جدلية المقدس والمدنس في روايتي العذراء لوارد بدر السالم
دراسة ثقافية في التشيؤ والتطهير

أ.م.د.فاضل حمد مكوار

الكلية التربوية المفتوحة/ مركز المثنى الدراسي

Fadhilalqazi7272@gamil.com

تاريخ استلام البحث : ١٤/١٠/٢٠٢٥

تاريخ قبول البحث : ١٧ /١١/ ٢٠٢٥

الملخص:

تشكلُ ثنائية المقدس والمدنس أفقاً جدلياً في الدراسات الحديثة كونها ترتبط وتتفاعل مع غيرها من الثنائيات الضدية لا سيَّما "الأنا" و"الآخر" نتيجة اختلاف الرؤى والتصورات بين الطرفين؛ فالمقدس الذي يحظى بالقداسة عند "الأنا" قد تغيبُ أو تُغيَّبُ قداسته عند الآخر، والمدنس الذي تراه بعض الثقافات مدنساً قد تختلف رؤيته في ثقافات أخرى وتعدُّه اعتيادياً لا نجاسة أو دنس فيه؛ لذلك نجد الإنسان بطبيعته الفكرية والدينية، ولرُبَّما معتقداته وتقاليده منقسماً على نفسه بين هذه الثنائية المتحكمة.

جاءتْ دراستنا لروايتي العذراء للروائي العراقي "**وارد بدر السالم**" بوصفها محاولة لتتبع الآليات والتقانات السردية التي وظفها الكاتب لفهم التوجهات الفكرية والثقافية لبعض الفئات البشرية التي تتحكم فيها أنساق رئيسة، وأخرى فرعية ظاهرة ومضمرة، فاعلة ومخاتلة في بيئة متشظية وزمن متشظٍ منقسم على نفسه؛ إذ حاولت الدراسة أنْ تتبع مسار الشخصية ومكانها وزمانها وما مرَّت بها من أحداث وصرعات دينية واجتماعية وثقافية على وفق ثيمة القيم ومحاولة تذويبها، وهدمها، ومحوها بالخضوع لقيم أخرى عقيمة تتمثلُ بالإذلال والاحتقار والتهميش ضمن نظرية الاعتراف.

الكلمات المفتاحية: المقدس، المدنس، التشيؤ، التطهير، عذراء سنجار، بنات لالش، وارد بدر السالم.

The Dialectic of the Sacred and the Profane in Ward Badr Al-Salem's Novel "The Virgin": A Cultural Study of Reification and Catharsis

Asst. Prof. Dr. Fadhil Hamad Makwar

Open Education College/Al-Muthanna Study Center

Fadhilalqazi7272@gmail.com

Date received: 24/10/2025
Acceptance date: 30/11/2025

Abstract:

The sacred-profane duality constitutes a dialectical horizon in modern studies as it is linked and interacts with other opposing dualities, especially the "self" and the "other" as a result of the difference in visions and perceptions between the two parties; the sacred that is sanctified by the "self" may be absent or its sanctity is hidden by the other, and the profane that some cultures see as profane may be seen differently in other cultures and considered normal, without impurity or defilement in it; therefore, we find man, by his intellectual and religious nature, and perhaps his beliefs and traditions, divided within himself between this controlling duality.

Our study of the two novels of the Virgin by the Iraqi novelist "Ward Badr Al-Salem" came as an attempt to trace the narrative mechanisms and techniques that the writer employed to understand the intellectual and cultural orientations of some human groups that are controlled by main systems, and other apparent and implicit subsidiary systems, active and deceptive in a fragmented environment and a fragmented time divided within itself; The study attempted to trace the character's path, place, time, and religious, social, and cultural events and struggles according to the theme of values and attempts to dissolve, demolish, and erase them by submitting to other sterile values represented by humiliation, contempt, and marginalization within the theory of recognition.

Keywords: sacred, profane, objectification, purification, Sinjar Virgin, Lalish Girls, and Ward Badr Al-Salem

المقدمة:

تشكلُ ثنائية المقدس والمدنس أفقاً جدلياً في الدراسات الحديثة كونها ترتبط وتتفاعل مع غيرها من الثنائيات الضدية لا سيَّما "الأنا" و"الآخر" نتيجة اختلاف الرؤى والتصورات بين الطرفين؛ فالمقدس الذي يحظى بالقداسة عند "الأنا" قد تغيبُ أو تُغيَّبُ قداسته عند الآخر، والمدنس الذي تراه بعض الثقافات مدنساً قد تختلف رؤيته في ثقافات أخرى وتعدُّه اعتيادياً لا نجاسة أو دنس فيه؛ لذلك نجد الإنسان بطبيعته الفكرية والدينية، ولرُبَّما معتقداته وتقاليده منقسماً على نفسه بين هذه الثنائية المتحكمة.

جاءتْ دراستنا لروايتي العذراء للروائي العراقي "**وارد بدر السالم**"(*١) بوصفها محاولة لتتبع الآليات والتقانات السردية التي وظفها الكاتب لفهم التوجهات الفكرية والثقافية لبعض الفئات البشرية التي تتحكم فيها أنساق رئيسة، وأخرى فرعية ظاهرة ومضمرة، فاعلة ومخاتلة في بيئة متشظية وزمن متشظٍ منقسم على نفسه؛ إذ حاولت الدراسة أنْ تتبع مسار الشخصية ومكانها وزمانها وما مرَّت بها من أحداث وصرعات دينية واجتماعية وثقافية على وفق ثيمة القيم ومحاولة تذويبها، وهدمها، ومحوها بالخضوع لقيم أخرى عقيمة تتمثلُ بالإذلال والاحتقار والتهميش ضمن نظرية الاعتراف.

تهدفُ هذه الدراسة –أيضاً– إلى الكشف عن مظاهر وأنساق التشيؤ والتطهير الواقعة ضمن المساحة الواقعية للمقدس والمدنس وكذلك ضمن المساحة السردية التخيلية في عالم الرواية، والوقوف على كلّ ما يغذيها ويساهم في بنائها من أفكار ومعتقدات وشخوص، وقد وقع اختيارنا على روايتين من روايات "**وارد بدر السالم**" ترتبطانِ سردياً وتصويرياً في أحداثهما وعقدتهما وحبكتهما وعدد من شخوصهما وزمكانيتهما؛ هاتان الروايتان هما: "**عذراء سنجار**"، و"بنات لالش: **اكتشاف عذراء سنجار**".

وفي هذه الدراسة توقفنا على مفهومي المقدس والمدنس في اللغة والاصطلاح، وجذورهما في الثقافتين العربية والغربية فكرياً ودينياً والأنساق المتحكمة فيهما، ومن ثمَّ بحثنا نظرياً وتطبيقياً في التشيؤ والتطهير بعدهما نسقين مهمين من أنساق هذه الثنائية الضدية، وقد وظفنا المنهج التحليلي في الوقوف على النصوص السردية المختارة من الروايتين في مستواهما التطبيقي؛ فضلاً عن المناهج النصية الداخلية في المواطن التي تتطلب حضورها أو تفعيلها بما يخدم الدراسة، وقبل هذا كله كان لنا ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، ومن ثمَّ أوجزنا النتائج التي

توصلنا إليها في نهاية الدراسة، ومن ثمَّ وضعنا الإشارات المرجعية التي تضيء بعض الجوانب للقارئ والمتلقي، بعدها تأتي هوامش الدراسة، وقائمة المصادر والمراجع باللغتين العربية والأجنبية.

المبنى الحكائي:

قبلَ مكاشفةِ القارئ حول المبنى الحكائي للروايتينِ، لا بدَّ من القول: أنَّ رواية "**عذراء سنجار**" تعدُّ أول رواية عراقية وعربية استجابتْ لصدى النكبة الدموية الإجرامية التي تعرَّض لها الأيزيديونَ(بدر، ٢٠١٨م، ص ص٢٥٣-٢٥٤)(*٢) التي أوغلتْ بعمق في تصوير معاناتهم ومأساتهم وبشاعة ما لحِقَ بهم من التنظيمات الإرهابية "داعش" ومعها الخلايا النائمة التي اجتاحت مدنهم وقراهم الآمنة في أبشع صور للإبادة الجماعية وما تجلَّى فيها من مظاهر الغزو والسبي والقتل والاغتصاب والطائفية والعنصرية وإهانة كرامة الإنسان في مدينة الموصل. أمَّا الرواية الثانية "**بنات لالش: اكتشاف عذراء سنجار**" فقد تابعت المسار الشخصي للرواية الأولى التي أغلقتْ الباب الضيق أمام رحلة البحث عن "**نُشتمان**" الأسيرة الأيزيدية التي اختطفتها "داعش" بعد اجتياح التنظيم الإجرامي مدينة سنجار العراقية؛ فكانت الرواية الثانية تصعيداً دراماياً لحادثة الخطف واستلاب الهوية الدينية والقومية لهذه الطائفة أو الأقلية التي تعدُّ جزءاً من الفسيفساء الوطنية العراقية.

وإذا ما أردنا الوقوف على المبنى الحكائي لهذه النكبة فإننا سنتعامل مع سردياتها بعدِّها رواية واحدة رصدتْ حال مدينة سنجار العراقية مع قلة مواطنيها الذين وقعوا تحت وصاية تنظيم "داعش" وما تعرضوا له من قتل وإذلال وتشظٍ وتهميش ومصادرة للهوية الثقافية والدينية ومن هذه الزاوية تمكن الروائي "**وارد بدر السالم**" من تحويل هذه الحادثة التاريخية إلى حكاية مأساوية مزج فيها بين الواقع والخيال عن طريق شخصيات أيزيدية كانت تعاني مرارة التنظيم وجبروته وقسوته وبشاعته في ظل ظروف غاية في الصعوبة تتمثلُ في التوبة ودخول الدين الجديد القائم على استباحة النفس الإنسانية وسفك دمها بغير حق.

تمكنَ المؤلف من رسم شخصياته بدقة متناهية أدَّتْ أدوارها ووظائفها من دون تهويل أو قفز على الواقع في ظل السلطة الداعشية المستبدة والمرعبة، فكان أبرز هذه الشخصيات المجنون "**عيدو**" الشخصية الغامضة صاحبة التاريخ العريق الذي تنتهي حياته بالحرق في أجواء سينمائية مأساوية تفوق الواقع وعجائبية الصقر الذي أنقذه من المحرقة، وهناك المرأة الأيزيدية الحامل التي مرَّ على حملها أكثر من ثلاثة عشرَ شهراً ولمْ تلد حتى

أطلق عليها السرد اسم "**امرأة الحمل المستحيلة**"، أمَّا الشخصية الثالثة فكان "**دلشاد**" الأيزيدي وهو ابن التاريخ وجامعته؛ إذ تحول إلى شرطي الحسبة "**عبد الحافظ**" والذي تم احراقه في باحة الجامع بتهمة الجاسوسية على دولة الخلافة الإسلامية في سنجار. والشخصية الرابعة كانت الراهبة المسيحية "**نالين**" التي مثلت عفة وشرف الدين الأيزيدي الذي اعتنقته إيماناً به؛ إذ بقيتْ على أصالتها الدينية وإيمانها الكبير حتى آخر لحظة من حياتها قبل انتحارها أو مواراتها أو جنونها بعدما استعادت ظروف قهرها وختانها الإجباري الدموي، كذلك شخصية "**الفتى المسلم**" الذي ذبح التنظيم أهله وكان شاهداً على كل شيء في الموصل وسنجار، وهناك شخصية البقال الأيزيدي "**سالار**" المغني الحزين، وشارب الخمرة وبائع التين والزيتون والرمان الذي كان متخفياً وحزيناً لأنَّ أولاده قابعون في البئر خوفاً من تجنيدهم مع أشبال الخلافة أو قتلهم.

ومن بين جميع هذه الشخصيات تبقى شخصية "**سربست**" أو "**آزاد**" الشخصية المحورية والمفصلية في الرواية الذي أعاد النظر في المنظومة الدينية والاجتماعية والثقافية فأخذ بمحاكمتها عقلياً ليصل إلى نتائج كبيرة ومهمة في مفهومه الفكري من أنَّ الدين أحد الحواجز الحياتية، وأنه شخصيٌّ قبل أنْ يكون مفهوماً اجتماعياً. وبذلك تخطتْ "**عذراء سنجار**" بعض المناطق الحذِرة في الديانة الأيزيدية التي عرفتْ بقداستها التي لا يمكن لأي شخص من اقتحامها بسهولة كونها ديانة مغلقة على نفسها؛ كذلك كان له السبق في إنتاج وبناء شخصيات خيالية مستمدَّة من الواقع الأليم؛ لكنها طورت علاقتها بالمستقبل عن طريق تقانات فنية تمَّ تمريرها عن طريق هذه الشخصيات على قلتها باستثمار المكان السنجاري المستباح من عناصر التنظيم الإرهابي.

أمَّا رواية "**بنات لالش: اكتشاف عذراء سنجار**" فقد مثلت الرصد الميدانيَّ في الرواية الأولى ذاته؛ إذ انطلقت من البؤرة الدرامية نفسها بخاصة ما يتعلق بحادثة البحث عن ابنة "**سربست**" أو "**آزاد**" في الروايتين الصبية الجميلة "**نُشتمان**" التي تعني بالكردية "**الوطن**" هذه الشخصية التي وظفها المؤلف رمزياً بوصفها دِلالة على سنجار "شنكال" الوطن الضائع والمختطف والمغتصب، وقد شاركه رحلة البحث الفتى المسلم ذاته في الرواية الأولى الذي وجد نفسه وحيداً مشرداً عائماً في الفُوْضى الدموية، ويكشفُ السرد أنَّ دِلالة اشتراك الأيزيدي "**سربست**" والفتى المسلم في عملية البحث أنَّ الإسلام الداعشي دين هجين لا يحملُ الهوية الإسلامية مطلقاً. بعد ذلك فتحت الرواية الأفق المكاني السنجاري بمساحة واسعة رصدتْ فيه جغرافيته وتضاريسه وتاريخيته في محاولة حثيثة للوصول إلى نواة المدينة وقلبها وانتشال الصبية المختطفة "**نُشتمان**" التي لمْ تظهر في الرواية

الأولى "**عذراء سنجار**" لأسباب فنية وتصورات ذهنية للمؤلف نفسه، على أنَّ هذه التصورات تفرض نسقاً ذهنياً بإظهارها في اللحظة الفنية المناسبة بعد صراع درامي عجائبي وغرائبي كبير جداً ينتهي ببيع الصبية "**نُشتمان**" بسوق النخاسة بأعلى ثمن من بين مجموعة الفتيات الأيزيديات المختطفات من قبل التنظيم ليتمكن والدها "**سربست**" وبمساعدة الراعي "**رافيار**" – الذي يعدُّ من أهم الشخصيات المحورية في الرواية الثانية – من شرائها وتخليصها من الاغتصاب والقتل.

