جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان / كلية التربية الأساسية
قسم اللغة العربية / الدراسات العليا
في اللغة العربية وآدابها

تمثل الأقليات في الرواية العراقية ٢٠٠٣-٢٠١٧ ، دراسة ثقافية

رسالة تقدمت بها الطالبة (رسل سعد عبد الكريم)

إلى مجلس كلية التربية الأساسية / جامعة ميسان وهي جزء من

متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

أ . م . د . رعد هوير سويلم

١٤٤٧ هـ ٢٠٢٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ
أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾

صدق الله العلي العظيم

(الروم / ٢٢)

إقرار المشرف

اشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة (تمثل الأقليات في الرواية العراقية ٢٠٠٣-٢٠١٧ / دراسة ثقافية) التي تقدمت بها الطالبة **(رسل سعد عبد الكريم)** قد جرت بإشرافي في كلية التربية الاساسية – جامعة ميسان، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.

التوقيع:

الأستاذ الدكتور

أ . م . د . رعد هوير سويلم

(المشرف)

التاريخ: / / ٢٠٢٦ م

بناء على التوصيات المتوافرة، أرشح هذه الرسالة للمناقشة .

التوقيع:

الأستاذ الدكتور

حسن منصور محمد

رئيس قسم اللغة العربية

التاريخ: / / ٢٠٢٦ م

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا اطلعنا على الرسالة الموسومة (تمثل الأقليات في الرواية العراقية ٢٠٠٣-٢٠١٧ / دراسة ثقافية) وناقشنا الطالبة **(رسل سعد عبد الكريم)** في محتوياتها وفيما لها علاقة بها، ووجدنا أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بتقدير

( ) .

التوقيع: **التوقيع:**

أ. م. د علي حسن هذيلي **أ. م. د عبد الرحمن عبد الله احمد**

عضوا **عضوا**

التوقيع: **التوقيع:**

اللقب والاسم: أ . م . د . رعد هوير سويلم **أ . د كاظم عبد فريح**

عضوا ومشرفا **رئيسا**

صدقت من قبل مجلس كلية التربية الاساسية/ جامعة ميسان

التوقيع:

عميد كلية التربية الاساسية

أ . م . د . غسان كاظم جبر

التاريخ: / / ٢٠٢٦

الإهداء

إلى روح أبي الغائب الحاضر في قلبي وذاكرتي... من رحل مبكرا وترك في قلبي فراغا لا يملأ، وذكرى لا تنسى، وصدى لا يخفت.

إلى أمي نبع الحنان، وسندي الذي لا يميل... من علمتني الصبر، وغمرتني بدعواتها النقية في الليالي الصعبة.

إلى أخواتي، رفيقات العمر ومصدر الدفء والمحبة.

إلى زوجي، شريكي في الحياة، والداعم الأول في كل خطوة، من كان حضوره طمأنينة وصمته قوة.

وإلى أستاذي وأبي الروحي عبد الجبار عيسى الذي مد لي يد العون، وكان عونا كريما في الدعم المادي والمعنوي، وآمن بي حين تعثرت خطواتي.

وإلى فلذة كبدي يوسف الذي تحمل غيابي عنه أثناء مراحل دراستي فكانت ابتسامته بريق الأمل الذي يضيء دربي...

إليكم جميعا، أهدي هذا العمل، عربون وفاء وامتنان لا يزول.

الباحثة

الشكر و العرفان

قال تعالى:﴿وَاشْكُرُوا لِلَّـهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، فالحمد لله أولاً وآخراً على توفيقه وفضله في إتمام هذا العمل، له الحمد كما ينبغي لجلاله.

أتقدم ببالغ الشكر والامتنان لمشرفي الفاضل الأستاذ المساعد الدكتور رعد هوير سويلم، على تفضله بالإشراف القيم، وعلى توجيهاته السديدة وصبره، فكان عونا لي في كل مراحل البحث حتى اكتملت الرسالة.

كما أتوجه بالشكر والعرفان لرئاسة قسم اللغة العربية وجميع أساتذته الأفاضل، على ما قدموه من دعم علمي وبيئة أكاديمية مثمرة أسهمت في إثراء هذا العمل.

وأتوجه بالشكر والتقدير للأستاذ المساعد الدكتور علي حسن هذيلي، على سخائه العلمي ومساعدته القيمة التي أغنت هذا البحث ووسعت من آفاقه.

كما أرفع خالص الشكر والتقدير لأعضاء لجنة المناقشة الكرام، على مناقشتهم الرسالة وإثرائها بملاحظاتهم السديدة. ولا أنسى أن أتوجه بجزيل الشكر وعميق الامتنان لعائلتي الكريمة على دعمهم المتواصل، فكانوا خير معين وسند.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الباحثة

ثبت المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية القرآنية	
إقرار المشرف	
إقرار لجنة المناقشة	
الإهداء	
الشكر والامتنان	
ثبت المحتويات	
المقدمة	أ-ج
التمهيد : الأقليات الأصول والجذور - مفهوم الدراسات الثقافية والنقد الثقافي	١-١٤
الفصل الأول: الأنساق الثقافية – الديني، الاجتماعي، المرأة بوصفها اقلية	١٥-٥٩
مفهوم النسق	١٦-١٨
المبحث الأول: الانساق الدينية.	١٩-٣٢
المبحث الثاني: الأنساق الاجتماعية.	٣٣-٤٣
المبحث الثالث : المرأة بوصفها اقلية	٤٤-٥١
الفصل الثاني : الهوية الثقافية	٥٢-٩٤
مفهوم الهوية	٥٣-٥٨
المبحث الأول : الهوية الفردية.	٦٦-٦٦
المبحث الثاني : الهوية الجماعية	٦٧-٧٧
المبحث الثالث : الهوية الهجينة	٧٨-٩٤

الفصل الثالث: (الأقليات بين التهميش والمقاومة)	**٩٥-١٤٧**
مفهوم التهميش	**٩٦-٩٩**
المبحث الأول: آليات التهميش	**١٠٠-١١٤**
المبحث الثاني: أنماط التهميش	**١١٥-١٢٣**
المبحث الثالث: (استراتيجيات المقاومة)	**١٢٤-١٣٧**
الخاتمة	**١٣٨-١٤١**
المصادر	**١٤٢-١٥٦**

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فإن دراسة الأدب عمومًا، والرواية بشكل خاص، تمثل مدخلا فاعلا لفهم التحولات المجتمعية والثقافية التي تمر بها الشعوب، إذ تعد الرواية مرآة تعكس هموم الإنسان وتفاصيل واقعه، وتظهر البنية العميقة للمجتمع بكل مكوناته، لا سيما في فترات التحول السياسي والاجتماعي.

ومن هذا المنطلق، تأتي هذه الدراسة الموسومة بـ "الأقليات في الرواية العراقية من عام ٢٠٠٣-٢٠١٧م دراسة ثقافية" لتسلط الضوء على حضور الأقليات في المتن السردي العراقي بعد عام ٢٠٠٣، وهو العام الذي شكل مفصلاً تاريخيا في حياة العراق السياسية والاجتماعية، إذ أعقبه تحوّل جذري في البنية السياسية، تبعه اضطراب أمني وانقسامات طائفية، وصعود لخطابات الهوية والانتماء، ما جعل الأقليات العراقية في موقع هش ومهدد، من حيث التهميش السياسي، والاقصاء الاجتماعي، بل وحتى الاستهداف الوجودي في بعض الحالات.

شهدت الرواية العراقية بعد عام ٢٠٠٣ تحوّلاً ملحوظاً في بنيتها السردية وموضوعاتها، انعكاساً لما طرأ على الواقع السياسي والاجتماعي من تحوّلات جذرية. وقد أفرز هذا الواقع الجديد أصواتاً سردية حاولت أن تُعيد رسم ملامح الهوية العراقية، مركّزة على أطياف المجتمع كافة، بما فيها الجماعات المُهمّشة تاريخياً، وعلى رأسها الأقليات الدينية، والقومية، والثقافية. من هنا، تُعدّ دراسة "تمثّل الأقليات في الرواية العراقية من عام ٢٠٠٣ إلى ٢٠١٧: دراسة ثقافية" محاولة

للكشف عن الكيفية التي تم بها تمثيل الأقليات في النص الروائي، سواء من حيث الحضور أو الغياب، ومن حيث طبيعة الصور النمطية أو الإنسانية التي أُسقطت عليهم.

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تُسلط الضوء على فئة اجتماعية كانت، في كثير من الأحيان، خارج مركز الخطاب الثقافي والسياسي، وهي الأقليات. كما أن البحث يُواكب التحوّل النوعي في الرواية العراقية بعد ٢٠٠٣، ويُساهم في فتح أفق جديد للدراسات الثقافية التي تُعنى بعلاقة الأدب بالهويات المتعددة في المجتمع العراقي. إضافة إلى ذلك، فإن هذه الدراسة تُلامس واقعاً ما زال يعاني من التهميش، مما يُكسبها راهنيةً وضرورة أكاديمية.

تهدف هذه الدراسة إلى رصد تمثّلات الأقليات في الرواية العراقية خلال المدة المحددة (٢٠٠٣-٢٠١٧)، وتحليل الأنماط السردية والثقافية التي من خلالها صُوِّرت الأقليات، والكشف عن مدى وعي الكتّاب العراقيين بأهمية التنوع الثقافي والهوياتي في المجتمع، وتقديم قراءة نقدية ثقافية للنصوص الروائية التي اشتغلت على موضوع الأقليات، وتفكيك خطابها السردي.

وجاء اختيار هذا الموضوع استجابة لحاجة معرفية وثقافية ملحة، تتمثّل في ضرورة تناول قضايا التعدد والاختلاف في الأدب العراقي، بوصفها مرآة تعكس تحولات المجتمع. كما أنَّ التمثيل السردي للأقليات ما بعد ٢٠٠٣ لم يحظَ، حتى الآن، بدراسة شاملة تجمع بين المنهج الثقافي والنقد الأدبي، مما يُبرر السعي إلى سدّ هذه الفجوة المعرفية.

قُسّمتْ هذه الدراسة على تمهيد وثلاثة فصول، وضمّ كل فصل ثلاثة مباحث، على النحو الآتي:

التمهيد : يُعد مدخلًا لتعريف الأقليات وبيان مفهومها، إلى جانب توضيح مفهوم الدراسات الثقافية بوصفها إطارًا لفهم التعددية والاختلاف، فضلاً عن التعريف بمفهوم النقد الثقافي الذي يُعنى بتحليل الخطابات الثقافية وكشف الأنساق في النصوص والممارسات الاجتماعية.

الفصل الأول: الأنساق الثقافية – الديني،والاجتماعي، والجندري.

ويتناول هذا الفصل الأنساق الثقافية كما تظهر لدى الأقليات، وتشمل الأنساق الدينية، والاجتماعية، والجندرية. يتشكل النسق الديني من عبر محاولة الحفاظ على الموروث العقائدي في ظل ضغوط الأغلبية، مما يؤدي إلى الانغلاق أحيانًا ، أو التكيّف أحيانًا أخرى. أما النسق الاجتماعي، فيقوم على تنظيم العلاقات الداخلية ، بهدف حماية الهوية ، وتعزيز التضامن لمواجهة التهميش. في حين تُظهر الأنساق الجندرية خضوع المرأة لسلطتين: سلطة المجتمع الأكبر وسلطة البنية الذكورية داخل الجماعة، حيث تُفرض عليها أدواراً تقليديةً تُقيّد حريتها وتُحمّلها عبء الحفاظ على الشرف والهوية الجمعية.

الفصل الثاني: الهوية الثقافية – الفردية، الجماعية، والهجينة

ويركّز هذا الفصل على مفهوم الهوية بوصفها أداة لفهم صراعات الأقليات في سعيها لإثبات وجودها والحفاظ على خصوصيتها، عبر ثلاثة مستويات متداخلة: الهوية الفردية التي تتشكّل من علاقة الذات بذاتها وبالآخر، والهوية الجماعية التي تنبع من الانتماء إلى جماعة ثقافية أو دينية أو لغوية، وتواجه تحديات الاندماج ، حين تسعى الأقلية لإثبات انتمائها دون التفريط بخصوصيتها، أو داخل الأقلية ذاتها عبر بناء هوية جامعة تواجه التهميش رغم تنوّع مكوناتها؛ أما الهوية الهجينة ، فتتشكل تحت تأثير قوى مهيمنة تفرض ثقافتها على الأقليات، ما يدفع الأفراد أو الجماعات إلى التحوّل أو التكيّف قسرًا، كما قد تنشأ هويات هجينة جديدة نتيجة

تحالف جماعات متعدّدة ضمن كيانات مثل الجماعات المسلحة، توحّدها الضرورة ، وتجمع هويات متباينة في تركيبة مرنة لكنها غير مستقرة.

الفصل الثالث: الأقليات بين التهميش والمقاومة

يرصد هذا الفصل واقع الأقليات عبر تتبع أشكال التهميش التي تتعرّض لها، سواء على مستوى الخطاب أو السياسات أو الممارسات الاجتماعية. كما يُسلّط الضوء على استراتيجيات المقاومة التي تنتهجها الأقليات لمواجهة الإقصاء وإعادة إنتاج ذاتها ثقافيًا وهوياتيًا. ويدرس هذا الفصل العلاقة بين السلطة والهامش، وآليات الصراع الرمزي والمادي بين من يملكون أدوات السيطرة، وتلك الفئات التي تسعى إلى الحفاظ على وجودها ضمن فضاء اجتماعي لا يعترف باختلافها بسهولة.

وقد تم اعتماد عدد من النصوص الروائية التي تنتمي إلى المدة الزمنية المحددة، لمجموعة من الكتّاب العراقيين، والتي يبلغ عددها أثنى عشرة رواية ، مع مراعاة التنوع الجندري والجغرافي والانتمائي.

وانتهت الدراسة بخاتمة أوجزنا فيها أهم ما توصلت له من نتائج.

وقد تُعد الدراسة هي الأولى في موضوع الأقليات في الرواية العراقية ، وإن سُبقت بدراسات أخرى عن الأقليات ، فكانت في الرواية العربية ، أو أنها درست من جانب جغرافي ، أو ديني ، أو قومي ، أو سياسي ، فما كان منها في الرواية العربية على سبيل المثال (صراع الهوية في رواية الأقليات العربية) ليلى عبود خلف.

فما كان في هذه الدراسات؛ جاء مختلفا بالآليات ، والإجراءات إما دراستنا فما يميزها في الغالب هو محاولتها للالتفات إلى الأبعاد الثقافية والدينية والاجتماعية في ضوء الدراسات الثقافية بوصفها إجراءً واسعاً يدخل في كل شيء ولا يحده حد؛ لأنَّ النص الروائي نص أدبي

مفعم بالحياة تتخلله خطابات متعددة، ومدلولاته مختلفة تتنوع بتنوع الدراسات التي تبحث في كيفياته .

والدراسات الثقافية بوصفها نشاطاً لا حدود له هي الطريق الذي سلكه البحث للكشف عن تمثيلات الأقليات في الرواية العراقية الصادرة بعد (٢٠٠٣)، مرتكزين على مصادر أغنت البحث ، وفي مقدمتها كتاب النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة لأرثر أيزابرجر ، و النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي للدكتور عبد الرحمن عبد الله، والدراسات الثقافية : مقدمة نقدية سايمون ديورنغ، ومصادر أخرى مثل الأقليات العراقية من العذاب إلى التمكين ، دراسة ثقافية : حسين جلوب الساعدي ، و الهوية المسيحية في الرواية العراقية : عماد جاسم.

ومن الطبيعي أنْ تواجه الدراسة صعوبات ، ومعيقات منها ضيق الوقت قياساً بشمولية الدراسة ، وقلة الروايات العراقية التي تتحدث عن الأقليات وخاصة الروايات التي صدرت بعد ٢٠٠٣ ، وقلة النصوص التي تناسب مع عناوين الدراسة ، لكن بفضل الله وتوفيقه تم التغلب على تلك الصعوبات بالقدر الممكن.

وفي الختام أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذي المشرف الدكتور ، لما بذله من جهد كبير في توجيهي وإرشادي خلال مراحل إعداد هذه الرسالة، وما أبداه من صبرٍ وحرصٍ علميٍّ ساهم في إنضاج هذا العمل. فلولا دعمه المتواصل وملاحظاته الدقيقة، لما اكتمل هذا البحث بهذا الشكل.

والله ولي التوفيق.

التمهيد

اولا : الأقليات الأصول والجذور

ثانيا : مفهوم الدراسات الثقافية والنقد الثقافي

اولاً: الأقليات الأصول والجذور:

تُشكّل قضية الأقليات إحدى الإشكاليات المركزية في الدراسات الاجتماعية والسياسية والقانونية المعاصرة، لا سيما في ظل تنامي النزاعات الهوية ، واتساع رقعة عدم الاستقرار في مناطق متعددة من العالم. يُعدُّ تحديد مفهوم "الأقلية" خطوةً أساسيةً لفهم طبيعة هذه الجماعات وحقوقها، وتقييم السياسات الموجهة نحو حمايتها ، أو استيعابها في النسيج المجتمعي. غير أنَّ التعريف يظلُّ محلَّ جدلٍ أكاديميٍ وقانونيٍ ، بسبب تداخل العوامل الديمغرافية والثقافية والسياسية في تشكيله.

نهدف في هذا البحث إلى تقديم مقدمة شاملة لتعريف الأقليات ، مستعرضين مختلف الأبعاد التي يتضمنها هذا المفهوم وللوقوف على تعريف شامل له.

مفهوم الأقليات:-

بذلت الأمم المتحدة جهودًا متواصلة لوضع تعريف للأقليات، وقُدِمَّ تقرير مرحلي الى اللجنة الفرعية لمنع التمييز، وحماية الأقليات في العام(١٩٩٢) موجزا لتاريخ الجهود المبذولة لتعريف الأقليات[١].إلا أنَّ هذه الجهود لم تفلح ، حتى وقتنا هذا في ، تقديم تعريف جامع مانع للأقليات، وتبدو صعوبة الأمر من أن أهم وثيقة دولية تناولت حقوق الأقليات ، وهي الإعلان الخاص بحقوق الأشخاص المنتمين إلى الأقليات القومية أو الإثنية أو الدينية أو اللغوية (١٩٩٢) – لم تضم تعريفا للأقليات[٢].

---

[١] وثيقة الأمم المتحدة رقم : .E/CN.٤/sub.٢/١٩٩٢/٣٧.

[٢] حماية الأقليات الدينية والإثنية واللغوية دراسة تحليلية في الأطر الدولية والإقليمية والوطنية ، سعد سلوم ، جمعية الأمل الوطنية ، ٢٠١٧ ، ص٢١.

وفي هذا السياق، ينبغي فهم قضية "حقوق الأقليات" على أنها امتدادٌ لعملية الإنعتاق والتمكين، التي تسمح للجماعات الإثنية والدينية واللغوية ، بتطوير ثقافاتها ،وحفظ هويتها، وممارسة إيمانها، والمشاركة الفاعلة والخلاّقة في حياة المجتمع عُمومًا [١].

واستعمال تعبير أقلية يمكن أنْ يدل على أنَّ هناك خطأ في المجتمع عموماً؛ ولأنه لم يقدر على استيعاب وجود جماعات مختلفة كبيرة وصغيرة بداخله ؛[٢] لانَّ صفة المجتمع ، تدل على التجمع وتحمل الآخر وقبوله أيّاً كان عرقه، أو طائفته ، أو لغته .

ذهب تقرير تم إعداده من قبل فريق مهتم بالأقليات تابع للمنظمة يقول: "ليس هناك ضرورة للتوصل إلى تعريف للأقليات يضمن حماية كافة حقوقهم على وفق ما هو منصوص عليه في إعلان الأمم المتحدة لحماية الأقليات للعام ١٩٩٢م ، وعلى نحو ما ورد في حقول آخرون لحقوق الإنسان ، ومن شأنه الأخذ بمنهج عملي يؤدي إلى تلافي المخاطر التي تنشأ عن تعريف قانوني صارم"[٣].

تعريف الأقليات:

لم يَعُدْ تعريفُ الأقليات في قواميس العربية والسياسية السابقة بهذا الاصطلاح، وإن كان الاعترافُ بوجودها تاريخيّاً كما كان في المجتمع الإسلامي الذي أطلق الجانب الديني منه "أهل الكتاب" من اليهود والنصارى والصابئة وأعطى لهم أحكاماً وشروطاً بما يُوَفِّرُ لهم الحمايةَ

---

[١] المرجع نفسه ،ص٢١.

[٢] الأمم المتحدة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي، لجنة الانسان، اللجنة الفرعية من لمنع التمييز وحماية الاقليات الدورة –٤٥– حماية الاقليات (تقرير مقدم من السيد اسبيرون إيدي وثيقة الأمم المتحدة رقم ECN.٤/٥٤٦.٢/١٩٣٣/٣٤ بتاريخ ١٩٩٣ اب ١٠ August.

[٣] الامم المتحدة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي، لجنة الانسان، اللجنة الفرعية من لمنع التمييز وحماية الاقليات الدورة –٤٥– حماية الاقليات (تقرير مقدم من السيد اسبيرون إيدي وثيقة الأمم المتحدة رقم ECN.٤/٥٤٦.٢/١٩٣٣/٣٤ بتاريخ ١٩٩٣ اب ١٠ August .

والتمكينَ في المجتمع الإسلامي. من حيث خصوصيتهم، والسماح لهم ببناء معابدهم، وحقوقهم المدنية والثقافية والاقتصادية [١].

واختلف المؤلفون في مسألة تعريف الأقليات، إذ عرَّفها بعضهم بأنها:«مجموعة من الأفراد تتميز عن البقية (الغالبية) لأفراد شعب معين؛ يجمع بينهم رابطٌ كاللغة أو الجنس. وهؤلاء يتمتعون – وفقاً لقواعد القانون الدولي المعاصر – بذات الحقوق، ويتحملون بعض الالتزامات التي يتمتع بها بقية أفراد الشعب أو يتحملوها» [٢].

وقد عرَّفها بعضهم الآخر بأنها: " جماعة غير مسيطرة من مواطني دولة، أقل عدداً من بقية السكان، ارتبط أفرادها ببعضهم عبر روابط عرقية أو دينية أو لغوية أو ثقافية، يتميَّزون باختلافٍ واضحٍ عن بقية المجتمع، ويتضامن أفراد هذه الجماعة فيما بينهم للحفاظ على هذه الخصائص وتنميتها" [٣].

وتعرَّف الأقلية كذلك بأنها: "مجموعة من رعايا دولة معينة تنتمي إلى جنس أو دين أو قومية غير ما تنتمي إليه غالبية السكان" [٤].

وعُرِّفت الأقلية بأنها: "المجموعة البشرية التي تختلف عن الأغلبية في واحد أو أكثر من المتغيرات التالية: الدين، اللغة، أو السلالة" [٥].

---

[١] الأقليات العراقية من العذاب إلى التمكين دراسة ثقافية ، حسين جلوب الساعدي ، دار الهدى للطباعة والنشر ٢٠١٤، ط١ ، ص٢١.

[٢] التنظيم الدولي ، د. محمد السعيد الدقاق ، دار المعارف الإسكندرية ١٩٨١، ص٦٢.

[٣] حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام ، د. وائل أحمد علام ، النهضة العربية ، مصر، القاهرة ،٢٠٠١، ط٢، ص٢٣.

[٤] معجم مصطلحات الشريعة والقانون ، عبد الواحد اكرم ، ص٦١.

[٥] المجتمع والدولة في الوطن العربي ، د. سعد الدين إبراهيم واخرون ، ص٢٩.

كما عُرِّفت بأنها: "تلك الجماعة الأقل عدداً من بقية مواطني دولة ذات سيادة، وتكون في وضع غير مهيمن، ويعاني أفرادها بسبب خصائصهم الإثنية أو القومية أو اللغوية التي تميِّزهم باختلافٍ واضحٍ عن بقية شعب الدولة. ويتولَّد لديهم شعور الانتماء لهذه الجماعة أو التضامن فيما بينهم من أجل الحفاظ على هذه الخصائص واستمرارها في الأجيال القادمة؛ مما يتعين حماية هذه الجماعة وأفرادها" [١].

