مشروع إصلاح المجتمع الإيزيديّ

التعافي وتجديد الهويّة في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة

تأليف: دلشاد نعمان فرحان

مراجعة وتقديم: د.سعد سلوم

مركز البيان للدراسات والتخطيط

A Print Series of Al-Bayan Center for Studies and Planning
سلسلة اصدارات مركز البيان للدراسات والتخطيط

مشروع إصلاح المجتمع الإيزيديّ

التعافي وتجديد الهويّة في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة

مركز البيان
للدراسات والتخطيط

مشروع إصلاح المجتمع الإيزيديّ

التعافي وتجديد الهويّة في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة

تأليف: دلشاد نعمان فرحان

مراجعة وتقديم : د.سعد سلوم

سلسلة اصدارات مركز البيان للدراسات والتخطيط

مركز البيان
للدراسات والتخطيط

مشروع إصلاح المجتمع الإيزيديّ

التعافي وتجديد الهويّة في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة

تأليف: دلشاد نعمان فرحان

مراجعة وتقديم : د.سعد سلوم

107 صفحة

بغداد، سبتمبر – أيلول ، 2025

ISBN: 978-9922-8871-7-5

جميع الحقوق محفوظة © لمركز البيان للدراسات والتخطيط

ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، بما في ذلك النسخ أو التسجيل دون إذن خطي من أصحاب الحقوق.

الطبعة الاولى

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (3966) لسنة 2025

التصحيح والمراجعة اللّغويّة: د.هاني كنهر العتابي

تصميم وتنفيذ: إبراهيم رعـــد تصميم الغلاف: مصطفى محمد

لوحة الغلاف: كمال حراقـــي الصور الداخلية: سرهات ناريمان ، ميسر أداني

نشر وتوزيع : مركز البيان للدراسات والتخطيط

www.bayancenter.org
info@bayancenter.org
Since 2014

عن المركز

مركزُ البيان للدراسات والتخطيط مركز مستقلٌّ، غيرُ ربحيّ، مقرّه الرئيس في بغداد، مهمته الرئيسة –فضلاً عن قضايا أخرى– تقديم وجهة نظر ذات مصداقية حول قضايا السياسات العامة والخارجية التي تخصّ العراق بنحو خاصٍ ومنطقة الشرق الأوسط بنحو عام، ويسعى المركز إلى إجراء تحليل مستقلّ، وإيجاد حلول عمليّة جليّة لقضايا معقدة تهمّ الحقليْ السياسي والأكاديمي.

قياساً بالأهمية التي يحظى بها العراق إقليمياً ودولياً، والتطورات المتلاحقة التي يشهدها البلد والمنطقة كانت أغلب التحليلات والمتابعات التي تحاول ملاحقة الأحداث والقضايا في العراق تفتقر إلى القدرة على التفكير خارج إطار الأسلوب السائد والقوالب التي حدّدت النظرة إلى العراق خلال العقود الماضية؛ لهذا السبب فإن المركز يسعى إلى تقديم وجهات نظر جديدة تعتمد الموضوعية، والحيادية، والمصداقية، والإبداع، ويوجّهُ المركزُ أنشطتَهُ في البحث والتحليل للتحديات التي تواجه العراق ومنطقة الشرق الأوسط بتقديمِ بصائرَ وأفكارٍ لصانعي القرار عن المقتربات الناجعة لمعالجتها على المديين القصير والطويل.

ويقدم المركز وجهات نظر قائمة على مبادئ الموضوعية والأصالة والإبداع لقضايا الصراع عبر تحليلات، وأعمال ميدانية، وإقامة صلات مع مؤسسات متنوعة في الشرق الأوسط, من أجل مقاربة قضايا العراق التي تخصُّ السياسة, والاقتصاد, والمجتمع, والسياسات النفطية والزراعية, والعلاقات الدولية, والتعليم.

محتويات الكتاب

تقديم: الإصلاح في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة / د.سعد سلوم 9

مقدمة : مشروع الإصلاح وآليّة الحوار في المجتمع الإيزيديّ 15

الفصل الأول : مشروع الإصلاح لمواجهة تشتّت المجتمع الإيزيديّ 19

الفصل الثاني :العوائق البنيويّة لمشروع إصلاح المجتمع الإيزيديّ 27

الفصل الثالث : الحوار بوصفها آليّة لتجاوز تداعيات الإبادة الجماعيّة 41

الفصل الرابع : الهيكلة المؤسّسيّة بوصفها مرجعيّة لصمود المجتمع الإيزيديّ 53

الفصل الخامس: الإصلاحات الاجتماعيّة وتجديد الهويّة الجماعيّة 67

الفصل السادس : المجتمع الإيزيديّ: من الهامش إلى المركز 87

استنتاجات ورؤى مستقبليّة 96

تقديم

الإصلاح في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة

د.سعد سلوم

يتّخذ مؤلّف الكتاب الإبادة الجماعيّة، بوصفها حدثا مفصليّا، نقطة انطلاق لتحليل جملة من الضغوط المركبة التي واجهتها وتواجهها أقليّة دينيّة أصبحت الأكثر شهرة من خلال مأساتها (الإيزيديّون) الذين تعرضوا إلى واحدة من أحدث حالات الإبادة الجماعيّة عام 2014، وليصبح هذا الشعب المنسيّ والمهمل – نتيجة هذه المأساة– تحت الأضواء فجأة بعد عزلة استمرت قرون طويلة.

وما يجعل للكتاب أهمّيّة لافتة أنّه يُعَدُّ – من وجهة نظري– محاولة جريئة من النخب الشابة الإيزيديّة لتقديم إسهام جديد في ميدان الدراسات المجتمعيّة والنقد الحضاريّ؛ إذ يتناول أثر الإبادة الجماعيّة التي تعرض لها المجتمع الإيزيديّ، وما تلاها من تداعيات نفسيّة واجتماعيّة وسياسيّة عميقة تجعل «الإبادة الجماعيّة مستمرّة».

إنّ صدور دراسة جديدة تواصل تحليل الظروف والتحدّيات التي يواجهها أفراد هذه الجماعة تُعَدُّ محاولة للتغلّب على النسيان الجماعيّ والإهمال الدَوليّ؛ نتيجة تغير سلم أولويات المجتمع الدَوليّ، لا سيما أنّ المجتمع الإيزيديّ ما يزال يرزح تحت وطأة ثقيلة، سواء أكانت تلك الناتجة مباشرة عن صدمة الإبادة الجماعيّة أم الناجمة عن تنافس الأطراف السياسيّة على جغرافيتهم التاريخيّة، وما يترتب على ذلك من تشتيت إضافيّ لبنيتهم السكانيّة، فضلاً عن الانقسامات الداخليّة والمعوقات المجتمعيّة التي أضحت عبئاً مضاعفاً على مسار تعافيهم.

مؤلّف الكتاب (دلشاد نعمان فرحان) باحث وكاتب من الجيل الثاني من الباحثين الإيزيديّين، عمل في الصحافة وأدار عدد من المبادرات والمراكز الثقافيّة طول سنوات داخل العراق، تعرفت عليه من خلال كتابه التوثيقيّ «معاناة الكورد الإيزيديّين في ظلّ الحكومات العراقيّة المتعاقبة 1921–2003» الصادر عن جامعة دهوك في عام 2008، وخضنا نقاشات معمقة تتعلق بالإصلاح والحوار الإيزيديّ – الإيزيديّ خلال زيارتي إلى المانيا عام 2024، ومرات عديدة في أثناء عملي على دراستي الجديدة بمناسبة الذكرى العاشرة للإبادة الجماعيّة[1].

يُعَدُّ صدور هذا الكتاب الجديد عن مركز البيان للدراسات والتخطيط بالتزامن مع الذكرى الحادية عشر للإبادة الجماعيّة للايزيديّين على يد تنظيم داعش في نينوى استمرارا لاهتمام المركز بالقضيّة

1– سعد سلوم، إرث مر ومستقبل غامض : عقد من الإبادة الجماعية للإيزيديين، المنظمة الدولية للهجرة، 2025.

الإيزيديّة الذي بدأ بصدور كتابي «الإبادة الجماعيّة مستمرّة: ديناميّات وأبعاد وفواعل الانقسام في المجتمع الإيزيديّ»، الصادر في الذكرى الثامنة للإبادة الجماعيّة عام 2022.[2]

الحوار في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة

إذا كنت قد ركّزت في دراسات سابقة على فكرة أنّ الإبادة الجماعيّة ما تزال حيّة ومستمرّة بالنسبة للمجتمع الإيزيديّ، لا سيما مع استمرار الصراع السياسيّ حول إدارة الأراضي الإيزيديّة الأصلية في سنجار (شنكال) وشيخان والقوش وبعشيقة، ومع ارتفاع معدلات الهجرة وتشتّت المجتمع أكثر فأكثر[3]، فإنّ عمل الباحث في كتابه عن الإصلاح وضرورة الحوار ينطلق من رؤية مركزيّة مؤدّاها أنّ تجاوز محنة الإبادة الجماعيّة لا يمكن أن يتم إلا عبر الحوار، بوصفه أداة استراتيجيّة للتفاهم على المشتركات الكبرى التي تجمع الإيزيديّين، ثم صياغة خطاب موحّد يمكّنهم من عرض قضيتهم العادلة والمطالبة بحقوقهم، مستندين إلى شرعيّة المظلوميّة التاريخيّة التي توّجت بالإبادة الجماعيّة الأخيرة.

حاولت دراسة (الإبادة الجماعيّة مستمرّة) تقديم مساحة مشتركة من التفكير تنطوي على أكثر من رسالة للمجتمع العراقيّ بضرورة حلّ التمزقات الداخليّة بوصفه مدخلا للإجابة عن سؤال الهويّة الوطنيّة وتخيل هويّة جامعة، ومكافحة تسييس الهويّات المفرط واستعداء مكون ضدّ مكوّن آخر، كذلك إنّ بنية هذا المؤلّف الفكريّة ومحمولاته النظريّة، وإن كان مؤلّفه يتّخذ المجتمع الإيزيديّ محوراً لخطابه، تتجاوز حدود الانتماء الضيق، لتخاطب الإنسان في معناه الكلّيّ، ولتطرح أسئلة إصلاحيّة تهمّ أيّ جماعة بشريّة تواجه خطر التفكّك وضياع الهويّة.

وهو في ذلك، لا يرى أنّ مسار الحوار ترف فكريّ، بل شرط وجوديّ لاستمرار المجتمع، وضمان عدم انقراضه في ظلّ زخم التحدّيات المعاصرة، لاسيما مع تشتّت المجتمع الإيزيديّ في بقاع العالم، وفي بلدان الغرب التي يطغى عليها إيقاع العولمة الساحق.

يُبنى النص على مقاربة تحليلية ذات أسس فلسفيّة وعلميّة؛ إذ يستقي المؤلّف كثيراً من أدواته النظريّة من الفكر الغربيّ، موظّفا طروحات فلاسفة وعلماء اجتماع معاصرين، ومطوّعاً هذهِ الرؤى لتلائم الخصوصية الثقافيّة والاجتماعيّة للمجتمع الإيزيديّ، وبهذه الطريقة، يتحوّل الكتاب إلى نموذج تطبيقيّ

2- سعد سلوم، الإبادة الجماعية مستمرة : ديناميات وأبعاد وفواعل الانقسام في المجتمع الايزيدي، مركز البيان للدراسات والتخطيط، 2022.

3- للمزيد عن ديناميات الهجرة والعودة ينظر : سعد سلوم، العودة إلى سنجار : التحديات والفرص وإبعاد الصراع، المنظمة الدولية للهجرة، 2020.

يجمع بين التحليل العلميّ والمعالجة الواقعيّة للمشكلات المجتمعيّة، مع اقتراح مسارات عمليّة قابلة للتطبيق.

تكمن أهمّيّة هذا العمل في أنّه لا يكتفي بوصف المأساة أو توثيق أبعادها، بل ينطلق منها بوصفه منصة للتفكير في مسارات الإصلاح، واضعاً الحوار كأساس ومنهج للتغيير، ليؤسس الكاتب دراسته على قناعة مفادها أن المجتمعات، مهما بلغت درجة تشتّتها أو حجم الخسائر التي تكبدتها، قادرة على إعادة إنتاج ذاتها إذا ما امتلكت أدوات التفكير النقديّ والتنظيم المؤسّسيّ.

وهذه المقاربة لازمة لدراسة المجتمعات العراقيّة المختلفة، وقد سبق لي في أكثر من مناسبة الإشارة إلى أهمّيّة وضع الإيزيديّين في سياق أعمّ، ودراسة نموذج المجتمع الإيزيديّ بوصفه مرآة لدراسة المجتمع الأوسع، ويتبدّى ذلك في كون المجموعات الأكبر، بحد ذاتها، من الشيعة والسنة والأكراد غير معفيّة من الانقسامات التي يشكو منها مجتمع الأقليّة الإيزيديّة؛ إذ يجري على نحو متخيّل ومجرّد الحديث عن هويّة شيعيّة أو سنيّة أو كرديّة (خارج تمثيلها من قبل مقاولي الهويّات القوميّة والطائفيّة من النخب السياسيّة والدينيّة).

وكذلك بالنسبة للمسيحيين الكلدو أشوريين السريان بطوائفهم المتعددة فضلا عن الارمن المتشبثين بخصوصية قوميّة فريدة، فالمجتمع المسيحيّ تتخلله انقسامات أفقيّة وعموديّة على مستويات عديدة: بين الطوائف المسيحيّة المختلفة التي يبلغ عددها 14 طائفة معترفا بها رسميّا، وبين الأحزاب المسيحيّة التي تجاوزت 12 حزبا وكيانا سياسيّا، وبين رجال الدين والنخب الكنسية من جهة ورجال السياسة ونخبها القومية من جهة ثانية...، والجماعات الأخرى ذات الهويّة المركبة أو ما أطلقت عليه في موضع آخر (الهويّات العابرة أو الجسريّة) مثل التركمان (السنة والشيعة وذوي التوجّه القوميّ) والشبك (الشيعة والسنة وذوي التوجه القوميّ) أيضا، والكرد الفيليون (بمحددهم الكرديّ القوميّ والشيعيّ المذهبيّ)، وهي انقسامات سبق لنا تحليلها في مؤلفات ومقالات عديدة.[4]

إشكاليّات في سياق دراسة المجتمعات الدينيّة

يطرح الكتاب مجموعة من الإشكاليّات التي تندرج ضمن حقول البحث في العلوم الاجتماعيّة والأنثروبولوجيّة، من أبرزها:

4- ينظر : سعد سلوم، الأقليات في العراق : الذاكرة، الهوية، التحديات، (بغداد، مؤسسة مسارات، 2013)، و سعد سلوم، موسوعة الأقليات في العراق في خمس مجلدات، (بغداد، مؤسسة مسارات، 2017)

1-ما السرديّة الجماعيّة الجديدة المناسبة بعد التعرض لصدمة الإبادة الجماعيّة، بما يحفظ التراث ويعزز الانتماء، دون الانغلاق على الماضي؟

2. ما آليّات الحوار المجتمعيّ التي يمكن أن تخلق أرضية مشتركة بين مختلف الفئات الإيزيديّة، على الرغم من التباينات السياسيّة والمناطقيّة؟

3. كيف يمكن مواجهة التحدّي المزدوج المتمثل في مواجهة تهديدات العولمة التي قد تذيب الخصوصيّة الثقافيّة، وفي الوقت نفسه تجنب الانكفاء في عزلة تراثيّة؟

4. كيف يمكن إعادة هيكلة البنية المؤسّسيّة بما يتيح إدارة موارد المجتمع وتنظيم قدراته الفكريّة والبشريّة لتحقيق النهوض؟

هيكليّة الكتاب

يتألّف الكتاب من ستة فصول، صيغت بأسلوب يميل إلى النزعة الفلسفيّة التحليليّة، مع الحفاظ على وضوح المعنى ودقة الطرح واللغة الأدبيّة، حاول فيه المؤلّف توظيف مفاهيم علماء الاجتماع والفلسفة مثل : الفعل التواصلي ليورغن هابرماس، وجراح الذاكرة لبول ريكور، والاعتراف لأكسل هونيث، والفضاء التشاركي لدى غادامير، والهيمنة الثقافيّة لأنطونيو غرامشي، والسلطة الرمزيّة لبورديو، واستعان بأدوات النظريّة النقديّة لمدرسة فرانكفورت، وفي ما يلي عرض مختصر لمضامينه:

يفتتح المؤلّف الفصل الأول ببيان أن الحوار الداخليّ بين الإيزيديّين على أنّه المدخل الأهم لتجاوز الخلافات الداخليّة التي تراكمت عبر عقود من الانقسامات، لا بوصفه حواراً شكليّاً أو تبادلاً للمجاملات، بل بوصفه آليّة حيويّة لإعادة ترتيب الأوّلويات، وصياغة رؤية مشتركة قادرة على توحيد الصفوف، وفتح أفق عمل جماعيّ ينهض بالمصلحة الإيزيديّة العليا.

كما ربط المؤلّف نجاح الحوار بالقدرة على تقبل الآراء المختلفة، والابتعاد عن النزاعات الشخصيّة والمناطقيّة بما يخلق بيئة فكريّة خصبة لبلورة خطاب موحد عابر للتمايزات المختلفة.

ينتقل في الفصل الثاني إلى مستوى آخر من التحليل؛ إذ يسلط الضوء على شبكة العوائق المعقدة التي تعترض مسار الإصلاح، وذلك من خلال طرح نقد مزدوج للظروف الداخليّة والخارجيّة، ساعياً إلى إيقاظ الوعي المجتمعيّ من سباته، مع التأكيد على أن النقد ليس هدفاً للتجريح أو إدانة الماضي، بل هو وسيلة لتجديد الفكر وتجهيز المجتمع لمراحل أكثر وعياً وتنظيماً، ومؤكداً على أن التغاضي عن الخلل الداخليّ يضاعف من أثر الضغوط الخارجيّة، وأن الاعتراف بالمشكلات شرط مسبق لأي إصلاح جاد.

يُعاد طرح مفهوم الحوار بالفصل الثالث في بعده البنيويّ، بوصفه مشروعاً إحيائياً للذات الجمعيّة، لا مجرّد نقاشات عابرة، لأنّه يرى أنّ الحوار، إذا ما مورِس بمنهجيّة علميّة وبتجرد من المصالح الضيقة، قادر على ترميم النسيج الاجتماعيّ الممزق، وإعادة المجتمع إلى حالة من التماسك تجعله أكثر قدرة على تحويل المأساة إلى قوة إصلاحيّة، مبرزاً في هذا الفصل البعد العاطفي والفكريّ للخطاب، إذ يمتزج التحليل العقلانيّ بحس إنسانيّ عميق.

في الفصل الرابع، يقدّم المؤلّف رؤية شاملة للهيكلة المؤسّسيّة المطلوبة لتعزيز صمود المجتمع الإيزيديّ، منطلقاً من فرضية أن الإصلاح لا يمكن أن يتحقق من خلال الجهود الفرديّة أو المبادرات المؤقتة، وإنما يتطلب وجود مؤسّسات فاعلة ذات هيكل تنظيمي واضح، وقادرة على رسم خطط استراتيجية طويلة المدى.

ويؤكد أيضاً أن هذه المؤسّسات يجب أن تنطلق من داخل المجتمع نفسه، لتعكس أولوياته وتستجيب لاحتياجاته الواقعية، بدلًا من أن تكون مفروضة من الخارج.

يُعَدُّ الفصل الخامس بمثابة قلب الكتاب؛ إذ يقدم المؤلّف تحليلاً معمقاً للعوائق الاجتماعيّة التي ينبغي معالجتها في المرحلة الراهنة، مركزاً على الظروف الاستثنائية التي يعيشها الإيزيديّون نتيجة تراكمات الزمن، لاسيما بعد الإبادة الجماعيّة، بما في ذلك تشرد أعداد كبيرة منهم في بلدان المهجر، وبقاء قسم آخر في مخيمات النزوح لما يزيد على أحد عشر عاماً.

ويناقش في الوقت نفسه الأثر النفسيّ والاجتماعيّ الكبير لهذه الأوضاع، ويقترح آليات عمليّة للتعامل معها، من قبيل تعزيز الروابط بين الشتات والداخل، وتحويل تجارب المهجر إلى مصادر قوة وإسناد للمجتمع كلّه.

و يركز في الفصل السادس والأخير على الشباب بوصفهم الطاقة الكامنة الأكثر قدرة على إحداث التغيير، داعياً إلى استثمار هذه الطاقات في تدويل القضية الإيزيديّة، بحيث تتحول الذاكرة الجمعيّة من مجرّد سجل للمآسي إلى رافعة إبداعية لإعادة بناء الهويّة.

يشدّد على أن إشراك الشباب في المحافل الدَوليّة يمكن أن يفتح قنوات جديدة للتضامن العالمي، ويكسر الصورة النمطية التي تحصر الإيزيديّين في إطار الضحية الساكنة.

مختتماً عمله بجملة من الاستنتاجات والرؤى الفلسفيّة التي تعكس العمق التحليلي الذي ميز الكتاب في مجمله، إذ يرى أن الإصلاحات المنشودة في الفضاء الإيزيديّ ليست مجرّد خطوات عمليّة معزولة، بل هي «صرخة حياة» تهدف إلى إنقاذ الأجيال من الاندثار وسط زحمة العالم الحديث، وصيانة الذاكرة الجمعيّة من التآكل، وتوجيهها نحو البناء بدل الانكسار.

بهذه البنية الفكريّة والمنهجية المتكاملة، يجمع الكتاب بين التحليل النقدي والرؤية الإصلاحيّة، ليقدم للمجتمع الإيزيديّ وللباحثين في قضايا المجتمعات ما بعد الإبادة، إطاراً عملياً ونظرياً يمكن أن يُستثمر في صياغة سياسات واستراتيجيات للنهوض المستدام.

تحدّي أطروحة الاستمراريّة

وإذ يلتزم المؤلّف بلغة فلسفيّة وأسلوب أكاديميّ، ينجح في تقديم نصّ يتجاوز التوصيف السرديّ للمأساة، إلى رسم معالم طريق نحو مستقبل أكثر وعياً وتماسكاً، وبذلك يحاول تحدّي نمط المعرفة الذي أطلقت عليه تسمية (المعرفة بالصدمة أو بالمأساة).

وهو بذلك يُعَدُّ محاولة لتحدّي أطروحة الاستمراريّة The continuity thesis التي تهمين على الذاكرة الإيزيديّة؛ أيّ بعبارة أشد وضوحا: تحدّي فكرة التواصل طويل المدى لبنى اجتماعيّة وثقافيّة تتركز على اضطهاد منهجيّ لمجموعة أو شعب او طائفة، وتمييز ضدهم على أساس دينيّ، ومحاولات تغيير عقيدتهم الدينيّة بالقوة، وممارسة العنف ضد أفرادها، وصولا إلى ارتكاب المذابح المنهجية والإبادات الجماعيّة التي تتخذ في الذاكرة الإيزيديّة تسمية (الفرمانات).[5]

ختاماً، يمكن القول: إنّ هذا العمل يحمل رسالة إلى النخب الإيزيديّة لضرورة طرح مشروع متكامل الرؤية، ينطلق من صدمة الإبادة الجماعيّة ليرسم معالم شفاء ممكن، ومن واقع مشتّت ليبني جسور وحدة، فهو خطاب يتوجه إلى العقل والضمير معاً، ويضع أمام القارئ، الأكاديميّ والممارس على حدّ سواء، صورة واضحة لما يمكن أن يكون عليه الإصلاح حين يتكئ على الحوار الصادق، والنقد البنّاء، والرؤية الاستراتيجية، وبذلك، فإن الكتاب يمكن أن يُقرأ بوصفه دراسة حالة في حقل إصلاح المجتمعات، أو وثيقة فكريّة تشهد على قدرة الإنسان على تحويل الألم إلى أفق جديد من المعنى والعمل.

5- سعد سلوم، الإيزيديون في العراق : الهوية، المعتقدات، الإبادة الجماعية، مؤسسة UPP، روما، 2016.

المقدّمة

مشروع الإصلاح وآليّة الحوار في المجتمع الإيزيديّ

الإيزيديّون الذين حملوا تراثاً روحياً عريقاً، يقفون اليوم على مفترق طرقٍ وجوديّ؛ إذ كيف يمكن لجماعةٍ أُثخنت بإبادةٍ جماعية أن تجمع شظايا ذاتها، وتصوغ منها سرديةً جديدة، تحمل في طياتها الصمود والتجدد؟ هذا السؤال، الذي ينبض في قلب كلّ إيزيدي، هو الدافع الأساسي لهذا المشروع الكتابي، الذي يجمع ثمانية وعشرين مقالة، نُشرت تحت عنوان «إصلاح شأننا المجتمعيّ، والحوار الإيزيديّ»، في مواقع إلكترونية متنوعة، كصوتٍ داعم لإصلاحٍ يتجاوز الألم إلى الأمل، ومن التشتّت إلى الوحدة.

هذه الرؤى المطروحة تنشد النهوض، ليس كمجرد تأملات عابرة، بل كمشروع فكري وعملي، يسعى إلى إعادة صياغة مصير الإيزيديّين عبر حوارٍ عقلانيّ، نقدٍ جريء، تنظيمٍ مؤسّسيّ، وتطلعٍ عالمي؛ لأنّ الإبادة الجماعيّة التي عصفت بالإيزيديّين لم تكن مجرّد لحظة عنف، بل كانت زلزالاً وجوديّاً، هزّ أركان الهويّة الإيزيديّة، ومزّق النسيج الاجتماعيّ، تاركاً وراءه أسئلةً أعمق من الدمار المادي.

فكيف يمكن لشعبٍ أن يحافظ على روحه حين تُسلب أرضه وكرامته؟ وكيف يمكن له أن يواجه عولمةً جارفة تهدد بطمس خصوصيته، دون أن ينكفئ في عزلة الماضي؟ هذه الأسئلة، التي يحملها أيّ فرد إيزيدي كجزءٍ من وجدانه الإيزيديّ، ليست مجرّد استفسارات فلسفيّة، بل هي دعوةٌ ملحة لفعلٍ جمعي، يستمد من جرح الماضي طاقةً للبناء، ومن شتات الحاضر إرادةً للوحدة.

عليه أرى الحوار كبوابةٍ للنجاة، ليس كمجرد تبادل كلام، بل كفعلٍ حضاريّ يجمع شتات الإيزيديّين على طاولةٍ واحدة، وكما طرحنا سابقاً، دعوتُ إلى حوارٍ يتجاوز الخلافات الشخصيّة والمناطقيّة والسياسيّة، حوارٍ يُطرح فيهِ الهم المشترك بصدق، وتُناقش الأفكار بعقلانيّة، وتُصاغ الرؤى بمسؤوليّة، هذا الحوار الذي نُشر كصوتٍ داعم للإصلاح، ليس ترفاً نخبوياً، بل ضرورةٌ أخلاقيّة، يستمد شرعيتها من الإيمان العميق بأن الإيزيديّون قادرون على تجاوز مأساتهم، ليس بالانكفاء على الألم، بل بالسعي نحو مستقبلٍ يليق بتراثهم العريق.

إنه فعلٌ يجمع بين الأمل والمسؤوليّة، يحول اليأس إلى عمل، والخلاف إلى تفاهم، ليصبح جسراً يربط بين أبناء المجتمع، مهما تباينت توجهاتهم، لكن هذا الحوار مهما كان نبيلاً، لا يكفي وحده إذا لم يُصحبه نقدٌ يقظ؛ إذ رصد العوائق التي تكبل إرادة المجتمع الإيزيديّ: اتهامات التخوين التي تُلقى قبل النقاش، مصالح شخصيّة تطغى على المصلحة العامة، واستخدام الرمزيّة الدينيّة كأداة لتعطيل التجديد،

وتغلغل القوى السياسيّة المتصارعة على جغرافية الإيزيديّين في العمق المجتمعيّ، هذه العوائق التي تتخفى في ثنايا الخطاب الاجتماعيّ، تتطلب نقداً جريئاً، ليس للإدانة، بل للتحرير.

وهنا أستنير بمفهوم (الفعل التواصليّ) 6 ليورغن هابرماس الذي يرى أن التوافق العقلانيّ هو أساس الفعل الاجتماعيّ الحر، لأدعو إلى تفكيك أوهام الهيمنة، وكشف التناقضات التي تعيق التقدم؛ لأنّ هذا النقد ليس تجريحاً، بل مرآةٌ تعكس الحقيقة، تدعو إلى يقظةٍ فكريّة، وتفتح الأبواب لإصلاحٍ يتجاوز السطحية إلى العمق، حيث الهويّة الإيزيديّة، تلك الروح المتجذرة في تراثٍ ديني غني، تقف اليوم أمام امتحانٍ مزدوج: بين الذوبان في ثقافات العولمة، والانغلاق في أطر التقليد، لكون الحفاظ على هذه الهويّة لا يعني الجمود، بل التجديد الواعي، الذي ينهل من الجذور ليصوغ أفقاً معاصراً، و وحده عبر التعليم، البحث الأكاديميّ، والإعلام، يمكن للإيزيديين أن يحولوا هويتهم من ذاكرةٍ محصنة إلى طاقةٍ خلاقة، قادرة على التفاعل مع العالم دون أن تفقد جوهرها.

وبالاعتماد على مفهوم «جراح الذاكرة»7 لبول ريكور، الذي يرى الهويّة مشروعا مستمرّا يتجدد بالنقد الذاتي والإبداع، فإنّ الهويّة الإيزيديّة ليست وثناً يُعبد، بل حياةً تُعاش، تتجدد بالتفكير والعمل؛ لأنّ الإبادة، بكل ما حملته من ألم، لم تكن النهاية، بل بداية لمسارٍ جديد، ينظر من خلاله أن هذه المأساة هي دعوةٌ لإعادة تعريف الذات الجماعيّة، لا بوصفها ضحية عاجزة، بل بوصفها فاعلا تاريخيّا يملك القدرة على صياغة مصيره؛ لأنّ الحوار الداخليّ، الذي ندافع عنه، وفق اعتقادنا المتواضع، هو مفتاح هذا التحول، لا كتفاوضٍ بين أطرافٍ متصارعة، إنما كمصالحةٍ بينية تعيد بناء الثقة والتضامن.

وأستوحي من أكسل هونيث ومفهومه للاعتراف8، لتأكيد حاجة الإيزيديّين إلى استعادة كرامتهم عبر ثلاثة أبعاد: الحب المتبادل بين أفراد المجتمع، الحقوق التي يجب أن تُكفل لهم، والتقدير الاجتماعيّ الذي يستحقونه، على اعتبار أن الاعتراف المنشود هو شرطٌ أساسي لإعادة نسج النسيج الاجتماعيّ المتكسر.

6- الفعل التواصلي: مفهوم فلسفي ليورغن هابرماس يشير إلى التفاعل الاجتماعي القائم على التفاهم المتبادل والنقاش العقلاني، بعيداً عن الهيمنة أو الإكراه، بهدف تحقيق توافق جماعيّ.

7- جراح الذاكرة: مصطلح لبول ريكور، يصف تأثير الذكريات المؤلمة على الهوية الجماعية، حيث يمكن للنقد الذاتي والحوار أن يحولا هذهِ الجروح إلى مصدر للتجديد.

8- الاعتراف: مفهوم لأكسل هونيث، يشير إلى الحاجة للتقدير المتبادل في العلاقات الاجتماعية (الحب، الحقوق، التقدير) كشرط للكرامة والتضامن الاجتماعي.