المقدس والمدنس:

إنَّ هذه الثنائية الثقافية وغيرها من الثنائيات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بثنائية رئيسة تتمثل بـ"الأنا" و"الآخر" كونهما منبعاً مهماً لكثير منها، فرؤية "الأنا" للمقدس والمدنس تختلف عن رؤية الآخر لهما، وكلُّ هذه الرؤى والتصورات تعود للإيمان بثقافةٍ ما؛ لذلك يكون الإنسان منقسماً ومتشظياً بين هذه الثنائية المتحكمة؛ فهو ((قلَّما يستطيعُ الخيار فيها بشكل قاطع؛ نظراً للتحكم القاهر في سلوكه وفكره بحيث استمرأها وأصبح يعيش ازدواجية رهيبة تنعكس في سلوكه وفي بنيته الثقافية، وتكوينه الاجتماعي والسياسي))(إلياد، ١٩٨٨م، ص٨)، لذا نجد أنَّ المفهومين يقترنانِ ببعضهما في علاقة ازدواجية محدَّدة(محسن، ٢٠١٤م، ص١) وعلى وفق هذه التصورات والانقسام والتشظي الثقافي يرى بعضهم الإنسان وكأنه عدد من الطبقات تمارسُ أفعالاً وأقوالاً مختلفة تقوم على الحلال والحرام، فهو بإمكانه أنْ يمارس شعائر وطقوس القداسة من دون رادع يمنعه من اقتراف الدناسة(ينظر: محسن، ٢٠١٤م، ص١)(إلياد، ١٩٨٨م، ص٨) وهذا يعني أنَّ الفرد يتكئ على مرجعيات ثقافية يأخذ منها آراءه وأفكاره وطقوسه وعاداته وتقاليده وكلَّ ممارساته الثقافية الأخرى التي تحدد تصوراته ورؤاه ونظرته للمدنس والمقدس وتجلياتهما التي تتمثل بالمكان والزمان والشخوص والرموز والأسطورة؛ فهي جميعها تدخل في مفاهيم التكوّن والمعنى والحقيقة، فالشعور بالعالم الحقيقي ذي المعنى المرتبط وثيقاً باكتشاف طرفي الثنائية والأنساق المخاتلة التي تقوم بتفعيلهما دينياً واجتماعياً وفكرياً وثقافياً.(إلياد، ١٩٨٦م، ص٩)

ارتبط المقدس أساساً بالبعد الغيبي منذ ((أنْ بدأ الإنسان في استقراء الوقائع الغيبية التي لمْ يستطع تفسيرها، فأضحى هذا البعد من الأبعاد التي تنامت عبر العصور))(حميدة، ٢٠٢٢م، ص٨٨٥) فبأي مقياس يستطيع الدنيوي أنْ يصبح مقدساً؟(ينظر: إلياد، ١٩٨٨م)، لذلك كيف تصبح الظواهر المادية وغيرها التي يواجهها

الإنسان ويتفاعل معها أنْ تتصفَ بالقداسة؟ وكيف للعادات والتقاليد والأفكار أنْ تحملَ هذه الصفة؟ بذلك وانطلاقاً من البعد الديني الذي تشكل بفعل الغيبي يتفاعل الإنسان مع هذه المعتقدات حتى تكون داخل النسق المقدس وهو المجتمع نفسه الذي يقوم ببناء هذه الحقائق مؤكداً عليها، ومستمراً بالتفاعل معها؛ إذْ تجسَّدُ داخلها مقولات وأفعال ترى أنَّ كلَّ ما هو ديني يكون مقدساً، وما يتضمنه الديني يتضمنه المقدس، وبذلك تكون الثقافة الدينية أول الثقافات التي اعتقدها الإنسان ومارس طقوسها بشكل كبير(ينظر: حميدة، ٢٠٢٢م، ص٨٨٥)، وواضح جداً أنَّ "دور كايم" الفيلسوف الفرنسي وأحد مؤسسي علم الاجتماع انتهج سبل الظاهرة الدينية؛ حتى أنَّه اعتقد أنَّ القانون والأخلاق والفن والسياسة ومظاهر الأنشطة الاجتماعية كافة ونتيجة لتحولات متعاقبة خرجت من الدين الذي يُعدُّ أكثر بدائية من هذه المظاهر جميعها، وبذلك أراد "دور كايم" إظهار المقدس على أنه منتجٌ اجتماعيٌّ للجماعة الحاضنة التي تفكر بنفسها كلاً غير منقسم ومتجذر في ماضٍ يتحدُ فيه الحاضر بالمستقبل.(كابان، ودورتيه، ٢٠١٠م، ص٨٥)

ويدلُّ المقدس في معناه اللغوي على الطهارة والتبريك والبركة والتعظيم والحُرمة والتنزيه من العيوب والنقائص(ينظر: ابن منظور، ب.ت، مادة "قدس"، ص ص٣٥٤٩-٣٥٥١)، وقد جاء لفظ المقدس في القرآن الكريم بدلالات كثيرة ومتنوعة؛ منها: القُدُّوس، وروح القدس، والأرض المقدسة، والوادي المقدس، وعلى وفق هذه المعاني يكون المقدس حاضراً في الذوات، والمكان والزمان وتجليات أخرى بشكل مستقل عن قداسة الذات الإلهية.(ينظر: محسن، ٢٠١٤م، ص٦)

ويعدُّ مفهوم المقدس مفهوماً إشكالياً معقداً؛ نظراً لتنوع وتشعب وتعدد حقوله الابستمولوجية والثقافية فهو يحضر في الدين والفلسفة والأنثروبولوجيا ومجالات أخرى متعددة يُشير فيها إلى ((الذي لا يمكنُ انتهاكه))(مارشال، ٢٠٠٧م، مج١/ص٢٨٩)، وفي عصرنا الحديث اكتسب مدلولاً أوسع في التوظيف والاستعمال فهو يعني ((فرض حظر اجتماعي مقدس في الغالب على بعض الأشياء أو حتى التلفظ باسمها))(المرجع نفسه والمجلد والصحيفة) أمَّا في منظوره الديني فإنه يدلُّ على ((الأوامر المقدسة المتجذرة في العقل الباطن "اللاشعور" للإنسان))(ياسين، ١٩٧٨م، ص٣٤) وبهذا تكون القداسة مبنية على أساس ديني؛ لأنَّ المقدس بمعانيه المتنوعة يجب احترامه وإجلاله لما له من قيمة دينية.(ينظر: يعقوبي، ٢٠٠٨م، ص١٣١)

أمَّا المدنس في معناه اللغوي فإنه يشيرُ إلى الوساخة والقذارة والمعايب(ابن منظور، ب.ت، مادة "دنسَ"، ص١٤٢٣)، وفي الاصطلاح يعرَّفُه "مرسيا إلياد" بأنه ((نشاط عابث، وخدَّاع في آخر المطاف غير حقيقي))(إلياد، ١٩٨٨م، ص٧٤) وفي إشارة إلى عالمنا الذي نعيش يصفه بالدنيوي؛ فيقول: إنه ((دنيوي غير مقدَّس))(ينظر: المرجع نفسه والصحيفة) ويرى "روجيه كايوا" بأننا إذا ما أردنا أنْ نعرفَ المدنس فلا يمكن عزله عن المقدس؛ لأنهما عالمانِ يتحدَّد أحدهما بالآخر حتى ليستحيل إعطاء تعريف دقيق ومحدد وشامل لأي منهما بمعزل عن الآخر(ينظر: كايوا، ٢٠١٠م، ص٣٦) ويبدو أنَّ من الصعوبة التفريق بين التجليات البرانية للمقدس والمدنس للخالص وغيره(ينظر: شُلْحَد، ١٩٩٦م، ص٦٧)؛ لأنَّ ((المعنى الأقدم للطهارة ينجم عن قرابتها الأولية مع الرجس، فعندما كان المرء يتجن شيئاً ما، لم يكن يعلم تماماً إنْ كان ينبغي أنْ يعتبره طاهراً أو مدنساً))(المرجع نفسه والصحيفة) ونتيجة للتقارب بين المقدس والمدنس فإنه في الحضارات القديمة كان يُشار لهما بلفظ واحد ولم يحصل التمييز اللفظي بينهما إلاَّ في مرحلة لاحقة(ينظر: كايوا، ٢٠١٠م، ص٥٦)(*٣) وعن طريق هذه الدلالات اللغوية والاصطلاحية وعلاقات الاتصال والانفصال يتبين لنا أنَّ كلاً من المفهومين يتمثلُ في الأشياء المادية والمعنوية على الرغم من وجود تعارضات بينهما تتضح كثيراً عند الاقتراب من تحديدهما.

أولاً–التشيؤ:

يعدُّ الفيلسوف وعالم الاجتماع المجري "جورج لوكاش" أول مَنْ بحث في موضوع التشيؤ في الفكر الفلسفي الماركسي المعاصر، وقد أفردَ فصلاً كاملاً بمئةِ صحيفة له في كتابه "التاريخ والوعي الطبقي" الذي صدر عام ١٩٢٣م، كان عنوانه "التشيؤ ووعي البروليتاريا" استهله بقول "ماركس" في كتابه "نقد فلسفة الحق عند هيجل": ((أنْ تكون جذرياً؛ هو أنْ تأخذ الأشياء من جذورها. إذنْ بالنسبة للإنسان فالجذر هو الإنسان ذاته))(لوكاش، ١٩٨٢م، ص٨٠)، بدأ "لوكاش" الفصل بالحديث عن "ظاهرة التشيؤ"، ومن ثمَّ "تناقضات الفكر البرجوازي" وختمه بـ"وجهة نظر البروليتاريا"، ويبدو أنَّ ((الكتاب قد حدد –كما يعتقد أغلب الباحثين المتخصصين في فلسفة لوكاش– مساره افكري برمته، وانعكس بشكل كبير على أعماله الفلسفية التي امتدَّتْ حوالي نصف قرن))(بو منير، ٢٠١٣م، ص٧٩)، أمَّا الفيلسوف الألماني "مارتن هيدغر" التي اهتمَّ فلسفياً بمشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغير من الموضوعات والمفاهيم الإشكالية فإنه يشترك مع "لوكاش" في نقاط كثيرة أثارها في

كتابه "الكينونة والزمان" فهما ((يتفقان بالتأكيد بخصوص مشروع "قلب" أو "هدم" التصور التقليدي الذي يضع الذات المحايدة في مقابل العالم، أضِفْ إلى ذلك أنهما قد أسهما في اقتراح بديل ذلك))(هونيث، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ص٤١) ويوافق الفيلسوف البراغماتي وعالم النفس الأمريكي "جون ديوي" الفيلسوفينِ كليهما في كثير من الآراء الفلسفية والاجتماعية، إلاَّ أنَّ تتبع المسار الفكري إلى الفترة المعاصرة سيكشف بالتأكيد أنَّ الفيلسوف الأمريكي وأستاذ العلم الجمعي والنظرية القيميَّة العامة "ستانلي كافيل" من بين أكثر الكُتَّاب تقاطعاً في موضوعاتهم مع النقد اللوكاشي للتشيؤ في صورته الثانية.(ينظر: المرجع نفسه، ص٤٠)

وقبلَ أنْ نأتي إلى التشيؤ في المفهوم الغربي ارتأينا أنْ نقفَ على جذوره اللغوية العربية؛ فالشيءُ مأخوذ من الفعل "شَيَأَ"؛ لكنَّ النحويينَ واللغويين من أمثال "سيبويه" و"ابن جني" و"الأخفش" و"الكسائي" و"الخليل" وغيرهم ممَّن استشهد بهم "ابن منظور" في لسانه بحثوا في أصل الفعل وصيغه واشتقاقاته من دون أنْ يقفوا على معناه سوى "الليث" الذي عنى به الماء" وأنكر "أبو منصور" ذلك بنفي المعنى(ينظر: ابن منظور، ب.ت، مادة "شَيَأَ"، ص ص٢٣٦٩-٢٣٧١) أمَّا في المعاجم الحديثة فإنه يدلُّ على كلِّ ما له وجود مثبت متحقق، ومن الموجودات ما كان جامداً لا حراك به، ما ليس حيَّاً، أو الموجود وما يُتصوَّرُ ويُخبرُ عنه(مصطفى وآخرون، ٢٠٠٤م، ص٥٠٢) ويبدو أنَّ ثمَّة تقارب في المعاني التي دلَّ عليها المحدثون وبينَ التصورات الغربية لمفهوم التشيؤ.

أمَّا في الفكر الغربي فقد اشتق "لوكاش" ظاهرة التشيؤ من تعميم البنية التجارية السائدة في المجتمعات الرأسمالية وقد نتج عن ذلك استبعاد الطابع الإنساني عن العلاقات بين البشر لصالح تشيؤ شامل ومتزايد؛ إذ يقول: ((إنَّ جوهر البنية التجارية غالباً ما دلَّلَ عليه؛ أنه يرتكز على واقع أنْ رباطاً، أو صلة بين الأشخاص يأخذ طابع شيء. وبهذه الصيغة، طابع "موضوعية وهمية" في نظام قوانينها الخاص، الصارم المغلق تماماً والعقلاني بالظاهر، تخفي كلَّ أثر لجوهرها الأساسي: الصلة بين الناس))(لوكاش، ١٩٨٢م، ص ص٧٩-٨٠)، وقدَّ عدَّ "لوكاش" ذلك ((مشكلة مركزية للنظرية الاقتصادية ذاتها، وأية نتائج جرى التخلي عن نقطة الانطلاق المنهجية هذه على المفاهيم الاقتصادية للماركسية المبتذلة))(المرجع نفسه، ص٨٠)، وأنَّ هذا لا يُدرسُ في مؤلفه؛ لأنَّ ((الانتباه سيلفت فقط –مع الافتراض المسبق لتحليلات ماركس الاقتصادية– إلى المشاكل الأساسية الناجمة عن الطابع الصنمي للسلعة كصيغة موضوعية من جهة، وعن سلوك الذات المتوائمة معه من جهة أخرى إلى المشاكل التي إدراكها فقط يسمح لنا بنظرة واضحة للمشاكل الأيديولوجية للرأسمالية وزوالها))(المرجع

نفسه والصحيفة) ويؤكد "لوكاش" في افتتاحية كتابه "التاريخ والوعي الطبقي" مستنداً إلى "ماركس" أنَّ التشيؤ: ((لا يعني شيئاً آخر سوى تلك العلاقة القائمة بين الأشخاص، والتي تتخذ طابعاً شيئياً))(هونيث، ١٤٣٣هـ/٢٠٢١م، ص٣١) وفي ضوء هذا التعريف يرى "أكسل هونيث": ((وضمن هذا التحديد الأولي فإنَّ مفهوم التشيؤ يعني بالتأكيد تلك العملية المعرفية التي ندرك من خلالها الموجود الذي لا يتضمن أية صفة خاصة للأشياء كالإنسان على سبيل المثال باعتباره شيئاً من الأشياء))(المرجع نفسه والصحيفة)، وهنا يتساءل "هونيث": هلَّ أنَّ المفهوم اللوكاشي تضمن خطأ معرفياً أو خرقاً أخلاقياً أو نوعاً من الفاعلية المتوترة؟ بعد ذلك ينفي تساؤلاته معللاً ذلك بقوله: ((أنَّ عملية التشيؤ تكتسي طابع التنوع والاستقرار، وبالتالي فالقول بأنَّ هذا الأمر مجرد خطأ معرفي لا يمكن أنْ يفسر لنا ذلك. لذا كان بالإمكان أنْ نقول بأنَّ السبب الاجتماعي الذي يستطيع أنْ يفسر في آن واحد شمولية واتساع التشيؤ حسب "لوكاش، يتمثل في تزايد التبادل التجاري الذي أصبح بعد ظهور الرأسمالية النمط السائد للنشاط التذاوتي. فبمجرد ما تشرع الذوات في تنظيم العلاقات التي تقيمها مع أمثالها بخصوص نمط تبادل البضائع؛ فإنها تضطر إلى إدراج العلاقة مع المحيط في صورة علاقة مُشيَّئة)).(المرجع نفسه والصحيفة)