كما عرّفت (نيفين مسعد) الأقلية بأنها: "جماعة تزيد نسبتها أو تقل عن إجمالي السكان، تشترك في واحد أو أكثر من المقومات الثقافية أو الطبيعية، وفي عدد من المصالح المشتركة، ولها تنظيمات أو أنماط خاصة للتفاعل. وينشأ لدى أفراد هذه الجماعة –بسبب التمييز ضدهم والتمايز في مواجهة أفراد الجماعات الأخرى– شعورٌ يُؤَكِّدُ وضعَهم ويَدْعَمُهُ" [٢].

ومن خلال ما نقل البحث نجد أن التعريفات التي تناولت الأقليات ترتكز على تمييزهم من ناحية العرق ، أو الدين ، أو اللغة.

والأقلية في (مُعجم المصطلحات الدبلوماسية)هي: «المجموعة من مواطني دولة تَنْتَمِي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تَنْتَمِي إليه أغلبية السكان» [٣].

فيما يأخذ المفهوم الاجتماعي (بدلاً عن المفهوم القانوني) دوره في التعريف، إذ أشارت الموسوعة العربية الميسرة بأنه : «غالبًا ما يكون بين رعايا الدولة فئاتٌ تَنْتَمِي بِجِنْسِيتِهَا، أَوْ لُغَتِهَا، أَوْ دِينِهَا، إِلَى غَيْرِ مَا يَنْتَمِي إِلَيْهِ أَغْلَبِيَّةُ الرَّعَايَا» [٤].

---

[١] حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي ، د. صلاح سعيد إبراهيم ، ص٢٥.

[٢] الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي ، د. نيفين عبد المنعم مسعد، ص٢٧٧

[٣] القاموس السياسي ، احمد عطية الله ، أر النهضة العربية ، القاهرة ، ط٣، ١٩٦٨، ص٩٦.

[٤] الموسوعة العربية الميسرة ، محمد شفيق غربال، دار الشعب ، القاهرة ، ط٢، ١٩٧٢، ص١٨٥.

يمكن القول أنَّ تعريف الأقليات أخذَ بالتعدد ، نظرًا لِتَعَدُّدِ الجوانب البحثية وأحوال الأقلية، كالجانب القانوني، والدبلوماسي، والاجتماعي، والسياسي، والإثني؛ الذي يُعنى بأنَّها تَشْتَمِلُ على خصائصَ يُمكن أن يُسْتَنَدَ إليها في تعريفٍ مُقْتَبَسٍ مما تقدم، وهو أنَّ الأقلية هي : مجموعةٌ من الناس لها خصائصُها وصفاتُها التي تَتَمَيَّزُ بها (لأسباب قومية، أو إثنية، أو دينية، أو لغوية، أو اجتماعية) عن الأغلبية السكانية في الدولة التي ينتمون إليها أو يقيمون فيها، ويعانون من نقصٍ في القوة؛ مما يَجْعَلُهم عُرْضَةً لبعض أنواع التهميش والاضطهاد، والمعاملة التمييزية [١].

وذهب الفقهاء والباحثون في مذاهب شتى في تعريف الأقليات على وفق معايير على النحو الآتي:

١- **معيار الحدود السياسية** : ركزت بعض التحليلات -ومن خلال تأمل السياسات الكولونيالية لتقسم بلدان العالم خلال حقب الحروب العالمية والاستعمارية- على تناول ما تعرضت له الجماعات المختلفة نتيجة وقوع الأراضي التي تعيش عليها ضمن كيان سياسي جديد، أو تقسيمها بين كيانات سياسية عدة. فانصرف مفهوم الأقلية حسب هذا التحليل إلى: «جماعة من الناس يعيشون على أرض سكنوها منذ زمن بعيد، ولكنهم مع تغيير الحدود أصبحوا خاضعين أو تابعين سياسياً لجماعة أخرى»، وتعاني هذه الجماعة الحرمان من حقوقها السياسية؛ نتيجة إحساس أفرادها بالتمييز في الخصائص الثقافية أو العرقية عن بقية الأفراد لحكم سياسي معين [٢].

---

[١] ينظر: الأقليات العراقية من العذاب إلى التمكين ، ص٢٧

[٢] تحديد مفهوم الأقليات في القانون الدولي والوسائل الدولية لحمايتها ، بدرية عقعاق ، دار الفكر والقانون ، المنصورة ، مصر ، ٢٠١٣،ص٧١

٢- **معيار العلاقة بين الأغلبية والأقلية** :ركزت التعريفات على معيار العلاقة بين الأغلبية والأقلية من ناحية الجوانب التمييزية، وعدم المساواة؛ نتيجةً لاختلاف الأقلية عن أغلبية السكان في خصائص مثل تعريف (لويس ويرث) للأقلية:

" جماعة من الناس تنفصل عن بقية أفراد المجتمع بصورة ما نتيجة خصائص عضوية أو ثقافية، وتعيش في مجتمعها في ظل معاملة مختلفة (غير متساوية) مع بقية أفراد المجتمع. ومن ثمَّ، تجد هذه الجماعات نفسها عُرضةً للتفرقة أو التمييز" [١].

٣- **المعيار العددي لتعريف الأقليات:** تنطلق التعريفات التي تركز على المعيار العددي من وجهة نظر تتبنى مقياساً كمياً يرد وضع الأقليات الادنى إلى سبب جوهري يتعلق بقلة عددها قياساً بالأغلبية، فالأقلية بهذا المعنى تعني ((مجموعة أقل عدداً في وضع لا يمكنها من السيطرة ، سواء أكانت السيطرة سياسية أم اجتماعية أم قانونية ، وتعيش مع مجموعة اخرى اكثر عدداً وأكثر قوة ، وهذه المجموعة الأخرى هي التي تسيطر وتهيمن على جماعة الأقلية))على ان نفهم إن متغير الكم وحده لا يؤسس للسلطة أو الهيمنة ، وإنما بناء على متغيرات أخرى مثل القوة العسكرية والمهارة التنظيمية ، والزعامة ،والموارد ،والتعليم وغيرها... [٢].

٤- **المعيار السياسي الحركي** : حاول بعض الفقهاء تقديم تعريف يركز على المعيار السياسي الحركي الذي يعرف الأقلية من واقع علاقتها بالسلطة السياسية ، عوضاً من المعيار الكمي الذي يؤدي ، من وجهة نظرها ، الى نتائج مضللة من بينها التسليم بحتمية الشعور بالتمايز بين الجماعات التي تختلف في ثقافتها وتضخيم قيمة العدد في الصراع على السلطة ، فالأقلية

---

[١] المدخل لدراسة الأقليات ، سميرة بحر ، مكتبة ألانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢،ص١٠

[٢] المدخل لدراسة الأقليات ، سميرة بحر ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص١٤

برأيها[١] ((جماعة تشترك في واحد او أكثر من المقومات الثقافية أو الطبيعية أو عدد فى المصالح التي تكرسها تنظيمات وأنماط خاصة للتفاعل وينشأ لدى أفرادها وعي يتمايز في مواجهة الآخرين نتيجة التمييز السياسي والاجتماعي والاقتصادي ضدهم مما يؤكد تضامنهم ويدعمه)) [٢].

٥- **معيار السيطرة:** هناك تعريف يركز على معيار السيطرة أو الهيمنة لتمييز الأقليات عما عداها من الجماعات الأغلبية، وعلى وفق هذا المعيار تعد الأقلية [٣].

و للوقوف على خلاصة لما طُرح من تعريفات قانونية أو ثقافية أو سياسية أو أجتماعية للأقليات. يجد البحث أنَّ تعريف الأقليات ينطلق من كونهم جماعة او جماعات يختلفون في العرق أو الدين أو اللغة من بقية السكان الذين يشاركونهم الوجود والحياة ، ولا يخفى أنَّ تلك الأقليات تحاول وبكل قوة الحفاظ على هويتها التي تميزها عرقياً أو دينياً أو ثقافياً من غيرها على الرغم من وجودها مع تلك الأغلبية السكانية في ذات المكان الواحد.

---

[١] حماية الأقليات الدينية والإثنية واللغوية في العراق ، سعد سلوم ، ص٢٣.

[٢] الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي ، د.نيفين عبد المنعم سعد ، ص د- هـ.

[٣] حماية الأقليات الدينية والإثنية واللغوية ، يعد سلوم ، ص٢٣.

ثانياً: مفهوم الدراسات الثقافية والنقد الثقافي

ظهر الاهتمام بالدراسات الثقافية، وبعدها بالنقد الثقافي، مزامناً للتغيرات التي نقرنها بما بعد البنيوية،وما بعد الحداثة ، ولم يكن الاهتمام محض موضة، فله أسبابه وبواعثه و انشغالاته [١]. وهذا الانشغال أو الاهتمام بها لا يقل شأناً من أهميتها في مجال الدراسات الأدبية عامة والرواية خاصة.

إنَّ الدراسات الثقافية تخصص معرفي أو أكاديمي ، ومنهج تحليل للثقافة من منظور اجتماعي – سياسي أكثر مما هو جمالي. وهو مجال حديث العهد نسبيا حتى في الغرب نفسه؛ إذ ترجع بداياته إلى ستينيات القرن العشرين في بريطانيا على أيدي مجموعة من الناشطين والمفكرين والأكاديميين البريطانيين إذ خرجت الدراسات الثقافية من رحم الدراسات الأدبية عموماً ،وما يسمى الليفسية Leavisim خصوصاً (نسبة إلى الناقد المعروف إف أر ليفس (١٨٩٥ Leavis)) ، فالثقافة بالنسبة إلى الليفسية ليست مجرد نشاط متعة أو إمضاء لوقت فراغ ، بل تهتم بتكوين أفراد ناضجين ذوي احساس بالحياة حقيقي ومتوازن. [٢]

وتهتم الدراسات الثقافية بأخلاقيات المجتمع وحقوق الإنسان، وحق ممارسة العمل السياسي بعيداً عن الإقصاء، وهي أساساً تنطلق من المضامين السياسية، وتحاول علاجها وإعطاء وجهة نظر فيها، وتهدف من هذا كله إلى اعادة هيكلة الخريطة الاجتماعية بتعرية كل أشكال الهيمنة والتسلط التي تمارس ضد الإنسان، وإن فهم الهيمنة والتسلط إستراتيجية تأخذها الدراسات الثقافية بوصفها هدفاً لفهم أشكال التحول المحلي والعالمي، لاسيما التحولات الكبرى التي أصابت

---

[١] ينظر: النظرية والنقد الثقافي ،محسن جاسم الموسوي ، وزارة الثقافة والسياحة والآثار، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٢١، ص١٠.

[٢] ينظر : الدراسات الثقافية : مقدمة نقدية ، سايمون ديورنغ ، تر: د. ممدوح يوسف عمران، ص ٩–١٠.

المجتمعين الاشتراكي، والرأسمالي اللذين احتدمت فيهما أشكال الهيمنة، وتعددت أنواعها، بسبب طغيان رأس المال، وتحكمه في منافذ السلطة. [١]

ولقد كان مدخل الدراسات الثقافية، متمثلا بالثقافة التي أخذ الكثير من الكتاب في القرن التاسع عشر، يكتبون في دائرتها مبكرا، ففي عام (١٧٦٩) كتب ماثيو أرنولد (الثقافة والفوضى وقد قسمها إلى الثقافة الرفيعة والرديئة والفظة [٢].

وفي عام (١٨٧١) كتب تايلور (الثقافة البدائية)، وكان لكتاب ريموند وليامز (الثقافة والمجتمع) من (١٨٨٠) إلى (١٩٥٠) الصادر في عام (١٩٥٨) أثر كبير في إنضاج الدراسات الثقافية وبلورة رؤاها، إذ صدر في سنة شهدت الكثير من التغييرات في الدرس الأدبي والثقافي، وظهرت أفكار من قبل البنيوية والأنثروبولوجيا ونقد النماذج العليا ، فصدر في عقد الخمسينيات أهم ما نعرف من إنتاج نورثروب فراي، أبرامز، وبارت، ولا كان، ورومان ياكبسون، وآخرين غيرهم [٣].

وإن المواد الثقافية، وفقا للدراسات الثقافية اليوم، هي في الوقت نفسه«نصوص» (أي لها معنى وأحداث وتجارب ينتجها ميدان قوة اجتماعية مكون بشكل غير متساو من تيارات نفوذ وهرميات اجتماعية وفرص للعديد من أنواع الإبعاد والدمج والمتعة، ومن ثم تُقذف عائدة إليه.

---

[١] ينظر:النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي العراق أنموذجا ، عبد الرحمن عبد الله ، ط١، بغداد –٢٠١٣، دار الشؤون الثقافية العامة ، ص٢٢.

[٢] ينظر : تأريخ نظريات الاتصال ،أرمان وميشال ماتلار ، تر :نعمو الدين ، توزيع مركز الدراسات العربية ، ص ١١٥.

[٣] ينظر: دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي ، وسعد البازعي ، ط٣ ، ٢٠٠٢، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ص٧٣.

وهي أيضا مؤسسات اجتماعية، بعضها مرتكز في الدولة، وبعضها الآخر في السوق أو فيما يُسمى المجتمع المدني)) [١].

ويبدو غالبا كأن الثقافة – وبالتالي الدراسات الثقافية – قد تكون مجرد أي شيء نظراً إلى أنها لم تعد تشير إلى مجموعة محددة من الأشياء، ونظرا إلى أن الأسواق الثقافية منتشرة كثيراً وغالبا ما تنذر بتجاوز حدودها والاستيلاء على مفاهيم بديلة مثل المجتمع، وعلى الرغم من كل ذلك، في الواقع لا تغطي الدراسات الثقافية الثقافة عبر إيلاء اهتمام متساوٍ لكل صيغها، وعليه أيضاً ، فإن دراسة الثقافة نفسها تنتمي إلى الثقافة. ونحن مزاولي الدراسات الثقافية نصنع الثقافة، حتى إن كان ذلك من ضمن مؤسسة عالية التنظيم – النظام التعليمي – وحتى إن فرضت غايتنا السياسية التي يصفها بعض الدارسين بـ دمقرطة الثقافة بعض القيود علينا على كل حال، ويختلف مفهوم الدراسات الثقافية للثقافة عن مفاهيمها التي كانت سائدة في الماضي [٢].

والدراسات الثقافية تنظر إلى النص على أنه عبارة عن موضوع نقاش ، ولا تقتصر على ما هو مكتوب فقط ، بل بالإمكان عد أي شيء نصاً ، فالنص بالنسبة للدراسات الثقافية وسيلة وأداة، وحسب مفهومها ليس النص سوى مادة خام يستخدم لاستكشاف أنماط معينة ، فالنص ليس هو الغاية القصوى للدراسات الثقافية وإنما غايتها المبدئية الأنظمة في فعلها الثقافي في أي تموضع كان بما في ذلك تموضعها النصوصي [٣].

---

[١] الدراسات الثقافية مقدمة نقدية ، ص ٢٤.

[٢] ينظر : المرجع نفسه ، ص٢٤.

[٣]ينظر: الدراسات الثقافية مقدمة نقدية ، ص١٠ ، و مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة ، د. حفناوي بعلي ، دروب للنشر والتوزيع ، الأردن – عمان ،٢٠١١،ص١٣٧.

مفهوم النقد الثقافي:

كان للدراسات الثقافية أثر كبير في تحريك عجلة النقد الثقافي ، وذلك لأنَّ الدراسات الثقافية تتناول موضوعات تتعلق بالممارسة الثقافية وعلاقتها بالسلطة ، وتهدف في ذلك إلى اختيار مدى تأثير تلك العلاقات في شكل الممارسات الثقافية ، فالهدف الرئيسي لها فهم الثقافة بجميع اشكالها المركبة والمعقدة ، وتحليل السياق الاجتماعي والسياسي في إطار ما هو جلي في حد ذاته [١].

قد ظهر المصطلح تحديدا عند د. عبد الله الغذامي في كتابه (النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية) الذي صدر في عام ٢٠٠٠ ، وقد أعلن فيه موت النقد الأدبي واحل مكانه النقد الثقافي ما بعد البنيوي، تماشياً مع الميتات التي ظهرت عند دعاة الحداثة وما بعدها غربيا [٢].

وبهذا يحاول الغذامي تلخيص رؤيته لمفهوم النقد الثقافي متأثراً برؤية (ليتش) للنقد الثقافي ما بعد البنيوي وعلى الرغم من أن (ليتش) لا يهمل الجمالي في النص لكونه مرتبطاً بمنظومة قيم ثقافية معينة، فالغذامي يتساءل عن مدى وقوف النقد الأدبي على أسئلة ما وراء الجمال ، ويتساءل عن العلاقة بين التذوق الجمالي لما هو جميل وعلاقة ذلك بالمكون النسقي لثقافة الجماعة ، ويرى الغذامي أن النقد الأدبي ، يبحث عن الجمال حصراً ولا يتجاوز ذلك، أما النقد الثقافي فهو مشروع نقدي يستخدم أدوات النقد في مجال أبعد مما هو جمالي ، فالنقد الأدبي – حسب رأيه – اهتم بالنخبوي وأهمل الثقافة الشعبية وثقافة المهمش [٣].

---

[١] ينظر: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن ، ص ١٩.

[٢] ينظر: النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي ، د. عبد الرحمن عبد الله ، ط١، ٢٠١٣ ، من إصدارات بغداد عاصمة الثقافة العربية ، ص٥.

[٣] ينظر:فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب ، ص١١.

ويرى (أرثر أيزابرجر) "إنّ النقد الثقافي ، نشاط وليس ، مجالاً معرفياً خاصاً بذاته... بمعنى أنَّ نقاد الثقافة يطبقون المفاهيم والنظريات المتضمنة... على الفنون الراقية والثقافة الشعبية ، والحياة اليومية ،وعلى حشد من الموضوعات المرتبطة ...هو مهمة متداخلة ، مترابطة ، متجاوزة ، متعددة" [١].

وبمقدور النقد الثقافي أنْ يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد، وأيضاً التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي ، وبمقدوره ايضاً أن يفسر نظريات ومجالات علم العلامات، ونظرية التحليل النفسي ، والنظرية الماركسية والنظرية الاجتماعية والإنثربولوجية..إلخ[٢] و((النقد الثقافي في أبسط مفهوماته ليس بحثاً أو تنقيبا في الثقافة إنما هو بحث في أنساقها المضمرة ، وفي مشكلاتها المركبة والمعقدة، وبذا فهو نشاط إنساني يحاول دراسة الممارسات الثقافية في أوجهها الاجتماعية والذاتية بل في تموضعاتها كافة بما في ذلك تموضعها النصوصي ومن هنا يبتعد النقد الثقافي عن الأدوات المنهجية المستعملة في النقد الأدبي)) [٣].

فالنقد الثقافي نشاط يعنى بالأنساق الثقافية التي تعكس مجموعة من السياقات الثقافية والتاريخية والاجتماعية والأخلاقية بل حتى الانساق الثقافية الدينية والسياسية، فالنقد الثقافي يتعامل مع النص الادبي ليس بوصفه نصاً جمالياً ، بل بمثابة نسق ثقافي يؤدي وظيفة نسقية ثقافية تضمر ما هو مضاد في النص الأدبي ، ويقصي الجانب الجمالي ووظيفته في النص [٤].

---

[١] النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، أرثر أيزابرجر ، تر : وفاء إبراهيم رمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط ١ ، ٢٠١٣ : ص ٣٠-٣١.

[٢] المصدر نفسه ، ص٣١.

[٣] فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب ، ص٩.

[٤] ينظر : المصدر السابق ، ص٩.

وأما عن علاقة النقد الثقافي والدراسات بموضوع البحث (الأقليات) ،فلقد تبنى النقد الثقافي مصطلحاً له علاقة بتنوع الهويات الثقافية وخصوصيتها بعد أن التفت إلى الثقافات الهامشية والفئات الشعبية والأطياف الاجتماعية الدينية والمذهبية والإثنية، بل تجاوز كل ما هو مؤسساتي متحكم سلطويا وفكرياً بمعنى (التعددية الثقافية) ، فالتعددية الثقافية تعني العيش المشترك لأطياف اجتماعية متعددة والثقافات متعددة على المستوى الفردي والفئوي والقومي، وكل منها له هويته التي اكتسبها عبر التاريخ حتى صارت جزءاً من تكوينها وتاريخها ومنجزاتها بكل قيمها ورموزها مما يسمها بهوية ثقافية خاصة بها ولكن في إطار التعددية، ولا بد من التجانس وعدم طغيان ثقافة هوية على اخرى، وإن المجتمع المتنوع الثقافات يفترض به احترام جميع الهويات المتعايشة فيه بعيداً عن التصادم والتقوقع والانطواء حول الذات ونبذ الآخر وتهميشه [١].

وعليه يمكن القول : إنّ الدراسات الثقافية والنقد الثقافي بوصفهما مشروعاً أو نشاطاً إنسانياً في كل ما في شأنه فك رموز الثقافة ، وليس ذلك فحسب بل يقع في ثناياها ، أي الدراسات الثقافية والنقد الثقافي كل نشاط اجتماعي معرفي أو ثقافي اجتماعي من شأنه بيان قبحيات النص أو جمالياته ، وعليه يكون الدرس الثقافي ليس بالبعيد عن دراسة بحثاً في الأقليات ، أي هي جزء من مشروع الدراسات الثقافية من خلال دراستها الهامش وعلاقاته بالمركز والبحث في الأنساق الثقافية والهويات بتنوع أقسامها.

---

[١] ينظر: فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب ، ص١٧.

الفصل الأول:

الأنساق الثقافية – الديني، الاجتماعي، المرأة بوصفها اقلية.

المبحث الأول: الانساق الدينية.

المبحث الثاني: الأنساق الاجتماعية.

المبحث الثالث : المرأة بوصفها اقلية

الفصل الاول: الانساق الثقافية

مدخل :

مفهوم النسق

النسق الثقافي :

أن مصطلح النسق يُعد من المصطلحات الجديدة التي ظهرت في الدراسات الأدبية والنقدية في الآونة الأخيرة وأن ، هذا المصطلح لم يلقي قبول وشهرة في بداياته، ولكن سرعان ما ذاع صيته بعد أن لاح نجم النقد الثقافي الأفق ، ونجد هذا المصطلح (النسق)، قد أصبح الركن الأساس الذي يستعمله النقد الثقافي في عمليات البحث عن مكونات النصوص الأدبية[١].

يُعد النسق الثقافي محور النقد الثقافي وعليه يتكئ في آلياته التحليلية، إذ إنّ النسق في حدود النقد الثقافي يعبر عن: ((نظام ينطوي على استقلال ذاتي، يشكل كلاً موحدا وتقترن كليته بآنية علاقاته التي لا قيمة للأجزاء خارجها، وكان دو سوسير يُعني بالنسق شيئا قريبا من مفهوم البنية)). [٢]

ويُعد كليفورد غيرتز ٢٠٠٦ –CliffordGeertz١٩٢٦ من الباحثين الأوائل الذين استخدموا مصطلح النسق الثقافي في بحثه حول النظر على الأنظمة الاجتماعية الحاكمة بوصفها أنساقاً ثقافيةً إذ يُعالج "الدين بوصفه نسقا ثقافيًا، ويشير غيرتز إلى وظيفة مهمة للنسق الثقافي بوصفه مرشدًا للعمل والمسودة

---

[١] ينظر : مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ، جاسم حميد جودة الطائي ، هبة محمد صكبان ، الأنساق الثقافية في أدب بلاد الرافدين ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ،م ٢٣ ، ع ٤، ٢٠١٥ ، ص ١٧٩٨ .

[٢] عصر البنيوية، إديث كريزويل ، تر جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط١، ١٩٩٣، ص٤١٥.

للسلوك ، وهي الوظيفة التحكمية في سلوك الأفراد؛ إذ يكون الفرد محكومًا بالتصرُّف وفق ما يمليه النسق الثقافي الذي يؤمن به كالدين والعادات الاجتماعية"[١].

يعد النسق الثقافي جوهر مشروع النقد الثقافي عند عبد الله الغذامي؛ « إذ عدَّ النسق المضمر هو النسق الثقافي، والنسق الثقافي هو تلك العناصر المترابطة والمتفاعلة والمتكاملة والفنون والأخلاق والعادات والعرف التي يكتسبها الفرد في مجتمع معين».[٢].

ويقدم الغذامي مفهومه للنسق الثقافي: «عبر وظيفته ، وليس عبر وجوده المجرد والوظيفة النسقية لا تحدث إلا في وضع محدد ومقيد. وهذا يكون حينما يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمر ، ويكون المضمر ناقصاً ناسخاً للظاهر. ويكون ذلك في نص واحد ، أو في ما هو في حكم النص الواحد. ويشترط في النص أن يكون جماليا، وأن يكون جماهيريا، ولسنا نقصد بالجمالي حسب الشرط النقدي المؤسساتي ، وإنما الجمالي هو ما عدّته الرعية الثقافية جميلاً[٣].

