإطار الفارسي المباشر، محافظاً على جوهره الرمزي كعيد للانبعاث والحرية والتجدد.

في العاصمة الاحتفالية "برسبوليس"، كان النوروز يحتفل به بطريقة منظمة ودقيقة، حيث تحضر الوفود من مختلف الأقاليم لتقديم الهدايا والإكراميات، ليس كطقوس شكلية فقط، بل كإقرار رمزي بالسلطة الإمبراطورية وبوحدة النظام السياسي.

وبهذه الطريقة، يتحول النوروز إلى لحظة توحيد رمزي للشعوب المتعددة في الإمبراطورية، وتأكيد على مركزية الإمبراطور كحلقة وصل بين النظام البشري والنظام الكوني. فالحاكم يظهر هنا ليس مجرد قائد سياسي، بل تجسيد للانسجام بين القانون الأرضي والنظام السماوي، بين الشرعية التاريخية والنظام الطبيعي للكون.

إضافة إلى ذلك، كان النوروز يحمل بعداً أخلاقياً وفلسفياً عميقاً؛ إذ ينظر إلى الإمبراطور كرمز للعدل والانتصار على الفوضى، وكحامٍ على النظام الطبيعي والاجتماعي معاً. فالطقس الإمبراطوري لم يكن يهدف إلى الترف أو التسلية، بل إلى تذكير الرعية بأن السلطة، لتكون شرعية، يجب أن تتناغم مع دورة الطبيعة، ومع قيم الخير والنور والعدل. وهنا يتضح البعد الزرادشتي المستمر، حيث يصبح الاحتفال بالنوروز تعبيراً عن صراع الإنسان المستمر بين القوى الخيرة والظالمة، وتجديداً سنوياً للفكرة القائلة بأن النظام الكوني والاجتماعي مترابطان.

ومن زاوية أخرى، يمكن النظر إلى النوروز ک خطاب سياسي متطور، يدمج بين الرمزية الدينية والطقس الإمبراطوري. فكل عنصر في الاحتفال — من تقديم الهدايا إلى المراسم الرسمية، ومن الترتيب المكاني للمشاركين إلى توقيت الاحتفال نفسه — كان يحمل رسالة مزدوجة: تعزيز مكانة الحاكم، وإعادة تأكيد الانسجام بين السلطة، الشعب، والكون. وبهذه الطريقة، يصبح النوروز في الإمبراطورية الفارسية أكثر من مجرد عيد، فهو آلية لإنتاج التوافق الاجتماعي، وتقوية الولاء، وبناء الوعي الجماعي حول مفهوم النظام والشرعية، وهو كذلك ميدان لإظهار القوة الرمزية للحاكم الذي يمثل مركز النظام الكوني بأسره.

كما أن هذا الطقس الإمبراطوري كان يسمح لـ "النوروز" بالتحول إلى أداة ثقافية شاملة، تربط بين الماضي والحاضر، وتؤسس لمستقبل الإمبراطورية. فهو يخلف أثره على اللغة والفنون والهندسة المعمارية والرموز الملكية، ويرسخ فكرة أن الاحتفال ليس مجرد حدث سنوي عابر، بل طقس يشارك فيه المجتمع كله، من الحاكم إلى الرعية، ويجدد فيه الإنسان إدراكه لموقعه في العالم، وانتمائه إلى النظام الكوني والسياسي في الوقت نفسه.

وفي المحصلة، يمكن القول إن النوروز في الإمبراطورية الفارسية يمثل نقطة التقاء بين الطقس والسلطة، بين الاحتفال والسياسة، بين الرمز والواقع. إنه عيد ذو بعد مزدوج: من جهة، لحظة انسجام الإنسان مع الطبيعة ودورة الحياة، ومن جهة أخرى، أداة لشرعنة السلطة، وتأكيد الهيمنة الرمزية للحاكم، وتجديد الانسجام بين النظام الكوني والاجتماعي. ومن هنا، يصبح النوروز أكثر من مجرد مناسبة فلكية أو ثقافية، بل خطاباً سياسياً معقداً، وتجربة وجودية جامعة، تؤكد أن السلطة الحقيقية لا تبنى على القوة المادية وحدها، بل على قدرة الحاكم على الانسجام مع دورة الكون وقيم الخير والعدل.

### ٣. النوروز كجسر بين الدين والسياسة

في كلتا الإمبراطوريتين، الميدية والفارسية، لم يكن النوروز مجرد عيد تقليدي أو مناسبة اجتماعية، بل كان نقطة التقاء بين المقدس والسياسة، حيث امتزجت الرؤية الدينية العميقة بالفعل السياسي والمؤسساتي. فقد شكل الفكر الزرادشتي الخلفية الفلسفية والأخلاقية لهذه الحضارات، فالنوروز في هذا السياق لم يكن فقط مناسبة للاحتفال بتجدد الطبيعة، بل كان تجسيداً رمزياً لصراع مستمر بين قوى النور والظلمة، بين النظام والفوضى، ما منحه بعداً أخلاقياً يتجاوز الطقوس المادية ليصبح اختباراً للوعي الإنساني وصياغة للمكانة الأخلاقية للإنسان والحاكم على حد سواء.

مع تطور البنى السياسية، لم يبقَ هذا البعد الأخلاقي حبيس الدين أو الفلسفة، بل تسيس وأُدمج في بنية الحكم، بحيث أصبح الحاكم ليس مجرد مدير للدولة، بل حاملاً لمشروع أخلاقي كوني. أي أن سلطته لم تكن مجرد سلطة قهرية أو إدارية، بل سلطة تتحمل مسؤولية حماية النظام الكوني، وضمان سير التوازن بين الخير والشر، والنور والظلام، والعدل والفوضى. في هذا الإطار، كان الاحتفال بالنوروز يمارس في العاصمة الإمبراطورية، مثل برسبوليس، بحضور الوفود والملوك، كإعلان رسمي بأن السلطة الأرضية مرتبطة بالقيم السماوية وبالتراتيب الطبيعية والكونية، وأن الشرعية السياسية مُستمدة من التوافق مع النظام الكوني والأخلاقي، لا من القوة العسكرية وحدها.

وبذلك، أصبح النوروز جسراً رمزياً بين الدين والسياسة، بين الأخلاق والحكم، حيث يلتقي فيه الإنسان بالحاكم في دائرة واحدة من الواجب والمسؤولية. فهو ليس فقط مناسبة للاحتفال بتجدد الحياة، بل مهرجان لإعادة تأكيد التزام النظام السياسي بالقيم العليا للعدالة والخير والحق، وإظهار قدرة السلطة على ترجمة هذه القيم إلى واقع ملموس يحمي التوازن الاجتماعي ويضمن استمرارية الدولة.

وفي العمق، تكشف هذه العلاقة بين الدين والسياسة عن فهم متقدم للنوروز بوصفه أداة رمزية لربط الشرعية الإنسانية بالشرعية الكونية، وهو ما يفسر لماذا استمر الاحتفال بالنوروز وانتشر لاحقاً بين شعوب متعددة، محافظاً على جوهره كعيد ليس فقط للتجدد الطبيعي، بل للوعي الأخلاقي والسياسي والانتصار الرمزي للضوء على الظلام.

### ٤. وحدة الإمبراطورية عبر الزمن المشترك

إحدى أبرز وظائف النوروز في الإمبراطوريات القديمة، سواء الميدية أو الفارسية، كانت قدرته على خلق زمن مشترك يجمع شعوباً متعددة الثقافات، اللغات، والمناطق الجغرافية. في إمبراطوريات مترامية الأطراف، حيث تختلف العادات واللغات والتقاليد من إقليم إلى آخر، كان من الصعب للغاية توحيد الجميع عبر اللغة أو الدم، أو فرض هوية ثقافية واحدة بالقوة فقط. هنا برز النوروز كأداة رمزية لتوحيد الشعوب عبر

الزمن، بحيث يصبح الاحتفال بالعيد مناسبة سنوية تعيد تشكيل الانتماء المشترك، ليس على أساس الهوية الضيقة، بل على أساس المشاركة في دورة كونية واحدة، مرتبطة بنظام الطبيعة والفصول والتجدد السنوي.

لقد تحول النوروز في هذا السياق إلى لحظة تاريخية واجتماعية موحدة، تجمع بين مختلف الشعوب تحت سقف واحد من الزمن الرمزي، حيث تتقاطع التجربة الإنسانية مع الإيقاع الطبيعي للكون. إن ممارسات الاحتفال، من تقديم الهدايا إلى حضور الوفود الإمبراطورية، لم تكن مجرد طقوس شكلية، بل إعادة تأكيد للانتماء المشترك للإمبراطورية، وتثبيت لمفهوم أن كل فرد، مهما كانت أصله أو لغته، جزء من دورة الحياة الأكبر التي تديرها السلطة الإمبراطورية وتنسقها مع النظام الكوني.

وفي بعد أعمق، يقدم النوروز نموذجاً للإمبراطورية ككيان لا يقوم على القسر والهيمنة وحدها، بل على مشاركة رمزية في الزمن المشترك. فالاحتفال بالعيد يخلق شعوراً بالوحدة، ليس كإلغاء للاختلافات، بل ك شبكة مرنة من الانتماءات المتنوعة التي تلتقي عند نقطة واحدة: دورة الطبيعة والنور الذي يرمز إلى الانسجام والنظام. من هنا، يمكن القول إن النوروز كان، بمعنى دقيق، أداة لتوطيد الشرعية الإمبراطورية؛ إذ يجعل الولاء للحاكم مرتبطاً بالانتماء إلى دورة طبيعية وأخلاقية كونية، وليس فقط بالقانون أو القوة العسكرية.

وهكذا، يتحول النوروز إلى مساحة مشتركة للوعي الجماعي والإمبراطوري، حيث تعزز العلاقة بين الحاكم والمحكومين، ويصاغ الانتماء السياسي في إطار رمزي يربط بين الإنسان والطبيعة والنظام الكوني. إنها وظيفة تجعل من العيد ليس مجرد احتفال سنوي، بل جسراً بين الشعوب المختلفة، منصة لإعادة تأكيد الهوية المشتركة، ووسيلة للحفاظ على الوحدة في ظل التنوع والاختلافات الإمبراطورية.

**٥. من الطبيعة إلى التاريخ: إعادة تأويل المعنى**

ما يميز النوروز في سياق الإمبراطوريات القديمة، سواء الميدية أو الفارسية، هو انتقاله من كونه ظاهرة طبيعية، تعكس دهشة الإنسان أمام تجدد الحياة، إلى حدثٍ تاريخي مؤطر داخل شبكة السلطة والسياسة. ففي جذوره، كان النوروز احتفالاً بنهاية الشتاء وبداية الربيع، واستجابة لوعي الإنسان بدورات الطبيعة، حيث تتجدد الأرض، وتشرق الشمس، ويعود التوازن بين الظلام والنور. أما في المرحلة الإمبراطورية، فقد أصبح هذا الوعي الطبيعي محولاً إلى خطاب تاريخي وسياسي، ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكومين، وبين السلطة والنظام الكوني، ويحول دورة الطبيعة السنوية إلى مؤسسة زمنية تعيد إنتاج السلطة وتثبيت شرعيتها.

لكن هذا التحول، على الرغم من طابعه الرسمي والسياسي، لم يلغِ المعنى الأصلي للنوروز، بل أعاد تفسيره وتوسيع دلالاته. فالربيع، الذي كان مجرد تجدد طبيعي، أصبح رمزاً لولادة النظام، ولإعادة ترتيب العالم بما يتوافق مع رؤية السلطة.

والنور، الذي كان يشير إلى الضوء الطبيعي، أصبح دلالة على العدالة، والنقاء، والانتصار الرمزي للخير على الشر. وهكذا، اكتسب النوروز بعداً مزدوجاً: فهو يظل مناسبة للتأمل في عجائب الطبيعة وتجدد الحياة، وفي الوقت ذاته يقرأ كحدث تاريخي وسياسي يرسخ نظام الحكم ويؤطر المجتمع داخل دورة كونية وأخلاقية.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الاحتفال الإمبراطوري بالنوروز لم يكن مجرد استدعاء رمزي، بل إعادة صياغة للعلاقة بين الإنسان والزمن، وبين الفرد والمجتمع. فكل طقس، من تقديم الوفود والهدايا إلى أداء الولاءات أمام الحاكم، كان يُقرأ كجزء من تاريخ حي، يربط فيه الزمان الطبيعي بالزمان السياسي، ويصبح فيه الحدث السنوي مساحة لإعادة إنتاج المعنى الاجتماعي والسياسي. بهذا المعنى، يتحول النوروز من مجرد تجربة حسية أمام الطبيعة إلى اختبار وعي جماعي، يعزز الانتماء، ويذكر الإنسان بموقعه ضمن النظام الأكبر، سواء في دورة الفصول أو ضمن منظومة السلطة.

وفي المحصلة، يمكن القول إن النوروز في هذه المرحلة يجسد القدرة على إعادة تأويل المعاني القديمة، وربط الطبيعة بالتاريخ، والدهشة بالسياسة، والنور بالعدالة، ليصبح عيداً ينبض بالحياة على مستويات متعددة، من الطبيعة إلى السلطة، ومن التجربة الفردية إلى البنية الإمبراطورية، مؤكداً على أن الاحتفال يمكن أن يكون في الوقت ذاته طقساً روحياً، حدثاً اجتماعياً، وأداة لإعادة إنتاج التاريخ والسياسة.

**٦. التوتر بين السلطة والرمز**

ورغم كل التوظيف السياسي والإمبراطوري للنوروز، ظل هناك دائماً توتر خفي وعميق بين معناه الرمزي الأصلي واستخدامه كأداة للسلطة. فالنوروز، في جوهره، لم يخلق ليكون مجرد وسيلة لإظهار القوة أو لإعادة إنتاج الشرعية، بل يحمل فكرة التحرر والانبعاث والتجدد، وهي فكرة قد تتناقض جذرياً مع أي سلطة تحاول أن تحتكر الحدث أو توجهه وفق مصالحها الخاصة.

هذا التوتر يظهر في أكثر من بعد: فبينما كان الإمبراطور يسعى إلى تحويل النوروز إلى طقس رسمي يرسخ سلطته ويدمج شعوب الإمبراطورية في زمن سياسي موحد، كان هذا العيد في صميمه دعوة للوعي الفردي والجماعي، للتجدد الداخلي والخارجي، وللاحتفاء بحرية الحياة والطبيعة. وهكذا، كانت هناك مسافة بين الإطار الرسمي، الذي يضع النوروز تحت سيطرة السلطة، وبين البعد الرمزي العميق، الذي يتجاوز السلطة نفسها ويظل مرتبطاً بالوعي الإنساني.

ومن هنا، يمكن فهم استمرارية النوروز عبر العصور ومختلف الحضارات: لم يكن مجرد أداة في يد الإمبراطوريات، بل كان ظاهرة أعمق من أي سلطة سياسية، متجذرة في الوعي الجمعي للإنسان نفسه. لقد استطاعت الإمبراطوريات أن توظفه، وأن تضعه ضمن طقوس رسمية، لكنها لم تستطع أن تحتكره بالكامل، أو أن تمحو معناه الأساسي المتعلق بالحرية والتجدد والانتصار الرمزي للنور على الظلام.

هذا التوتر بين السلطة والرمز يوضح أيضاً طبيعة النوروز كعيد عالمي، ليس مقصوراً على أمة أو ديانة واحدة، بل كفكرة كونية تتخطى الحدود السياسية، وتستمر حتى عندما تتغير الأنظمة وتنهار الإمبراطوريات. فهو عيد يحافظ على قدرته على الإلهام، وعلى إثارة التساؤل عن العلاقة بين الإنسان والسلطة، بين الفرد والمجتمع، وبين الزمن الطبيعي والزمن السياسي. وفي هذا السياق، يصبح النوروز موقعاً مزدوجاً للتجربة الإنسانية: يحتفل بالتجدد والتحرر، وفي الوقت ذاته يواجه محاولات السلطة لتوجيهه وتقييده، ما يجعل منه رمزاً حياً، يتحدى الزمن والسياسة معاً.

**٧. النوروز كذاكرة حضارية مستمرة**

في المحصلة، يمكن القول إن النوروز في الإمبراطوريات الميدية والفارسية يمثل مرحلة حاسمة في تطوره التاريخي والثقافي، حيث انتقل من كونه مجرد حدس إنساني تجاه الطبيعة إلى مؤسسة سياسية مؤطرة داخل الدولة، ومن رمز للاحتفال بالربيع إلى أداة لتعزيز السلطة وإعادة إنتاج النظام الإمبراطوري. لقد أصبح عيداً يحمل طابعاً مزدوجاً: طابعاً رسمياً يكرس الشرعية السياسية، وطابعاً رمزياً يظل مرتبطاً بالانبعاث والتجدد الطبيعي والوجودي للإنسان.

ورغم هذا التوظيف الإمبراطوري، احتفظ النوروز بجوهره العميق الذي ينبع من علاقة الإنسان بالكون، وعلاقة الخير بالشر، والنور بالظلام، كما جاء في الفلسفة الزرادشتية التي شكلت خلفيته الفكرية. فهو عيد يذكر الإنسان بأن الحياة لا تنحصر في السيطرة على الطبيعة أو الحكم على الآخرين، بل في استعادة التوازن، والانتصار الرمزي للنور على الظلام، والقدرة على التجدد الدائم.

وهنا تتضح قوة النوروز كذاكرة حضارية مستمرة: فهو ليس مجرد حدث تاريخي عابر، ولا طقساً تقليدياً يمارس بلا معنى، بل طبقة رمزية متجذرة تتجاوز الإمبراطوريات التي احتفلته، وتحافظ على فاعليتها الرمزية عبر الزمن. لقد استطاعت الإمبراطوريات الميدية والفارسية أن توظفه لتعزيز سلطتها، لكنها لم تستطع أن تمنع الإنسان من قراءته في سياقه الأعمق، كدعوة للحرية والتجدد والانبعاث.

كما أن هذه المرحلة تكشف عن قدرة الرموز الكبرى على المرور عبر السياقات المختلفة دون أن تفقد معناها الأساسي، إذ ينظر إلى النوروز ليس فقط كعيد مخصص للسلطة، بل ك حامل للذاكرة الحضارية للإنسانية، ذاكرة تنقل عبر الأجيال، وتعيد تشكيل الفهم الإنساني للوجود والعالم. في كل دورة من دورات النوروز، يحيى هذا المعنى، ويستعاد السؤال الوجودي: كيف يمكن للإنسان أن يكون جديراً بالنور الذي يحتفل به؟ وكيف يمكنه أن يحافظ على شرارة الانبعاث في وجه الظلام والقيود؟

وبذلك، يصبح النوروز في الإمبراطوريات القديمة أكثر من مجرد عيد سياسي أو احتفالي؛ إنه تجربة حضارية متواصلة، تلتقي فيها الطبيعة بالتاريخ، والرمز بالسلطة،

والإنسان بالكون. ومن هذا المنظور، فإن دراسة هذه المرحلة لا تكشف فقط عن أساليب توظيف الأعياد في بناء السلطة، بل تؤكد أيضاً على قدرة الرموز الكبرى على الاستمرار عبر الزمن كحاملٍ للمعنى، وقوة تحررية لا يمكن لأي نظام أن يطفئها، مهما حاول ضبطها أو احتكارها. فحتى داخل الإمبراطورية، ظل النوروز يحمل في جوهره تلك الشرارة الأولى: شرارة الانبعاث، والوعي، والتحرر، التي تجعل منه عيداً يتجاوز الحدث التاريخي ليصبح تجربة إنسانية خالدة.

## ثالثاً: هل نوروز كوردية الأصل أم معاد توظيفه؟

حين نواجه سؤال "هل النوروز كوردية الأصل أم معاد توظيفه؟"، نجد أنفسنا أمام ظاهرة تاريخية وثقافية معقدة تتجاوز حدود القومية والعرق والزمان. فالنوروز، في أصوله، مرتبط بالجذور الزرادشتية، حيث كان يمثل تجدد الطبيعة والانتصار الرمزي للنور على الظلام، وانتقال الزمن من الفوضى إلى النظام، ومن الشتاء القاسي إلى ربيع الحياة. في هذه المرحلة، كان النوروز عيداً كونياً قائماً على معاني وجودية وأخلاقية عميقة، لا على انتماء قومي محدد، إذ ارتبط بالنظام الكوني، بالعدالة، وبالتوازن بين قوى الخير والشر، كما ينعكس في الأساطير الزرادشتية والفلسفة الأخلاقية للحضارة الميدية والفارسية القديمة.

مع ظهور الإمبراطوريات القديمة، خصوصاً الميدية والفارسية، تحول النوروز من رمز كوني إلى طقس إمبراطوري، حيث أصبح أداة لتثبيت السلطة وربط الحاكم بالنظام الكوني، كما ظهر في الاحتفالات العلنية في برسبوليس. هنا، لم يعد النوروز مجرد انعكاس للتجدد الطبيعي، بل طقس سياسي مركزي يعيد صياغة الانتماء الجماعي، ويجسد وحدة الإمبراطورية، معرباً عن العلاقة بين السلطة، القانون الطبيعي، والدورة الزمنية السنوية. وهكذا، نجد أن النوروز قد تطور من حدس إنساني فردي إلى مؤسسة حضارية جامعة، قادرة على احتواء رموز القوة والسلطة والوعي الجماعي في آن واحد.

لكن هذا التطور الإمبراطوري لم يلغِ المعنى الأصلي للنوروز، بل أعاد تفسيره في سياق السلطة والدولة. النوروز ظل يحتفظ برمزيته الأساسية: الضوء، الحرية، الانبعاث، وانتصار النظام على الفوضى، رغم أن الإمبراطوريات حاولت توظيفه لتكريس نفسها. ومن هنا يظهر التوتر بين الرمز والسلطة، بين المعنى الكوني للعيد واستخدامه في بناء القوة السياسية.

حين نأتي إلى الكورد، يظهر أن النوروز لم يكن اختراعاً كوردياً أصيلاً بمعنى زمني محصور، لكنه أصبح جزءاً لا يتجزأ من الوعي الكوردي. فالظروف التاريخية للكورد – صراع دائم مع الطغيان، البحث عن الحرية، والمقاومة الثقافية والسياسية – جعلت من النوروز عيداً ذا بعد مزدوج: فهو يربط بين التجربة الإنسانية الشاملة،

وبين الهوية الكوردية المحلية التي أعادت صياغة الرموز القديمة لتلائم سياقها. هنا، يتحول النوروز إلى أداة للتعبير عن الحرية والمقاومة والكرامة، بعيداً عن مجرد الاحتفال بالربيع أو التقليد الطقوسي.

وفي مقارنة رمزية بين الثقافات الثلاث:

- **الزرادشتية:** النوروز رمز أخلاقي وكوني، يعكس الصراع بين النور والظلام، الخير والشر، ويضع الإنسان في موقع فاعل أمام هذا الصراع.
- **الإمبراطوريات القديمة الميدية والفارسية:** النوروز يتحول إلى طقس سياسي مؤسسي، يربط السلطة بالنظام الكوني ويعزز الشرعية، لكنه لا يفقد رمزيته الأصلية كعيد للتجدد والانبعاث.
- **الكوردية:** النوروز يعاد تفسيره في سياق المقاومة والتجربة التاريخية للشعب الكوردي، ليصبح عيداً للحرية والانبعاث الثقافي والسياسي، مستوعباً كل المعاني القديمة، لكنه متكيف مع خصوصية الهوية الكوردية.

وبالتالي، يمكن صياغة خلاصة دقيقة: النوروز ليس كوردياً أصيلاً بمعنى التأسيس التاريخي، لكنه أصبح رمزاً كوردياً بالمعنى الثقافي والسياسي، لأنه يعكس التجربة الكوردية ويمنحها بعداً وجودياً جديداً. هذا التفاعل بين الأصالة والمعاد توظيفه يعكس قدرة النوروز على الاستمرار عبر الزمن، والتكيف مع السياقات المختلفة، والاحتفاظ بمعانيه الأساسية رغم التغيرات السياسية والثقافية. وهكذا يصبح النوروز، بالنسبة للكورد، عيداً جامعاً: عالمي الأصل، محلي الروح، كوني المعنى، وحرية الانتماء والوعي.

وفي هذا الإطار، يمكن النظر إلى النوروز بوصفه مثالاً حياً على كيفية انتقال الرموز عبر التاريخ دون أن تفقد جوهرها، بل عبر إعادة تشكيلها باستمرار. فليس مهماً فقط أين ولد النوروز أول مرة، بل كيف استطاع أن يعاد تأويله في كل سياق حضاري جديد، ليصبح مرآةً تعكس تجارب الشعوب المختلفة. إن الكورد، حين احتضنوا النوروز، لم يكتفوا بتكرار طقوسه، بل أعادوا شحنه بدلالات جديدة مرتبطة بالحرية والكرامة والوجود، فصار العيد مساحةً للتعبير عن الذات الجماعية، لا مجرد استعادة لحدثٍ ماضٍ. وهنا تتجلى حقيقة عميقة: أن الرموز الكبرى لا تنتمي إلى من أوجدها فقط، بل إلى من يمنحها معنى، ويجعلها تنبض بالحياة في واقعه. وبذلك، يغدو النوروز ليس ملكاً لتاريخٍ واحد، بل تجربة إنسانية مفتوحة، تتجدد مع كل شعب يعيد اكتشافه، ويمنحه صوته الخاص ضمن لحنٍ كوني أوسع.

# الفصل الرابع: من الأسطورة إلى الهوية

**اولاً: كيف تتحول الأسطورة إلى أداة سياسية؟**
**ثانياً: الذاكرة الجماعية وبناء الأمة**
**ثالثاً: نوروز كـ"نص مؤسس" غير مكتوب**

حين ننتقل إلى الحديث عن العلاقة بين الأسطورة والهوية، فإننا لا نغادر مجال السرد إلى مجال الواقع فحسب، بل ندخل إلى أعمق مستويات تشكل الوعي الإنساني، حيث لا تعود الأسطورة مجرد حكاية عن الماضي، بل تصبح بنية تأسيسية تعيد صياغة الحاضر وتمنح الجماعة معنى وجودها في العالم. فالهويات، في جوهرها، لا تبنى فقط عبر الوقائع التاريخية الموثقة، بل عبر الرموز والسرديات التي تمنح هذه الوقائع معنى، وتحولها إلى تجربة معاشة وممتدة عبر الزمن. ومن هنا، فإن الأسطورة لا تقابل الحقيقة، بل تكملها، لأنها تمنحها بعدها العميق، وتفتحها على أفق التأويل المستمر.

في هذا السياق، يشكّل النوروز، بما يحمله من أساطير مثل أسطورة كاوا والضحّاك، مثالاً حياً على هذا الانتقال من السرد إلى الكينونة، من الحكاية إلى الهوية. فهذه الأساطير لم تبقَ حبيسة الزمن القديم، بل تحولت إلى أطر رمزية تعاد قراءتها في كل مرحلة تاريخية، لتعبر عن صراعات الإنسان المعاصر، وتمنحه أدوات لفهم ذاته وموقعه في العالم. إن كاوا لم يعد مجرد حدّاد في قصة قديمة، بل أصبح رمزاً للإنسان الذي يرفض القهر، والضحّاك لم يعد طاغيةً من زمنٍ غابر، بل نموذجاً لكل بنية استبداد تتكرر في التاريخ. وهكذا، تنتقل الأسطورة من كونها "ما حدث" إلى كونها "ما يحدث"، ومن الماضي إلى الحاضر، ومن الحكاية إلى التجربة.

إن هذا التحول من الأسطورة إلى الهوية لا يتم بشكل عفوي، بل عبر عملية تاريخية وثقافية معقدة، تتداخل فيها الذاكرة الجماعية، والتجربة السياسية، والوعي الثقافي. فالجماعات، حين تواجه أزمات الوجود—من قمع، أو تهميش، أو محاولة طمس الهوية—تلجأ إلى رموزها الكبرى، لا لتستعيد الماضي فقط، بل لتعيد بناء ذاتها في الحاضر. وهنا، تتحول الأسطورة إلى أداة مقاومة رمزية، تعيد صياغة العلاقة بين الفرد والجماعة، وتمنح الإنسان شعوراً بالاستمرارية والانتماء، حتى في أكثر اللحظات قسوة.

ومن هذا المنظور، لا يمكن فهم الهوية بوصفها معطىً ثابتاً أو جوهراً مغلقاً، بل يجب النظر إليها كـ عملية ديناميكية مستمرة من التشكل وإعادة التشكل. فالهوية، مثلها مثل النوروز، لا تُولد مرة واحدة، بل تتجدد باستمرار، وتعاد صياغتها في ضوء التحولات التاريخية والسياسية والثقافية. والأسطورة، في هذا السياق، تلعب دور "المخزون الرمزي" الذي تستمد منه الجماعة معانيها، وتعيد عبره تفسير تجربتها، وتسقط عليه آمالها ومخاوفها وتطلعاتها.

كما أن هذا الانتقال يكشف عن علاقة عميقة بين الذاكرة والهوية؛ فالذاكرة ليست مجرد استرجاع للماضي، بل هي فعل اختيار وتأويل، تعيد من خلاله الجماعة ترتيب أحداثها، وتمنحها معنى يخدم حاضرها ومستقبلها. والأسطورة، بما تحمله من كثافة رمزية، تصبح إحدى أهم أدوات هذه الذاكرة، لأنها لا تنقل الحدث كما هو، بل كما يفهم ويراد له أن يفهم. وهنا، تصبح الأسطورة جزءاً من "الوعي الجمعي"، لا لأنها صحيحة تاريخياً بالضرورة، بل لأنها صادقة وجودياً، تعبر عن حقيقة أعمق من مجرد الوقائع.

وفي حالة النوروز، يتجلى هذا التحول بوضوح؛ فهو لم يعد مجرد عيد أو طقس موسمي، بل أصبح علامة هوياتية، تحمل في طياتها تاريخاً من المعاني، والصراعات، والتجارب. فحين يحتفل بالنوروز، لا يحتفل بالربيع فقط، بل يستدعى تاريخ من المقاومة، ويعاد إحياء رمزية الانبعاث، وتؤكد الجماعة على وجودها في وجه محاولات النسيان أو الإلغاء. وهكذا، يصبح العيد مساحةً تمارس فيها الهوية ذاتها، لا كفكرة مجردة، بل كفعلٍ حيّ يتجدد كل عام.

إن الفصل بين الأسطورة والهوية هو في الحقيقة فصلٌ مصطنع، لأن الهوية نفسها لا تقوم إلا عبر سرديات تمنحها معنى، والأسطورة هي أكثر هذه السرديات قدرة على الاستمرار، لأنها لا ترتبط بزمان محدد، بل تتجاوز الزمن، وتبقى مفتوحة على التأويل. ومن هنا، فإن الانتقال "من الأسطورة إلى الهوية" ليس انتقالاً خطياً من الماضي إلى الحاضر، بل هو حركة دائرية مستمرة، حيث تعيد الهوية إنتاج الأسطورة، كما تعيد الأسطورة تشكيل الهوية، في علاقة جدلية لا تنتهي.

وفي المحصلة، فإن هذا الفصل لا يسعى فقط إلى تتبع هذا التحول، بل إلى فهمه بوصفه أحد المفاتيح الأساسية لقراءة التجربة الإنسانية. فحين نفهم كيف تتحول الأسطورة إلى هوية، ندرك أن الإنسان لا يعيش فقط في عالم من الوقائع، بل في عالم من المعاني، وأن وجوده لا يحدد فقط بما يحدث له، بل بما يمنحه هو من معنى لما يحدث. وهنا يكمن سر النوروز، لا كعيدٍ فحسب، بل ك تجربة وجودية مستمرة، تعيد ربط الإنسان بجذوره، وتفتح أمامه أفقاً دائماً للانبعاث، حيث يتحول كل احتفال إلى إعلان جديد عن الوجود، وكل نار تشعل إلى تأكيد على أن الهوية، مثل النور، لا تطفأ.

وفي هذا الامتداد، لا تعود الهوية مجرد انتماءٍ يورث، بل تصبح فعل وعيٍ يصنع باستمرار، حيث يستعيد الإنسان رموزه لا ليحتمي بها فقط، بل ليعيد تعريف ذاته من خلالها. فكما تتحول الأسطورة إلى لغةٍ للمعنى، تتحول الهوية إلى ممارسة يومية، تختبر في الموقف، وتصاغ في الفعل، وتثبت حضورها في القدرة على الاستمرار رغم التحديات. وهنا، يلتقي الماضي بالحاضر لا بوصفه عبئاً، بل كقوةٍ دافعة، تجعل من الذاكرة مجالاً للخلق، ومن الانتماء مشروعاً مفتوحاً على المستقبل.

# اولاً: كيف تتحول الأسطورة إلى أداة سياسية؟

حين نتأمل في مسار الأسطورة عبر التاريخ، ندرك أنها لا تبقى محصورة في فضاء الخيال أو السرد الشعبي، بل تمتلك قابلية فريدة للتحول إلى قوة فاعلة في الواقع السياسي. فالأسطورة، في جوهرها، ليست مجرد حكاية عن الماضي، بل هي نظام رمزي مكثف يحمل في داخله تصورات عن الخير والشر، والعدالة والظلم، والنظام والفوضى. وهذا ما يجعلها مادة خام قابلة لإعادة التشكيل، بحيث تستخدم لتبرير السلطة، أو لمقاومتها، أو لإعادة تعريف العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

إن التحول من الأسطورة إلى الأداة السياسية يبدأ حين تعاد قراءة الأسطورة في ضوء الواقع، لا بوصفها حدثاً انتهى، بل بوصفها نموذجاً تفسيرياً للحاضر. فالشخصيات الأسطورية، مثل كاوا والضحّاك، لا تبقى شخصيات تاريخية أو خيالية، بل تتحول إلى رموز حية: كاوا يصبح تجسيداً للمقاومة، والضحّاك يصبح تمثيلاً لكل سلطة قمعية. وهنا، تبدأ الأسطورة في أداء وظيفة سياسية، لأنها تمنح الأفراد والجماعات لغة مشتركة لفهم الصراع، وتوفر إطاراً رمزياً يبسط التعقيدات السياسية في صور واضحة وقابلة للتداول.

في هذا السياق، تلعب الذاكرة الجماعية دوراً حاسماً، إذ تتحول الأسطورة إلى جزء من الوعي الجمعي الذي يعاد إنتاجه عبر الأجيال. فالأسطورة لا تنقل كما هي، بل تعاد صياغتها، وتكيَّف مع الظروف التاريخية المتغيرة، بحيث تصبح قادرة على التعبير عن هموم الحاضر. وهنا، لا تعود الأسطورة مجرد رواية، بل تصبح أداة تعبئة سياسية، تستخدم لتحفيز الجماهير، وتعزيز الانتماء، وبناء شعور مشترك بالمصير.

ومن زاوية أخرى، يمكن للسلطة نفسها أن تستثمر الأسطورة لتثبيت شرعيتها. ففي الإمبراطوريات القديمة، كما في العهد الأخميني، تم توظيف النوروز والأساطير المرتبطة به لربط الحاكم بالنظام الكوني، بحيث يظهر كحامٍ للنور والعدل في مواجهة الظلام والفوضى. وبهذا، تتحول الأسطورة إلى خطاب شرعي يضفي على السلطة بعداً مقدساً، يجعلها تبدو امتداداً للنظام الطبيعي، لا مجرد بنية بشرية قابلة للنقد. فالأسطورة هنا تعمل على تطبيع السلطة، أي جعلها تبدو طبيعية وضرورية، بل ومتناغمة مع الكون ذاته.

لكن هذا الاستخدام ليس أحادياً، إذ يمكن للأسطورة أن تنقلب على السلطة ذاتها. فحين تعجز الأنظمة عن تحقيق القيم التي تدعي تمثيلها—كالعدالة أو التوازن—تستعاد الأسطورة كأداة نقد ومقاومة. فكاوا، الذي قد يستخدم رمزاً للنظام في لحظة ما، يمكن أن يعود ليصبح رمزاً للتمرد ضد ذلك النظام نفسه إذا انحرف عن معناه الأخلاقي. وهنا تتجلى ازدواجية الأسطورة: فهي في آنٍ واحد أداة للهيمنة وأداة للتحرر، أداة لتثبيت الواقع وأداة لتغييره.

كما أن الأسطورة، في تحولها إلى أداة سياسية، تسهم في تبسيط الواقع المعقد، عبر تحويله إلى صراع رمزي بين قوى واضحة: نور وظلام، عدل وظلم، بطل وطاغية. هذا التبسيط، رغم خطورته أحياناً، يمنح الجماعات قدرة على الفعل، لأنه يخلق وضوحاً في الرؤية، ويحدد موقع الفرد داخل الصراع. فالفرد لا يعود مجرد مراقب، بل يدعى ليكون جزءاً من السردية: إما مع كاوا، أو مع الضحّاك.

ومن الناحية الثقافية، تتحول الأسطورة إلى أداة سياسية أيضاً عبر الفن واللغة والطقوس. فالأغاني، والاحتفالات، والرموز البصرية، كلها وسائل تعيد إنتاج الأسطورة في الوعي اليومي، وتجعلها حاضرة في الحياة العامة. النوروز، في هذا السياق، ليس مجرد عيد، بل مسرح رمزي تعرض فيه الأسطورة بشكل متجدد، حيث تتحول النار إلى إعلان للحرية، والاحتفال إلى فعل جماعي يعيد تأكيد الهوية والموقف السياسي.

وفي بعدٍ أعمق، يكشف هذا التحول عن حقيقة فلسفية أساسية: أن السياسة لا تقوم فقط على المصالح المادية، بل أيضاً على المعنى والرمز. فالإنسان لا يتحرك فقط بدافع الحاجة، بل بدافع الإيمان بفكرة، والانتماء إلى قصة، والرغبة في أن يكون جزءاً من معنى أكبر. والأسطورة، بما تحمله من قوة سردية، تلبي هذا الاحتياج، فتحول السياسة من إدارة للمصالح إلى تجربة وجودية مشحونة بالمعنى.

وفي المحصلة، فإن تحول الأسطورة إلى أداة سياسية لا يعني فقدانها لبراءتها الأولى، بل يكشف عن قدرتها العميقة على التكيّف والاستمرار وإعادة التشكل عبر الأزمنة والسياقات المختلفة. فهي لا تختزل في وظيفة واحدة، ولا تستهلك ضمن خطاب واحد، بل تظل مفتوحة على إمكانيات متعددة، تتجاوز الاستخدام الآني لتدخل في بنية الوعي ذاته؛ إذ يمكن أن تستخدم لتبرير السلطة حين تسعى الأنظمة إلى إضفاء طابع قدري أو مقدّس على وجودها، كما يمكن أن تتحول، في لحظة تاريخية أخرى، إلى أداة للمقاومة، حين تستعيد الجماعات معناها الأصلي المرتبط بالحرية والعدالة والانبعاث.

وهذا التعدد في الوظائف لا يعكس تناقضاً في الأسطورة بقدر ما يعكس غناها الرمزي ومرونتها التأويلية، فهي لا تقدم معنى مغلقاً، بل تفتح أفقاً واسعاً للتفسير، يسمح لكل جيل بأن يعيد قراءتها وفق شروطه وتجربته. ومن هنا، فإن الأسطورة لا تعيش في الماضي، بل تستمر في الحاضر، لا كذكرى، بل ك بنية حية تنتج المعنى وتؤثر في الفعل. فهي تمنح الإنسان إطاراً يفهم من خلاله العالم، وتمنحه أيضاً أدوات للتدخل فيه وتغييره.

كما أن هذا التحول يكشف عن طبيعة السياسة ذاتها، بوصفها ليست مجرد إدارة للسلطة أو توزيع للمصالح، بل فضاءً للصراع على المعنى، حيث تتنافس السرديات والرموز لتحديد ما هو مشروع، وما هو عادل، وما هو ممكن. وفي هذا الصراع، تصبح الأسطورة سلاحاً رمزياً بالغ التأثير، لأنها لا تخاطب العقل فقط، بل تتوجه

إلى الوجدان، وإلى الذاكرة، وإلى الإحساس العميق بالانتماء. ولهذا، فإن قوتها لا تكمن فقط في ما تقوله، بل في قدرتها على الإقناع والإلهام والتعبئة، وفي تحويل الفكرة إلى شعور، والشعور إلى موقف، والموقف إلى فعل.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الأسطورة، حين تتحول إلى أداة سياسية، لا تكتفي بإعادة تفسير الواقع، بل تسهم في إعادة إنتاجه، لأنها تحدد كيف يرى الناس أنفسهم، وكيف يفهمون موقعهم في العالم، وكيف يتصورون مستقبلهم. فهي تصنع "أفق الممكن"، وتعيد تعريف حدود الفعل، وتمنح الإنسان القدرة على أن يرى في ذاته فاعلاً تاريخياً، لا مجرد متلقٍ للأحداث. وهنا، تتحول الأسطورة إلى قوة تأسيسية للهوية والوعي، لا لأنها تفرض نفسها، بل لأنها تعاش وتستبطن وتعاد صياغتها باستمرار.

وهكذا، فإن الأسطورة، في أقصى تجلياتها السياسية، لا تكون مجرد أداة تستخدم من الخارج، بل تصبح جزءاً من البنية الداخلية للإنسان والجماعة، تشكل رؤيتهم للعالم، وتوجه سلوكهم، وتحدد موقفهم من السلطة والحرية. وفي هذا المعنى، تكمن قوتها الحقيقية: أنها ليست مجرد قصة تروى، بل قوة رمزية تشكل الواقع، وتعيد صياغة العلاقة بين الإنسان والتاريخ، بين الفرد والجماعة، بين الحلم والواقع، وبين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

يمكن القول إن الأسطورة، حين تستقر في الوعي السياسي، لا تعمل فقط كأداة تفسير، بل ك بنية توجيهية للفعل الجماعي، إذ تتحول إلى مرجعية ضمنية تحدد كيف ينبغي للإنسان أن يتصرف، ومتى يجب أن يصمت أو يتمرد، ومتى يقبل الواقع أو يسعى إلى تغييره. فهي لا تكتفي بإنتاج المعنى، بل تنتج أيضاً إرادة الفعل، لأنها تربط بين الفكرة والسلوك، وبين القناعة والممارسة.

ومن هنا، فإن استدعاء الأسطورة في اللحظات التاريخية الحاسمة لا يكون أمراً عشوائياً، بل هو فعل واعٍ أو شبه واعٍ، تلجأ إليه الجماعات حين تبحث عن لغة تتجاوز المباشر والسياسي الضيق، لتلامس عمق التجربة الإنسانية. فالأسطورة تمنح الصراع بعداً وجودياً، وتحوله من مجرد نزاع على السلطة إلى معركة على المعنى والكرامة والحق في الوجود. وهذا ما يفسر قدرتها على الاستمرار حتى في أكثر الظروف قمعاً، لأنها لا تحتاج إلى مؤسسات رسمية كي تعيش، بل تعيش في الذاكرة، وفي اللغة، وفي الرموز التي يعيد الناس إنتاجها في حياتهم اليومية.

كما أن هذا الحضور المستمر للأسطورة يطرح سؤالاً نقدياً مهماً: هل يمكن أن تتحول الأسطورة إلى قيدٍ بدل أن تكون أداة تحرر؟ والإجابة تكمن في طبيعة استخدامها؛ فإذا جمدت الأسطورة في قراءة واحدة، وتحولت إلى "حقيقة مطلقة" لا تقبل التأويل، فإنها قد تصبح أداة لإعادة إنتاج نفس البنى التي تدعي مقاومتها. أما إذا بقيت مفتوحة على التأويل، وقابلة لإعادة القراءة، فإنها تظل مصدر إلهام وتجديد، لا أداة تقييد.

وبهذا المعنى، فإن الوعي بالأسطورة لا يعني الانفصال عنها، بل إدراك حدودها وإمكانياتها في آنٍ واحد، بحيث تستخدم كأداة لفهم الواقع لا للهروب منه، وكوسيلة لتحرير الإنسان لا لإعادة إدخاله في أنماط جديدة من الخضوع. وهنا، يصبح التعامل مع الأسطورة فعلاً نقدياً بقدر ما هو فعل إيماني، حيث يعاد بناؤها باستمرار، لا كيقين مغلق، بل كأفق مفتوح على السؤال.

وفي نهاية المطاف، تظل الأسطورة، في تحولها إلى أداة سياسية، تعبيراً عن حاجة إنسانية عميقة: الحاجة إلى أن يرى الإنسان نفسه جزءاً من قصة أكبر، وأن يجد في هذه القصة معنى لوجوده ونضاله. لكنها في الوقت ذاته تذكرنا بأن هذه القصة ليست قدراً نهائياً، بل مشروعاً مفتوحاً، يمكن إعادة كتابته في كل لحظة. وهنا، تتجلى ذروة قوتها: أنها لا تمنح الإنسان إجابات جاهزة، بل تدعوه إلى أن يكون كاتباً في سرديته الخاصة، وشريكاً في صنع تاريخه، وحاملاً للمعنى الذي يسعى إلى تحقيقه في عالم لا يكتمل إلا بالفعل الإنساني الحر.

## ثانياً: الذاكرة الجماعية وبناء الأمة

حين نقترب من مفهوم الذاكرة الجماعية، فإننا لا نتعامل مع مجرد مخزون من الأحداث الماضية، بل مع بنية حية تعيد تشكيل الزمن داخل الوعي الجمعي، بحيث لا يعود الماضي شيئاً انتهى، بل يتحول إلى قوة فاعلة في الحاضر، تسهم في تحديد ملامح المستقبل. فالذاكرة الجماعية ليست استرجاعاً ساذجاً لما كان، بل هي فعل تأويلي وانتقائي، تعيد من خلاله الجماعات صياغة تاريخها بما يتوافق مع حاجاتها الراهنة، وهواجسها، وتطلعاتها. ومن هنا، فإنها تلعب دوراً محورياً في بناء الأمة، لا لأنها تحفظ التاريخ، بل لأنها تمنحه معنى، وتحوله إلى عنصر تأسيسي في الهوية.

إن الأمة، في جوهرها، ليست مجرد كيان سياسي أو جغرافي، بل هي قبل ذلك جماعة متخيلة، تتماسك عبر سرديات مشتركة، وذكريات تعاد روايتها باستمرار، بحيث يشعر الأفراد—رغم اختلافاتهم—أنهم ينتمون إلى قصة واحدة. وهنا، تصبح الذاكرة الجماعية الخيط الخفي الذي يربط بين الأفراد، ويحولهم من مجموعة متناثرة إلى كيان موحد يمتلك شعوراً بالاستمرارية التاريخية والانتماء المشترك.

في هذا السياق، تلعب الرموز والأساطير، مثل أسطورة كاوا المرتبطة بالنوروز، دوراً أساسياً في تشكيل هذه الذاكرة. فهي لا تنقل حدثاً تاريخياً بالمعنى الدقيق، بل تقدم نموذجاً رمزياً يجسد قيماً مركزية مثل الحرية، والمقاومة، والكرامة. ومن خلال تكرار هذه الرموز في الطقوس، والاحتفالات، والأدب، تتحول إلى جزء من الوعي الجمعي، بحيث لا يعود الانتماء إلى الأمة قائماً فقط على اللغة أو الأرض، بل على الاشتراك في ذاكرة رمزية موحدة.

ومن زاوية أخرى، تكشف الذاكرة الجماعية عن بعدها السياسي بوضوح، إذ تستخدم في كثير من الأحيان كأداة لبناء الأمة أو إعادة بنائها. فالنخب الثقافية والسياسية

تسعى إلى تنظيم الذاكرة، عبر اختيار أحداث معينة، وتضخيمها، وإهمال أخرى، بحيث تنتج سردية رسمية تقدم الأمة في صورة متماسكة ومتمايزة. وهذا لا يعني بالضرورة التزوير، بل يعكس طبيعة الذاكرة نفسها، التي لا يمكن أن تكون شاملة أو محايدة، بل هي دائماً بناء رمزي يخضع للتأويل.

لكن هذه العملية ليست أحادية الاتجاه، إذ لا تفرض الذاكرة من الأعلى فقط، بل تتشكل أيضاً من الأسفل، عبر التجارب اليومية، والذاكرة الشعبية، والطقوس الجماعية. فاحتفالات النوروز، على سبيل المثال، لا تكتفي بإحياء ذكرى، بل تعيد إنتاج الذاكرة في الحاضر، وتمنحها طابعاً معيشاً، حيث يشارك الأفراد في إعادة تمثيل المعنى، لا مجرد استقباله. وهنا، تتحول الذاكرة إلى ممارسة حية، لا مجرد سردية جامدة.

كما أن الذاكرة الجماعية تسهم في بناء الأمة من خلال إنتاج الإحساس بالاستمرارية؛ فهي تربط بين الأجيال، وتجعل الحاضر امتداداً للماضي، والمستقبل امتداداً للحاضر. وهذا الإحساس ضروري لأي مشروع قومي، لأنه يمنح الأفراد شعوراً بأنهم جزء من مسار تاريخي أكبر، وأن وجودهم ليس معزولاً، بل مرتبط بسلسلة من التجارب والتضحيات والإنجازات.

غير أن هذا الدور البنائي للذاكرة لا يخلو من التوتر، إذ يمكن أن تتحول إلى أداة إقصاء، إذا ما استخدمت لفرض رواية واحدة تهمش الاختلافات داخل المجتمع. ومن هنا، فإن بناء أمة متماسكة لا يتطلب فقط ذاكرة مشتركة، بل ذاكرة قادرة على استيعاب التعدد، دون أن تفقد قدرتها على توحيد المعنى. فالقوة الحقيقية للذاكرة لا تكمن في تجانسها المطلق، بل في قدرتها على تحويل الاختلاف إلى عنصر غنى، لا مصدر انقسام.

وفي بعدٍ أعمق، تكشف العلاقة بين الذاكرة والأمة عن حقيقة فلسفية أساسية: أن الإنسان لا يعيش فقط في الحاضر، بل في زمن مركب، يتداخل فيه الماضي مع الحاضر، والذاكرة مع التجربة. فالهوية القومية ليست مجرد معطى، بل عملية مستمرة من إعادة التذكر وإعادة التأويل، حيث يعاد بناء الأمة في كل جيل، عبر إعادة قراءة تاريخها، وتحديد ما يجب أن ينسى وما يجب أن يتذكر.

وفي المحصلة، فإن الذاكرة الجماعية ليست مجرد سجل للأحداث، بل قوة خالقة للمعنى والهوية، تسهم في بناء الأمة، لا عبر فرض وحدة مصطنعة، بل عبر خلق إحساس مشترك بالانتماء والتاريخ والمصير. إنها الفضاء الذي تلتقي فيه الأسطورة بالتاريخ، والرمز بالواقع، والفرد بالجماعة، لتتحول الأمة من مجرد فكرة إلى تجربة معيشة، تتجدد باستمرار، كما يتجدد النوروز، في كل عام، حاملاً معه وعداً جديداً بالاستمرار والانبعاث.

# ثالثاً: نوروز كـ"نص مؤسس" غير مكتوب

حين نحاول مقاربة النوروز من زاوية أعمق، تتجاوز كونه عيداً أو طقساً أو حتى ظاهرة حضارية، فإننا نكتشف أنه يشتغل بوصفه "نصاً مؤسساً"، لا بمعناه التقليدي كنص مكتوب ومحدد، بل كنص حيّ، مفتوح، يتجدد عبر الزمن، ويعاد إنتاجه في الذاكرة والممارسة والرمز. إنه نص لا يقرأ بالحروف، بل بالأفعال، ولا يحفظ في الكتب، بل في الوعي الجمعي، ولا يفسر مرة واحدة، بل يعاد تأويله مع كل جيل، ومع كل سياق تاريخي جديد.

إن فكرة "النص المؤسس" تحيل عادةً إلى النصوص الكبرى التي تشكل مرجعية جماعة ما—الدينية، أو القانونية، أو الفلسفية—لكن النوروز، رغم غياب نص مكتوب واحد يمثله، يؤدي الوظيفة ذاتها، بل ربما بشكل أعمق وأكثر مرونة. فهو نص موزع على الزمن، تكتب فصوله عبر الطقوس، والأساطير، والاحتفالات، والتجارب التاريخية، بحيث يتحول إلى مرجعية ضمنية تنظم علاقة الإنسان بالعالم، وتحدد موقعه في شبكة المعاني الكبرى: النور والظلام، الحياة والموت، القهر والتحرر، البداية والنهاية.

وفي هذا الإطار، يمكن فهم النوروز بوصفه بنية رمزية تؤدي وظيفة التأسيس دون أن تحتاج إلى سلطة كتابية. فهو لا يفرض نفسه عبر نص مقنن، بل عبر التكرار السنوي، الذي يعيد تثبيت معناه في الوعي. فكل احتفال بالنوروز هو، في الحقيقة، فعل قراءة جديدة لهذا النص غير المكتوب، حيث يعاد استحضار رموزه—النار، الربيع، الانبعاث، كاوا، النور—ويعاد تفسيرها في ضوء اللحظة الراهنة. وهكذا، يتحول العيد إلى ممارسة hermeneutic (تأويلية)، يشارك فيها الجميع، لا كمتلقين، بل كمؤولين وفاعلين في إنتاج المعنى.

إن قوة هذا "النص" تكمن في طبيعته المفتوحة؛ فهو لا يحدد معنى نهائياً، ولا يغلق التأويل، بل يترك المجال واسعاً أمام الجماعات والأفراد ليسقطوا عليه تجاربهم، ويعيدوا صياغته وفقاً لاحتياجاتهم. ولهذا، استطاع النوروز أن يعبر قروناً طويلة، وأن ينتقل بين حضارات وثقافات مختلفة، دون أن يفقد جوهره. لأنه ليس نصاً جامداً، بل بنية دلالية مرنة، قادرة على احتواء معانٍ متعددة، من الديني إلى السياسي، ومن الطبيعي إلى الوجودي.

ومن زاوية أخرى، يمكن النظر إلى النوروز كنص مؤسس من خلال وظيفته في إنتاج الزمن. فالنصوص المؤسسة لا تحدد فقط ما يجب أن يفهم، بل أيضاً كيف يجب أن يعاش الزمن. والنوروز، عبر كونه بداية دورة جديدة، يعيد تعريف الزمن بوصفه ليس خطاً مستقيماً، بل دورة متجددة من الانبعاث. وهنا، يصبح الزمن نفسه جزءاً من النص، حيث يقرأ من خلال التحول: من الشتاء إلى الربيع، من الظلام إلى

النور، من السكون إلى الحياة. وهذا الفهم الزمني يؤثر بدوره في كيفية إدراك الإنسان لذاته، لا ككائن محكوم بالنهاية، بل ككائن قادر على التجدد المستمر.

كما أن اعتبار النوروز نصاً مؤسساً يفتح المجال لفهم دوره في بناء الهوية الجماعية. فالهويات لا تقوم فقط على النصوص الرسمية، بل أيضاً على النصوص الضمنية التي تمارس وتعاش. والنوروز، في هذا السياق، يشكل أحد أهم هذه النصوص، لأنه يعيد، في كل عام، كتابة العلاقة بين الفرد والجماعة، وبين الماضي والحاضر. إنه لحظة يعاد فيها تأكيد الانتماء، لا عبر خطاب نظري، بل عبر تجربة حسية ومشتركة: إشعال النار، الاجتماع، الاحتفال، استحضار الذاكرة. وكل هذه الأفعال تشكل لغة غير مكتوبة، لكنها مفهومة ومشتركة، ترسخ الهوية بشكل أعمق من أي نص مكتوب.

ومن هنا، يمكن القول إن النوروز، بوصفه نصاً مؤسساً، لا يكتفي بنقل المعنى، بل ينتج أيضاً نمطاً معيناً من الوجود. فهو لا يعلم الإنسان فقط ماذا يفكر، بل كيف يشعر، وكيف يعيش، وكيف يتفاعل مع العالم. إنه يقدم نموذجاً وجودياً يقوم على فكرة التجدد، والمقاومة، والانبعاث، ويعيد إنتاج هذا النموذج في كل مرة يحتفل به. وهكذا، يصبح العيد ليس مجرد ذكرى، بل إعادة تمثيل مستمرة لفعل الخلق ذاته، حيث يعاد بناء العالم رمزياً، ويعاد تعريف الإنسان داخل هذا العالم.

وفي بعدٍ فلسفي أعمق، يكشف هذا الطابع النصي للنوروز عن علاقة معقدة بين الكتابة والذاكرة. فبينما تعتمد النصوص المكتوبة على التثبيت، يعتمد النوروز على الحركة والتكرار. إنه نص لا يثبت لأنه لو ثبت لفقد حيويته، بل يظل حياً لأنه يعاد إنتاجه باستمرار. وهذا يجعله أقرب إلى "نص حيّ" بالمعنى الوجودي، نص يعيش بقدر ما يمارس، ويستمر بقدر ما يعاد تأويله.

وفي المحصلة، فإن النظر إلى النوروز كـ"نص مؤسس غير مكتوب" يفتح أفقاً جديداً لفهمه، ليس فقط كعيد، بل ك بنية عميقة تنظم الوعي، وتشكل الهوية، وتعيد تعريف العلاقة بين الإنسان والكون. إنه نص بلا مؤلف واحد، بلا بداية محددة، وبلا نهاية مغلقة، نص تشارك في كتابته الأجيال، وتعيد قراءته في كل لحظة. وفي هذا المعنى، يصبح النوروز تجربة نصية مفتوحة، حيث لا يكون الإنسان قارئاً فقط، بل كاتباً أيضاً، يسهم في صياغة المعنى، ويشارك في بناء العالم الذي ينتمي إليه، عبر فعلٍ مستمر من التذكر، والتأويل، والانبعاث.

وفي هذا الامتداد، يغدو النوروز نصاً لا يقرأ دفعة واحدة، بل يعاش طبقةً بعد طبقة، حيث تتراكم فيه المعاني كما تتراكم الفصول في الزمن. فكل جيل لا يرث هذا النص كما هو، بل يعيد كتابته بصمته الخاصة، مضيفاً إليه تجربته وأسئلته وقلقه الوجودي. وهنا، لا تعود الأصالة في الحفاظ على النص كما كان، بل في القدرة على إبقائه حياً عبر التأويل والتجدد، بحيث يظل قادراً على مخاطبة الإنسان في كل عصر، لا بوصفه ماضياً يستعاد، بل كحاضرٍ يعاش ومستقبلٍ يصاغ.

# القسم الثاني:
# نوروز والكورد (تشكل الهوية القومية)

**مقدمة:**

حين ننتقل إلى العلاقة بين النوروز والكورد، فإننا لا نكون أمام مجرد تقاطع بين عيدٍ موسمي وجماعةٍ إثنية، بل أمام حقل وجودي-تاريخي مركب تتداخل فيه الأسطورة بالذاكرة، والطقس بالبنية الاجتماعية، والرمز بالفعل السياسي، والطبيعة بتكوين الهوية، بحيث يغدو النوروز أكثر من حدثٍ يحتفى به في زمن محدد، ليصبح نظاماً دلالياً كاملاً يعيد إنتاج معنى الوجود الجمعي للكورد عبر الزمن. فهو لا يعمل كعلامة على التقويم، بل ك آلية لإعادة تشكيل الزمن نفسه داخل الوعي الجمعي، حيث يتحول الزمن من تسلسل خطي محايد إلى تجربة مشحونة بالمعنى، تتكثف فيها الذاكرة وتستعاد فيها الهوية بوصفها فعلاً حياً لا مجرد إرثٍ ماضٍ.

وفي هذا السياق، لا يعود النوروز مجرد مناسبة تتكرر سنوياً، بل يصبح نقطة ارتكاز رمزية كبرى تعاد من خلالها صياغة علاقة الكورد بالعالم، وبالتاريخ، وبالذات، وبفكرة البقاء والاستمرار. فهو لحظة يعاد فيها اختبار معنى الوجود الجماعي: كيف يستمر شعبٌ عبر الانقطاعات التاريخية؟ كيف تحفظ الهوية في ظل التحولات السياسية والجغرافية؟ وكيف يتحول الانتماء من حالة طبيعية إلى فعل واعٍ من إعادة الإنتاج الرمزي للذات؟ إن النوروز، في هذا الإطار، لا يقدم إجابات جاهزة، بل يفتح فضاءً دائماً للسؤال، حيث تتجدد الهوية لا بوصفها يقيناً مغلقاً، بل بوصفها عملية مستمرة من التكوين وإعادة التكوين.

إن أهمية النوروز في الوعي الكوردي لا تنبع فقط من جذوره الأسطورية أو ارتباطه بالطبيعة أو الربيع، بل من قدرته على التحول إلى ذاكرة جمعية حيّة تمارس وتعاد صياغتها في كل جيل. فالذاكرة هنا ليست مخزوناً ساكناً من الأحداث، بل قوة فاعلة تعيد إنتاج المعنى وتعيد ترتيب العلاقة بين الماضي والحاضر. ومن خلال هذا التكرار الطقسي، يتحول النوروز إلى شكل من أشكال المقاومة الرمزية ضد النسيان، وضد التفكك التاريخي، وضد محاولات إلغاء الاستمرارية، حيث يصبح الاحتفال نفسه فعلاً لتثبيت الوجود وإعادة تأكيده.

كما أن النوروز في السياق الكوردي يتجاوز البعد الاحتفالي ليأخذ بعداً سياسياً-أنثروبولوجياً عميقاً، إذ يتحول إلى لغة غير مكتوبة تعبر بها الجماعة عن ذاتها في غياب الدولة أو في ظل التهميش التاريخي. فهو لا يعمل فقط كرمز ثقافي، بل ك فضاء بديل لإنتاج المعنى السياسي للهوية، حيث تعاد صياغة العلاقة بين الفرد والجماعة، وبين السلطة والرمز، وبين الواقع والممكن. ومن هنا، يصبح النوروز لحظة يتكثف فيها الوعي بالذات الجماعية، ويعاد فيها تعريف معنى الانتماء ليس كحقيقة مفروضة، بل ك اختيار رمزي متجدد يتكرر مع كل احتفال.

وهكذا، فإن النوروز في التجربة الكوردية لا يمكن اختزاله في كونه عيداً موسمياً، لأنه في جوهره يشكل بنية رمزية تأسيسية تنتج الهوية عبر الزمن، وتعيد تشكيلها باستمرار من خلال التفاعل بين الذاكرة والأسطورة والتجربة التاريخية. إنه لحظة

يتوقف فيها الزمن الخطي ليعاد تشكيله كزمن دائري، تتقاطع فيه البدايات مع النهايات، ويصبح الماضي جزءاً من الحاضر، والحاضر امتداداً مفتوحاً نحو مستقبل لم يحسم بعد. وفي هذا التداخل بين الأزمنة، يتجلى النوروز كـ فعل وجودي مستمر، يعيد للكورد القدرة على إعادة تعريف أنفسهم في كل مرة، وعلى تحويل الذاكرة إلى طاقة، والرمز إلى حياة، والاحتفال إلى شكل من أشكال الوجود ذاته.

إن هذا القسم لا يسعى إلى التعامل مع النوروز بوصفه طقساً فولكلورياً أو مناسبة احتفالية محايدة، بل إلى تفكيكه كـ فضاء تأسيسي للهوية، ساهم عبر قرون طويلة في بلورة الوعي الكوردي، ليس عبر خطاب مباشر أو مؤسسات سياسية، بل عبر قوة الرمز واستمرارية الممارسة. فالهويات، كما تظهر التجربة الكوردية بوضوح، لا تتشكل فقط عبر الحدود الجغرافية أو البنى اللغوية، بل عبر تراكم بطيء من المعاني التي تعاد صياغتها في الذاكرة الجمعية، وتتحول مع الزمن إلى إحساس عميق بالانتماء، يتجاوز الفرد ليصبح جزءاً من الكينونة الجماعية. وهنا يصبح النوروز أحد أهم هذه المعاني المؤسسة، لأنه لا يقدم نفسه كفكرة، بل كـ تجربة معيشة تتكرر وترسخ الوعي بالذات.

وفي الحالة الكوردية، يتخذ النوروز بعداً خاصاً يتجاوز جذوره الأسطورية أو الزرادشتية أو الإمبراطورية، ليصبح جزءاً من سردية تاريخية معيشة، تتداخل فيها تجربة القهر مع حلم الحرية، والانقطاع السياسي مع الاستمرارية الثقافية. فهو لم يدخل إلى الوعي الكوردي كعنصر خارجي، بل جرى استيعابه وإعادة إنتاجه داخلياً ليصبح مرآة تعكس التجربة التاريخية للشعب الكوردي، بكل ما تحمله من صراعات، وتحولات، ومحاولات مستمرة للحفاظ على الذات في وجه التفكك والهيمنة. ومن هنا، فإن النوروز لم يعد مجرد ذكرى تستعاد، بل أصبح لغة رمزية تفكك بها الجماعة واقعها وتعيد من خلالها تعريف وجودها.

وفي هذا الإطار، لا يمكن فصل النوروز عن عملية إعادة بناء الأسطورة داخل الوعي الكوردي، حيث تتحول شخصيات مثل كاوا والضحّاك من عناصر سردية قديمة إلى نماذج تفسيرية حية للواقع السياسي والتاريخي. فكاوا لا يبقى مجرد بطل في حكاية موروثة، بل يتحول إلى صورة رمزية للإنسان الذي يواجه بنى القهر عبر التاريخ، بينما لا يفهم الضحّاك كفرد في الماضي، بل كنموذج يتكرر بأشكال متعددة في كل بنية سلطوية تمارس الهيمنة والاستلاب. وهكذا، تعاد كتابة الأسطورة لا بوصفها تاريخاً انتهى، بل بوصفها نمطاً دائماً يتكرر داخل الزمن الاجتماعي والسياسي، مما يجعل الهوية الكوردية نفسها هوية سردية متحركة، تبنى على التفاعل المستمر بين الرمز والواقع.

كما أن النوروز في التجربة الكوردية يتجاوز البعد الأسطوري ليصبح مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بـ الجغرافيا والبيئة والوجدان المكاني. فالجبال ليست مجرد فضاء طبيعي، بل عنصر رمزي في تشكيل المخيال الجمعي، والربيع ليس مجرد فصل مناخي، بل لحظة

انبعاث وجودي تعيد تأكيد العلاقة بين الإنسان والطبيعة والتاريخ. إن هذا التداخل بين المكان والهوية يمنح النوروز عمقاً إضافياً، إذ لا يعود مجرد احتفال بزمن، بل احتفالاً بـ الوجود نفسه في فضائه الطبيعي والتاريخي، حيث تصبح الطبيعة امتداداً للذات، ويصبح الربيع استعارة كبرى عن إمكانية البقاء والتجدد رغم الانكسارات.

ومن زاوية أعمق، يمكن فهم النوروز في التجربة الكوردية بوصفه نقطة تقاطع بين ثلاثة مستويات كبرى: الأسطورة، والتاريخ، والسياسة. ففي مستواه الأسطوري، يقدم سردية عن الانبعاث والتحرر؛ وفي مستواه التاريخي، يعكس تجربة طويلة من التهميش والمقاومة؛ وفي مستواه السياسي، يتحول إلى رمز للوجود والاعتراف وإثبات الذات. هذا التداخل بين المستويات لا يجعل النوروز رمزاً بسيطاً، بل يجعله بنية معقدة متعددة الطبقات، قادرة على استيعاب تناقضات الهوية نفسها، وإعادة إنتاجها في كل مرة بشكل جديد.

كما أن النوروز يلعب دوراً مركزياً في إعادة إنتاج الذاكرة الجمعية، ليس فقط عبر التذكر، بل عبر الطقس بوصفه ممارسة للذاكرة. فالتكرار السنوي للاحتفال لا يعيد الماضي كما هو، بل يعيد إنتاجه في الحاضر، بحيث يصبح كل احتفال فعلاً تأويلياً يعيد صياغة العلاقة بين الفرد والجماعة، وبين الزمن المنصرم والزمن الحاضر. وبهذا المعنى، يتحول النوروز إلى مؤسسة رمزية للهوية، لا لأنها تحدد ما هو الكوردي، بل لأنها تبقي سؤال الهوية مفتوحاً، قابلاً لإعادة التفسير والتجدد.

وفي نهاية هذا الإطار التحليلي، يتضح أن النوروز في علاقته بالكورد لا يمكن اختزاله في أصل تاريخي أو تعريف ثابت، بل يجب فهمه كـ عملية مستمرة من إنتاج الهوية عبر الرمز. فهو لا يمنح هوية جاهزة، بل يخلق فضاءً تمارس فيه الهوية وتعاد كتابتها باستمرار. ومن هنا، فإن أهميته لا تكمن في كونه عيداً فقط، بل في كونه نصاً اجتماعياً حياً، وساحة رمزية مفتوحة، وجسراً دائماً بين الذاكرة والتاريخ، وبين التجربة والخيال، وبين ما هو كائن وما يمكن أن يكون.

وفي هذا الامتداد الدلالي، لا يعود النوروز مجرد مناسبة للاحتفال، بل يتحول إلى فعل متجدد لإعادة تثبيت الهوية في مواجهة الزمن والتحولات، حيث تتجدد فيه العلاقة بين الذاكرة والواقع، ويعاد عبره إنتاج الشعور بالانتماء بوصفه تجربة حية تتجاوز حدود الماضي نحو الحاضر والمستقبل معاً. فكل دورة من دوراته ليست تكراراً ميكانيكياً، بل إعادة صياغة للمعنى، تستأنف فيها أسئلة الوجود الجمعي من جديد، وكأن الجماعة تعيد تعريف نفسها في كل مرة تقف فيها أمام رموزه. وهكذا، يصبح النوروز لحظة يلتقي فيها الرمزي بالوجودي، ليؤكد أن استمرار الجماعة لا يقوم فقط على حفظ التاريخ، بل على قدرتها الدائمة على إعادة خلق ذاتها داخل هذا التاريخ وإعادة منحه معنى متجدداً.

# الفصل الخامس: نوروز في التاريخ الكوردي

**أولاً: حضور نوروز في التاريخ الشفهي**
**ثانياً: من الطقس إلى الرمز القومي**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في سياق التاريخ الكوردي، فإننا لا نكون أمام تتبع لعيدٍ تقليدي ضمن تسلسل زمني محايد، بل أمام محاولة لفهم كيف تحول رمزٌ ثقافي-أسطوري إلى عنصرٍ فاعل في تشكيل التاريخ نفسه. فالنوروز في التجربة الكوردية لا يظهر كحدث خارجي يضاف إلى مسار التاريخ، بل كقوة داخلية ساهمت في إعادة صياغة الوعي التاريخي، وفي بناء علاقة معقدة بين الجماعة وزمنها، بين الذاكرة والفعل، وبين الواقع وما يتجاوزه. إن هذا الفصل لا يهدف إلى سرد تاريخ النوروز، بل إلى تحليل تاريخه بوصفه بنية من المعنى، وكيف تداخل عبر القرون مع التحولات السياسية والاجتماعية والثقافية التي عاشها الكورد.

إن التاريخ الكوردي، بما يحمله من تشظ جغرافي وتعدد في التجارب السياسية وتداخل مع إمبراطوريات ودول متعددة، لم يكن تاريخاً خطياً مستقراً، بل تاريخاً مفتوحاً على الانقطاع والاستمرارية في آن واحد. وفي هذا السياق، لعب النوروز دوراً بالغ الأهمية كـ خيط رمزي جامع يعيد ربط هذه الانقطاعات ببعضها، ويمنحها معنى الاستمرارية رغم التشتت. فهو لم يكن مجرد مناسبة تمارس في لحظة زمنية محددة، بل كان، في كثير من الأحيان، آلية للحفاظ على الذاكرة التاريخية في ظل غياب الاستقرار السياسي أو المؤسسي.

ومن هنا، يمكن فهم النوروز في التاريخ الكوردي بوصفه ليس فقط عيداً متوارثاً، بل أداة لإنتاج التاريخ نفسه من داخل الذاكرة الجمعية. فالتاريخ، في هذا السياق، لا يكتب فقط في الوثائق والسجلات، بل يكتب أيضاً في الطقوس، وفي الممارسات الرمزية، وفي التكرار السنوي الذي يعيد تثبيت المعنى في الوعي الجماعي. وكل احتفال بالنوروز كان، بشكل أو بآخر، إعادة تأكيد على وجود جماعة تاريخية قادرة على الاستمرار رغم التحولات والضغوط، وعلى تحويل التجربة التاريخية إلى ذاكرة حيّة قابلة للاستدعاء.

كما أن النوروز في التاريخ الكوردي لا ينفصل عن البعد السياسي للصراع على الهوية والوجود. ففي مراحل متعددة من التاريخ، لم يكن النوروز مجرد احتفال بريء، بل تحول إلى مساحة رمزية للتعبير عن الذات الجماعية في مواجهة التهميش أو الإقصاء أو محاولات الذوبان الثقافي. وهنا، يصبح العيد ليس فقط مناسبة للفرح أو الربيع، بل فضاءً لإعادة إعلان الوجود، حيث تتجدد العلاقة بين الجماعة ورمزها التاريخي، ويتم من خلاله تأكيد الاستمرارية الثقافية والرمزية رغم القيود السياسية.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن النوروز في التاريخ الكوردي ساهم في تشكيل ما يمكن تسميته بـ الوعي التاريخي غير الرسمي، أي ذلك الوعي الذي لا يتشكل عبر المؤسسات الرسمية للدولة، بل عبر الذاكرة الشفوية، والممارسة الجماعية، والرموز المتوارثة. هذا النوع من الوعي لعب دوراً محورياً في الحفاظ على الهوية، لأنه لم يكن يعتمد على التدوين الرسمي بقدر ما كان يعتمد على التكرار الرمزي الذي يحول التجربة إلى معنى مشترك.

كما أن النوروز، في مسار التاريخ الكوردي، يعكس العلاقة المعقدة بين الرمز والتحول الاجتماعي. فمع تغير الظروف السياسية وتبدل السياقات الجغرافية، لم يفقد النوروز معناه، بل أعاد إنتاج نفسه داخل كل مرحلة تاريخية، محافظاً على جوهره الرمزي مع قابلية عالية للتكيف. وهكذا، أصبح العيد نوعاً من المرآة التاريخية التي تعكس تحولات المجتمع الكوردي، وتظهر كيف يعيد هذا المجتمع تعريف ذاته في كل مرحلة من مراحله التاريخية.

وفي هذا الإطار، لا يمكن فهم النوروز كعنصر ثابت في التاريخ الكوردي، بل ك عملية مستمرة من إعادة التفسير التاريخي للذات. فهو لا ينتمي إلى الماضي فقط، بل يشارك في إنتاج الحاضر، ويؤثر في كيفية تصور المستقبل. إن كل احتفال به هو، في العمق، فعل تأريخي غير مكتوب، يعاد فيه ترتيب العلاقة بين الزمن والهوية، بين الذاكرة والتجربة، وبين ما حدث وما يراد له أن يستمر.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز في التاريخ الكوردي تكشف أنه ليس مجرد تقليد ثقافي أو مناسبة موسمية عابرة، بل بنية تاريخية-رمزية عميقة ومتجذرة ساهمت عبر الزمن في تشكيل الوعي الجمعي، وفي حفظ الذاكرة التاريخية، وفي إنتاج معنى الاستمرارية رغم ما شهده هذا التاريخ من انقطاعات سياسية وتحولات اجتماعية وضغوط خارجية متكررة. إنه عنصر لا يضاف إلى التاريخ الكوردي بوصفه تفصيلاً ثانوياً، بل يعد أحد آليات إنتاج هذا التاريخ نفسه، وواحداً من أهم المسارات الرمزية التي عبر من خلالها الوعي الكوردي ليحافظ على تماسكه الداخلي وقدرته على الاستمرار، رغم تبدل الظروف وتغير الأشكال التاريخية للوجود. وهكذا، يغدو النوروز ليس مجرد انعكاس للتاريخ، بل قوة فاعلة فيه، تعيد تشكيله باستمرار، وتمنحه طابعاً سردياً حياً يظل مفتوحاً على التجدد وإعادة التأويل عبر كل جيل جديد، بحيث يتحول من ذكرى تستعاد إلى طاقة تاريخية حية تعيد إنتاج المعنى وتبقي سؤال الهوية والتاريخ مفتوحاً على الدوام، وتجعله في الوقت نفسه إطاراً مرجعياً غير مكتوب يوجه الوعي الجماعي ويعيد صياغة علاقته بذاته وبماضيه وبإمكاناته المستقبلية.

# أولاً: حضور نوروز في التاريخ الشفهي

النوروز في التاريخ الشفهي يفتح أمامنا أفقاً مختلفاً تماماً عن التاريخ المكتوب، إذ ننتقل من عالم الوثيقة والسجل والأرشيف إلى عالم الذاكرة الحية المتحركة، حيث لا يحفظ الماضي بوصفه وقائع جامدة، بل يعاد إنتاجه باستمرار عبر الرواية، والحكاية، والأسطورة، والأغنية، والإنشاد، والممارسة اليومية المتكررة. فالتاريخ الشفهي لا يعمل بوصفه مجرد ناقلٍ للأحداث أو مفسرٍ لها، بل بوصفه نظاماً معرفياً موازياً ومكافئاً للتاريخ الرسمي، بل وأحياناً أكثر عمقاً منه من حيث قدرته على تشكيل الوعي الجمعي، لأنه لا يقدم الماضي كما كان، بل كما ينبغي أن يفهم ويعاد تأويله داخل الحاضر. إنه تاريخ لا يقوم على الدقة الزمنية فحسب، بل على كثافة المعنى وفاعلية الرمز، حيث تتحول الأحداث إلى دلالات، والشخصيات إلى نماذج، والزمن إلى ذاكرة قابلة لإعادة التشكيل.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز ليس مجرد حدث يروى ضمن سلسلة من الأحداث التاريخية، بل يتحول إلى بنية سردية كبرى متعددة الطبقات، تتناقلها الأجيال لا بوصفها معلومات، بل بوصفها تجربة هوية متجددة. فكل رواية للنوروز لا تعيد فقط سرد قصة كاوا أو الضحاك أو لحظة النار الأولى، بل تعيد أيضاً إنتاج العلاقة بين الجماعة وذاتها، وبين الإنسان ومفهوم الحرية، وبين الماضي وإمكانيات الحاضر. وهكذا، لا يكون النوروز موضوعاً للسرد فحسب، بل يصبح إطاراً للسرد نفسه، أي أنه يشكل الطريقة التي تفهم بها الحكاية وتبنى بها الذاكرة.

إن قوة النوروز في التاريخ الشفهي تكمن في كونه لا يخضع لمنطق الثبات أو النسخة الواحدة، بل يعيش داخل منطق التعدد والتغيّر وإعادة الصياغة المستمرة. فالرواية الشفهية لا تعرف النسخة النهائية، بل تعرف إعادة الإنتاج الدائم، حيث يضيف كل راوٍ لمساته الخاصة، ويعيد كل سياق اجتماعي وسياسي تشكيل زاوية السرد، بحيث يبقى المعنى مفتوحاً على احتمالات متعددة. ومن هنا، فإن النوروز لا يحفظ كنص مغلق، بل يحفظ ك حالة سردية حيّة قابلة للتجدد مع كل عملية نقل، مما يجعله أكثر مقاومة للنسيان وأكثر قدرة على البقاء عبر الزمن.

