

## الإرهاب في الرواية العراقية المعاصرة: دراسة أنثربولوجية في نماذج مختارة

رائد جميل عكلو

المديرية العامة للتربية في محافظة ذي قار  
pgs.raed.jameel@uobasrah.edu.iq

جبار عودة بدن

قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة

### المخلص:

يسعى البحث إلى الكشف عن تمثيلات الإرهاب بأنماطه المختلفة، ويهدف إلى تبين صورته وأشكاله، عن طريق استنطاق المتون الأدبية في الرواية العراقية المعاصرة. وينشغلُ البحثُ بإظهار المرجعيات الدينية والتاريخية المتحكمة في سلوك الإرهاب والإرهابيين بالاعتماد على مدرسة "كليفورد غيرتز" الرمزية التأويلية في فهم الثقافة وتفسيرها، وهي مدرسة تعتقد أنّ الإنسان يعيش ضمن شبكة من الرموز تشكل وعيه وتتحكم بسلوكه. إذ يفترضُ البحثُ أنّ الأعمال الإرهابية التي ذكرها المتخيل الروائي لا تخلقها الصدفة أو تكونها روح المغامرة العنيفة، وإنما هي تنجم عن رؤية فكرية تؤمن باليقين وتدعي امتلاك الحقيقة، وترفض الاختلاف في وجهات النظر، ولا تؤمن بالتعايش السلميّ القائم على الوعي المدنيّ. وسيحاولُ البحثُ التّحقّق من دور الدين والتاريخ والمرجعيات الثقافيّة في صناعة الإرهاب الذي يهدّد مستقبل المدينة في مجتمع الرواية. فضلاً عن ذلك سيقفُ البحثُ على الحلول الناجمة التي عن طريقها يمكننا تجفيف منابع الإرهاب في مجتمعنا العراقي المبتلى بثقافة العنف، بوصفه - أي العنف - بيئةً صالحة لنشوء المجاميع الإرهابية والفكر الظلامي، لا سيما أنّ بعض الروايات المدروسة أشارت إلى مرجعيات ذلك العنف بصورة صريحة أو رمزية.

الكلمات المفتاحية: الأنثربولوجيا الثقافيّة، الإرهاب، الإرهاب الدينيّ، صور الإرهاب وتمثلاته.

## Terrorism in the Contemporary Iraqi Novel: An Anthropological Study of Selected Works

**Raed Jameel Aklo**

General Directorate of Education in Dhi Qar Governorate  
pgs.raed.jameel@uobasrah.edu.iq

**Jabbar Ouda Badan**

Department of Arabic Language, College of Education for Human Sciences, University of Basrah

### Abstract

This study explores the representations of terrorism in its diverse forms within the contemporary Iraqi novel, seeking to clarify its images and modes of manifestation through a critical engagement with literary texts. It focuses on uncovering the religious and historical reference systems that shape the conduct of terrorism and terrorists, drawing on Clifford Geertz's symbolic-interpretive approach to culture, which posits that human beings exist within webs of meaning constituted by symbols that structure consciousness and guide behavior. The study proceeds from the assumption that the terrorist acts articulated in the novelistic imagination are neither accidental nor the result of a mere impulse toward violent adventure; rather, they stem from an ideological worldview grounded in claims of absolute certainty and exclusive possession of truth. Such a worldview rejects pluralism and difference and resists peaceful coexistence founded on civic awareness. Accordingly, the research examines the role of religion, history, and cultural reference frameworks in the production of terrorism, which poses a serious threat to the future of civility within the social worlds depicted in the novels. Furthermore, the study seeks to identify effective strategies through which the roots of terrorism may be addressed and dismantled within Iraqi society, a society burdened by a pervasive culture of violence. This culture of violence constitutes a fertile ground for the emergence of terrorist groups and obscurantist ideologies, particularly as several of the novels under consideration explicitly or symbolically expose the reference systems that sustain such violence

**Keywords:** Cultural Anthropology, Terrorism, Religious Terrorism, Images and Representations of Terrorism.

## المقدمة: مفهوم الأنثربولوجيا الثقافية والإرهاب:

### أولاً: الأنثربولوجيا:

#### 1 - المعنى اللغوي:

ظهر مصطلح الأنثربولوجيا (في بريطانيا عام "1593م" وكان يُقصدُ به دراسة الإنسان من جميع جوانبه الفيزيائية (الجسمية) والاجتماعية والثقافية، وقد استعملت الأنثربولوجيا في إدارة شعوب المستعمرات للدول الأوربية الكبرى فقد ساعدتهم على فهم طبيعة المجتمعات والثقافات السائدة والقيم والمعتقدات)) (حجازي، د. ت، صفحة 217). وتعرف الأنثربولوجيا بأنها علم (دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً، وحضارياً، والمصطلح منحوت من كلمتين يونانيتين هما (Anthropos) وتعني الإنسان و (Lagos) وتعني العلم، وتعنيان معاً "علم الإنسان". وتتكون الأنثربولوجيا المعاصرة، من وجهة النظر البريطانية من الأنثربولوجيا الطبيعية والأنثربولوجيا الاجتماعية التي تضم الأنثربولوجيا الحضارية كفرع من فروعها)) (سليم، 1981، صفحة 56). إذ يطلق مصطلح "الأنثربولوجيا الاجتماعية" على التراث المهيمن في الأنثربولوجيا البريطانية؛ لأنها مدرسة تؤكد على مفاهيم مثل: المجتمع، والبناء الاجتماعي، والتنظيم الاجتماعي، أما في المدرسة الأنثربولوجية الأمريكية فنلاحظ في الفترة نفسها سيطرة مناظرة لمفهوم الأنثربولوجيا الثقافية التي تهتم بالثقافة (سميث، 2009، صفحة 112).

ويعني هذا العلم ((بالدراسة النظرية العلمية للإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً له وظائف اجتماعية وآثار حضارية ومعالم ثقافية ومظاهر فكرية)) (حجازي، د. ت، صفحة 217). إذ يفصح الجذر اللغوي لمصطلح الأنثربولوجيا عن أنها تتسم بحدود لينة بعيدة عن الصلادة، ولها القدرة على الامتصاص، وأنها من جهة أخرى تتماس مع مجموعة من العلوم الأخرى المنشغلة بالإنسان وهمومه، الأمر الذي يجعلها طريقاً أو منهجاً غنياً لتأويل مشكلة الإنسان وتفسير وجوده المادي والاجتماعي والثقافي.

#### 2 - المعنى الاصطلاحي:

ورد في المدونة التاريخية والمعجمية لعلم الأنثربولوجيا مجموعة من التعريفات الكاشفة عن مضمون العلم وموضوعه، ومنها: هو ((علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً)) (سليم، 1981، صفحة 56)، وهي ((العلم الذي يدرس الإنسان من حيث تركيبه الجسمي وبنائه البدني والعقلي وصفاته الجسمية المختلفة، وعلاقاته الاجتماعية مع الآخرين وتفاعله مع المجتمع والبيئة والثقافة السائدة فيها)) (حجازي، د. ت، صفحة 16). وتعني كذلك الدراسات العميقة لسلطة الآثار الخارجية على العقل البشري، وفهم التغييرات التي تصدر عنها (الشماس، 2004، صفحة 17).

إذ يركز علم الأنثربولوجيا في مباحثه العلمية ((اهتمامه على كائن واحد، الإنسان، ويحاول فهم جميع أنواع الظواهر التي تؤثر فيه، في حين تركز العلوم الأخرى اهتمامها على أنواع محدودة من الظواهر)) (الشماس، 2004، صفحة 14). وكان الأنثربولوجيا تقدم لنا رؤية بانارومية شاملة للإنسان في علاقاته المتعددة مع الطبيعة والثقافة.

يبدو من مجموع التعريفات السابقة أن الأنثربولوجيا بمعناها الاصطلاحي تنتقل من بعد إلى آخر ومن دلالة إلى أخرى على شكل تكاملي، فهي تركز على البعد المادي والحضور الاجتماعي والناتج المعرفي، وتسلب الضوء على الحضور العقلي ومنظومة العلاقات الاجتماعية والأثر البيئي الجغرافي وأساق الثقافة، وتبحث عن المرجعيات والأصول المتحكمة بالعقل البشري، وتكشف عن أثر الحوادث التاريخية في صناعة التغيير، ويسعى إلى فهمها وتأويلها، وتفصح عن جدلية البايولوجي والثقافي والنفسي في شخصية الإنسان، وهي كذلك منهج في التأويل حسب شتراوس، وهي خطوة جريئة في دراسة الاختلاف والتنوع وحوار الحضارات وصراعها.

### ثانياً: الأنثربولوجيا الثقافية:

تسلط الأنثربولوجيا الثقافية الضوء على مفهوم الثقافة وتسعى إلى فهمها، فالثقافة حسب منظورها ليست ((قضية مواقع، بل معاني وممارسات ثقافية هجينة وكرولية تمتد عبر الفضاء العالمي. كما أنها منتجات توفيقية ومهجنة من خلال التفاعلات عبر الفضاء، وتعتبر بشكل متزايد كمسارات نقطتها لا كأصول تمتلكها. إنها تشكيلات لتمامك مؤقت، أو عقدت تحكم وثائقها داخل مجال الفضاء الاجتماعي الذي أصبح نتاجاً للعلاقات والترايطات الدنيبة - من المحلي إلى العالمي)) (باركر، 2018، الصفحات 145-146).

ويعتق (كليفورد غيرتز) مؤسس المدرسة التأويلية الرمزية مفهوماً للثقافة يرى فيه أن ((مفهوم الثقافة هو بالأساس مفهوم سيميائي (semiotic). وأنا مقتنع مع "ماكس فيبر" أن الإنسان حيوان عالق في شبكات رمزية، نسجها بنفسه حول نفسه. ومن

ثم أن أنظر إلى الثقافة على أنها هذه الشبكات، وأرى أن تحليلها يجب أن لا يكون علماً تجريبياً يبحث عن قانون بل علماً تأويلياً يبحث عن معنى)) (غيرتز، 2009). وهذا يعني أن تفسير السلوك البشري على وفق معطيات العلم التجريبي هو أمر غير عقلاني ولا يؤدي إلى نتائج معتبرة يمكنها وصف ذلك السلوك؛ لأن ((المعاني التي يرجى الوصول إليها تكمن في باطن هذا السلوك، أي أنها ذاتية)) (عجمي، 2023، صفحة 109).

إذن تحولت الأنثروبولوجيا الثقافية حسب المدرسة التأويلية إلى بحث تأويلي في الدلالة المتشكلة من السلوكيات المختلفة للأفراد، وهذا التأويل الناتج عن قراءة الشبكات الرمزية للثقافة الإنسانية وأد مصطلح التوصيف الكثيف حسب تعبير جيلبرت رايل (غيرتز، 2009، صفحة 84). ومصطلح (التوصيف الكثيف) يدل على ((النخانة والتكتل، ويركز "غيرتز" على الثقافة كمنتج للتفاعل الإنساني، الثقافة عامة لا توجد في ذهن الفرد وإنما في الخارج ومن حولنا، ينتجها البشر ويتاح لهم تفسيرها، تعتبر الظواهر الثقافية، من وجهة النظر هذه، أعمالاً تؤمن التواصل)) (دورانت، 2013، صفحة 77). وعلى وفق هذا المبدأ في التأويل فإن الوصف الكثيف يعني ((معرفة معاني كثيرة عن حالة واحدة عبر توثيق الأحداث والتأويلات لهذه الحالة من خلال عدة أفراد)) (عجمي، 2023، صفحة 113). لكن على شرط أن لا يتنازل الأنثروبولوجي عن مهمته الأساسية في متابعة نمو الثقافة وتطور العقل والتركيز على فهم التفكير عن الكائن البشري معرباً عن قناعته بأن ((التفكير ليس عملية خاصة تجري في خفايا النفس الإنسانية، بل هو عملية تجري في الحياة الاجتماعية في الأماكن العامة، في المواضيع المادية في الحياة اليومية، عند مكتب العالم، في ملعب كرة القدم في الاستوديو، في مقعد سائق الشاحنة، على المنصة، على رقعة الشطرنج... الخ)) (غيرتز، 2009، صفحة 57).

اعبر الثقافة بوصفها وثيقة عن طبيعة المجتمع وأسراره الخفية، وعليه فإن فهمنا لثقافة شعب ما، يجب أن يكشف كم هي طبيعية دون اختزال خصوصيته، وهذا يزيل الغشاء الكثيف الذي يغطيها، ويمنعنا من رؤيتها على حقيقتها (غيرتز، 2009، الصفحات 98-99). فالأنثروبولوجي يعثر على قدميه عن طريق الوصف الكثيف دون أن يتحول إلى واحد من المجتمع المدرس إلا إذا كان رومانسياً خيالياً أو جاسوساً، ويصبح هدف الأنثروبولوجيا هو توسيع فضاء الخطاب الإنساني (غيرتز، 2009، الصفحات 97-98). وفي نهاية المطاف تصبح الثقافة نصاً يقرأه علماء الأنثروبولوجيا موضوعاً فوق أكتاف السكان المحليين (أنجيلكه، 2020).

### ثالثاً: مفهوم الإرهاب (Terrorism):

أصبح الإرهاب بوصفه إيديولوجيا مرتبطة بفكرة الموت والشتر والتضحية ظاهرة شديدة الوطأة على الواقع الاجتماعي والسياسي والفردية، إذ لا تخلو اليوم أغلب الدول من ورود هذه المفردة في قاموسها الإعلامي والقانوني والسياسي، لكن كل دولة تمنح الظاهرة تفسيراً مختلفاً ناجماً عن الإيديولوجيا التي تؤمن بها، الأمر الذي يكشف عن ضبابية المصطلح وعدم استقراره. فماذا نعني بالإرهاب؟ وما أهدافه أو غاياته؟ وما علاقته بالدين؟

#### 1 - النشأة:

نشأ مصطلح الإرهاب والإرهابي خلال الثورة الفرنسية أواخر القرن الثامن عشر. ولكنها اكتسبت شعبية كبيرة في السبعينات من القرن العشرين أثناء الصراعات في إيرلندا الشمالية، وفي إقليم الباسك، وفلسطين. ثم تطوّر المصطلح في ثمانينات القرن العشرين وصولاً إلى أحداث "11 سبتمبر في أمريكا" التي صعدت من مواجهة الإرهاب العالمي، ثم تنامي الإرهاب في أفغانستان وسوريا والعراق الذي تمثّل في الظهور الأخير في تنظيم داعش الذي جسد الإرهاب بأجلى صورة (زامل، 2024، صفحة 53).

2 - التعريف: يعني الإرهاب بمعناه الواسع استعمال العنف المتعمّد لأهداف سياسية أو دينية أو عرقية أو إثنية. ويتمّ استعماله في هذا الصدد في المقام الأول للإشارة إلى العنف خلال وقت السلم أو في سياق الحرب ضد غير المقاتلين. وفي علم الاجتماع يصبح الإرهاب فعلاً مدروساً ومخططاً يعبر عن الألقانوني والمصدم والمفزع من السلوك لأنه يمارس ضد أبرياء لا يمثلون الحكومة ولا سياساتها أمثال حراس البنائين والقاطنين فيها (زامل، 2024، صفحة 53 - 54).

وفي الولايات المتحدة الإرهاب هو الاستخدام المتعمّد للعنف أو التهديد المتعمّد بالعنف لبيت مشاعر الخوف، بهدف إجبار أو ترويع الحكومات أو المجتمعات، وفي المملكة المتحدة هو الاستخدام أو التهديد باستخدام العنف المفرط ضد أي شخص أو ضد الممتلكات، بهدف الدّفع قدماً بتوجه سياسي أو ديني أو إيديولوجي (تشارلز تاوونز، 2014، صفحة 9). وأوّل من وضع تعريفاً أكاديمياً للإرهاب هو عالم السياسة "هاردمان" إذ قال: إنّه ((منهاج أو نظرية كامنة ترمي من خلال مجموعة منظمة أو حزب لتحقيق أهداف معلنة باستعمال العنف والتهديد به)) (زامل، 2024، صفحة 54).