وتعدُّ الدراسة(*٤) التي أنجزها "أكسل هونيث" عالم الاجتماع والفيلسوف الألماني الذي كتب كثيراً من المؤلفات والمقالات في حقول الفلسفة الاجتماعية والسياسة وعلم الاجتماع من أهم الدراسات التي بحثت في مفهوم التشيؤ في ضوء نظرية الاعتراف؛ كونه أشار، وحلَّل، وناقش مقولات مَنْ سبقه من الفلاسفة بخاصة "جورج لوكاش"، و"جان ديوي"، و"مارتن هيدغر"، و"ستانلي كافيل" وغيرهم من علماء الاجتماع، ويعدُّ "أكسل هونيث" واحداً من أهم رواند النظرية النقدية الفرانكفورتية، ومؤسساً لنظرية الاعتراف؛ إذ ((قصد إعادة بناء النظرية النقدية وتحيينها، وحتى تواكب التحولات التاريخية والأحداث الفكرية والسياسية والاجتماعية التي عرفها العالم المعاصر؛ لذلك عمل على إخضاع هذه النظرية للتعديل قصد إعادة صياغتها من جديد))(بو منير، ٢٠١٣م، ص٨٤) وبذلك عمل "أكسل هونيث" من خلال مقاربته مفهوم التشيؤ على ((تجاوز التفسير الأحادي الذي قدمه "لوكاش" لهذا المفهوم قصد تشخيص الأزمات أو الامراض الاجتماعية البنيوية السائدة في المجتمعات الرأسمالية))(المرجع نفسه والصحيفة)، لأنَّ "لوكاش" كان يرى في تعميم النموذج الإنتاجي والتجاري الماركسي للاقتصاد الرأسمالي سبباً رئيساً في نشؤ ظاهرة التشيؤ على المستوى الاجتماعي؛ وقد دفعت هذه

الرؤية "هونيث" إلى نقد المقاربة اللوكاشية من خلال أعادة النظر في الطابع الميكانيكي للعلاقة الموجودة بين القاعدة المادية أو الاقتصادية "البنية التحتية"، ومختلف أشكال الوعي "البنية الفوقية" والبحث عن أبعاد جديدة، أو أشكال أخرى للتشيؤ، وضمن الرؤية الهونيثية أنَّ ثمة مؤشرات تدفع إلى القول بإمكان إعادة تحيين التشيؤ في السنوات الأخيرة بقصد تشخيص أمراض وأزمات المجتمعات المعاصرة، وهذا ما ظهر في مستويات منها: المستوى الفني والجمالي، والمستوى السوسيولوجي، والمستوى الأخلاقي "الإيتيقي"، ومستوى الأبحاث المتخصصة في فيزيولوجيا الدماغ وبنتائجها وتأثيراتها الاجتماعية.(ينظر: المرجع نفسه، ص ص٨٤-٨٩)

وبهذا يمكن القول: أنَّ التشيؤ ينحدر من مفاهيم متعددة ومتنوعة وإشكالية ومعقدة يقف في مقدمتها الاعتراف، ومن ثمَّ الاغتراب، والتشظي، والتهميش، والقداسة والدناسة، ومع تنوع المدارس النقدية فلسفياً واجتماعياً ظلَّ المفهوم مثل سواه يتجه نحو قيمة التحجيم، ومن بعده الإلغاء والتذويب، والتدوير في عنوانات مختلفة بخاصَّة التي ترفع من شأن الأنوية الأحادية، أو الجماعية؛ لكننا في دراستنا لهذا المفهوم سنعرجُ إلى المفهوم الأدبي بجماله وقبحه الذي يحول الإنسان بذاته الفردية والجمعية إلى جمادات لا حول لها ولا قوة، أو إلى سلع تباعُ وتُشترى عن طريق الكشف عن المعاني السالبة في روايتي العذراء وبيان تمثلات التشيؤ التي طالت جماعة بشرية لها كيانها وهويتها وتاريخها، ومكوناً مهماً من مكونات المجتمع العراقي.

عالج المؤلف في الروايتينِ موضوعة التشيؤ عن طريق تمثلات كثيرة ارتبطتْ بالمقدَّس والمدنس، فهذا هو بطل الرواية "سربست" تعود به الذاكرة متمنياً رؤية ابنته "نُشتمان" المختطفة من قبل داعش؛ لكنَّ رؤيته تصطدم بأنْ يرى البشر أمامه وكأنهم أشياء متناثرة هنا وهناك، يقول الراوي: **((فيرى الناسَ كأنها آلاتٌ ثقيلة تدبُّ مِنْ أمامِهِ بلا جدوى، يجتاحهُ خوف غريزي ويحتاط لنفسه من أي طارئ، غير مطمئن لكثرةِ وجوه بلدته المتحولة التي ضاعفتْ في خذلنه))**(السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٥٨)، ويستمرُّ السردُ برصده مظاهر التشيؤ؛ ومنها أنْ يتحول الإنسان إلى سلعة تُباع وتُشترى من دون النظر أو الاعتراف بقيمته الإنسانية كونه في نظر الآخر مدنس، فتصور الرواية كيف يندب بطل الرواية حظه قبل دخوله المسجد بعد أنْ غيَّر اسمه وهويته من "سربست" الأيزيدي إلى "آزاد" المسلم التائب، حتى أنَّ الفتى المسلم كان يبحث معه عن ابنته وكل الأمور تنبئ بألاَّ شيءَ يوحي بوجودها؛ يقول الراوي: **((- كلُّ الأيزيديات سبايا يا عمُّ. أغلبهُنَّ باعوهنَّ بالموصل والرقة وحلب والفلوجة.. وهنا بيع شخصي كما عرفت.**

- **كيفَ عرفتَ؟**

همسَ الفتى: كلُّ داعشي له حصَّة بالسبايا الأيزيديات، وهو حُرٌّ في أنْ يُبقيهنَّ معه أو يبيعُهنَّ لِمَنْ يشاءُ ليزيدَ رصيده))(المصدر نفسه والصحيفة) كلُّ ذلك يقود الشخصية إلى الشعور بالتشيؤ عن طريق تقانة الحوار الداخلي المونولوجي الذي ينبعثُ منه الألم والشعور بالاغتراب والتهميش والإهانة: **((أنا الكائنُ الوحيد المُباع على الأرض، أنا ابن المؤامرة والخيانة والأرض المسلوبة والنساء المسبيات، ابن السبي الذي لا ينتهي على مدار الحياة ٧٤ سبياً في تاريخي الطويل، أنا المُهانُ أريد صغيرتي ووحيدتي لأهرب من هذه الأرض المسعورة، أرض الدم والبلاء والأديان القاتلة)).**(المصدر نفسه، ص٢٢٥)

ولمْ تتوقف نظرة وتصورات "سربست" عن ابنته وعن نفسه وطائفته بأنَّ داعش فكرياً حولتهم إلى أشياء جامدة ومتحفية، أو سلعاً تباع في أسواق العبيد والنخاسة وتشيؤ القيم، ففي حواره الفكري مع الراهبة "نالين" حول الديانة الأيزيدية التي بدت تنقرض وأنه بسبب تحولاته الفكرية أخذ ينظر إلى أبناء ملته على أنهم أشياء متحفية بهم حاجة للإحصاء، يقول الراوي: **((الأيزيدية ديانة شعبية ومُتحفية وعلى الآثاريينَ أنْ يحصونا قبلَ أنْ ننقرضَ، نحنُ متحف حيٌّ حتى الآن وليسَ بالضرورة أنْ نستمر، نحن متحف شرقيٌّ بامتياز أكراد باللغة، مسلِمونَ بالصومِ والختان، شمسيُّونَ، كالزَّرادشتيينَ وصابئيونَ ومسيحيونَ بالتعميد وصوفيون بالتجليات، خرافيونَ وأسطوريونَ وشمسيونَ.. نحن دين بلا نبي وليس مهماً أنْ يبقى هذا الدينُ في الحياة))**(المصدر نفسه، ص ص٢٦٠-٢٦١)، من المؤكد أنَّ "وارد بدر السالم" أراد أنْ يبوح عن تصوراته الذهنية لكل ما يحدث في مدينة سنجار من انتهاكات لا إنسانية عن عدد من شخصياته كان أبرزها بطل الرواية.

وكشفتْ الرواية عن أحد أشكال الاحتقار والذل الاجتماعي عن طريقة ممارسة العنف أو التحكم في الجسد على وفق إرادته وحريته عن طريق بعض القوى المتسلطة التي تهدد كيانه وبنائه وتركيبة جسده التي جُبلَ عليها من أجل إذلاله وإهانته فكانتْ شخصية الراهبة المسيحية "نالين" التي تحولتْ إلى أيزيدية تمارس طقوسها الدينية بحرية تامة قبل دخول التنظيم الإرهابي أحد الشخصيات النسوية المهمشة في الرواية التي تعرضتْ للاستلاب والاغتصاب والعبث بجسدها وتغيير تركيبته البيولوجية، فما كان منها إلاَّ أنْ تعترفَ للفتى المسلم المرافق لها بالإذلال والاحتقار الذي لحقها وأنه نوع من التدنيس العابث والعشوائي الذي لا يرتكز على القيمة الإنسانية؛ وهنا تعترف "نالين": **((البيع جاء بي إلى دار الشيشاني كسلعةٍ. باعني أحدهم لأنه لمْ ينلْ مني فأنا خمسينية**

لا روح في داخلي ولا أهوى الرجل وأخجل من نفسي كثيراً أ تفهمُ يا فتى؟ أنا راهبة ولا شأنَ لي بالرجال))(المصدر نفسه، ص٢٧١)، بعدها تبدأ الراهبة "نالين" بسرد قصتها للفتى المسلم وكيف مسكها أحدهم من شعرها وجرها مثل النعجة وهو يسومها بألفاظ قبيحة ومخدشة للحياء في أسرها الأول، حتى التقطها أحد الشنكاليين المسلمين المتحولين من جماعة الحسبة فاقداً كلّ مشاعر الأخوة؛ حتى سألته **((لماذا صرتَ معهم؟ كان قاسياً سحبني إلى دار الوالي وبعد التدقيق باسمي عرفوا أني مباعة إلى الأمير الشيشاني ذي اللحية القذرة وأني هاربة منه منذ أسابيع فأودعني في غرفة بدائرة رسمية صارتْ سجناً من طابقين حتى مجيء أسيرات كثيرات من القرى المتباعدة عن شنكال. ترقرقت عيناها بالدموع وهي تستحضر مشهداً بعقلها حاولتْ أنْ تتجاوزه لكن روحها كانت منفتحة بلا رقابة.. في داخلي غبار وطين... وساخنة كثيرة يا نالين.. إنها لحظة حرجة ومهينة حينما جرَّني أحدهم من شعري مثل النعجة تعالي يا قحبة.. أنتنَّ الأيزيديات نجسات وكافرات سنطهركنَّ يا بنات الشيطان.. قال لي أنتِ قحبة لأني حاولت أنْ أحمي قروية بائسة مسكينة.. أنا قحبة! أنا الراهبة المؤمنة على أعتا الخمسين.. أنا نالين التي لمْ يمسسني لا أنس ولا جان، ولا طير ولا حجر.. عليك أنْ تعترف يا أيها المسلم الصغير حقيقة كل شيء يجري.. لستُ نهاية العالم حينما عقروني وقصُّوا لحمة أُنوثتي))**(المصدر نفسه، ص ص٢٨٤-٢٨٥)، ويكشفَ السرد ما دار بين الراهبة "نالين" والداعشي الذي يريد ختانها وإزالة النجاسة منها وتأديبها بأدب الإسلام، لكنها تمارسُ طقوس التطهير بعد أنْ شعرتَ أنَّ هذه الأفعال لمْ تطهرها –على وفق معتقداتها، أو تصوراتها، أو ديانتها– وإنما ألقتْ بها في بؤرة التدنيس كونهم كشفوا جسدها، وتلاعبوا به على الرغم من عقيدتها الأيزيدية إلاَّ أنها تستحي من الله بأنْ يكشفوا ثوبها ويباعدوا ساقيها ويقصُّوا عروتها. ومن مظاهر التشيؤ حوار "امرأة الحمل" المقدس مع البطل، وهي أيزيدية قتل زوجها من قبل داعش وآوتْ "سربست" والفتى المسلم في بيتها، وقد تحدثتْ عن الفجيعة والألم في وجود هؤلاء الوحوش الكاسرة، وعلى الأيزيديينَ جميعاً أنْ يستوعبوا دروس داعش الفكرية والدينية، هذه الدروس التي جعلتهم مجرَّدَ أرقام في التاريخ لا يتمتعونَ بالصفات أو المسميات البشرية، فالتنظيم يتعامل معهم كأشياء يمكن ترقيمها وإحصائها من دون إلصاق الصفات الإنسانية بهم:

((– أعني أنْ يستوعبَ درس داعش في الغزو رقم ٧٤

– صرنا ارقاماً في التاريخ

– **لمْ نسارعْ إلى تنظيم أنفسنا دينياً واجتماعياً، ستبقى الأرقام تتصاعد مع كل عقد، وسنبقى البطن الفاسد في الوطن))**.(المصدر نفسه، ص٦٢)

أمَّا أبرز مظاهر التشيؤ التي كشفتها وعالجتها الرواية موضوعة السَّبي والسَّباء وتعني في اللغة الأسر، والسبيُّ النَّهبُ وأخذُ الناسِ عبيداً وإماءً. والسبيَّةُ المرأةُ المنهوبةُ،...، والسَّبيُ الحمل من بلد إلى بلدٍ، وجاء بها من أرض إلى أرضٍ، وهو يقعُ على النساءِ بخاصَّة؛ إمَّا لأنَّهُنَّ يَسْبِيْنَ الأفئِدةَ، وإمَّا لأنَّهُنَّ يُسْبَيْنَ فيُمْلَكْنَ ولا يُقالُ ذلكَ للرجال(ينظر: ابن منظور، ب.ت، مادة "سَبَى"، ص ص١٩٣٢-١٩٣٤) أمَّا معناه الاصطلاحي فيقترب من اللغوي؛ فهو يدلُّ على أسر النساء والأطفال في المعارك، أو في الغزو، أو الاجتياحات الطائفية والعنصرية والمذهبية وجعلهم تحت سيطرة الغالب أو الغازي أو المُجتاح يفعل بهم ما يشاء يتملَّكهم أو يبيعهم وكأنهم أشياء وجمادات.