كما أن التاريخ الشفهي للنوروز يكشف عن طبيعة العلاقة العميقة بين الذاكرة والهوية واللغة، حيث لا تنقل الهوية عبر التوثيق الرسمي فقط، بل عبر الأداء الشفهي المتكرر الذي يحول الحكاية إلى ممارسة اجتماعية. فالأغاني التي تغنى في النوروز، والقصص التي تروى حول النار، والرموز التي تتكرر في المخيال الشعبي، كلها تشكل شبكة معقدة من المعاني التي تنتج إحساساً بالانتماء لا يعتمد على النصوص المكتوبة، بل على التجربة المشتركة والذاكرة المتداولة. وبهذا المعنى، يصبح النوروز جزءاً من الجسد الثقافي للجماعة، لا مجرد ذكرى خارجية تستعاد.

يمكن القول إن النوروز في التاريخ الشفهي يمثل نوعاً من المقاومة الرمزية ضد محو الذاكرة أو تقييدها داخل سرديات رسمية مغلقة. فبقاء النوروز في الذاكرة الشفوية

يعني بقاءه في حالة انفتاح دائم، غير قابل للاحتكار أو التثبيت النهائي، لأنه يعيش في تعددية الأصوات، وفي اختلاف الروايات، وفي تنوع الزوايا التي يعاد من خلالها فهمه. وهذا ما يمنحه قوة خاصة، لأنه لا يعتمد على سلطة مركزية لتثبيته، بل على استمرارية الجماعة في روايته وإعادة إنتاجه.

فإن النوروز في التاريخ الشفهي لا يظهر كأثر من الماضي، بل ك بنية حية لإنتاج المعنى والهوية والذاكرة في آن واحد. إنه ليس مجرد قصة تحكى، بل فضاء سردي مفتوح يعاد فيه تشكيل العلاقة بين الإنسان وزمنه، وبين الجماعة وتاريخها، بحيث يصبح كل نقل شفهي له فعلاً من أفعال إعادة الخلق، وكل حكاية امتداداً جديداً لحياة الرموز داخل الوعي الجمعي. وهكذا، يغدو النوروز في بعده الشفهي ليس مجرد تقليد متوارث، بل طاقة سردية مستمرة تبقي التاريخ في حالة حركة دائمة، والهوية في حالة تشكل لا تنتهي.

إن حضور النوروز في التاريخ الشفهي الكوردي يتجلى أولاً في الأسطورة المؤسسة التي تربط بين كاوا والضحاك، حيث لا تروى القصة بوصفها حدثاً تاريخياً محدداً، بل بوصفها نموذجاً دائماً للصراع بين القهر والتحرر. هذه الأسطورة، في انتقالها الشفهي، لا تبقى ثابتة، بل تتعرض لإعادة تشكيل مستمرة، حيث يضيف كل راوٍ تفاصيل جديدة، أو يغير في زاوية السرد، أو يكيّفها مع السياق الاجتماعي والسياسي الذي يعيش فيه. وهكذا، لا تكون الأسطورة مجرد رواية ماضية، بل نصاً مفتوحاً يعاد إنتاجه مع كل رواية، مما يجعلها جزءاً من الحاضر بقدر ما هي امتداد للماضي.

كما يظهر النوروز في الأغاني الشعبية والقصص الشفوية بوصفه رمزاً للانبعاث والتجدد، حيث يرتبط دائماً بفكرة العودة إلى الحياة بعد العتمة، وبالقدرة على تجاوز القهر التاريخي. فالأغنية الشفوية، في هذا السياق، لا تؤدي وظيفة فنية فقط، بل تعمل ك أداة لحفظ الذاكرة الجماعية، تمرر من خلالها القيم والمعاني المرتبطة بالنوروز: الحرية، المقاومة، الاستمرارية، والانبعاث. ومن خلال هذا التكرار الغنائي والشفهي، يتحول النوروز إلى جزء من الحياة اليومية، لا يحتاج إلى توثيق مكتوب كي يستمر، لأنه يعيش في الذاكرة الحيّة للجماعة.

ومن زاوية أعمق، يكشف التاريخ الشفهي للنوروز عن طبيعة العلاقة بين الذاكرة والهوية، حيث لا تفهم الهوية كشيء ثابت ينقل، بل كعملية مستمرة من السرد وإعادة السرد. فكل مرة يروى فيها النوروز، يتم في الواقع إعادة إنتاج للهوية نفسها، وإعادة تعريف للعلاقة بين الجماعة وماضيها. إن هذا التكرار الشفهي لا ينتج مجرد معرفة بالماضي، بل ينتج إحساساً بالانتماء، لأن الجماعة لا تتذكر النوروز كمعلومة، بل تعيشه كجزء من وجودها الرمزي.

كما أن النوروز في التاريخ الشفهي لا ينفصل عن الطقس الاجتماعي، حيث تتداخل الحكاية مع الفعل، والسرد مع الاحتفال. فإشعال النار، والاجتماع، وتبادل القصص، ليست مجرد ممارسات احتفالية، بل هي امتداد للرواية الشفهية نفسها، حيث يتحول

الجسد إلى حامل للذاكرة، والمكان إلى مسرح للسرد. وبهذا المعنى، يصبح النوروز تجربة شاملة، لا تختزل في القول، بل تعاش كـ تفاعل حي بين الرواية والممارسة.

ومن المهم أيضاً الإشارة إلى أن التاريخ الشفهي للنوروز لعب دوراً محورياً في حفظ الاستمرارية الثقافية في ظل غياب أو ضعف التدوين الرسمي. ففي العديد من المراحل التاريخية، كانت الذاكرة الشفهية هي الوسيلة الأساسية لنقل المعاني والقيم، مما جعل النوروز يتحول إلى نوع من "الأرشيف الحي" الذي تحفظه الجماعة في صدورها وأغانيها وحكاياتها، لا في الكتب فقط. وهذا ما منحه قدرة استثنائية على البقاء والتجدد، لأنه لا يعتمد على سلطة نصية ثابتة، بل على دينامية التكرار والتأويل.

وفي المحصلة، فإن حضور النوروز في التاريخ الشفهي يكشف أنه ليس مجرد ذكرى تروى أو تقليد يعاد إنتاجه بصورة ميكانيكية، بل هو نظام رمزي متكامل ومعقد لإنتاج الذاكرة والهوية في آن واحد، يعمل عبر الزمن بوصفه آلية دائمة لإعادة تشكيل الوعي الجمعي وإعادة صياغة العلاقة بين الجماعة وتاريخها ووجودها في العالم. إنه فضاء دلالي واسع تتداخل فيه الحكاية مع المعنى، والأسطورة مع التجربة المعيشة، والرمز مع الممارسة اليومية، والاحتفال مع السرد، بحيث لا تبقى أي رواية للنوروز مجرد نقلٍ محايد أو تسجيلٍ ساكن للماضي، بل تتحول إلى فعل إبداعي متجدد لإنتاج المعنى، يعاد فيه ترتيب الزمن نفسه، وتعاد فيه هندسة الذاكرة وفق أسئلة الحاضر واحتياجاته وتحولاته المستمرة.

وفي هذا الإطار، يصبح التاريخ الشفهي للنوروز أشبه بعملية لا تنتهي من إعادة الخلق، حيث لا ينظر إلى الماضي ككتلة ثابتة مكتملة، بل كـ مادة حية قابلة لإعادة التشكيل والتأويل. فكل مرة ينقل فيها النوروز عبر الحكاية أو الأغنية أو الطقس الاجتماعي أو الأداء الرمزي، فإنه لا يستعاد بوصفه حدثاً منتهياً، بل يعاد إنتاجه بوصفه تجربة معيشة تتغير بتغير السياقات، وتتكيف مع التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية. وهكذا، يغدو كل راوٍ للنوروز، وكل مجتمع يعيد استحضاره، ليس مجرد ناقل لذاكرة جاهزة، بل مشاركاً فعلياً في إنتاجها وإعادة بنائها، مما يحوّل الذاكرة نفسها إلى فعل جماعي مستمر من الإبداع الرمزي، لا إلى أرشيف مغلق أو سجل نهائي.

ومن هنا، يتجاوز النوروز في التاريخ الشفهي كونه أثراً من الماضي أو طقساً متوارثاً، ليصبح قوة حية فاعلة داخل الحاضر، تعيد تشكيله باستمرار وتمنحه عمقه الرمزي وتثري بنيته الدلالية، بحيث تظل الذاكرة في حالة حركة دائمة، لا تعرف السكون أو الاكتمال. إنه حضور لا يقاس بثباته، بل بقدرته على التحول والتجدد، وبقدرته على إبقاء سؤال الهوية والتاريخ مفتوحاً على الدوام، دون أن يختزل في صيغة واحدة أو معنى نهائي، بل يظل فضاءً مفتوحاً لإعادة التفسير عبر كل جيل، وكل سياق، وكل لحظة تاريخية جديدة.

# ثانياً: من الطقس إلى الرمز القومي

إن الانتقال من النوروز بوصفه طقساً احتفالياً مرتبطاً بدورات الطبيعة، إلى كونه رمزاً قومياً يحمل دلالات الهوية والانتماء، لا يمكن فهمه باعتباره تحولاً سطحياً في وظيفة العيد أو في طريقة ممارسته، بل هو تحول عميق في بنية المعنى نفسها، حيث ينتقل النوروز من مستوى الفعل الطقسي المتكرر إلى مستوى الرمز السياسي-الثقافي المؤسس للوعي الجمعي. فهذا الانتقال لا يعني فقط تغيراً في الشكل، بل يعني إعادة تعريف كاملة للعلاقة بين الجماعة وتاريخها، وبين الذاكرة والهوية، وبين الاحتفال والمعنى.

في المرحلة الطقسية الأولى، كان النوروز يمارس باعتباره جزءاً من إيقاع الطبيعة الكوني؛ لحظة اعتدال، وتجدد، وانبعاث، حيث تتجدد الحياة في الأرض كما يتجدد الزمن في دورته السنوية. في هذا المستوى، كان الطقس يعمل بوصفه إعادة تمثيل رمزية للتوازن الكوني، حيث يشارك الإنسان في حركة الطبيعة دون أن يفرض عليها معنى سياسياً أو قومياً محدداً. غير أن هذا الطابع الطقسي، رغم بساطته الظاهرة، كان يحمل في داخله قابلية كامنة للتحول الرمزي، لأن كل طقس يتكرر زمنياً يمتلك إمكانية أن يتحول إلى علامة ثقافية قابلة لإعادة التأويل.

ومع تشكل التجارب التاريخية للشعوب، وخصوصاً في السياق الكوردي، بدأ النوروز يتجاوز حدوده الطبيعية ليأخذ معنى أعمق يرتبط بـ التجربة التاريخية للجماعة. فحين يصبح الربيع رمزاً للانبعاث، لا يعود مجرد ظاهرة طبيعية، بل يتحول إلى استعارة كبرى للحياة الجماعية نفسها: حياة تواجه القهر، وتعيد إنتاج ذاتها رغم الانكسارات، وتستمر رغم الانقطاع. وهنا تبدأ عملية التحول من الطقس إلى الرمز، حيث لا يعود الفعل مرتبطاً بالطبيعة فقط، بل يصبح مرتبطاً بالوعي التاريخي.

إن الرمز، بخلاف الطقس، لا يكتفي بالتكرار، بل ينتج معنى قابلاً للتوسع والتأويل وإعادة الاستخدام في سياقات مختلفة. وهكذا، حين يتحول النوروز إلى رمز، فإنه لم يعد مجرد احتفال بالربيع، بل أصبح إطاراً لتفسير التجربة التاريخية برمتها: تجربة الصراع بين القمع والتحرر، بين الطغيان والانبعاث، بين النسيان والذاكرة. وفي هذا التحول، يتم تحميل الطقس بمضمون جديد، بحيث يغدو كل احتفال بالنوروز ليس فقط إعادة تمثيل لدورة الطبيعة، بل إعادة تأكيد للهوية الجماعية في مواجهة التاريخ نفسه.

ومع تراكم الزمن، يتعزز هذا التحول، إذ لا تبقى الرموز محايدة، بل تدخل في صميم الوعي السياسي والثقافي للجماعة. فالنوروز، بوصفه رمزاً قومياً، لم يعد مجرد علامة على فصل الربيع، بل أصبح لغة غير مكتوبة للهوية، تستخدم للتعبير عن الاستمرارية التاريخية، وعن الوجود الجمعي، وعن القدرة على البقاء رغم الظروف السياسية المتغيرة. وهنا، يتحول الطقس إلى خطاب، والاحتفال إلى إعلان رمزي عن الذات، والذاكرة إلى ممارسة سياسية غير مباشرة.

إن هذا التحول لا يلغي البعد الطقسي للنوروز، بل يعيد توظيفه داخل بنية أوسع من المعنى. فالطقس يظل موجوداً، لكنه لم يعد كافياً وحده لفهم الظاهرة؛ إذ أصبح محملاً بطبقات من الدلالة تتجاوز الأصل الطبيعي إلى البعد التاريخي والسياسي. وهكذا، يصبح النوروز مثالاً واضحاً على كيفية تحول الممارسة الثقافية البسيطة إلى رمز هوياتي مركزي، قادر على حمل ذاكرة جماعية واسعة، وإعادة إنتاجها عبر الأجيال.

وفي المحصلة، فإن الانتقال من الطقس إلى الرمز القومي يكشف أن النوروز ليس مجرد احتفال موسمي عابر أو ممارسة احتفالية مرتبطة بدورات الطبيعة، بل هو بنية دلالية متحولة باستمرار وعميقة الجذور ومتعددة الطبقات، تعكس قدرة الجماعات عبر الزمن على إعادة تفسير ممارساتها القديمة، وإعادة إدماجها داخل سياقاتها التاريخية والاجتماعية والسياسية المتغيرة، بحيث لا يبقى الماضي كتلة صلبة ثابتة، بل يتحول إلى مادة حية قابلة لإعادة التشكيل والتأويل وإعادة الإنتاج وفق حاجات الحاضر وأسئلته.

فهو يوضح كيف يمكن للإنسان أن يحول فعلاً بسيطاً مرتبطاً بدورات الطبيعة إلى لغة رمزية كثيفة للهوية والانتماء والوجود التاريخي، وكيف يمكن للزمن الدوري الذي يتكرر سنوياً أن يتحول تدريجياً إلى زمن تاريخي مشحون بالمعنى، تتراكم فيه التجارب الجماعية، والذاكرة، والخيبات، والانبعاثات، بحيث يصبح كل تكرار للنوروز ليس إعادة لنقطة البداية، بل إضافة طبقة جديدة من المعنى إلى البنية التاريخية للجماعة. كما يكشف كيف يمكن للاحتفال أن يتجاوز وظيفته الطقسية أو الترفيهية أو الاحتفالية البحتة، ليصبح وسيلة لإعادة إنتاج الذات الجماعية داخل التاريخ، وإعادة صياغة موقعها من العالم، ومن السلطة، ومن الذاكرة، ومن المستقبل.

وهكذا، يغدو النوروز في شكله الرمزي القومي ليس مجرد تطور في وظيفة الطقس أو انتقالاً شكلياً في دلالته، بل إعادة تأسيس كاملة له داخل أفق الوعي التاريخي، حيث يتحول من ممارسة طبيعية مرتبطة بإيقاع الكون إلى خطاب هوية متكامل، ومن فعل احتفالي إلى بنية فكرية-رمزية-سياسية تسهم في إنتاج المعنى وإعادة إنتاجه باستمرار عبر الزمن. وفي هذا التحول، لا تمحى الهوية ولا تغلق، بل تعاد صياغتها بوصفها عملية مفتوحة وديناميكية، لا تكتمل أبداً، بل تتجدد مع كل قراءة جديدة للنوروز، ومع كل ممارسة جديدة له، ومع كل جيل يعيد اكتشافه وإعادة تعريف نفسه من خلاله، بحيث يصبح النوروز ليس فقط مرآة للهوية، بل أحد أهم محركات تشكلها المستمر عبر التاريخ.

# الفصل السادس: القرن العشرون: ولادة نوروز السياسي

**أولاً: تحول نوروز إلى أداة مقاومة**
**ثانياً: دور الحركات الكوردية في تسييس العيد**

حين ننتقل إلى القرن العشرين، فإننا لا ندخل مجرد مرحلة زمنية جديدة في تاريخ النوروز، بل ندخل إلى تحول جذري في طبيعة هذا الرمز نفسه؛ من كونه تقليداً ثقافياً ممتداً في الذاكرة، أو طقساً مرتبطاً بدورات الطبيعة والأسطورة، إلى كونه فعلاً سياسياً صريحاً ومحملاً بالدلالة التاريخية والصراع على الهوية والوجود. في هذا القرن، لم يعد النوروز يمارس فقط كاحتفال بالربيع أو كاستمرار لرمز قديم، بل أصبح ساحةً رمزية للصراع، ومنصةً للتعبير السياسي، وأداة لإعادة صياغة العلاقة بين الجماعات والدول، وبين الشعوب والسلطة، وبين الذاكرة والمستقبل.

إن القرن العشرين، بما شهده من تشكل الدول القومية الحديثة في الشرق الأوسط، وصعود الأيديولوجيات القومية الصارمة، وتحولات الحدود السياسية، لم يكن مجرد سياق خارجي محايد، بل كان بنية تاريخية ضاغطة أعادت تعريف معنى الهوية ذاتها. وفي هذا السياق، وجد النوروز نفسه أمام لحظة مفصلية: إما أن يبقى رمزاً فولكلورياً محايداً يمارس في حدود الثقافة الشعبية، أو أن يتحول إلى لغة مقاومة رمزية تعبر عن جماعات تبحث عن حضورها السياسي والتاريخي داخل خرائط جديدة لا تعترف دائماً بتعدد الهويات. وهنا بدأت ولادة ما يمكن تسميته بـ "النوروز السياسي".

إن هذا التحول لم يكن فجائياً، بل جاء عبر تراكم طويل من التوتر بين الذاكرة والمجال السياسي، حيث بدأت الجماعات التي تحتفل بالنوروز، وخاصة في السياق الكوردي، بإعادة قراءته بوصفه أكثر من مجرد إرث ثقافي. لقد أصبح النوروز، في لحظة تاريخية معينة، رمزاً للوجود المنكر أو غير المعترف به، وللهوية التي تعاد صياغتها في مواجهة سياسات التهميش أو الإقصاء أو الذوبان. ومن هنا، لم يعد الاحتفال بالنوروز فعلاً بريئاً أو محايداً، بل صار يحمل في داخله طبقات من المعنى السياسي، حتى عندما يمارس في سياق احتفالي ظاهر.

وفي هذا القرن، اكتسب النوروز بعداً جديداً بوصفه فضاءً عاماً غير رسمي لإعلان الذات الجماعية. فبينما كانت الدول الحديثة تسعى إلى توحيد الرموز الوطنية داخل سردية واحدة، ظل النوروز يحتفظ بقدرته على التعبير عن سرديات موازية، تعكس تعدد الهويات داخل المجال السياسي نفسه. وهكذا، أصبح النوروز ليس فقط احتفالاً بالزمن الطبيعي، بل أيضاً احتفالاً بالزمن التاريخي الممزق والمتعدد والمعاد إنتاجه سياسياً.

كما أن القرن العشرين شهد انتقال النوروز من المجال المحلي إلى المجال العابر للحدود، حيث بدأت دلالته تتسع لتشمل فضاءات جغرافية وسياسية متعددة. فلم يعد مرتبطاً بمكان واحد أو جماعة واحدة فقط، بل أصبح رمزاً متنقلاً للهويات التي تعيد تعريف نفسها في مواجهة الدولة الحديثة. هذا الامتداد لم يضعف رمزيته، بل على العكس، زاد من كثافته، لأنه جعله أكثر قدرة على استيعاب تجارب مختلفة من القهر، والمقاومة، وإعادة التأسيس الرمزي للذات.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن "النوروز السياسي" في القرن العشرين لا يعني فقط استخدام رمز ثقافي في سياق سياسي، بل يعني إعادة تشكيل العلاقة بين الرمز والسياسة نفسها. فهنا لا تستخدم الرموز كأدوات تابعة للسياسة، بل تصبح السياسة نفسها مجالاً لإعادة إنتاج الرموز وتوسيع معناها. وبهذا المعنى، لم يعد النوروز مجرد انعكاس للواقع السياسي، بل أصبح أحد العوامل التي تُسهم في تشكيله وإعادة تعريفه.

وفي هذا السياق، يمكن فهم القرن العشرين بوصفه لحظة انكشاف كبرى لمعنى النوروز: إذ انتقل من كونه طقساً يربط الإنسان بالطبيعة، ومن كونه رمزاً أسطورياً للانبعاث، إلى كونه بنية سياسية-ثقافية لإنتاج الهوية والمقاومة والاعتراف. وهكذا، أصبح النوروز في هذا القرن ليس فقط استمراراً لتاريخ طويل، بل إعادة كتابة لهذا التاريخ بلغة سياسية واضحة، تُظهر كيف يمكن للرمز أن يتحول إلى قوة فاعلة داخل المجال التاريخي.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز في القرن العشرين لا تكشف فقط عن تطور في شكل الاحتفال أو في تحولاته الدلالية أو في اتساع نطاق ممارساته الاجتماعية، بل تكشف قبل ذلك عن ولادة جديدة للرمز نفسه داخل فضاء السياسة الحديثة، حيث يعاد تعريف النوروز من كونه أثراً ثقافياً موروثاً إلى كونه أداة رمزية فاعلة في تشكيل الوعي السياسي وإعادة إنتاج الهوية داخل سياقات الدولة الحديثة والصراعات القومية. في هذا التحول العميق، لم يعد النوروز مجرد إرث من الماضي يستعاد كل عام بوصفه ذكرى ثقافية، بل أصبح أفقاً مفتوحاً على الحاضر والمستقبل في آن واحد، يستخدم لإعادة التفكير في مفاهيم الهوية، والسلطة، والذاكرة، والانتماء، بل وفي إمكانية الوجود السياسي نفسه داخل عالم تتغير خرائطه باستمرار وتتشكل فيه الهويات تحت ضغط التاريخ والصراع والاعتراف.

وهكذا، يغدو النوروز في القرن العشرين ليس فقط استمراراً لرمز قديم، بل إعادة تأسيس لهذا الرمز داخل منطق السياسة الحديثة، حيث تتداخل فيه الأسطورة مع الواقع، والاحتفال مع الخطاب، والذاكرة مع الفعل السياسي، ليصبح مساحة رمزية تتقاطع فيها الأسئلة الكبرى حول معنى الجماعة، وحدود الدولة، وإمكانات الحرية، وكيف يمكن للرموز أن تتحول من أدوات ثقافية إلى قوى حية تسهم في إعادة تشكيل التاريخ ذاته.

# أولاً: تحول نوروز إلى أداة مقاومة

إن تحول النوروز إلى أداة مقاومة في القرن العشرين لا يمكن فهمه بوصفه مجرد تغيير في طريقة الاحتفال أو في مضمون الخطاب الثقافي، بل هو تحول عميق في وظيفة الرمز داخل البنية التاريخية والسياسية الحديثة. فالنوروز، الذي كان يمارس لقرون بوصفه طقساً مرتبطاً بالربيع ودورات الطبيعة والذاكرة الأسطورية، بدأ يكتسب تدريجياً في هذا القرن معنى جديداً يرتبط بالصراع على الهوية، وبإشكالية الاعتراف السياسي، وبالتوتر بين الدولة الحديثة والجماعات التي تعيش داخل حدودها دون أن تجد تمثيلاً كاملاً لها في سرديتها الرسمية.

في هذا السياق، لم يعد النوروز مجرد احتفال موسمي يعاد كل عام في إطار اجتماعي أو ثقافي محايد، بل أصبح فعلاً رمزياً مشحوناً بالدلالة السياسية، يستخدم للتعبير عن الوجود الجماعي في مواجهة محاولات التهميش أو الإقصاء أو الطمس الثقافي. فالمجموعة التي تحتفل بالنوروز لم تعد ترى فيه فقط ذكرى أسطورية أو مناسبة طبيعية، بل أصبحت تدركه كـ لغة غير مكتوبة للمقاومة، تعلن من خلالها استمرارها التاريخي وإصرارها على البقاء ككيان له ذاكرة وهوية وحق في الظهور داخل المجال العام.

إن هذا التحول لم يحدث دفعة واحدة، بل جاء عبر تراكم طويل من التجارب التاريخية التي أعادت تشكيل معنى الرمز نفسه. فكل ممارسة للنوروز في سياق سياسي ضاغط كانت تكتسب طبقة جديدة من المعنى، وكل احتفال كان يتحول إلى فعل إعادة تعريف للذات في مواجهة السلطة، حتى أصبح العيد في كثير من الحالات مساحة رمزية للتعبير عن الرفض، وعن التمسك بالهوية، وعن إعادة تأكيد الاستمرارية التاريخية رغم محاولات القطع أو الإلغاء.

ومن هذا المنظور، يمكن القول إن النوروز لم يعد مجرد احتفال بالربيع أو بالانبعاث الطبيعي، بل أصبح استعارة كبرى للانبعاث السياسي والاجتماعي، حيث يعاد تأويل فكرة التجدد نفسها بوصفها قدرة على تجاوز القمع، واستعادة الصوت، وإعادة إنتاج الذاكرة الجمعية في مواجهة محاولات محوها. وهكذا، يتحول إشعال النار، أو الاجتماع الجماعي، أو ترديد الأغاني المرتبطة بالنوروز، من أفعال طقسية إلى ممارسات رمزية مقاومة تعلن عن وجودٍ لا يمكن اختزاله أو إلغاؤه.

وفي عمق هذا التحول، يصبح النوروز جزءاً من ما يمكن تسميته بـ سياسة الذاكرة، حيث لا تستخدم الذاكرة فقط لتذكر الماضي، بل أيضاً لبناء موقف من الحاضر وصياغة تصور للمستقبل. فكل استعادة للنوروز هي في الوقت نفسه استعادة للحق في الرواية، وفي التعبير، وفي إعادة تعريف الذات بعيداً عن السرديات المفروضة. ومن هنا، لا يكون النوروز مجرد حدث ثقافي داخل السياسة، بل يتحول إلى سياسة رمزية قائمة بذاتها، تعمل داخل الوعي الجمعي وتعيد تشكيله باستمرار.

فإن تحول النوروز إلى أداة مقاومة يكشف عن قدرة الرموز الثقافية على تجاوز حدودها الأصلية الضيقة والانفتاح على فضاءات دلالية جديدة تتشكل داخل سياقات الصراع والتاريخ والتحولات السياسية الكبرى، بحيث لا تبقى هذه الرموز أسيرة معناها الأول أو وظيفتها الاحتفالية البسيطة، بل تتحول تدريجياً إلى بنى حية قادرة على التكيّف وإعادة إنتاج نفسها داخل شروط اجتماعية وسياسية متغيرة. فهو يوضح كيف يمكن لعيد مرتبط في جذوره بدورات الطبيعة والانبعاث الربيعي أن يتحول إلى خطاب سياسي-رمزي كثيف المعنى، يعبر من خلاله الأفراد والجماعات عن وجودهم التاريخي، وعن حقهم في الذاكرة، وعن قدرتهم على الاستمرار في مواجهة محاولات التهميش أو الإقصاء أو إعادة التشكيل القسري للهوية. كما يبين كيف يمكن للذاكرة، حين تتحول إلى ممارسة جماعية متكررة، أن تصبح قوة فاعلة وليست مجرد سجل للماضي، بل طاقة حية تعيد تشكيل الحاضر وتؤثر في صياغة المستقبل، وكيف يمكن للاحتفال نفسه أن يتجاوز كونه لحظة فرح أو طقساً اجتماعياً ليغدو فعلاً وجودياً مركباً يعلن استمرار الجماعة، ويؤكد حضورها في التاريخ، ويعيد تعريف موقعها داخل العالم رغم كل أشكال الضغط السياسي والتهميش البنيوي ومحاولات محو الفوارق أو تذويب الخصوصيات.

وهكذا، لا يعود النوروز في هذا السياق مجرد رمز ثقافي ثابت، بل يصبح فضاءً مفتوحاً لإعادة إنتاج المعنى السياسي للهوية، حيث تتقاطع فيه الذاكرة مع المقاومة، والرمز مع الفعل، والتاريخ مع الحاضر، ليشكل في النهاية بنية رمزية قادرة على تحويل الاحتفال إلى موقف، والطقس إلى خطاب، والذكرى إلى قوة حية تعيد صياغة علاقة الجماعة بذاتها وبالعالم باستمرار.

وهذا التحول لا يمكن قراءته كتحول عابر أو ظرفي، بل بوصفه إعادة تموضع عميقة للرمز داخل بنية الوعي الجمعي، حيث يبدأ النوروز في تجاوز حدوده الاحتفالية التقليدية ليصبح جزءاً من آليات التعبير عن التاريخ المكبوت، وعن الذاكرة غير المعترف بها رسمياً، وعن الهوية التي تُصاغ في الهامش لكنها تسعى دائماً إلى الظهور في المركز. فالمقاومة هنا لا تتجسد في الفعل السياسي المباشر فقط، بل تتخذ أيضاً شكلها الرمزي والثقافي، حيث يصبح الاحتفال بالنوروز نفسه نوعاً من الإعلان الصامت والصاخب في آنٍ واحد عن الاستمرارية والوجود والرفض لسياسات الإلغاء.

ومن هذا المنظور، يمكن فهم النوروز بوصفه فضاءً تتكثف فيه كل التوترات بين السلطة والهوية، بين الدولة والذاكرة، وبين السرديات الرسمية والسرديات الشعبية، بحيث يتحول إلى نقطة التقاء بين ما هو ثقافي وما هو سياسي، بين ما هو طقسي وما هو تاريخي، بين ما هو رمزي وما هو واقعي. وفي هذا التداخل المعقد، لا يعود العيد مجرد مناسبة تمارس، بل يصبح بنية إنتاج مستمرة للمعنى، تعيد من خلالها الجماعة تعريف ذاتها في مواجهة محاولات التهميش أو الإقصاء أو إعادة الصياغة القسرية لهويتها.

وهكذا، يثبت النوروز، في تحوله من طقسٍ احتفالي إلى بنيةٍ رمزيةٍ متجددة، أنه ليس مجرد علامة ثقافية قابلة للتوظيف العابر، بل هو قوة دلالية عميقة تتجاوز حدود المناسبة والاحتفال، لتلامس جوهر الوعي الجمعي ذاته. إنه لا يكتفي بأن يستعاد في الذاكرة، بل يعيد إنتاج الذاكرة نفسها بوصفها فعلاً حياً، يعيد ترتيب العلاقة بين الإنسان وتاريخه، وبين الحاضر وما يتراكم تحته من طبقات المعنى والصراع، وبين ما يراد له أن ينسى وما يصر على البقاء في شكل رموزٍ حية تقاوم التلاشي.

فالنوروز، في أبعاده الأكثر عمقاً، لا يعمل كذكرى تستدعى، بل كآلية مقاومة ناعمة تعيد صياغة الإدراك، وتدفع الوعي نحو إعادة التفكير في معنى البدايات، وفي جدوى الاستمرار، وفي إمكانية أن يولد الزمن من جديد رغم ثقل الخراب وتراكم الانكسارات. إنه يحول الرمز من كونه إشارة ساكنة إلى كونه موقفاً وجودياً مفتوحاً على التأويل، ومن كونه احتفالاً دورياً إلى شكلٍ من أشكال إعلان الحياة في مواجهة محاولات الإلغاء والتهميش والطمس، وكأن كل إشعالٍ له هو إعادة تأكيد على أن الوجود نفسه ليس معطىً نهائياً بل احتمالٌ دائم التشكل.

ومن هنا، لا يعود النوروز مجرد حدثٍ يقع في التقويم، بل يصبح بنيةً زمنيةً موازية تعيد تعريف العلاقة بين الإنسان والوقت، وتؤسس لفكرة أن التاريخ ليس خطاً مغلقاً يسير في اتجاه واحد، بل فضاءٌ قابل لإعادة الكتابة والتأويل والصراع المستمر حول معناه. إنه يفتح في الوعي نافذةً دائمة على إمكان التغيير، ويحول الفعل الرمزي إلى طاقة سياسية وثقافية وأخلاقية في آنٍ واحد، تقاوم السكون وتربك المسلمات، وتمنح الهامش قدرةً على الكلام في وجه المركز، وتمنح الصمت معنىً يتجاوز العجز إلى إعادة التكوين.

وهكذا، يصبح الاحتفال بالنوروز شكلاً من أشكال الوجود التاريخي المستمر، الذي لا ينقطع رغم كل محاولات القمع أو التذويب أو التهميش، بل يتجدد كل عام بوصفه إعلاناً صامتاً بأن الذاكرة ليست ماضياً يدفن، بل حاضراً يعاد تشكيله باستمرار، وأن الشعوب التي تحفظ رموزها بهذا العمق لا تحتفظ بتاريخها فقط، بل تحتفظ أيضاً بقدرتها على إعادة اختراع ذاتها، وعلى أن تبدأ من جديد دائماً، مهما اشتدت العتمة وتكاثرت القيود وتعاقبت أشكال النسيان المفروض.

إنه، في النهاية، ليس مجرد احتفالٍ بالربيع، بل هو إصرارٌ عميق على أن الربيع ذاته يمكن أن يتحول إلى موقفٍ من العالم، وإلى رؤيةٍ مختلفة للزمن، وإلى إعلانٍ ضمني بأن الحياة ليست مجرد تتابعٍ ميكانيكي للأيام، بل إمكانية دائمة لإعادة البدء. فالنوروز، في جوهره، ليس لحظة زينةٍ عابرة في تقويم الشعوب، بل فعلٌ رمزيٌّ يتجاوز الاحتفال ليصبح شكلاً من أشكال الوعي، ورفضاً هادئاً ولكن جذرياً لكل ما يحاول أن يجعل الإنسان كائناً بلا ذاكرة، أو بلا قدرة على استعادة ذاته، أو بلا حقٍ في أن ينهض من جديد كلما ظنّ العالم أنه انتهى.

## ثانياً: دور الحركات الكوردية في تسييس العيد

إن تسييس النوروز في القرن العشرين لم يكن نتيجة تلقائية لتحولات الرمز وحده، بل كان أيضاً ثمرة تفاعل مباشر بين البنية الرمزية للعيد والحركات السياسية الكوردية الحديثة التي أعادت قراءته وتوظيفه ضمن مشروع أوسع يتعلق بالهوية، والحقوق، والاعتراف، وبناء الذات الجماعية. فالحركات الكوردية، في مختلف مراحلها وتياراتها، لم تتعامل مع النوروز بوصفه مجرد إرث ثقافي يصان أو يحتفى به في إطار فولكلوري، بل بوصفه رصيداً رمزياً قابلاً للتحويل إلى خطاب سياسي يعبر عن تطلعات الجماعة ومطالبها التاريخية.

في هذا السياق، لعبت هذه الحركات دوراً محورياً في إعادة تعريف معنى العيد، إذ نقلته من فضاء الاحتفال التقليدي إلى فضاء الفعل السياسي الرمزي، حيث أصبح النوروز مناسبة للتعبير العلني عن الهوية الكوردية، وعن الوجود الجماعي الذي يسعى إلى الاعتراف به داخل الأنظمة السياسية القائمة. ومن خلال هذا التوظيف، لم يعد العيد مجرد ذكرى موسمية، بل تحول إلى ساحة رمزية للتعبئة الجماهيرية وإعادة إنتاج الوعي القومي، حيث يلتقي البعد الثقافي بالبعد السياسي في لحظة واحدة مكثفة.

لقد ساهمت الحركات الكوردية في تحويل النوروز إلى لغة سياسية غير مباشرة، تستخدم للتعبير عن مطالب لا يمكن دائماً طرحها في الخطاب السياسي الرسمي. ففي ظل ظروف القمع أو التضييق أو غياب الاعتراف، أصبح الاحتفال بالنوروز شكلاً من أشكال التعبير الجماعي عن الذات، ووسيلة لإعادة تثبيت الهوية في المجال العام، وإعلان استمرارها رغم كل محاولات الإخفاء أو التذويب. وهكذا، اكتسب العيد بعداً احتجاجياً ضمنياً، حتى حين كان يمارس في إطار ثقافي أو احتفالي ظاهري.

كما أن تسييس النوروز من قبل هذه الحركات لم يقتصر على لحظة الاحتفال نفسها، بل امتد إلى إعادة صياغة الخطاب الرمزي المرتبط به، حيث تم ربطه بشكل أعمق بأسطورة كاوا والضحاك، وبفكرة المقاومة التاريخية، وبسردية الانبعاث بعد القهر. ومن خلال هذا الربط، تم تعزيز البعد السياسي للعيد، بحيث أصبح كل احتفال به استحضاراً لذاكرة الصراع بين الظلم والتحرر، وبين النفي والوجود، وبين القمع والانبعاث.

ومع تطور الحركات الكوردية الحديثة، خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين، أصبح النوروز أيضاً أداة لتنظيم الفضاء العام غير الرسمي، حيث تستخدم التجمعات والاحتفالات كمساحات لإعادة بناء التضامن الاجتماعي، وتأكيد الانتماء، وتبادل الرموز والمعاني السياسية بشكل جماعي. وهكذا، لم يعد العيد مجرد حدث ثقافي، بل تحول إلى بنية اجتماعية-سياسية لإنتاج الوحدة الرمزية داخل الجماعة.

ومن زاوية أعمق، يكشف دور الحركات الكوردية في تسييس النوروز عن قدرة الفاعلين السياسيين على إعادة تشكيل المعنى الثقافي للرموز دون القضاء على طابعها الأصلي. فالنوروز لم يفقد بعده الثقافي أو الطقسي، لكنه اكتسب طبقة إضافية من الدلالة السياسية، جعلته أكثر كثافة وتعقيداً. وهذا التعدد في المعنى هو ما منح العيد قوته واستمراريته، لأنه أصبح قادراً على التعبير عن مستويات مختلفة من التجربة الكوردية: الثقافية، والتاريخية، والسياسية، والوجودية.

فإن دور الحركات الكوردية في تسييس النوروز يكشف أن الرموز ليست كيانات جامدة، بل مجالات صراع على المعنى، يتم من خلالها إعادة إنتاج الهوية وصياغة الذاكرة وتحديد موقع الجماعة في التاريخ. وهكذا، يتحول النوروز في هذا السياق إلى أكثر من عيد، ليصبح أداة واعية لإعادة تعريف الذات الكوردية داخل المجال السياسي الحديث، ووسيلة مستمرة للتعبير عن الوجود والمطالبة بالاعتراف وإعادة كتابة التاريخ من منظور الجماعة نفسها.

وبهذا المعنى، يمكن القول إن الحركات الكوردية لم "تدخل" السياسة إلى النوروز من الخارج بقدر ما قامت بـ إبراز ما كان كامناً فيه أصلاً من قابلية رمزية للتحول إلى خطاب مقاوم. فالعيد، بما يحمله من سردية الانبعاث والانتصار على الظلم، كان يمتلك منذ البداية طاقة تأويلية تسمح بقراءته خارج الإطار الطقسي الضيق، لكن الفعل السياسي المنظم هو الذي قام بتفعيل هذه الطاقة، وإخراجها من المجال الرمزي الخالص إلى المجال العملي-الجماعي، حيث يصبح الاحتفال نفسه شكلاً من أشكال التعبير السياسي المشترك.

ومع تراكم التجربة التاريخية، تحول النوروز داخل الخطاب الحركي الكوردي إلى نقطة ارتكاز رمزية للهوية الجمعية، لا بوصفها هوية ثابتة أو مغلقة، بل بوصفها هوية تعاد صياغتها باستمرار عبر الفعل والذاكرة والممارسة. فكل احتفال بالنوروز بات ينظر إليه كإعادة تأكيد على الاستمرارية التاريخية، وكإعلان رمزي عن عدم انقطاع السردية الكوردية رغم كل التحولات والضغوط. ومن هنا، لم يعد العيد مجرد مناسبة سنوية، بل أصبح إيقاعاً زمنياً للوعي السياسي نفسه، يتجدد فيه الإحساس بالانتماء وتعاد فيه صياغة العلاقة بين الجماعة وتاريخها.

كما أن هذا التسييس أسهم في نقل النوروز من المجال المحلي المحدود إلى فضاء أوسع من التفاعل الرمزي العابر للحدود، حيث أصبح العيد نقطة التقاء لتجارب كوردية متعددة، تختلف في السياقات السياسية لكنها تتقاطع في الرمز والمعنى. وبهذا، تحول النوروز إلى عنصر توحيد رمزي داخل التعدد، يتيح للجماعة أن ترى نفسها ككل متخيلٍ مشترك رغم تباينات الجغرافيا والسياسة والتجربة التاريخية.

# الفصل السابع: نوروز والقمع

**أولاً: منع الاحتفال في بعض الدول**
**ثانياً: تجريم الرموز (النار، اللباس، الشعارات)**
**ثالثاً: تحليل سياسات الإنكار**

حين ننتقل إلى دراسة العلاقة بين النوروز والقمع، فإننا لا نكون أمام مجرد توثيق لحالات منع أو تضييق على احتفالٍ شعبي، بل أمام بنية معقدة من الصراع بين الرمز والسلطة، حيث يتحول العيد من فضاء للاحتفال إلى ساحة مواجهة، ومن ممارسة ثقافية إلى فعلٍ يثير القلق داخل الأنظمة التي تسعى إلى ضبط المجال العام وإعادة تشكيل الذاكرة وفق سردياتها الخاصة. ففي هذا الفصل، لا يفهم القمع بوصفه ردّ فعل عارض على مناسبة زمنية، بل بوصفه آلية سياسية تستهدف المعنى ذاته الذي يحمله النوروز، وتسعى إلى تفريغه أو احتوائه أو إعادة تعريفه بما يتوافق مع منطق السلطة.

إن النوروز، بما يحمله من دلالات الانبعاث، والحرية، وإعادة التأسيس، لا يمكن أن يبقى محايداً في سياقات سياسية تقوم على الضبط والتوحيد القسري للهويات. فكل رمز يحمل في داخله إمكانية لتجاوز الواقع القائم يشكل، في نظر السلطة، احتمالاً للانفلات أو إعادة تعريف المجال العام. ومن هنا، يصبح القمع ليس موجهاً نحو الفعل الاحتفالي بحد ذاته، بل نحو ما يمثله هذا الفعل من معنى: معنى الذاكرة المستقلة، والهوية غير المنصهرة، والقدرة على إنتاج سردية موازية للسردية الرسمية.

في هذا الإطار، يمكن فهم العلاقة بين النوروز والقمع بوصفها علاقة جدلية بين الظهور والإخفاء؛ فكلما سعت السلطة إلى تقليص حضور النوروز أو التحكم فيه، ازداد حضوره كثافة في الوعي الجمعي، لا بوصفه مجرد عيد، بل بوصفه رمزاً لما يمنع وما يقصى. وهكذا، يتحول القمع نفسه إلى عنصر يعيد إنتاج معنى النوروز، ويمنحه بعداً إضافياً، حيث لا يعود الاحتفال به مجرد ممارسة ثقافية، بل يصبح فعل استعادة للحق في الوجود داخل المجال العام.

كما أن القمع لا يأخذ شكلاً واحداً، بل يتنوع بين المنع المباشر، والتضييق الإداري، وإعادة التأويل الرسمي، ومحاولات الاحتواء الرمزي. ففي بعض السياقات، يتم حظر الاحتفال أو الحدّ من مظاهره، وفي سياقات أخرى يتم تفريغه من مضمونه السياسي وتحويله إلى طقس فولكلوري منزوع الدلالة، أو إدماجه ضمن خطاب رسمي يسعى إلى إعادة تعريفه بما يخدم سردية الدولة. وفي كل هذه الحالات، لا يكون الصراع حول الحدث نفسه، بل حول معناه ومن يملك حق تعريفه.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا الفصل أن القمع لا يستهدف الأجساد فقط، بل يستهدف أيضاً الرموز والذاكرة واللغة، أي كل ما يسهم في تشكيل الوعي الجمعي.

فحين يقمع النوروز، فإن ما يستهدف فعلياً هو القدرة على تذكر الذات خارج الإطار المفروض، وعلى إعادة إنتاج الهوية من داخل الجماعة نفسها. ومن هنا، يصبح النوروز في ظل القمع أكثر من مجرد عيد، بل يتحول إلى نقطة مقاومة رمزية مكثفة، حيث تتجسد فيه كل التوترات بين السلطة والهوية، بين الإلغاء والاستمرار، بين الصمت والتعبير.

وفي هذا السياق، لا يمكن النظر إلى القمع كقوة تنهي الظاهرة، بل بوصفه عاملاً يعيد تشكيلها. فالنوروز، تحت الضغط، لا يختفي، بل يتغير شكله، وينتقل بين الفضاءات، ويتكيف مع الظروف، ويكتسب معاني جديدة. وهكذا، يصبح القمع جزءاً من تاريخ النوروز نفسه، لا بوصفه قيداً فقط، بل بوصفه أيضاً عاملاً في تعميق رمزيته وتعزيز حضوره في الوعي الجمعي.

وفي المحصلة، فإن هذا الفصل لا يسعى فقط إلى دراسة أشكال القمع التي طالت النوروز، بل إلى فهم كيف تتحول العلاقة بين الرمز والسلطة إلى حقل صراع على المعنى والذاكرة والوجود، وكيف يمكن لعيدٍ أن يصبح مرآة لتوترات أعمق تتعلق بالهوية، والاعتراف، وإمكانية الحضور داخل عالم تحاول فيه السلطة دائماً أن تحدد ما يجب أن يقال، وما يجب أن ينسى.

ومن هذا المنطلق، يصبح من الضروري النظر إلى النوروز في سياق القمع لا كحدثٍ منفصل، بل ك نقطة تقاطع بين التاريخ السياسي والذاكرة الجمعية، حيث تتكثف فيه كل أشكال التوتر بين ما تسعى السلطة إلى تثبيته وما تحاول الجماعة الحفاظ عليه. فالقمع هنا لا يعمل فقط على الحدّ من الممارسة الظاهرة، بل يسعى إلى إعادة تشكيل المجال الرمزي نفسه، عبر التحكم في كيفية ظهور العيد، وفي اللغة التي يعبر بها عنه، وفي الإطار الذي يسمح له بالوجود داخله.

غير أن هذا السعي لا ينجح في إلغاء الرمز، بل يؤدي غالباً إلى نتيجة معاكسة، إذ يدفع النوروز إلى التحول من ممارسة علنية إلى ذاكرة كامنة، ومن طقس ظاهر إلى وعي خفي يتجدد في أشكال متعددة. فحين يمنع العيد في الساحات، قد يستمر في البيوت، وفي الأغاني، وفي الحكايات، وفي الذاكرة المتناقلة، وحين يفرغ من مضمونه في الخطاب الرسمي، يعاد ملؤه بالمعنى في الخطاب الشعبي. وهكذا، يثبت النوروز قدرته على الانتقال بين مستويات الوجود، من الظاهر إلى الباطن، ومن العلن إلى الخفاء، دون أن يفقد جوهره أو ينقطع عن وظيفته الرمزية.

كما أن القمع، في محاولته للسيطرة على الرمز، يكشف عن اعتراف ضمني بقوته؛ إذ لا يقمع ما هو فارغ من المعنى، بل ما يحمل إمكانية التأثير وإعادة تشكيل الوعي. ومن هنا، فإن استهداف النوروز يعكس إدراكاً عميقاً لدى السلطة بأن هذا العيد ليس مجرد مناسبة ثقافية، بل بنية رمزية قادرة على تحريك الذاكرة الجماعية وإعادة تعريف العلاقة بين الفرد والجماعة والتاريخ.

وفي هذا التوتر المستمر، يتخذ النوروز بعداً جديداً، حيث لا يعود فقط رمزاً للانبعاث، بل يصبح أيضاً رمزاً للصمود والاستمرارية تحت الضغط. فكل محاولة لمنعه أو احتوائه تضيف إلى تاريخه طبقة جديدة من المعنى، وتجعل منه شاهداً على قدرة الجماعة على الحفاظ على ذاتها رغم محاولات التفكيك أو الإلغاء. وهكذا، يتحول العيد من مجرد لحظة احتفال إلى مسار تاريخي من المواجهة الرمزية، يعاد فيه إنتاج الهوية عبر الفعل والذاكرة معاً.

وفي نهاية هذا الأفق التحليلي، يتضح أن العلاقة بين النوروز والقمع ليست علاقة سلبية أحادية الاتجاه، بل هي علاقة جدلية معقدة، حيث لا ينتج القمع الصمت فقط، بل يمكن أن ينتج أيضاً أشكالاً جديدة من التعبير، ولا يؤدي المنع إلى النسيان، بل قد يؤدي إلى تعميق الذاكرة وترسيخها بشكل أكثر كثافة ووعياً. وهكذا، يغدو النوروز في ظل القمع ليس مجرد عيدٍ يمنع أو يسمح به، بل حالة تاريخية مستمرة من التفاوض بين الوجود والإلغاء، بين الذاكرة والسلطة، بين ما يراد له أن ينسى وما يصر على أن يتذكر.

## أولاً: منع الاحتفال في بعض الدول

إن منع الاحتفال بالنوروز في بعض الدول لا يمكن فهمه بوصفه مجرد إجراء إداري أو قرار ظرفي يتعلق بتنظيم الفضاء العام، بل ينبغي قراءته في إطار أوسع باعتباره تعبيراً عن توتر عميق بين السلطة والرمز، بين الدولة والذاكرة، وبين الهوية الرسمية والهويات التي لا تنصهر داخلها بالكامل. فحين يمنع عيد مثل النوروز، فإن ما يستهدف ليس مجرد تجمع أو طقس، بل المعنى الكامن وراء هذا التجمع، أي القدرة على إنتاج ذاكرة جماعية مستقلة، وعلى التعبير عن انتماء لا يعرف حصراً ضمن حدود السردية الرسمية.

في هذا السياق، يظهر المنع كأداة سياسية تهدف إلى التحكم في المجال الرمزي بقدر ما تهدف إلى ضبط المجال المادي. فالدولة الحديثة، التي تسعى إلى توحيد رموزها وهويتها ضمن إطار مركزي، غالباً ما تنظر إلى الرموز البديلة أو الموازية بوصفها احتمالات لتعدد المعنى قد تهدد استقرار السردية الرسمية. ومن هنا، لا يفهم منع النوروز بوصفه رفضاً لاحتفال موسمي، بل بوصفه محاولة للحدّ من قدرة هذا العيد على العمل ک منصة رمزية للتعبير عن هوية جماعية قد لا تجد مكانها الكامل داخل تعريف الدولة لنفسها.

وقد اتخذ هذا المنع أشكالاً متعددة، تراوحت بين الحظر الصريح للاحتفالات العامة، والتضييق على التجمعات، ومنع استخدام الرموز المرتبطة بالعيد، وصولاً إلى إعادة تأويله داخل خطاب رسمي يفرغه من دلالاته الأصلية ويعيد تقديمه كطقس فولكلوري منزوع البعد السياسي. وفي كل هذه الحالات، لا يكون الهدف

القضاء على العيد بشكل كامل، بقدر ما يكون إعادة ضبط معناه وحدود ظهوره، بحيث لا يتحول إلى مساحة للتعبير الحر أو إلى لحظة كثيفة للوعي الجماعي.

غير أن هذا المنع، في كثير من الأحيان، لم يؤدِّ إلى اختفاء النوروز، بل إلى تحوله من ممارسة علنية إلى فعل مقاومة رمزية، حيث اكتسب الاحتفال به دلالة إضافية تتجاوز معناه الأصلي. فحين يمنع العيد في الساحات، يعاد إنتاجه في الفضاءات الخاصة، وفي الذاكرة، وفي أشكال بديلة من التعبير، مما يجعله أكثر حضوراً في الوعي، حتى وإن كان أقل ظهوراً في الواقع. وهكذا، يتحول المنع نفسه إلى عامل يعيد تشكيل الرمز ويمنحه قوة جديدة، لأنه يربطه بتجربة القمع والصمود في آنٍ واحد.

ومن زاوية أعمق، يكشف منع النوروز عن حدود السلطة في التحكم بالرموز الثقافية؛ إذ يمكن للسلطة أن تقيد الممارسة، لكنها لا تستطيع بسهولة أن تلغي المعنى أو أن تمنع الذاكرة من الاستمرار. فالنوروز، بوصفه بنية رمزية متجذرة، لا يعتمد فقط على الفضاء العام، بل يعيش أيضاً في اللغة، وفي الحكاية، وفي الشعور الجمعي بالانتماء. ومن هنا، فإن أي محاولة لمنعه تتحول إلى صراع على المعنى أكثر من كونها سيطرة على الفعل.

وفي المحصلة، فإن منع الاحتفال بالنوروز في بعض الدول لا يمثل نهاية للعيد، بل يمثل مرحلة جديدة في تاريخه، حيث يتحول من طقس اجتماعي إلى رمز سياسي مكثف، ومن ممارسة ثقافية إلى فعل مقاومة للهيمنة الرمزية. وهكذا، يغدو النوروز، في سياق المنع، ليس فقط مناسبة للاحتفال، بل اختباراً لقدرة الجماعة على الحفاظ على ذاكرتها وهويتها، وعلى إعادة إنتاجهما رغم كل أشكال القيد والإقصاء.

يمكن القول إن منع النوروز لا ينهي حضوره أو يلغيه من المجال الرمزي، بل يعيد تعريفه ضمن شروط أكثر تعقيداً وتشابكاً، حيث يتحول من ممارسة مفتوحة وواضحة إلى علامة مكثفة على الصراع العميق بين الذاكرة والسلطة، وبين الهوية والإقصاء. ففي لحظة المنع، لا يتلاشى العيد، بل ينتقل من مستوى الفعل الظاهر إلى مستوى المعنى الكامن، ومن الفضاء العام إلى فضاءات أكثر خفاءً، لكنه في المقابل يكتسب كثافة دلالية أعلى، لأنه يصبح مرتبطاً بتجربة القيد نفسها.

فكل محاولة لتقييد النوروز لا تؤدي إلى تفريغه من معناه، بل تنتج، على نحو paradoxical، وعياً أعمق بطبيعته ودوره، حيث يدرك الأفراد والجماعات أن ما يمنع ليس مجرد طقس، بل قدرة على التذكر، وعلى التعبير، وعلى إعادة إنتاج الذات خارج الإطار المفروض. وهكذا، يصبح الاحتفال بالنوروز—حتى في أبسط صوره وأكثرها تواضعاً—فعلاً وجودياً مركباً، يحمل في داخله دلالة التمسك بالذاكرة، والتمسك بالانتماء، والقدرة على الاستمرار رغم كل أشكال الضغط.

ومن هنا، لا يعود السؤال محصوراً في: هل يحتفل بالنوروز أم لا؟ بل يتحول إلى سؤال أكثر عمقاً: كيف يحتفل به؟ وتحت أي شروط؟ وبأي لغة؟ وبأي درجة من

الظهور أو الخفاء؟ وهو سؤال يكشف أن العيد لم يعد مجرد مناسبة زمنية، بل أصبح مجالاً لإعادة التفكير في العلاقة بين الفرد والجماعة، وبين الذاكرة والواقع، وبين ما يمكن قوله وما يجب إخفاؤه.

وفي هذا الأفق، يتبين أن الرمز، حتى حين يحاصر أو يقيد، لا يفقد قدرته على الفعل، بل يعيد إنتاج نفسه داخل الوعي بأشكال أكثر مرونة وتعقيداً، وأن الذاكرة، مهما ضيق عليها أو أُعيدت صياغتها قسرياً، تظل قادرة على إيجاد مسارات بديلة للبقاء والاستمرار، سواء عبر الحكاية، أو الإيماءة، أو الممارسة الصغيرة التي تبدو هامشية لكنها تحمل في داخلها قوة الاستمرارية التاريخية. وهكذا، يغدو منع النوروز لا نهاية له، بل مرحلة جديدة في تحوله، حيث يتعزز حضوره كرمز للمقاومة الصامتة، وكذاكرة حية ترفض الانطفاء، وتستمر في إعادة تشكيل ذاتها داخل الزمن مهما تغيرت شروطه.

## ثانياً: تجريم الرموز (النار، اللباس، الشعارات)

إذا كان منع الاحتفال بالنوروز يستهدف الفعل الجماعي الظاهر، فإن تجريم رموزه الأساسية يمثل مستوى أعمق وأكثر دقة وتعقيداً من القمع، حيث لا يعود الهدف مقتصراً على السيطرة على الحدث في صورته المباشرة، بل يتجاوز ذلك إلى تفكيك بنيته الرمزية من الداخل، عبر استهداف العناصر التي تمنحه معناه، وتشكل لغته الخاصة، وتحوله من مجرد ممارسة زمنية إلى خطاب دلالي كثيف. فالنار، واللباس، والشعارات، ليست مجرد مكونات خارجية أو زخارف احتفالية، بل هي أنساق دلالية متكاملة، تعمل بوصفها وسائط ترجمة بين الذاكرة والواقع، بين التاريخ والجسد، بين الانتماء والتعبير، بحيث تتحول من عناصر مرافقة إلى حاملات أساسية للمعنى والهوية.

في هذا السياق، يصبح تجريم هذه الرموز محاولة واعية لإعادة ضبط المجال الدلالي برمّته، لا عبر إلغاء الحدث، بل عبر تفريغه من مضمونه الرمزي، وتحويله إلى ممارسة فارغة يمكن احتواؤها أو إعادة تأويلها ضمن خطاب رسمي منزوع التوتر. فالسلطة، حين تعجز عن إلغاء العيد بشكل كامل، تتجه إلى السيطرة على رموزه، لأنها تدرك أن المعنى لا يسكن الحدث بحد ذاته، بل في العلامات التي تمنحه دلالته وتجعله قابلاً للتأويل. ومن هنا، لا يفهم تجريم الرموز كإجراء تقني أو تنظيمي، بل ك استراتيجية عميقة للهيمنة على المعنى، تهدف إلى إعادة تشكيل العلاقة بين الجماعة وذاكرتها، وبين الرمز وسياقه.

فالنار، في هذا الإطار، لا تختزل إلى عنصر فيزيائي يستخدم للإضاءة أو الاحتفال، بل تقرأ بوصفها نقطة كثافة رمزية عالية، تختزل في داخلها فكرة الانبعاث، وكسر الظلام، والتحول من السكون إلى الفعل، ومن الخضوع إلى المقاومة. إنها ليست

مجرد لهب، بل لغة بصرية للحرية، ولهذا فإن تقييدها أو منعها يعكس محاولة للسيطرة على هذا المعنى، وعلى ما يحمله من إمكانيات تأويلية تتجاوز حدود الطقس. فحين تمنع النار، لا يمنع الضوء فقط، بل يستهدف ما يمثله هذا الضوء من إعلان رمزي عن الانتصار على القمع.

أما اللباس، فيحمل دلالة لا تقل عمقاً، لأنه يمثل انتقال الهوية من مستوى المعنى إلى مستوى الجسد. فالجسد، حين يرتدي لباساً ذا دلالة ثقافية أو قومية، يتحول إلى نص مرئي مفتوح على القراءة، يعلن من خلاله الفرد انتماءه، ويجسد عبره ذاكرته الجماعية. ومن هنا، فإن تجريم أنماط معينة من اللباس لا يفهم بوصفه تنظيماً للمظهر أو محاولة للضبط الاجتماعي، بل بوصفه سعياً لتجريد الجسد من لغته الرمزية، ومنع تحوله إلى مساحة للتعبير عن الهوية. إنه قمع للمرئي بوصفه خطاباً، وللجسد بوصفه حاملاً للمعنى، بحيث يعاد إدخاله في إطار محايد أو مفروض، يخلو من الدلالة الخاصة.

أما الشعارات، فهي تمثل المرحلة الأكثر صراحة في انتقال الرمز إلى الخطاب، حيث يتحول المعنى من الإيحاء إلى الإعلان، ومن الرمز إلى اللغة المباشرة. ولهذا، فإن تجريمها يكشف عن قلق السلطة من لحظة الوضوح، أي اللحظة التي يصبح فيها الرمز قابلاً للقول والتداول والتكرار. فالشعار لا يقمع لأنه مجرد كلمة، بل لأنه يكثف الذاكرة في عبارة، ويحول الشعور إلى موقف، والرمز إلى خطاب، مما يجعله قادراً على الانتقال من المجال الرمزي إلى المجال السياسي الفعلي.

غير أن ما يكشف عمق هذا الصراع هو أن تجريم الرموز، رغم شدته، لا يؤدي إلى إلغائها، بل يدفعها إلى إعادة التشكل داخل شروط القيد نفسها. فالنار قد تتحول إلى رمز ضمني أو إلى حضور مخفي، واللباس قد يعاد تأويله بطرق غير مباشرة، والشعارات قد تتخذ أشكالاً بديلة: أغنية، أو حركة، أو إشارة، أو حتى صمت مشحون بالدلالة. وهكذا، لا تختفي الرموز، بل تدخل في حالة من التحول المستمر، حيث تكتسب مرونة أكبر، وتصبح أكثر قدرة على البقاء، لأنها لم تعد تعتمد على شكل واحد، بل على شبكة من الأشكال المتعددة.

ومن زاوية أعمق، يكشف تجريم الرموز أن الصراع الحقيقي لا يدور حول الفعل أو المظهر، بل حول من يملك سلطة تعريف المعنى. فهل الرمز ملك للجماعة التي أنتجته وتعيش فيه؟ أم للسلطة التي تحاول إعادة تأويله واحتوائه؟ وهل يمكن للمعنى أن يفرض من الأعلى، أم أنه يتشكل من الأسفل، عبر الذاكرة والتجربة والممارسة؟ هذه الأسئلة تضعنا أمام حقيقة أن القمع، في مستواه الرمزي، هو صراع على السيادة الدلالية، أي على الحق في تسمية الأشياء وتحديد معناها وحدودها.

وفي هذا الإطار، يصبح تجريم الرموز فعلاً يتجاوز المنع إلى محاولة لإعادة كتابة الذاكرة نفسها، عبر التحكم في أدوات تعبيرها. لكن هذه المحاولة، مهما بلغت قوتها،

تظل محدودة، لأن الرموز لا تعيش فقط في الفضاء العام، بل في الوعي، وفي الحكاية، وفي التكرار اليومي الذي يعيد إنتاجها بطرق لا يمكن ضبطها بالكامل.

وفي المحصلة، فإن تجريم رموز النوروز لا يفرغه من معناه، بل على العكس، يعمق هذا المعنى ويكشف عن قوته الكامنة، إذ يبيّن أن هذه الرموز ليست مجرد زينة احتفالية أو عناصر طقسية، بل بنى دلالية حية ومتحركة، قادرة على التعبير عن الوجود، والمقاومة، والاستمرارية في آن واحد. وهكذا، يغدو كل رمز—مهما بدا بسيطاً أو هامشياً—موقعاً للصراع، وحاملاً لذاكرة لا يمكن مصادرتها بسهولة، لأنها لا تختزل في شكلها الظاهر، بل تعيش في الوعي الذي يعيد إنتاجها باستمرار، وفي القدرة الدائمة للجماعة على تحويل أبسط الإشارات إلى لغة للوجود والبقاء.

## ثالثاً: تحليل سياسات الإنكار

إذا كان المنع يستهدف الفعل، وتجريم الرموز يستهدف لغة التعبير، فإن سياسات الإنكار تمثل المستوى الأكثر عمقاً وخطورة في بنية القمع، حيث لا يعود الهدف السيطرة على الممارسة أو تفكيك الرمز فحسب، بل إلغاء المعنى من جذوره، وإعادة كتابة الواقع ذاته بما ينفي وجوده أو يقلّص دلالته. فالإنكار، في هذا السياق، ليس مجرد تجاهل أو صمت، بل هو فعل سياسي-معرفي منظم، يسعى إلى إعادة تشكيل الوعي الجمعي عبر التحكم في ما يعترف به وما يستبعد، في ما يقال وما يحذف، في ما يدرج في التاريخ وما يقصى منه.

إن سياسات الإنكار لا تعمل عبر القمع المباشر فقط، بل عبر إنتاج خطاب بديل يعيد تعريف النوروز خارج سياقه الأصلي، أو يجرده من أبعاده الرمزية والسياسية، أو يقدمه بوصفه ظاهرة محايدة لا تحمل أي دلالة تتعلق بالهوية أو التاريخ أو الصراع. وهنا، لا يكون الهدف منع العيد أو رموزه، بل تحويله إلى شيء آخر: إلى تقليد عام بلا خصوصية، أو إلى حدث طبيعي بلا ذاكرة، أو إلى طقس فولكلوري منزوع المعنى.

في هذا الإطار، يصبح الإنكار شكلاً من أشكال الهيمنة الناعمة على الذاكرة، حيث لا تمحى الرموز بشكل صريح، بل يعاد تأويلها ضمن سردية مهيمنة تفرغها من مضمونها. فبدلاً من الاعتراف بالنوروز كرمز يحمل دلالات تاريخية وثقافية مرتبطة بجماعة معينة، يعاد تقديمه كـ "عيد عام" بلا جذور محددة، أو كـ "تقليد قديم" لا يمتلك امتداداً سياسياً أو هوياتياً. وبهذا، يتم تفكيك العلاقة بين الرمز وجماعته الأصلية، بحيث يفصل المعنى عن سياقه، ويعاد إدخاله في إطار عام يخدم منطق السلطة.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا النمط من القمع أن الصراع لا يدور فقط حول الحاضر، بل حول السيطرة على الماضي نفسه. فحين ينكر المعنى، أو يعاد تفسيره بشكل يخالف ذاكرة الجماعة، فإن ما يحدث هو إعادة كتابة للتاريخ، حيث تمحى السرديات

البديلة، أو تختزل، أو تدمج قسراً داخل سردية مركزية. ومن هنا، فإن الإنكار لا يفهم بوصفه غياباً للاعتراف، بل بوصفه إنتاجاً نشطاً للغياب، أي خلق واقع يبدو فيه الرمز موجوداً شكلياً، لكنه منزوع الدلالة في وعيه العام.

كما أن سياسات الإنكار تعمل على مستوى اللغة، حيث يتم تغيير المفردات والتسميات، أو تجنب استخدام مصطلحات معينة، أو استبدالها بتعابير عامة تخفي الخصوصية. فاللغة هنا لا تكون مجرد وسيلة للتعبير، بل تصبح أداة لإعادة تشكيل الواقع، إذ إن ما لا يسمى بشكل واضح، يصبح أكثر عرضة للتلاشي أو الالتباس. وهكذا، يتحول الصراع إلى صراع لغوي أيضاً، حيث يكون السؤال: كيف يسمى النوروز؟ وبأي معنى؟ ولصالح من؟

غير أن هذا النمط من القمع، رغم دقته وعمقه، لا ينجح في إلغاء الرمز بشكل كامل، بل يؤدي في كثير من الأحيان إلى تعميق الوعي به داخل الجماعة نفسها. فحين ينكر المعنى في الخطاب الرسمي، يعاد تثبيته في الخطاب الشعبي، وحين يفرغ من دلالته في الفضاء العام، يعاد شحنه بالمعنى في الذاكرة الجماعية. وهكذا، لا يقابل الإنكار بالغياب، بل بـ إعادة إنتاج مكثفة للمعنى داخل دوائر بديلة من التعبير.

ومن هنا، يتضح أن سياسات الإنكار ليست مجرد مرحلة من القمع، بل هي شكل متقدم من أشكال السيطرة الرمزية، يسعى إلى إعادة تعريف العلاقة بين الجماعة وذاكرتها، وبين الرمز ومعناه. لكنها في الوقت ذاته تكشف عن حدود هذه السيطرة، لأن المعنى، حين يكون متجذراً في التجربة والذاكرة، لا يمكن محوه بالكامل، بل يعيد الظهور بأشكال جديدة، أحياناً أكثر قوة ووضوحاً.

وفي المحصلة، فإن تحليل سياسات الإنكار يبيّن أن النوروز لا يقمع فقط عبر المنع أو التجريم، بل أيضاً عبر محاولات إعادة تعريفه ونزع معناه، وأن الصراع حوله هو في جوهره صراع على الذاكرة، وعلى الحق في السرد، وعلى القدرة على القول: ماذا يعني هذا الرمز، ولمن ينتمي، وكيف يجب أن يفهم. وهكذا، يغدو النوروز، في مواجهة الإنكار، ليس مجرد عيد يحتفل به، بل مساحة مفتوحة للدفاع عن المعنى نفسه، وعن حق الجماعة في تعريف ذاتها داخل التاريخ.

يمكن القول إن أخطر ما في سياسات الإنكار ليس ما تخفيه فقط، بل ما تعيد إنتاجه من واقع بديل يبدو طبيعياً ومسلَّماً به، حيث يعاد تشكيل الوعي تدريجياً ليقبل غياب المعنى وكأنه أمر بديهي. غير أن هذا "النجاح الظاهري" يظل هشاً، لأن الذاكرة، حين تدفع إلى الهامش، لا تختفي، بل تتحول إلى وعيٍ أكثر حدة وكثافة، يعيد طرح السؤال المؤجل: من نحن؟ ولماذا يراد لهذا المعنى أن يمحى؟ وهنا، يتحول النوروز من رمزٍ منكر إلى نقطة انكشاف للإنكار ذاته، حيث لا يعود مجرد موضوع للصراع، بل أداة لكشف آلياته وتعريته.

# الفصل الثامن: نوروز كهوية جمعية

**أولاً: العيد كوسيلة لإعادة إنتاج الهوية**
**ثانياً: الطقوس بوصفها فعل مقاومة**
**ثالثاً: دور الأغنية، الشعر، والرقص**

حين نصل إلى مفهوم النوروز بوصفه هوية جمعية، فإننا لا نكون أمام انتقال بسيط في دلالة العيد من الطقس إلى الرمز، أو من الثقافة إلى السياسة، بل أمام تحول بنيوي عميق في طبيعة النوروز نفسه، حيث يغدو ليس مجرد مناسبة زمنية أو خطاب رمزي، بل إطاراً وجودياً تعاد من خلاله صياغة العلاقة بين الفرد والجماعة، بين الذاكرة والتاريخ، وبين الحاضر وإمكانية المستقبل. فالنوروز، في هذا المستوى، لا يفهم كشيء يمارس، بل كشيء يعاش، وكبنية داخلية تشكل الوعي الجمعي وتمنحه تماسكه واستمراريته.

إن الهوية الجمعية، في جوهرها، ليست معطى جاهزاً أو بنية مغلقة، بل هي عملية مستمرة من الإنتاج وإعادة الإنتاج، تتشكل عبر تراكم التجارب، والرموز، والسرديات، والممارسات المشتركة. وفي هذا السياق، يظهر النوروز بوصفه أحد أهم الحوامل الرمزية لهذه العملية، لأنه لا يقدم معنى ثابتاً للهوية، بل يتيح فضاءً مفتوحاً لإعادة تعريفها في كل لحظة تاريخية. فهو لا يفرض انتماءً، بل ينتجه؛ ولا يختزل الجماعة في صورة واحدة، بل يمنحها القدرة على التعدد داخل الوحدة.

من هذا المنظور، يصبح النوروز لغة جماعية للوجود، تتجاوز حدود التعبير الفردي لتشكل أفقاً مشتركاً للفهم والانتماء. فحين يحتفل الأفراد بالنوروز، فإنهم لا يشاركون في طقس فحسب، بل يدخلون في علاقة مع ذاكرة مشتركة، ومع سردية تتجاوزهم، ومع تاريخ يعاد استحضاره لا بوصفه ماضياً منتهياً، بل بوصفه حضوراً مستمراً داخل الوعي. وهكذا، يتحول العيد إلى لحظة تتكثف فيها الهوية، حيث يعاد تأكيد الانتماء، وتستعاد معاني الجماعة، وتعاد صياغة العلاقة بين الذات والكل.

كما أن النوروز، بوصفه هوية جمعية، لا يعمل فقط على مستوى الوعي، بل أيضاً على مستوى الممارسة الاجتماعية، حيث يعاد إنتاج الانتماء من خلال الفعل المشترك: التجمع، الاحتفال، تبادل الرموز، تكرار الطقوس، واستحضار الحكايات. فهذه الممارسات لا تعبر عن الهوية فقط، بل تنتجها فعلياً، لأنها تحول الانتماء من فكرة مجردة إلى تجربة معيشة. ومن هنا، فإن النوروز لا يحافظ على الهوية فحسب، بل يعيد خلقها في كل مرة يمارس فيها.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز كهوية جمعية عن العلاقة المعقدة بين الزمن والهوية. فالهوية، لكي تستمر، تحتاج إلى آلية تعيد ربطها بالماضي دون أن تجمدها فيه، وهنا يأتي دور النوروز بوصفه زمناً دورياً يحمل في داخله استمرارية التاريخ

دون أن يحوله إلى عبء. فكل دورة من النوروز هي في الوقت نفسه عودة وبداية: عودة إلى الذاكرة، وبداية لإعادة تأويلها. وهكذا، يتحول الزمن من خط ينفصل عن ذاته إلى دائرة تعيد وصل ما انقطع، وتمنح الهوية قدرتها على الاستمرار رغم التحولات.

كما أن النوروز، في هذا الإطار، يمثل نقطة التقاء بين الفردي والجماعي، حيث يجد الفرد نفسه جزءاً من كل أكبر، دون أن يفقد خصوصيته. فالمشاركة في العيد لا تعني الذوبان في الجماعة، بل تعني الانخراط في بنية رمزية تتيح للفرد أن يعرف نفسه من خلالها، وأن يرى ذاته في مرآة الجماعة، دون أن يلغى ككيان مستقل. وهكذا، تصبح الهوية الجمعية ليست نقيضاً للفردية، بل شرطاً من شروط تحققها.

وفي سياق أكثر تعقيداً، يمكن النظر إلى النوروز كهوية جمعية بوصفه مساحة تفاوض مستمرة حول معنى الانتماء نفسه. فهو لا يقدم تعريفاً مغلقاً للهوية، بل يفتح المجال أمام قراءات متعددة، تتغير بتغير السياقات التاريخية والسياسية. ففي بعض اللحظات، يقرأ بوصفه رمزاً ثقافياً، وفي أخرى بوصفه تعبيراً سياسياً، وفي أخرى بوصفه تجربة وجودية. وهذا التعدد لا يضعف الهوية، بل يغنيها، لأنه يجعلها قابلة للتكيّف مع التحولات دون أن تفقد جوهرها.

كما أن النوروز، بوصفه هوية جمعية، يلعب دوراً حاسماً في مواجهة الانقطاع التاريخي، حيث يعمل كجسر يربط بين الأجيال، ويمنح الشعور بالاستمرارية رغم التحولات والانكسارات. فكل احتفال بالنوروز هو في الوقت نفسه فعل استذكار وفعل استمرارية، حيث ينقل المعنى من جيل إلى آخر، ليس فقط عبر الكلام، بل عبر الممارسة والتجربة. وهكذا، تتحول الهوية من مجرد فكرة إلى ذاكرة متجسدة في الزمن.

ومن زاوية نقدية، يمكن القول إن النوروز كهوية جمعية لا يخلو من التوترات، لأنه يقع دائماً بين الانفتاح والانغلاق، بين التعدد والوحدة، بين الرمزية الثقافية والتوظيف السياسي. فقد يستخدم أحياناً لتوحيد الجماعة، وأحياناً لتحديد حدودها، وأحياناً لإعادة تعريفها. لكن هذه التوترات ليست ضعفاً، بل جزءاً من ديناميته، لأنها تعكس أن الهوية نفسها ليست بنية ثابتة، بل عملية مستمرة من الصراع والتفاوض وإعادة التشكيل.

وفي المحصلة، فإن فهم النوروز كهوية جمعية يكشف أنه ليس مجرد عيد يحتفى به، ولا مجرد رمز يستخدم، بل هو بنية عميقة لإنتاج المعنى الجماعي، وآلية مستمرة لإعادة تشكيل العلاقة بين الإنسان وتاريخه، وبين الجماعة وذاتها، وبين الذاكرة والمستقبل. إنه ليس انعكاساً للهوية، بل أحد أهم أدوات إنتاجها، حيث يتحول من لحظة زمنية إلى حالة وجودية مستمرة، تعيش في الوعي، وتعاد في الفعل، وتستمر عبر الزمن كأفق مفتوح للانتماء والتجدد.

# أولاً: العيد كوسيلة لإعادة إنتاج الهوية

إن النظر إلى النوروز بوصفه وسيلة لإعادة إنتاج الهوية يقتضي تجاوز الفهم السطحي للعيد كحدثٍ احتفالي متكرر، والدخول إلى عمقه بوصفه آلية زمنية-رمزية تعيد تشكيل الوعي الجمعي في كل دورة من دوراته. فالعيد، في هذا السياق، لا يمارس فقط لأنه تقليد موروث، بل لأنه يشكل لحظة بنيوية يعاد فيها إنتاج معنى الانتماء، حيث لا تبقى الهوية معطى ثابتاً، بل تتحول إلى عملية ديناميكية تعاد صياغتها باستمرار عبر التكرار الواعي وغير الواعي.

فالهوية، بطبيعتها، ليست شيئاً يكتسب مرة واحدة ثم يحفظ، بل هي بناء متجدد يحتاج إلى طقوس وممارسات تعيد تثبيته داخل الزمن. وهنا يأتي دور النوروز، لا بوصفه مجرد ذكرى، بل كـ إطار دوري لإعادة تأكيد الذات الجماعية، حيث تتكثف فيه عناصر الذاكرة، والرمز، والممارسة، لتعيد ربط الأفراد بالجماعة، وتعيد ربط الجماعة بتاريخها. فكل احتفال بالنوروز هو، في جوهره، فعل إعادة إنتاج للهوية، لأن ما يعاد ليس الحدث، بل المعنى الذي يحمله.

ومن هذا المنظور، لا يكون التكرار في النوروز تكراراً ميكانيكياً، بل إعادة خلق مستمرة للهوية في سياق متغير. فكل جيل يستقبل النوروز في ظروف مختلفة، ويعيد تأويله وفق تجربته الخاصة، لكنه في الوقت ذاته يحافظ على خيط الاتصال مع الماضي. وهكذا، يتحول العيد إلى نقطة التقاء بين الاستمرارية والتحول، حيث تبقى الهوية متماسكة دون أن تكون جامدة، ومفتوحة دون أن تفقد جذورها.