ويُعرف محمد مفتاح النسق الثقافي قائلاً: ((ما كان مؤلفًا من جملة من عناصر أو أجزاء تترابط فيما بينها وتتعالق ، لتكون تنظيما هادفًا إلى غاية، وهذا التحديد يؤدي إلى نتائج عديدة))[٤].

كما أنَّ النسق ؛((ما يتولد عن حركة العلاقة بين العناصر المكونة للبنية، إلا أن لهذه الحركة نظامًا معينا يمكن ملاحظته ، وكشفه كأن تقول: إنَّ لهذه الرواية نسقها الذي يولّده توالي الأفعال فيها)).[٥]

---

[١] تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، نادر كاظم، وزارة الإعلام والثقافة والتراث الوطني البحرين ، ط١ ، ٢٠٠٤ ، ص٩٤-٩٥.

[٢] النسق الثقافي في الكتابة،- عبد الرحمن عبد الدايم، مخطط رسالة ماجستير ، إشراف بو جمعة شتوان جامعة مولود معمري، تيزي وزو ،٢٠١١، ص١٨.

[٣] ينظر :النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، ص٧٧.

[٤] النص من القراءة إلى التنظير، محمد مفتاح ، شركة نشر المدارس، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠ ، ص ٢٩.

[٥] ينظر: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، العماد توفيق عالم الكتب، عمان، ط١، ٢٠٠٩ ، ص١٤٠.

وبهذا يكون مصطلح النسق عبارة عن " نظام ينطوي على أفراد فاعلين تتحدد علاقاتهم بمواقفهم وأدوارهم التي تنبع من الرموز المشتركة والمقرَّرة ثقافيًا في إطار هذا النسق، وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق الاجتماعي أوسع من مفهوم البناء الاجتماعي"[١].

ونجد النسق الثقافي « يتناقل كذلك عبر الأجيال عن طريق المحاكاة والممارسة بشكل لا شعوري مثل اللغة تنتقل من جيل إلى آخر عن طريق التعلم منذ طفولة الإنسان تلازمه طيلة حياته ، ولا تعرف حد نهايتها إلا بموته، حتى الغرائز والحياة الطبيعية يمارسها الإنسان وفق النسق الثقافي كعملية الأكل مثل التي هي غريزة بيولوجية دافعها الجوع ، إلا أنَّ تلبية هذا الدافع وإشباعه يتم وفق النسق الخاص بآداب الأكل في المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، فتعدد النسق الثقافي ينتج من تعدد الثقافات. حدد تالكوت بارسونز ثلاثة أبعاد للنسق الثقافي ، وتتمثل في أنساق الأفكار والمعتقدات ، أنساق الرموز التعبيرية ، أنساق التوجيه القومي»[٢].

وعليه يكون مفهوم النسق هو الطريقة أو الالتزام أو الممارسة بشيء قد جَبلَّ اليه الإنسان وأصبح جزءاً من عاداته ، ورسم له في مخيلته قدراً لا يستطيع الفكاك منه. فالنسق هو الطريقة الحياتية التي يعيشها الفرد داخل ذاكرته أو ذاكرة معتقداته.

---

[١] عصر البنيوية ، إديث كريزويل ، ص٤١١.

[٢] علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز، بين نظريتي العمل والنسق الاجتماعي،- محمد عبد المعبود مرسي، ٢٠٠١، ص٩٢.

المبحث الأول: الانساق الدينية.

"الدين من أهم الركائز التي تشكل شخصية الإنسان في المجمع وتفرض وجودها عليه، وهي سمة يتحلى بها بني البشر كلاً حسب معتقده، وهو نسق يجمع مختلف صنوف العبادات، وتوظيف النسق الديني لا يقوم على تقديم أنموذج مماثل أو مشابه لما هو مقدس، وإنَّما لتقدم تصور حضاري مرتبط بسياق فكري معين، فهي ثقافة واعتقاد تؤمن بها أمة وتقدسه ذات قيم ومعتقدات دينية خاصة، وتشكل تلك الأنساق الدينية مجموعة معطيات وطقوس ومناسك وتجليات للفكرة الدينية".[١]

لذلك فإنَّ الدين نظام من الرموز يُفعل لإقامة حالات نفسية وحوافز قوية شاملة ودائمة في الناس بواسطة صياغة مفهومات تعبر عن نظام عام للوجود وإضفاء هالة من الواقعية على هذه المفهومات بحيث تبدو هذه الحالات النفسية والحوافز واقعية بشكل فريد [٢]

والدين هو" قاعدة تشد أزر المجتمع، يوحي بقوة الاعتقاد وجود مجموعة من القيم المتعالية اجتماعياً، فقها بتأسيس نظام الموجودات. ومن هنا تكمن أهمية الطقوس ودورها في بث اليقظة الدائمة في هذا الوعي الجماعي الأصيل" [٣].

ويمثل النسق الديني أهم المرتكزات التي تدور حولها الثوابت الفكرية والاجتماعية ، إذ تمثل التوجهات الدينية المحور الأساسي لأغلب سلوكيات أفراد المجتمع، لذا نجد أن معظم نشاطات الأفراد تقوم على مرتكزات الدين، وإنَّ المجتمعات الإنسانية تمر بمراحل تاريخية يكون فيها الدين والأيديولوجية شيئا واحداً ، فيتوحد النسق الديني والإيديولوجي ، ويكون الفكر الموجه للفعل والسلوك ذا طابع ديني ،

---

[١] الأنساق الثقافية في شعر موسى حوامدة ، جاسم محمد عباس ، مجلة الجامعة العراقية، العدد ٤٩ ، ج ٢، ص ٢٢٥

[٢] ينظر : دراسة في الأنساق الثقافية في رواية نجيب محفوظ أولاد حارتنا – إعداد سمية بوقة، جامعة العربي التبسي – تبسة – الجزائر ، ٢٠١٦ – ٢٠١٧ م ،ص٦١.

[٣] تأويل الثقافات مقالات مختارة كليفورد غيرتز، ترجمة: د. محمد بدوي، مراجعة الأب بولس وهبة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى – بيروت، ٢٠٠٩ م، ص٢٢٧.

فلا نكاد نفصل بين ما هو من صميم المعتقد الديني وبين الأفكار والمعتقدات والمبادئ الإيديولوجية في مجتمع معين.[١]

ولقد حاول بعض الباحثين استخدام مصطلح النسق الثقافي Cultural System أو النسق السوسيوثقافي Socio Cultural System مرادفاً لمصطلح (الدين) ويأتي على رأس هؤلاء (كليفورد غيرتز) ، فهو يعالج الدين بوصفه نسقا ثقافياً ، ويتناول الإيديولوجيا بوصفها نسقاً ثقافياً[٢].

وبناءً على ما ذهب إليه (كليفورد غيرتز) فإن كلا من الدين والإيديولوجيا أنساق ثقافية. "وقد شمل التوظيف للنص الديني مستويات عديدة ومختلفة مثل توظيف البنية الفنية و استحضار الشخصيات الدينية، وتصوير شخصية البطل في ضوئها، وبناء أحداث الرواية في ضوء أحداث القصة الدينية بالإضافة إلى التنوع في إدخال النص الديني في الرواية"[٣].

وتُعدّ الرواية العراقية مرآةً عاكسة للمجتمع ، وقد أولى عدد من الروائيين العراقيين اهتمامًا خاصا بطرح قضايا الأقليات الدينية في سياق أدبي يعكس تعقيدات الواقع العراقي وتاريخه المتعدد الهويات. فمع تنوع الأديان والطوائف في العراق كالمسيحية والايزيدية والصابئة المندائيين واليهود العراقيين شكّلت هذه الجماعات جزءًا لا يتجزأ من النسيج الثقافي والاجتماعي للبلاد. غير أنَّ التحولات السياسية، والحروب، والطائفية، تركت آثاراً عميقة على حضور هذه الأقليات ومكانتها، وهو ما انعكس بوضوح في النصوص الروائية ، وإن الرواية، بما تمتلكه من قدرة على تمثيل

---

[١] ينظر: النسق الديني في مجموعة (دنيا الله(لنجيب محفوظ، براء عبد الحسين مكلف، مجلة أبحاث ميسان ، المجلد الثامن عشر، العدد الخامس والثلاثون ، حزيران ، السنة ٢٠٢٢، ص٥٨٣.

[٢] ينظر: تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط ، د. نادر كاظم /، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت–لبنان، ط١، ص٩٤–٩٥.

[٣] تمظهرات الخطاب الديني في الرواية المغاربية المعاصرة، رواية مدينة الرياح للكاتب موسى ولد ابنو نموذجا ،ص٢٥٨.

التعدد والاختلاف قدّمت قراءة معمّقة للأنساق الدينية للأقليات مثل المسيحيين، واليزيديين والصابئة، واليهود العراقيين، عبر توظيف رموزهم، و معتقداتهم، وطقوسهم، في سياقات سردية تعكس هشاشتهم أو مقاومتهم أو محاولاتهم للحفاظ على هوياتهم.

وقد حفلت الروايات العراقية بعد عام ٢٠٠٣ بتناول الأقليات الدينية ، وسوف نتناول ثلاث أقليات دينية هي : المسيحية ، واليهودية، والايزيدية.

١- الديانة المسيحية:

تُعد المسيحية ثاني أكبر ديانة في العراق بعد الإسلام، وهي ديانة معترف بها في الدستور العراقي الذي أسماهم الكلدوآشوريين ، وتعني كل أقسام المكوّن المسيحي من الكلدان، والآشوريين، والسريان الأرثوذكس (اليعاقبة)، والأرمن وغيرهم. أما الكنائس المسيحية في العراق فهي متعددة أيضًا، مثل: الكنيسة الإنجيلية والكنيسة المشيخية والكنيسة المعمدانية والكنيسة النظامية والكنيسة السبتية و البروتستانتية والكاثوليكية[١]

ويرتبط مسيحيو العراق ، عرقياً بالأمم والشعوب الذين بنو الحضارات الأولى في وادي الرافدين كالآشوريين والكلدان وغيرهم، فهم مؤسسون أصلاء للهوية العراقية في عمقها التاريخي والحضاري ، إذ إنَّ الإرث الثقافي الذي حافظ عليه مسيحيو العراق خاصة، بدءاً باللغة السريانية، والحرف الآرامي اللذين يمتد عمرهما الى أكثر من ألفي سنة، ومروراً بطقوس الزواج، والميلاد، والأعياد والعادات، والأزياء وغيرها، تتميز بخصوصيتها، وارتباطها بطقوس وعادات الآشوريين والكلدان والسريان الأوائل من جهة،

---

[١] اقليات العراق في العهد الملكي ، زيد عدنان الطائي، ط١ ، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع العراق ٢٠١٦،ص٢١.

ومن جهة أخرى تمثل وجها مشرقاً من وجوه الهوية الثقافية والوطنية العراقية الموسومة بالغنى والتنوع المثيرين للإعجاب[١].

ومن منطلق واقع وجود الديانة المسيحية في العراق حاول الكاتب إقتفاء أثر الهوية المسيحية في الروايات العراقية التي صدرت بعد عام ٢٠٠٣ ، وهي المرحلة التي أعقبت احتلال القوات الأميركية للعراق، وما رافقها من عمليات عكست حالة الفوضى والفراغ الأمني وغياب القانون، بالمقابل استثمر الأدباء والروائيون تحديداً مساحة الحرية التي اكتسبوها بعد أعوام طويلة من الدكتاتورية المتمثلة بمنعهم الكتابة في جوانب تتعلق بالأديان أو بأمور محظورة أخرى، كان يتجنب الأدباء التعامل معها، ولا بدَّ من القول: إنَّ ما يقدمه الباحث في مجال الهوية يقع ضمن اشتغالات الدراسات الثقافية الذي يحاول قراءة النص الإبداعي عن طريق الاستعانة بالدراسات التاريخية والاجتماعية والنفسية، من دون التركيز على الجوانب الفنية في العمل السردي[٢] "أي أن تحول السرد أو الرواية إلى نص على وفق مفهوم آليات النقد الثقافي ، يتيح له دراسة ذلك النص ليس من الناحية الجمالية ، بل من حيث علاقته مع الأيدلوجيات والمؤثرات التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ويقوم بالكشف عنها وتحليلها ... أي أن الرواية بحسب النقد الثقافي تُعدّ نصا ثقافيا واجتماعيا، لا يقل تعبيرية ومشاركة في التشييد الثقافي والاجتماعي عن النصوص التي ينتجها المجتمع والخطابات الثقافية والسياسية ... وما دامت الرواية بهذا القدر من التمثيل للتحولات الثقافية ، فإن التعاطي معها يستدعي وعيا يؤسس لعلاقة جديدة بين السردية والانثروبولوجيا والتاريخ والدراسات الثقافية" [٣].

---

[١] العادات والتقاليد عند الأخوه المسيحيين. في العراق، جواد ملكشاهي ، جريدة التآخي ، ٢٤ ديسمبر ، ٢٠٢٤.

[٢] ينظر: الهوية المسيحية في الرواية العراقية ، ص٣٨.

[٣] الرواية العراقية من منظور النقد الثقافي – دراسة في تحولات الانساق الثقافية ، حبيب النورس ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، ط١، ٢٠١٤، ص١٤.

هناك عدة روايات تناولت ديانة الاقليات كتبها روائيون عراقيون مسلمون ومسيحيون، وهذه الأعمال الروائية جسدت بشكل كبير وواضح الانساق الدينية لهذه الاقليات، ومن هذه الروايات رواية (يا مريم) للروائي المسيحي سنان انطون ، قول الشخصية المسيحية يوسف: **(ذهبتُ إلى الكنيسة قبل شهر وطلبت من الكاهن تقديم قداس عن راحة نفسها في ذكرى وفاتها، وتبرّعتُ للكنيسة بمبلغ إضافي . لن . يكون القداس في كنيسة الراهبات التي كانت بيتها الثاني والتي صلت فيها كل صباح، لعقود طويلة، لأنها أغلقت أبوابها أمام المصلين مؤخراً لأسباب أمنية، بل في كنيسة «أم الطاق» كما كانت تسمى . الكنيسة التي تذهب إليها مها وزوجها كل أحد، لأنه سرياني . لن – تزعل حنة لأن القداس سيكون في كنيسة السريان وليس في كنيستنا» كما كانت تسمي كنائس الكلدان . فالفرق بسيط جداً لا يتعدى لغة القداس التي تتشابه ، ويمكن فهم بعض مفرداتها والاثنتان كاثوليكيتان . والأهم هو أن كل الصلوات ستصل إلى الله في نهاية الأمر، مهما كانت اللغة أو المذهب)**[١]

النص يكشف عن عادات دينية وثقافية داخل المجتمع المسيحي ، إذ يُظهر مجموعة من القيم المرتبطة بالدين المسيحي ، وضمن طوائف متعددة ، إذ تمثل زيارة يوسف للكنيسة وتقديم القداس، والتبرع للكنيسة في ذكرى وفاة شقيقته نسقاً ثقافياً دينياً يندرج ضمن مفهوم الأعمال الصالحة على روح الميت ، وهذا النسق متجذر من عادات المسيح ، والرمز إلى كنيسة الراهبات ببيتها الثاني يُظهر الارتباط العاطفي والروحي العميق ، والنص يلمّح أيضاً إلى تنوع طائفي داخل الإطار المسيحي (الكلدان والسريان) طائفتين تتبعان الكنيسة الكاثوليكية ، لكن تختلفان في اللغة والطقس ، وهذا يعكس قبولاً في اختلاف الطقوس ، والشيء الأهم هو أن الصلوات تصل إلى الله ، وهذا يُعدّ نسقاً دينياً قائماً على التسامح بين الطوائف، ويظهر في النص انساقً دينية أخرى مثل الذهاب الأسبوعي للكنيسة ، وهي من العادات والالتزامات الدينية المسيحية.

---

[١] يا مريم ، ص ١٣.

وفـي روايـة (أسـد البصـرة) للروائـي (ضـياء جبيلـي)* ،والتـي تحكـي شخصـية (موشـي) اليهـودي ، و(خاجيك) الأرمنـي ، و(أمـل) المسـلم ، إذ إنَّ كـل هويـة تعبّـر عـن علاقاتهـا المتشـابكة عـن طبيعـة المجتمع العراقي المتنوع ، إذ يقع أمل في حيرة بين ضغط العمة اليهودية هيلا، والخالة الأرمنية ميساك؛ فالأولى تريده أن يهاجر معها. استجابة إلى ضغوط "الوكالة اليهودية للهجرة" التي تتغلغل في العراق بعد عام ٢٠٠٣ وسقوط النظام لانتشال ما تبقى من كبار السن من اليهود العراقيين في البصرة. أما الثانية فتريده أن يهاجر معها إلى أرمينيا بمساعدة إحدى مؤسسات الهجرة المسيحية التي تعمل سراً على إخراج المسيحيين الذين يشعرون أن حياتهم معرّضة للخطر في العراق ، بعد تلك الحرب ، وانتشار العنف ضد الأقليات ، فالنسق الديني يظهر لدى العمة (ميساك) والتزامها بمسيحيتها في نص من الرواية من خلال قوله : **(اتبدو ميساك امرأة طيبة، على الرغم من تعجرفها أحياناً وغلو أحاسيسها الدينية والقومية. لكنها لم تكن تملك في فترة معينة من حياتها، إزاء الدفق العاطفي الذي كانت تمضي به شقيقتها نوفا قدماً من أجل الارتباط بمائير، سوى أن تقوم بمقاطعتها. من دون أن تكون ثمة حاجة أو ضرورة تصل بها إلى البراءة منها في النهاية)** [١].

تديُّن العمه ميساك المسيحية في النص يُشكّل نسقاً ثقافياً دينياً محافظاً ، فالنص يصف ميساك بـ (غلو أحاسيسها الدينية والقومية)، وهذا يشير إلى أنَّ الإيمان لديها مشحون بإنفعالات يتداخل فيها الديني والقومي ، وينعكس هذا على علاقتها الأسرية ، ويظهر هذا الموقف بعلاقة شقيقتها بمائير اليهودي ، وهذا لا يشكّل اعتراضاً اخلاقياً فقط ، بل موقفاً من الآخر الديني والقومي ، وقطيعتها مع شقيقتها، فهذا السلوك يعكس نسقاً ثقافياً دينياً مما يجعل من الدين سلطة تضبط العلاقات الاسرية والاجتماعية.

* ضياء جبيلي ولد في البصرة عام ١٩٧٧، حاز على جائزة دبي الثقافية عن روايته (لعنة ماركيز)، وصدر له العديد من الروايات بالإضافة إلى النصوص والمقالات المنشورة في المجلات عراقية وعربية.

[١] رواية اسد البصرة ، ضياء جبيلي ،منشورات الجمل ، بيروت – لبنان ، ط١، ٢٠١٦، ص٣٨.

وفي السياق نفسه يقول الراوي::**(لم تكن ميساك تطمح أن تكون أكثر مما كن البقية من مواطناتها الأرمنيات البصريات يطمحن إليه. كانت ذات شخصية وقدرة وكفاءة طالما أهلتها إلى أن تكون ربة بيت ممتازة تحسن تربية أولادها ، وتبدي حرصاً منقطع النظير قلما يوجد مثله لدى نساء الأقليات الأخرى، بشأن المحافظة على التقاليد المتوارثة والسعي إلى الاقتران برجل أرمني تحترمه وتسهر على خدمته والمحافظة على شرفه، ولا تستعيض بآخر من غير ملتها بدلاً عنه حتى وإن كلفها ذلك البقاء عانساً بقية حياتها، وهو ما حصل فعلاً ، لتكون بذلك نموذجاً على غرار النساءالعانسات نساجات الدانتيلا)** [١]

ويمثل النص نوعًا من الولاء الثقافي الديني الذي يصوغ هوية المرأة الأرمنية المسيحية فهي ترفض الزواج بغير الرجل الأرميني حتى لو كلفها ذلك البقاء دون زواج ، يعكس هذا التصرف نسقاً دينياً مغلقاً والحفاظ على الهوية الدينية والقومية ، فهي ترى أن الزواج من خارج ملتها خطر يهدد الجماعة ، وهنا تظهر القيم المسيحية التقليدية ، إذ ترتبط المرأة بأخلاقها وتضحياتها ونكران ذاتها من أجل الجماعة ، فالعفة والشرف هنا ثقافة دينية مرتبطة بالقدسية.

ومن خلال ما تقدم يظهر في النصوص التي أوردناها أنساقاً ثقافيةً دينية تحكم حياة الأقليات المسيحية في العراق ، والتمسك بالعادات والطقوس الدينية سواء من عبر الالتزام بالحضور للكنيسة ، أو التعايش السلمي مع الطوائف المسيحية في رواية يا مريم ، والتزام العمه ميساك في رواية أسد البصرة بعادات الأرمن ، إذ أن النسق الديني هو الذي يحكم العلاقات الأسرية ، ورفض المرأة المحافظة الانتماء إلى ملة غير ملتها ، أو تَقبُل دين آخر غير دينها. وهذا التمسك أو التزمت يعكس الأثر الطاغي للنسق الذي يسيطر بشكل كبير على حياة الأسر المسيحية ، أو على منعطفات حياتهم. فالنسق الضاغط الأكبر بالنسبة للمعتقدات الدينية المسيحية التي لا يمكن الإفلات منها أو الخلاص منها.

---

[١] اسد البصرة ، ص٣٨-٣٩.

٢- الديانة اليهودية:

تُعد اليهودية أحد مكونات المجتمع العراقي ويختلف الدارسون في تحديد أصول اليهود ، فيرجح بعضهم أنها تعود إلى الجزيرة العربية، ويرى آخرون أنهم جاءوا إلى بلاد ما بين النهرين أسرى زمن العهد البابلي، وبعضهم يرى أنهم مزيج من قبائل عربية – يهودية أو تهودت – اختلطت بمن نزحوا عن أرض كنعان عبر عصور طويلة .[١]

وعلى مدار التاريخ شكل اليهود "طائفة دينية متجذرة ومتجانسة نسبيا، واستطاعوا عبر القرون المحافظة على هويتهم وثقافتهم المجتمعية وتقاليدهم" [٢]، و اندمجوا في المجتمع العراقي، وتمتعوا فيه بمزايا عدة كالثراء والتقدم الثقافي والعلمي [٣] . "وفي مطلع القرن العشرين كانت الطائفة اليهودية في عام ١٩١٩ ، حسب المس بيل، أكثر الطبقات ثروة وغنى" [٤].

لكن في العصر الحديث، ومع تقدم المشروع الصهيوني في فلسطين، تعمق الشرخ بين اليهود وبين بقية المجتمع العراقي فخسروا تسامحه وقبوله، وآل أمرهم إلى البغض والرفض، الذي وصل حد العنف بداية من حادثة الفرهود " في أربعينيات القرن الماضي (حزيران/ يونيو ١٩٤١) ، ومرورًا بالهجرات التي حدثت نتيجة تداعيات قيام دولة في عام ١٩٤٨ على المشهد السياسي في العراق، وما واكب الهزيمة العربية في فلسطين من فرض قيود على اليهود، وما كان من دور للنشاط الصهيوني المدعوم من القوى الاستعمارية، وتهيئته المشهد محليًا ودوليًا للهجرة، وانتهاءً بصدور قانون إسقاط الجنسية

---

[١] ينظر: هجرة أو تهجير – ظروف وملابسات هجرة يهود العراق، عباس شبلاق ،ط ١، مؤسسة الدراسات الفلسطينية بيروت، ٢٠١٥ ، ص ٦ .

[٢] المصدر نفسه ، ص٥.

[٣] ينظر: المصدر نفسه ،ص٦.

[٤] فصول من تاريخ العراق القريب، ترجمة: جعفر الخياط، مطبعة دار الكتب، بيروت، د.ت، ص ٣٨٦.

أمّا بعد عام ٢٠٠٣ ، ومع مواكبة الأحداث السياسية ، وإسقاط حكم البعث الطاغي ، شاعت في السرديات العراقية ظاهرة الكتابة عن الأقليات والهويات الدينية التي عدت هامشية من قبل [١].