وقد ركز المؤلف في الروايتين على موضوعة السبي كونها من الموضوعات المهمة، ذات الحساسية الدينية والفكرية والأيديولوجية والاجتماعية والثقافية؛ فهي تتغذى من أنساق فرعية مضمرة فاعلة ومخاتلة تساهم في بنائها، وممَّا لا شكَّ فيه؛ إنَّ الفكر الإجرامي كان يعتمد على عقائد ومعتقدات دينية وفكرية ملوثة جداً تقوم على مبدأين رئيسين؛ هما: الجنس والقتل، وتأكيداً لذلك فإنَّ السرد يصور الفتيات الأيزيديات المختطفات وكيف يتمُّ بيعهُنَّ وشراؤهنَّ من قبل الشيشانيينَ، والمغاربة، والأفارقة، والخليجيين ممن يعتمدون هذه الأفكار السطحية التي تجعل من الإنسان سلعة أو شيئاً يمتلكونه ويتصرفون به كيفما يشاؤون، يقول الراوي: ((**أنهم يبيعونَ الجنسَ بشكل علني ولديهم جدول بالمجاهدينَ في المدينة الذينَ لمْ تصبهم غنائم الحرب يأتون على مواعيدهم**))(السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص١٦٣) ويصور السرد تلك المشاهد المؤلمة التي تحدث في مدينة شنكال التي تختلط فيها الحكايا الكثيرة عن السبايا؛ منها: أنَّ ((**كل واحد فيهم لديه عدد من السبايا السنجاريات، أو المسيحيات الحلبيات يوزعهُنَّ كحصص للقادة والأمراء ومقاتلي الجبهات والانتحاريين وما دونهم كغنائم حرب، ومن حقّ أي واحد يبيع عنده من سبايا ما أراد**)).(المصدر نفسه، ص ص١٦٣-١٦٤)

ويصور السرد حوار الفتى المسلم مع أحد قادة داعش الذين عمِل خادماً عندهم يدعى "أبو عكاشة الكويتي" الذي وصف بأنه ذو رائحة كريهة، ومثلوم الأسنان العليا، كان يهمُّ بشراء سبية أيزيدية صغيرة، فهو في فكره

الذي يحمله يعدُّ المتاجرة بالإنسان جهاداً على وفق عقيدته ومعتقده: ((**إنه يبيعُ ويشتري وهذا أجرُ جهادهِ الذي منَّ الله بفضله عليه**))(المصدر نفسه، ص٣٠٠)، وبعد أحداث طويلة من البيع والشراء والاختيار وعمليات العرض وبأسعار مختلفة لفتيات أيزيديات ضمن ما يسمى تجارة الرق التي يرى فيها صاحب الفكر الداعشي المنحرف "أبو عكاشة الكويتي" بـ((**إنها عبادة وصلاة إلى الله**))(المصدر نفسه، ص٣٠٥) وكان الذي يقوم بشراء صبية يوقع على استلامها من قبل محاسب داعشي ومعها وثيقة تملك وعقد نكاح مغلق وكانت أول السبايا الراهبة "نالين" التي كانت أقلهُنَّ سعراً، وكان كلُّ ذلك في سوق النخاسة في الموصل الذي اختير له سوق الزهور مكاناً لبيع السبايا الأيزيديات، فالمشتري الكويتي يبحث عن بضاعته كي يطهرها من كفرها ودنسها، فيصور السرد إحداهنَّ وهي تتحدثُ مع نفسها ((**أنتِ كافرة لكنهم أسلموكِ بطريقة مضحكة.. لنْ تعرفي اللهَ يا كافرة حتى تكوني مسلمة.. وأمي تقولُ: حتى الجنين في بطن أمه يعرفُ الله بطريقته التي لا نعرفها**))(المصدر نفسه، ص٣٤٨)، ويستمرُّ "وارد بدر السالم" في عرض مسيرة السبايا في روايته الثانية استكمالاً للبحث عن عذراء سنجار وتجلية للألم والمعاناة والإذلال والتهميش والاحتقار، فالسبايا يتمُّ تزويجهُنَّ بأكثر من زيجة من قبل الدواعش المنحرفينَ، وكان أحدهم الداعشي المعروف بـ"أبو المعتز" مجهول الهوية والنسب وهو من شلة ابن تيمية الذين يعدُّونَ الروافض والصفويينَ الإيرانيينَ والأيزيديينَ كفرة أنجاساً، وقد عرف عنه مزواجاً، وقد تزوج بصبايا صغيرات، وأرامل تزوجنَ عنوة من الدواعش بالإكراه والإجبار وقد قتلوا بوصفهم مجاهدين لتنظيم دولتهم، فهنَّ بحسب شريعتهم و((**لأنهنَّ سبايا فسيؤول مآلهنَّ إلى المحكمة الشرعية التي ستعرضهنَّ بالمزاد**))(السالم، ٢٠٢٠م، ص٢٥٦)، وكان وقت البيع بعد صلاة الجمعة ظهراً؛ إذ يتمُّ شراء بعض الأرامل الشنكاليات الصغيرات اللائي تزوجنَ بدواعش توفوا أو قتلوا بعد إرسالهنَّ إلى الموصل ((**فهناك سوق السبايا أكثر جدوى ونفعاً وعائدية مالية لخزينة دولة الخلافة**)).(المصدر نفسه، ٢٦١)

ويحاول السرد أنْ يكشفَ للقارئ نقطة الالتقاء في مسألة البيع والشراء، فيصور الحوار بين "سربست" الذي فقد ابنته، وبين الراعي "رافيار" الذي ساعده بالعثور عليها وشرائها من سوق النخاسة ((**يا ويلتي.. ابنتي تُباعُ وتشترى؟!**))(المصدر نفسه، ص٢٦٥) فالأول يريدُ استرجاعها فهي جزء منه، والثاني يعدها من المغانم التي أحلَّ الله بيعها، فخطيب المنبر الداعشي بعد أنْ بسملَ وصلوتَ؛ قال: ((**وهبنا الله من الأيزيديات الكافرات أعداداً كبيرة كُنَّ على ضلالة من الدين، لكن الله هداهُنَّ بعد غزوة الجزيرة وتحرير سنجار بؤرة الشياطين**

الكفرة، وغنم الحرائر منهم. وتعلموا أنه تعالى قد أوصانا بالحلال والزواج مثنى وثلاث ورُباع وما أحلَّه مِنْ إماء وجوار وما ملكت أيماننا))(المصدر نفسه، ص٢٧٧)، ويواصل الخطيب كلامه حول الفتيات الأرامل: **((شرعاً نشيرُ إلى أنَّ علماءنا الأجلاء أباحوا سبي جميع الكافرات كفراً أصلياً، ولا خلافَ في ذلك، وواضح أنه يجوز وطء السبية بعد المُلك إنْ كانتْ بكراً ومَنْ كانت ثيباً فلا بدَّ من استبراء رحمها، ولهذا يجوز بيع السبايا أو إهداؤهنَّ لأنهنَّ محض مال. كما أنه يجوز وطء السبية والأمة الصغيرة لو كانتْ صالحة للوطء حتى لو لمْ تبلغ الحُلُم. أما إذا كانت غير صالحة للوطء فيجوز الاستمتاع بها وحسب الطريقة التي تريح مالكها))**(المصدر نفسه، ص٢٧٨)، وبما أنَّ السبايا الأرامل لا وارثَ لهنَّ بعد موت مالكهنَّ وضمن الشرع الداعشي **((أصبحْنَ مالاً حلالاً لدولة الخلافة الإسلامية التي تتصرَّفُ بهذا المال بما تستفيد منه، وتعزز إمكاناتها المادية في مواجهة أعداء الله))**(المصدر نفسه، ص٢٧٩)، ومن المشاهد التي وظفَ فيها المؤلف تقانة الكاميرا وكأنَّ ما يحدث فيلماً سينمائياً له أحداثه، وأبطاله، وأدواره، فعملية السبي لمْ تنتهِ بعد؛ إذ عمدَ الدواعش على إخصاء الأطفال الأيزيديين ببشاعة ووحشية يندى لها جبين الإنسانية وقد التقط السرد هذه المشاهد الدموية على لسان أحد أمرائهم **((اخصوا الأطفالَ حتى لا يكبروا على معصية الله فهم عبيدُكم، واخصوا النساء اللواتي لا أملَ فيهنَّ حتى لا يقربْنَ الفواحشَ، وزعوا غنائمكم بحسب الشريعة وأرسلوا مَنْ تبقى إلى مكاتبنا لسوق النخاسة في ولايات الرقة وحلب والموصل والفلوجة))**(السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٢٨٢)، وفي لقطة فيلمية ينشرها أحد الشباب على فيس بوك مصوراً أفعال التنظيم الإرهابي وهم يخصونَ الأطفال بطريقة إجرامية **((يقتربُ أحدهم ويقول بالعربية كما لو يصرح: إخصاء الأطفال الأيزيديينَ واجب ديني وشرعي، ثم ينسحبُ؛ لكنه يعودُ ويدسُّ أنفه أمام العدسة ويُضيفُ: أنهم عبيدٌ لدولةِ خلافتنا))**.(المصدر نفسه، ص٢٩٠)

ولمْ ينسَ المؤلفَ توظيفَ المرأة في جانبها الآخر، بخاصة الظلامي الوحشي الإجرامي ممَّنَ انظَمَنَ إلى الدولة المزعومة بوصفهنَّ مجاهداتِ نكاح في واحدة من الفتاوى التي لمْ يقرها أو يعمل بها الدين الإسلامي وعلماؤه في زمن أو مكان ما، فهذه المسميات وغيرها هي من بُنات فكر دموي منحرف وملوث عقائدياً ودينياً، ففي الرواية واحدة من مجاهدات النكاح تدعى المجاهدة العضَّاضة "أمُّ الزين"؛ هكذا يلقبونها لأنها ترعد وتزمجر وتزبد وتعضُّ بكلابتها الحديدية معاصم الفتيات الأيزيديات الجميلات اللائي عملنَ على تشويه وجوههنَّ كي

يصبحن مشوهات أمام الدواعش، وكانت العضاضة تترك فيهنَّ آلاماً كبيرة؛ بل أنها تجاوزت دور الإيذاء الجسدي لهنَّ؛ وإنما ((**تمادتْ أكثر فباعتهنَّ إلى أرذل القوم من كبار السن، ومعاقي الحرب بأبخس الأثمان، فانتحرت "شيرين" و"كاميليا" و"تمار" على أيام متفرقة**))(السالم، ٢٠٢٠م، ص٢٣٩) كذلك كانت هناك امرأة داعشية من مجاهدات النكاح تلقبُ بـ"أمّ المجاهدين" يصفها السرد بأنها منقبة، وملفعة بالسواد كأنها غرب منفوخ، ويقتصر دورها كما يقول الراوي: أنَّ ((**أمَّ المجاهدينَ ستكونُ عيناً لِمنْ يشتري هاتهِ السبايا، وستكشفُ لكمْ وجوه الصبايا بالتسلسل، لكن من حق المشتري أنْ يرى سبيته في غرفة جانبية، ويتأكد أنْ لا عورة فيها، ولا جنون، وستكون أمُّ المجاهدينَ معه حتى نسهل الأمر عليكم جميعاً ومن الله التوفيق**))(المصدر نفسه، ص٢٨٠)، وتستعرضُ الرواية حادثة البيع والشراء الأخيرة التي يتمُّ فيها التعرف على "نُشتمان"، أو اكتشاف عذراء سنجار التي اختطفها الدواعش بعد اجتياحهم سنجار، فقد وضعوا شروطاً لبيع السبايا تشرفُ عليها "أمُّ المجاهدينَ" تكريماً لها ولجهادها في النكاح والاستنكاح، والبيع والشراء، فهناك أوراق العقود الشرعية للزواج، وتدخل أول عشر فتيات تذاعُ اسماؤهنَّ وأسعارهنَّ بشكل علني وأنْ يكون الدفع فورياً، ومن ثم تعرض أسماء الصبايا وأعمارهنَّ وأسعارهنَّ على شاشة المسرح وكأنهم في عرض مسرحي يُستباح فيه الإنسان ويذلُّ ويحتقر ويُهان، ومن الشروط المهمة أنَّ السبية التي تكون مطلباً لأكثر من مجاهد فأما أنْ يتمُّ التنازل من أحد أطراف الشراء حُبيًّاً وأخوياً، أو أنْ يُصارُ أمرهُنَّ للمزايدة بين المجاهدين، ومَنْ يدفع سعراً أعلى تكون السبية من نصيبه(ينظر: المصدر نفسه، ص ص٢٨٠-٢٨١)، وفي نهاية الرواية تعرضُ أجمل الفتيات وأصغرهنَّ عمراً السبية "عائشة"، وهي "نُشتمان" نفسها ابنة "سربست" الأيزيدي عذراء سنجار المختطفة من قبل التنظيم الإجرامي كي تُباع في مزاد خاص فيه الكثير من الأمراء الدواعش وجنود الخلافة العرب والأجانب من جنسيات متعدد؛ أضفْ إلى ذلك أبناء المدينة المتحولينَ طوعاً، أو قسراً بخاصَّة المسلمينَ والأيزيديينَ ليرسوا البيع على والدها "سربست" الذي أُنيطَ به دور "آزاد" التائب من الدين الأيزيدي والمتحول إلى الدين الإسلامي وكأنه لا يعرفها مطلقاً ((**هذه ثلاثة كيلوغرامات ذهباً سعر هذه السبية.. أنا أتزوجها**))(المصدر نفسه، ص٢٩٦)، وبعد هذا النص ترك المؤلف النهاية مفتوحة للقارئ؛ وقد وضع أكثر من تساؤل: فهل رسا البيع على والد الصبية المختطفة "سربست" وتمكن من تحريرها؟ وهل اقتنعَ البائع الداعشي بثمنها؟ وهل اكتشفَ أمرُ أبيها أمْ لا؟ جميعها تركت للقارئ بوصفه مشاركاً في أحداث الرواية وهو منْ يقرر نهايتها على وفق قراءته وتأويله لنصوصها.

ثانياً- التطهير:

يعدُّ الفيلسوف "أرسطو" صاحب نظرية التطهير مِنْ أوائل الباحثين في هذا المصطلح المعقد والإشكالي، وكان ذلك في تفسيره للذة التي يتلقاها الإنسان عندما يتمتع بمشاهدة مسرحية ما أو تمثيله للحياة، فهو بعمله هذا يمكن لمشاعر القلق والخوف والشفقة أنْ يتمَّ استثارتها بعنف، ومن ثمَّ تزال بالتطير، وذلك عن طريق احساسه بالانفراج المتولد بأنَّ كلَّ المصاعب والمعوقات والكوارث والأحداث الصعبة التي عانت منها شخصيات المسرحية لمْ تؤثر عليه، ولمْ يصبْهُ شيءٌ منها.

فبعدَ أنْ عرَّفَ "أرسطو" الحبكتينِ البسيطة والمعقدة؛ فقد أشار إلى أنَّ الأولى يتغير فيها خط البطل من دون حدوث نسقي "التحول"، أو "التعرُّف"، والثانية يتغير فيها خط البطل عن طريق حدوث أحد النسقين أو كلاهما، و((يجبُ أنْ يتولَّد "التحول"، أو "التعرُّف" من صميم بناء الحبكة نفسها، وأنْ يكون كلاهما نتيجة حتمية أو محتملة لِما وقع من أحداث سابقة. وثمة فرق شاسع بين أحداث يتولد الواحد منها من الآخر- أي كلّ واحد منها نتيجة طبيعية لسابقه- وأحداث يتلو بعضها بعضاً))(أرسطو، ب.ت، ص١٢٠) وفي حديثه عن الحبكة المعقدة يشيرُ "أرسطو" لمصطلح التطهير قائلاً: ((تخضعُ أحداث الحبكة المعقدة -بدورها- لِشرْطَي الاحتمال والحتمية إلاَّ أنها تتميَّزُ بتوافر عنصر "التحول في القصد"، أو عنصر "التعرف على حقيقة"، أو هما معاً، وهي بهذا تحقق التطهير في أكمل شكل له))(المرجع نفسه، ص١٢١، الهامش "٤") وبذلك يشترطُ "أرسطو" في تحقيق التطهير وجود تسقي التحول والتعرف.