لكن هذا التحول لا يكتمل دون تنظيمٍ مؤسّسيّ يؤطر الإرادة الجماعيّة؛ لأنّ غياب البنية المؤسّسيّة هو جرحٌ آخر يعيق النهوض، لاسيما الفردانية العشوائية، والتداخلات الشخصيّة، وانعدام مرجعيّة موحدة مقبولة من الجميع، كلها عوامل تبدد الطاقات وتعطل الفعل؛ لذلك فالدعوة إلى هندسةٍ جديدة، تستمد إلهامها من أفلاطون في تصوره للمدينة الفاضلة9؛ إذ تُوزع المهام بحسب الكفاءات، وتُدار المؤسّسات بعقلانيّة، وتأسيس مجالس تخصصيّة وقيادات مدنيّة ليس مجرّد إصلاحٍ إداريّ، بل فعلا وجوديّا يضمن استدامة المعنى والفاعليّة؛ لأنّ هذه الهندسة ليست طوباوية10، إنما هي دعوةٌ عمليّة لتحويل الإرادة الفرديّة إلى قوةٍ جمعية، قادرة على مواجهة تحدّيات العصر.

الإصلاحات الاجتماعيّة والثقافيّة التي تناولها اللجنة التحضيرية لمؤتمر الحوار الإيزيديّ- الإيزيديّ الذي سينعقد في سبتمبر 2025، تشكل قلب هذا المشروع؛ لأنّ قضايا مثل إعادة هيكلة المجلس الروحانيّ11، معالجة التقاليد الاجتماعيّة غير المؤسّسة، توحيد النصوص الدينيّة، وترسيخ خيرات لالش والمزارات والطقوس في خدمة المجتمع الإيزيديّ، وغيرها من الإصلاحات المطروحة ليست تفاصيل هامشية، بل تجليات لصراعٍ أعمق بين الثابت والمتحول، بمعنى أن هذهِ الإصلاحات تهدف إلى تحرير الهويّة من القيود التي تكبلها، وتحصينها ضد التحريف والجهل.

وممّا لا شك فيهِ، فإن دور الجاليات الإيزيديّة في المهجر، كفضاءٍ ديمقراطيّ يتيح التجديد، وليصبح ركيزةً حيوية؛ إذ تتحوّل من جزرٍ معزولة12 إلى شبكةٍ فكريّة قادرة على إعادة صياغة المستقبل؛ لأنّ هذهِ الجاليات، بما تملكه من إمكانات تنظيميّة وثقافيّة، هي بمثابة مختبرٍ للتجديد، يحمل في طياته إمكانية إعادة بناء الذات الإيزيديّة، ثمّ التطلع إلى أفقٍ عالميّ، لتدويل القضيّة الإيزيديّة ضمن الأطر الحقوقيّة الدَوليّة؛ لأنّ مأساة الإيزيديّين، وخاصة في شنكال، بما تحمله من إبادةٍ وتطهيرٍ ديني، ليست شأناً محلّيّاً، بل قضية إنسانيّة تتقاطع مع قيم العدالة الكونيّة؛ لذا فهو ليس طلباً للشفقة، بل تموضعاً استراتيجيّاً يمنح الإيزيديّين أدوات المساءلة والضغط، عبر المواثيق الأممية والخطاب العقلانيّ، وأهل من مفهوم العدالة التصحيحية، لأؤكد أن القضية الإيزيديّة يجب أن تصبح صوتاً عالمياً، يطالب بحقه في

9- المدينة الفاضلة: مفهوم لأفلاطون، يصف مجتمعاً مثالياً يقوم على توزيع عادل للأدوار بناء على الكفاءات، ويُدار بعقلانية لتحقيق الانسجام الاجتماعي.

10- طوباوية: رؤية مثالية لمستقبل خيالي يفتقر إلى الواقعية، غالباً ما تكون بعيدة عن الإمكانيات العملية.

11- المجلس الروحاني الإيزيدي الأعلى: الهيئة الدينية العليا التي تدير الشؤون الروحية للإيزيديين، لقراءة تفاصيل أكثر عن الموضوع، يرجى مراجعة مقالنا المعنون «المجلس الروحاني الإيزيدي الأعلى في العراق والعالم! وبعض الاستفهامات»، والمنشور على صفحتنا الخاصة لـ (الفيس بوك)، بتاريخ 22 مارس 2019 .

12- جزر معزولة: مجموعات متفرقة داخل المجتمع، تعيش بمعزل عن بعضها، ممّا يضعف التواصل والوحدة.

الوجود والكرامة، لكون هذا الأفق ليس مجرّد طموح، بل ضرورةٌ حقوقية، تجعل من الإيزيديّين فاعلين في المشهد الدَوليّ، لا مجرّد ضحايا في سردية التعاطف13.

وبناء على ما سبق، فهذهِ الرؤى، هي أكثر من مجموعة مقالات، بل إنها نداءٌ موجه للإيزيديين، من نخبهم إلى قاعدتهم، ليستعيدوا زمام مصيرهم، وإنها دعوةٌ لتحويل الألم إلى طاقة بناءة، والشتات إلى وحدة، والماضي إلى أفقٍ جديد، استدلالاً برؤية الفارابيّ للمدينة الفاضلة؛ إذ يتآلف المجتمع لتحقيق السعادة القصوى؛ ذلك أنّ الإيزيديّين قادرون على صياغة مدينتهم الخاصة، ليس بالتطابق الأيديولوجيّ، بل بالتفاهم العقلانيّ والإرادة الجماعيّة، ومن هذهِ الرؤية بالإمكان جعل هذا الحوار بوابتنا، ومن النقد مرآتنا، ومن التنظيم أساسنا، لنرسم طريقاً يليق بتاريخنا وأحلام أجيالنا القادمة.

أخيراً، لا بد من الإشارة إلى أنّ الإصلاحات التي تناولناها في هذا الكتاب هي أراء شخصيّة، تشكلت نتيجة نقاشات معمقة تبلورت خلال عملنا في اللجنة التحضيرية لمؤتمر الحوار الإيزيديّ- الإيزيديّ، حتى يوم 31 مايو 2025، وبعدها اضطررت إلى الانسحاب من اللجنة في هذا التاريخ، ليس بسبب التراجع عن هذا الهدف، إنّما نتيجة تجاوز مبادئ العمل الجماعيّ، وعدم التزام بعضهم بقرارات اللجنة التحضيرية، ومع الاستمرار في دعم الفكرة التي ما زلت أؤمن بها.

وعلى ذلك فإنّ أيّ برنامج أو توجّه يعتمد بعد انسحابيّ، غير الذي طرحناه عبر مقالاتنا، لا نتحمل مسؤوليّته؛ لأنّنا سعينا دوماً إلى بناء حوار قائم على التفاهم المشترك، بعيداً عن النزعات الفرديّة أو التعصب لفكرة معينة، متجاوزين الخلافات السطحية، بغية تحقيق وحدة المجتمع وتعزيز قيمه الإنسانيّة العميقة، ومتأملاً أن يظل الحوار الإيزيديّ منارة للتفاهم والتضامن، وإن لم يكتب لهذا الجهد النجاح، فهي محاولة لبناء أسس متينة، ليأتي غيرنا ويكملها.

13- سردية التعاطف: قصة أو رواية تُروي لتحفيز التعاطف من الاخرين، غالباً بتركيز على المعاناة دون حلول.

الفصل الأوّل

مشروع الإصلاح لمواجهة تشتّت المجتمع الإيزيديّ

في لحظةٍ تاريخيّة مشحونة بالألم يبرز الحوار بوصفه بوابة للنجاة، ليس مجرّد تبادل كلمات، بل يبرز بوصفه فعلا حضاريّا يسعى إلى جمع شظايا الشتات الجغرافيّ والروحيّ، وإعادة نسج نسيجٍ اجتماعيّ مزّقته المأساة.

ولأجل ذلك، يقدم هذا الفصل رؤية للحوار المنشود بوصفه أداةً للوحدة قادرة على تجاوز الخلافات الداخليّة، وتحويل اليأس إلى أمل، وبناء فضاءٍ تشاركي[14] يتآلف فيه التنوع تحت مظلة المصلحة الجماعيّة، وذلك من خلال:

أولاً: الدعوة إلى حوارٍ مفتوح يتخطى المخاوف والريبة المحيطة بالإصلاح.

ثانياً: انتقاد الصراعات الداخليّة التي تشتّت الوحدة وتُعيق التقدم.

ثالثاً: عرض تجربةً تحول اليأس إلى الانخراط في حوارٍ بنّاء.

رابعاً: إبراز تجربة الحوار التشاركي داخل إطارٍ منظم، حيث يتحول التنوع إلى قوةٍ موحدة.

ولأنّ الحوار، في جوهره، ليس مجرّد أداةٍ للتواصل، بل هو فعلٌ وجوديّ يعيد تعريف المجتمع في لحظةٍ مفصلية، وفي أعقاب الإبادة الجماعيّة، التي لم تقتصر على الدمار المادي، بل امتدت إلى تفكيك الذات الجماعيّة، أصبح التشتّت واقعاً لا يقتصر على الجغرافيّا، بل يتغلغل في النسيج الاجتماعيّ والروحيّ.

والإيزيديّون، على الرغم من تنوّع توجهاتهم الفكريّة والسياسيّة، يشتركون في جرحٍ واحد، يتطلب حواراً يتجاوز حدود الريبة والخوف، على أنّ هذا الحوار لا يهدد ثوابت الديانة الإيزيديّة، بل يسعى إلى تحصينها عبر فضاءٍ مفتوح؛ إذ تُناقش أوضاع الإيزيديّين من مختلف بقاع العالم بصدقٍ وشفافية؛ لأنّه يتطلب هذا الفضاء، كما يطرحه الفيلسوف يورغن هابرماس في مفهومه للفضاء العمومي[15]، توافقاً عقلانيّاً يقوم على الاعتراف المتبادل، بحيث يُنظر إلى الآخر بوصفه شريكا في المصير، لا خصما في الرأي.

14- فضاء تشاركي: بيئة مفتوحة تتيح للأفراد والجماعات تبادل الأفكار والخبرات لتعزيز التعاون.

15- الفضاء العمومي: مفهوم ليورغن هابرماس، يشير إلى فضاء نقاش عام خال من الهيمنة؛ إذ تُناقش الأفكار بعقلانية وشفافية للوصول إلى توافق جماعي.

ولا يخفى أنّ هذا الحوار يواجه تحدّيات داخلية تتجلّى في الخلافات التي تشتّت الوحدة وتُبدد الطاقات؛ لأنّ الصراعات الشخصيّة التي تغذيها الأنانية أو الجهل، تُشكّل عقبةً أمام الإصلاحات المرجوة؛ إذ تُسارع بعض الأصوات إلى التخوين أو التشويه قبل أن تمنح الفكرة فرصةً للنقاش! والحقيقة أنّ هذهِ الخلافات التي قد تبدو صغيرة في ظاهرها تتحوّل إلى خناجر في ظهر المجتمع، وتُعيق تقدمه نحو الوحدة.

ولتجاوز هذهِ الصراعات، يتطلب نهجاً يقوم على التفاهم، كأن تصبح الحوار أداةً لتقليص المسافات وبناء الثقة، على ان لا يسعى إلى إنكار التنوع، بل تحويله إلى قوةٍ موحدة، بحيث تتآلف الرؤى المختلفة تحت مظلة المصلحة العامة، ويمكن هنا، الاستناد إلى مفهوم هانس–جورج غادامير حول الحوار الذي يرى أن المعنى يتولد في فضاء المشاركة، لتأكيد أن الحوار الإيزيديّ – الإيزيديّ هو فضاءٌ لإنتاج المعنى، قادر على جمع الشتات وتحصين المجتمع.

إن هذهِ الدعوة إلى الحوار ليست مجرّد رؤية نظريّة، بل هي تجربةٌ حية، تتجلى في قصة تحولٍ من اليأس إلى الأمل، وفي لحظاتٍ من الإحباط؛ إذ بدت الصراعات الداخليّة بين المثقفين والناشطين الإيزيديّين عقبةً لا تُذلل، وظهر الحوار خيارا بناء، وأنّ الانخراط في هذا الحوار الذي بدأ بوصفه دعوةً متواضعة، تحول إلى مسارٍ للعمل الجماعيّ؛ إذ تُوجه الطاقات الفرديّة نحو هدفٍ مشترك.

هذهِ التجربة التي تُظهر من اليأس، مهما كان عميقاً، يمكن أن يتحول إلى أملٍ عبر الانضمام إلى حوارٍ ينشد المصلحة العامة، وبالتالي فإنها دعوةٌ لكلّ إيزيدي، مهما كان موقعه، ليتخلى عن الخلافات الصغيرة وينخرط في مسارٍ يعيد بناء الثقة والتضامن؛ لأنّ أيّ حوار، حين يُمارس في إطارٍ منظم، يصبح فضاء للتآلف والتأويل16.

وتتجلى قدرة هذا الحوار على تحويل التنوع إلى قوة، حيث الاحترام المتبادل والتقبل للرأي الآخر، بطريقة تحول من خلاله الاختلافات إلى ركيزةٍ للوحدة، ومن منطلق هذا الفضاء، الذي يتسم بالشفافية والعقلانيّة، ليس مجرّد وسيلةٍ للنقاش، بل غايةٌ بحد ذاتها، على نحو تتآلف الرؤى المختلفة لتصوغ رؤيةً مشتركة.

وبالاستناد إلى مفهوم الفضاء التشاركي لدى غادامير، يتأكّد أن الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ هو بوابةٌ لإنتاج المعنى، على نحو يتحول الشتات إلى وحدة، والألم إلى أمل، ومن دونه لا يمكنهم العيش سوى بشتات قاتل، وفاقد لأي اعتبار وحقوق.

16– التأويل: مفهوم لهانس– جورج غادامير، يشير إلى عملية إنتاج المعنى من خلال التفاعل بين وجهات النظر المختلفة في الحوار، ممّا يعزز التفاهم المشترك.

هذا الفصل، إذاً، يقدّم الحوار بوابةً للوحدة قادرة على جمع شظايا الشتات الإيزيديّ، لتبدو دعوةً للإيزيديين من أجل عبور هذه البوابة، ليس بوصفهم أفرادا متفرقين، بل بوصفهم مجتمعا موحّدا يحمل جرحاً مشتركاً وأملاً موحداً؛ لأنّ الحوار، كما طرح، هو بدايةٌ لمسارٍ طويل، يتطلب الصدق في النية، العقلانيّة في النقاش، والمسؤوليّة في العمل، فليكن إذاً هذا الحوار، كما يتصور هنا، بوابةً للوحدة، تجمع الإيزيديّين في رحلةٍ نحو مستقبلٍ يليق بتاريخهم وأحلامهم.

حسّاسيّة فكرة «الإصلاح»

تثير كلمة «الإصلاح» بين الإيزيديّين الشك والريبة، خشية أن تكون محاولة للمساس بجوهر العقيدة، كون هذه الثوابت ليست موضع مساومة «على الأقل منذ أن شاركنا هذه المجموعة اجتماعاتهم، لم نرَ شيئاً من هذا القبيل»، ومن وجهة نظري فإن ذلك يُعَدُّ دليلاً على الحرص والتمسك اللامحدود بثوابت الديانة الإيزيديّة.

لكن ما علاقة ذلك بعقد مؤتمر يسعى القائمون عليه إلى خلق فضاء مفتوح لمناقشة أوضاع الإيزيديّين من مختلف بقاعهم وفي مختلف المواضيع؟ ولماذا الخوف من الحوار والنقاش، والجلوس كعائلة واحدة تحت مسمى الإيزيديّاتي؟ والجواب ببساطة: لا شيء!

اليوم، نقف على أعتاب مرحلة خطرة بحكم التغيرات المستمرّة في المنطقة، ولهذا اجتمعنا، على الرغم من اختلاف رؤانا الفكريّة والسياسيّة، واضعين مصلحة بني جلدتنا فوق كلّ اعتبار، نعم، لقد اجتمعنا على ما يوحّدنا كإيزيديين، لأنّنا جميعاً نحمل جرحاً واحداً، ونشترك في ألم واحد، ومن غير المنطق أن نسمح بأن يستغل تفرقنا أيّ شخص أو أية جهة لتعميق هذا الجرح أكثر.

لقد قيل الكثير عن هذا المؤتمر، منه الصالح ومنه الطالح، وحيكت ضدنا التهم، ولكن أيّ افتراء يمكن أن يوازي معاناة الناجين من إبادة جماعية؟ أيّ اتهام يمكن أن يكون أقسى من جرائم داعش بحق أخواتنا الناجيات؟ من رؤية أهلنا يُبادون؟ من عيشنا في خوف مستمر على بني جلدتنا؟ لذلك، نحن مستعدون لتحمل الكلمات الجارحة، ونتجاوز صغائر الكلام، لأننا نحمل رسالة أكبر من كلّ هذا، رسالة من عبروا لهيب الإبادة ولم ينكسروا، رسالة التوافق، ولو على المشتركات التي تجمعنا في الوقت الحاضر، وهي كثيرة.

حان الوقت لنرتقي إلى مستوى قضيتنا، إلى مستوى تاريخنا، فقد دفعنا ثمناً غالياً لكل لحظة ضعف، وكل خصومة داخلية كانت خنجراً في ظهرنا، وبسب هذهِ الصراعات فيما بيننا، لم يكن أعداؤنا بحاجة إلى قتلنا، إنما تركونا نجرح أنفسنا بأنفسنا، ونغرق في نزاعاتنا الصغيرة، بينما تُسرق أحلام أجيالنا القادمة.

لنقف اليوم معاً. ولو لمرة واحدة، بقلوبٍ صادقة ونوايا نقية، لنعيد رسم مستقبل أولادنا بأيادينا؛ لأنّنا ندرك أن احترامنا لبعضنا هو طوق النجاة الأخير، فمن سيحمل وجعنا إن لم نحمله نحن؟ فأما آن الأوان لنترك خلافاتنا جانباً، ونلتف حول ما يجمعنا، حول الجرح الذي ما يزال ينزف، حتى نداويه بوحدتنا، ونرسم طريقاً جديداً مليئاً بالأمل، فهل يمكننا أن نتنازل عن بعض كبريائنا لأجل ضحايانا في الإبادة الأخيرة؟ وهل يمكننا أن نتخلى عن غرورنا لأجل المصلحة العليا للإيزيديين، وتوحيد خطابهم في هذه الظروف الحساسة؟

لأجل كلّ ما مرّ، وعلى الرغم من كلّ ما قيل ويقال، كرّر أعضاء اللجنة التحضيرية للمؤتمر مراراً نداءهم، بمد أياديهم للجميع، أيدٍ تؤمن بأن الحوار هو مفتاح البقاء، أيدٍ تتمنى الخير للإيزيديين أينما كانوا؛ إذ لا سياسات تفرقنا، ولا صراعات تنهكنا، وكل الإيمان والقناعة في أننا لا نحتاج إلا لبعضنا؛ لأنّ أيادينا حين تتشابك تصبح حصننا الوحيد.

حوار ينير وخلاف يسير

نعيش اليوم واقعاً متأزماً، تتشابك فيهِ الفوضى بالتنافس، ويتحول فيهِ الخلاف إلى صراع يشتّت وحدتنا، ويزرع الشك في كلّ مبادرة، حتى لو كانت خالصة النية، وباتت التهم تسبق النتائج والافعال، والتخوين يعلو على التفهم، وكأننا بتنا نحترف إسقاط النوايا، قبل أن نمنح الفكرة فرصة للشرح أو النقاش أو الولادة.

صحيح أن بعض الهجمات «على المؤتمرين» تنطلق من دوافع فكريّة أو سياسيّة إلا أن الأخطر منها هو ما تغذيه الصراعات الشخصيّة، الجهل والانغلاق، ويتصدر البعض مشهد (التشويه!)، غير آبهين بمصلحة المجتمع الإيزيديّ الذي ما يزال يرزح تحت أثقال المعاناة الإنسانيّة، وللأسف هناك من يقتنص تلك اللحظات ليركب الموجة، لا بحثاً عن الحق، بل لصناعة مجد شخصيّ أو تعزيز نفوذ هشّ.

نعلم أنّه يتم استهداف أيّ مشروع بناء فقط؛ لأن اسماً ما ورد ضمنه، وكأنه صراع شخوص لا جدال أفكار! ودون أدنى محاولة لفهم الأهداف أو قراءة بياناته، بل إن بعضهم يعادي مؤتمر الحوار الإيزيديّ-الإيزيديّ فقط؛ لأنه لم يُدعَ إلى لجنته التحضيرية! فهل باتت الوجاهة هدفاً، والمصلحة العامة هامشاً؟

وإلا فما وجه الخوف من مؤتمر يدعو للحوار؟ أليس هو ما نحتاجه لتقليص المسافات وبناء جسور الثقة؟ خصوصاً وأن القائمين عليه أكدوا مراراً أنه مفتوح لكل التوجهات، لا يُقصي أحداً، ولا يفرض رأياً.

أنا على يقين أن غالبية الإيزيديّين، لو حكموا بإنصاف، سيجدون في المؤتمر فرصة حقيقية للتوافق على حلحلة الكثير من مشاكلهم، والمؤتمرون ليسوا أصحاب القرار إطلاقاً، بل مجرّد وسطاء، وأما المخرجات فسوف تصاغ بأصوات المشاركين في المؤتمر من كلّ المناطق والتيارات.

ومازال هناك أشهر من العمل الجاد ينتظر القائمين على المؤتمر، والمشروع ما يزال في طور النقاش، لكنّهم احتراماً للرأي العام أعلنوا عن توجههم بوضوح، وكرروها بلا تردد: ثوابت الديانة الإيزيديّة خط أحمر، وهم أبناء هذه الديانة، ويعرفون مخاوف مجتمعهم، بل يحترمونها، ورؤية شخص واحد أو اثنين أو ثلاثة، يفترض أن لا تؤثر على الجميع.

ففي زمن تتساقط فيه القيم أمام عولمة جارفة، تقع علينا «نحن الذين ندرك حجم ما نحن فيهِ» مسؤوليّة مزدوجة: أن نتمسك بثوابتنا، وننفتح بعقل راشد، لذلك فالدعوة لهذا الحوار نابع من صدق، والرجاء أن يعيد للمنطق مكانته، وللحكمة دورها، فبالحوار تُبنى الأمم، وبالانغلاق تهدم.

يأسٌ فأملٌ، توحّدٌ فعملٌ

منذ ما يقارب أربع سنوات، انتابتني مشاعر من اليأس العميق تجاه مواقف عديدة من المحسوبين على المثقفين، والناشطين الإيزيديّين، إذ شهدتُ — بأسى — حالة من التناحر والتهجم المتبادل بينهم، دون أدنى اعتبار للظروف الاستثنائية التي نمر بها جميعاً، وقد بدا هذا السلوك، القائم على زرع بذور الفتنة والتفرقة بحسب الانتماءات الجغرافيّة، وكأنه محاولة عقيمة للهروب من الواقع المأساويّ، في حين أنه لا يزيد الأمور إلا تعقيداً، ويُجهض كلّ محاولة صادقة للنهوض.

إيماناً مني بعبثية الانخراط في صراع مشوَّه كهذا، يفتقر إلى روح الانتماء الحقيقي للمجتمع الإيزيديّ، اتخذت قراراً بالانسحاب التام، فاعتزلت الكتابة، لكن لطبيعتي غير القابلة للركون إلى الصمت، اخترت مسار آخر، بعيداً عن الضجيج والانقسامات، وهو طريق البحث والدراسة، لعلّي أجد فيهِ ما يُشبع شغفي المعرفيّ، ويمنحني مساحة للتفكر والعمل بهدوء، والقصد هنا، أن ابتعادي عن الساحة الإعلامية، لفترة وجيزة، لم يكن دليلاً على الخمول أو التخلي (قطعاً)، بل كان شكلاً مختلفاً من أشكال الالتزام، يتوافق مع قناعتي بأن الصراعات الداخليّة لا تخدم إلا أعداء الإيزيديّة، وتمنحهم مزيداً من الذرائع لإضعاف صفوفنا.

ولمن يسأل عن توقيت هذا المشروع وسببه، وكيف بدأنا، أوضح له، بأن اختياره لم يكن عشوائياً، بل نابعاً من حاجة واقعية ورؤية مستقبلية مدروسة، وأما التوقيت، فكان استجابة واعية لظرف مناسب، وحكمة لحظة وجب اغتنامها.

ولا أخفي أنني رفضت، مراراً، الانخراط في أيّ نشاط جماعيّ، على الرغم من كثرة الدعوات والعروض، وذلك لعدم ثقتي بجدواها وسط الانقسامات العميقة، غير أن حديثاً مختلفاً قلب موقفي تماماً، وكان ذلك عن مشروع مؤتمر الحوار الإيزيديّ – الإيزيديّ، والاهداف الكامنة خلفها لخدمة الإيزيديّاتي، خصوصاً في المهجر.

وبمجرد معرفتي بأن خلف هذا المشروع تقف نخبة واعية ومخلصة، وأهداف ناهضة بواقع مجتمعنا، شعرت أن من واجبي أن أكون جزءاً منه، وانخرطنا معاً في نقاشات مكثفة واجتماعات متكررة، رسمنا خلالها ملامح مشروع يحمل أملاً حقيقياً في جمع شتات الإيزيديّين في المهجر، والسعي لحلحلة بعض مشاكلهم.

ومنذ اللحظة الأولى، كنا ندرك أن الطريق ليس معبداً، وأن العمل في الساحة الإيزيديّة محفوفة بالمصاعب، والتشتّت، وانعدام الثقة، وطغيان المصالح الشخصيّة، كلها تحدّيات كبرى تعرقل أيّ جهد وحدوي، وكنا نعلم أيضاً أن هناك من يستفيد من هذا الواقع المأزوم، بل من يراه فرصة لتعزيز نفوذه، لذا، لم يكن غريباً على أيّ واحدٍ منهم أن يُهاجَم مشروع يدعو ببساطة إلى الحوار بين الإيزيديّين أنفسهم!

رغم ذلك، لم نتراجع، بل قبلنا التحدي، ونحن على يقين بأن نبل الغاية وصدق النية كفيلان بمنحنا القوة للاستمرار، فلم نعد نؤمن بأن النهوض سيأتي من الخارج، أو عبر الأصوات الصاخبة، بل من الداخل، ومن صميم الحوار الصادق، حين يجلس الإيزيديّ مع أخيه الإيزيديّ على طاولة واحدة، واضعاً المصلحة الجماعيّة فوق كلّ اعتبار شخصيّ أو مناطقيّ.

نعم، لقد اخترنا أن نكون في قلب هذه المحاولة، لا خوفاً ولا طمعاً، بل إيماناً عميقاً بأن مستقبل الإيزيديّين لا يصنعه أحد غيرهم، وأن أولى خطوات هذا المستقبل تبدأ بكلمة صادقة، ونقاش صريح، ومسؤوليّة مشتركة، ولا بأس من المحاولة من المكان الذي نحن فيه وهو المهجر.

حوارٌ راقٍ، لمستقبلٍ باقٍ

عند الانضمام إلى هذهِ المجموعة الإيزيديّة المخلصة، التي تضم أكاديميّين، كتّاباً، صحفيين، ورجال أعمال، تجد نفسك أمام بيئة خصبة للنقاش وتبادل الأفكار، ومنذ اللحظة الأولى سوف تدرك القيمة العظيمة لهذا المشروع وما يحمله من آمال وطموحات.

وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر بينهم فإنّ ما يميّز هذه التجربة هو الاحترام المتبادل وتقبّل الرأي الآخر من قبل الزملاء في اللجنة التحضيرية، حتى الاندفاع والحماس الذي يدفعانك أحياناً، كان التفاهم بين الزملاء سبباً لتحويله إلى دافع أساسي لتنشيط الأفكار المطروحة، وقد ساهم في نجاح هذا الحوار الجماعيّ الساعي لتوحيد رؤية الإيزيديّين قبل كلّ شيء.

في هذا السياق، تحضرنا أفكار الفيلسوف الألماني هانس-جورج غادامير، لاسيّما ما طرحه في كتابه «الحقيقة والمنهج»؛ إذ يؤكّد أن الحوار الحقيقيّ لا يقوم على فرض الآراء، بل على الاستعداد لفهم الآخر والتفاعل معه، فالمعنى لا يُولد إلا في فضاء المشاركة، وعلى ضوئه قُبلت دعوات كثيرة للانضمام إلى هذه المجموعة الواعية، من أناس لهم مكانتهم الأكاديميّة، ويمتلكون طاقات شبابية مؤمنة بفكرة هذا الحوار.

ولا يخفى أنه في البداية قد طُرحت أفكار كثيرة، بعضها قوبلت بالرفض، وبعضها الآخر تم قبولها، بعد دراسة وتقييم لواقع المجتمع الإيزيديّ وإمكانياتهم الفعلية؛ إذ كانوا حريصين على تقديم وعود واقعية، بعيدة عن المبالغات، وركزوا على الشفافية والوضوح في كلّ ما طرحوه من بيانات ومقابلات منذ البداية.

فالهدوء، والصبر، والعقلانيّة كانت سمات رئيسة في هذا المسار، وساهمت في كسب دعم وثقة الكثيرين ممن كانوا بعيدين عن الغايات الشخصيّة، وعلى الرغم من الانتقادات من بعض الذين لم يتفهّموا بعد أسلوب الحوار، أو اعتقدوا بوجود دوافع شخصيّة أو مصالح خفية، فإنّ الأهم هو أن الأغلبية من النخبة الواعية كانت متفقة على جوهر المشروع وأهدافه، وعليه، فقد انسجم الجميع عملياً مع رؤية (غادامير) حين رأى أن الحوار ليس مجرّد وسيلة، بل غاية بحد ذاته، وطريق إنسانيّ للوصول إلى حقيقة مشتركة تتجاوز الحقيقة الفرديّة.

اتفق الجميع على أن الحوار هو وسيلة أساسية لمعالجة قضايا الإيزيديّين، ويحتاج إلى تضافر جهد الجميع، بل لا يهم من أين ينطلق الإنسان أو ما خلفيته، ما دام يحمل نية صادقة لخدمة المجتمع؛ لأنّ من يؤمن بروح هذا المشروع، حتماً سيجد نفسه جزءاً منه، لكونه ببساطة هو طريق لتحقيق غايات الإيزيديّين المخلصين، لا غيرهم.

الفصل الثاني

العوائق البنيويّة لمشروع إصلاح المجتمع الإيزيديّ

في ظلّ التحدّيات المتوارثة، يواجه المجتمع الإيزيديّ إرثاً من الإبادة والتشتّت، يبرز النقد مرآةً تعكس الحقيقة، وتكشف العوائق التي تكبل الإرادة الجماعيّة، وتدعو إلى يقظةٍ فكريّة واجتماعيّة، ومن هذا المنطلق، يتطرق هذا الفصل إلى رؤيةً نقديةً للتحدّيات الداخليّة والخارجيّة التي تعيق مسار الإصلاح الإيزيديّ، ليس بقصد الإدانة، بل لتحرير الوعي من أوهام العرقلة، متناولاً:

أولاً: نقد الاتهامات والمصالح الشخصيّة التي تشتّت الوحدة.

ثانياً: الردّ على التشويهات الموجهة ضدّ المبادرات الإصلاحيّة، مكشفاً دوافعها الضيقة.

ثالثاً: تفكيك تسطيح الوعي الثقافيّ [17] واستغلال الرمزيّة الدينيّة كعوائق بنيوية[18] .

رابعاً: نقد العادات التقليدية غير المؤسّسة التي تكبل الهويّة وتعيق الانفتاح.

من خلال هذه المباحث، يسعى الفصل إلى إيقاظ الوعي الجماعيّ، لتحويل النقد من أداةٍ للتجريح إلى مرآةٍ للتجديد؛ لأنّ النقد، في جوهره، ليس مجرّد تفكيكٍ للأخطاء، بل هو فعلٌ معرفيّ يسعى إلى كشف الحقيقة، وتحرير الإرادة الجماعيّة من قيودها.