ولما كان اليهود أحد مكونات النسيج الاجتماعي العراقي متعدد الهويات والثقافات، كان بديهيا حضورهم في الأعمال الأدبية العراقية، ومن أهم الروايات التي تناولت الديانة اليهودية رواية (عاشقان من بلاد الرافدين) للروائي جاسم المطير [٢] ، صدرت الرواية في عام ٢٠٠٣، وتتناول يهود العراق في منتصف القرن العشرين، وتتكون من مجموعة رسائل متبادلة بين عاشقين عراقيين يهوديين من مدينة البصرة راشيل التي تستجيب أسرتها لإصرار والدها على الهجرة من العراق ، فتهاجر ، وكرجي، الذي يتمسك بالحياة في البصرة، وكتبت الرسائل كما ورد بمقدمة الرواية باللغة العبرية ثم ترجمت إلى العربية فيما بعد. وتحكي الرواية عذابات أيام الفرهود) في أربعينيات القرن الماضي التي دفعت بعض اليهود العراقيين إلى الهجرة ، وترك وطنهم وتنازلهم عن هويتهم الوطنية.

ففي نص من الرواية ، يظهر النسق الديني واضحاً ، تقول راشيل :**(كل الأديان تتخلى عن نفسها وعن ناسها إلا اليهودية. النار تلتهم كل الناس عدا اليهودي. الطوفان يغرق كل الأراضي عدا أرضهم. هكذا قيل في التوراة.. هل تنسون ذلك..! آه.. كم اتمنى أن يظهر كورش جديد من هذه الأرض ، ليبطش بكل العرب ، ويقيم امبراطورية فارسية تقدم لنا وعداً جديداً يعيدنا إلى أرض الآباء)**[٣].

يظهر في النص أن اليهودية تركز حول ذاتها بأنها ديانة مختارة ، وهي أحد الأنساق الدينية اليهودية ، فاليهود تتركز لديهم فكرة أنهم (شعب الله المختار)، هكذا ورد في التوراة ، وتستخدم الكوارث الطبيعية

---

[١]سرديات الهويات الصغرى ، وارد بدر سالم ،مقال منشور في صحيفة العرب في /٦ / ١٠ / ٢٠١٦، العدد:١٠٤١، ص١٤.

[٢] جاسم محمد المطير (١٩٣٤-٢٠٢٣) ، هو باحث اقتصادي وسياسي وقاص وروائي عراقي من مواليد البصرة، بدأ ممارسة الكتابة الاجتماعية السياسية منذ عام ١٩٥٢م نشر عشرات المقالات والأبحاث في الدوريات العراقية، وأصدر عام ١٩٧٥ كتابه الأول بعنوان (الانفتاح الاقتصادي في مصر).

[٣]رواية عاشقان من بلاد الرافدين ، جاسم المطير ، مطبعة المتوسط ، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٣، ص١١٤.

(نار، طوفان كرموز لعقاب إلهي شامل يستثنى منه اليهود. وهذا يوحي بأن النسق الديني اليهودي يقدم نفسه بوصفه منظومة خلاصية مغلقة على نفسها، لا تشمل البشرية جمعاء، بل تركز على الإنقاذ الخاص لليهود وحدهم، والخلاصة أن النسق الديني لدى اليهود قائم على الاستثناء اليهودي من دون البشرية ، أو الاختيار الإلهي.

وفي نص آخر من الرواية يقول : **(وعن ضرورة قيام اليهود الشباب بحمل هذه الرسالة الجديدة ونشر أفكار يصيح بأعلى صوته:**

– نحن اليهود نتفوق على غيرنا من البشر ..

أحياناً يقف مهووساً بوسط الحوش ليصيح:

اليهود أمة مبدعة واحدة ذات رسالة مجيدة.

ولا يتردد في الإعلان أمامنا جميعاً وحتى أمام الآخرين من

أصدقاء عمتي عزيزة:

اننا الأصلح .. لنا البقاء وحدنا.. أليس اليهود هم شعب الله

المختار ..) [١]

أن ضرورة قيام اليهود الشباب بحمل هذه الرسالة الجديدة ونشر أفكار اليهودية إذ يشير هذا إلى وظيفة نَسَقِيَّة في الدين اليهودي تتعلق بالحفاظ على الهوية اليهودية وتعزيزها عبر الأجيال.

العبارة: "نحن اليهود نتفوق على غيرنا من البشر" و "إننا الأصلح.. لنا البقاء وحدنا"

هذا يعكس نسقًا ثقافيًا دينيًا ممتدًا، إذ تتحول العقيدة إلى منظومة قيمية تُوظف في تبرير التفوق العرقي أو القومي. "أليس اليهود هم شعب الله المختار؟" هذا المفهوم يعد من الأنساق الدينية العميقة في العقيدة

[١] عاشقان من بلاد الرافدين، ص٤٨.

اليهودية، ويعني أن اليهود يتمتعون بعلاقة خاصة وفريدة مع الله، حيث تم اختيارهم لحمل شريعته (التوراة) وتطبيقها.

هذا النسق يحمل دلالات تفوق روحي وأخلاقي، ويُترجم في بعض القراءات إلى شعور بالتفوق على الشعوب الأخرى.

وبناءً على ما سبق، يتضح أن هذه العبارات تعبر عن نسق ديني وثقافي متجذر في العقيدة اليهودية، يُوظّف في تشكيل الهوية وتعزيز الانتماء عبر الأجيال. كما يُظهر كيف يمكن للمفاهيم الدينية أن تتحوّل إلى أدوات لتأكيد التفوق القومي أو العرقي، مما يستدعي فهماً نقدياً لهذه الأنساق في سياقها التاريخي والديني.

٣- الديانة الإيزيدية :

تعد الايزيدية من الطوائف الاثنية والدينية التي اختلف الباحثون في أصل طريقتهم، فهي طائفة لها تاريخها ومعتقداتها وأصولها في القدم ، وهم قبائل متعددة كردية وعربية في الأصل، وهم يقطنون في محافظة نينوى بشكل كبير في قضائي الشيخان وسنجار[١].

والأيزيديون عرقيا هم خليط من الأكراد والعرب والفرس والأتراك، وهم بذلك يتكلمون لغات هذه القوميات [٢] ، وظهرت الأيزيدية في بلاد ما بين النهرين قبل أكثر من أربعة آلاف عام. ويقول أتباعها إنها أقدم ديانة في العالم وتجد جذورها في الزرادشتية، وقد اختلطت على مر الزمان بالمسيحية والإسلام[٣].

---

[١]الأقلية الأيزيدية في العراق (بحث في الجغرافية السياسية)، أ.م.د. رضا سالم داود ،الجامعة العراقية – كلية الآداب ، مجلة مداد الآداب ، ص١٤٥.

[٢]ينظر: الإيزيدية حقائق وخفايا وتفاصيل،زهير كاظم عبود ، ط ١ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥ ص١٢.

[٣]ينظر: المصدر نفسه، ص١٢.

يرى الباحثون الايزيديون أنّ ديانتهم قد انبثقت عن الديانة البابلية القديمة التي كانت قائمة في بلاد ما بين النهرين. حيث يقول الكاتب الايزيدي(أمين جيجو): إنَّ الأركان الأساسية للديانة الايزيدية تستمد من المعتقدات الدينية لبلاد ما بين النهرين وخصوصاً الديانة البابلية في (الألف الثالثة) قبل الميلاد، وهي توليفة من العوامل السومرية وعبادات أخرى [١]. إذ يربط الايزيديون ديانتهم بتبجيل الإله (نابو البابلي) الذي كان يعبد في حديثه بروسيا (برس نمرود) حيث معبده الرئيسي المسمى (إيزيدا). ويرون أن اسمهم قد اقتبس من اسم هذا المعبد. وتعود عبادة الإله (نابو (البابلي إلى حوالي (١٨٠٠) قبل الميلاد)، وتشير المعلومات التاريخية إلى إعادة اعادة بناء المعبد، وتجديده في حكم حمورابي [٢].

أما تسميتهم فتشير الأبحاث الحديثة إلى أن اسم الايزيديين مأخوذ من اللفظ الفارسي (إيزيدا) الذي يعني الملاك او المعبود، وأن كلمة الايزيديين تعني ببساطة (عبد الله) هكذا يصف اتباع هذه الديانة أنفسهم ويطلق الايزيديون على انفسهم لقب (داسين) ، وهي كلمة مأخوذة من اسم أبرشية تتبع الكنيسة المسيحية الشرقية القديمة؛ ولا شك أن اسم الايزيديين عُرف وانتشر قبل القرن السادس للهجرة، بدلالة ما ذكره السمعاني في كتاب الأنساب في مادة (اليزيدي)[٣].

ولقد تناولت الرواية العراقية موضوع الديانة الإيزيدية بشكل متزايد، لا سيما بعد اجتياح الجماعات المسلحة، وعلى رأسها تنظيم داعش، لقضاء سنجار واحتلاله، مما سلط الضوء على معاناة الإيزيديين والانتهاكات الجسيمة التي تعرضوا لها، وهو ما انعكس بوضوح في عدد من الأعمال الروائية التي سعت إلى توثيق هذه المأساة الإنسانية وتسليط الضوء على الهوية والثقافة الإيزيدية.

---

[١]ينظر: القومية الايزيدية جذورها مقوماتها معاناتها، آمين فرحان جيجو، ط ١ ، شركة الطيف للطباعة المحدودة، بغداد، ٢٠١٠، ص ٣٥ .

[٢]ينظر المصدر نفسه، ص ١٠٠.

[٣]الجزيرة نت الايزيديون.. طائفة منزوية تخشى الغرباء.

ومن أهم الروايات التي تناولت الديانة الايزيدية رواية (عذراء سنجار) للروائي العراقي وارد بدر سالم ، إذ تمثل الرواية الأيقونة التي تشير إلى الديانة الايزيدية بوصفها نظامًا روحيًا وسلوكيا متجذرًا، قائمًا على التقديس، والتسامح والانتماء تظهر الطقوس والرموز الدينية الإيزيدية مثل الطاووس الملك ومعاني النور والخير والمناسبات الدينية الخاصة، كمرآة تعكس صمود المجتمع الإيزيدي في وجه محاولات المحو والإبادة ،كما توظف الرواية النسق الديني بطريقة تُظهر التناقض بين الإيمان الإيزيدي، الذي يقدّس السلام والحياة، وبين فكر الجماعات المتطرفة الذي يقوم على التكفير والإقصاء.

ففي نص من الرواية تقول المرأة الحامل : **(لا تنس. نحن أقلية صغيرة ودين محدود لا يتعدى الجبل. طائفة محكومة...**

-ما حكمة هذا الانغلاق!

- نحافظ على نقاء دمنا الإيزيدي..

- وهل هذه حكمة؟

- هذا بعضها. دين لا يسمح أن يتلاحق مع الآخرين. لا يأخذ ولا يعطي. هذه حكمته.)[1]

النص يُظهر أنظمة عقائدية للطائفة الايزيدية تحافظ على استمراريتها من خلال الانعزال والانغلاق المكاني والثقافي (مثل ارتباطها بالجبل بوصفه مكاناً مقدساً)

والتساؤل هو ما حكمة هذا الانعزال ؟ والحكمة هنا لها بُعدٌ دينيٌ يتمثل بالحفاظ على النقاء العقائدي عبر رفض الزواج أو الارتباط بطائفة اخرى ، واستخدام العبارات (لا يأخذ، ولا يعطي) تؤكد أن للإيزيدية نسقاً دينياً يقوم على الحدود ، والتمييز الحاد بينها وبين الآخر من ناحية العقيدة والتفاعل الاجتماعي والديني. وهذا النسق المهيمن والمرتكز في الذاكرة الايزيدية ولا يسمح بالخروج خارج هذا الاعتقاد وهو ما دعت له الايزيدية من خلال نص الرواية.

---

[1] عذراء سنجار ، ص١٥٥-١٥٦.

وفي نص آخر من الرواية **(نحن طائفة صغيرة منغلقة على وهم قديم.. شعب يسير إلى المجهول.. في كل عصر نتعرض للسبي والغزو.. كل دين له نبي وكتاب إلا نحن..**

ظل سربست واقفاً يتأمل المكان لكن نالين تدخلت وهي تشعر بإيمان قوي يختلط بقلبها :

بقيت الأيزيدية في بقعتها الخلاقة. فرقنا عن الأديان القديمة تلك أننا نعبد خودا. الرب الوحيد الذي خلق الليل والنهار وخلق الشمس قبلتنا. لم نعبد مظاهر الطبيعة مثل غيرنا حتى لو لم يكن لنا نبي. بقي الدين لأنه يؤمن بالله الواحد. لا فرق بيننا والإسلام إلا بوجود نبي.. نحن أبناء التاريخ القديم... ابناء طاووس الملاك الجميل الذي لم يسجد لغير الله) [١]

النص يُظهر سمات العقيدة الايزيدية ، مثل الإيمان بالله الواحد (خوذا) ، يُظهر الإيزيدية ليست ديانة تعددية أو وثنية كما يشاع عنها ، بل تؤمن بالله واحد خالق ، والإشارة في النص إلى (طاووس ملك) الذي يُعد في الديانة الايزيدية ملاكاً مقرباً ورمزاً للطاعة الحقيقية لله ، أما الإشارة للشمس قبلة للديانة الإيزيدية هي رمز إلى النور والإشراق ، وليس عبادة الشمس بذاتها ، فهذه العقائد كلها تمثل نسقاً دينياً للإيزيديين.

وفي ضوء ما سبق، يتضح أن رواية عذراء سنجار، قدّمت تصورًا معمقًا للديانة الإيزيدية بوصفها نسقًا عقائديًا وثقافيًا متجذرًا، يعكس خصوصية هذا المكون الديني وهويته. فمن خلال تناول الرموز والطقوس والمعتقدات، برزت الإيزيدية كديانة تؤمن بالله الواحد، وتتمسك بالنقاء العقائدي، وتواجه العزلة والانتهاكات بصبر وصمود.

ويتضح عبر تتبع النسق الديني للديانات المسيحية واليهودية والإيزيدية في الرواية العراقية، أن هذا النسق لم يكن مجرد خلفية ثقافية أو سياق تاريخي، بل شكل بنية دلالية عميقة أثرت في تشكيل الشخصيات، وتوجيه الأحداث، وبناء الرؤية الفكرية للعالم داخل النصوص الروائية. فالرواية العراقية، بما تحمله من حساسية تجاه التنوع الديني والطائفي اتخذت من الرموز والمعتقدات الدينية أدوات فنية للكشف عن الهويات المتعددة، وتعرية واقع اجتماعي متشابك، والتعبير عن صراعات فردية وجماعية ممتدة.

---

[١] عذراء سنجار، ص٢٦٠.

المبحث الثاني: الأنساق الاجتماعية.

إذا كان النسق الثقافي في أبسط معانيه يمثل وحدة مترابطة من الأفكار والمعتقدات والأيديولوجيات والعادات والتقاليد، فإنّه من هذا المنطلق يكون وليد مجتمعه، ولا ينمو إلا في ظل احتضانه من قبل أفراد المجتمع وترسيخه وانتقاله من جيل إلى جيل، حتى يستطيع أن يؤدي دوره ويفعل فعله التأثيري في الوعي الجمعي، ومن ثم يُصبح من مسلمات هذا المجتمع [١].

يؤكد "جان ميشال برتيلو" أنه لا بد من النظر إلى المجتمع على أنه نسق كلي مع ضرورة القيام بالتمييز بين الكل وعناصره، وأن تكوين هذه العناصر ليس فقط بوصفه جزءاً من الكل ، وإنما على عدّهُ مساهماً في وظيفته. فلا يمكن اختزال الكل بمجموع أجزائه ، وبعبارة أخرى، هيمنة الكل على الأجزاء والجسم الحي هو المثال التقليدي لتنظيم هذا النوع [٢].

ويرتكز النسق الثقافي على ركيزة أساسية هي (تعاقب الأجيال) أو (التراكم) كما أسماها (محمد عبد المطلب) فالتراكم" هو الذي يستحضر الطبقات الرسوبية لكل نسق ثقافي على حدة، ثم يربط الأنساق في مجملها (...) ، وهذا التراكم يتنافى مع مقولة (القطيعة والانقطاع هذه التي تفصل اللاحق عن السابق، ذلك أن الوعي الثقافي الصحيح يرى الحاضر ابنا شرعيًا للسابق"[٣].

ويمثل النسق الاجتماعي أحد أهم مستويات الأنساق الثقافية، فالحديث عن ثقافة المجتمع إنما يقصد به "وجود نظام متواصل و متوارث يتكون من تلك الأنماط الثقافية التي اصطلح عليها المجتمع يشترك

---

[١] ينظر: التحول النسقي الاجتماعي في الرواية المصرية في الألفية الثالثة، أسماء السيد محمد السعيد عبيد، كلية الآداب جامعة السويس ، ٢٠٢١، ص١٦.

[٢] معجم مصطلحات عصر العولمة مصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية، إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي كتب عربية، ٢٠٠٦.

[٣] الرواية والمدينة ، حسين حمودة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٠.

فيها جميع الأفراد وتنتقل من جيل لآخر، ويتعلمونها بالمحاكاة أو التكرار أو الممارسة بشكل لا شعوري"[١]

وقد تعددت مفاهيم النسق الاجتماعي إذ يُعرف " بأنه النظام السائد في المجتمع ، والذي يتضمن عمليات الإنتاج والنظام الطبقي المرتكز على العملية الإنتاجية والعلاقات الاقتصادية والدين والسياسة والفلسفة والقانون " [٢] وكذلك هو "وحدة اجتماعية تؤدي وظيفة. ويعرفه (ليفي) بأنه أي نسق للسلوك الاجتماعي يتضمن جمعًا من الأفراد المتفاعلين ويعرفه(راد كليف) براون بإنه مجموعة معينة من الأفعال والتفاعلات بين الأشخاص الذين توجد بينهم صلات متبادلة ويعني النسق الاجتماعي في مصطلحات (لوميز) و (بيجل) جماعة اجتماعية معينة. كما يعني تجريدًا للبناء الاجتماعي" [٣].

ويُفهم من ذلك أن النسق الاجتماعي له علاقة بالمجتمع وبأنظمته التي تعمل على بنائه واستقراره واستمراريته؛ ومن ثم ، فهو نسق وثيق الصلة بالفرد وسلوكه الإنساني الذي يجب أن يخضع إلى المعايير الاجتماعية التي تضفي عليه معنى؛ ليكون منسجما بنظر الفرد ذاته، وكذلك بنظر الآخرين" فأفعال الأفراد داخل النسق تشترك في السلوك وفي المعايير، والذين يلتزمون تلك المعايير يسلكون غالبًا سلوكًا متشابها في مواقف متشابهة؛ لأن الوعي الفردي الذي يوجه الفعل الإنساني يخرج، غالبًا، عن الوعي الجمعي السائد والذي بدوره ينضوي تحت بنية معرفية معيارية زودته بها الثقافة ومنظومة القيم والقواعد السلوكية الجماعية [٤].

وقد اهتم (النقد الثقافي) بالنسق الاجتماعي، إذ يتجه لقراءة النصوص في سياق الممارسات المجتمعية والأفعال والقيم والمعتقدات الخاصة بالجماعة ككل أو بسلوك الأفراد داخل الجماعة، فيقوم

---

[١] بناء علم الاجتماع، جان ميشال برتيلو، ترجمة جورجيت الحداد، ط١ ، عويدات للنشر والطباعة، بيروت ١٩٩٩ ص٨٢-٨٣.

[٢] الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، سايمون ديورنغ، ت: ممدوح ،عمران، عالم المعرفة، الكويت ٢٠١٥.

[٣] انفتاح النص الروائي النص والسياق، سعيد يقطين المركز الثقافي العربي، ط٢، الدار البيضاء. المغرب ٢٠٠١.

[٤] ينظر: التحول النسقي الاجتماعي في الرواية المصرية في الألفية الثالثة، ص١٨.

التحليل الثقافي بالربط بين بنية النص الفنية، والدلالية من جهة، وبين بنية الأنساق الاجتماعية المضمرة في النص والممارسات الاجتماعية المحيطة به من جهة أخرى؛ إذ يشكل النّص[١] "بنية دلالية تنتجها ذات فردية أو جماعية ضمن بنية نصية منتجة وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة "[٢].

ويؤخذ في الاعتبار السوسيولوجي الكلاسيكي، خاصة البنائي الوظيفي منه، إذ يدعي كل نسق أنه وظيفي عندما يحقق درجة من الانتظام الغائي بين وحداته البنائية، أو ما يمكن أن نطلق عليه بالوظيفة الاستمرارية للنسق، والتحليل النسقي ينصب على وفق هذا التصور، ويهتم بشروط استمرار النسق الاجتماعي، فانطلاقا من نظرية نسق المناعة في العلوم الحية، فإن المجتمع يمتلك هذه الميكانيزمات الدفاعية والقدرات الذاتية لمراقبة شروط استمراره كنسق [٣] : "فالأولوية المعطاة لدراسة النظام الاجتماعيي، وتوازناتها كأساس للتفسير، حكمت المقاربات ذات الطروحات البنيوية حتى الستينات من القرن الماضي، ويُعدّ مفهومي "الوظيفة والدور" آليتين لتحقيق شرطي التوازن والاستمرار، ولا يمكن عزلهما بشكل تعسفي عن بنية النسق الاجتماعي وعن محيطه" [٤] فأصبح علماء الاجتماع ينظرون للتركيب الاجتماعي من زاوية التمييز بين المجالات الاجتماعية الجزئية المختلفة، بمعنى تمييز الأنساق الوظيفية كنسق السياسة أو الاقتصاد أو التربية أو القضاء[٥].

ورصدت الكثير من روايات الأقليات التي صدرت بعد عام ٢٠٠٣ سلوكيات أفراد الأقليات في المجتمع العراقي ، إذ شهد العراق تغييرات مجتمعية حادة بالنسبة للأقليات ، وقد تفاعل الروائي مع الأنساق الاجتماعية للأقليات وجاءت رواياتهم معبّرة عن وضعهم الاجتماعي في العراق.

---

[١] ينظر: التحول النسقي الاجتماعي في الرواية المصرية في الألفية الثالثة، ص١٨.

[٢] السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ضياء الكعبي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١ ، بيروت ٢٠٠٥.

[٣] محاضرات في التحليل النسقي، د. بن مكي فطومة، جامعة الجزائر ، كلية العلوم والإعلام والإتصال، ص٦٤.

[٤] بناء علم الاجتماع ، ص١١٢.

[٥] ينظر: مدخل إلى نظرية الأنساق، نيكلاس لومان ، ترجمة يوسف فهمي حجازي، ط١، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠١٠، ص٥.

ففي رواية (اسد البصرة) ، يُوظّف النسق الاجتماعي بوصفه أداةً فنيةً للكشف عن البنية العميقة لمجتمع الأقليات الدينية كاليهود والمسيحيين. إذ لا تكتفي الرواية بعرض وجود هذه الأقليات، بل تُظهر من خلالهم آليات التفاعل الاجتماعي، وصور التعايش أو الصراع، مما يُساهم في بناء رؤية نقدية للواقع التاريخي، والاجتماعيي، الذي تشكلت فيه هذه الجماعات، وعكست دور النسق الاجتماعي في تشكيل الهويات الجمعية والفردية داخل النص.

ففي نص من الرواية على لسان الراوي يقول: **(أن تنقش على حجر النصب القائم في ذاكرة كل منهما معلومة تحتمل الصواب والخطأ مع عدم وجود إمكانية لتصويب الخطأ، معلومة مخيفة من قبيل: نحن الأمم الأكثر شتاتاً في العالم نحن أكثر الأمم المبادة عرقياً قبل أن تبدأ كل واحدة منهما باستعمال أصابع يديها وقدميها لتعداد الكوارث التي حلت على البلاد)**[1].

يعكس النص الوضع الاجتماعي الصعب لكل من (هيلا وميساك)، إذ تمثل (ميساك) الديانة المسيحية وتمثل (هيلا) الديانة اليهودية، وكلاهما تنتمي إلى أقليات عانت من التهميش والاضطهاد. ويظهر في النص شعورهما العميق بالشتات، إذ تعتقد كل واحدة منهما أن شعبها هو "الأكثر شتاتاً" و"الأكثر تعرضاً للإبادة"، مما يظهر أن معاناتهما ليست شخصية بل مرتبطة بجماعاتهما الدينية والاجتماعية. واستخدام فكرة "النقش على حجر" يعبر عن ثبات هذه الأفكار في الذاكرة دون قدرة على تصحيحها، ما يدل على تراكم الألم، والظلم في وعيهم الجماعي. كما أن عدّ الكوارث بأصابع اليدين والقدمين توضح حجم المآسي التي مرّ بها المجتمع الذي تنتمي إليه كل واحدة منهما. هذا كله يعكس نسقاً اجتماعياً قائماً على التهميش، والصراع من أجل إثبات الوجود والهوية داخل مجتمع غير مستقر ولا يضمن العدالة أو الأمان للأقليات. وليس هذا وحسب؛ بل يشير نقش الحجر إلى تجذر النسق الاجتماعي في طيات الذاكرة للأقليات.