وفي هذا الموطن تتطلب منا الدراسة أنْ نقف على معنى التطهير(*٥)؛ فهو في اللغة يدلُّ على كونه نقيض النجاسة، والتنزه والكفُّ عن الإثم وما لا يجمل، وعمَّا لا يَحِل (ينظر: لسان العرب مادة "طهرَ"، ص ص٢٧١٢-٢٧١٣) والخلو من القذارات والأوساخ المادية والمعنوية، وطُهراً وطهارة: نقيٌّ من النجاسة والدَّنس. وبريء من كلّ ما يُشينُ، والتطهير والطهارة ضربانِ: جسمانية، ونفسانية(ينظر: مصطفى وآخرون، ٢٠٠٤م، ص ص٥٦٨-٥٦٩)، أمَّا في الاصطلاح فهي: ((صفة شرعية حكمَ بها الشَّرعُ، فالحكمُ بأنَّ الشخصَ مُتطهرٌ، أو أنَّ الثوبَ طاهرٌ، مثلاً من جهة الحكم الشرعي عليه بذلك؛ فهي وصف شرعي حدد الشارع معناه وشروطه. وأنَّ الذي يُصفُ بالطهارة إنما هو المصلي، أو مَنْ في حكمه ممَّنْ يريد عبادة تشترط لها الطهارة الشرعية كمريد

الطواف، كما يتصفُ بها ما يحمله المصلي ومكان صلاته. وأنَّ موجب الطهارة هو جواز تلبُّس الشخص بالصلاة، أو ما تشترطه له الطهارة))(العلمي، ب.ت، ص١)، وعند المالكية: ((صفة تقديرية توجبُ للمتصف بها جوازاً التلبس بالصلاة، وبذلك يحكم بها عند توفر سببها الشرعي، وتستلزم المتصف أو الخالي من موانعها كالموت والكفر، وجواز التلبس بالصلاة وغيرها مما تشترط له الطهارة))(المرجع نفسه والموقع والصحيفة)، أمَّا عند الغرب بخاصة عند "أكسل هونيث" فإنها ترتبط بنظرية الاعتراف وما فيها من أنساق الاحتقار الاجتماعي والدوافع العاطفية التي يتجذر فيها الصراع من أجل الاعتراف، وبذلك تم تحديد التجارب التي يمرُّ بها الأفراد على ثلاثة أشكال أساس ومهمة: الأول– احتقار الجانب البدني أو الجسدي، فمن أبرز مظاهرة ((ممارسة العنف التي تحرم الشخص من إمكانية التصرف أو التحكم في جسده وفق إرادته وحريته، ودون الخضوع لأي قوة قاهرة تتسلط عليه وتهدد كيانه))(وحيدة، وجمال، ٢٠٢٢م، ص٦٨)، أمَّا الثاني– فهو ((مرتبط بحرماننا من بعض الحقوق المشروعة. فعندما لا نتحصل على هذه الحقوق يعني ضمنياً أنَّ المجتمع لا يعترف لنا بنفس درجة المسؤولية التي يُعترفُ بها لأعضاء المجتمع الآخرين))(المرجع نفسه، ص٦٩)، أمَّا الشكل الثالث فهو يقترب من مضمون دراستنا للتطهير؛ فهو ((يتمثل حسب "هونيث" في الحكم سلباً على القيمة الاجتماعية لبعض الأفراد، أو بعض الجماعات، ويتخذ من نموذج الإساءة أو التعدي على كرامة الغير والتي لا تليق في واقع الأمر بمقامهم الاجتماعي ولا بقيمتهم الأخلاقية، وهذا الشكل من الاحتقار يتمُّ على المستوى القيمي أو المعياري، وله صلة مباشرة بكرامة الغير وتقديرهم الاجتماعي داخل الأفق الثقافي للمجتمع، فالحاجة الدائمة للتقدير والاحترام تشعرُ الفرد بالانتماء الفعلي للمجتمع))(المرجع نفسه والصحيفة) وهذه الأشكال الثلاثة من وجهة نظر "هونيث" في حال غيابها أو تغييبها تؤدي لا محالة إلى الاعتراف.

فإذا كان الاعتراف يرفض أشكال الاحتقار ومظاهر الإقصاء والتهميش فماذا يحدثُ للإنسان نفسه إذا شعر أنه يفقد الاعتراف بإنسانيته وهويته وكينونته ولمْ يعد لها شأن أو قيمة في مجتمعه؟ وبذلك وبحسب تصورات "هونيث" أنه يتحول من مرئي إلى لا مرئي ما يقوده إلى التهميش داخل المجتمع المنبوذ المصاب باللعنة، وهو الإنسان الذي لا نريد رؤيته أي الاعتراف بوجوده. فمَنْ يعترف به يصبح مرئياً وغير المعترف به يكون مغيباً أو لا مرئياً ويكون الاعتراف به مشوهاً في ظل علاقات اجتماعية يحكمها الاعتراف بالآخر واحترام غيريته، وبذلك تستحق اللامرئية الاحتقار بخاصة الاجتماعية التي تكون في أحد أشكالها نتيجة مباشرة لأنساق الاستعلاء

والعنصرية والطائفية وهي أنساق متحكمة وفاعلة ومخاتلة في الوقت نفسه، وقد تعود إلى بنية العلاقات الاجتماعية التي ترفض الحرية؛ لذلك اهتمَّ "هونيث" بالإنسان اللامرئي لارتباط ذلك بأشكال عدم الاعتراف والاحتقار.(ينظر: المرجع نفسه، ص ص٦٩-٧٠. وينظر: بغورة، ٢٠١٢م، ص١٨٠)

عالج المؤلف بعضاً من أساليب التطهير التي اتبعها الدواعش تجاه الأيزيديين واقعاً وفي عالم الروايتينِ المتخيَّل، ويُحسبُ لـ"وارد بدر السالم" أنه أجادَ في التقاط مشاهد التطهير وتصويرها تصويراً دقيقاً معتمداً على مرجعياتٍ كثيرة؛ منها: القصص والحكايات الكثيرة التي نقلتْ على لسان أبناء الطائفة الأيزيدية مباشرة إلى المؤلف، والثاني ما نشرته منصات التوصل الاجتماعي والثقافي والمواقع الإلكترونية من أفلام تبين قبح ووحشية التنظيم الإجرامي في القتل والاغتصاب وانتهاك المعايير الإنسانية وكلُّ ذلك امتزج بخياله في بناء عمله الروائي بهذه الإجادة والإتقان.

فبعد أنْ عرضنا لظاهرة التشيؤ وعد الإنسان سلعة تباع وتشترى في سوق النخاسة والسبايا والعبيد والإماء، نجدُ أنَّ التشيؤ يرتبط كثيراً بالتطهير، فكلا الظاهرتين ترتبطان بالمبدأين اللذين آمنا بهما الدواعش في فكرهما المنحرف؛ وهما: الجنس والقتل، فالروايتان تعرضان الكثير من مشاهد الاغتصاب للفتيات الأيزيديات، والنساء المتزوجات تطهيراً لهنَّ من دنس الدين الأيزيدي؛ فهم ((**قتلوا كثيراً مِنَ الخلقِ من دون سبب، اغتصبوا البنات والصبايا المتزوجات معاً**))(السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٢٩)، ففي فكرهم المنحرف الملوث أنَّ اغتصابهنَّ حلال لأنهنَّ كافرات بحسب معتقداتهم وفكرهم المنحرف ويجب تطهيرهم عن طريق البيع والسبي والنكاح، يقول الراوي: ((**يعتبرونَ الأيزيديات كافرات، لذا يتوجَّبُ سبيهُنَّ ونكاحهُنَّ**))(المصدر نفسه، ص٣٠) والفتيات ((**السنجاريات سبايا دولة الخلافة، وهُنَّ غنائمُ في سبيل اللهِ**))(المصدر نفسه، ص٣٧)، وكشفتْ الروايتانِ عن مشاهد مؤلمة جداً بخاصة منظر الصبايا الحوامل المجلودات اللائي أطلقت داعش سراحهنَّ من دون فدية وهنَّ في شهرهنَّ الأخير، فهو مشهد صعب لصبايا بعمر الزهور عاريات وسط المدينة، فالدواعش ((**اغتصبوا صبايا أمام آبائهنَّ وإخوانهنَّ بدعوى زواج المجاهدينَ.. حدث هذا في أول الغزو.. حمير هائجة بإسلام متوحش لا نعرفُ من أي صحراء جاء**))(المصدر نفسه، ص٦٢) حتى المكان صار مدنساً من الدواعش الذين يغتصبون الفتيات والنساء في البيوت السنجارية تحت مظلة الشرع الجديد فالفتاة الأيزيدية "هفيدار" التي هربت أكثر من

مرة تقصُّ حكاية اغتصابها بمرارة من أمير شيشاني؛ إذ **((كانَ هروبها صعباً ألقي القبض عليها لكنها هربت مرة ثانية وأمسكوها من جديد.. ختنوها رغماً عنها بطريقة بدائية متوحشة))**.(المصدر نفسه، ص٢١١)

تعيدُ ذاكرة بطل الرواية "سربست" مشهد الفتيات الأيزيديات الحوامل التي أعادتهنَّ داعش منتفخات البطون في واحدة من الصفقات، وهنَّ يحملنَ العار والذُّلَ والإهانة والاحتقار؛ يقول الراوي: **((عادَ بأمل محتضر بعدما تخيَّلَ فتيات العار منقبضات في القاعة ببطون منتفخة، وعيون يملأها الخجل والذل والذعر. والناس من حولهنَّ تحمل العصي والسكاكينَ والبنادق المسروقة من الجيش. فيما قبعت صغيرته في ركن معتم تنتظره، مذعورة، مستسلمة لحب عمره أربع عشرة سنة قضى أنْ يكون في نهاية الأمر حباً خارج الحياة شوهته ثمانية شهور مِنَ العُري والاغتصاب))**(المصدر نفسه، ص٢١٥)، وبعد حادثة إطلاق سراحهنَّ هرع الأهالي نحو الأسيرات الحوامل المحملات بالعار أمام عيون تطالع بصمت وألم وحزن كبير وبكاء ولوعة، فهرع أحد الرجال قائلاً: **((للأسفِ نبلغكمْ بأنَّ كلاب داعش اغتصبوا الصبايا، وجعلوهنَّ زوجات متعةٍ بالقسر، وأدخلوهنَّ الإسلام بالقوة، ومارسوا معهنَّ الوحشية بكل أنواعها، وأرجعوهنَّ بتوقيتٍ مقصود ليضعنَ أطفالهنَّ أمام أعينكم،...، عادتْ صبايانا حوامِلَ بأطفالٍ داعشيينَ.. أية أجيالٍ لقيطة ستنشأ يا خودا! أي دين يتحمل مثل هذا العار الجماعي يا ملك طاووس! يا خودا ماذا فعلتَ بنا...!))**(المصدر نفسه، ص ص٢١٧-٢١٨)، وفي الرواية نشعر بصوت الكاتب الذي توارى خلف شخصية البطل وهو يلوم السياسيينَ ورجال الدين من الأطراف جميعاً مسلمينَ وغيرهم، يقول: **((الآن يخلقونَ الشرف لصبايا مسكينات امتلأتْ بطونهُنَّ بنفايات ووساخات الغزاة.. لمْ يخرج البير ولا شيوخ الدين ليقولوا شيئاً عن أطفال المستقبل الداعشيينَ.. لا مراجعَ دين ولا معممونَ ملأوا الفضائيات بتفاهات طائفية.. لمْ نسمعْ من رجل دين شيعي، ولا سني، ولا مسيحي فتوىً أو رأياً. هل هؤلاء اللقطاء مسلِمونَ أمْ أيزيديونَ؟ هلْ هم نبتة صالحة في أرض شنكال؟ هلْ يرثوا لالش النوراني وقدسيته أمْ هم لقطاء بيننا وعنَّا سنستقبلهم مرغمينَ؟ هل هذا عار يا طاووسي مَلك؟ أمْ إنه قضاء وقدر يا خودا؟ هلْ نعمدهمْ بماء زمزم أمْ بماء المطر؟))**(المصدر نفسه، ص٢٢٢) في هذا النص يكشف السرد عن أحدِ الأنساق المضمرة المتوارية خلف النصوص الدينية المقدسة عند الطرفين، فجنود الخلافة والتنظيم الإرهابي يغتصبون الصبايا والنساء المتزوجات ويرمون قذارتهم في أرحامهنَّ لتنتج لقيطاً دَنساً وهم بذلك يرومون تطهيرهنَّ من نجاستهنَّ وكفرهنَّ، وفي المقابل يريد الأيزيديون تطهيرهم وتعميدهم بماء زمزم المقدس أو بماء المطر لشعورهم

بأنهم دنس، وبذلك تبدأ أنساق التطهير بالدوران حول دائرة مغلقة هدفها شعور الطرفين بنجاسة أحدهما، ويجبُ تطهير أحدهم من الآخر.

ويستكملُ السرد في الرواية الثانية سيرته الأولى التي تتعلق بمظاهر الجنس والاغتصاب من أجل التطهير، فالراعي "**رافيار**" الذي جاء بالفتيات الأيزيديات العائدات من داعش وقد نجا منهم مصادفة يرى أنَّ ((**هؤلاء دينهم بين أفخاذهم، وفي جيوبهم.. يعبدون الجنسَ والمال والدم.. إنهم قتلة.. بلا ضمائر.. وحوش وخنازير**))(السالم، ٢٠٢٠م، ص١٩) وهم ((**لا يعرفونَ من الحياة غير الموتِ، ولا يعرفونَ منَ الموتِ غير الحورياتِ، ولا يعرفونَ مِنَ الحورياتِ غير الجنس**))(المصدر نفسه، ص٢٠٦)، يتضح أنَّ مثل هذه الخطابات غير قابلة للتصحيح أو النقاش، كون مصدرها نسقاً دينياً قابعاً في دائرة مغلقة لا يمكن تجاوزها أو عبورها حوارياً أو فكرياً؛ لأنه يقوم أساس على أحد المبادئ المهمة في الخطاب الداعشي وهو الجنس. كذلك تعود الذاكرة بالفتاة الأيزيدية "**عائشة**" وهي تتذكر كيف اغْتُصِبَتْ ورفيقتها "**جيان**" التي انتحرتْ نتيجة شعورها بالعار ((**أعودُ ليوم الفجيعة الأسود فيُصيبُني خوف جديدٌ، ويقشعرُّ جسمي. أعيدُ وجوه الذين اغتصبوني فأشمئِزَّ ويعتورني الخوف المركب من جديد لشعوري أنني أحملُ عاراً لنْ يسامحني عليه أحد. مرَّة قالت "جيان": أتمنى أنْ لا أعود إلى شنكال، سيقتلني أهلي لأني أصبحتُ عاراً، ولم تعد "جيان" إلى شنكال لأنها ببساطة انتحرتْ، علَّقتْ رقبتها على مروحة الهول وأنهتْ حياتها بسلام**))(المصدر نفسه، ص ص٣٣٩-٣٤٠)، وعلى الرغم من الشعور بالعار الإجباري إلاَّ أنَّ موقف رجال الدين الأيزيديينَ كانَ إشراقة نورانية وبارقة أمل في حياة الفتيات المغتصبات؛ يقول الراوي: ((**رجال دينكمْ أصدروا فتاوى بحق الأيزيديات المغتصبات اللواتي أُجبرْنَ على الزواج من أفراد داعش باعتبارهنَّ طاهراتٍ وقديسات، ولا ضيرَ من استئناف الحياة معهنَّ، فهنَّ ضحايا مغلوبات على أمرهُنَّ**)).(المصدر نفسه، ص٢٤٠)

ومن مظاهر التطهير التي عالجتها الرواية ممارسة بعض الطقوس الدينية الأيزيدية المقدسة بمساراتها ومكانها وزمانها، منها حكاية الراهبة "نالين" التي رواها الفتى المسلم الذي رافقها في رحلة التطهير بعد أنْ تعرضتْ للإذلال والاحتقار والاغتصاب من قبل داعش وقصُّهم لحمتها محاولين تطهيرها من دنس أيزيديتها وكفرها، وقد كشف السرد الحوار التطهيري الذي دار بين الطرفين ((**لا تفعل هذا أرجوك أنا امرأة مؤمنة وشريفة.. أنا راهبة.. أنتِ أيزيدية قحبة وكافرة.. قضتْ عليك العقوبة أنْ نختنكِ، ونقصُّ زائدتكِ العاهرة. أشكري الله جاء**