3 - الغايات: من خلال التعريفات السابقة تتضح الغايات المباشرة والضمنية التي يسعى إليها الإرهاب، ومنها نذكر:

- أ - إجبار الحكومات أو الجماعات وترويعها.
- ب - بثُّ مشاعر الدُّعْر والخوف في الأوساط الاجتماعيّة.
- ج - فرض الإيديولوجيا بالقوة عن طريق العنف المفرط.
- د - إلغاء منطق الحوار والاعتراف بالآخر ورفض مبدأ التّعايش السّلميّ.

### رابعاً: الإرهاب والدين:

للإرهاب علاقةٌ جذريّةٌ مع الدّين إذ يعود الإرهاب ((بمعناه الأكثر خصوصيّة، إلى حقبة ما قبل العالم الحديث، ففي تلك الحقبة ظهر مفهوم المقدّس إلى الضّوء وكانَتْ فكرة الإرهاب، بنحو مرجح، وثيقة الصّلة بالمقدّس الغامضة. وقد ظهرت في الحضارة القديمة أشكالٌ من الإرهاب خلّاقة ومدمّرة في آن. مانحة للحياة ومبيّدة لها، المقدس خطير، إذا وضع في قفص بدلاً من علبة زجاجية)) (إيجلتون، 2007، صفحة 6). بمعنى أنّ غموض المقدّس وعدم شفافيته منح القراءات الرّاديكالية فرصة الظهور بشكلٍ عنيف عن طريق الإرهاب، وفي حالة الإرهاب الدّيني سيكون المقدّس ((هو الجنرال الخفيّ في أرض المعركة وحينذاك فإنّ القتل لن يكون تصفية للآخر لأنّ التّصر يتطلّب ذلك، بل لأنّ البركة السّماويّة لن تغمر وجه الحياة إلا بعد أن يتبخّر الأعداء)) (السكر، 2016، صفحة 18). استناداً إلى ما سبق يكون الخطاب الصّادر عن الجماعات الإرهابية خطاباً ذا سلطة متعالية ومغلقة، ومتجمدة في التّاريخ ((لأنّها تجرّ أذيالها كلّ مرة إذا استدعت ضرورتها، والاستدعاء هنا من قبيل التّواصل مع الماضي)) (تومي، 2011، صفحة 232). بوصفه الأنموذج المثال لمفهوم الدّين الذي يجب تطبيقه عند الجماعات الإرهابية، وفي هذه المنطقة سوف يقع الإشكال الأكثر عمقاً، لأنّ القراءة البشريّة المحكومة بسنن الفهم البشريّ سوف تصبّح نصوصاً فسرية ومقدّسة، وفي الحقيقة أنّ القراءة الدّينية ((في الماضي تتناسب مع تصور النّاس عن الوضع الطّبيعي للأشياء والثّقافة والمجتمع، ولكن هذه الرّؤية في العصر الحاضر لم تعد مقبولة لدى الكثير من النّاس، حيث ظهرت رؤية وقراءة أخرى ولا بدّ أن تظهر)) (شيبستري، 2009، صفحة 77).

ومن نافذة القول أنّ تلك القراءات تتحكّم فيها عوامل عديدة ومنها نوع الفهم وطريقة التّفكي والسيّاق التّاريخي الخ. بالتالي فإنّ الخطاب الدّيني - أي فهم النّص الدّيني وتأويله - هو خطاب بشريّ تستغرقه السيّاقات الثّقافيّة ولا يمكن تعميمه بوصفه خطاباً مقدّساً متعالياً؛ لأنّ ((القرآن نصّ ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنّه من حيث يتعرّض له العقل الإنساني يصبح مفهوماً يفقد صفة الثّبات، إنّه يتحرّك وتتعدد دلالاته. إنّ الثّبات من صفة المطلق والمقدس، أمّا الإنساني فهو نسبي متغير)) (زيد، 2024، صفحة 73). وعلى التّقيض من هذه القراءة التقنيّة تقف القراءة الرّاديكالية بوصفها قراءة مرهونة لسلطة النّص التّاريخية، وهي قراءة ناجمة عن الشّخص الدّيني لا الدّين ((ذلك أنّ الأوّل يشكّل معالجة، أو منظومة فهمه للدّين، باسترجاع النّقطة التّوحيّة للحظة الاتّصال الأولى لموضوع الدّين من حصول الوساطة. والثّاني لا يشكل فهمه إلا من خلال القراءة، هذه الأخيرة لا تكتمل تاريخياً من حيث إنّ كلّ مرحلة تاريخية لها قراؤها، بل إنّ مجال القراءة مفتوح زمانياً وفق السيّاقات الاجتماعيّة، من كون القراءة لازمة اجتماعية)) (تومي، 2011، صفحة 234). وهذا ما لا تقرّه سلطة الإرهاب الدّيني لأنّها ألزمت نفسها باليقين والحميّة وتكفير القراءات المختلفة، وهي محكومة بتكرار النّموذج المثال الذي تتخيله في منظومتها العقديّة.

والخلاصة أنّ الإرهاب يمثّل عملاً يجسّد أقصى درجات استعمال العنف أو التّهديد باستعماله ضد أهداف محددة رسميّة أو غير رسميّة وصولاً إلى أهداف سياسية، وهذا يعني أنّ العمل الإرهابي ينطوي على فعل مزدوج من حيث طبيعة مصدره أو القائمون به. وقد سردت الرواية العراقيّة المعاصرة ولا سيما بعد سقوط النّظام البعثي 2003 صوراً متعدّدة لثيمة الإرهاب، الذي هيمن على الحياة العراقيّة بسبب ضعف سلطة القانون حتّى وصل إلى ذروته بدخول داعش إلى العراق عام 2014، وستتناول في الصفحات الآتية بعضاً منها.

### أولاً: الإرهاب والاختلاف في رواية الحفيده الأمريكية:

تقول "زينة بهنام السّاعور" بظلة رواية "الحفيده الأمريكية": ((احتفلت بالموصل بثاني كريسماس لي في العراق، دخل انتحاري قبل العيد بأربعة أيام، على صالة الطّعام في معسكر الغزلاتي وهو يلفّ جسمه بحزام ناسف. فجرّ نفسه وسط الجنود الذين يتناولون الطّعام. مات اثنان وعشرون شخصاً بينهم أربعة عشر عسكرياً من قواتنا وأربعة جنود عراقيين، وأصيب واحد وخمسون أميركياً بجروح، كان الانتحاري مدسوساً على عناصر الأمن. في المساء أعلنت إحدى الجماعات الدّينية المحليّة مسؤوليتها عن التّفجير، وهلّلت له باعتباره من أعمال المقاومة. مجرد اختلاف في وجهات النّظر، بحسب المحللين السّياسيين وأدمغة مراكز الأبحاث. يحدث في العراق ما كان يحدث في فرنسا وفيتنام)) (جي، 2009، الصفحات 150-151).

ليس غريباً على المجتمعات مقاومة المحتلين والدفاع عن أرضهم على الرغم من أن قوات التحالف أراحت عن صدور العراقيين أعتى دكتاتور عرفته الحقبة الحديثة في الشرق الأوسط، لكن المشكلة تكمن في أسلوب المقاومة. فاستعمال الحزام الناسف أو السيارات المفخخة ليس طريفاً سويماً للمقاومة لأنه سوف يشمل الكثير من الأبرياء في مهرجان الموت القسري، والسؤال من الذي فجر؟ الشخص أم التاريخ؟

تذهب بعض التفسيرات إلى اتهام الإرهابيين بأنهم غير أسوياء أو يعانون من عقد نفسية هشمت شخصياتهم، ينطبق هذا التفسير على مجموعة من الإرهابيين الذين لهم سجل نفسي مريض لكنه لا يصدق على الآخرين (ترك، 2008، صفحة 154). إذ نميل إلى أن الإرهابي يشبه في العقيدة أي شخص آخر له عقيدة مسالمة دون وجود العقد النفسية. بالتالي فإن نوع التربية الأخلاقية السلبية من ثقافة الانغلاق ورفض الآخر وإلغاء الآراء الأخرى تسهم في خلق الشخصية الإرهابية، فضلاً عن ذلك فإن القراءة البراغمية للتراث في الثقافة العربية الإسلامية تسهم كذلك في تكوينه، وعليه فإن فعل التفخيخ هو ممارسة إسلامية صحيحة صادرة عن عقيدة إيمانية عند الشخص الذي يتبناها.

وفي تعليق البطلة التهمي ((مجرد اختلاف في وجهات النظر))، إشارة إلى السخرية من مصطلح الاختلاف الذي ليس له قيمة تذكر في مخيلة الإرهابي لأن الاختلاف يشير إلى تعدد أوجه الحقيقة بينما هو ينطلق من اليقين والحتمية، استجابة لمنطق لا يمثل منظومة القيم الإسلامية لأن العنف ((والإجبار والجهل والمغالاة ليس من مصادر الشرع وإنما من نتائج انقسام التدين عن الدين وانغلاق المتدينين على انفسهم انغلاق استبعاد)) (القيسي، 2012، صفحة 113)، وعليه فإن الانتحاري يقيم أعراسه الوحشية للأجساد بعقيدة ملوثة وتاريخ مشوه لا علاقة له بفكرة الاختلاف وروح التسامح، بينما هو يراها صادرة عن روح الإيمان.

## ثانياً: الإرهاب والاعتراب في رواية بغداد الملبور:

هناك جملة من الأعمال الإرهابية والسلوكيات المتوحشة الكاشفة عن ضحالة البعد الأخلاقي وهشاشة الواقع الاجتماعي. فبعد أن سافر "دانيل بروكس" من أمريكا إلى العراق من أجل إيصال الأمانة التي وجدها في صحراء حفر الباطن إبان حرب الخليج الثانية. إذ قامت القوات الأمريكية بدفن تسع وعشرين جندياً عراقياً أسيراً وهم أحياء، وكان هو أحد المشاركين في صناعات المقبرة الجماعية، والأمانة هي دفتر أحلام الجنود الذي كتبه الجندي الشاعر "سلمان ماضي" وقد دُون فيه أحلام الجنود فضلاً عن الرسالة الثالثة التي لم تصل إلى صديقه سارد الأحداث. وبعد أن عرفت المجاميع الإرهابية بهذا الأمريكي زارث بيت البطل راوي الأحداث الذي لا اسم له.

### 1 - التهجير ونفي الذكرة:

يقول الراوي: دخل المسلحون ((بأسلحتهم في ساعات الصباح الأولى، وطلبوا مني مغادرة البيت فوراً وهم يصرخون الله أكبر إنهم مقاومة، قالوا لي: إن واحداً مثلي يتعاون مع الأمريكان لا مكان له في الحياة عادة. وأنهم لن يقتلوني احتراماً لعائلتي، أبوك كان شيخاً فاضلاً، وأخوك مجاهد)) (والي، 2012، صفحة 27). نوكد هنا أن حرمة البيوت قيمة أساسية في الثقافة العربية والإسلامية، إلا أن الإرهاب جعلها أمراً مباحاً مادام الحكم هو الإيمان والحس الثوري بالمقاومة، فالجماعات الإرهابية المسلحة تؤمن أن كل شيء مشاع ومتاح لها وليس من حق أحد أن يبدي مقاومة أو اختلافاً أو عدم انصياع وإلا ستكون نهايته الموت، هذا ما يقدمه التفكير الحتمي نو التأويل الصلد والمغلق على ذاته، إذ يمنحون أنفسهم حق الوصايا على ذوات الآخرين وضمانهم فهم الوحيدون من يقرر المال المناسب لك.

بعد هذا الاقتحام الذي انتشل البطل من كينونته بيته، يقول الراوي الذي هو ضابط في الجيش العراقي له تجارب عديدة مع الحروب والمواقف المأزومة عن تجربة الخوف تلك: ((هل تعرف، لقد عشت لحظات مرعبة كثيرة في حياتي، سواء على الجبهة الإيرانية في بداية الثمانينات، في الجنوب، في أهوار الناصرية وأهوار ميسان، أم لاحقاً في حرب الشمال في جبال كوردستان، لكنني أقول لك، أنني لم ارتجف لم أشعر بالخوف يسري في كل مسامات جلدي، مثلما حصل لي في اللحظات القصيرة تلك من الصعب وصف المشهد)) (والي، 2012، صفحة 27).

حين يتحدث رجل خبير الحروب وعرف مواجهة الموت وشهد مأسها بكل ويلاتها ومشاهدها التيسية بهذا الشكل عن ثيمة الخوف، فإنه بلا شك يقدم وصفاً عميقاً لفلسفة الرعب التي يؤمن بها الإرهابيون، لأنهم يعتقدون أن بث الخوف في قلوب الناس أحد أهم العوامل التي تسهم في نجاح مشروعهم الجهادي، واختيار الخوف وسيلة للوصول ناجم عن قراءة عميقة لسيكولوجية الإنسان، لأن الخوف يعمم فلسفة الإكراه وفرض الأفكار ويلغي الإصغاء والتلقي بوصفه ممارسة للحرية الفردية، إذن هناك نفي لمبدأ الحرية وبنفيها نلغي ((الإنسان فما وجود الإنسان على الحقيقة إلا وجود حرية. دون حرية تنتفي المسؤولية وينتفي

التكليف، ويرتد الإنسان إلى شيء كالحجر أو الذابة، شيء بين الأشياء الطبيعية الغارقة في سبات الضرورة)) (مصطفى، 2021، الصفحات 131 - 132).

وجدير بالذكر أن قوى الإرهاب تدّعي الجهاد في سبيل القيمة وهو ادعاء باطل؛ لأنّ ((أعداء الحرية هم في حقيقة الأمر أعداء القيمة التي يزعمون حمايتها في العادة)) (مصطفى، 2021، صفحة 132). وبناء على ذلك فإنّ الخوف من المجهول ومواجهة الموت عند الناس البسطاء المحتفلين بالحياة سيكون مضاعفاً، الأمر الذي سيؤدي إلى الخضوع لكنّه خضوع المكره لا المؤمن بجديّة المشروع؛ لأنّ اعتماد التخويف كوسيلة عنيفة لا يدعم القضية ففرض ارتداء العدسات السوداء لا يجعل النّهار معتماً.

وحين خطفت الجماعات الإرهابية "دانييل بروكس" أو "دانييل حسين" أبلغ "محمد باريس" الرّايّ البطل بذلك، فتحدث عن سلوك طرده من البيت بوصفه سلوكاً يعرّز الاستلاب القسريّ فيجعل الإنسان كأنناً هشاً ضعيفاً، يقول الرّاي: ((أليس من الغريب أن تدخل بيتك وتلتقي بمن يحتله من دون أن تعرف من هو؟ بل من دون أن تعرف لماذا؟ أليس من الغريب أن تدخل بيتك ولا تستطيع التّحرك فيه بحرية أو الإقامة فيه ولو لساعات محدودة؟ أليس من الغريب أن تدخل بيتك وتشعر أنّك غريب فيه، كأنك لم تعيش هناك ذات يوم؟ أليس من الغريب أن تدخل بيتك وتشعر بالخوف)) (والي، 2012، صفحة 232).

لا يعدّ احتلال البيوت من قبل الجماعات الإرهابية وتهجير ساكنيه فعلاً عابراً أو سلوكاً طارئاً، بل هو بنية أساسية في بناء عمارة الخوف والهلع، والبيت هنا ما هو إلا إشارة إلى الوطن الكبير إلى التّرحال القسري إلى ممارسة النسيان ومحو الذّكرة، إنّه اقتلاع الإنسان من جذوره التّاريخية وجعله فريسة سهلة للإرهاب المتوحش، فالبيت بوصفه مكاناً أليفاً يعدّ مادة خصبة للتّخييل، ومصدر ثراء للذّكرة، التي ((تمدنا بالقدرة على الإحساس بموقعنا في التّدفق الزّمني، فهي تمثل إحساسنا بالمكان الذي ننتهي إليه، والطريقة التي نتواصل بها مع الآخرين ونرتبط بهم، ولذلك فهي تكفل لنا رفاهية المؤلف)) (سكانلان، 2017، الصفحات 8 - 9). ففي كلّ جزء من البيت تسكن حكاية، وفي كلّ زاوية من زواياه تنمو ذاكرة انتجت هويتنا، والخروج من البيت إكراهاً هو حكمٌ نافذ للنسيان، واستجابة صاغرة لفهم الدّين السلفي الذي يدور خطابه على ((هجاء الحياة، وتمجيد الموت، ولعن المباح، وأسباب الفرح والغبطة والمسرة، بل مسخ الذّوق الفنّي، وتجاهل الأبعاد الجماليّة للكون)) (الرفاعي، 2006، صفحة 6). كلّ ذلك استجابة لمنطق القبح المضمّر في خطاب الجماعات السلفيّة.