---

[1] اسد البصرة ، ص٣٤.

وفي نص آخر يظهر العادات الاجتماعية للديانة المسيحية متمثلة بالخالة ميساك : **(أما ميساك أصبحت منذ أن بلغت الخامسة والأربعين ولم تتزوج. كانت تؤمن على نحو لا يخلو من تطرف كما هو ديدن غالب الأرمنيات في الشتات، بضرورة أن لا تخرج المرأة من نساء جلدتها عن إطار الجيتو الأرمني في ما يخص الزواج. وعلى الرغم من ذلك لم يحالفها الحظ بالزواج، عازية السبب إلى سوء الطالع وهجرة الرجال الأرمنيين وعزوف آخرين عن الزواج)** [1].

يشكل عزوف ميساك عن الزواج ، وتمسكها بالعادات الأرمينية نسقاً اجتماعياً مغروساً في ذاكرة كل فتاة أرمينية ، فهي لم تغادر عاداتها ؛ بل لم تخلع جلباب أرمينيتها ، حتى وصفها الراوي بالمتطرفة ؛ لأن تطرفها الأرميني غالب غريزتها الأنثوية ؛ بل دفع بها إلى العنوسة ، وليس هذا وحسب ؛بل كانت تدعو كل بنات ملتها إلى تمسكهن بهذا النسق الأرمني الذي يجلد بقائهن ويسيطر على مخزونهن الثقافي.

وفي ذات السياق، تُظهر الرواية لدى ميساك عددًا من الأنساق الاجتماعية التي تعكس البعد الاجتماعي للديانة المسيحية حيث تتجلى عبر بعض النصوص ملامح العلاقة بين المعتقد الديني والبنية الاجتماعية، بما يكشف عن تمثلات الدين بوصفه مكوناً ثقافياً يساهم في تشكيل الواقع الاجتماعي داخل المتن الروائي **(تبدو ميساك امرأة طيبة ، على الرغم من تعجرفها احياناً ، وغلو أحاسيسها الدينية والقومية ، لكنها لم تكن تمتلك في فترة معينة من حياتها، إزاء التدفق العاطفي الذي كانت تمضي به شقيقتها نوفا من أجل الارتباط بمائير ، سوى ان تقوم بمقاطعتها من دون أن تكون ثمة حاجة أو ضرورة تصل بها إلى البراءة منها في النهاية على الأقل ربما ستقاطعها لأكثر من عشرين عاماً قادماً**

[1] اسد البصرة ، ص٣٧.

، قبل أن تكتشف أن هذه الفترة ستكون كافية بما يرضي ضميرها القومي لتشعر بالرضا من أنها أدت واجبها تجاه عرقها الهندو أوربي.)[1].

النص يسلّط الضوء على نسق اجتماعي وثقافي معقّد، تتداخل فيه القيم الدينية والقومية بشكل يؤثر على تصرفات الأفراد وعلاقاتهم. عبر شخصية ميساك، ونرى كيف يمكن أن تتحوّل الديانة المسيحية إلى قوة اجتماعية ضاغطة، تفرض على الفرد التزامات أخلاقية صارمة تجاه الجماعة، سواء كانت دينية أو عرقية. فموقف ميساك المتشدد من شقيقته نوفا ، وقطيعته لها لأكثر من عشرين عامًا، لا يعكس فقط موقفًا شخصيًا، بل هو نتيجة خضوع لمنظومة اجتماعية ترى أن الحفاظ على "نقاء الهوية" أهم من الروابط العائلية. بهذا الشكل، يُظهر النص كيف يمكن للنسق الاجتماعي، حين يستند إلى الدين، أن يعيد تشكيل العلاقات بين الناس بناءً على معايير جماعية صارمة، تتجاوز أحيانًا المشاعر الإنسانية البسيطة. وهذا الخضوع النسقي الذي فرضته ميساك على شقيقتها نوفانا يشكل نوعاً من النسق الاجتماعي المهيمن الذي شاءت ميساك الخضوع له ؛ لأنه وبحسب نظرتها يساهم في بقاء العرق نقياً، لا تشوبه شائبة وهو نوع من مصادرة الحقوق تجاه الأنساق الضاغطة ، والتي تساهم في تقليص حرية الفرد في تحديد مصيره.

وفي رواية(سبايا دولة الخرافة) نجد مجموعة من الأنساق الاجتماعية المرتبطة بالمجتمع المسيحي، خاصة في ما يتعلق بعادات الزواج والطبقات الاجتماعية والعلاقات بين الأفراد وعادات اجتماعية اخرى. ويظهر من خلال السرد كيف يتمسك المسيحيون بقيمهم وتقاليدهم، ففي نص من الرواية يقول : **(والتقى بأمك كاتي، فاستلطفها واستلطفته، ما لبثا أن تحابا وصارت بينهما علاقة قوية، ولما فاتح جدك بالزواج منها ، رفض الجد ذلك متعللا بأنها دون مستواه ، كونها ممرضة وهو طبيب صيدلي، وكان**

[1] المصدر نفسه ، ص ٣٨.

عليه الزواج بدكتورة موافقة لـه ولشهادته العلمية وموقعه الاجتماعي، أصر أبوك على الزواج منها لحبه لها وتعلقه بها، وأدى ذلك إلى مقاطعة جدك وامتناعه عن الكلام معه وإلقاء التحية عليه)[1] .

نجد تحدي الشخصية العاشقة للمنظومة الاجتماعية النسقية وللهيمنة الأبوية (الجد)يظهر مدى قوة النسق الاجتماعي الضاغط وسيطرته ، إذ إن المنظومة النسقية التي ينتمي لها الجد المسيحي هي منظومة طبقية لأن في زواج الطبيب من الممرضة نوعاً من الخرق النسقي إذ لا تتناسب ومستواه الاجتماعي من ذات المكون مما يعكس تصورات راسخة حول "الزواج المناسب" الذي يتوافق فيه الطرفان ليس فقط عاطفيًا، بل مهنيا واجتماعيًا أيضا. من خلال موقف الجد، ويمكننا ملاحظة تأثير العادات المسيحية المحافظة التي غالبًا ما ترتبط بالتصورات الكلاسيكية للزواج بوصفه رباطا مؤسسًا على التكافؤ في المكانة، والدور المركزي للأسرة (وخاصة الأب في تقرير مصير الأبناء، وهو ما يُعرف بثقافة "الوصاية الأبوية" في المجتمعات المسيحية التقليدية، بالتالي، يعكس النص صراعًا بين نسقين داخل المجتمع المسيحي: الأول تقليدي محافظ، يرى في الزواج مؤسسة اجتماعية تُبنى على التشابه الطبقي، والثاني حداثي إنساني، يجعل من العاطفة حجر الأساس، حتى لو أدى ذلك إلى القطيعة مع الأسرة. وخرقاً للنسق الاجتماعي المهيمن في ظل سيطرته الأزلية في موضوع الزواج الطبقي.

ومن الانساق الاجتماعية التي نجدها في رواية **(عذراء سنجار)** هي ضرورة زيارة الأضرحة والمعابد ، فهذه تعد لحظات روحية وعادات اجتماعية للايزيديين **(طاف رأسها حول معبد لالش للحظات ، وشمت رائحة التين والتوت والزعتر والبخور ...**

-زرت لالش قبل أن آتيك. تباركت بضريح شيخادي. دخلت المعبد ثقيلة بأعبائي التي أحملها وخرجتُ خفيفة مثل الريشة وجئت اليك.)[2].

---

[1] سبايا دولة الخرافة ص١٧.

[2] المصدر السابق ، ص٢٥٩.

فالممارسات الثقافية الراسخة في النسق الاجتماعي للإيزيديين، تتمثل في زيارة الأضرحة والتبرك بها، وهي عادة ذات بعد روحي واجتماعي عميق. زيارة معبد لالش، ومركز الطقوس الدينية للإيزيديين، وزيارة ضريح شيخادي بالتحديد، تمثل طقسًا جماعيًا يحمل معاني التطهير الروحي، والانتماء للهويّة الدينية، والتخفف من الأعباء النفسية. وهذا الفعل لا يُمارَس فقط بوصفه عبادةً بل بوصفه عادةً اجتماعية متوارثة تُرسّخ التماسك الجماعي، وتُعزز شعور الفرد بالانتماء للجماعة والارتباط بتاريخها المقدس. ويُظهر النص كيف يتحول الفضاء الديني إلى مكان للراحة النفسية والتجديد الروحي، وهو ما يعكس مركزية المعتقدات والأضرحة في البنية الاجتماعية والثقافية للإيزيديين. وهذا الاعتقاد والسيطرة التي يعكسها النسق الاجتماعي المرتبط بالمعبد يُعدُّ نوعاً من هيمنة النسق وقدرته على التحكم في شخصية الايزيدي ، وعدم خروجه على ذلك الرسم البياني الذي اختطه النسق له.

وفي نص آخر نجد تأثير النسق الاجتماعي في واقع الأقلية من خلال قوله : **(تعال نتبارك بضريح شيخادي. قل يا رب وتعال معي. القي همومك عند الضريح واشرب من ماء زمزم... تعال نعمد من جديد يا أخي المهموم.. هذا دينك الأخير وخلاصك الأخير.)**[1].

استمرار تأثير الأنماط الثقافية والدينية في حياة الإيزيديين يُظهر الدعوة للتوجه إلى الضريح بوصفه جزءاً من الطقوس الدينية، والروحية التي يلتزم بها المجتمع الايزيدي. وفي هذا السياق، يُقدّم الضريح مكانًا للتطهر الروحي والراحة النفسية، إذ يطرح الشخص همومه ويبحث عن خلاصه الروحي من خلال التفاعل مع هذه العادات التي تعكس إيمانًا عميقًا بالروحانية والطقوس الدينية. فالتعبير عن معاناة شخصية أو جماعية تظهر محاولة الشفاء أو التخفيف من الألم الروحي عبر التمسك بهذه العادات، ما يبرز أهمية التقاليد في حياة المجتمع الإيزيدي وأثرها العميق في تقديم الراحة النفسية والخلاص الروحي.وقد لا يكون هذا خلاصاً من النسق فقط بل خضوع له واستمرار الهيمنة.

---

[1] المصدر نفسه ، ص٢٦٦.

ويستمر الحوار بين شخصيات رواية *عذراء سنجار* ليكشف لنا العديد من الأبعاد الثقافية والدينية لهذه الطائفة المعزولة، التي تظل بعيدة عن دائرة الاهتمام العام. عبر هذا الحوار، يتضح كيف تساهم الرواية في تقديم صورة أعمق وأوضح عن معتقدات هذه الطائفة، وأساليب حياتهم، والتحديات التي يواجهونها في سياق اجتماعي وثقافي معزول.

ففي نص آخر من الرواية **(وما هي الخلاصة يا أخي المعذب.. صارحني بوضوح.**

فهمت بعد هذه المصيبة أن لا خفايا في صدور رجال ديننا كما تعلمنا منذ الصغر ، وأنهم لا يبوحون بها إلينا نحن المساكين. هذه فرية لنبقى على صلة بالغامض والسري من الدين.) [1]

فالحديث عن ما يعكس النص من واقعية ثقافية اجتماعية في مجتمع الايزيديين، إذ يُنظر إلى كتمان المشاعر والأسرار بوصفه حزءاً من نسق اجتماعي محترم وضروري. وعادةً ما يظل رجال الدين، أو الرموز الروحية في المجتمع، غير مكشوفة خفاياهم الداخلية، ويتجنبون البوح بمشاعرهم، أو أفكارهم الخاصة أمام العامة. يُعدّ ذلك سمة من سمات الحماية الروحية التي تُحافظ على هيبتهم وتقديرهم داخل المجتمع. وهذا النسق الاجتماعي يُعزز من فكرة "الغموض المقدس"، مما يحافظ على علاقة المجتمع بالدين بوصف شيئاً عميقاً وغير قابل للفهم التام، ومن ثم فإن هذا الصمت الذي يميز رجال الدين عن بقية الأفراد لا يُعدّ غموضا سلبيًا بل هو جزء من بنية ثقافية تعكس الاحترام والتقديس.هذا وأن عدم كشف خفايا رجال يشكل عنصراً مهيمناً للنسق المسيطر على الأقلية الايزيدية والذي يحرمها من كشف ما يدور داخل تلك البوتقة الدينية ولا يسمح بالخروج عن تلك الدائرة الضيقة التي يتركها النسق للأقلية.

وتُظهر لنا رواية (يا مريم) عبر بعض النصوص وجود أنساقاً اجتماعيةً خاصةً بالمسيحيين، ويتجلى ذلك بوضوح في الحوار الذي دار بين يوسف وأخته حنة **(لا بالله ؟ ليش ما تروح إنت للكنيسة وتكفر عن ذنوبك ؟**

---

[1] المصدر السابق ، ص٢٦٦-٢٦٧.

-أنا ما عندي ذنوب ، وما كن أذيتو أحد ..

- هاي شلون حكي هذا ؟ ما يكفي ما تئذي أحد. لازم تكمل واجبك ..

كنت أذهب إلى الكنيسة في الأعياد والمناسبات فقط. وكانت حنة قد فقدت الأمل منذ عقود في أن أكمل يوم الرب، كما جاء في الوصايا العشر ، لكنها كانت تنتهز كل فرصة عابرة لتذكيري بأني مقصر في واجباتي الدينية.) [1].

ما يظهره النص نسقًا اجتماعيًا مهمًا في حياة المسيحي، وهو الالتزام بزيارة الكنيسة بوصفها جزءاً من الهوية الدينية والاجتماعية. في المجتمع المسيحي، ولا يُعدّ الإيمان وحده كافيًا، بل يُتوقع من الفرد أن يُظهر هذا الإيمان عبر ممارسات واضحة، مثل حضور قداس يوم الأحد، والمناسبات الدينية، وتشكل (حنة) هذا النسق التقليدي، إذ ترى أن الذهاب إلى الكنيسة واجباً لا يمكن التهاون فيه، حتى لو لم يؤذِ الشخص أحدًا. عبر كلامها، نلاحظ أن المجتمع يقيم تدين الفرد ليس فقط بنيته، بل بأفعاله الظاهرة، وخاصة التزامه بالممارسات الجماعية، مثل حضور الكنيسة التي تعكس الانتماء للطائفة واحترام القيم المشتركة.وهذا لا يعكس أهمية النسق فقط بل قوته وسيطرته على كل تفاصيل حياة الأقليات.

ومن خلال هذه النماذج السردية، يظهر حضور النسق الاجتماعي للأقليات الدينية المسيحية واليهودية والايزيدية في الرواية العراقية بوصفه قوة فاعلة تشكل وعي الأفراد ومصائرهم، إذ يُظهر هذا الحضور من خلال تصوير آلية هذه الأنساق في الدفاع عن الهوية ، عبر التمسك بالطقوس والعادات والتزاوج الداخلي كرد فعل على واقع الاضطهاد والتهميش، مما يخلق صراعاً دائماً بين متطلبات الانتماء الجماعي وحقوق الفرد، وحريته ليكون السرد الروائي بذلك مرآة عاكسة لهذه التناقضات والإشكاليات التي تمنح الشخصيات عمقها المأساوي وتوثق تراثاً ثقافياً وهشاشة وجودية للأقليات في نسيج المجتمع العراقي.وهذا الالتزام النسقي يشكل نوعاً من هيمنة النسق وقدرته على التحكم في الاقليات التي وجدت

---

[1] يا مريم ، ص٢٢.

في حفاظها على نقاء الدم نوعاً من إثبات الذات وعدم التنازل عن حقوقهم. إذ يجدون في خضوعهم للاتساق الاجتماعية نوع من حفظ الذات وعدم الذوبان في دوامة الأكثرية ، وهو نوع من التمرد على المركز من خلال التزمت وعدم الخروج على الأنساق المتوارثة.

المبحث الثالث : المرأة بوصفها اقلية

ترى (جوديث طوسون)* إنَّ " الكتابة الفحولية والثقافة الذكورية كانت تسعى إلى إنْ ننظر بعين الشك للأنثى ، وإخراس صوتها الحقيقي ، فضلا عن خضوعها للمعايير الاجتماعية التي يضعها الذكور ، بمعنى إنَّ النصوص الذكورية كانت تكتب بطريقة سلطوية ، تقتصر على الثقافة الأبوية البطريركية ، على الرغم من وجود بعض النصوص التي تحاول أن تظهر الشخصية الأنثوية ، فتحاول إن تتحدى سلطة الذكر ، إلا أنَّ عملية العقاب تطالها في النهاية ، أو تخضع للسلطة الذكورية ذاتها "[١].

لذا يسعى الذكور الى استخدام السلطة التي اورثتها أياهم الثقافة الإنسانية الراسخة في مختلف المجتمعات ، لأجل تحقيق غايات مهيمنة على وفق استراتيجيات اجتماعية ودينية ، والتي تفضي بمعناها الخفي الى ترسيخ الهيمنة الذكورية ، والتي تتحقق عبر عدة ثنائيات منها ثنائيات (الذكر / الأنثى _ الأب / الأسرة – رب العمل / العامل _ سلطة الدولة / الشعب) ، إذ أنّ (الأنثى والأسرة والعامل والشعوب) تمثل طرفاً ضرورياً في معادلة الصراع على السلطة التي ترسخ هيمنة النسق الذكوري ، إذ تمثل هذه الاطراف الفضاء الذي يمارس فيه الذكر سلطته ، وعبره تتحقق هيمنة النسق الذكوري متخذة شكلها الاجتماعي والثقافي والرمزي [٢] ،" فالرجل هو القوي والشجاع والحامي والمدافع ، أما المرأة فهي تابعة له ، وهي الضعيفة والخاضعة واللطيفة الناعمة " [٣].

---

* جوديث طوسون ناقدة مسرحية أمريكية ، تأثرت بمنهج التفكيك الذي اعتمده دريدا ، وحاولت خلال دراستها النقدية العمل على تفكيك النصوص المسرحية الكلاسيكية ، والنصوص المسرحية الانكليزية ، من اجل كسر السلطة الذكورية التي كانت سائدة ، فهي أحدى المناهضات للمسرح النسوي.

[١] ينظر: البعد الثقافي في نقد الأدب العربي (١٩٧٥–٢٠٠٠)، عز الدين ، حسن البنا، مجلة النقد الأدبي فصول، مصر، العدد ٦٣، ٢٠٠٤ ، ص ١٧٨.

[٢] ينظر: تفاحة البربري : قراءات نقدية مفتوحة لونيس بن علي ، ط ١ الجزائر : فيسيرا للنشر ، ٢٠١٢)، ص ٢٨٠.

[٣] الهيمنة الذكورية ، بيار بورديو، ترجمة : سلمان قعفراني ، ط ١ (بيروت : المنظمة العربية للترجمة ، ٢٠٠٩) ص٦٣ .

وعبر قراءة روايات الأقليات، يُلاحَظ حضور كثيف ومؤثر لشخصيات نسائية تنتمي إلى الأقليات، مما يعكس تمثلاً حيوياً لقضايا المرأة في هذه الروايات. إذ إنَّ اشتغال النص الروائي بقضايا النساء من الأقليات يكشف بوضوح عن أبعاد ثانوية أساسية، لا تكتفي بمجرد إظهارهن كحالات هامشية، بل تمنحهن مواقع فاعلةً داخل السرد، الأمر الذي يفتح المجال لإعادة قراءة المرأة بوصفه معياراً معرفياً تحليلياً يؤسس لبناء سردي مغاير، يسعى إلى تفكيك الأطر الذكورية التقليدية ويعيد تشكيلها من منظور نقدي مستنير.

ففي رواية (الحفيدة الأمريكية) تجسّد شخصية زينة مجندة في الجيش الأميركي عائدة إلى العراق في البدلة العسكرية، ما يثير توترات نوعية واضحة بين مواقف ذكورية متباينة. إذ يمثل مهيمن الأخ بالرضاعة، موقفًا محافظًا قويًا فهو يرفض أي تداخل عاطفي معها، ويعيد تعريف العلاقة بصفتها "أختا" وفقًا للرضاعة، ما يعكس حدودًا اجتماعية صارمة تمنع تجاوز العلاقات المفتتحة على أساس روابط الدم فقط ، أما حيدر، برغم كونه أقل حدة، إلا أنه أيضا لا يتجرّد من المواقف التقليدية تجاه زينة ويظل مقيدًا بالخلفية للمرأة العاملة والتي تخدم جيشاً غريبا.

ففي نص من الرواية تقول زينة : **(لم أحاول أن أشعل سيكارة لئلا أزعجه. أعرف أن رجال هذه البلاد يكرهون المدخنات. وأنا هنا بمعيّة رجل يتقدمني في السير ويختار الطاولة، ويجلس على الكرسي المواجه للناس تاركاً لي الكرسي الذي يواجه الحائط. هو الذي يتفاهم مع النادل ، ويطلب الطعام ويسأل عن مكان المغاسل، ثم يومئ لي بطرف عينه أنها في الممر الذي على اليمين. وأنا لا أعترض بل أتمتع بأن هناك من يتولّى عني كل شيء. أنا الزعيمة التي كانت تقود عصابة الأصدقاء ، وتحجز في المطاعم وتخطط للرحلات وتقرر من يجلس بجوار من ، وتراقب كل شاردة وواردة**[١].

---

[١] الحفيدة الأمريكية ،ص ١٣٥.

ما نراه في هذا النص ،هو تمثيل للهيمنة الذكورية الرجل يسند إليه مسؤولية اتخاذ (القرارات العامة اختيار الطاولة ومحادثة النادل، فيما تركت المرأة في موقف الطاعة السلبي الذي يواجه الحائط، أي محجوبة عن التفاعل الاجتماعي الفعلي – رغم أن طابعها القيادي كان واضحاً في الماضي ، ومن الناحية الاجتماعية ، يُنظر إلى التدخين عند النساء كخروج عن الأعراف، بينما هو سلوك "طبيعي" أو مقبول أكثر عند الرجال في غير مجتمع . لذا فإن الامتناع عن إشعال السيجارة حسب وصف زينة هنا ليس مجرد سبب صحي أو شخصي، بل تعبير ضمني عن الإمتثال لنسق ثقافي فهي لا تريد "إزعاجه" أو جذب الانتباه على أنها امرأة مدخنة ما يتماشى مع الضغوط الاجتماعية على النساء للامتثال لتوقعات المحافظة والانضباط.

وفي النص كذلك، قدمت زينة نفسها سابقًا بوصفها زعيمة تخطط وتقرر، لكنها الآن توجب أن يكون هناك من يتولى عنها كل شيء، هذا يمثل التنازل عن القوة والتحكم، والتكيف مع نموذج اجتماعي يُربط بالرجولة ، والمبادرة، والحماية، والتحكم بالفضاء العام. بينما المرأة حتى ، وهي تكنّ في الداخل شخصية قيادية تضبط حضورها، بل وتمنحه للآخر، فقد غُيّب حضورها الفاعل لصالح شكل ذكوري من القيادة.

وفي نص من رواية عذراء سنجار التي تصور كثيراً من مشاهد استغلال المرأة الايزيدية وإذلالها وبيعها والمتاجرة بها(**وهي تستحضر مشهدا بعقلها حاولت أن تتجاوزه، لكن روحها كانت منفتحة بلا رقابة.. في داخلي غبار وطين ودخان.. وساخة كثيرة اللين.. انها لحظة حرجة ومهينة حينما جربي أحدهم من شعري مثل النعجة...تعالى يا قحبة.. انتنّ الأيزيديات نجسات وكافرات.. سنطهر كن يا بنات الشيطان)** [١].

[١] عذراء سنجار، ص٢٨٨-٢٨٩.

النص يُظهر كأداة للقمع وتقليل الكرامة ، (جرّ الشعر مثل النعجة") تمثل هذه العبارة فعلاً متديناً ، وكوسيلة لإذلال المرأة وتحطيم كرامتها. وهذا الشكل من العنف يؤدي إلى فعل رجولي مسيطر يعكس مفهومًا عن المرأة الأيزيدية بوصفها "جسداً خاضعاً "، محكومةً بدونية ووظيفية، لا ككيان إنساني كامل.