كما أن النوروز يعمل كوسيلة لإعادة إنتاج الهوية عبر تجسيدها في الفعل، لا الاكتفاء بالتفكير فيها. فالهُوية لا تحفظ في الذهن فقط، بل تمارس في الجسد، وفي الاجتماع، وفي الطقس، وفي اللغة، وفي الرموز التي تتداول بين الأفراد. وعبر هذه الممارسات، يتحول الانتماء من فكرة مجردة إلى تجربة معيشة، حيث يشعر الفرد بأنه جزء من كل أكبر، لا عبر خطاب نظري، بل عبر مشاركة فعلية في لحظة جماعية.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز كوسيلة لإعادة إنتاج الهوية عن العلاقة بين الزمن والذاكرة، حيث يعمل العيد كجسر يعيد وصل الماضي بالحاضر. فكل احتفال هو في الوقت نفسه استدعاء لذاكرة سابقة، وإعادة تفسير لها في ضوء الحاضر. ومن هنا، فإن الهوية لا تعاد إنتاجها عبر استنساخ الماضي، بل عبر إعادة قراءته وتفعيله داخل الزمن الراهن.

كما أن هذا الدور لا يقتصر على المستوى الجماعي، بل يمتد إلى المستوى الفردي، حيث يجد الفرد في النوروز فرصة لإعادة تعريف ذاته ضمن إطار الجماعة. فهو لا يكتفي بأن "ينتمي"، بل يختبر هذا الانتماء ويعيشه، ويعيد صياغته في علاقته بالآخرين وبالتاريخ. وهكذا، يصبح العيد لحظة يتقاطع فيها الذاتي والجماعي، بحيث لا تنفصل الهوية الفردية عن الهوية الجمعية، بل تتشكل من خلالها.

وفي سياق أكثر تعقيداً، يمكن القول إن النوروز، كوسيلة لإعادة إنتاج الهوية، يعمل أيضاً كآلية لمواجهة التهديدات التي قد تتعرض لها هذه الهوية، سواء كانت سياسية أو ثقافية أو اجتماعية. ففي لحظات القمع أو التهميش، يكتسب العيد أهمية مضاعفة، لأنه يتحول إلى مساحة لإعادة تثبيت ما هو مهدد بالزوال، وإلى فعل مقاومة رمزية يعيد تأكيد الاستمرارية رغم كل أشكال الانقطاع.

غير أن هذا لا يعني أن الهوية التي يعيد النوروز إنتاجها هي هوية مغلقة أو نهائية، بل على العكس، هي هوية قابلة لإعادة التأويل والتجدد، لأن العيد نفسه لا يحمل معنى واحداً ثابتاً، بل يفتح المجال أمام قراءات متعددة. وهذا ما يمنحه القدرة على الاستمرار، لأنه لا يجمد الهوية، بل يبقيها في حالة حركة دائمة.

وفي المحصلة، فإن النوروز، بوصفه وسيلة لإعادة إنتاج الهوية، لا يكشف فقط أن العيد ليس انعكاساً سلبياً للانتماء، بل يبيّن أنه أحد أهم البنى الفاعلة في صناعته وإعادة تشكيله باستمرار، حيث يتحول التكرار من مجرد عودة زمنية إلى فعل تأسيسي متجدد، يعاد من خلاله تثبيت المعنى، لا بوصفه حقيقة ثابتة، بل بوصفه تجربة حيّة تعاد صياغتها في كل مرة. فالاحتفال هنا لا يفهم كطقس عابر، بل ك ممارسة وجودية عميقة، يدخل من خلالها الفرد في علاقة مباشرة مع الجماعة، ومع تاريخها، ومع رموزها، بحيث يصبح الانتماء فعلاً يعاش، لا مجرد فكرة تفكّر.

وفي هذا الإطار، تتحول الذاكرة من أرشيفٍ للماضي إلى طاقة ديناميكية فاعلة، تعيد تشكيل العلاقة بين الفرد والجماعة عبر الزمن، وتمنح الهوية قدرتها على الاستمرار رغم التحولات والانقطاعات. فكل دورة من النوروز لا تعيد الماضي كما هو، بل تعيد تأويله وإدماجه في الحاضر، مما يجعل الهوية نفسها عملية مستمرة من إعادة الكتابة، لا نصاً مغلقاً أو منجزاً نهائياً.

وهكذا، لا يكون النوروز مجرد مناسبة زمنية تتكرر كل عام، بل بنية زمنية-رمزية تعيد خلق الجماعة في كل مرة، وتمنحها القدرة على استعادة ذاتها ككيان حيّ، متماسك، وقادر على الاستمرار داخل التاريخ، لا رغم تحولاته فقط، بل من خلالها أيضاً. إنه اللحظة التي يتجدد فيها الشعور بالانتماء، لا كحنين إلى ما كان، بل ك فعل واعٍ لإعادة إنتاج ما يمكن أن يكون، حيث تلتقي الذاكرة بالإرادة، ويتحول الاحتفال إلى إعلان مستمر بأن الهوية ليست ماضياً يحفظ، بل حضوراً يعاد خلقه في كل زمن.

ومن هنا، يغدو النوروز لحظة يتجاوز فيها الإنسان حدود الزمن الخطي، ليعيش استمراريةً مركبة بين ما كان وما هو كائن وما يمكن أن يكون، بحيث لا يعود الانتماء مجرد امتداد للماضي، بل مشروعاً مفتوحاً على المستقبل. وفي هذه اللحظة تحديداً، تتكثف الهوية لا بوصفها تعريفاً جاهزاً، بل بوصفها فعل اختيار وتجديد دائم، حيث يشارك الفرد—بوعي أو بدونه—في إعادة بناء الجماعة، وفي منحها القدرة على البقاء لا عبر التكرار فقط، بل عبر إعادة المعنى داخل كل تكرار.

# ثانياً: الطقوس بوصفها فعل مقاومة

حين نعيد النظر في الطقوس المرتبطة بالنوروز، فإننا نخرج بها من إطارها التقليدي بوصفها ممارسات موروثة تعاد بشكل دوري، إلى أفق أعمق تفهم فيه كـ أفعال رمزية محملة بقدرة كامنة على المقاومة. فالطقس، في هذا السياق، لا يختزل في كونه تكراراً لعادة، بل يتحول إلى لغة جماعية مشفرة، تعبر من خلالها الجماعة عن ذاتها، وتعيد تثبيت وجودها، وتقاوم عبرها محاولات الإلغاء أو التذويب أو إعادة التعريف القسري.

إن الطقوس، في بنيتها العميقة، ليست محايدة؛ فهي تحمل في داخلها ذاكرة متراكمة وتجربة تاريخية مكثفة، تجعلها قادرة على العمل كأداة لإعادة إنتاج الهوية، ولكن أيضاً كوسيلة لمواجهات صامتة أو معلنة مع السلطة. فحين تمارس الطقوس في سياق طبيعي، قد تبدو كأفعال اعتيادية، لكن حين تمارس في ظل القمع أو المنع، فإنها تتحول إلى أفعال ذات دلالة مضاعفة، حيث لا تعبر فقط عن الانتماء، بل عن الإصرار على الحفاظ عليه رغم كل أشكال الضغط.

ومن هذا المنظور، يصبح إشعال النار، وارتداء اللباس التقليدي، وترديد الأغاني، والتجمع في الفضاء العام، كلها أفعالاً تتجاوز معناها الظاهري لتصبح ممارسات مقاومة، لأنها تعيد إنتاج ما تسعى السلطة إلى تقييده أو إنكاره. فالطقس هنا لا يمارس فقط لأنه جزء من الثقافة، بل لأنه يعيد فتح المجال أمام الذاكرة لتظهر، وأمام الهوية لتعلن عن نفسها، حتى ولو في حدود ضيقة أو رمزية.

كما أن الطقوس، بوصفها أفعالاً جماعية، تمتلك قدرة خاصة على إنتاج التضامن، حيث لا يشارك الأفراد فيها بوصفهم ذواتاً منفصلة، بل بوصفهم جزءاً من كل يعيش اللحظة نفسها. وهذا البعد الجماعي يمنح الطقس قوة إضافية، لأنه يحول الفعل الفردي إلى تجربة مشتركة تعيد تشكيل العلاقة بين الأفراد والجماعة، وتعزز الشعور بالانتماء في مواجهة أي محاولة لتفكيكه.

وفي سياق القمع، تكتسب الطقوس بعداً أكثر تعقيداً، حيث قد تتحول إلى أفعال تحتية أو شبه سرية، تمارس في الفضاءات الخاصة أو في أشكال غير مباشرة، لكنها تظل محتفظة بمعناها. وهنا، تظهر قدرة الطقس على التكيف، حيث لا يحتاج إلى الظهور الكامل ليؤدي وظيفته، بل يمكن أن يستمر في أشكال مختزلة لكنها مشحونة بالدلالة. فإيماءة صغيرة، أو أغنية، أو حتى صمت جماعي، قد تحمل في طياتها معنى الطقس كاملاً.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الطقوس تعمل كـ آلية لإعادة توزيع القوة الرمزية، حيث تعيد للجماعة جزءاً من قدرتها على تعريف ذاتها خارج الإطار المفروض. فبينما تسعى السلطة إلى احتكار الفضاء العام والمعنى، تفتح الطقوس فضاءات بديلة، حتى وإن كانت مؤقتة أو محدودة، يعاد فيها إنتاج الخطاب الجماعي بشكل

مستقل. وهكذا، يصبح الطقس ليس مجرد تكرار للماضي، بل فعل تدخل في الحاضر، يعيد ترتيب العلاقات بين السلطة والمجتمع على المستوى الرمزي.

كما أن الطقوس، بوصفها مقاومة، لا تعتمد فقط على المواجهة المباشرة، بل على الاستمرارية. فهي لا تسعى دائماً إلى التغيير الفوري، بل إلى الحفاظ على ما هو مهدد بالزوال، وإبقائه حياً داخل الوعي والممارسة. وهذا النوع من المقاومة—الهادئ والمتراكم—قد يكون أكثر عمقاً، لأنه يعمل على حماية البنية الرمزية للهوية عبر الزمن، حتى في أحلك الظروف.

وفي هذا الإطار، لا يمكن فصل الطقوس عن الزمن، لأنها تعمل كـ نقاط تثبيت دورية للذاكرة، تعيد من خلالها الجماعة تأكيد وجودها في كل مرة. فكل طقس هو في الوقت ذاته استدعاء للماضي، وتثبيت للحاضر، وإشارة إلى المستقبل، مما يجعله أداة قوية لإبقاء الهوية في حالة حضور دائم.

غير أن الطقوس، رغم هذه القوة، تظل مفتوحة على التأويل، وقد تستخدم بطرق مختلفة، بين المقاومة والتطبيع، بين التعبير الحر وإعادة الاحتواء. لكن ما يمنحها طابعها المقاوم هو السياق الذي تمارس فيه، والمعنى الذي يمنح لها من قبل الجماعة. فليست الطقوس مقاومة بطبيعتها، بل تصبح كذلك حين تتحول إلى وسيلة للحفاظ على الذات في مواجهة محاولات محوها.

وفي المحصلة، فإن فهم الطقوس بوصفها فعل مقاومة لا يكشف فقط أن ما يبدو في ظاهره تكراراً تقليدياً هو في جوهره فعل تاريخي حيّ، بل يبيّن أيضاً أن هذا التكرار نفسه يحمل في داخله قوة تأسيسية متجددة، تعاد من خلالها صياغة العلاقة بين الإنسان والذاكرة، وبين الجماعة ووجودها داخل الزمن. فالطقس، في هذا الأفق، لا يعيد إنتاج الماضي كما هو، بل يعيد تفعيله وإدخاله في الحاضر، بحيث يصبح التاريخ طاقة حية، لا سردية منتهية.

وهكذا، يغدو الطقس ليس مجرد ممارسة ثقافية أو استعادة لعادة موروثة، بل استراتيجية وجودية عميقة للبقاء والاستمرار، تعمل على مستويات متعددة في آنٍ واحد: مستوى الذاكرة التي تستعاد، ومستوى الجسد الذي يمارس، ومستوى الجماعة التي تجتمع، ومستوى المعنى الذي يعاد إنتاجه. ففي كل فعل طقسي، مهما بدا بسيطاً أو اعتيادياً، تكمن إمكانية لإعادة تأكيد الوجود، ولإعادة تثبيت ما هو مهدد بالتلاشي، ولإعادة فتح المجال أمام الهوية كي تعلن عن نفسها—في أكثر الظروف تضييقاً.

ومن هنا، تتحول أبسط الأفعال—إشعال نار، ارتداء لباس، ترديد أغنية، أو حتى مجرد الحضور—إلى لغة كاملة للمقاومة، لا تعتمد على المواجهة المباشرة بقدر ما تعتمد على الاستمرارية والإصرار. إنها مقاومة لا تقاس بحدتها الظاهرة، بل بقدرتها على البقاء، وعلى إعادة إنتاج المعنى رغم كل أشكال القمع والإنكار، بحيث يصبح

كل طقس بمثابة إعلان صامت لكنه عميق: أن ما يراد محوه لا يزال حياً، وأن ما يراد إنكاره لا يزال يمارس، وأن الذاكرة، مهما حوصرت، تظل قادرة على أن تجد لنفسها شكلاً للحضور.

وفي هذا الامتداد، لا يعود الطقس مجرد رد فعل على القمع، بل يتحول إلى بنية مقاومة مستقلة، قادرة على إنتاج ذاتها حتى خارج لحظة المواجهة المباشرة، لأنه يستمد قوته من كونه جزءاً من الحياة اليومية، ومن كونه متجذراً في الوعي الجمعي. وهكذا، لا يكون بقاؤه مرهوناً بالظروف، بل بقدرته على التكيّف معها، وعلى التحول من شكل إلى آخر دون أن يفقد جوهره.

إن الطقوس، بهذا المعنى، لا تحمي الهوية فقط، بل تعيد خلقها باستمرار، لأنها لا تحفظها في صورتها الماضية، بل تدخلها في حركة دائمة من التفاعل مع الحاضر. ومن هنا، فإن مقاومتها ليست مجرد دفاع عن ما كان، بل هي أيضاً إمكانية لخلق ما سيكون، حيث تتحول الذاكرة إلى أفق، لا إلى عبء، ويتحول التكرار إلى فعل إبداعي، لا إلى إعادة جامدة.

وهكذا، يغدو الطقس في نهايته ليس فقط وسيلة للبقاء، بل شروطاً لإمكانية الاستمرار ذاته، حيث تتقاطع فيه الذاكرة مع الإرادة، والتاريخ مع الحاضر، والانتماء مع الفعل، ليشكل معاً ذلك الفضاء الرمزي الذي لا يمكن مصادرته بالكامل، لأنه يعيش في الإنسان ذاته، وفي قدرته الدائمة على أن يمنح لمعاناته معنى، ولوجوده شكلاً، ولتاريخه استمرارية لا تنقطع.

## ثالثاً: دور الأغنية، الشعر، والرقص

حين نقترب من الأغنية، والشعر، والرقص في سياق النوروز، فإننا لا نتعامل مع عناصر تزيينية تضاف إلى الاحتفال، بل مع بنى تعبيرية عميقة تشكل العمود الفقري للذاكرة الجمعية، وتعمل كوسائط حيّة لنقل المعنى، وتجسيد الهوية، وإعادة إنتاجها عبر الزمن. فهذه الأشكال التعبيرية لا تفهم بوصفها فنوناً منفصلة عن الحياة، بل بوصفها امتدادات عضوية للتجربة الجماعية، تحول الشعور إلى لغة، والذاكرة إلى إيقاع، والانتماء إلى حركة.

إن الأغنية، في هذا السياق، ليست مجرد صوت يغنى، بل ذاكرة تنطق، حيث تحمل في كلماتها وإيقاعها تراكمات تاريخية من الفرح والحزن، من الانكسار والصمود، من الغياب والحضور. فهي تعيد سرد ما لا يمكن قوله في الخطاب المباشر، وتتيح للجماعة أن تعبر عن ذاتها بلغة مشحونة بالعاطفة والدلالة. ومن هنا، فإن الأغنية تتحول إلى أرشيف شفهي حيّ، ينقل عبر الأجيال، لا بوصفه نصاً ثابتاً، بل بوصفه تجربة متجددة تعاد صياغتها مع كل أداء.

أما الشعر، فيحمل بعداً أكثر كثافة وتعقيداً، لأنه لا يكتفي بنقل التجربة، بل يعمل على إعادة تشكيلها جمالياً وفكرياً، بحيث يتحول المعنى إلى صورة، والذاكرة إلى استعارة، والتاريخ إلى نص مفتوح على التأويل. فالشعر في النوروز لا يستخدم فقط للاحتفاء، بل أيضاً للتفكير، ولإعادة طرح الأسئلة الكبرى حول الهوية، والحرية، والوجود. إنه فضاء رمزي يكثف التجربة الجماعية في لغة قادرة على تجاوز اللحظة، والوصول إلى أبعاد أعمق من الوعي.

أما الرقص، فيمثل البعد الجسدي للهوية، حيث يتحول الجسد نفسه إلى وسيط تعبيري حيّ، يجسد من خلال الحركة ما لا يمكن التعبير عنه بالكلمات. فالحركة الجماعية، والإيقاع المشترك، والتنسيق بين الأجساد، كلها تنتج شعوراً بالانتماء يتجاوز اللغة، ويعيد ربط الفرد بالجماعة عبر تجربة حسية مباشرة. ومن هنا، فإن الرقص لا يكون مجرد أداء فني، بل فعل اندماج جماعي، يعيد إنتاج الوحدة في لحظة مشتركة يعيشها الجميع.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن هذه الأشكال الثلاثة—الأغنية، الشعر، والرقص—تشكل معاً نظاماً تعبيرياً متكاملاً، يعمل على مستويات متعددة: صوتية، لغوية، وجسدية، بحيث يعاد من خلالها إنتاج المعنى في صورة شاملة. فهي لا تعمل بشكل منفصل، بل تتداخل لتنتج تجربة مركبة، حيث يسمع المعنى، ويقال، ويجسد في آنٍ واحد.

كما أن هذه الأشكال تمتلك قدرة خاصة على الاستمرار والتكيّف، لأنها لا تعتمد على البنية الرسمية أو المؤسسات، بل على الذاكرة الجماعية والممارسة اليومية. فالأغنية يمكن أن تغنى في أي مكان، والشعر يمكن أن يتداول شفهياً، والرقص يمكن أن يمارس حتى في أبسط الظروف. وهذا ما يجعلها أدوات فعالة للحفاظ على الهوية، لأنها لا تحتاج إلى شروط معقدة لتستمر، بل تعيش في الإنسان ذاته.

وفي سياق القمع أو التضييق، تكتسب هذه الأشكال بعداً إضافياً، حيث تتحول إلى وسائل مقاومة رمزية، تعبر من خلالها الجماعة عن ذاتها بطرق قد تبدو بسيطة، لكنها تحمل في داخلها معاني عميقة. فالأغنية قد تخفي في كلماتها ما لا يمكن قوله مباشرة، والشعر قد يمرر المعنى عبر الاستعارة، والرقص قد يجسد وحدة الجماعة دون الحاجة إلى خطاب صريح. وهكذا، تصبح هذه الأشكال لغات بديلة للمقاومة، تعمل في المساحات التي لا تصل إليها الرقابة بسهولة.

ومن هنا، فإن دور الأغنية، والشعر، والرقص لا يقتصر على التعبير عن الهوية، بل يمتد إلى إنتاجها وإعادة تشكيلها، لأنها تحول الانتماء من فكرة مجردة إلى تجربة حسية ومعيشة. فحين يغني الأفراد، أو ينشدون، أو يرقصون معاً، فإنهم لا يعبرون فقط عن كونهم جماعة، بل يصبحون جماعة في تلك اللحظة.

وفي النهاية، فإن هذه الأشكال التعبيرية تمثل أكثر من مجرد عناصر ثقافية، بل هي آليات حية لإنتاج المعنى والذاكرة والانتماء، حيث تتحول الأصوات إلى ذاكرة،

والكلمات إلى هوية، والحركة إلى وجود. وهكذا، يغدو النوروز، من خلال الأغنية والشعر والرقص، ليس فقط عيداً يحتفل به، بل فضاءً كاملاً تعاد فيه كتابة الجماعة، وتستعاد فيه الذات، وتمنح فيه الهوية صوتها، وصورتها، وإيقاعها المستمر عبر الزمن.

يمكن القول إن قوة الأغنية، والشعر، والرقص لا تكمن فقط في قدرتها على التعبير، بل في كونها تنتج لحظة زمنية مختلفة، ينفصل فيها الإنسان مؤقتاً عن ثقل الواقع اليومي، ليدخل في فضاء مشترك تعاد فيه صياغة المعنى والوجود. ففي لحظة الغناء الجماعي، أو ترديد بيت شعري، أو الانخراط في حركة رقص متناسقة، يحدث نوع من التحول الوجودي الصامت، حيث يذوب الفرد في الإيقاع الجمعي دون أن يفقد ذاته، بل على العكس، يعثر عليها داخل الجماعة.

وهنا، لا يعود التعبير مجرد نقلٍ للمعنى، بل يتحول إلى تجربة إدراك عميقة، يشعر فيها الفرد أن ما يحمله من ذاكرة وتاريخ ليس عبئاً شخصياً، بل جزء من بنية أوسع تحتضن وتعاد صياغتها داخل الجماعة. فالأغنية لا تغنى فقط، بل تعاش، والشعر لا يقال فقط، بل يختبر، والرقص لا يؤدى فقط، بل يجسد حالة من الانتماء الحيّ الذي يتجاوز اللغة.

ومن هذا المنظور، تغدو هذه الأشكال التعبيرية بمثابة جسور حسية بين الماضي والحاضر، حيث لا تنقل الذاكرة كفكرة، بل كإحساس، وكإيقاع، وكحضور جسدي. وهذا ما يمنحها قدرة استثنائية على البقاء، لأنها لا تعتمد على الحفظ العقلي فقط، بل على التجربة المباشرة التي ترسخ المعنى في الوجدان.

وفي هذا التفاعل بين الصوت والكلمة والحركة، يتشكل ما يمكن تسميته بـ الوعي الجمالي الجماعي، حيث لا تفهم الهوية فقط عبر مفاهيم سياسية أو تاريخية، بل تدرك أيضاً عبر الإحساس بالجمال، والتناغم، والإيقاع. وهنا، يصبح الجمال نفسه شكلاً من أشكال المقاومة، لأنه يعيد للإنسان قدرته على الشعور، وعلى الانتماء، وعلى تخيل عالم أكثر انسجاماً.

وهكذا، لا يكون حضور الأغنية، والشعر، والرقص في النوروز مجرد امتداد لتقاليد قديمة، بل تجسيداً حياً لقدرة الجماعة على تحويل ذاكرتها إلى طاقة إبداعية، تعيد من خلالها تشكيل ذاتها، وتمنح وجودها معنى يتجاوز حدود اللحظة، ليصبح جزءاً من سردية مستمرة لا تنتهي.

# القسم الثالث:
# نوروز في الجغرافيا السياسية

**مقدمة:**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في إطار الجغرافيا السياسية، فإننا نغادر مجال القراءة الثقافية والرمزية الخالصة، لندخل في فضاء أكثر تعقيداً تتقاطع فيه الحدود مع المعاني، والسلطة مع الذاكرة، والدولة مع الهوية. فالنوروز، في هذا السياق، لا يعود مجرد عيدٍ يتنقل بين الشعوب بوصفه تراثاً مشتركاً، بل يتحول إلى حقل توتر سياسي، تعاد داخله صياغة العلاقات بين الجماعات والدول، وبين الاعتراف والإنكار، وبين المركز والهامش.

إن الجغرافيا السياسية لا تفهم فقط بوصفها توزيعاً للحدود على الخريطة، بل بوصفها نظاماً لإدارة الاختلاف، حيث تحدد من خلالها مواقع القوة، وترسم حدود الشرعية، ويعاد تعريف ما هو مقبول وما هو مرفوض داخل الفضاء العام. وفي هذا الإطار، يصبح النوروز عنصراً فاعلاً داخل هذه البنية، لأنه يحمل في داخله طبقات متعددة من المعنى: فهو في آنٍ واحد تقليد ثقافي، ورمز تاريخي، وأداة سياسية، ولغة هوية.

ومن هنا، فإن حضور النوروز في الجغرافيا السياسية لا يمكن فصله عن طبيعة الدول التي تحتضنه أو تنكره، ولا عن الكيفية التي تدار بها التعددية الثقافية داخل هذه الدول. ففي بعض السياقات، يحتفى بالنوروز بوصفه جزءاً من التراث الوطني، وفي أخرى يعاد تعريفه أو احتواؤه ضمن سردية رسمية، وفي سياقات ثالثة يواجه بالتقييد أو الإنكار. وهذا التباين لا يعكس اختلافاً في العيد ذاته، بل يكشف عن اختلاف في البنى السياسية التي تتعامل معه، وفي الكيفية التي تفهم بها الهوية داخل كل نظام.

كما أن النوروز، بوصفه ظاهرة عابرة للحدود، يطرح سؤالاً أساسياً في الجغرافيا السياسية: كيف يمكن لرمز واحد أن يعيش داخل خرائط متعددة، وأن يحمل معاني مختلفة، بل أحياناً متناقضة؟ فالنوروز لا ينتمي إلى دولة واحدة، بل إلى فضاء جغرافي-تاريخي واسع، يمتد عبر ثقافات ولغات وتجارب سياسية مختلفة. وهذا الامتداد يجعله رمزاً يتجاوز الحدود السياسية، لكنه في الوقت ذاته يصبح موضوعاً لإعادة التملك، وإعادة التعريف، وأحياناً للصراع.

ومن زاوية أعمق، يمكن فهم النوروز في هذا السياق بوصفه نقطة تقاطع بين الذاكرة والسلطة. فالذاكرة الجماعية، التي تحمل النوروز كرمز للانبعاث والهوية، قد تتقاطع أو تتصادم مع سرديات الدولة التي تسعى إلى توحيد المعنى أو إعادة تشكيله. وهنا، يتحول العيد إلى مساحة تفاوض، بل أحياناً إلى ساحة صراع، حيث يطرح السؤال: من يملك الحق في تعريف النوروز؟ ومن يحدد معناه؟ وهل يمكن احتواؤه داخل إطار وطني واحد، أم أنه يظل مفتوحاً على تعددية لا يمكن اختزالها؟

كما أن الجغرافيا السياسية للنوروز تكشف عن العلاقة المعقدة بين المكان والهوية. فالمكان، في هذا السياق، ليس مجرد خلفية جغرافية، بل عنصر فاعل في تشكيل

المعنى، حيث تتداخل الطبيعة—الجبال، السهول، الربيع—مع التجربة التاريخية، لتُنتج وعياً خاصاً بالانتماء. لكن هذا الوعي لا يتشكل في فراغ، بل داخل فضاءات سياسية محددة، قد تعترف به أو تعيد تشكيله أو تسعى إلى احتوائه.

وفي هذا الإطار، يصبح النوروز أيضاً أداة لقراءة العلاقات الإقليمية، لأنه يكشف عن كيفية تفاعل الدول مع الرموز المشتركة، وعن حدود التعاون أو التنافس في ما يتعلق بالتراث والهوية. فحين يحتفى به بشكل مشترك، قد يستخدم كجسر ثقافي، وحين يعاد تعريفه بشكل أحادي، قد يتحول إلى أداة لإعادة رسم الحدود الرمزية بين الشعوب.

ومن جهة أخرى، لا يمكن تجاهل أن النوروز، في الجغرافيا السياسية المعاصرة، أصبح جزءاً من الخطابات الدولية حول التراث والاعتراف الثقافي، حيث يعاد تقديمه أحياناً بوصفه إرثاً إنسانياً مشتركاً، يتجاوز الانقسامات السياسية. لكن هذا التقديم، رغم أهميته، لا يلغي التوترات القائمة، بل قد يخفيها أو يعيد صياغتها ضمن لغة أكثر حياداً، دون أن يحل جذورها.

فإن دراسة النوروز في إطار الجغرافيا السياسية تكشف أنه ليس مجرد ظاهرة ثقافية تنتقل عبر الحدود، بل فاعل رمزي داخل شبكة معقدة من العلاقات السياسية والتاريخية، حيث يتقاطع المحلي مع الإقليمي، والرمزي مع الواقعي، والذاكرة مع السلطة. إنه مرآة تظهر كيف تدار الهوية داخل الدول، وكيف تعاد صياغة الرموز في سياقات مختلفة، وكيف يمكن لعيدٍ واحد أن يحمل في داخله تاريخاً من التعدد، والتوتر، والاستمرار في آنٍ واحد.

وهكذا، فإن هذا القسم لا يهدف فقط إلى تتبع حضور النوروز في خرائط مختلفة، بل إلى فهمه كـ بنية جيو-رمزية، تسهم في تشكيل العلاقات بين الشعوب والدول، وتكشف عن أن ما يبدو عيداً بسيطاً هو في الحقيقة مفصل معقد في فهم السياسة، والهوية، والجغرافيا معاً.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز أكثر من مجرد رمز ثقافي عابر للحدود، بل مرآة تكشف كيفية اشتغال الجغرافيا السياسية نفسها في إنتاج المعنى وإعادة توزيعه بين الجماعات والدول. فهو يبيّن أن الحدود لا تفصل فقط بين الأراضي، بل أيضاً بين السرديات، وأن الاعتراف بالرموز أو إنكارها هو في جوهره شكل من أشكال تحديد من يملك الحق في رواية التاريخ داخل فضاء معين. وهكذا، يتحول النوروز إلى نقطة اختبار دقيقة لمدى انفتاح النظم السياسية على التعدد، وقدرتها على استيعاب الرموز المشتركة دون احتكارها أو تفريغها من معناها.

# الفصل التاسع: نوروز في تركيا

**أولاً: من المنع إلى الاحتواء**
**ثانياً: نوروز بين الدولة والحركة الكوردية**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في تركيا، فإننا ندخل إلى واحدة من أكثر الساحات تعقيداً وتشابكاً في فهم العلاقة بين الهوية، والدولة، والذاكرة، والجغرافيا السياسية. فتركيا ليست مجرد فضاء جغرافي يحتضن النوروز، بل هي أيضاً فضاء تاريخي وسياسي كثيف، تتقاطع فيه سرديات متعددة حول الأمة، والمواطنة، والتنوع الثقافي، مما يجعل النوروز داخلها ليس مجرد عيدٍ موسمي، بل موضوعاً دائماً لإعادة التعريف والتأويل والتفاوض السياسي.

إن النوروز في السياق التركي لا يمكن فهمه بوصفه تقليداً ثقافياً محايداً، بل بوصفه ظاهرة تحمل أبعاداً رمزية وسياسية متغيرة عبر الزمن. فهو يظهر أحياناً كجزء من التراث الثقافي العام، وأحياناً كرمز لهويات محلية أو إثنية، وأحياناً أخرى كمساحة للتوتر بين الرؤية الرسمية للدولة وبين تعبيرات الجماعات التي تحتفل به بوصفه جزءاً من ذاكرتها الخاصة. وهنا تحديداً تتجلى خصوصيته: فهو ليس رمزاً ثابتاً، بل رمزاً متحركاً داخل بنية سياسية تتغير باستمرار.

تاريخياً، مرّ النوروز في تركيا بمراحل متعددة من الفهم والتوظيف. ففي فترات معينة، تم التعامل معه بوصفه تقليداً فولكلورياً أو احتفالاً موسمياً يرتبط بقدوم الربيع، أي ضمن إطار ثقافي غير سياسي. بينما في فترات أخرى، أصبح موضوعاً حساساً يرتبط بالهوية والاعتراف والتعدد الثقافي، خصوصاً مع تصاعد النقاشات حول المسألة الكوردية ودور الرموز الثقافية في التعبير عن الانتماء والذاكرة. هذا التبدل في الموقف يعكس أن النوروز لم يكن ثابت الدلالة، بل كان دائماً مرآة للتوازنات السياسية داخل الدولة.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز في تركيا عن طبيعة العلاقة بين الدولة الحديثة والرموز الثقافية المتعددة داخل حدودها. فالدولة، بوصفها بنية تسعى إلى إنتاج وحدة رمزية، غالباً ما تتعامل مع التنوع الثقافي ضمن إطار محدد من التعريف والاحتواء، بينما تعمل الجماعات المحلية على إعادة إنتاج رموزها داخل فضاءها الخاص، بما يمنحها معنى أوسع من ذلك الإطار الرسمي. وهنا ينشأ التوتر بين التوحيد السياسي والتعدد الرمزي، وهو توتر يظهر بوضوح في كيفية تموضع النوروز داخل الخطاب العام.

كما أن النوروز في تركيا لا يمكن فصله عن الجغرافيا الاجتماعية والسياسية للبلاد، حيث يتوزع بين مناطق متعددة ذات خلفيات ثقافية مختلفة، مما يمنحه طابعاً متنوعاً في الممارسة والمعنى. ففي بعض السياقات يحتفى به كعيد ربيعي عام، وفي

سياقات أخرى يحمل بدلالات هوية أعمق ترتبط بالذاكرة التاريخية للجماعات التي تعتبره جزءاً من سرديتها الثقافية. هذا التعدد في المعاني لا يضعف النوروز، بل يجعله أكثر تعقيداً، لأنه يتحول إلى رمز قابل لإعادة التفسير بحسب الموقع والسياق.

ومن منظور الجغرافيا السياسية، يمكن فهم النوروز في تركيا بوصفه نقطة تقاطع بين الداخل والخارج الرمزي للدولة. فهو من جهة يقدم كجزء من التراث الإقليمي المشترك في المنطقة، ومن جهة أخرى يعاد تأويله داخل السياق الوطني وفق تصورات مختلفة حول الهوية والانتماء. وهذا التداخل بين المحلي والإقليمي يمنحه طابعاً خاصاً، لأنه لا ينتمي حصراً إلى سردية واحدة، بل يتحرك بين سرديات متعددة تتنافس على تعريفه.

كما أن النوروز يعكس في تركيا سؤالاً أوسع يتعلق بـ إدارة التعدد داخل الدولة الحديثة. فكيف يمكن لرمز ثقافي أن يستوعب دون أن يفرغ من معناه؟ وكيف يمكن الاعتراف به دون إعادة تشكيله بشكل قسري؟ وهل يمكن للرموز أن تبقى حيّة إذا تم إدراجها بالكامل داخل سردية رسمية واحدة؟ هذه الأسئلة تجعل من النوروز ليس مجرد موضوع ثقافي، بل مدخلاً لفهم بنية الدولة نفسها وعلاقتها بالذاكرة الجماعية.

وفي البعد الاجتماعي، يشكل النوروز أيضاً مساحة للتعبير الجماعي، حيث تتداخل فيه الطقوس، والأغاني، والاحتفالات، لتنتج لحظة من التفاعل الرمزي بين الأفراد والجماعة. هذه اللحظة، رغم طابعها الاحتفالي، تحمل في داخلها أبعاداً أعمق تتعلق بـ تأكيد الوجود الاجتماعي وإعادة إنتاج الانتماء داخل فضاء عام متغير.

فإن دراسة النوروز في تركيا تكشف أنه ليس مجرد عيد يحتفل به في الربيع، بل هو بنية رمزية وسياسية متحركة تعكس تاريخاً من التفاعل بين الدولة والمجتمع، وبين المركز والهامش، وبين الذاكرة الرسمية والذاكرة الجمعية. إنه رمز يعيش داخل منطقة التوتر بين الاعتراف والاختلاف، بين التوحيد والتعدد، وبين الثقافة والسياسة، مما يجعله واحداً من أكثر الأمثلة وضوحاً على كيفية تحول العيد إلى قضية جغرافيا سياسية وهوية في آنٍ واحد.

وفي هذا الإطار، لا يمكن النظر إلى النوروز في تركيا بوصفه مجرد احتفال موسمي أو تقليد ثقافي محايد، بل كـ مساحة رمزية تتقاطع فيها الذاكرة مع السياسة، والهوية مع الدولة، والتعبير الجماعي مع حدود الاعتراف الرسمي. فهو يكشف كيف يمكن لعيد واحد أن يتحول إلى مؤشر دقيق على طبيعة العلاقة بين الدولة ومكوناتها الاجتماعية، وكيف تصبح الرموز الثقافية جزءاً من النقاش الأوسع حول الانتماء والمواطنة والتعدد، بحيث يغدو النوروز في النهاية ليس فقط مناسبة للاحتفال، بل ساحة لإعادة تعريف المعنى نفسه داخل المجال العام.

# أولاً: من المنع إلى الاحتواء

يمثل مسار النوروز في تركيا نموذجاً دالاً على التحولات العميقة التي يمكن أن تطرأ على علاقة الدولة بالرموز الثقافية، حيث لا تكون هذه العلاقة ثابتة أو خطية، بل تمر عبر مراحل متقلبة تتراوح بين المنع، والتقييد، ثم الاحتواء وإعادة التفسير. فالنوروز، في هذا السياق، لم يكن مجرد عيدٍ يمارس في فضاء اجتماعي بريء، بل كان ينظر إليه في مراحل معينة كرمز يحمل دلالات تتجاوز البعد الاحتفالي، ليصبح مرتبطاً بسؤال الهوية، والانتماء، وحدود التعبير في المجال العام.

في مرحلة المنع، كان النوروز يعامل ضمن منطق الدولة بوصفه ممارسة قد تقرأ سياسياً أو تحمل معاني تتجاوز الإطار الثقافي، مما أدى إلى تقييد ظهوره أو الحد من ممارساته العلنية في بعض الفترات. هذا المنع لم يكن موجهاً إلى العيد بوصفه طقساً ربيعياً فقط، بل إلى إمكانية تحوله إلى لغة رمزية للتعبير الجماعي. وهنا يكمن جوهر المسألة: فالقمع لم يستهدف الفعل الظاهر فحسب، بل استهدف أيضاً البنية الدلالية التي يمكن أن يحملها هذا الفعل.

غير أن هذا المنع لم يؤدِّ إلى إلغاء النوروز، بل على العكس، ساهم في تعميق حضوره داخل الذاكرة الجماعية، حيث تحول من ممارسة عادية إلى رمز مشحون بالمعنى، يرتبط بفكرة الاستمرارية والمقاومة الثقافية. فكلما ازداد التضييق، ازداد حضور العيد في المخيال الاجتماعي، واتخذ أشكالاً أكثر رمزية ومرونة، مما جعله جزءاً من هوية تعاد صياغتها في مواجهة القيود.

ومع التحولات السياسية والاجتماعية التي شهدتها تركيا لاحقاً، بدأ يظهر مسار جديد يقوم على الاحتواء وإعادة الإدماج، حيث لم يعد النوروز يعامل فقط كظاهرة هامشية أو موضع شك، بل جرى إدخاله تدريجياً ضمن الخطاب الثقافي الرسمي بوصفه جزءاً من التنوع الثقافي للبلاد. هذا الانتقال من المنع إلى الاحتواء لم يكن مجرد تغيير إداري أو قانوني، بل كان تحولاً في طريقة فهم الدولة للرموز نفسها، وكيف يمكن إدارتها داخل إطار الهوية الوطنية الجامعة.

لكن الاحتواء، في هذا السياق، لا يعني بالضرورة إزالة التوترات أو حلّ الإشكالات الكامنة، بل يعني غالباً إعادة تعريف الرمز ضمن سردية أوسع تحاول استيعابه دون أن تفقد السيطرة على معناه السياسي. وهنا يصبح النوروز جزءاً من خطاب ثقافي رسمي، لكنه في الوقت ذاته يحتفظ بقدراته الرمزية الأصلية التي تتجاوز هذا الخطاب، مما يخلق حالة من التداخل بين المعنى الرسمي والمعنى الشعبي.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن هذا التحول من المنع إلى الاحتواء يعكس طبيعة العلاقة بين الدولة الحديثة والرموز الثقافية: فهي لا تستطيع غالباً القضاء على الرموز المتجذرة في الذاكرة الجمعية، لكنها تسعى إلى إعادة تنظيمها داخل إطار

يمكن التحكم به. غير أن هذا التحكم يظل نسبياً، لأن الرمز، بطبيعته، قابل لإعادة التأويل المستمر، ولا يخضع بشكل كامل لأي صياغة نهائية.

وهكذا، يصبح النوروز في تركيا مثالاً على كيفية انتقال الرموز من فضاء الصراع المباشر إلى فضاء أكثر تعقيداً من التفاوض الرمزي، حيث لا يكون السؤال هو وجود الرمز أو غيابه، بل كيف يعرف، ومن يملك حق تعريفه، وفي أي سياق يسمح له بالظهور. وفي هذا التحول تحديداً، تتجلى ديناميكية العلاقة بين الثقافة والسياسة، حيث لا ينفصل أحدهما عن الآخر، بل يتداخلان في إنتاج المعنى وإعادة إنتاجه باستمرار.

فإن مسار النوروز من المنع إلى الاحتواء لا يمكن فهمه بوصفه انتقالاً بسيطاً أو خطياً من حالة قمع إلى حالة اعتراف، بل هو بالأحرى إعادة تشكل عميقة لبنية الصراع الرمزي داخل المجال السياسي والاجتماعي، حيث لا تختفي التوترات بل تتغير أشكالها ومستويات اشتغالها. فالعيد، في هذا التحول، لا يفقد طاقته الدلالية، بل يعيد توزيعها داخل فضاء أكثر تعقيداً، يصبح فيه المعنى نفسه موضوعاً للتفاوض المستمر بين الدولة والمجتمع، وبين الخطاب الرسمي والذاكرة الجمعية.

فحين يتحول النوروز من رمزٍ منكر إلى رمزٍ مدار، فإنه لا يدخل ببساطة في إطار "القبول"، بل ينتقل إلى مستوى آخر من الوجود السياسي، حيث تعاد صياغته ضمن سردية أوسع تحاول أن تمنحه شرعية ثقافية عامة، وفي الوقت ذاته تحدّ من قدرته على الانفلات خارج حدود هذه السردية. وهنا يظهر شكل جديد من العلاقة بين السلطة والرمز، ليس قائماً على الإلغاء، بل على إعادة التوجيه وإعادة التفسير وإعادة التوظيف.

غير أن هذا الاحتواء، مهما بدا شاملاً، يظل احتواءً غير مكتمل، لأن الرموز المتجذرة في الذاكرة الجمعية لا تخضع للتطويع الكامل، بل تحتفظ دائماً بهامش من المعنى غير القابل للضبط. فالنوروز، حتى وهو داخل خطاب رسمي معترف به، يظل يحمل في بنيته طبقات من الدلالة التاريخية والاجتماعية التي تتجاوز أي تعريف مؤسسي، وتستمر في إنتاج قراءات متعددة له، بعضها متوافق مع السردية الرسمية، وبعضها الآخر يتجاوزها أو يعيد مساءلتها.

ومن هنا، فإن ما يبدو احتواءً قد يكون في جوهره تحولاً في شكل الصراع لا نهايته، حيث تنتقل المواجهة من مستوى المنع المباشر إلى مستوى التأويل الرمزي، ومن السيطرة على الفعل إلى محاولة السيطرة على المعنى. لكن المعنى، بطبيعته، يظل مفتوحاً، قابلاً للتعدد وإعادة القراءة، وهو ما يجعل كل محاولة لضبطه نهائياً محاولة غير مكتملة بالضرورة.

كما أن هذا المسار يكشف عن حقيقة أعمق تتعلق بكيفية عمل الدولة الحديثة في إدارة التنوع الثقافي: فهي لا تلغي الرموز التي لا تستطيع محوها، لكنها تسعى إلى

إدخالها في إطار من التنظيم الرمزي الذي يوازن بين الاعتراف والضبط. غير أن هذا التوازن يظل هشاً، لأن الرموز، حين تستعاد داخل الفضاء العام، تعيد إنتاج معناها وفق تفاعل الجماعة معها، لا وفق الصيغة الرسمية وحدها.

وهكذا، فإن النوروز، في مسار المنع والاحتواء، لا يتحول إلى رمز محايد أو منزوع الدلالة، بل إلى ساحة دائمة لإعادة تعريف العلاقة بين الهوية والسلطة، بين الذاكرة والتاريخ، وبين ما يراد تثبيته وما يظل قابلاً للتجدد. وفي هذا التوتر المستمر، تكمن قوة الرمز ذاته، لأنه لا يختزل في لحظة سياسية واحدة، بل يستمر كحقل مفتوح لإنتاج المعنى وإعادة إنتاجه، مهما تغيرت أشكال الاعتراف أو حدود المنع.

## ثانياً: نوروز بين الدولة والحركة الكوردية

يمثل النوروز في السياق التركي فضاءً رمزياً بالغ الحساسية، تتقاطع فيه رؤيتان مختلفتان بل متنافرتان أحياناً: رؤية الدولة التي تسعى إلى إدماج العيد ضمن إطار وطني جامع، ورؤية الحركة الكوردية التي تنظر إليه بوصفه أحد أهم تعبيراتها عن الذاكرة والهوية والاستمرارية التاريخية. ومن هذا التباين، لا يظهر النوروز كعيدٍ محايد، بل ك ساحة رمزية يتجلى فيها اختلاف تعريف الهوية نفسها: هل هي هوية موحّدة تصاغ من الأعلى، أم هوية متعددة تنتج من القواعد الاجتماعية والثقافية؟

من جهة الدولة، جرى التعامل مع النوروز تدريجياً بوصفه جزءاً من التراث الثقافي العام، يمكن احتواؤه ضمن سردية "التنوع داخل الوحدة"، بحيث يصبح عيداً يعبر عن قدوم الربيع وتجدد الطبيعة، دون أن يحمل دلالات سياسية أو إثنية محددة. هذا التوجه يعكس منطق الدولة الحديثة في إدارة الرموز، حيث يتم السعي إلى تحييد المعاني السياسية المحتملة وإعادة تقديمها ضمن إطار ثقافي جامع يهدف إلى تعزيز الانسجام الرمزي داخل المجال الوطني.

في المقابل، تنظر الحركة الكوردية إلى النوروز بوصفه أكثر من مجرد مناسبة ثقافية أو طقس موسمي، بل باعتباره رمزاً مركزياً للهوية التاريخية والذاكرة الجمعية، يرتبط بسرديات المقاومة والانبعاث والاستمرارية. وفي هذا السياق، لا يفهم النوروز كاحتفال فحسب، بل كفعل إعلان وجود، وكمساحة لإعادة تثبيت الذات في مواجهة محاولات التهميش أو الإنكار. لذلك، فإن الاحتفال به يأخذ أبعاداً تتجاوز الطابع الاحتفالي إلى مستوى التعبير السياسي والرمزي عن الهوية.

ومن هنا ينشأ التوتر بين الطرفين: فبينما تسعى الدولة إلى تعميم معنى واحد للنوروز يندرج ضمن الهوية الوطنية الشاملة، تعمل الحركة الكوردية على إبراز تعددية معانيه وربطه بسياقها التاريخي الخاص. هذا التباين لا يتعلق بالعيد نفسه بقدر ما يتعلق بـ"حق تعريفه"، أي من يملك السلطة الرمزية لتحديد ما يعنيه النوروز داخل المجال العام.

كما أن النوروز في هذا السياق يتحول إلى لغة غير مباشرة للصراع السياسي، حيث لا يكون الخلاف دائماً حول الفعل الاحتفالي ذاته، بل حول الرموز المصاحبة له، مثل الشعارات، والأناشيد، والألوان، وطريقة تنظيم الاحتفال في الفضاء العام. فكل عنصر من هذه العناصر يحمل دلالة تتجاوز شكله الظاهري، ليصبح جزءاً من خطاب أوسع حول الهوية والاعتراف.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن النوروز بين الدولة والحركة الكوردية يكشف عن طبيعة أكثر جوهرية في السياسة الحديثة، وهي أن الصراع لا يدور فقط حول السلطة المادية، بل أيضاً حول السلطة الرمزية: أي القدرة على تعريف المعاني، وتحديد ما يعتبر ثقافياً، وما يعتبر سياسياً، وما يسمح له بالظهور في المجال العام.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز مساحة تداخل مستمر بين الاحتواء والتأكيد، بين التعميم والتخصيص، بين الرمز الوطني والرمز الهوياتي. فهو لا يختزل في أحد المعسكرين، بل يعيش في منطقة وسطى متحركة، حيث تعاد صياغته باستمرار وفق توازنات القوة، وتبدلات الخطاب السياسي، وتحولات الوعي الاجتماعي.

وفي المحصلة، فإن النوروز بين الدولة والحركة الكوردية لا يمثل مجرد اختلاف في طريقة الاحتفال أو في أشكال التعبير الطقسي المصاحب له، بل يكشف عن انقسام أعمق وأكثر جوهرية في بنية فهم الهوية داخل الفضاء السياسي التركي، حيث تتقابل رؤيتان متمايزتان للانتماء: رؤية تسعى إلى توحيد المعنى ضمن إطار وطني شامل، ورؤية أخرى تؤكد على تعدد المعاني وحق كل جماعة في إنتاج سرديتها الرمزية الخاصة. وهكذا، لا يعود النوروز مجرد عيدٍ موسمي، بل يتحول إلى نقطة اختبار حساسة لمدى قدرة النظام السياسي على استيعاب التعدد دون اختزاله.

وفي هذا السياق، يصبح العيد أشبه بـ مرآة مكثفة تكشف البنية العميقة للعلاقة بين السلطة والذاكرة، حيث لا تقاس دلالته بما يقال عنه فقط، بل بما يسمح له أن يكونه داخل المجال العام. فهو يفضح التوتر الكامن بين محاولة بناء سردية وطنية جامعة من جهة، وبين استمرار حضور سرديات محلية أو إثنية ترى في النوروز جزءاً من تاريخها الخاص وتجربتها الرمزية المميزة من جهة أخرى.

كما أن هذا التباين لا يقتصر على مستوى الرموز، بل يمتد إلى مستوى أعمق يتعلق بـ تعريف معنى الاعتراف نفسه: هل الاعتراف يعني إدماج الرمز داخل إطار واحد يعيد تشكيله وفق منطق الدولة، أم يعني الإقرار بتعدد دلالاته وحقه في أن يبقى مفتوحاً على قراءات مختلفة؟ وهنا تحديداً يتجلى النوروز كمساحة تتقاطع فيها السياسة بالثقافة، والهوية بالتاريخ، والذاكرة بالسلطة.

يمكن القول إن النوروز في هذا السياق يعكس طبيعة العلاقة بين المركز والهامش، ليس فقط بوصفها علاقة جغرافية أو إدارية، بل بوصفها علاقة رمزية تتعلق بمن يملك حق تعريف المعنى وتحديد حدود المشروعية الثقافية. فكل محاولة لتوحيد

دلالة النوروز داخل خطاب واحد تقابل بإصرار على إبقاء تعدديته حيّة، باعتباره رمزاً لا يمكن اختزاله في سردية واحدة دون فقدان جزء من دلالته التاريخية.

وهكذا، يتحول النوروز إلى أكثر من مجرد موضوع للاحتفال أو الخلاف، ليصبح فضاءً دائماً لإعادة إنتاج سؤال الهوية نفسه: من نحن؟ وكيف نعرف أنفسنا داخل دولة متعددة البنى والهويات؟ وهل يمكن لرمز واحد أن يحمل معاني مختلفة دون أن يفقد معناه، أم أن قوته تكمن تحديداً في هذا التعدد؟

وفي هذا التوتر المستمر بين التوحيد والتعدد، وبين الاحتواء والمقاومة الرمزية، تتجلى وظيفة النوروز كـ علامة سياسية وثقافية مفتوحة، لا تحسم دلالتها نهائياً، بل تعاد كتابتها باستمرار وفق تحولات الذاكرة والسلطة والمجتمع. ولذلك، فإن النوروز لا يعكس فقط اختلافاً في الرؤية، بل يكشف عن حقيقة أعمق تتعلق بطبيعة الهوية نفسها بوصفها بناءً ديناميكياً متغيراً، لا ثابتاً مغلقاً، يتشكل عبر الصراع والتفاعل وإعادة التفسير المستمر داخل المجال العام.

وفي هذا السياق، يمكن القول إن النوروز يتحول إلى مساحة رمزية تتجاوز حدود الاحتفال لتصبح مجالاً دائماً لإعادة تعريف العلاقة بين الدولة والمجتمع، حيث لا يعود الصراع محصوراً في الفعل الظاهر، بل يمتد إلى مستوى المعنى والدلالة. فكل طرف يسعى إلى تثبيت قراءته الخاصة للعيد داخل الفضاء العام، مما يجعل النوروز نقطة توازن دقيقة بين الاعتراف والاختلاف، وبين التوحيد والتعدد. وهكذا، يغدو العيد ليس مجرد مناسبة سنوية، بل مؤشراً حيّاً على طبيعة التفاعل بين الهويات المختلفة داخل بنية سياسية واحدة، وعلى حدود القدرة على تحويل التنوع من مصدر توتر إلى إمكانية للتعايش الرمزي.

# الفصل العاشر: نوروز في سوريا

**أولاً: التهميش والاعتراف الجزئي**
**ثانياً: نوروز بعد ٢٠١١**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في سوريا، فإننا لا ندخل إلى فضاءٍ ثقافي بسيط يمكن قراءته ضمن إطار الاحتفال الموسمي أو الفولكلور الشعبي، بل إلى حقل تاريخي-سياسي معقد تتداخل فيه الهوية مع السلطة، والذاكرة مع الإنكار، والرمز مع الصراع على الوجود ذاته. فالنوروز في سوريا لا يمكن فهمه خارج سياق البنية السياسية للدولة، ولا خارج تاريخ العلاقة بين المكونات الاجتماعية المختلفة، ولا خارج المسار الطويل من التوتر بين التعبير الثقافي والضبط السياسي.

إن خصوصية النوروز في سوريا تنبع من كونه يعيش داخل فضاء متعدد الهويات لكنه مدار ضمن سردية رسمية تميل إلى التوحيد، وهو ما جعل هذا العيد يتحرك دائماً بين الظهور والغياب، بين التعبير العلني والاحتفاظ الصامت، بين الاحتفال بوصفه طقساً ثقافياً وبين ممارسته كفعل يحمل أبعاداً أعمق تتعلق بالهوية والانتماء. وهنا تحديداً، لا يعود النوروز مجرد عيد، بل يصبح سؤالاً عن الحق في الظهور الرمزي داخل المجال العام.

تاريخياً، لم يكن النوروز في سوريا حاضراً ضمن الخطاب الرسمي بوصفه عيداً وطنياً جامعاً، بل ظل مرتبطاً أساساً بالجماعات التي تحتفظ به ضمن ذاكرتها الثقافية، خصوصاً في المناطق ذات الغالبية الكوردية. هذا الغياب عن الاعتراف الرسمي لم يؤدِّ إلى اختفائه، بل على العكس، دفعه إلى التموضع داخل الفضاء الاجتماعي بوصفه ممارسة تحمل في داخلها معنى الاستمرارية رغم التهميش.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز في سوريا عن طبيعة العلاقة بين الدولة والرموز الثقافية التي لا تنتمي بشكل مباشر إلى سرديتها المركزية. فالدولة، بوصفها بنية تسعى إلى إنتاج هوية موحدة، غالباً ما تتعامل مع هذه الرموز بحذر، إما عبر تجاهلها، أو تقييدها، أو تركها في هامش غير معترف به بالكامل. وفي المقابل، تستمر هذه الرموز في العيش داخل الذاكرة الجمعية، وتعاد ممارستها بطرق مختلفة، مما يخلق حالة من الازدواجية بين الوجود الاجتماعي والغياب الرسمي.

كما أن النوروز في سوريا لا يمكن فصله عن السياق الأوسع للتحولات السياسية والاجتماعية التي شهدتها البلاد، خصوصاً في العقود الأخيرة. فمع تغير البنى السياسية، وتراجع سيطرة المركز في بعض المناطق، وظهور أشكال جديدة من التنظيم الاجتماعي، بدأ النوروز يخرج تدريجياً من هامشه التقليدي، ليظهر في بعض السياقات كـ تعبير علني عن الهوية، ومساحة لإعادة إنتاج الذاكرة الجماعية في الفضاء العام.

وفي هذا الإطار، يتحول النوروز إلى نقطة تقاطع بين الماضي والحاضر، حيث لا يُستعاد فقط بوصفه تقليداً موروثاً، بل يعاد تفعيله بوصفه أداة لفهم الحاضر وإعادة تعريفه. فهو يحمل في داخله طبقات من المعنى: طبقة أسطورية ترتبط بفكرة الانبعاث، وطبقة تاريخية تعكس تجارب التهميش والاستمرار، وطبقة سياسية تتعلق بسؤال الاعتراف والوجود.

ومن جهة أخرى، يكشف النوروز في سوريا عن العلاقة المعقدة بين المكان والهوية، حيث يرتبط بشكل خاص بالمناطق التي حافظت على استمراريته، مما يجعل الجغرافيا نفسها جزءاً من المعنى. فالمكان هنا ليس مجرد خلفية للاحتفال، بل عنصر فاعل في تشكيله، حيث تتحول الطبيعة—الربيع، الأرض، الفضاء المفتوح—إلى جزء من التجربة الرمزية التي يحملها العيد.

كما أن النوروز، في السياق السوري، يعكس أيضاً ديناميكية الذاكرة الشفوية، حيث استمر عبر الرواية، والأغنية، والممارسة اليومية، حتى في غياب الاعتراف الرسمي. وهذا الاستمرار يبيّن أن الرموز الثقافية لا تعتمد فقط على المؤسسات، بل على قدرتها على العيش داخل الوعي الجمعي، وعلى الانتقال عبر الأجيال بوصفها تجربة حيّة لا يمكن محوها بسهولة.

ومن زاوية الجغرافيا السياسية، يمكن فهم النوروز في سوريا بوصفه جزءاً من فضاء أوسع يتجاوز الحدود الوطنية، حيث يرتبط بشبكة من المعاني المشتركة في المنطقة، لكنه في الوقت ذاته يعاد تفسيره داخل السياق المحلي وفق شروطه الخاصة. وهذا التداخل بين المحلي والإقليمي يمنحه طابعاً مركباً، لأنه لا ينتمي بالكامل إلى إطار واحد، بل يتحرك بين أطر متعددة.

وفي المحصلة، فإن النوروز في سوريا لا يمثل مجرد عيدٍ ثقافي أو تقليد موسمي، بل هو بنية رمزية معقّدة تعكس تاريخاً من التفاعل بين الذاكرة والسلطة، وبين الهوية والإنكار، وبين الاستمرارية والتحول. إنه مساحة تتقاطع فيها الأسطورة مع السياسة، والاحتفال مع الوجود، والذاكرة مع الصراع، مما يجعله واحداً من أكثر الرموز قدرة على كشف طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة، وبين ما يقال وما يمنع، وبين ما يظهر وما يبقى في عمق الوعي منتظراً لحظة جديدة من الظهور.

وهكذا، فإن دراسة النوروز في سوريا لا تعني فقط تتبع تاريخ عيد، بل تعني فهم كيفية بقاء الرموز حيّة داخل أكثر السياقات تعقيداً، وكيف يمكن لذاكرة جماعية أن تستمر في إنتاج معناها، حتى حين لا تجد اعترافاً كاملاً بها، لتظل قادرة على الظهور مجدداً كلما سنحت لها الفرصة، حاملةً معها كل ما اختزنته من تاريخ وتجربة ومعنى.

# أولاً: التهميش والاعتراف الجزئي

يشكل النوروز في السياق السوري نموذجاً دقيقاً لفهم الكيفية التي تتعامل بها الدولة مع الرموز الثقافية التي لا تنتمي بالكامل إلى سرديتها المركزية، حيث يتأرجح حضوره بين التهميش المستمر والاعتراف الجزئي المحدود. فهذا العيد لم يلغَ بشكل مطلق، ولم يعترف به بشكل كامل، بل وضع في منطقة وسطى ملتبسة، تسمح بوجوده ضمن حدود معينة، لكنها لا تمنحه الشرعية الكاملة كجزء من الفضاء الوطني العام.

في مرحلة التهميش، كان النوروز يعيش أساساً داخل المجال الاجتماعي الخاص، حيث يمارس ضمن نطاقات ضيقة، غالباً في البيئات المحلية التي تحتفظ به كجزء من ذاكرتها الثقافية. هذا التهميش لم يكن دائماً نتيجة منع صريح، بل كان أحياناً نتيجة غياب الاعتراف الرسمي، أي إبقائه خارج الخطاب الوطني العام، بحيث لا يظهر كجزء من الهوية الجامعة، بل كظاهرة هامشية لا تحظى بتمثيل رمزي واضح داخل الدولة.

هذا الشكل من التهميش يختلف عن القمع المباشر، لأنه لا يسعى إلى القضاء على الرمز، بل إلى تحييده وإبعاده عن المجال العام، مما يجعله حاضراً في الواقع الاجتماعي لكنه غائب في الفضاء الرسمي. وهنا ينشأ نوع من الانقسام بين ما يعاش وما يعترف به، حيث تستمر الجماعات في الاحتفال بالنوروز بوصفه جزءاً من هويتها، في حين لا يجد هذا الاحتفال انعكاساً واضحاً في البنية الرمزية للدولة.

ومع مرور الزمن، ومع التحولات السياسية والاجتماعية، بدأ يظهر شكل من أشكال الاعتراف الجزئي، حيث لم يعد النوروز غائباً بالكامل، لكنه أيضاً لم يتحول إلى عيد معترف به على المستوى الوطني الشامل. هذا الاعتراف الجزئي يمكن أن يظهر في السماح ببعض أشكال الاحتفال، أو في التغاضي عن ممارسته في المجال العام ضمن شروط معينة، دون أن يمنح صفة رسمية واضحة أو مكانة متساوية مع الأعياد الأخرى.

غير أن هذا الاعتراف، رغم أهميته، يظل محدوداً، لأنه لا يعكس بالضرورة قبولاً كاملاً بالرمز، بل يعكس نوعاً من إدارة حضوره، بحيث يسمح له بالوجود دون أن يتحول إلى عنصر فاعل في إعادة تعريف الهوية الوطنية. وهنا، يبقى النوروز في حالة بينية: ليس مقصيً تماماً، وليس مدمجاً بالكامل، بل معلق بين الاعتراف والإنكار.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا الوضع عن طبيعة العلاقة بين الدولة والهوية في السياق السوري، حيث ينظر إلى التعدد الثقافي بحذر، ويتم التعامل معه ضمن حدود لا تسمح له بإعادة تشكيل السردية المركزية. وبالتالي، فإن الاعتراف بالنوروز، حين يحدث، يكون غالباً اعترافاً مضبوطاً، لا يفتح المجال أمام إعادة تعريف أوسع للهوية، بل يحافظ على توازن دقيق بين السماح والضبط.

كما أن هذا التهميش الجزئي لم يمنع النوروز من الاستمرار، بل على العكس، ساهم في تعميق معناه داخل الذاكرة الجماعية، حيث أصبح الاحتفال به يحمل بعداً يتجاوز الطقس، ليصبح تعبيراً عن الاستمرارية في وجه الغياب الرسمي. فكل ممارسة للنوروز في هذا السياق تتحول إلى فعل تأكيد على الوجود، وإلى إعادة إنتاج للهوية خارج الأطر المعترف بها رسمياً.

وفي هذا الإطار، يمكن القول إن التهميش والاعتراف الجزئي لا يضعفان الرمز بقدر ما يعيدان تشكيله، حيث يصبح أكثر كثافة في دلالته، وأكثر ارتباطاً بالتجربة التاريخية للجماعة التي تحمله. وهكذا، لا يعود النوروز مجرد عيدٍ يحتفل به، بل يتحول إلى مساحة رمزية تعبر عن العلاقة المعقدة بين الحضور الاجتماعي والغياب السياسي.

وفي المحصلة، فإن النوروز في سوريا، ضمن هذا التوتر بين التهميش والاعتراف الجزئي، يكشف أن الرموز الثقافية لا تحتاج دائماً إلى اعتراف رسمي كامل كي تستمر، بل يمكنها أن تعيش وتعاد إنتاجها داخل الوعي الجمعي، وأن تكتسب قوة إضافية من هذا الوضع البيني، حيث تصبح أكثر قدرة على التعبير عن الهوية بوصفها تجربة حيّة، لا مجرد صيغة مؤسسية ثابتة.

## ثانياً: نوروز بعد ٢٠١١

يشكّل عام ٢٠١١ نقطة تحوّل مفصلية في فهم موقع النوروز داخل السياق السوري، إذ لم يعد العيد يتحرك ضمن شروط ثابتة من التهميش أو الاعتراف الجزئي كما في السابق، بل دخل في مرحلة جديدة أكثر تعقيداً وتشظياً، تعكس التحولات العميقة التي أصابت بنية الدولة، والمجتمع، والجغرافيا السياسية للبلاد. ففي ظل تراجع مركزية السلطة في بعض المناطق، وصعود أشكال مختلفة من التنظيم السياسي والاجتماعي، بدأ النوروز يخرج من موقعه الهامشي ليأخذ أشكالاً أكثر حضوراً وعلنية في بعض السياقات.

في هذه المرحلة، لم يعد النوروز مجرد طقس يمارس في نطاق محدود، بل أصبح في كثير من المناطق فعلاً علنياً لإعادة تعريف الهوية والذاكرة في الفضاء العام. فمع اتساع هامش التعبير في بعض الجغرافيات، تحول الاحتفال بالنوروز إلى مناسبة تستعاد فيها الرموز التاريخية، وترفع فيها الشعارات، وتمارس فيها الطقوس بوصفها إعلاناً عن الوجود، لا مجرد احتفال بالربيع. وهنا، يتجاوز العيد وظيفته التقليدية ليصبح منصة لإعادة صياغة العلاقة بين الجماعة ومجالها السياسي.

غير أن هذا التحول لم يكن موحداً في كل أنحاء سوريا، بل جاء متبايناً بحسب السيطرة السياسية والبنية الاجتماعية لكل منطقة. ففي بعض المناطق، أخذ النوروز طابعاً احتفالياً واسعاً ومفتوحاً، يعكس حالة من الانبعاث الرمزي، بينما في مناطق أخرى ظل مقيداً أو محدود الحضور، تبعاً لطبيعة السلطة المسيطرة ونظرتها إلى

الرموز الثقافية. وهذا التفاوت يكشف أن النوروز لم يعد فقط رمزاً ثقافياً، بل أصبح أيضاً مؤشراً على طبيعة السلطة المحلية وحدودها في التعامل مع التعدد.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن النوروز بعد ٢٠١١ تحول إلى مساحة لإعادة إنتاج الذاكرة الجماعية في زمن الانقطاع. ففي سياق شهد انهياراً جزئياً للبنى المؤسسية، وتهجيراً واسعاً، وتفككاً في الروابط الاجتماعية، أصبح العيد أحد الأدوات التي تعيد من خلالها الجماعات ترميم إحساسها بالاستمرارية. فكل احتفال بالنوروز في هذه الظروف لا يفهم فقط كفعل ثقافي، بل ك محاولة لإعادة بناء الزمن نفسه، وربط الحاضر المضطرب بماضٍ يستعاد كمرجع للهوية.

كما أن النوروز في هذه المرحلة أخذ بعداً إضافياً يتمثل في كونه أداة لإعادة تشكيل المجال العام. فالساحات التي تقام فيها الاحتفالات، والرموز التي ترفع، والأغاني التي تردد، كلها تشكل لغة بصرية وصوتية تعيد تعريف من يملك هذا الفضاء، ومن له الحق في الظهور داخله. وهنا، يصبح العيد ليس فقط تعبيراً عن الهوية، بل إعادة توزيع رمزية للفضاء نفسه.

ومن جهة أخرى، لا يمكن إغفال أن هذه المرحلة حملت أيضاً مخاطر تسييس مفرط للرمز، حيث قد يختزل النوروز أحياناً في وظيفة سياسية مباشرة، مما قد يحدّ من تعددية معانيه أو يربطه بسياقات محددة. لكن في المقابل، يظل العيد محتفظاً بقدرته على تجاوز هذا الاختزال، لأنه يحمل في داخله طبقات أعمق من المعنى تتجاوز اللحظة السياسية الآنية.

وفي هذا السياق المتحول، يظهر النوروز ك رمز مرن وقابل للتكيّف، يستطيع أن يعيد إنتاج نفسه داخل ظروف متغيرة، دون أن يفقد جوهره المرتبط بالانبعاث والتجدد. فهو لا يتجمد عند معنى واحد، بل يتحرك بين مستويات متعددة: بين الاحتفال والذاكرة، بين السياسة والثقافة، بين المحلي والإقليمي.

وفي المحصلة، فإن النوروز بعد ٢٠١١ لا يمثل مجرد مرحلة جديدة في تاريخ هذا العيد في سوريا، بل يمثل إعادة ولادة رمزية له داخل سياق تاريخي متشظٍ، حيث يتحول من طقس هامشي إلى عنصر فاعل في إعادة تشكيل الهوية، ومن ذكرى تستعاد إلى أداة لإعادة بناء المعنى في زمن تتعرض فيه كل البنى للاهتزاز. وهكذا، يغدو النوروز ليس فقط انعكاساً للتحولات التي شهدتها سوريا، بل أيضاً وسيلة لفهم هذه التحولات نفسها، بوصفه رمزاً يكشف كيف تستمر الذاكرة في العمل حتى في أكثر اللحظات اضطراباً.

# الفصل الحادي عشر: نوروز في العراق

**أولاً: الاعتراف الرسمي**
**ثانياً: نوروز في إقليم كوردستان**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في العراق، فإننا لا نكون أمام مجرد انتقال جغرافي لعيدٍ متجذر في المنطقة، بل أمام فضاء تاريخي وسياسي بالغ التركيب، تتداخل فيه طبقات متعددة من الهوية، والذاكرة، والسلطة، والجغرافيا. فالعراق، بوصفه أحد أكثر المجتمعات تنوعاً وتعقيداً في الشرق الأوسط، يقدم حالة خاصة لفهم النوروز، حيث لا يقرأ العيد بوصفه تقليداً ثقافياً ثابتاً، بل بوصفه بنية رمزية تتحرك داخل شبكة كثيفة من العلاقات السياسية والاجتماعية والتاريخية.

إن خصوصية النوروز في العراق تنبع من كونه يعيش داخل دولة شهدت تحولات عميقة ومتكررة، من الإمبراطوريات إلى الدولة الحديثة، ومن المركزية الصارمة إلى أشكال أكثر تعددية في الحكم، مما جعله يتحرك دائماً بين الهامش والمركز، بين التهميش والاعتراف، بين القيد والانفتاح. وفي هذا السياق، لا يكون النوروز مجرد عيدٍ يحتفل به، بل يتحول إلى مؤشر دقيق على طبيعة العلاقة بين الدولة ومكوناتها، وعلى كيفية إدارة التعدد داخل البنية السياسية.

تاريخياً، ارتبط النوروز في العراق بشكل وثيق بالمناطق الكوردية، حيث حافظ على حضوره بوصفه جزءاً من الذاكرة الجمعية والتقاليد الثقافية، لكنه في الوقت ذاته لم يكن معزولاً عن السياق العراقي الأوسع، بل كان دائماً يتفاعل مع التحولات السياسية التي مرت بها البلاد. ففي فترات معينة، ظل في هامش الاعتراف الرسمي، بينما في فترات أخرى أصبح أكثر حضوراً ووضوحاً، تبعاً لطبيعة النظام السياسي ومدى انفتاحه على التعدد الثقافي.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز في العراق عن التوتر البنيوي بين المركز والهامش، حيث تسعى السلطة المركزية في كثير من الأحيان إلى إنتاج سردية وطنية موحدة، بينما تعمل الجماعات المختلفة على الحفاظ على رموزها الخاصة وإعادة إنتاجها داخل فضاءها الاجتماعي. وهنا، يصبح النوروز ليس مجرد تعبير عن هوية ثقافية، بل وسيلة للتفاوض على موقع هذه الهوية داخل الدولة.

كما أن النوروز في العراق لا يمكن فصله عن التجربة التاريخية للكورد داخل الدولة العراقية، بما تحمله من تحولات وصراعات ومطالب بالاعتراف والحقوق. ففي هذا الإطار، يتحول العيد إلى أكثر من مجرد مناسبة احتفالية، ليصبح رمزاً للاستمرارية والصمود، ووسيلة لإعادة إنتاج الذاكرة الجماعية في مواجهة التحديات السياسية. ومع ذلك، لا ينحصر النوروز في هذا البعد وحده، بل يحتفظ أيضاً بطابعه الثقافي والإنساني الأوسع، بوصفه عيداً للربيع والتجدد.

ومع التحولات التي شهدها العراق في العقود الأخيرة، خصوصاً بعد عام ٢٠٠٣، دخل النوروز مرحلة جديدة من الحضور، حيث لم يعد مجرد رمز محصور في نطاق اجتماعي معين، بل أصبح أكثر ظهوراً في المجال العام، وارتبط أحياناً بأشكال من الاعتراف الرسمي، خاصة في إقليم كوردستان. هذا التحول يعكس تغيراً في بنية الدولة نفسها، حيث أصبح التعدد جزءاً من الواقع السياسي، ولو بشكل غير مستقر أو مكتمل.

ومن منظور الجغرافيا السياسية، يمكن فهم النوروز في العراق بوصفه نقطة تقاطع بين المحلي والإقليمي، حيث يرتبط بفضاء أوسع يمتد عبر حدود الدول، لكنه في الوقت ذاته يعاد تفسيره داخل السياق العراقي وفق خصوصياته السياسية والاجتماعية. وهذا التداخل يمنحه طابعاً مركباً، لأنه يحمل في داخله معاني مشتركة، لكنه يعاش بطرق مختلفة بحسب الموقع والسياق.

كما أن النوروز في العراق يكشف عن ديناميكية الذاكرة الجمعية، حيث لم يعتمد استمراره فقط على الاعتراف الرسمي، بل على قدرته على العيش داخل الوعي الاجتماعي، وعلى الانتقال عبر الأجيال بوصفه تجربة حيّة. فحتى في فترات التهميش أو القيد، ظل العيد حاضراً، يعاد إنتاجه في البيوت، وفي الفضاءات المحلية، وفي الذاكرة الشفوية، مما جعله قادراً على الاستمرار رغم كل التحولات.

ومن زاوية فلسفية أعمق، يمكن النظر إلى النوروز في العراق بوصفه لحظة تتقاطع فيها الطبيعة بالتاريخ، والذاكرة بالسياسة، والاحتفال بالوجود. فهو لا يحتفل فقط بقدوم الربيع، بل يعيد طرح سؤال البقاء والاستمرارية داخل سياق تاريخي معقد، حيث تصبح فكرة الانبعاث—التي يحملها النوروز في جوهره—مرتبطة بتجارب جماعية عميقة تتعلق بالهوية والاعتراف.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز في العراق لا تكشف فقط عن تاريخ عيد، بل عن تاريخ علاقة معقدة بين الرموز والدولة، بين الذاكرة والسلطة، بين التعدد والوحدة. إنه رمز يتحرك داخل فضاء مليء بالتوترات والتحولات، لكنه في الوقت ذاته يحتفظ بقدرته على الاستمرار وإعادة إنتاج معناه عبر الزمن.

وهكذا، فإن هذا الفصل لا يهدف فقط إلى تتبع حضور النوروز في العراق، بل إلى فهمه كـ بنية رمزية حية، تكشف كيف يمكن لعيدٍ واحد أن يحمل في داخله تاريخاً كاملاً من الصراع والتفاوض والتجدد، وأن يصبح مرآة تعكس طبيعة المجتمع الذي يحتضنه، بكل ما فيه من تنوع وتعقيد وإمكانيات مفتوحة للمستقبل.

وفي هذا الأفق، يغدو النوروز في العراق أكثر من مجرد مناسبة تعود كل عام، بل يتحول إلى لحظة كثيفة بالمعنى تختبر فيها قدرة المجتمع على التعايش مع تعدده، وعلى تحويل اختلافاته من مصدر توتر إلى إمكانية للغنى الرمزي. فكل احتفال به هو، في جوهره، إعادة تأكيد على أن الهوية ليست معطىً مغلقاً، بل عملية مستمرة من التشكل، وأن الذاكرة، مهما تعرضت للانقطاع، قادرة دائماً على استعادة نفسها وإعادة إنتاج حضورها داخل الزمن.

# أولاً: الاعتراف الرسمي

يمثل الاعتراف الرسمي بالنوروز في العراق لحظة مفصلية في مسار هذا العيد، لا بوصفه تحولاً إدارياً أو قانونياً فحسب، بل بوصفه تحولاً عميقاً في بنية العلاقة بين الدولة والرمز الثقافي، حيث ينتقل النوروز من موقع الممارسة الاجتماعية المحدودة إلى فضاء الشرعية العامة، ومن كونه تعبيراً عن جماعة بعينها إلى كونه جزءاً من المشهد الرمزي للدولة نفسها. غير أن هذا الاعتراف، رغم وضوحه الظاهري، يحمل في داخله تعقيدات متعددة تتعلق بطبيعة الدولة العراقية، وبكيفية إدارتها للتعدد، وبحدود قدرتها على تحويل الرموز إلى عناصر جامعة دون أن تفقد خصوصياتها.

في مستواه الأول، يمكن فهم الاعتراف الرسمي بوصفه إدماجاً للعيد ضمن البنية القانونية والسياسية للدولة، حيث يعترف به كعطلة رسمية أو مناسبة عامة، ويمنح حضوراً في الخطاب المؤسساتي. هذا الإدماج لا يقتصر على الاعتراف بوجود العيد، بل يمنحه أيضاً شرعية رمزية، تجعله جزءاً من الزمن الرسمي للدولة، لا مجرد زمن اجتماعي خاص. وهنا، يتحول النوروز من حدث يقع خارج إطار السلطة إلى عنصر يدخل في تنظيمها للزمن والمعنى.

غير أن هذا الاعتراف لا يمكن فصله عن السياق السياسي الذي أتاحه، خصوصاً التحولات التي شهدها العراق بعد ٢٠٠٣، حيث أُعيد تعريف الدولة بوصفها بنية أكثر تعددية، تعترف—ولو بشكل غير مكتمل—بوجود مكونات مختلفة داخلها. وفي هذا السياق، يصبح الاعتراف بالنوروز جزءاً من عملية أوسع لإعادة توزيع الرمزية داخل الدولة، بحيث لا تبقى الهوية الوطنية محصورة في سردية واحدة، بل تنفتح—نظرياً على الأقل—على تعدد السرديات.

لكن هذا الاعتراف، رغم أهميته، لا يخلو من إشكالات عميقة. فإدماج النوروز ضمن الإطار الرسمي قد يؤدي أحياناً إلى إعادة تأويله بطريقة تجعله أكثر حياداً وأقل ارتباطاً بسياقاته التاريخية الخاصة. أي أن الدولة، في سعيها إلى تحويله إلى عيد وطني أو ثقافي عام، قد تعمل على تخفيف أبعاده السياسية أو الهوياتية، وتقديمه بوصفه احتفالاً بالربيع أو التجدد الطبيعي، دون الإشارة إلى طبقاته الرمزية الأعمق المرتبطة بالذاكرة الجماعية.

ومن هنا، يظهر التوتر بين الاعتراف والتجريد: فكلما ازداد الاعتراف الرسمي، ازدادت معه محاولات إعادة تعريف الرمز بطريقة تجعله قابلاً للإدماج داخل خطاب الدولة. لكن في المقابل، تبقى الجماعات التي تحمل هذا الرمز حريصة على الحفاظ على معانيه الأصلية، مما يجعل النوروز يعيش حالة من التعدد في الدلالة: دلالة رسمية، ودلالة اجتماعية، وأخرى سياسية.