## 2 - افتراس اللّحم البشري:

تحدث "مونتاني" في المقالات عن أكلة لحوم البشر وحلّ الموقف هناك ضمن البنية التّقافيّة، وقال أنّ أكل اللّحم البشري وهو حي أبشع من أكله ميتاً. ولم تتوقف البشريّة عن سلوكها المدمر والمتوحش وبقي الإنسان على طول التّاريخ فريسة محتملة للأكل من قبل أعدائه وخصومه.

هرب الرّايّ البطل من مدينته بغداد إثر احتلال بيته من قبل الجماعات الإرهابيّة، وفي رحلته من مدينة الكوت إلى الديوانية سرد سائق التّكسي الشّاب إليه حين وصل إلى منطقة مزارع كبيرة شبيهة بمناطق الغابات الحكاية التّالية، قل الرّاي: ((هنا قتلوا عمي، قال لي وهو يشير بيده ناحية اليسار، ناحية غابات المزارع التي امتدت هناك، لكن نظره ظلّ مسمراً نحو الأمام على الطّريق، قتلوا عمي أمام عيني. في اللّطيفيّة التي كان هو وعمّه يعملان سائقين على طريقهما ليلاً، أصرّ سائق شاحنة النّفط الذي تعرّف عليه عند استراحة في الطّريق على استضافتهم على العشاء، السائق الشّاب ظلّ أنّ لا بأس من دعوة عشاء وينتهي الأمر، وهكذا جلس الجميع أمام مائدة عمارة بشتى أصناف الأكل. كان طبق الثّريد أمامهم، قال مضيفهم: تفضلوا كلوا لحمكم! العمّ الذي مدّ يده عميقاً تحت الثّريد أخرج يداً بشريّة، نعم يداً آدمية مقطوعة ومدفونة تحت قطع الخبز المغمسة بالمرق، العم انتفض رافضاً الأكل، قال للمضيف هل أنت مجنون، تريدني أن أكل لحم البشر؟ أخرج المضيف مسدسه وضربه بطلقتين برأسه، سألت الشّاب مقاطعاً وأنت؟ قال: أكلت. كان علي أن أكل يداً كاملة وأكلتها، نعم أكلت اليّد كلّها لأنجو بجلدي وأعود بجثة عمي)) (والي، 2012، صفحة 264).

جدير بالذكر أنّ الإنسان العربيّ ولع بالضّيافة إلا أنّ المقطع السردى قلبها رأساً على عقب، ونستدل من انقلاب الضّيافة في المقطع السردى على وجود خطاب مضمّر ينفي الآخر ويكرس مبدأ الذات المنعزلة، إذ يكشف نوع الضّيافة المسرودة عن منظومة أخلاقية لا تنتمي إلى قيمنا العربيّة الإسلاميّة، أنّها قيمٌ ممسوخة لكنّها ليست غريبة عن تراثنا العربيّ إذ وردت حكايات التّسميم عبر إطعام الضيف. وإذا كان لطف الضّيافة بهذا المستوى الدّني فكيف تكون البشاعة؟ إنّها صناعة الخوف والرّعب مرة أخرى، لكنّها هذه المرة عن طرق إرغام الشّخص على أكل نفسه. إنّ قراءة النّص يثير في المتلقي الرّغبة في التقيؤ من بشاعة المشهد، فيكيف يصدر هذا السلوك عن شخص عاقل دون أن تثير فيه أيّ مشكلة تعبر عن تأزمه الأخلاقي؟

ربّما لا يسعفنا في تفسير هذا التناقض سوى أنّ العنف والتشدد في بعض الأحيان ينجم عن ((أزمة نفسيّة ومرض سلوكي قد يصيب الفرد تارة وقد يتحوّل الى وباء اجتماعي فيكون ظاهرة خطيرة بظهور الجماعات المتطرفة على السّاحة

الاجتماعية)) (الخوئي، 2020، صفحة 97). وهي جماعات تنهل من المرجعيات التاريخية والثقافية التي تسهم إلى حد بعيد في تشكيل وعيها، وحين نكون ضحايا حفلة افتراس بشري حتماً سيؤدي ذلك إلى تهيش روابطنا الإنسانية. إن بشاعة العنف الصادر عن هذه الواقعة يفسر جموح الجماعات الإرهابية في خلق بيئة دموية تستأصل مفهوم التعايش السلمي، وعن طريق تكرار هذا السلوك سوف تتلاشى فرص انبلاج التسامح في الحقل الذيني الداعي إلى ((احترام حرية الضمير، وتوسيع آفاق التفكير إزاء الآخرين، ممن يعتقدون اعتقادات مخالفة، ويعتقدون المذاهب المتباينة)) (عمران، 2007، صفحة 15).

### ثالثاً: الإرهاب وسيكولوجية الإجهاض في رواية يا مريم:

تعرضت "مها" الشخصية الرئيسية في رواية "يا مريم" إلى حادث إرهابي أدى إلى إجهاضها، تقول "مها": ((لا أجد يعرف كيف تسربت السيارات المفخختان تلك الليلة ومن أين جاءت بالضبط؟ لكن الهدف كان واضحاً، استهدفوا شارعنا لأنهم يعرفون بأن معظم من يسكن بيوتهم من المسيحيين. فلم تكن هناك مؤسسة حكومية أو مركز شرطة أو غيرهما مما يصلح لأن يكون هدفاً استراتيجياً)) (انطون، 2012، الصفحات 127 - 128).

يبدو أن سوء الفهم الناتج عن صغر تجربتها واندفاعها بوصفها شابة في العشرينات من العمر، فضلاً عن تجربة الإجهاض جعلتها تعمم أحكامها السياسية والثقافية، فالإرهابيون مع المسلمين أكثر بشاعة مع غيرهم، بالحقيقة لا يفرق الإرهاب بين ملة وأخرى ما دام الكل في كفة الكفر والإلحاد، فلا تمييز بين القوميات والجماعات لأنه ينطلق من فكرة حتمية يقينية تجعل من أفكاره قيمة الخير الوحيد في العالم، فهو نمط من التدين الفاشي الهيجي الذي مسخ ((الروح التطهيرية التنزيهية الرقيقة للدين، فاستحال الدين إلى إعصار عاصف يجتاح الحياة، ويحطم كافة المكاسب التمديدية والحضارية والمعرفية للبشرية، إنه سادية وجدانية ومعرفية، تتلذذ بقتل الضحية واستباحته)) (الرفاعي، أنفاذ النزعة الإنسانية في الدين، 2008، صفحة 9). وتأسيساً على ذلك فإن التدين الراديكالي نقل الدين من كونه وسيلة لتربية الذات إلى أداة لقمع الآخرين وإرغامهم.

تقول "مها" في موضع آخر: ((كل ما أذكره هو صوت الانفجار وصراخي. عرفت في تلك اللحظة بأنني سأفقد بشارة. بدأ جسدي يرتجف بقوة وكأنه شجرة يعصف بها الموت. كأن الموت نفسه كان يمر بجسدي ويفتش عن ابني ليخنقه في رحمي)) (انطون، 2012، صفحة 128). من البديهي أن الإرهاب حين يقوم بعملية انتحارية فهو يركز على إزاحة أكبر قدر ممكن من الأجساد البشرية في سبيل إشاعة ثقافة الرعب، وهو يقيناً لا يفكر بالأحلام المدفونة مع ضحاياه ولا يعير أهمية لغاياتهم وطموحاتهم لأنه بالأساس مشغول بتحقيق زمن الخلافة زمن العود الأبدي إلى التاريخ القديم. وشخصية "مها" واحدة من آلاف البشر الذين فقدوا أحلامهم فأصبحوا شخصيات مفهورة لأنها منعت من حريتها إذ ما يميز البشر بحق (هو الفكر أو الوعي أو العقل أو الروح، إن التاريخ الحقيقي للإنسان هو صراع الروح للوصول إلى مرحلة الوعي الذاتي، بوصفها مرحلة تكون الروح فيها حرّة عندما تستحوذ على العالم وتتعرف عليه على أنه ملك لها)) (هيجل، 2007، صفحة 48). إلا أن الإرهاب بسلطته العنيفة يسخر من هذه المفاهيم ويعدها مقولات إلحادية يجب التخلص منها بأي طريقة.

تقول مها: ((لماذا كان عليّ بشارة أن يكون الثمرة التي ينتزعها الخوف من غصنها قبل أن تنضج. لماذا كان يجب أن تسقط ميتة لا يلتقطها أحد؟ هكذا، من الرّحم إلى اللحد حتى دون المرور بالمهد)) (انطون، 2012، صفحة 128).

إن ألم فقد الأبناء حتى لو كان حيضة لا يعادله فقد، وأن رؤية الأحلام والأمنيات وقد صارت هباءً منثوراً جعل الأم بعد الحادثة تعاني من الصوت آلة التواصل فلجأت إلى الصمت الذي هو ((العدو اللدود للإنسان التواصلي ومنفاه. إنه يتنطّب طويّة وتفكرًا ومسافة مع شغب الأشياء، وانطولوجيا لا وقت لها للانبثاق إن لم يتم الانتباه له)) (لوبروطون، 2019، صفحة 15). وكانت وسيلتها ليس السدادات مانعة الصوت ((لم أكن مستعدة للتخلي عن السدادات، اكتشفت أن الحياة اليومية تصبح أكثر رحمة، وأقل عنفاً وعبناً عندما تشبه مشاهد الأفلام الصامتة، لكن حتى صوت شهيق وزفير كان يؤرقني أحياناً وأنا أحاول النوم، وكنت أتمنى لو تسكت رناتي ويكف قلبي عن الدمة)) (انطون، 2012، صفحة 132).

يلجأ الإنسان المنكوب إلى أي طريقة حتى يخفف من آلامه وشعوره بالحيف، إلا أن سدادات "مها" ليس بمقدورها أن تسكت الصدى الداخلي لفقدائها، ونتيجة لذلك حين تتحوّل الحياة إلى فلم صامت سيكون الشعور بالمأساة مضاعفاً لأن الصوت البشري الذي يشاركنا الحياة هو ترميم لذواتنا المشروخة ووسيلة ناجعة لتجاوز ندوبنا النفسية العميقة. لأن الكلام ((المرح المتولد باستمرار للتواصل اليومي مع الأقارب والأصدقاء أو الناس المجهولين الذين تمتنت الأواصر معهم، يبقى ويمنح الحياة للتفاعل الاجتماعي)) (لوبروطون، 2019، صفحة 17). ويخرجنا من عزلتنا الإكراهية، ويمنحنا مشاعرنا نحن بأمس الحاجة إليها لتجاوز جدار المحنة.

وفي نهاية قصة الإجهاض سيكون خيار الإرادة هو الحل الوحيد لمواجهة سلطة الإرهاب وتجاوز محنة الفقد، إذ تسرد "مها" الحلم التالي: ((أحمل رضيعي الذي يبكي من العطش، لا شيء حولنا سوى الصحراء، فوقنا غيمة واحدة تدفعها الرياح

ويقول لي صوت، كأنه قادم من السماء: اركضي وراء الغيمة، فستلقي أحمالها بعد قليل! اركضي وراءها ليشرب ابنك! اركض، عارية وحافية، لكن الغيمة لا تقف ولا تلقي بأحمالها. اركض وأركض لاهتةً ورضيعة بيكي. تسرع الغيمة أكثر وأفضل في اللحاق بها. تختفي في الأفق ويظل رضيعي بيكي. أهدهه وأسقيه بدموعي لكنه لا يكف عن البكاء. أستيقظ غارقة في دموعي ورضيعة معي)) (انطون، 2012، صفحة 137).

يحمل الحلم ثيمة الانتظار غير المجدي، فليس من صالح الإنسان أن يغرَس نفسه في بيئة التائب، خاصة إذا لم يكن مسؤولاً عن فشله في تحقيق حلمه. فالعطش والصحراء والغيمة التي لا تمطر والريح والركض كلها رموز تشير إلى أن فعل "مها" بالانزواء والابتعاد عن الحياة لا يحقق لها ما تصبو إليه، وعليه فإن الحياة تتكون من هذه الخسارات ولا مجال لردعها.

#### رابعاً: الإرهاب واللغة والتاريخ:

1 - قدّمت رواية "قتلة" تفسيراً بنوياً لثيمة العنف المهيمنة في الثقافة العراقية ومنها الإرهاب كونه ذروة العنف، والرواية تشير إلى العنف بوصفه ثيمة أنثروبولوجية شغلت حيزاً كبيراً في اللاوعي الفردي والجماعي. وهذا يعني أن استشراء الإرهاب لم يظهر غفلةً دون وجود ميررات منطقية منحت هذا الظهور. بمعنى آخر إن الحاضنة الاجتماعية العراقية تحمل في بنيتها العميقة سكوناً أليفاً للإرهاب، وهذا يجعل بروز كل هذا القبح البشري القائم على الكراهية والإقصاء والرغبة في المحو البشري دليلاً على سلطة ثقافية ترحب بهذا الوجود العنيف.

من الناحية السردية هناك عمارتان فنيان في الرواية، الأولى: شركة الأمانى للاستيراد والتصدير، وهي شركة أسسها "ديار" بعد سقوط النظام مع رفاقه "عبود" والبطل "عماد الغريب" والثلاثة ينتمون إلى اليسار. وشركة الأمانى اسم وهمي لممارسة الإرهاب بمصطلحات مغايرة أساسها العدالة، يقول الراوي عن أهداف الشركة: ((اغتيال السنيين. تنظيف البلد من الانتهازيين والجهلة والمجرمين والنصوص بأيدينا)) (الخالدي، 2012، صفحة 34).

والأشخاص الثلاثة الذين يديرون هذه الشركة لهم مرجعيات تشير إلى خلل في بنيتهم الأخلاقية وتقلبات في المزاج الإيديولوجي. إذ ترتبط شخصية "ديار" باغتصاب بنت الجيران التي كان عمرها ثلاث عشرة سنة، وهو في حينها لا يرى في الاغتصاب فعلاً دينياً إذ يقول: ((الإنسان كأنه عجيب، فيه نقاط ضعف، والفتيات الضعيفات كن النقطة التي تتلاشى قواي عندها)) (الخالدي، 2012، الصفحات 20-21). بمعنى أنه لا يملك إرادة تمنعه من ممارسة القبح سواء كان القبح اغتصاباً أو قتلاً فيما بعد. في حين أن شخصية "عبود" كما يسرد "عماد": ((إنه وشى بأفراد خليته بالكامل واستلم أموالاً من البعثيين. أفصحت لديار عن شكوكي، فقال إنها إشاعات بثها البعثيون بعد استلامهم السلطة، وأرادوا النيل من كوادرننا المثقفة)) (الخالدي، 2012، صفحة 34). يندرج فعل الوشاية ضمن سلوك الخيانة، وأي مدونة أخلاقية يمكن أن نستلهمها من الواشي بوصفه فردية أنانية هما النجاة بأي طريقة.

أما عماد فهو الشخص الانتهازي الذي انتقل من سردية إلى أخرى دون الشعور بأي حرج أخلاقي، يقول البطل عن نفسه: ((تحولت من دور الفار إلى دور القط، ولكني كنت قطاً أليفاً بلا مخالب. طردت صور لينين وفهد وسلام عادل من مخيلتي واستبدلتها بصور ميشيل عفلق ورفاقه. هكذا انتقلت بعد تفكير عميق وأمسكت خشبة النجاة كما ظننت. على الأقل أبعدت جسمي وقتها عن الغرف المظلمة)) (الخالدي، 2012، صفحة 20).