الأمر بعدم حرقكِ أو شنقكِ.. لا تكشفوا ثوبي أنا أستحي من الله.. تتحسس الحبال التي باعدتْ ساقيها.. ما يزال الأثر في لحمها الأبيض على شكل طوق.. خافوا الله أنا راهبة.. سنقصُّ عروتكِ الفاجرة حتى تتأدبي بأدب الإسلام))(السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٢٨٦)؛ إذ ابتكرتْ طقساً دينياً تشعر بأنه يطهرها من الدنس الذي لحقها، بأخذ تتعرى تحت المطر، وترقص رقصة غريبة داخل الغار((**يعود الفتى إلى مدخل الغار كما لو ينادي الرجل الغائب هناك؛ لكنه يعود مثلما يدخل كل مرة.. يقف مشدوهاً وهو يرى العمة تقف تحت شلالات المطر المندفعة وهي تخلع ثوبها الأبيض فتكشف عريها الأبيض كاملاً متباعدة الساقين، مفتوحة الذراعين، منقوعة من شعرها حتى أسفلها كما لو تستقبل بياضاً لا مرئياً آخر بدموع بضٍ ايضاً يراها الفتى بوضوح وهو مرتبك**))(المصدر نفسه، والصحيفة)، ومن ثمَّ تدخل ((**مزار شرفدين**(*٦) **من أبرز مزارات أبناء الديانة الأيزيدية في العراق بعد معبد لالش**(*٧) **النوراني. في المزار ماء عذب يقدسه الأيزيديونَ، ويرشون من مائهِ على أجساد موتاهم لتبرئتهم من خطاياهم قبل الآخرة**))(المصدر نفسه، ص٣٩) بعد ذلك بدأت بممارسة طقوسها التطهيرية الأخرى ومنها: تخطيها الأفعى(*٨) السوداء المقدسة على حائط معبد لالش الذي تدخله حافية مستأنسة تنهمر دموعها التي امتزجتْ بالصلاة والشكوى والصمت، بعدها تترك بركة الماء المقدسة التي تتوسط الباحة بأعمدتها السبعة وهي تستشعر بإيمانها أنَّ الملائكة السبعة يحرسون الحياة، وأنَّ الأيام السبعة ما تزال في مكانها الصحيح في معبد لالش. كانت عينا الراهبة "**نالين**" غارقتانِ بالدموع وقد لفها حضور مهيب وهي تدور حول ضريح "**شيخادي**"(*٩) أكثر من مرة وكأنها تزيح طيناً لزجاً التصق بصدرها وروحها، تخاطبه ناشجة منسكبة بأنهم غدروها في لحظة ضعف، فهم متجبرون وقساة وليسوا بالآدميينَ، ومن ثم أخرجت قماشة بيضاء بللتها بدموعها وربطتها مع تل الأقمشة الملونة وهي تدعو طالبة الرحمة والعذر والخلاص ونسيان الألم والعار الذي لحقها، فقرأت دعاء البقاء والخلاص والنسيان؛ فهي ((**في بئر زمزم**(*١٠) **رأت انعكاس وجهها في مائه. لمْ تستطعْ أنْ تتكلم وجهها المكتئب لكنها قالتْ شيئاً، وعادتْ أدراجها إلى باحة المعبد، وهي تشعر بسخونة في جسدها وحكة في أسفل بطنها: أريدُ أنْ استحمَّ وأغتسِلَ بمياهكَ يا زمزمَ لأتطهَّرَ وأدعو كما كنتُ الراهبة نالين. أنين الروح المكتظَّة بالإيمان لهذا المكان المقدس الذي يشعرُني من جديد بأنني "نالين" ولستُ غيري التي كنتها في شنكال، أسيرة ومعذبة ومهانة وذليلة بين وحوش لا يعرفونَ الله ولا أنبياءَه**))(المصدر نفسه، ص ص٢٣٣-٢٣٤) ومن طقوس التطهير الأخرى التعميد الذي يقال أنه موجود في الديانة اليهودية قبل

المسيحية، ومن شعائره غمس الجسم، أو جزء منه في الماء، أو الاكتفاء برشه، وبعض طوائفهم يمارسونَ الغطس ثلاث مرات تصحبه أدعية يذكر في الأب والابن والروح القدس وكلُّ هذه الطقوس المختلفة يقصدُ التطهير والبراء من الذنوب والخطايا التي تلحق الإنسان في حياته، وقد مارست الراهبة "**نالين**" هذا الطقس في المعبد وهي تخاطب فتاة المعبد: ((**عمديني يا أختُ من جديد.. أريدُ أنْ أعودَ صغيرة.. طفلة بريئة.. لقد خرجتُ الآن من رحم كابوس ومن ليل ثقيل.. أريدكِ أنْ تعمديني بيديكِ الطاهرتينِ من ماء العينِ البيضاء**(*١١)، **اسقيني من هذه العين مطراً بارداً لأطفئ جمرات روحي الملتهبة بالعار**))(المصدر نفسه، ص٢٣٤)، وعلى الرغم من ذلك فهي تشعر أنها لمْ تتطهر ((**لستُ واثقة من طهارتي، بي ألمٌ وأثم ووجع...!**))(المصدر نفسه، ص٢٣٥) ذهبت لتغتسلَ من جديد يصحبُ ذلك أدعية تذكر فيها العين البيضاء وطاووس ملك المقدَّسين، وغيرها من ألفاظ التعبد، أرادتْ أنْ تغتسلَ من ذنوبها وخطاياها بطريقتها الخاصة بعد شعورها بأنَّ حياتها عار وأثم كبيرين ((**سأغسلُ ذنوبي بطريقتي.. يوماً ما قرأت عن المرأة كانتْ حياتها عاراً وإثماً فتطهرتْ بطريقتها**))(المصدر نفسه والصحيفة) عادتْ "**نالين**" بطقوسها التطهيرية المبتكرة الجديدة كي تتأكد من طهارتها وإزالة الدنس الذي لحقها ((**غسلتُ ذنوبي في آخر لحظة.. على الإنسان أنْ يتطهر من ذنوبه،... يا خودا العظيم، يا طاووسي ملك**(*١٢)**، يا شيخادي ارحموني وطهروني من العار**))(المصدر نفسه، ص٢٣٦)، بعدها يبين على محياها ابتسامة غامضة كأنما انبجستْ منها شعلة نور كشفت ملامحها البيضاء من جديد حتى شعرتْ أنَّ التراب والطين خرجا من قلبها وروحها بعد تدنيسهما.(ينظر: المصدر نفسه والصحيفة، الهامش "١")(*١٣)ويستمرُّ السرد في الرواية الثانية بالتأكيد على التعميد بوصفه طقساً دينياً مقدساً يساهم بتطهير النفس الإنسانية من الدنس والرذائل، فبعد عودة الأيزيديات المغتصبات من أسرهنَّ قام رجل الدين الأيزيدي بابا شيخ بتحضير طقوس التعميد؛ لأنه يرى في الفتيات ((**أنَّ أرواحهنَّ ما تزال بيضاء نقية بالرغم من الدنس الطويل الذي حملْنه في شهور الأسر العصيبة**))(السالم، ٢٠٢٠م، ص١٨)، بعدها يرتدي ملابس التعميد فيصفه السرد كأنه ملاك هابط من السماء: ((**لمْ يتوانَ في طقس التعميد لبنات لالش العائدات من الأسر، وهو ما ترك فيهنَّ شعوراً غامراً بالفرح وعادت إليهنَّ على نحو ما أسطورة الشيوخ العجائبيينَ الذينَ يولدونَ من العدم بقدرة الربّ، فيمتلكونَ سحر الملائكة في بقائهم الأزلي في ربيع الحياة لا تدنسه وحوش الغابات والبراري، ليكونوا شيوخ السلام بأرواحهم النقية العارية من لوثة الأزمان كلها، تلك التي مرت على**

مدار السنوات وتلك التي ستأتي ما شاء الله أنْ تستمر))(المصدر نفسه، ص٢٤) بعدها بدأ تعميد إحدى الفتيات الأسيرات في العين البيضاء المقدسة عن طريق امرأة التعميد ضمن طقوس خاصة تتضمن احتفالية العودة من الأسر، والتطهير من الدنس الذي لحقها عندما كانت بين يدي الدواعش التكفيريين؛ يقول الراوي: **((أغمضتْ عينيها وهي تستسلم ليدي امرأة التعميد التي تغرفُ من بئر العين البيضاء غرفات ماء وتمسحُ وجهها الصغير، وفي روحها شعور بالخلاص الأكيد وهي تتحرر من لوثة الأسر ووساخة الحمل المُجْهَض، فبكت بين يدي المرأة التي ضمتها إلى صدرها، خودي يحفظكِ وطاووسي ملك.. أنتِ الآن طاهرة كما ولدتكِ أمُّكِ))**.(المصدر نفسه، ص ص٢٦-٢٧)

ويحكي لنا السرد قصة زواج الفتاة "كولي" البعشيقية، والشاب "فرهاد" السنجاري اللذين اضطرَّا لإعلان توبتهما في وقت سابق بوثيقة صادرة من محكمة الولاية الشرعية بوصفها نوعاً من التطهير؛ إذ كانت طقوس الزواج إسلامية غير أيزيدية؛ وهو بذلك يحمل نسقاً مضمراً يتمثلُ **((بنوع من المقاومة للحفاظ على نقاء الدَّم الأيزيدي، وإنْ كان بوثيقة داعشية؛ فهي وثيقة داعشية لا قيمة لها))**.(السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٣٧٦)

وتعالجُ الروايتان التصفية الجسدية والقتل التي تعرض لها الأيزيديونَ بعد ذلك نوعاً من الاقتلاع والإقصاء الجسدي القسري الذي يقود للتطهير من الدنس والكفر، وتمَّ ذلك باتباع طرق وأساليب وحشية متنوعة مع مختلف الأعمار والأجناس فـ**((القتل عندهم عادة وطبيعي جداً،...، قتل البشر لديهم شريعة وواجب))**(المصدر نفسه، ص٣٥)، من ذلك ما روته امرأة الحمل عن بشاعة قتل زوجها: **((اقتادوه مع الأهالي الذينَ لمْ يستطيعوا الهرب، ثم أعادوه في اليوم التالي مكبلاً وقتلوه في طارمة البيت أمامي.. لأنه رفضَ أنْ يكونَ مسلماً.. ذبحوا زوجي أمامي وفصلوا رأسه عن جسده كالشاة))**(المصدر نفسه، ص ص٨٠-٨١)، ومن مشاهد القتل الأخرى التي يعدُّها الدواعش أحد أساليب القصاص؛ حكاية أحد المرتدين الأيزيديين من قرية "كابارة" وقد أمسكه جنود الحسبة وهو يصلي صلاة الأيزيدية ويتضرع إلى تمثال الطاووس بعد توبته ودخوله الإسلام وقد تم قتله بطريقة بشعة في الجامع الذي تقام فيه صلاة الجمعة.

ويكشفَ السرد عن أساليب داعش القذرة بغسل عقول الأطفال وتدريبهم على التعذيب والقتل تحت مسمى "**أشبال الخلافة**" أو "**أشبال الإسلام**"، وقد كان الهدف من ذلك القيام بالتطهير المزدوج، الأول- يتمثل بتطهير

الأطفال الأيزيديينَ من تعاليم دينهم المدنس وبمجرد توبتهم وانصياعهم لأوامر التنظيم يعني أنهم قد تطهروا فعلاً وعليهم تطهير المدنسينَ من أبناء جلدتهم عن طريق التصفية والقتل وهذا هو الثاني؛ إذ كانَ القتل يمارسُ على المرتدينَ عن طريق جنود الخلافة، وعلى الأطفال أنْ يطبقوا أحكام الصلب والقتل بشكل سريع على الخارجين عن شرع الله من المرتدين الأيزيديينَ الذينَ بردتهم أشركوا وكفروا، وكانت الأحاديث النبوية المحرفة أحد الخطابات الإشهارية الإقناعية التي ساهمت بغسل عقول هؤلاء الأطفال؛ لأنَّ الخطاب بنظرهم ((**إجازة صريحة لا تتحمل التأويل، ولا التفكير بغير هذه العقوبة المحمدية المستوحاة من الله سبحانه**))(المصدر نفسه، ص٢٠٥)، وفعلاً قتل الأطفال أيزيدياً مرتداً كونه يمارس الشرك بالله، ويعبد الشمس والطاووس ويشتم خليفتهم البغدادي، ويهينُ الخلافة الإسلامية.

ومن مشاهد القتل المريعة التي عرضها السرد مشهد قتل "عيدو" المجنون؛ لأنه شتم الوالي، والخليفة، وبصق على عناصر الحسبة المنتشرين في كل مكان، أو أهان أحد جنود الخلافة بأفعاله الفاحشة أو ألفاظه البذيئة القاسية، وقتله بعصاه الأفغاني "حاج خان" أحد أمراء الدواعش وقادتهم الكبار، وكان مشهد إحراقه فيلمياً بتقانة سينمائية؛ إذ جلبوا رافعة إلى باحة الجامع وفيها القفص الذي تتمُّ فيه المحرقة، وأتى "أبو سفيان" وكيل قاضي ولاية سنجار بسرواله الأسود، وقد عقد رأسه بغترة سوداء، وغطتْ جسده قمصلة سوداء، ولحيته شعثاء مبللة، وفي هذه اللحظة يطلب من المصلينَ الاقتراب من الموقد العظيم حتى يقرأ الحكم الشرعي عليهم بعد أنْ تم عرضه على هيئة الرأي والمحلفين: ((**قضتِ المحكمة الشرعية لولاية سنجار إعدام المجرم المارق الأيزيدي الكافر "عيدو رشُّو السنجاري" حرقاً بالنار بعد صلاة الجمعة وأمام شهود من المصلين ليكون عبرة لغيره ممنْ يخالفونَ أحكام الشريعة الإسلامية السمحاء، ويتطاولونَ على المجاهدين المسلمين الذينَ يأتونَ من كل فج عميق لنصرة الله في أرضه الواسعة. لهذا اتخذنا أقصى العقوبات بحقه وأنْ لا شفاعة له، ولا توبة كونه أيزيدياً كافراً لا يؤمنُ بالله ورسوله المصطفى أشرف اخلق أجمعينَ ولا بخلافتنا الراشدة التي نصرها الله تعالى**))(المصدر نفسه، ص١٩٤)، ومن أساليبهم في التصفية قيامهم بإعدام امرأة أيزيدية ((**لأنها لا تريد أنْ تكون مسلمة.. أعدموها خنقاً،...، خنقها أحدهم في يوم جمعة أيضاً.. جلسَ وراءها وكبسَ على رقبتها وهي مربوطة اليدين إلى الخلف، ضغط عليها أكثر من عشر دقائق أمام الناس حتى أسلمت روحها بين يديه.. كان المشهد مؤلِماً وقاسياً**))(المصدر نفسه، ص١٩١) كذلك إعدام العمة "**شيرين**" شقيقة "**سربست**" بطل الرواية

بعد أنْ أرادت حماية "**تشتمان**" أو عذراء سنجار من الاغتصاب؛ إذ قام أحد الدواعش بفتح بطنها بحربته الحادة بعد نعتها بالكافرة الزنديقة والأيزيدية المدنسة الكافرة، وهو بذلك أسكتَ صوتها الذي كان يحمي ويدافع عن ابنة أخيها وعن الفتيات الأيزيديات المختطفات معها.