في سياق المجتمع الإيزيديّ الذي ما يزال يعاني من تداعيات الإبادة الجماعيّة، تبرز الحاجة إلى نقدٍ يقظ يواجه الاتهامات المسبقة والمصالح الشخصيّة التي تشتّت الوحدة، لاسيما تلك الاتهامات التي تُلقى قبل النقاش، والتي غالباً ما تنبع من دوافع الأنانية أو الجهل، لكن وبطبيعة الحال، فإن هذه الاتهامات، التي قد تُغلف بشعارات الحفاظ على الهويّة، تُخفي في طياتها رغبةً في الحفاظ على امتيازاتٍ ضيقة، وبالتالي تُبدد طاقات المجتمع، وتُعيق مسار الإصلاح الهادف لخدمة المجتمع الإيزيديّ.

17- تسطيح الوعي الثقافي: تقليص العمق الثقافي للهوية نتيجة تأثيرات خارجية تجعلها سطحية أو متجانسة.
18- عوائق بنيوية: عقبات متأصلة في النظم أو الهياكل الاجتماعية تعيق التغير أو التقدم .

يتطلب النقد هنا، كما يطرحه الفيلسوف يورغن هابرماس في مفهومه للفضاء العمومي، توافقاً عقلانيّاً يتجاوز التخوين، ويفتح المجال لنقاشٍ يقوم على الاعتراف المتبادل، حيث تُناقش الأفكار بعقلانيّة، ولا تُدان بنوايا مسبقة؛ لأنّ ذلك يمتد إلى التشويهات الموجهة ضد المبادرات الإصلاحيّة، التي غالباً ما تُغذيها مصالح ضيقة أو مواقف مسبقة.

وفي الحالة الإيزيديّة، حيث تُواجه دعوات الإصلاح مقاومةً تتجاوز حدود النقد البنّاء، تبرز الحاجة إلى ردٍ يفضح دوافع هذه التشويهات، الحملات التي تُشكك في نوايا الإصلاح، أو تُحولها إلى اتهاماتٍ شخصيّة، لا تخدم سوى إدامة الفوضى وتعطيل التقدم، وبالتأكيد فإنّ هذا الردّ الذي يسعى إلى الشفافيّة والوضوح لا يهدف إلى الدفاع عن أفراد، بل إلى حماية هذا الفضاء العمومي من التضليل.

ويمكن الاستناد إلى مفهوم «السلطة الرمزيّة»[19] لبيير بورديو الذي يكشف كيف تُستخدم الشرعيّة الزائفة لتعطيل التغيير، من أجل التأكيد على أنّ النقد البنّاء هو السلاح الأمثل لكشف هذه الأوهام واستعادة الثقة في المبادرات الإصلاحيّة، في الوقت الذي لا تقتصر العوائق على الاتهامات والتشويهات، بل تمتد إلى تسطيح الوعي الثقافيّ واستغلال الرمزيّة الدينيّة كأداةٍ للهيمنة.

ففي المجتمع الإيزيديّ، حين تُهيمن مظاهر السطحية على الفضاء العام، تتحول القضايا الوجوديّة إلى نقاشاتٍ انفعالية هامشية، تُبدد الطاقات وتُعيق النهوض؛ لأنّ استغلال الرمزيّة الدينيّة، الذي يُحول المقدس من حاملٍ للمعنى إلى أداةٍ للضبط الأيديولوجي [20] ، يُشكل تحديًا بنيويًا يتطلب نقداً عميقاً.

إنّ هذا النقد المستوحى من النظريّة النقدية لمدرسة فرانكفورت[21] ، يكشف كيف تُنتج الثقافة الجماهيرية رموزاً زائفة تُحل محل الفكر النقدي بالامتثال العاطفي، ويتطلب تحرير الوعي الإيزيديّ من هذا

19- السلطة الرمزية: مفهوم لبيير بورديو، يشير إلى السلطة غير المادية التي تستمد من الشرعية الثقافية أو الدينية، وتستخدم لتثبيت الهيمنة أو تعطيل التغيير.

20- الضبط الأيديولوجي: التحكم في الأفكار أو السلوكيات باستخدام معتقدات أو أنظمة فكرية معينة.

21- مدرسة فرانكفورت: مجموعة مفكرين ركزوا على نقد المجتمعات الحديثة، لكن دون تفاصيل هنا، يُشار إليها كمرجع للتحليل الاجتماعي.

التسطيح، إعادة تأسيس الفضاء الثقافيّ على أسس عقلانيّة؛ إذ تُطرح القضايا الكبرى، مثل العدالة الانتقالية وإعادة الإعمار بوصفها محاور للنقاش، لا ذرائع للانقسام.

هذه العوائق البنيويّة التي تمتد إلى العادات التقليدية غير المؤسّسة، تُشكل قيداً على الهويّة الإيزيديّة وتعيق انفتاحها على العصر، لأنه في ظلّ العولمة، تُواجه الهويّة الإيزيديّة خطر الذوبان، وتُصبح هذه العادات، التي غالباً لا تستند إلى أسس دينيّة واضحة، عبئاً يُعيق التجديد والاندماج الإيجابي، لذلك، فإن النقد هنا لا يهدف إلى إلغاء التراث، بل إلى تمييز الثابت من المتحول، والدينيّ من العرفي.

وفي ضوء ما ذُكر، يمكن الاستناد إلى مفهوم «الهيمنة الثقافيّة»[22] لأنطونيو غرامشي، الذي يكشف كيف تُستخدم العادات لتثبيت أنماط السيطرة، بغية التأكيد على أنّ إصلاح هذه العادات هي خطوةٌ ضرورية لتحرير الهويّة وفتحها على أفقٍ معاصر، كون هذا النقد يدعو إلى توازنٍ بين الأصالة والحداثة، وحيث تُصبح الهويّة الإيزيديّة طاقةً خلاقة، لا قيداً يُكبل التقدم.

لأجل ذلك، فإن هذا الفصل يقدم النقد كمرآةٍ لليقظة، تكشف أوهام العرقلة وتدعو إلى وعيٍ جماعي يتجاوز الاتهامات والتشويهات، عليه، فهو دعوةٌ للإيزيديين من أجل مواجهة عوائقهم الداخليّة، ليس بالإنكار، بل بالتفكيك العقلانيّ، وليس بالتجريح، بل بالتحرير، فليكن النقد مرآةً تعكس الحقيقة، ومدعاةً لليقظة، تُعيد إلى الإيزيديّين إيمانهم بقدرتهم على النهوض.

وبهذا الإرث الثقيل من الألم والتشتّت، يصبح النقد ليس مجرّد أداةٍ للتشخيص، بل مشروعاً معرفيّاً يسعى إلى تحرير المجتمع من أغلالهِ الذاتية؛ لأنّ الاتهامات المسبقة، التي تُلقى كحجارةٍ في طريق الحوار، لا تُنتج سوى المزيد من التفرقة، وإن غلفت أحياناً بمبرراتٍ واهية تُوهم بالحفاظ على الجوهر الإيزيديّ، لكنها في الحقيقة تخفي في طياتها مصالح ضيقة تُعيق الوحدة. على اعتبار هذه الاتهامات التي تنبع من الجهل أو الأنانية، تُشبه الضباب الذي يحجب الرؤية، ومانعاً المجتمع من رؤية طريقه نحو الإصلاح.

22- الهيمنة الثقافية: مفهوم لأنطونيو غرامشي، يشير إلى سيطرة الطبقات أو النخب على الثقافة لتثبيت أنماط السلطة، ممّا يعيق التجديد والتغيير.

لأجل كلّ ما ذُكر، فإن النقد هنا يتطلب شجاعةً لكشف هذه الأوهام، ليس بغرض التجريح، بل لفتح المجال أمام نقاشٍ عقلانيّ يتجاوز التخوين، ومستنيراً بمفهوم الفضاء العمومي لهابرماس، يُصبح النقاش فضاءً للتفاهم، لا للصراع، ويُنظر إلى الرأي الآخر كجزءٍ من المشروع الجماعيّ، لا كتهديدٍ له.

إن مثل هذا النقد يمتد إلى التشويهات التي تُوجه ضد المبادرات الإصلاحيّة، والتي غالباً ما تُغذيها دوافع شخصيّة أو مواقف مسبقة تخدم أطرافاً بعينها، وعند الإيزيديّة، تُواجه الدعوات إلى التجديد مقاومةً تتجاوز حدود النقد البناء، حيث تُشوه النوايا وتُحول إلى اتهاماتٍ شخصيّة، ممّا يُعيق بناء فضاءٍ عمومي يقوم على الشفافية، وبالتالي، فهذه التشويهات، التي تُغذي الفوضى وتُعطل التقدم، تتطلب رداً يقوم على الوضوح والصدق، يكشف عن الدوافع الحقيقية وراء هذه الحملات.

وبالاستعانة بمفهوم «السلطة الرمزيّة» لبورديو، الذي يوضح كيف تُستخدم الشرعيّة الزائفة للحفاظ على هيمنةٍ غير مشروعة، وللتأكيد على أن النقد البناء هو السلاح الأمثل لاستعادة الثقة في المبادرات الإصلاحيّة، فإن هذا الرد لا يسعى إلى الانتصار لأفراد بعينهم، بل إلى حماية الفضاء العمومي من التضليل، ممّا يتيح للإيزيديين فرصةً للتفكير بعقلانيّة في مستقبلهم.

إذ إنّ ما يدفع بعض الأصوات إلى تشويه المبادرات بدلاً من نقاشها هو السعي إلى الحفاظ على امتيازاتٍ ضيقة تُقدَّم على مصلحة المجتمع، وتُبدد طاقاتها في صراعاتٍ هامشية، ولكن تلك العوائق لا تقتصر على الاتهامات والتشويهات، بل تمتد إلى تسطيح الوعي الثقافيّ، الذي يُحوّل القضايا الوجوديّة إلى نقاشاتٍ هامشية تُبدد الطاقات وتُعيق النهوض.

وفي المجتمع الإيزيديّ، حين تُهيمن السطحية على الفضاء العام، يُستغل المقدس ليكون أداةً للضبط الأيديولوجي، بدلاً من كونه حاملاً للمعنى الروحيّ، ودون شك، هذا التسطيح، الذي يُحل محل الفكر النقدي بالامتثال العاطفي، يُشكل تحدياً بنيوياً يتطلب نقداً عميقاً، ويُستنار هنا من النظريّة النقدية لمدرسة فرانكفورت، التي تكشف كيف تُنتج الثقافة الجماهيرية رموزاً زائفة تُعيق التفكير الحر.

وبالتأكيد، إن تحرير الوعي الإيزيديّ من هذا التسطيح يتطلب إعادة تأسيس الفضاء الثقافيّ على أسس عقلانيّة، حيث تُطرح قضايا مثل العدالة الانتقالية وإعادة الإعمار كمحاور للنقاش البناء، لا كذرائع للانقسام؛ لأنّ النقد هنا يهدف إلى تحرير المقدس من التوظيف الأيديولوجي [23] ، ليعود مصدراً للإلهام الروحيّ، لا قيداً على الفكر.

فكيف يمكن لمجتمع أن يُحيي وعيهُ الثقافيّ في ظلّ سطوة الرموز الزائفة، ما لم يكن هناك نقدٍ يفكك هذه الرموز، ويعيد للفضاء العام دوره كمنصةٍ للتفكير الحر؟ لأنّ هذه العوائق البنيويّة تمتد إلى العادات التقليدية غير المؤسّسة، والتي تُشكل عائقاً على الهويّة الإيزيديّة، وتمنعها من الانفتاح على العصر.

دون شك، إن العولمة، التي تُهدد الهويّة بالذوبان، تجعل هذه العادات، التي غالباً لا تستند إلى أسس دينيّة واضحة، عبئاً يُعيق التجديد والاندماج الإيجابي، لذلك، فالنقد هنا لا يسعى إلى إلغاء التراث، بل إلى تمييز الثابت من المتحول، والدينيّ من العرفي، ليصبح التراث مصدراً للقوة، لا قيداً على التقدم، مستنداً في ذلك على مفهوم «الهيمنة الثقافيّة» لأنطونيو غرامشي، والذي يوضح كيف تُستخدم العادات لتثبيت أنماط السيطرة، وللتأكيد على أن إصلاح هذه العادات هو خطوةٌ ضرورية لتحرير الهويّة وفتحها على أفقٍ معاصرة، كون هذا النقد يدعو إلى توازنٍ دقيق بين الأصالة والحداثة، وحيث تُصبح الهويّة الإيزيديّة[24] طاقةً خلاقة، قادرة على التفاعل مع العالم دون أن تفقد جوهرها، وبالتالي تُصبح هذهِ العادات عبئاً على الهويّة بدلاً من أن تصبح مصدراً لقوتها، لأنها، في غياب النقد، تتحول إلى أداةٍ للهيمنة، تُعيق التجديد وتُكبل الإرادة الجماعيّة.

ولذلك ففي هذا الفصل، يُقدم النقد بوصفه مرآةً لليقظة، تكشف أوهام العرقلة وتدعو إلى وعيٍ جماعي يتجاوز الاتهامات والتشويهات، وبما يدعو الإيزيديّين لمواجهة عوائقهم الداخليّة، ليس بالإنكار، بل بالتفكيك العقلانيّ، وليس بالتجريح، بل بالتحرير.

23- التوظيف الإيديولوجي: استخدام الأفكار أو الرموز لخدمة أغراض سياسيّة أو فكرية محددة.

24- الهوية الإيزيدية، ويقصد به هنا، تلك السمات الثقافية والاجتماعية والدينية التي تتميز بهِ المجتمع الإيزيدي، وتربطه بتراثه.

ولأنّ هذه المرايا، التي تكشف التناقضات والأوهام، ليست نهايةً، بل بداية لمسارٍ يقوم على الوعي والتجديد، فلتكن هذه المرايا مشاعلَ تضيء طريق الإصلاح، وتُحرر المجتمع من قيودها الذاتية، نحو أفقٍ من العدالة والوحدة؛ لأنّ النقد، في هذا السياق، ليس مجرّد أداةٍ للتشخيص، بل هو مشروعٌ معرفيّ يُحرر الإرادة، ويُعيد للمجتمع الإيزيديّ قدرته على صياغة مصيره؛ لأنّ هذهِ اليقظة، ليست مجرّد استجابةٍ للتحدّيات، بل هي إعلانٌ لإرادة المجتمع، في كونه قادراً على تحويل الألم إلى طاقةٍ خلاقة، والتشتّت إلى وحدةٍ صلبة.

صحوة الضمير، قدوة المصير

نحن لا نتحرّك من فراغ، بل نخوض حوارا إيزيديا جاداً، نطمح من خلاله لملمة شتاتنا المتناثر، والسعي لخلاص أبناء جلدتنا من قيد التبعية وعبء العبودية المذلّة، ونحاول، بما نملك من حلمٍ وإرادة، أن نفتح نوافذ لحلول واقعية لأزماتنا الاجتماعيّة، وأن نرسّخ احترام إرادة هذا الشعب المنهك، الذي عانى من الإقصاء والتهميش، لا بوصفه ضحية مزمنة، بل فاعلاً أصيلاً يستحق أن يُصغى إلى صوته، وأن تُصان حقوقه حيثما وُجد، داخل أوطانهم أو في المهجر.

ندرك تماماً أن بناء «البيت الإيزيديّ» في المهجر ليس ترفاً تنظيمياً، بل ضرورة وجوديّة لحماية ما تبقى من هويةٍ دينيّة وثقافيّة عريقة، تضرب بجذورها في عمق التاريخ، أمام عولمةٍ جارفة لا تُبقي من الخصوصيات إلا رمادها، ولا من التقاليد إلا ذكراها.

ونعي تماما أن طريقنا لن يكون مفروشا بالورود، فثمة جبهات تتأهب لمواجهتنا، منها من تمثّل أجندات سياسيّة دأبت على استغلال بساطة الإيزيديّين، والتكسب من عاطفتهم، واصطناع الوصاية عليهم، رغبةً في إبقائهم أسرى الاستضعاف، ومنها من يتجسّد في حفنة من أصحاب المصالح، الذين تماهوا مع مواقعهم الضيقة، وجروا خلفهم من انساقوا دون بصيرة أو وعي.

السؤال الأهم الذي لا بد أن يُطرح: متى يتحرك العقل؟ فلدينا نخب كافية لإشعال فتيل نهضة تنويرية، نخب تفكر بعقلها وضميرها، لا بمصالحها أو ولاءاتها الفئوية، وإننا لا نقف ضد أيّ جهة، وأيضا لا نمارس الاصطفاف خلف أحد، بل نحمل ميزاناً واحداً نقيس عليه المواقف، من يقف إلى جانب مصلحة الإيزيديّين، ومن يقف ضدها، كائناً من يكون.

أمّا نبرة التخوين، والاتهامات المرسلة، والشخصنة، والظنون المسبقة، فهي أدوات العاجزين، الذين لطالما ضاقوا ذرعاً بأي صوت متنور أو مبادرة إصلاحيّة، وهم موجودون في كلّ مجتمع، وعلى مرّ الأزمنة، ومع ذلك، فإننا على يقين أن يوماً ما، سيستفيق هؤلاء على مرارة الندم، حين يدركون أنهم كانوا العقبة الأبرز أمام نهوض مجتمعهم، وحين يُسأل التاريخ عن سبب ضياع الفرص، سيشير إليهم لا محالة.

ذلك أن المبادرات النهضوية لا تُخيف إلا من يخشى على امتيازاته، أو من احترف استغلال معاناة الإيزيديّين لمكاسب آنية، وحده المستفيد من بقاء الحال على ما هو عليه، ومن يرى في الإصلاح تهديداً، لا أملاً.

فإلى أيّ كفّ ستتجه بوصلة الميزان الإيزيديّ؟ هل ترجح لصالح أولئك الساعين إلى إخراج الإيزيديّاتي من مستنقعات التشتّت والعبودية والتخلف؟ أم تميل إلى من يعطّل كلّ مشروع إيزيدي، ويُحسن التلون واللعب على أوتار الضعف والتشرذم، تحت لافتات المنقذين الزائفة، وشعاراتٍ سرعان ما تنكشف عند أول اختبار للنية والموقف؟

الجواب مرهون بيقظة الوعي... وبجرأة العقل.

نقد سليم، لحوار حكيم

في ظلّ التفاعل الواسع الذي يشهده الشارع الإيزيديّ، عقب الإعلان عن مؤتمر الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ، بات واضحاً أن بعض ردود الأفعال قد تجاوزت حدود النقد البنّاء، لتكشف عن دوافع ومواقف تتعدّى إطار المصلحة العامة، وعليه، فقد حرصت اللجنة التحضيرية، منذ إعلانها عن المؤتمر، على تقديم توضيحات شفافة عبر بيانات رسمية ومقابلات إعلامية، ليس بهدف الرد على الهجمات، بل انطلاقاً من المسؤوليّة الأخلاقيّة في احترام الرأي العام الإيزيديّ وتنويره.

ومن الطبيعي أن تُثار تساؤلات وهواجس بشأن أيّ مشروع جماعي بهذا الحجم، غير أن بعض الجهات عبّرت عن مخاوف لا تتصل بجوهر المؤتمر أو أهدافه، بل تتعلق بمصالح ضيقة ومواقف مسبقة، وقد تجلّت هذه المخاوف أحياناً في حملات إعلامية مضلّلة، تمادت في التشكيك، بل وصل بعضها إلى مستوى الافتراء والتجريح الشخصيّ، وهو ما يتنافى مع روح الحوار الذي نسعى جميعاً إلى ترسيخه، كما لا يمكن تجاهل الرسائل المبطّنة التي وردت بشأن بعض المواضيع التي تمس مصالحهم الخاصة، ونحن نعيها.

لكن اللافت أنّ جهات أخرى سبق أن رفعت شعارات براقة كـ«الإصلاح» و«التقدم»، وفي الوقت نفسه ترفض أن تتضمّن هذه المبادئ في خطاب المؤتمر! في مفارقة يصعب تفسيرها بمنطق موضوعي! خاصة بعد التوضيحات التي قُدّمت لطمأنتهم بشأن المخاوف التي استندوا إليها في انتقاداتهم.

والأغرب من ذلك أنّ بعضهم عبّر صراحة عن اعتراضه، فقط لعدم إشراكه في عضوية اللجنة التحضيرية! وهنا تبرز تساؤلات مشروعة: هل يمكن للجنة تحضيرية أن تضم مئة شخص مثلاً؟ وهل من المنطقي إشراك كلّ طرف لتفادي الانتقاد؟ والأدهى من ذلك كله، أن بعضهم اتجه إلى تسويق روايات تُضخّم من أهمّيّة حضورهم، وهو طرح لا يخدم أحداً، بل يُكرّس مفهوماً مرفوضاً يربط نجاح المبادرات بحضور أسماء بعينها، لا بمضمونها وغاياتها.

ندرك تماماً أن بعض الأصوات، للأسف، ما تزال تعيش على واقع الانقسام، وتستفيد من استدامته، وتسعى لإجهاض أيّ جهد يهدف إلى لملمة البيت الإيزيديّ، ومع ذلك، فإننا ما نزال نراهن على وعي الغالبية من أبناء شعبنا، وعلى النخب المثقفة التي باتت تدرك جيداً خلفيات هؤلاء، وتُميّز بين النقد المسؤول البناء ومحاولات التشويش.

فلم يعد الإيزيديّ اليوم مواطناً معزولاً عن العالم، بل بات جزءاً من مجتمع يضم كفاءات علمية، ونخباً ثقافيّة، وشباباً واعياً يدرك تماماً من يسعى إلى البناء ومن يحاول العرقلة، وإن هذا المؤتمر، في نهاية المطاف، ليس غاية، بل خطوة أولى في مسار طويل لبناء خطاب جامع ورؤية مشتركة، لا يمكن أن تتحقق إلا بالحوار الحقيقي والمشاركة النزيهة.

ولأجل كلّ ما ذُكر، تبقى الأيادي ممدودة لكل يدٍ مؤمنة بهذهِ القضية، راغبة في توحيد الصف الإيزيديّ، بعيداً عن المصالح الشخصيّة والحسابات الضيقة، ولكل من يدرك المعنى الحقيقي لهذا الحوار وأهميته.

إقصاء الوعي، وتزييف السعي

في سياق التحولات العنيفة التي عصفت بالمجتمعات الضعيفة، ووفق قراءة نقدية لواقع المجتمع الإيزيديّ الراهن في ضوء (مدرسة فرانكفورت النقدية)، لا تبدو معاناة المجتمع الإيزيديّ شذوذاً عن قاعدة تاريخية قاسية، إذ يُعاد إنتاج آليات الإقصاء والتفكيك وفق أنماط تتجاوز العنف المادي، لتطال مستويات الوعي والمعنى والرمز، ومن هذا المنطلق، يُمكن استحضار الإطار التحليلي لمدرسة فرانكفورت النقدية بوصفه عدسة تفسيرية لفهم ما يحدث من تآكل في البنية الرمزيّة للمجتمع الإيزيديّ، حيث لا يكفي توصيف الألم، بل لا بد من مساءلة البُنى التي أنتجته ورسّخته.

فوفقاً للطرح النقدي الذي قدمته مدرسة فرانكفورت، لا يتم تدمير المجتمعات دفعةً واحدة، بل تُهدم تدريجياً من الداخل، عبر سلسلة من الإجراءات الرمزيّة والإعلامية والثقافيّة التي تستهدف بنية الوعي الجمعيّ وتُعيد تشكيله على نحو يكرّس التبعية، ويفرّغ الهويّة من مضامينها الفكريّة والروحيّة، وذلك من خلال:

أولاً: اغتيال الرمزيّة واستهداف قدوة المجتمع الدينيّ، الثقافيّ؛ إذ تبدأ عمليّة التفكيك من النواة الرمزيّة (رموز المجتمع، ومرجعياته الفكريّة والروحيّة)، ويتم ذلك عبر إعادة إنتاج هذه الرموز بشكل مشوّه أو تبخيسها ضمن الخطاب العام، بحيث تفقد مكانتها كحوامل للمعنى وركائز للهوية، وفي الحالة الإيزيديّة، يتجلى هذا التهميش في تغيب الرموز الدينيّة والأكاديميّة والثقافيّة عن الفضاء العام أو تقديمها ضمن أطر خطابيّة سطحيّة؛ ممّا خلق قطيعة رمزيّة بين الأجيال الصاعدة وإرثها الروحيّ، وساهم في انكسار السرديّة الجماعيّة[25] التي تشكّل عصب الهويّة.

ثانياً: تكريس السطحية والتفاهة كواقع ثقافي مهيمن: في ظلّ تراجع المرجعيات وتفتت السرديات الكبرى[26] ، تهيمن مظاهر التفاهة والاستعراض على المشهد العام، وتُستبدل القضايا الوجوديّة الكبرى بمحتوى إعلامي سطحي، يبتلع العمق ويهمّش الفكر النقدي، ومن خلال ذلك، يُعاد توجيه انتباه الجماعة بعيداً عن ملفات مصيرية مثل العدالة الانتقالية، وتأثير الإبادة، وإعادة الإعمار، إلى قضايا انفعالية هامشية تؤجّج الانقسامات الداخليّة وتُضعف مشروع النهوض الجماعيّ، وفي هذه البيئة، يُستبعد الأكاديميّ والمثقف والناشط صاحب الرؤية لصالح شخصيّات تُقدَّم لا لمحتواها، بل لقدرتها على البروز الإعلاميّ بمستوى شعبويّ ساذج.

ثالثاً: توظيف الدين والهويّة كأدوات أيديولوجيّة لإيقاف التغيير: أمّا الأخطر في هذا السياق، فهو تحوّل المقدّس من حامل للمعنى إلى أداة للضبط الأيديولوجي، حين يُستخدم الانتماء للدين كسلاح

25- السردية الجماعية: قصة مشتركة تُروى من قبل المجتمع لتعزيز الشعور بالإنتماء والوحدة.
26- السردية الكبرى: رواية شاملة تحاول تفسير التاريخ أو الهوية لمجموعة كبيرة، غالباً بطابع مثالي.

لمنع النقد، وعرقلة مسارات التجديد، وتشويه المبادرات المدنية والإصلاحيّة بوصفها تغريباً أو خروجاً عن التقاليد!! ولقد واجهت العديد من المبادرات التي طرحتها نخب إيزيدية نهضوية هذا المصير، حيث صُوِّرت كأجندات خارجية أو كتهديد للهوية، فحُوصرت شعبياً، وقُيِّدت مؤسّساتياً، وتُرك المجتمع في دائرة الشك والتوجس، لكن الحالة الراهنة يختلف كلياً عن سابقاتها، لإدراك الإيزيديّين مدى تأثر مجتمعهم بفشل المحاولات السابقة.

وبالنظر إلى الرؤية النظريّة لمدرسة فرانكفورت وتحليل التفكك الرمزيّ، فإن ما يمر بهِ الإيزيديّين ينسجم بعمق مع مخرجات النظريّة النقدية لمفكري مدرسة فرانكفورت الذين نبهوا مبكراً إلى خطورة الاستلاب الثقافيّ[27] ، وتحول المؤسّسات المدنية والدينيّة إلى أدوات لإعادة إنتاج الخضوع، ففي كتاب (جدل التنوير)، يبيّن كلّ من: (هوركهايمر) و (أدورنو) كيف تُنتج الثقافة الجماهيرية رموزاً زائفة تستبدل الفكر النقدي بالامتثال العاطفي، وهو ما نراه في واقع المجتمع الإيزيديّ، حيث يتم استخدام أسلوب تهمّش الصوت العاقل لصالح الخطاب التبسيطي والانفعالي.

أما (هربرت ماركوز) فيذهب إلى أن الإنسان ذو البُعد الواحد، ظاهراً كيفية تفرغ الإنسان من قدرته على الحلم حين يُختزل في أُطر استهلاكية وأمنية، ويُفصل عن أدوات النقد والتحليل، وهي ذات المعضلة التي يعيشها الفرد الإيزيديّ اليوم، إذ يُدفع إلى النجاة الفرديّة والانعزال بدل الانخراط في مشروع مجتمعي يعيد إنتاج المعنى والانتماء، وينتشل المجتمع من واقعه المزري، بمجمل قضاياه.

كما تحذر النظريّة النقدية من تحويل الدين من وسيلة للارتقاء الأخلاقيّ إلى أداة أيديولوجية تشرعن الركود، وهو ما يُلمس بوضوح في بعض الخطابات الداخليّة التي توظف الرمزيّة التقليدية لتكريس البُنى التراتبية [28] لتي تُعيق التحول الديمقراطيّ والمؤسّسيّ داخل المجتمع.

27- الاستلاب الثقافي: مفهوم لمدرسة فرانكفورت، يصف فقدان المجتمع لقدرته على التفكير النقدي بسبب هيمنة الثقافة الجماهيرية أو الرموز الزائفة.

28- البنى التراتبية: أنظمة منظمة تعتمد على مستويات هرمية تحدد النفوذ أو الأدوار داخل المجتمع.

في ضوء هذا التفكيك النظري والمجتمعيّ، يُطرح السؤال الآتي بوصفه دعوة للتفكر لا للتشاؤم، فهل ما يعيشه الإيزيديّون اليوم من تهشيم للرمزيّة، وتسطيح للوعي، وعداء للمشاريع النهضوية، ليس إلا انعكاساً حياً لما حذرت منه النظريّة النقدية؟

وإذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن أن يبدأ مسار التعافي الحقيقي من لحظة اعتراف وجرأة؟ لحظة نعيد فيها مساءلة البُنى المهيمِنة، ونؤسّس لوعي جمعي بديل، يجعل من العقل، والكرامة، والحرية، منطلقاً لبناء هوية أكثر تماسكا وصلابة؟ لأن إعادة بناء الذات الإيزيديّة لا يمكن أن تتم تحت سقف الخطابات التقليدية، بل عبر استعادة المعنى، وممارسة نقد الذات، وتكريس مشروع إنسانيّ مدني يستوعب الألم، ويحوّله إلى طاقة للبناء لا إلى ذريعة للانكفاء.

إصلاح الهويّة، انفتاح للقضيّة

إنّ المجتمعات التقليدية، وخصوصاً تلك التي لم تشهد تحولاً بنيوياً عميقاً في مؤسّساتها الثقافيّة والاجتماعيّة، غالباً ما تقع فريسةً لصراعات داخلية بين المحافظة والتجديد، ويُعَدُّ المجتمع الإيزيديّ نموذجاً حيّاً لمثل هذهِ المجتمعات، ولذلك يشتد فيهِ الصراع، حيث تقف العادات والتقاليد، لا سيما تلك التي لا تستند إلى أسس دينيّة واضحة، كقوى محافظة تُستخدم أحياناً من قبل بعض رجال الدين والمتنفذين كوسائل لضبط السلوك الجمعيّ وتوجيهه نحو غايات قد لا تمتّ بصلة إلى المصلحة العامة أو روح الدين الإيزيديّ.

فمن منظور سوسيولوجي (علم الإجتماع)، يمكن تحليل هذا الواقع من خلال نظرية «الهيمنة الثقافيّة» كما صاغها (أنطونيو غرامشي) والتي تشير إلى أن الطبقات المهيمنة في المجتمع لا تفرض سلطتها بالقوة فحسب، إنما قد يتجاوز ذلك، عبر السيطرة على الثقافة والعقيدة الفكريّة)الإيديولوجيا)، وفي السياق الإيزيديّ، تتجلّى هذه الهيمنة في استخدام الخطاب الدينيّ لتثبيت عادات أصبحت عبئاً على الهويّة الجماعيّة، وتتناقض مع مبادئ التعددية والانفتاح التي تتطلبها المرحلة الراهنة، وهي ليست من صلب الدين بشيء.