لا ضير في الانتقال من إيديولوجيا إلى أخرى على شرط أن يكون الانتقال ناجماً عن التفكير الحر والقناعة العلمية لا صادر عن الخوف، لأن مثل هذا انقلاب يدل على فساد القضية الأولى، بمعنى أن شعارات اليسار التي يؤمن بها قبل التحول كانت مجرد مظهر لساني لا غير، وكذلك هي مع البعثيين.

إن مرجعيات الشخصيات الثلاثة مؤسسو شركة الديار (المغتصب والواشي والانتهازي) تثبت أن التاريخ حقيبة غير مرئية محمولة على أكتافنا نلجأ إليها في الملمات من أجل تبرير واقعنا اليومي، وفكرة التاريخ المرجعي هذه استعملها الراوي في تفسير العمارة الفنية الثانية: أعني شيوع ثيمة الإرهاب في المجتمع العراقي بعد سقوط النظام، بدلاً من تقديم تفسيرات طوباوية أو سايكوباتية تجعل المجتمع معصوماً من سلطة التاريخ.

ومن الحوادث الإرهابية التي يذكرها البطل "عماد الغريب" قوله: ((حي الجهاد الذي استقبل في غروب أحد أيام تموز الماضي، سيارة كوستر محملة بأطنان خشوع من الله، لتنفجر في حسينية الزهراء، يموت مصلون، وتحترق أجسادهم مع الركعة الثانية أو الأخيرة، ولا أحد يعرف من امتلاً خشوعاً وقتها! ثم من فجر اليوم التالي آلة قتل التهمت أناساً بعضهم غير معني بالصلوات الخمس ولا الثلاث، يحصل ذلك باسم الاقتصاص من كل من دفع الكوستر وقادها عبر التاريخ إلى الحسينية)) (الخالدي، 2012، صفحة 37). يفسر "شمخي" عامل الشاي في شركة الأمانى الإرهاب تفسيراً شعبياً يعزوه إلى قوة غيبية تترصد بالعراقيين يسميها الطنطل، ويفسر عماد ذلك بقوله: ((طنطل شمخي قد يكون حقيقة، ولكنه ليس بالشكل

الذي يصوره لنا. فليس خرافةً ظهور وحش يملك عقلاً منظماً في بغداد، وذراعين تطلان أي شخص مهما كبر نفوذه، ربّما الموت نفسه أخذ شكلاً مادياً وراح يُظهرُ جسده أمامنا)) (الخالدي، 2012، صفحة 71).

ربّما أراد "شمخي" أن يشيرَ إلى هاجس الشعور بالتعجب من الواقع المأساوي فلا يمكن للعقل أن يفسّر هذا العنف المتوحش، لكن "عماد الغريب" يرى أنّ هذا العنف له مرجعيات تاريخية ذات أبعاد ثقافية واجتماعية، وقد تفاقم هذا العنف بعد أحداث "2003" التي ((أسهمت في تعميق انقسام المجتمع على وفق خطوط سياسية ومذهبية وطائفية جعلت العراقيين يدورون في حلقة مفرغة من العنف والاعتقال والتناحر اليومي)) (شرودر، 2012، صفحة 9).

فعلى المستوى التاريخي يثبت ذلك عن طريق صلادة العقيدة بقوله: ((تدين المرء يفرض تصميماً لا يتزعزع، صلب كتلك العاطفة التي تجبر الإنسان على الخروج مشياً إلى كربلاء. مثل من يعبر الحدود ويأتي لتفجير جسده طامعاً ببقاء الرسول. التاريخ يحرك الشخصيتين. لكن الاختلاف كبير بينهما حين يتعلّق الأمر بدنياي، فالأول يمارس طقساً يخصّه. لن يقتلني بمشيه حتّى لو لفّ الكرة الأرضية، بينما الثاني، لا يدخل الجنة، إلا حين يحوّلني إلى جثة متفحمة)) (الخالدي، 2012، صفحة 119).

إنّ فكرة التاريخ المترسّب في لا وعينا الجمعي والمهيمن على وعينا الثقافي يوضح فكرة (طنطل شمخي) الكائن الظلّ الذي هو ترميز شعبي لظلال التاريخ التي تسوّر وجودنا الفعلي بكلّ تمظهراته الثقافية، لكن الفارق بين الإثنين يكمن في أنّ الأول يمارس طقساً دون إرغام الآخرين على ممارسته، بينما الآخر (الإرهابي) يرغمني على اتباعه وإلا يكون المصير جثة متفحمة؛ لأنّ إيديولوجيا الإرهاب قوضت الاتفاق الضمني بين المختلفين وهو اتفاق يقوم على احترام التعدد والاختلاف، بالضرورة سيؤدي هذا الإنكار إلى هيمنة العنف بوصفه الضدّ النوعي للحوار والتفاهم والعقلانية (الغرابوي، 2007، الصفحات 228-229).

وعلى المستوى العقليّ أو المنطقيّ فإنّ للعنف في العراق تاريخاً موعلاً في القدم حتّى تشرّبت به الشخصية العراقية فأصبح أحد أركانها الأساسية على المستوى السيكولوجي، فالمجتمع العراقيّ مبتلى بتاريخ ذي حمولات دلالية عنيفة، إذ إنّ أساطير الخلق الرافدينية كان فيها الخلق عنيفاً والمخاض دامياً، إنّها سلسلة من التصفيات الدموية المدمرة، فيها أوّل عملية صراع أوديبية، وأوّل عملية قتل أبٍ قام بها الإله (أيا) ضد الإله (أبسو)، وفيها أوّل عملية قتل أم قام بها الإله الابن (مردوخ) ضد الإلهة (تيامت)، وقد تكون آخر عملية لخلق بشر عن طريق ذبح الإله المتمرد (كنغو) ومزج دمه بالطين لخلق الإنسان العراقيّ الأوّل (حسن، 2009، صفحة 27). يقول البطل: ((حين نلتصق بالتاريخ البعيد، يصيبنا الجبن. نخاف من ذلك التاريخ المدوّن في المخطوطات. حكايات. المؤرخون والوزاقون والنساخون زرّعوا فينا الرّهبة عبر زمن ممتد. لا يهم إن كذبوا أو تملقوا السادة والأمراء. أفكارهم أفكارنا. قدموا قصص الأولين وعلينا أن نكون كالأطفال المتجمعين أمام نار موقد في الشتاء والعجائز تقصّ علينا الخرافات. أوهام الرّعب تصلنا وتصل الأجيال اللاحقة. لا أمل بأن يأتي جيل ليسقطها من حساباته دفعة واحدة فنتحرر!!)) (الخالدي، 2012، صفحة 88).

تعمل السرد التاريخي التي تقصّ علينا كلّ يوم على تشكيل مخيّلتنا ولا يمكن نسيانها لأنّها عماد بنيتنا الثقافية، بالتالي سوف ينغلق وجودنا إن نحن حاولنا مصادرة هذا التاريخ، وعليه ليس أمامنا إلاّ طريق النقد للكشف عن المضمّر في سلوكنا ذا البعد التاريخي، وإلا ستكون ثقافة الإرهاب الصحراوية هي المهيمن على سلوكنا، وهي ثقافة يتبناها الإرهاب ويستدعي عن طريقها ((القيم الرديئة للبداءة فيبعثها من جديد، ويتبناها، ويدافع عنها، ويسقط عليها قناعاً إسلامياً، بوصفه تمثل الهوية والأصالة، فيما هي في الحقيقة ليست إلاّ تمثلات وتعبيرات وتقاليد لبينة صحراوية قاسية غليظة)) (الرفاعي، التسامح ليس منة او هبة، 2006، صفحة 7)، تمثّل بالحقيقة مخيلة الإرهاب الساعي إلى الهيمنة عن طريق تشويه البنى الحقيقية للذين والتاريخ استجابة لمنطق براغماتيّ سياسيّ.

ومن نتائج هذه السرديات هو ثيمة العنف التي تهيمن على سلوكنا الفرديّ والجمعيّ، يقول الراوي: ((إننا ميالون بطبيعتنا إلى بناء الحواجز، لكي ندجن أنفسنا، ننبهرُ بفكرة وننفعل إزاءها. فتغمرنا الراحة، ونشعر أحياناً بأننا صانعو أحداث، حتّى لو كانت تافهة. مرات نبدو محايدين، ومرات كثيرة منحازين لأشياء عديمة المعنى. نحن المقدّفون في بلاد موبوءة بالتعصب والجهل والخرافات!)) (الخالدي، 2012، صفحة 112).

حين تصيرُ الفكرة عقيدةً راسخةً في الدّهن وتلحق ببناء الجدران الثقافية والسقوف المحكمة، عند تلك اللحظة تتحوّل العقائد إلى تابوات مقدّسة لا يمكن المساس بها، بالتالي ينضج التعصب على نار هادئة طويلة الأمد، وتبدأ السرد الحديثة بتطعيم الجدران العقائدية القديمة، وهكذا كلّ جيل يكتب نسقه الثقافي على جدران التعصب المنخور سلفاً بالأوهم. ويصبح العنف بنية قارة في ثقافتنا ((هكذا هو الأمر أذن، العنف يجري في عروقنا)) (الخالدي، 2012، صفحة 114).

وبطبيعة الحال فإنّ مقولات الاختلاف والتعدد الثقافي والعقلانية تصبحُ بضاعةً كاسدةً في سوق العنف والتعصب، يقول الراوي: ((أمنتُ بأنّ مقولة الاختلاف أو الانحراف، في التطبيق كذبة. لا تخص البعثين فقط وإنما كلُّ نظرية اختلقها أناس استمنوا في لحظات ذهنية على مر التاريخ. التنظير لم يقتل إنساناً)) (الخالدي، 2012، صفحة 153). فالمهم هو العيش المشترك بين الناس المختلفين دون اللجوء إلى العنف، وهذا لا يتحقق في بلدنا العراق مادامت الخزانات الثقافية بحمولاتها التاريخية وبوصفها سرديات تأسيسية أو مرويات كبرى ((معتمدة بذاتها، ومنكفئة عليها، ولها آلية تتحصن خلف أسوار منيعة، تقصي فيها الآخر وتشوّه حالته الإنسانية)) (الرفاعي، التسامح ليس منة أو هبة، 2006، صفحة 22). إذ لا زالت تلك الخزانات الثقافية تمدُّنا بالوقود الكافي لإدامة مجتمع العنف، الذي يعدُّ (طاقة داخلية حبيسة لها مغذيات شخصية أو اجتماعية أو سياسية أو دينية، وحين تنفجرُ تكون ممارسة عمياء تحرق الأخضر واليابس، وفي العموم ينبغي تخفيف منابع العنف وليس قمعه)) (العمرائي، 2015، صفحة 85)، عن طريق القضاء على أسباب نمو العنف لا مكافحة نتائجه.

يقول البطل عن ديمومة العنف في جلسة جمعته بـ "ديار وعبود": ((أخشى أن تكون جلستنا هذه، أشبه بالجلسات التي كنتُ أشاركُ فيها في زمن الأخوين عارف، وأخشى أيضاً أن تشبه جلسات فرقة الحمزة، زمن الوحدة والحرية والاشتراكية، وأخشى أن تكون مثل حلقات العقيدة في الشهور الأولى بعد السقوط. ما يخيفني حقاً أن الاندفاع هو نفسه في كلِّ صور الاجتماعات السابقة)) (الخالدي، 2012، صفحة 71). تتغيَّر الأيديولوجيات وتنتقل السلطة من فئة إلى أخرى، وتنتقلُ الشعارات من اليمين إلى اليسار، ومن القومية إلى الدين، والعنف وتُدّ مزروع في قلب الطوفان، إله عتيد تقدّم لها القرابين من كلِّ سلطة جديدة، حتّى وصلنا إلى الإرهاب الذي هو تمثيل صادق لكلِّ تاريخ العنف في العراق.

2 - تتابع رواية "وحدها شجرة الزمان" صراع الحياة والموت عبر أحداثها التي ينهض بتحريكها بطلها "كاظم جواد حسن" خريج كلية الفنون الجميلة، وهو نحاس وقارئ نهم يعمل في المغيسل في مدينة الكاظمية ببغداد. يقول البطل عن مهنته: ((إذا كان الموت ساعي بريد فاتنا واحد من الذين يتسلمون رسائله كلِّ يوم. أنا من يخرجها برفقٍ من ظروفها الممزقة المدماة. وأنا الذي يغسلها ويزيل عنها طوابع الموت. ويجفّفها ويعطّرها متمماً بما لا يؤمن به تماماً، ثمَّ يلقّها بعناية بالأبيض كي تصلّ بسلام إلى قارنها الأخير: القبر)) (أنطون، 2013، صفحة 10).

إذن يحدّد البطل مهمته الرئيسية التي تقوم على تجهيز الإنسان الميت لإيداعه في المثوى الأخير أو الرقعة الأبدية. إلا أن قربه من الموت ومشاهدته لأنواع الميتات جعل الموت يحضر في حياته بوصفه ضعيفاً ثقيلاً لا سبيل للتخلص منه، فالموت كما يقول البطل: ((لا يكتفي مني في اليقظة ويصرّ علي أن يلاحقني حتّى في منامي)) (أنطون، 2013، صفحة 10). إذ تحوّل الموت إلى رفيق دائمٍ للبطل لكثرة ما جاوره في المغيسل.

وحين كان يعمل في المغيسل مع أبيه قبل موته في أيام العطلة الصيفية فإنّه يرى الموت أمراً مرعباً لا يمكن نسيانه فيقول عن صداقة الموت: ((كنتُ أشعر بحضور الموت في المكان كلّ حتّى بعد أن رحلت الجثة وخيل لي بأنّ الموت كان يلاحقني إلى البيت. استحوذت علي حقيقة أن كلّ ما يشتريه لنا أبي كان بفضل الموت وحتّى ما نأكله كان الموت هو الذي يشتريه لنا)) (أنطون، 2013، صفحة 34). يبدو أن حساسية الإيداع التي يملكها بوصفه فناناً جعلت رؤية الموت مغايرة لديه، فليس الموت فعلاً عابراً يمكن تجاوزه بمجرد أن نكفّ عن رؤيته، بل هو تجربة كلية تنغرس في الرّوح بأبعادها المأساوية؛ فالموت ((حدث كليّ الوجود يؤثّر في الجميع، سواء بصورة مباشرة عن طريق موت الشخص ذاته، أو بصورة غير مباشرة عن طريق موت أفراد آخرين، ويثير الموت حزناً وأسى عميقاً)) (فارس، 2017، صفحة 54). وأنّ ما نرهبه من الموت هو نهاية الفرد تلك النهاية التي يظهر الموت فيها ذاته بجلاء، ولمّا كان الفرد هو تموضعاً خاصاً لإرادة الحياة بذاتها، فإن طبيعته بأسرها تكافح ضد الموت، إذن في الإرادة يكمن الخوف من الموت (شورون، 1984، صفحة 198).

وبلغت هذه الحساسية ذروتها حين رأى عبر شاشة التلفاز مشهد قطع الرّؤوس لرجل يرتدي بدلة برتقالية وعلى رأسه كيس أسود، يحيطه خمسة رجال ملثمين، وبعد أن فرغ زعيم الجماعة الملثمة من قراءة بيان الإعدام ((ناوله أحد الملثمين سيفاً. رفع الرّعيم الكيس الأسود عن رأس الرّجل الرّاكع الذي بدأ ينتحب كطفل وأمسك بشعره الأشقر. أمال رأسه إلى اليسار ورفع سيفه وهوى به عليه، فقطعه بضربة واحدة وهو يتمتم: "الله أكبر، الله أكبر" شعرت بالتقرّز وأطفأت التلفزيون لكن الدم بدأ يسيل من الشّاشة ويكسو كلِّ شيء بالأحمر)) (أنطون، 2013، صفحة 81).