كما أن الاعتراف الرسمي بالنوروز يكشف عن حدود قدرة الدولة على استيعاب التعدد بشكل كامل. فمجرد الاعتراف بالعيد لا يعني بالضرورة تحقيق مساواة كاملة

في التمثيل الرمزي، ولا يعني أن كل مكون يجد نفسه منعكساً بشكل متكافئ داخل الخطاب الوطني. وهنا، يصبح النوروز جزءاً من نقاش أوسع حول معنى الاعتراف: هل هو اعتراف شكلي، أم اعتراف فعلي يترجم إلى حضور متكامل داخل البنية الرمزية للدولة؟

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الاعتراف الرسمي بالنوروز لا يغير فقط موقع العيد، بل يغير أيضاً طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة. فحين تعترف الدولة برمزٍ كان يمارس خارج إطارها، فإنها لا تكتفي بإدماجه، بل تدخل في علاقة جديدة معه، علاقة تقوم على نوع من التفاوض المستمر حول معناه وحدوده. وهذا يعني أن النوروز، حتى بعد الاعتراف به، لا يفقد طابعه الديناميكي، بل يستمر كمساحة لإعادة تعريف العلاقة بين السلطة والذاكرة.

كما أن هذا الاعتراف يمنح النوروز قدرة أكبر على الظهور في الفضاء العام، حيث تتحول الاحتفالات به إلى أحداث علنية، تنظم في الساحات، وتغطى إعلامياً، وتدرج ضمن تقويم الدولة. لكن هذا الظهور لا يلغي تعددية المعاني، بل قد يعززها، لأنه يفتح المجال أمام تفاعل أوسع بين الفئات المختلفة، مما يجعل العيد أكثر غنى وتعقيداً في آن واحد.

وفي المحصلة، فإن الاعتراف الرسمي بالنوروز في العراق لا يمثل نهاية لمسار طويل من التهميش فحسب، بل يمثل بداية مرحلة جديدة من التفاعل بين الرمز والدولة، حيث لا يعود السؤال متعلقاً بوجود العيد أو غيابه، بل بكيفية تعريفه، وبالحدود التي يسمح له أن يتحرك داخلها، وبالقدرة على الحفاظ على تعددية معانيه داخل إطار رسمي يسعى—بطبيعته—إلى التنظيم والتوحيد.

وهكذا، يغدو النوروز، في ظل الاعتراف الرسمي، ليس مجرد عيد معترف به، بل موقعاً دائماً لإعادة إنتاج المعنى والتفاوض عليه، حيث تتقاطع فيه إرادة الدولة مع ذاكرة المجتمع، دون أن تذوب إحداهما بالكامل في الأخرى، ليظل الرمز مفتوحاً على إمكانيات متعددة، تعكس في جوهرها طبيعة العراق نفسه بوصفه فضاءً متعدداً، لا يمكن اختزاله في سردية واحدة نهائية.

يمكن النظر إلى الاعتراف الرسمي بالنوروز بوصفه لحظة مزدوجة تجمع بين التثبيت والتحول في آن واحد؛ فهو من جهة يرسخ حضور العيد داخل البنية المؤسسية للدولة، ويمنحه شرعية زمنية ورمزية، لكنه من جهة أخرى يفتح الباب أمام إعادة مساءلته وتأويله داخل فضاء أوسع من التفاعل الاجتماعي. فبمجرد دخوله إلى المجال الرسمي، لم يعد النوروز ملكاً حصرياً لجماعة بعينها، بل أصبح موضوعاً للتداول العام، تتقاطع فيه قراءات مختلفة، وتتشكل حوله معانٍ متعددة لا يمكن ضبطها بالكامل. وهكذا، يتحول الاعتراف ذاته من نهاية لمسار التهميش إلى بداية لمسار جديد من التفاوض الرمزي المستمر، حيث لا يحسم معنى العيد، بل يظل مفتوحاً على إعادة التعريف، بما يعكس حيوية الرمز وقدرته على التكيّف مع تحولات المجتمع والدولة معاً.

# ثانياً: نوروز في إقليم كوردستان

يشكل النوروز في إقليم كوردستان حالة فريدة ومكثفة من التداخل بين الرمز والواقع، بين الاحتفال والهوية، وبين الطقس والسياسة، بحيث لا يعود بالإمكان النظر إليه بوصفه مجرد عيدٍ موسمي أو تقليد ثقافي، بل كـ بنية مركزية في تشكيل الوعي الجمعي وإعادة إنتاجه داخل فضاء شبه مؤسسي يعترف به ويحتضنه. ففي هذا الإقليم، ينتقل النوروز من موقع الدفاع عن الوجود إلى موقع التعبير عنه، ومن حالة التهميش أو القيد إلى حالة الحضور العلني، دون أن يفقد في الوقت ذاته طبقاته الرمزية العميقة المرتبطة بالتاريخ والذاكرة.

إن خصوصية النوروز في إقليم كوردستان تنبع من كونه يعيش داخل فضاء يتمتع بدرجة من الاعتراف السياسي والإداري، مما يسمح له بأن يتحول إلى طقس جماعي واسع النطاق، تمارس فيه الهوية بشكل علني ومنظم. فالساحات العامة، والجبال، والفضاءات المفتوحة، تتحول في هذه المناسبة إلى مسارح رمزية يعاد فيها تمثيل العلاقة بين الجماعة وتاريخها، حيث لا يكون الاحتفال مجرد فعل ترفيهي، بل ممارسة جماعية للوجود والانتماء.

في هذا السياق، يصبح النوروز أحد أهم الأدوات التي تعاد من خلالها صياغة الهوية الكوردية داخل الإقليم، ليس بوصفها هوية مغلقة، بل بوصفها عملية ديناميكية مستمرة من التشكل. فكل احتفال بالنوروز هو، في جوهره، إعادة قراءة للتاريخ، واستحضار للذاكرة، وإعادة إنتاج للرموز، مما يجعل العيد يعمل كـ آلية لإبقاء الهوية في حالة حركة دائمة، لا تتجمد عند تعريف واحد، بل تتجدد مع كل جيل جديد.

كما أن النوروز في إقليم كوردستان لا يقتصر على البعد الثقافي أو الاجتماعي، بل يمتد إلى البعد السياسي، حيث يتحول إلى فضاء للتعبير عن الوجود الجماعي داخل إطار سياسي معترف به جزئياً. فالأعلام، والأغاني، والرموز، لا تستخدم فقط كعناصر احتفالية، بل كوسائل لتأكيد الاستمرارية التاريخية، وإعادة تثبيت العلاقة بين الهوية والفضاء الجغرافي الذي تمارس فيه.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن النوروز في هذا السياق يمثل نقطة التقاء بين الأسطورة والتاريخ والواقع السياسي. فأسطورة كاوا والضحّاك لا تستعاد كحكاية ماضية، بل تعاد قراءتها في ضوء التجربة المعاصرة، حيث تتحول إلى لغة رمزية تعبر عن الصراع، والانبعاث، والاستمرار. وهكذا، لا ينفصل الماضي عن الحاضر، بل يعاد دمجه داخله، ليصبح جزءاً من الوعي اليومي للجماعة.

كما أن النوروز في إقليم كوردستان يكشف عن العلاقة العميقة بين المكان والهوية، حيث تلعب الجبال والطبيعة دوراً مركزياً في تشكيل التجربة الاحتفالية. فإشعال

النيران على قمم الجبال، والتجمع في الفضاءات المفتوحة، لا يفهم فقط كجزء من الطقس، بل كإعادة ربط بين الإنسان وأرضه، وبين الهوية ومجالها الجغرافي. وهنا، يتحول المكان إلى عنصر فاعل في إنتاج المعنى، لا مجرد خلفية له.

ومن جهة أخرى، لا يمكن إغفال أن هذا الحضور العلني للنوروز يطرح أيضاً تحديات تتعلق بإمكانية تحول الرمز إلى مؤسسة، حيث قد يدرج ضمن أنماط تنظيمية رسمية أو شبه رسمية، مما قد يؤثر على عفويته أو على تعددية معانيه. غير أن قوة النوروز تكمن في قدرته على تجاوز هذا التثبيت، لأنه يستمد حيويته من الذاكرة الجمعية ومن الممارسة الاجتماعية، لا من الإطار الرسمي وحده.

كما أن النوروز في إقليم كوردستان لا يعيش بمعزل عن محيطه الإقليمي، بل يتفاعل مع ما يحدث في الدول المجاورة، مما يجعله جزءاً من شبكة رمزية عابرة للحدود. فهذا العيد، رغم خصوصيته المحلية، يحمل في داخله بعداً أوسع يربط بين الجماعات التي تشترك في الاحتفال به، ويمنحه طابعاً يتجاوز الحدود السياسية، دون أن يفقد خصوصيته داخل كل سياق.

ومن زاوية فلسفية، يمكن النظر إلى النوروز في إقليم كوردستان بوصفه تجسيداً حياً لفكرة الانبعاث، ليس فقط على مستوى الطبيعة، بل على مستوى الوجود الجماعي. فهو لحظة يعاد فيها تأكيد القدرة على الاستمرار، وعلى تحويل الذاكرة إلى قوة فاعلة، وعلى إعادة خلق المعنى داخل التاريخ.

وفي المحصلة، فإن النوروز في إقليم كوردستان لا يمثل مجرد عيدٍ يحتفى به، بل هو بنية رمزية متكاملة تسهم في إنتاج الهوية وإعادة إنتاجها، وفي ربط الماضي بالحاضر، وفي تحويل الاحتفال إلى فعل وجودي يعكس علاقة الجماعة بذاتها وبالعالم. إنه فضاء تتقاطع فيه السياسة بالثقافة، والذاكرة بالممارسة، والرمز بالواقع، مما يجعله أحد أهم مفاتيح فهم الكيفية التي تعيش بها الهوية الكوردية وتعبر عن نفسها داخل سياق تاريخي وسياسي معقد ومفتوح على احتمالات متعددة.

فإن النوروز لا يمكن اختزاله في كونه مجرد احتفال واسع النطاق أو مناسبة رسمية ذات طابع شعبي، بل يتجاوز ذلك ليغدو بنية تأسيسية في تشكيل الوعي الجماعي واستمراريته، حيث تتكثف فيه التجربة التاريخية بكل ما تحمله من صراع وانبعاث، وتتحول الذاكرة إلى ممارسة حية تعاد صياغتها في كل عام. فهو ليس انعكاساً لهوية قائمة فحسب، بل أحد أهم الأدوات التي تنتج هذه الهوية وتعيد تثبيتها داخل الزمن، من خلال التكرار الذي لا يعيد الماضي كما هو، بل يعيد خلقه في ضوء الحاضر.

وفي هذا الأفق، يصبح النوروز أكثر من رمز، ليغدو أفقاً مفتوحاً لإعادة التفكير في العلاقة بين الهوية والسلطة والمكان، حيث لا ينفصل الاحتفال عن الواقع السياسي، ولا تنفصل الرموز عن التجربة المعيشة. فكل شعلة نار تضاء، وكل رقصة تؤدى، وكل أغنية تردد، تتحول إلى فعل تأكيد على أن الهوية ليست معطى ثابتاً، بل عملية مستمرة من التكوين، تتغذى من الذاكرة وتتشكل عبر الممارسة.

# الفصل الثاني عشر: نوروز في إيران

**أولاً: التداخل بين القومي والديني**
**ثانياً: هل هو عيد فارسي أم متعدد الهويات؟**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في إيران، فإننا لا نغادر فضاء العيد بوصفه تقليداً ثقافياً إلى فضاء آخر مغاير، بل ندخل إلى أحد أكثر السياقات كثافة وتعقيداً في تاريخه، حيث يتداخل النوروز مع بنية الدولة، ومع التاريخ الإمبراطوري، ومع الهوية الثقافية العميقة للمجتمع، بحيث يصبح من الصعب فصله عن مفهوم "إيران" نفسه بوصفه كياناً حضارياً قبل أن يكون مجرد دولة حديثة. فالنوروز هنا لا يظهر كرمز هامشي أو محلي، بل كـ عنصر مركزي في تشكيل الزمن الثقافي والاجتماعي، وكجزء من الوعي الجماعي الذي يتجاوز الحدود السياسية الضيقة.

إن خصوصية النوروز في إيران تنبع من كونه يمثل استمرارية تاريخية طويلة تمتد من العصور القديمة إلى الحاضر، حيث احتفظ بمكانته رغم التحولات الكبرى التي شهدتها البلاد، من الإمبراطوريات الفارسية القديمة إلى الدولة الإسلامية، ومن التحولات الدينية إلى التغيرات السياسية الحديثة. وهذا الاستمرار لا يعني ثباتاً في المعنى، بل يدل على قدرة استثنائية على التكيف وإعادة التأويل، بحيث يظل العيد حاضراً، لكن بصيغ مختلفة تتوافق مع كل مرحلة تاريخية.

في هذا السياق، لا يفهم النوروز في إيران بوصفه مجرد احتفال بقدوم الربيع، بل كـ نظام رمزي شامل ينظم العلاقة بين الإنسان والزمن والطبيعة والمجتمع. فالتقويم نفسه يبدأ من هذه اللحظة، والطقوس المرتبطة به—من إعداد المائدة (هفت سين) إلى الزيارات العائلية—تشكل بنية اجتماعية متكاملة تعيد ترتيب العلاقات داخل المجتمع، وتمنح الزمن معنى يتجاوز الحساب العددي إلى البعد الوجودي.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز في إيران عن العلاقة المعقدة بين الثقافة والدين، حيث استمر هذا العيد رغم كونه سابقاً على الإسلام، وتمت إعادة إدماجه داخل السياق الإسلامي بطرق مختلفة، مما يجعله مثالاً على قدرة الثقافة على الاستمرار عبر التحولات الدينية دون أن تفقد جوهرها بالكامل. فالنوروز هنا لا يلغى ولا يرفض، بل يعاد تفسيره، ليصبح جزءاً من النسيج الثقافي العام، دون أن يختزل في بعد ديني واحد.

كما أن النوروز في إيران يرتبط ارتباطاً وثيقاً بـ فكرة الهوية الوطنية، حيث يقدم في كثير من الأحيان بوصفه رمزاً جامعاً يتجاوز الانقسامات الإثنية واللغوية، ويشكل نقطة التقاء بين مكونات المجتمع المختلفة. غير أن هذا الطابع الجامع لا يلغي وجود قراءات متعددة للعيد داخل الجماعات المختلفة، بل يعكس تعددية داخل الوحدة، حيث يحتفظ كل مكون بخصوصيته ضمن إطار أوسع.

ومن جهة أخرى، لا يمكن فصل النوروز في إيران عن دور الدولة في تنظيمه وإعادة إنتاجه، حيث يدرج ضمن الخطاب الرسمي، ويستخدم كجزء من تمثيل الهوية الوطنية على المستوى الداخلي والخارجي. وهذا الحضور الرسمي يمنحه قوة وانتشاراً، لكنه في الوقت ذاته يفتح المجال أمام أسئلة تتعلق بكيفية توظيف الرمز، وحدود هذا التوظيف، وإمكانية احتوائه ضمن سردية واحدة.

كما أن النوروز في إيران يتجاوز الإطار الوطني ليصبح جزءاً من فضاء حضاري أوسع يمتد إلى دول ومجتمعات أخرى، مما يمنحه طابعاً عابراً للحدود. لكنه، رغم هذا الامتداد، يحتفظ في إيران بمركزية خاصة، بوصفه أحد أهم الرموز التي تعرف هذا الفضاء وتمنحه تماسكه.

ومن زاوية فلسفية، يمكن النظر إلى النوروز في إيران بوصفه لحظة تأسيسية في فهم الزمن، حيث لا ينظر إلى الزمن كخط مستقيم فقط، بل كدورة تتجدد فيها الحياة، وتعاد فيها صياغة العلاقة بين الإنسان والعالم. وهذه الرؤية تمنح العيد بعداً يتجاوز الثقافة إلى مستوى التفكير في الوجود نفسه.

وفي المحصلة، فإن النوروز في إيران لا يمثل مجرد عيدٍ تقليدي أو مناسبة ثقافية، بل هو بنية حضارية عميقة، تعكس استمرارية التاريخ، وتظهر قدرة الرموز على التكيّف، وتكشف عن العلاقة المعقدة بين الدولة والثقافة، وبين الدين والهوية، وبين المحلي والعابر للحدود.

وهكذا، فإن هذا الفصل لا يهدف فقط إلى دراسة النوروز في سياقه الإيراني، بل إلى فهمه كـ نموذج حيّ لقدرة الرموز على البقاء والاستمرار داخل أكثر السياقات التاريخية تعقيداً، وكيف يمكن لعيدٍ واحد أن يحمل في داخله طبقات متعددة من المعنى، تتفاعل مع الزمن، وتعاد صياغتها باستمرار، لتبقى حية ومؤثرة في تشكيل الوعي الجمعي.

وفي هذا الأفق، يغدو النوروز في إيران أكثر من مجرد تقليدٍ متوارث أو مناسبة اجتماعية متكررة، ليصبح آلية عميقة لإعادة إنتاج التوازن بين الاستمرارية والتغير، حيث تلتقي فيه طبقات التاريخ مع تحولات الحاضر دون أن تلغي إحداهما الأخرى. فكل دورة زمنية جديدة لا تعيد العيد كما كان، بل تعيد تأويله وفق شروط المرحلة، مما يمنحه قدرة فريدة على البقاء حياً داخل مجتمع يتغير باستمرار. وهكذا، لا يفهم النوروز بوصفه ماضياً محفوظاً، بل بوصفه حاضراً متجدداً، يعيد من خلاله المجتمع الإيراني صياغة علاقته بذاته، وبذاكرته، وبالعالم من حوله، في توازن دقيق بين ما يجب أن يحفظ وما يمكن أن يعاد تشكيله.

وهكذا، يظل النوروز لحظة عبور دائمة بين ما كان وما يكون، حيث لا ينتهي المعنى عند حد، بل يبدأ من كل بداية جديدة.

# أولاً: التداخل بين القومي والديني

يمثل النوروز في إيران واحدة من أكثر الحالات دلالة على تعقيد تشكل الهوية حين تتداخل فيها الطبقات القومية والدينية داخل رمز واحد، بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر دون الإخلال بالبنية العميقة للمعنى الذي يحمله العيد.

فالنوروز، من جهة جذوره التاريخية، يسبق الإسلام ويعود إلى طبقات حضارية أقدم من تشكل الهوية الدينية الحالية، ما يمنحه بعداً ثقافياً-قومياً متجذراً في الذاكرة الإيرانية القديمة. لكنه، من جهة أخرى، لم يبقَ خارج السياق الديني بعد التحول الكبير الذي شهده المجتمع الإيراني، بل جرى إعادة إدماجه وتأويله داخل منظومة رمزية جديدة سمحت له بالاستمرار دون قطيعة مع البنية الدينية.

هذا الوضع لا يمكن فهمه بوصفه مجرد "تعايش" بسيط بين مستويين منفصلين، بل هو أقرب إلى بنية تفاعل مستمر يعيد إنتاج المعنى في كل لحظة تاريخية. فالقومي في النوروز لا يظهر بوصفه خطاباً سياسياً مباشراً، بل يتجلى في عمق الطقس نفسه: في استدعاء الذاكرة الحضارية، وفي ربط الإنسان بالأرض والزمن الطبيعي، وفي فكرة الاستمرارية التاريخية التي تتجاوز اللحظة الدينية دون أن تناقضها بالضرورة. وفي المقابل، لا يظهر الديني بوصفه نقيضاً لهذا البعد، بل كإطار تأويلي يمنح العيد شرعية داخل الفضاء الثقافي العام، ويعيد تفسير معاني التجدد والنقاء والبداية في ضوء منظومة قيمية أوسع.

ومن هنا، يصبح النوروز فضاءً تتداخل فيه طبقات المعنى دون أن تذوب في بعضها البعض؛ فهو في لحظة معينة احتفال بالطبيعة ودورة الزمن، وفي لحظة أخرى استحضار للذاكرة التاريخية، وفي لحظة ثالثة يحمل أبعاداً أخلاقية وروحية تتقاطع مع التصورات الدينية حول التجدد الداخلي والانبعاث. هذا التعدد لا يشير إلى تناقض، بل إلى قدرة الرموز على احتواء مستويات مختلفة من الفهم داخل بنية واحدة مرنة.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا التداخل عن أن الهوية في السياق الإيراني ليست بنية صلبة يمكن ردها إلى عنصر واحد، بل هي نسيج مركّب من سرديات متراكبة، تتعايش فيها المرجعيات القومية والدينية ضمن علاقة لا تقوم على الإلغاء بل على إعادة التكييف المستمر. فالنوروز لا يستعاد بوصفه رمزاً قومياً خالصاً، ولا يدمج بالكامل في إطار ديني، بل يعاد إنتاجه باستمرار داخل منطقة وسطى تسمح له بالبقاء فوق الانقسامات الحادة.

كما أن هذا التداخل يتجلى على مستوى الممارسة الاجتماعية، حيث لا يختبر النوروز نظرياً بل يعاش عملياً: في الطقوس العائلية، وفي إعداد المائدة الرمزية، وفي زيارات التهنئة، وفي الخطاب اليومي الذي يربط بين "البركة" و"التجدد" و"بداية السنة". هذه الممارسات تنتج هوية معيشة لا تحتاج إلى فصل نظري بين القومي والديني، لأنها تعمل داخل منطقة تداخل طبيعي بينهما.

وفي السياق السياسي والثقافي، يكتسب هذا التداخل وظيفة إضافية، إذ يسمح للنوروز بأن يكون رمزاً قابلاً للاحتواء داخل الخطاب الرسمي دون أن يفقد جذوره التاريخية العميقة. فهو يقدم كجزء من التراث الوطني، وفي الوقت نفسه يحتفظ بعمقه الحضاري السابق للدولة الحديثة، مما يجعله رمزاً يتجاوز التحديدات الضيقة.

وفي المحصلة، فإن التداخل بين القومي والديني في النوروز لا يكشف فقط عن مرونة هذا العيد، بل يكشف أيضاً عن طبيعة أوسع للهوية في السياق الإيراني، بوصفها عملية تركيب مستمرة لا تنتهي إلى صيغة واحدة نهائية. فالنوروز لا يعيش بوصفه علامة على الماضي فقط، بل بوصفه فضاءً دائماً لإعادة إنتاج العلاقة بين الذاكرة والدين والتاريخ، بحيث يظل مفتوحاً على تعددية المعاني، وقادراً على الجمع بين ما يبدو متناقضاً داخل بنية رمزية واحدة حية ومتجددة.

## ثانياً: هل هو عيد فارسي أم متعدد الهويات؟

يعد سؤال "هل النوروز عيد فارسي أم متعدد الهويات؟" من أكثر الأسئلة تعقيداً في دراسة هذا الرمز، لأنه لا يتعلق بتحديد تاريخي بسيط أو انتماء ثقافي مباشر، بل يمسّ بنية الهوية نفسها وكيفية تشكلها عبر الزمن. فالنوروز، رغم ارتباطه العميق بالتاريخ الفارسي القديم وبالتراث الإمبراطوري الذي أسس له في بداياته، لم يبقَ محصوراً داخل حدود قومية واحدة، بل تحول تدريجياً إلى فضاء حضاري واسع تتقاسمه شعوب وثقافات متعددة تمتد عبر جغرافيا واسعة من آسيا الوسطى إلى الشرق الأوسط.

من منظور تاريخي، يمكن القول إن للنوروز جذوراً فارسية واضحة، ارتبطت بالإمبراطوريات الإيرانية القديمة وبالتقويم الزراعي والكوني الذي كان ينظم علاقة الإنسان بالطبيعة والزمن. هذا الأصل يمنحه بلا شك بعداً فارسي التكوين في لحظته التأسيسية الأولى، حيث تشكل ضمن سياق حضاري محدد قبل أن ينتشر ويتحول. غير أن هذا الأصل لا يعني احتكاره، لأن الرموز الثقافية الكبرى، حين تتجاوز زمنها الأول، غالباً ما تدخل في دورات من التكيف والانتقال وإعادة التملك الرمزي من قبل جماعات مختلفة.

ومع مرور الزمن، خرج النوروز من حدوده الأولى ليصبح جزءاً من ثقافات متعددة، منها الكوردية، والأفغانية، والطاجيكية، وغيرها من الثقافات التي أعادت إدماجه داخل بنيتها الرمزية الخاصة. هذا الانتشار لا يمكن فهمه كعملية "نقل" بسيطة، بل كـ إعادة إنتاج متعددة للرمز نفسه داخل سياقات مختلفة، حيث يعاد تعريف النوروز وفق التجربة التاريخية والاجتماعية لكل جماعة، دون أن يفقد جذره المشترك.

ومن هنا، يصبح وصف النوروز بأنه "عيد فارسي فقط" اختزالاً لا يعكس الواقع التاريخي والثقافي، كما أن وصفه بأنه "عيد متعدد الهويات فقط" قد يتجاهل

عمقه التكويني الأول. لذلك، فإن فهمه يتطلب الانتقال من منطق "الملكية الثقافية" إلى منطق التشارك الرمزي، حيث لا تعود الرموز الكبرى ملكاً حصرياً لجماعة واحدة، بل تتحول إلى فضاءات مفتوحة لإنتاج المعنى.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا السؤال عن أن الهوية ليست كياناً مغلقاً يمكن نسبته إلى أصل واحد، بل هي بنية تاريخية متحركة تتكون عبر التفاعل والتراكم وإعادة التفسير. فالنوروز، في كل سياق جغرافي، لا يستعاد بنفس الشكل أو المعنى، بل يعاد تأويله وفق الذاكرة المحلية واللغة الرمزية الخاصة بكل مجتمع. وهكذا، يصبح العيد في إيران غيره في كوردستان، وغيره في أفغانستان، مع بقاء خيط رمزي مشترك يربط بينها جميعاً.

كما أن هذا التعدد لا يضعف النوروز، بل يعزز قوته، لأنه يمنحه قدرة على تجاوز الحدود السياسية والهويات المغلقة، ويجعله رمزاً عابراً للدول، يعمل على مستوى حضاري أوسع من الدولة القومية الحديثة. وفي هذا السياق، لا يعود السؤال هو "لمن ينتمي النوروز؟"، بل "كيف يعاد إنتاجه في كل سياق؟"، وهي نقلة من التفكير في الملكية إلى التفكير في المعنى.

وفي المحصلة، فإن النوروز لا يمكن اختزاله في كونه عيداً فارسياً خالصاً ولا في كونه عيداً متعدد الهويات بشكل منفصل، بل هو بنية رمزية مركبة نشأت في سياق فارسي تاريخي، ثم توسعت وتحولت إلى فضاء حضاري مشترك، يعيد كل مجتمع من خلاله إنتاج علاقته بالزمن والذاكرة والطبيعة والهوية. وهكذا، يغدو النوروز مثالاً واضحاً على أن الرموز الكبرى لا تعيش في حدود أصلها، بل في قدرتها على التحول، وعلى البقاء حية داخل تعددية الثقافات التي تتبناها وتعيد تشكيلها باستمرار.

# القسم الرابع:
# نوروز كأداة سياسية معاصرة

**مقدمة:**

حين نصل إلى دراسة النوروز في سياقه المعاصر بوصفه أداة سياسية، فإننا نغادر القراءة التقليدية التي تحصره في كونه عيداً ثقافياً أو طقساً موسمياً، لننخرط في تحليل أكثر تعقيداً يكشف كيف تتحول الرموز التاريخية إلى فاعلين سياسيين ضمن المجال العام، وكيف يعاد توظيفها داخل صراعات الهوية، والاعتراف، والسلطة. فالنوروز، في هذا المستوى، لا يعود مجرد احتفال دوري، بل يصبح لغة سياسية غير مباشرة تعبر من خلالها الجماعات عن وجودها، وتعيد من خلالها تعريف موقعها داخل البنية السياسية الحديثة.

إن خصوصية النوروز كأداة سياسية معاصرة تنبع من كونه يحمل في داخله تراكماً رمزياً متعدد الطبقات: فهو في الوقت ذاته أسطورة، وذاكرة، وطقس، وتجربة جماعية متكررة، وهذا ما يمنحه قدرة استثنائية على الانتقال من المجال الثقافي إلى المجال السياسي دون أن يفقد طبيعته الأصلية. فحين يُستدعى النوروز في سياق سياسي، لا يستدعى بوصفه فكرة مجردة، بل بوصفه تجربة معيشة متجذرة في الوعي الجمعي، مما يمنحه قوة تأثير لا تتوفر للخطابات السياسية المباشرة.

في هذا الإطار، يصبح النوروز أحد أهم الأمثلة على كيفية عمل الرموز الثقافية داخل السياسة الحديثة، حيث لا تمارس السياسة فقط عبر المؤسسات والقوانين، بل أيضاً عبر الرموز، والطقوس، والذاكرة الجماعية. فالعيد يتحول إلى منصة تعبر من خلالها الجماعات عن مطالبها، أو تؤكد حضورها، أو تعيد صياغة علاقتها بالدولة، دون أن تتحول بالضرورة إلى خطاب سياسي صريح.

كما أن النوروز، بوصفه أداة سياسية، يكشف عن تحول أعمق في طبيعة الصراع المعاصر، حيث لم يعد الصراع يدور فقط حول السيطرة على الأرض أو السلطة، بل أصبح يدور أيضاً حول الاعتراف الرمزي والتمثيل الثقافي. فحق الاحتفال، وحق استخدام الرموز، وحق الظهور في الفضاء العام، كلها تتحول إلى قضايا سياسية بامتياز، لأنها تتعلق بتعريف من يملك الحق في أن يكون مرئياً ومعترفاً به داخل المجتمع.

ومن زاوية أعمق، يوضح النوروز كيف يمكن للطقس أن يتحول إلى فعل مقاومة أو أداة تفاوض، بحسب السياق. ففي بعض الحالات، يستخدم بوصفه تعبيراً عن التحدي ورفض الإقصاء، وفي حالات أخرى يتحول إلى وسيلة لإعادة إدماج الجماعات داخل الإطار الرسمي، أو لإعادة تعريف العلاقة بينها وبين الدولة. وهذا التعدد في الوظائف يعكس مرونة الرمز، وقدرته على التكيّف مع سياقات مختلفة دون أن يفقد جوهره.

كما أن النوروز في السياق المعاصر لا يعمل بمعزل عن التحولات الكبرى التي يشهدها العالم، مثل صعود الهويات، وتراجع السرديات الشاملة، وتزايد أهمية الثقافة في

تشكيل السياسة. ففي هذا المناخ، تصبح الرموز الثقافية—ومنها النوروز—أدوات مركزية في إنتاج المعنى السياسي، لأنها توفر لغة مشتركة يمكن أن تستخدم للتعبير عن قضايا معقدة بطريقة يفهمها الجميع.

ومن جهة أخرى، يطرح هذا التحول أسئلة نقدية تتعلق بإمكانية تسييس الرمز إلى درجة اختزاله، حيث قد يستخدم النوروز أحياناً كأداة دعائية أو خطابية، مما قد يؤدي إلى تقليص تعددية معانيه. غير أن قوته تكمن في كونه يتجاوز هذا الاختزال، لأنه يحمل في داخله تاريخاً طويلاً من التأويلات، مما يجعله قادراً على مقاومة التثبيت في معنى واحد.

كما أن النوروز، بوصفه أداة سياسية، يكشف عن العلاقة المعقدة بين الذاكرة والسلطة، حيث تسعى السلطة أحياناً إلى احتواء الرمز وإعادة تعريفه، بينما تسعى الجماعات إلى الحفاظ على معانيه أو إعادة إنتاجها بطرقٍ جديدة. وهذا التفاعل لا ينتهي إلى حسم نهائي، بل يبقى مفتوحاً، مما يجعل النوروز ساحة دائمة لإعادة التفاوض على المعنى.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز كأداة سياسية معاصرة لا تعني تحويله إلى مجرد خطاب سياسي، بل تعني فهم كيف تتحول الرموز إلى بنى فاعلة في تشكيل الواقع السياسي نفسه، وكيف يمكن لعيدٍ أن يصبح لغة للهوية، وأداة للمقاومة، ووسيلة للتفاوض، ومنصة لإعادة تعريف العلاقة بين الفرد والجماعة، وبين المجتمع والدولة.

وهكذا، فإن هذا القسم يسعى إلى تحليل النوروز ليس بوصفه ظاهرة ثقافية فقط، بل بوصفه موقعاً ديناميكياً تتقاطع فيه السياسة بالذاكرة، والهوية بالسلطة، والرمز بالفعل التاريخي، مما يجعله أحد المفاتيح الأساسية لفهم طبيعة الصراعات والتحولات في العالم المعاصر، حيث لم تعد الرموز مجرد انعكاس للواقع، بل أصبحت جزءاً من إنتاجه وإعادة تشكيله.

يغدو النوروز أكثر من مجرد رمز يستدعى عند الحاجة، ليصبح أداة ديناميكية لإعادة تشكيل الفضاء العام نفسه، حيث لا يستخدم فقط للتعبير عن الهوية، بل لإعادة توزيعها داخل المجتمع، وتحديد حدود ظهورها وشرعيتها. فكل حضور للنوروز في المجال العام هو، في جوهره، إعادة رسم للعلاقة بين من يرى ومن يهمش، بين ما يعترف به وما يترك في الهامش، مما يجعله عنصراً فاعلاً في إنتاج التوازنات الرمزية داخل أي بنية سياسية. وهكذا، لا يكون العيد مجرد انعكاس للتحولات السياسية، بل يصبح جزءاً من آليات صنعها، حيث تتقاطع فيه الإرادة الجماعية مع شروط الواقع، ليبقى مفتوحاً على إمكانيات متعددة من التأويل والفعل.

# الفصل الثالث عشر: نوروز والخطاب السياسي

**أولاً: كيف تستخدم الأحزاب نوروز؟**
**ثانياً: الخطب السياسية في العيد**

حين نصل إلى تقاطع النوروز مع الخطاب السياسي، فإننا لا نكون أمام انتقال بسيط من مجال الثقافة إلى مجال السياسة، بل أمام تحول نوعي في وظيفة الرمز ذاته، حيث يغدو العيد—بما يحمله من ذاكرة وطقس ومعنى—جزءاً من اللغة التي تبنى بها المواقف، وتصاغ بها السرديات، وتمارس عبرها السلطة أو تقاوم. فالنوروز، في هذا السياق، لا يقرأ كحدثٍ منفصل عن الواقع السياسي، بل ك نص رمزي مفتوح يعاد تأويله داخل الخطابات المختلفة، بحيث يصبح مادة للتعبير، وأداة للإقناع، ووسيلة لإعادة تعريف الهوية داخل المجال العام.

إن خصوصية النوروز في الخطاب السياسي تنبع من كونه يحمل رأسمالاً رمزياً كثيفاً ومتراكماً، يجمع بين الأسطورة والتاريخ والتجربة الجماعية، وهذا ما يمنحه قدرة على التأثير تتجاوز اللغة السياسية المباشرة. فحين يستدعى النوروز داخل خطاب سياسي، لا يستدعى بوصفه فكرة مجردة، بل بوصفه تجربة مشتركة يعيشها الناس، ويشعرون بها، ويتفاعلون معها، مما يجعله وسيطاً قوياً لنقل المعنى السياسي دون الحاجة إلى التصريح المباشر.

في هذا الإطار، يصبح النوروز جزءاً من بنية الخطاب السياسي نفسه، حيث يستخدم لإضفاء الشرعية، أو لإثارة العاطفة، أو لبناء سردية حول الماضي والحاضر والمستقبل. فالدولة قد تستدعيه لتأكيد وحدة الهوية أو لإظهار الانفتاح على التعدد، بينما قد تستخدمه الحركات الاجتماعية أو السياسية للتعبير عن مطالبها أو لإعادة تعريف موقعها داخل النظام السياسي. وهكذا، لا يكون النوروز مجرد موضوع للخطاب، بل أداة ضمنه.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا التداخل عن أن الخطاب السياسي لا يعمل فقط عبر الحجج العقلانية أو البرامج العملية، بل أيضاً عبر الرموز والذاكرة الجماعية، حيث تلعب العواطف، والانتماءات، والتجارب المشتركة دوراً أساسياً في تشكيل المواقف. فالنوروز، بما يحمله من دلالات الانبعاث والتجدد، يمكن أن يستخدم لإنتاج خطاب يتحدث عن "بداية جديدة"، أو "تحول تاريخي"، أو "استمرار رغم الصعوبات"، مما يجعله خزاناً دلالياً قابلاً للتوظيف في سياقات متعددة.

كما أن النوروز في الخطاب السياسي لا يحتفظ بمعنى واحد ثابت، بل يخضع لعملية إعادة صياغة مستمرة، حيث يعاد تعريفه وفق موقع المتكلم وسياقه. فقد يقدم في خطاب رسمي كرمز للوحدة الوطنية، بينما يظهر في خطاب آخر كرمز للمقاومة أو للهوية الخاصة. وهذا التعدد لا يضعف الرمز، بل يعكس قوته، لأنه يسمح له بالتحرك بين مستويات مختلفة من المعنى دون أن يختزل في دلالة واحدة.

ومن جهة أخرى، يطرح هذا الاستخدام السياسي للنوروز أسئلة نقدية تتعلق بإمكانية توظيف الرمز بشكل أداتي، حيث قد يستخدم لأغراض دعائية أو لتجميل صورة السلطة، مما قد يؤدي إلى تقليص عمقه الرمزي أو اختزاله في وظيفة محددة. غير أن النوروز، بوصفه رمزاً متجذراً في الذاكرة، يظل قادراً على مقاومة هذا الاختزال، لأنه لا يعيش فقط داخل الخطاب، بل داخل التجربة اليومية للناس.

كما أن النوروز يكشف عن العلاقة المعقدة بين اللغة والسلطة، حيث لا يكون الخطاب مجرد وصف للواقع، بل أداة لإنتاجه. فحين يعرف النوروز بطريقة معينة داخل خطاب سياسي، فإن هذا التعريف لا يبقى في مستوى الكلام، بل يؤثر في كيفية فهم الناس للعيد، وفي الطريقة التي يمارس بها، مما يجعل الخطاب نفسه جزءاً من إعادة تشكيل المعنى الاجتماعي للرمز.

ومن زاوية أوسع، يمكن القول إن النوروز في الخطاب السياسي يعكس تحولاً في طبيعة السياسة المعاصرة، حيث أصبحت الرموز الثقافية جزءاً أساسياً من الصراع السياسي، لا مجرد عناصر ثانوية. فالصراع لم يعد فقط حول الموارد أو السلطة، بل أيضاً حول المعنى، وحول من يملك الحق في تعريف الرموز وتحديد دلالاتها داخل المجال العام.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز في الخطاب السياسي تكشف أنه ليس مجرد عيد يستدعى في المناسبات، بل بنية لغوية-رمزية فاعلة تستخدم لإنتاج الخطاب نفسه، وتشكيل الوعي، وإعادة تعريف العلاقة بين المجتمع والسلطة. إنه فضاء تتقاطع فيه الكلمات مع الذاكرة، والرمز مع السياسة، ليصبح العيد ليس فقط مناسبة للاحتفال، بل أيضاً لغة تقال بها السياسة وتفهم من خلالها.

وهكذا، فإن هذا الفصل يسعى إلى تفكيك العلاقة بين النوروز والخطاب السياسي، لا بوصفها علاقة استخدام عابر، بل بوصفها تداخلاً عميقاً يكشف كيف تتحول الرموز إلى أدوات لغوية قادرة على التأثير في تشكيل الواقع السياسي نفسه، وكيف يصبح العيد، في لحظة معينة، ليس فقط ما يحتفل به، بل ما يقال به وما يفكر من خلاله.

وفي هذا السياق، يمكن القول إن النوروز لا يعمل داخل الخطاب السياسي بوصفه رمزاً ثابتاً يستدعى بمعناه الجاهز، بل بوصفه بنية قابلة لإعادة الصياغة، تتشكل دلالاتها تبعاً للسياق الذي تستخدم فيه، والغاية التي يراد تحقيقها من خلاله. فكل خطاب يعيد ترتيب عناصر النوروز—من أسطورته إلى طقوسه—بطريقة تخدم رؤيته الخاصة، مما يجعل العيد يتحول إلى مساحة للتنافس التأويلي، حيث لا يكون الصراع على الرمز نفسه، بل على معناه وحدوده. وهكذا، يغدو النوروز ليس فقط موضوعاً للخطاب، بل ميداناً ينتج فيه الخطاب، وتعاد من خلاله صياغة العلاقة بين الذاكرة والسلطة، وبين ما يقال وما يراد قوله داخل المجال العام.

# أولاً: كيف تستخدم الأحزاب نوروز؟

يمثل استخدام الأحزاب للنوروز أحد أكثر الأبعاد دلالة على تحول هذا العيد من طقسٍ ثقافي إلى أداة فاعلة داخل الممارسة السياسية الحديثة، حيث لا يستدعى بوصفه مجرد مناسبة احتفالية، بل بوصفه مخزوناً رمزياً كثيفاً يمكن توظيفه لإنتاج الخطاب، وبناء الشرعية، وتوسيع القاعدة الجماهيرية. فالأحزاب، بوصفها فاعلاً سياسياً يسعى إلى التأثير في الوعي العام، تدرك أن الرموز التي تعيش في الذاكرة الجمعية تمتلك قدرة على الإقناع والتعبئة تفوق أحياناً الخطاب العقلاني المباشر، ولهذا تتجه إلى إعادة إدماج النوروز داخل استراتيجياتها السياسية بطرق متعددة.

في المستوى الأول، يستخدم النوروز كـ أداة للتعبئة الجماهيرية، حيث تتحول الاحتفالات إلى فضاءات مفتوحة للحشد، تنظم فيها الفعاليات، وتلقى فيها الكلمات، وترفع الشعارات، ويعاد من خلالها إنتاج العلاقة بين الحزب وجمهوره. فالحضور الكثيف في هذه المناسبة لا يقرأ فقط كاحتفال، بل كـ إعلان ضمني عن القوة والتمثيل، حيث تترجم الأعداد إلى دلالة سياسية تستخدم في الصراع على الشرعية.

ومن جهة أخرى، تعتمد الأحزاب على النوروز كـ وسيط لإضفاء الشرعية الرمزية على خطابها، من خلال ربط نفسها بمعاني العيد الأساسية، مثل الحرية، والانبعاث، والتجدد. فحين يقدّم حزب نفسه بوصفه امتداداً لهذه القيم، فإنه لا يكتفي بطرح برنامج سياسي، بل يعمل على ترسيخ صورته داخل مخيال جماعي يرى في النوروز لحظة تاريخية للانتصار على القمع وبداية دورة جديدة من الحياة. وهنا، يتحول الرمز إلى أداة لتأطير الخطاب السياسي داخل سردية أوسع من اللحظة الراهنة.

كما أن النوروز يستخدم كـ منصة لإعادة صياغة الهوية السياسية، حيث تسعى الأحزاب إلى ربط خطابها بالهوية التي يمثلها العيد، سواء كانت هوية قومية، أو ثقافية، أو حتى إنسانية أوسع. فالحزب لا يخاطب الجمهور بلغة سياسية جافة، بل عبر رمز يحمل في داخله تجربة مشتركة، مما يمنحه قدرة على التغلغل في الوعي الجماعي بطريقة أكثر عمقاً واستمرارية.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن الأحزاب لا تستخدم النوروز فقط كوسيلة للتعبير، بل كـ أداة لإعادة إنتاج الزمن السياسي نفسه. فالعيد، بوصفه لحظة متكررة سنوياً، يسمح بإعادة طرح القضايا، وتجديد الخطاب، وإعادة تعبئة الجمهور، مما يجعله نقطة زمنية ثابتة داخل التقويم السياسي غير الرسمي. وهكذا، يتحول الزمن الدوري للنوروز إلى إطار يُعاد داخله تنظيم الفعل السياسي، حيث تستعاد المطالب، وتعاد صياغة الرسائل، وتجدد العلاقة بين الحزب وقاعدته.

كما أن الأحزاب تستخدم النوروز لإدارة التوتر بين المحلي والعابر للحدود، حيث يمكن للعيد أن يوظف لربط القضايا المحلية بسياقات أوسع، سواء كانت إقليمية

أو دولية. فبما أن النوروز يمتد عبر جغرافيات متعددة، يمكن للحزب أن يقدم نفسه كجزء من حركة أوسع، مما يمنحه بعداً يتجاوز الحدود الضيقة للدولة.

غير أن هذا الاستخدام لا يخلو من إشكالات، إذ يطرح سؤالاً حول حدود تسييس الرمز. فحين يستخدم النوروز بشكل مفرط كأداة حزبية، قد يتعرض لخطر الاختزال، حيث يحصر في دلالة سياسية محددة، مما قد يحد من تعددية معانيه. لكن في المقابل، يظل النوروز قادراً على مقاومة هذا الاختزال، لأنه لا ينتمي إلى خطاب واحد، بل إلى ذاكرة جماعية أوسع من أي حزب أو تيار.

ومن جهة أخرى، يكشف هذا الاستخدام عن أن الأحزاب لا تعمل فقط داخل المجال السياسي التقليدي، بل داخل المجال الرمزي والثقافي، حيث يصبح الصراع ليس فقط على السلطة، بل على المعنى نفسه: من يملك الحق في تعريف النوروز؟ ومن يحدد دلالته؟ وكيف يمكن توجيهه لخدمة رؤية معينة؟ وهذه الأسئلة تظهر أن السياسة الحديثة لم تعد تقتصر على المؤسسات، بل تمتد إلى الرموز التي تشكل وعي الناس.

وفي المحصلة، فإن استخدام الأحزاب للنوروز لا يعكس مجرد توظيف ظرفي لعيدٍ ثقافي، بل يكشف عن تحول أعمق في طبيعة الفعل السياسي، حيث تصبح الرموز جزءاً أساسياً من أدوات التأثير والتعبئة وإنتاج الشرعية. فالنوروز، في هذا السياق، لا يستخدم فقط لنقل رسالة، بل ليكون هو نفسه اللغة التي تصاغ بها هذه الرسالة، مما يجعله عنصراً مركزياً في فهم العلاقة بين السياسة والهوية في العالم المعاصر.

يمكن القول إن النوروز، حين يدخل إلى حقل الاستخدام الحزبي، لا يفقد طبيعته كرمز مفتوح، بل يتحول إلى مساحة ديناميكية لإعادة التفاوض المستمر بين المعنى والانتماء والسلطة، حيث لا تستطيع أي جهة—مهما بلغت قوتها التنظيمية أو الرمزية—أن تحتكره بالكامل أو تثبّته ضمن دلالة نهائية مغلقة. فكل محاولة لتأطيره داخل خطاب محدد تنتج، في الوقت ذاته، إمكانيات جديدة لتجاوزه وإعادة تأويله، لأن النوروز لا يعيش في الخطاب وحده، بل في الذاكرة الجمعية التي تظل أوسع من أي توظيف سياسي عابر.

وفي هذا الإطار، فإن استخدامه من قبل الأحزاب لا يلغي تعددية معانيه، بل يكشف عنها ويعيد تنشيطها، إذ يصبح كل توظيف له بمثابة قراءة جزئية داخل نص رمزي مفتوح، تتقاطع فيه رؤى متعددة دون أن تلغي إحداها الأخرى. وهكذا، يبقى النوروز محتفظاً بقدرته على الانفلات من التحديدات الضيقة، والعودة إلى فضائه الأوسع، حيث لا يختزل في وظيفة واحدة، بل يظل قابلاً لأن يكون في آنٍ واحد رمزاً للهوية، وفضاءً للاحتفال، وأداة للمقاومة، ومنصة للتعبير السياسي.

ومن زاوية أخرى، فإن هذه العلاقة المعقدة بين النوروز والعمل الحزبي تكشف أن السياسة نفسها ليست بنية مغلقة تفرض من الأعلى، بل هي عملية مستمرة من

التفاعل بين الرموز والفاعلين والجماعات، حيث لا تنتج المعاني بشكل أحادي، بل تتشكل عبر صراع وتأويل وتفاوض دائم. وهنا، لا يكون النوروز مجرد أداة تستخدم داخل السياسة، بل يتحول إلى فاعل رمزي يعيد تشكيل حدودها وإمكاناتها، من خلال ما يفرضه من أسئلة حول معنى الهوية، وطبيعة الشرعية، وحدود التمثيل داخل المجال العام.

وهكذا، فإن النوروز، حتى في لحظة تسييسه، لا ينغلق داخل هذا التسييس، بل يظل محتفظاً بقدرته على تجاوزه، ليبقى رمزاً حياً يتحرك بين الخطابات، ويعيد صياغتها بقدر ما يستخدم داخلها، مما يجعله ليس فقط موضوعاً للصراع السياسي، بل أيضاً أحد العناصر التي تعيد تعريف هذا الصراع نفسه.

## ثانياً: الخطب السياسية في العيد

تمثل الخطب السياسية في مناسبة النوروز واحدة من أكثر اللحظات كثافة في التقاء الرمز بالفعل السياسي، حيث لا يعود الخطاب مجرد وسيلة لنقل موقف أو برنامج، بل يتحول إلى فعل تأويلي يعاد من خلاله تشكيل معنى العيد نفسه داخل المجال العام. ففي هذه اللحظة، لا يقف السياسي أو الفاعل الحزبي خارج النوروز ليتحدث عنه، بل يدخل إلى بنيته الرمزية، ويستعير لغته، ويعيد صياغتها بما يخدم رؤيته، مما يجعل الخطاب ليس إضافة خارجية على العيد، بل جزءاً من عملية إنتاج معناه.

إن خصوصية الخطاب السياسي في النوروز تنبع من كونه يلقى داخل سياق مشحون بالذاكرة والعاطفة والانتماء، حيث يكون الجمهور في حالة استعداد رمزي لتلقي المعنى، لا بوصفه معلومة، بل بوصفه تجربة. وهذا ما يمنح الخطب قوة تأثير استثنائية، لأنها لا تخاطب العقل فقط، بل تخاطب الذاكرة الجماعية، وتستحضر رموزاً راسخة، مثل الانبعاث، والحرية، وكسر الظلم، مما يجعل كل كلمة تقال محملة بدلالات تتجاوز ظاهرها.

في هذا السياق، تعتمد الخطب السياسية على إعادة تأويل رموز النوروز، بحيث يعاد ربطها بالواقع المعاصر. فالنار، على سبيل المثال، لا تذكر بوصفها طقساً تقليدياً فقط، بل كرمز للانتصار على الظلام، أو كاستعارة للصمود في وجه القمع. وأساطير التحرر لا تستحضر كحكايات من الماضي، بل ك نماذج رمزية تسقط على الحاضر، ليصبح التاريخ أداة لفهم الواقع وتوجيهه.

كما أن هذه الخطب تؤدي وظيفة مركزية في إنتاج السردية السياسية، حيث تبنى من خلالها علاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل. فالنوروز، بوصفه بداية جديدة، يستخدم لتقديم وعود بالتغيير، أو لتأكيد الاستمرارية، أو لإعادة تعريف اللحظة الراهنة بوصفها "نقطة تحول". وهكذا، يتحول العيد إلى إطار زمني رمزي يعاد

داخله تنظيم الخطاب السياسي، بحيث يبدو وكأنه امتداد لدورة طبيعية من التجدد والانبعاث.

ومن زاوية أعمق، تكشف الخطب السياسية في النوروز عن أن اللغة السياسية لا تعمل فقط عبر المفاهيم، بل عبر الصور والاستعارات والرموز، حيث يعاد تشكيل الواقع من خلال الطريقة التي يحكى بها. فحين يقدم الواقع بلغة النوروز، فإنه لا يعرض كأزمة فقط، بل كمرحلة ضمن دورة يمكن تجاوزها، مما يمنح الخطاب طابعاً يوازن بين الألم والأمل، بين النقد والدعوة إلى الفعل.

كما أن هذه الخطب تلعب دوراً في إعادة إنتاج العلاقة بين القائد والجمهور، حيث لا يكون القائد مجرد متحدث، بل يظهر كمن يشارك الجماعة ذاكرتها ورمزها، ويتحدث من داخلها لا من خارجها. وهذا ما يعزز شرعيته الرمزية، لأنه لا يفرض خطاباً غريباً، بل يعيد صياغة خطاب ينبع من التجربة المشتركة.

غير أن هذه الوظيفة لا تخلو من إشكالات، إذ يمكن أن تتحول الخطب إلى وسيلة لتثبيت معنى واحد للنوروز، أو لتوجيهه ضمن إطار سياسي محدد، مما قد يقلل من تعددية دلالاته. لكن في المقابل، يظل العيد قادراً على مقاومة هذا التثبيت، لأن الجمهور نفسه يعيد تأويل ما يسمعه، ويعيد دمجه داخل فهمه الخاص للرمز.

وفي المحصلة، فإن الخطب السياسية في النوروز لا تمثل مجرد ممارسة خطابية عابرة، بل هي جزء من صراع أوسع على المعنى، حيث لا يكون التنافس فقط على كسب التأييد، بل على تعريف الرمز نفسه، وعلى تحديد كيف يفهم، ولماذا يحتفل به، وما الذي يجب أن يعنيه في الحاضر.

وهكذا، يغدو النوروز في لحظة الخطاب السياسي ليس مجرد مناسبة يقال فيها الكلام، بل فضاء يعاد فيه إنتاج الكلام نفسه، حيث تتقاطع الذاكرة مع اللغة، والرمز مع السلطة، ليصبح العيد ليس فقط ما يحتفل به، بل أيضاً ما يقال به وما يعاد التفكير من خلاله في معنى الوجود الجماعي داخل التاريخ.

يمكن القول إن الخطب السياسية في النوروز لا تنتج معناها فقط مما تقوله، بل أيضاً من اللحظة التي تقال فيها، حيث يتكثف الزمن الرمزي مع الزمن السياسي، فيتحول القول إلى حدث بحد ذاته. فالكلمة هنا لا تلقى في فراغ، بل داخل فضاء مشحون بالتاريخ والانفعال، مما يجعلها قادرة على إعادة تشكيل الإدراك الجماعي للحظة الراهنة. وهكذا، لا يكون الخطاب مجرد تعليق على الواقع، بل يصبح جزءاً من إعادة بنائه وتأويله، بما ينسجم مع أفق المعنى الذي يفتحه النوروز في كل دورة جديدة.

# الفصل الرابع عشر: نوروز والشرعية

**أولاً: العيد كأداة لإنتاج الشرعية السياسية**
**ثانياً: من يحتكر تمثيل نوروز؟**

حين نصل إلى تقاطع النوروز مع مفهوم الشرعية، فإننا نكون أمام أحد أكثر المستويات عمقاً وتعقيداً في فهم هذا العيد، حيث لا يعود الحديث عن طقسٍ أو رمزٍ أو حتى خطاب، بل عن علاقة بنيوية بين السلطة والمعنى، بين ما يحتفى به وما يعترف به، وبين الذاكرة التي تمنح الانتماء والسلطة التي تسعى إلى تثبيته أو توجيهه. فالنوروز، في هذا الأفق، لا يظهر كحدثٍ منفصل عن السياسة، بل ك أحد الفضاءات الأساسية التي تبنى فيها الشرعية أو يعاد التفاوض عليها، سواء من قبل الدولة أو الحركات أو الجماعات الاجتماعية.

إن مفهوم الشرعية هنا لا يفهم بمعناه القانوني الضيق فقط، بل بوصفه حالة قبول اجتماعي ورمزي، تمنح للسلطة أو تنتزع منها، وتتشكل عبر تفاعل معقد بين الخطاب والممارسة والذاكرة. وفي هذا السياق، يصبح النوروز أحد أهم الأدوات التي يمكن من خلالها إنتاج هذا القبول أو الطعن فيه، لأنه يرتبط مباشرة بالهوية، وبالزمن، وبالتجربة الجماعية التي تمنح الأفراد شعوراً بالانتماء والاستمرارية.

فالدولة، حين تتعامل مع النوروز، لا تتعامل معه كعيدٍ فحسب، بل ك مورد رمزي يمكن أن يستخدم لتدعيم شرعيتها، سواء عبر الاعتراف به، أو تنظيمه، أو إدراجه ضمن خطابها الرسمي. فحين تحتضن الدولة النوروز، فإنها لا تعترف فقط بالعيد، بل تسعى إلى إعادة إدماجه داخل سرديتها الخاصة، بحيث يظهر كجزء من هوية وطنية أوسع، تتجاوز الخصوصيات وتعيد صياغتها ضمن إطار جامع. وهنا، يتحول الاعتراف إلى أداة لإنتاج الشرعية، لأنه يربط السلطة برمزٍ حيّ في الذاكرة الجمعية.

لكن هذه العملية ليست أحادية الاتجاه، إذ إن الجماعات بدورها تستخدم النوروز كوسيلة لإعادة تعريف شرعيتها الخاصة، سواء في مواجهة الدولة أو في التفاعل معها. فالاحتفال بالعيد، أو التمسك برموزه، أو إعادة تأويله، كلها أفعال تحمل في داخلها بعداً سياسياً، لأنها تعبر عن إصرار على الوجود والاعتراف، حتى في الحالات التي لا يكون فيها هذا الاعتراف كاملاً أو متكافئاً.

ومن هنا، يتحول النوروز إلى ميدان للتفاوض الرمزي، حيث لا يحسم معنى الشرعية بشكل نهائي، بل يعاد تشكيله باستمرار عبر التفاعل بين السلطة والمجتمع. فالدولة قد تسعى إلى توحيد المعنى، بينما تسعى الجماعات إلى الحفاظ على تعدديته، مما يجعل العيد فضاءً مفتوحاً تتقاطع فيه رؤى مختلفة حول الهوية والانتماء.

ومن زاوية أخرى، يكشف النوروز عن أن الشرعية لا تبنى فقط عبر المؤسسات والقوانين، بل أيضاً عبر الرموز والطقوس التي تمنح السلطة معنى يتجاوز القوة

المجردة. فسلطة لا تستطيع أن تتفاعل مع الرموز الحية في مجتمعها، أو تفشل في فهم دلالاتها، تجد نفسها أمام فجوة بين وجودها القانوني وقبولها الاجتماعي. وفي المقابل، فإن القدرة على قراءة هذه الرموز والتفاعل معها تمنح السلطة إمكانيات أوسع لترسيخ حضورها داخل الوعي الجماعي.

كما أن النوروز يطرح سؤالاً نقدياً حول حدود هذه الشرعية: هل يمكن للسلطة أن تكتسب شرعيتها فقط عبر احتواء الرموز؟ أم أن هذا الاحتواء قد يتحول إلى شكل من أشكال إعادة تعريف الرمز بما يخدم السلطة، مما يخلق توتراً بين المعنى الأصلي والمعنى الرسمي؟ هذه الإشكالية تكشف أن العلاقة بين النوروز والشرعية ليست علاقة انسجام دائم، بل علاقة شدّ وجذب مستمر، تتغير بتغير السياقات السياسية والاجتماعية.

وفي هذا الإطار، لا يكون النوروز مجرد وسيلة لإنتاج الشرعية، بل أيضاً أداة لكشف حدودها، حيث يظهر من خلاله ما إذا كانت السلطة قادرة على تمثيل المجتمع بكل تنوعاته، أم أنها تفرض سردية أحادية لا تستوعب هذا التنوع. فكل احتفال، وكل خطاب، وكل ممارسة مرتبطة بالنوروز، تحمل في داخلها إشارة إلى طبيعة العلاقة بين السلطة والمجتمع: هل هي علاقة اعتراف متبادل، أم علاقة هيمنة وإعادة تعريف؟

ومن زاوية فلسفية، يمكن القول إن النوروز يكشف عن أن الشرعية ليست حالة ثابتة تمنح مرة واحدة، بل هي عملية مستمرة من الإنتاج وإعادة الإنتاج، تتطلب تفاعلاً دائماً مع الذاكرة، ومع الهوية، ومع التحولات التي يشهدها المجتمع. وهنا، يصبح العيد ليس مجرد مناسبة، بل لحظة اختبار، تقاس فيها قدرة السلطة على الانسجام مع المجتمع، وقدرة المجتمع على إعادة تعريف علاقته بالسلطة.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز في علاقته بالشرعية لا تعني فقط تحليل كيفية استخدامه سياسياً، بل تعني فهم كيف تتحول الرموز إلى بنى أساسية في تشكيل السلطة نفسها، وكيف يصبح العيد فضاءً تعاد فيه صياغة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وبين الذاكرة والواقع، وبين ما هو قائم وما يمكن أن يكون.

وهكذا، فإن هذا الفصل يسعى إلى تفكيك هذه العلاقة المركبة، من خلال النظر إلى النوروز ليس كرمزٍ محايد، بل ك قوة فاعلة في إنتاج الشرعية وإعادة تعريفها، مما يجعله أحد المفاتيح الأساسية لفهم طبيعة السلطة في السياقات التي يتقاطع فيها التاريخ بالهوية، والرمز بالسياسة، والذاكرة بالفعل المعاصر.

يغدو النوروز ليس فقط مرآة تعكس مستوى الشرعية، بل أداة تكشف هشاشتها أو رسوخها، بحسب الكيفية التي يتعامل بها معه داخل المجال العام. فكل توتر في تفسيره، وكل اختلاف في ممارسته، يشير إلى فجوات في العلاقة بين السلطة والمجتمع، بينما يشير الانسجام حوله إلى قدر من التوازن الرمزي. وهكذا، يتحول العيد إلى مؤشر حيّ، لا على ما تقوله السلطة عن نفسها فقط، بل على ما يقبله المجتمع أو يرفضه منها في عمق تجربته اليومية.

# أولاً: العيد كأداة لإنتاج الشرعية السياسية

يمثل النوروز، في أحد أعمق أبعاده، نموذجاً دقيقاً لكيفية تحول الأعياد من مجرد مناسبات ثقافية أو طقوس اجتماعية إلى آليات فاعلة في إنتاج الشرعية السياسية وإعادة تشكيلها، بحيث لا يعود الاحتفال فعلاً منفصلاً عن بنية السلطة، بل يصبح جزءاً من الكيفية التي تبنى بها العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين الدولة والمجتمع، وبين الخطاب الرسمي والذاكرة الجماعية. ففي هذا المستوى، لا ينظر إلى النوروز كرمز محايد، بل كـ حقل رمزي تتنافس داخله القوى المختلفة على تعريف المعنى، ومن ثم على اكتساب القبول والاعتراف.

إن الشرعية السياسية، إذا فهمت بوصفها أكثر من مجرد قانون أو مؤسسة، بل كـ حالة من الاعتراف الضمني بقبول السلطة، فإنها تحتاج إلى ما يتجاوز الإطار القانوني الصرف، إلى فضاء رمزي وثقافي يمنحها معنىً قابلاً للتداول داخل الوعي الجماعي. وهنا، يظهر النوروز كأحد أهم هذه الفضاءات، لأنه يحمل في داخله رصيداً من المعاني المرتبطة بالانبعاث، والتجدد، والانتصار على الظلام، والاستمرارية رغم الانكسار، وهي معانٍ يمكن إعادة توظيفها لإضفاء طابع شرعي على السلطة أو على أي فاعل سياسي يسعى إلى تمثيل الجماعة.

في هذا السياق، تسعى السلطة إلى إدماج النوروز داخل خطابها الرسمي، ليس فقط عبر الاعتراف به، بل عبر إعادة صياغة دلالاته بما يتوافق مع سرديتها الخاصة. فحين تقدم الدولة بوصفها حاميةً للتقاليد، أو ضامنةً للاستمرارية، أو راعيةً للتجدد، فإنها لا تستخدم لغة سياسية مباشرة، بل تستعير من النوروز رموزه، وتعيد توظيفها لتظهر نفسها كامتداد طبيعي لهذه القيم. وهكذا، يتحول العيد إلى وسيط رمزي يعيد ربط السلطة بالمجتمع عبر لغة مشتركة يفهمها الجميع.

غير أن هذه العملية لا تقتصر على السلطة فقط، بل تمتد إلى مختلف الفاعلين السياسيين، الذين يستخدمون النوروز كـ أداة لبناء شرعيتهم البديلة. فالحركات السياسية، أو الجماعات الاجتماعية، قد تستحضر العيد لتؤكد تمثيلها للهوية الجماعية، أو لتطرح نفسها كحاملةٍ للذاكرة، أو كقوة تسعى إلى تحقيق المعاني التي يرمز إليها النوروز، مثل الحرية أو الانبعاث. وهنا، لا يكون الصراع على السلطة فقط، بل على من يملك الحق في تجسيد المعنى الذي يحمله الرمز.

ومن زاوية أعمق، يكشف استخدام النوروز في إنتاج الشرعية عن أن السلطة لا تُبنى فقط عبر السيطرة أو التنظيم، بل عبر القدرة على الدخول إلى الذاكرة الجمعية وإعادة تشكيلها. فحين تنجح السلطة في ربط نفسها برمزٍ حيّ في الوعي الجماعي، فإنها لا تفرض نفسها من الخارج، بل تبدو وكأنها تنبع من داخل التجربة المشتركة، مما يمنحها نوعاً من القبول يتجاوز الإكراه.

لكن هذه العملية تحمل في داخلها توتراً دائماً، لأن النوروز، بوصفه رمزاً مفتوحاً، لا يقبل التثبيت في معنى واحد. فكل محاولة لاحتوائه داخل خطاب رسمي تواجه بإمكانيات لإعادة تأويله من قبل المجتمع، مما يجعل الشرعية الناتجة عنه غير مكتملة أو نهائية، بل عرضة لإعادة التفاوض المستمر. وهنا، يظهر أن العلاقة بين العيد والشرعية ليست علاقة حسم، بل علاقة حركة دائمة بين التثبيت والانفلات.

كما أن النوروز، في هذا السياق، لا يعمل فقط كأداة لإنتاج الشرعية، بل أيضاً كـ معيار لاختبارها. فطريقة تعامل السلطة مع العيد—هل تعترف به؟ هل تسمح بممارسته بحرية؟ هل تعيد تعريفه؟—تكشف عن طبيعة علاقتها بالمجتمع، وعن حدود قدرتها على تمثيل التنوع داخله. وهكذا، يصبح العيد مرآة تظهر ليس فقط ما تدعيه السلطة، بل ما تستطيع تحقيقه فعلياً في الواقع.

ومن زاوية فلسفية، يمكن القول إن النوروز يوضح أن الشرعية ليست معطى يمنح مرة واحدة، بل هي عملية إنتاج رمزي مستمرة، تحتاج إلى إعادة تأكيد دائم عبر الطقوس والممارسات والذاكرة. فكل احتفال بالنوروز هو، في مستوى ما، إعادة اختبار لهذه الشرعية: هل لا تزال السلطة قادرة على الظهور داخل هذا الفضاء الرمزي؟ هل لا يزال المجتمع يرى فيها امتداداً لمعاني العيد؟

وفي المحصلة، فإن العيد، والنوروز بشكل خاص، لا يمثل مجرد إطار احتفالي يضاف إلى الحياة السياسية، بل يشكّل إحدى البنى العميقة التي تنتج من خلالها الشرعية وتعاد صياغتها. فهو يبيّن أن السلطة، لكي تستمر، لا تحتاج فقط إلى مؤسسات قوية، بل إلى لغة رمزية مشتركة تستطيع من خلالها أن تتواصل مع المجتمع، وأن تبرّر وجودها داخل أفق المعنى الذي يعيشه الناس.

وهكذا، يغدو النوروز في هذا الإطار ليس مجرد مناسبة زمنية عابرة، بل بنية رمزية فاعلة ومستمرة في إنتاج الشرعية السياسية وإعادة صياغتها عبر الزمن، بحيث لا يقتصر دوره على لحظة الاحتفال، بل يمتد ليشكّل أحد الأطر العميقة التي تُبنى داخلها العلاقة بين السلطة والمجتمع. فهو لا يمنح الشرعية بوصفه أداة جاهزة، بل يفتح فضاءً تختبر فيه هذه الشرعية، وتعاد من خلاله صياغة معانيها وفق ما يفرضه الواقع من تحولات وتوترات.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز نقطة التقاء بين الذاكرة الحيّة والخطاب السياسي، حيث لا تستدعى الرموز لتزيين السلطة فحسب، بل لتبريرها أو مساءلتها في آنٍ واحد. فكل محاولة لربط السلطة بمعاني النوروز—كالانبعاث أو الاستمرارية أو الحرية—تضعها في مواجهة مع هذه المعاني ذاتها، وتجعلها عرضة للتقييم من قبل المجتمع: هل تجسد هذه القيم فعلاً أم تكتفي باستعارتها خطابياً؟ وهنا، يتحول الرمز من أداة دعم إلى أداة مساءلة ضمنية، تكشف حدود الخطاب الرسمي وتضعه أمام اختبار الواقع.

كما أن النوروز، بوصفه طقساً متكرراً، يمنح الشرعية بعداً زمنياً متجدداً، إذ لا تمنح مرة واحدة، بل تعاد صياغتها مع كل دورة احتفالية، ومع كل إعادة استحضار للمعنى. وهذا التكرار لا يؤدي إلى تثبيت المعنى، بل إلى إبقائه مفتوحاً على إعادة التأويل، بحيث تظل العلاقة بين السلطة والرمز علاقة غير مكتملة، قابلة دائماً لإعادة التشكيل.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز أن الشرعية، في جوهرها، ليست مجرد علاقة قانونية أو سياسية، بل هي علاقة رمزية-وجودية، تتأسس على شعور الجماعة بأن السلطة تنتمي إلى أفقها المعنوي، أو على الأقل لا تتعارض معه. فإذا نجحت السلطة في الاندماج داخل هذا الأفق، اكتسبت شرعية تتجاوز الإكراه، وإذا فشلت، بقيت شرعيتها ناقصة مهما امتلكت من أدوات القوة.

وهكذا، لا يكون النوروز مجرد مفتاح لفهم العلاقة بين الرموز والسلطة، بل يصبح أيضاً موقعاً حياً تعاد فيه كتابة هذه العلاقة باستمرار، حيث تتقاطع الذاكرة مع الحاضر، والهوية مع السياسة، ليظل سؤال الشرعية مفتوحاً، لا يحسم نهائياً، بل يعاد طرحه مع كل احتفال، ومع كل محاولة لإعادة تعريف معنى الانتماء والوجود داخل التاريخ.

## ثانياً: من يحتكر تمثيل نوروز؟

يطرح سؤال "من يحتكر تمثيل النوروز؟" إشكالية تتجاوز حدود التوصيف الثقافي لتدخل في قلب الصراع على المعنى والشرعية والهوية، إذ لا يتعلق الأمر بتحديد من يحتفل بالعيد، بل بمن يملك الحق في تعريفه، وتحديد دلالاته، وتقديمه بوصفه تمثيلاً مشروعاً للجماعة. فالنوروز، بوصفه رمزاً متجذراً في الذاكرة ومفتوحاً على التأويل، لا ينتمي بطبيعته إلى جهة واحدة، لكن هذا الانفتاح ذاته يجعله عرضة لمحاولات متعددة للاحتواء والتمثيل، سواء من قبل الدولة أو الأحزاب أو الجماعات الاجتماعية.

في هذا السياق، تسعى الدولة غالباً إلى تقديم نفسها بوصفها الممثل الرسمي للنوروز، من خلال إدراجه ضمن خطابها الوطني، وتنظيم احتفالاته، وربطه بسردية جامعة تعيد تعريفه كجزء من هوية أوسع. هذه العملية لا تعني فقط الاعتراف بالعيد، بل تعني أيضاً إعادة صياغة معناه بحيث يتوافق مع تصور الدولة للهوية والوحدة. وهنا، لا يكون التمثيل محايداً، بل هو فعل سياسي يسعى إلى تثبيت قراءة معينة للرمز داخل المجال العام.

في المقابل، ترفض الجماعات—وخاصة تلك التي ترى في النوروز جزءاً من خصوصيتها التاريخية—هذا الاحتكار، وتسعى إلى استعادة تمثيله بوصفه تعبيراً عن ذاكرتها وهويتها الخاصة. فبالنسبة لهذه الجماعات، لا يُختزل النوروز في كونه عيداً عاماً، بل يُفهم

كرمز يحمل تجربة تاريخية محددة، تتعلق بالصمود، والمقاومة، والاستمرارية. ومن هنا، يصبح التمسك بالعيد، أو إعادة تأويله، أو حتى طريقة الاحتفال به، شكلاً من أشكال إعادة امتلاك المعنى في مواجهة محاولات التوحيد أو التذويب.

وهكذا، يتحول النوروز إلى ساحة صراع رمزي، حيث لا يدور النزاع حول الفعل الظاهر—الاحتفال—بل حول معناه العميق: ماذا يعني النوروز؟ لمن يشير؟ وما الذي يجب أن يعبر عنه؟ وهذه الأسئلة تكشف أن التمثيل ليس مجرد انعكاس للواقع، بل هو عملية نشطة لإنتاجه، حيث يسعى كل طرف إلى فرض قراءته بوصفها القراءة "الشرعية".

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا الصراع عن أن الرموز الكبرى لا تقبل الاحتكار بطبيعتها، لأنها تعيش في الذاكرة الجماعية التي تتجاوز أي سلطة مركزية. فحتى حين تنجح جهة ما في فرض خطابها على مستوى رسمي، يبقى النوروز قابلاً لإعادة التأويل داخل الممارسات اليومية، والأغاني، والطقوس، واللغة، مما يمنحه قدرة على الانفلات من السيطرة الكاملة.

كما أن هذا التعدد في التمثيل لا يعد ضعفاً في الرمز، بل هو مصدر قوته، لأنه يسمح له بالبقاء حيّاً داخل سياقات مختلفة. فالنوروز لا يفهم بالطريقة نفسها في كل مكان، ولا يمارس بالأسلوب ذاته، ومع ذلك يظل محتفظاً بخيط رمزي مشترك يربط بين هذه الاختلافات. وهذا ما يجعله فضاءً مفتوحاً للتعدد، لا يمكن اختزاله في تعريف واحد نهائي.

غير أن هذا الانفتاح لا يلغي التوتر، بل يعمّقه، لأن كل محاولة لتثبيت المعنى تقابل بمحاولات أخرى لإعادة فتحه. وهنا، لا يكون السؤال "من يحتكر النوروز؟" قابلاً للإجابة الحاسمة، بل يتحول إلى سؤال دائم يعكس طبيعة الصراع على الهوية والشرعية داخل المجتمع.

وفي المحصلة، فإن النوروز لا يمكن أن يحتكر تمثيله بشكل كامل، لأنه يتجاوز كل إطار ضيق، ويعيش داخل شبكة واسعة من المعاني والتجارب. فهو ليس ملكاً لجهة واحدة، بل حقل رمزي مشترك تتقاطع فيه قراءات متعددة، مما يجعله في آنٍ واحد موضوعاً للصراع، وأداة لإدارته، وفضاءً يعاد من خلاله تعريف العلاقة بين الذاكرة والسلطة، وبين الهوية والتمثيل داخل المجال العام.

# الفصل الخامس: نوروز والإعلام

**أولاً: صورة نوروز في الإعلام الدولي**
**ثانياً: صناعة الرأي العام**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في علاقته بالإعلام، فإننا لا نكون أمام مجرد وسيلة لنقل الاحتفال أو تغطيته، بل أمام تحول جذري في طبيعة حضور الرمز نفسه، حيث ينتقل من فضاء الممارسة المباشرة إلى فضاء التمثيل، ومن التجربة المعاشة إلى الصورة المنتَجة، ومن الذاكرة المحلية إلى التداول الواسع داخل المجال العام. فالإعلام، في هذا السياق، لا يعمل كمرآة تعكس النوروز، بل ك فاعل أساسي يعيد صياغته، ويعيد توزيع معناه، ويحدد كيفية ظهوره وإدراكه.

إن خصوصية العلاقة بين النوروز والإعلام تكمن في أن هذا الأخير لا ينقل الحدث كما هو، بل يعيد بناءه وفق منطقه الخاص، حيث تختار الصور، وتحدد الزوايا، وتصاغ السرديات، مما يجعل العيد يتحول إلى منتج رمزي معاد تشكيله داخل خطاب إعلامي. وهنا، لا يعود السؤال: كيف يحتفل بالنوروز؟ بل يصبح: كيف يمثل النوروز؟ ومن يملك القدرة على إنتاج هذه الصورة؟

في هذا الإطار، يصبح الإعلام أحد أهم الفضاءات التي يعاد فيها إنتاج النوروز بوصفه خطاباً عاماً، حيث لا يقتصر تأثيره على نقل المعلومات، بل يمتد إلى تشكيل الوعي الجماعي حول معنى العيد ودلالاته. فالصورة الإعلامية لا تظهر فقط ما يحدث، بل تحدد ما يجب أن يرى، وما يجب أن يفهم، وما يمكن أن يقال عن النوروز داخل المجال العام.

ومن زاوية أعمق، يكشف الإعلام عن تحول النوروز إلى موضوع للصراع الرمزي على التمثيل، حيث تتنافس جهات مختلفة—رسمية وغير رسمية—على تقديم روايتها الخاصة عنه. فالدولة قد تسعى إلى إبراز العيد بوصفه جزءاً من هوية وطنية جامعة، بينما تحاول جماعات أخرى التأكيد على أبعاده الخاصة أو السياسية أو الثقافية. وهكذا، لا يكون الإعلام مجرد وسيط، بل ساحة تتقاطع فيها السرديات المختلفة.

كما أن الإعلام، في عصره الحديث، لم يعد محصوراً في القنوات التقليدية، بل امتد إلى الفضاء الرقمي، حيث أصبح النوروز منتشراً عبر شبكات متعددة من الصور، والفيديوهات، والخطابات، والتفاعلات، مما يمنحه حضوراً يتجاوز الحدود الجغرافية. وهذا الانتشار لا يوسّع نطاق العيد فقط، بل يفتح المجال أمام إعادة تأويله بطرق جديدة، حيث يشارك الأفراد أنفسهم في إنتاج معناه، لا كمجرد متلقين، بل كفاعلين.

غير أن هذا التوسع يحمل في داخله توتراً، إذ قد يؤدي إلى تبسيط الرمز أو اختزاله في صور نمطية، أو إلى تحويله إلى مادة استهلاكية تفقد عمقها التاريخي. لكن في

المقابل، يتيح هذا الفضاء أيضاً إمكانيات لإعادة إحياء المعاني، ونشر الوعي، وربط الجماعات ببعضها البعض عبر رمز مشترك.