ووصف النساء الأيزيديات بـ "نجسات" و"كافرات" يتحول إلى خطاب ديني مبني على التمييز الديني العنيف. وهذا التحذير يأتي من تقاليد إقصائية قاومت وجودهم الديني لقرون، فوصفهم على أنهم "عبدة الشيطان " قد تم لتبرير التوحش والعنف ضدهم.

وفي السياق نفسه تقول المرأة الايزيدية :**(لا تفعل هذا أرجوك أنا امرأة مؤمنة وشريفة .. أنا راهبة .. أنت أيزيدية قحبة وكافرة .. قضت عليك العقوبة أن نختنك ونقص زائدتك العاهرة.. اشكري الله جاء الأمر بعدم حرقك أو شنقك...**

لا تكشفوا ثوبي انا استحي من الله ...

تتحسس الحبال التي باعدت ساقيها ما يزال الأثر في لحمها الأبيض على شكل طوق ...

خافوا الله أنا راهبة ..

سنقص عروتك الفاجرة حتى تتأدبي بأدب الإسلام...) [١]

النص يبين هيمنة الذكورة فالسيطرة المطلقة من خلال العنف، فالذكورة هنا تُعرّف بالقدرة على ممارسة العنف الجسدي والنفسي بلا رحمة ("نختنك"، "نقص زائدتك العاهرة"، "حرقك"، "شنقك"، "تتحسس الحبال"، "قص عروتك")، فهذا أداة تأسيس للهيمنة وإثبات للرجولة في هذا النسق المشوه.

والنص يُظهر ايضاً الاحتكار الديني، فالذكور هم وحدهم من يمتلكون تفسير الدين (بأدب الإسلام، خافوا الله) ويستخدمونه لتبرير أفعالهم الوحشية. هم من يحددون من (الكافرة) ، ومن (الشريفة)، ومن يستحق العقاب وكيفيته وإلغاء إرادة المرأة واستقلاليتها إذ أن الخطاب الموجه للمرأة (لا تفعل هذا، اشكري الله، لا

---

[١] عذراء سنجار ، ص٢٩٠.

تكشفوا ثوبي، تأدبي) ينفي تماما حريتها أو حقها في الرفض أو الاحتجاج، ودورها الوحيد هو الخضوع للأوامر الذكورية المطلقة، حتى في لحظة تعذيبها (اشكري الله) على عدم حرقها.

ونلاحظ في النص تجريد المرأة الأيزيدية إذ تُجرد من إنسانيتها مرتين: لأنها امرأة (في نسق ذكوري متطرف) ولأنها تنتمي لأقلية دينية (ايزيدية كافرة). هذا يجعلها الهدف المثالي للعنف .

وفي نص آخر من رواية (عذراء سنجار) يبين هيمنة الرجل وعنفه ضد المرأة الايزيدية (**أبلغ عن الغرباء. راقب الحريم جيداً. لا نسمح بأن تخرج الحرمة بلا زيها الإسلامي الكامل. النقاب والجبة الطويلة والكفوف والجواريب المحرم ضروري. تطبيق الشريعة من مهماتك يا عبد الحافظ.**

لا توجد حريم كثيرات حجي خان كما تعلم سوى العجائز والبقية في السجن أو تزوجهن المجاهدون وكل شيء تمام .. السنجاريات سبايا دولة الخلافة وهن غنائم في سبيل الله.) [1]

في النص نجد خطابًا ذكوريًا سلطويًا يُمارس عبر الأوامر المباشرة مثل: "أبلغ عن الغرباء. راقب الحريم جيداً. لا نسمح بأن تخرج الحرمة بلا زيها الإسلامي الكامل..."هذه العبارات تكشف عن المراقبة والانضباط الجسدي للمرأة، حيث يصبح جسدها موضوعًا للضبط والتحكم من قبل السلطة الذكورية والدينية، وفرض رموز الطهارة والشرف عبر الزي المفروض، والذي يُستخدم كأداة لضبط "الأنوثة"، وتصنيف النساء بين "شريفات" و"منحرفات" بحسب التزامهن بالمظهر الخارجي.

ويُظهر النص تقاطع الدين والطائفية؛ حيث يتم تبرير استعباد النساء الإيزيديات باسم العقيدة.

استخدام لفظ "سبايا" و"غنائم" يشير إلى ردّ النساء إلى مرتبة "الملكية"، وحرمانهن من إنسانيتهن، هذا التصور يُبرز كيف أن نساء الأقليات يواجهن اضطهادًا مضاعفا في مجتمع الذكورة.

وعبارة "تزوجهن المجاهدون وكل شيء تمام...

---

[1] عذراء سنجار ، ص٣٧.

تظهر فعل الاغتصاب تحت غطاء الزواج، وهو أحد أكثر أشكال العنف ضد المرأة ،إذً يُستخدم الدين كمبرر للاستحواذ على الجسد الأنثوي، وتبرير الاستعباد والاغتصاب.

أما في رواية يا مريم إذ تتعرض شخصية (مها) لكثير من المواقف المحرجة كونها امرأة مسيحية ففي نص من الرواية تقول مها :(**هو لا يتعامل مثلي بشكل يومي مع الذين أتعامل معهم أنا .لا يسمع ما اسمعه ولا يرى ما أراه كل يوم لا يمكن . أن يتخيل مشاعر امرأة وهي تتعرض لكل تلك النظرات. النظرات التي أشعر وكأن أصحابها يلتقطون صور! صور أشعة اجتماعية ليحددوا طبيعة مرضي ونجاستي لأني لست مثلهم أو من ملتهم. ولا تجيء النظرات من أعين الرجال فقط، بل حتى من النساء اللواتي ينظرن إلي ويشعرنني كأنني عاهرة لأنني لا أرتدي الحجاب).** [١]

تصف مها شعورًا يوميًا متكررًا بالرقابة الاجتماعية المفروضة عليها، خصوصًا عبر النظرات التي تشبهها بـ "صور أشعة اجتماعية". هذا تشبيه قوي يشير إلى أن المرأة تفحص وتُقاس بناءً على مظهرها ولباسها، وكأنَّ هناك "أجهزة مسح مجتمعية" تحدد مدى قبولها أو رفضها.

الشعور بأنها "نجسة" أو "مريضة" ، لأنها ليست مثل الآخرين هو تعبير عن قوة المعايير الاجتماعية التي لا تحتمل الاختلاف. هنا نرى كيف يتم استخدام الدين والمجتمع كأدوات للضبط والسيطرة، وتُصبح المرأة التي تخرج عن هذا "الخط" عرضةً أن تكون منبوذة ، ليس فقط الرجال من يُسهمون في فرض هذه النظرة الذكورية، بل حتى النساء، فهذا يشعرها بأنها منبوذة حتى من النساء لكونها من الاقليات.

في رواية(طشاري) عبر تجربة الشخصية الرئيسة الطبيبة وردية، لا سيما عند رغبتها في ممارسة مهنتها في مدينة بعيدة عن عائلتها. إذ تكشف الرواية عن تجذر النظام الأبوي وهيمنة الذكورية عبر موقف شقيقها الذي عبر عن رفضه الشديد لسفرها منفردة، معتبرًا الأمر مساسًا بشرف العائلة. ومع ذلك، تم

---

[١] يا مريم ، ص١١٠.

تجاوز هذا الرفض فقط لأنها طبيبة، مما يعكس كيف يمكن للهوية المهنية للمرأة أن تُستخدم أحيانًا كاستثناء يبرر خرق الأعراف الذكورية الصارمة.

في نص من الرواية تقول الدكتورة وردية :(**عندما أخرجت كفها من الكيس القماشي وقرأت اسم المدينة، انكمشت ووردت على بالها كل الاحتمالات. أولها أن تعارض الأسرة عملها بعيدا عن بغداد وتحرمها من ممارسة المهنة التي تعبت في دراستها. إن القرار بيد سليمان. وهو قد تفكر في الأمر طويلا ثم هز رأسه موافقا على سفر الشقيقة الصغرى. وكان ذلك يعني قبوله أن تبيت وردية خارج البيت في أماكن غير معروفة، وسط أناس غرباء، لا يحميها سوى أنها طبيبة. سبب وجيه ونبيل يسمح بقضائها الليل خارج سريرها، وغير ذلك قد يستدعي الذبح. كم كان شديدًا، إنما على سماحة، ذلك الأخ الكبير؟ وهي، إذ تستعيد ظل خيمته الذي أورف على رأسها ورؤوس نساء العائلة، تدرك أنه كان واسع الأفق بشكل لا يتسنى لأشقاء أو آباء هذا الزمان**)[1].

يظهر في النص الهيمنة الذكورية وحق اتخاذ القرار إذ إن القرار بيد الأخ "سليمان"، وليس بيد المرأة نفسها، رغم أنها طبيبة، أي أنها مؤهلة ومتعلمة. هذا يعكس بوضوح النسق الأبوي إذ يُمنح الذكور سلطة اتخاذ قرارات مصيرية نيابة عن الإناث، حتى وإن كُنَّ بالغات عاقلات، ومؤهلات.

"إن القرار بيد سليمان" جملة تُلخّص العلاقة السلطوية داخل الأسرة، وتُجسد كيف يُقيَّد استقلال المرأة بوصاية الرجل ، والنص يُظهر ايضاً أن ممارسة مهنة (الطب) ترتبط بجملة من التحديات التي لا يواجهها الذكور بنفس القدر الطبيب الذكر قد يُرسل إلى أي مكان دون عائق، أما الطبيبة، فعملها بعيدًا عن البيت قد يُنظر إليه كـ "خروج عن المألوف" أو حتى تهديد لشرف العائلة".

ومع ذلك سليمان يُمثّل نموذجًا للذكر "المتحكم الرحيم". فهو صارم، لكنه "متسامح" مقارنةً برجال آخرين. يُوصف بأنه "شديدًا، إنما على سماحة"، مما يُظهر أنَّ المعيار في القبول ليس المساواة، بل

---

[1] طشاري ، ص٣٢.

مقدار ما يمنحه الذكر من "تسامح" للمرأة، وكأن الحرية منحة وليس حقاً. ورغم كل شيء، تنظر البطلة إلى أخيها بإعجاب وامتنان. تستعيد ظل خيمته كظل حماية واحتواء، وهو ما يُظهر تناقضا نفسيا نسويًا معقدًا ! التوق إلى التحرر مقابل التقدير لمن يسمح بقدر ضئيل من الحرية.

ونجد في رواية (حارس التبغ) ، نصاً يبين ما تعرضت له امرأة يهودية من عنف بعد تعرضها للهجوم والضرب يقول الراوي: **(يرقب شاهري السيوف والآلات الحادة وهم يركضون وراء صبرية بنت داود أفندي التي كانت تركض بشعرها المشعث ووراءها مجموعة من المهاجمين الذين جروها من شعرها قبل أن تدخل الدار، أخذ يرقبهم وهم يسحلونها على الأرض، يرقبهم وهم يعرونها من ملابسها وهي تصرخ، يرقبهم وهم يضعون أقدامهم على رأسها ويسحقونه بقوة، كان يوسف يرقب الرجلين الوسيمين ، وهما يخلعان أساورها من يديها)** [1].

النص يعرض بشكل واضح عنفاً موجهاً ضد امرأة، وتحديداً امرأة (يهودية،) ، وكونها امرأة يجعلها عرضة للعنف الجسدي والإذلال.وهي يهودية أي تمثل الآخر الديني والعرقي في سياق مجتمعي معين، ما يضيف إلى هشاشتها الاجتماعية والسياسية. المرأة هنا ليست فقط ضحية، بل يتم تجريدها من انسانيتها إذ إنَّها تُسحل وتُضرب وتُعرّى وتداس على رأسها، وتُنهب متعلقاتها (أساورها)، وإنَّ كل هذه الأفعال تكرّس صورة نمطية للعنف الذكوري ضد المرأة، إنَّ ما تعرضت له صبرية هو جزء من منظومة أوسع من " التسييس "، حيث يُمارس العنف ضد النساء بوصفهن ممثلات هوية ثقافية أو دينية مغايرة، إذن المرأة هنا تدفع ثمن انتمائها الديني عبر عنف ضد المرأة .

وعبر ما تقدم نجد أن الرواية العراقية كشفت بوضوح ما تعرّضت له المرأة، خصوصًا من الأقليات من عنف واضطهاد ، في مجتمع يسيطر عليه الذكور، فقد عانت النساء من الضرب والإهانة ، والتحقير ، في ظل منظومات قمعية جعلت من جسدها ساحة للصراع والهيمنة، إذ أن هذه الروايات لم تكتب فقط عن الألم، بل سلطت الضوء على الواقع الصعب الذي تعيشه النساء، وفضحت الظلم الذي يقع عليهن، خاصة حين يجتمع عليهن الظلم ، بسبب كونهن نساء ومنتميات إلى الأقليات في الوقت نفسه.

---

[1] حارس التبغ ، ص١٣٢

الفصل الثاني

الهوية الثقافية

المبحث الأول : الهوية الفردية.

المبحث الثاني : الهوية الجماعية

المبحث الثالث : الهوية الهجينة

مدخل :

مفهوم الهوية:

تعد الهوية مفهومًا مركزيًا في فهم الذات والعلاقة بالآخر، حيث تعكس مجموعة من السمات الثقافية والاجتماعية التي تميز الفرد أو الجماعة. وتكمن أهميتها في دورها المحوري بتشكيل الانتماء والسلوك داخل السياقات المختلفة.

الهوية لغةً:

لا بد من العودة إلى أصلها اللغوي، الذي يكشف عن جوهرها و يضعنا على عتبة إدراك معانيه المتعددة، إذ ورد في لسان العرب لابن منظور(ت ٧١١هـ) : " هويةٌ تصغير هوية ، وقيل : الهوية بئر بعيدةٌ المهواة"[١].

الهوية اصطلاحاً :

الهوية قديمة قدم التاريخ الإنساني ، لكنها لم تظهر بوصفها نظريات وفلسفة إلا في فترة زمنية متأخرة، وخاصة منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وازدادت الدراسات والمؤتمرات حول ماهية الهوية، إذ اشتقها العرب والمسلمون قديماً نسبة الى (هو) (الهو) لتؤدي معنى فعل الكينونة في اللغات الهندو أوربية ،وهو الفعل الذي يربط بين الموضوع والمحمول، ثم عدلوا ووضعوا بدلاً من هو(الموجود) ومن الهوية (الوجود) ومع ذلك، فقد فرضت الكلمة نفسها بوصفها مصطلحاً فلسفياً يستدل به على كون الشيء هو نفسه[٢].

---

[١] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت، لبنان ،ط٣، ج١، ١٩٩١،ص ٣١٥

[٢] ينظر: اسئلة المرايا دراسات في النقد الثقافي ، احمد الصعب، ط١، ٢٠٢٠ ، دار غيداء للنشر والتوزيع ، الأردن– عمان، ص ٦

والهويـة مفهـوم مطلـق يعنـي الحقيقـة، والماهيـة، والـذات، والوحـدة، والانـدماج، والانتمـاء والتساوي، والتشابه.[١]

ومصطلح الهويـة لفظ تراثـي قديم موجود فـي كتب المصطلحات مثل التعريفات للجرجاني ومعنـاه : ((الحقيقـة المطلقـة المشـتملة علـى حقـائق اشـتمال النـواة علـى الشـجرة فـي الغيـب المطلق.)).[٢]

أمّا الفارابي فقد عرفها :"هويـة الشـيء وعينيتـه ووحدتـه و تشخصـه ، وخصوصيته ووجوده المفرد كل وواحد ، وقولنـا إنـه هو اشـارةٌ إلـى هويتـه وخصوصـيته ووجوده المنفرد لـه الذي يقـع فيـه اشتراك، والهو هو معناه الوحدة والوجود ، فإذا قلنا زيد هو موجودٌ كاتب" [٣]

ونستطيع أن نقترب من مفهوم الهويـة إذا ما علمنا أنها ترتبط بماهية الإنسان وتجربتـه ومـا يميزه من غيره ، بمعنى أننا يمكن أنْ نحددها عبر التشابه، أو من مظاهر التمايز بين الأفراد، وهي حصيلة تفاعل مع المجتمع وعبارة عن بناء تراكمي قابل للتغيير تبعاً للظروف المحيطة [٤]، فالهويـة تعنـي حقيقـة مـا يكـون بـه الشـيء هـو : أيّ حقيقـة الشـيء أو حقيقـة الشـخص المطلقـة المشتملة على صفاته الجوهرية من خلال تشخيصهُ، وتحقيقه ،وتمييزه من غيره [٥]

---

[١]ينظر: اسئلة المرايا دراسات في النقد الثقافي ، احمد الصعب، ط١، ٢٠٢٠ ، دار غيداء للنشر والتوزيع ، الأردن– عمان، ص ٦

[٢] كتاب التعريفات ، علي بن محمد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ١٩٩٢م

[٣] التعليقات،الفارابي، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٤٦ هـ ، ص٢١.

[٤] الهوية المسيحية في الرواية العراقية ، عماد جاسم ، ص ١٢.

[٥] اشكالية الهوية في الرواية العراقية : ١٩٩٠ – ٢٠١١ دراسة سوسيو – ثقافية ، شمار جبار علي ، الطروحة دكتوراه ، كلية التربية للبنات – جامعة بغداد ٢٠١٥ ، ص ٢.

ويحدد (أمين معلوف) موقفه من كلمة هوية في كتابه(الهويات القاتلة) قائلاً : علمتني الحياة الكتابية أن احذر الكلمات، فتلك التي تبدو اكثرها شفافية ، وهي في أغلب الأحيان أكثرها خيانة، أخد هؤلاء الأصدقاء المزيفين، هو بالتحديد كلمة (هوية) ، فجميعنا نعتقد معرفة ما تعنيه هذه الكلمة ونستمر بالثقة بها حتى عندما تبدأ هي تقول العكس بمكر) [١]

والهوية موضوع فلسفي بالأصالة ، عالجها الفلاسفة المثاليون والوجوديون على حدّ سواء ، المثاليون ميتافيزيقياً وحولوه إلى قانون الهوية، والوجوديون نفسياً ، منعاً لأنقسام الذات على نفسها، ومن ثم إنكار الوجود الإنساني، وقد يصبح عند بعض الفلاسفة القانون الأول في الفكر وفي الوجود مثل فشتة ،والغيرية ليس قانوناً مستقلاً بذاته مغايراً، بل هي نفي للهوية (اللا أنا) وتُعدّ الهوية من المفاهيم الأساسية التي تشغل الفكر الإنساني في مختلف مجالاته من الفلسفة وعلم الاجتماع إلى علم النفس واللغة : الأنا نقيضاً لموضوع : (اللا أنا مركب الموضوع الأنا المطلق) [٢]

وهو عند الواقعيين، خصوصاً الوضعيين ، تحصيل حاصل لا يعني شيئاً . صوت تكرار لفظي للضمير المنفصل (هو) مثل معظم مصطلحات الفلاسفة ومشكلاتهم، ومن الطبيعي أن يطابق الشيء ذاته وألا ينفصم عنها في غيره [٣]

---

[١] الهويات القاتلة، أمين معلوف، تر: نبيل محسن، دار الحصاد، دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص١٣.

[٢] ينظر ، فشته فيلسوف المقاومة) ، حسن حنفي، الجمعة الفلسفية المصرية، ٢٠٠٣ ،ص ١٨١ – ١٩٢.

[٣] ينظر :الهوية ، حسن حنفي ، ص٧.

ويقترن تعريف الهوية ايضاً بمواجهة التحديات عبر الركون إلى انتماءات تقرب أفراد الجماعات بعضهم من بعضهم الآخر عن طريق ثوابت تبلورت عبر الزمن[١] ؛لأن الفرد " حين يحسّ بأنَّ ثمة ما يهدد وجوده ، يسرع الى تأكيد ذاته باحثاً عن شيء أصيل كامن في اعماقه يركن إليه ، ليشعر بالثقة ، والأمان، والقوة، ومواجهة الخطر، وبذلك تتشكل الهوية في أدغال الذات ، إذ تتجسد عن طريق انتماءات ومكونات تتعلق بالجنس، والعمر، والطبقة الاجتماعية، والموروث الثقافي، الذي يشكل ركيزة أساسية فيها، مما يجعل الآخر المعتدي يهتم بالقضاء عليها، أي على كل الثوابت التي تشكل الروح والوعي حينئذ يسهل القضاء على الخصوصية لذلك اعتنت بها الشعوب المتحررة حديثاً ..." [٢]

والهوية خاصة بالإنسان والمجتمع، الفرد والجماعة هي موضوع إنساني خالص ؛ لأن الإنسان هو الذي ينقسم على نفسه، وهو الذي يشعر بالمفارقة أو التعالي، أو القسمة بين ما هو كائن ، وما ينبغي أن يكون ، بين الواقع والمثال، بين الحاضر والماضي ، بين الحاضر والمستقبل ، هو الذي يشعر بالفصام، وهو الذي تنقلب فيه الهوية إلى اغتراب ، الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون على غير ما هو عليه ، فالهوية تعبير عن الحرية الذاتية والهوية امكانية قد توجد وقد لا توجد ؛ فأن وجدت فالوجود الذاتي، وإن غابت فالاغتراب[٣]

اما ما يميز الجماعة من الجماعات الأخرى ، فهي الهوية الجماعية ، وما يميز وطن من الاوطان والقوميات ، فهي الهوية الوطنية، او القومية ، او تعبر عن هوية مطابقة الشيء لنفسه أو لمثيله ، وهناك هوية أثنية تميز الديانات بعضها عن بعض ، بقولنا مسيحي ومسلم ويهودي

---

[١] ينظر: الهوية المسيحية، ص ١٦.

[٢] ينظر : اشكالية الانا والآخر، ماجدة حمود، عالم المعرفة ، الكويت ، ٢٠١٣ : ص١٥.

[٣] ينظر: الهوية ، ص٨.

أو بوذي ، وبذلك نميز بين الاشخاص من حيث هم ، وإلى ماذا ينتمون ؟ فالهوية مفهوم ذو دلالة لغوية وفلسفية واجتماعية وثقافية ، ولفظ هوية مشتق من أصل لاتيني (sameness) ويقي الشيء نفسه ، فهو يميز بين الأشياء ، ويتضمن مفهوم الهوية الإحساس بالانتماء القومي والديني والاثني [١]

والهوية مفهوماً ذهنياً قبل أن تكون وجوداً محسوساً ، وقد توصلت حلقة دراسية فرنسية كما يذكر تركي الحمد إلى أنَّ الهوية ضرب من البؤرة الوهمية التي لا غنى عن الرجوع اليها من أجل تفسير عدد من الأمور ، ولكن ذلك لا يعني أنَّ لها بحد ذاتها وجوداً فعلياً، ولذلك نجد ان هاجس الهوية موجود عند المشتغلين بالتجريد الذهني، ولكنه غير موجود عند من يمارس الحياة الفعلية ، أيّ عند الانسان العادي . [٢]أيّ أنّ وجودها مرتبط بالأصالة لا بالواقع الفعلي ، وأنّ عمل بعضهم على استدراجها إلى الحقيقة ، فهي وهم أو مجرد هامش.

ويمكن تحديد الهوية على أنها الانتماء الى أمة / وطن / مجموعة من العقائد وتشكل دوائر انتقائية الفرد حسب الفكر، والعقيدة ، والأمة واللغة[٣].

ويقول أمين معلوف في كتابه(الهويات القاتلة) "الهويتي هو ما يجعلني غير متماثل مع أي شخص آخر"[٤].

وتتحد الهوية بصفتها مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة، التي تسمح لشخص أن يتعرف إلى انتمائه إلى جماعة اجتماعية والتعامل معها ، غير ان الهوية لا تتعلق بالولادة او الاختبارات

---

[١] ينظر: اسئلة المرايا ، ص ٦.

[٢] ينظر: الثقافة العربية في عصر العولمة، تركي الحمد ، (بيروت : دار الساقي ١٩٩٩) ص ٩.