تكرّر مشهد قطع الرّؤوس آلاف المرات على شاشات التلفاز، لكن المهم في الأمر ونحن نتحدث عن الإرهاب هو مكونات هذا المشهد، فالرجال الملثمون بوصفهم هويات هلامية تحترق ثيمة الوجه البشري وتمنح نفسها بعداً إلهياً عن طريق الاختفاء، ثمّ اللون الأسود للكيس شعار الموت، وآلة القتل البدائية (السيف) بوصفه دالة تاريخية تنميطية، وأخيراً التعبير اللّغوي (الله أكبر) الذي يمنح هؤلاء جذوراً في المتخيل الإسلامي.

كلُّ هذه المكونات تؤدي دوراً فاعلاً في تكوين مشهد العنف والقسوة وتبديد الرعب في نفوس الناس، حتّى كأنَّ العنف أخذ دورَ الصورة البلاغية المسؤولة عن تثبيت أفكار حامله عبر استعاراته الدّموية. بالعودة إلى حساسية البطل (شعرث بالتقزز وأطفأت التلّفزيون لكن الدّم بدأ يسيل من الشّاشة ويكسو كلَّ شيء بالأحمر)، فإنَّ مشاهد العنف المتكرّرة من قبل الإرهابيين في حفلات التّوحش تدلُّ على قدرتها في تسريب العنف إلى الناس وأثرها فيهم، بالتّالي فإنَّ تكرار المشاهد سيحقق رغبتهم في بثِّ الدّعر وجعله ثيمةً مهيمنةً في مخيلتهم.

وعن المفخحات يقول: ((تتكوّم الجثثُ وكأنّها نقاطٌ، أو أهداف، في لعبة لا تتوقف أبداً، يسجلها الموت للفرق المتكالبه. هذا ما فكرتُ به وأنا أسمع "مفخخة استهدفتُ..." وبعد كلِّ جولة تنتشل الأشلاء من بين مزيج الدّم والطين)) (أنطون، 2013، صفحة 151).

مما لا شكَّ فيه أنّ الأصل في وعي الإرهاب هو تحويل الحياة البشريّة إلى فضلة لغويّة لا أثر لها على طرفي الإسناد، لذا فكلُّ شخصٍ هو جزء من عتلة الإرهاب، والإنسان ضمن صراع المذاهب (الفرق المتكالبه) لا قيمة له ولا اعتراف بشخصه. فيصبح بذلك وقوداً لديمومة صراع النصوص بوصفها مرجعيات لإقصاء الآخر ومحوه، وتعمل النصوص هنا بوصفها مغذيات للقداسة التي لا ترى صيراً في جعل الإنسان بيدقاً بدل أن يكون محورَ نجاعتها وأهميتها. وهذا سيؤدي إلى تفويض مفهوم الحرية الدنيويّة؛ لأنَّ المعتدّ (أمّر جواني باطني، وليس أمراً جوارحياً خارجياً، وأنَّ تحققه وحصوله ليس باختيار الإنسان، بمعنى أنّ العالم الجواني الداخلي لا يمكن فرضه بالقسر، باعتباره عالم الحرية)) (الرفاعي، التسامح ليس منة أو هبة، 2006، صفحة 8).

وتجدر الإشارة إلى أنّ هيمنة الموت في حياة البطل رافقها هيمنة على أحلامه التي أصبحت خزانا للموت وبواعثه. وقد ملأت الأحلام - باعتبارها (مجالاً وإمكاناً لإعادة البنية والضبّط في دنيا الإدراك العام، وتفكيك العلائقية والتّواصل، وإدراك الفكر واللغة كما الأداء والكفاءة)) (زيغور، 2000، صفحة 27) - حيزاً واسعاً من الرّواية. ففي أحد الأحلام الذي تصف كثرة الموت بسبب وحشية الإرهاب، وجد البطل نفسه بالقرب من دكة الموتى في مكان بلا نوافذ ولا سقف، وقد كانت الذكة طويلة جداً تمتد لعشرات الأمتار وعليها حزام أبيض متحرك اصطفت عليه الجثث، وعشرات الصنابير الخالية من الماء (أنطون، 2013، صفحة 108).

أ - دلالة شجرة الرّمان: يمكن أن نعدّ شجرة الرّمان شخصية موازية للبطل أو أنّها مرآة طبيعية يرى البطل على جلدها صورةً لجدلية الموت والحياة، وأنَّ السنّة الطبيعيّة في هذا العالم هو أن نحيا ونموت، لكن لا نموت مرغمين بفتاوى فقهية أو جلد تاريخي يريد أن يمسح هويتنا، فالشجرة على الرّغم من مجاورتها الموت لكنها بقيت متمسكة بالحياة (أنطون، 2013، صفحة 254). فحين مات الأب قال البطل وهو يغسل أباه: ((خرجت إلى الحديقة الصّغيرة الخلفية وتقرّفتُ أمام شجرة الرّمان التي كان أبي يحبها كثيراً والتي شربت مياه الموت لعقود. وها هي الآن تستعد لشرب الماء المنساب من جسده عبر المجرى الذي يمتد من الحفيرة التي تحيط بالذكة)) (أنطون، 2013، صفحة 96).

وهنا تبرز أهمية الموت بوصفه سلطةً ينهار على أعتابها كبرياء الإنسان، ثمَّ أنّ الموت ليس عكس الحياة، وإنّما هو اكتمالها، الحياة هي بداية الموت فهي توجد من أجله، والموت في الوقت ذاته هو النّهاية والبداية (شورون، 1984، صفحة 184).

ب - قهر الإرهاب: تجترح الرّواية مجموعةً من الحلول للقضاء على الإرهاب أو على الأقلّ التّخفيف من نزعة العنف في سيكولوجية الفرد العراقي، ومن هذه الحلول نذكر:

1 - ضرورة الفن: يشبّر البطل الرّواي إلى أنّ واحداً من الأسباب التي تؤدي إلى شيوع العنف في المجتمع هو إهمال الفن بوصفه طريقة لفهم العالم عبر التّخييل الذي يمنحنا القدرة على رؤية ما لا يرى. ويؤكّد البطل ذلك حين ينقل تأثره الجماليّ بمدرس مادة الفنية (رائد إسماعيل) الذي يقول: ((إنَّ الحياة هي موضوع الفن الأزلي وإنَّ العالم، وكلُّ ما فيه، ينادي: ارسموني)). (أنطون، 2013، صفحة 45). وفي موقع آخر يرى أنّ الفن ((مرتبط بالخلود لأنَّ الخلود هاجس أساسي عند الإنسان لأنّه زائل ولذلك يريد أن يترك أثراً في هذا العالم قبل الموت. فالفن تحدي الموت والرّمان واحتفال بالحياة)) (أنطون، 2013، صفحة 46). وفي السنّة التي بعدها تمَّ إهمال درس الفنية لأنَّ الأستاذ تمَّ نقله ولم يعوّض بأخر.

من هذه التّجربة البسيطة نستشف الأثر الذي تتركه دروس الاشتغال على صناعة التّخييل وكيف أنّ مادة الفن تسهم في ملأ النّفس بالأبعاد الجمالية والقراءات المتعددة لوقائع الوجود والتّاريخ؛ ذلك أنّ الفن هو ((أقدر ضروب التّشاطر البشريّ تعبيراً عن التّواصل بين الأفراد وبين الأجيال وبين الأمم، لأنَّ الوجد الإستطقي لا يحده الرّمان ولا تردّه الحدود الجغرافيّة. إنّه انعتاق من كلّ صنوف المركزيّة وانطلاق من كلّ كهوف التّعصّب والتّحرّب والتّحيز، وأذاناً للأرواح بأنّ تتعطف وتأنّ، وتتقاسم رحابة الوجود)) (مصطفى، دلالة الشكل، دراسة في الإستطيقيا الشكلية، 2014، صفحة 127).

ولم يحضَ البطل بدرس الفن إلا بعد أن دخل كلية الفنون الجميلة، وهناك تعرف على النحات "جياكوميتي" الذي يصف أعماله الفنية بقوله: ((كانت تماثيله نحيفة بشكل غريب كأنها خيوط أو مومياءات نحيفة تمّ نبشها وإخراجها من القبور. كان الجسد دائماً عارياً وبأقل ما يمكن من التفاصيل. كما أن بعض الأعمال كانت ليد دون جسد تلوح لوحدها. بدا لي الإنسان في عالم جياكوميتي وحيداً وحزيناً، بلا معالم واضحة، يأتي من المجهول ويمضي نحوه)) (أنطون، 2013، صفحة 65). جعلتنا القراءة النقدية أعمال "جياكوميتي" الفنية أن نتمثل حياة الفرد العراقي بكل ما تحمله من عزلة مركبة ووحشية لا تنتهي، فالفضاء الذي نسكن فيه جعل إنساننا الواقعي شبيهاً بإنسان جياكوميتي المتخيّل.

**2 - محو التّاريخ وتفخيخ اللّغة:** بعد تفجير مرقد الإمامين العسكريين في سامراء ازدادت موجة القتل على الهوية وتمّ تشوير الصّراع الطائفي في العراق. وقد دخل البطل في حوار مع أمّه التي تراه لا يهتم بأمر الطائفة الشيعية فقال البطل: ((كنت على وشك أن أقول لها أنها على حق، نوعاً ما، لأنني بدأت أكره الجميع بالتساوي، شيعة وسنة، وأن كل هذه المفردات تحققت كأنها مسامير صدنة في رنتي: شيعي، سني، مسيحي، صبي، يزدي، كتابي، رافضي، كافر، يهودي. لو أن بإمكانني أن أمحوها كلها أو أفخخ اللّغة وأفجزها كي يستحيل استخدام هذه المفردات. لكن حتى هذا لن يغيّر ما تحمله المفردات وترمز إليه)) (أنطون، 2013، صفحة 187).

لا أتفق مع البطل في وسيلته للقضاء على الإرهاب عن طريق محو التّاريخ وتفخيخ اللّغة - وإن كان قد اعترف بذلك في نهاية المقطع السردية - لأنه في الحالتين سيفشل فشلاً ذريعاً، وهو أمرٌ غير قابل للتّحقق لأنّ التّاريخ واللّغة ليست موجودات مادية تعيش العزلة كأنها محجوزة بين حدود الزّمان والمكان، بل هما كائنان حيّان يسكنان لا وعينا الفرديّ والجماعيّ وأيّ محاولة لمحوهما أو تفخيخهما يعني محو المجتمع وتفخيخه ثقافياً، فلا يبقى أمامنا سوى استعمال مشرح النّقد لاستئصال تلك الأورام السرطانية في ثقافتنا الكلية، وهو فعلٌ عسير جداً لأنه بالضرورة سيصطدم بما يعتقد الناس أنه هوية أساسية لوجودهم.

**3 - النّقد الدّاتي:** عندما أغرته أمّه بالزّواج من (غيداء) رفض الزّواج منها لأنه يشعر بالخواء الرّوحي فيقول: ((ليتنا كنّا حيوانات، بلا لغة متطورة وبلا هويات وتواريخ. نأكل وننام ونتناسل ولا نفترس حيواناتٍ أخرى إلا عند الحاجة وليس للهو فقط. هل من طريقة، غير الانتحار، لإخراج كل هذا القيق والدّم المختنق في أعماقي. هل يمكن تفتيت وصهر الأحجار المتكومة في آبار الرّوح اليابسة وفتح جرح كبير كي تخرج كلها منه؟ هل يمكن هذا دون أن يطحن المرء عظامه ويهشم أضلعه؟)) (أنطون، 2013، صفحة 216).

ليس النّقد الدّاتي الذي يشمل اللّغة والهوية والتّاريخ طريقاً معياداً بالورود، بل هو طريقٌ وعر مليء بالفخاخ، هو أقرب ما يكون إلى العصف الكليّ أو الزلزال الثقافي، لأنّ الوعي - أي أحجارنا المتكومة - الذي نعدّه صانِباً وهو في الحقيقة خليط من الصّواب والخطأ في أغلب الأحيان، لا يمكن اقتلعه كما نقتلع ورماً في الجسد البايولوجي، بل نقتلعه ونحن في تمام إدراكنا ووعينا، إننا بهذه الحالة نسلخ ذواتنا (طحن العظام وتهشيم الأضلاع)، لكنّها في النهاية جراحة ثقافية ضرورية لتحقيق السّلام بين الناس، وتخليص الإنسان من اغترابه الدّيني والتّاريخي، وهدم سلطان الأب الثقافي عن طريق نقد لغته بوصفها لغة مناسباتٍ وطقوس لا لغة بحث وحوار، إنّها، نصّاً وخطاباً، أداة تجويد وغناء، تخلف في نفس القارئ أو السّامع حالة من الطّرب والحماسة، ونادراً حالة من التّفكير الهادئ والعودة إلى الذات. إنّها بذلك لغة جماعية، تنفي الفرد والوعي الدّاتي وتستبدلها بالوعي الجماعيّ (شرابي، د.ت، صفحة 19).

وفي نهاية الرواية ترد هذه الحكمة الرّوائية على لسان البطل: ((كنت أظنّ أنّ الحياة والموت عالمان منفصلان بينهما حدود واضحة. لكنني أعرف الآن أنّهما متلاحمان. ينحطان بعضهما البعض. الواحد يسقي الآخر كأسه. أبي كان يعرف هذا وشجرة الرّمان تعرف هذا جيداً. أنا مثل شجرة الرّمان، لكن أغصاني قُطعت وكُسرت ودُفنت مع جثث الموتى. أمّا قلبي فقد صار رمانة يابسة تنبض بالموت، وتسقط مني كلّ لحظة في هاوية بلا قرار)) (أنطون، 2013، صفحة 255).

إذا تجاوزنا العبد البايولوجي للموت وانتقلنا إلى معناه الثقافي، فإنّ البطل ميبث ثقافياً لأنه أسير ثقافة الموت والخوف، تعلمنا الطّبيعة "شجرة الرّمان" والبلوغ "حكمة الأب" أنّ الموت والحياة توأمان لا يتناقضان بل يدفع أحدهم الآخر نحو الكمال، فالموت بالنهاية هو قبلة الكمال، والحياة مسرح الموت، وإذا كان الموت والحياة يتجاوران فلماذا لا تتجاور الهويات المختلفة بدلاً من لغة الموت التي تشوّه الإثنين معاً؟

**خامساً: الإرهاب والثّقافة المطمورة في رواية فرانكشتاين في بغداد:**

تسرد رواية "فرانكشتاين في بغداد" حكاية الإرهاب المظمور في أروقة الثقافة المنسيّة وزوايا النفس غير المرئيّة، وهي تتحدث عن المهمل الذي يسهم في تشكيل هوية الإرهاب الكليّة في المجتمع. وتعدّ شخصية "هادي العتاك" في الرواية من شخصيات الهامش أو قاع المجتمع العراقي، وفي هذا الهامش تكمن الكثير من المشاكل الاجتماعية التي كان لها دورٌ كبيرٌ في شيوع موجة الإرهاب بعد سقوط النظام. وكان "العتاك" يعمل برفقة صديقه "ناهم عبدكي" الذي قتل في تفجير انتحاري (سعداوي، 2013، صفحة 32)، يقول الراوي: ((قال الموظف في المشرحة لهادي بعد مقتل عبدكي اجمع لك واحداً وتسلمهن خذ هذه الرجل وتلك اليد، الأمر الذي تسبّب بصدمة كبيرة لهادي. تسلم هادي ما ظنّ أنّه جثة ناهم لكن هادي تغير وغدا أشبه بالمجنون)) (سعداوي، 2013، صفحة 265). إن فكرة ترقيع جثة الميت عن طريق تجميعها من حيوات مختلفة ومتباينة لم تقنع "هادي العتاك" الذي وجد في هذا الفعل إساءة للميت، لكنّه في النهاية تبنّى الفكرة نفسها في تكوين جثة "عبدكي" وهي فكرة غير سويّة لأنّها بالنهاية ستؤدي إلى تكوين المسخ أو ما يسميه هادي بـ "الشّسمه".