ويوصل السرد في الرواية الثانية معالجته لأساليب التطهير عن طريق القتل التي تعرضَ لها الأيزيديونَ في سنجار؛ منها: قتل "دلشاد" الأيزيدي، أو الشرط المتحول "عبد الحافظ" حرقاً بالنار في باحة الجامع بتهمة الجاسوسية على دولة الخلافة الإسلامية في سنجار، وعمليات الاقتصاص والقتل تمارس في مكان وزمان مقدسين، يوم الجمعة في جامع المدينة؛ إذ تمارس عقوبات القتل والتعذيب من قبل داعش بحجج واهية ومصطنعة وبتأييد من بعض الجهلاء بالدين والمستخفين بالإنسانية؛ يقول الراوي: ((**شهدتُ واقعة حرقه في الجامع متهماً بثبوت ازدواجيته بين الدولة الإسلامية وأيزيديته التي تخلَّى عنها خداعاً لهم**))(السالم، ٢٠٢٠م، ص١٦٣)، وفي نص آخر: ((**أنهم أحرقوه في بيته مع زوجته وأطفاله لثبوت خيانته لدولة الخلافة كجاسوس لجهات كردية وأيزيدية، وإنَّ إسلامه كانَ تقية وكذباً**)).(المصدر نفسه، ص١٧٦)

ويكشف السرد –أيضاً– أنَّ القتل لا يكون في بعض الأحيان بأيدي الغرباء العابرين للمكان؛ وإنما بأيدي عراقية عرفتْ بوحشيتها، فهذا هو "أبو فرات العراقي" الذي عُرفَ بلحية الصفراء المتراخية على صدره، وبأنيابه الجارحة، وأظافر القذرة الحادة التي يقشر بها جلود السنجاريينَ كونه قائداً محلياً له خبرة بالناس والمكان، من ذلك ما فعله مع الرجل الكردي الذي جُلِبَ من قرية بعيدة بتهمة التواطؤ مع البيشمركة، ونقل المعلومات إليه فألصقتْ به تهمة التجسس التي قضتْ بإعدامه سلخاً أمام العامة بعد صلاة الجمعة، ولنْ يقوم بهذا الفعل المثير القاسي سوى الأصفر الفراتي؛ يقول الراوي: ((**سنصلبُ اليومَ خائناً كردياً أبى على نفسه إلاَّ أنْ يكونَ جاسوساً على دولة الخلافة الإسلامية. وكان ينقل معلومات إلى استخبارات البيشمركة الملحدينَ عن تحركِ قوات مجاهدينا في سفوح الجبل، وكان قرار القاضي الشرعي أنْ تكون عقوبته صارمة واستثنائية؛ وذلك بسلخ جلده سلخاً وهو حيٌّ أمام العامة وبمشاركتهم بعد صلاة الجمعة**))(المصدر نفسه، ص١١٠) بعدها يبدأ السرد بتصوير مشهد القتل الإجرامي على شكل مقاطع فيلمية تتم فيها طريقة صلب وسلخ جلد الرجل الكردي.

ومن المتهمين الذين تمَّ قتلهم بطريقة غريبة ومثيرة ومرعبة جداً الطبيب الحلبي المتهم بالجاسوسية، إلى جانب قتله جرحى دولة الخلافة بالسموم والأدوية القاتلة التي يصنعها في مختبره الخاص، يبدأ المشهد بخطبة "أبي العينين" أحد القادة الأمراء في التنظيم الإرهابي يحث المصلينَ أنْ يشهدوا عقوبة إعدامه لخيانته وغدره دولة الخلافة وجنودها بعد أنْ قرر القاضي الشرعي بإعدام الخائن الكافر بالطريقة التي يقررها أمير سنجار من ثلاثة طرق؛ وهي: ((**إما حرقاً ليذوقَ عذاب جهنم في الدنيا قبل الآخرة، أو قطع الرقبة بالسيف الشرعي، أو تقطيع أوصاله على أنْ يشارك جميع المجاهدينَ المتواجدين في صلاة الجمعة من الذين دخلوا راية الإسلام بهذه الواقعة، ليكون عبرة لمنْ تسول نفسه أنْ يكون جاسوساً على دولة الخلافة ويتبع أهواء أسياده الروافض والنواصب**))(المصدر نفسه، ص ص١٨١-١٨٢)، وقد اختار "أبو العينين" الخيار الثالث وهو تقطيع الأوصال مضيفاً عليها أنْ يقوم المصلينَ بأكلها، وقد صور السرد الحادثة بطريقة بشعة وغريبة ووحشية إلى أعلى درجات الهمجية المفرطة التي يتحول فيها البشر وبلمح البصر إلى حيوانات ضارية هائجة في غابة قاتلة سائبة؛ يقول الراوي: ((**صورة الطبيب الحلبي المأكول تأكل رأسي، وتفتتُ روحي، عندما أسمع التهام جسده الموزع بين المصلينَ، وأسمع تكسير عظامه بين الفكوك الشرهة، وصيحات الله أكبر المختلطة بلحمه ودمه وصراخه الذي ذاب بين أسنانهم**))(المصدر نفسه، ١٩٢)، وبذلك يكون القتل من أكثر مظاهر التطهير التي مارسها داعش متبعاً طرق وأساليب وحشية مختلفة ومتباينة في قسوتها، تراوحت بين الخنق، والرمي من المناطق المرتفعة، والحرق بالنار، والذبح، والطعن، والسلخ، وتقطيع الأوصال وأكلها، وكلُّ ما نقلته الروايتان في عالمهما الخاص هو أمر واقع في حقيقته وموثق وله مصادر الدقيقة.

الخاتمة:

نودُّ في هذه الدراسة الوقوف على جدلية المقدس والمدنس في روايتي العذراء عند الروائي العراقي "وارد بدر السالم"، ومن ثمَّ الكشف عن تجليات التشيؤ والتطهير بعدهما نسقين مهمين من أنساق هذه الثنائية الثقافية، وقدر ركزت الدراسة عليهما -على الرغم من وجود غيرهما يقعان في دائرة التقديس والتدنيس- كونهما يرتبطانِ ثقافياً بالأنساق الأخرى، وعلى وفق هذه التوجهات والرؤى توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج المهمة بعضها تضمنته مسارات البحث، وبعضها الآخر نضعه في هذه الخاتمة:

١. تمتعتْ روايتا العذراء برؤية خاصة في معالجتهما السردية للشخصية المهمشة، المضطهدة، المتحولة تكاد تختلف عن روايات المؤلف الأخرى؛ فقد كان على تماس مباشر مع مصادرها الدينية والاجتماعية ما جعل تصوراته الذهنية تكون أكثر دقة في رسم هكذا نوع من الشخصيات الروائية.

٢. يحسبُ للمؤلف أنه منح الشخصية الأيزيدية هوية البطل أو شخصية رئيسة، أو فاعلة لها مساحة سردية كبير وحضور في أحداث الرواية بعد أنْ كانتْ محجمة، مقصيَّة، مهمشة سردياً بشكل لا يلبي طموح القارئ العراقي والعربي الذي يقوم بالحفر والتنقيب والبحث والاكتشاف لجماعات ثقافية لربَّما تكون مهمشة ومغيبة في واقعها وفي ثقافتنا السردية، وعلى وفق ذلك كانت الشخصية الأيزيدية فاعلاً ثقافياً في تحريك الأحداث، وسبر مضمراتها بعين إنسانية؛ ما منحها الحق في الدفاع عن وجودها وكينونتها وهويتها.

٣. تمكن الكاتب من ربط الخطابات الروائية ونصوصها السردية بمسارات نظرية الاعتراف؛ وذلك عن طريق الأدوار والوظائف التي أنيطتْ بشخوص الرواية التي تقع ضمن تصورات الكاتب الذهنية بالكشف والمعالجة لمظاهر الذل والاحتقار والازدراء والتهميش والإقصاء وما تعلق بهما من مظاهر التشيؤ والتطهير التي ترتبط جميعها بثنائية التقديس والتدنيس.

٤. تمكنتْ الروايتان من تصوير شيئية الإنسان القسرية كونه أصبح سلعة في عالم استهلاكي مادي يهتمُّ بالماديات على حساب القيم الإنسانية الكبرى.

٥. استطاعت الروايتان من الكشف عن بعض الأنساق الثقافية المخاتلة والفاعلة التي تتعلق بالدين؛ ومنها: أنَّ الديانة الأيزيدية مغلقة وتشعر بنقاء دمائها وبقداسة طقوسها، يقابلها الإسلام المنحرف الملوث الذي يقوم على الانغلاق العقائدي، والشعور بالنقاء والطهارة والقداسة، وبذلك تكون هناك تعارضات ثقافية ودينية في بيئة مكانية واحدة تعمل تغذية هذا الأنساق بشكل عكسي يؤدي إلى صراعات كبيرة تهمش وتقصي وتصفي أحد الطرفين، بخاصة الأضعف.

الإشارات المرجعية:

(*١) وارد بدر السالم: روائي ومؤلف عراقي ولد عام ١٩٥٦م في مدينة البصرة، عمل في صحف عراقية وعربية متنوعة محرراً ومدير تحرير، ورئيساً لتحرير مجلة الطليعة الأدبية، وألف عدداً كبيراً من الكتب والقصص والروايات، حصل على شهادة الدبلوم الفني من معهد الفنون التطبيقية. من أهم أعماله الروائية والقصصية؛ هي: "ذلك البكاء الجميل" قصصية ١٩٨٣م، و"أصابع

الصفصاف" قصصية ١٩٨٧م، و"جذوع في العِرا" ١٩٨٨م، و"جبيتنا" قصص ١٩٩٠م، و"انفجار دمعة" ١٩٩٤م، و"طيور الغاق"، و"عكس المقص" و"فصول الحصار" ٢٠٠٠م، و"شبيه الخنزير"، و"مولد غراب" ٢٠٠٤م، و"البار الأمريكي" و"انفجار قلب" ٢٠٠٧م، و"الهندوس يطرقون باب السماء" أدب رحلات ٢٠١٠م، و"عجائب بغداد" ٢٠١٢م، و"أصابع السرد" ٢٠١٣م و"تجميع الأسد"، و"برلمان تحت الصفر" سياسة ٢٠١٤م، و"المعدان"، و"جماليات الكتابة"، و"دليل العاشقات" نصوص ٢٠١٥م، و"عذراء سنجار" ٢٠١٦م. حصل "السالم" خلال مسيرته الأدبية والروائية على عدد من الجوائز؛ أهما: جائزة دبي الأولى للقصة القصيرة عام ٢٠٠٧م عن البار الأمريكي، وجائزة ابن بطوطة لأدب الرحلات في أبو ظبي. وما يزال معطاءً لحد الآن، لديه نتاجات في الرواية والقصة والمقالة في طور الكتابة والطباعة.

(*٢) الأيزيديونَ: هم ((جماعة تقليدية غير تبشيرية، منفلقة على ذاتها، يتمسكون بطقوسهم الاجتماعية والدينية القديمة المنظمة وفق قوانين محددة كانت قد وضعتْ منذ آلاف السنين؛ حيث تشكل الأيزيدية وديانتها صورة دقيقة عن المجتمعات الهندوآرية القديمة. يقع معبدهم في "الشيخان" القرب من مدينة الموصل بالعراق والمعروف باسم معبد "لالش"، استوطنوا أغلب مدن كردستان العراق وأجزاء من سوريا ولبنان وتركيا وإيران وبأعداد مكثفة في أرمينيا وجورجيا وبعض المناطق من الاتحاد السوفيتي سابقاً، وبعد مهاجمة داعش لمناطقهم في الرابع من آب عام ٢٠١٤م هاجرت أعداد كبيرة منهم لأغلب الدول الأوربية خاصة ألمانيا والسويد. تباينت مواقف الباحثين من الديانة الأيزيدية وأتباعها، فعدها بعضهم ديانة وضعية حديثة، وصنفها آخرون كطائفة خرجت من عباءة الأديان السماوية أو هرطقات صوفية، بينما ربط آخرون بينها وبين الديانات الإيرانية القديمة كالزردشتية والمانوية، وكذلك بينها وبين المعتقدات الرافدينية القديمة كالسومرية والبابلية والمندائية، ورآها البعض صورة من صور المعتقدات الدينية القديمة لشعوب أواسط آسيا، جاءتْ أغلب الدراسات القديمة عنهم إلاَّ فيما ندر منقطعة عن أصولهم الأولى وبيئتهم التي خرجوا منها، وتركت بلا شك أثراً ممتداً في تركيبة الطبقات المجتمعية والهيكلية الدينية لهم وحتى الآن. وقد جاءت الدراسات الأثرية الحالية لتساعد في الكشف عن الوشائج القوية بينها وبين أصولها الفيدية الهندوآرية. وكانت الطبقات الاجتماعية للمجتمع الأيزيدي هي نفسها التي كانت عماد المجتمع الهندوأوربي قديماً، وظلت متوارثة حتى الآن في الهند وعند الكرد الأيزيدية، وعدَّت الباحثة هذه الديانة القديمة مفتاحاً للتاريخ القديم للقبائل الهندوأوربية وامتداداً شرعياً للديانة الهندوآرية الفيدية الميثرائية الشمسانية القديمة)). ينظر: بدر، ٢٠١٨م، ص ص٢٥٣-٢٥٤. وللاستزادة حول معرفة الطبقات الاجتماعية في المجتمع الأيزيدي وديانتها وعباداتها وطقوسها الاطلاع على البحث بأكمله كونه من البحوث المهمة التي بحث بالشأن الديني والاجتماعي الأيزيدي.

(*٣) كلمة "آيوس" اليونانية كانت تعني الرجاسة، وفي الآن ذاته تدلُّ على الذبيحة التي تزيل الرجاسة، وكلمة "آيوس" التي كانت تعني قديماً على حد زعم المعجميين: القُدُّوس، والمُرجَّس "Soull"، ولم يحصل التمييز بين هاتين الدلالتين إلاَّ في مرحلة لاحقة باعتماد كلمتين متناظرتين لهما: أييس: أي طاهر، وأيناييس: أي ملعون التي يشفُّ تركيبها عن ازدواج الكلمة الأصلية –أيضاً– حتى أنَّ كلمة "Sacer" أي المقدس كانت تعني في روما بحسب تعريف "أرنو ميبه": (الشخص أو الشيء الذي يستحيلُ لمسه من دون أنْ يُرَجِّسَ أو يُرَجَّسَ). ينظر: كايوا، ٢٠١٠م، ص٥٦

(*٤) إنَّ هذا الكتاب في أصله ((صياغة منقَّحة وموسَّعة ألقاها "أكسل هونيث" بجامعة بركلي سنة ٢٠٠٥م. ويتألف من مقدمة وستة فصول تقارب مجتمعة مفهوم "التشيؤ الاجتماعي" من خلال الرجوع إلى الإطار التاريخي والفلسفي الذي نشأ فيه، ومن خلال تتبع فاعليته وقيمته الاستعمالية في الكشف عن أمراض المجتمعات المعاصرة وأزماتها من أجل إعادة صياغته في ضوء نظرية الاعتراف)). ينظر: مجيديلة، ب.ت، ص١٣٦

(*٥) قال ابن منظور: ((والطُّهرُ: نقيضُ الحيضِ. والطُّهرُ: نقيضُ النجاسَةِ، والجمع أطهار. والمرأة طاهِرٌ من الحيض، وطاهِرةٌ من النَّجاسةِ ومن العُيُوب، ورجلٌ طاهرٌ، ورجالٌ طاهِرونَ، ونساءٌ طاهِراتٌ،...، والتَّطهُّر: التَّنزُّهُ والكفُّ عن الإثمِ وما لا يَجْمُلُ. ورجلٌ طاهرُ الثيّاب، أي مُنزَّه؛ ومنه قوله عزَّ وجل في ذكرِ قوم لُوط وقولهم في مؤمني قوم لُوط: {إنَّهُمْ أُناسٌ يتطَهَّرُونَ}؛ أي يتنزَّهونَ عن إتيانِ الذكور؛ وقيلَ: يتنزَّهونَ عن أدبار الرجال والنساء، قالَهُ قوم لوط تهكماً. والتَّطَهُّرُ: التَّنزُّهُ عمَّ لا يَحِلُّ؛ وهمْ قومن يتطهَّرُونَ أي يتنزَّهون عن الأدناس،...، ورجلٌ طَهِرُ الخُلقِ وطاهِرُهُ، والأنثى طاهِرةٌ، وإنَّهُ لَطاهِرُ الثياب، أي ليسَ بذي دَنس في الأخلاق. ويُقالُ: فلانٌ طاهِرُ الثياب إذا لمْ يكُنْ دَنِسَ الأخلاقِ،...، الليث: والتوبة التي تكون بإقامة الحدودِ نحو الرَّجم وغيره طَهُورٌ للمذنب تُطهرُهُ تطهيراً، وقد طهَّرَهُ الحدُّ،...، وطَهَّرَ فلانٌ ولدَهُ إذا أقام سُنَّةَ خِتانِهِ، وإنَّما سمَّاهُ المُسلِمونَ تطهيراً؛ لأنَّ النصارى لمَّا تركوا سُنَّة الخِتان غَمسوا أولادهم في ماءٍ صُبِغَ بصُفرةٍ يصفرُ لون المولود، وقالوا: هذه طهرة أولادنا التي أمرنا الله بها، فأنزل الله تعالى: {صِبغةَ اللهِ ومَنْ أحسَنُ مِنَ اللهِ صِبغةً}؛ أي اتبعوا دين الله وفطرته وأمره لا صِبغةَ النَّصارى، فالخِتانُ هو التطَهُّرُ، لا ما أحدثه النصارى مِنْ صِبغةُ الأولادِ)). ينظر: ابن منظور، ب.ت، مادة "طهرَ"، ص ص٢٧١٢-٢٧١٣

(*٦) مزار شرفدين: يعدُّ من أبرز المزارات الأيزيدية بعد معبد لالش، وهذا المكان دافع عنه الأيزيديونَ بضراوة أمام هجمات داعش، ولمْ يسقط لكنه بقى بحمايتهم حتى النهاية. السالم، ٢٠٢٠م، ص٩٤، الهامش (٢١).