ومن جهة أخرى، يطرح الإعلام سؤالاً حول السلطة على الصورة والمعنى: من يقرر كيف يظهر النوروز؟ ومن يحدد ما يقال عنه؟ وهل يمكن للإعلام أن يكون محايداً في نقل رمزٍ يحمل هذا القدر من التعقيد؟ هذه الأسئلة تكشف أن الإعلام ليس مجرد قناة، بل جزء من بنية السلطة الرمزية التي تعيد تشكيل الوعي.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز في الإعلام ليس مجرد حدث يغطى، بل نصاً بصرياً وسردياً يعاد إنتاجه باستمرار، حيث تتقاطع فيه الصورة مع الخطاب، والرمز مع التأويل، ليصبح العيد جزءاً من الذاكرة المصنعة بقدر ما هو جزء من الذاكرة المعاشة.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز في علاقته بالإعلام تكشف أن العيد لم يعد يعيش فقط في الطقوس والممارسات، بل أيضاً في الصور التي تبث، والخطابات التي تقال، والسرديات التي تبنى حوله. فهو لم يعد مجرد حدث محلي، بل أصبح جزءاً من فضاء رمزي عالمي، تعاد فيه صياغة الهوية والذاكرة عبر وسائط متعددة.

وهكذا، فإن هذا الفصل يسعى إلى تحليل النوروز بوصفه ظاهرة إعلامية بقدر ما هو ظاهرة ثقافية، من خلال فهم كيف يتحول العيد إلى خطاب مرئي ومسموع ومشترك، وكيف يصبح الإعلام ليس فقط وسيلة لنقله، بل أداة لإعادة تعريفه، وإعادة إنتاج معناه داخل عالم تتزايد فيه أهمية الصورة، ويتسع فيه تأثير الرموز.

## أولاً: صورة نوروز في الإعلام الدولي

يشكل حضور النوروز في الإعلام الدولي أحد أهم التحولات التي شهدها هذا العيد في العصر الحديث، حيث لم يعد محصوراً داخل جغرافيته الأصلية أو ضمن دوائر الذاكرة المحلية، بل أصبح رمزاً عابراً للحدود يعاد إنتاجه داخل فضاء عالمي متعدد اللغات والسرديات. ففي هذا المستوى، لا ينقل النوروز كما هو، بل يعاد تقديمه بوصفه "صورة" موجهة إلى جمهور دولي، ما يفرض عليه تحولات في الشكل والمعنى، ويضعه داخل أطر تفسيرية تختلف عن سياقاته الأصلية.

إن الإعلام الدولي، بطبيعته، يميل إلى إعادة تبسيط الرموز المعقدة لتكون قابلة للفهم السريع داخل ثقافات متعددة، ولهذا غالباً ما يقدم النوروز بوصفه "عيد الربيع" أو "احتفالاً ببداية السنة الجديدة"، وهي تعريفات، رغم صحتها الجزئية، لا تعكس عمقه الرمزي والتاريخي الكامل. فهذه العملية تنتج ما يمكن تسميته بـ "النسخة المعولمة" من النوروز، حيث يعاد اختزاله في عناصر مشتركة يسهل تداولها، مثل الطبيعة، والتجدد، والتفاؤل.

غير أن هذا الاختزال لا يعني فقدان المعنى بالكامل، بل يشير إلى تحول في طريقة تمثيله، حيث يتم اختيار جوانب معينة من الرمز وإبرازها على حساب جوانب

أخرى. فالبعد الثقافي والاحتفالي يقدم غالباً بشكل واضح، بينما قد يتم تهميش الأبعاد السياسية أو التاريخية أو الهوياتية التي يحملها العيد في بعض السياقات المحلية. وهنا، لا يكون الإعلام الدولي ناقلاً محايداً، بل منتجاً لصورة محددة للنوروز تتوافق مع منطقه وأهدافه.

ومن زاوية أخرى، يتيح الإعلام الدولي للنوروز فرصة الانتشار والاعتراف العالمي، حيث يقدم كجزء من التراث الإنساني المشترك، مما يعزز مكانته خارج حدوده الجغرافية. وهذا الاعتراف يمنحه بعداً جديداً، إذ يتحول من رمز محلي أو إقليمي إلى عنصر في الثقافة العالمية، يحتفى به في أماكن متعددة، حتى من قبل جماعات لا تنتمي مباشرة إلى جذوره الأصلية.

كما أن هذا الحضور الدولي يخلق نوعاً من التفاعل بين الصور المختلفة للنوروز، حيث تتقاطع الروايات المحلية مع السرديات العالمية، مما يؤدي إلى إعادة تشكيل المعنى عبر هذا التفاعل. فالصورة التي ينتجها الإعلام الدولي قد تعود لتؤثر في كيفية فهم العيد داخل مجتمعاته الأصلية، مما يجعل العلاقة بين المحلي والعالمي علاقة تبادلية، لا أحادية الاتجاه.

غير أن هذا الانتشار لا يخلو من توترات، إذ قد ينظر إلى الصورة الدولية للنوروز بوصفها تفريغاً للرمز من خصوصيته، أو تجاهلاً لسياقاته التاريخية والسياسية. فحين يقدم العيد بشكل عام ومجرد، قد تضيع الفروق الدقيقة التي تمنحه معناه في كل سياق محلي، مما يثير تساؤلات حول حدود التعميم وإمكانيات الحفاظ على التعدد داخل الفضاء العالمي.

ومن جهة أخرى، يفتح الإعلام الدولي المجال أمام تنافس على تمثيل النوروز، حيث تسعى جهات مختلفة إلى تقديم روايتها الخاصة عنه، سواء كانت دولاً، أو مؤسسات ثقافية، أو جماعات اجتماعية. وهذا التنافس يعكس أن النوروز لم يعد مجرد عيد، بل أصبح موضوعاً للتمثيل العالمي، حيث يعاد تعريفه وفق مصالح ورؤى متعددة.

وفي المحصلة، فإن صورة النوروز في الإعلام الدولي ليست انعكاساً بسيطاً لواقع قائم، بل هي بناء رمزي معقد يتشكل عبر عمليات الاختيار والتبسيط والتأويل، مما يجعله في آنٍ واحد رمزاً عالمياً مشتركاً، وموضوعاً دائماً لإعادة التعريف.

وهكذا، يغدو النوروز في الإعلام الدولي ليس فقط عيداً يُعرَض للعالم، بل صورة تُنتَج للعالم، تتقاطع فيها الرغبة في التعريف مع منطق التبسيط، والانتشار مع خطر الاختزال، ليبقى العيد مفتوحاً على تحولات مستمرة في معناه، تبعاً للفضاء الذي يقدم فيه والجمهور الذي يوجه إليه.

# ثانياً: صناعة الرأي العام

حين يدخل النوروز إلى حقل الإعلام بوصفه موضوعاً متداولاً، فإنه لا يبقى مجرد حدث ينقل أو صورة تعرض، بل يتحول إلى عنصر فاعل في تشكيل الرأي العام وإعادة توجيهه، حيث لا تقدم المعلومات حول العيد بشكل محايد، بل ضمن أطر تفسيرية تسهم في تحديد كيف يجب أن يفهم، وما الذي ينبغي أن يعنيه داخل الوعي الجماعي. فالإعلام، في هذا السياق، لا يعكس الرأي العام، بل يشارك في صناعته عبر اختيار ما يقال وكيف يقال ولماذا يقال.

إن صناعة الرأي العام حول النوروز تقوم على آليات متعددة، تبدأ بـ اختيار الموضوعات: ما الذي يسلط عليه الضوء؟ هل يقدم النوروز كعيد ثقافي؟ كرمز للهوية؟ كحدث سياسي؟ كل اختيار من هذه الاختيارات يوجه الإدراك نحو زاوية معينة، ويهمش زوايا أخرى. ثم تأتي طريقة السرد، حيث تستخدم اللغة والصورة لصياغة المعنى، فالوصف البسيط يمكن أن يتحول إلى خطاب مشحون بالدلالات، بحسب الكلمات المختارة والسياق الذي توضع فيه.

كما أن التكرار يلعب دوراً مركزياً في هذه العملية، إذ إن إعادة عرض صورة معينة للنوروز—سواء كانت احتفالية، أو سياسية، أو ثقافية—تؤدي إلى ترسيخها داخل الوعي العام، حتى تبدو وكأنها "الحقيقة" الطبيعية للعيد. وهنا، لا يفرض المعنى بالقوة، بل يتشكل تدريجياً عبر التكرار والتراكم، مما يمنح الإعلام قدرة على إنتاج القبول دون إكراه مباشر.

ومن زاوية أعمق، يكشف هذا الدور عن أن الرأي العام ليس معطى ثابتاً، بل هو بناء اجتماعي-رمزي يتشكل عبر التفاعل بين الخطاب الإعلامي وتجربة الجمهور. فالمتلقي لا يستقبل الرسالة بشكل سلبي، بل يعيد تأويلها وفق خلفيته وذاكرته، مما يجعل صناعة الرأي العام عملية معقدة، تقوم على التأثير المتبادل بين المنتج والمتلقي.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز مادة خصبة لإنتاج خطابات مختلفة، حيث يمكن أن يقدم كرمز للوحدة، أو كعلامة على التنوع، أو كأداة للتعبير السياسي، بحسب الجهة التي تنتجه إعلامياً. وهذا التعدد لا يعكس فقط اختلاف الرؤى، بل يكشف أن الرمز نفسه قابل لإعادة التشكيل داخل المجال الإعلامي، بحيث لا يحمل معنى واحداً نهائياً.

كما أن الإعلام الرقمي يضيف بعداً جديداً لهذه العملية، إذ لم يعد الجمهور متلقياً فقط، بل أصبح مشاركاً في صناعة الرأي العام من خلال التفاعل، والتعليق، وإعادة النشر، وإنتاج المحتوى. وهكذا، يتحول النوروز إلى موضوع يعاد تشكيله جماعياً داخل فضاء مفتوح، حيث تتداخل الأصوات الرسمية وغير الرسمية في إنتاج المعنى.

غير أن هذه العملية لا تخلو من إشكالات، إذ قد تؤدي إلى تضخيم بعض المعاني على حساب أخرى، أو إلى خلق صور نمطية تبسط الرمز وتفقده عمقه. لكن في المقابل، تتيح هذه الديناميكية إمكانيات لإعادة إحياء النقاش حول النوروز، وفتح المجال أمام قراءات جديدة تعكس تنوع التجارب المرتبطة به.

وفي المحصلة، فإن النوروز في سياق صناعة الرأي العام لا يكون مجرد موضوع يتداول، بل حقل رمزي تنتج داخله المعاني وتعاد صياغتها باستمرار، حيث يتقاطع الإعلام مع الذاكرة، والخطاب مع التجربة، ليشكل العيد جزءاً من البنية التي يبنى من خلالها الوعي الجماعي.

وهكذا، يغدو النوروز ليس فقط ما يحتفل به أو يعرض في وسائل الإعلام، بل ما يفكر به من خلال هذه الوسائل، حيث تتحول صورته وخطابه إلى عناصر فاعلة في تشكيل إدراك الناس للعالم، ولمكانهم داخله، ولمعنى الانتماء الذي يحمله هذا العيد في سياقات مختلفة.

يمكن القول إن صناعة الرأي العام حول النوروز لا تتوقف عند حدود التمثيل الإعلامي، بل تمتد لتؤثر في كيفية ممارسته ذاته على أرض الواقع، حيث يعيد الناس أحياناً تشكيل طقوسهم وطرق احتفالهم بما يتوافق مع الصورة السائدة أو المتداولة إعلامياً. فالإعلام لا يكتفي بوصف العيد، بل يشارك في إعادة إنتاجه اجتماعياً، عبر ما يقدمه من نماذج وصور تصبح مرجعاً ضمنياً للسلوك الجماعي.

ومن هنا، يتضح أن النوروز يتحرك داخل دائرة مزدوجة: فهو من جهة ينتج الرأي العام، ومن جهة أخرى يعاد تشكيله وفق هذا الرأي، مما يجعله ظاهرة ديناميكية تتحرك بين الواقع والتمثيل، بين ما يعاش وما يقال عنه. وهكذا، لا يعود الرأي العام مجرد انعكاس للعيد، بل يصبح أحد العناصر التي تعيد تعريفه، وتحدد حدوده، وتوجه مسارات معناه داخل المجال الاجتماعي.

# الفصل السادس عشر: نوروز والدياسبورا الكوردية

**أولاً: العيد خارج الوطن**
**ثانياً: الهوية في المنفى**

حين ننتقل إلى دراسة النوروز في سياق الدياسبورا الكوردية، فإننا نغادر الإطار الجغرافي التقليدي للعيد، لندخل في فضاء أكثر تعقيداً تتقاطع فيه الذاكرة مع المنفى، والهوية مع الاغتراب، والرمز مع إعادة التشكل داخل بيئات جديدة. فالنوروز هنا لا يمارس فقط بوصفه استمرارية لطقسٍ موروث، بل بوصفه أداة لإعادة بناء الانتماء في سياق فقدان المكان الأصلي أو الابتعاد عنه، مما يمنحه أبعاداً إضافية تتجاوز ما يحمله داخل جغرافيته الأولى.

إن الدياسبورا، بوصفها حالة وجودية قبل أن تكون حالة جغرافية، تفرض على الرموز الثقافية—ومنها النوروز—أن تتحمل وظيفة مضاعفة: فهي لا تعيد إنتاج الهوية فقط، بل تعمل أيضاً على حمايتها من التآكل داخل بيئات تختلف لغوياً وثقافياً واجتماعياً. وهنا، يصبح النوروز أحد أهم الوسائط التي يعاد من خلالها ربط الأفراد بجذورهم، لا بوصفه ذكرى للماضي، بل كـ ممارسة حية تعيد إنتاج هذا الماضي داخل الحاضر.

في هذا السياق، يتحول النوروز إلى مساحة التقاء بين الأجيال، حيث لا يقتصر دوره على من عاشوا التجربة الأصلية، بل يمتد إلى الأجيال التي ولدت خارج الوطن، والتي قد لا تمتلك علاقة مباشرة مع المكان، لكنها تجد في العيد مدخلاً لفهم هويتها والانتماء إليها. فالنوروز هنا لا ينقل فقط طقوساً، بل ينقل سردية كاملة عن التاريخ، والذاكرة، والانتماء، تعاد صياغتها بطريقة تجعلها قابلة للفهم داخل سياق جديد.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز في الدياسبورا عن تحول مهم في طبيعة الرمز، حيث لا يعاد إنتاجه بشكل مطابق لأصله، بل يعاد تشكيله عبر التفاعل مع البيئة الجديدة. فطرق الاحتفال، والأماكن، واللغة، وحتى أشكال التعبير، قد تختلف، لكن هذه الاختلافات لا تعني فقدان الهوية، بل تشير إلى قدرة الرمز على التكيّف والاستمرار عبر التحول. وهكذا، يصبح النوروز مثالاً على أن الهوية ليست ثابتة، بل هي عملية مستمرة من إعادة التكوين.

كما أن النوروز في الدياسبورا يؤدي وظيفة سياسية-رمزية، حيث يتحول إلى وسيلة لإعلان الوجود داخل الفضاء العام في المجتمعات المضيفة. فالاحتفال به في المدن الأوروبية أو غيرها لا يكون مجرد نشاط ثقافي، بل هو أيضاً شكل من أشكال الحضور،

يعبر عن هوية جماعية تسعى إلى أن تكون مرئية ومعترفاً بها. وهنا، يصبح العيد أداة للتفاوض مع المجتمع المضيف، من خلال تقديم الذات بوصفها جزءاً من التنوع الثقافي.

ومن جهة أخرى، يفتح هذا السياق المجال أمام إعادة تعريف النوروز داخل أفق عالمي، حيث لا يبقى مرتبطاً فقط بجغرافيته الأصلية، بل يتحول إلى رمز عابر للحدود، يربط بين جماعات متفرقة تشترك في ذاكرة واحدة، رغم اختلاف مواقعها. وهذا ما يمنح النوروز في الدياسبورا بعداً شبكياً، حيث يصبح جسراً يربط بين أماكن متعددة داخل تجربة واحدة ممتدة.

غير أن هذا التحول لا يخلو من توترات، إذ قد يواجه النوروز خطر الاختزال أو الفولكلرة داخل بعض السياقات، حيث يقدم بوصفه عرضاً ثقافياً فقط، دون عمقه التاريخي أو السياسي. لكن في المقابل، يظل قادراً على مقاومة هذا الاختزال، لأنه يحمل في داخله ذاكرة جماعية لا يمكن تفريغها بسهولة.

ومن زاوية فلسفية، يمكن القول إن النوروز في الدياسبورا يكشف عن أن الهوية لا ترتبط فقط بالمكان، بل بـ القدرة على إعادة إنتاج المعنى خارج المكان. فحتى في غياب الأرض الأصلية، يبقى الرمز قادراً على خلق فضاء بديل للانتماء، حيث يعاد بناء العلاقة بين الفرد والجماعة عبر الطقس والذاكرة والممارسة.

وفي المحصلة، فإن دراسة النوروز في الدياسبورا الكوردية تكشف أنه ليس مجرد امتداد لعيدٍ تقليدي خارج حدوده، بل إعادة تأسيس له داخل شروط جديدة، حيث يتحول من طقس مرتبط بالمكان إلى ممارسة تعيد خلق المكان رمزياً، ومن ذكرى للماضي إلى أداة لبناء الحاضر والمستقبل في آنٍ واحد.

وهكذا، يغدو النوروز في هذا السياق ليس فقط وسيلة للحفاظ على الهوية، بل فضاءً لإعادة تعريفها، حيث تتقاطع الذاكرة مع التحول، والانتماء مع التعدد، ليبقى العيد حياً، لا لأنه يعاد كما هو، بل لأنه يعاد إنتاجه باستمرار داخل تجارب جديدة، تمنحه معنى متجدداً في كل مرة. وفي هذا الامتداد، لا يعود النوروز مجرد جسرٍ يربط الماضي بالحاضر، بل يتحول إلى مختبر حيّ لإعادة تشكيل الهوية، حيث تختبر معاني الانتماء في سياقات مختلفة، وتعاد صياغتها وفق شروط العيش في مجتمعات متعددة الثقافات.

ففي الدياسبورا، لا تنقل الهوية بوصفها معطى ثابتاً، بل تبنى عبر التفاعل مع الآخر، ومع اللغة الجديدة، ومع أنماط الحياة المختلفة، مما يجعل النوروز مساحة تمارس فيها هذه العملية المعقدة من الأخذ والعطاء. وهنا، لا يكون الحفاظ على الهوية فعلاً انغلاقياً، بل يصبح فعلاً إبداعياً، يعيد صياغة العناصر الموروثة بطريقة تجعلها قابلة للاستمرار دون أن تفقد جذورها.

كما أن النوروز، في هذا السياق، يكتسب بعداً تأملياً، إذ يدفع الأفراد إلى إعادة التفكير في معنى الانتماء ذاته: هل هو ارتباط بالمكان؟ أم باللغة؟ أم بالذاكرة؟ أم

بمجموعة من القيم والتجارب المشتركة؟ هذه الأسئلة لا تطرح نظرياً فقط، بل تعاش عملياً داخل كل احتفال، مما يجعل العيد ليس مجرد ممارسة، بل عملية مستمرة لإعادة تعريف الذات الجماعية.

ومن زاوية أعمق، يمكن القول إن النوروز في الدياسبورا لا يحافظ على الهوية كما هي، بل يسهم في تحويلها إلى كيان أكثر مرونة واتساعاً، قادر على استيعاب التعدد دون أن يفقد تماسكه. وهكذا، لا يكون العيد مجرد استعادة للماضي، بل يصبح أفقاً مفتوحاً للمستقبل، حيث تبنى الهوية لا على أساس الثبات، بل على أساس القدرة على التجدد والتكيف.

وبذلك، يغدو النوروز تجربة تتجاوز حدود الاحتفال، ليصبح فضاءً وجودياً تعاد فيه كتابة العلاقة بين الإنسان وذاكرته، وبين الجماعة وتاريخها، وبين الحاضر وإمكانياته المفتوحة، ليبقى العيد حياً لا لأنه يقاوم التغيير، بل لأنه يحتضنه ويحوله إلى مصدرٍ دائم للمعنى.

## أولاً: العيد خارج الوطن

حين يمارس النوروز خارج الوطن، فإنه لا ينتقل كما هو من مكان إلى آخر، بل يدخل في تحول عميق يمس بنيته ووظيفته ومعناه، بحيث لا يعود مجرد امتداد لطقسٍ جغرافي، بل يصبح تجربة وجودية تعكس علاقة الإنسان بالغياب، وبالذاكرة، وبمحاولة إعادة خلق الانتماء داخل فضاء لا ينتمي إليه بالكامل. فالعيد خارج الوطن لا يعاش بوصفه حدثاً عادياً، بل بوصفه لحظة استعادة رمزية لما فقد أو ابتعد، مما يمنحه كثافة شعورية ومعنوية أكبر من تلك التي يحملها في سياقه الأصلي.

في هذا الإطار، يتحول النوروز إلى وطن مؤقت يبنى داخل الغربة، حيث لا يكون المكان هو الذي يحتضن العيد، بل العيد هو الذي يعيد خلق المكان داخل الذاكرة والممارسة. فحين يجتمع الأفراد للاحتفال، فإنهم لا يحيون طقساً فقط، بل يعيدون بناء فضاء رمزي يشبه الوطن، ولو للحظات، مما يجعل العيد وسيلة لإعادة تشكيل العلاقة بين الإنسان ومكانه الأصلي، حتى في غيابه.

كما أن العيد خارج الوطن يكتسب طابعاً جماعياً مكثفاً، إذ يصبح مناسبة لإعادة تأكيد الروابط بين الأفراد الذين يشتركون في تجربة الاغتراب. فالنوروز هنا لا يحتفل به فقط لأنه تقليد، بل لأنه ضرورة اجتماعية ونفسية، تعيد للأفراد شعورهم بالانتماء، وتخفف من أثر الانقطاع عن البيئة الأصلية. وهكذا، يتحول العيد إلى مساحة تلتقي فيها الذاكرة الفردية مع الذاكرة الجماعية، ليعاد إنتاج الهوية في سياق جديد.

ومن زاوية أخرى، يكشف النوروز خارج الوطن عن تحول في شكل الطقوس نفسها، حيث لا تمارس دائماً بالشكل التقليدي، بل تتكيف مع الظروف الجديدة: قد تتغير

الأماكن، أو الأدوات، أو حتى بعض التفاصيل، لكن هذا التغير لا يفقد العيد معناه، بل يعكس قدرته على الاستمرار عبر التكيف. فالمهم ليس الحفاظ على الشكل كما هو، بل الحفاظ على الروح التي تمنح الطقس دلالته.

كما أن العيد في هذا السياق يصبح وسيلة للتفاعل مع المجتمع المضيف، حيث يقدم النوروز أحياناً بوصفه جسراً ثقافياً يربط بين الجماعات المختلفة، مما يمنحه بعداً حوارياً يتجاوز حدود الهوية المغلقة. فالعيد لا يقتصر على من ينتمي إليه، بل يمكن أن يتحول إلى مساحة للتعريف بالثقافة، ولإقامة علاقات جديدة داخل بيئة متعددة.

غير أن هذا الحضور لا يخلو من توتر، إذ قد يواجه النوروز خطر الاختزال أو التمثيل السطحي داخل بعض السياقات، حيث يقدم كعرض ثقافي فقط، دون عمقه التاريخي والوجودي. لكن في المقابل، يظل قادراً على مقاومة هذا الاختزال، لأنه يحمل في داخله ذاكرة لا يمكن تفريغها بسهولة، وتظهر في تفاصيل الممارسة، وفي المعاني التي يحملها الأفراد له.

ومن زاوية فلسفية، يمكن القول إن النوروز خارج الوطن يكشف أن الهوية لا تعتمد فقط على المكان، بل على القدرة على إعادة إنتاج المعنى في غياب المكان. فحتى حين يفقد السياق الأصلي، يبقى الرمز قادراً على خلق فضاء بديل للانتماء، حيث تعاد صياغة العلاقة بين الماضي والحاضر، وبين الفرد والجماعة.

وفي المحصلة، فإن النوروز خارج الوطن لا يمثل مجرد استمرار لعيدٍ تقليدي، بل إعادة تأسيس له داخل شروط جديدة، حيث يتحول من طقس مرتبط بالأرض إلى ممارسة تعيد خلق هذه الأرض رمزياً داخل الذاكرة والمجتمع.

وهكذا، يغدو العيد خارج الوطن ليس فقط تعبيراً عن الحنين، بل فعل مقاومة للغياب، ومحاولة دائمة لإعادة بناء الانتماء داخل عالم متغير، مما يجعله أكثر من احتفال، بل تجربة عميقة تعيد تعريف معنى الوطن نفسه، لا بوصفه مكاناً فقط، بل كحالة تحمل في الذاكرة وتعاد صياغتها في كل مرة.

يمكن القول إن النوروز خارج الوطن لا يكتفي بإعادة إنتاج الشعور بالانتماء، بل يعيد أيضاً تعريف معنى الوطن ذاته، حيث لا يعود مرتبطاً حصراً بالجغرافيا، بل يتحول إلى بنية رمزية متنقلة، يمكن أن تستعاد في أي مكان تتوفر فيه الذاكرة والإرادة الجماعية. فالوطن هنا لا يفقد بالكامل، بل يعاد تشكيله داخل الفعل الاحتفالي، ليصبح تجربة تعاش أكثر مما هو مكان يمتلك.

كما أن هذا التحول يمنح الأفراد قدرة على التعايش مع الازدواجية الوجودية التي تفرضها الدياسبورا، حيث ينتمون إلى أكثر من سياق في آنٍ واحد، دون أن يفقدوا تماسكهم الداخلي. فالنوروز، في هذه الحالة، لا يحسم هذا التوتر، بل يوفر فضاءً لإدارته، حيث يمكن للهوية أن تكون متعددة دون أن تكون متناقضة.

وهكذا، لا يكون العيد خارج الوطن مجرد محاولة للحفاظ على ما كان أو استعادة شكلٍ من أشكال الماضي كما هو، بل يتحول إلى عملية مركبة ومستمرة لإعادة اختراع الذات الجماعية داخل شروط الغياب والتحول معاً، حيث لا يستعاد الانتماء بوصفه حقيقة ثابتة، بل يُعاد بناؤه في كل مرة عبر الفعل الاحتفالي نفسه، وكأن الجماعة تعيد تعريف نفسها من جديد في كل دورة للنوروز. ففي هذا السياق، لا يعود الاحتفال مجرد تكرار طقسي، بل يصبح إعادة إنتاج للوجود الجماعي داخل فضاء متغير، يختبر فيه معنى الهوية بعيداً عن أرضها الأولى، وتعاد فيه صياغة العلاقة بين الإنسان وتاريخه وذاكرته ضمن شروط مختلفة تماماً عن شروطه الأصلية.

إن النوروز في هذا الإطار لا يعمل فقط كجسر يربط الماضي بالحاضر، بل ك حقل حيّ لإعادة تنظيم هذا الربط نفسه، حيث لا يكون الماضي معطى جاهزاً، بل مادة قابلة لإعادة التشكيل، ولا يكون الحاضر مجرد امتداد له، بل مساحة لإعادة تأويله وإعادة إدخاله في حياة الأفراد والجماعات. وهكذا، تتبدى الهوية كعملية مفتوحة، لا تكتمل مرة واحدة، بل تتجدد باستمرار عبر التفاعل بين الذاكرة والتجربة، وبين الحنين والواقع، وبين ما هو موروث وما هو معاد ابتكاره.

وفي هذا الفضاء المتحول، يغدو النوروز أكثر من مجرد عيد؛ إنه آلية رمزية لإنتاج الاستمرارية داخل الانقطاع، ووسيلة لبناء معنى الانتماء رغم المسافة، وإعادة تثبيت الروابط رغم التشتت الجغرافي والاجتماعي. فكل احتفال خارج الوطن هو في العمق إعلان بأن الهوية ليست رهينة المكان، بل قادرة على أن تعاد صياغتها داخل أي سياق تتوفر فيه الذاكرة المشتركة والإرادة الجمعية.

وهكذا، لا يبقى النوروز حياً لأنه يقاوم التغيير أو يتشبث بشكلٍ ثابت من الماضي، بل لأنه يتحول مع التغيير ذاته، ويتكيف معه، ويحوله إلى مصدر جديد للمعنى، بحيث يصبح كل سياق جديد فرصة لإعادة تعريف العيد، وإعادة تعريف الجماعة لنفسها في الوقت نفسه.

وفي هذا السياق أيضاً، يصبح النوروز خارج الوطن مساحة تختبر فيها مرونة الهوية وقدرتها على الاستمرار دون سند جغرافي مباشر، إذ لا تقوم الجماعة بإعادة إنتاج العيد بوصفه نسخة مطابقة للأصل، بل بوصفه صيغة متجددة تتشكل وفق إمكانات الواقع الجديد وظروفه. فالمكان المختلف، واللغة المحيطة، والتنوع الثقافي، كلها عناصر لا تضعف العيد، بل تدفعه إلى التحول إلى شكل أكثر انفتاحاً وقدرة على التكيّف. وهكذا، لا يعود النوروز مجرد طقس ينقل، بل يصبح خبرة تعاد صياغتها داخل كل بيئة جديدة، مما يجعل حضوره في الدياسبورا تعبيراً عن استمرارية الهوية من جهة، وعن ديناميكيتها وتحولها من جهة أخرى.

## ثانياً: الهوية في المنفى

تتخذ الهوية في المنفى شكلاً بالغ التعقيد، لأنها لا تبنى داخل فضاء مستقر ومكتمل العناصر، بل داخل حالة من الانقطاع الجغرافي والاستمرار الرمزي في آنٍ واحد. فالمنفى ليس مجرد انتقال من مكان إلى آخر، بل هو انتقال في شروط الوجود نفسها، حيث تصبح العلاقة مع الذات ومع الجماعة ومع التاريخ علاقة غير مباشرة، تعاد صياغتها عبر الذاكرة، واللغة، والرموز، بدل أن تعاش كحقيقة يومية طبيعية. وهنا، تفقد الهوية صفتها كـ"معطى نهائي"، لتتحول إلى عملية دائمة من التفاوض الداخلي والخارجي، بين ما تبقى من الأصل وما يفرضه الواقع الجديد.

في هذا الإطار، لا تكون الهوية في المنفى امتداداً بسيطاً للهوية في الوطن، بل تكون إعادة تركيب لها داخل شروط مختلفة جذرياً. فالعناصر التي كانت تفهم سابقاً بوصفها بديهية—كاللغة، والعادات، والطقوس—تتحول إلى عناصر تحتاج إلى حماية واعية، وإلى إعادة تبرير مستمر لوجودها ومعناها. ولهذا، تصبح الهوية في المنفى أكثر وعياً بذاتها، وأكثر عرضة للتأمل والسؤال: ماذا يعني أن ننتمي؟ وأين تبدأ حدود الانتماء وتنتهي؟

ومن هنا، يتضح أن المنفى لا يفقد الهوية فقط، بل يكشف بنيتها العميقة، لأنه يضعها أمام اختبار الاستمرارية دون دعم مكاني مباشر. فالجماعة لا تستطيع الاعتماد على الأرض كضامن للذاكرة، بل تصبح الذاكرة نفسها هي الأرض البديلة، ويصبح الرمز هو المساحة التي تمارس فيها الهوية وجودها. وفي هذا السياق، يتحول النوروز إلى عنصر أساسي في إعادة بناء هذا المعنى، لأنه يقدم نموذجاً زمنياً متكرراً يسمح للهوية بأن تتجدد دون أن تنقطع.

إن الهوية في المنفى ليست هوية مغلقة، بل هي هوية هجينة بطبيعتها، تتشكل من تفاعل مستمر بين الأصل والبيئة الجديدة، بين ما يحمل من الماضي وما يكتسب من الحاضر. وهذا التفاعل لا يحدث دون توتر، بل يتضمن دائماً نوعاً من التفاوض الداخلي: كيف يمكن الحفاظ على الخصوصية دون الانغلاق؟ وكيف يمكن الانفتاح دون الذوبان؟ وهنا تتجلى الهوية بوصفها توازناً هشاً بين الاستمرارية والتحول.

كما أن المنفى يخلق نوعاً من تضخم الوعي بالهوية، إذ تصبح الهوية موضوعاً للنقاش والتعريف والتأكيد، بدل أن تكون حالة طبيعية غير مفكر فيها. فكل احتفال، وكل ممارسة ثقافية، وكل طقس مثل النوروز، يتحول إلى فعل مقصود لإثبات الوجود، وإعادة تأكيد الانتماء، وكأن الجماعة تقول من خلاله: نحن هنا رغم الغياب، ونحن مستمرون رغم الانقطاع.

وفي هذا السياق، لا تكون الهوية في المنفى مجرد مسألة فردية، بل تأخذ طابعاً جماعياً واضحاً، حيث يصبح الحفاظ عليها مشروعاً مشتركاً، تعاد صياغته عبر

المؤسسات الثقافية، والجمعيات، والاحتفالات، واللغة اليومية. وهكذا، تتحول الهوية إلى بنية اجتماعية تنتج نفسها باستمرار داخل الغربة، بدل أن تكون مجرد امتداد تلقائي لماضٍ مستقر.

ومن زاوية أعمق، يكشف المنفى أن الهوية ليست شيئاً يفقد أو يستعاد فقط، بل هي طريقة في الوجود داخل العالم، قابلة لإعادة التشكل حسب الظروف. فهي لا تنهار بالابتعاد عن الوطن، بل تتغير طبيعتها، وتتحول من هوية مكانية إلى هوية رمزية-تجريبية، تعتمد على الذاكرة والتفاعل أكثر مما تعتمد على الجغرافيا.

وفي المحصلة، فإن الهوية في المنفى لا تفهم بوصفها حالة نقص أو فقدان، بل بوصفها حالة إنتاج مستمر للمعنى والانتماء داخل شروط غير مستقرة. فهي هوية تعيش بين عالمين، وتعيد تعريف نفسها في كل لحظة تماس مع الواقع الجديد، مما يجعلها أكثر مرونة، وأكثر وعياً بذاتها، وأكثر قدرة على الاستمرار رغم الانقطاع.

يمكن القول إن الهوية في المنفى لا تتشكل فقط عبر الذاكرة الفردية أو الجماعية، بل أيضاً عبر شبكة معقدة من العلاقات اليومية والتجارب المتراكمة التي يفرضها الواقع الجديد. فالتفاعل مع المجتمع المضيف، والتكيف مع أنظمته اللغوية والثقافية والقانونية، لا يؤدي إلى ذوبان الهوية الأصلية، بل إلى إدخالها في حالة من إعادة التفاوض المستمر، حيث تعاد صياغة عناصرها بما يسمح لها بالبقاء دون أن تنغلق على نفسها أو تفقد قدرتها على التواصل.

وهكذا، تصبح الهوية في المنفى أشبه بـ بنية مرنة تتحرك بين مستويين متوازيين: مستوى داخلي يحافظ على الذاكرة والانتماء، ومستوى خارجي يتعامل مع شروط الحاضر ومتطلباته. وبين هذين المستويين تتشكل حياة يومية مليئة بالتحولات الدقيقة، حيث يصبح كل تفصيل—من اللغة إلى الطقس، ومن الاحتفال إلى العلاقات الاجتماعية—جزءاً من عملية إعادة بناء الهوية بشكل مستمر وغير نهائي.

# القسم الخامس:
# التحليل الفلسفي والسياسي

**مقدمة:**

حين نصل إلى القسم الخامس من هذا العمل، فإننا نكون قد تجاوزنا مستوى الوصف التاريخي والسوسيولوجي للنوروز، لننفتح على أفق أكثر عمقاً وتجريداً، حيث لا يعود السؤال متعلقاً فقط بكيفية ممارسة العيد أو تحولاته عبر الجغرافيا والسياسة، بل بماهيته ك بنية فكرية ورمزية تنتج المعنى وتعيد تشكيل العلاقة بين الإنسان والتاريخ والسلطة والهوية. فهنا، يتحول النوروز من موضوع للدراسة إلى مفتاح لتحليل العالم نفسه، ومن حدث ثقافي إلى أداة لفهم البنية العميقة للعلاقات الاجتماعية والسياسية.

إن التحليل الفلسفي والسياسي للنوروز لا يسعى إلى اختزاله في تعريف نهائي، بل إلى كشف طبقات المعنى التي تتراكم حوله، وكيف يتحول هذا الرمز البسيط في ظاهره إلى نقطة تقاطع بين الوجود والذاكرة والسلطة والحرية. فهو ليس مجرد احتفال سنوي، بل تجربة زمنية تعيد مساءلة مفهوم الزمن نفسه: هل الزمن مجرد تعاقب محايد للأيام؟ أم أنه بنية مشحونة بالمعنى تعاد صياغتها عبر الطقوس والرموز؟ وهنا يصبح النوروز لحظة يتداخل فيها الزمن الطبيعي مع الزمن التاريخي، وتتحول الدورة السنوية إلى فعل فلسفي لإعادة تعريف الاستمرارية والانقطاع.

ومن زاوية سياسية، يكشف النوروز عن أن السلطة لا تعمل فقط عبر القوانين والمؤسسات، بل أيضاً عبر التحكم في الرموز وإعادة إنتاجها. فكل سلطة، لكي تستمر، تحتاج إلى أن تنتج سردية عن الزمن، عن الهوية، عن الجماعة، وعن نفسها داخل هذه المنظومة. والنوروز، بوصفه رمزاً متجذراً في الذاكرة الجمعية، يصبح مجالاً تتقاطع فيه هذه السرديات وتتصادم، حيث تحاول السلطة أحياناً احتواءه، أو إعادة تعريفه، أو حتى تفريغه من معناه السياسي، بينما تسعى الجماعات إلى استعادته بوصفه جزءاً من حقها في الوجود والتعبير.

لكن التحليل الفلسفي يتجاوز هذا المستوى ليطرح سؤالاً أعمق: ما معنى أن يتحول الرمز إلى أداة للصراع على المعنى؟ وكيف يمكن لعيدٍ مرتبط بالطبيعة والتجدد أن يصبح حاملاً لإشكاليات الهوية والسلطة والتمثيل؟ هنا، لا يعود النوروز مجرد موضوع سياسي، بل يصبح بنية تكشف طبيعة السياسة ذاتها بوصفها صراعاً على تعريف الواقع وليس فقط إدارته.

وفي هذا السياق، يظهر النوروز كحالة نموذجية لفهم العلاقة بين الذاكرة والسلطة. فالذاكرة ليست مجرد سجل للماضي، بل قوة فاعلة تستخدم في تشكيل الحاضر، وإعادة بناء الجماعة لنفسها. والسلطة، في المقابل، لا تكتفي بإدارة الحاضر، بل تسعى إلى إعادة صياغة الذاكرة نفسها، بحيث تصبح جزءاً من مشروعها الرمزي. ومن هنا، يتحول العيد إلى ساحة تتقاطع فيها هاتان القوتان: ذاكرة تريد الاستمرار، وسلطة تريد التنظيم والتأطير.

أما فلسفياً، فإن النوروز يفتح سؤال الهوية بوصفها عملية لا تنتهي من التكوين وإعادة التكوين، لا جوهراً ثابتاً. فكل احتفال بالنوروز هو إعادة تعريف للذات الجماعية: من نحن؟ وكيف نرى أنفسنا داخل الزمن؟ وكيف نربط بين ما كنا عليه وما نصبح عليه؟ وهكذا، يتحول العيد إلى لحظة تأمل وجودي، تمارس فيها الهوية لا بوصفها حقيقة، بل بوصفها سيراً مستمراً نحو المعنى.

ومن هنا أيضاً، يمكن فهم النوروز كـ نموذج لتقاطع الفلسفة والسياسة في الحياة اليومية، حيث لا تبقى الأفكار مجرد تأملات نظرية، بل تتحول إلى ممارسات، إلى طقوس، إلى أجساد، إلى أصوات، إلى صور تنتج المعنى بشكل حيّ. فالسياسي هنا ليس منفصلاً عن الفلسفي، بل متداخل معه في كل تفصيل من تفاصيل الاحتفال، من النار إلى الأغنية إلى الخطاب إلى الصمت نفسه.

وفي المحصلة، فإن هذا القسم يسعى إلى تفكيك النوروز بوصفه ظاهرة تتجاوز حدود الثقافة أو السياسة أو التاريخ، ليظهر كـ حقل معرفي مفتوح على أسئلة الوجود والمعنى والسلطة والحرية. فهو ليس مجرد عيد يحتفل به، بل بنية فكرية تكشف كيف يفكر الإنسان في نفسه داخل الزمن، وكيف يعيد بناء علاقته بالعالم عبر الرموز التي يصنعها ويعيد إنتاجها باستمرار.

وهكذا، يصبح التحليل الفلسفي والسياسي للنوروز محاولة لفهم ليس فقط العيد، بل العالم الذي يجعل من العيد ضرورة رمزية ووجودية في آنٍ واحد، حيث تتقاطع الحياة اليومية مع الأسئلة الكبرى، ويغدو الاحتفال فعلاً معرفياً بقدر ما هو فعل اجتماعي.

وفي هذا الأفق التحليلي، لا يعود النوروز مجرد موضوع يمكن الإحاطة به من الخارج، بل يتحول إلى حالة فكرية تجبر الباحث على إعادة النظر في أدوات الفهم نفسها. فكل محاولة لتفسيره تكشف في الوقت ذاته حدود التفسير، وكل اقتراب منه يفتح أسئلة جديدة حول العلاقة بين الرمز ومعناه، وبين الفعل ودلالته، وبين الظاهر وما يتوارى خلفه من طبقات تاريخية وسياسية متراكمة. وهكذا، يصبح النوروز ليس فقط مادة للتحليل، بل أيضاً اختباراً لقدرة الفكر على استيعاب التعقيد دون اختزاله.

ومن هذا المنظور، يتجلى أن الفصل الفلسفي والسياسي للنوروز لا يهدف إلى تقديم إجابات نهائية، بل إلى تفكيك البنى التي تنتج الأسئلة ذاتها: كيف تبنى الشرعية؟ كيف تتشكل الهوية؟ كيف يتحول الرمز إلى ساحة صراع؟ وكيف يمكن للزمن أن يصبح أداة للسلطة بقدر ما هو إطار للوجود؟ هذه الأسئلة لا تطرح بمعزل عن بعضها، بل تتداخل لتشكل شبكة واحدة تظهر أن النوروز ليس ظاهرة منفصلة، بل عقدة مركزية في فهم تفاعل الإنسان مع التاريخ والسلطة والمعنى.

# الفصل السابع عشر: نوروز والكينونة

**أولاً: قراءة وجودية للعيد**
**ثانياً: الإنسان الكوردي بين الألم والأمل**

حين نصل إلى مفهوم "الكينونة" في علاقتها بالنوروز، فإننا ننتقل من مستوى تحليل الرموز بوصفها ظواهر ثقافية أو سياسية، إلى مستوى أعمق يمسّ جوهر الوجود الإنساني ذاته، حيث لا يعود السؤال: ماذا يعني النوروز؟ أو كيف يمارس؟ بل يصبح السؤال: ماذا يعني أن يوجد الإنسان داخل زمنٍ يتجدد فيه المعنى كل عام، وأن يعيد تعريف نفسه عبر طقس يعيد فتح العلاقة بينه وبين العالم؟

إن الكينونة هنا لا تفهم بوصفها حالة ثابتة أو جوهراً مغلقاً، بل بوصفها انكشافاً مستمراً للوجود داخل الزمن والتجربة، حيث يصبح الإنسان كائناً لا يكتفي بالوجود، بل يعيد مساءلة وجوده عبر الرموز التي يصنعها ويعيشها. وفي هذا السياق، يغدو النوروز أكثر من مجرد احتفال دوري، ليصبح لحظة وجودية تتقاطع فيها الكينونة مع الزمن، والمعنى مع التجربة، والذاكرة مع إعادة التأسيس.

فالنوروز، بوصفه طقساً للانبعاث والتجدد، لا يرمز فقط إلى الطبيعة وهي تعود إلى الحياة، بل يعكس أيضاً بنية أعمق في الوجود الإنساني نفسه: قدرة الإنسان على أن يعيد بدء نفسه، أن يقطع مع ما كان، وأن يفتح أفقاً جديداً للمعنى. وهنا، لا يكون العيد مجرد انعكاس للطبيعة، بل يصبح تعبيراً عن طبيعة الكينونة ذاتها بوصفها حركة دائمة بين الانكسار والتجدد.

ومن زاوية فلسفية، يمكن النظر إلى النوروز كـ زمن كينوني خاص، لا يتبع خطية الزمن العادي فقط، بل يعيد تشكيله عبر التكرار. فكل عودة للنوروز ليست تكراراً ميكانيكياً، بل هي عودة مختلفة، تحمل في داخلها أثر ما مضى وإمكانية ما سيأتي، مما يجعل الزمن نفسه غير محايد، بل مشحوناً بالمعنى والتجربة. وهكذا، يصبح الإنسان في مواجهة زمن ليس فقط يمر به، بل يعاد خلقه داخله باستمرار.

كما أن الكينونة في علاقتها بالنوروز تكشف عن أن الإنسان ليس كائناً منفصلاً عن رموزه، بل هو كائن يعرف نفسه من خلال ما يحتفل به ويعيد إنتاجه. فالعيد هنا ليس خارج الذات، بل جزء من بنية وجودها، حيث تتشكل الهوية والمعنى والانتماء داخل فعل الاحتفال نفسه، لا قبله ولا بعده فقط.

ومن هذا المنظور، يصبح النوروز لحظة يتقاطع فيها الفردي والجماعي داخل تجربة واحدة، حيث لا تعود الكينونة فردية خالصة أو جماعية خالصة، بل حالة وسيطة تتشكل عبر التفاعل بين الاثنين. فكل فرد يعيد اكتشاف نفسه داخل الجماعة، وكل جماعة تعيد تعريف نفسها عبر أفعال أفرادها، في حركة دائمة من التشكل المتبادل.

وفي مستوى أعمق، يكشف النوروز عن أن الكينونة ليست معطى يمتلك، بل سيرورة تعاش وتعاد صياغتها باستمرار. فكما تتجدد الطبيعة، تتجدد الكينونة الإنسانية داخل الزمن، وكأن العيد يذكر الإنسان بأن وجوده ليس ثابتاً، بل مفتوح على التحول، وأن المعنى ليس شيئاً يكتشف مرة واحدة، بل يعاد خلقه في كل لحظة.

وفي المحصلة، فإن النوروز في علاقته بالكينونة لا يفهم كرمز خارجي، بل كـ مرآة وجودية تعكس طريقة وجود الإنسان في العالم، حيث يصبح الاحتفال فعلاً فلسفياً غير معلن، يعيد من خلاله الإنسان طرح سؤال وجوده: من أنا داخل هذا الزمن المتجدد؟ وكيف أستمر دون أن أثبت، وكيف أتغير دون أن أفقد ذاتي؟

وهكذا، يغدو النوروز في أفق الكينونة ليس مجرد عيد، بل تجربة وجودية مفتوحة، تعيد وصل الإنسان بذاته وبالعالم في آنٍ واحد، داخل حركة لا تنتهي من الفهم والتجدد والانكشاف.

وفي هذا العمق الوجودي، يمكن النظر إلى النوروز بوصفه تجربة انكشاف للكينونة داخل لحظة زمنية مكثفة، حيث لا يعود الإنسان مجرد كائن يعيش الزمن، بل كائن يعي الزمن وهو يتشكل فيه. فكل طقس من طقوس النوروز—مهما بدا بسيطاً—يحمل في داخله نوعاً من إعادة ترتيب العلاقة بين الذات والعالم، وكأن الوجود نفسه يعاد عرضه أمام الإنسان بطريقة رمزية تسمح له بأن يرى نفسه من جديد خارج اعتياد اليومي ورتابة التكرار.

وهنا تتبدى الكينونة لا كحقيقة ساكنة، بل كـ حركة تأويل مستمرة للذات داخل العالم، حيث لا يكتفي الإنسان بأن يكون، بل يسعى إلى فهم كيف يكون، ولماذا يكون، وكيف يمكن أن يكون بطريقة أخرى. ومن هذا المنظور، يصبح النوروز لحظة تكسر فيها العادة الوجودية، ليفتح فيها أفق مختلف للوعي، يسمح بإعادة مساءلة العلاقة بين الحضور والغياب، بين الاستمرار والانقطاع، بين ما هو قائم وما يمكن أن يكون.

كما أن النوروز يكشف عن أن الكينونة ليست منفصلة عن الذاكرة، بل هي ذاكرة تتجسد في الحاضر، حيث لا يعيش الإنسان ذاته خارج تاريخه، بل يعيد حمل هذا التاريخ في كل فعل رمزي يعيد من خلاله تعريف نفسه. وهكذا، يصبح الاحتفال ليس مجرد استدعاء للماضي، بل إعادة إدخاله في نسيج الحاضر بطريقة تمنحه معنى جديداً، وتمنح الذات فرصة لإعادة فهم موقعها داخل الزمن.

ومن جهة أخرى، يبرز النوروز كـ تجربة مقاومة للعدم الرمزي، أي مقاومة فقدان المعنى داخل رتابة الزمن اليومي، حيث يتحول العيد إلى لحظة استعادة للدهشة، واستعادة لإحساس الوجود بوصفه شيئاً قابلاً للتجدد لا مجرد استمرار ميكانيكي. ففي كل نوروز، تستعاد إمكانية البدء من جديد، وكأن الكينونة تذكر نفسها بأنها ليست محكومة بالثبات، بل بالتحول الدائم.

وفي هذا السياق، يصبح النوروز أكثر من رمز ثقافي أو طقس اجتماعي، ليغدو بنية فلسفية غير معلنة للوجود، تظهر أن الإنسان لا يعيش داخل الزمن فقط، بل يعيش داخل معنى الزمن، وأن هذا المعنى ليس معطى مسبقاً، بل ينتج عبر التجربة والاحتفال والذاكرة والتأويل.

وهكذا، يتضح أن الكينونة في ضوء النوروز ليست حالة تكتشف مرة واحدة، بل أفق مفتوح من الانكشاف المستمر، حيث يعاد في كل دورة من دورات العيد طرح السؤال نفسه بصيغ مختلفة: كيف يمكن للإنسان أن يكون ذاته دون أن يتجمد؟ وكيف يمكنه أن يتغير دون أن يفقد جذره؟ وكيف يمكن للوجود أن يستمر بوصفه معنى، لا مجرد استمرار في الزمن؟

## أولاً: قراءة وجودية للعيد

إن قراءة النوروز من منظور وجودي تعني الانتقال به من كونه حدثاً ثقافياً أو اجتماعياً متكرراً إلى كونه تجربة تمسّ بنية الوجود الإنساني في عمقها، حيث لا يعود العيد مجرد لحظة احتفال سنوية، بل يصبح لحظة انكشاف للكينونة داخل الزمن، ونافذة يعاد من خلالها طرح سؤال الإنسان عن نفسه في العالم. فالعيد هنا لا يفهم بوصفه ما يحدث خارج الذات، بل بوصفه ما يعيد تشكيل هذه الذات من الداخل عبر تجربة رمزية كثيفة تحرك الوعي وتربك اعتياد اليومي.

في هذا الأفق، يظهر النوروز ك زمن وجودي متميز، لا لأنه يقطع مع الزمن العادي فقط، بل لأنه يكشف عن طبقة أعمق منه، طبقة يصبح فيها الزمن نفسه موضوعاً للتأمل والتجربة. فعودة النوروز ليست مجرد تكرار تقويمي، بل هي إعادة فتح للسؤال: ماذا يعني أن يبدأ شيء من جديد؟ وهل يمكن للوجود أن يستعيد بدايته دون أن يفقد تراكمه؟ وهنا يتحول العيد إلى لحظة تتقاطع فيها فكرة البداية مع فكرة الاستمرار، في توتر وجودي لا يحسم بل يعاش.

ومن منظور الكينونة، يكشف النوروز أن الإنسان ليس كائناً ثابتاً داخل الزمن، بل كائن يعاد تشكيله عبر الزمن، وأن هويته ليست معطى جاهزاً، بل سيرورة تتجدد مع كل لحظة وعي بالوجود. فحين يحتفل الإنسان بالنوروز، فإنه لا يحتفل فقط بالطبيعة وهي تتجدد، بل يحتفل بإمكانية تجدد ذاته هو أيضاً، وكأن العيد يذكره بأن وجوده ليس مغلقاً، بل مفتوح على التحول.

كما أن القراءة الوجودية للنوروز تظهر أن العيد ليس مجرد تعبير عن الفرح أو الذاكرة، بل هو تجربة مواجهة مع الزمن: الزمن الذي يمضي، والزمن الذي يعود، والزمن الذي يعاد تأويله. ففي هذا التوتر، تتشكل الكينونة بوصفها وعياً دائماً بالزوال والاستمرار في آنٍ واحد، حيث لا يمكن فصل الفرح عن إدراك الفناء، ولا يمكن فصل الاحتفال عن الإحساس العميق بالتحول المستمر.

ومن جهة أخرى، يكشف النوروز عن أن الوجود الإنساني يحتاج إلى طقوس تعيد تنظيم علاقته بالمعنى، لأن المعنى لا يعاش تلقائياً، بل يبنى ويستعاد ويعاد إنتاجه داخل لحظات رمزية مثل العيد. وهكذا، يصبح النوروز لحظة يستعاد فيها الإحساس بأن الحياة ليست مجرد تدفق آلي للأيام، بل هي شبكة من المعاني التي تحتاج إلى إعادة إحياء مستمرة.

وفي هذا السياق، يغدو العيد فعلاً وجودياً بامتياز، لأنه لا يضيف شيئاً خارجياً إلى الحياة، بل يعيد ترتيب علاقتها بذاتها، ويجعل الإنسان يرى نفسه داخل الزمن بطريقة مختلفة. فهو ليس استراحة من الوجود، بل تأكيد مكثف للوجود ذاته، حيث يعاد اكتشاف المعنى في قلب التكرار، ويعاد فتح السؤال الوجودي في قلب الطقس.

وفي المحصلة، فإن القراءة الوجودية للنوروز تكشف أنه ليس مجرد مناسبة زمنية، بل تجربة تعيد تشكيل وعي الإنسان بذاته وبالعالم، حيث يتحول العيد إلى لحظة انكشاف للكينونة، وإلى مساحة يعاد فيها التفكير في معنى البداية والاستمرار والتحول، ليظل السؤال الوجودي مفتوحاً: كيف نكون داخل الزمن، وكيف نستمر في أن نكون ونحن نتغير باستمرار؟

وفي هذا الأفق يتضح أن النوروز لا يمنح إجابة نهائية عن هذا السؤال الوجودي، بل يتركه مفتوحاً على الدوام، وكأن وظيفته الأساسية ليست الإشباع المعرفي بل إبقاء الوعي في حالة يقظة تجاه ذاته. فكل عودة للعيد هي عودة إلى السؤال نفسه، ولكن من موقع مختلف، ومن تجربة مختلفة، ومن ذاكرة أكثر تراكماً، مما يجعل المعنى لا يتكرر، بل يتعمق ويتحول. وهكذا، يتحول العيد إلى ما يشبه "العتبة الوجودية" التي يقف عندها الإنسان بين ما كانه وما يمكن أن يكونه، دون أن يحسم هذا الانتقال بشكل نهائي.

كما أن هذا المنظور يكشف أن الكينونة لا تفهم خارج علاقتها بالرموز، وأن الإنسان لا يعيش وجوده بشكل مباشر، بل عبر وسائط رمزية تعيد تنظيم تجربته للعالم. فالنوروز هنا ليس مجرد رمز خارجي، بل هو شكل من أشكال الوعي الذي يسمح للإنسان بأن يرى ذاته ككائن في حالة تشكل دائم، لا كهوية مكتملة أو مغلقة.

ومن هذا الموقع، يصبح العيد لحظة "تعرية وجودية" هادئة، تسقط وهم الثبات، وتظهر أن كل ما يبدو مستقراً في حياة الإنسان إنما هو جزء من حركة أوسع من التحول المستمر. وهكذا، لا يعود النوروز مجرد احتفال بالربيع أو الطبيعة، بل يصبح احتفالاً بإمكانية الوجود نفسه، بإمكانية أن يبدأ من جديد، أن يعاد فهمه، وأن يعاد اختباره داخل كل دورة زمنية جديدة.

# ثانياً: الإنسان الكوردي بين الألم والأمل

يتجسد الإنسان الكوردي في هذا الأفق الوجودي بوصفه كائناً لا يعيش داخل خط زمني هادئ أو سردية تاريخية مستقرة، بل داخل توترٍ ممتد بين حدين وجوديين يتداخلان ولا ينفصلان: الألم والأمل. ليس الألم هنا مجرد أثرٍ للماضي، ولا الأمل مجرد وعدٍ بالمستقبل، بل كلاهما يتحول إلى عنصرين بنيويين في تشكيل الوعي ذاته، بحيث يصبح الوجود الكوردي وجوداً مشدوداً دائماً بين ذاكرة مثقلة بالتجارب التاريخية القاسية، وبين إرادة لا تنطفئ في إعادة بناء معنى للحياة داخل عالم غير مكتمل العدالة. فالحياة لا تعاش كمعطى جاهز، بل كـ مشروع مستمر لإعادة إنتاج المعنى في مواجهة الانكسار.

وفي هذا المستوى، لا يعود الألم تجربة فردية منعزلة، بل يتسع ليصبح بنية جماعية للذاكرة، تتراكم عبر الأزمنة وتتشكل في اللغة والحكاية والطقس والرمز. إنه ألم لا يختزل في واقعة أو حدث، بل يتحول إلى طبقة عميقة من الوعي، تعيد صياغة طريقة إدراك العالم، وتمنح التجربة الإنسانية كثافة خاصة، حيث يصبح الماضي حاضراً باستمرار، لا بوصفه عبئاً فقط، بل بوصفه جزءاً من تكوين الذات. ومن هنا، لا يعمل الألم كقوة تدمير خالصة، بل كقوة تنتج نوعاً من الوعي الحاد بالوجود، ويدفع إلى مساءلة العالم ومعناه وحدوده.

أما الأمل، فلا يظهر في هذا السياق بوصفه حالة نفسية سطحية أو انتظاراً سلبياً لما قد يأتي، بل بوصفه فعل مقاومة وجودية مستمرة، يعاد إنتاجه في اللغة، وفي الطقس، وفي الذاكرة، وفي كل أشكال التعبير الرمزي التي تبقي الجماعة على تماس مع إمكانية الاستمرار. فالأمل هنا ليس وعداً خارجياً، بل طاقة داخلية تنبع من داخل التجربة نفسها، وكأن الإنسان الكوردي لا ينتظر الأمل، بل يصنعه داخل الألم ذاته، في حركة دائمة تُحوّل الانكسار إلى بداية محتملة، والغياب إلى حضور رمزي متجدد.

ومن هذا المنظور، يصبح النوروز أكثر من مجرد عيد أو طقس سنوي، بل يتحول إلى بنية رمزية تكثف هذا التوتر الوجودي بين الألم والأمل، حيث لا يحتفل به فقط بوصفه استعادة للربيع أو الطبيعة، بل بوصفه إعلاناً متجدداً عن إمكانية الحياة رغم كل ما يثقلها. إنه لحظة يعاد فيها تثبيت المعنى في مواجهة التآكل، ويعاد فيها بناء العلاقة بين الإنسان وذاته وتاريخه، وكأن العيد يذكر الجماعة بأن وجودها لا يقاس بما فقد، بل بما يمكن أن يعاد خلقه من داخل الفقد نفسه.

وهكذا، يتضح أن الهوية في هذا السياق ليست هوية مغلقة أو مكتملة، بل هي هوية مفتوحة على التحول الدائم، تتغذى من التوتر بين ما هو ماضٍ وما هو ممكن، بين ما هو مكسور وما يسعى إلى الترميم. فالألم لا يلغى لصالح الأمل، ولا الأمل يتجاهل عمق الألم، بل كلاهما يدخل في علاقة جدلية تنتج معنى وجودياً مركباً، يجعل من الحياة تجربة لا تختزل في طرف واحد، بل تعاش كحركة مستمرة بين النقيضين.

وفي هذا التداخل العميق، يصبح الإنسان الكوردي كائناً لا يعرف فقط بما عاشه، بل أيضاً بكيفية إعادة تأويله لما عاشه، وكيف يحول التجربة إلى معنى، والمعنى إلى استمرار، والاستمرار إلى أفق مفتوح لا يغلق. فحتى حين يبدو الألم كثيفاً، يبقى الأمل كامناً في داخله، لا كبديل عنه، بل كامتداد له بشكل مختلف، وكأن كل جرح يحمل في داخله إمكانية إعادة التشكل.

وفي المحصلة، لا يظهر الإنسان الكوردي في هذا الأفق بوصفه كائناً منقسماً بين الألم والأمل، بل بوصفه كائناً ينتج وجوده من داخل هذا الانقسام ذاته، حيث يصبح التوتر شرطاً للحياة لا عائقاً لها، ويصبح الصراع الداخلي بين الذاكرة والرجاء هو ما يمنح التجربة عمقها واستمراريتها. وهكذا، يبقى الوجود مفتوحاً، لا لأنه خالٍ من الألم، بل لأنه قادر على تحويل هذا الألم إلى شكل من أشكال المعنى، وعلى جعل الأمل ليس نقيضاً له، بل استمراراً له في هيئة أخرى، في حركة لا تنتهي من التحول وإعادة التكوين.

يمكن القول إن هذا التوتر الوجودي بين الألم والأمل لا ينتج فقط هوية فردية أو جماعية، بل ينتج أيضاً طريقة خاصة في إدراك العالم، حيث لا يرى الواقع بوصفه معطى محايداً، بل بوصفه فضاءً مشحوناً بالذاكرة وبالاحتمال في آنٍ واحد. فالعالم لا يختبر كما هو، بل كما يعاد تأويله داخل التجربة التاريخية والمعيشة، وكأن كل لحظة حضور تحمل في داخلها طبقات من الغياب السابق وإمكانات الحضور القادم.

ومن هنا، يصبح الوعي الكوردي وعياً لا يكتفي بوصف الأشياء، بل يدخل في علاقة تأويل دائمة معها، لأن الأشياء نفسها ليست منفصلة عن سياق الألم والأمل الذي يطبع التجربة. حتى التفاصيل اليومية البسيطة تقرأ داخل هذا الأفق الوجودي الواسع، حيث تتحول إلى إشارات على الاستمرار، أو على المقاومة، أو على إعادة الترميم الرمزي للذات. وهكذا، لا تعود الحياة اليومية محايدة، بل تصبح امتداداً لصراع أعمق حول المعنى والوجود.

كما أن هذا التوتر المستمر يمنح الذاكرة وظيفة مختلفة، فهي ليست مجرد خزان للماضي، بل قوة فاعلة في تشكيل الحاضر. فالذاكرة هنا لا تسترجع ما حدث فقط، بل تعيد إنتاجه داخل الوعي بشكل يمنحه معنى جديداً، وتحوله من حدث منتهٍ إلى عنصر حيّ داخل التجربة الراهنة. وفي المقابل، لا يكون الأمل انفصالاً عن هذه الذاكرة، بل امتداداً لها في اتجاه المستقبل، وكأن الماضي والمستقبل يلتقيان داخل الحاضر بوصفه ساحة دائمة لإعادة التكوين.

وهكذا، يتضح أن الإنسان الكوردي في هذا الأفق الوجودي لا يعيش داخل خط مستقيم من الزمن، بل داخل زمن دائري-تراكمي، تتداخل فيه الطبقات الزمنية وتتشابك، بحيث يصبح كل حاضر محملاً بما قبله وما يمكن أن يأتي بعده. وهذا ما يجعل تجربته للزمن تجربة كثيفة، لا تقاس بالتتابع فقط، بل بالعمق والمعنى والتحول المستمر.

وفي نهاية هذا المسار، لا يعود السؤال هو كيف يمكن تجاوز الألم لصالح الأمل، بل كيف يمكن العيش داخل هذا التوتر دون اختزاله أو إنكاره. فالقيمة الوجودية هنا لا تكمن في إلغاء أحد الطرفين، بل في القدرة على تحويل هذا التناقض إلى شكل من أشكال الاستمرار، حيث يصبح الألم جزءاً من بنية الفهم، ويصبح الأمل جزءاً من بنية البقاء، ليظل الإنسان كائناً معلقاً بينهما، لكنه في هذا التعليق ذاته يكتشف معنى وجوده.

وفي هذا المعنى، لا يكون هذا "التعليق" حالة سلبية أو عجزاً عن الحسم، بل يتحول إلى شكل خاص من الوعي بالوجود، ودرجة أعلى من إدراك هشاشة العالم وقابليته الدائمة لإعادة التشكل. فالحياة لا تعاش هنا كمسار مستقيم نحو غاية نهائية، بل كحركة دائمة داخل مجال مفتوح من الاحتمالات، حيث يعاد في كل لحظة تعريف العلاقة بين الإنسان وذاته، وبين الإنسان وتاريخه، وبين الإنسان وما يمكن أن يكونه.

ومن هذا المنظور، يصبح الإنسان الكوردي كائناً يعيش داخل جدل دائم بين الذاكرة والانتظار، بين ما رسخه الألم في عمق التجربة، وما يفتحه الأمل من أفقٍ للمعنى. وهذا الجدل لا ينتهي، بل يتجدد مع كل دورة زمنية، ومع كل ممارسة رمزية، ومع كل لحظة استعادة للهوية داخل الطقس أو اللغة أو الاحتفال. وهكذا، لا تفهم الهوية ككيان مكتمل، بل كعملية مستمرة من التكون، تتغذى على التوتر ذاته الذي يبدو في الظاهر تناقضاً، لكنه في العمق شرط للوجود والاستمرار.

وفي هذا السياق، يغدو النوروز ليس مجرد خلفية ثقافية لهذه التجربة، بل بنية رمزية تجسد هذا الوعي الوجودي في صورته الأكثر كثافة، حيث يتلاقى الألم بالأمل داخل فعل واحد: فعل الاحتفال بالحياة رغم كل ما يحيط بها من انكسارات. فهو ليس احتفالاً بما تحقق فقط، بل بما يمكن أن يتحقق، وليس استعادة لما مضى فقط، بل إعادة فتح لما لم يكتمل بعد.

وهكذا، يمكن القول إن هذا الوجود المشدود بين الألم والأمل لا ينتج حالة ضعف، بل ينتج عمقاً خاصاً في إدراك المعنى، يجعل من التجربة الإنسانية تجربة أكثر كثافة وتعقيداً، وأكثر قدرة على تحويل المعاناة إلى لغة، والانكسار إلى ذاكرة، والانتظار إلى أفق مفتوح لا ينغلق.

# الفصل الثامن عشر: نوروز والحرية

**أولاً: هل نوروز عيد تحرر أم تعزية جماعية؟**
**ثانياً: بين الثورة والطقس**

حين نصل إلى مفهوم "الحرية" في علاقتها بالنوروز، فإننا لا نكون أمام مجرد ربطٍ بين عيدٍ رمزي وفكرة سياسية أو أخلاقية عامة، بل أمام تفكيكٍ لأحد أعمق الأسئلة الوجودية التي رافقت الإنسان منذ بدايات وعيه بذاته: كيف يتحول الزمن إلى مساحة للحرية؟ وكيف يمكن للرمز أن يصبح أفقاً لتحرر الوعي من القيود التي تعيد تشكيله باستمرار؟

إن النوروز، في هذا السياق، لا يظهر بوصفه احتفالاً محايداً بالطبيعة أو بدورة الفصول، بل بوصفه فعلاً رمزياً كثيفاً يتجاوز المعنى الطبيعي إلى المعنى الوجودي والسياسي في آنٍ واحد. فهو لحظة تستعاد فيها إمكانية البدء من جديد، وكأن الزمن نفسه يفتح على احتمال آخر غير الاستمرار الميكانيكي، غير الخضوع للثبات، وغير الاستسلام لسلطة التكرار. ومن هنا، لا تكون الحرية في علاقتها بالنوروز مفهوماً مجرداً، بل تجربة تعاش داخل الطقس، داخل الذاكرة، داخل الجسد، وداخل اللغة التي تعيد تسمية العالم من جديد.

ففي عمق هذا العيد، يتجلى أن الحرية ليست حالة تمنح، بل عملية تنتزع وتبنى وتمارس باستمرار، وأنها لا توجد خارج الفعل الرمزي الذي يعيد تعريف علاقة الإنسان بذاته وبجماعته وبزمنه. وهكذا، يصبح إشعال النار، أو ارتداء لباس معين، أو أداء رقصة جماعية، أو ترديد أغنية، ليس مجرد تفاصيل احتفالية، بل أشكالاً مجسدة لفعل الحرية نفسه، حيث يتحول الجسد إلى لغة، والطقس إلى إعلان، والاحتفال إلى خطاب غير لفظي عن الوجود والإرادة.

ومن زاوية أعمق، يكشف النوروز أن الحرية لا تختزل في بعدها السياسي فقط، بل تمتد إلى الحرية الرمزية للمعنى ذاته: حرية أن تعيد الجماعة تعريف نفسها، أن تروي تاريخها بطريقتها، أن تنتج ذاكرتها بعيداً عن فرضيات الخارج أو سلطات التأويل الأحادي. فالصراع هنا لا يدور فقط حول الفعل، بل حول المعنى: من يملك حق تعريف العيد؟ ومن يملك حق تحديد ما يعنيه أن يكون الإنسان حراً؟

وهنا يتضح أن النوروز ليس مجرد مناسبة تمارس داخل فضاء اجتماعي، بل هو فضاء لإعادة إنتاج مفهوم الحرية ذاته، حيث تتداخل الحرية الفردية مع الحرية الجماعية، وتتحول العلاقة بينهما إلى علاقة جدلية لا يمكن فصلها. فالفرد لا يكون حراً خارج جماعته، والجماعة لا تكون حرة إلا عبر أفعال أفرادها، وفي هذا التداخل تنشأ الحرية كخبرة معيشة لا كتعريف نظري.

كما أن النوروز يكشف عن أن الحرية ليست حالة نهائية تنجز مرة واحدة، بل هي حركة دائمة بين الانعتاق وإعادة التأسيس، بين التحرر من القيود القديمة وإعادة بناء أشكال جديدة من المعنى والانتماء. فكل احتفال بالنوروز هو في العمق إعادة فتح لسؤال الحرية، وليس إغلاقاً له، وكأن العيد يرفض أن يختزل في نتيجة، ويصر على أن يبقى سؤالاً مفتوحاً في الزمن.

ومن هذا المنظور، يمكن فهم النوروز كـ لحظة وجودية تتكثف فيها الحرية بوصفها تجربة حسية ورمزية في آنٍ واحد، حيث لا تفكر الحرية فقط، بل تمارس، وترى، وتسمع، وتعاش داخل الفضاء العام. فالحرية هنا ليست فكرة معلقة في التجريد، بل هي نار تشعل، وصوت يرفع، وجسد يتحرك، وذاكرة تستعاد، وزمن يعاد فتحه على إمكانات جديدة.

وفي المحصلة، فإن النوروز في علاقته بالحرية لا يفهم بوصفه رمزاً يعكس الحرية، بل بوصفه بنية تنتجها وتعيد تعريفها باستمرار، حيث يصبح العيد لحظة تتقاطع فيها الكينونة مع الإرادة، والذاكرة مع الفعل، والزمن مع إمكانية التحول. وهكذا، يغدو النوروز أكثر من احتفال موسمي، ليصبح تجربة وجودية وسياسية في آنٍ واحد، تعيد طرح السؤال الجوهري: كيف يمكن للإنسان أن يكون حراً داخل العالم، وكيف يمكن للحرية أن تبقى حية داخل الزمن دون أن تتحول إلى شكل جامد أو معنى مكتمل؟

يتضح أن الحرية في أفق النوروز ليست حالة تكتسب ثم تحفظ، بل هي وضعية دائمة من اليقظة الوجودية، تجبر الإنسان على إعادة التفكير في موقعه داخل العالم مع كل دورة زمنية جديدة. فكل عودة للعيد ليست مجرد تكرار لطقس سابق، بل هي اختبار جديد لإمكان الحرية نفسها: هل ما يزال بالإمكان أن نعيد تعريف أنفسنا خارج القوالب الجاهزة؟ وهل ما تزال الذاكرة قادرة على أن تكون مساحة انفتاح، لا مجرد أرشيف مغلق؟

ومن هنا، يصبح النوروز نوعاً من الممارسة الفلسفية غير المعلنة للحرية، حيث لا تطرح الأسئلة داخل النصوص فقط، بل داخل الفعل ذاته. فحين يجتمع الناس، وحين تشعل النار، وحين يعاد إنتاج الأغنية والرقص واللغة، فإن ما يحدث فعلياً هو إعادة بناء للعلاقة بين الإنسان وذاته، بينه وبين الآخرين، وبينه وبين الزمن الذي يعيش فيه. وكل هذه العلاقات هي في جوهرها علاقات حرية أو عدم حرية، انفتاح أو انغلاق، إمكانية أو قيد.

كما يكشف هذا الأفق أن الحرية لا تنفصل عن الذاكرة، بل تنبع من داخلها. فالذاكرة ليست مجرد حملٍ للماضي، بل هي قوة تُعيد فتح الحاضر على احتمالاته، وتمنع الزمن من أن يتحول إلى مسار مغلق أو قدر ثابت. وفي هذا المعنى، يصبح النوروز فعلاً لاستعادة القدرة على تخيل المستقبل، لا بوصفه امتداداً خطياً لما هو قائم، بل بوصفه إمكانية قابلة لإعادة التشكيل.

وهكذا، يتبين أن الحرية في هذا السياق ليست ضد الزمن، بل داخل الزمن نفسه، تتحرك معه وتتشكل عبره. فهي ليست انفصالاً عن الواقع، بل قدرة على إعادة إنتاج الواقع بطريقة مختلفة، تمنح الإنسان والجماعة إمكانية أن يكونوا غير ما فرض عليهم أن يكونوه. ومن هنا تتجلى قوة النوروز كفعل رمزي لا يكتفي بتذكير الإنسان بالحرية، بل يجبره على ممارستها داخل كل تفصيل من تفاصيل الاحتفال.

وفي النهاية، يمكن القول إن النوروز لا يقدم الحرية كفكرة مكتملة أو كغاية نهائية، بل يقدمها ك مسار مفتوح من الفعل والتجربة والتأويل، حيث يبقى السؤال قائماً في كل مرة: كيف تعاش الحرية حين تصبح جزءاً من الطقس؟ وكيف يتحول الطقس نفسه إلى شكل من أشكال تحرير المعنى والوجود؟ وهكذا، يبقى النوروز فضاءً لا يغلق، بل يعيد في كل مرة فتح أفق الحرية على اتساعه الممكن.

## أولاً: هل نوروز عيد تحرر أم تعزية جماعية؟

يطرح النوروز، في أعمق مستوياته الرمزية، سؤالاً إشكالياً لا يمكن حسمه في اتجاه واحد: هل هو عيد تحرر أم تعزية جماعية؟ أم أنه يقع في منطقة وسطى تتداخل فيها الحرية بالألم، والانبعاث بالذاكرة المثقلة، بحيث لا يمكن فصله عن أحدهما دون أن يفقد جزءاً من معناه؟

من جهة أولى، يمكن النظر إلى النوروز بوصفه عيد تحرر، لأنه يحمل في بنيته الرمزية معنى الانبعاث وكسر القيود وإعادة فتح الزمن على إمكانية جديدة. فالنار التي تشعل، والحركة الجماعية في الفضاء العام، والأغاني التي تتداول، كلها عناصر تحيل إلى لحظة انطلاق من حالة سكون أو ضغط نحو حالة أكثر انفتاحاً وحيوية. في هذا المعنى، يصبح النوروز إعلاناً رمزياً عن قدرة الجماعة على استعادة ذاتها، وعلى إعادة تعريف وجودها خارج حدود التقييد، سواء كان تقييداً تاريخياً أو سياسياً أو ثقافياً. إنه لحظة تستعاد فيها فكرة الحرية كفعل حيّ، لا كمجرد شعار.

لكن من جهة أخرى، لا يمكن إغفال البعد الثاني الذي يجعل من النوروز أيضاً شكلاً من التعزية الجماعية العميقة. فخلف مظاهر الفرح والاحتفال، تتراكم طبقات من الذاكرة المثقلة بالتجارب التاريخية، حيث لا يأتي العيد كقطيعة مع الألم، بل كطريقة رمزية للتعامل معه وإعادة احتوائه داخل طقس جماعي. في هذا الإطار، يصبح الاحتفال وسيلة لتخفيف ثقل الذاكرة، وإعادة تحويل المعاناة إلى سردية مشتركة قابلة للعيش، لا مجرد عبء فردي معزول. وكأن الجماعة تقول عبر العيد: إننا لم ننسَ، لكننا نحول الذاكرة إلى شكل من أشكال الاستمرار.

ومن هنا، يتضح أن النوروز لا ينتمي حصرياً إلى أحد هذين البعدين، بل يقوم على توتر وجودي بينهما. فهو عيد تحرر لأنه يفتح أفقاً للممكن، وهو في الوقت نفسه تعزية جماعية لأنه يعترف بعمق الألم الذي سبق هذا الأفق. هذا التداخل هو ما

يمنحه قوته الرمزية، إذ لا يقوم على إنكار الماضي ولا على الاستسلام له، بل على إعادة صياغته داخل لحظة احتفالية تمنحه معنى مختلفاً.

وفي هذا السياق، يمكن القول إن النوروز ليس اختياراً بين الفرح والحزن، ولا بين التحرر والتعزية، بل هو فضاء تتعايش فيه هذه الأضداد داخل تجربة واحدة. فكل لحظة احتفال تحمل في طياتها ذاكرة الألم، وكل استحضار للألم يفتح في المقابل إمكانية للأمل والانبعاث. وهكذا، يصبح العيد بنية مركبة لا يمكن اختزالها في وظيفة واحدة، بل يجب فهمها كحركة دائمة بين الذاكرة والتحرر، بين الجرح والشفاء، وبين ما كان وما يمكن أن يكون.

وفي المحصلة، فإن السؤال عن كون النوروز عيد تحرر أم تعزية جماعية لا يقود إلى جواب حاسم، بل إلى إدراك أعمق لطبيعته: فهو كلاهما في آنٍ واحد، دون أن يختزل في أي منهما. وهذه المفارقة هي بالضبط ما يجعله فعلاً وجودياً كثيفاً، يعكس قدرة الجماعة على تحويل الألم إلى معنى، والمعنى إلى استمرار، والاستمرار إلى شكل من أشكال الحرية الممكنة داخل الزمن.

وفي هذا المعنى، يمكن القول إن النوروز لا يكتفي بجمع هذين البعدين المتناقضين، بل يعيد تنظيم العلاقة بينهما داخل بنية واحدة تجعل من التعزية شرطاً للتحرر، ومن التحرر شكلاً راقياً من استيعاب الألم. فالجماعة لا تدخل إلى العيد وهي خالية من الذاكرة، بل تدخل محملة بها، وكأن الاحتفال نفسه يصبح آلية رمزية لتحويل الذاكرة من عبءٍ صامت إلى معنى قابل للعيش والمشاركة.