وبعد مقتل "عبدكي" أصبح "العتاك" مهموماً بالحصول على جثة بديلة عن الميزق التي دفنها في المقبرة، وقد حرص على تجميعها من بقايا الأشلاء المتقطعة بالتفجيرات الإرهابية. ولم يبق له إلا الأنف حتّى تكتمل الجثة، وقد حصل على مراده حين وقع انفجار جديد ((كان يبحث عن شيء وسط مهرجان الخراب والدمار هذا. وبعد أن تأكد من مشاهدته، ربما سيجارته على الأرض وانطلق مسرعاً ليلتقطه من الأرض قبل أن تدفعه المياه القوية لخرطوم الإطفاء إلى فتحة المنهول في الرصيف. رفعه ولفه بكيس الجفانص وطواه تحت أبطه وغادر مسرعاً)) (سعداوي، 2013، صفحة 29).

وفي بيته في الخرابة اليهودية الواقعة في زقاق (7) في البتاوين ((فتح هادي الكيس الجفانصي المطوي عدّة طيات، أخرج هادي أنفاً طازجاً مازال الدّم القاني المتجلد عالقاً به، ثمّ بيد مرتجفة وضعه في الثغرة السوداء داخل وجه الرجل، فبدأ وكأته في مكانه تماماً، كأنه أنف هذه الجثة وقد عاد إليها)) (سعداوي، 2013، صفحة 34). وفي هذه اللحظة اكتملت الجثة البديلة عن جثة "فاهم عبدكي" في بيت "هادي العتاك"، الذي كان يدعي نبل قضيته في تجميع جثة صديقه ((كنت أريد تسليمه إلى الطب العدلي فهذه جثة كاملة تركوها في الشوارع وعاملوها كنفاية، إنّه بشر يا ناس.. إنسان يا عالم)) (سعداوي، 2013، صفحة 34). لكن نبل القضية يعوزه دائماً نبل الأسلوب أو الطريفة في الوصول إلى الهدف، وقد تكون نوايا "العتاك" بريئة لكنّه بالنهاية أسهم في خلق "الشّسمه" الذي يحيل إلى رغباتنا الذّنيّة واندفاعنا نحو العنف بوصفه الحلّ الأمثل لتجاوز الآخر وإلغائه بوصفه غريباً.

#### أ - الرّوح التّائهة وإحياء الشّسمه:

فقد "حسيب محمد جعفر" حياته في التفجير الأخير الذي جعل "العتاك" يطير في الجو من شدة الانفجار، أمّا "محمد حسيب" فقد وضعوا في تابوته حذاءه الأسود المحترق ومزق من ملابسه الملوّثة بالدم وبقايا صغيرة متفحمة من جسده المتلاشي، اختفى "حسيب محمد جعفر" تماماً، والتابوت الذي نقل إلى مقبرة النّجف كان افتراضياً، احتضنته زوجته الشّابة وبكت بحرقة وصراخ يشبه العواء طويلاً.

وبعد الموت بقيت روحه تطوف في سماء العراق باحثاً عن جسد يستضيفها ويخلصها من محنة الثّيه حتّى حلّ في جسد "الشّسمه" ((شعر بأنّه يدور في حلقة مفرغة وأنه واقع في مأزق كبير. شاهد شخصاً عارياً نائماً في وسط بيت في البتاوين، اقترب منه وتأكد أنّه شخص ميت. لم يكن شخصاً محدداً. مسّ بيده البهلوانية هذا الجسد الشاحب ورأى نفسه تغطس معها. غرقت ذراعه كلّها في رأسه وبقية جسده. وأحسّ بثقل وهمود يعتريه. تلبّس الجثة كلّها. فعلى الأغلب كما تيقن في تلك اللحظة، أنّ هذا الجسد لا روح له، تماماً كما هو الأمر معه روح لا جسد له)) (سعداوي، 2013، صفحة 48).

حلّت روح "محمد حسيب جعفر" التّائهة في جسد المسخ ذي الهويّات والمرجعيات المختلفة، فقد امتزجت القوميات والإثنيات والمذاهب في جسد المسخ الدال على التّشوّه الثقافي الذي يمكن أن يصدر عن أيّ رافد من روافد تشكيل المسخ سواء كان ببعده الرّوحي أو بعده المادي، فالمسوخ بالنهاية هو قدر الثقافة العراقية الحاكمة التي تنتقل من فكرة إلى أخرى نقيضة ضمن الفضاء العمومي "جسد المسخ" الذي سوف يبيّن تلك الثقافة بكلّ تصوراتها ومرجعياتها.

وقد نهضت الجثة من رقادها الطويل تحت سلطة القمع البعثي الذي لجم العنف الداخلي بعنف خارجي أكثر بشاعة، بعد أن حلّت بها روح "محمد حسيب"، وقد لجأ المسخ إلى بيت "أم دانيال" المسيحية جارة "العتاك" في الرّزاق وقد استقبلته أفضل استقبال ظناً منها أنّ ولدها "دانيال أو دنية" كما كانت تسميه قد عاد من الغياب ((نام دانيال أو النسخة الجديدة منه، على الأريكة في الصّالة، دثرته العجوز بلحاف سميك وتركته لتستأنف مشاغلها اليومية)) (سعداوي، 2013، صفحة 66). وحين استيقظ "العتاك" من غفوته لم يجد الجثة وبحث عنها كثيراً دون جدوى، وبقي حائراً لا يعترى جواباً لا سيما أنّه معروف بين

الناس بالكذاب الذي لا تصدق حكايته التخيلية. وكانت العجوز "إيليشوا أم دانيال" مطمئنة بعودة ابنها إلى البيت بعد فراق دام عشرين عاماً.

بعد استيقاظه من الموت وبتّ الحياة فيه هيمنت على ذهن المسخ فكرة العدالة التي وردت في رواية "قتلة" على يد مؤسسي شركة الأماني، إلا أنّ تحقيق الفكرة هنا ناجم عن شخصية المسخ الذي تشكل من روافد عدة وكان الرّايي يمنح بطله وجوداً كلياً لا فردياً فيصبح بذلك تمثيل لفكرة مثالية مجردة لا شخصية محكومة بأبعاد الوجود.

يقول الشّسمه: ((إنّه يكتشف أشياءً جديدة كل يوم، لقد عرف مثلاً أنّ اللحم الميت الذي يتكوّن جسده منه يتساقط من تلقاء نفسه في حال لم يجز الثّار لصاحبه في الوقت المعلوم. كما أنّ إتمام الثّار لصاحب جذاذة من جذاذات جسده يؤذّن بسقوطه أيضاً. وكأنّما تنتفي الحاجة حينذاك)) (سعداوي، 2013، صفحة 148).

إنّ فكرة العدالة هنا فكرة مراوغة وناقصة لا تنتمي إلى العدالة بمقدار انتمائها إلى رغبة الإنسان المسوخ في إخراج عقده التاريخيّة والنفسية. وأنّ انغراس الفرد في لعبة الإرهاب تحت مسمى تحقيق العدالة سيؤدي بالضرورة إلى أنّ يأكل الإنسان نفسه، فيصبح عمى الذات البشريّة حاكماً على العالم بدلاً عن القانون الذي ((يتمثل دوره في حلّ ما ينشأ من نزاعات بين أعضاء الهيئة الاجتماعية)) (حمدي، 2015، صفحة 76). ثمّ ما قيمة الأحكام الصادرة عن شخصية مسوخة مليئة بالغلّ تحركها مشاعر الانتقام، وأين سوف يوصلنا اليقين الصادر عن القراءات المشوهة للواقع؟ والإشكال الأكثر خطورة هو عدم شعور الشخص بسلوكة الإرهابي، يقول المسخ: ((الأسوأ من السّمعة السيئة التي يبثها المغرضون عندي، أنّهم يتهمونني بالإجرام، ولا يفهمون أنّي أنا العدالة الوحيدة في هذه البلاد)) (سعداوي، 2013، الصفحات 148-149). مادام اليقين مهيمناً على الخطاب فليس بوسعنا الخروج من لاهوت الإذلال إلى لاهوت التّحرير، فكلّ الممارسات الإرهابيّة تصدر عن هذا اليقين الذي يرى الحقّ وحده بينما يعيش الآخرون ضمن فضاء العمى.

ويمنح "الشّسمه" نفسه بعداً ميتافيزيقياً بوصفه رسولاً أو مخلصاً للناس من العذابات فيقول معترفاً عن طريق المونولوج الداخلي: ((هل هذا العتاك المسكين والدي حقاً! إنّ مجرد ممر ومعبر لإرادة والدي الذي في السّماء، كما تحبّ أن تصف والدتي إيليشوا المسكينة. هي مسكينة جداً، كلّهم مساكين، وأنا الرّدّ والجواب على نداء المساكين. أنا مخلصّ ومنتظرٌ ومرغوبٌ به ومأمولٌ بصورة ما. لقد تحركت أخيراً تلك العتلات الخفية التي أصابها الصّدأ من ندرة الاستعمال. عتلات لقانون لا يستيقظ دانماً. اجتمعت دعوات الضّحايا وأهاليهم مرة واحدة ودفعت بزخمها الصّاخب تلك العتلات الخفية فتحرّكت أحشاء العتمة وأنجبتني. أنا الرّدّ على ندائهم برفع الظلم والاقتصاص من الجناة)) (سعداوي، 2013، الصفحات 156-157).

تتسيّد العظمة والشّعور بالتّعالي لغة المقطع السردي السابق، وتنبجس منه الإرادة الكليّة الصادرة عن الرّؤية الشاملة للعناء البشري، وهذه الحتميات لا تصدر إلا عن العقول الغارقة في وحل اليقين، أو النفوس التي تجد في التّاريخ مأمناً الذي يوفر لها نوماً هائلاً. ثمّ أنّ تعبير "العتلات الخفية التي أصابها الصّدأ من ندرة الاستعمال"، يحيلنا إلى كلّ الروافد التي تسهم في تشكيل وعينا، وكانّ الإرهاب هنا ليس ضيقاً ثقيلاً على نفوس العراقيين، بل هو نبرة صوت عميقة تصدر من ذواتهم ولا يكمن الحلّ في القضاء على الوجود المادي للإرهاب لأنّه سيعاود الظهور مرة أخرى بحلّة جديدة، إنّما الحلّ يتحقّق بتفكيك ماهية ذلك الصّوت العميق الذي يبيثّ صده في أعماقنا.

ويسرد "الشّسمه" شخصيّة متعديّة الهويّات فيقول مخاطباً "هادي العتاك" حين زاره في الخرابة اليهوديّة: ((أنت مجرد ممر يا هادي، كم من الآباء والأمهات الأغبياء أنجبوا عباقره وعظماء في التّاريخ، ليس الفضل لهم، وإنّما لظروف وأحوال وأمر أخرى خارجة عن سيطرتهم. أنت مجرد أداة، أو قفاز طبي شفاف ألبسه القدر ليده الخفية حتّى يحرك من خلالها بيادق على رقعة شطرنج الحياة)) (سعداوي، 2013، صفحة 142).

لا يعدّ الإرهاب بوصفه عنفاً مهيمناً ظاهرة طارئة على المجتمع الذي تتمظهر فيه، بل هي أشبه بالكلمة التي تحمل كلّ التاريخ الذي مرّت به فاللغة ((توجد في الإنسان قبل أن ينطق، اللّغة كلّها صامتة في داخله. من المستحيل تصور اللّغة كبدائية في وصف الأشياء بكلمات مفردة جمعت بعد ذلك لتشكيل اللّغة. في الواقع، لا يتكوّن الكلام من كلمات مفردة تسبق تكوين اللّغة ككل. على العكس من ذلك، الكلمات المفردة تنبثق من الكلام ككل)) (بيكار، 2021، صفحة 93)، بالتالي إنّ هذا العنف الذي يبثّه الإرهاب ما هو إلاّ تمظهر حقيقي لمعاجمنا اللّغوية وغير اللّغوية الظاهرة والمطمورة.

توسعت دائرة المسخ وأصبح له أنصار وموالون يؤمنون بما يقوم به ومن هؤلاء المجنون الصّغير الذي يرى فيه صورة المواطن الأنموذجي الذي فشلّت الدّولة العراقيّة في إنتاجه، والشّسمه حسب المجنون الصّغير كما يسرد المسخ: ((أنا ولأني مكونّ من جذاذات بشريّة تعود إلى مكونات وأعراق وقبائل وأجناس وخلفيات اجتماعية متباينة، أمثل هذه الخلطة المستحيلة التي لم تتحقّق سابقاً، أنا المواطن العراقيّ الأوّل، هكذا يرى)) (سعداوي، 2013، صفحة 161). ولا بدّ لهذا الأنموذج أنّ يستمرّ بالحياة لكنّه يفقد أجزاءً من جسمه مع كلّ عمليّة قتل يقوم بها، وبات من الصّوروي إدامة هذا الجسد بأعضاء جديدة،

فأصبح المسخ يلتهم الأعضاء البشرية حتى يحقّ مسار العدالة المزعومة (سعداوي، 2013، صفحة 166). فأنت بحاجة إلى الوقود البشري بآلية طريقة كانت خوفاً أن تتلکأ أيديولوجيا العدالة، فالمهم هو القضية وإن احترق العالم، وبما أن "الششمه" صار مهدداً بالموت قبل تحقيق الحلم فلا ضير من لحم الأبرياء. فقام بقتل رجل بريء لأنه سار في طريق مجهول، وقد برّر فعله بقوله: ((لم أقم إلا بتسريع الموت، كان ميتاً سلفاً، سيموت كل الأبرياء الذي يتخذون ذات الطريق الموحش الذي سار فيه العجوز هذه الليلة)) (سعداوي، 2013، صفحة 178). إن هذا النحول يرافق تاريخياً كلّ الأحلام المثالية ذات البعد الطوباوي، فالسلطة تغري الذات والثورات تأكل نفسها لأنه في بطن كلّ ثورة ينمو جنين الذكثاتورية، يقول الراوي: ((يعرف أن مهمته تتحدد بالقتل، يقتل أشخاصاً جدداً كل يوم، ولكنّه لم يعد يعرف بوضوح هوية من يجب أن يقتلوا أو الهدف من قتلهم. لقد تبدّل لحم الأبرياء الذي كوّنّه في البداية بلحم جديد، لحم ضحاياه هو، ولحم مجرمين)) (سعداوي، 2013، صفحة 234).

وهذا يبرهن أن العقل اليقيني المعتمد على قراءات أحادية للمنظومة المعرفية سوف يمنح نفسه حقّ التبرير لأيّ سلوك يصدر عنه، ولا يخرج الفكر الإرهابي عن هذا النمط، إذ عادة ما تصدر الجماعات الإرهابية ((عن قراءة حرفية مغلقة للتصوص المقدسة، وتشبع تفسيراً قمعياً للتصوص، تقبع خلفياته النفسية والثقافية في الصحراء، كما وتحارب كافة القراءات التي تتخطى المعنى السطحي، وتغور في الأعماق)) (الرفاعي، أنقاد النزعة الإنسانية في الدين، 2008، صفحة 10). لأنها قراءات تفضح معجم الجماعات الإرهابية.

كان العميد سرور قائد فرقة الاغتيالات من قبل سلطة الائتلاف الأمريكية يتابع شخصية الشمسه من أجل القضاء عليها، وكان في خدمته مجموعة من العرافين. وحين قتل الشمسه المنجم الكبير قال الراوي على لسانه وهو يحتضر على إسفلت الشارع مشيراً إلى وجه المسخ: ((سيعرف بيقين كامل أنه وجه مركب من وجوه ماضيه البعيد. إنه وجه الماضي الشخصي له، والذي اعتقد أنه بلا وجه أو ملامح. وها هو قد تكشف أمامه بقوة ووضوح على مدى لحظات وجيزة استغرقتها حركة أضوية السيارة المجهولة للاستدارة)) (سعداوي، 2013، صفحة 322).