[٣] ينظر:اسئلة المرايا ، ص ٨

[٤] الهويات القاتلة ، ص ١٤

التي تقوم بها الذوات فحسب لأن تعيين الهوية سياقي و صغير، فالواقع أنَّ التقاليد التي تنقل الثقافة غيرها، تبصم الإنسان منذ طفولته جسداً وروحاً بكيفية غير قابلة للمحو ، فلا يمكن لفرنسي في لحظة معينة ان يفقد لغته، او عاداته في الأكل أو مجموع سلوكياته ، وهذا القول ينطبق على كل إنسان، فليس من السهل تجاهل الهويات في لحظة ، لكن قد تتعايش الهويات في صراعات ، وفي حالة من حالات الذوبان ، فالهوية هي مكنون الذات التي تقوى وتضعف في حالات المفرط وتسيطر وتهيمن في حالات أخرى[١].

ويرى إدوارد سعيد" أنَّ الهوية من نحن ؟ ومن أين جئنا ؟ ما نحن ؟ شيء صعب المنال في المنفى، نحن ، الآخر، المعارض، صدع في هندسة إجادة الاستيطان، الرحيل ؛ الصمت الحذر يغطيان الالم ، ويبطئها ويبطئان بحث الجسد ، ويهدئان لوعة الخسارة" [٢].

والهوية ، هي ملتقى وسيط كل المعارف ، تزيد من تأكيد حقيقة القيمة في الذات غير أنَّ بناء كل قيمة ثقافية مرهونة بالتحول وفق ترتيبات خاضعة بالضرورة لإنتاج الثقافة الجديدة ، أو داخل صناعة الثقافة العالمية في تأثيرها الفعال على الثقافة المحلية، بما في ذلك ثقافة الأطراف، الأمر الذي يجبر الثقافة المحلية على الانعطاف عن كل ما هو جوهري فيها من ثوابت على النحو الذي قنن له افلاطون – مثلاً – حين ذكر تغير الأشكال الجوهرية، في مقابل التصور الوجودي الخاص للهوية التي تحمل سمات التغير شكل مذهل وبلا كابح[٣].

---

[١] ينظر: اسئلة المرايا ، ص٢

[٢] إدوارد سعيد : مفارقة الهوية، المحمر الشكر وفت و اطواليا ، ص ١٢

[٣] ينظر: تأويل المتخيل السرد والانساق الثقافية ، عبد القادر فيدوح ، ص٥٦

المبحث الأول : الهوية الفردية.

ترى الدراسات السيكولوجية أهمية انتماء الفرد لمجاميع بشرية تماثله – لخلق توازن نفسي وشعور بالقوة، ويشير بعض الباحثين إلى أن تمَيزّ – الفرد يشترط امتلاكه لهوية ذات قيمة، تتمثل بثلاثة مستويات من الهوية هي (هوية فردية) أثبت علماء نفس النمو أنّ الإنسان به حاجة لها، وهي تقوم على الخصائص الشخصية والسلوك بين الأفراد (وهوية اجتماعية) تقوم على عضوية الفرد في الجماعة الاجتماعية (وهوية إنسانية)تقوم على عضوية الفرد في الجماعة الإنسانية [١].

والهوية الفردية هي "الامتياز من الأغيار ، أي ما يميز الشخص من غيره، وهي هوية فردية"[٢].

وقد يُقصد بالهوية هي : "الهوية الشخصية أو التحقق منها في تحقيق الشخصية اي : مطابقة الشيء لنفسه. فالهوية تتعلق بالشخصية وبالعدد والتفرد والكيف ، كما تقول المعاجم التي تعبر عن تصورات مجردة مقتبسة من أقوال الفلاسفة ، وهي في الحقيقة وقائع حسية عيانية لا تحتاج الى كل هذا التجريد، فالهوية صورة أو بطاقة لتعرف الآخر على الذات في البنوك. والمؤسسات والمركبات والامتحانات، وكل ما يحتاج الى التحقق من الشخصية ، لها رقم وصورة وتاريخ ميلاد ومكان وتاريخ إصدار؛ للإشارة للفرد بعينه" [٣].

وتعتمد فيما تعتمد على التنظيم الذاتي العالي للفرد مرتبطاً بمكانة الفرد بالمجتمع، وموقعه من السلطة السياسية، ويبدو أنَّ هناك تناسلاً فرديا بين مستوى دقة أو ضعف التنظيم مع وعي الفرد

---

[١] ينظر:الهوية المسيحية، ص١٥.

[٢] ينظر: اسئلة المرايا ، ص ٦.

[٣] ينظر:الهوية – حسن حنفي ، ص ١١-١٢.

لهويته او ضمور هذا الوعي، وانعكاسه في ضعف الهوية؛ مؤدية الى عزلة الفرد وشعوره بما يسمى بأزمة الهوية[١].

ونستدل مما تقدم على أنَّ عملية الشعور بالهوية بمختلف مسمياتها، وفروعها يكسب الفرد طاقة إيجابية تمكنه من الإحساس بالرضا ، وقبول الآخر المختلف، ويتم تشكيل الهوية لذلك الفرد بوصفها المحرك المقرر لسلوكه الاجتماعي، ولقدرته على اقامة محيط ثقافي، كما تُعدُّ الهوية الفردية من جانبها شرطاً مسبقاً لبناء هويات جماعية ، اي للتراص الداخلي للمجموعات[٢]. ومعنى ذلك أنَّ الهوية الفردية هي الأساس الذي تُبنى عليه هوية الجماعة بمعنى أن الأفراد يشكلون جماعات ، فالهوية الفردية هي العنصر الأساس الذي يحدد سلوك الفرد، وهو ما يساهم في تكوين الهوية الجماعية .

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ نمو إدراك الهوية بمعناها النفسي، والفلسفي ، يأتي في سياق نمو الشخصية الفردية، التي تؤمن بأهمية التعددية بمختلف اشكالها، مما يجعل الهوية بمدلولاتها التي نتطرق لها عامل قوة، فضلاً عن أهميتها للفرد والمجتمع ، إذاً فإنَّ تحديد الهوية يولَّد نتائج قد تكون أساساً:

-الفرد الذي يملك دلالة هويته يميز ويعي نفسه وما يماثلها .

- الفرد الذي يمتلك هويته يميز بها الآخر المختلف عنه ، وما يماثله إلى الآخر المختلف الذي يميز الشي والمعرف بدلالة هويته ومن يماثله[٣]. ويتضح مما تقدم أن الهوية ليست فقط وسيلة

---

[١] ينظر: اشكالية الهوية في الرواية العراقية دراسة سوسيو – ثقافية ، ص٥.

[٢] ينظر: اسئلة المرايا ،ص ١٠.

[٣] الهوية المسيحية ، ص١٥.

لفهم الذات ، بل هي ايضاً وسيلة لفهم الآخرين، إذ أنَّ كل طرف يميز نفسه عن الآخر من خلال ولائه لهويته.

ويقول جون جوزيف " إنَّ الفكرة الأولى التي أود الإشارة اليها، مع ذلك، هو أنه في الوقت الذي يرى فيه سماتس أن الهوية الفردية تتشكل اجتماعياً ولغويا، ويفترض، على الرغم من ذلك أن هويتي الفردية المنفصلة فريدة ومتماسكة، وأُريد أنْ يكون هذا صحيحاً ؛لأنه إذا كانت ذاتي الباطنية متشظية لسبب ما ، فالأمر لن يكون سهلاً ، سأكون عاجزا عن تحديد ماهيتي بالضبط ، ربما سأكون ، في واقع الأمر، في تلك الحالة المرضية المعروفة بانفصام الشخصية)[١].

ويبين (ايركسون) أنه لا بد للفرد من أن يجد هويته باطراد بنفسه، والتلاؤم باستمرار مع المواقف المتغيرة، ويضيف قائلاً : "الهوية هي الشعور بأن المرء هو نفسه ، أو المعرفة من هو المرء، ويبين أنَّ المرء يمكن أنْ ينظر للهوية على أنها مجموعة سماته المميزة والدائمة التي تميزه بوصفه مخلوقاً لا تخطئه العين، والهوية هي ما يمكن للإنسان أنْ يصف به الآخرين . [٢]

ولإظهار إحدى السمات الأساس لمفهوم الهوية نستطع القول أنها: " توجه سلوك الإنسان، وهي بتعبير آخر صور يحملها الإنسان ليعرف نفسه بها، ويتميز بها عن غيره ، ويعدلها مع مرور الوقت عبر علاقته بالآخرين"[٣].

يقول: (جون جوزيف) أنَّ هوية الذات قد حظيت ولفترة طويلة ، بدور مميز في البحث المتعلق بالهوية، وسنفحص بعض الأسباب الكامنة وراء ذلك ، ونتساءل عن ضرورة استمرار هذا

---

[١] اللغة والهوية قومية، اثنية دينية، جون جوزيف، ترجمة عبد النور خراقي عالم المعرفة ٣١٢.

الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (٢٠٠٧) ،ص١٣.

[٢] البحث عن الهوية ، ايركسون واعماله، ص٩٢-٩٣.

[٣] العراق من صدمة الهوية الى صحوة الهويات علي طاهر الحمود ، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية، بغداد، ٢٠١٢ : ص ٢٢.

الامتياز بشدة، وفي هذه النقطة بالذات ، يكفي أنْ نقول إن الهويات التي نشكلها بالنسبة لأنفسنا والهويات التي نشكلها بالنسبة للآخرين ، لا تبدو مكانها مختلفة من حيث النوع – فالهوية هي الهوية – وإنما الذي يتغير هو الوضعية التي نمنحها لهم، وهذا الفرق الكبير جداً ، باعتراف المجتمع[١].

وتأتي أهمية التعرف على هوية الأقليات بين زمنين يفصلها حدث مؤثر في تاريخ العراق ، وهو الاحتلال الامريكي في التاسع من نيسان عام ٢٠٠٣ م، وحجم الضغوط النفسية والاجتماعية ، وقوة تأثيرها في حياة العراقيين بشكل عام، وعلى الأقليات بشكل خاص ، وفيما يتعلق بالروايات العراقية التي كتبت بعد الاحتلال ومحاولة بعضهم ان يرصد مواقف الأقليات وتصوراتهم في المرحلتين ، أي المرحلة الممتدة لعقود من الزمن الذي سبق الاحتلال وسقوط النظام البائد ، والمرحلة الثانية تبدأ من تاريخ التاسع من نيسان ٢٠٠٣ م(موضوع البحث) ،وما أعقبها من تغيرات سياسية متنوعة بانتشار أحزاب متعددة واحداث الفوضى الأمنية واضطهاد الأقليات وهجرتهم[٢]

تستعرض الروايات ، عينة بحثنا، التي كتبت بعد عام ٢٠٠٣م شيئاً ما في حياة شخصيات الأقليات، ومدى ارتباطها بالوطن، وعمق انتمائها لهويتها الفرعية متخذة من حوارات تلك الشخصيات ، و مواقفها وسيلة لعرض انعكاسات التغيير السياسي على الإنتماء الوطني، أو الإنتماء إلى هوية فرعية جاء نتيجة موضوعية لسير الاحداث العراقية[٣].

---

[١] اللغة والهوية، ص ٨.

[٢] ينظر: الهوية المسيحية ، ص١٩٥

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ص ١٩٥

وفي رواية (حارس التبغ) للروائي العراقي علي بدر يوضح الكاتب تناقضات المجتمع العراقي، إذ تتحول الهوية من شيء يوحد الناس إلى سبب للصراع بين الماضي والحاضر، وبين رغبة الفرد في الانتماء وخوفه من الضياع. فيوسف الشخصية الرئيسية في الرواية يشعر أن هويته (اسمه، شخصيته، ماضيه) مثل سجن يمنعه من العيش بحرية.

(كل شيء في داخله كان ينزع نحو التسامي، كل شيء في داخله ينزع نحو الأعلى، لقد شعر يوسف أن في داخله حنيناً عميقاً وجارحاً للتلاشي في الأثير، رغبة مجهولة للذوبان والإمحاء، هذه الهوية ثقيلة عليه، دافعة له للماضي والغرق في النسيان، وأراد الخلاص منها عن طريق . التلاشي والهروب والاختباء.. وإن لم يكن ممكناً فعليه الاختباء بشخصية أخرى وخلف اسم جديد وحياة جديدة.. هل كان يوسف يفكر منذ ذلك الوقت بتغيير هويته؟ بتغيير اسمه بتغيير شخصيته، أن يكون أحد أعضاء نادي دكان التبغ ؟)[1].

هذه الهوية تدفعه للعودة إلى ذكريات مؤلمة أو تجعله يرغب في (النسيان)، كأن يمحو نفسه من الوجود ،النص هنا يعبِّر عن شعور الكثير من الناس بالرغبة في الهروب من هوياتهم عندما تشكل عبئًا عليهم. يوسف يمثِّل أي شخص يحاول إيجاد نفسه في عالم مليء بالضغوط، لكن الكاتب يشير إلى أن الهروب قد لا يكون الحل؛ لأن الهوية الحقيقية جزء من الإنسان، وقد تظل تؤثر عليه حتى لو حاول إخفاءها.

(لقد عاش يوسف في غمرة صراع الهويات في الشرق الأوسط، وشعر أن حاضره يهيمن عليه شبح الحرب أو الاقتتال الأهلي شعر أن الهويات منذرة بنهاية كل شيء. شعر بالاختناق وقتها أو بالموت، كانت البلاد سفينة تغرق شيئاً فشيئاً، ومخاوفه تزداد أضعافاً مضاعفة، كان العالم

---

[1] حارس التبغ ، علي بدر ، ط١، بيروت – لبنان ، ص١٥٤.

المحيط يتقهقر وينهار، الهزائم المتتالية في بلد ممزق تفترسه الإيديولوجيات الكاسحة، فوضى مرعبة غياب كلي للعقل وللقيم، ووجوده الشخصي مهدد كل لحظة)[1] .

ويُظهر الروائي عبر النص الهوية هنا ليست مجرد انتماءٍ لثقافة أو دين، بل أصبحت مصدر تهديدٍ وكابوسٍ يُنذر بالدمار.

ففي هذه الفوضى، يشعر يوسف أن (هويته) (انتماؤه أو معتقداته) لم تعد تحميه، بل تُعرِّضه للخطر، خاصة أنَّ (يوسف) في وسط منطقة مضطربة (الشرق الأوسط) حيث الحروب والصراعات الداخلية تُهيمن على كل شيء، ولم يعدّ قادراً على الوقوف وسط هذا المد الجارف من الصراعات ، فالهوية الفردية التي حاول يوسف الحفاظ عليها دون ضياعها معرضة للضياع بسبب فعل الأحداث، ولا يمكن البقاء عليها في كل هذا الدمار الاجتماعي الهووي ، الصراع الأزلي بالنسبة له كهوية يهودية تتعرض إلى المحو حسب ظن غيره من اليهود واعتقاده.

وقد يجد قارئ الرواية ما يشير إلى ذلك عبر قراءة النص يقول فيه:**(ستجلو الصورة الملحاحة التي تهدد نومه بالكوابيس، هذا الخوف اليهودي الخوف التاريخي من المجتمع هل سينتهي ؟ هل سينتهي الشعور بالانعزال عن المجتمع والارتداد نحو رحم الأم هل سيحطم الجدار الذي يمثل حداً فاصلاً بين الأنا والآخرين، بين الهنا والهناك ؟ ماذا يوجد خلف هذه الحدود الفوضى ، العدم، أم الفردوس؟)**[2].

فالنص يبين صراع شخصية يوسف مع هويته اليهودية في سياق تاريخي واجتماعي معقد، إذ يشعر يوسف بخوف كبير من هويته الأصلية؛ بسبب ما تعرضت له من انتهاكات وتهجير، إذ يفكر هل من الممكن التخلص من هذا الخوف بالرجوع إلى الأصل؟ هل سيشعر بالأمان

---

[1] حارس التبغ ، ص١٥٤.

[2] حارس التبغ ، ص ١٥٥.

ويتخلص من الكوابيس التي تهدد أمنه واستقراره ؟ ولكن يمكن تفسير هذا الخوف ، بأنه عجز يوسف عن مواجهة الحاضر ورغبته الرجوع إلى الأصل ، الذي من الممكن هنا الرجوع إلى الزمن المثالي قبل أن تتشوه الهوية بالصراعات في المجتمعات، وقبل أن تصبح هذه الهويات محطة للتنازع ، وعدم الاستقرار في البيئة التي تنشأ بها.

وفي رواية يا مريم للروائي العراقي المسيحي (سنان أنطون)*

التي كتبها في أعقاب حادثة كنيسة سيدة النجاة عام ٢٠١٠م، والتي تدور أحداثها في جدول ووجهات نظر متباينة لجيلين من المسيحيين العراقيين حول هويتهم الفرعية ، ويتجلى هذا الجدل في خطاب الذات للشخصيتين الرئيسيتين في الرواية يوسف ومها.

ففي موقع من الرواية تقول مها : " **كل ما أريده هو أن أعيش في مكان أكون فيه مثل الآخرين. أمشي وأخرج وادخل ولا يشار إلي أو يتم تذكيري بأني مختلفة. قال لي أحد الموظفين ذات يوم وهو يقرأ استمارة ملأتها بالمعلومات الشخصية لأكمل معاملة، معلقاً على اسم والدي : اسم جورج أجنبي مو؟ فأجبته بحزم (لا مو أجنبي، عراقي).**

شلون مو اجنبي؟ مثل جورج بوش.

لا، مثل جورج وسوف... وجورج قرداحي).

دمغ الاستمارة وأعادها إلى وأحسست بالتعالي والكره يسيل من نظراته حينما تبرم قائلا: يعني قحط أسامي؟ شوفولكم أسامي (عربية).

لم أقل شيئا، فما فائدة الجدال مع جاهل حقير " [١].

---

* سنان أنطون مترجم وشاعر وروائي عراقي مغترب له مجموعة شعرية بعنوان(ليل واحد في كل المدن) وله عدة روايات منها: (إعجام) و (يا مريم) و (وحدها شجرة الرمان). وترجم شعرا للشاعرين سعدي يوسف ومحمود درويش إلى الإنكليزية.

[١] يا مريم ، سنان أنطون ، منشورات الجمل ، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠١٢،ص١١١

النص يحمل دلالات ثقافية واجتماعية عميقة تتعلق بهوية الفرد المسيحي في المجتمع العراقي إذ إنَّ (مها) تمثل هوية للفرد المسيحي ، وكل ما تريده أن لا يشار لها بأنها مختلفة ، وألا تعيش مهمشة في بلدها ، فهي تتعرض للازدراء من مجتمع الأغلبية بوصفها أقلية ، ومعرفتها من خلال رموز معينة مثل الاسم ، مها هنا تتنقل حالات الوجع اليومي من نظرة المجتمع للأقليات ، من خلال عبارات استهجان واحتقار تفقد روح الاحترام والاعتراف بالآخر بصفته شريكاً في هذه الأرض.

وفي نص آخر تقول مها أيضاً : " **تعبت لأن كل شيء يذكرني بمناسبة وبدونها بأني أقلية. حتى الصليب الذهبي الذي اهدته لي جدتي بمناسبة طقوس المناولة الأولى لم أعد اضعه حول عنقي** "[١].

فالحالة التي وصلت اليها (مها) انعكست على الشعور بالاغتراب داخل مجتمع يذكرها دائماً بأنها مختلفة ، فالنص يظهر تعرض الهوية الفردية للضغط حينما لا يتم تقبلها، واشارة لها للرمز الديني (الصليب) ، وعدم ارتدائه يعكس محاولة التكيف مع الأغلبية وعدم الشعور بالاختلاف ، وحتى لا تتعرض لنوع من القمع ، فالهوية الفردية أصبحت عبئاً نفسياً ، بدل من أن تكون مصدر فخر وانتماء ، فالفرد مجبر على إخفاء هويته ؛ كي لا يَقصى.

وعليه يمكن القول : إن الحفاظ على الهوية الفردية بالنسبة للأقليات أصبحت عقدة مستمرة وقد حاولت الرواية التركيز عليها ، وقد لا يكون هذا التركيز مرتبطاً بالشخصية المسيحية فقط ، بل ينتقل إلى كل شخصية من شخصيات الرواية إذا ما أحست بالإقصاء أو التهميش من قبل الطرف الأقوى ، أما الإحساس بأهمية الهوية الفردية فلم يعد يفتقر إلى طرف دون آخر ؛ بل هي شعور جماعي عند كل أفراد الأقليات الذين استشعروا الفردية والشتات داخل الوطن أو خارجه.

---

[١] يا مريم ، ص١١٢.

المبحث الثاني الهوية الجماعية

الهوية الجماعية:

يحتل سؤال الهوية في الثقافة اليوم أهمية كبيرة؛ لأنه ينطلق من اشكاليات نابعة من ثبات الهوية، أو تحولها، وسيرورتها داخل فضاء الزمان والمكان؛ ولا سيما ونحن نعيش داخل صدام حضاري، وغزو ثقافي، وصراع سياسي، أدى الى تهميش الهوية المحلية، وتفتيتها من خلال عولمة المجتمعات، وتذويبها والقضاء على محليتها، وخصوصيتها الثقافية [١].

ولتعريف الهوية الجماعية لنا أن ننظر لها من جهتين :

الأولى تتجسد في الإجابة عن السؤال: «من نحن؟» والمصاغ نحن كذا وكذا». بهذا المعنى الهوية الجماعية هي " الهوية النابعة من أن الأفراد ينظرون إلى أنفسهم كأعضاء في جماعة، يتماثلون معها، ويطورون شعور الانتماء: «نحن كأعضاء جماعة». يشتمل تعريف الهوية الجماعية على إيجاد قيم ومعايير مشتركة لأعضاء الجماعة، وصياغة علاقتهم بتقاليدهم، والقدرة على إنجاز أهداف مشتركة، وتعبيرات تضمن البقاء لأعضاء الجماعة ومقومات وجودهم الحيوي"[٢].

أما التعريف الثاني للهوية ، فهو " وجه النفي الذي يميز بين جماعة وأخرى، وهو الوجه الذي يمد خط الفصل بين «نحن» وبين كل من ليس نحن». الإجابة المعطاة عن هذا الوجه هي: «نحن لسنا مثلهم». الجانب الآخر من الحد هو الآخر». كل من يوجد داخل الحدود ينتسب إلى الجماعة، بينما كل من يوجد في الجانب الآخر في الحد من الآخر" [٣].

---

[١] ينظر: الهوية والعنف، وهم المصير الحتمي، أمارتيا صن ،تر: سحر توفيق عالم المعرفة – الكويت عدد (٣٥٢) يونيو / ٢٠٠٨: ٥٣ ، وينظر : تمثيلات العنف في الرواية العراقية بعد (٢٠٠٣) : ص ١٧٣ .

[٢] بول ريكور الهوية والسرد ، حاتم الورفلي ، دار التنوير ، للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٩ ، ص٤٢.

[٣] المصدر نفسه ، ص٤٢.

والهوية الجماعية هي " الصورة الجماعية المتكونة ، أو الانطباع المتولد لدى أفراد الأمة عن أنفسهم ، وثقافتهم التي هي طابع الأغلبية من الأفراد"[١].

وتتجسد الهوية الجماعية"بآلية إدراك الجماعة للمشتركات التي تجمعهم جغرافياً وتاريخياً، فهي تنبثق من رحم الأمة وتتعمق بمشاعر اعتزاز بالأرض من خلال عيشهم المشترك والرغبة في إنشاء نظام سياسي، من هنا تصبح للتاريخ أهمية حاسمة في تأسيس الهوية الوطنية فالتاريخ بذكرياته وأحداثه وانتصاراته وهزائمه وحربه وسلمه يرتبط بشكل وثيق بخلق الإحساس والمشاعر والوعي المشترك لأمة ما،مما يعني أن تلك الجماعة من الناس مهيأة لامتلاك هويتها الوطنية"[٢].

إنَّ السعي إلى تحديد هوية بإطار مجتمعي أو ديني أو طائفي محاولة لترسيخ وجود مهدد أو تعميق إحساس بالانتماء إلى مجاميع بشرية، تمنح نوعاً من الأمان الإنساني والوجودي في ظل تعاظم نسب التجاوزات في المجتمعات التي تؤسس ثقافتها على احترام القوة، ولعل واحدة من معطيات القوة تتجلى في تماسك أو تأصيل مجاميع تقترب وتتشابه أو حتى تتوحد في أفكار أو معتقدات وثقافة مشتركة قد لا تكون واضحة المعالم ، ولا متجسدة فعلياً عند الفرد في حياته الشخصية الآمنة، لكنه يضطر لتبني أو إعتناق توجهات جماعات بشرية معينة يخلق معها أو يستذكر مجموعة مشتركات مغيبة في فترات سابقة تجعل هذا الفرد المهدد مجتمعياً أو وجودياً،مجبراً بشكل إرادي أو غير إرادي إلى التمسك بهوية فرضتها تحديات الأوضاع والحياة الجديدة [٣] "والهوية بهذا المعنى هي مجموعة الخصائص والميزات المشتركة التي تعطي

---

[١] الهوية الوطنية العراقية – دراسة ميدانية ، ص٧٠.