ففي زمن العولمة، لم تعد الهويّة الثقافيّة منعزلة أو محصنة كما في السابق، بل أصبحت خاضعة لتفاعلات متعددة الاتجاهات، وهذا ما يجعل العادات غير المؤسّسة على وعي جمعي عقلانيّ عرضةً للتآكل أو الانقراض، بل وما يزيد الطين بلّة هو غياب التنظيم المؤسّسيّ داخل المجتمع الإيزيديّ، ممّا يجعله أكثر هشاشة أمام القوى المهيمنة الجديدة، سواء كانت اقتصادية أو إعلامية أو حتى دينيّة.

عليه، يُطرح هنا سؤال جوهري "هل يمكن الحفاظ على الهويّة الدينيّة من دون إصلاح البنية الاجتماعيّة التقليدية؟" .

ومن دون شك، فالجواب لا يكون بالإلغاء أو القطيعة، إنما بإعادة تأويل التراث في ضوء المتغيرات الراهنة، لأن الإصلاح ليس هدماً للماضي، بل هو عمليّة نقدية تهدف إلى تمييز الثابت من المتحول، والدينيّ من العرفي، والمقدس من النفعي، ولأجل ذلك، فإن دعوات إصلاح العادات الاجتماعيّة ليست تهديداً للهوية الإيزيديّة، بل صمّام أمان لاستمرارها.

وقد أثبتت التجارب الغربيّة أن المجتمعات التي لم تُحصّن ثقافتها بقيم عقلانيّة وتنظيمية صلبة فشلت في مواجهة موجات العولمة، رغم توفر المؤسّسات، فكيف يمكن لمجتمع مثل مجتمعنا، الذي يعاني من ضعف في التنظيم الذاتي، أن يصمد في وجه هذه التحدّيات دون مراجعة جادة لعاداته وتقاليده؟ وخصوصاً أن نسبة كبيرة منهم يعيشون في أوروبا والغرب، ويواجهون هذه التحدّيات كلّ لحظة.

ومن هذا المنطلق، فإن الخطاب الإصلاحيّ الذي طرحه أعضاء اللجنة التحضيرية لمؤتمر الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ، هو في جوهره نداء لاستعادة الفعل الجمعيّ الواعي، وتحرير الهويّة الإيزيديّة من القيود التي تكبّلها، لا بهدف التمرّد، بل سعياً نحو التوازن بين الأصالة والمعاصرة، لكن من المؤسف أن تُشوّه هذه الدعوات من قبل بعض الأفراد الذين يسعون إلى مصالحهم الضيقة، تحت غطاء المحافظة.

ومما لا شك فيه، أن التحدي الأكبر الذي يواجه المجتمع الإيزيديّ اليوم لا يكمن في الحفاظ على الماضي فقط، بل في قدرته على صياغة مستقبل يستند إلى وعي نقدي، يدمج بين الأصالة والحداثة، ويضمن بقاء الهويّة الدينيّة للإيزيديين ضمن عالم يتغير باستمرار.

الفصل الثالث:

الحوار بوصفه آليّة لتجاوز تداعيات الإبادة الجماعيّة

في أعقاب ما تعرض ويتعرض له المجتمع الإيزيديّ من تشتّت وعدم قبول الآخر، يبرز الحوار بوصفه آليةً لإحياء الذات الجماعيّة، ليس مجرّد نقاشٍ عابر، بل مشروعا حضاريّا يُعيد تشكيل النسيج المجتمعيّ الممزق ويُنير دروب النهوض، لذا فهذا الفصل، يقدم رؤيةً للحوار بوصفه قوةً إصلاحيّة قادرة على تجاوز انقاض المأساة وإعادة صياغة الهويّة الإيزيديّة؛ إذ يتناول:

أولاً: تداعيات الإبادة على الهويّة الجماعيّة، مبرزاً عمق الأزمة الوجوديّة.

ثانياً: يناقش التشظي الهوياتي[29] الناجم عن الدمار، داعياً إلى تضامنٍ قيمي [30] يُعيد الوحدة.

ثالثاً: يستعرض مأسسة الحوار كآليةٍ لتنظيم الإرادة الجماعيّة في سياق الشتات.

رابعاً: يتناول تفكيك الاحتقان الاجتماعيّ عبر الحوار، معززاً استعادة الكرامة الجماعيّة.

ومن خلال هذه المباحث، يسعى الفصل إلى إبراز الحوار بوصفه آلية لإحياء الهويّة، يُنير ظلمة المأساة، ويُعيد إلى الإيزيديّين قدرتهم على صياغة أفقٍ جديد؛ لأنّ الإبادة الجماعيّة، بما خلفته من دمار مادي وروحي، لم تكن مجرّد كارثة عابرة، بل جرحٌ عميق هزّ جوهر الهويّة الإيزيديّة، مفككاً أواصر التماسك الاجتماعيّ ومُهدداً استمراريّة السردية الجماعيّة.

29- التشظي الهوياتي: تفتت الهوية إلى أجزاء منفصلة بسبب الصراعات أو التأثيرات الخارجية.

30- تضامن قيمي: توافق وتعاون بين الأفراد أ الجماعات بناء على قيّم مشتركة.

مستمداً من مفهوم «الاعتراف» لأكسل هونيث، الذي يبين أن استعادة الكرامة تتطلب علاقاتٍ قائمة على التقدير المتبادل والتضامن، فإن الحوار يُشكل فضاءً لإحياء الذات، يُمكّن الإيزيديّين من مواجهة آثار المأساة، ليس بالبكاء على الأطلال، بل بتحويل الجرح إلى طاقةٍ خلاقة، وهذه الآلية لا تقتصر فقط على النقاش، بل تُشكل فعلاً إبداعياً يُعيد صياغة المعنى الجماعيّ، مُحولاً الخسارة إلى دافعٍ للنهوض، ومُنيراً ظلمة اليأس بمشاعل التفاهم.

هذا الحوار يواجه تحدي التشظي الهوياتي، الذي أنتجته الإبادة عبر تمزيق النسيج الاجتماعيّ وزعزعة الإحساس بالانتماء المشترك، ويُستنار هنا من مفهوم «التواصل العقلانيّ[31] » ليورغن هابرماس، الذي يؤكد أن الفضاء العمومي يمكن أن يُعيد بناء الوحدة عبر نقاشٍ يقوم على الاحترام المتبادل.

والحوار هنا، يُصبح جسراً يربط بين شظايا الهويّة المبعثرة، مُحولاً التنوع من مصدر تفرقةٍ إلى ركيزةٍ للقوة، ويمكن لمجتمع أن يُعيد نسج سرديتها الجماعيّة في ظلّ التشتّت، من خلال التضامن القيمي، الذي ينبثق من حوارٍ منفتح، حيث يُحول الاختلافات إلى مصدرٍ للإبداع، ويُعيد إلى الإيزيديّين إحساسهم بالوحدة، وبالتالي فإن هذا التضامن لا يسعى إلى فرض توافقٍ أحادي، بل إلى خلق فضاءٍ يتآلف فيه التنوع تحت مظلة المصلحة المشتركة، مُعززاً الإحساس بالانتماء.

ولكي يُترجم هذا الحوار إلى فعلٍ مستدام، يتطلب مأسسةً تُنظم الإرادة الجماعيّة، خصوصاً في ظلّ التشتّت الجغرافيّ الذي فرضته الإبادة، وأما مأسسة الحوار، سواء عبر إنشاء هياكل ديمقراطيّة في المهجر أو منصاتٍ للنقاش العقلانيّ، تُمثل خطوةً حاسمة لضمان فعالية الجهود الإصلاحيّة، عليه فإن الحوار المؤسّس، في هذا المعنى، يتحول من نقاشٍ عفوي إلى مشروعٍ منظم، يُمكّن الإيزيديّين من توحيد أصواتهم في سياق الشتات، ويمكن لمجتمعنا المشتت أن ينظم إرادته من خلال مأسسة الحوار، حيث تُحول التنوع الإيزيديّ إلى قوةٍ موحدة، قادرة على صياغة رؤية مشتركة.

31- التواصل العقلاني: مفهوم ليورغن هابرماس، يشير إلى النقاش القائم على العقل والاحترام المتبادل، بهدف بناء توافق جماعي خالٍ من الإكراه.

هذهِ الهياكل، سواء أكانت مجالس في المهجر أم منصاتٍ حوارية، تُمثل فضاء للتفاهم، يُعزز التماسك ويُضفي استدامةً على الجهود الإصلاحيّة، ولكن لا يخفى احتمال مجابهة عقبة الاحتقان الاجتماعيّ، الذي يتغذى على جروح الماضي ويُغذي الانقسامات الداخليّة؛ لأنّ هذا الاحتقان الذي يتجلى في التوترات والصراعات، يُشكل حاجزاً يُعيق إعادة البناء.

ويكمن دور الحوار هنا، في أن يُصبح أداةً لتفكيك هذا الاحتقان، عبر خلق فضاءٍ للتفاهم يتجاوز الريبة والخصومات، مستنيراً بمفهوم «التأويل» لهانس–جورج غادامير، الذي يبين أن الحوار يُنتج المعنى عبر التفاعل بين وجهات النظر المتنوعة، إذ لو نظرنا إلى مبادرة الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ وفق هذه الرؤية، فإنه يُشكل آليةً للمصالحة البينية، يُفكك التوترات، ويُعيد بناء الثقة، ويُمكّن الإيزيديّين من استعادة كرامتهم الجماعيّة؛ لأنّ هذا الحوار لا يسعى إلى إنكار الاختلافات، بل إلى جعلها مصدراً للإبداع، مُعيداً إلى الذات الإيزيديّة روحها النابضة.

وهنا، يُقدم الحوار كآليةٍ لإحياء الهويّة، يُنير ظلمة تداعيات الإبادة، ويُعيد إلى الإيزيديّين قدرتهم على صياغة مصيرهم، لذلك فهو دعوةٌ لتحويل الأنقاض إلى أسسٍ جديدة، والتشظي إلى وحدةٍ متماسكة، والمأساة إلى أملٍ ينبض بالحياة، فألا تستحق هذه المبادرة نفخةَ حياةٍ في الهويّة الإيزيديّة، تحييها من أنقاضها، وتعيدها إلى أفقٍ من الكرامة والعدالة؟ لأن هذه الآلية، التي تُضيء دروب النهوض، ليست مجرّد فعلٍ عابر، بل مشروعٌ مستمر يُعيد للمجتمع إحساسها بالمعنى والقوة.

حوار الذات، أمل النهايات

تمرّ القضية الإيزيديّة بمنعطف وجوديّ بعد الإبادة الجماعيّة الأخيرة، فلم تكن المجازر فعل إبادة بيولوجي فقط، بل كانت تفكيكاً بنيوياً للذات الجماعيّة، وضرباً في عمق الهويّة، بما يتجاوز الدمار المادي نحو «القتل الرمزيّ» للكينونة الإيزيديّة[32] .

وفي هذا السياق، تتضح ضرورة إطلاق حوار إيزيدي – إيزيدي، بوصفه استحقاقاً حضاريّاً وأخلاقيّاً، لا مجرّد ترف نخبوي؛ لأنّ غياب المصالحة البينية يعمّق (الاغتراب الذاتي)[33] ويفاقم (التشيؤ الاجتماعيّ)[34] ؛ إذ يتحول الأفراد إلى كتل منفصلة، تعيش في عزلة رمزيّة عن جماعة تعاني أصلاً من الانشطار في سرديتها الجمعيّة.

تظهر نظرية الاعتراف «لأكسل هونيث» على: أن الكرامة الإنسانيّة تتجلى في القدرة على نيل الاعتراف في ثلاثة أبعاد: الحب، الحقوق، والتقدير الاجتماعيّ، ووفق هذا المنظور، فإن الإيزيديّين ما بعد الإبادة يعيشون حرماناً مركباً من الاعتراف: تهميشاً سياسيّاً، كسراً ثقافياً، وشتاتاً نفسياً، ومن هنا، يغدو الحوار الداخليّ شرطاً تأسيسياً لإعادة إنتاج الذات الجماعيّة، عبر استعادة (الاعتراف المتبادل) بين شرائحها، لا سيما في ظلّ التصدعات التي أحدثتها صدمة الإبادة والانقسامات المترتبة عليها.

وفي الحقيقة أن استمرار الانكفاء على الذات والاحتراب الرمزيّ[35] داخل الصف الإيزيديّ، لا يعني سوى تكريس ما أسماه (هابرماس) بـ»العجز عن التواصل»، وهو عجز أخطر من الهزائم العسكرية، لأنه يعطّل إمكانية إنتاج مشروع جمعي عقلانيّ، ولأنّ التماطل في إطلاق حوار داخلي صريح سيفضي

32- الكينونة الإيزيدية: جوهر الوجود الإيزيدي ككيان ثقافي وروحي يعكس هويته الفريدة.
33- الاغتراب الذاتي: شعور الفرد أو المجتمع بالابتعاد عن ذاته بسبب التغيرات أو الضغوط الخارجية.
34- التشيؤ الاجتماعي: معاملة الأفراد كأدوات أو أشياء دون احترام كرامتهم الإنسانية.
35- الاحتراب الرمزي: صراع غير مباشر يعتمد على الرموز الثقافية أو الدينية لفرض الهيمنة.

إلى مزيد من (التمزّق السرديّ)[36] ؛ إذ لا يتفق الإيزيديّون على رواية مشتركة لمأساتهم أو رؤيتهم لمستقبلهم.

إذاً فجيل ما بعد الإبادة يواجه الآن مسؤوليّة تاريخية مزدوجة: أولاً، ألا يسمح بأن تتحوّل الذاكرة الجمعيّة إلى محض نوستاليجا[37] مأساويّة تُختزل في خطاب الضحية، وثانياً، أن يبادر إلى تنظيم الذات الجماعيّة في أطر مؤسّساتية عقلانيّة، تُخرج الخطاب الإيزيديّ من دوائر الارتجال وردود الأفعال إلى مسارات الفاعلية.

عليهِ فإننا اليوم، أمام لحظة مفصلية، إما أن نرتقي إلى مستوى الوعي بالذات التاريخيّة، ونؤسس لنمط جديد من (التضامن القيمي)[38] يتجاوز التخندق والهويات الجيوسياسيّة، أو نظل أسرى ما أسماه (بول ريكور) بـ»جراح الذاكرة»، نعيد إنتاج الألم في صور جديدة من التشرذم والفقدان.

وليس المطلوب الآن التوحد تحت رؤية أيديولوجية واحدة، بل الاتفاق على مشتركات تأسيسية تُعيد بناء العقد الاجتماعيّ الإيزيديّ، وهذا لا يتأتى إلا بالحوار، لا كآلية تفاوض، بل كممارسة أنطولوجية[39] تعيد ترميم الذوات المتكسرة[40] ، وتُعيد تعريف ما يعنيه أن نكون «أيزيديين» في زمن ما بعد الإبادة.

36- التمزق السردي: انهيار القصص أو الروايات المشتركة التي تربط المجتمع، ممّا يؤدي إلى الارتباك.
37- نوستاليجا: شوق عاطفي للماضي، غالباً مصحوبًا بجمالية مثالية.
38- التضامن القيمي: مفهوم يشير إلى التعاون الجماعي القائم على قيّم مشتركة، مثل العدالة والكرامة، لتحقيق وحدة اجتماعية دون فرض توافق أحادي.
39- أنطولوجية: دراسة جوهر الوجود أو الكينونة، هنا تشير إلى فهم طبيعة الوجود الإيزيدي.
40- .الذوات المتكسرة: أفراد أو جماعات تشعر بالتشتّت الداخلي بسبب فقدان الهوية الموحدة

الوفاق العميق، للانبعاث السحيق

بعد الإبادة، لم يخرج المجتمع الإيزيديّ بجراح مادية ونفسيّة فقط، بل بما هو أعمق وأكثر خطورة، إذ تشظّى في الهويّة الجماعيّة، وتفكك في النسيج الاجتماعيّ، وتآكل في الثقة الداخليّة؛ لأنّ الإبادة لم تكن فعل عنف أيديولوجي فحسب، بل كانت تفكيكاً وجوديّاً طال البنية الرمزيّة والقيمية للمجتمع[41]، ممّا أدى إلى تصاعد الانقسامات المناطقيّة والفكريّة، وتحول الاختلاف إلى خصومة، بل إلى تسقيط ممنهج بين أبناء المجتمع الواحد.

وآثار ذلك لا يمكن معالجتها بآليات سطحية، بل تستدعي مراجعة جذرية في المفاهيم الحاكمة للواقع الإيزيديّ، وعلى رأسها الحاجة إلى حوار داخلي صريح، يُعيد تأسيس علاقة المجتمع بذاته، لا على أساس التطابق، بل على قاعدة التفاهم والاعتراف، وحيث ناشد إليها «مؤتمر الحوارالإيزيديّ-الإيزيديّ»[42].

وهنا نجد أن تصور الفارابي حول ''المدينة الفاضلة'' يقدّم إطاراً فلسفياً بالغ الأهمّيّة في هذا السياق؛ إذ يرى أن المدينة الفاضلة هي التي تتعاون فيها الجماعة لتحقيق السعادة القصوى، وهي لا تقوم على وحدة الرأي، بل على وحدة الغاية الأخلاقيّة، وفي المقابل، فإنّ المدينة الجاهلة هي التي تُحكم بالهوى، وتنهار تحت وطأة الخصام وغياب التفاهم، وإذا أسقطنا هذا التصور على الحالة الإيزيديّة، نجد أن المجتمع يقف اليوم بين هاتين الحالتين: رغبة في التنظيم، وقوى تشدّه نحو التفتت واللاتفاهم.

41- البنية الرمزية والقيمية للمجتمع: النظام الذي يعتمد على الرموز والقيّم لتنظيم العلاقات الخارجية.

42- مؤتمر الحوار الإيزيدي-الإيزيدي: هو مؤتمر دعا إلى عقده نخبة من الأكاديميين والكتاب والصحفيين والمهتمين بالشأن الإيزيدي في شهر سبتمبر 2025 بمدينة هانوفر الألمانية، ويهدف إلى بناء حوار توافقي بين شرائح المجتمع الإيزيدي بمختلف مناطقهم وتوجهاتهم الفكرية، ساعين من خلاله إلى طرح بعض الإصلاحات الاجتماعية، وتأسيس مجلس إيزيدي موسع للإيزيديين في المهجر.

وما نشهده من تراكم الكراهية، وانتشار ثقافة التخوين، ليس إلا مؤشراً على غياب ما يسميه الفارابي بـ(العقل الفعّال) [43] ، حيث إنها القوى الكلية التي توجه المجتمع نحو غاية عقلانيّة، وبدون هذا العقل، يصبح الخطاب رد فعل انفعالي، وينقسم المجتمع على ذاته، ويضيع في متاهات الاتهام المتبادل والتسقيط الشخصيّ.

لذلك فإن الحوار المطلوب، اليوم، ليس تفاوضاً بين أطراف مختلفة في الرؤى، بل هو شرط حضاريّ يعكس النضج الجماعيّ، ويتطلب أولاً التسامح مع الذات قبل التسامح مع الآخر؛ إذ لا يمكن بناء مشروع جماعي في ظلّ الذاكرة المجروحة، ودون التوصل إلى حدّ أدنى من التفاهمات المشتركة حول الهويّة الدينيّة والأولويات الملحّة.

كما أن تجاوز آثار ما بعد الإبادة لا يتم بالشعارات فقط، بل بالانتقال من منطق الانفعال إلى التنظيم العقلانيّ للمصير الجماعيّ، فالإرادة وحدها لا تكفي، بل لا بد من تأطيرها ضمن مؤسّسات حقيقية نابعة من إرادة قادرة على إنتاج خطاب متماسك، وتمثيل المجتمع بشكل فعّال أمام التحدّيات المتزايدة.

وفي النهاية، لا يمثل الحوار تنازلاً عن الثوابت، بل هو تعبير عن النضج الأخلاقيّ، ومسؤوليّة عميقة تجاه الأجيال القادمة، أيّ إنها الأداة التي من خلالها تستعيد الإيزيديّة معناها الضائع، وتعيد بناء ذاتها في عالم ما بعد الإبادة، تماماً كما تصور الفارابي، حين تصبح المدينة الفاضلة ممكنة فقط عندما تتجاوز الجماعة اختلافاتها، وتجتمع على غاية أسمى، هي: النجاة بالذات، لا من الآخر فقط، بل من التشظي الداخليّ.

43- العقل الفعال: القدرة على التفكير النقدي والمبدع لحل المشكلات الاجتماعية.

نداء التحاور لنضج التباصر

بناء على الفوضى والشلل البنيويّ الذي تعانيه البنية الاجتماعيّة الإيزيديّة منذ الإبادة الجماعيّة عام 2014، تتقدّم مبادرة «مؤتمر الحوار الإيزيديّ – الإيزيديّ» بوصفها علامة فارقة، لا باعتبارها فعلاً إصلاحيّاً ظرفياً؛ إذ تأتي تأسيساً لإرادة عقلانيّة جمعية قادرة على تجاوز الفوضى التأويلية والانقسامات المزمنة، نحو مشروع مجتمعي مستقل ومؤسّس؛ لأنّ المبادرة، كما تنصّ صياغتها الأولية، لا تسعى إلى التدخل في الحقول التقليدية للسلطة، سواء الدينيّة أو السياسيّة، بل تهدف إلى تفكيك بنية التداخل القهري[44] بينهما، وتذليل معوقات واقعنا المجتمعيّ عبر تحرير الإرادة الإيزيديّة من وطأة الوصاية المُطلقة، وخلق مسارات تفاضلية قائمة على العقلانيّة التشاركية.

تكمن أهمّيّة هذا المؤتمر في كونه يتموضع خارج منطق الهيمنة، متبنياً (ولو ضمنياً) ما أشار إليه يورغن هابرماس في نظريته حول الفعل التواصلي، حين قال «الشرعيّة لا تُستمد من سلطة الدولة أو الدين، بل من التوافق العقلانيّ بين الفاعلين القادرين على الخطاب»، وهو ما يميّز هذا المؤتمر، كونه لا يُفرض من فوق، ولا ينبع من بنية مركزية تحتكر المعنى أو القرار، بل يستند إلى منطق الأفقيّة، ومشروعيّة التفاهم العام بوصفه ناظماً للتعدد.

فقد أفضى تأخر الأطراف الإيزيديّة المختلفة في ملف الإبادة إلى نوع من الانسداد التداولي، رغم مرور أكثر من إحدى عشر سنوات، حيث أضحت السياسات التجزيئية أداة لتعطيل الطاقات، والاختباء خلف الصراعات الحزبيّة بات حاجزاً أمام توليد مشروع جمعي، وإن هذه الحالة من التموضع الانعزالي تعيد إنتاج الهشاشة المجتمعيّة لا بشكل مادي فقط، بل على مستوى المعنى ذاته؛ لأنّ المجتمع الذي لا يتفق على سردية موحّدة للمأساة، ولا على أفق تعاوني للخلاص، يُهدَّد بإعادة إنتاج ذاته في صورة مأزومة ومفككة.

44- بنية التداخل القهري: وهو نظام يفرض السيطرة عبر ترابط قسري بين العناصر الاجتماعية.

ومن هنا تأتي ضرورة إنشاء «مجلس خاص بالشأن الإيزيديّ في المهجر» كمؤسّسة مستقلة تُعبّر عن الطيف الكامل للتجربة الإيزيديّة ما بعد الإبادة، مؤسّسة لا تتأسس على البُنى التقليدية للولاء، بل على معايير مدنية، أكاديميّة، وكفؤة، فالمهجر، كفضاء يتمتع بمناخ ديمقراطيّ أرحب، يمنح فرصاً لاختبار إمكانات التنظيم الحر، غير المقيَّد بمنظومات التبعية أو الاصطفاف.

والتحرر من الأطر المغلقة لا يعني القطيعة إطلاقاً، بل إعادة التأسيس على قاعدة الشرعيّة التداولية؛ إذ يُعاد توزيع السلطة الرمزيّة بناء على معايير المشاركة لا على منطق السلالة أو القداسة، وقد بيّن هابرماس في هذا الصدد، أنّ «الفضاء العمومي لا يُبنى بالانتماء، بل بالفعل التواصلي الذي يتيح للجميع التبرير والنقد والمساءلة»، وهذه الرؤية هي التي تؤسس لنموذج بديل يتجاوز الثنائيات الزائفة بين «الولاء» و«الخيانة»، و«الدين» و«اللادين»، نحو مفهوم مشترك وجامع للانتماءات المختلفة، ويُعيد تعريف الانتماء بوصفه فعلا مسؤولا لا عقيدة وراثية.

لذلك فمغزى هذا المؤتمر يتعدّى من مجرّد جمع الأطراف المختلفة، إنّما هو إعلان أخلاقيّ لعصر جديد في التحوّل من الشرعيّة الإجبارية إلى الشرعيّة المكتسبة، عبر التوافق والمشاركة لا الإقصاء؛ إذ إن غياب أيّ طرف – دينيّ أو سياسيّ – عن هذه الطاولة الجامعة لا يُعدّ موقفاً محايداً، بل هو تفريطٌ تاريخي بالمسؤوليّة الأخلاقيّة تجاه مجتمع يعاني من ضياع المعنى وفقدان القيادة.

ففي اللحظة التي يقرّر فيها البعض الابتعاد عن هذا المشروع بحجّة الخصوصية أو الريبة، يُسجّل التاريخ موقفاً فادحاً من التنكّر للواجب الجمعيّ؛ لأنّ الفراغ في هذه اللحظة الحرجة ليس مجرّد غياب، بل هو إنتاج لغياب آخر، مكرّر وأشدّ إيلاماً.

توازن الحوار، لتجاوز الانكسار

في زمن الاغتراب الذي يعيشه الإيزيديّون ما بعد الإبادة، لا ينهض الفعل الإصلاحيّ الحقيقي من رحم التوصيات الخارجيّة أو التبعية المعيارية، بل من القدرة الجمعيّة على إنتاج المعنى من الداخل، عبر استنهاض أدوات الحوار العقلانيّ كآلية لتفكيك الاحتقان البنيويّ؛ لأنّ الحوار الإيزيديّ – الإيزيديّ، في جوهره، ليس فعلاً متداولاً عابراً، بل ممارسة تفكيكية وإعادة تأويل لمفهوم «الذات الجماعيّة» ضمن فضاء ما بعد الصدمة.

وتكمن أهمّيّة هذا الحوار في أنه يُفعّل إمكانات العقل الجمعيّ لإعادة الإرادة المجتمعيّة خارج فخاخ الولاءات العشائريّة المناطقيّة السياسيّة والفكريّة أو الاصطفافات الدوغمائيّة[45] ، ويعمل أداة انبثاقيّة لـ(تفكيك البنى المتخشبة) [46] التي ما تزال تحكم مفاصل القرار الإيزيديّ، فالمجتمع الذي لا يُنتج آلياته التأويلية داخلياً، يظل رهينَ التبعية التأويلية الخارجيّة، ويفقد القدرة على الفعل السيادي في تمثيل قضاياه الآنية والمصيرية.

وإنّ تشتّت الإيزيديّين لا يُختزل في الجغرافيّا ولا في الشتات فحسب، بل هو تشتّت أنطولوجي في مفهوم الانتماء ذاته؛ إذ تشظّت السرديات الجامعة، وتضخّمت ال(انا) السياسيّة والدينيّة على حساب الكلّ المشترك، ومن هنا فإن مسؤوليّة هذا التشتّت لا تُلقى فقط على عاتق المؤسّسات أو النخب، بل تمتدّ إلى القاعدة الاجتماعيّة التي تعاني من ضمور في القدرة التأويلية[47] ، أيّ في وعيها بدورها كفاعل جمعي لا كمفعول به دائماً.

45- الدوغمائية: التزام صلب بآراء أو معتقدات دون قبول النقاش أو التغيير.
46- تفكيك البنية المتخشبة: تحليل وتغير الأنظمة الثابتة أو العقائد الجامدة لتكون أكثر مرونة.
47- القدرة التأويلية: المهارة في تفسير النصوص أو الرموز لدعم الهوية والثقافة.

وفي هذا السياق، فإنّ معوّقات نجاح الحوار تكمن في تراكم الرأسمال الرمزيّ الزائف[48] لدى بعض الأطراف التي تتوهم امتلاك الحقيقة أو احتكار التمثيل، ولأنّ احتكار الخطاب يفضي إلى نفي الآخر، ويحوّل الحوار من أداة لإنتاج التفاهم إلى آلية للصراع التقليديّ، لذلك فإن تجاوز هذه العوائق يستلزم إرساء نموذج تداولي مفتوح، يتجاوز منطق «التصديق الصامت» نحو «الاعتراف المتبادل» كما وصفه (أكسل هونيث)؛ أيّ الاعتراف بالآخر بوصفه شريكاً مكافئاً لا خصماً مُحتملاً.

أما عن شروط نجاح هذا المسار الحواري، فهي تبدأ بإعادة بناء العقد الرمزيّ بين الرؤى الإيزيديّة المختلفة، بحيث يُعاد تأطير النقاش ضمن منظومة لا تبحث عن الغلبة، بل عن التمفصل العقلانيّ بين الرؤى، بما يؤسس لـ(حق الاختلاف دون خوف من التفكك)، وهذا المسار لا يطلب محو التعدد، بل إخضاعه لقيم تشاركية تمنح التعدد وظيفة بنائية لا تفجيرية.

وإنّ نضج البصيرة لا يأتي من تشابه المواقف، بل من وعي نقدي بالاختلاف، يُعاد فيه تعريف الهويّة بوصفها مشروعاً حيّاً لا جوهراً موروثاً، ومن هنا، يصبح الحوار الإيزيديّ – الإيزيديّ ليس فقط ضرورة ظرفية، بل لحظة فلسفيّة تحمل حلولا لتؤسّس التحوّل المطلوب في بنية التفكير، من بنية الانفعال الجمعيّ إلى بنية الفعل العقلانيّ.

فكلّ مشروع يتجاوز هذه اللحظة دون أن يلتفت إلى التصدعات المعرفيّة والرمزيّة[49] التي يعانيها الجسد الإيزيديّ، إنما يؤجل المأساة، ويُعيد إنتاجها بأدوات جديدة، ووحده الحوار، بوصفه أفقاً مفتوحاً للمعنى، وقادرا على إخراج المجتمع من شرنقة المظلومية إلى رحابة الفعل السياديّ.

واستناداً إلى ما تقدّم، فإنّ نجاح أيّ مسار حواري لا يتحقّق إلا حين يُبنى على مبدأ التوافق الجمعيّ، واحترام التعدّد في الرؤى، لا على مقياس رؤية أحاديّة أو فردية تُفرض باعتبارها معياراً نهائياً للحقيقة.

48- الرأسمال الرمزي الزائف: قيمة ظاهرية مزيفة تستخدم لفرض الهيمنة أو السلطة.
49- التصدعات المعرفية والرمزية: شقوق في المعرفة والرموز الثقافية تؤدي إلى ضعف الهوية.

الفصل الرابع

الهيكلة المؤسّسيّة بوصفها مرجعيّة لصمود المجتمع الإيزيديّ

ونحن نعيش تحدّيات التشتّت والإرث المؤلم للإبادة الجماعيّة يبرز التنظيم المؤسّسيّ بوصفه ركيزةً أساسية لتثبيت المجتمع الإيزيديّ، فهو مشروع وجوديّ يوحّد الطاقات المبعثرة ويرسم أفقاً للمستقبل، لا مجرّد إطارٍ إداريّ؛ ولأجله، ففي هذا الفصل تُقدَّم رؤية للهيكلة المؤسّسيّة بوصفها آلية لتعزيز صمود المجتمع وتوجيه مساره نحو إصلاحٍ مستدام؛ إذ يتناول:

أولاً: المرجعيّة المشتركة كأساسٍ لتمثيل الإرادة الجماعيّة وتعزيز الخطاب الحقوقي.