تشير فكرة تكاثر الوجوه في الشخصية الواحدة إلى أننا لا نعيش ضمن فضاء ثقافي محايد خالٍ من الإحالات، بل نحن مجموعة وجوه متعددة لكنها وجوه مضمرة يحتاج الكشف عنها إلى عناء البحث وجدية السؤال. ووجه الإنسان هو عاصمة الهوية البشرية وحين تتعدد وجوهنا فنحن إذن أسرى كلّ الوجوه التي شكّلت تاريخنا الفردي والجماعي، فنحن نخفي خلف البراقع أو الأقنعة التي هي ((جملة مظلات التراث التي ترفعها أنفسنا القديمة على رؤوسنا وفي كلّ حياة نحيائها، حتى نفتتح آخر الأمر أن ما نضعه على رؤوسنا من أقنعة هي نفسها رؤوسنا وعقولنا ذاتها)) (المسكيني، 2013، صفحة 192). وفي هذا الإطار فإن الاستسلام لمقولات التاريخ أيّ المظلات سيجعلنا أسرى وجود خارجي لا ننتمي إليه، بل ستجعل منا ((شعوباً ميتة سياسياً، ومجتمعات كسولة لا تقرأ، وهويات ثقافية تولّد العجز أكثر مما تصنع المعجزة)) (حرب، 2005، صفحة 179).

وقد أرسل المنجم الصغیر انتقاماً من معلمه المنجم الكبير ورغبة في قتل الشمسه سيارة الأوبل البيضاء المفخخة في زقاق (7) في البتاوين المركونة بجوار بيت أم دانيال والخرابية اليهودية التي يسكنها العتاك صانع المسخ، وحين انفجرت السيارة نجى الشمسه من الموت في حين تشوّه وجه "العتاك" بشكل كبير حتى أنه لم يتعرّف على وجهه (سعداوي، 2013، صفحة 333).

يقول الراوي في وصف العتاك المشوّه: ((أراد أن يبكي أو يفعل شيئاً. ولكنّه لم يستطع فعل أيّ شيء سوى التحديق. ومع الإمعان بالتحديق تكشف له أمر عميق، إن هذا ليس وجه هادي العتاك، إنه وجه يعود لشخص يعرفه حقّ المعرفة، وجه أفتع نفسه منذ شهر تقريباً، إنه من صنع خياله الخصب ليس إلا، وها هو يراه الآن أمامه. إنه وجه الشمسه وجه الكابوس الذي أطبق على حياته ليخربها دون أمل بأن تعود إلى حالها السابق)) (سعداوي، 2013، صفحة 334).

على المستوى البايولوجي لا يكون الوجه بعد التشوّه بالاحتراق هو الوجه نفسه قبل الحادثة، هناك تحول في الهوية والماهية وفي علاقة الشخص بوجهه لأنه ((هو الجزء الأكثر فردية والأكثر خصوصية في الجسد. إن الوجه رمز الشخص. إن الارتقاء التاريخي للفرد يشير بشكل مواز، لارتقاء الجسد، وبخاصة ارتقاء الوجه)) (لوبروتون، 1997، صفحة 41). وإذا كان الوجه يبلور الإحساس بالهوية فإن التشوّه الذي يصيبه يكدّر حياة الإنسان وأحياناً يحرّمه هويته، ويجعله يعيش مأساة (لوبروتون، سوسولوجيا الجسد، 2014، صفحة 135). وعلى المستوى الثقافي فإن الاستعراق في الكراهية سوف يجعلها مطمورة في سيكولوجية حاملها، بمعنى آخر أن سوء الفهم وغلط الجسور بوجه الآخر ستكون نتيجة العزلة الفائلة وهي عزلة ناجمة عن عقائد التطهير واليقين التي تشوّه هويتنا بتشويه وجوهنا، لأن ((حرمان الإنسان من وجهه، يعني استباق الموت بعملية رمزية لا لبس فيها، فإذا كان الوجه إمارة وجود الإنسان، فإن نفي الإنسان يمرّ من خلال نفي وجهه)) (لوبروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحادثة، 2024، صفحة 349).

فلا يبقى أماننا سوى ثقافة الحبِّ بمعناه الأنطولوجي حيثُ الحبُّ بشكله الواعي ((نهوض بقوى الإنسان ليكتشف إنسانيته في الاندماج بإنسان مواز له، وهو حب قائم على المعرفة شرطه الاحترام لا المصادرة، وجوهره الحرية وامتلاك الفرد لفرديته لا الذوبان النهائي في شخصية الآخر)) (الدليمي، 2020، صفحة 23). وبذلك نتحرر من وجوهنا المتعددة ولا نسمح للمسح أن يبذر وحشيته في حياتنا، فتكون نهايتنا هي مصير العتاك مشوّه الوجه الذي اعتقل بوصفه الشّسمه (سعداوي، 2013، صفحة 346).

### سادساً: رجل الدّين وصناعة الإرهاب في رواية إثم سارة:

في البدء لا بدّ من الإشارة إلى أنّ رواية "إثم سارة" هي الجزء الثاني من رواية "بغداد مالبورو" للروائي العراقي "نجم والي". وفي هذا الجزء سنركّز الحديث على طرفي معادلة الإرهاب "الصّانع والضّحية". والصّانع هو شخصية الشّيخ "يوسف الأحمد" خال البطلة "سارة غازي الجاسي" التي هي الضّحية في طرف المعادلة. وقد عمل "الشّيخ يوسف الأحمد" على إشاعة ثقافة الخوف وإثارة الرّعب ومصادرة الحرية الفرديّة والهيمنة على رقاب النّاس، لا سيما موقفه من ابنة أخته "سارة غازي الجاسي"، وابنه "ناصر" وغيرها من الشّخصيات الأخرى.

تبدأ الرّواية في فصل "نهاية الإثم" بمشهد قتل "الشّيخ يوسف الأحمد" رئيس هيئة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر على يد "سارة غازي الجاسي"، وهي العائدة من لندن بعد تجرب زواج فاشلة من ابن خالها "ناصر". وكان الشّيخ قد تعرّضت له قوّة أجهزت عليه لكنّه نجا بأعجوبة، فقامت "سارة" بقتله وهو داخل المستشفى، ثمّ رحلت إلى مضارب عمته سارة في صحراء حفر الباطن (والي، إثم سارة، 2018، الصفحات 11-18).

#### أ - ضحاي الشّيخ يوسف الأحمد:

في لحظة أقدم "سارة" على قتل خالها "الشّيخ يوسف الأحمد" سرد الرّواي أتمام الشّيخ قائلاً: ((ستفعله باسم الجميع، باسم توأمها أو قرينتها أرامكو التي اعتادت على اختراعها وهي طفلة لكي تحتمي بها كلما أتبوها على فعل شيء تقول: هذا ما فعلته أرامكو، باسم أختيها الكبيرتين، باسم أخويها اللّذين حتّى الآن لا يعرفا ما جرى لها على يديه، باسم العائلة التي عاشت على طريقتها سعيدة ذات يوم مثلها مثل عوائل أخرى وتعيش الآن في شتات، باسم أبيها الذي لقي حتفه بطريقة لا تليق، باسم أمّها التي قتلها الغم، باسم شريكها باليأس والمصير ناصر الذي كان قدره أن يكون ابنه وانتهى إلى سجن بعيد، باسم صديقة طفولتها الهنوف التي لا يعرف أحد المصير الذي انتهت إليه، باسم الخدم "الجاوة" بكلّ ما أطلق عليهم من تسفيه وإهانات، نعم تفعله باسم الجميع، لكن قبل كلّ شيء باسم عمته التعيّسة أخت أبيها التي كانت بلا أطفال، حتّى عثرت على الطّفلة موضّة)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 16).

يتضح أنّ سجل جرائم الشّيخ من العيار الثّقيل، فلم يبقَ شخص تربطه به علاقة إلاّ وأخذ حصته من إرهابه المستند على مرجعية دينية، فهو ضمن عقيدته لا يمارس خرقاً للقانون بل يطبق تعاليم الشّريعة الحفّة كما يدعي ذلك. والمتضررون من الشّيخ الجليل، هم:

1 - أرامكو: وهي شخصية غير واقعية خلقتها "سارة الجاسي" بوصفه قريناً متخيلاً ترمي عليها أخطاء الطفولة، إلاّ أن الشّيخ لا يرضى أن يكون التّخيل بديلاً عن الواقع.

2 - أخوان البطلة: "حذام وأسماء" شخصيتان خاضعتان للنظام وملتزمات بتعاليم الشّيخ بوصفه أنموذجاً لأخلاق المملكة، أمّا الأخوان فلا نعرف عنهما شيئاً، ويبدو أنّهما التحقا بالجهاد الأفغاني مع أبنائه الكثر.

3 - مقتل الأب "غازي الجاسي وموت الأم قهراً": بسبب تحريض الشّيخ على الانتقام من أخته "سارة الجاسي" التي لوّثت شرف العائلة وتزوّجت من "فهد المنقور". وقد أصيب الأب بسبب المواجهة المباشرة مع زوج أخته بعد أن عرف موقعها كما روت "أسماء" أخت "سارة" عبر التّلفون: ((طوال هذا الوقت ولا واحد كان يعرف، والآن عرفوا بعد النّحقيق معها، إنّها تعيش مع موضّة وزوجها فهد المنقور في وادي الباطن)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 205). فيما ماتت الأم "مشاعل" قهراً على زوجها "غازي الجاسي".

4 - الهنوف: صديقة سارة المفضّلة وهي رسامة ماهرة بينما سارة كاتبة رسائل مميزة، وكانت البنّتان موهوبتين جداً. والهنوف من قبيلة الدّواسر الشّيعية التي تعود جذورها إلى البحرين. وقد أعجبت "سارة" بلوحاتها التي: ((كانت بالأحرى رسماً لفتاة جميلة مدفونة في سرير جنائزي)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 53). من المفارقة أن ترسم طفلة صغيرة مشهداً تراجيدياً مليئاً بالأسى، الأمر الذي يفصح عن سيكولوجية مدمرة عند الطّفلة، لا سيما أنّ الشّيخ يوسف الأحمد ينظر إلى الشّيعية أو الرّوافض نظرة دونية كذلك رؤيته للفن (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 82).

#### 5 - ناصر ابن الشّيخ يوسف الأحمد:

كان "ناصر" هو الابن الوحيد من بين عشرين ابناً للشيخ "يوسف الأحمد" الذي لم تغره خطبُ أبيه ولم يكن متديناً على ملته، بل كان ولعاً بالاختبارات والصناعات، وكثيراً ما تعرض للضرب من قبل أبيه؛ لأنه لا ينصاع إلى إرادته. ولديه رغبة بصناعة الإنسان الآلي السعودي وكثيراً ما يلجأ مع صديقه "طارق" إلى مغارة تلٍ واطيٍ قريبٍ أطلقا عليه مغارة حراء تيمناً باسم المغارة التي هبط فيها الوحي على الرسول، والأب لا يوافق على هذه الأمور لأنها دينوية (والي، إثم سارة، 2018، الصفحات 89-92).

وحسب رأي الأب فإن "ناصر" لم ينحرف إلا لأنه رافق طارق ابن العبد القادم من جازان. فهو يعتقد أن أهل طارق من العبيد وهم من الأحرار، ويقول بلسان راديكالي متخم بالمناطقة: ((في المملكة كل واحدٍ عليه أن يحترم مقامه، أهل جازان عبيد، أهل حفر الباطن مهريين، أهل الشرقية رقاصين، أهل جدة أعوذ بالله من شر ما خلق، الأولاد يسبيرون على خطي أبانهم)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 93)، لكنّه لم يفسر لماذا ناصر لم يسر على خطي أبيه؟

**6 - الخدم الجاوة:** يتعامل الشيخ مع هؤلاء بوصفهم إنسانية متدنية غير جديرة بالاحترام، بالطبع هذا كله مبرر بالتعاليم الإسلامية التي يؤمن به الشيخ إيماناً راسخاً.

**7 - العوائل المشتتة:** وهي العوائل التي هربت من المملكة بحثاً عن الحرية بعد أن اختنقت من فتاوي الشيخ وأمثاله من رجالات الدين المتشددين.

#### 8 - سارة غازي الجاسي:

ولدت "سارة" في اليوم الذي بدأت فيه الحرب العراقية الإيرانية (22/ أيلول/ 1980م)، وكانت سارة طفلة مميزة. وقد فرح الجاسي بابنته فرحاً كبيراً لأنه منذ ولادته زاد رزقه بوصفه مقولاً، والذي أكد بركة هذه البنت القابلة المأذونة التي ساعدت الأم في الولادة (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 26). وهي فتاة متمردة تتابع أحلامه وتجعل حواسها بوصلتها الرئيسية، فهي متابعه لتلك الحواس. وقد علّمت "دانييل بروكس" صديق أبيها في قاعدة الظهران اللغّة العربيّة وهي طفلة صغيرة، وكانت دائماً تخرج مع أبيها في سيارته يتجولان. وقد أحببت "خالد النساج" بائع الشالات في سوق الحب في الدمام دون مقدمات وأقامت معه علاقة جنسية خفية، وحين علم أبوها بتلك العلاقة حاول منعها لكنه لم يفلح، فاجترح على خالها "يوسف الأحمد" تزويجها من ناصر ابنه الذي كان يدرس وقتها الهندسة في بريطانيا (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 133). وقد وافق الشيخ على مشروع الزواج هذا لكن بشرط فحص بكاره سارة، إذ قال إن ((شرطه الوحيد قبل مباركته النهائية على هذا الزواج هو عرض سارة على نساء الهيئة لكي يفحصن عذريتها)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 155). وكان الشيخ قبل هذه الواقعة كثير التّدخل في حياة سارة التي أراد أن ينمّطها على وفق ما يريد لا سيما بعد أن انتقل إلى المنطقة الشرقية بوصفه رئيساً لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ففي زيارته لبيت أخته حين كانت "سارة" طفلة أبلغ اليوسف أبها أنه يجب أن تنتقل سارة إلى مدرسة سبق الإسلام (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 87).

#### ب - الداعية الشيخ يوسف: المرجع والوظيفة:

كان الشيخ موقوفاً بسبب تشدده في محاضراته وأفرج عنه بتوصية من الأمير مدير الاستخبارات الذي ترك دراسة الهندسة المعمارية في سبيل خدمة المملكة ((ما معنى دراسة الهندسة المعمارية أمام خدمة المملكة لكي ترفرف المبادئ الوهابية في كل ربوع الكرة الأرضية)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 69).

وبعد خروجه من السجن تمّ تعيينه مديراً للصّحوات، وبقي في عمله تسع سنوات من ثبات الهمة وقوة الشكيمة، كان شعاره الأساس: الحياة عقيدةً وجهاد. وبعد هذا العمل الذّووب تمّ تعيينه رئيساً لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المنطقة الشرقية من أجل القضاء على الشيعة الرّوافض رأس الأفعى كما يفهم الأمير. ومن صفات الرّجل كرهه للمناطق الساحلية لا سيما البحر لأنها ضد الصّحراء التي في ذهنه، وكان عدواً لدوداً للاختلاط الذي يعدّه الحجر الأساس لدستور الإسلام (والي، إثم سارة، 2018، الصفحات 71-83). وهو ذو رؤية مناطية إذ يرى مدينته بريدة ((مدينة مؤمنة، أصلاً لا تحتاج الكثير من الجهد، في كل ذرة تراب من القصيم تفتتح بذرة الإيمان، كل نسمة هواء في بريدة تفوح بعطر الإيمان)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 92)، بينما المدن الأخرى يسكنها الشيطان وهو المسؤول عن طرده منها. إن شخصية بهذا المستوى من المرجعيات ذات الوعي اليقيني والتركييب النفسي المعقد فضلاً عن الرؤية المتعالية جعلت منه شخصاً سادياً صالحاً للقيام بمهمة زرع الخوف في نفوس أبناء جلدته.

**ج - رؤيا النبي:** وقد عدّى هذا المرجعيات وعزّز قوتها رؤيته للرّسول في المنام، وفي واقعة قديمة حينما كان الشيخ شاباً يافعاً ضرب أحد أفراد هيئة الأمر بالمعروف أخته "مشاعل" قبل أن تتزوج من "غازي الجاسي" بسبب لبسها الحرير. وفي يومها زاره النبي في منامه، كان النبي عرف بأنه لم يستطع التّوّم في تلك اللّيلة بسبب الغضب الذي تراكم في داخله، كأنه أراد مكافأته على سهره (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 83).