ومن هنا، تتبدى أهمية النوروز ك فضاء لتسوية التوترات الوجودية دون إلغائها، فهو لا يمحو الألم ولا يتجاوزه بشكل نهائي، بل يعيد إدخاله في دائرة المعنى الجماعي، بحيث لا يبقى الألم قوة تفكيك، بل يصبح جزءاً من عملية بناء سردية مشتركة حول البقاء والاستمرار. وفي المقابل، لا يكون التحرر فيه قطيعة مطلقة مع الماضي، بل امتداداً واعياً له، يعيد تأويله بدل إنكاره، ويمنحه إمكانية جديدة للظهور داخل الحاضر.

وهكذا، يتحول النوروز إلى ما يمكن تسميته بـ الحرية المتصالحة مع جرحها، أي حرية لا تدعي الانفصال عن الألم، بل تعترف به كجزء من بنيتها الداخلية. وفي هذا الاعتراف تحديداً تكمن قوته، لأنه يرفض الاختزال: لا اختزال في الفرح الخالص، ولا في الحزن الخالص، بل حضور دائم لحالة مركبة تجعل من الوجود نفسه تجربة مزدوجة.

وفي النتيجة، يصبح النوروز مرآة تظهر أن الجماعة لا تعيش على طرف واحد من التجربة الإنسانية، بل على حافتها المفتوحة، حيث يتجاور الألم مع الأمل، والتعزية مع التحرر، والذاكرة مع المستقبل. ومن هذه الحافة تحديداً ينبثق معنى العيد: ليس كإجابة، بل ك سؤال حيّ يعاد طرحه كل عام داخل الزمن نفسه.

# ثانياً: بين الثورة والطقس

يقف النوروز في منطقة رمزية شديدة التعقيد بين مفهومين يبدوان في الظاهر متباعدين، لكنهما يتداخلان في العمق: الثورة بوصفها فعلاً تغييرياً يهدف إلى كسر البنى القائمة، والطقس بوصفه ممارسة متكررة تحفظ الاستمرارية وتنظم الزمن. هذا التوتر لا يجعل النوروز مجرد عيد، بل يحوله إلى بنية مزدوجة المعنى، تتأرجح بين الانفجار الرمزي وإعادة الإنتاج، بين لحظة التحول الجذري وإيقاع التكرار المنظم.

من جهة أولى، يمكن قراءة النوروز بوصفه حالة ثورية رمزية، لأنه يحمل في جوهره فكرة الانبعاث وكسر القيود وإعادة بدء الزمن من نقطة مختلفة. فإشعال النار، والخروج الجماعي إلى الفضاء العام، وتأكيد الحضور الثقافي واللغوي، كلها عناصر يمكن أن تفهم كفعل إعلان عن وجودٍ يرفض التهميش أو التجميد. في هذا المعنى، لا تكون الثورة هنا بالضرورة سياسيةً مباشرة، بل ثورة رمزية على أشكال النسيان والإقصاء، وعلى كل ما يحاول تثبيت الهوية داخل قوالب مغلقة.

لكن من جهة أخرى، لا يمكن تجاهل أن النوروز يعمل أيضاً كـ طقس متكرر ومنظم، يعود كل عام ضمن إيقاع زمني شبه ثابت، يعيد إنتاج نفسه عبر رموز ومعانٍ مستقرة نسبياً. هذا البعد الطقسي يمنحه طابع الاستمرارية، ويمنع تحوله إلى لحظة انفجار عشوائي، لأنه يربطه بذاكرة جماعية طويلة تعاد ممارستها باستمرار. وهنا يظهر النوروز كآلية لحفظ الهوية أكثر من كونه قطيعة معها، وكأن التكرار نفسه يصبح شكلاً من أشكال البقاء.

ومن هذا التداخل، يتشكل جوهر النوروز كـ ثورة داخل الطقس وطقس داخل الثورة في آنٍ واحد. فهو لا يختار بين التغيير والاستمرارية، بل يدمجهما في بنية واحدة، حيث يصبح التكرار حاملاً لإمكان التغيير، ويصبح التغيير متجذراً داخل التكرار نفسه. فكل احتفال جديد هو إعادة تأكيد للهوية، لكنه في الوقت ذاته إعادة فتح لمعناها، وإعادة اختبار لحدودها وإمكاناتها.

وهكذا، لا يمكن فهم النوروز كحدث ثوري بالمعنى السياسي الصرف، ولا كطقس تقليدي جامد، بل كـ حركة رمزية مستمرة تنتج معنى بين الاستقرار والتحول. إنه مساحة تتقاطع فيها الرغبة في الحفاظ على الذات مع الرغبة في إعادة ابتكارها، حيث لا تكون الهوية شيئاً محفوظاً، بل شيئاً يعاد إنتاجه كل عام داخل فعل الاحتفال نفسه.

وفي المحصلة، يكشف هذا التوتر بين الثورة والطقس أن النوروز ليس مجرد ذكرى تستعاد، بل آلية حيّة لإعادة تنظيم العلاقة بين الزمن والهوية والوجود، بحيث يصبح كل احتفال لحظة توازن دقيقة بين ما يراد تغييره وما يراد الحفاظ عليه، بين الانفصال عن الماضي واستمراره في الحاضر، وبين الثورة كإمكان والطقس كاستمرارية.

# الفصل التاسع عشر: نوروز والدولة

**أولاً: لماذا لم يتحول نوروز إلى مشروع دولة؟**
**ثانياً: العلاقة بين الرمز والعجز السياسي**

حين يدخل النوروز إلى فضاء الدولة، فإنه لا يعود مجرد طقس ثقافي أو تعبير رمزي عن الذاكرة الجمعية، بل يتحول إلى موقع مركزي للصراع على المعنى والشرعية والسيادة الرمزية. فالدولة، بوصفها بنية تنظم المجال العام وتعيد تعريف الانتماء والهوية، لا يمكن أن تبقى محايدة تجاه الرموز الكبرى التي تحملها الجماعات، بل تسعى دائماً إلى إدماجها، أو ضبطها، أو إعادة إنتاجها داخل خطابها الخاص. وهنا، يصبح النوروز أكثر من عيد؛ يتحول إلى مرآة تعكس طبيعة العلاقة بين السلطة والهوية، بين التنظيم الرسمي والتعبير الجمعي الحر.

إن الدولة لا تتعامل مع النوروز كحدث زمني فقط، بل ک رأسمال رمزي يمكن أن يعزز شرعيتها أو يهددها، تبعاً لكيفية تموضعه داخل خطابها. فإذا كان العيد يحمل دلالات على الانبعاث والحرية والذاكرة المستقلة، فإن احتواءه أو إعادة تعريفه يصبح جزءاً من مشروع أوسع لإعادة صياغة المجال الرمزي بما يتوافق مع تصور الدولة لذاتها ولمواطنيها. وهنا، لا يكون السؤال: هل تعترف الدولة بالنوروز؟ بل: كيف تعترف به؟ وبأي معنى؟ وتحت أي شروط؟

ومن هذا المنظور، يتحول النوروز إلى ساحة تتقاطع فيها سرديتان متوازيتان: سردية الدولة التي تسعى إلى توحيد الرموز ضمن إطار وطني جامع، وسردية الجماعة التي ترى في العيد تعبيراً عن خصوصيتها وذاكرتها وتجربتها التاريخية. هذا التقاطع لا يكون دائماً متناغماً، بل غالباً ما يتخذ شكل توتر، حيث تحاول كل جهة تثبيت معنى معين للعيد، أو إعادة تأويله بما يخدم رؤيتها للعالم.

وفي هذا السياق، لا يكون النوروز مجرد موضوع للصراع السياسي المباشر، بل بنية تكشف طبيعة السياسة ذاتها، بوصفها صراعاً على تعريف الواقع والرمز والذاكرة. فالدولة، لكي تثبت حضورها، تحتاج إلى أن تكون المرجعية العليا للمعنى داخل المجال العام، بينما تسعى الجماعات إلى الحفاظ على قدرتها على إنتاج معنى مستقل يعكس تجربتها الخاصة. ومن هنا، يصبح العيد نقطة تماس بين هاتين الإرادتين.

كما أن دخول النوروز إلى فضاء الدولة يكشف عن أن السلطة لا تعمل فقط عبر القوانين والمؤسسات، بل أيضاً عبر تنظيم الزمن الرمزي: تحديد ما يحتفل به، وكيف يحتفل به، وما الذي يقال عنه. فحين تعيد الدولة تأطير العيد، أو تعيد تسميته، أو تضبط ممارساته، فإنها لا تتدخل في حدث ثقافي فقط، بل في طريقة عيش الزمن نفسه، وفي كيفية إدراك الجماعة لعلاقتها بالماضي والحاضر.

ومن زاوية أعمق، يمكن فهم النوروز في علاقته بالدولة بوصفه اختباراً لحدود الاعتراف والتعدد داخل النظام السياسي. فمدى قدرة الدولة على استيعاب هذا العيد دون تفريغه من معناه، أو قمعه، أو احتكاره، يعكس طبيعة بنيتها: هل هي بنية منفتحة على التعدد والاختلاف؟ أم بنية تسعى إلى توحيد المعنى وإخضاعه؟

وهكذا، لا يكون النوروز مجرد مناسبة تقع داخل إطار الدولة، بل يصبح عنصراً فاعلاً في إعادة تعريف هذا الإطار نفسه، حيث يجبر السلطة على مواجهة أسئلة تتجاوز العيد ذاته: من يملك الحق في تعريف الهوية؟ من يحدد حدود الانتماء؟ وكيف يمكن التوفيق بين وحدة الدولة وتعدد الذاكرة؟

وفي المحصلة، فإن النوروز في علاقته بالدولة لا يفهم كرمز ثابت، بل ك فضاء ديناميكي للصراع والتفاوض وإعادة التشكيل، حيث تتقاطع الإرادات، وتتعدد التأويلات، ويظل المعنى مفتوحاً على إعادة التعريف في كل لحظة تاريخية جديدة. وهكذا، يغدو العيد ليس فقط مرآة تعكس الدولة، بل قوة رمزية قادرة على مساءلتها وإعادة تشكيل علاقتها بالمجتمع والهوية والزمن.

يتضح أن علاقة النوروز بالدولة لا تستقر عند حدود الاعتراف أو المنع، بل تتخذ أشكالاً أكثر تعقيداً تتمثل في التفاوض الرمزي المستمر، حيث لا تنجح الدولة في تثبيت معنى نهائي للعيد، ولا تستطيع الجماعة أن تحتفظ به خارج تأثير المجال العام الذي تنظمه الدولة. فكل طرف يحاول إعادة صياغة النوروز وفقاً لمنطقه الخاص، لكن هذا التداخل نفسه ينتج منطقة وسطى تتشكل فيها معانٍ هجينة، لا هي خاضعة بالكامل للسلطة، ولا هي مستقلة عنها بشكل مطلق.

ومن هنا، يصبح النوروز نموذجاً لفهم كيف تعمل السلطة في مستوياتها غير المباشرة، حيث لا تفرض نفسها بالقوة فقط، بل عبر إعادة تنظيم الرموز وإعادة توجيه دلالاتها. فحين يعاد تقديم العيد داخل خطاب رسمي، أو يدرج ضمن مناسبات وطنية عامة، فإن ذلك لا يعني بالضرورة قبوله كما هو، بل إدخاله في إطار تأويلي جديد يعيد ترتيب علاقته بالهوية والانتماء.

لكن في المقابل، تكشف تجربة النوروز أن الرموز الكبرى لا تختزل بسهولة، لأنها تحمل في داخلها طبقات متعددة من المعنى تتجاوز أي محاولة للتوحيد أو الاحتواء. فحتى حين يعاد تعريف العيد ضمن خطاب الدولة، يبقى قادراً على استدعاء ذاكرته الأصلية، وعلى فتح فضاءات جديدة للتأويل داخل الوعي الجمعي. وهذا ما يجعل العلاقة بين النوروز والدولة علاقة مفتوحة، لا تحسم لصالح طرف واحد، بل تبقى في حالة شد دائم بين التثبيت والانفلات، بين التنظيم وإعادة التخيل.

وفي هذا السياق، لا يكون السؤال الأساسي هو: هل نجحت الدولة في احتواء النوروز؟ بل: إلى أي حد يستطيع النوروز أن يعيد تشكيل تصور الدولة لذاتها؟ فالعيد، بما يحمله من طاقة رمزية، لا يتأثر فقط بالسلطة، بل يؤثر فيها أيضاً، ويدفعها إلى إعادة النظر في حدودها، وفي قدرتها على استيعاب التعدد دون أن تفقد تماسكها.

وهكذا، تتحول العلاقة بين النوروز والدولة إلى حقل ديناميكي لإعادة إنتاج السياسة نفسها، حيث لا تختبر السلطة فقط في قدرتها على التنظيم، بل في قدرتها على الاعتراف، وعلى التعايش مع رموز لا تنتمي بالكامل إلى خطابها. وفي هذا الحقل، لا يكون العيد مجرد موضوع للسياسة، بل يصبح جزءاً من بنيتها، وعنصراً يساهم في إعادة تعريفها بشكل مستمر.

## أولاً: لماذا لم يتحول نوروز إلى مشروع دولة؟

ليس السؤال هنا سؤالاً بسيطاً عن مناسبةٍ احتفاليةٍ لم تتحول إلى كيانٍ سياسي، بل هو سؤالٌ وجوديٌّ يمس العلاقة المعقدة بين الرمز والسلطة، بين الذاكرة الجمعية والمؤسسة، بين الأسطورة والتاريخ. إن نوروز، بوصفه حدثاً متجذراً في عمق الوعي الكوردي والشرقي عموماً، لم يكن يوماً مجرد عيدٍ موسمي، بل كان تعبيراً كثيفاً عن الحرية، والانبعاث، وكسر القيد. ومع ذلك، ظل نوروز في مستوى الرمز، ولم يرتقِ ليصبح مشروع دولة. لماذا؟

### ١. نوروز: من الأسطورة إلى الوعي... لا إلى المؤسسة

يولد نوروز من رحم الأسطورة، لا من دفاتر التشريع. ومن هنا تبدأ المفارقة الأولى: فكل ما ينبثق من الأسطورة يحمل في جوهره طاقة رمزية، لا مشروعاً مؤسساتياً. إن حكاية كاوا الحداد ليست مجرد سردية عن انتصار فرد على طاغية، بل هي لحظة انفجار في الوعي الجمعي، لحظة يكتشف فيها الإنسان أن القيد ليس قدراً، وأن الخوف ليس قانوناً، وأن الطغيان ليس أبدياً.

لكن كاوا، في لحظة انتصاره، لم يبنِ قصراً، ولم يكتب دستوراً، ولم يؤسس جيشاً. لقد أشعل ناراً على الجبل. وهذه النار ليست إشارة بداية دولة، بل إعلان نهاية الخوف. إنها ليست حجر الأساس لكيان سياسي، بل شرارة لتحرر داخلي. ومن هنا، يتحدد المسار العميق لنوروز:
إنه لا يتجه نحو تأسيس السلطة، بل نحو تحطيمها عندما تتحول إلى قيد.

الدولة، في معناها الكلاسيكي، ليست فكرة شعرية، بل منظومة معقدة من:

- القوانين التي تقيد
- المؤسسات التي تنظم
- الأجهزة التي تراقب
- القوة التي تفرض

إنها بناءٌ يقوم على الاستمرارية، على الضبط، على إعادة إنتاج النظام.
أما نوروز، فهو نقيض هذا البناء؛ إنه لحظة انقطاع، لحظة تمرد، لحظة خروج من النسق.

الدولة تقول:
"استمروا كما أنتم، ضمن النظام."

أما نوروز فيهمس:
"كونوا كما يجب أن تكونوا، خارج القيد."

نوروز لا يكتب القوانين، بل يحرقها حين تتحول إلى أدوات قمع.
لا يؤسس جهازاً إدارياً، بل يوقظ الإنسان من خضوعه له.
لا يحتكر العنف، بل يحرر الإنسان من العنف المفروض عليه.
ولا يبني اقتصاداً، بل يعيد للإنسان علاقته الأولى بالحياة، حيث الوجود يسبق الامتلاك.

ولهذا، ظل نوروز:

- شعلة، لا مؤسسة
- ذاكرة، لا أرشيفاً رسمياً
- صرخة، لا دستوراً
- احتفالاً بالحياة، لا نظاماً لإدارتها

إن الفارق بين نوروز والدولة ليس فارقاً في الدرجة، بل في الطبيعة.
فالدولة تحتاج إلى التراكم، بينما نوروز يقوم على الانفجار.
الدولة تحتاج إلى الاستقرار، بينما نوروز يعيش في اللحظة الثورية.
الدولة تبنى عبر الزمن، أما نوروز فيولد من جديد كل عام، كأن الماضي لم يكن، وكأن الحرية لا تحتاج إلى تاريخ، بل إلى إرادة.

وهنا يكمن سره وخطره في آنٍ واحد.

لقد كان نوروز دائماً أقرب إلى الثورة بوصفها حالة شعورية جماعية، لا بوصفها برنامجاً سياسياً منظماً.
إنه يخلق لحظة وحدة عاطفية هائلة، يشعر فيها الإنسان بأنه قادر على كسر العالم، لكنه لا يزوده بالأدوات اللازمة لإعادة بناء هذا العالم.

وهذه هي المعضلة الكبرى:
الانتقال من تحطيم الطغيان إلى بناء البديل.

نوروز يتقن الأول ببراعة أسطورية، لكنه لا يقدم نموذجاً للثاني.

ولعل أعمق ما يمكن قوله هنا هو أن نوروز لم يخلق ليكون مشروع دولة، لأن الدولة، في جوهرها، تحمل خطر التحول إلى ما ثار عليه نوروز أصلاً.
فكل سلطة، مهما كانت عادلة في بدايتها، تحمل في داخلها إمكانية الانحراف نحو القهر.

أما نوروز، فهو يقف دائماً في الضفة الأخرى:
ضفة التذكير، لا الحكم.
ضفة الرفض، لا الإدارة.
ضفة الحرية، لا السلطة.

إن نوروز لا يقول للإنسان: "احكم".
بل يقول له:
"لا تسمح لأحد أن يحكمك بغير حق."

وهذا الفرق البسيط ظاهرياً، هو ما جعل نوروز يبقى حياً كفكرة، لكنه عاجزاً – أو رافضاً – لأن يتحول إلى دولة.

وهكذا، يمكننا أن نفهم نوروز لا كفشل سياسي، بل كنجاح فلسفي.
فهو لم يخسر فرصة أن يصبح دولة، بل ربح قدرته على أن يبقى ضميراً ضد كل دولة حين تنحرف.

إنه ليس مشروع سلطة... بل مشروع يقظة.

## ٢. تفكك الجغرافيا الكوردية وغياب الشرط التاريخي للدولة

ليست الدولة مجرد رغبةٍ في الوجود، بل هي نتاج شروطٍ تاريخية دقيقة، تتكامل فيها الجغرافيا مع السياسة، ويتحول فيها الشعور بالانتماء إلى بنيةٍ سيادية قابلة للاستمرار. ولهذا، فإن أي مشروع دولة يحتاج، في حدّه الأدنى، إلى ثلاث ركائز:
وحدة جغرافية متماسكة، استمرارية سياسية متراكمة، وسيادة— إن كانت نسبية— تسمح بإدارة الذات ضمن حدود واضحة.

غير أن التجربة الكوردية، التي حملت نوروز كأعمق رموزها الوجودية، تشكلت في سياقٍ معاكس تماماً لهذه الشروط.

منذ قرون، لم تكن الجغرافيا الكوردية فضاءً مفتوحاً لبناء كيان، بل كانت مجالاً متنازعاً عليه بين إمبراطوريات كبرى، مثل الدولة العثمانية والدولة الصفوية، حيث لم ينظر إلى هذه الجغرافيا كوحدة قائمة بذاتها، بل كمنطقة عازلة، أو حزامٍ حدودي، أو ساحة صراع.
وفي مثل هذا السياق، لا تبنى الدول، بل تؤجل، وتختزل، وتفتت.

ومع انهيار تلك الإمبراطوريات، لم تولد فرصة حقيقية لإعادة تشكيل الكيان الكوردي، بل على العكس، جاء اتفاقية سايكس بيكو ليعيد رسم الخرائط بطريقة أكثر قسوة، حيث تم توزيع الجغرافيا الكوردية على دول قومية ناشئة، لكل منها مشروعها الخاص، وهواجسها الأمنية، وروايتها القومية المغلقة.
وهكذا، تحول الكورد من شعبٍ يعيش ضمن جغرافيا واحدة، إلى شعوبٍ موزعة داخل كيانات سياسية متعددة، لكل منها:

- نظامه القانوني
- بنيته الأمنية
- سرديته الوطنية

هذا التوزيع لم يكن مجرد تقسيمٍ إداري، بل كان تفكيكاً للشرط التاريخي للدولة.

فكيف يمكن لوعيٍ جمعي أن يتحول إلى مشروع سياسي، إذا كان موزعاً بين أربع أو خمس سيادات متناقضة؟
كيف يمكن للزمن السياسي أن يتراكم، إذا كان كل جزء من الجغرافيا يعيش زمناً مختلفاً، تحت سلطة مختلفة، وبشروط مختلفة؟

إن الدولة تحتاج إلى استمرارية، لكن التجربة الكوردية عانت من الانقطاع.
كل محاولة كانت تبدأ من الصفر، وكأن الذاكرة لا تورث سياسياً، بل تستنزف.
الانتفاضات، الثورات، الحركات—كلها كانت تنفجر، ثم تقمع، دون أن تترك خلفها بنية قابلة للتراكم.

وهنا، يصبح نوروز مفهوماً بشكل أعمق.

في ظل هذا التفكك، لم يعد ممكناً لنوروز أن يتحول إلى مشروع دولة، لأنه لم يجد:

- أرضاً موحدة يستقر عليها
- سلطة مركزية يتجسد فيها
- زمناً سياسياً متصلاً ينمو داخله

بدلاً من ذلك، تحول إلى لغة مقاومة عابرة للحدود، لغة لا تعترف بالتقسيمات، لأنها تنتمي إلى ما هو أعمق من الحدود: إلى الذاكرة، إلى الهوية، إلى الشعور.

ففي كل جزء من الجغرافيا الكوردية، كان نوروز يحتفل به بطريقة مختلفة، لكن بروح واحدة؛ كأن الشعلة التي أشعلها كاوا لم تعد ناراً على جبل، بل أصبحت ناراً في كل قلب، تنتقل من مكان إلى آخر، دون أن تحتاج إلى دولة لتحتضنها.

وهنا تتجلى المفارقة الكبرى:

حين تتوحد الجغرافيا، يمكن للرمز أن يتحول إلى مشروع. لكن حين تتفكك الجغرافيا، يتحول الرمز إلى ملاذ.

الملاذ ليس ضعفاً، بل ضرورة. إنه الشكل الذي تأخذه الهوية عندما تحرم من التجسد السياسي. هو الطريقة التي يبقى بها الوجود حياً، حتى في غياب الدولة.
نوروز، في هذا السياق، لم يعد مجرد عيد، بل أصبح:

- وطناً رمزياً
- جغرافيا بديلة

• شكلاً من أشكال السيادة المعنوية

سيادة لا تقاس بالحدود، بل بالقدرة على البقاء. وهكذا، لم يكن عدم تحول نوروز إلى مشروع دولة نتيجة قصورٍ داخلي فيه، بل نتيجة غياب الشروط التاريخية التي تسمح لأي رمز أن يتجسد سياسياً.
لقد ولد نوروز في فضاءٍ ممزق، فاختار أن يكون جامعاً، لا كياناً. أن يكون صوتاً، لا سلطة. أن يكون ذاكرة مشتركة، لا حدوداً مرسومة.

وفي النهاية، يمكن القول: حين تقسم الجغرافيا، لا تموت الشعوب، بل تغير شكل وجودها. وحين تمنع الدولة، تولد الرموز لتقوم بوظيفتها البديلة.

ولهذا، لم يصبح نوروز دولة... لكنه أصبح ما هو أبقى من الدولة: هوية لا يمكن تقسيمها، حتى لو قسمت الأرض.

## ٣. قمع السلطة وتحويل نوروز إلى طقس لا إلى برنامج

ليست كل سلطةٍ تخاف السلاح، لكن كل سلطةٍ تخاف الرمز حين يتحول إلى وعي. فالرمز، إذا بقي في حدود الاحتفال، يمكن احتواؤه؛ أما إذا تحول إلى معنى سياسي، فإنه يصبح خطراً لا يمكن السيطرة عليه. ومن هنا، أدركت السلطات المركزية— القومية منها والدينية—أن نوروز ليس مجرد عيدٍ عابر، بل بذرة وعيٍ تحرري يمكن أن تنمو إلى مشروع سياسي يقوض بنيتها.

ولهذا، لم تتعامل معه بوصفه حدثاً ثقافياً بريئاً، بل بوصفه إمكاناً ثورياً يجب تدجينه.

اتبعت السلطة مسارين متوازيين، يبدوان متناقضين في الظاهر، لكنهما يلتقيان في النتيجة:

**أولاً: الاحتواء**
حيث تم تفريغ نوروز من مضمونه، وإعادة تقديمه كطقس فولكلوري:

- رقصات شعبية
- أزياء تقليدية
- نيران احتفالية
- مهرجانات رسمية

في هذا الشكل، يصبح نوروز آمناً؛ يحتفل به، لكن لا يفكر فيه. يمارس، لكن لا يفهم. يرى، لكن لا يقرأ.

لقد تحول من فعل رفض إلى مشهد احتفالي، ومن صرخة ضد السلطة إلى جزء من ديكور السلطة نفسها.

**ثانياً: القمع**
وفي الحالات التي استعصى فيها الاحتواء، تم اللجوء إلى القمع:

- منع التجمعات
- تجريم الاحتفال
- ملاحقة الرموز المرتبطة به
- تصويره كتهديد أمني أو انفصالي

وهنا، لم يعد نوروز مجرد عيد، بل أصبح جريمة محتملة، لا لأن فيه عنفاً، بل لأن فيه ذاكرة.

وبين هذين المسارين—الاحتواء والقمع—حدث ما هو أخطر: تم قطع الطريق أمام تحول نوروز إلى برنامج سياسي.

فالرمز، لكي يتحول إلى مشروع، يحتاج إلى:

- وعي نقدي يقرأ معناه
- نخبة تعيد صياغته فكرياً
- مساحة عامة تسمح بتداوله سياسياً

لكن حين يحتوى، يفرغ من مضمونه. وحين يقمع، يمنع من الانتشار. وفي الحالتين، يحرم من التحول.

لقد جرى اختزال نوروز في:

- نار تشعل، لا فكرة تفهم
- رقصة تؤدى، لا موقف يتخذ
- احتفالٍ يعاد كل عام، دون أن يتراكم في الوعي

وهذا الاختزال لم يكن بريئاً، بل كان إعادة تعريف مقصودة: تحويل الرمز من طاقة تغيير إلى طقسٍ ترفيهي.

لكن، في جوهره العميق، لم يكن نوروز يوماً مجرد احتفال. إنه إعلانٌ واضح، حتى وإن لم ينطق به صراحة:

رفض السلطة حين تتحول إلى ظلم.
رفض القهر حين يفرض كقانون.
رفض الصمت حين يصبح شرطاً للبقاء.

إنه، في معناه الأصلي، ليس طقساً، بل موقف.

وهنا تتكشف الإشكالية الأساسية:

الدولة لا تولد من طقوس، بل من وعي.
لا تولد من التكرار، بل من التراكم.
لا تولد من الاحتفال، بل من التنظيم.

لكن الوعي الذي يمكن أن يحول نوروز إلى مشروع دولة، تعرض لضربٍ ممنهج:

- عبر تفريغ الرمز من محتواه
- عبر فصل الاحتفال عن معناه
- عبر منع تشكل خطاب سياسي حوله

وهكذا، بقي نوروز حياً في الجسد، ميتاً في السياسة. ومع ذلك، لا يمكن القول إن هذا التحويل كان كاملاً أو ناجحاً بشكل مطلق. فثمة دائماً شيء يفلت من يد السلطة: الذاكرة التي لا تروض بالكامل.

تحت سطح الرقص والنار، ظلت هناك طبقات أعمق:

- إحساس دفين بالكرامة
- استحضار غير معلن لفكرة الحرية
- شعور بأن هذا العيد ليس كغيره

وهذا ما يجعل نوروز، رغم كل محاولات التدجين، يحتفظ بشيء من خطره.

إن أخطر ما في نوروز ليس ما يظهر فيه، بل ما يخفيه. ليس النار التي تشعل، بل المعنى الذي يتوهج خلفها. ليس الرقص، بل الصمت الذي يسبقه.

ولهذا، يمكن القول إن السلطة لم تنجح في القضاء على نوروز، لكنها نجحت إلى حد بعيد في تأجيل تحوله. حولته من مشروعٍ ممكن إلى طقسٍ متكرر، ومن وعيٍ قابل للتنظيم إلى شعورٍ قابل للاحتواء.

لكن السؤال الذي يبقى مفتوحاً هو:

- هل يمكن للطقس، إذا استعاد معناه، أن يعود مشروعاً؟
- هل يمكن للنار التي أُطفئت سياسياً، أن تشتعل من جديد كفكرة؟

ربما... لأن كل طقسٍ يحمل في داخله ذكرى أصلٍ كان يوماً ثورة.

### ٤. غياب النخبة التي تحول الرمز إلى مشروع

لا تتحول الرموز، مهما بلغت كثافتها الوجدانية وعمقها التاريخي، إلى كيانات سياسية من تلقاء ذاتها. فبين الرمز والدولة مسافة طويلة، لا تقطع بالعاطفة وحدها، بل تحتاج إلى وسيطٍ نوعي: نخبة قادرة على أن ترى في الرمز ما يتجاوز حضوره الاحتفالي، وأن تعيد تشكيله داخل أفقٍ فكري منظم، يحوله من طاقة شعورية إلى مشروعٍ تاريخي. إن الرمز، في حالته الأولى، يكون مثل شرارةٍ في الظلام؛ يضيء لحظة، لكنه لا يبني

عالماً. والنخبة هي من تحول هذه الشرارة إلى نارٍ مستمرة، لها اتجاه، ولها لغة، ولها قدرة على إعادة تشكيل الواقع.

حين ننظر إلى التجارب التي نجحت في تحويل الرموز إلى دول، نجد دائماً أن هناك لحظة التقاء بين الوجدان الشعبي والعمل الفكري المنظم. في سياق الثورة الفرنسية، لم تكن الحرية والمواطنة مجرد كلماتٍ تتردد في الشارع، بل تحولت إلى مفاهيم محددة المعالم، خضعت لإعادة صياغة فلسفية وسياسية على يد مفكرين مثل جان جاك روسو ومونتسكيو، حيث جرى نقل هذه القيم من مستوى الشعور إلى مستوى النظرية. ومن ثم، لم تبقَ هذه النظرية حبيسة الكتب، بل وجدت من يحملها إلى الواقع، عبر قادة سياسيين وتنظيمات قادرة على تحويل الأفكار إلى مؤسسات، والمفاهيم إلى قوانين، والرموز إلى نظام حكم.

في هذه العملية، يحدث التحول الحاسم: يصبح الرمز لغة سياسية، لا مجرد تعبير ثقافي. يعاد تعريفه، تحدد مفاهيمه، تبنى حوله منظومة فكرية، ثم يربط به مشروع عملي، له أدواته، وله آلياته، وله أفقه التاريخي. عندها فقط يمكن أن نقول إن الرمز خرج من دائرة الوجدان، ودخل إلى دائرة التاريخ الفعلي.

لكن نوروز، رغم عمقه، ورغم استمراريته، لم يمر بهذه العملية بشكلٍ كافٍ. لقد بقي، في معظمه، أسير حضوره الشعبي، يتردد في الشعر والأغنية والاحتفال، يستعاد كذاكرة، ويعاش كلحظة شعورية، لكنه لم يفكك بما يكفي ليعاد بناؤه كنظرية. لم تطرح أسئلته الكبرى في صيغة مفاهيم سياسية واضحة: ما هي الحرية التي يرمز إليها؟ ما هو شكل السلطة الذي يرفضه؟ ما هو البديل الذي يقترحه؟ كيف يمكن ترجمة رمزيته إلى نظام قانوني، أو عقد اجتماعي، أو مشروع دولة؟

إن غياب هذه الأسئلة، أو ضعف تداولها ضمن أطر فكرية منظمة، جعل نوروز يبقى في منطقة بينية: ليس مجرد طقس فارغ، لكنه أيضاً ليس مشروعاً مكتملاً. هو شعورٌ قوي، لكنه غير مؤطر؛ هو ذاكرة حية، لكنها غير منظمة؛ هو طاقة كامنة، لكنها لم تجد بعد الصيغة التي تحولها إلى فعلٍ سياسي مستدام.

ولا يعود ذلك بالضرورة إلى قصور في الرمز ذاته، بل إلى غياب البنية التي تلتقطه وتعيد صياغته. فالنخبة هنا لا تعني مجموعة من المثقفين بالمعنى التقليدي فقط، بل تعني طبقة فكرية-سياسية قادرة على الربط بين النظرية والممارسة، بين الفكرة والمؤسسة، بين الوجدان والتنظيم. هذه النخبة، حين تغيب أو تقصى أو تشتت، يبقى الرمز معلقاً في فضاء التعبير، دون أن يجد طريقه إلى فضاء التأسيس.

لقد كان نوروز حاضراً بقوة في الوجدان الكوردي، بل يمكن القول إنه أحد أكثر الرموز كثافة واستمرارية، لكنه ظل يعاش أكثر مما يفكر فيه، ويحتفل به أكثر مما ينظر له. وفي غياب عملية تنظير عميقة وممنهجة، لم يتحول إلى أيديولوجيا سياسية متكاملة، قادرة على أن تقدم تصوراً شاملاً للدولة، أو للسلطة، أو للمجتمع.

وهنا تكمن إحدى الإشكاليات الجوهرية: أن الرمز، حين لا يعاد إنتاجه فكرياً، يبقى مفتوحاً على تأويلات متعددة، قد تكون متناقضة أحياناً. وهذا الانفتاح، رغم غناه، يمنع تشكل إجماع سياسي حوله، ويجعل من الصعب تحويله إلى أساس لمشروع موحد. فالدولة، بطبيعتها، تحتاج إلى قدرٍ من التحديد، من الوضوح، من الاتفاق على المعاني الأساسية. أما الرمز غير المؤطر، فيبقى سائلاً، يتغير بتغير السياقات، ويستخدم بطرق مختلفة، دون أن يستقر في صيغة واحدة قابلة للبناء عليها.

إن ما ينقص نوروز، في هذا السياق، ليس القوة، بل الترجمة؛ ليس الحضور، بل الصياغة؛ ليس التأثير، بل التحويل. إنه يحتاج إلى من يقرأه بوصفه نصاً مفتوحاً، ثم يعيد كتابته كلغة سياسية، دون أن يفقد روحه. يحتاج إلى من يرى في ناره أكثر من مجرد لهب، بل بداية لفكرة؛ وفي احتفاله أكثر من مجرد طقس، بل إمكانية لنظام؛ وفي ذاكرته أكثر من مجرد ماضٍ، بل مشروع مستقبل.

وهكذا، يبقى نوروز معلقاً بين ما هو كائن وما يمكن أن يكون. هو ليس عاجزاً عن أن يتحول إلى مشروع، لكنه لم يجد بعد من يمنحه هذا التحول. وبين الرمز والنظرية، وبين الوجدان والمؤسسة، تبقى هناك مسافة لا تختصر إلا بعملٍ فكري عميق، قادر على أن يحول الشعور إلى مفهوم، والمفهوم إلى نظام، والنظام إلى واقع.

وفي هذا المعنى، فإن غياب النخبة ليس مجرد نقص في الفاعلين، بل هو غياب في العملية نفسها: عملية تحويل الرمز إلى مشروع. وهي عملية، إن لم تحدث، سيبقى نوروز فيها ما كان دائماً: حياً في الذاكرة، قوياً في الشعور، لكنه غير متجسد في التاريخ السياسي كدولة.

### ٥. نوروز كفلسفة مضادة للدولة لا مؤسسة لها

في المستوى الأكثر عمقاً من التأمل، لا يعود السؤال متعلقاً بقدرة نوروز على التحول إلى مشروع دولة، بل بطبيعته نفسها: هل هو قابل أصلاً لأن يتحول إلى دولة؟ أم أن جوهره يتناقض مع فكرة الدولة كما عرفت تاريخياً؟ هنا تنكشف المفارقة الكبرى: ربما لم يفشل نوروز في أن يصبح دولة، بل اختار، على مستوى المعنى، ألا يكون كذلك.

نوروز ليس مجرد حدثٍ دوري يتكرر كل عام، بل هو بنية رمزية تحمل داخلها رؤية معينة للعالم، رؤية تتأسس على التحرر، لا على التنظيم القسري؛ على الانبثاق، لا على الضبط؛ على التعدد، لا على التمركز. إنه لحظة تتفكك فيها السلطة الرمزية التي تفرضها البنى الصلبة، ويستعيد فيها الإنسان علاقته الأولى مع ذاته، مع الطبيعة، مع الآخر، خارج شبكة الإكراه التي تنسجها المؤسسات.

حين نقترب من هذا الجوهر، ندرك أن نوروز لا يقف في مواجهة سلطة بعينها، بل في مواجهة مبدأ السلطة حين يتحول إلى مركز مغلق. إنه لا يثور فقط على طاغية، بل على فكرة الطغيان الكامنة في كل بنية تحتكر القرار، وتعيد إنتاج نفسها بوصفها

ضرورة لا يمكن تجاوزها. ومن هنا، فإن نوروز لا يدعو إلى استبدال سلطة بسلطة، بل إلى كسر الحلقة التي تجعل من السلطة قدراً دائماً.

في المقابل، تقوم الدولة، في صورتها الكلاسيكية، على منطق مغاير تماماً. إنها تحتاج إلى مركز ينظم، إلى هرمٍ يرتب، إلى قانونٍ يفرض، إلى جهازٍ يحتكر العنف المشروع، وإلى آليات تضمن استمرارية هذا البناء. الدولة، بهذا المعنى، هي عملية تثبيت: تثبيت للحدود، للهوية، للنظام، للسلطة. إنها تحول الحركة إلى بنية، والانفجار إلى استقرار، والتمرد إلى قانون.

وهنا يظهر التوتر الجوهري: كيف يمكن لرمزٍ يقوم على تفكيك المركز أن يتحول إلى كيانٍ يقوم على إعادة إنتاج المركز؟ كيف يمكن لاحتفالٍ بالحرية غير المشروطة أن يترجم إلى نظامٍ قانوني قائم على الإلزام؟ هل يمكن للحظة الانعتاق أن تتحول إلى مؤسسة دون أن تفقد معناها الأصلي؟

إن محاولة تحويل نوروز إلى دولة قد تعني، في أحد أوجهها، تدجينه؛ أي إدخاله في نفس البنية التي كان يناهضها. فحين يصبح الرمز سلطة، يجبر على تبني منطق السلطة: التحديد، الضبط، الإقصاء أحياناً، وفرض النظام. وعندها، قد يتحول من أداة تحرر إلى إطارٍ جديدٍ للهيمنة، حتى وإن حمل شعارات الحرية.

لهذا، يمكن النظر إلى نوروز بوصفه فلسفة تقف على تخوم الدولة، لا داخلها. إنه ليس معنياً ببناء مؤسسات دائمة، بل بإبقاء السؤال مفتوحاً حول شرعية هذه المؤسسات. إنه لا يقدم نموذجاً جاهزاً للحكم، بل يضع كل نموذج تحت المجهر، ويذكرنا بأن أي سلطة، مهما بدت عادلة، تحمل في داخلها إمكانية الانحراف.

في هذا السياق، يصبح نوروز أقرب إلى ما يمكن تسميته بـ"الوعي النقدي الدائم"، ذلك الذي لا يسمح لأي بنية أن تتحول إلى حقيقة نهائية. إنه يزعزع اليقين، يفتح الأفق، ويمنع التاريخ من أن يغلق على نفسه في شكلٍ واحد. ومن هنا، فإن قوته لا تكمن في قدرته على التأسيس، بل في قدرته على الاستمرار في السؤال.

قد يكون نوروز، بهذا المعنى، تعبيراً عن مرحلة تسبق الدولة، حيث لم تتصلب البنى بعد، ولم تتحدد الأطر النهائية للسلطة؛ لكنه قد يكون أيضاً تعبيراً عن أفقٍ يتجاوز الدولة، حيث تعاد مساءلة فكرة المركز نفسها، ويبحث عن أشكال جديدة من التنظيم لا تقوم على الهيمنة بل على المشاركة، لا على الفرض بل على التوافق.

إنه يقف، إذن، في منطقة بينية: ليس بدائياً قبل الدولة، ولا مؤسساتياً داخلها، بل نقدياً تجاهها. ومن هنا، يمكن فهم سبب بقائه حياً خارج الأطر الرسمية؛ لأنه، ببساطة، لا ينتمي إليها بالكامل.

وفي النهاية، لا يعود السؤال: لماذا لم يتحول نوروز إلى دولة؟ بل يصبح:
هل كان تحوّله إلى دولة سيحافظ على روحه، أم كان سيحوله إلى ما كان يرفضه منذ البداية؟

ربما تكمن قيمة نوروز في أنه يظل دائماً خارج السلطة، كصوتٍ يذكرها بحدودها، وكذاكرةٍ تقول إن الحرية لا تختزل في قانون، وإن الإنسان، قبل أن يكون مواطناً في دولة، هو كائن يسعى إلى أن يكون حراً.

## ٦. الزمن الدوري مقابل الزمن الخطي للدولة

حين نقترب من نوروز لا بوصفه عيداً، بل بوصفه تجربة زمنية، نكتشف أن جوهر الإشكال لا يكمن فقط في السياسة أو التاريخ، بل في طبيعة الزمن نفسه. فهناك اختلاف عميق بين الزمن الذي يتحرك داخله نوروز، والزمن الذي تقوم عليه الدولة. وهذا الاختلاف ليس تفصيلاً عابراً، بل هو أحد الأسباب البنيوية التي جعلت نوروز يبقى رمزاً متجدداً دون أن يتحول إلى مشروعٍ متراكم.

نوروز ينتمي إلى زمنٍ دائري، زمن لا يبدأ من نقطة ليتقدم نحو نهاية، بل يعود دائماً إلى ذاته. إنه زمن الفصول، زمن الطبيعة التي لا تعرف التراكم بقدر ما تعرف التجدد. في كل عام، يعود الربيع كما لو أنه الأول، وتنبثق الحياة من جديد كما لو أنها لم تكن من قبل. في هذا الإطار، لا يحمل الزمن ذاكرة تراكمية بالمعنى السياسي، بل يحمل ذاكرة شعورية متكررة؛ إحساساً دائماً بأن البداية ممكنة، وأن الانبعاث لا يحتاج إلى تاريخ طويل، بل إلى لحظة تحول.

في هذا الزمن، لا يكون الماضي أساساً للبناء، بل خلفيةً للعودة. لا يستدعى ليطور، بل ليستعاد. ولهذا، فإن كل نوروز هو، في جوهره، ولادة جديدة، لا حلقة في سلسلة. إنه لا يقول: "نكمل ما بدأناه"، بل يقول: "نبدأ من جديد". وهذا الفارق الدقيق يحمل في داخله أثراً عميقاً على إمكانية التحول إلى مشروع دولة.

على النقيض من ذلك، تقوم الدولة على زمنٍ خطي، زمن يتقدم باستمرار، يتراكم فيه الفعل السياسي، وتبنى فيه المؤسسات طبقة فوق أخرى. الدولة لا تستطيع أن تبدأ من جديد كل عام، لأنها تعتمد على:

- الاستمرارية
- التراكم
- البناء التدريجي

إنها مشروع لا يعيش في اللحظة، بل في الامتداد. كل قرار فيها يرتبط بما قبله، وكل مؤسسة تنبني على سابقة، وكل قانون يعدل أو يطور، لكنه لا يمحى ليكتب من الصفر. الزمن هنا ليس عودة، بل تقدم، وليس تجدداً، بل استمراراً.

وهنا يظهر التوتر العميق بين نوروز والدولة.

نوروز، بحكم انتمائه إلى الزمن الدوري، لا يحمل داخله آلية التراكم السياسي. فهو يجدد الشعور، لكنه لا يبني فوقه. يعيد إشعال الذاكرة، لكنه لا يحولها إلى برنامج مستمر. يمنح لحظة وعي، لكنه لا يربط هذه اللحظة بسلسلة من الأفعال المنظمة عبر الزمن. وهكذا، يبقى في مستوى "الآن" المتكرر، لا في مستوى "المسار" المتصل.

يمكن القول إن نوروز يخلق قمماً شعورية متقطعة، بينما الدولة تحتاج إلى خط متصل من الفعل السياسي. القمة، مهما كانت عالية، لا تبني طريقاً إذا لم ترتبط بما قبلها وما بعدها. وهنا تكمن المفارقة: نوروز يرفع الوعي في لحظة، لكنه لا يضمن استمراره في الزمن.

إن كل نوروز هو انفجار في الحضور، لكنه أيضاً انقطاع عما سبقه من حيث البناء السياسي. وكأن الزمن، في هذه التجربة، يعاد ضبطه كل عام، فتمحى آثار التراكم، ويستبدل بها إحساس بالبداية. وهذا ما يمنح نوروز جماله وطاقته، لكنه في الوقت نفسه يحد من قدرته على التحول إلى مشروع مؤسساتي.

لو حاولنا تخيل تحويل نوروز إلى مشروع دولة، سنجد أنفسنا أمام معضلة: كيف يمكن إدخال زمنٍ دوري في بنيةٍ تحتاج إلى زمنٍ خطي؟ كيف يمكن لمشروعٍ يقوم على التكرار أن يتحول إلى نظامٍ يقوم على التراكم؟ هل يمكن للحظة أن تتحول إلى مسار، دون أن تفقد طبيعتها؟

إن هذا التوتر لا يحل بسهولة، لأنه ليس مجرد اختلاف في الشكل، بل في الرؤية. الزمن الدوري يحمل في داخله فكرة أن كل شيء يمكن أن يبدأ من جديد، وأن الانبعاث لا يحتاج إلى تاريخٍ ثقيل. أما الزمن الخطي، فيفترض أن كل شيء هو نتيجة لما قبله، وأن الحاضر لا يفهم إلا من خلال الماضي.

ومن هنا، يمكن فهم لماذا لم يتحول نوروز إلى مشروعٍ سياسي متراكم. ليس لأنه يفتقر إلى القوة، بل لأنه يتحرك في زمنٍ مختلف. زمن لا يراكم، بل يجدد؛ لا يبني فوق ما كان، بل يعود إلى ما كان ليعيد خلقه.

ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أن الزمن الدوري عاجز تماماً عن إنتاج أثر سياسي، بل يعني أن هذا الأثر يأخذ شكلاً مختلفاً. إنه لا يظهر في المؤسسات، بل في الوعي؛ لا في القوانين، بل في الشعور؛ لا في الاستمرارية التنظيمية، بل في القدرة على إحياء الفكرة من جديد كلما خمدت.

وهنا تكمن قوة نوروز وضعفه في آنٍ واحد:
قوته في أنه لا يموت، لأنه يتجدد. وضعفه في أنه لا يتراكم، لأنه يبدأ دائماً من الصفر.

وفي هذا التوتر بين البداية الدائمة والاستمرارية الضرورية، يبقى نوروز معلقاً بين زمنين:
زمن الطبيعة الذي يعيد نفسه، وزمن السياسة الذي يبني نفسه.

ولعل السؤال الأعمق الذي يطرح نفسه هنا ليس فقط لماذا لم يتحول نوروز إلى دولة، بل:
هل يمكن أصلاً لمشروعٍ ينتمي إلى زمنٍ دائري أن يستقر داخل زمنٍ خطي، دون أن يفقد جوهره؟

## ٧. من الثورة الرمزية إلى العجز البنيوي

في لحظة نوروز، يحدث شيء نادر في التجربة الإنسانية: تتكثف المشاعر الجماعية إلى حد تصبح فيه الذات الفردية جزءاً من موجة أوسع، موجة تشعر فيها الجماعة بأنها متماسكة، متيقظة، وقادرة. إنها لحظة ترتفع فيها حرارة الوعي، ويتحول الإحساس بالظلم إلى طاقة، ويغدو الماضي حاضراً بكامل ثقله الرمزي. في تلك اللحظة، لا يكون الناس مجرد أفراد، بل جسداً شعورياً واحداً، ينبض بإيقاع مشترك، ويكاد يلامس إمكانية التغيير.

غير أن هذه اللحظة، بكل كثافتها، تبقى لحظة. فهي تشبه البرق: تضيء المشهد بقوة، لكنها لا تترك وراءها بنية دائمة. وهنا يبدأ التوتر العميق بين ما يمكن تسميته بـ"الثورة الرمزية" وبين متطلبات التحول إلى واقع سياسي مستقر. فالثورة الرمزية، كما تتجلى في نوروز، قادرة على إنتاج المعنى، لكنها ليست كافية لإنتاج النظام.

إن الانتقال من الرمز إلى النظام ليس انتقالاً طبيعياً أو تلقائياً، بل هو قفزة نوعية تتطلب أدوات مختلفة تماماً. الرمز يعمل في حقل الوجدان، في اللغة، في الخيال، في القدرة على إثارة المعنى وإعادة تشكيله. أما النظام، فيعمل في حقل آخر: في التنظيم، في الإدارة، في توزيع الأدوار، في بناء المؤسسات، وفي ضبط العلاقات داخل المجتمع. بين هذين الحقلين فجوة، وهذه الفجوة هي ما يمكن تسميته بـ"العجز البنيوي".

هذا العجز لا يعني ضعفاً في الرمز، بل يعني أن الرمز، مهما كان قوياً، لا يحمل في داخله الآليات التي تسمح له بأن يتحول إلى بنية. إنه يخلق لحظة وحدة شعورية، لكن هذه الوحدة لا تتحول تلقائياً إلى وحدة تنظيمية. يخلق إحساساً بالقدرة، لكن هذا الإحساس لا يتحول مباشرة إلى خطة عمل. يفتح أفقاً للتغيير، لكنه لا يقدم خارطة طريق.

في لحظة نوروز، يشعر الناس بأنهم قادرون على كسر القيد، لكنهم لا يمتلكون بالضرورة الأدوات التي تمكنهم من بناء ما بعد الكسر. وهنا تتجلى إحدى أعمق مفارقات التاريخ: تحطيم النظام أسهل من بناء نظام جديد. فالتحطيم يمكن أن يتم بدفعة واحدة، بلحظة انفجار، أما البناء فيحتاج إلى زمن، إلى صبر، إلى معرفة، وإلى قدرة على تحويل الطاقة إلى بنية.

إن ما يحدث غالباً هو أن اللحظة الرمزية تنتهي، وتبدأ الحياة في استعادة إيقاعها اليومي، دون أن يكون هناك إطار يستوعب الطاقة التي أُنتجت. تتبدد الوحدة الشعورية، وتعود الفرديات إلى مواقعها، وتتحول الذاكرة إلى حنين، بدل أن تتحول إلى مشروع. وهكذا، يبقى الرمز حاضراً، لكن أثره السياسي يظل محدوداً.

يمكن القول إن نوروز ينجح في خلق وعي بالضرورة، لكنه لا ينجح دائماً في خلق أدوات الإمكان. إنه يقول: "يجب أن يتغير الواقع"، لكنه لا يحدد كيف. وهذه المسافة بين "الواجب" و"الكيف" هي المسافة التي تسكن فيها الإشكالية البنيوية.

ولعل أحد أعمق أبعاد هذه الإشكالية هو أن الرمز، بطبيعته، يميل إلى التعميم، إلى الانفتاح، إلى تعدد المعاني. أما النظام، فيحتاج إلى التحديد، إلى الحسم، إلى اتخاذ قرارات قد تكون إقصائية أحياناً. فالرمز يوحد عبر الغموض الخلاق، بينما النظام يوحد عبر القواعد الواضحة. وبين هذين المنطقين، يصعب الانتقال دون خسارة شيء من أحدهما.

حين نحاول تحويل نوروز إلى برنامج سياسي، نصطدم بهذا التناقض: كيف نحافظ على غناه الرمزي، وفي الوقت نفسه نحوله إلى خطة محددة؟ كيف نحافظ على وحدته الشعورية، دون أن نقع في فوضى تنظيمية؟ كيف ننتقل من لحظة الإحساس إلى بنية الفعل؟

إن العجز البنيوي، في هذا السياق، ليس حدثاً عابراً، بل هو نتيجة طبيعية لهذا التوتر بين مستويين مختلفين من الفعل: مستوى الرمز، ومستوى النظام. الأول يفتح الإمكان، والثاني يحققه؛ الأول يحرّك، والثاني ينظم؛ الأول يخلق الدافع، والثاني يحدد المسار.

وفي غياب الجسر الذي يربط بين هذين المستويين، يبقى نوروز في حالة من التعليق: ينتج لحظات قوية من الوعي، لكنها لا تتراكم في شكل بنية سياسية مستمرة. إنه يشبه نبضاً قوياً في الجسد، لكنه لا يتحول إلى جهازٍ دائم ينظم هذا النبض.

ومع ذلك، لا ينبغي فهم هذا العجز بوصفه نهاية، بل بوصفه إشارة إلى ما ينقص العملية. فالمشكلة ليست في أن نوروز عاجز، بل في أن الانتقال من الرمز إلى النظام لم يكتمل. وهذه عملية تحتاج إلى وعيٍ آخر، إلى أدوات أخرى، إلى قدرة على التقاط اللحظة، ثم تحويلها إلى مسار.

في النهاية، يبقى نوروز قادراً على أن يذكر الإنسان بقدرته على التغيير، لكنه لا يضمن أن هذا التغيير سيأخذ شكلاً مؤسساتياً. إنه يفتح الباب، لكنه لا يبني البيت. يوقظ الرغبة، لكنه لا يحدد الطريق.

وهنا، في هذه المسافة بين اليقظة والبناء، بين الرمز والنظام، يتشكل ما يمكن تسميته بـ:

العجز البنيوي... الذي لا يلغي الإمكان، لكنه يؤجله.

**خلاصة :**

إن نوروز، في أعمق مستوياته، لا يمكن اختزاله ضمن منطق الدولة التقليدية، لا لأنه يفتقر إلى شروط التحول، بل لأنه يتجاوز هذه الشروط أصلاً. فهو ليس فكرة سياسية تبحث عن تجسيد إداري، بل بنية رمزية-وجودية تتجاوز حدود التنظيم السياسي كما نعرفه. إن عدم تحوله إلى مشروع دولة لا يعكس نقصاً فيه، بل يعكس فائضاً في معناه، فائضاً يجعل احتواءه داخل شكلٍ سياسي ثابت عملية تقليلٍ من طبيعته لا تكثيفٍ لها.

فالدولة، كما تشكلت تاريخياً، تقوم على التحديد: تحديد الأرض، تحديد السلطة، تحديد الهوية، وتحديد العلاقة بين الفرد والجماعة ضمن إطار قانوني صارم. أما نوروز، فهو على النقيض من ذلك، ينتمي إلى فضاء الانفتاح، حيث لا تغلق المعاني بل تتجدد، ولا تحاصر الرموز بل تتوسع، ولا تختزل التجربة في شكلٍ واحد بل تعاد صياغتها كل عام من جديد. إنه لا يقبل أن يتحول إلى بنية مغلقة، لأن جوهره يقوم على الحركة الدائمة، على الانبعاث المستمر، وعلى كسر كل شكلٍ يحاول تثبيته.

من هنا، يمكن القول إن نوروز ليس أقل من الدولة، بل أكثر منها من حيث الامتداد الرمزي. فهو أوسع من أن يحبس في حدود سياسية، وأعمق من أن يختزل في جهاز مؤسساتي، وأقوى من أن يختصر في هوية قانونية ثابتة. إنه يتجاوز فكرة الدولة لا بوصفها عجزاً، بل بوصفها شكلاً محدوداً مقارنةً بطاقة المعنى التي يحملها.

إن كل دولة، مهما بدت مستقرة أو عادلة، تحمل في داخلها قابلية التحول إلى أداة ضبط وقهر، لأن منطقها يقوم على المركزية والتنظيم والإلزام. أما نوروز، فيذكر دائمًا بإمكانية الخروج من هذا المنطق، لا عبر الفوضى، بل عبر استعادة المعنى الأول للحرية: الحرية بوصفها انبعاثاً، لا بوصفها نظاماً مغلقاً. ولهذا، فإن حضوره السنوي لا يعيد فقط الاحتفال بالحياة، بل يعيد طرح سؤال الحرية من جديد، كأن العالم لم يحسم بعد، وكأن التاريخ ما يزال مفتوحاً على احتمالاته الأولى.

ومن هنا تتكشف المفارقة الكبرى: ليس غياب الدولة عن نوروز هو المشكلة، بل ربما كان حضور الدولة هو ما سيحوّله إلى شيء آخر غير ذاته. فحين يحول الرمز إلى مؤسسة، يخاطر بفقدان قدرته على التجدد، وعلى البقاء خارج منطق السيطرة. بينما يظل نوروز، في حالته الرمزية، قادراً على أن يبقى حياً، متجاوزاً، ومفتوحاً على كل تأويل.

ولهذا، فإن السؤال لا ينبغي أن يكون تقنياً أو سياسياً فقط، بل فلسفياً في جوهره:
لماذا لم يصبح نوروز دولة؟

بل السؤال الأعمق:
هل كان ينبغي له أن يصبح دولة أصلاً، أم أن تحوله إلى دولة كان سيعني انغلاقه داخل شكلٍ لا يشبه حقيقته؟

وهنا تبدأ الفلسفة بالفعل، لأننا ننتقل من سؤال "ما الذي لم يحدث؟" إلى سؤال "ما الذي يجب أن يحدث كي لا نفقد المعنى؟". وبين هذين السؤالين تتكشف المسافة بين السياسة كإدارة للواقع، والفلسفة كبحثٍ عن معنى الوجود نفسه.

# ثانياً: العلاقة بين الرمز والعجز السياسي

ليست الرموز في التاريخ مجرد إشارات ثقافية أو عناصر من الذاكرة الجمعية، بل هي في كثير من الأحيان لحظات تكثيف للوعي الجماعي، تتجمع فيها التجربة التاريخية لشعبٍ ما في صورة أو حدث أو سردية تختصر ما هو أعمق من اللغة المباشرة. غير أنّ هذه القوة الرمزية، التي تبدو في ظاهرها مصدراً للتماسك والهوية، تحمل في داخلها مفارقة دقيقة: فكلما ازداد الرمز كثافةً وعمقاً، ازداد في الوقت نفسه ابتعاده عن القدرة على الترجمة السياسية المباشرة، وكأن الرمز كلما اقترب من المطلق، ابتعد عن القابلية للتنظيم.

في هذا السياق، لا يكون الرمز مجرد مادة خام يمكن تحويلها بسهولة إلى مشروع سياسي، بل يصبح فضاءً مفتوحاً للمعنى، يتجاوز حدود التحديد التي تحتاجها السياسة. فالسياسة، في جوهرها، تقوم على التعيين: تعيين الهدف، الوسيلة، البنية، والحدود. أما الرمز، فيعمل في منطقة مختلفة تماماً، منطقة التعدد والانفتاح والتأويل المستمر. ومن هنا تنشأ المفارقة: ما يمنح الرمز قوته—أي انفتاحه على معانٍ متعددة—هو نفسه ما يحد من قدرته على التحول إلى برنامج سياسي محدد.

حين يتحول الرمز إلى مركز للهوية، فإنه يخلق حالة من التماسك العاطفي والوجداني، لكنه لا ينتج بالضرورة أدوات التنظيم السياسي. بل إن هذا التماسك قد يتحول إلى نوع من الاكتفاء الرمزي، حيث يشعر المجتمع بأنه متماسك عبر الذاكرة والاحتفال والسرد، دون أن تكون هناك ضرورة ملحة لترجمة هذا التماسك إلى مؤسسات أو هياكل حكم. وهنا يظهر ما يمكن تسميته بالعجز السياسي الناتج عن فائض الرمزية، أي الحالة التي تكون فيها الرموز قوية إلى درجة تجعل الحاجة إلى التحول المؤسسي أقل إلحاحاً أو أكثر تعقيداً.

إن الرمز، في مثل هذه الحالات، يؤدي وظيفة مزدوجة: فهو من جهة يحفظ الهوية ويمنحها الاستمرارية، ومن جهة أخرى يؤجل لحظة التسييس الكامل. فبدل أن يتحول المعنى إلى نظام، يبقى المعنى في حالة تداول شعوري وثقافي، يستعاد في الاحتفالات، في الذاكرة، في اللغة، وفي الفن، دون أن يترجم إلى بنية حكم. وهذا التأجيل ليس بالضرورة نقصاً، بل قد يكون شكلاً من أشكال الحماية الرمزية، حيث يبقى المعنى حياً لأنه لم يختزل بعد في شكلٍ مؤسساتي قد يقيده أو يعيد تعريفه بشكل نهائي.

لكن هذا التأجيل يحمل في داخله أيضاً أثراً آخر، يتمثل في بقاء الرمز في مستوى "القوة الدلالية" دون أن ينتقل إلى مستوى "القوة التنظيمية". أي أنه قادر على أن يلهم، أن يوحد شعورياً، أن يخلق لحظات من التماسك العاطفي، لكنه لا يمتلك الأدوات التي تسمح بتحويل هذا التماسك إلى مشروع سياسي مستمر. وهنا يظهر

ما يمكن وصفه بالعجز البنيوي السياسي للرمز، لا بمعنى الضعف، بل بمعنى عدم التناسب بين طبيعته المفتوحة ومتطلبات السياسة المغلقة نسبياً.

في المقابل، تتطلب السياسة من الرموز أن تخضع لعملية تضييق دلالي، أي أن يتم اختيار معنى محدد منها، وإقصاء باقي المعاني، حتى يمكن تحويلها إلى قاعدة عمل. وهذا التحويل، رغم ضرورته في السياق السياسي، يحمل دائماً خطر فقدان جزء من الغنى الأصلي للرمز. فكلما اقترب الرمز من السياسة، خسر شيئاً من انفتاحه، وكلما بقي خارج السياسة، احتفظ بثرائه لكنه ابتعد عن الفعل المؤسسي.

وهكذا تتشكل العلاقة بين الرمز والعجز السياسي بوصفها علاقة توتر دائم: الرمز يمنح السياسة شرعية وجدانية وعمقاً تاريخياً، لكنه في الوقت نفسه يقاوم التحديد الذي تحتاجه السياسة لكي تتحول إلى نظام. والسياسة تحتاج إلى الرموز لكي تكتسب معنى، لكنها في لحظة التأسيس تجبر على ترويض هذه الرموز وإعادة صياغتها بما يخدم منطق الدولة والمؤسسة.

لا يمكن فهم العجز السياسي المرتبط بالرمز بوصفه فشلاً، بل بوصفه نتيجة طبيعية لاختلاف البنى: بنية رمزية مفتوحة، وبنية سياسية مغلقة نسبياً. وبين هاتين البنيتين، يبقى التوتر قائماً، لا يحل نهائياً، بل يدار تاريخياً بأشكال مختلفة من التفاوض بين المعنى والسلطة، بين الذاكرة والمؤسسة، بين الرمز والدولة.

وهذا التفاوض بين الرمز والدولة لا يحدث مرة واحدة بشكل حاسم، بل يتكرر عبر الزمن بصيغ مختلفة، أحياناً عبر الاحتواء وأحياناً عبر الصدام، وأحياناً عبر التعايش غير المستقر بين الاثنين. فالرمز لا يدخل إلى الدولة دخولاً هادئاً، بل يدخل دائماً محملاً بذاكرة تتجاوزها، وبطاقة دلالية لا يمكن ضبطها بالكامل. ولذلك، تحاول الدولة في كل مرة أن تعيد تعريف الرمز بما يتناسب مع منطقها، بينما يحاول الرمز، في المقابل، أن يظل أكبر من هذا التعريف وأوسع منه.

في هذا التوتر المستمر، يتضح أن العجز السياسي المرتبط بالرمز ليس عجزاً مطلقاً، بل هو عجز نسبي يتعلق بقدرة التحويل لا بغياب القيمة. فالرمز قادر على إنتاج المعنى بكثافة عالية، لكنه غير مهيأ بطبيعته ليكون أداة تنظيم سياسي مباشر. إنه يشبه الطاقة الخام التي تحتاج إلى تحويل، لكن هذا التحويل لا يتم دون خسائر: خسارة في الانفتاح، وخسارة في التعدد، وخسارة في الغموض الخلاق الذي يمنحه قوته الأصلية.

ومن هنا يمكن فهم لماذا تبقى بعض الرموز حيّة عبر قرون دون أن تتحول إلى مؤسسات مستقرة، بينما تتحول رموز أخرى إلى أنظمة سياسية كاملة. ليس الأمر متعلقاً بقوة الرمز أو ضعفه، بل بطبيعته الداخلية: هل هو رمز قابل للتحديد أم رمز قائم على الانفتاح؟ هل هو رمز يسهل تحويله إلى أيديولوجيا مغلقة، أم رمز يقاوم الإغلاق لأنه يتغذى على التعدد والتأويل المستمر؟

في الحالة الأولى، يتحول الرمز إلى أساس أيديولوجي يمكن أن يبنى عليه نظام سياسي واضح، لكنه يفقد جزءاً من مرونته ومعناه الأصلي. وفي الحالة الثانية، يبقى الرمز حياً وفاعلاً على مستوى الوجدان والذاكرة، لكنه يظل خارج إطار التأسيس المؤسسي المباشر. وهنا يظهر التناقض الذي يفسر الكثير من الظواهر التاريخية: فكلما كان الرمز أكثر ثراءً من الناحية الوجدانية، كان أقل قابلية للاختزال السياسي.

إن هذا التوتر لا يعني أن الرمز عاجز عن التأثير في السياسة، بل يعني أن تأثيره يأخذ شكلاً غير مباشر. فهو لا يتحول بالضرورة إلى دولة، لكنه قد يشكل ضميراً نقدياً داخل الدولة، أو طاقة دافعة للاحتجاج، أو مرجعاً مستمراً لإعادة تعريف مفاهيم مثل الحرية والعدالة والهوية. بهذا المعنى، لا يكون الرمز خارج السياسة تماماً، لكنه لا يذوب فيها أيضاً؛ بل يبقى على تخومها، يذكرها بما تحاول أحياناً أن تنساه.

ومن هنا، يمكن القول إن العلاقة بين الرمز والعجز السياسي ليست علاقة نقص، بل علاقة اختلاف في طبيعة الوظيفة. فبينما تسعى السياسة إلى التنظيم والتحديد والاستقرار، يسعى الرمز إلى الانفتاح والاستمرار وإعادة إنتاج المعنى. وهذا الاختلاف هو ما يجعل التحول الكامل من الرمز إلى الدولة أمراً معقداً، بل أحياناً غير ممكن دون تغيير جوهري في طبيعة الرمز نفسه.

في النهاية، يمكن فهم هذا التوتر بوصفه جزءاً من ديناميكية أعمق بين الذاكرة والسلطة: الذاكرة التي تحتفظ بالمعنى مفتوحاً، والسلطة التي تحاول دائماً إغلاقه داخل شكلٍ محدد. وبين هذين القطبين، يبقى الرمز في حالة حركة دائمة، لا يستقر في الدولة بشكل كامل، ولا ينفصل عنها تماماً، بل يظل حاضراً كقوة تذكير مستمرة بأن السياسة ليست المعنى الوحيد للوجود الجماعي، وأن هناك دائماً ما يتجاوزها في عمق التجربة الإنسانية.

# الفصل عشرون: نقد نوروز

**أولاً: هل تم استهلاك العيد؟**
**ثانياً: هل فقد معناه الثوري؟**
**ثالثاً: نقد النخب الكوردية**

ليس النقد، في أعمق معانيه، فعل هدمٍ بقدر ما هو فعل كشف. إنه لا يستهدف الرمز ليضعفه، بل ليحرره من الطبقات التي تراكمت فوقه حتى كادت تخفي جوهره. ومن هنا، فإن الاقتراب من نوروز بوصفه موضوعاً للنقد لا يعني الوقوف ضده، ولا التقليل من قيمته، بل يعني الدخول إلى داخله، تفكيك بنيته، مساءلة دلالاته، والبحث في المسافة بين ما يمثله في الوعي، وما يحققه في الواقع.

لقد ظل نوروز، عبر قرون طويلة، أحد أكثر الرموز حضوراً في الوجدان الجمعي، ليس فقط كعيدٍ أو طقسٍ موسمي، بل كفكرةٍ مكثّفة عن الحرية، والانبعاث، وكسر القيد. غير أن هذا الحضور الكثيف، الذي منح نوروز قوته واستمراريته، هو ذاته ما جعله محاطاً بهالةٍ من القداسة الرمزية، هالةٍ تجعل مساءلته أمراً صعباً، بل وأحياناً مرفوضاً. وهنا تبدأ الإشكالية: حين يتحول الرمز إلى ما يشبه المقدس، يتوقف عن أن يكون موضوعاً للتفكير، ويصبح موضوعاً للإيمان. وحين يتوقف التفكير، تتجمد الدلالة، ويتحول المعنى إلى ما يشبه الحقيقة النهائية التي لا تمس.

إن نقد نوروز، في هذا السياق، هو محاولة لكسر هذه الجمود، لا من أجل النفي، بل من أجل إعادة الفتح. إنه سعيٌ لإعادة طرح الأسئلة التي ربما تم إسكاتها تحت ثقل التكرار: ماذا يعني نوروز اليوم؟ هل ما زال يحمل نفس الطاقة التحررية التي ولد منها؟ أم أنه تحول، في بعض مستوياته، إلى طقسٍ يعاد إنتاجه دون وعيٍ حقيقي بدلالاته؟ هل ما نعيشه في نوروز هو امتدادٌ لروحه الأولى، أم أنه مجرد تكرارٍ لشكله الخارجي؟

هذه الأسئلة لا تنطلق من موقف عدائي، بل من رغبةٍ في الفهم الأعمق. فكل رمزٍ لا يخضع للنقد، مهدد بأن يتحول إلى قشرة، إلى شكلٍ بلا مضمون، إلى احتفالٍ بلا معنى. والنقد، في هذا المعنى، هو الوسيلة الوحيدة للحفاظ على حيوية الرمز، لأنه يعيده دائماً إلى نقطة الأصل: إلى السؤال، إلى القلق، إلى البحث.

لكن نقد نوروز لا يمكن أن يكون سطحياً أو اختزالياً، لأنه لا يتعامل مع ظاهرة بسيطة، بل مع بنية مركبة تجمع بين الأسطورة والتاريخ، بين الذاكرة والهوية، بين الشعور والسياسة. إنه يتطلب قراءة متعددة المستويات، قراءة ترى في نوروز ليس فقط ما يظهر في الاحتفال، بل ما يختبئ خلفه من دلالات، من تناقضات، ومن إمكانيات غير مكتملة.

في هذا الفصل، لن يكون الهدف هو نفي نوروز أو التقليل من شأنه، بل على العكس، سيكون الهدف هو أخذه على محمل الجد إلى أقصى حد ممكن. والنقد الحقيقي لا يكون إلا لما نعتبره مهماً. فنحن لا ننقد ما هو هامشي، بل ننقد ما نشعر أنه يحمل معنى عميقاً، معنى يستحق أن يفهم لا أن يسلم به.

سنحاول أن ننظر إلى نوروز من زوايا مختلفة: كرمزٍ تحرري، وكطقسٍ متكرر، كذاكرةٍ جماعية، وكإمكانٍ سياسي لم يكتمل. سنسأل عن علاقته بالسلطة، وعن علاقته بالزمن، وعن علاقته بالإنسان المعاصر الذي يعيش في عالمٍ مختلف تماماً عن العالم الذي ولد فيه هذا الرمز. سنحاول أن نفهم كيف يمكن لرمزٍ أن يكون في آنٍ واحد مصدر قوة ومصدر عجز، وكيف يمكن أن يتحول من طاقةٍ تغيير إلى شكلٍ من أشكال التكرار.

إن نقد نوروز هو، في جوهره، نقد للعلاقة بين الإنسان ورموزه. كيف نصنع الرموز؟ كيف نحافظ عليها؟ وكيف يمكن أن تتحول، مع الزمن، من أدوات للتحرر إلى أشكالٍ من التقييد غير المرئي؟ هذه الأسئلة لا تخص نوروز وحده، بل تخص كل تجربةٍ إنسانية تحاول أن تعبر عن نفسها عبر الرموز.

وفي هذا الأفق، يصبح هذا الفصل محاولة لفتح حوار مع نوروز، لا للحكم عليه. حوار يقوم على التفكيك، لا على الرفض؛ على الفهم، لا على الإدانة. لأن الرمز، حين يفهم بعمق، يمكن أن يستعاد بشكلٍ جديد، أكثر وعياً، وأكثر قدرة على التأثير.

وهكذا، فإننا لا ندخل هذا الفصل لنسقط نوروز من مكانته، بل لنعيده إلى حركته. لا لننهي معناه، بل لنفتحه من جديد. فالمعنى الذي لا يسأل، يموت؛ والرمز الذي لا ينقد، يتحول إلى صمت.

## أولاً: هل تم استهلاك العيد؟

ليس السؤال هنا عن استمرار نوروز أو اختفائه، فوجوده لا يزال حياً ومتكرراً بقوة، بل السؤال الأعمق يتعلق بطبيعة هذا الوجود: هل ما زال نوروز يعاش كفكرة حية، أم أنه تحول إلى شكلٍ يعاد إنتاجه دون أن يحمل في داخله نفس الكثافة الأولى للمعنى؟ هل نحن أمام رمزٍ يتجدد، أم أمام طقسٍ يستهلك؟

إن الاستهلاك، في هذا السياق، لا يعني الانتهاء أو الزوال، بل يعني شيئاً أكثر خفاءً: أن يفقد الرمز قدرته على إحداث الصدمة الأولى في الوعي، أن يتحول من تجربة إلى عادة، ومن لحظة اكتشاف إلى تكرار مألوف. حينها، لا يموت العيد، بل يفقد دهشته.

لقد كان نوروز، في لحظته الأصلية، لحظة انبثاق: لحظة اكتشاف الحرية بوصفها إمكانية، لا شعاراً. كان حدثاً يربك السكون، ويكسر المألوف، ويعيد تعريف العلاقة

بين الإنسان والسلطة. لكن مع مرور الزمن، ومع التكرار السنوي، بدأ هذا الحدث يتحول تدريجياً إلى ما يشبه الإيقاع المنتظم الذي يمكن التنبؤ به. ومع كل تكرار، يزداد خطر أن يتحول المعنى إلى شكل، وأن يستبدل العمق بالعادة.

إن ما يحدث في كثير من الأحيان هو انتقال غير محسوس من المعنى إلى الممارسة. يمارس العيد كما هو، تشعل النيران، تؤدى الرقصات، ترتدى الأزياء، لكن السؤال الأساسي—لماذا؟—يبدأ بالتراجع. ومع تراجع هذا السؤال، يتراجع الوعي، ويحل محله نوع من الامتثال غير الواعي لتقليدٍ موروث.

وهنا تظهر إحدى أخطر مفارقات الاستهلاك الرمزي:
أن الرمز قد يبقى حاضراً بقوة في الشكل، لكنه يغيب في الجوهر.

فكلما ازداد الحضور الطقوسي، دون أن يرافقه وعي نقدي، يتحول العيد إلى ما يشبه الأداء الجماعي الذي يعاد كل عام، دون أن يحدث تحولاً داخلياً حقيقياً. يصبح الاحتفال غاية في ذاته، لا وسيلة لاستعادة المعنى. وهكذا، يختزل نوروز في:
- نار تشعل
- وصوت يرفع
- وصورة تلتقط

بينما يتراجع خلف ذلك السؤال الأصلي: ما الذي نحتفل به فعلاً؟

إن الاستهلاك لا يأتي فقط من الداخل، بل يتعزز أيضاً من الخارج، من خلال آليات حديثة تعيد إنتاج الرموز ضمن منطق العرض والفرجة. في عصر الصورة، يتحول العيد إلى مشهد، إلى مادة قابلة للتداول، إلى حدثٍ يقاس بمدى انتشاره لا بعمق تأثيره. وهنا، يصبح نوروز جزءاً من اقتصاد الرموز، حيث يعاد تقديمه بما يتناسب مع منطق الاستهلاك، لا مع جوهره التحرري.
لكن الأخطر من ذلك، هو أن الاستهلاك قد يخلق وهم الاكتفاء. حين يشعر المجتمع أنه يحتفل، قد يظن أنه يمارس المعنى، بينما هو في الحقيقة يعيد إنتاج شكله فقط. وهذا الوهم يعيق طرح الأسئلة، لأن كل شيء يبدو وكأنه يعمل بشكل طبيعي. العيد موجود، الناس يحتفلون، إذاً لا مشكلة. لكن تحت هذا السطح، قد يكون هناك فراغ يتسع بصمت.
ومع ذلك، لا يمكن اختزال نوروز بالكامل في هذا البعد الاستهلاكي. فحتى في أكثر أشكاله تكراراً، يبقى هناك شيء يقاوم الاستهلاك الكامل: الأثر العميق في الذاكرة، ذلك الشعور الغامض بأن هذا العيد يحمل أكثر مما يظهر، وأن وراء الطقس معنى لم يفهم بالكامل بعد. هذا الأثر هو ما يمنع نوروز من التحول إلى مجرد عادة فارغة، وهو ما يفتح دائماً إمكانية استعادته بشكل جديد.
إن السؤال، إذن، لا ينبغي أن يطرح بصيغة حاسمة: هل تم استهلاك العيد أم لا؟ بل بصيغة أكثر دقة: إلى أي حد تم استهلاكه، وأين لا يزال يقاوم؟

فالرموز الكبرى لا تستهلك دفعة واحدة، بل تتآكل تدريجياً، وتبقى فيها دائماً نواة صلبة يمكن أن تستعاد. ونوروز، رغم كل ما لحق به من تكرار وتفريغ جزئي، لا يزال يحتفظ بهذه النواة: فكرة البداية، فكرة الانبعاث، فكرة أن التغيير ممكن.

وهنا تكمن المهمة الحقيقية، لا في إحياء الشكل، بل في إعادة اكتشاف المعنى. أن لا نكتفي بأن نحتفل، بل أن نفهم لماذا نحتفل. أن لا نعيد الطقس، بل أن نعيد السؤال. لأن العيد، حين يفهم، يتجدد. وحين يستهلك، يتكرر فقط.

## ثانياً: هل فقد معناه الثوري؟

ليس السؤال عن نوروز هنا سؤالاً عن الماضي، بل عن الحاضر: هل ما زال يحمل تلك الشحنة الأولى التي جعلته رمزاً للتمرد، أم أنه تحول—بفعل الزمن والتكرار—إلى أثرٍ جميلٍ لثورةٍ انتهت؟ إن المعنى الثوري لا يختفي دفعة واحدة، بل يتآكل ببطء، يتراجع من المركز إلى الهامش، من الفعل إلى الذكرى، من الوعي إلى العادة. ومن هنا، لا يمكن الإجابة بنعمٍ أو لا بشكلٍ قاطع، بل ينبغي تفكيك المسافة بين الأصل والتحول.