(*٧) معبد لالش النوراني: من المواقع المقدسة لدى الأيزيديين، يقع في منطقة جبلية قرب عين سفني حوالى ٦٠ كم شمال غرب مدينة الموصل في شمال العراق، وقدسيته تنبع من وجود ضريح وقبر الشيخ "عدي بن مسافر" المقدس لدى أتباع الديانة الأيزيدية، كما أنه مقر المجلس الروحاني للديانة الأيزيدية في العالم. ينظر: السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٢٢٦، الهامش (١)، وهو المعبد الرئيس لأيزيدية العالم في منطقة شيخان، ويقع بين ثلاثة جبال؛ هي: عرفات، جزرت، مشيت. ينظر: السالم، ٢٠٢٠م، ص١٥، الهامش (٨).

(*٨) حية لالش السوداء: حية مقدسة عند الأيزيديين، وهي رمزية سوداء على جدار معبد لالش يقدسها الأيزيديون لاعتقادهم إنها أنقذت سفينة نوح من الغرق بعد حدوث ثقب فيها أثناء الطوفان فدست نفسها في الثقب كي لا تغرق السفينة. ينظر: السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٨٣، الهامش (١)

(*٩) شيخادي: عدي بن مسافر، الرجل المقدس الأول في الديانة الأيزيدية، ويعده الأيزيديون تجلياً للملاك طاووس، وهو مطور ديانتهم ويسمى "شيخادي" ما يزال ضريحه في المعبد الرئيس "لالش" يحج إليه الأيزيديون من أنحاء العالم كافة. ينظر: السالم،

٢٠٢٠م، ص١٦، الهامش (١٦). وفي نص آخر: هو شيخ آدي ولد ٤٦٧-٥٥٧هـ/ ١٠٧٥-١١٦٢م، توفي ودفن في لالش في الخلوة التي بناها بنفسه وأصبحت محجَّة لأتباع الطائفة الأيزيدية. نسجت حوله الكثير من القصص الأسطورية والخيالية تضفي نوعا من التبجيل والقداسة بخاصة زواجه من غزالة، وأنه صعد ذات يوم إلى السماء وأكل خبزاً وبصلاً مع الله، وتكلم معه بالكردية لأنها اللسان الأصيل، وأنَّ خودا العلي القدير سيترك كل لغات العالم ويتكلم بالكردية مع شيخادي، وفي يوم القيامة سيحمل طبقاً فوق رأسه حاملاً عليه الأمة الأيزيدية ومدخلاً إيَّاها الجنة من غير حساب، وهو شفيعهم أمام الرب، يتوسل خودا لإنقاذ أمته ودينه كي يدخلوا معه الجنة. ينظر: السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص٢٦٠

(*١٠) **بئر زمزم:** يوجد داخل معبد لالش، وهو عين ماء تنبع من الجبل، وتصبُّ في المعبد ويقصدها الأيزيديون للتبرك بمائها. ينظر: المصدر نفسه، ص٢٣٤

(*١١) **العين البيضاء:** بركة ماء تقع في معبد لالش، ويتعمد بها كلُّ أيزيدي. ينظر: المصدر نفسه، ص٢٣٤

(*١٢) **طاووس ملك:** هو كبير الملائكة الذي اتخذ منه الأيزيديون شعارهم. ويعتقدون أنه الملاك الذي لمْ يسجد لآدم؛ لأنه رفض أنْ يسجد لغير الله في القصة القرآنية المعروفة. ينظر: السالم، ٢٠٢٠م، ص١٣، هامش (٥). ويؤمن الأيزيديون بالله وبالملائكة السبعة الذين خلقهم الله من نوره وأوكل لكل منهم مهمة خاصة، ويعتقدون أنَّ "إبليس" وهو "طاووس ملك" عندهم جدير بذلك لحبه الشديد لله؛ إذ رفض أنْ يسجد لغير الله حتى حينما عصى أمره بالسجود لآدم أول الخلق. ويرى الأيزيديون أنَّ الله أمر الملائكة أنْ يسجدوا لآدم، وكان القصد من وراء ذلك هو اختبار للملائكة في تنفيذ أوامر الخالق، فسجدوا كلهم إلاَّ طاووس ملك أبى ولم يسجد، وعندما سأله الله لماذا لمْ تكن من الساجدين؟ قال: عندما خلقتنا أمرتنا أنْ ا نسجد إلاَّ لك، وأنا لم ولن أسجد لغير وجهك الكريم يا رب، ففاز طاووس ملك بالامتحان، ومكافأة له جعله الله رئيساً للملائكة، وطاووس ملك من مقدسات الديانة الأيزيدية التي ترتبط بالإيمان قبل كل شيء. ينظر: السالم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص ص٨٨-٨٩.

(*١٣) يقول المؤلف: ((هذا الطقس مبتكر كما روته لي إحدى الصديقات الأيزيديات، وهو اجتهاد شخصي زيادة في التطهر الروحي، وقتل رغبات وشهوات الجسد)). ينظر: المصدر نفسه، ص٢٣٦، الهامش (١)

المصادر والمراجع:

أولاً–المصادر:

أ–الروايات:

- السالم، وارد بدر:

أ–(١٤٣٧هـ/٢٠١٦م)عذراء سنجار، رواية، ط١، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر.

ب–(٢٠٢٠م): بنات لالش: اكتشاف عذراء سنجار، ط١، بيت الياسمين للنشر والتوزيع، الجيزة، جمهورية مصر العربية.

ب– الكتب:

- ابن منظور(ب.ت): لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، طبعة جديدة محققة ومشكولة شكلاً كاملاً ومذيلة بفهارس مفصَّلة، دار المعارف، القاهرة.

ثانياً–المراجع:

أ–المراجع العربية:

- بغورة، زاوي(٢٠١٢م): الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل: دراسة في الفلسفة الاجتماعية، تقديم: فهمي جدعان، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- شُلْحَد، يوسف(١٩٩٦م): بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- مصطفى، إبراهيم وآخرون(٢٠٠٤م): المعجم الوسيط، ط٤، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.
- ياسين، بو علي(١٩٧٨م): الثالثوث المحرم: دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- يعقوبي، محمود(٢٠٠٨م): معجم الفلسفة: أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، ط١، دار الكتاب الحديث، القاهرة.

ب–المراجع الأجنبية المترجمة:

- أرسطو(ب.ت): فن الشعر، ترجمة وتقديم وتعليق: إبراهيم حمادة، ب.ط، مكتبة الأنجلو المصرية.
- إلياد، مرسيا:

أ–(١٩٨٦م): تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية، تر: عبد الهادي عباس المحامي، ط١، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

ب–(١٩٨٨م): المقدس والمدنس، ترجمة: عبد الهادي عباس المحامي، ط١، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

- كابان، فيليب، ودورتيه، فرانسوا(٢٠١٠م): علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية: أعلام وتواريخ وتيارات، تر: إياس حسين، ط١، دار الفرقد، دمشق.
- كايوا، روجيه(٢٠١٠م): الإنسان والمقدس، تر: سميرة ريشا، مراجعة: جورج سليمان، ط١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
- لوكاش، جورج(١٩٨٢م): التاريخ والوعي الطبقي، تر: حنا الشاعر، ط٢، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

- مارشال، جوردون(٢٠٠٧م): موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري وآخرون، ط٢، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة.
- هونيث، أكسل(١٤٣٣هـ/٢٠٢١م): التشيؤ: دراسة في نظرية الاعتراف، ترجمة وتقديم: كمال بو منير، ط١، مؤسسة كنوز الحكمة، الأبيار، الجزائر.

ثالثاً– المجلات:

- بدر، عايدة محمد(٢٠١٨م): الطبقات الاجتماعية والدينية للمجتمع الأيزيدي، رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، المؤتمر الدولي القيم في الأديان "٧"، المرأة في الأديان"، ج٢، مجلد٣٣.
- بو منير، كمال(٢٠١٣م): من غيورغ لوكاش إلى أكسل هونيث نحو إعادة بناء مفهوم التشيؤ، جامعة الجزائر، مج٢، ع٤.
- حميدة، ميلود(٢٠٢٢م): المقدس والمدنس في القصة الجزائرية المعاصرة: قصة "بومة" لعبد القادر حميدة أنموذجاً، مقاربة أنثروبولوجية، مجلة أنثروبولوجية الأديان، مج١٨، ع١.
- محسن، عبد الناصر سلطان(٢٠١٤م): المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام: دراسة تحليلية، مجلة GJAT، ع١/١١٧، مج٤.
- وحيدة، صراوي، وجمال، خن(٢٠٢٢م): نظرية الاعتراف وتجارب الذل والاحتقار عند أكسيل هونيث، مجلة المحترف لعلوم الرياضة والعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج٩، ع١.

رابعاً– الشبكة العنكبوتية:

- العلمي، محمد(ب.ت): الطهارة: معناها، وأقسامها، وما تحصل به، وشروط وجوبها، الرائد منصة علمية إلكترونية، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ب.ت.www.arrabitacademy.ma.

Sources and References:

First - Sources:

A - Novels:

• Al-Salem, Ward Badr:

A-(1437 AH/2016 AD) The Virgin of Sinjar, a novel, 1st ed., Dafaf Publications, Beirut, Ikhtilaf Publications, Algeria.

B-(2020 AD): Banat Lalish: Discovering the Virgin of Sinjar, 1st ed., Beit Al-Yasmine for Publishing and Distribution, Giza, Arab Republic of Egypt.

B- Books:

• Ibn Manzur (n.d.): Lisan Al-Arab, ed.: Abdullah Ali Al-Kabir and others, a new edition, verified and fully punctuated and appended with detailed indexes, Dar Al-Maaref, Cairo.

Second - References:

A- Arabic References:

• Baghoura, Zawi (2012 AD): Confession for a New Concept of Justice: A Study in Social Philosophy, Presented by: Fahmi Jadaan, 1st ed., Dar Al-Tali'ah for Printing and Publishing, Beirut.

• Mustafa, Ibrahim and others (2004): Al-Mu'jam Al-Wasit, 4th ed., Academy of the Arabic Language, General Administration of Dictionaries and Revival of Heritage, Al-Shorouk International Library, Cairo.

• Shalhad, Yusef (1996): The Structure of the Sacred among the Arabs before and after Islam, 1st ed., Dar Al-Tali'ah for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon.

• Yaqubi, Mahmoud (2008): Dictionary of Philosophy: The Most Important Terms and Famous Figures, 1st ed., Dar Al-Kitab Al-Hadith, Cairo.

• Yassin, Bu Ali (1978): The Forbidden Trinity: Studies in Religion, Gender and Class Conflict, 2nd ed., Dar Al-Tali'ah for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon.

B- Translated Foreign References:

• Aristotle (n.d.): The Art of Poetry, translated, introduced and commented on by: Ibrahim Hamada, n.d., Anglo-Egyptian Library.

• Eliade, Mercia:

A-(1986): History of Religious Ideas and Beliefs, trans.: Abdul Hadi Abbas Al-Muhami, 1st ed., Dar Damascus for Printing, Publishing and Distribution, Damascus.

B-(1988): The Sacred and the Profane, translated by: Abdul Hadi Abbas Al-Muhami, 1st ed., Damascus House for Printing, Publishing and Distribution, Damascus.

• Honneth, Axel (1433 AH/2021 AD): Reification: A Study in the Theory of Recognition, translated and introduced by: Kamal Bou Mounir, 1st ed., Kunuz Al-Hikma Foundation, Al-Abyar, Algeria.

• Kaban, Philippe, and Durti, François (2010): Sociology from Major Theories to Everyday Affairs: Figures, Histories and Trends, translated by: Iyas Hussein, 1st ed., Al-Farqad House, Damascus.

• Kaywa, Roger (2010): Man and the Sacred, translated by: Samira Richa, reviewed by: George Suleiman, 1st ed., Arab Organization for Translation, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon.

• Lukacs, George (1982): History and Class Consciousness, translated by: Hanna Al-Shaer, 2nd ed., Andalusia House for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon.

• Marshall, Gordon (2007): Encyclopedia of Sociology, translated by: Muhammad Al-Jawhari and others, 2nd ed., Supreme Council for Culture, National Translation Project.

Third - Magazines:

• Badr, Aida Muhammad (2018): Social and Religious Classes of the Yazidi Society, Risalat Al-Mashriq, Center for Oriental Studies, Cairo University, International Conference on Values in Religions "7", Women in Religions, Vol. 2, Vol. 33.

• Bou Mounir, Kamal (2013): From Georg Lukacs to Axel Honneth Towards Reconstructing the Concept of Objectification, University of Algiers, Vol. 2, No. 4.

• Hamida, Miloud (2022): The Sacred and the Profane in the Contemporary Algerian Story: The Story of "Owl" by Abdelkader Hamida as a Model, Anthropological Approach, Journal of Anthropology of Religions, Vol. 18, No. 1.

• Mohsen, Abdel Nasser Sultan (2014): The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam: An Analytical Study, GJAT Journal, Vol. 1/117, Vol. 4.

• Wahida, Sarawi, and Jamal, Khan (2022): The Theory of Recognition and Experiences of Humiliation Contempt in Axel Honneth, Professional Journal of Sports Sciences, Humanities and Social Sciences, Vol. 9, No. 1.

Fourth - The World Wide Web:

•Al-Ilmi, Muhammad (B.T.): Purity: Its meaning, its divisions, what it is obtained by, and the conditions of its obligation, Al-Raed Electronic Scientific Platform, Mohammedia League of Scholars, Kingdom of Morocco, B.T. www.arrabitacademy.ma.