ثانياً: يستعرض الهيكلة العقلانيّة كإطارٍ لبناء مؤسّسات ديمقراطيّة تضمن الاستمراريّة.

ثالثاً: يناقش الحياد في النقاشات المؤسّسيّة كشرطٍ لتجاوز الانحيازات الفرديّة.

رابعاً: يبرز القيادة المدنية كمحرّكٍ لتوجيه المجتمع نحو أهدافٍ مشتركة.

فمن المهم أن نعمل على إبراز التنظيم كأعمدةٍ تدعم صمود الإيزيديّين، تُحررهم من فوضى الانقسام، وتُعزز قدرتهم على صياغة مصيرهم؛ لأنّ المرجعيّة المشتركة تُشكّل أساساً لتوحيد الأصوات الإيزيديّة في مواجهة التحدّيات الداخليّة والخارجيّة، حيث في ظلّ توزيع المجتمع عبر بقاع العالم، وجب البحث عن إيجاد إطارٍ موحّد يُمثّل الإرادة المشتركة لعموم الإيزيديّين، ويُعزّز الخطاب الحقوقي على الساحة الدَوليّة.

وهذه المرجعيّة يجب أن لا تكون مجرّد هيكلٍ تنظيمي، بل ركيزة تُوحّد الرؤى المتنوعة تحت مظلةٍ جامعة، تقوم على مبادئ العدالة والكرامة، ومن هنا يُستنار بمفهوم «العدالة التصحيحية»[50] ، الذي يبيّن أن استعادة الحقوق تتطلب تمثيلاً جماعياً يعكس التنوع دون التفرقة، ويُمكّن الإيزيديّين من مواجهة التحدّيات، ليس كأفرادٍ متفرقين، بل كمجتمعٍ متماسك يحمل خطاباً موحّداً، كما لا يخفى صعوبة

50- العدالة التصحيحية: مفهوم يشير إلى عملية إصلاح الضرر عبر التعويضات، التحقيقات، والمصالحة لإستعادة الكرامة وحماية الحقوق بعد الظلم.

تمكن مجتمعٌ مشتتٌ من توحيد صوته، لكن المرجعيّة المشتركة تُحوّل هذا التنوع إلى قوةٍ تمثيلية، وتُعزز حضور الإيزيديّين في الأطر الحقوقية الدَوليّة.

وفي سياق التشتّت الذي خلفته الإبادة، تُشكل المرجعيّة المشتركة جسراً يربط بين الأصوات المتناثرة، مُحولةً التنوع الجغرافيّ والفكريّ إلى طاقةٍ تمثيليّة متماسكة، وهذه المرجعيّة التي تقوم على مبادئ العدالة والكرامة، تُمكّن المجتمع من التحدث بلغةٍ موحدة، وتُبرز قضيته بوصفها جزءا من النظام الحقوقيّ العالميّ؛ إذ يعتمد على مفهوم «العدالة التصحيحية»، ويوضّح أن التمثيل الجماعيّ يتطلب إطاراً يحترم التنوع دون أن يسمح له بالتحول إلى تفرقة، كما وتُنشئ إطاراً يعكس الطاقة المشتركة للإيزيديين، ويُعزز حضورهم في المحافل الدَوليّة، ويُبرز معاناتهم بوصفها قضيةً إنسانيّة تستحق العدالة.

هذا الإطار لا يقتصر على تنسيق الجهود الداخليّة، بل يمتد إلى صياغة خطابٍ حقوقي يُطالب بالعدالة والكرامة، مُحولاً التنوع من تحدٍ إلى مصدر قوةٍ يُعزز التمثيل الجماعيّ، هذه المرجعيّة تُشكل أساساً لإعادة بناء الثقة بين أفراد المجتمع، مُمكنةً إياهم من مواجهة التحدّيات الثقافيّة والسياسيّة التي تهدد تماسكهم؛ لأنّ هذا التمثيل يتطلب هيكلةً عقلانيّة تؤسس لمؤسّسات ديمقراطيّة تضمن استدامة الجهود الإصلاحيّة، والتي تتجاوز الفردانية العشوائية والصراعات الشخصيّة، لتُمثّل ركيزةً لإعادة بناء المجتمع.

إذ إنه يُستوحى هنا من مفهوم «البيروقراطية العقلانيّة»[51] لماكس فيبر، الذي يبيّن أن المؤسّسات القائمة على الكفاءة والشفافية تُشكّل أساساً للتقدّم، وخاصة في مجتمع كالمجتمع الإيزيديّ؛ إذ تُعيق الفوضى التنظيمية توجيه الطاقات المشتركة، لذلك تصبح الهيكلة العقلانيّة ضرورةً لتوزيع الأدوار وفق الكفاءات، وتوجيه المساعي نحو أهدافٍ جامعة، لأنهُ لا يمكن لمجتمعٍ ممزقٍ أن يُنظّم طاقاته، إلا عبر المؤسّسات الديمقراطيّة القائمة على العقلانيّة والشفافية؛ إذ تُحوّل الفوضى إلى نظامٍ يدعم الصمود ويُعزز الاستمراريّة.

51 – البيروقراطية العقلانية: يشير إلى نظام إداري يعتمد على الكفاءة، الشفافية، توزيع الأدوار بناء على القدرات، لضمان تقدم المجتمع.

هذه الهيكلة تُشكل جسراً يربط بين الطاقات المتناثرة، مُحولةً الفوضى إلى نظامٍ يدعم استقرار المجتمع، وفي الحالة الإيزيديّة؛ إذ أدّت الإبادة إلى تمزّق النسيج الاجتماعيّ، فقد أصبحت المؤسّسات الديمقراطيّة ضرورةً لتجميع الجهود وتوجيهها نحو إصلاحٍ مستدام، ليتمكّن المجتمع المفكك من أن يُعيد بناء تماسكه؛ إذ تُنشئ مؤسّساتٍ تعتمد على الكفاءة والشفافية، وتُوزع الأدوار وفقاً للقدرات، وتُوجه المساعي نحو أهدافٍ تُعزز الصمود.

هذه المؤسّسات تُشكل أعمدةً صلبة تُمكّن المجتمع من مواجهة التحدّيات الثقافيّة والاجتماعيّة، مُحولةً التنوع من مصدر تفرقةٍ إلى ركيزةٍ للوحدة، تُعزز الثقة بين أفراد المجتمع، مُمكنةً إياهم من تجاوز الفوضى التنظيمية التي تهدد تماسكهم، لأنها ليست مجرّد أدواتٍ إدارية، بل أعمدةٌ تُرسي استقرار المجتمع، وتُمكّنه من مواجهة تحدّيات العصر، وتتطلب حياداً في النقاشات المؤسّسيّة، كشرطٍ لضمان تفاهمٍ عقلانيّ يتجاوز الانحيازات الفرديّة أو المناطقيّة.

هذا الحياد الذي يُمثّل أساساً لفضاءٍ عمومي منفتح، يُشكّل ركيزةً لتجميع الرؤى المتنوعة دون الوقوع في فخّ المصالح الضيقة، وإلى ذلك، يبيّن مفهوم «الفضاء العمومي» ليورغن هابرماس أنّ النقاش العقلانيّ يتطلب بيئةً خالية من الهيمنة، وفي سياق المجتمع الإيزيديّ، حيث تُهدّد الانحيازات تماسك الجهود الإصلاحيّة، يصبح الحياد شرطاً لنجاح النقاشات المؤسّسيّة، وبالتالي فإن هذا يُتيح فضاءً للتفاهم يتجاوز الصراعات، ويُعزز الثقة في المؤسّسات.

الحياد هنا يُشكّل جسراً يربط بين الرؤى المتنوعة، مُحولاً الاختلافات إلى طاقةٍ موحدة؛ إذ تُهدد الانحيازات الفرديّة أو المناطقيّة تماسك الجهود، فيُصبح الحياد ضرورةً لإنشاء فضاءٍ نقاشي يتجاوز الصراعات، ويُنشئ بيئةً للتفاهم العقلانيّ، يُعزز الثقة في المؤسّسات، ويُمكّن الإيزيديّين من صياغة رؤية مشتركة.

هذا الفضاء العمومي المنفتح يُشكل أساساً للإصلاح، فيُتيح للأصوات المتنوعة أن تتآلف في إطارٍ ديمقراطيّ، مُعززاً الشفافية والتضامن؛ لأنّ الحياد ليس انعزالاً عن الرؤى المتنوعة، بل التزاماً بالعقلانيّة يضمن تجميع الأصوات دون الانحياز إلى أطرافٍ بعينها، مُمكناً المجتمع من بناء توافقٍ يعزز تماسكه.

ولا يمكن اعتبار هذا الحياد انعزالاً، بل التزاماً بالعقلانيّة، يُمكّن الإيزيديّين من صياغة رؤيةٍ مشتركة؛ لأنّ القيادة المدنية تُمثّل محرّكاً لتوجيه المجتمع نحو أفقٍ عقلانيّ، وخاصة تلك القائمة على الكفاءة والشفافية، لتُشكّل عموداً للصمود، تُحرر المجتمع من الفردانية وتُوجههُ نحو أهدافٍ جامعة.

وهنا يستلهم من مفهوم «السلطة العقلانيّة» لماكس فيبر، بأن القيادة القائمة على الكفاءة تُمثّل أساساً للتقدّم، وتُشكّل القيادة المدنية ركيزةً لتوجيه المجتمع نحو إصلاحٍ مستدام؛ إذ تُحوّل التنوع إلى قوةٍ موحّدة تُرسي مصير المجتمع على أسسٍ ديمقراطيّة.

والقيادة المدنية المقصودة هنا، تُشكل محركاً يدفع المجتمع نحو أفقٍ جديد، مُحولةً التنوع إلى طاقةٍ موجهة نحو أهدافٍ مشتركة، حيث تُحرر المجتمع من الفردانية العشوائية، لتُنشئ إطاراً ديمقراطيّاً يعتمد على الكفاءة، وتُعزز الثقة في المؤسّسات.

هذه القيادة ليست مجرّد سلطةٍ إدارية، بل رؤيةٌ تُوجه المجتمع نحو إصلاحٍ يُعزز صموده ويُرسي أسس مستقبله، لكون القيادة المدنية القائمة على الشفافية والكفاءة، تُمكّن الإيزيديّين من تجاوز التحدّيات الداخليّة، مُحولةً التنوع إلى قوةٍ موحدة تُعزز التماسك الاجتماعيّ، ومشكلاً مشعلاً يُضيء طريق الإصلاح، مُحولةً الفوضى إلى نظامٍ ديمقراطيّ يدعم تماسك المجتمع.

ومن هذا المنطلق يُقدَّم التنظيم بوصفه أعمدة للصمود؛ إذ يُرسِّي مصير الإيزيديّين عبر هياكل عقلانيّة، يحرّرهم من فوضى التشتّت، ويُعزز قدرتهم على صياغة مستقبلهم؛ لذا فإنها دعوةٌ لتحويل الفوضى إلى نظامٍ متماسك، والتشتّت إلى وحدةٍ صلبة، ليصبح، كتحصيلٍ حاصل، أعمدةً تدعم صمود الإيزيديّين، تُحيي إرادتهم، وتُعيدهم إلى أفقٍ من الكرامة والعدالة.

وعلى ضوء ما مضى، فإنّ المؤسسة الادارية تشكل ركائز صلبة، تُرسي أسس الإصلاح الإيزيديّ؛ لذا فإنها دعوةٌ لإعادة بناء المجتمع على أسسٍ عقلانيّة تُعزز صموده في مواجهة التحدّيات، وتُمكّنه من صياغة مصيره بثقةٍ وكرامة، لتُحيي الإرادة المشتركة، وتُعيد إلى الإيزيديّين قدرتهم على بناء مستقبلٍ يليق بتاريخهم وطموحاتهم.

تمويه القداسة ترويضٌ للسياسة

ونحن نعيش التشظي الوجوديّ والاضطراب المؤسّسيّ يبرز عامل بنيويّ يكاد يكون المحرّك الأساس في استدامة الأزمة وتفاقمها؛ إذ إنّ التداخل غير المنضبط بين الحقل الدينيّ والحقل السياسيّ، وغياب القطيعة الإبستمولوجيّة بين ما هو مقدّس وما هو مدنيّ لا ينتج فقط تداخلاً وظيفياً، بل يُنتج حالة من التهجين الأيديولوجي التي تسمح بإعادة تشكيل السلطة على أسس لا عقلانيّة يُختزل فيها الوعي الجمعيّ في نماذج خضوعيّة مؤدلجة.

وقد بيّن ماكس فيبر في تحليله لظاهرة السلطة أنّ «الشرعيّة التقليديّة ترتكز على الإيمان بالطابع المقدّس للعادات الموروثة، وليست قابلة للنقاش العقلانيّ»، وهو توصيف دقيق لما يعانيه الإيزيديّون من استغلال ديني باسم القداسة، بحيث تتحوّل فيه الرمزيّة إلى أداة للهيمنة، ويُستثمر الإيمان كآلية لإنتاج الإذعان.

هذا النمط السلطويّ لا يتأسس على المشروعيّة القانونيّة أو الكفاءة المؤسّساتية، بل على بنية كاريزمية هجينة تكرّس نوعاً من «التسلط الروحيّ» الذي يتعدى حدوده الرمزيّة إلى الفضاء المدني، ليشوّه إمكانات التنظيم السياسيّ والعدالة الاجتماعيّة.

وفي الحالة الإيزيديّة يُلاحظ كيف أنّ بعض الأطراف السياسيّة باتت تُعيد إنتاج نفسها ضمن سرديّة دينيّة نفعيّة، والعكس صحيح أيضاً؛ إذ تُهيمن على الطبقات البسيطة من المجتمع، مستفيدة من هشاشة الوعي النقدي وانغلاق قنوات التثقيف المدنيّ إلى حدٍ ما. وأنّ هذا التواطؤ الخفي بين رجال الدين والسياسيّين ليس سوى إعادة تدوير لنسق السيطرة الرمزيّة، حيث يتم الترويج لهويات ماضوية مغلقة، يُقيَّد فيها المجال العموميّ بمنظومة من العادات، لا من القوانين.

والفصل بين الدين والسياسة في هذا السياق لا يعني إنكار البُعد الروحيّ أو إسقاطه من المعادلة الاجتماعيّة، بل هو محاولة لحمايته من التشيّؤ السياسيّ، ولحماية الإرادة الجمعيّة من الانقياد اللاعقلانيّ.

كما أشار فيبر «السياسيّ الحقيقيّ هو من يُوازن بين أخلاق الاقتناع وأخلاق المسؤوليّة»؛ أيّ بين ما يعتقده داخليّاً وما يترتب على قراراته عمليّاً، وإذا ما أسقطنا هذا المفهوم على الحالة الإيزيديّة، فإنّ ما يُمارسه بعض الأحزاب السياسيّة اليوم باسم الدين «الإيزيديّ» لا يُراعي أخلاق المسؤوليّة بقدر ما يخضع لمنطق الامتيازات والانتماءات الضيّقة.

وبلا شكّ أنّ التأسيس لفضاء مدنيّ قائم على الكفاءة لا على الأعراف العشائريّة أو العادات والتقاليد يتطلّب خطاباً تفكيكيّاً يُسائل السلطة التقليديّة، ويحرّر المشترك الاجتماعيّ من طغيان الموروث غير المتسائل عنه.

كما أنّ التباين في الرؤى لا يُسوّغ القطيعة أو الإقصاء، بل يدعونا للبحث عن لغة جامعة تؤسّس للتواصل لا للتنازع، وتُعيد إنتاج العلاقات على قاعدة الاعتراف التبادلي لا الهيمنة الأحاديّة؛ لأنّ المجتمع الإيزيديّ بوصفه نسيجاً من علاقات ما قبل السياسة لا يمكن أن يُبنى من جديد إلا عبر إعادة هندسة علاقاته الداخليّة ضمن أفق تعاقديّ تُلغى فيه أشكال الوصاية وتُفتح فيه إمكانيات التداول الديمقراطيّ.

وفي نهاية المطاف، لا بد من الإقرار بأن ما يفصل بين الانحطاط والنهوض، ليس فقط في أدوات الحكم، بل في مضمون الشرعيّة التي يُبنى عليها الاجتماع السياسيّ، وحين يتم تحييد المقدّس عن التوظيف السلطويّ يمكن للهوية أن تتحرر من أسرها، وللمجتمع أن يستعيد سيرورة بنائه الحرّ.

جذر الهويّة فكر القضيّة

في خضمّ التحدّيات المتفاقمة التي يواجهها المجتمع الإيزيديّ، لا سيما في سياقات الهجرة والشتات، وجب الحاجة إلى مرجعيّة موحدة، دينيّة ومدنية، لا بوصفها خياراً تنظيمياً فحسب، بل كضرورة وجوديّة واستراتيجية، فهل يختلف اثنان على أهمّيّة بناء هذه المرجعيّة؟ الجواب يكاد يكون بديهياً في ظلّ ما يشهده الواقع الإيزيديّ من تشتّت في الخطاب، وتضارب في الرؤى، وضعف في التأثير على دوائر صنع القرار الدَوليّ والوطني على حد سواء.

ومن دون شك فإن غياب مرجعيّة شاملة وفاعلة يُعد أحد أبرز المعوقات البنيويّة التي تعترض سبيل النهوض الإيزيديّ المعاصر، وخصوصاً في المجتمعات الأوروبية التي فتحت أبوابها للناجين من الإبادة الجماعيّة الأخيرة، دون أن تُفتح معها أبواب التمثيل المؤسّسيّ الحقيقي، وهذا الغياب لا يعكس فقط أزمة في التنظيم، بل يعكس، بعمق، غياب بوصلة فكريّة واجتماعيّة توجه الطاقات نحو هدف مشترك.

وتستلزم الضرورة التاريخيّة اليوم تأسيس مؤسّسة إيزيدية ذات طابع تركيبي: تجمع بين الرمزيّة الإيزيديّة التي تشكل روح المجتمع وذاكرته، وبين التمثيل المدني–الثقافيّ الذي يحاكي الواقع المؤسّساتي للأنظمة الديمقراطيّة الحديثة، وهذه المؤسّسة لا يجب أن تكون صوتاً خطابياً فقط، بل بنية منهجية تُمارس الاجتهاد الفكريّ، وتؤطر الخطاب العام، وتضبطه بمعايير عقلانيّة متزنة تستمد شرعيتها من قيم الإيزيديّين الاجتماعيّة والثقافيّة والأخلاقيّة، وليس من الولاءات الضيقة أو الاعتبارات الظرفية.

كون النظريّة البنائية في علم الاجتماع، كما طرحها (بيتر برغر وتوماس لوكمان(توضح على ”أن الواقع الاجتماعيّ يُبنى من خلال الفعل التفسيري للجماعة“، وهذا بالضبط ما تفتقر إليه الحالة الإيزيديّة الراهنة، حيث غياب المشترك الرمزيّ والبنيويّ الذي يصوغ الوعي الجمعيّ ويوجه التفاعل العام نحو أهداف جامعة، ومن هنا، يصبح مشروع المجلس الإيزيديّ في المهجر ليس مجرّد هيكل تنظيمي، بل فعلاً تأسيسياً لإعادة بناء المعنى الجماعيّ وتوجيهه نحو العدالة، والكرامة، والاعتراف الدَوليّ بالإبادة الجماعيّة.

ولعلّ أبرز ما ينبغي على هذه المرجعيّة أن تفعله هو بلورة خطاب عقلانيّ ومتزن أمام المحافل الدَوليّة، يعبّر عن تطلعات الإيزيديّين في العدالة الانتقالية، وجبر الضرر، وضمان عدم تكرار الإبادات مستقبلاً، كما ينبغي عليها أن تكون ذات رؤية استشرافية، تتجاوز إدارة الأزمات إلى إنتاج تصورات استراتيجية حول الهويّة الدينيّة للإيزيديين، والمواطنة، والاندماج دون الذوبان.

إنّ مهمة كهذه لا يمكن أن تتحقق إلا إذا أُسِّسَت هذه المرجعيّة على قاعدة مؤسّساتية تشاركية، تحسن قراءة الواقع وتحويل الذاكرة الجمعيّة من حالة التألم (البكاء على الأطلال) إلى فضاءٍ للتنظيم والتحرك الواعي، وكما يقول بيير بورديو فإن «السلطة الرمزيّة هي التي تُصاغ في الحقول الاجتماعيّة باعتبارها شرعية لا تُناقَش»، عليهِ، يجب أن تنبثق هذهِ الشرعيّة من القاعدة المجتمعيّة، وتُبنى بتوافق نسبي أخلاقيّ عميق.

في المحصلة ليست المرجعيّة الإيزيديّة الموحدة مطلباً نخبوياً، بل ضرورة تمليها اللحظة التاريخيّة؛ لأنّها التعبير الأرقى عن إرادة البقاء، والانتقال من الهامش إلى مركز الفعل، ومن الندب إلى المبادرة، ومن الشتات إلى البنية.

نظام الذات، خطاب الثبات

إنّ أحد أبرز معالم الأزمة في الواقع الإيزيديّ المعاصر، لا يكمن فقط في التحدّيات الخارجيّة أو الضغوط البنيويّة، بل يتجسّد بوجه أكثر عمقاً في غياب التنظيم المؤسّسيّ، وتَفشّي النزعة الفردانية العشوائية التي تُبدد الجهد وتُعطّل الأثر، وإننا اليوم بحاجة ماسّة إلى هندسة جديدة للفعل الجماعيّ لا تُبنى على النوايا الطيبة فحسب، بل على ركائز عقلانيّة تُحاكي نظريات التوازن والاتساق البنيويّ، كما طُرحت في الفلسفة الكلاسيكيّة.

وفي هذا السياق تُعَدُّ نظرية المدينة الفاضلة لأفلاطون نموذجاً تأصيلياً يمكن الاستئناس به، لا بوصفه نموذجاً طوباوياً جامداً، بل بوصفه خريطة فكريّة تُرشدنا نحو مفهوم التنظيم الأخلاقيّ والسياسيّ

العادل، فأفلاطون لم يكن يُنظّر لمجتمع يحكمه الاستبداد أو الامتيازات الطبقية، بل لمجتمع تُوزع فيهِ المهام بحسب الاستعدادات، وتُدار فيهِ المؤسّسات بعقلانيّة معيارية، ويُفهم فيه الانسجام لا كقمع للاختلاف، بل كتناغم وظيفيّ يخلق وحدة في التنوّع.

فكما أن المدينة الفاضلة لا تقوم إلا بوجود طبقات وظيفية تؤدي أدوارها في سياق كلّي منظم، كذلك يمكن القول إن النهضة المجتمعيّة الإيزيديّة لا يمكن أن تتحقق إلا عبر تأسيس مجالس تخصصية تؤطر العمل الجماعيّ وتُخرج المبادرات من الطور الانفعالي إلى الطور البنيويّ؛ لأنّ هذه المجالس، حتى إذا كانت نسبية ومحدودة في بدايتها، تشكل بذوراً أولى لنمط جديد من الوعي المؤسّسيّ، ولقطيعة ضرورية مع إرث الفوضى والتداخلات الشخصيّة.

والعمل الفرديّ حين لا يُؤطر بمنظومة يتحول من مبادرة خيّرة إلى طاقة مهدورة، ومن هنا فإننا لا نحتاج فقط إلى إرادة التغيير، بل إلى هندسة التغيير، وذلك عبر بناء مؤسّسات مدنية مستقلّة تُدار بكفاءات نوعية، وتشتغل على وفق أُطر معيارية واضحة تُراعي روح التخصص وتحترم منطق المسؤوليّة.

ففي فلسفة أفلاطون العدالة ليست فقط فضيلة فردية، بل هي شرط لبقاء المدينة، وكذلك التنظيم المؤسّسيّ اليوم ليس رفاهاً إدارياً، بل هو ضمانة وجوديّة لإدامة المعنى والفاعلية، وإن أيّ محاولة للنهوض المجتمعيّ، في ظلّ غياب البنية المؤسّسيّة، ستظل محكومة بمنطق الاجتهادات الشخصيّة وردود الأفعال فقط.

ومن هذا المنطلق، يصبح إنشاء مراكز أو مؤسّسات أو مجالس استشارية وفنية خطوة محورية لإعادة ضبط البوصلة، ووضع سياسات مستندة إلى تشخيص علمي ووعي استراتيجي، وهذه الخطوة لا تهدف إلى احتكار الرأي، بل إلى خلق بيئة مهنية تسمح بتكامل الجهود وتراكم المعارف.

وفي النهاية، كما كانت المدينة الفاضلة عند أفلاطون مشروطة بحُسن توزيع الوظائف وتحكيم العقل، كذلك فإن المجتمع الإيزيديّ لن ينتقل من التهميش إلى الفاعلية إلا إذا اختار أن يُعيد إنتاج ذاته ضمن مشروع عقلانيّ أخلاقيّ ومؤسّسيّ يؤمن بأن التقدّم ليس صدفة، بل نظام يُبنى بالاجتهاد والانضباط.

عقلنة المسار نقاء للقرار

في ظلّ ما يعصف بالمجتمع الإيزيديّ من انقسامات وتحدّيات وجوديّة متفاقمة تبرز الحاجة الملحّة لتشكيل مبادرة اجتماعيّة وثقافيّة جامعة تُعلي من شأن المشترك الدينيّ والاجتماعيّ على حساب التباينات السياسيّة والولاءات الحزبيّة، ومن هنا، لا يُطرح العمل التنظيمي بوصفه رؤية فكريّة فحسب، بل بوصفه ضرورة وجوديّة لصياغة وعي جمعيّ يتجاوز الاصطفاف ويتجه نحو التأسيس، ولهذا فإن تأكيد الحياد السياسيّ ليس موقفاً ظرفيّاً، بل شرطاً بنيوياً لبناء خطاب جامع ومستقل.

وفي هذا السياق يمكن استلهام نظرية الفعل التواصلي لـ»يورغن هابرماس» التي ترى أن الفعل الاجتماعيّ لا يكتمل إلا عندما يتم عبر توافق عقلانيّ غير قسري، يقوم على الاعتراف المتبادل واحترام وجهات النظر المختلفة، لذلك، فالمبادرة التي تسعى لتوحيد الإيزيديّين، لا تنطلق من منطق فرض الرأي أو تأطير الآخر، بل من مبدأ الإنصات للكلّ، والنظر لكلّ رأي بوصفه عنصرا مساهما في بلورة التوافق، لا تهديداً له.

إن تحصين المشروع من الاستغلال السياسيّ أو الشخصيّ لا يُعد تدبيراً تقنياً فحسب، إنّما يُشكل بُعداً أخلاقيّاً يعزز من مصداقية المبادرة ويمنح كلّ إيزيدي، بغض النظر عن توجهه السياسيّ الحق في المساهمة من موقعه دون إقصاء أو خشية من التوظيف، وإن أيّ محاولة لجرّ مشروع الحوار الإيزيديّ إلى صراعات القوى الحزبيّة، أو احتكاره من قبل نخبة متحيّزة، ستُقوّض بنيته وتعيد إلى الفوضى التي تسعى هذه المبادرة إلى تجاوزها.

وعلى ذلك لا تهدف هذهِ المبادرة إلى إنشاء حزب أو تيار سياسيّ، بل إلى صياغة خطاب مجتمعيّ عابر للتمايزات السياسيّة، ويعبّر عن الهويّة الإيزيديّة بوصفها روحاً جامعة، لا أداة للمزايدة؛ لأنّ الهدف الجوهريّ هو الخروج من شرنقة الانقسام عبر الحوار، وتدشين مؤتمر يُفضي إلى تشكيل مجلس يمثل الإيزيديّين في المهجر، انطلاقاً من التوافق لا التنازع.

ولعل المقارنة بين الحالة الإيزيديّة الراهنة ونظرية (المجال العام) عند هابرماس تؤكد أن التجمعات التي لا تستند إلى الحياد والشفافية تغدو عُرضة للاختطاف الرمزيّ والسياسيّ، في حين أن المبادرات القائمة على مبدأ (المشاركة الحرة والمتساوية) تؤسّس لشرعيّة أخلاقيّة جديدة، تتجاوز السلطة الشكلية إلى سلطة المعنى والتوافق، لذا فإن نجاح المؤتمر مرهون بالقدرة على تحويل الاجتماع الإيزيديّ من فضاء للتنازع إلى فضاء تواصلي، يُنتج لغة جامعة تتجاوز الانتماءات الفرديّة إلى الانتماء الكلي.

لذلك، لابد من العمل على ان يكون المؤتمر كمنصة للجدل والنقاش لمحاور مهمة تخص اوضاع الإيزيديّين في مختلف مناطق تواجدهم، منصة تكون ابوابها مفتوحة للجميع، ويتخلى فيها عن لغة الاتهام لصالح الإنصات والحوار البناء، وبالتأكيد، الهدف هو ايجاد ادوات ووسائل لاستمراريّة هذا الحوار، حتى يتحقق الهدف بثوابت ومشتركات يلتقي عندها الجميع.

وفي المحصلة، فإن شرط بقاء هذه المبادرة واستمرارها ليس قوتها التنظيمية فحسب، بل حيادها السياسيّ، ومشروعيتها التوافقية، وارتكازها على وعي جمعي ناضج، يرى أن التعدد لا يُنافي الوحدة، بل يؤسسها.

مسار (رؤيويّ) لكيانٍ حيويّ

إنّ تحدّيات العصر المعقدة التي تواجه الإيزيديّين تستدعي إعادة بناء منظومته القيادية بما يتوافق مع تعقيدات الحداثة ومفاهيم المدنية، والتطور والتقدم الحضاريّ بصورة عامة؛ لأنّ استمرار القيادات التقليدية لم يعد كافياً، بل أصبح يشكل، في كثير من الأحيان، عائقاً أمام بناء مؤسّسات تمثيلية عقلانيّة، ومن هنا تبرز الحاجة إلى تأسيس قيادة دنيوية، مدنية، منتخبة، تعبّر عن تطلعات فئات المجتمع كافة، وتضمن الشفافية، والكفاءة، والتمثيل العادل لعموم مناطق تواجد الإيزيديّين.

ويستلهم هذا المشروع من أطروحات المفكر الألماني ماكس فيبر في التمييز بين السلطة التقليدية والسلطة العقلانيّة القانونيّة؛ إذ يرى (أنّ المجتمعات الحديثة تحتاج إلى انتقال من أنماط الحكم الوراثية

والرمزيّة إلى نظم تستند إلى المشروعيّة القانونيّة والمؤسّسيّة)، والقيادة الإيزيديّة الراهنة، وهي ذات طابع روحيّ محافظ، ما تزال تتموضع ضمن النموذج الأول، ما يُضعف مرونتها في الاستجابة لتحدّيات العصر مثل: الهجرة، العولمة، والتمثيل العادل، وتحدّيات العولمة، وأنّ تأسيس القيادة المدنية المقترحة قد تساعدها في الكثير من مجالات حياة الإيزيديّين.

وإنّ تواجد الإيزيديّين الجغرافيّ عبر بلدان متعددة كالعراق، تركيا، سوريا، جورجيا، أرمينيا، أوكرانيا، روسيا، ألمانيا، السويد، هولندا، بلجيكا، فرنسا، أمريكا وأستراليا... أفرز حالة من الهويّة المركبة[52] التي يصعب اختزالها ضمن مرجعيّة رؤية واحدة؛ لأنّ الإيزيديّ اليوم هو في آنٍ واحد مواطن في دولة متقدمة وعضو في ديانة شرقية، وهو ما يتطلب بنية قيادية، تستطيع أن توازن بين الخصوصية الدينيّة والانتماء الوطني للدول الجديدة، وبناء مجلس دنيويّ عالميّ موازٍ، سيسمح بتمثيل هذه الهويات دون التورط في تعارضاتها أو الانغلاق في سرديّات الماضي.