في لحظته الأولى، لم يكن نوروز احتفالاً بالحياة فحسب، بل كان إعلاناً ضد ما يمنع الحياة. كان يحمل في داخله رفضاً صريحاً لكل سلطةٍ تتحول إلى قيد، وكان يوقظ في الإنسان إحساساً بأن كسر الخوف ممكن. هذه الطاقة لم تكن رمزية فقط، بل كانت قابلة لأن تترجم إلى فعل، إلى موقف، إلى جرأة على المواجهة. غير أن هذه الطاقة، مع مرور الزمن، دخلت في مسار معقد من الترويض وإعادة التأويل.

حين تتكرّر اللحظة الثورية دون أن تستعاد شروطها، تتحول تدريجياً إلى شكلٍ مفرغ من حدته الأولى. فالثورة، بطبيعتها، لحظة اختلال في النظام، لحظة خروج عن المألوف، بينما الطقس—مهما كان أصله ثورياً—يميل إلى الاستقرار والتكرار. ومع كل تكرار، يزداد خطر أن يستبدل الفعل بالتمثيل، وأن يتحول التمرد إلى مشهدٍ يمكن احتواؤه ضمن النظام نفسه.

لقد تعرض نوروز، في هذا السياق، إلى عملية مزدوجة: من جهة، جرى تفريغه عبر تحويله إلى احتفالٍ آمن، لا يهدد البنى القائمة؛ ومن جهة أخرى، جرى تحميله بدلالات ثقافية عامة تبعده عن حدته السياسية. وهكذا، لم يمحَ معناه الثوري بالكامل، لكنه أُعيد توزيعه، بحيث لم يعد في مركز التجربة، بل في هامشها.

ومع ذلك، فإن القول بأنه فقد معناه الثوري تماماً يبسط المسألة أكثر مما ينبغي. فالثورة ليست فقط حدثاً سياسياً مباشراً، بل هي أيضاً إمكانية كامنة في الوعي. وقد تبقى هذه الإمكانية حية حتى عندما لا تتحقق فعلياً. في كثير من الأحيان، يظهر هذا البعد الثوري في لحظات غير متوقعة: في طريقة الاحتفال، في الشعور الجماعي

الذي يتجاوز المألوف، في الإحساس بأن هناك شيئاً أعمق من مجرد طقس. هذه اللحظات، وإن كانت عابرة، تشير إلى أن المعنى لم يختفِ، بل تراجع إلى مستوى أعمق، أقل وضوحاً، لكنه لا يزال قابلاً للاستعادة.

المشكلة، إذن، ليست في غياب المعنى، بل في انفصاله عن الفعل. فحين يبقى المعنى في مستوى الشعور، دون أن يتحول إلى وعيٍ منظم أو ممارسة مستمرة، يفقد قدرته على التأثير. يتحول إلى ما يشبه الحنين إلى الثورة، بدل أن يكون امتداداً لها. وهنا تكمن إحدى أخطر صور التحول: أن نحتفل بفكرة التمرد، دون أن نمارسه.

لكن هذا الانفصال ليس قدراً نهائياً. فالمعاني الثورية لا تموت بسهولة، لأنها مرتبطة بتجارب عميقة في الوجود الإنساني: الظلم، الرغبة في الحرية، الإحساس بالكرامة. وهذه التجارب لا تختفي، بل تتجدد بأشكال مختلفة. لذلك، يبقى نوروز حاملاً لإمكانية استعادة معناه الثوري، لكن هذه الاستعادة لا تتم تلقائياً، بل تحتاج إلى وعيٍ يعيد قراءة الرمز، ويحرره من الاستخدامات التي أضعفت حدته.

إن السؤال الحقيقي لا يكون: هل فقد نوروز معناه الثوري؟
بل: كيف يمكن أن نستعيد هذا المعنى دون أن نحوله إلى مجرد شعار؟
وهنا، يتحول النقد إلى ضرورة. فالنقد لا يهدف إلى نفي الرمز، بل إلى إعادة شحنه، إلى كشف المسافة بين ما كان عليه وما أصبح عليه، وإلى فتح إمكانية العودة—لا إلى الماضي، بل إلى جوهر الفكرة التي جعلت منه يوماً رمزاً للتمرد.

في النهاية، يمكن القول إن نوروز لم يفقد معناه الثوري بقدر ما تراجع حضوره في الممارسة. إنه لا يزال موجوداً كإمكان، كذاكرة، كإشارة، لكنه يحتاج إلى من يعيده إلى مستوى الفعل. لأن الثورة، إن لم تعش، تتحول إلى ذكرى؛ وإن لم تفهم، تتحول إلى طقس.
وهكذا، يبقى نوروز معلقاً بين حالتين:
أن يكون احتفالاً بذكرى التمرد، أو أن يعود ليكون تمرداً حياً.

## ثالثاً: نقد النخب الكوردية

لا يمكن الحديث عن نوروز بوصفه رمزاً كبيراً دون التوقف عند دور النخب التي يفترض بها أن تحول هذا الرمز من طاقة وجدانية إلى أفقٍ فكري وسياسي منظم. فالنخبة، في أي سياق تاريخي، ليست مجرد فئة متعلمة أو حاملة للمعرفة، بل هي الوسيط الذي يربط بين المعنى والواقع، بين الذاكرة والمستقبل، بين الرمز والمشروع. ومن هنا، فإن نقد النخب الكوردية لا يأتي بوصفه إدانةً جاهزة، بل بوصفه مساءلة ضرورية لوظيفة لم تكتمل، أو لم تمارس بكثافتها المطلوبة.
لقد عاشت النخب الكوردية، عبر مراحل مختلفة، تحت ضغوطٍ معقدة: قمع سياسي، انقسام جغرافي، تنازع إقليمي، وغياب شروط الاستقرار. وهذه العوامل لا

يمكن تجاهلها، لأنها شكلت السياق الذي تحركت فيه، وحددت حدود إمكانياتها. غير أن الاعتراف بهذه الشروط لا يلغي الحاجة إلى طرح السؤال الأصعب: ماذا فعلت هذه النخب بالرمز الذي امتلكته؟ هل نجحت في تحويله إلى لغة سياسية واضحة، أم تركته يتردد في فضاء الثقافة دون أن يعبر إلى فضاء التأسيس؟

في كثير من الحالات، بدا أن العلاقة بين النخبة ونوروز بقيت أسيرة أحد مسارين: إما الاحتفاء به بوصفه عنصراً من الهوية الثقافية، أو توظيفه كشعار تعبوي في لحظات محددة. وفي كلا الحالتين، ظل التعامل معه جزئياً. فالاحتفاء الثقافي، رغم أهميته، لا يكفي لتحويل الرمز إلى مشروع، لأنه يبقيه في مستوى التعبير لا في مستوى التنظيم. أما التوظيف التعبوي، فيحمله خطر آخر، وهو اختزاله في أداة ظرفية، تستخدم حين الحاجة، ثم تترك دون أن تبنى حولها رؤية مستدامة.

ما كان غائباً، أو ضعيف الحضور، هو ذلك الجهد المنهجي الذي يحول نوروز إلى بنية فكرية متكاملة: إلى مفهومٍ محدد للحرية، إلى تصورٍ واضح للسلطة، إلى إطارٍ نظري يمكن أن يترجم إلى سياسات ومؤسسات. لم يطرح نوروز، في كثير من الأحيان، بوصفه سؤالاً فلسفياً عميقاً حول طبيعة الحكم والعلاقة بين الفرد والجماعة، بل بقي في حدود الرمز الذي يستدعى دون أن يفكك.

هذا الغياب لا يعود فقط إلى نقص في الجهد الفكري، بل أيضاً إلى طبيعة الانقسامات داخل النخب نفسها. فالتعدد السياسي، حين لا يدار ضمن أفقٍ مشترك، يتحول إلى تشظي، ويجعل كل طرف يعيد تعريف الرموز وفقاً لمصالحه الخاصة. وهكذا، بدل أن يكون نوروز نقطة التقاء، يصبح أحياناً موضوع تأويلات متنافسة، لا تلتقي في مشروع موحد. وفي ظل هذا التشتت، يصعب بناء سردية سياسية متماسكة يمكن أن تتحول إلى أساسٍ لكيان مستقر.

إلى جانب ذلك، يمكن ملاحظة ميلٍ لدى بعض النخب إلى التعامل مع الرمز بوصفه بديلاً عن العمل السياسي المنظم. وكأن وجود رمز قوي يعفي من الحاجة إلى بناء مؤسسات قوية. هذا الميل، وإن لم يكن واعياً دائماً، يخلق نوعاً من الاكتفاء الرمزي، حيث يعتقد أن الحفاظ على الهوية يكفي، دون الانتقال إلى مستوى الفعل المؤسسي الذي يحول هذه الهوية إلى قوة تاريخية.

كما أن العلاقة بين النخبة والجمهور لم تكن دائماً علاقة تحويل وتطوير، بل كانت في أحيان كثيرة علاقة إعادة إنتاج. أي أن النخبة لم تسعَ بما يكفي إلى رفع الوعي النقدي حول الرمز، بل ساهمت—بشكل مباشر أو غير مباشر—في تثبيت صيغته التقليدية، بما تحمله من تكرار وغياب للتفكير العميق. وهنا، بدل أن تكون النخبة قوة دفع نحو التغيير، تصبح جزءاً من آلية الاستمرار.

ومع ذلك، لا يمكن اختزال النخب الكوردية في صورة واحدة. فقد ظهرت، في مراحل مختلفة، محاولات جادة لإعادة قراءة الرموز، وربطها بأسئلة العصر، وبناء رؤى

تتجاوز حدود الاحتفال. غير أن هذه المحاولات بقيت غالباً محدودة التأثير، إما بسبب ضعف البيئة السياسية، أو بسبب عدم قدرتها على التحول إلى تيار واسع قادر على التأثير في البنية العامة.

إن نقد النخب، في هذا السياق، ليس دعوة لإلغائها، بل دعوة لإعادة تعريف دورها. فالنخبة، إذا أرادت أن تكون فاعلة، لا يكفي أن تحفظ الرمز، بل يجب أن تعيد إنتاجه فكرياً، وأن تطرحه بوصفه سؤالاً مفتوحاً، لا إجابة جاهزة. عليها أن تنقل نوروز من مستوى الشعور إلى مستوى الفكرة، ومن الفكرة إلى مستوى البرنامج، دون أن تفقده روحه.

وهذا يتطلب شجاعة مزدوجة: شجاعة النقد الداخلي، وشجاعة الابتكار. النقد الداخلي الذي يسمح بمساءلة المسلمات، والابتكار الذي يفتح أفقاً جديداً للمعنى. فبدون هذين البعدين، يبقى الرمز معلقاً، وتبقى النخبة عاجزة عن أداء دورها التاريخي.

في النهاية، يمكن القول إن الإشكالية ليست في وجود النخبة أو غيابها، بل في طبيعة العلاقة التي تقيمها مع الرموز التي تحملها. فإذا بقيت هذه العلاقة سطحية أو ظرفية، سيبقى نوروز في دائرة التكرار. أما إذا تحولت إلى علاقة نقدية خلاقة، فقد يفتح ذلك الباب أمام إمكانيات جديدة، تتجاوز ما كان ممكناً في السابق.

وهنا، لا يعود نوروز مجرد اختبار للذاكرة، بل يصبح اختباراً للنخبة نفسها:
هل هي قادرة على تحويل المعنى إلى مشروع، أم ستبقى تدور معه في دائرة الاحتفال؟

وإذا أردنا أن نواصل هذا النقد إلى نهايته المنطقية، فعلينا أن نواجه السؤال الأكثر حساسية:
هل أخفقت النخبة فقط في تحويل نوروز إلى مشروع، أم أنها—في بعض الحالات—ساهمت في إبقائه داخل حدودٍ لا تتجاوز الرمز؟

إن الخطر الأكبر لا يكمن في العجز الصريح، بل في إعادة إنتاج العجز بشكل مبرر. حين تتعامل النخبة مع الرمز بوصفه كافياً بذاته، أو بوصفه تعويضاً عن غياب الفعل، فإنها لا تعجز فقط، بل تشرعن هذا العجز، وتمنحه غطاءً ثقافياً. وهنا يتحول نوروز، بدل أن يكون نقطة انطلاق نحو المستقبل، إلى نقطة دوران حول الذات.

وفي هذا الدوران، يحدث نوع من الانفصال الصامت بين الخطاب والواقع. ترفع شعارات الحرية، وتستحضر رمزية التمرد، لكن دون أن يرافق ذلك بناءٌ حقيقي لأدوات هذه الحرية. وكأن الرمز يستخدم لتغطية الفراغ، لا لملئه. ومع الزمن، يصبح هذا التناقض مألوفاً، حتى يكاد يفقد حساسيته النقدية.

إن جزءاً من المشكلة يكمن في أن النخبة، في كثير من الأحيان، لم تحسم موقفها من الرمز:
هل هو نقطة بداية يجب تجاوزها نحو بناءٍ مؤسساتي، أم هو غاية بحد ذاته يجب الحفاظ عليها كما هي؟

هذا التردد جعل العلاقة مع نوروز علاقة ملتبسة:
لا هو تم تفكيكه بما يكفي ليعاد بناؤه، ولا هو ترك في عفويته الأولى دون تدخل.

وهكذا، بقي في منطقة وسطى، لا ينتج مشروعاً، ولا يحتفظ بكامل براءته الرمزية.

من جهة أخرى، يمكن ملاحظة أن بعض النخب وقعت في فخ الاختزال السياسي للرمز، أي تحويل نوروز إلى أداة خطابية تستخدم لتأكيد مواقف مسبقة، بدل أن يكون منطلقاً لإنتاج أفكار جديدة. وفي هذه الحالة، لا يعود الرمز مصدر إلهام، بل يتحول إلى زخرفة لغوية تكرر نفسها، دون أن تضيف شيئاً إلى الوعي.

وفي مقابل هذا الاختزال، هناك أيضاً خطر معاكس، يتمثل في تعويم الرمز بالكامل، أي فصله عن أي مضمون سياسي، وإبقائه في مستوى الثقافة العامة فقط. وهذا التعويم، رغم أنه يبدو أقل حدة، يحمل في داخله نتيجة مشابهة: تعطيل إمكان التحول.

بين الاختزال والتعويم، تضيع الإمكانية الحقيقية:
إمكانية أن يكون نوروز نقطة التقاء بين الفكر والسياسة، بين الرمز والمؤسسة.

إن ما ينقص هنا ليس فقط الإرادة، بل المنهج. أي القدرة على التعامل مع الرمز بوصفه مادة قابلة للتحليل، لا مجرد قيمة جاهزة؛ بوصفه نصاً مفتوحاً يحتاج إلى قراءة، لا شعاراً يرفع.

فالنخبة التي لا تقرأ رموزها بعمق، لن تستطيع أن تعيد إنتاجها بشكل جديد.

ومع ذلك، فإن هذا النقد لا ينبغي أن يفهم بوصفه حكماً نهائياً، بل بوصفه دعوة مفتوحة.
فالنخب، مثل الرموز، ليست ثابتة؛ إنها تتغير، تتعلم، وتعيد تعريف أدوارها. وما يبدو اليوم عجزاً، قد يتحول غداً إلى بداية وعي جديد، إذا ما توفرت الجرأة على المراجعة.

إن نوروز، بكل ما يحمله من طاقة رمزية، لا يزال ينتظر هذه المراجعة. ينتظر أن يقرأ لا كذكرى، بل كسؤال. أن يفهم لا كاحتفال، بل كمشروع ممكن.

وهنا، تتقاطع مهمة النخبة مع معنى نوروز نفسه:
فكما أن نوروز هو بداية متجددة، فإن النخبة مدعوة هي الأخرى إلى أن تبدأ من جديد— لا بإعادة ما كان، بل بإعادة التفكير في ما يمكن أن يكون.

وفي هذه البداية، لا يكون النقد نهاية، بل الشرط الأول لأي تحول حقيقي.

# القسم السادس:
# المستقبل وإعادة التعريف

**مقدمة:**

ليس المستقبل زمناً ينتظرنا في نهاية الطريق، ولا هو امتدادٌ آليٌّ لما مضى، بل هو فعلٌ إنسانيٌّ يتشكل في اللحظة التي نمتلك فيها الجرأة على إعادة النظر في ما نظنه ثابتاً، وعلى تفكيك ما استقر في وعينا حتى أصبح جزءاً من طبيعتنا دون أن نشعر. إن المستقبل، في معناه العميق، ليس شيئاً يكتشف، بل شيء يصنع، ولا يصنع إلا عندما يتحرر الإنسان من سطوة الماضي بوصفه حقيقة نهائية، ويبدأ في التعامل معه بوصفه مادة قابلة لإعادة القراءة وإعادة البناء. ومن هنا، فإن الحديث عن المستقبل لا يمكن أن يكون منفصلاً عن مسألة إعادة التعريف، لأن كل مستقبل لا يبنى على إعادة تعريف ما هو قائم، يبقى مجرد تكرارٍ مقنع لما كان.

في هذا الأفق، لا يعود نوروز مجرد حدثٍ يتكرر في الزمن، ولا مجرد طقسٍ يعاد إنتاجه كل عام، بل يتحول إلى سؤال مفتوح حول إمكانية المعنى ذاته، حول قدرته على أن يستمر، لا من خلال التكرار، بل من خلال التحول. فالمشكلة لا تكمن في أن نوروز يحتفل به، بل في الكيفية التي يفهم بها هذا الاحتفال، وفي ما إذا كان هذا الفهم لا يزال قادراً على إنتاج دلالات جديدة تتناسب مع تحولات الإنسان والعالم. إن الرمز، مهما كان عميقاً، لا يظل حياً إلا بقدر ما يعاد تعريفه، وإلا فإنه يتحول تدريجياً إلى أثرٍ جميل لكنه ساكن، يحافظ على شكله بينما يفقد حركته.

لقد مرّ نوروز، كغيره من الرموز الكبرى، بمراحل متعددة من التحول، انتقل فيها من كونه لحظة انبثاقٍ ثوري إلى كونه جزءاً من الذاكرة الجمعية، ثم إلى طقسٍ متكرر، وفي كل مرحلة كان يكتسب معنى جديداً ويفقد آخر. غير أن السؤال الذي يفرض نفسه اليوم ليس ما الذي كان عليه، بل ما الذي يمكن أن يكون عليه في ظل عالمٍ تغيرت فيه أشكال السلطة، وتعقدت فيه بنية القهر، ولم تعد الحرية فيه مسألة بسيطة يمكن اختزالها في مواجهة مباشرة مع طاغية. إن إعادة تعريف نوروز، في هذا السياق، ليست ترفاً فكرياً، بل ضرورة وجودية، لأن الرمز الذي لا يعاد التفكير فيه، يتحول إلى قيدٍ غير مرئي، حتى وإن كان في أصله تعبيراً عن التحرر.

إن إعادة التعريف لا تعني القطيعة مع الأصل، بل تعني العودة إليه بطريقة مختلفة، لا بوصفه حقيقة مكتملة، بل بوصفه إمكانية مفتوحة. إنها لا تسعى إلى نفي المعنى، بل إلى تعميقه، ولا إلى هدم الرمز، بل إلى تحريره من الاستخدامات التي حدت من أفقه. فكل رمزٍ كبير يحمل في داخله طاقات لم تستنفد بعد، لكن الوصول إلى هذه الطاقات يتطلب قراءة جديدة، قراءة لا تكتفي باستحضار الماضي، بل تربطه بأسئلة الحاضر وتطلعات المستقبل. وفي هذا المعنى، يصبح نوروز ليس فقط ذكرى لحدثٍ تاريخي أو أسطوري، بل مختبراً فكرياً يمكن من خلاله إعادة التفكير في مفاهيم مثل الحرية، والسلطة، والهوية، والانتماء.

غير أن هذه العملية ليست سهلة، لأنها تصطدم بعقبتين متناقضتين: الأولى هي الجمود الذي يرى في أي محاولة لإعادة التعريف تهديداً للأصالة، والثانية هي

السطحية التي تتعامل مع الرمز بوصفه مادة قابلة للتفريغ وإعادة التعبئة دون أي اعتبار لعمقه التاريخي والفلسفي. وبين هذين الحدين، يصبح التحدي الحقيقي هو القدرة على تحقيق توازن دقيق بين الوفاء والتحول، بين الحفاظ على الجوهر والانفتاح على الجديد. وهذا التوازن لا يتحقق إلا عبر وعي نقدي قادر على التمييز بين ما يجب أن يحفظ لأنه يشكل جوهر الرمز، وما يجب أن يعاد النظر فيه لأنه لم يعد قادراً على التعبير عن الواقع.

إن المستقبل، في هذا الإطار، لا يظهر بوصفه زمناً منفصلاً عن الحاضر، بل بوصفه امتداداً لتحولاته العميقة. فكل تغيير في معنى الرمز هو في الوقت نفسه تغيير في أفق المستقبل الذي يمكن أن ينبثق عنه. وإذا كان نوروز قد مثل في لحظةٍ ما تعبيراً عن كسر القيد، فإن السؤال اليوم هو: ما هو القيد الذي يجب كسره الآن؟ وما هي الحرية التي يجب السعي إليها؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة لا يمكن أن تأتي من تكرار المعاني القديمة، بل من إعادة صياغتها بما يتناسب مع تعقيد الواقع المعاصر.

ومن هنا، فإن هذا القسم لا يسعى إلى تقديم رؤية جاهزة للمستقبل، بل إلى فتح أفقٍ للتفكير فيه من خلال إعادة تعريف نوروز بوصفه رمزاً حياً، لا ينتمي فقط إلى الماضي، بل يمتد نحو المستقبل بقدر ما نمتلك القدرة على إعادة قراءته. إنه محاولة للانتقال من منطق التكرار إلى منطق الإبداع، ومن استهلاك الرمز إلى إنتاج معناه، ومن الاكتفاء بالاحتفال إلى الانخراط في الفهم.

وفي النهاية، لا يكون السؤال: كيف نحافظ على نوروز كما هو، بل: كيف نجعله قادرًا على أن يكون أكثر مما هو عليه الآن. لأن الرمز، إذا بقي كما هو، يفقد قدرته على الحياة، أما إذا أُعيد تعريفه، فإنه يستعيد حركته، ويصبح جزءاً من المستقبل، لا مجرد أثرٍ من الماضي.

# الفصل الحادي والعشرون: إعادة تعريف نوروز

**أولاً: من عيد قومي إلى مشروع سياسي**
**ثانياً: هل يمكن أن يصبح مشروع وحدة؟**

ليس من السهل أن نقترب من رمزٍ بحجم نوروز بهدف إعادة تعريفه، لأننا لا نتعامل مع فكرة عابرة أو مفهومٍ قابلٍ للتعديل السريع، بل مع بنيةٍ متجذرة في الذاكرة، ممتدة في الزمن، ومشبعة بطبقات من المعاني التي تراكمت عبر قرون طويلة من التجربة الإنسانية. ومع ذلك، فإن أصعب ما يواجه الرموز الكبرى ليس النقد الخارجي، بل الجمود الداخلي؛ ليس النسيان، بل التكرار؛ ليس الغياب، بل الحضور الذي يفقد معناه. ومن هنا، تصبح إعادة التعريف ضرورة، لا لأن الرمز قد انتهى، بل لأنه مهدد بأن يبقى كما هو في عالمٍ لم يعد كما كان.

إن نوروز، في جوهره، لم يكن يوماً مجرد عيدٍ يحتفل به، بل كان لحظةً تعاد فيها صياغة العلاقة بين الإنسان والعالم، بين الذات والسلطة، بين الممكن والمفروض. لقد كان إعلاناً بأن الحياة لا تختزل في ما هو قائم، وأن القيد—مهما بدا راسخاً—يمكن كسره. غير أن هذه اللحظة، التي ولدت في سياقٍ تاريخي محدد، لا يمكن أن تبقى حية بمجرد تكرارها، بل تحتاج إلى أن تعاد قراءتها في ضوء التحولات العميقة التي طرأت على بنية الواقع نفسه. فالقيد لم يعد هو ذاته، والسلطة لم تعد تمارس نفسها بالشكل نفسه، والإنسان لم يعد يعيش داخل نفس الأفق الذي ولد فيه هذا الرمز.

ومن هنا، فإن إعادة تعريف نوروز لا تعني استبدال معنى بمعنى، بل تعني الانتقال من مستوى الفهم الساكن إلى مستوى الفهم الحي؛ من استهلاك الرمز إلى إنتاجه؛ من التعامل معه كإرثٍ مكتمل إلى التعامل معه كمشروعٍ مفتوح. إنها دعوة إلى إعادة طرح الأسئلة التي ربما فقدت حدتها تحت ثقل التكرار: ما الذي يعنيه نوروز اليوم؟ هل لا يزال قادراً على أن يكون أداةً لتحرير الوعي، أم أنه أصبح جزءاً من البنية التي كان يفترض أن يقاومها؟ كيف يمكن لرمزٍ نشأ في مواجهة سلطةٍ مباشرة أن يعيد تعريف نفسه في عالمٍ تتخذ فيه السلطة أشكالاً أكثر تعقيداً وخفاءً؟

إن إعادة التعريف، في هذا السياق، ليست عملية شكلية، بل هي فعلٌ فلسفي عميق يتطلب تفكيك الطبقات التي غطت الرمز، والعودة إلى نواته الأولى، لا بهدف استعادتها كما هي، بل بهدف إعادة اكتشافها في ضوء الحاضر. إنها عملية مزدوجة: تحرير الرمز من القراءات التي قيدته، وتحرير الوعي من العلاقة السلبية معه. فالرمز، حين لا يعاد التفكير فيه، يتحول من أداةٍ للحرية إلى إطارٍ غير مرئي يحد من إمكانيات الفهم.

لقد أصبح من الضروري اليوم أن ننقل نوروز من موقعه كذاكرة إلى موقعه كفكرة، ومن كونه حدثاً يستعاد إلى كونه أفقاً يبنى. وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا خرجنا من دائرة التكرار، ودخلنا في دائرة الإبداع، حيث لا يكون الاحتفال غاية في ذاته، بل وسيلة لإعادة إنتاج المعنى. فالمشكلة ليست في أن نوروز يحتفل به، بل في أن هذا الاحتفال قد ينفصل عن الأسئلة التي تمنحه معناه.

إن إعادة تعريف نوروز تفرض علينا أيضاً إعادة التفكير في مفاهيم أساسية ارتبطت به: الحرية، المقاومة، الهوية، والانتماء. فهذه المفاهيم لم تعد بسيطة أو مباشرة كما كانت، بل أصبحت معقدة، متعددة الأبعاد، وتحتاج إلى قراءة جديدة تأخذ في الاعتبار التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية. فالحرية لم تعد فقط كسراً لقيدٍ خارجي، بل أصبحت أيضاً تحرراً من أنماط فكرية داخلية، ومن أشكال غير مرئية من الهيمنة. والمقاومة لم تعد فقط مواجهةً مباشرة، بل أصبحت أيضاً فعلاً معرفياً وثقافياً يعيد تشكيل الوعي.

في هذا الإطار، لا يكون نوروز مجرد رمزٍ للماضي، بل يصبح أداةً لإعادة التفكير في الحاضر، ومن خلاله في المستقبل. إنه يتحول من حدثٍ تاريخي إلى إمكانية فلسفية، من ذكرى إلى سؤال، من طقسٍ إلى مشروع. لكن هذا التحول لا يحدث تلقائياً، بل يحتاج إلى وعيٍ نقدي قادر على تجاوز ما هو جاهز، وعلى إنتاج معانٍ جديدة دون أن يفقد الاتصال بالجذور.

إن هذا الفصل لا يسعى إلى تقديم تعريفٍ نهائي لنوروز، لأن أي تعريف نهائي هو، في حد ذاته، إغلاقٌ للمعنى. بل يسعى إلى فتح المجال أمام تعددية في الفهم، أمام قراءات جديدة، أمام إمكانيات لم تستكشف بعد. فإعادة التعريف ليست نهاية الطريق، بل بدايته؛ ليست إجابة، بل سؤالاً يعاد طرحه بطرق مختلفة.

وفي النهاية، فإن الرمز الذي لا يعاد تعريفه، يعاد استهلاكه. أما الرمز الذي يعاد التفكير فيه، فإنه يستعيد قدرته على التأثير، وعلى أن يكون جزءاً من حركة التاريخ، لا مجرد أثرٍ فيه. ونوروز، إذا أُعيد تعريفه بعمق، يمكن أن يتحول من احتفالٍ بالحرية إلى ممارسةٍ لها، ومن ذكرى للتمرد إلى وعيٍ مستمر به، ومن لحظةٍ في الزمن إلى أفقٍ مفتوح لا ينتهي.

ومن هنا، لا تعود إعادة تعريف نوروز ترفاً فكرياً أو محاولة نظرية معزولة، بل تصبح فعلاً وجودياً يطال علاقتنا بأنفسنا وبالعالم من حولنا. إنها دعوة إلى أن نخرج من دور المتلقي للرمز إلى دور المنتِج لمعناه، وأن نتحرر من استهلاكه إلى المشاركة في إعادة خلقه. فحين نعيد تعريف نوروز، لا نعيد تعريف عيدٍ فقط، بل نعيد تعريف قدرتنا على أن نكون فاعلين في التاريخ، لا مجرد ورثة له.

# أولاً: من عيد قومي إلى مشروع سياسي

حين يطرح السؤال حول إمكانية انتقال نوروز من كونه عيداً قومياً إلى مشروعٍ سياسي، فإننا لا نتحدث عن تحويلٍ تقنيٍّ بسيط، ولا عن إعادة تسميةٍ شكلية، بل عن تحولٍ جذري في طبيعة الرمز نفسه، وفي طريقة اشتغاله داخل الوعي الجماعي. فالعيد، في بنيته الأولى، هو لحظة زمنية مكثفة، تعاد فيها صياغة الانتماء، ويستعاد فيها الشعور بالهوية، وتجدد فيها العلاقة بين الفرد والجماعة. أما المشروع السياسي، فهو بنية ممتدة، تحتاج إلى استمرارية، وتنظيم، وأدوات، وقدرة على تحويل المعنى إلى فعلٍ مؤسسي. وبين هذين المستويين، تقف مسافة ليست قصيرة، بل مليئة بالتوترات والتناقضات التي تجعل هذا التحول ممكناً نظرياً، لكنه معقد عملياً.

لقد كان نوروز، في لحظته القومية، لحظة توحيد شعوري، حيث تذوب الفوارق، وتلتقي الذاكرة مع الحاضر في نقطة واحدة. إنه يعيد إنتاج الجماعة ككيان رمزي، يمنحها إحساساً بالاستمرارية، ويعيد تثبيت هويتها في وجه التحديات. لكن هذا التوحيد، رغم أهميته، يبقى في مستوى الوجدان، لا في مستوى التنظيم. فهو يوحد الشعور، لكنه لا ينظم الفعل؛ يخلق انتماءً، لكنه لا يحدد آليات هذا الانتماء داخل بنية سياسية واضحة.

ومن هنا تبدأ الإشكالية: كيف يمكن نقل هذا التوحيد الشعوري إلى مستوى التوحيد السياسي؟ كيف يمكن تحويل لحظة الاحتفال إلى مسارٍ مستمر، لا ينتهي بانتهاء اليوم؟ كيف يمكن أن يتحول الانتماء، الذي يعاش عاطفياً، إلى مشروعٍ يدار عقلانياً؟

إن أول شرط لهذا التحول يكمن في إعادة تعريف العيد نفسه. فطالما بقي نوروز في حدود كونه طقساً يمارس، سيبقى تأثيره محدوداً بزمنه. أما إذا أُعيد تعريفه بوصفه فكرة، بوصفه تصوراً للحرية، أو للعدالة، أو للعلاقة بين الإنسان والسلطة، فإنه يبدأ بالخروج من حدود الزمن الدوري، ويدخل في أفق الزمن السياسي المتراكم. إن العيد، لكي يتحول إلى مشروع، يجب أن يتجاوز نفسه، أن ينتقل من كونه حدثاً إلى كونه مفهوماً.

غير أن هذا الانتقال لا يتم تلقائياً، لأنه يتطلب بنية فكرية قادرة على التقاط المعنى الكامن في الرمز، وإعادة صياغته ضمن إطارٍ نظري متماسك. فالمشروع السياسي لا يقوم على الشعور وحده، بل على تحويل هذا الشعور إلى رؤية، وهذه الرؤية إلى برنامج، وهذا البرنامج إلى مؤسسات. وهذه السلسلة من التحولات تحتاج إلى جهدٍ منهجي، وإلى قدرة على التفكير في الرمز لا كشيء مكتمل، بل كمادة قابلة لإعادة البناء.

لكن هنا تظهر عقبة أخرى، تتمثل في طبيعة الرموز القومية نفسها. فالرمز القومي يميل إلى الشمول، إلى الانفتاح على تأويلات متعددة، وهذا ما يمنحه قوته في توحيد الجماعة. أما المشروع السياسي، فيحتاج إلى قدر من التحديد، من الوضوح، من

الحسم في تعريف الأهداف والوسائل. وهكذا، فإن تحويل نوروز إلى مشروع سياسي يفرض عملية تضييق دلالي، أي اختيار معانٍ محددة من بين معانيه الكثيرة، وهذا الاختيار قد يثير خلافات داخل الجماعة نفسها.

فمن يرى في نوروز رمزاً للحرية، قد يختلف مع من يراه رمزاً للهوية، أو مع من يراه تعبيراً ثقافياً بحتاً. وكل محاولة لتحويله إلى مشروع سياسي ستجبر على ترجيح أحد هذه المعاني، أو على الأقل على ترتيبها ضمن سلم أولويات. وهنا، يدخل الرمز في صراع التأويل، ويتحول من نقطة إجماع إلى مجال اختلاف، وهذا ما يجعل عملية التحول أكثر تعقيداً.

إلى جانب ذلك، فإن الانتقال من العيد إلى المشروع يتطلب تجاوز البنية الزمنية الخاصة بالعيد. فالعيد يعيش في لحظة، بينما المشروع يعيش في الاستمرارية. العيد يعيد نفسه كل عام، أما المشروع فيتقدم، يتطور، ويتغير. ولذلك، فإن أحد التحديات الكبرى يكمن في القدرة على تحويل الطاقة التي يولدها نوروز في لحظة معينة إلى طاقة مستمرة، لا تنطفئ بانتهاء الاحتفال.

هذا يعني أن نوروز، لكي يصبح مشروعاً سياسياً، يجب أن يعاد إدخاله في الزمن الخطي، في زمن التراكم، دون أن يفقد صلته بزمنه الدوري. أي يجب أن يحافظ على قدرته على التجدد، وفي الوقت نفسه يكتسب قدرة على الاستمرارية. وهذا التوازن ليس سهلاً، لأنه يتطلب إعادة بناء العلاقة بين الرمز والزمن نفسه.

ومن جهة أخرى، لا يمكن تجاهل أن المشروع السياسي يحتاج إلى أدوات: مؤسسات، تنظيمات، برامج، استراتيجيات. وهذه الأدوات لا تنبثق من الرمز مباشرة، بل تحتاج إلى عملٍ مستقل. وهنا، يظهر خطر آخر، يتمثل في الفصل بين الرمز والمشروع، بحيث يتحول الأول إلى مجرد مرجعية رمزية، بينما يبنى المشروع بمعزل عنه. وفي هذه الحالة، يفقد نوروز دوره كقوة دافعة، ويصبح مجرد غطاء ثقافي.

أما التحدي الحقيقي، فيكمن في الحفاظ على العلاقة الحية بين الاثنين: أن يكون نوروز مصدر إلهام للمشروع، وأن يكون المشروع تجسيداً جزئياً لمعناه، دون أن يختزله بالكامل. فالمشروع السياسي، بطبيعته، لا يمكن أن يستوعب كل ما يحمله الرمز من دلالات، لكنه يمكن أن يترجم بعض هذه الدلالات إلى واقع.

إن الانتقال من عيدٍ قومي إلى مشروعٍ سياسي، في نهاية المطاف، ليس مساراً خطياً، بل عملية معقدة تتداخل فيها عوامل فكرية، ثقافية، سياسية، وتاريخية. وهو لا يتحقق بقرار، بل بتراكم، ولا بحدثٍ واحد، بل بسلسلة من التحولات التي تعيد تعريف الرمز، وتعيد بناء العلاقة معه.
وهنا، لا يعود السؤال: هل يمكن لنوروز أن يتحول إلى مشروع سياسي؟
بل يصبح: تحت أي شروط يمكن لهذا التحول أن يحدث دون أن يفقد الرمز روحه؟

لأن الخطر لا يكمن فقط في عدم التحول، بل أيضاً في التحول المشوه، الذي يحول الرمز إلى أداة، ويفقده قدرته على الإلهام. وفي هذا التوتر بين الإمكان والخطر، بين المعنى والبنية، يتحدد مصير نوروز:
إما أن يبقى عيداً يعيد إنتاج الذاكرة، أو أن يصبح مشروعاً يعيد إنتاج الواقع... دون أن ينسى أصله.

غير أن هذا التحول، إذا أُريد له أن يكون عميقاً لا شكلياً، يفرض إعادة التفكير في نقطةٍ غالباً ما تتجاوز بسرعة: من هو الفاعل الذي سيقوم بهذا النقل؟ فالمشاريع السياسية لا تنشأ من الرموز وحدها، بل من ذواتٍ قادرة على التقاط لحظتها التاريخية، وعلى إدراك أن الرمز ليس نهاية المعنى، بل بدايته. إن الانتقال من نوروز كعيد إلى نوروز كمشروع يمر عبر الإنسان الذي يعيد تعريف نفسه أولاً: من محتفلٍ إلى فاعل، من حاملٍ للذاكرة إلى صانعٍ للمستقبل.

وفي هذا التحول، لا يكفي أن يعاد تفسير نوروز، بل يجب أن يعاد توزيع معناه داخل بنية الحياة اليومية. أي أن لا يبقى مرتبطاً بيومٍ واحد، بل أن يتحول إلى مبدأٍ يعمل داخل الزمن كله. فحين يصبح نوروز فكرة حاضرة في القرار، في السلوك، في تصور العدالة، وفي فهم الحرية، عندها فقط يبدأ بالخروج من كونه حدثاً إلى كونه إطاراً مرجعياً. وهنا، لا يعود المشروع السياسي منفصلاً عن الرمز، بل يصبح امتداداً له في مستوى آخر، مستوى يتجاوز الاحتفال إلى الفعل.

لكن هذا المسار يصطدم بإشكالية دقيقة: كل مشروع سياسي، حين يبدأ بالتشكل، يميل إلى التحديد، إلى وضع الحدود، إلى بناء نظامٍ له مركزه وقوانينه. في حين أن نوروز، في جوهره، قائم على كسر المركز، وعلى مقاومة كل شكلٍ يتحول إلى سلطة مغلقة. فكيف يمكن التوفيق بين رمزٍ يدعو إلى التحرر المستمر، ومشروعٍ يحتاج إلى قدر من الاستقرار؟ كيف يمكن أن نبني دون أن نعيد إنتاج ما كنا نرفضه؟

هذه المفارقة لا تحل بإلغائها، بل بإدارتها. أي بالوعي الدائم بأن المشروع ليس غاية نهائية، بل مرحلة قابلة للمراجعة، وأن الرمز لا يجب أن يتحول إلى أيديولوجيا مغلقة، بل أن يبقى مفتوحاً على النقد. فالمشروع الذي يستمد شرعيته من نوروز، لا يمكن أن يدعي الكمال، بل يجب أن يحتفظ في داخله بإمكانية مساءلة ذاته، لأن جوهر نوروز ليس في بناء سلطة جديدة فقط، بل في الحفاظ على قدرة دائمة على نقد السلطة.

ومن هنا، فإن تحويل نوروز إلى مشروع سياسي لا يعني تجميده في شكلٍ مؤسساتي، بل إدخاله في حركة دائمة بين الفكرة والتطبيق، بين الحلم والواقع. أي أن يبقى هناك دائماً توتر خلاق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، بين ما تحقق وما لم يتحقق بعد. هذا التوتر، إذا أُدير بوعي، يمكن أن يتحول من مصدر تناقض إلى مصدر حيوية، يمنع المشروع من التحول إلى بنية جامدة.

وفي هذا السياق، يظهر بعد آخر لا يقل أهمية، وهو العلاقة بين المحلي والعام. فحين يتحول نوروز إلى مشروع سياسي، يواجه سؤالاً يتجاوز الإطار القومي الضيق: هل يبقى تعبيراً عن هوية محددة فقط، أم يمكن أن يتحول إلى نموذج أوسع، إلى فكرة عن الحرية قابلة للتشارك مع الآخرين؟ إن هذا السؤال لا يتعلق فقط بالسياسة، بل بطبيعة الرمز نفسه: هل هو مغلق على جماعة، أم مفتوح على الإنسانية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تحدد أفق المشروع. فإذا بقي نوروز محصوراً في حدوده القومية فقط، قد ينجح في بناء هوية، لكنه قد يفشل في بناء أفق أوسع. أما إذا أُعيد تعريفه بوصفه تجربة إنسانية في مواجهة القهر، فقد يتحول إلى جسر، لا إلى حدود؛ إلى فكرة تتجاوز الانتماء الضيق دون أن تنفيه.

وفي النهاية، لا يكون الانتقال من عيدٍ قومي إلى مشروعٍ سياسي مجرد خطوة إلى الأمام، بل اختباراً عميقاً لقدرتنا على التفكير في الرمز خارج صيغته المألوفة. إنه اختبار لقدرتنا على أن نحمل المعنى دون أن نقيده، وأن نبني دون أن نغلق، وأن نحافظ على جذوة الحرية حية داخل أي شكلٍ نحاول أن نعطيه لها.
وهكذا، يبقى نوروز، حتى في لحظة تحوله الممكنة إلى مشروع، محكوماً بسؤاله الأول: كيف يمكن للحرية أن تتحول إلى واقع، دون أن تفقد قدرتها على أن تكون حلماً؟

## ثانياً: هل يمكن أن يصبح مشروع وحدة؟

حين يطرح هذا السؤال، لا ينبغي فهمه على أنه استفسار تقني حول إمكانية توحيد جغرافي أو سياسي فحسب، بل بوصفه سؤالاً وجودياً عن طبيعة الوحدة نفسها: ما الذي يوحد جماعة بشرية؟ هل هو الحد السياسي، أم الذاكرة، أم المعنى، أم تجربة مشتركة في مواجهة العالم؟ ومن هنا، فإن التفكير في نوروز كمشروع وحدة لا ينطلق من افتراض جاهز، بل من محاولة لفهم ما إذا كان الرمز قادراً على أن يتجاوز دوره بوصفه تعبيراً عن الانتماء، ليصبح أفقاً يعاد فيه تشكيل هذا الانتماء.

لقد كان نوروز، في مستواه الأول، عامل توحيد شعوري، لحظة يلتقي فيها الأفراد حول معنى مشترك، يتجاوز اختلافاتهم اليومية، ويعيد إنتاج إحساسهم بأنهم جزء من كل أكبر. وهذه الوظيفة ليست بسيطة، لأن الوحدة لا تبنى فقط عبر المؤسسات، بل تحتاج إلى أساسٍ وجداني يمنحها معناها. غير أن هذا التوحيد، رغم عمقه، يبقى في مستوى الشعور، أي في منطقة قابلة للانفصال عن الفعل إذا لم تترجم إلى بنية مستمرة.

وهنا تظهر الإشكالية الأساسية: هل يمكن لهذا التوحيد الرمزي أن يتحول إلى وحدة سياسية؟ وهل الرمز، بطبيعته المفتوحة، قادر على تحمل عبء التحديد الذي تتطلبه أي عملية توحيد؟

إن الوحدة، في بعدها السياسي، ليست مجرد اتفاقٍ على الانتماء، بل هي عملية معقدة تتطلب بناء مؤسسات، وصياغة قوانين، وتحديد علاقات القوة، وإدارة الاختلافات. وهي، بهذا المعنى، لا تقوم فقط على ما يجمع، بل أيضاً على كيفية التعامل مع ما يفرق. أما الرمز، مثل نوروز، فيعمل في منطقة مختلفة: منطقة الإجماع الواسع، حيث تترك التفاصيل جانباً لصالح المعنى الكلي. ومن هنا، فإن تحويله إلى مشروع وحدة يفرض عليه أن يدخل في منطقة التحديد، أي أن يتحول من فضاء مفتوح إلى بنية أكثر انغلاقاً نسبياً.

لكن هذه العملية ليست خالية من المخاطر. فحين يطلب من الرمز أن يكون أساساً للوحدة، يجبر على حمل تناقضات لم يصمم أصلاً لحملها. إذ أن ما يوحد في المستوى الرمزي قد يختلف في المستوى السياسي. فقد يتفق الجميع على الاحتفال بنوروز، لكنهم قد يختلفون جذرياً حول شكل النظام الذي يجب أن يبنى، أو حول توزيع السلطة، أو حول تعريف المصالح المشتركة. وهكذا، يتحول الرمز من نقطة التقاء إلى ساحة تنازع، إذا لم يتم التعامل معه بوعيٍ يحافظ على طبيعته دون أن يفرض عليه ما لا يحتمله.

ومع ذلك، لا يمكن تجاهل أن الرموز الكبرى لعبت، في لحظات تاريخية مختلفة، دوراً في بناء وحدات سياسية، ليس لأنها كانت كافية بذاتها، بل لأنها وفرت الأرضية المشتركة التي يمكن أن تبنى عليها هذه الوحدات. فهي لا تخلق الوحدة، لكنها تجعلها ممكنة، لأنها تمنحها لغة مشتركة، وإحساساً أولياً بالانتماء. ومن هذا المنظور، يمكن النظر إلى نوروز لا كبديل عن المشروع الوحدوي، بل كأحد شروطه الرمزية.

لكن لكي يتحول هذا الشرط إلى إمكانية فعلية، لا بد من إعادة تعريف الوحدة نفسها. فالوحدة، إذا فهمت بوصفها تطابقاً كاملاً، ستكون مستحيلة، لأن الاختلاف جزء من أي جماعة بشرية. أما إذا فُهمت بوصفها إطاراً يسمح بالتعدد داخل حدٍ أدنى من الاتفاق، فإنها تصبح أكثر قابلية للتحقق. وهنا، يمكن للرمز أن يلعب دوراً مهماً، لأنه لا يفرض تعريفاً واحداً، بل يتيح مساحة مشتركة يمكن أن تتعايش داخلها قراءات متعددة.

إن نوروز، في هذا المعنى، يمكن أن يكون أساساً لوحدة من نوع مختلف: وحدة لا تقوم على إلغاء الفروق، بل على الاعتراف بها ضمن أفقٍ مشترك. وحدة لا تبحث عن التطابق، بل عن التنسيق؛ لا عن الانصهار، بل عن التفاعل. وهذه الصيغة من الوحدة قد تكون أكثر انسجاماً مع طبيعة الرمز، لأنها لا تطلب منه أن يتخلى عن انفتاحه، بل تستثمر هذا الانفتاح.

غير أن هذا التصور يظل نظرياً ما لم يترجم إلى آليات عملية. فالوحدة، لكي تصبح واقعاً، تحتاج إلى أدوات: حوار، مؤسسات، قواعد لتنظيم الاختلاف، وآليات لاتخاذ القرار. وهذه الأدوات لا يمكن أن تستمد من الرمز مباشرة، بل يجب بناؤها بشكل

مستقل. وهنا، يعود السؤال إلى النخبة والفاعلين السياسيين: هل هم قادرون على تحويل الإمكانية الرمزية إلى بنية عملية، دون أن يفقدوا المعنى الذي انطلقوا منه؟

إلى جانب ذلك، هناك بعد آخر لا يمكن إغفاله، وهو علاقة الوحدة بالزمن. فالوحدة ليست حدثاً يقع مرة واحدة، بل عملية مستمرة، تحتاج إلى صيانة دائمة، وإلى قدرة على التكيف مع التغيرات. أما نوروز، فيعمل ضمن زمن دوري، يعيد نفسه كل عام. فكيف يمكن ربط هذا الزمن الدوري بزمن الوحدة المستمر؟ كيف يمكن تحويل لحظة الاحتفال إلى لحظة تأسيس، دون أن تفقد قدرتها على التجدد؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة لا يمكن أن تكون جاهزة، لأنها تتعلق بواقع متغير، وبعوامل متعددة. لكن ما يمكن قوله هو أن نوروز، إذا أعيد تعريفه بعمق، يمكن أن يصبح أكثر من مجرد رمز للهوية، وأكثر من مجرد لحظة احتفال. يمكن أن يتحول إلى فضاءٍ تعاد فيه صياغة معنى الوحدة نفسها، ليس بوصفها هدفاً نهائياً، بل بوصفها عملية مفتوحة، قابلة للتطور.

وفي النهاية، لا يكون السؤال الحاسم: هل يمكن لنوروز أن يصبح مشروع وحدة؟ بل: أي نوع من الوحدة يمكن أن ينبثق من نوروز دون أن يناقضه؟

لأن الوحدة التي تبنى على حساب المعنى، تفقد قدرتها على الاستمرار، أما الوحدة التي تنبع من المعنى، فقد تبقى مفتوحة، لكنها تظل حية.

وهكذا، يبقى نوروز بين احتمالين:
أن يظل لحظة يجتمع فيها الناس دون أن يلتقوا فعلياً، أو أن يصبح أفقاً يلتقون فيه... دون أن يفقدوا اختلافهم.

# الفصل الثاني والعشرون: نوروز والكونفدرالية الديمقراطية

**أولاً: قراءة نوروز في ضوء الفكر السياسي الجديد**
**ثانياً: العيد كفلسفة تعايش**

ليس الربط بين نوروز والكونفدرالية الديمقراطية مجرد تقاطعٍ عابر بين رمزٍ ثقافي ونموذجٍ سياسي، بل هو محاولة للبحث عن صيغةٍ تتجاوز التناقض الكلاسيكي بين الحرية بوصفها انعتاقاً، والتنظيم بوصفه ضرورة. فحين يطرح نوروز في أفق الكونفدرالية الديمقراطية، لا يعود الحديث عن تحويل رمزٍ إلى سلطة، بل عن إمكانية بناء شكلٍ سياسي لا يلغي روح الرمز، ولا يختزله، بل يستلهم منه منطقاً مختلفاً في التفكير بالمجتمع والسلطة معاً.

لقد بدا، في مسارات سابقة، أن المعضلة الأساسية تكمن في أن كل محاولة لتحويل نوروز إلى مشروع سياسي تصطدم بطبيعته المضادة للمركزية، الرافضة لكل احتكارٍ للقرار أو احتواءٍ للحرية ضمن بنيةٍ مغلقة. غير أن نموذج الكونفدرالية الديمقراطية، كما يطرح نظرياً، يقدّم إمكانية لتجاوز هذا المأزق، لأنه لا يقوم على فكرة الدولة المركزية الصلبة، بل على شبكةٍ من المجتمعات المتعاونة، حيث تتوزع السلطة بدل أن تتركز، ويعاد تعريف الحكم بوصفه إدارةً جماعية لا احتكاراً مؤسسياً.

في هذا السياق، يمكن قراءة نوروز لا كرمزٍ يبحث عن دولة، بل كرمزٍ يجد في هذا النموذج السياسي فضاءً أقرب إلى طبيعته. فالنار التي تشعل في نوروز لا تعلن فقط نهاية طغيان، بل تشير إلى بداية أفقٍ لا يبنى على إعادة إنتاج نفس البنية التي تم كسرها. إنها دعوة إلى شكلٍ من التنظيم لا يتحول إلى سلطة مغلقة، بل يبقى مفتوحاً على المشاركة، وعلى إعادة التشكيل المستمر.

إن الكونفدرالية الديمقراطية، في هذا المعنى، لا تفهم كصيغة إدارية فحسب، بل كتحول في الفلسفة السياسية ذاتها. فهي تنطلق من افتراض أن المجتمع قادر على تنظيم نفسه دون الحاجة إلى مركزٍ مهيمن، وأن التعدد ليس عائقاً أمام الوحدة، بل شرطاً لها. وهذا يتقاطع مع البنية الرمزية لنوروز، الذي لم يكن يوماً تعبيراً عن وحدةٍ مفروضة، بل عن التقاءٍ حرّ بين أفرادٍ يجتمعون حول معنى مشترك دون أن يفقدوا خصوصياتهم.

لكن هذا التقاطع لا يعني تطابقاً كاملاً، بل يفتح أيضاً مجالاً للنقد. فكما أن نوروز قد يتعرض لخطر التفريغ حين يتحول إلى طقسٍ فارغ، فإن الكونفدرالية الديمقراطية قد تواجه خطر التحول إلى فكرة مثالية إذا لم تترجم إلى آليات واقعية قادرة على التعامل مع تعقيدات السلطة والمصالح. وهنا، يصبح التحدي مزدوجاً: كيف يمكن

الحفاظ على الروح التحررية للنموذج، دون أن يتحول إلى فوضى؟ وكيف يمكن بناء تنظيم فعّال، دون أن ينزلق إلى إعادة إنتاج المركزية التي يسعى إلى تجاوزها؟

إن الإجابة عن هذا التحدي لا تكمن في اختيار أحد الطرفين، بل في إدارة التوتر بينهما. فكما أن نوروز يحمل في داخله توتراً بين الذاكرة والمستقبل، بين الرمز والفعل، فإن الكونفدرالية الديمقراطية تحمل توتراً بين الحرية والتنظيم، بين التعدد والوحدة. وهذا التوتر، بدل أن يعتبر عيباً، يمكن أن يكون مصدراً للحيوية، إذا ما أدير بوعيٍ نقدي يرفض الحلول النهائية، ويفتح المجال أمام التعديل المستمر.

في هذا الإطار، يمكن أن يعاد تعريف العلاقة بين نوروز والسياسة. فبدل أن يكون الرمز مجرد خلفية ثقافية لمشروعٍ سياسي، يمكن أن يصبح معياراً نقدياً له. أي أن يستخدم نوروز، بما يحمله من دلالات تحررية، كأداةٍ لمساءلة أي شكلٍ من أشكال السلطة، حتى تلك التي تبنى باسمه. وهنا، لا يعود الرمز خاضعاً للمشروع، بل يصبح جزءاً من آلياته النقدية، يذكره دائماً بأصله، ويمنعه من الانغلاق.

ومن جهة أخرى، تتيح الكونفدرالية الديمقراطية إمكانية إعادة التفكير في مفهوم الوحدة الذي ارتبط سابقاً بفكرة الدولة. فهي تقترح وحدةً مرنة، تقوم على التنسيق لا على الاندماج الكامل، وعلى الاعتراف بالتعدد بدل إلغائه. وهذه الصيغة قد تكون أكثر انسجاماً مع نوروز، الذي لم يكن يوماً تعبيراً عن هوية أحادية مغلقة، بل عن تجربة جماعية مفتوحة على الاختلاف.

لكن يبقى السؤال الحاسم: هل يمكن لهذا التقاطع أن يتحول إلى واقع، أم أنه سيظل في مستوى النظرية؟ إن الإجابة تتوقف على قدرة الفاعلين على ترجمة هذه الأفكار إلى ممارسات ملموسة، وعلى استعدادهم لتحمّل التوترات التي تنتج عن هذا النوع من النماذج. فالنماذج التي تسعى إلى تجاوز البنى التقليدية لا تبنى بسهولة، بل تحتاج إلى تجريب، وإلى أخطاء، وإلى مراجعات مستمرة.

في النهاية، لا يكون الربط بين نوروز والكونفدرالية الديمقراطية محاولة لإعطاء الرمز شكلاً سياسياً نهائياً، بل لفتح أفقٍ جديد للتفكير في السياسة ذاتها. أفقٍ لا يرى في السلطة غاية، بل وسيلة، ولا في التنظيم قيداً، بل إمكانية، ولا في الحرية شعاراً، بل ممارسة يومية.

وهكذا، قد لا يكون نوروز بحاجة إلى دولة، لكنه قد يجد في الكونفدرالية الديمقراطية فضاءً أقرب إلى روحه؛ فضاءً لا يحوله إلى سلطة، بل يسمح له بأن يبقى... معنى حياً في قلب السياسة.

لكن هذا التقاطع، رغم قوته النظرية، يبقى مرهوناً بقدرة الواقع على احتضان الفكرة دون تشويهها، لأن أي نموذج سياسي—مهما كان مرناً أو تعددياً—يظل عرضة للانزلاق نحو التمركز حين يفقد توازنه الداخلي، وهنا يصبح التحدي الحقيقي هو الحفاظ على روح نوروز كقوة نقدية دائمة داخل المشروع، لا كرمزٍ يستخدم لتبرير استقراره النهائي.

# أولاً: قراءة نوروز في ضوء الفكر السياسي الجديد

إن قراءة نوروز في ضوء الفكر السياسي الجديد لا تعني إعادة تفسيره ضمن إطارٍ أيديولوجي معاصر فحسب، بل تعني مساءلة الطريقة التي نفهم بها العلاقة بين الرمز والسياسة، بين الذاكرة والمستقبل، وبين الفعل الجماعي وبنية السلطة. فالفكر السياسي الجديد لم يعد ينظر إلى السياسة بوصفها مجرد إدارة للدولة أو صراعاً على السلطة داخل حدودها التقليدية، بل بوصفها إعادة توزيع دائمة للمعنى، وإعادة تعريف للعلاقات الاجتماعية، وإعادة تشكيل لمفهوم الإنسان نفسه داخل الفضاء العام. ومن هنا، يصبح نوروز أكثر من مجرد رمز ثقافي أو عيدٍ تقليدي، بل يتحول إلى مادة فكرية قابلة لإعادة القراءة في ضوء هذا التحول العميق في معنى السياسة ذاتها.

لقد كان الفكر السياسي التقليدي يميل إلى اختزال الرموز الكبرى في وظائف محددة: إما أدوات تعبئة، أو عناصر هوية، أو مكونات شرعية. أما الفكر السياسي الجديد، فيسعى إلى تجاوز هذا الاختزال، عبر فهم الرموز بوصفها حقولاً مفتوحة للمعنى، تتفاعل مع الواقع ولا تختزل فيه. في هذا السياق، لا ينظر إلى نوروز كحدثٍ ثابت المعنى، بل كبنية دلالية متحركة، تتغير دلالاتها بتغير السياقات التاريخية والاجتماعية التي يمارس فيها. إنه ليس فقط ما يحتفل به، بل كيف يعاد التفكير فيه في كل مرة يحتفل به.

إن أحد أهم التحولات التي يقدمها الفكر السياسي الجديد هو الانتقال من فكرة "المركز" إلى فكرة "الشبكة"، ومن منطق الدولة الهرمية إلى منطق العلاقات المتعددة والمتداخلة. وهذا التحول يفتح أفقاً جديداً لفهم نوروز، لأنه يحرره من فكرة التمركز حول سردية واحدة أو تعريف واحد، ويجعله قابلاً لأن يكون مساحة مشتركة لتعدد القراءات والتجارب. فبدل أن يكون رمزاً يفرض معناه من الأعلى، يصبح فضاءً يعاد إنتاج معناه من الأسفل، عبر التفاعل الاجتماعي والثقافي المستمر.

وفي هذا الإطار، يمكن النظر إلى نوروز بوصفه نموذجاً مبكراً لما يمكن أن نسميه "الديمقراطية الرمزية"، أي تلك الحالة التي لا يحتكر فيها المعنى، بل ينتج جماعياً، ويظل مفتوحاً على إعادة التفسير. وهذا يتقاطع مع أحد أهم مبادئ الفكر السياسي الجديد، الذي يرفض احتكار الحقيقة السياسية أو الثقافية، ويؤكد على أن المعنى لا يمنح، بل ينتج في عملية مستمرة من التفاعل والنقاش والصراع الرمزي.

غير أن هذا الفهم لا يعني إلغاء البعد التاريخي لنوروز، بل على العكس، يعني إعادة إدخاله في سياقٍ أكثر تعقيداً. فالفكر السياسي الجديد لا يتعامل مع التاريخ كأرشيف مغلق، بل كحقلٍ حيّ من الإمكانيات التي يمكن إعادة تفعيلها. ومن هنا، فإن نوروز لا يقرأ فقط كذكرى لحدثٍ أسطوري أو تاريخي، بل كإمكانية مستمرة لإعادة التفكير في العلاقة بين الإنسان والسلطة، بين الطبيعة والسياسة، بين الزمن والدورة الاجتماعية.

إن من أهم التحولات التي يطرحها هذا النوع من القراءة هو تحرير نوروز من ثنائية التجميد والتوظيف. فإما أن يجمد بوصفه تراثاً ثابتاً لا يمس، أو يستخدم بوصفه أداة سياسية ظرفية. أما القراءة في ضوء الفكر السياسي الجديد، فتعيد وضعه في منطقة ثالثة: منطقة المعنى المفتوح، حيث لا يكون الرمز ملكاً لأحد، ولا يختزل في وظيفة واحدة، بل يبقى في حالة حركة دائمة بين التأويلات المختلفة.

وهنا يظهر البعد النقدي العميق لهذه القراءة. فالفكر السياسي الجديد لا يكتفي بإعادة تفسير الرموز، بل يسعى أيضاً إلى مساءلة البنى التي تنتج هذه الرموز وتعيد إنتاجها. وبالتالي، فإن قراءة نوروز في هذا السياق لا يمكن أن تنفصل عن نقد أشكال السلطة التي تحاول احتواءه، سواء كانت سلطة الدولة، أو سلطة الأيديولوجيا، أو سلطة التقاليد الجامدة. فكل هذه الأشكال تميل إلى تثبيت المعنى، بينما جوهر نوروز، في هذا الفهم، يقوم على الانفلات من التثبيت.

ومن جهة أخرى، يتيح هذا الإطار الجديد إعادة التفكير في العلاقة بين الفرد والجماعة. ففي التصورات التقليدية، ينظر إلى الجماعة بوصفها كتلة متجانسة تتوحد حول رمزٍ مشترك. أما الفكر السياسي الجديد، فيرى الجماعة بوصفها فضاءً تعددياً تتعايش فيه اختلافات متعددة دون أن تلغى. ومن هنا، يصبح نوروز ليس أداة لإذابة الفروق، بل إطاراً للاعتراف بها ضمن وحدةٍ غير قسرية، وحدة تقوم على التفاعل لا على الإلغاء.

إن هذا التحول في القراءة يفتح أيضاً أفقاً جديداً لفهم الحرية. فبدل أن تفهم الحرية بوصفها لحظة انفصال عن القيد فقط، يمكن فهمها بوصفها عملية مستمرة لإعادة تعريف العلاقات الاجتماعية والسياسية. وفي هذا السياق، يصبح نوروز تعبيراً عن هذه العملية المستمرة، لا بوصفه لحظة انفجار تاريخية فقط، بل بوصفه تذكيراً دائماً بإمكانية إعادة البدء، وإعادة التفكير، وإعادة البناء.

وفي النهاية، فإن قراءة نوروز في ضوء الفكر السياسي الجديد لا تقدم تعريفاً نهائياً له، بل تفتح سلسلة من الأسئلة التي تعيد وضعه في قلب النقاش المعاصر حول السياسة والمعنى. فهو لا يعود مجرد رمزٍ للماضي، بل يصبح أفقاً لفهم المستقبل، لا كشيءٍ جاهز، بل كمجالٍ مفتوح لإعادة التشكيل المستمر.

وهكذا، لا يكون السؤال: ماذا يعني نوروز؟
بل: ماذا يمكن أن يعنيه في عالمٍ لم يعد ثابتاً، وفي فكرٍ لم يعد يقبل بالثبات؟

## ثانياً: العيد كفلسفة تعايش

حين ينظر إلى العيد بوصفه مجرد طقسٍ اجتماعي يتكرر في زمنٍ محدد، يتم اختزاله في شكله الخارجي: احتفال، رموز، طقوس، وذاكرة جمعية تستعاد في لحظةٍ دورية. غير أن هذا الفهم السطحي يغفل البعد الأعمق الذي يحمله العيد في بنيته الثقافية والأنثروبولوجية والسياسية، إذ يمكن قراءته بوصفه شكلاً من أشكال "فلسفة التعايش"، أي ذلك الإطار غير المرئي الذي يسمح بتقارب المختلفين داخل لحظةٍ مشتركة، دون أن يطلب منهم التماثل أو التنازل عن اختلافاتهم الجوهرية.

إن العيد، في جوهره، ليس مجرد احتفال بالماضي، بل هو إعادة ترتيب مؤقتة للعلاقات الاجتماعية، حيث تتراجع التوترات اليومية، وتعلق الصراعات الرمزية، ويعاد إنتاج فكرة الجماعة بوصفها فضاءً قابلاً للتعايش. وفي هذا المعنى، لا يكون العيد مجرد مناسبة، بل تجربة اجتماعية تعيد تعريف كيفية العيش مع الآخر، لا من خلال إلغاء الاختلاف، بل من خلال تأجيله، احتوائه، أو إعادة تأطيره ضمن أفقٍ مشترك من المعنى.

ومن هنا يمكن فهم العيد بوصفه لحظة فلسفية بامتياز، لأنه يكشف أن التعايش لا يقوم على الانسجام الكامل، بل على القدرة على إدارة التعدد. ففي العيد، تتجاور الفئات المختلفة داخل فضاءٍ رمزي واحد، حيث تتقاطع الهويات دون أن تتنافى، وتلتقي الذاكرة الفردية مع الذاكرة الجماعية في نقطة زمنية مشتركة. هذا التلاقي لا يلغي التوترات العميقة التي قد تكون موجودة في الحياة اليومية، لكنه يخلق مساحة مؤقتة يعاد فيها تخيل إمكانية العيش المشترك.

إذا نظرنا إلى نوروز في هذا السياق، فإنه لا يظهر فقط كعيدٍ له جذور تاريخية أو أسطورية، بل كتمرينٍ متكرر على التعايش. إنه لحظة تعاد فيها صياغة العلاقة بين الإنسان ومحيطه، بين الفرد والجماعة، بين الطبيعة والمجتمع. فاحتفال نوروز، بما يحمله من رمزية التجدد والانبعاث، لا يقتصر على استذكار حدثٍ قديم، بل يعبر عن رغبة دائمة في إعادة تأسيس الحياة المشتركة على أسسٍ أكثر انفتاحاً وحيوية.

لكن فلسفة التعايش التي يقدمها العيد ليست فلسفة مثالية أو خالية من التناقضات. فهي تقوم على نوعٍ من "التعليق المؤقت للصراع"، لا على حله النهائي. وهذا ما يجعلها فلسفة واقعية في جوهرها، لأنها لا تدعي إزالة الاختلاف، بل تنظيم حضوره داخل فضاءٍ مشترك. ففي العيد، لا تختفي التوترات الاجتماعية والسياسية، لكنها تعاد صياغتها ضمن زمنٍ رمزي يسمح بظهور شكلٍ مختلف من العلاقة بين الناس، علاقة تقوم على الاعتراف المتبادل، ولو بشكل مؤقت.

ومن هذا المنظور، يمكن القول إن العيد يعلمنا أن التعايش ليس حالة ثابتة، بل ممارسة مستمرة، وأن المجتمع لا يبنى على التطابق، بل على القدرة على العيش

داخل الاختلاف دون أن يتحول هذا الاختلاف إلى قطيعة دائمة. وهذا الدرس، رغم بساطته الظاهرة، يحمل في داخله عمقاً فلسفياً كبيراً، لأنه يعيد تعريف معنى "الوحدة" نفسها، لا بوصفها إلغاءً للتعدد، بل بوصفها إطاراً يسمح له بالاستمرار دون أن ينفجر.

إن فلسفة التعايش التي يكشفها العيد تضعنا أمام سؤال جوهري: كيف يمكن للإنسان أن يعيش مع الآخر دون أن يسعى إلى امتلاكه أو إلغائه؟ وكيف يمكن للزمن الرمزي للعيد أن يفتح نافذة على زمنٍ اجتماعي أكثر مرونة، لا يقوم على الصراع الدائم، ولا على الانصهار القسري؟ في هذا السياق، يصبح العيد مختبراً اجتماعياً صغيراً لفكرة أكبر، هي إمكانية بناء مجتمع لا يدار فقط بالقوانين والمؤسسات، بل أيضاً بالرموز والمعاني المشتركة.

ومع ذلك، فإن هذه الفلسفة لا تخلو من حدودها. فكون العيد لحظة مؤقتة يعني أن أثره في الواقع الدائم يبقى جزئياً، ما لم يتحول إلى وعيٍ مستمر ينعكس في الحياة اليومية. فإذا بقي التعايش محصوراً في زمن العيد، دون أن يمتد إلى ما بعده، فإنه يظل تجربة رمزية جميلة لكنها غير كافية لتغيير البنى العميقة للعلاقات الاجتماعية. وهنا يظهر التحدي الحقيقي: كيف يمكن تحويل لحظة التعايش المؤقتة إلى وعيٍ دائم بالتعدد؟

في هذا الإطار، يمكن قراءة نوروز ليس فقط كعيدٍ يحتفل به، بل كإشارة إلى إمكانية أوسع: إمكانية بناء فلسفة حياة تقوم على التعايش بوصفه مبدأً، لا مجرد لحظة استثنائية. فلسفة لا ترى في الاختلاف تهديداً، بل شرطاً للغنى الإنساني، ولا في التعدد مشكلة، بل مصدراً للحيوية الاجتماعية.

وهكذا، يتحول العيد من مجرد زمنٍ للاحتفال إلى فكرةٍ عن كيفية العيش معاً، ومن لحظةٍ رمزية إلى سؤالٍ مفتوح حول معنى المجتمع نفسه. وفي هذا السؤال، تتقاطع الفلسفة مع السياسة، والرمز مع الواقع، والاحتفال مع الحياة اليومية، في محاولة دائمة لإعادة تعريف ما يعنيه أن نعيش معاً في عالمٍ لا يتوقف عن التغير.

# الفصل الثالث والعشرون: نوروز والعالم

**أولاً: الاعتراف الدولي**
**ثانياً: نوروز كتراث إنساني**

حين نضع نوروز في مواجهة مفهوم "العالم"، فإننا لا نوسّع نطاقه الجغرافي فحسب، بل نعيد مساءلة موقعه داخل البنية الرمزية للإنسان المعاصر. فالعالم اليوم لم يعد مجرد فضاءٍ جغرافي متجاور، بل أصبح شبكة كثيفة من التداخلات الثقافية والسياسية والاقتصادية، حيث تتحرك الرموز كما تتحرك السلع، وتنتقل المعاني كما تنتقل المعلومات، وتعاد صياغة الهويات باستمرار تحت ضغط العولمة وتسارع الزمن. في هذا السياق، لا يعود السؤال: أين يوجد نوروز؟ بل: كيف يمكن لنوروز أن يوجد في عالمٍ لم يعد يعترف بالحدود الصلبة للمعنى؟

إن نوروز، في أصله، لم يكن رمزاً محلياً مغلقاً، بل كان يحمل منذ بداياته الأولى طاقة كونية تتجاوز المكان الواحد. فهو مرتبط بدورة الطبيعة، بتجدد الربيع، بانبعاث الحياة بعد الجمود، وهي معانٍ لا تخص جماعة بعينها بقدر ما تلامس التجربة الإنسانية العامة في علاقتها مع الزمن والوجود. ومن هنا، فإن قابليته للانتقال إلى "العالم" ليست طارئة عليه، بل كامنة في بنيته الرمزية نفسها، لأنه يتأسس على فكرة التجدد، لا على فكرة الانغلاق.

لكن انتقال الرمز من المحلي إلى العالمي ليس عملية بسيطة أو خطية، بل هو مسار معقد يخضع لإعادة التأويل والتكييف وإعادة الإنتاج. فعندما يدخل نوروز إلى فضاء العالم، لا يبقى كما هو، بل يتعرض لسلسلة من التحولات: يتحول من طقسٍ محلي إلى حدثٍ ثقافي، ومن ممارسة اجتماعية إلى رمزٍ لهويات متعددة، ومن تجربة عيش إلى مادة للعرض والتداول. وهذا التحول يحمل في داخله مفارقة أساسية: كلما ازداد انتشار الرمز عالمياً، ازداد خطر فقدانه لخصوصيته الأصلية، وفي الوقت نفسه ازداد احتمال اكتشافه من جديد في سياقات لم يكن حاضراً فيها من قبل.

إن العالم المعاصر، في طبيعته، يميل إلى تحويل الرموز إلى عناصر قابلة للتداول. وفي هذا السياق، يمكن أن يتحول نوروز إلى "علامة ثقافية" تعرض في فضاء العولمة بوصفه جزءاً من التنوع الإنساني. غير أن هذا التمثيل، رغم أهميته في الاعتراف بالاختلاف، قد يختزل الرمز إذا تم فصله عن سياقه التاريخي والاجتماعي والسياسي. وهنا يظهر التوتر بين "العالمية بوصفها اعترافاً" و"العالمية بوصفها اختزالاً".

لكن في المقابل، يتيح هذا الانتقال إلى العالم فرصة أخرى لا تقل أهمية، وهي إعادة قراءة نوروز خارج حدوده التقليدية، بوصفه تجربة إنسانية مشتركة تتعلق

بمسألة أعمق من الهوية المحلية، وهي مسألة العلاقة بين الإنسان والزمن، بين الفناء والتجدد، بين القهر والانبعاث. ففي هذا المستوى، لم يعد نوروز ملكاً لجغرافيا واحدة، بل أصبح سؤالاً مفتوحاً يمكن أن يتقاطع مع تجارب ثقافية متعددة في العالم، كل منها يعيد تفسيره بطريقته الخاصة.

إن العولمة، رغم ما تفرضه من مخاطر التوحيد الثقافي، تفتح أيضاً إمكانيات غير مسبوقة لإعادة إنتاج المعاني. فانتشار الرموز لا يعني بالضرورة فقدانها، بل قد يعني دخولها في حوارٍ أوسع مع تجارب أخرى. وهنا، يمكن لنوروز أن يتحول من رمزٍ محلي إلى نقطة تقاطع بين ثقافات مختلفة، ليس بوصفه نموذجاً يفرض، بل بوصفه فكرة تتبادل. فكرة عن التجدد، عن كسر الجمود، عن إمكانية البدء من جديد.

ومع ذلك، فإن هذا الانتقال إلى العالم يطرح سؤالاً حاسماً حول الهوية: هل يمكن للرمز أن يبقى حياً حين يغادر سياقه الأصلي؟ أم أن حياته مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمكان الذي ولد فيه؟ إن الإجابة ليست بسيطة، لأن الرموز ليست كيانات جامدة، بل كائنات معنوية تتغير بتغير استخداماتها. فكلما انتقل الرمز إلى سياق جديد، أعاد إنتاج نفسه بشكل مختلف، دون أن ينفصل بالكامل عن جذره.

في هذا المعنى، يمكن القول إن نوروز في العالم ليس نسخة واحدة، بل نسخ متعددة تتعايش معًا: نوروز المحلي المرتبط بالذاكرة والتاريخ، ونوروز الثقافي الذي يعرض في فضاء التنوع، ونوروز الفلسفي الذي يعاد تأويله كفكرة عن الزمن والوجود. وهذا التعدد لا يضعفه، بل قد يزيده غنىً، إذا ما تم التعامل معه بوصفه جزءاً من طبيعته لا انحرافاً عنها.

لكن التحدي الحقيقي يكمن في كيفية الحفاظ على العمق في ظل الانتشار. فالعالم يميل إلى تبسيط الرموز لتسهيل تداولها، بينما الرمز العميق يحتاج إلى بقاء جزء من غموضه، من كثافته، من ارتباطه بتجربة تاريخية محددة. ومن هنا، فإن مهمة التفكير في نوروز عالمياً لا تكمن في تعميمه، بل في الحفاظ على توتره بين المحلي والعالمي، بين الخاص والإنساني، بين الذاكرة والانفتاح.

وفي النهاية، لا يعود السؤال: هل يمكن لنوروز أن يصبح عالمياً؟
بل: كيف يمكن له أن يدخل العالم دون أن يفقد قدرته على أن يكون سؤالاً عن المعنى، لا مجرد صورة في أرشيف الثقافات؟

لأن الرموز التي تدخل العالم دون وعي نقدي تتحول إلى صور، أما الرموز التي تدخل العالم وهي واعية لتناقضه، فإنها تبقى حية... حتى وهي تتغير.

# أولاً: الاعتراف الدولي

إن الحديث عن "الاعتراف الدولي" بنوروز لا ينبغي أن يفهم بوصفه مسألة بروتوكولية تتعلق بإدراجه في تقاويم الأمم أو الاعتراف به كعيدٍ رسمي فحسب، بل بوصفه لحظة دخول الرمز إلى فضاء الشرعية الرمزية العالمية، أي انتقاله من كونه ممارسة ثقافية محلية أو إقليمية إلى كونه جزءاً من الذاكرة الإنسانية المشتركة التي تعترف بها المنظومة الدولية بوصفها تعبيراً عن التنوع الثقافي للإنسان.

لقد مر نوروز، عبر مساره التاريخي، بعملية طويلة من التفاعل مع محيطات ثقافية وسياسية متعددة، من الجغرافيا الكوردية والفارسية والآسيوية الوسطى إلى فضاءات أوسع داخل العالم المعاصر، حتى أصبح حاضراً في أكثر من سياق اجتماعي وثقافي. غير أن هذا الحضور لم يكن دائماً معترفاً به رسمياً على المستوى الدولي، بل ظل لفترة طويلة محصوراً في نطاق الممارسة الشعبية والاحتفال المحلي، قبل أن يبدأ تدريجياً بالدخول إلى فضاء الاعتراف المؤسسي، خاصة مع تحوله إلى مناسبة معترف بها في بعض المنظمات الدولية وفي الخطابات الثقافية العابرة للدول.

لكن الاعتراف الدولي، في جوهره، ليس مجرد إعلان قانوني أو إداري، بل هو عملية إعادة تعريف للرمز داخل نظام عالمي من المعاني. فحين تعترف مؤسسة دولية برمزٍ ما، فإنها لا تكتفي بتسجيل وجوده، بل تعيد صياغة موقعه ضمن خريطة الثقافة العالمية، وتمنحه معنى إضافياً يتجاوز سياقه الأصلي. وهنا تظهر المفارقة الأساسية: الاعتراف من جهة يمنح نوروز حضوراً أوسع وشرعية رمزية أكبر، لكنه من جهة أخرى قد يعرضه لخطر التحييد، أي تحويله إلى رمز "محايد ثقافياً" يدرج ضمن قائمة التنوع دون أن يحتفظ بحدته التاريخية أو السياسية.