**ومضمون الرؤية** إنَّ النَّبِيَّ زاره بشخصه مع ثلاثة شيوخ هم: "الشيخ ابن تيمية، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الشيخ عبد العزيز بن باز". قال له الرسول: هل ترى هؤلاء؟ وقبل أن يجيب يوسف الأحمد، قال له النبي: إنهم وحدهم الذين يمثلوني على الأرض، لا تثق بأحدٍ غيرهم، ثمَّ قال له يا ولدي اقرأ القرآن بإمعان، ادرس كتب السنَّة وشروح الشيوخ الثلاثة هؤلاء، ستتعلم أنَّ لبس الحرير معصية عند الله والأكثر عصياناً هو أنَّ تسير فتاة على التراب نفسه الذي يسير عليه الفتيان. عليك أن تحارب الاختلاط وتمنع كلَّ من اتخذ الحرير لباساً، وعلى وجه الخصوص الاختلاط، لتعرف يا بني أنَّ الأمة ستعيش بسلام، لو منع اختلاط الجنسين في الأماكن العامة وفي كلِّ مكان، عليك أن لا تترك مجالاً واحداً يسمح به الاختلاط (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 84). ولم ينسَ الشيخ "يوسف الأحمد" هذا الحلم وتمسك به لأنَّه وثيقة التَّرجيح التي يملكها لعفائه الصَّلبة.

أظنُّ أنَّ النَّبِيَّ الذي زار الشيخ في منامه هو صورة النَّبِيَّ الذي صنعه مخيلة الشيوخ الثلاثة في مدوناتهم الفقهيَّة، بالتالي فإنَّه لا يعرف من تراث النَّبِيَّ إلا ما قدَّمه هؤلاء، بالنتيجة فإنَّ عقله ووعيه محكوم سلفاً بمدونة تاريخية واحدة ما يميزها اليقين والجزم وكلُّ القراءات الأخرى لفقهاء ومفكرين آخرين لا تساوي شيئاً في ذهنه؛ لأنَّها لم تصدر عن شخص الرؤية. لأنَّ فلسفة اليقين تدلُّ على تأليه الذات وتمجيدها ومنحها عصمة افتراضية تحجب عن العقل التَّفَقُّد الذاتي باعتباره ((عملاً تنويرياً، يصدر عن تواضع وجودي وتقي فكري، وعلى نحو يحمل الواحد من النَّاس على الإقرار بتناهيه والاعتراف بحدوده، ونسبية آرائه وأفعاله)) (حرب، العقلنة والشيطنة، 2009، صفحة 76).

إنَّ هيمنة أنثربولوجيا اليقين على وعي الشيخ جعلته لا يشعر بأيِّ حرج أخلاقي من سلوكه المضطرب. فقد طلب من أبيها "غازي الجاسي" أن يتم فحصها من قبل نساء الهيئة لأنَّه يشكُّ في شرفها. وحين حانت لحظة الفحص المزعوم ذهبت "سارة" مع أمِّها "مشاعل" لكن الأمَّ لم تدخل معها إلى غرفة الفحص، وقد رأت "سارة" شبهاً في الغرفة المظلمة مرَّق جدار عفتها، وقال لها: الآن بإمكانك الزواج مما تشائين، وقد عرفته من صوت قهقهته العاليَّة (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 158).

أصرَّ الشيخ على إزالة جدار العفة لأنَّها دليل العذريَّة بوصفها قيمةً أخلاقيَّةً تعبر عن انخراط الفتاة ضمن سلوك جمعي مقبول، والعذرية النَّقية تملُّن عن قيمة المرأة اجتماعياً، وهي شرط أساس في الزواج، وتشير إلى أنَّ المرأة مسيطرٌ على نشاطها الجنسي، وانهياب جدار العفة قبل الزواج يجعل المرأة ملوثة وغير مؤهلة للزَّيجة - إنَّ لم تكن مأكرة بما يكفي لإيهامه بالعذرية - أمَّا المرأة العفيفة تعدُّ محترمة شريفة أمينة ونقية (ميستون، 2018، صفحة 288)، وهذا ما لا يرغب به الشيخ يوسف الأحمد. وجاء في الملحق التسريبي للحكاية أنَّ "سارة" قالت مخاطبة هارون والي: ((ألا ترى كيف أنَّ كلَّ شيء خانق في مملكة التَّعاسة هذه؟ فهي مثل من يخوض حرباً مستمرة مع الغبار؟)) (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 249). تشير البطلة إلى الوسط الاجتماعي السَّميك الذي يضرب الرؤية ويمنعها من التَّفَتُّح الحضاري أو المدني، بسبب السلوكيات العنيفة التي تعرَّضت لها، وجعلتها خربة منسية على تخوم الصَّحراء. فقد أدركت "سارة" حين خرجت من المستشفى بعد أن قتلت خالها الذي انتَهك شرفها بسبب رؤياه الدنيئة السُّلبيَّة، أنَّها لا تعرف الإجابة عن اسمها وهويتها (والي، إثم سارة، 2018، صفحة 19).

وهو واقع يكشف عن تمزقها واستلابها الذي نخر وجودها فجعلها قاتلة لا تختلف عن خالها الذي أشعل حياتها بالبؤس، وبناءً على ذلك فإنَّ هيمنة الأفكار الراديكالية بنسقتها الإرهابي السُّلبي سوف يؤدي بالضرورة إلى انتقال ذلك السلوك إلى المواطنين فيمارسون الإرهاب بصورة غير شعوريَّة.

## نتائج البحث:

توصل البحث الى مجموعة من النتائج، ومنها نذكر:

- 1 - تعدُّ الأنثربولوجيا النَّقافيَّة بجانبها الرَّمزي النَّأويلي النَّقافة باختلاف تمثلاتها وثيقة تاريخية تفصح عن طبيعة المجتمع وأسراره الخفيَّة، وتعلن النَّقافة بوصفها نصّاً عن المنطق السُّببي للعلاقات الاجتماعية والسيكولوجية في بنية المجتمع.
- 2 - يهدف الإرهاب إلى تقويض الشُّعور بالحسِّ المدنيِّ القانونيِّ عن طريق استعماله أساليب العنف، من ترويع وبتِّ مشاعر الخوف والدَّعر وفرض الإيديولوجيا وإلغاء منطق الحوار.
- 3 - يرتبط الارهاب الديني بمرجعية دينيَّة، فهو يحمل بعداً غيبياً مثالياً قائماً على تمثّل فكرة لاهوتيَّة ميتافيزيقيَّة، من حيث كونه قراءة ثابتة للنَّصِّ بمعزل عن السِّياق التَّاريخيِّ والنَّقافيِّ.
- 4 - يعمل الإرهاب على محو الدَّكرة وشلِّ الوعي عن طريق مبدأ التَّهجير القسريِّ كونه اقتلاعاً للإنسان عن ذاكرته المكانية، وفي الوقت نفسه يوجِّح الإرهاب فتيل الصِّراع بين الهويَّات ويجعل الموت المصير الحتميِّ للمختلف.
- 6 - أشارت مجموعة من الروايات إلى جذور الإرهاب النَّقافيَّة والتَّاريخيَّة، ومنها رواية "قتلة" التي بيّنت دور البعد اللُّغويِّ والتَّاريخيِّ في تشكيل هوية الإرهاب، بوصفه خطاباً ساكناً في ماهية اللُّغة والوعيِّ التَّاريخيِّ، إذ يغطسُّ الإرهاب عميقاً في تشكيلات النَّقافة، بينما أكَّدت رواية "وحدها شجرة الزَّمان" على ضرورة مكافحة الإرهاب عن طريق ضرورة الفن وإعادة

فهم التاريخ وفقه اللّغة، والتأسيس للنقد الذاتي، في حين أفصحتُ رواية "فرانكشتاين في بغداد" عن دور الثقافة المطمورة في صناعة فعل الإرهاب، عن طريق شخصية التّسمه التي وظّفتُ فكرة تعدد الوجوه بوصفها آلية تقنيع تراثية وراهنّة. وركّزتُ رواية "إثم سارة" على أثر رجل الدّين في صناعة الإرهاب بواسطة فكرة اليقين وانعدام الشكّ، التي جعلته يبرّر أفعاله الإجرامية في كراهيته للحياة والهويّات المختلفة.

## المصادر والمراجع

### أولاً: المتون الرّوائية:

- إثم سارة، نجم والي، ط1، دار الرافدين - بيروت، 2018.
- بغداد مالبورو، نجم والي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، 2012.
- الحفيدة الأمريكية، إنعام كجّ جوي، ط2، دار الجديد - بيروت، 2009.
- فرانكشتاين في بغداد، أحمد سعادوي، ط1، منشورات الجمل - بيروت، 2013.
- قتلة، ضياء الخالدي، ط1، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، 2012.
- وحدها شجرة الرمان، سنان أنطون، ط1، منشورات الجمل - بيروت، بغداد، 2013.
- يا مريم، سنان أنطون، ط1، منشورات الجمل - بيروت - بغداد، 2012.

### ثانياً: الكتب:

- الإرهاب المقدّس، تيري ايجلتون، ترجمة: أسامة أسبر، ط1، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع - سورية، 2007.
- الإرهاب مقدم قصيرة جداً، تشارلز تاونز، ترجمة: محمد سعد طنطاوي، مراجعة: هبة نجيب مغربي، ط1، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة - القاهرة، 2014.
- الإرهاب والسرّ، صورة جماعية وكشف حساب، صادق ناصر الصكر، ط1، دار سطور للنشر والتوزيع - بغداد، 2016.
- إضاءة العنمة، أفكار ورؤى، لطفية الدليمي، ط1، دار المدى للإعلام والثقافة والفنون - دمشق، 2020.
- الأنثروبولوجيا الأسنّية، السندر دورانت، ترجمة: فرانك درويش، ط1، المنظمة العربية للترجمة - بيروت، 2013.
- أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، دافيد لوبروتون، ترجمة: محمد الحاج سالم، ط1، صفحة سبعة للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، 2024.
- أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، دافيد لوبروتون، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - 1997.
- أنثروبولوجيا العنف والصراع، تحرير: بتينا أي. شميدت وأنغو دلبيو شرودر، ترجمة: د. هناء خليل غني، ط1، بيت الحكمة - بغداد، 2012.
- الأنثروبولوجيا قراءة تحليلية نقدية في سياقاتها التاريخية، مناهجها، نظرياتها، ومبانيها، تقديم وتحرير: سامر توفيق عجمي، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - النجف، 2023.
- الإنسان الأدنى، أمراض الدّين وأعطال الحداثة، علي حرب، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، 2005.
- التّأصيل العقدي للعنف الدّيني في الإسلام، جواد الخويّ، ط1، دار الرافدين - بيروت، 2020.
- تأويل الثقافات، كليفورد غيرتز، ترجمة: محمد بدوي، مراجعة الأب: بولس وهبة، ط1، المنظمة العربية للترجمة - بيروت، 2009.
- التّسامح ليس مئة أو هبة، إعداد: عبد الجبار الرّفاعي، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، 2006.
- تفسيرات الحلم وفلسفات النّبوة، د. علي زيعور، ط1، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، 2000.
- جهاز المناعة الأيديولوجية وفصول أخرى، د. عادل مصطفى، ط1، دار رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة، 2021.
- دلالة الشكّل، دراسة في الإستطيقا الشكّلية، وقراءة في كتاب الفن، د. عادل مصطفى، ط1، دار رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة، 2014.

- الذّاكرة، لقاءات مع الغريب والمألوف، جون سكانلان، ترجمة: طارق عليان، مراجعة: عمر الأيوبي، ط1، دار كلمة – الإمارات العربيّة المتّحدة، 2017.
- سوسيوولوجيا الجسد، دافيد لوبروتون، ترجمة: عياد أبلال و إدريس المحمدي، ط1، روافد للنشر والتوزيع – القاهرة، 2014.
- الصّمت لغة المعنى والوجود، دافيد لوبروتون، ترجمة: فريد الزّاهي، ط1، المركز الثقافي للكتاب – الدار البيضاء، 2019.
- العقل في التّاريخ، من محاضرات في فلسفة التاريخ، هيجل، ترجمة وتقديم وتعليق: د. إمام عبد الفتاح إمام، ط3، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 2007.
- العنف في العراق، دراسة سوسيوولوجية تحليلية نقدية في أسباب العنف، د. فريد جاسم حمود القيسي، ط1، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 2012.
- العنف والمقدس والحقيقة، ملف بحثي، تقديم وتحرير: حسن العمراني، مؤسسة مؤمنون بلا حدود – الرباط، 2015.
- قاموس الأنثروبولوجي الحديث، د. يحيى حسين زامل، ط1، المركز الأكاديمي للأبحاث – بيروت، 2024.
- قاموس الأنثروبولوجيا، شاكرا مصطفى سليم، ط1، جامعة الكويت – الكويت، 1981.
- قراءة بشرية للدين، د. الشيخ محمد مجتهد شبستري، ترجمة: أحمد القباجي، ط1، منشورات الجمل، 2009: 77.
- الكوجيتو المجروح، أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، فتحى المسكيني، ط1، منشورات الاختلاف – الجزائر، منشورات ضفاف – بيروت، 2013.
- كيف تفكر كأنتروبولوجي، ماثيو أنجيلكه، ترجمة: عومرية سلطاني، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر – بيروت، 2020.
- اللّغة والإنسان، ماكس بيكارد، ترجمة: قحطان جاسم، ط1، دار الرافدين – بيروت، 2021.
- مدخل الى علم الانسان، الأنثروبولوجيا دراسة، د. عيسى الشّمس، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق، 2004.
- معجم الدراسات الثقافية، كريس باركر، ترجمة: جمال بلقاسم، ط1، رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة، 2018.
- معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم اللّسان والمذاهب النقدية والأدبية، د. سمير سعيد حجازي، دار الطلائع، بيروت، د. ت: 217.
- الموت في الفكر الغربيّ، جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة: د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد/ 76، 1984.
- موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، شارلوت سيمور سميث، ترجمة: مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، إشراف: محمد الجوهري، ط2، المركز القومي للترجمة – القاهرة، 2009.
- النّساء، الوقوف على الدّوافع الجنسيّة من النّار إلى المقاومة. د. ديفيد إم باس، د. سيندي. إم. ميستون، ترجمة: أحمد النّاصح، ط1، المعقدين للنّشر والتّوزيع – البصرة، 2018.
- النّصوص المحرّمة، بحوث في ثقافة الموت والخلود الرّمزيّ، د. سيد فارس، ط1، روافد للنشر والتوزيع – القاهرة، 2017.
- النّقد الحضاريّ للمجتمع العربيّ في نهاية القرن العشرين، د. هشام شرابي، مركز دراسات الوحدة العربيّة – بيروت، د. ت.
- نقد الخطاب الدّيني، نصر حامد أبو زيد، مؤسسة هنداوي – المملكة المتّحدة، 2024.

#### ثالثاً: الدوريات:

- إنقاذ النّزعة الإنسانية في الدّين، د. عبد الجبّار الرّفاعي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدّين – بغداد، عدد/ 35 – 36، 2008.
- تحديات العنف، ماجد الغرباوي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدّين – بغداد، عدد/ 35 – 36، 2008.
- التّسامح رحيق الحداثة، د. كمال عمران، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدّين – بغداد، عدد/ 33 – 34، 2007.

- الحدائنة والشخص الديني، إليامين بن تومي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد، عدد/ 47 – 48، 2011.
- حول سمة العنف في شخصية الفرد العراقي، د. حسين سرمك حسن، مجلة فكر – دمشق، عدد/ 113، 2009. التأكد من سنة الطبع
- العقلنة والشيطنة، التقى والزندقة، علي حرب، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والاعلان، ع/ 60، 2009.
- علم اجتماع الإرهاب، اوستن تي. ترك، ترجمة: د. أبو بكر أحمد باقادر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد، عدد/ 35 – 36، 2008.
- مقارنة أنثربولوجية لظاهرة التثاقف التشريعي، التجربة الدستورية في تونس أنموذجاً، د. رضا حمدي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، مجلد/ 44، عدد/ 2، 2015.