إذ يُذكر الفيلسوف الأمريكيّ جون رولز في كتابه، نظرية في العدالة أنّ «العدالة ليست مجرّد فضيلة من فضائل النظام الاجتماعيّ، بل هي أولى تلك الفضائل»، ومن هذا المنطلق فإن بناء قيادة مدنيّة إيزيديّة يجب أن ينطلق من مفهوم العدالة التمثيلية لا من تراتبية المقدس[53] ، ولهذا فإن المشروع المدنيّ يجب أن يكون حاملاً لذاكرة الإيزيديّين وتاريخ معاناتهم، لكنه في الوقت نفسه لا يتورط في التقديس السلطويّ.

ويمكن الاستفادة من تجربة الشتات اليهودي في بناء لوبي عالمي فعّال يرتكز إلى العمل المؤسّسيّ والعقلانيّة السياسيّة، بعيداً عن الارتهان للمقدسات، إذ تشكل الجاليات الإيزيديّة في أوروبا، لا سيما في ألمانيا والسويد وهولندا وبلجيكا، وأيضا في أمريكا وأستراليا، حواضن خصبة لهذا المشروع، لما تمتلكه من إمكانيات تنظيميّة ومجتمعيّة، وكخطوة أولية فإن تأسيس مجلس دنيوي ممثل لهذه الجاليات، برئاسة دورية وهيكلية ديمقراطيّة، سيكون بمثابة اللبنة الأولى نحو خلق خطاب إيزيدي حديث، مستنير، ومتماهٍ

52- الهوية المركبة: هوية تجمع بين عناصر متعددة (ثقافية، دينية، اجتماعية) في توافق.
53- تراتبية المقدس: نظام يضع القيّم أو الأماكن المقدسة في درجات هرمية معينة.

مع روح العصر، ويتيح له الالتحاق بالركب العالمي.

فقد آن الأوان ليتجاوز المجتمع الإيزيديّ البنية الكهنوتية المغلقة[54] التي تحصر السلطة بيد قيادات متشتّتة، نحو فضاء مدني تعددي، ومن المهم إعادة تعريف «القيادة» باعتبارها وظيفة تعاقدية لا رمزيّة أو عمليّة وراثية؛ لأنّ تشكيل قيادة دنيوية موازية لا ينفي أهمّيّة المرجعيّة الروحيّة، بل يضعها في سياقها الطبيعي كحاضنة روحية، عليه فإن هذا المشروع، إن تحقق، سيكون منعطفاً تاريخياً في مسار الإيزيديّين، ويؤسس لأول مرة وعي جمعي عقلانيّ قادر على التفاوض باسمهم، دون أن يكون أسير توجه معين.

54 – البنية الكهنوتية المغلقة: نظام ديني صلب يقتصر على نخة معينة، ويرفض التغيير.

الفصل الخامس

الإصلاحات الاجتماعيّة و تجديد الهويّة الجماعيّة

في أعماق التاريخ المضطرب الذي عاشته الإيزيديّة بوصفها ديانة وهويّة متميزة، حيث تراكمت الإبادات والاضطهادات عبر القرون، تبرز الإصلاحات الاجتماعيّة كآليةٍ حيوية لإعادة بناء النسيج الثقافيّ والروحيّ للمجتمع الإيزيديّ، مُعززةً هويته في مواجهة التحدّيات المعاصرة مثل التشتّت المجتمعيّ والتهديدات الثقافيّة.

والإصلاحات هنا، تلك التي تتجاوز حدود التعديلات السطحيّة، وتُشكل مشروعاً وجوديّاً يهدف إلى صياغة هوية متجددة، قادرة على التوفيق بين الجذور التاريخيّة والتطلعات الحديثة، مستندة إلى ذاكرة جماعية تعكس صمود الإيزيديّين أمام المحن.

استناداً لما ذكر، فإن هذا الفصل يقدم رؤيةً شاملة للإصلاحات الاجتماعيّة، في المرحلة الراهنة، كقوةٍ تعزيزية للهوية الإيزيديّة، مُحررةً إياها من قيود التفكك الاجتماعيّ، ومُعيدةً إليها تماسكها الروحيّ والثقافيّ، حيث يركز على استكشاف الآليات التي تُمكّن المجتمع الإيزيديّ من مواجهة التحدّيات المعاصرة، من خلال تعزيز الروابط الاجتماعيّة، تحصين التراث، وتطوير خطابٍ حضاريّ يُعكس تنوعه ويُحافظ على خصوصيته.

ومن خلال هذا النهج، لابد من السعي إلى إبراز الإصلاحات كمشاعلٍ تُنير طريق النهوض، تُعيد إلى الإيزيديّين كرامتهم، وتُعزز قدرتهم على صياغة مستقبلٍ يليق بإرثهم العريق؛ لأنّ الإصلاحات الاجتماعيّة المدعاة هنا، تُمثل استجابةً لتراكمات تاريخية طويلة من الاضطهاد، حيث أثرت الإبادات المتكررة على تماسك المجتمع، مفككةً أواصر العلاقات الاجتماعيّة ومُهددةً بذوبان الهويّة الثقافيّة.

هذه التحدّيات التي تفاقمت مع التشتّت الناتج عن الإبادة الجماعيّة، تتطلب نهجاً شاملاً يعيد التوازن بين الجذور الدينيّة والتنوع الاجتماعيّ، مستنداً إلى ذاكرة المعاناة كأساسٍ للوحدة، فكما في مفهوم

«الذاكرة الجماعيّة» لبول ريكور الذي يبيّن أن إحياء الهويّة يعتمد على صياغة سرديةٍ موحدة ترتبط بالتجارب المشتركة؛ لأنّ الإصلاحات الاجتماعيّة، تُشكل جسراً يربط بين الماضي المأساويّ والمستقبل المشرق، مُمكنةً المجتمع من استعادة تماسكه من خلال إطارٍ فكري يتجاوز الانقسامات.

وفي الوقت نفسه تُعزز الروابط الاجتماعيّة، تُحصن التراث، وتُسهم في خلق فضاءٍ يجمع بين الخصوصية الدينيّة والتنوع الفكريّ، مُعيدةً إلى الإيزيديّين إحساسهم بالانتماء المشترك؛ لأنّ السياق التاريخيّ للإيزيديين الذي شهد سلسلة من الاضطهادات والإبادات أدّى إلى تشوهات في النسيج الاجتماعيّ والثقافيّ، ممّا جعل الإصلاحات ضرورةً لاستعادة الهويّة، والإبادة الجماعيّة الأخيرة، ومعها تنوع السلطات المتنافسة أو المتصارعة في جغرافيتهم المتنوعة، بما أحدثته من تدمير للمجتمع والروابط الاجتماعيّة، زادت من حدة هذه التحدّيات، ومُهددةً بضياع المشترك الإيزيديّ في ظلّ التشتّت العالمي.

والإصلاحات الاجتماعيّة هنا تُقدم نهجاً لمواجهة هذه التحدّيات، من خلال تعزيز الروابط بين الأفراد، إحياء القيم المشتركة، وتطوير مؤسّسات تُعزز التماسك الاجتماعيّ؛ لأنه، ووفقاً لمفهوم «التضامن الاجتماعيّ» لإميل دوركهايم، يبرز أهمّيّة الروابط الجماعيّة في تعزيز الاستقرار الثقافيّ، لذلك فالإصلاحات تُمثل فعلاً إبداعياً يُعيد صياغة الهويّة، مُحولاً الشروخ الناتجة عن المأساة إلى فرصةٍ للتجديد، ومُعززةً صمود الإيزيديّين في مواجهة التهديدات الخارجيّة.

إذًا، فهو مشروع وجوديّ يُركز على تعزيز الروابط الاجتماعيّة التي أضعفتها الإبادة والتشتّت والتنوع السلطويّ في مناطق تواجدهم، ولأنّ هذه الروابط كانت تُشكل العمود الفقريّ للمجتمع الإيزيديّ، فقد تعرضت للتمزق بسبب الانقسامات الداخليّة، ممّا دفع نحو الحاجة إلى إطارٍ جديد يعزز التماسك مرة أخرى.

ولن تنجح هذهِ الإصلاحات إلا من خلال تعزيز الحوار بين الأجيال والجاليات من مختلف الرؤى، مُمكنةً تبادل الأفكار والقيم، وإعادة بناء الثقة المفقودة، مستوحياً من مفهوم «التوازن الثقافيّ» لكليفورد غيرتز، الذي يوضح أن الهويّة تتطور من خلال التفاعل بين التقاليد والتحدّيات المعاصرة، وبهذا المعنى، تُشكل آليةً لإحياء الروابط الاجتماعيّة، مُعززةً الهويّة الإيزيديّة ككيانٍ حي يتفاعل مع العالم دون فقدان جذوره.

وأما التحدّيات المعاصرة، مثل العولمة والاندماج في المجتمعات المضيفة، تضيف طبقةً أخرى من الضغط على الهويّة الإيزيديّة، ممّا يجعل الإصلاحات الاجتماعيّة ضرورةً للحفاظ على الخصوصية الثقافيّة والمجتمعيّة؛ لأنّ العولمة، التي تُهدد بالذوبان الثقافيّ، تتطلب من المجتمع الإيزيديّ أن يجد طرقاً للحفاظ على تراثه، بينما يتفاعل مع العالم الخارجيّ، ومن هذا المنطلق فالإصلاحات الاجتماعيّة تُقدم حلاً لهذا التناقض من خلال تعزيز القيم المشتركة، مثل التعاون والتضامن، التي تُعزز الروابط الداخليّة وتُمكّن الإيزيديّين من المحافظة على هويتهم في سياق عالمي.

ومن الأهمّيّة أن نذكر أنّ هذا المشروع الوجوديّ يُركّز على إحياء القيم الثقافيّة التي شكّلت جوهر الإيزيديّة عبر التاريخ، هذهِ القيم، مثل (الروحانيّة، والوحدة، والتضامن) تعرّضت للاهتزاز بسبب الإبادات المتكررة، ممّا جعل الحاجة ماسة إلى تعزيزها من خلال مبادرات اجتماعيّة تُعيد التوازن للمجتمع؛ إذ تُقدم نهجاً لمواجهة هذا الاهتزاز من خلال تعزيز التراث الشفوي، إحياء الطقوس، وتطوير مؤسّسات تُعزز الثقة بين الأفراد، وبهذا المعنى، تُمثل هذه الإصلاحات عمليّة ديناميكية تُعيد إحياء القيّم واستمراريّة الهويّة الإيزيديّة.

ولأنّ الجيل الجديد الذي نشأ في سياق الشتات يواجه تحدّيات في فهم تراثه بسبب التباعد الجغرافيّ والثقافيّ، يتطلب مبادرات تعليميّة وثقافيّة تُعيد الربط بين الماضي والحاضر، وهذهِ الإصلاحات تُقدم تلك المبادرات من خلال برامج تعليميّة، وفعاليات ثقافيّة تُعزز نقل التراث من مختصين إلى الشباب؛ ممّا يشكل آليةً لضمان استمراريّة التراث، مُحولةً التحدّيات (الجيليّة) إلى فرصةٍ لتجديد الهويّة.

والروحانيّة الإيزيديّة التي تتمحور حول التقدير للطبيعة والمعتقدات القديمة، بحكم جذورها الممتدة لأعماق التاريخ، تتطلب حمايةً من التحريف والتأثيرات الخارجيّة في أزمنة سابقة، كان فيها الإيزيديّون خاضعين لسلطات غير إيزيدية، ولأجل ذلك وجب تعزيز الطقوس والممارسات الروحيّة، لتمكين المجتمع من الحفاظ على جوهره الدينيّ؛ لأنّها تُمثل عمليّة لإحياء الروحانيّة، مُعززةً صمود الهويّة الإيزيديّة في مواجهة التغيرات العالمية.

وأمّا التحدّيات المعاصرة مثل الاندماج في المجتمعات المضيفة «نظراً لتشتّت الإيزيديّين في دول كثيرة» والضغوط الاقتصاديّة، فإنّها تضيف تعقيداً إضافياً على الهويّة الإيزيديّة، ممّا يزيد ضرورةً أخرى للاستعجال بهذه الإصلاحات بغية الحفاظ على التماسك؛ لأنّ الاندماج، إن لم يُدار بحكمة، قد يؤدي إلى ضياع الخصوصية الثقافيّة، فبينما الضغوط الاقتصادية قد تُلهي المجتمع عن تراثه، فإن الإصلاحات تُقدم حلاً لهذه التعقيدات من خلال تعزيز الشبكات الاجتماعيّة، دعم المبادرات الثقافيّة، وتطوير برامج تُعزز الوعي لصمود الإيزيديّين وهويتهم في بيئاتٍ متعددة الثقافات.

ومن المهم الحديث عن تعزيز الدور الاقتصادي للمجتمع الإيزيديّ الذي يُشكل جزءاً من تماسكه؛ لأنّ الضغوط الاقتصاديّة الناتجة عن النزوح والشتات أثّرت على قدرة المجتمع على دعم تراثه؛ ممّا يتطلب مبادرات اقتصادية تُعزّز الاستدامة، ومن خلال المبادرات المطروحة لاستثمار خيرات الإيزيديّين بشفافية مطلقة، وتطوير موارد مالية تُخدم المجتمع الإيزيديّ، يُعزَّزُ صمود الإيزيديّين في مواجهة تحدّيات كثيرة، وبالتأكيد فإن هذه المحاولات ليست سوى مشاعلٍ تضيء طريق الهويّة الإيزيديّة، وتُحيي تراثها، وتُعزز صمودها في مواجهة تحدّيات العصر.

ألم الحقيقة، أمل الطريقة

تعيش اليوم الهويّة الدينيّة للإيزيديين لحظةً مفصلية في تاريخها، لحظة لا تُقاس بطول الزمن، بل بعمق التحدّيات وتضادّ الخيارات، ففي زمن الشتات والانكشاف الحضاريّ تُواجه هذه الهويّة خطرين متناقضين في ظاهرهما، متماثلين في مآلاتهما: خطر الذوبان التدريجيّ في ثقافات الغير من جهة، وخطر الانغلاق المتصلب على الذات داخل قوقعة التاريخ من جهة أخرى، وكلا الخطرين لا يؤدّيان إلى النجاة، بل إلى التآكل البطيء للمضمون الروحيّ والثقافيّ الذي شكّل جوهر الشخصيّة الإيزيديّة عبر قرون.

إنّ سؤال الهويّة، كما يُطرح في السياق الإيزيديّ، ليس سؤالاً عن ماضٍ منقرض أو عن ذاكرة فولكلوريّة تُستحضر عند الحاجة، بل هو سؤال وجوديّ قلق: كيف نحافظ على الذات دون أن نحاصرها؟ وكيف ننفتح على العصر دون أن نذوب فيه؟

هنا تتقاطع هذه الإشكالية مع ما عبّر عنه فيودور دوستويفسكي في أعماله الكبرى، لا سيما في رواية «الإخوة كارامازوف»، حينما رسم ملامح الصراع الداخليّ بين الروح الأصيلة والضغوط الخارجيّة التي تسعى لقولبتها، ففي رأيه «الإنسان إذا فقد الله، فقد نفسه»، وفي السياق الثقافيّ، يمكن القول: إنّ المجتمع إذا فقد معناه الجوهري، فقد مبرر وجوده.

إذن فالهويّة الدينيّة الإيزيديّة ليست قناعاً اجتماعيّاً، بل كينونة متجذرة في تراث دينيّ غنيّ ورؤية كونيّة خاصة، لكنها في ظلّ المتغيرات الجيوسياسيّة ووسائط العولمة، مطالَبة بإعادة تعريف ذاتها، لا من خلال التنازل عن خصوصياتها، بل عبر تجديدها وتجسيدها في أطر جديدة؛ لأنّ الهويّة التي لا تُترجم إلى فعل، تبقى محصورة في الذاكرة أو ما يمكن تسميته بـ»النوستاليجا المعيقة».

وهنا، فإن التحصين لا يعني العزلة، بل القدرة على التميّز وسط التفاعل، والتجديد لا يعني الانسلاخ، بل استعادة الروح القديمة بأدوات معاصرة؛ لأنّ خلق خطاب إيزيدي حديث، يُعبّر عن الذات دون أن ينكر الآخر، ويستثمر الإرث دون أن يُجمّده، هو ما يشكّل الترياق الحقيقي ضد كلّ من الذوبان والانغلاق.

وقد بيّن دوستويفسكي في أعماله، هشاشة الإنسان حين يُنتزع منه إيمانه أو قيمه، وهذا ينطبق على المجتمع أيضاً، فإذا ما أراد الإيزيديّون أن يبقوا فاعلين في زمن الحداثة، وما بعد الحداثة، فلابدّ من أن يعيدوا هندسة هويتهم، لا عبر إعادة إنتاج الماضي حرفياً، بل من خلال بلورته إلى طاقة أخلاقيّة وجماليّة قادرة على الإسهام في الحضارة المعاصرة.

ولذلك، فإن الهويّة الدينيّة للإيزيديين مطالَبة اليوم بالانتقال من حالة الذاكرة المحمية إلى الذاكرة المنتجة؛ إذ يصبح الماضي ركيزة للمستقبل، لا عائقاً أمامه، فكما أن الرواية الكبرى لا تُكتب إلا بصدق داخلي وتحوّلات دراميّة، كذلك فالهويّة لا تُصاغ إلا بإرادة نقد ذاتي ورؤية استباقيّة.

وفي المحصلة النهائية، فإن الهويّة ليست وثناً يُعبد، بل مشروعاً مستمراً، يتجدد بقدر ما يُحصّن، ويتحصّن بقدر ما يُبدع.

حوار يُؤسَّس، لإصلاح يُقدَّس

عادةً التحولات الاجتماعيّة الكبرى تفرض أسئلتها بإلحاح حين تبلغ المجتمعات عتبة التأزم، ويبدو أنّ الواقع الإيزيديّ، منذ انطلاق مشروع إصلاح بنيته المجتمعيّة، يعيش حالة من التوتّر الجدليّ الذي يعكس صراعاً بنيوياً عميقاً، فمن جهة تنهال ردود الفعل، بعضها إيجابيّ يثمّن المبادرة، وبعضها الآخر سلبيّ يتهم المشروع بما لم يُطرح فيه أصلاً، أو ينتقده البعض الآخر؛ لأنه لم يتجاوز عتبة العموميات إلى الخوض في تفاصيل العقيدة والبنية التقليدية.

وبين هذا وذاك تبقى الحقيقة الأهم أنّ الجدل ليس جديداً على الشأن الإيزيديّ؛ إذ هو امتداد لحالة مركبة من التوجهات المتقاطعة والمصالح المتباينة، وكما يشير بيير بورديو في تحليله لبنية الحقول الاجتماعيّة، إلى أنّ الصراعات ليست دائماً صراعات فكريّة خالصة، بل كثيراً ما تكون انعكاساً لتفاوت فيما يُعرف بـ»رأس المال الرمزيّ»، أيّ ذاك النفوذ المستتر الذي يُمارس باسم الشرعيّة الدينيّة أو الأخلاقيّة أو التاريخيّة.

لعل أخطر ما في الأمر أنّ التقارب من أسس العقيدة بات في نظر البعض خطاً أحمرَ لا يجوز التقرب منه، بينما يراه آخرون ضرورة ملحة لا يمكن لتغيير بنيوي أن يتحقق دون مواجهته بجرأة ومسؤوليّة، ومع ذلك، فإن المشروع الإصلاحيّ المطروح حالياً (كما أعلن عنها)، لا ينطلق من نوايا دينيّة أو سياسيّة، بل من تشخيص واقعيّ لحالة المجتمع، ساعياً إلى تقديم معالجات ترتكز على توافق اجتماعيّ أوسع، دون الدخول في مناطق التماس اللاهوتيّ الحاد في هذهِ المرحلة الحساسة.

لكن ما يثير القلق ليس اختلاف وجهات النظر بحد ذاته، فهو مشروع ومطلوب، إنّما إصرار البعض على تشويه الحقائق، وتوجيه اتهامات يعلمون جيداً أنها باطلة، وما يدعو إلى التأمل والاستغراب في هذا الصدد هو أنّ العديد من هؤلاء الصارخين بالضدّ من المؤتمر بهذهِ الحجج الواهية يمارسون في حياتهم الشخصيّة ما يتناقض جذرياً مع ما يرفعونه من شعارات، فبعضهم منخرط في علاقات عابرة للطبقات التقليديّة حتى خارج الإطار الإيزيديّ برمّته، ومع ذلك يتصدّرون مشهد الاعتراض متذرعين بأمر الحفاظ على الهويّة!

إنّ هذا التناقض يعكس، مرة أخرى، ما يسميه بورديو بـ»الازدواجية الرمزيّة»؛ إذ يُمارس الفاعل الاجتماعيّ سلوكاً معيناً في الواقع، بينما يتبنى خطاباً مغايراً حين يتعلق الأمر بالحقل الرمزيّ والتمثيلات العلنية، ففي ألمانيا وحدها، تتجاوز حالات الارتباط بين الإيزيديّين وغير الإيزيديّين الألف (إن لم يكن أكثر)، ومع ذلك يتم مهاجمة المشروع الإصلاحيّ من قِبل أشخاص تورطوا في ممارسات تخالف ما يدّعون الدفاع عنه!!

وما يزيد الطين بلة، أن بعض رجال الدين المشاركين في بيانات الرفض، يعترفون في حواراتهم الخاصة بأنهم لا يمانعون الانفتاح، لكنهم يرضخون لضغوط سياسيّة وحزبية، في موقف لا يُمكن إلا أن يثير الخجل، حين تصبح المؤسّسة الدينيّة أداة في يد القوى السياسيّة، بدلاً من أن تكون مرجعاً أخلاقيّاً وروحيّاً مستقلاً.

إنّ مثل هذه التناقضات تبرز حجم الحاجة إلى إصلاح لا يقتصر على الشكليات، بل يمتد إلى البنى العميقة للوعي الجمعيّ الإيزيديّ، فكلّ طرف يرى نفسه الأصدق والأحرص والأجدر، دون اعتراف بأن الحقيقة لا تملكها جهة واحدة، وأنّ التعدّد في الرأي لا يعني التهديد، بل هو مظهر من مظاهر حيويّة المجتمع.

ومن المهم أن نذكر، في أنّ اللجنة التحضيرية لهذا المشروع ليست غريبة عن هذا النسيج، بل هي نتاجه، وتملك من الشرعيّة الاجتماعيّة، كغيره، ما يُخولها للمشاركة في صياغة مقترحات مستقبلية، ومن يعارض هذه الرؤية، له كلّ الحق في ذلك أيضاً، لكن من دون اللجوء إلى التحريض أو التشويه أو شخصنة الخلاف.

فكما قال بورديو: إنّ أعنف أشكال السلطة هي التي تُمارس باسم الشرعيّة الرمزيّة، وتفرض بداعي القدسية، والحقيقة إنها ليست كذلك. وعلى ذلك، فإنّ الإصلاح لا ينبغي أن يكون تهمة، بل ضرورة، والجدل لا يجب أن يتحول إلى خصومة، بل إلى فرصة لإعادة صياغة عقد اجتماعيّ جديد، أكثر عدالة وانفتاحاً، طالما لا يمس صلب العقيدة، ولا يسيّس جوهر الفكرة.

نشوة الضياع وتحدّي الصراع

في التشتّت الجغرافيّ والتشظّي الهويّاتيّ تظهر الجاليات الإيزيديّة في أوروبا بوصفها كيانات تنطوي على إمكانيات نوعيّة لا يُستهان بها في مسار التغيير الاجتماعيّ والثقافيّ؛ لأنّ حرية التعبير والتفكير، والولوج إلى فضاءات التعليم والنقاش العام، إضافة إلى توفر الموارد المؤسّسيّة، تمنح هذه الجاليات مكانتها الصحيحة، لا بوصفها حاملة لذاكرة جمعية فقط، بل بوصفها فاعلاً تاريخياً قادراً على إعادة إنتاج الذات عبر تفعيل طاقاتها الكامنة في فضاء الحداثة، وبهذا المعنى، لا يمكن النظر إلى المهجر باعتباره هامشاً وجوديّاً، أو خروجاً من الدائرة، بل ينبغي تأطيره كمجال بنيويّ لإعادة صياغة المشروع الإيزيديّ برمتهِ، انطلاقاً من شروطه المتحققة هناك.

ويجد هذا الطرح جذوره في نظرية الفعل التواصلي عند «يورغن هابرماس» الذي رأى أن التواصل العقلانيّ القائم على التفاهم المشترك، وليس الإكراه أو المصلحة الفرديّة، هو أساس التنظيم الاجتماعيّ الديمقراطيّ، وإن هذا الفعل التواصليّ لا يفترض فقط وجود فضاء عام حرّ، بل يفترض أيضاً وجود ذوات قادرة على الدخول في حوار غير تشويهي، حيث يتم تحرير الفعل من أنماط الهيمنة التقليديّة.

ومن هنا، فإن الرهان الحقيقيّ على الجاليات الإيزيديّة في أوروبا وفي أمريكا وأستراليا يكمن في كونها أكثر تحرراً من أنساق القمع[55] الرمزيّ والاجتماعيّ والعشائريّ التي ما زالت تعيق التفكير المستقل داخل المجتمع الإيزيديّ في الوطن الأم.

غير أنّ الطاقات الفرديّة، مهما بلغت من التميز، تظلّ عاجزة عن تشكيل وعي تاريخي ما لم تتحول إلى بنى مؤسّسيّة فاعلة؛ لأنّ الفرد بوصفه كينونة ناقصة[56] ، لا يكتمل إلا ضمن شبكة من العلاقات التشاركية التي تمنحه إمكانات الارتقاء إلى الفعل الجمعيّ؛ لأنّ المشروع الإصلاحيّ المدنيّ، الذي ينشد تتجاوز القوالب التقليديّة، ولا بد أن يتأسس على استقلالية القرار المعرفيّ، وعلى نفي التبعية

55- أنساق القمع: أنظمة أو هياكل تمارس السيطرة والقمع على الأفراد أو الجماعات.
56- كينونة ناقصة: شعور الذات بالنقص أو الضعف بسبب فقدان الهوية الكاملة.

للمرجعيات العشائريّة التي غالباً ما تنتج إعادة تدوير للأزمة في صورة هوية ماضوية مغلقة[57].

ولا يمكن لأي مشروع طموح أن ينهض ما لم يُعهد بقيادته إلى نخب أكاديميّة وثقافيّة تملك القدرة التأويلية والمعرفة النقدية، والتخطيطية، بعيداً عن الشخصيّات ذات الرؤية الأحاديّة التي تهيمن على المشهد الراهن؛ لأنّ إعادة الثقة في المشروع الإيزيديّ تتطلب فاعلاً جمعياً يتموضع خارج دائرة الأدلجة[58]، ويتعامل مع قضايا الهويّة، والحقوق، والوجود، كحقول تفكير لا كموضوعات للتمجيد العاطفيّ.

ويشير هابرماس إلى «شرط إمكان الفعل العقلانيّ هو الاعتراف المتبادل بين الفاعلين بوصفهم متساوين في الكفاءة التواصلية[59]»، وعليهِ، فإن الانطلاق نحو مشروع إصلاحيّ يتجاوز الماضوية، ويتطلب توحيد الجهود تحت مظلة من التفاهم العقلانيّ، لا التنازع الهوياتي، قد يمكن الجاليات الإيزيديّة من أن تتحول من جزر معزولة إلى شبكة فكريّة–مؤسّسيّة قادرة على صياغة المستقبل، لا عبر رفض الماضي، بل عبر تأويله تأويلاً يعيد له معناه ويحرّره من سطوة الميتافيزيقا[60].

وفي النهاية، الإصلاح ليس فعلاً تقنياً، بل هو مشروع أنطولوجي يتطلب استدعاء العقل العموميّ، وإعادة بناء الذات الجمعيّة ضمن أفق من التواصل غير المشوّه، وحيث تتحقق الحرية بوصفها اشتقاقاً من التفاهم، لا من الهيمنة.

حلم القداسة، ووهم الرياسة

إنّ العديد من المعتقدات والتقاليد التي تُعتبر اليوم، بنظر البعض من ثوابت الدين الإيزيديّ، هي في الحقيقة نتاج ظروف اجتماعيّة وسياسيّة طارئة، في فترات زمنيّة مختلفة، وليست بالضرورة انعكاساً لأصول الدين الإيزيديّ في نقائه التاريخيّ، ومن بين هذه البُنى المؤسّسة التي نظر إليها لاحقاً كركيزة

57- هوية ماضوية مغلقة: هوية تتعلق بالماضي وترفض التفاعل مع الحاضر أو المستقبل.
58- الأدلجة: دورة مستمرة لفرض الأفكار السياسيّة أو الفكرية على المجتمع.
59- الكفاءة التواصلية: القدرة على التواصل بفعالية لنقل الأفكار والقيّم.
60- الميتافيزيقا: دراسة ما وراء الواقع المادي، هنا تشير إلى أبعاد الوجود الروحي.

دينيّة ثابتة، يبرز «المجلس الروحانيّ الإيزيديّ الأعلى» ككيان تمّ تأسيسه سنة 1932م، في سياق تدخل سلطات الانتداب البريطانيّ في العراق.

وفقاً للمصادر التاريخيّة، فإن هذا المجلس لم ينشأ استجابةً لحاجة دينيّة داخلية بقدر ما كان استجابةً لمطلب حكومي يهدف إلى ضبط التنوع الدينيّ بالدولة العراقيّة في عام 1928م، عبر تأسيس مجالس روحانيّة تُمثل الطوائف دينيّاً وإداريّاً، وكما حدث مع الطوائف الإسلاميّة، المسيحيّة، اليهوديّة وغيرها.

جاء هذا التأسيس متأخراً بعد عدة محاولات فاشلة، نتيجةً للخلافات الداخليّة، خصوصاً بين ميان خاتون «والدة الأمير الراحل سعيد علي بك» وشقيقها إسماعيل جول بك، ممّا أرجأ قيام المجلس إلى حين تمكنت ميان خاتون من تأسيسه بدعم حكوميّ في عام 1932م، ولكن على نحوٍ إقصائيّ لم يُمثّل فيه كافة الأطراف، خاصة أنصار إسماعيل جول بك في شنكال.

وفي الحقيقة فإنّ النظر إلى هذا المجلس بصفته الممثل الأعلى للإيزيديين في العراق والعالم، يتطلب وقفة نقديّة، ليس من منطلق التشكيك في شرعيته، بل من باب الدعوة إلى المراجعة والنقد الذاتيّ المؤسّسيّ «الانعكاسيّة السوسيولوجيّة»[61]، وهو المفهوم الذي طرحه عالم الاجتماع بيير بورديو؛ إذ يرى أن المؤسّسات لا تنشأ من فراغ، بل في سياق توزيع غير متكافئ للسلطة والرموز، ممّا يجعل من إعادة النظر فيها ضرورةً مستمرّة لضمان توازنها مع تحوّلات المجتمع.

وعلى ذلك، فإنّ الحديث عن (روحانيّة) المجلس يجب أن يُعيد الاعتبار لأصحاب الصفة الروحانيّة الحقيقيين من مختلف الجغرافيّات الإيزيديّة، وعلى سبيل المثال، سادن مزار شرفدين[62] ، وكبير فقراء

61- الانعكاسية السوسيولوجية: عملية تأملية تتيح للأفراد أو الباحثين داخل المجتمع، التفكير النقدي في كيفية تأثير تجاربهم الشخصية، مثل الشتات أو الإبادة، على فهمهم للهوية والتحديات، تساعد في التعرف على التحيزات الذاتية لتقديم أكثر دقة يدعم وحدة المجتمع وتعزيز حضوره.