إن هذا التوتر بين الاعتراف والتفريغ هو ما يحدد طبيعة العلاقة بين نوروز والعالم. فالعالم المعاصر، عبر مؤسساته الثقافية والسياسية، يميل إلى تنظيم الرموز ضمن إطار "التعدد الثقافي"، وهو إطار مهم من حيث المبدأ لأنه يعترف بالاختلاف، لكنه في الوقت نفسه قد يعيد إنتاج الرموز بوصفها عناصر عرض، لا بوصفها قوى حية تحمل دلالات نقدية أو تحررية. وهنا يصبح السؤال: هل يعترف بنوروز كقوة معنى، أم كأثر ثقافي جميل يمكن إدراجه ضمن أرشيف الإنسانية؟

إن الاعتراف الحقيقي لا يتحقق بمجرد إدراج اسم، بل يتحقق عندما يسمح للرمز بأن يحتفظ بقدرته على إنتاج السؤال. فإذا تم تحويل نوروز إلى مجرد رمز احتفالي عالمي، فقد يفقد جزءاً من طاقته النقدية. أما إذا تم الاعتراف به بوصفه تجربة تاريخية حية تحمل في داخلها أسئلة عن الحرية، والزمن، والسلطة، فإن هذا الاعتراف يمكن أن يتحول إلى شكلٍ من أشكال الإثراء المتبادل بين المحلي والعالمي.

ومن هنا، يمكن القول إن الاعتراف الدولي ليس نهاية مسار، بل بداية مسار آخر أكثر تعقيداً. فهو يفتح الرمز على العالم، لكنه في الوقت نفسه يضعه داخل شبكة

من التوقعات والتأويلات التي قد تعيد تشكيله. وهذا ما يجعل الحفاظ على أصالة المعنى مهمة لا تقل أهمية عن تحقيق الاعتراف نفسه، لأن الاعتراف دون عمق قد يتحول إلى شكل من أشكال التبسيط الرمزي.

إن نوروز، حين يدخل إلى فضاء الاعتراف الدولي، لا يفقد بالضرورة هويته، لكنه يدخل في اختبار جديد: اختبار القدرة على البقاء حياً داخل منظومة عالمية تميل إلى تصنيف الرموز وتثبيتها ضمن أطر محددة. وفي هذا الاختبار، تتحدد قوته ليس فقط في مدى انتشاره، بل في قدرته على الاستمرار في طرح السؤال الذي انبثق منه: سؤال التجدد، وسؤال الحرية، وسؤال العلاقة بين الإنسان والزمن.

وهكذا، لا يكون الاعتراف الدولي بنوروز مجرد حدثٍ دبلوماسي أو ثقافي، بل لحظة تحول في طبيعة الرمز نفسه، لحظة يعاد فيها تعريفه بين أن يكون جزءاً من "التراث الإنساني" أو أن يظل "قوة فكرية حيّة" قادرة على مساءلة العالم بدل أن تدمج فيه بشكلٍ صامت.

## ثانياً: نوروز كتراث إنساني

حين يصنف نوروز بوصفه "تراثاً إنسانياً"، فإننا لا نكون أمام توصيفٍ ثقافي بريء أو محايد، بل أمام عملية فكرية ومؤسساتية معقدة تعيد إدراج الرمز داخل منظومة عالمية تسعى إلى تنظيم الذاكرة البشرية في إطار قابل للحفظ والتوثيق والحماية. فمفهوم "التراث الإنساني" في جوهره ليس مجرد اعتراف بقيمة ثقافية، بل هو أيضاً إعادة تشكيل للعلاقة بين الماضي والحاضر، بين المحلي والعالمي، وبين التجربة الحية والتمثيل الرمزي.

إن إدراج نوروز ضمن هذا الإطار يعني أولاً الاعتراف بأنه ليس ملكاً حصرياً لجغرافيا أو شعب واحد، بل هو جزء من ذاكرة إنسانية أوسع، تشترك فيها شعوب متعددة عبر التاريخ، وإن اختلفت أشكال ممارستها له. وهذا الاعتراف، في ظاهره، يمثل خطوة مهمة نحو تحرير الرمز من الانغلاق القومي الضيق، وإعادة وضعه في سياق إنساني شامل يعترف بتعدد مصادره وتنوع تجلياته. فحين يصبح نوروز "تراثاً إنسانياً"، فإنه يُعاد تعريفه بوصفه تجربة مشتركة في مواجهة الزمن، وفي الاحتفاء بالتجدد، وفي إعادة بناء العلاقة بين الإنسان والطبيعة.

لكن هذا التحول، رغم أهميته الرمزية، لا يخلو من إشكاليات عميقة. فتصنيف الرموز ضمن إطار "التراث" يعني ضمنياً تثبيتها داخل بنية زمنية محددة، أي تحويلها من ممارسة حيّة إلى موضوع للحفظ. والتراث، في كثير من الأحيان، يعامل بوصفه ما يجب حمايته من التغيير، لا ما يجب إبقاؤه في حالة تغير دائم. وهنا يظهر التوتر الأساسي: نوروز، في جوهره، ليس فكرة جامدة، بل ممارسة متجددة، بينما التراث، في صورته المؤسسية، يميل إلى التجميد النسبي للمعنى بهدف الحفاظ عليه.

ومن هذا المنظور، يمكن القول إن تحويل نوروز إلى "تراث إنساني" يحمل في داخله مفارقة مزدوجة: فهو من جهة يمنحه حماية رمزية من الاندثار، ويعزز حضوره في الوعي العالمي، لكنه من جهة أخرى قد يعرضه لخطر التحول إلى رمز متحفي، أي رمز يحتفى به، لكنه يفصل تدريجياً عن طاقته الحية وقدرته على إنتاج المعنى في الحاضر. فحين يصبح الرمز جزءاً من "المخزون الثقافي العالمي"، قد ينظر إليه كأثرٍ جميل من الماضي، لا كقوة فاعلة في تشكيل الحاضر.

ومع ذلك، لا يمكن اختزال هذا التصنيف في بعده السلبي فقط، لأن الاعتراف بنوروز كتراث إنساني يفتح أيضاً إمكانيات جديدة لإعادة التفكير فيه خارج حدود الصراع الهوياتي الضيق. فهو يسمح بانتقاله من كونه رمزاً محصوراً في سياقات قومية أو سياسية معينة إلى كونه مساحة مشتركة للتأمل في قضايا إنسانية أوسع، مثل العلاقة مع الزمن، ومعنى التجدد، وإمكانية البدء من جديد. وهذا البعد يمنحه بعداً فلسفياً يتجاوز الاستخدامات المحلية المباشرة.

إن ما يجعل نوروز قابلاً لأن يفهم كتراث إنساني هو طبيعته الرمزية المفتوحة، فهو لا يرتبط بنظام ديني مغلق، ولا بأيديولوجيا واحدة، بل يقوم على فكرة كونية بسيطة وعميقة في آنٍ واحد: فكرة انبعاث الحياة بعد الموت الرمزي للطبيعة. وهذه الفكرة، رغم بساطتها الظاهرة، تمسّ تجربة إنسانية مشتركة تتكرر في ثقافات متعددة، وإن اختلفت رموزها وأشكالها. ومن هنا، يصبح نوروز نقطة التقاء بين المحلي والإنساني، بين الخاص والعام، بين التاريخي والكوني.

لكن التحدي الحقيقي يكمن في كيفية الحفاظ على هذا البعد الحي داخل إطار "التراث". فالمؤسسات الدولية، حين تصنف الرموز، تميل إلى توثيقها، تنظيمها، وتثبيت معايير ممارستها، وهو ما قد يؤدي إلى تقليص هامش التحول الذي يمنح الرمز حياته. ولذلك، فإن تحويل نوروز إلى تراث إنساني لا يجب أن يفهم كإغلاق لمعناه، بل كدعوة لإعادة التفكير في كيفية حماية الرموز دون قتل حركتها الداخلية.

إن نوروز، في هذا السياق، يمكن أن يفهم كتراث من نوع خاص: تراث لا يقوم على التجميد، بل على الاستمرارية المتجددة. أي أنه ليس شيئاً نحتفظ به كما هو، بل شيئاً نعيد إنتاجه في كل مرة نحتفل به، مع الحفاظ على جوهره الرمزي المتمثل في فكرة التجدد. وبهذا المعنى، يصبح التراث ليس نقيض الحياة، بل شكلاً من أشكال استمرارها.

وفي النهاية، فإن الاعتراف بنوروز كتراث إنساني يضعنا أمام سؤال أعمق من مجرد التصنيف الثقافي: كيف يمكن للإنسان أن يحافظ على رموزه حية داخل عالمٍ يميل إلى أرشفتها؟ وكيف يمكن للتراث أن يكون مساحة للمعنى المتجدد، لا مجرد سجلٍ للماضي؟

إن الإجابة عن هذا السؤال لا تتعلق بنوروز وحده، بل بطريقة فهمنا للتراث ذاته، بوصفه إما ذاكرة مغلقة، أو إمكاناً مفتوحاً. وفي هذا التوتر، يستمر نوروز في طرح سؤاله الأعمق: كيف يمكن للزمن أن يحفظ دون أن يجمد؟

# الفصل الرابع والعشرون: نحو نوروز جديد

**أولاً: كيف نعيد بناء العيد؟**
**ثانياً: من الاحتفال إلى الفعل السياسي**

إن الحديث عن "نوروز جديد" لا يعني البحث عن نسخة بديلة من طقسٍ قديم، ولا محاولة لتحديث شكل الاحتفال أو تغيير رموزه الظاهرة، بل هو في جوهره محاولة لإعادة التفكير في معنى نوروز ذاته داخل زمنٍ تغيّرت فيه بنية العالم، وتبدلت فيه أشكال السلطة، وتداخلت فيه الهويات إلى درجة لم تعد تسمح بالقراءة البسيطة لأي رمزٍ تاريخي. فـ"الجِدّة" هنا ليست زمنية فقط، بل مفهومية؛ أي أنها تتعلق بطريقة فهمنا للرمز، لا فقط بطريقة ممارسته.

لقد كان نوروز، عبر تاريخه الطويل، تعبيراً عن لحظة انبثاقٍ رمزي للحرية والتجدد، وعن علاقة الإنسان بالطبيعة والزمن بوصفهما مجالين مفتوحين لإعادة البداية. لكنه مع مرور الزمن، ومع انتقاله بين سياقات ثقافية وسياسية متعددة، اكتسب طبقات متراكبة من المعاني، بعضها حافظ على روحه الأصلية، وبعضها الآخر أعاد تشكيله ضمن أطر الهوية، أو الطقس، أو الذاكرة الجماعية. وهنا يظهر السؤال الجوهري: هل ما زال نوروز قادراً على إنتاج المعنى ذاته في عالمٍ لم يعد يشبه العالم الذي ولد فيه؟

إن "نوروز الجديد" ليس قطيعة مع الماضي، بل محاولة لتحريره من التجميد. فالمشكلة ليست في التراث ذاته، بل في الطريقة التي يحول بها التراث إلى شكلٍ مغلق لا يسمح بالتجدد. بينما جوهر نوروز، في بنيته العميقة، يقوم على فكرة الانبعاث الدائم، أي على رفض السكون بوصفه حالة نهائية. ومن هنا، فإن إعادة التفكير فيه تعني إعادة وصله بهذه الطاقة الأصلية، لكن ضمن شروط زمنية مختلفة.

إن العالم المعاصر لم يعد عالم الرموز الثابتة، بل عالم التدفق المستمر: تدفق المعلومات، الهويات، المعاني، والحدود. وفي هذا السياق، لا يمكن للرموز أن تبقى كما هي دون أن تفقد قدرتها على التأثير. لكنها أيضاً لا يمكن أن تذوب في هذا التدفق دون أن تفقد خصوصيتها. ومن هنا تنشأ الحاجة إلى صيغة جديدة من نوروز، صيغة لا تلغي القديم ولا تتوقف عنده، بل تعيد إنتاجه داخل أفقٍ أوسع.
إن "نوروز الجديد" يمكن فهمه بوصفه انتقالاً من الرمز إلى الفعل، ومن الطقس إلى الوعي، ومن الاحتفال إلى الفكرة. أي أنه لم يعد مجرد لحظة زمنية تمارس، بل أصبح إمكانية تفكير في كيفية العيش، وكيفية بناء العلاقة بين الإنسان والعالم، وكيفية فهم التغيير بوصفه قاعدة لا استثناء. في هذا المعنى، لا يعود نوروز حدثاً ينتظر كل عام، بل يصبح مبدأً يفكر به في كل لحظة.

لكن هذا التحول لا يخلو من تحديات عميقة. فكل محاولة لتجديد الرمز تواجه خطرين متناقضين: خطر التبسيط الذي يحوله إلى شعارٍ فارغ، وخطر التعقيد الذي ينزعه من الحياة اليومية ويجعله فكرة نخبوية معزولة. ولذلك، فإن "نوروز الجديد" لا يمكن أن يكون مشروعاً نظرياً فقط، ولا ممارسة شكلية فقط، بل يجب أن يكون توازناً دقيقاً بين الفكرة والتجربة، بين المعنى والممارسة، بين الذاكرة والحاضر.

ومن جهة أخرى، يفرض هذا المفهوم إعادة التفكير في العلاقة بين الجماعة والرمز. فـ"نوروز الجديد" لا يمكن أن يكون ملكاً لهوية واحدة مغلقة، ولا يمكن أن يختزل في سياق قومي أو ثقافي ضيق، لأنه في جوهره يحمل طاقة تتجاوز هذه الحدود. إنه دعوة إلى فهم الانتماء بوصفه علاقة مفتوحة، لا كياناً مغلقاً؛ بوصفه تفاعلاً مستمراً، لا تعريفاً ثابتاً.

إن ما يجعل هذا التصور ممكناً هو أن نوروز، في بنيته العميقة، ليس فكرة عن الماضي، بل فكرة عن الإمكان. أي أنه لا يقول فقط "ما كان"، بل يلمح دائماً إلى "ما يمكن أن يكون". ومن هنا، فإن كل محاولة لإعادة تعريفه هي في الوقت نفسه محاولة لإعادة تعريف المستقبل، لأن الرمز الذي يتحدث عن التجدد لا يمكن أن يفهم إلا بوصفه أفقاً مفتوحاً، لا نقطة وصول.

ومع ذلك، فإن "نوروز الجديد" لا يعني إلغاء الطقوس أو التقاليد، بل إعادة إدراجها داخل سياق أوسع من الوعي. فالممارسة دون معنى تتحول إلى عادة، والمعنى دون ممارسة يتحول إلى فكرة فارغة. ولذلك، فإن التحدي الحقيقي يكمن في الحفاظ على هذا التوازن الدقيق بين الشكل والمضمون، بين الفعل الرمزي والفهم النقدي.

في النهاية، لا يقدم "نوروز الجديد" تعريفاً نهائياً، بل يفتح سلسلة من الأسئلة: كيف يمكن للرمز أن يبقى حياً دون أن يتجمد؟ كيف يمكن للتقاليد أن تستمر دون أن تتحول إلى قيود؟ وكيف يمكن للإنسان أن يحتفل بالتجدد دون أن يفقد قدرته على تجديد نفسه؟

إن "نوروز الجديد" ليس نهاية لمسار، بل بدايته المستمرة، ليس جواباً، بل طريقة في طرح السؤال، ليس نسخة محسنة من الماضي، بل محاولة دائمة لعدم الوقوع في سكون الماضي. وفي هذا المعنى، يبقى نوروز—قديماً كان أم جديداً—علامة على شيء أعمق: أن الزمن ليس ما يستهلك، بل ما يعاد خلقه باستمرار.

## أولاً: كيف نعيد بناء العيد؟

إن سؤال "إعادة بناء العيد" لا يتعلق بتعديل شكله أو تحديث طقوسه أو إضافة عناصر معاصرة إليه، بل يتعلق في جوهره بإعادة التفكير في الوظيفة العميقة التي يؤديها العيد داخل البنية الاجتماعية والثقافية والرمزية للمجتمع. فالعيد، في أصله،

ليس مجرد يومٍ استثنائي خارج الزمن اليومي، بل هو لحظة يعاد فيها تنظيم الزمن نفسه، وإعادة توزيع المعنى داخل الجماعة، وإعادة تعريف العلاقة بين الفرد والكل، وبين الذاكرة والحاضر. ولذلك، فإن إعادة بناء العيد تعني إعادة بناء هذا النظام الرمزي بأكمله، لا فقط مظهره الخارجي.

في التجربة التاريخية للعيد، كان دائماً يحمل وظيفة مزدوجة: فهو من جهة لحظة احتفال جماعي تخفف من ثقل الحياة اليومية، وتعيد إنتاج الشعور بالانتماء، ومن جهة أخرى هو آلية لإعادة ترسيخ القيم والمعاني المشتركة التي يقوم عليها المجتمع. لكن مع التحولات العميقة التي شهدها العالم الحديث، ومع تسارع الزمن، وتعقّد العلاقات الاجتماعية، بدأ العيد يفقد تدريجياً جزءاً من قدرته على أداء هذه الوظيفة المزدوجة، وتحول في كثير من الحالات إلى طقسٍ متكرر يمارس دون أن يفكر فيه، أو إلى مناسبة استهلاكية أو رمزية منفصلة عن بعدها العميق.

ومن هنا تنبع الحاجة إلى إعادة بنائه، لا بوصفه حدثاً جديداً، بل بوصفه إعادة إحياء لوظيفته الأصلية في سياقٍ مختلف. فإعادة البناء تبدأ أولاً من إعادة تعريف معنى العيد نفسه: هل هو مجرد احتفال، أم أنه لحظة وعي جماعي؟ هل هو استراحة من الزمن، أم أنه إعادة تشكيل للزمن ذاته؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تحدد شكل العيد ومضمونه في آنٍ واحد، لأن الشكل لا ينفصل عن الفكرة التي تحمله.

إن إعادة بناء العيد تتطلب أيضاً إعادة التفكير في العلاقة بين الفرد والجماعة داخله. ففي كثير من التصورات التقليدية، يفهم العيد بوصفه لحظة ذوبان الفرد داخل الجماعة، حيث تتراجع الفردية لصالح الانتماء الجمعي. لكن في السياقات الحديثة، لم يعد هذا التذويب كافياً أو حتى ممكناً بنفس الطريقة، لأن الفرد المعاصر يعيش داخل شبكة معقدة من الهويات والانتماءات. ولذلك، فإن العيد الجديد لا يمكن أن يقوم على إلغاء الفرد، بل على خلق توازن جديد بين الفردية والجماعية، بحيث يصبح العيد مساحة للاعتراف المتبادل، لا مساحة للإذابة القسرية.

ومن جهة أخرى، فإن إعادة بناء العيد تفرض إعادة النظر في الزمن نفسه. فالعيد التقليدي يقوم على الزمن الدوري، أي على التكرار السنوي للحدث، بينما الحياة المعاصرة تتحرك ضمن زمن متسارع وخطي ومتداخل. وهذا التناقض يجعل العيد مهدداً بأن يتحول إلى لحظة معزولة عن سياقها العام. ولذلك، فإن إعادة بنائه تعني ربطه من جديد بالزمن اليومي، بحيث لا يكون انفصالاً عنه، بل امتداداً له، أو لحظة تكثيف لمعانيه العميقة.

كما أن البعد الرمزي للعيد يحتاج إلى إعادة تفكير عميق. فكل عيد يقوم على مجموعة من الرموز التي تمنحه معناه: النار، الضوء، الطعام، الطقوس الجماعية،

الذاكرة المشتركة. لكن هذه الرموز، حين تفقد سياقها الفكري، تتحول إلى أشكال فارغة. ومن هنا، فإن إعادة البناء لا تعني تغيير الرموز، بل إعادة شحنها بالمعنى، أي إعادة ربطها بالسؤال الأساسي: ماذا تعني هذه الرموز اليوم؟ وكيف يمكن أن تعبر عن تجربة الإنسان المعاصر في مواجهة العالم؟

إن العيد، في صورته المعاد بناؤها، يمكن أن يتحول من مجرد لحظة احتفال إلى مساحة تفكير جماعي، إلى لحظة يعاد فيها طرح الأسئلة الكبرى حول المجتمع، الهوية، الزمن، والمعنى. لكنه في الوقت نفسه يجب أن يبقى حياً، أي مرتبطاً بالتجربة العاطفية والجسدية للناس، لأن العيد الذي يفقد بعده الحسي يتحول إلى فكرة مجردة لا قدرة لها على الاستمرار في الحياة اليومية.

وهنا يظهر التحدي الأساسي: كيف يمكن بناء عيد يكون في آنٍ واحد عميقاً ومبسطاً، فكرياً ووجدانياً، رمزياً ومباشراً؟ كيف يمكن الحفاظ على كثافته المعنوية دون أن يفقد قدرته على أن يكون تجربة مشتركة قابلة للعيش؟

إن الإجابة لا تكمن في نموذج واحد جاهز، بل في عملية مستمرة من إعادة التفاوض بين المعنى والممارسة، بين الماضي والحاضر، بين الرمز والحياة. فإعادة بناء العيد ليست مشروعاً ينجز مرة واحدة، بل مساراً مفتوحاً يعاد فيه التفكير بالعيد في كل مرة يمارس فيها.

وفي النهاية، يمكن القول إن إعادة بناء العيد هي في جوهرها إعادة بناء علاقتنا بالزمن وبالآخر وبأنفسنا. فالعيد ليس خارج الحياة، بل هو طريقة لفهم الحياة نفسها. وإذا أردنا عيداً جديداً، فعلينا أولاً أن نعيد بناء الطريقة التي نفهم بها معنى أن نكون معاً، وأن نعيش الزمن، وأن نعيد إنتاج الأمل داخل التجربة الإنسانية.

## ثانياً: من الاحتفال إلى الفعل السياسي

إن الانتقال من الاحتفال إلى الفعل السياسي لا يعني ببساطة تحويل مناسبة ثقافية أو رمزية إلى أداة تعبئة، بل يعني إعادة تعريف العلاقة بين الرمزي والواقعي، بين اللحظة الوجدانية والامتداد البنيوي، بين ما يعاش كطقس وما يمارس كقوة تغيير داخل المجتمع. فالعيد، في صورته التقليدية، يشتغل في حقل الشعور: يوقظ الذاكرة، يعيد إنتاج الانتماء، ويخلق لحظة كثافة وجدانية يشعر فيها الأفراد بأنهم جزء من كل أكبر. لكن الفعل السياسي، في المقابل، لا يكتفي بالشعور، بل يحوله إلى تنظيم، ويحول الذاكرة إلى برنامج، والانتماء إلى ممارسة مستمرة داخل المجال العام.

ومن هنا تظهر الإشكالية الأساسية: كيف يمكن للطاقة الرمزية التي ينتجها الاحتفال أن تتحول إلى طاقة سياسية دون أن تفقد معناها أو تتحول إلى مجرد أداة أيديولوجية؟ إن هذا السؤال ليس تقنياً، بل هو سؤال يتعلق بطبيعة التحول نفسه: هل يمكن

للرمز أن يغادر مجاله الجمالي والاحتفالي دون أن يتعرض للتفريغ أو التصلب؟ وهل يمكن للعاطفة الجماعية أن تتحول إلى فعل سياسي منظم دون أن تفقد تلقائيتها وصدقها الأولي؟

في التجربة الاجتماعية، غالباً ما يفصل بين الاحتفال والفعل السياسي، وكأن الأول ينتمي إلى عالم الوجدان والثقافة، بينما ينتمي الثاني إلى عالم السلطة والمؤسسات. لكن هذا الفصل ليس طبيعياً بالكامل، بل هو نتيجة تطور تاريخي جعل السياسة تبدو مجالاً تقنياً منفصلاً عن الحياة الرمزية للمجتمع. غير أن القراءة الأعمق تكشف أن كل فعل سياسي ناجح يستند في جوهره إلى بنية رمزية، وأن كل رمز قوي يحمل في داخله إمكانية التحول إلى فعل سياسي إذا ما توفرت له الشروط التاريخية والتنظيمية المناسبة.

في هذا السياق، يمكن فهم الاحتفال بوصفه لحظة تراكم للطاقة الاجتماعية. فهو ليس مجرد تفريغ عاطفي، بل عملية إعادة إنتاج للشعور الجماعي بالمعنى. وحين تتكرر هذه اللحظات عبر الزمن، فإنها تخلق نوعاً من الذاكرة المشتركة، وهذه الذاكرة يمكن أن تتحول إلى أساس لفعل سياسي إذا ما تم تنظيمها وتوجيهها ضمن رؤية واضحة. لكن هذا التحول لا يحدث تلقائياً، لأن الانتقال من الشعور إلى الفعل يتطلب وسيطاً: تنظيماً، ووعياً، وبنية فكرية قادرة على ترجمة الرمزي إلى واقعي.

غير أن هذا التحول يحمل في داخله خطراً مزدوجاً. فمن جهة، قد يؤدي إلى تسييس مفرط للاحتفال، بحيث يفقد طابعه الإنساني والجمالي ويتحول إلى أداة تعبئة صلبة. ومن جهة أخرى، قد يبقى الاحتفال معزولاً عن السياسة، فيتحول إلى لحظة منفصلة لا تترك أثراً في البنية الاجتماعية. وبين هذين الحدين، يكمن التحدي الحقيقي: كيف يمكن الحفاظ على حيوية الاحتفال وفي الوقت نفسه فتحه على إمكانيات الفعل السياسي؟

إن الفعل السياسي، في معناه العميق، لا يبدأ من المؤسسات فقط، بل من اللحظة التي يتحول فيها الوعي الجمعي إلى إدراك بأن الواقع ليس ثابتاً، وأنه قابل للتغيير. وفي هذا المعنى، يمكن للاحتفال أن يكون لحظة تأسيس لهذا الوعي، لأنه يكشف إمكانية التشارك، ويعيد إنتاج الشعور بالقوة الجماعية، ويكسر عزلة الفرد داخل حياته اليومية. لكن هذا الوعي يبقى ناقصاً ما لم يترجم إلى أشكال تنظيمية قادرة على استيعاب هذه الطاقة وتوجيهها.

ومن هنا، يصبح الانتقال من الاحتفال إلى الفعل السياسي عملية مزدوجة: من جهة هو انتقال من اللحظة إلى الاستمرارية، ومن جهة أخرى هو انتقال من العفوية إلى التنظيم. فالاحتفال بطبيعته لحظي، بينما السياسة تحتاج إلى استمرارية. والاحتفال يعتمد على الانفعال، بينما السياسة تحتاج إلى تخطيط ورؤية. لكن هذا لا يعني أن

أحدهما ينفي الآخر، بل يعني أن أحدهما يمكن أن يغذي الآخر إذا ما أُحسن بناء الجسر بينهما.

وفي هذا الإطار، يصبح السؤال أكثر دقة: كيف يمكن تحويل الطاقة الرمزية التي يولدها الاحتفال إلى مشروع سياسي دون أن يتم اختزالها؟ وكيف يمكن للفعل السياسي أن يستفيد من هذه الطاقة دون أن يفقد استقلاليته كحقل عقلاني منظم؟

إن الإجابة تكمن في إعادة التفكير في مفهوم السياسة نفسه، ليس بوصفه انفصالاً عن الحياة الرمزية، بل بوصفه امتداداً لها في مستوى آخر. فالفعل السياسي الذي يفقد صلته بالرموز والمعاني يصبح مجرد إدارة تقنية فارغة، بينما الرموز التي لا تجد طريقها إلى الفعل السياسي تبقى محصورة في المجال الوجداني دون أثر فعلي في الواقع.

ومن هنا، يمكن القول إن الانتقال من الاحتفال إلى الفعل السياسي ليس قطيعة، بل إعادة تركيب للعلاقة بين مستويين من الوجود الاجتماعي: مستوى الشعور ومستوى التنظيم. وكلما كانت هذه العلاقة أكثر توازناً، كان الفعل السياسي أكثر قدرة على التعبير عن المجتمع بدل أن ينفصل عنه.

وفي النهاية، لا يعود السؤال: كيف نحول الاحتفال إلى سياسة؟
بل يصبح: كيف نجعل من السياسة امتداداً واعياً للمعنى الذي ينتجه الاحتفال، دون أن نفقد إنسانية أي منهما؟

لأن الاحتفال الذي لا يتحول إلى وعيٍ سياسي يبقى ناقص الأثر، والسياسة التي لا تنبع من معنى رمزي مشترك تبقى ناقصة الروح.

## • نوروز ليس يوماً... بل حالة تاريخية

حين يقال إن نوروز "يوم"، فإننا نختزله داخل تقويم، نضعه في خانة زمنية محددة، ونمنحه بدايةً ونهايةً، كما لو أنه حدثٌ عابر يمكن احتواؤه بين شروقٍ وغروب. لكن هذه الصياغة، على بساطتها، تخفي خلفها اختزالاً عميقاً لرمزٍ يتجاوز اليوم بما لا يقاس. فنوروز، في حقيقته، ليس يوماً يعاش ثم ينقضي، بل حالة تاريخية ممتدة، تتخلل الزمن بدل أن تختصر فيه، وتتشكل عبر تراكم التجارب بدل أن تحصر في لحظة واحدة.

إن تحويل نوروز إلى "يوم" هو فعل تنظيمي، لكنه في الوقت نفسه فعل تقليصي، لأنه ينقل الرمز من حقل التاريخ إلى حقل التقويم، ومن فضاء المعنى إلى إطار المناسبة. بينما نوروز، في بنيته العميقة، لا ينتمي إلى الزمن الكرونولوجي الذي يقاس بالأيام، بل إلى زمنٍ آخر يمكن تسميته بالزمن الوجودي أو التاريخي؛ زمن يتشكل عبر الذاكرة، عبر الصراع، عبر الانقطاع والاستمرار، وعبر تلك اللحظات التي لا تُقاس بمدتها، بل بقدرتها على إعادة تشكيل الوعي.

في هذا المعنى، يصبح نوروز حالة تاريخية لأنه لا يفهم إلا ضمن مسارٍ طويل من التحولات التي عاشتها الشعوب التي حملته، وخاصة الشعب الكوردي، حيث لم يكن مجرد احتفال دوري، بل تعبيراً عن استمرارية الوجود في مواجهة الانقطاع، وعن قدرة الذاكرة على مقاومة المحو، وعن إصرار المعنى على البقاء رغم كل محاولات إلغائه. إنه ليس لحظة في التاريخ، بل شكل من أشكال الحضور داخل التاريخ.

إن الحالة التاريخية لا تعرف بكونها حدثاً منفصلاً، بل بكونها نمطاً من التجربة يتكرر بصيغ مختلفة، ويعيد إنتاج نفسه داخل سياقات متغيرة. وهكذا، فإن نوروز لا يتكرر كحدثٍ متماثل، بل يعود كل مرة بشكلٍ مختلف، لأنه يدخل في تفاعل مع شروط زمنه، ومع تحولات الواقع السياسي والاجتماعي. ومن هنا، فإن كل نوروز هو في آنٍ واحد استمرار وانقطاع: استمرار لأنه يحمل ذاكرة ما سبقه، وانقطاع لأنه يعاد إنتاجه في سياق جديد.

وهذا ما يفسر قدرته على البقاء. فالأحداث التي تبقى هي تلك التي تتحول إلى حالات، أي إلى أنماط من الوعي تتجاوز لحظة حدوثها. ونوروز، بهذا المعنى، لم يبقَ لأنه يحتفل به، بل لأنه أصبح جزءاً من طريقة فهم الذات للعالم. لقد تحول من طقسٍ إلى رؤية، ومن مناسبة إلى أفق، ومن حدثٍ إلى بنية.

ومن زاوية فلسفية، يمكن القول إن نوروز ينتمي إلى ما يمكن تسميته "الزمن الكثيف"، أي ذلك الزمن الذي لا يقاس بالكم، بل بالمعنى. فليس كل يوم يحمل نفس القيمة، وليس كل لحظة تحمل نفس الأثر. هناك لحظات تعيد تعريف الزمن نفسه، ونوروز واحد من هذه اللحظات التي تتحول إلى نقاط ارتكاز داخل الوعي

التاريخي. لكنه، على عكس الأحداث المغلقة، لا يبقى ثابتاً، بل يظل مفتوحاً على إعادة التأويل.

وهنا يظهر البعد السياسي للحالة التاريخية. فحين يتحول الرمز إلى حالة، فإنه يصبح جزءاً من البنية العميقة للوعي الجماعي، وبالتالي لا يمكن احتواؤه بسهولة من قبل السلطة. فالسلطة يمكن أن تتحكم في الأيام، أن تحدد التواريخ، أن تنظم الاحتفالات، لكنها تجد صعوبة في التحكم في الحالات التاريخية التي تعيش داخل الوعي. ولهذا، فإن نوروز، بوصفه حالة، كان دائماً يتجاوز محاولات الاحتواء أو القمع، لأنه لا يوجد فقط في الشارع، بل في الذاكرة، في اللغة، في الإحساس، في تلك الطبقة العميقة التي لا تصل إليها أدوات السيطرة المباشرة.

إن كونه حالة تاريخية يعني أيضاً أنه لا يختزل في بعدٍ واحد. فهو في آنٍ واحد ثقافي وسياسي ووجودي، وفي آنٍ واحد فردي وجماعي. هو تجربة يعيشها الفرد في داخله، كما يعيشها المجتمع في فضائه العام. وهذه الازدواجية هي ما يمنحه قوته، لأنه لا يعتمد على مستوى واحد من الوجود، بل يتحرك بين مستويات متعددة، ويعيد إنتاج نفسه في كل منها.

ومن هنا، يمكن فهم العلاقة بين نوروز والتاريخ لا بوصفها علاقة بين رمزٍ وزمنٍ خارجي، بل بوصفها علاقة داخلية، حيث يصبح نوروز نفسه شكلاً من أشكال كتابة التاريخ. لكنه ليس تاريخاً مكتوباً في الوثائق، بل تاريخاً يعاش في التجربة، يحمل في الذاكرة، ويعاد تمثيله في كل مرة يُحتفل به. إنه تاريخ لا يروى فقط، بل يمارس.

وفي هذا السياق، يتجاوز نوروز فكرة البداية والنهاية. فالأيام تبدأ وتنتهي، لكن الحالات التاريخية تستمر. قد تتغير أشكالها، قد تخفت أحياناً، قد تشتد أحياناً أخرى، لكنها لا تختفي، لأنها ليست مرتبطة بحدثٍ واحد، بل بنمط من الوجود. ولهذا، فإن السؤال عن "بداية" نوروز أو "نهايته" يصبح سؤالاً غير دقيق، لأنه يفترض ما لا ينطبق عليه.

إن النظر إلى نوروز كحالة تاريخية يفتح أيضاً أفقاً جديداً لفهم المستقبل. فإذا كان مجرد يوم، فإنه سيبقى في إطار التكرار، أما إذا كان حالة، فإنه يحمل في داخله إمكانية التحول. فالحالات التاريخية لا تعيد إنتاج الماضي فقط، بل تفتح المجال لإعادة تشكيل المستقبل. وهي، في هذا المعنى، ليست فقط ذاكرة، بل إمكانية.

لكن هذه الإمكانية ليست مضمونة. فكل حالة تاريخية يمكن أن تفقد حيويتها إذا ما تحولت إلى شكلٍ جامد، أو إذا ما تم فصلها عن الواقع الذي يمنحها معناها. ومن هنا، فإن التحدي لا يكمن في الحفاظ على نوروز كـ"يوم"، بل في الحفاظ عليه كـ"حالة"، أي كطاقة قادرة على إعادة إنتاج المعنى في سياقات جديدة.

وهذا يقودنا إلى البعد النقدي: هل ما زال نوروز يعاش كحالة تاريخية، أم أنه بدأ يختزل من جديد في يومٍ احتفالي؟ هل ما زال يحمل قدرته على طرح السؤال، أم أنه بدأ يتحول إلى إجابةٍ جاهزة؟ هذه الأسئلة لا تهدف إلى نفيه، بل إلى حمايته من التجميد، لأن الحالة التي تتوقف عن الحركة تتحول إلى ذكرى، والذكرى، مهما كانت جميلة، لا تمتلك نفس القدرة على الفعل.

في النهاية، لا يكون القول إن نوروز "ليس يوماً" مجرد نفي لغوي، بل هو إعادة تعريف جذرية لطبيعته. إنه تأكيد على أنه يتجاوز الزمن الذي يقاس، لينتمي إلى زمنٍ يعاش؛ زمن لا يبدأ عند تاريخٍ محدد، ولا ينتهي بانتهاء الاحتفال، بل يستمر كحالة من الوعي، كطريقة في الوجود، كإمكانية دائمة لإعادة التفكير في الإنسان والعالم.

يصبح نوروز ليس ما نحتفل به فقط، بل ما نكونه حين نرفض أن يكون الزمن مجرد مرور، وحين نصر على أن يكون التاريخ... حالة حية داخلنا.

غير أن اعتبار نوروز حالة تاريخية لا يكتمل دون إدراك أنه ليس فقط تعبيراً عن الاستمرارية، بل أيضاً عن القطيعة؛ ليس فقط امتداداً لما كان، بل كسراً لما ينبغي أن لا يستمر. فكل حالة تاريخية حية تحمل في داخلها هذا التوتر الخلاق بين الحفاظ والتجاوز، بين الذاكرة والنقد، بين الوفاء للماضي والقدرة على تخطيه. وهنا تحديداً تكمن حيوية نوروز: في كونه لا يكتفي باستحضار ما حدث، بل يعيد مساءلته، ويعيد صياغته في ضوء الحاضر.

إن التاريخ، حين يتحول إلى حالة، لا يعود مجرد سردٍ للأحداث، بل يصبح مادة للتفكير، أداة لإعادة بناء الوعي. ونوروز، في هذا المستوى، لا يعمل كأرشيفٍ للذاكرة، بل كقوة تفكيك وإعادة تركيب. فهو لا يقول: "هذا ما كنا عليه"، بل يسأل: "كيف أصبحنا ما نحن عليه؟" و"كيف يمكن أن نكون غير ذلك؟" وبهذا، فإنه لا يبقي الإنسان داخل ماضيه، بل يدفعه إلى مواجهته، إلى نقده، إلى إعادة تأويله.

ومن هنا، فإن نوروز لا يقدم تاريخاً مكتملاً، بل يفتح التاريخ على احتمالاته. إنه لا يرسخ هوية مغلقة، بل يكشف أن الهوية نفسها مشروعٌ مفتوح، يتشكل باستمرار داخل الزمن. وهذا ما يمنحه بعداً تحررياً عميقاً، لأنه يحرر الإنسان من سجن الحتمية التاريخية، ويعيد إليه القدرة على الفعل داخل مساره.

لكن هذا البعد التحرري لا يتحقق تلقائياً، بل يتطلب وعياً قادراً على التقاط هذه الإمكانية. فالحالة التاريخية، إذا لم تفهم، يمكن أن تتحول إلى عادة، وإذا لم تفكر، يمكن أن تتحول إلى تكرارٍ فارغ. وهنا يظهر دور الوعي النقدي، الذي لا يكتفي بالمشاركة في الحالة، بل يسعى إلى فهمها، إلى تفكيكها، إلى إعادة بنائها.

إن نوروز، حين يعاش كحالة تاريخية واعية، يتحول من مجرد تجربة جماعية إلى أداة لإعادة تشكيل الواقع. فهو لا يبقى في مستوى الرمز، بل يتجاوزه إلى مستوى

الفعل، حيث يصبح جزءاً من الطريقة التي يفهم بها المجتمع ذاته، ويعيد من خلالها تنظيم علاقاته، وتحديد موقعه داخل العالم. وفي هذا المعنى، لا يكون نوروز خارج السياسة، بل في صلبها، لا بوصفه برنامجاً جاهزاً، بل بوصفه أفقاً يعيد تعريف ما هو ممكن.

ومن جهة أخرى، فإن كونه حالة تاريخية يعني أنه لا ينتمي فقط إلى الماضي أو الحاضر، بل يمتد نحو المستقبل. فالحالات التاريخية لا تعيش في زمنٍ واحد، بل تربط الأزمنة ببعضها، تجعل الماضي حاضراً، والحاضر مفتوحاً على ما لم يتحقق بعد. وهكذا، يصبح نوروز نقطة التقاء بين ما كان وما يمكن أن يكون، بين الذاكرة والإمكان.

لكن هذا الامتداد لا يعني الاستقرار، بل العكس: يعني الحركة الدائمة، التحول المستمر، إعادة التشكيل التي لا تتوقف. فالحالة التي تتوقف عن التغير تفقد صفتها التاريخية، وتتحول إلى أثرٍ جامد. ولذلك، فإن بقاء نوروز كحالة تاريخية مرهون بقدرته على الاستمرار في التغير، في التفاعل مع الواقع، في إعادة إنتاج معناه داخل كل سياق جديد.

وفي هذا الأفق، يمكن أن نفهم أن نوروز ليس فقط ما نرثه، بل ما نعيد خلقه. إنه ليس معطى جاهزاً، بل عملية مستمرة، يشارك فيها كل جيل بطريقته، ويعيد من خلالها تعريف علاقته بالتاريخ وبذاته. ومن هنا، فإن كل محاولة لفهم نوروز هي في الوقت نفسه مشاركة في صنعه، لأن المعنى لا يُكتشف فقط، بل ينتج.

وهكذا، يتضح أن نوروز، بوصفه حالة تاريخية، ليس شيئاً خارجنا، بل هو فينا، في وعينا، في ذاكرتنا، في قدرتنا على أن نكون داخل الزمن بطريقة مختلفة. إنه ليس يوماً ننتظره، بل حالة نعيشها، أو ربما—بمعنى أدق—حالة يمكننا أن نختار أن نعيشها أو أن نفقدها.

وفي النهاية، لا يكون السؤال: متى يأتي نوروز؟
بل: هل ما زلنا قادرين على أن نكون في الحالة التي يجعلها ممكنة؟

لأن نوروز، حين يختزل في يوم، ينتظر...
أما حين يفهم كحالة، فإنه يعاش.

## • النار ليست شعلة... بل وعي

حين ترى النار في نوروز بوصفها شعلة توقد ثم تنطفئ، فإننا نكتفي بسطحها الحسي، نراها ضوءاً يبدد الظلام وحرارةً تشعر بالجسد، لكننا نفوت جوهرها العميق بوصفها بنيةً رمزيةً كثيفة، تتجاوز الفيزيائي إلى المعرفي، وتتخطى الحس إلى الوعي. فالنار، في هذا الأفق، ليست مجرد عنصرٍ من عناصر الطقس، بل لغة كاملة، خطاب صامت، وإعلان وجود لا يحتاج إلى كلمات.

إن اختزال النار في كونها شعلة هو اختزال للرمز في مظهره، بينما الحقيقة أن النار، في سياق نوروز، هي فعل إدراك قبل أن تكون فعل اشتعال، هي لحظة وعي تتجسد في صورة حسية. إنها لا تشعل لتضيء فقط، بل لتذكر، لا لتدفئ الجسد فقط، بل لتوقظ الوعي، لا لترى، بل ليرى من خلالها ما كان مخفياً.

في بعدها الفلسفي، تمثل النار أحد أقدم أشكال العلاقة بين الإنسان والعالم. فهي ليست مجرد أداة استخدمها الإنسان، بل نقطة تحول في وعيه بذاته. فمع النار، لم يعد الإنسان مجرد كائن يتلقى الطبيعة، بل أصبح قادراً على التدخل فيها، على إعادة تشكيلها، على خلق فضاء خاص به داخلها. ومن هنا، فإن النار لم تكن مجرد اكتشاف، بل ولادة وعي جديد: وعي القدرة، وعي التغيير، وعي أن العالم ليس معطى نهائياً.

وعندما تستعاد النار في نوروز، فإنها لا تستعاد كأثرٍ بدائي، بل كإشارة إلى هذا التحول الأصلي في علاقة الإنسان بالعالم. إنها تذكير بأن الإنسان ليس محكوماً بما هو قائم، بل قادر على أن يفتح في الواقع شقوقاً للمعنى، أن يخلق إمكانيات جديدة، أن يضيء مناطق لم تكن مرئية من قبل.

ومن هذا المنظور، تصبح النار فعلاً معرفياً. فهي لا تكتفي بإزالة الظلام، بل تكشف أن الظلام نفسه ليس حقيقة مطلقة، بل حالة قابلة للتبدد. وهذا الإدراك، في جوهره، هو وعي: وعي بأن ما يبدو ثابتاً يمكن تغييره، وأن ما يبدو نهائياً يمكن تجاوزه. وهنا، تتحول النار من ظاهرة طبيعية إلى موقف وجودي.

لكن النار، في نوروز، لا تعمل فقط في مستوى الفرد، بل أيضاً في مستوى الجماعة. فهي تشعل في فضاء مشترك، ترى من الجميع، وتختبر كخبرة جماعية. وهذا البعد يمنحها قوة إضافية، لأنها لا تنتج وعياً فردياً فقط، بل تساهم في بناء وعي جمعي، شعور مشترك بأن هناك معنى يتقاسم، وأن هناك تجربة تعاش معاً.

غير أن هذا الوعي الجمعي ليس وعياً مغلقاً أو متطابقاً، بل هو فضاء مفتوح للاختلاف. فكل فرد يرى في النار شيئاً مختلفاً، يشعر بها بطريقة مختلفة، يربطها بذاكرته الخاصة، بتجربته، بتاريخه. ومع ذلك، فإن هذا التعدد لا يلغي الوحدة، بل يعيد تعريفها، بحيث تصبح الوحدة قائمة على التشارك في الرمز، لا على التطابق في المعنى.

ومن هنا، فإن النار في نوروز لا تفرض معنى واحداً، بل تفتح مجالاً للتأويل. إنها لا تقول: "هذا هو المعنى"، بل تدعو إلى إنتاج المعنى. وهذا ما يجعلها ليست مجرد علامة، بل أداة تفكير، وسيلة لإعادة النظر في العلاقة بين الإنسان والعالم، بين الظاهر والخفي، بين ما نراه وما يمكن أن نراه.

لكن هذه القدرة الرمزية للنار ليست معطاة بشكل دائم، بل يمكن أن تفقد إذا ما تحولت إلى عادة. فإذا أُشعلت دون وعي، تحولت إلى شكلٍ فارغ، إلى طقس يمارس دون أن يفكر فيه. وهنا يكمن الخطر: أن تبقى النار حاضرة في الواقع، لكنها تغيب في الوعي. أن تستمر الشعلة، لكن ينطفئ معناها.

ولهذا، فإن استعادة النار بوصفها وعياً تعني إعادة وصلها بوظيفتها الأصلية: أن تكون لحظة إدراك، لا مجرد لحظة احتفال. أن تكون سؤالاً، لا إجابة جاهزة. أن تكون بداية تفكير، لا نهاية طقس.

وفي بعدها السياسي، يمكن قراءة النار أيضاً كفعل كشف. فهي تضيء ما تحاول السلطة إخفاءه، وتظهر ما يُراد له أن يبقى في الظل. ليست النار هنا أداة صراع مباشر، بل أداة تعرية، تجعل الواقع مرئياً، وتكشف تناقضاته. ومن هنا، فإنها لا تكتفي بإضاءة الخارج، بل تضيء الداخل أيضاً: تظهر للإنسان ذاته، هشاشته، قوته، إمكانياته.

وهذا ما يمنحها بعداً تحررياً. فالوعي الذي تولده النار ليس وعياً محايداً، بل وعياً يفتح إمكانية التغيير. لأنه حين يرى الإنسان ما لم يكن يراه، لا يستطيع أن يعود كما كان. الرؤية نفسها تصبح فعلاً، والفعل يبدأ من الإدراك.

لا تكون النار مجرد شعلة ترى، بل لحظة يرى فيها العالم بشكل مختلف، ولا مجرد ضوء في الظلام، بل وعيٌ بأن الظلام ليس قدراً، وأن الإضاءة... ممكنة دائماً.

وهكذا، فإن النار في نوروز ليست ما نحمله بأيدينا، بل ما يشتعل في وعينا، ليس ما يشعل في الخارج، بل ما يبدأ... في الداخل.

إن النار في نوروز هي نار الحرية لا ينبغي أن يفهم بوصفه استعارة شعرية فقط، بل بوصفه تعبيراً عن بنية رمزية عميقة تختزل صراع الإنسان مع القهر عبر التاريخ. فهذه النار ليست مجرد إعلانٍ عن انتصارٍ لحظي، بل هي تمثيل دائم لفكرة أن الظلم، مهما طال، ليس قدراً أبدياً، وأن القوة، مهما بدت مطلقة، تحمل في داخلها إمكانية الانكسار. إنها ليست فقط انتصار المظلوم على الظالم، بل انتصار الوعي على الخضوع، وانتصار الإرادة على الاستسلام.

في هذه اللحظة التي تشعل فيها النار، لا يستعاد الحدث بوصفه ذكرى، بل يعاد خلقه كإمكانية حاضرة. وكأن التاريخ لا يروى، بل يعاد عيشه في كل مرة ترفع فيها الشعلة، في كل مرة يلتف الناس حول الضوء، في كل مرة يعلن فيها—بصمتٍ أو

بصوت—أن الظلام ليس نهاية الحكاية. فالنار هنا لا تحكي عن انتصارٍ مضى، بل تفتح أفقاً لانتصارات لم تتحقق بعد.

إنها أيضاً لحظة انقلاب في ترتيب العالم الرمزي: حيث لا يعود الظالم مركزاً، ولا يصبح الخوف قاعدة، بل يعاد توزيع المعنى بحيث يستعيد الإنسان موقعه كفاعل، لا كموضوع. ولهذا، فإن نار نوروز لا تضيء فقط، بل تعيد تعريف ما يستحق أن يكون مرئياً. فهي لا تكشف الأشياء كما هي، بل تكشف ما كان ينبغي أن يرى منذ البداية: أن العدالة ليست حلماً، بل إمكانية مؤجلة؛ وأن الحرية ليست فكرة، بل تجربة تنتظر أن تعاش.

كما أنها انتصار الخير على الشر، فإننا لا نتحدث عن ثنائية أخلاقية بسيطة، بل عن صراع عميق بين منطقين: منطق الهيمنة ومنطق الحياة. فالشر، في هذا السياق، ليس فقط فعلاً فردياً، بل بنية تحاول تثبيت الإنسان داخل شروط تقمع إمكانياته، بينما الخير هو تلك الحركة التي تعيد فتح هذه الإمكانيات، التي ترفض أن يختزل الإنسان في وضعٍ واحد، أو في تعريفٍ واحد.

أما الضوء، الذي ينبثق من هذه النار، فلا يفهم فقط كضدٍ للظلام، بل كفعل كشفٍ مستمر. فالظلام ليس مجرد غياب للضوء، بل هو أيضاً حجب للمعنى، طمس للرؤية، إخفاء لما يمكن أن يكون. وعندما يشعل الضوء، فإنه لا يبدد الظلام فقط، بل يخلق إمكانية للرؤية، يفتح المجال لإعادة التفكير، لإعادة التسمية، لإعادة الفهم. ومن هنا، فإن الضوء ليس نهاية الظلام، بل بداية الوعي به.

وفي هذا الأفق، يمكن فهم النار كفعل خلق، لا بالمعنى الميتافيزيقي المغلق، بل بالمعنى الوجودي المفتوح. فهي ليست لحظة خلق للعالم من عدم، بل لحظة إعادة خلق للعالم من داخله، لحظة يعاد فيها ترتيب العلاقة بين الإنسان والأرض، بين الوجود والمعنى. كأن النار تقول إن العالم لا يعطى مرة واحدة، بل يعاد صنعه في كل مرة يضاء فيها، في كل مرة يعاد النظر إليه بعينٍ جديدة.

وهكذا، فإن نار نوروز ليست مجرد رمزٍ لانتصارٍ أخلاقي أو تاريخي، بل هي إعلان مستمر عن إمكانية البدء. إنها اللحظة التي يلتقي فيها الماضي بالمستقبل داخل فعلٍ حاضر، حيث لا يكون التاريخ عبئاً، بل مادة، ولا يكون الواقع قيداً، بل مجالاً. إنها اللحظة التي يدرك فيها الإنسان أن ما هو كائن ليس نهاية الممكن.

لكن هذه النار، بكل هذه الدلالات، لا تحمل معناها بشكلٍ تلقائي. فهي قد تتحول إلى مجرد طقسٍ إذا ما فصلت عن وعيها، وقد تفرغ من مضمونها إذا ما استهلكت دون تفكير. ولذلك، فإن الحفاظ على نار نوروز بوصفها نار الحرية لا يعني فقط إشعالها، بل فهمها، لا يعني فقط تكرارها، بل إعادة إنتاج معناها في كل مرة.

وفي النهاية، لا تكون النار في نوروز مجرد شعلة تعلن انتصاراً مضى، بل وعياً يعلن أن الانتصار ممكن، ولا ضوءاً يبدد ظلاماً عابراً، بل إدراكاً أن الظلام نفسه ليس قدراً، ولا ذكرى عن بداية قديمة، بل بداية تتجدد في كل مرة يشعل فيها الإنسان... وعيه.

## • الكورد ليسوا شعب عيد... بل شعب لم ينتهِ بعد

في اللغة اليومية، تبدو الأعياد لحظاتٍ من الاكتمال؛ نقاطاً مضيئة داخل زمنٍ متعب، تعلن هدنةً مؤقتة مع الألم، وتعيد ترتيب العلاقة بين الإنسان وذاته والعالم. غير أن اختزال شعبٍ كامل في "عيده" هو في الحقيقة اختزالٌ لتاريخه، وتخفيفٌ لكثافة تجربته، وإعادة تعريفٍ له بوصفه كياناً يكتفي بالاحتفال بدل أن يكون كياناً يصنع المعنى. ومن هنا، فإن القول إن الكورد "شعب عيد" لا يكشف حقيقتهم، بل يحجبها، لأنه ينزِلهم من مستوى التاريخ المفتوح إلى مستوى الطقس المتكرر، ومن فضاء الصيرورة إلى إطار المناسبة.

فالكورد، في عمق تجربتهم، ليسوا شعباً يعرف بما يحتفل به، بل بما لم يحسم بعد في وجوده؛ شعباً لا يختزل في لحظة فرح، بل يمتد عبر مسارٍ طويل من التشكل، والانقطاع، والاستمرار، والصراع مع محاولات الإلغاء والتذويب. إنهم ليسوا شعباً اكتمل تعريفه داخل سردية نهائية، بل شعب يعيش داخل توترٍ دائم بين ما هو كائن وما يمكن أن يكون، بين ما فرض عليه وما يسعى إلى أن يكونه. ومن هنا، فإن الأصدق أن يقال: إنهم شعبٌ لم ينتهِ بعد.

غير أن "عدم الانتهاء" هنا لا ينبغي أن يفهم بوصفه عجزاً عن الوصول، أو نقصاً في التحقق، بل بوصفه حالة تاريخية مفتوحة، تحمل في داخلها إمكانية مستمرة لإعادة التعريف. فالشعوب التي تنتهي هي تلك التي تحبس داخل تعريفٍ مغلق، داخل هويةٍ صلبة لا تتحرك، داخل تاريخٍ يروى ولا يعاد التفكير فيه. أما الشعوب التي لم تنتهِ، فهي تلك التي ما تزال قادرة على أن تسأل نفسها، على أن تعيد صياغة ذاتها، على أن تبقى في حالة صيرورة لا تسمح للزمن أن يتحول إلى سجن.

إن تجربة الكورد، حين تقرأ بهذا المنظور، تكشف عن بنية عميقة تتجاوز السياسة المباشرة، وتتجاوز حتى السرديات القومية التقليدية. فهي ليست فقط قصة شعبٍ يسعى إلى الاعتراف، بل قصة وعيٍ يقاوم الإغلاق، وذاكرةٍ ترفض النسيان، وزمنٍ يرفض أن يختزل في لحظة واحدة. إنها تجربة تكشف أن الهوية ليست معطى جاهزاً، بل عملية مستمرة، وأن الوجود لا يمنح مرة واحدة، بل يعاد بناؤه عبر التاريخ.

وفي هذا السياق، يصبح العيد—وخاصة نوروز—جزءاً من هذه الحالة، لا تعريفاً لها. فهو ليس ما يختزل التجربة، بل ما يضيء أحد وجوهها؛ ليس نقطة النهاية، بل إحدى اللحظات التي يظهر فيها هذا "اللا انتهاء" بشكل مكثف. ففي كل نوروز، لا يحتفل الكورد بما أصبحوا عليه فقط، بل بما لم يصبحوا عليه بعد، بما ما يزال مفتوحاً، بما ما يزال قيد التكوين. وهكذا، يتحول العيد من لحظة اكتمال إلى لحظة وعي بالنقص الخلاق، بالنقص الذي لا يعني العجز، بل الإمكانية.

إن هذه الرؤية تخرج الكورد من إطار القراءة السطحية التي ترى فيهم مجرد جماعةٍ تحتفي بتراثها، لتضعهم داخل أفق أوسع: أفق شعبٍ يعيش في قلب التاريخ، لا

على هامشه؛ شعبٍ لم يحسم، ولذلك لم يغلق؛ شعبٍ يحمل في داخله تناقضاته، آلامه، أحلامه، ويحولها إلى طاقة استمرار. ومن هنا، فإن وجودهم لا يقاس بما تحقق، بل بما ما يزال ممكناً.

لكن هذه الحالة ليست سهلة. فأن تكون شعباً لم ينتهِ يعني أن تعيش داخل قلقٍ دائم، داخل بحثٍ لا يتوقف، داخل صراع مع واقعٍ يحاول تثبيتك في موقعٍ لا تختاره. إنه يعني أن تكون في حالة عبور مستمر، حيث لا يوجد استقرار نهائي، ولا يقين مكتمل. غير أن هذا القلق نفسه هو ما يمنح الحيوية، ما يحفظ القدرة على التغيير، ما يمنع التحول إلى كيانٍ جامد.

وفي هذا الأفق، لا يعود السؤال: ماذا يحتفل به الكورد؟
بل يصبح: ماذا ما يزالون يسعون إليه؟
لا يعود السؤال عن الماضي فقط، بل عن المستقبل الذي لم يكتب بعد، عن الإمكانية التي لم تتحقق، عن المعنى الذي لم يستنفد.

كيف يمكن لشعبٍ أن يعيش داخل التاريخ دون أن ينغلق فيه؟
وكيف يمكن للهويّة أن تبقى حية... لأنها لم تكتمل بعد؟

فالعيد، مهما اتسعت دلالاته، يظل إطاراً زمنياً محدوداً، بينما تجربة الكورد هي امتداد مفتوح في الزمن، مسارٌ لم يحسم، وتاريخ لم يغلق. ولهذا، فإن الأصدق أن يقال: إنهم ليسوا شعبَ عيدٍ، بل شعبٌ لم ينتهِ بعد؛ شعبٌ يعيش داخل حالةٍ تاريخية مستمرة، تتشكل عبر الصراع، وتعاد كتابتها في كل جيل.

إن هذا "اللا انتهاء" لا يفهم بوصفه نقصاً أو عجزاً، بل بوصفه إمكاناً. فالشعوب التي "انتهت" هي تلك التي استقرت داخل تعريفٍ نهائي، داخل حدودٍ مغلقة للهوية والمعنى، أما الشعوب التي لم تنتهِ، فهي تلك التي ما تزال في طور التكون، التي تملك القدرة على إعادة تعريف نفسها، وعلى فتح تاريخها على احتمالات جديدة. وفي هذا المعنى، فإن الكورد لا يعيشون خارج التاريخ، بل في قلبه المتحول، حيث لا شيء يحسم بشكلٍ نهائي، وحيث كل نهاية محتملة هي بداية أخرى.

لقد حاولت قوى متعددة عبر التاريخ أن تنهي هذا المسار: عبر التقسيم، عبر الإنكار، عبر إعادة تعريف الهوية من الخارج، أو عبر إدماجها قسراً داخل سرديات لا تعترف بخصوصيتها. لكن هذه المحاولات، مهما بلغت شدتها، لم تستطع أن تنهي ما لم يحسم من الداخل. فالشعب الذي لم يكتمل تعريفه بعد، لا يمكن إغلاقه من الخارج، لأن حركته تنبع من داخله، من ذاكرته، من لغته، من علاقته بالأرض، ومن تلك القدرة العجيبة على الاستمرار رغم الانقطاع.

ومن هنا، فإن نوروز—في هذا السياق—لا يفهم كعيدٍ لهذا الشعب، بل كأحد أشكال تعبيره عن هذه الحالة المفتوحة. إنه ليس مناسبةً يحتفل بها شعبٌ مستقر،

بل لحظة وعي لشعبٍ في طور التشكل، لحظة يعاد فيها تذكير الذات بأنها لم تختزل، ولم تغلق، ولم تحسم. فكل نوروز هو إعلان ضمني: أننا ما زلنا هنا، لا بوصفنا بقايا، بل بوصفنا إمكانية.

إن "الشعب الذي لم ينتهِ" هو شعب يعيش في توتر دائم بين ما هو كائن وما يمكن أن يكون. وهذا التوتر ليس ضعفاً، بل مصدر قوة، لأنه يمنع الجمود، ويبقي الهوية في حالة حركة. فالهوية التي تحسم تتحول إلى قيد، أما الهوية التي تبقى مفتوحة، فإنها تتحول إلى أفق. وهكذا، فإن الكورد لا يعرفون فقط بما كانوا عليه، بل بما يمكن أن يصبحوا عليه.

وفي هذا الإطار، لا يعود التاريخ مجرد ماضٍ يروى، بل يصبح ساحة صراع مستمرة على المعنى. فكل جيل لا يرث تاريخاً مكتملاً، بل يرث سؤالاً: من نحن؟ وهذا السؤال لا يجاب عليه مرة واحدة، بل يعاد طرحه في كل سياق، في كل لحظة، في كل تجربة. ومن هنا، فإن "عدم الانتهاء" ليس فراغاً، بل امتلاء بالأسئلة، بالاحتمالات، بالقدرة على إعادة التفكير.

لكن هذه الحالة لا تخلو من ثقل. فأن تكون شعباً لم ينتهِ يعني أيضاً أن تعيش داخل قلق دائم، داخل بحث لا يتوقف، داخل مواجهة مستمرة مع واقع لا يعترف بسهولة بما أنت عليه. إنه يعني أن تكون في حالة صيرورة دائمة، حيث لا يوجد يقين نهائي، ولا استقرار كامل. غير أن هذا القلق نفسه هو ما يحفظ الحيوية، ما يمنع التحول إلى شكلٍ جامد، ما يبقي التاريخ مفتوحاً.

ومن هنا، فإن القوة الحقيقية لا تكمن في الوصول إلى نهاية، بل في القدرة على الاستمرار دون أن تفقد المعنى. فالشعوب التي تستمر رغم كل شيء، لا تفعل ذلك لأنها قوية بالمعنى التقليدي، بل لأنها تملك قدرة على إعادة إنتاج نفسها، على تحويل الألم إلى ذاكرة، والذاكرة إلى معنى، والمعنى إلى فعل.

وفي البعد السياسي، يمكن قراءة "اللا انتهاء" أيضاً بوصفه رفضاً للانغلاق داخل نموذج واحد للدولة أو للهوية. فهو يفتح المجال للتفكير في أشكال جديدة من الوجود السياسي، أشكال لا تقوم فقط على الحدود، بل على العلاقات، على التعدد، على إعادة تعريف معنى الجماعة. وهنا، لا يكون السؤال فقط عن "دولة"، بل عن "شكل وجود" قادر على استيعاب هذا الامتداد المفتوح.

وفي النهاية، لا يكون القول إن الكورد ليسوا شعبَ عيدٍ نفياً للفرح، بل رفضاً لاختزال التاريخ في لحظة، ولا يكون القول إنهم شعبٌ لم ينتهِ إعلاناً عن نقص، بل تأكيداً على أنهم ما زالوا في طور الكتابة.

وهكذا، لا يكون وجودهم ما كان، بل ما يكتب كل يوم، ولا ما أُنجز، بل ما لم ينجز بعد. لأن الشعوب التي لم تنتهِ، هي وحدها التي ما تزال قادرة على أن تبدأ.

# خاتمة الكتاب

في ختام هذا المسار الطويل، لا يبدو نوروز مجرد موضوع استوفي بحثه، ولا رمزاً أُحيطت معانيه، بل يتجلّى بوصفه أفقاً مفتوحاً يتسع كلّما اقتربنا منه؛ وكأن كل محاولة لفهمه لا تنهيه، بل تعيد إنتاجه داخل وعينا بصورةٍ أكثر عمقاً وتعقيداً. فنوروز، كما تكشف عبر فصول هذا الكتاب، ليس حدثاً زمنياً يعاد كل عام، بل بنية وجودية تتكرر دون أن تتطابق، وتعود دون أن تنغلق، وتبقى دون أن تتجمد.

لقد بدأنا من سؤالٍ بسيط: ما هو نوروز؟ لكننا سرعان ما اكتشفنا أن السؤال نفسه يتفكك ويتحول إلى شبكة من الأسئلة: عن الهوية، عن الذاكرة، عن الزمن، عن السلطة، عن الحرية، وعن الإنسان وهو يحاول أن يكون داخل عالمٍ لا يمنحه المعنى جاهزاً. وهكذا، لم يعد نوروز مجرد عيد، بل غدا مرآةً ترى فيها الذات وهي تتشكل، وتعاد صياغتها، وتختبر داخل التاريخ.

في عمق هذه التجربة، يتجلى أن نوروز ليس احتفالاً بالحياة بوصفها معطى، بل إصرار على الحياة بوصفها إمكانية. فهو لا يأتي ليؤكد ما هو قائم، بل ليعيد فتح ما يمكن أن يكون؛ ليقول إن الوجود ليس قدراً مغلقاً، بل مجالاً دائماً لإعادة التشكيل. ومن هنا، فإن كل نارٍ تشعل، وكل أغنيةٍ تغنى، وكل خطوةٍ ترقص، ليست مجرد تفاصيل احتفالية، بل أفعال صغيرة تعلن أن المعنى لا يزال ممكناً، وأن الإنسان لم يفقد قدرته على إعادة خلق ذاته داخل الزمن.

لقد رأينا كيف يتحول نوروز إلى هوية جمعية، لا لأنه يختزل في تعريفٍ واحد، بل لأنه يظل مفتوحاً على تعدد التأويلات، وعلى اختلاف التجارب. هويةٌ لا تفرض من الخارج، بل تبنى من الداخل: من الذاكرة، من الألم، من الأمل، من اللغة، من الطقس، ومن تلك اللحظة التي يلتقي فيها الفرد بالجماعة داخل فعلٍ مشترك يعيد تعريف الاثنين معاً. وهكذا، لا يكون الانتماء في نوروز انتماءً جاهزاً، بل فعل انتماء يعاد إنتاجه في كل احتفال.

كما كشف لنا نوروز عن طبيعته كفعل مقاومة، لا بالمعنى المباشر فحسب، بل بالمعنى الأعمق: مقاومة النسيان، ومقاومة الذوبان، ومقاومة اختزال الإنسان في شروطٍ لا تعترف بكامل إنسانيته. ففي كل مرة يحتفل به، يقال—بشكل غير معلن—إن الذاكرة ما تزال حية، وإن الهوية لم تمحَ، وإن الزمن لم يتحول إلى أداة لإلغاء المعنى، بل ما يزال قادراً على أن يكون فضاءً لإعادة إنتاجه.

وفي امتداده الجغرافي والسياسي، رأينا كيف يصبح نوروز ساحةً للصراع والتفاوض: بين الدولة والجماعة، بين الرسمي وغير الرسمي، بين محاولات الاحتواء وإرادات الاستقلال الرمزي. لكنه، رغم كل ذلك، لا يختزل في أي من هذه الصراعات، بل يبقى دائماً أوسع منها، لأنه يحمل في داخله طاقة رمزية تتجاوز كل محاولة لتثبيته أو احتكاره.

ثم دخلنا إلى عمق التحليل الفلسفي، لنكتشف أن نوروز ليس مجرد ظاهرة اجتماعية أو سياسية، بل هو أيضاً تجربة وجودية تمسّ جوهر الكينونة الإنسانية. فهو لحظة يعاد فيها طرح السؤال الذي لا ينتهي: كيف نكون؟ وكيف نستمر في أن نكون داخل زمنٍ يتغير، وداخل عالمٍ لا يمنحنا اليقين؟ وهنا، لم يعد نوروز مجرد احتفال، بل أصبح طريقةً في التفكير في الوجود نفسه.

وفي هذا الأفق، تداخل الألم بالأمل، لا بوصفهما حالتين متناقضتين، بل بوصفهما شرطين متلازمين للتجربة الإنسانية. فنوروز لا يلغي الألم، بل يعيد صياغته، ولا يقدّم الأمل كتعويض، بل كامتداد. وهكذا، يصبح الإنسان—وخاصة الإنسان الكوردي في سياق هذا الكتاب—كائناً يعيش داخل هذا التوتر الخلاق، حيث يتحول الجرح إلى ذاكرة، والذاكرة إلى معنى، والمعنى إلى استمرار.

كما رأينا كيف يتقاطع نوروز مع الحرية، لا كفكرة مجردة، بل كفعلٍ يمارس، وكإرادة تعاد صياغتها داخل الطقس، وكقدرة على إعادة تعريف الذات خارج كل أشكال التقييد. فالحرية هنا ليست شيئاً يمنح، بل شيئاً يعاش ويجرب ويختبر، ويعاد إنتاجه في كل مرة يحتفل فيها بالعيد.

وفي النهاية، نصل إلى إدراكٍ ربما هو الأعمق: أن نوروز لا يقدم إجابات، بل يحافظ على الأسئلة حية. فهو لا يقول لنا ما هي الهوية، بل يدفعنا إلى إعادة طرح السؤال عنها. لا يعرف الحرية، بل يفتحنا على تجربتها. لا يفسّر الزمن، بل يجعلنا نشعر به كحركةٍ تحملنا وتحمل معنا إمكانياتنا.

وهكذا، لا يكون هذا الكتاب نهايةً لنوروز، بل مجرد محطة في محاولة فهمه، لأن نوروز نفسه لا ينتهي. إنه يعود كل عام، لا ليعاد كما هو، بل ليعاد خلقه من جديد، داخل كل تجربة، داخل كل جيل، داخل كل وعيٍ يحاول أن يفهم نفسه من خلاله.

وفي المحصلة، يمكن القول إن نوروز ليس مجرد عيدٍ نحتفل به، بل طريقة نكون بها داخل العالم. هو لحظة نكتشف فيها أن الوجود ليس معطى، بل مشروع، وأن الهوية ليست ثابتة، بل حركة، وأن الزمن ليس مجرد مرور، بل إمكانية.

ولهذا، سيبقى نوروز حياً...
لا لأنه يتكرر، بل لأنه يتغير
ولا لأنه يحفظ، بل لأنه يعاد اختراعه
ولا لأنه ينتمي إلى الماضي، بل لأنه يفتح المستقبل.

# الكلمة الأخيرة

في نهاية هذا المسار الذي حاول أن يقرأ "النوروز" لا كطقسٍ عابر في تقويم الشعوب، بل كطبقةٍ عميقة من الوعي الإنساني المتراكم فوق طبقات الزمن، لا تعود الكلمة الأخيرة مجرد خاتمةٍ نصية، بل تتحول إلى سؤالٍ مفتوح على المستقبل، وإلى مرآةٍ تعكس ما لم يقل بعد.

لقد بدا النوروز، عبر صفحات هذا الكتاب، أكثر من عيدٍ تشعل فيه النيران على قمم الجبال أو تنثر فيه الألوان على الوجوه. لقد كان، في جوهره، محاولةً بشريةً قديمة لانتزاع المعنى من فوضى التاريخ، وإعادة تعريف العلاقة بين الإنسان والزمن، وبين الجماعة والذاكرة، وبين الألم بوصفه إرثاً، والأمل بوصفه خياراً سياسياً وثقافياً وأخلاقياً في آنٍ واحد.

إن الشعوب التي تعيد إنتاج أعيادها كل عام لا تفعل ذلك بدافع التكرار، بل بدافع المقاومة. فالتكرار هنا ليس عودةً إلى الماضي، بل إصرارٌ على ألا يتحول الماضي إلى قبرٍ مغلق، بل إلى طاقةٍ حية تعيد تشكيل الحاضر. ومن هنا يصبح النوروز فعلاً ضد النسيان، وضد محاولات محو الهوية، وضد تحويل الإنسان إلى رقمٍ في جداول السلطة أو إلى ظل في خرائط السياسة.

لكن، وفي عمق هذا المعنى، يظل السؤال الأكثر إلحاحاً: هل يمكن للعيد أن يبقى عيداً حين ينتزع من سياقه الإنساني لصالح خطابٍ أيديولوجي؟ وهل يمكن للنوروز أن يظل فضاءً للحرية حين يتحول إلى شعارٍ مغلق في يد السلطة أو المعارضة على حدّ سواء؟ هنا تتجلى المفارقة بوضوح: فكلما حاولت السياسة امتلاك الرموز، فقدت هذه الرموز معناها الأول، وكلما حاولت الثقافة أن تنغلق على ذاتها، تحولت إلى سجنٍ رمزي جديد.

النوروز، في جوهره الأعمق، ليس ملكاً لأمةٍ واحدة ولا لخطابٍ واحد، بل هو لحظة إنسانية تتجاوز الحدود المصطنعة بين الشعوب. إنه تذكيرٌ بأن الإنسان، قبل أن يكون مواطناً في دولة، هو كائنٌ يبحث عن الضوء بعد طول العتمة، وعن المعنى بعد تراكم العبث، وعن بدايةٍ جديدة حتى حين تبدو البدايات مستحيلة.

وهكذا، فإن الكلمة الأخيرة لا تغلق الكتاب، بل تفتحه على احتمالاتٍ أخرى. لأن الكتابة عن النوروز ليست وصفاً لعيد، بل محاولة لفهم لماذا تحتاج البشرية إلى الأعياد أصلاً: كي لا تنهار تحت ثقل التاريخ، كي لا تنسى أن في داخل كل شتاءٍ إمكانيةً خفية للربيع، وفي داخل كل هزيمةٍ بذرة انتصارٍ مؤجل، وفي داخل كل صمتٍ طويل صرخةٌ تنتظر من يسمعها.

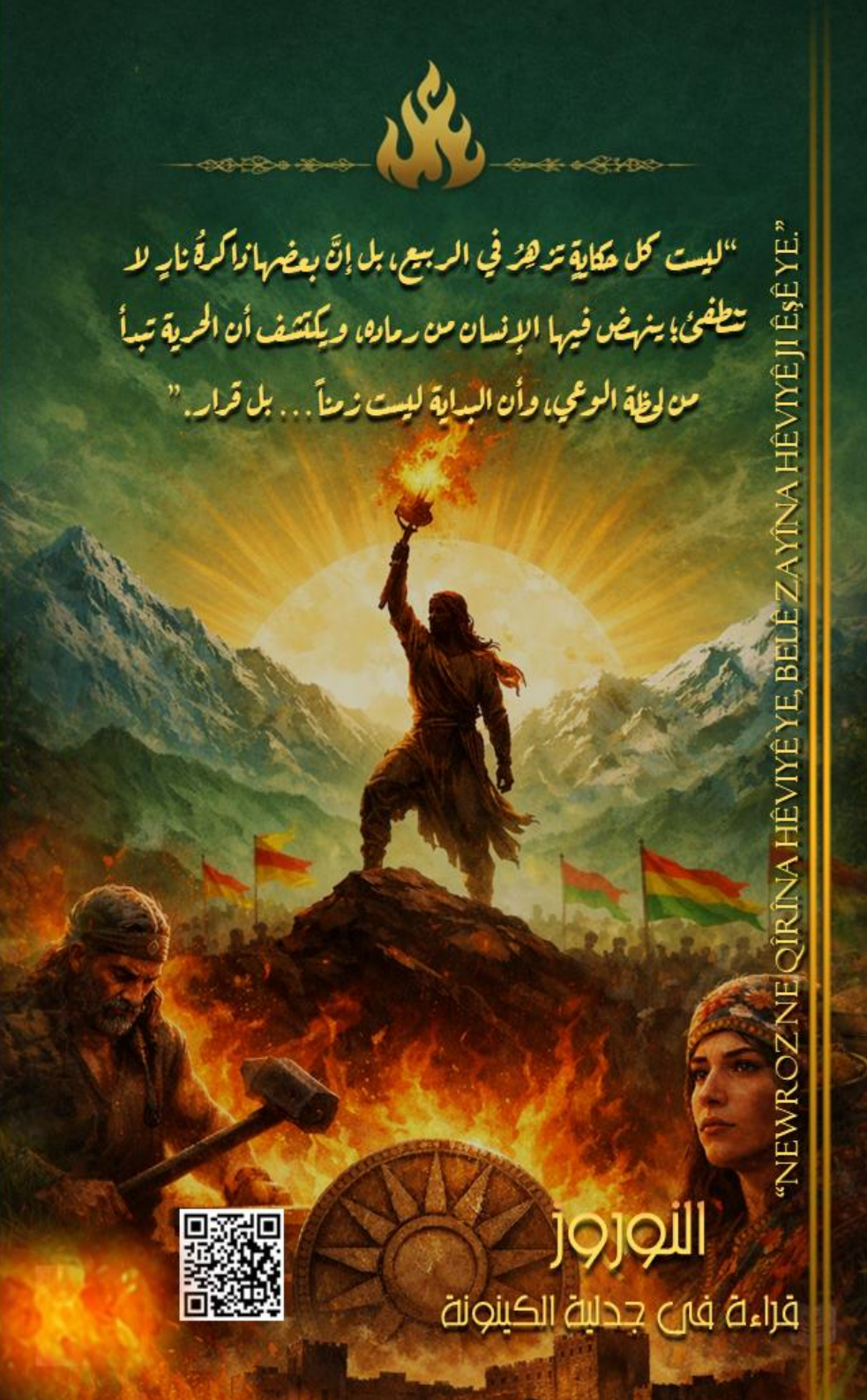
ربما يكون النوروز، في النهاية، هو هذا الإصرار البشري العنيد على أن الزمن ليس قدراً مغلقاً، بل مساحةٌ قابلة لإعادة التشكيل. وأن الإنسان، مهما انحنى تحت ثقل

العنف أو الفقر أو القمع، يظل قادراً على أن يشعل ناراً صغيرة في داخله، لا لتحرق العالم، بل لتدلّه على طريقٍ آخر.

وهنا تنتهي الكلمات، لكن المعنى لا ينتهي.
لأن النوروز، كما فهمته هذه الصفحات، ليس نهاية فصل...
بل بداية سؤال.

**د. عدنان بوزان**

**"ليست العظمة في أن ننتصر على الزمن، بل في أن نرفض أن يتحول الزمن إلى سجن؛ وأن نظل نعيد خلق أنفسنا كلما حاول العالم أن يفرض علينا شكلاً نهائياً."**


"ليست كل حكايةٍ تزهرُ في الربيع، بل إنَّ بعضها ذاكرةُ نارٍ لا تنطفئ؛ ينهض فيها الإنسان من رماده، ويكتشف أن الحرية تبدأ من لحظة الوعي، وأن البداية ليست زمناً... بل قرار."
"NEWROZ NE QÎRÎNA HÊVIYÊ YE, BELÊ ZAYÎNA HÊVIYÊJI ÊŞÊ YE."
النوروز
قراءة في جدلية الكينونة