62- سادن مزار شرفدين: المسؤول الروحي عن العناية بمزار شرفدين، أحد المزارات الإيزيدية المقدسة والمهمة في شنكال، حيث يقصدها المجتمع الشنكالي أكثر من أيّ مزار أخر.

شنكال[63]، ورجل الدين الإيزيديّ المعروف بير ديما[64]، وكذلك رجال دين آخرين من سوريا وتركيا وسائر الشتات؛ لأنّ الإيزيديّين لم يعودوا منغلقين على جغرافيا واحدة، بل أصبحوا كياناً متعدد الثقافات والخبرات والمعاناة، ويستحيل لأيّ مجلس محلّيّ أن يحتكر تمثيل هذه التعدّديّة.

ومن هنا، تنبع الضرورة الأخلاقيّة والتنظيميّة لتوسعة المجلس الروحانيّ، سواء من خلال إعادة هيكلته ليشمل ممثلين روحانيّين من مختلف المناطق، أو إضافة أعضاء من الجغرافيّات الإيزيديّة المختلفة، أو بتغيير اسمه ليعكس طابعه المحلي، كأن يُسمّى «المجلس الروحانيّ الإيزيديّ في ولات شيخ»، وبما يحفظ مكانته الرمزيّة دون فرضها كممثل أوحد للإيزيديين كافة، وإلا فإنه سيفقد احترامه رويداً رويداً بين الإيزيديّين عموماً؛ لأنّ تمثيل المجتمع لا يكون فاعلاً إلا إذا استند إلى مبدأ المشاركة، والاعتراف بتعدّدية الثقافات والانتماءات داخل المجتمع الإيزيديّ كلّه، وأما الانغلاق، فسيعيد إنتاج الإقصاء التاريخيّ الذي أُسِّسَ عليه المجلس نفسه؛ لذا، فدعوتُنا اليوم ليست هدماً للمؤسّسة، بل إصلاحاً يتناغم مع روح العصر، ويُعيد بناء الجسور بين أبناء الدين الواحد على قاعدة الاحترام المتبادل والاعتراف المتكافئ.

حقائق ناهضة، لظنون غائمة

تُعدّ مسألة تزاوج ايبار (هسلممان) مع الايبار الأخرى، من أبرز القضايا الاجتماعيّة والدينيّة التي تستوجب الوقوف عندها بجدية ومسؤوليّة، فاستمرار الحظر غير المعلن أو بالأحرى المفهوم الخاطئ حول الزواج بين ايبار هسلممان وبعض من عوائل الايبار ك(هاجيال، هسنالكا، بير بوال، مهمدي ربن، أومر خالا، ألوبكر، بير بوك، وسيني بحري) قد كرّس قناعة خاطئة لدى البعض بأن هذا الزواج محرَّم، بل ذهب بعضهم إلى اعتباره من ثوابت العقيدة الإيزيديّة، وهو زعم لا أساس له من الصحة، فهم من الطبقة الدينيّة نفسها (الايبار).

63- كبير فقراء شنكال: رجل الدين الروحي لطبقة الفقراء الدينية، ويملك مكانة كبيرة لدى الإيزيديين في منطقة شنكال.

64- رجل الدين الإيزيدي «بير ديما»: رجل دين إيزيدي، وهو رئيس المجلس الروحاني الإيزيدي في جورجيا وأرمينيا وبقية دول الاتحاد السوفيتي، وله مكانة دينية كبيرة لدى المجتمع الإيزيدي في المنطقة.

وقد واجهت عائلة ابيار هسلممان عبر فترة زمنية طويلة تحدّيات اجتماعيّة قاسية كانت نتيجة مباشرة للجهل من جهة، وللنظرة الأحاديّة والأنانية من قبل بعض أبناء الطبقات الأخرى المذكورة آنفاً من جهة أخرى، وللأسف، روجت هذه الفئة لفكرة مغلوطة مفادها أن الزواج مع ابيار هسلممان محرم، وهو وهمٌ استقر في الأذهان دون أيّ دليل شرعي أو تاريخي، ما تسبب في معاناة اجتماعيّة حقيقية لأبناء هذه العائلة، وانعكس سلباً على حقهم الإنسانيّ والدينيّ في تأسيس أسر مستقرة.

بإزاء هذا الواقع لم يبقَ المجلس الروحانيّ الإيزيديّ الأعلى صامتاً، بل اتخذ في عام 1968 خطوة مهمة بإصدار بيان واضح يجيز فيه الزواج بين ابيار هسلممان وعائلة ابيار هسنالكا، غير أن هذا القرار أُجهض نتيجة اعتراض بعض الأفراد الذين فرضوا رؤيتهم الخاصة على المجتمع دون مشروعيّة، فتوقفت بذلك مساعي الإصلاح آنذاك.

وفي مرحلة لاحقة، وتحديداً في عام 2017، أُجريت استبانة شملت نحو 500 شخص من مختلف شرائح المجتمع الإيزيديّ، ظهر فيها أنّ ما نسبته 93.5 % من المشاركين أيّدوا صراحةً جواز زواج ابيار هسلممان من العائلات الأخرى[65]، لا سيما هم من الطبقة الدينيّة نفسها، وقد عبّر بعض أبناء عائلتي هاجيال وبير بوال صراحة عن استعدادهم التام لتزويج بناتهم بأبناء ابيار هسلممان فور صدور تأكيد رسميّ من المجلس الروحانيّ، إلا أن هذه المبادرة أيضاً تعثرت بسبب تدخل غير مسؤول من ثلاثة أو أربعة أشخاص لا يمثلون اية مكانة دينيّة او عشائرية، بل سعى بعضهم لإثارة الفوضى خلال الاجتماع المخصص لإقرار القرار.

ولعلّ المؤسف في الأمر أنّ المعترضين أنفسهم، لو كان القرار يخص أبناءهم، لما اتخذوا هذا الموقف إطلاقاً، بل لكانوا من أوائل الداعين لتمريره، وهذهِ الازدواجية والأنانية هما ما حالا دون التوصل إلى حلّ عادل، وإننا نؤمن، بل نجزم، أنه لو أُتيح المجال لجميع أبناء الديانة الإيزيديّة للمشاركة في هذا الاستفتاء، لكانت نسبة الرافضين أقل من 001 %.

65- أجرى الاستبانة من قبل الباحث داود ختاري، وهو الذي أكده لي هذه الإحصاءات في مقابلة خاصة.

ومن هنا، لا يمكن أن تبقى الغالبية الصامتة رهينة لجهل البعض أو لتشدد غير مبرر، فقد آن الأوان لأن يتخذ المجلس الروحانيّ، والنخب المثقفة والعشائريّة المخلصة لإيزيديتها، خطوة شجاعة ومسؤولة تُعيد الحق لأهله، وتنهي هذه المعضلة المؤرقة، بما ينسجم مع جوهر الديانة الإيزيديّة القائمة على التسامح، والعدالة، واحترام كرامة الإنسان.

إحياء النصوص، روح المنصوص

عبر التاريخ، واجه المجتمع الإيزيديّ موجات متكرّرة من الإبادات الجماعيّة والاضطهادات الممنهجة؛ ممّا اضطرّه إلى تطوير استراتيجيات دفاعية جوهرها التَّقِيَّة الدينيّة[66] ؛ إذ لجأ الإيزيديّون إلى إخفاء معتقداتهم الأصليّة قدر الإمكان حفاظاً على وجودهم، ويمكن مقاربة هذا السلوك الجمعيّ من خلال نظرية الحقل الاجتماعيّ لـ»بيير بورديو» إذ يُمثّل هذا التكيّف اضطراراً استراتيجياً مع بُنى الهيمنة الرمزيّة التي فُرضت على المجتمع؛ ممّا أجبرها على التخلّي مؤقتاً عن رأس مالها الرمزيّ من أجل البقاء ضمن حقل اجتماعيّ معادٍ..

في ظلّ هذا السياق القسريّ من العنف تباطأ انتقال الموروث الدينيّ الإيزيديّ شفهياً عبر أجيال متعاقبة ضمن نطاق اجتماعيّ ضيق؛ ممّا أدى إلى حدوث انزياحات لغوية وتشويهات بنيوية في المتون الدينيّة نتيجة التراكمات التأويليّة غير المنضبطة، وقد أسهم غياب التدوين الرسميّ للنصوص في إضعاف المرجعيّة الأصلية للعقيدة، بما يهدد الركائز الميتافيزيقيّة الأساسيّة[67] للهويّة الدينيّة.

66- التقية الدينية: ممارسة تاريخية تسمح للأفراد بإخفاء معتقداتهم الحقيقية أو هويتهم الدينية في وجه الاضطهاد، بهدف الحماية، وتعتبر استراتيجية بقاء تبقي الإيمان داخلياً مع إظهار انتماء ظاهري في ظروف الخطر.

67- الركائز الميتافيزيقية الأساسية: المبادئ الروحية العميقة التي تتجاوز المادة، مثل فكرة الخالق «خودا» و"التاووس" وعلاقة الدين بالطبيعة في الفلسفة الإيزيدية، تشكل أساس الاعتقاد، وتربط التراث والثقافة الدينية بالهوية الجماعية.

من هذا المنطلق لا تُعدّ الدعوة إلى تنقية النصوص الدينيّة الإيزيديّة وتدوينها في كتاب موحّد مجرّد فعل توثيقي، بل تُعدّ مشروعاً إصلاحيّاً وجوديّاً يهدف إلى استعادة صدقية النصوص وتحصين الهويّة الجمعيّة من التحريفات العشوائيّة، وهو مسار طبيعيّ سبق أن مرّت به ديانات عديدة في المنطقة، وهذا يؤكد أن تقنين وتدوين النص الدينيّ جزء من تطور الحقل الدينيّ، لا نقيض له.

انطلاقاً من هذا، فإن تدخل المجلس الروحانيّ الإيزيديّ الأعلى، وعلماء الدين الحافظين للنصوص الدينيّة، وبمشاركة النخبة الأكاديميّة المتخصّصة في فلسفة الدين، يُعَدُّ ضرورة تاريخيّة لإعادة تشكيل الحقل الإيزيديّ من الداخل، وتنظيم تفاعلاته ضمن توازن جديد يجمع بين البنية التقليدية ومتطلبات الحداثة.

كما أنّ هذا المشروع لا ينفصل عن إصلاح أوسع في التربية الدينيّة، يرتكز على تعليم الأجيال تعاليم عقديّة مصاغة بدقة منهجيّة وروحيّة تُعيد للإيزيدياتيّة حيويّتها وتُحصّنها من الاختراق أو الذوبان.

أمّا تدوين النصوص الدينيّة الإيزيديّة بعد تنقيتها من الشوائب الدخيلة وفق مراقبة من رجال دين مقتدرين في حفظهم لتلك النصوص شفهياً، فلا يُمثّل مجرّد استجابة للمآسي الماضية، بل هو فعل تأسيسيّ لمستقبل يستعيد فيه المجتمع الإيزيديّ سرديّته الأصيلة، ويُعيد إنتاج ذاته كهوية دينيّة حية، قادرة على التفاعل والبقاء، عبر كتابٍ موحّد يعكس جوهر الفلسفة الإيزيديّة ويمنحها شرعية في مواجهة قوى التشويه، مع التأكيد بأن الإيزيديّين لا يملكون كتباً مقدساً، وإنّما يملكون أحاديث وأقوالا وحكما تعطي مرونة كافية للتعامل اليومي مع الحياة.

سكون الوصيّة تؤذي الهويّة

تشكّل خيرات معبد لالش أحد الركائز الماليّة والرمزيّة الأساسيّة في حياة المجتمع الإيزيديّ؛ إذ تُعَدُّ هذه الخيرات، وهي التبرعات النقدية والعينية التي يقدمها الزوّار إلى معبد لالش والمزارات الدينيّة الأخرى، مصدراً تمويلياً، كان يفترض أن يُستخدم لدعم المحتاجين، والمرضى، والطلبة، والمشاريع الخدمية داخل المجتمعات الإيزيديّة، فضلاً عن ترميم وصيانة المعالم الدينيّة.

وللخيرات بعد روحي واجتماعيّ مزدوج؛ إذ تُمثل وسيلة تواصل بين الفرد والمقدس، وتساهم عملياً في تعزيز التضامن المجتمعيّ داخل المجتمع الإيزيديّ، لاسيما في ظلّ الظروف القاسية التي واجهها الإيزيديّون مؤخراً؛ ممّا دفع لإبراز أهمّيّة ترسيخ هذه الخيرات كمؤسّسة خدمية مجتمعية شفافة ومستدامة، تكفل حقوق الفئات المهمشة والمحتاجة، وتعزز من صمود الهويّة الدينيّة الإيزيديّة.

في عام 2012، اتخذ الأمير الراحل تحسين سعيد علي بك خطوة تاريخية في اجتماع موسّع عقد في قضاء الشيخان بحضور جمع كبير من رجال الدين والوجهاء الإيزيديّين، حيث أعلن تنازله الكامل، وإلى الأبد، عن جميع خيرات لالش والمزارات الإيزيديّة، بما في ذلك واردات السناجق «التاووس»، لصالح المجتمع الإيزيديّ دون استثناء، ودعا إلى توظيفها حصرياً في النفع العام، وقد وثّق هذا القرار بعبارة محفورة على لوح حجري نُصِب على جدار من جدران معبد لالش، ليُصبح وثيقة دينيّة وأخلاقيّة تُعَدُّ مرجعاً رسميّاً لا يمكن تجاهله أو تعطيله.

لكن، مع انتقال الإمارة إلى نجله حازم تحسين بك عام 2019، بدأت تتعالى الانتقادات الواسعة من داخل المجتمع الإيزيديّ بسبب ما وُصف بأنه استغلال شخصيّ لهذه الخيرات، وغياب شبه تام للشفافية في إدارة الأموال وتوزيعها، ولأجله أعربت جهات مدنية ومجتمعية عن قلقها من انحراف إدارة خيرات لالش عن المسار الذي حدده الأمير تحسين بك، لاسيما وأن المساعدات لا تصل إلى شرائح المجتمع المستحقة بشكل منتظم، كما لم تُنشر أيّ تقارير ماليّة رسمية تبيّن الإيرادات والمصروفات بدقة، ولم تؤسّس لجنة رقابية لمتابعة اليات صرف هذه الخيرات التي تتجاوز مئات الملايين سنوياً؛ إذ يشير عدد من النشطاء والمراقبين إلى عدم احترام الأمير حازم لوصية والده، سواء من حيث الالتزام بمبدأ النزاهة أو من حيث توجيه هذه الأموال نحو مشاريع تخدم عموم الإيزيديّين، ويتساءل كثيرون عن مشروعيّة استمرار التصرف بهذه الموارد الدينيّة المشتركة من دون تفويض واضح أو آلية رقابية نزيهة، وهو ما يُمهّد، من وجهة نظر قانونيّة، لإمكانية إقامة دعاوى قانونيّة ومجتمعية بحقه بتهمة الإخلال بالواجب الائتماني واستغلال المال العام لمصالح شخصيّة.

وبناءً عليه، بات من الضروري التفكير بإنشاء هيئة مستقلة تحت إشراف ديني ـ مدني مشترك، تُعنى بإدارة خيرات لالش بشفافية، وتقديم كشوف مالية سنوية، وضمان التزام المؤسّسة الدينيّة بوصية الأمير تحسين بك، وبما يحفظ قدسية المعبد وحقوق المجتمع الإيزيديّ على السواء.

طهر الطقوس، إيمان النفوس

منذ فجر التاريخ شكّلت الأماكن المقدسة محوراً روحيّاً وثقافيّاً في حياة الشعوب، وكانت المعابد مركزاً تتقاطع عنده السلطة الدينيّة والاجتماعيّة، بل إنّ الأعراف الاجتماعيّة التي وُلدت في معظم المعتقدات قد تبلورت لاحقاً في قوانين غير مكتوبة، فرضت احترام قدسية المعبد وسلوكيات المراسيم التي تُمارس فيهِ، وساهمت في تثبيت الهويّة الجمعيّة للمجتمعات الدينيّة..

وفي هذا الإطار، كان للمجتمع الإيزيديّ حصته التاريخيّة من تلك الأعراف التي حافظت على حرمة معبد لالش، الذي يُعَدُّ أقدس موقع دينيّ للإيزيديين، غير أن الواقع المعاصر يشير إلى تراجع في الالتزام بهذهِ الأعراف، سواء من قبل المشرفين على المعبد أو عموم الزائرين، وذلك أيضاً نظرا لزيادة عدد الزائرين مقارنة بالعقود السابقة، ممّا يستدعي إعادة النظر في كيفية إدارة الحياة الدينيّة داخله بما يصون قداسته وهيبته.

ومن هنا، تبرز الحاجة إلى تشكيل مجلس إشرافي، تحت إشراف البابا جاويش، من شخصيّات دينيّة واجتماعيّة ذات دراية راسخة بالإيزيديّاتي وتقاليدها، يتولى مهمات تنظيمية وإدارية، دون التدخل في جوهر المراسيم والطقوس التي تظل من اختصاص رجال الدين.

وكما يؤكد الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو أنّ السلطة لا تتموضع فقط في القوانين والمؤسّسات، بل في العادات الخطابية والممارسات اليومية، عليه، فإن تفعيل آليات تنظيمية داخل معبد لالش يجب أن تنطلق من فهم دقيق للعادات والطقوس التي تُشكل سلطة رمزيّة على سلوك الأفراد، وهو ما يعزّز فعالية أيّ مجلس إشرافي يؤسس للحفاظ على قدسية المكان وتنظيم الحياة الدينيّة فيهِ، على أن تكمن وظائف هذا المجلس في الجوانب الآتية:

1. تنظيم المناسبات الدينيّة على وفق جدول محدّد يتماشى مع قدسية الأعياد وسعتها الجماهيريّة.
2. توعية المكلفين بمهام الحراسة (الحساسين) بأدوارهم دون تعد على الآخرين، مع تأهيلهم بسلوكيات الاستقبال والانضباط الدينيّ.
3. فرض زيّ ديني موحد خلال المواسم الدينيّة، يعكس قدسية المكان ويحفظ الهويّة الرمزيّة للمجتمع الإيزيديّ.
4. تحديد الأماكن المسموح بدخول الزوار غير الإيزيديّين إليها، ومنعهم من الوصول إلى المواقع الحساسة مثل زمزم وكانيا سبي ومزارات أخرى؛ إذ تجري فيها مراسيم تعميد الأطفال، وتكون مزدحمة بالنساء.
5. تخصيص قاعة لاستقبال الوفود الزائرة خارج وادي لالش، تحترم بروتوكول الزيارة دون انتهاك لقدسية المكان، ولأن البناية موجودة، فقط يحتاج الأمر لتنفيذها.
6. ضبط السلوك الجماعيّ في الأعياد، بمنع الأغاني والمكبرات التي تتنافى مع الطابع الروحيّ للمعبد، والسماح فقط بالدبكات ذات الطابع الدينيّ.
7. توجيه سدنة المزارات في معبد لالش إلى الالتزام بمسؤولياتهم دون استغلال الزائرين أو التلاعب العاطفي بأفكارهم، وبما يحفظ التوازن النفسيّ والروحيّ للفرد الإيزيديّ، حيث يجب أن تقوم العلاقة بين السادن والزائر على الإرشاد لا على التخويف.
8. فرض إزالة الأحذية عند دخول معبد لالش، على الجميع، دون إستثناء.
9. وضع صناديق أمام عتبات المزارات لتبرعات ورسوم الخيرين، بدلاً من وضعها امام العتبات.
10. إنشاء سوق خارجي، خارج وادي لالش، يوفّر إحتياجات الزوار دون المساس بطهارة المكان.

11. توفير وسائل نقل منظمة بين السوق والمعبد، تخفف الضغط على الداخل الروحيّ للزائر.
12. تشكيل فريق إعلاميّ لمرافقة الوفود الإعلامية، ومتابعة نشاطاتها، وإرشادها إلى الأسلوب الصحيح؛ إذ من غير الممكن طرح سؤال ديني من زائر عادي، أو سؤال تاريخ من رجل ديني، أيّ التنسيق معهم للخروج بما يناسب قدر هذا المعبد وطقوسها؛ لأنّ الكثير من الصحفيين، للأسف، لا يعرفون أسس العمل الصحفي الصحيح، وبالتالي يطرحون أسئلة خاطئة على الإيزيديّين، ربما عن غير قصد أيضاً، ولكن أحياناً كثيرة تسبب الحرج للمجتمع الإيزيديّ.

إنّ الحفاظ على قدسية معبد لالش يتطلب توازناً دقيقاً بين الأصالة الدينيّة والتنظيم الاجتماعيّ، وبما يضمن استمراريّة المعبد بوصفه فضاء روحيّا مقدسا ومعلما ثقافيّا يحترمه الجميع، وهذا المجلس الإشرافي ليس بديلاً عن السلطة الدينيّة، بل هو أداة لتفعيل الأعراف التي حافظت قروناً على هيبة هذا المقام، في زمن تتسارع فيهِ وتيرة التحولات الثقافيّة والاجتماعيّة.

الفصل السادس

المجتمع الإيزيديّ : من الهامش إلى المركز

في أعماق التجارب الإنسانيّة التي عاشها الإيزيديّون، حيث تتقاطع ذاكرة المحن مع عزم الصمود، يبرز هذا الفصل كرحلة تأملية تُعيد صياغة الهويّة الإيزيديّة بوصفها كيانا حيّا ينبض بالقوة والأمل؛ لأنه يحتوي على رؤية شاملة تُبرز كيف يمكن للنقاشات الداخليّة، دور الشباب، والانفتاح على العالم في أن يُعززا تماسك المجتمع ويُحصن وجوده في وجه التحدّيات، وإلى ذلك يسعى لاستكشاف كيفية تحويل الذاكرة الجماعيّة لطاقة إبداعية تُعيد بناء الهويّة، مُمكناً الإيزيديّين من مواجهة التهديدات الخارجيّة والحفاظ على ديمومة تراثهم.

إنّ التفاعل الداخليّ بين أبناء المجتمع الإيزيديّ يُمثل أساساً حيوياً لتوحيد الرؤى وتجاوز الجروح التي خلفتها السنوات الماضية، حيث يتحول الحوار من مجرّد تبادل كلمات إلى فعل تأسيسيّ يُعيد نسج النسيج الاجتماعيّ، وعلى نحوٍ يُشكل هذا التفاعل الذي يجمع الأصوات المتنوعة عبر الشتات، فضاء للإبداع؛ إذ تتآلف التجارب المختلفة لتُصوغ خطاباً موحداً يعكس الوعي الجماعيّ، مستمدين هنا من قوة التواصل كعنصرٍ يُعزز الثقة، حيث يمكن لهذا الحوار أن يُحول الخلافات إلى نقاط قوة، مُمكناً المجتمع من بناء إرادة جماعية تتجاوز الحدود الجغرافيّة، إذ لا يمكن لشعبٍ موزّعٍ عبر العالم أن يجد وحدته، ما لم يُعيد الانسجام إلى النفوس، يُعزّز الروابط، ويمهّد لصوتٍ قويّ يحمل قضيّة الإيزيديّين إلى العالم.

ولا يخفى أنّ تمكين الشباب الإيزيديّ يُشكل محركاً أساسياً لتجديد الهويّة؛ إذ يمثلون جسراً يربط بين ذاكرة الماضي وآمال المستقبل، وهؤلاء الشباب، الذين نشأوا وسط التحدّيات، يحملون طاقة إبداعية يمكن أن تُحول المأساة إلى رواية حياة، تمكنهم من قيادة مسيرة النهوض، بحيث لا ننسى أن هذا التمكين الذي يتطلب التعليم والتدريب يُعزّز دورهم كسفراء للقضية، فيمكنهم من صياغة خطابٍ يجمع بين العقلانيّة والعاطفة مُعبرين عن صمود أسلافهم.

ويُستنار هنا من قدرة الشباب على الابتكار؛ إذ يمكن أن يصبحوا قوة دافعة تُعيد الحياة إلى التراث، مُحافظةً على ديمومته وسط التغيرات، حاملاً مشعل المستقبل، بحيث يُحول الجراح إلى طاقة بناء، يزيد الثقة، ويُمهد لجيلٍ يقود بقوة وأمل.

إنّ الانفتاح العالميّ يُمثّل سبيلاً حيويّا لتعزيز حضور القضية الإيزيديّة، ويمكن للمجتمع أن يجد في التفاعل مع العالم دعماً يُعزز كيانه، وهذا الانفتاح الذي يتطلب بناء تحالفات مع شعوب أخرى واجهت الاضطهاد في تجارب مشابهة للإبادة الإيزيديّة يُشكل فرصة لإبراز القضية كجزء من النضال الإنسانيّ العام.

وبالاعتماد على مبدأ قوة الشراكات، فإنّ هذا التفاعل باستطاعته أن يُحول المأساة إلى رمزٍ للكرامة، مُمكناً الإيزيديّين من المطالبة بحقوقهم على منصاتٍ عالمية، شرط أن يُعزّز الاعتراف بالهويّة، ويدعم الدفاع عن التراث، ويُسهم في بناء مستقبلٍ يعكس قوة الإرادة الجماعيّة.

وهنا، تُقدم الإصلاحات كمرايا تعكس ذاكرة الصمود، وتُنير دروب المستقبل، وتُعيد إلى الإيزيديّين كرامتهم وتماسكهم، بمعنى أنّه دعوةٌ لتحويل الذاكرة إلى طاقة حياة، والتنوع إلى رابطٍ موحد؛ لذا فلتكن ما طرحت من إصلاحات، أعمدةً تُعزز صوت الإيزيديّين، وتُحيي تراثهم، وتُمهد لعصرٍ جديد يحمل بصمة الكرامة.

شباب واصالة، أمل العدالة

يُعَدُّ الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ ركيزةً وجوديّةً لتدويل القضية الإيزيديّة؛ إذ يُؤسس لتجاوز الكينونة المجزأة[68] نحو توحيد الرؤى ومأسسة الإرادة الجمعيّة عبر تنسيق منظمات الإيزيديّين الدَوليّة والمحلّيّة؛ لأنّ هذا الحوار بما يحمل من طابع ديالكتيكي [69] يتخطى الانقسامات الجغرافيّة والاجتماعيّة ليُبلور خطابًا حقوقياً متماسكاً يُجسّد الوعي الذاتي للإيزيديين بوصفهم كيانا قويّا ومتماسكا يُطالب بحقه في الوجود.

وهذا الأمر يزيد من الضغط على المؤسّسات الدَوليّة للاعتراف بالإبادة الجماعيّة بأنّها ليس حدثا تاريخيّا فحسب، بل على أنّها جرح ميتافيزيقي يستلزم إنصافاً تصحيحيّاً، ومن خلال تحالفات استراتيجية مع أقليات مضطهدة، كالأرمن، التوتسي، الشونا في زيمبابوي، والروهينغا في ميانمار وغيرهم.

ويمكن للإيزيديين أن ينسجوا نسيجاً تضامنياً يُوسّع أفق تجارب الشعوب المضطهدة، ويُوصلها إلى المجتمع الدَوليّ، ليُحول قضيتهم من سرد محلي إلى رمز كوني للصمود والكرامة ضمن إطار العدالة التصحيحية، التي تُعيد صياغة الكينونة الإنسانيّة في مواجهة النسيان.

وبالتأكيد، يبدأ هذا الحوار بوصفه عمليّة تأملية، بإنشاء منصات ديالكتيكية تجمع النخب الإيزيديّة، الناشطين الفاعلين، والمنظمات العاملة في توثيق الإبادة، على اعتبار أن هذه المنصات ليست مجرّد فضاءات تنظيمية، بل ساحات للوعي الجمعيّ؛ إذ تُصاغ رؤية مشتركة تُحدد أولويات القضية: الاعتراف بالإبادة بوصفها جريمة ضد الإنسانيّة، والحفاظ على الهويّة الثقافيّة كتجلّ للوجود الأصيل.

68– الكينونة المجزأة: وهنا تعني، حالة التمزق في الهوية الإيزيدية، الناتجة عن الشتات والانقسامات الداخلية، حيث أصبح المجتمع مقسماً إلى أجزاء متفرقة بدلاً من التماسك، ممّا يتطلب توحيد الرؤى لاستعادة الوحدة.

69– الطابع الديالكتيكي: يقصد بهِ، طبيعة الحوار الإيزيدي–الإيزيدي الذي يعتمد على تبادل أراء متباينة للوصول إلى توافق، ممّا يعزز الوعي الجمعي ويوحد الجهود حول قضايا مشتركة مثل حماية الهوية..

ومن خلال عقد مؤتمر وجوديّ، حضوريّاً أو افتراضيّاً ليُشمل جميع الفاعلين، يُمكن بناء توافق حول استراتيجيات المناصرة[70]، على أن يُعزز هذا الحوار مأسسة النشاط الإيزيديّ عبر إنشاء «تحالف دولي للعدالة الإيزيديّة»، كإطار مؤسّسيّ يُجسّد الإرادة الجمعيّة، ويُركز على توثيق الانتهاكات بمعايير قانونيّة صارمة، وتقديمها إلى هيئات مثل مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة.

وبالتالي يُمكن لهذا التحالف أن يُنشئ قاعدة بيانات مركزية، كأرشيف للذاكرة الجمعيّة، تُوثّق شهادات الناجين، الأدلة المادية، وتقارير المنظمات غير الحكومية، لتشكيل ملف قانوني يُشبه، في جوهره، صرخة ميتافيزيقية[71] تطالب بالاعتراف الدَولّي.

وممّا لا شك فيهِ، فإن توسيع تجارب الشعوب المضطهدة يُثري هذا الحوار، ليُصبح تأملاً في المعاناة الإنسانيّة المشتركة، فعلى سبيل المثال، أن تجربة الأرمن في الإبادة الجماعيّة عام 1915 تُبرز أهمّيّة التوثيق التاريخيّ كعمليّة لاستعادة الحقيقة الأنطولوجية[72].

بينما تُظهر تجربة التوتسي في رواندا دور المحاكم الدَوليّة في ترسيخ العدالة كفعل تصحيحي، وفي أفريقيا عانى شعب الشونا من التهميش السياسيّ، مستفيداً من المنظمات الإقليمية كالاتحاد الأفريقي لإعلاء صوته، وكذلك تُوضح تجربة الروهينغا كيف ساهمت تقارير الأمم المتحدة في بناء ضغط دولي يُشبه، في جوهره، استدعاءً للضمير الإنسانيّ.. وغيرها من تجارب الشعوب المضطهدة.

ويمكن للإيزيديين، عبر هذا الحوار الداخليّ، تنظيم ورش عمل مع ممثلي هذه الشعوب لتبادل استراتيجيات المناصرة، مثل صياغة تقارير مشتركة تُقدّم إلى اليونسكو أو الأمم المتحدة، ممّا يزيد من

70- استراتيجيات المناصرة: الخطط المنظمة التي تستخدم للدفاع عن قضاياهم، مثل الدعوات القضائية وحملات الإعلام، لتعزيز الاعتراف بحقوقهم.

71- صرخة ميتافيزيقية: تعبير روحي عميق يعكس استغاثة المجتمع للاعتراف بحقوقهم، يتجاوز المادي ليعبر عن ألم الروح الجماعية واستعادة الكرامة.

72- الحقيقة الأنطولوجية: الجوهر الحقيقي للوجود الإيزيدي، يتجاوز الوقائع ليعكس كينونتهم العميقة كشعب يقاوم النسيان ويطالب بحقوقه.

فرص حضور القضية الإيزيديّة ضمن سياق كوني للنضال ضد الإبادة، كما لا ننسى أن تدويل القضية تتطلب خطوات عمليّة، وتنسيقاً دقيقاً ينبثق منه:

أولاً: تفعيل القانون الدَوليّ عبر تقديم شكاوى إلى المحكمة الجنائية الدَوليّة، بدعم فرق قانونيّة تُجسّد العقلانيّة الحقوقية، بالتعاون مع منظمات تعمل في ذات الشأن.

ثانياً: بناء شبكة دبلوماسية للتواصل مع دول داعمة للأقليات، كألمانيا وكندا، لتبني قرارات في الجمعيّة العامة للأمم المتحدة تُدين الإبادة، وتدفع المحكمة الدَوليّة لتبني هذهِ القضية، كتأكيد على الحق في الكرامة وإنصافهم.

ثالثاً: إطلاق حملات إعلامية عالمية ترتكز على قصص الناجين، باستخدام منصات رقمية ووسائل إعلام دولية، لخلق تعاطف شعبي يُترجم إلى ضغط سياسيّ يُشبه استدعاء الضمير الكوني.

رابعاً: تمكين المهاجرين الإيزيديّين كسفراء للقضية عبر تنظيم فعاليات ثقافيّة في عواصم عالمية، ليُصبحوا تجسيداً للهوية الإيزيديّة الحية.

خامساً: تثبيت حضور إيزيدي دائم في الأمم المتحدة، كتجلٍ للإرادة الجمعيّة في تدويل القضية والضغط على مراكز القرار الدَوليّ، ليُصبح الصوت الإيزيديّ جزءاً من الحوار الإنسانيّ الأوسع.

إن الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ، بطابعه الديالكتيكي، يُؤسس لمأسسة مستدامة، حيث وجوب تحويل المنظمات الإيزيديّة من كيانات متفرقة إلى قوة موحدة تُشكل صوتاً وجوديّاً في المحافل الدَوليّة، وهذا التوحيد، مدعوماً بالتحالفات مع الأقليات الأخرى، يُضفي شرعية قانونيّة وسياسيّة على القضية، ويُؤطرها ضمن فلسفة العدالة التصحيحية والكرامة الإنسانيّة.

فالإيزيديّون، من خلال هذا النهج، لا يسعون للإنصاف فحسب، بل يُعيدون صياغة كينونتهم كجزء لا يتجزأ من النسيج الحقوقي الكونيّ؛ لأنّ الصمود ليس مجرّد مقاومة، بل هو فعل تأسيسي يُجسّد إرادة شعب يرفض النسيان ويُصر على الاعتراف، ليُصبح، في جوهره، تأملاً في معنى الوجود نفسه.

شباب القضية، نبض الهويّة

يُشكل الشباب الإيزيديّ أفق الإمكان الوجوديّ لتدويل القضية الإيزيديّة، إذ يُمثلون جسراً يمتد من جروح الماضي إلى آفاق المستقبل، حاملين شعلة الهويّة والكرامة، لذلك فتمكينهم ليس مجرّد استثمار عملي، بل فعل فلسفي يُعيد صياغة الهويّة الإيزيديّة في قلب الوعي الإنسانيّ.

ومن خلال التعليم والتدريب على المناصرة الحقوقية، يُصبحون قوة ديالكتيكية قادرة على تحويل المأساة إلى خطاب عقلانيّ يتجاوز الانفعالية إلى البرهان القانوني؛ لأنّ هذا التمكين، الذي ينبثق من الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ، يُؤسس لمأسسة مستدامة، ويحاول توحيد جهود المنظمات الإيزيديّة الدَوليّة والمحلية، وتُرسّخ حضور الإيزيديّين كفاعلين في نسيج العدالة الكونية.

حيث يبدأ هذا المسار بإشراك الشباب في الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ، كساحة تأملية تُجسّد الوعي الجمعيّ، وذلك من خلال منصات حوارية تجمع النخب، الناشطين، والشباب، ممّا يُمكن صياغة رؤية مشتركة تُحدد دورهم كقادة المستقبل، كون الحوار هنا، ليس مجرّد تبادل آراء، بل عمليّة إعادة تشكيل الذات الإيزيديّة، بحيث يُصبح الشباب تجسيداً للإرادة الجمعيّة التي ترفض النسيان.

فعبر مؤتمرات شبابية، يُمكنهم بناء توافق حول استراتيجيات المناصرة، مثل مطالبة الاعتراف بالإبادة الجماعيّة وحماية حقوقهم المشروعة بوصفهم مكوّنا ما زال يعيش الإبادة والاضطهادات في شتى المجالات، على أن تكون هذه المنصات قادرة لأن تُتيح للشباب صقل خطاب حقوقي يُجسّد العقلانيّة، على نحوٍ يستطيعون من توحيد الجهود الإيزيديّة ضمن إطار مؤسّسيّ.

وهذا التمكين يتطلب برامج المنح الدراسية في المجالات المختلفة، تُزوّدهم بالأدوات الفكريّة لتمثيل قضيتهم في المحافل الدَوليّة بمهنية، وعلى سبيل المثال، تدريبهم على صياغة تقارير قانونيّة لتقديمها إلى مجلس حقوق الإنسان يُحوّلهم إلى سفراء للعدالة، كما أن إشراكهم في شبكات شبابية عالمية، مثل تلك التابعة للأمم المتحدة، يُتيح لهم تبادل الخبرات مع شباب الأقليات المضطهدة، كالأرمن أو الروهينغا .. وأخرون، لنسج تضامن كوني يُعزز من حضور القضية.

وفي سياق الحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ، يُمكن للشباب أن يؤدّوا دوراً محورياً في مأسسة الجهود عبر «التحالف الدَوليّ للعدالة الإيزيديّة»[73]؛ لأنّ هذا التحالف، كإطار موحد، يُمكن أن يُشرف على تدريب الشباب لتوثيق الانتهاكات بمعايير قانونيّة، مثل جمع شهادات الناجين أو إنشاء قاعدة بيانات مركزية، وبالتالي فإن هذا التوثيق ليس مجرّد عمليّة تقنية، بل فعل فلسفي يُحافظ على الذاكرة الجمعيّة كأرشيف للصمود، على أنّ تمكين الشباب الإيزيديّ، بوصفه امتداداً للحوار الإيزيديّ–الإيزيديّ، هو فعل تأسيسيّ يُعيد صياغة الكينونة الإيزيديّة؛ لأنّه يُحوّل الشباب من ضحايا المأساة إلى قادة المستقبل، ليحملوا شعلة العدالة والكرامة، وليُصبح الشباب الإيزيديّ صوتاً لا يُنطفئ في نسيج الحقيقة الكونية.

تدويل القضيّة تعزيزُ للهويّة

تُشكّل قضايا المجتمع الإيزيديّ اليوم نموذجاً مكثفاً لتقاطع التاريخ مع المأساة، والهويّة مع العدالة، في فضاء يزداد فيهِ الانقسام الجيوسياسيّ تعقيداً، وتتشابك فيه حقوقهم كمجتمع أصيل في أرضهم مع محددات المصالح الدَوليّة.

وفي ظلّ هذا التداخل المعقد، تبرز ضرورة إعادة صياغة الشأن الإيزيديّ ضمن الأطر العالمية لحقوق الإنسان أيضاً، لا بوصفه شأناً محلياً محدوداً، بل بوصفه ملفا إنسانيّا ذي صلة مباشرة بالبنية القيمية للنظام الدَوليّ ذاته؛ لأنّ المأساة الإيزيديّة، بما تتضمنه من انتهاكات إبادة جماعية وتطهير عرقيّ وديني، لا تندرج فقط ضمن سرديات الاضطهاد، بل تدخل مباشرة في محور «الحق في الوجود والكرامة غير القابلة للتصرف» بحسب ما تؤكده المواثيق الأممية.

ولأجل ذلك، فإن انخراط المجتمع الدَوليّ في دعم المشروع الإيزيديّ ومأسسته لم يعد خياراً أخلاقيّاً فقط، بل ضرورة قانونيّة، كون إضفاء الصفة الحقوقيّة العالميّة على هذا المشروع يمنحه الشرعيّة الأخلاقيّة والسياسيّة التي يحتاجها لتجاوز منطق التعاطف المؤقت إلى منطق البناء المستدام، حيث الدعم القانونيّ

73– التحالف الدولي للعدالة الإيزيدية: هيئة أو شبكة تقوم بجمع المنظمات الإيزيدية العاملة في مجال الإبادة الجماعية، من أجل التنسيق في توثيق الانتهاكات وتحقيق العدالة، بهدف الضغط الدولي للاعتراف الكامل بالإبادة الجماعية ضد الإيزيديين.

والسياسيّ الخارجيّ، فحين يُدار بحنكة مؤسّساتية، يتحول إلى رافعة استراتيجية تُؤطر المشروع داخل بنية الشرعيّة الدَوليّة، وتمنحه أدوات الضغط، الرصد، والمساءلة، بما يضمن دمج قضايا الإيزيديّين ضمن الحقول الحقوقيّة الدائمة لا المؤقتة.

وإلى ذلك، فإن المقاربة الفلسفيّة لما يُعرف بـ»العدالة التصحيحية» توفّر بعداً نظرياً مهماً يمكن استثماره؛ لأنّ ما يطالب به الإيزيديّون اليوم ليس امتيازاً فوق القوانين، بل إنصافاً يعيد لهم ما سُلب من وجود وحق واعتراف، ولذا، فإن تفعيل الأدوات القانونيّة الدَوليّة، وعلى رأسها آليات القانون الدَوليّ الإنسانيّ والقانون الدَوليّ لحقوق الإنسان، يشكل شرطاً بنيوياً لأي مشروع نهوض إيزيدي يُراد له الاستمرار ضمن منظومة الاعتراف الكوني.

والقضية الإيزيديّة، من هذا المنظور، ليست مجرّد نداء للمساعدة، بل تموضع لذاتهم الجمعيّة في قلب فلسفة الإنصاف والاعتراف، أيّ الأنصاف باعتراف حصول الجينوسايد عليهم، والاعتراف بإنصافهم في المحاكم والمجتمعات الدَوليّة كشعب تعرض للإبادة.

كما يشكل الانخراط النشط في بنية المنظمات الدَوليّة، لا سيما تلك المعنية بالحقوق الثقافيّة والدينيّة، خطوة استراتيجية نحو مأسسة العمل الإيزيديّ، بما يمنحه بعداً وحدوياً واستمراريّة مؤسّساتية، ومأسسة المشروع لا تعني فقط التنظيم الإداري، بل تعني خلق فضاء جمعي للفاعلية السياسيّة والمعرفيّة، كأن تكون فيه قضايا الإيزيديّين مؤطَّرة ضمن سرديات عالمية قابلة للتداول والتعاطف والتحرك المشترك.

الحقيقة أنّ المشروع الإيزيديّ، في سعيه للتحول من الهامش إلى المركز، لا يمكن أن يحقق قفزته النوعية إلا عبر خطاب عقلانيّ حقوقي وعن طريق توحيد جهد وإمكانيات المؤسّسات الإيزيديّة الدَوليّة، وذلك بتجاوز اللغة الانفعالية إلى لغة البرهان الشرعيّ والقانونيّ، وهنا تحديداً، يتبلور دور المجتمع الدَوليّ، ليس منقذا عابرا، بل شريكا أخلاقيّا ومؤسّسيّا في ترسيخ قيم العدالة، والاعتراف، والكرامة الإنسانيّة لشعبٍ خَبِر الألم، لكنه لم يفقد قدرته على النهوض من رماده.

استنتاجات ورؤى مستقبلية

يقدّم الكتاب رحلة تأمليّة عبر الجذور التاريخيّة التي شكّلت هويّة الإيزيديّين، مستكشفاً كيف تحوّلت التحدّيات إلى قوة صامدة عبر العصور؛ إذ يحتوي على تحليل للعوائق الداخليّة التي تعيق التقدم، مع اقتراح سبل لتجاوزها عبر تعزيز الروابط الاجتماعيّة، كما يتناول الحوار بوصفه وسيلة لإحياء التواصل بين الجاليات المنتشرة، مع التركيز على بناء جسور الثقة والتفاهم، والتنظيم المؤسّسيّ بوصفه أداة لتوحيد الجهود وتعزيز التمثيل الشامل، إلى جانب الإصلاحات الاجتماعيّة التي تطمح إلى تجديد التقاليد والمؤسّسات الروحيّة لدعم تماسك المجتمع.

هذه الرؤى تشكل نسيجاً متكاملاً يسعى لإعادة صياغة الهويّة الإيزيديّة ككيان حي، قادر على مواجهة التحدّيات المعاصرة وتوحيد الإيزيديّة، لأنه وفي ظلّ الوضع الراهن للإيزيديين، حيث يعاني المجتمع من شتاتٍ ناتج عن الإبادة الجماعيّة عام 2014، ومع جاليات موزعة عبر أوروبا وامريكا وأستراليا، ودعم دولي متزايد لكن غير كافٍ، تبرز الإصلاحات كحلمٍ نبيل يتطلب جهداً جباراً؛ لأنّ الخطر الخارجيّ، متمثلاً في التدخلات السياسيّة الإقليميّة حتى المحلّيّة والضغوط السياسيّة، يلوح في الأفق، بينما تهدد ديمومة الدين نقص التوثيق والانقسامات الداخليّة.

لذلك، فإن تطبيق هذه الإصلاحات ليس مسألة بسيطة، فالموارد المالية شحيحة، والثقة بين الجاليات متأرجحة، والقيادة تعاني من خلافاتٍ تُعيق التنسيق، لكن الطموح يدفعنا لنحلم بغدٍ جميل، حيث تُنقّذ الأجيال القادمة من الانصهار في بوتقة العلمانيّة التي تحاول طمس الخصوصية الروحيّة، ومن هنا تأتي الإصلاحات لتُشكل لوحةً تأملية تتطلب خطواتٍ متدرجة؛ إذ يمكن أن تُعيد التوازن إلى المجتمع عبر تعزيز الوعي التاريخيّ، الذي يُلهم الجيل الجديد بالقوة المستمدة من الماضي، وهذا الوعي، إن نقل عبر التعليم، قد يُحول الشتات إلى شبكة تواصل فاعلة تُواجه التهديدات الخارجيّة بصوتٍ موحد؛ لأنّ التجديد الاجتماعيّ، مثل إعادة صياغة التقاليد، يفتح أفقاً للهوية الجديدة التي تستوعب التنوع تحت سقفٍ مشترك، ولكن صعوبة التغيير السريع قد تُعيق التقدم، ممّا يستدعي صبراً وتضامناً يتجاوزان الخلافات.

والتنظيم المؤسّسيّ، على الرغم من تحدّيات القيادة، يبقى حلماً يمكن تحقيقه فقط عبر الحوار الإيزيديّ-الإيزيديّ، إذا ما تمكنوا من تذليل المعوّقات المصلحيّة و(الشخصويّة)، متوافقين على مبدأ الدفاع عن المجتمع الإيزيديّ عبر هياكل قوية.

وصفوة القول إنّ هذه دعوة لنحت قوسٍ يربط بين الجذور والآمال، حيث تتفتح زهرة الوحدة وسط العواصف.

استنتاجات متوقّعة

إذا نجحت الجهود الرامية لتعزيز الوعي التاريخيّ في المهجر، قد يشهد المجتمع نهضة ثقافيّة تُعزز تماسكه؛ ممّا يُمكنه من مواجهة التدخلات السياسيّة الإقليميّة بثبات، وأمّا باستمرار الخلافات الداخليّة، فقد يؤدّي إلى تفاقم الشتات؛ ممّا يزيد من مخاطر الذوبان الثقافيّ في أوروبا بحلول أقلّ من عقدٍ من الزمان، وبلا شك إنّ نجاح هذا الحوار والإصلاحات الاجتماعيّة في تعزيز الروابط الروحيّة قد يضمن استمراريّة الإيزيديّة، لكن فشله قد يهدد الممارسات التقليدية خلال فترة قصيرة.

وأمّا الهويّة الإيزيديّة الجديدة فقد تُصبح ـ إن اكتملت ـ مظلةً تجمع التوجهات المختلفة، لكن ذلك يعتمد على تعاون الجاليات في تذليل المعوقات، ودعم المنظمات الدَوليّة، وأما بغياب ذلك، فإن التنظيم المؤسّسيّ قد يضعف القدرة على مواجهة الخطر الخارجيّ؛ ممّا يستدعي إنشاء هياكل مستقلة مدعومة دولياً خلال السنوات القليلة القادمة.

رؤية شخصيّة

في صمت التأمل، تكشف الروح الإيزيديّة عن حقيقةٍ عميقة تختصر في هوية إيزيدية خالصة، وهي ليست مجرّد صدى للماضي، بل نسيجٌ ينبض بحياة الأحلام والجراح معاً، حيث بناء هوية جديدة تجمع الإيزيديّين تحت سقفٍ واحد، وهو رحلةٌ نحو مرآة تعكس كلّ وجه بلا تمييز؛ لأنّ الاختلاف ليس شقاقاً، بل لحناً يضيف إلى الأمل.

والإصلاحات، في هذا الفضاء، ليست مجرّد خطوات عمليّة، بل صرخة حياة تُنقذ الأجيال من الاندثار في زحمة العالم الحديث، وإنها دعوة لزرع شجرة الوحدة وسط أرضٍ محروقة، فتتفتح أوراقها برفقٍ، وتحمل في طياتها ذكرى الصمود وطموح الغد.

والإيزيديّون، بهذا الإحساس وحده، يمكنهم أن يروا في كلّ جرح بذرة أمل، وفي كلّ اختلاف خطوة نحو شمسٍ تُعانق الجميع، مُعززين بذلك ديمومة معتقدهم كشعلة لا تنطفئ وسط العواصف.

المصادر:

1. هابرماس، يورغن، نظرية الفعل التواصلي، ترجمة: كامل يوسف حسين، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2007.
2. ريكور، بول، «الذاكرة، التاريخ، النسيان»، ترجمة: جورج زيناتي، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004.
3. هونيث، أكسل، الصراع من أجل الاعتراف، ترجمة: جورج كتورة، بيروت، المكتبة الشرقية، 2015.
4. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة، حنا خباز، بيروت، دار القلم، الطبعة الاولى 1969.
5. غادامير، هانس-جورج، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن صقر، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2013.
6. بورديو، بيير، «التمييز: نقد اجتماعيّ للحكم»، ترجمة: أنور مغيث، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2014.
7. هوركهايمر، ماكس وأدورنو، ثيودور، جدل التنوير، ترجمة: جورج كتورة، بيروت، دار الطليعة، 1998.
8. غرامشي، أنطونيو، دفاتر السجن، ترجمة: أحمد سمير، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2016.
9. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الاولى 1985.

10. دوركهايم، إميل، تقسيم العمل الاجتماعيّ، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت، دار العودة، 1986.

11. غيرتر، كليفورد، تأويل الثقافات، ترجمة: محمد بدوي، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2011.

12. فيبر، ماكس، الإخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة عباس محمود، بيروت، دار الكتاب الجديد، 1979.

13. رولز، جون، نظرية في العدالة، ترجمة: سمير المقدسي، بيروت، دار الفرات، 2009.

14. دوستويفسكي، فيودور، الأعمال الأدبية الكاملة – 18 مجلد، ترجمة: د. سامي الدروبي، دار أبن رشد للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الثانية، 1985.

15. فوكو، ميشيل، المراقبة والمعاقبة، ترجمة: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.

معبد لالش –قضاء الشيخان

مراسيم طقس الـ سما في معبد لالش

مبعد لالش

ب ده ستوري خودى
قرار
انى تحسين سعيد علي أمير الايزيدية في العراق والعالم، قررت التبرع بكامل خيراتي لصالح صندوق خيرات الايزيدية وذلك اعتبارا من (٢٠١٢/٨/٩) بداية السنة المالية للخيرات، علما ان تقوم لجنة بالاشراف على هذه الاموال بما يخدم الديانة الايزيدية والايزيديين، مع احتفاظي بكافة سلطاتي وصلاحياتي الاخرى كأمير للايزيدية ورئيس المجلس الروحاني الايزيدي الاعلى ومن الله التوفيق
(الامير)
تحسين سعيد علي

ب ده ستوري خودى
قرار
تقديرا وتثمينا لقرار صاحب الامير.
تحسين سعيد علي امير الايزيدية في العراق والعالم بالتبرع بكامل خيراته لصالح صندوق خيرات الايزيدية، عليه قرر المجلس الروحاني الايزيدي الاعلى تسمية صندوق خيرات الايزيدية بصندوق الامير تحسين سعيد علي لخيرات الايزيدية وليحفظ اسمه وذكره خالدا في تاريخ الايزيدية وتدوين هذا القرار على لوح صخري يثبت في مكان بارز في معبد لالش المقدس.
ومن الله التوفيق
سماحة بابا شيخ / شيخ خنو شيخ جنى
سماحة البيرشام / شيخ فاروق شيخ خليل
سماحة شيخ الوزير / شيخ بركات شيخ عبدال
سماحة رئيس القوالين / قوال سليمان خضو

ب ده ستوري خودى
ببرار
ئةز ئةحسين سةعيد عةلى ميرى ئيزيديان ل عيراقى وجيهانى، من ببرار داهمود ئيزانين خو بئتكينى سةر ذنا خيراتين ئيزيديان بكةم، هةر ئةو دةمى ئيكا سالا دارايى يا خيرايا (٢٠١٢/٨/٩)، كو دقيت ئيزدان بيافةزيزى ل ئى دارايى بكةت، ئيزو هزمةنكرنا ئيزيدى و ئيزيديان، دگةل بنيگريا من ب هةمود دةستةلاتين من بيّن دى وةلى ميرى ئيزيديان و سةروكى جقاناً باشرةفانى ئيزيديان خودى هاريكارى مةهمووان بت.
مير
ئةحسين سةعيد عةلى

ب ده ستوري خودى
ببرار
ئيزو هزكرنةن ويا بةهاكرنا خيرا ميرى ئةحسين سةعيد عةلى ميرى ئيزيديان ل عيراقى وجيهانى بئتكينكرنا هةمود خيراتين خو سندوقا خيرات ئيزيديان.
جقاناً باشرةفانى ئيزيديان بريار دا ناڤى سندوقا خيرات ئيزيديان (سندوقا مير ئةحسين سةعيد عةلى بو خيرات ئيزيديان) تاكو ناڤى وى ومير ئانيا دى دوير ژ دكا ئيزيديان دا بهنرى بمينت ژبو برا و ل سةر نا بلوسكا هةلاني بيت تةقسين ول جهةكى دبارن يةرستگها لالش بيته والقاندن.
خودى هاريكارى مةهمووان بت.
بابا شيخ / شيخ خنو شيخ جنى
بشيخ امام / شيخ فاروق شيخ خليل
شيخ بهركان شيخ عبدال مرزق قدوالا / قدوال سليمان قةوالا سةفو

لوحد جدارية في معبد لالش يتنازل بموجبها الامير عن خيراته للفقراء

شباب يشاركون في مراسيم ليلة رأس السنة

رجال دين في معبد لالش

السنجق (التاووس) في احدى الجولات بين القرى الايزيدية

التعريف بالمؤلّف

دلشاد نعمان فرحان كاتب وصحفيّ يمتلك خبرة تتجاوز عشرين عاماً في العمل الإعلاميّ، ورئيس تحرير جريدة داسن بريس المستقلّة سابقاً. وهو عضو نقابة صحفيي كوردستان، وعضو الاتحاد الدَوليّ للصحفيين. أسّس وأدار عدداً من المراكز والمنظّمات الثقافيّة والاجتماعيّة في كوردستان العراق، منها: مركز لالش فرع الشيخان، مركز شيخان الثقافيّ، والمركز الثقافيّ الكورديّ في محافظة نينوى، إضافة إلى منظمات، مثل: كونكورديا، وباسك، وأوركاجينا، وداسن للتنمية والسلام.

كتب ونشر العديد من البحوث والمقالات باللغتين الكورديّة والعربيّة، وقدّم مئات المحاضرات في مجالات حقوق الإنسان، والانتخابات، والشؤون الثقافيّة والمجتمع المدنيّ. صدر له أوّل كتاب عام 2008 عن مركز الدراسات الكورديّة وحفظ الوثائق في جامعة دهوك، بعنوان: "معاناة الكورد الإيزيديّين في ظلّ الحكومات العراقيّة المتعاقبة 1921–2003". يقيم منذ عام 2014 في ألمانيا بعد الإبادة الجماعيّة التي تعرّض لها الإيزيديّون.

اسم الكتاب	المؤلف
مستقبل النفط العراقي	روبن ميلز
التحالفات المرنة لموسكو في الشرق الاوسط	هانا نوتي
الوفاء بوعود التعليم عبر عملية التعلم	البنك الدولي
مؤتمر البيان السنوي الثاني (1 - 2)	مجموعة باحثين
استراتيجيات التنمية الوطنية في العراق	علي المولوي
سلطنة عمان .. مواقفها الاقليميمة والدولية والحياد في سياستها الخارجية	ايمن عبد الكريم الفيصل
التعليم العالي في العراق . مقاربات نقدية ورؤى استشرافية	مجموعة باحثين
الدستور العراقي: تحليل للمواد الخلافية – الحلول والمقترحات-	زيد العلي – يوسف عوف
خطة التعليم في ماليزيا (2013 - 2025) (1 - 2)	وزارة التربية والتعليم الماليزية
لمحات استراتيجية في مكافحة الفساد	فراس طارق مكية
بناء الدولة في العراق.. رؤى سياساتية نحو ديمقراطية مستدامة	هاشم الركابي – علي المولوي – علي الصفار
مدخل للنزاهة ومكافحة الفساد في التشريعات العراقية والاتفاقيات الدوالية	حيدر الامارة – رحيم العكيلي – بلال عبد الحي
المكانة المؤسساتية لشركة النفط الوطنية	أ.د. جواد كاظم لفته الكعبي
الحل المنسي .. مجلس الاتحاد: ترشيد السلطة وتعزيز التشريع	د. علي عبد الحسين الخطيب – د. باسم علي خريسان
ملامح العدالة الدستورية في ضوء النظام الداخلي الجديد للمحكمة الاتحادية العليا	د. وائل منذر البياتي
خارطة طريق استراتيجية نحو تحويل الطاقة في العراق	هاري إستبانيان - نعام ريدان
احتجاجات تشرين 2019 في العراق من منظور المشاركين فيها	فارس كمال نظمي – مازن حاتم
الابادة الجماعية مستمرة	سعد سلوم
اطفال داعش .. ارث النزاع وعتمة المستقبل	د. عدنان ياسين – د. اسماء جميل رشيد

اسم الكتاب	المؤلف
العدالة والاستقرار السياسي في العراق	علي المعموري
نحو نظام انتخابي عادل في العراق بالاستفادة من التجربة اليابانية	د. عبدالعزيز عليوي العيساويّ
قبل أن يدركنا الظمأ .. أزمة المياه في العراق من سياسة الدولة إلى سياسة الأرض	إعداد وتحرير: علي عبدالهادي المعموريّ
جرائم المخدِّرات في البصرة .. تحليل للواقع ورؤى مستقبلية للمكافحة	د. أحمد علي أحمد التميميّ
المجتمع الساكن والمجتمع الديناميكي .. مسارات العراق في مواجهة النمو السكاني	تحرير: د. عدنان صبيح ثامر
دليل المعارضة السياسية	مجموعة باحثين
مكافحة الفساد في العراق .. اوراق سياساتية	إعداد وتحرير: د. علي طاهر الحمود
وثائق وحقائق الدولة العراقية والمشروع الأمريكي	قيس قاسم العجرش
استراتيجية الحوار والمشاركة في العراق	د. علي طاهر الحمود - علي عبد الهادي المعموري
الشباب وبيئة الاعمال في العراق	د. سلام جبار شهاب
الوقاية من الفساد في العقود الحكومية	د. معتز فيصل العباسي
أهوار الرافدين والأراضي الرطبة: النشأة والسكان وتغيير المناخ	حمزة شريف
التجربة البرازيلية في مكافحة الفقر نحو رؤية في الاستراتيجيات الاقتصادية-الاجتماعية طويلة الأمد	د.لورنس يحيى صالح - منتظر سلمان الجوراني
المصارف الرقمية والوصول السهل الى التمويل	د. فلاح حسن ثويني
تعزيز العدالة في العراق.. إجرائات تخصصية لقضايا متنوعة	د. علي طاهر الحمود
المخاطر الموثقة والمحتملة للتغيرات المناخية (تقييم تداعيات النزوح على الاطفال واسرهم)	د. أحمد قاسم مفتن
مسارات نحو الشمول المالي في العراق	مجموعة باحثين

303/484

ف 432 فرحان ، دلشاد نعمان

مشروع إصلاح المجتمع الإيزيديّ : التعافي وتجديد الهويّة في مجتمع ما بعد الإبادة الجماعيّة / دلشاد نعمان فرحان ، سعد سلوم _ ط1 ._ بغداد : مركز البيان للدراسات والتخطيط ، 107ص ، 24 سم ._(سلسلة اصدارات البيان للدراسات والتخطيط)

1- الاصلاح الاجتماعي - 2 - الايزيدية - 3 - الابادة الجماعية - 4 - سلوم ، سعد (م.م) - أ - العنوان - ب - السلسلة

رقم الايداع 3966 / 2025

المكتبة الوطنية / الفهرسة اثناء النشر

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (3966) لسنة 2025

يمثل كتاب (مشروع إصلاح المجتمع الإيزيدي) محاولة جريئة لتقديم إسهام جديد في ميدان الدراسات المجتمعية والنقد الحضاري، إذ يتناول أثر الإبادة الجماعية التي تعرض لها المجتمع الإيزيدي، وما تلاها من تداعيات نفسية وإجتماعية وسياسية عميقة تجعل "الإبادة الجماعية مستمرة".

وفي تحليله للظروف والتحديات التي يواجهها أفراد هذه الجماعة محاولة للتغلب على النسيان الجماعي والإهمال الدولي، نتيجة تغير سلم أولويات المجتمع الدولي، لا سيما وإن المجتمع الإيزيدي ما يزال يرزح تحت وطأة ثقيلة، سواء تلك الناتجة مباشرة عن صدمة الإبادة الجماعية أو ناجمة عن تنافس الأطراف السياسية على جغرافيتهم التاريخية، وما يترتب على ذلك من تشتيت إضافي لبنيتهم السكانية، فضلاً عن الإنقسامات الداخلية والمعوقات المجتمعية التي أضحت عبئاً مضاعفاً على مسار تعافيهم.

تكمن أهمية هذا العمل في أنه لا يكتفي بوصف المأساة أو توثيق أبعادها، بل ينطلق منها كمنصة للتفكير في مسارات الإصلاح، واضعاً الحوار كأساس ومنهج للتغيير، ليؤسس الكاتب دراسته على قناعة مفادها أن المجتمعات، مهما بلغت درجة تشتتها أو حجم الخسائر التي تكبدتها، قادرة على إعادة إنتاج ذاتها إذا ما امتلكت أدوات التفكير النقدي والتنظيم المؤسسي.

مؤلف الكتاب باحث وكاتب من الجيل الثاني من الباحثين الإيزيديين، عمل في الصحافة وادار عدد من المبادرات والمراكز الثقافية. و يعد صدور كتابه عن مركز البيان للدراسات والتخطيط بالتزامن مع الذكرى الحادية عشر للإبادة الجماعية للايزيديين، إستمرارا لإهتمام المركز بالقضية الإيزيدية، تمثل في نشر كتب ودراسات متنوعة عن الموضوع.

مركز البيان
للدراسات والتخطيط

978-9922-8871-7-3