[٢] العراق من صدمة الهوية إلى صحوة الهويات ، علي طاهر الحمود ، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية ، بغداد ، ٢٠١٢:ص٣١.

[٣] ينظر: الهوية المسيحية ، ص ٢١.

(الجماعة الإنسانية) بعداً وجودياً فاعلاً ، ويعطي لهذا الوجود القدرة على الحركة بكل الاتجاهات وبكلّ ثقةٍ بالنفس، وهذا ما يعززُ القدرة على الصمود في وجه كل"التحولات"[١]

" إنّ للإنسان حاجة أساسية إلى إنشاء تنظيم عالم جماعي، من أجل تحديد موقعه في هذا العالم وإكسابه معنى. ينشأ النظام والتنظيم بواسطة نظام معرفي (تفكيري، أو ذهني) يُعرف المجموعات التي ننتسب إليها، ابتداء من الصغرى (العائلة) إلى الكبرى (الشعب، والطبقة الاجتماعية وما شابه، تُعرف التي لا ننتسب إليها" [٢].

" يمكن تعريف الهوية، بأنّها ما يمكن للفرد أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون بوصفه منتمياً إلى تلك الجماعة، كما هي تجميع لعناصرها تاريخاً وتراثاً إبداعياً وطابعاً مميزاً لحياة الجماعة. إن الهوية ، بالإضافة إلى تعبيراتها الخارجية رموز وقيم وعادات ، عناصر معلنة تجاه الجماعات الأخرى ، وهي أيضاً ما يميز أصحاب هوية ما مشتركة عن سائر الهويات الأخرى، ولكن الملامح الحقيقية للهوية هي تلك التي تنتقل بالوراثة داخل الجماعة، وتظل محتفظة بوجودها وحيويتها مثل الأساطير والقيم والتراث الثقافي. وتحدد الهوية الشعور الوجودي الأساسي للإنسان، «إنَّ الشخص ، هكذا، وحدة عمومية في حين أن الوعي هو وحدة فردية " [٣].

و"يرتبط مفهوم الهوية بتعارف جماعة معينة على أنها مجموعة متجانسة اثنيا أو محليا أو مهنيا أو دينيا أو قوميا ، فهي وعي بالذات والمصير التاريخي الواحد من موقع الحيز المادي والروحي... وعلى الرغم من أنه يبدو من الضروري النظر الى الهوية على أنها حالة دائمة من

---

[١] اللغة والهوية – قومية ، إثنية ، دينية ، جون جوزيف ، ترجمة عبد النور خرافي عالم المعرفة ،الكويت،٢٠٠٧: ص٢٩.

[٢] بول ريكور الهوية والسرد ، ص٤٣.

[٣] المصدر نفسه ، ص٤٣.

التطور والتكون والتحول... فإنَّ ذلك لا يحول دون تشكيل الهوية مستويات متعددة في الإنتماء يمكن أن تكون مجتمعة في آن واحد أو في أحيان كثيرة، كالانتماء العرقي أو الديني أو الانتماء إلى قبيلة أو إقليم أو دولة أو أمة " [١].

وعبر قراءة الروايات العراقية التي صدرت بعد عام ٢٠٠٣ تبين أنَّ الروايات التي تناولت الأقليات، ركز روائيها على إظهار الهوية الجمعية وتغلبها على الهويات الفرعية ، إذ أخذت ميلاً وطنياً بدافع التمسك بالأرض ، بعيداً عن أية اختلافات دينية ومذهبية. فالهوية الجماعية هي شعور بالانتماء لمجموعة معينة، وقد تكون هذه المجموعة عرقية، دينية، مهنية، أو حتى مجموعة مرتبطة بهواية مشتركة، ويمكن أن تكون الهوية الوطنية جزءاً من الهوية الجماعية، ففي رواية (حلم وردي فاتح اللون)للروائية العراقية (ميسلون هادي)* ، تحكي قصة امرأة عراقية تسكن وحيدة في أحد أحياء بغداد أثناء سنوات العنف الطائفي ، تستقبل في بيتها عائلة صديقتها سارة التي تعيش خارج البلاد ، وبالصدفة تكتشف أن عائلة سارة مسيحية، فالرواية أوضحت حالة الوئام بين المسيحيين والمسلمين ، كما جاء في الرواية **(في الغرفة بدأت بقراءة [سورة]الكرسي* ، ومن شدة الارتباك نسيت تكملتها، وكان الدمع يترقرق في عيوني مثل خديها قطرات ماء وأنا أطلب من المرأة تذكيري [بالسورة]فقالت لي ودموعها تجري مثل السواقي على خديها :**

– أنا مسيحية.

---

[١] الهوية ، الإسلام ، العروبة التونسة، سالم لبيض ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٩ ، ص٣٣.

* هكذا وردت في النص الروائي ، والصحيح إنها آية الكرسي ، وليس سورة الكرسي.

لم أكن أعلم أن والدة سارة مسيحية ولا خطر في بالي ذلك قبل الآن وأنا أراها ترسم على وجهها وكتفيها علامة الصليب. ادعي إذن مريم العذراء أن تقف بجانبه، والمخلص أن ينقذه، واطلبي من كل المظلومين أن يخلصونا من هذه الورطة [١].

المشهد يقدّم نموذجاً للتعايش العراقي ، ونسيان الهوية الفردية ، وصوغ انتماء جماعي جديد ، فالحوار يُظهر حالة مشتركة من الخوف على مصير البلد، إذ عمدت أم سارة المسيحية إلى قراءة آية الكرسي ، التي تُقرأ في أوقات الصعاب ، وهي بذلك تتشارك مع المسلمين في وسيلة التعامل مع الكوارث التي تعرض لها البلد آنذاك ، وبهذا فهي قد تجاهلت هويتها الدينية الفرعية متجهة بأن يحرس الله البلد وناسه ، فالنص يعطي صورة الانسجام المجتمعي وغياب الفوارق الدينية ، وهذا يجسد فكرة أن المعاناة المشتركة تصهر الهويات الفردية ، والشعور بالإنتماء الإنساني الموحد.

وفي رواية (زينب وماري وياسمين) ، للروائية ميسلون هادي التي تحكي قصة فتاة تعيش في كنف عائلة مسلمة ، وتكتشف بعد أن تصل إلى سن السابعة عشر ، أن هناك خطأ حصل في مستشفى الولادة وهي في الأصل مسيحية ، لتروي حياتها الجديدة ، وبهذا تكون ياسمين مرآة تعكس حياة المسيحيين

وتنقل لنا الصور الإيجابية للمسيحين ، إذ تعلن بطلة الرواية ياسمين عن تضامنها مع المسيحيين ، وتعرب عن اعجابها بحياة المسيحيين المنظمة وحبهم لغيرهم ، وهي بصفتها مسيحية الأصل تعطي تصوراً كاملاً عن المسيحيين.

---

[١] حلم وردي فاتح اللون ، ميسلون هادي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٩،ص٦٦.

ففي نص من الرواية يبين صورةً إيجابية للمسيحين ،(**ماري سحبت عربتها المفضلة التي تضع فيها أكواب الشاي مع الكيك والكرواسات قالت إنها تبرعت بمصاريف حفلة رأس السنة لليتامى والمساكين .. ماري يعني لها فعل الخير أن تتبرع بيوم إلى اليتامى .. ثم تفتح صنبور الماء الدافئ فتسبح في بانيو الحمام الأبيض وتغمر جسمها بفقاعات الجل .. رذاذ الماء في كل مكان.. وملابسي ستغسل في الغسالة ولا اغسلها بيدي .. جرس الباب لن يدق إلا بنغمة بيانو ....** [١].

تظهر في النص الهوية الإنسانية والجمالية للمسيحيين ، التي حاولت ياسمين بطلة الرواية نقلها لنا عبر التبرع للفقراء واليتامى والمساكين ، أضف إلى ذلك إعجاب الروائية بحياة المسيحيين وحرصهم على النظافة وطريقة تنظيمهم لحياتهم، وجاء على لسان البطلة، **قولها : "ماري الحنون أمي فعلاً، فقد تركتني أصوم دون أن تعترض على صيامي ... وتركتني لبس الربطة على رأسي متى أشاء وأنساها متى أشاء)** [٢].

جاء هذا النص على لسان البطلة ياسمين ، إذ تبين كيفية احترام المسيحيين لقناعات المختلفين عنهم دينياً وانتماءاتهم ، وهذا ما حصل مع ابنتهم ياسمين ، إذ تركت لها عائلتها الحرية الكاملة بممارسة طقوسها كمسلمة ، وتمسكها بدينها الإسلامي، وهذا الفعل الذي أوردته البطلة يصور حالة من الاندماج التي يعيشها الأقلية في المجتمع العراقي ، المجتمع المتعدد القوميات، وهذا التصور الذي أظهرته(ياسمين) يدفع إلى تعلق الأقليات بهويتهم الوطنية وأن وجدت لديهم تمسكاً بالهوية الفردية بصفتهم جزءاً من كيان هذا المجتمع.

---

[١] زينب وماري وياسمين ، ميسلون هادي ، ط١ ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،ص٦٨.

[٢] المصدر نفسه ، ص ١٠٦.

أما في رواية (حارس التبغ) للروائي العراقي علي بدر ،التي تحكي سيرة حياة الموسيقار العراقي اليهودي يوسف سامي صالح ، والذي اتخذ لنفسه ثلاث هويات مختلفة ، بسبب الظروف السياسية ،إذ نشاهد أنَّ كل هوية تمثل او تعكس نمط حياة هوية الأقليات ومستقبلهم في العراق ، وتظهر الهوية الجماعية بشكل كبير في نصوص الرواية من خلال شخصية(يوسف صالح) ففي نص من الرواية بعد إجبار اليهود للهجرة من العراق وتصدير جميع ممتلكاتهم ، نجد حواراً دار بين يوسف سامي ورئيس جمعية صهيونية (**«أنت موسيقي مهم ونحن نسفرك على (...) أروح لاجئ... أصير منفي وأنا عندي بلد.. بلدي هو...»**

«ما بلدك هذا .. يجي يوم راح يقولون لك فيه اطلع من هنا.. بلدك هناك.. اليوم أنا أقول لك هذا .. ولكن بعدين هم راح يقولون لك روح هناك ....

كانت البراءة الزائفة هي آخر وسيلة من وسائل يوسف لحماية نفسه، كانت هي وسيلته الأخيرة كي يحفظ وجوده، وقد أمضى ليلة بيضاء قبل وصوله إلى بنيت ، قبل وصوله إلى المكتبة التي كان يتم فيها اللقاء وبعد أن جلس بنيت على مقربة منه ابتسم له ولاطفه، بينما أظهر يوسف أمامه ثباتاً وجموداً تأمين ، وبقي صامتاً مثل يتيم لوقت طويل، كان يوسف، وهذا ما لا يعرفه بنيت يبحث عن عقل جديد ولا يجده، كان يبحث عن وشيجة ولا يجدها في كل التيارات التي تمور حوله، لا صهيونية ولا وطنية)[1].

النص يعكس أزمة الهوية الجماعية الممزقة لليهود العراقيين في فترة التهجير القسري ، فشخصية يوسف هنا ترفض اللجوء ويعتز ببلده (**اصير منفي ، وآني عندي بلد!**) ، هذه الجملة تعبّر عن الانتماء الأصيل للعراق ، وأنه رفض أنْ يصبح دخيلاً للصهيونية ، أمَّا رد رئيس الجمعية الصهيونية (**بلدك هناك ...**)، فهذا الحديث يمثل اغتيال الهوية الجماعية ، وحرمان

---

[1] حارس التبغ ، ص١٤٨.

اليهود من حق الانتماء للوطن الذي عاشو فيه لعدة قرون ، ويوسف هنا رفض الصهيونية ؛ لأنه لا ينتمي لها ثقافياً ،ويوضح النص إن يوسف ليس بلا هوية ، وأنَّ لديه هوية ممزقة ، إذ إنَّ انتمائه للعراق حقيقي ، لكن العراق يرفض وجوده ، وهو حال اليهود بعد التهجير القسري.

وفي نص آخر من الرواية (**كان يوسف يدرك أن الأمر لم يعد كما كان، كان يدرك أنَّ هنالك حركة فوارة، وهنالك شباب بأزياء مختلفة، حليقو الرؤوس من الجوانب يسيرون فى الشوارع هائجين، كان يدرك أن أفكار عنف جديدة تمور فى المجتمع ولم تكن عبثاً، كانت هنالك دعايات ضد اليهود أيضاً، وشعارات على الجدران تطالب بقتلهم كان هنالك تحول تام، وقصص جديدة لم تكن دائرة فيما مضى**) [1].

فالنص يكشف محاولة الجماعة المهيمنة محو الهوية اليهودية (بالتهديد)، وتزداد معها الهوية اليهودية تماسكاً بوصفها هوية جماعية منكفئة على ذاتها. يوسف هنا ليس فرداً، بل ضمير جماعة تُقاسم تاريخاً من الاضطهاد، و يُدرك يوسف أنَّ الخطر بات يهدد اليهود ، عبر الشعارات ع الجدران ، شَعَرَ أنَّ واقعهم تغير من المسامحه والتعايش السلمي إلى التهديد ، والمطالبة بقتلهم ، وهذه الشعارات تجرد اليهود من فرديتهم ، وتعزيز هويتهم بوصفهم جماعة مهددة.

وضمن سياق البحث عن الهوية الجماعية للأقليات في الرواية العراقية ، نقف عند رواية اخرى للروائية ميسلون هادي بعنوان (أجمل حكاية في العالم) الصادرة عام ٢٠١٤ ، والتي تحكي قصة سبعة أصدقاء يقررون الهرب من الحرب التي انقادوا إليها لقتال الأكراد بعد انسحاب الجيش العراقي من الكويت في رحلة تستمر لثمانية وثمانين يوماً ، ومن ضمن الأبطال السبعة الشخصية المسيحية المسالمة (فردريك) المولع بمساعدة الاطفال الايتام ، وقد خصصت له

---

[1] حارس التبغ ، ص١٥٠.

الروائية فصلاً كاملاً مثل الشخصيات السبعة ، واتخذت الروائية من شخصية فردريك مثالاً للديانة المسيحية فهذه الشخصية المسالمة التي تمقت العنف والحرب ، وتعيش حالة حنين مزمنة لأطفال دار الأيتام الذي كان يعمل فيه متطوعاً.

ففي نص من الرواية (**كل يوم جمعة يهيئ فردريك، الذي أصبح اسمه بابا) فردريك فرصة لمديرة الميتم أن ترتاح فيها من الأعمال الكثيرة التي ترهقها طوال الأسبوع.**

فيقوم هو مع الأطفال بترتيب الغرف، وكنس الأرض، ومسح النوافذ، ويقوم الأطفال بغسل الصحون وترتيب الغرف. كذلك يشاركهم فردريك في العمل بإعداد وجبة طعام خفيفة للغذاء، غالباً ما تكون لحماً مشوياً وطبقاً كبيراً من سلطة الخضراوات [١].

ما يظهره النص هو الهوية المسيحية عبر شخصية فردريك ، إذ يظهر البعد الإنساني للأديان والطوائف ما يعكس سلوكاً اخلاقياً يتعمم على المسيحيين ،فشخصية فردريك (بابا) لا يقدم مجرد مساعدة عملية؛ بل يُجسد قيم طائفته عبر خدمة متواضعة تذوب فيها الفوارق الدينية والاجتماعية. هذه التفاعلات تشكل هوية جماعية للأطفال قائمة على التكافل، بينما تظهر المسيحية كدين يتحول إلى فعل محبة ملموس، يعبر عن الإيمان بخدمة الإنسان بغض النظر عن هويته.

ما يهمنا في هذه الرواية هي شخصية فردريك المسيحي الذي منحته الروائية بعداً انسانياً عميقاً ، فهو المتسامح والمتصالح مع الآخرين والمهتم بالأطفال ورعايتهم ، **(فردريك البريء أكثرنا سلاماً مع نفسه ، فلم يكن يهمه من شيء في هذه الدنيا سوى الشكولاته التي حملها على ظهره لإسعاد أطفال الميتم)**[٢].

---

[١] أجمل حكاية في العالم ، ميسلون هادي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١، ٢٠١٤ ، ص١٤١.

[٢] المصدر نفسه ، ص١٥٠.

تتخذ الروائية شخصية فردريك مثالاً للمسيحيين المهتمين بقضايا شعبهم ، وشعورهم الوطني والإنساني المترجم من خلال أفعالهم المحببة. فالهوية الجماعية المسيحية التي تعلق بها فردريك لم تمنع من أن يتعاطف مع الأطفال الأيتام في تلك الدار بل جعل من هويته المسيحية منطلق للوقوف معهم.

وفي نص من رواية طشاري للروائية (إنعام كجه جي)* ، النص الذي يصور ذهاب الدكتور وردية إلى القصر الرئاسي في فرنسا ، لتمثل المسيح العراقيين هنا أو لتكون مع اللاجئين المسيح في فرنسا.

(ولما انتهت المراسم، قام العراقيون وتقدموا للسلام على البابا، ولما همّتْ بالقيام لتأخذ مكانها بينهم، رأت الرئيس ينزل من المنصة ويتقدم إليها دون الآخرين، ليصافحها.شعرت بالزهو يدفع عافيته في ساقيها ، وأمسكت عصاها و نهضت واقفة على حيلها وحيَّته ، وتبادلت معه عبارات قليلة بلغة هي خليط من عدة لغات. بونجور مدام ميرسي مسيو. شكرًا وممنونة. ثانك يو. حلت البركة. الله يحفظك لشبابك ويخليك على رأس أولادك. تأبط ساركوزي ذراعها وقادها على مهل ، فأشفقت عليه من تثاقل خطواتها. ورغم انحناء قامتها الطفيف فوق العصا، لاحظت أنها لم تكن بأقصر منه ، فازدادت زهوًا وشدَّت ظهرها. هل تقبل يد البابا أم تكتفي بالمصافحة؟) [1].

إنَّ تقدم الرئيس لها قبل الآخرين يُظهر أنها ليست فرداً عادياً، بل (ممثلة رسمية) لجماعتها (الأقلية المسيحية) هذا يتجاوز الاحترام الشخصي إلى اعتبارها رمزاً للديانة المسيحية في العراق ، واحترام الدكتورة وردية هنا هو احترام للمسيح ، ويُعد اعتراف بدور المسيحيين بوصفهم" أصلاء"

---

* إنعام كجه جي: كاتبة وصحفية وروائية عراقية مغتربة تقيم في باريس لها روايات عدة منها (سواقي القلوب) و (الحفيدة الأميركية) و(طشاري).

[1] طشاري ، ص١٤-١٥.

في المجتمع العراقي ، وتكريساً لقدسية وجودهم التاريخي في العراق حيث تعرض المسيحيون للاضطهاد، يصبح هذا الفعل ترميماً رمزياً للكرامة الجماعية.

الدكتورة وردية هنا ليست فرداً، بل جسد جمعي ، واحترام احترام الرئيس لها هو اعتراف بوجود أساس المسيحيين في العراق، فهذا المشهد يصوّر الاعتراف السياسي بالهوية الدينية الاثنية ضرورة لبناء عراق متعدد، حيث يصبح احترام الرموز الدينية الاجتماعية للأقليات لغةً للتصالح الوطني.

وفي نص من رواية الحفيدة الأمريكية ، وفي حوار بين الجدة والحفيدة زينة إذ تقول **(إ فهمت. لا تكملي. أنت تشتغلين مع الأميركان مو هالشكل ؟ قاطعتني بفزع أم شرقية تشك في أن ابنتها البكر حامل ، وستلوث شرف العائلة. وكان في نبرة صوتها خسفة ، جعلتني اتخيل أن قلبها سيتوقف ، لو أخبرتها بالحقيقة. كذبت على جدتي رحمة، وما كان في يدي غير ذلك. قلت لها إنني مندوبة من الأمم المتحدة لمراقبة المهمات التي يقوم بها الجيش الأميركي.....**

يعني ممن تأخذين راتبك؟ من بوش لو من كوفي عنان؟

كدت أقول لها إنَّ الجيب واحد ، والشكليات لا تفرق كثيراً. لكنني طمأنتها ، وواصلت نسيج كذبتي المهلهلة، وأكدت لها أن دورنا ضروري في منع تجاوزات)[1].

يتبين عبر النص أنَّ الجدة تمثل الجيل المسيحي الشرقي المتمسك بالعادات ، فالجدة هنا لا تُقدَّم بوصفها شخصية فردية بقدر ما تجسد صوت الجماعة والتقاليد والهوية الجمعية ، فهي تمثل العائلة والشرف والحدود الدينية والثقافية ، وخوف الجدة من الفضيحة لا يكون على المستوى الفردي ، بل بوصفها تهديد لهوية الأقلية المسيحية ، وفي هذا السياق نجد أنَّ الجدة تشك في حفيدتها (زينة) تخون الجماعة (المسيحة) بإنخراطها في صفوف العدو (الأمريكي). فهي خائنة لوطنها العراق ، فهي تعتز بأصلها المسيحي العراقي.

---

[1] الحفيدة الاميركية، إنعام كجه جي دار الجديد، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩ ، ص٧١.

المبحث الثالث : الهوية الهجينة

إنَّ عمليات الاختلاط الثقافي بين الشعوب والثقافات التي عرفها التاريخ الإنساني الحديث، بسبب التحولات التاريخية الكبرى منذ الحملات الاستعمارية، مروراً بحروب التحرر الوطني، والحركات ما بعد الكولونيالية، وصولاً إلى العولمة المستمرة بإيقاعها المتسارع، أدّتْ إلى تداخل تواريخ الإمبراطورية بتواريخ الشعوب المستعمرة. وعلى الرغم مما تضمنته هذه العمليات من عنف كولونيالي وإمبريالي وحداثي ضد ثقافات الشعوب المستعمرة، فإنها انطوت من جهة ثانية على تأثيرات ثقافية جذرية وعميقة، عزَّزتْ عمليات الربط والاختلاط الثقافي بين تواريخ الثقافة الحواضرية (ثقافة الإمبراطورية) وثقافات الأقاليم والأطراف [١].

في هذه السيرورة التاريخية المعقدة للإمبريالية والثقافة، ظهرت أشكال جديدة للهوية خارج سلطة نموذج الهوية الوطنية التي فرضت أنظمة تمثيلها على الجماعات والأفراد في إطار مفهوم الدولة الوطنية. ومن أبرز صور هذه الهويات الجديدة، الأشكال المعقدة للانتماء التي ترتبط بالمهاجرين، و المنفيين ،واللاجئين وجماعات الشتات ، وقد نشأت على هوامش الأمة، في زمنيات الهجرة والشتات ، وما بعد الكولونيالية والعولمة، وتعرضت لعمليات معقدة من الانزياحات الثقافية، أهمها أنَّ الثقافة الوطنية لم تعد تشكل المصدر الوحيد في بناء هويتها، بل تساهم في ذلك أيضًا ثقافة الهجرة والعولمة. وما يجمع بين هذه الصور المتعددة للهوية في صيغتها العابرة للحدود هو أنها تُحيل على أساليب مختلطة في العيش [٢]والممارسات الاجتماعية والثقافية، وعلى أشكال هجينة للهوية، في هذا السياق الثقافي والتاريخي تبلور مفهوم الهوية الهجينة في الدراسات الثقافية ، للتعبير عن هذه الأشكال الثقافية الجديدة في أساليب العيش،

---

[١] تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي ، محمد بوعزة ، ص ٤٨-٤٩.

[٢] ينظر: المصدر نفسه ، ص٤٩.

وفي بناء ذوات مزدوجة مهاجرة بين الحدود الثقافية، إذ يُشكل التهجين عملية دينامية جوهرية في بناء هويتها ومعانيها، ويتضمن التهجين في جوهره المزج المتزامن لعناصر ثقافية منفصلة سابقًا، لخلق معانٍ وهويات جديدة [١].

يرى إدوارد سعيد أنه بسبب زيادة عمليات التداخل والتدفق للبشر والسلع عبر الحدود في عصر العولمة، أصبح مفهوم التهجين يحظى بالأولوية في الدراسات الثقافية في مقاربة الهوية؛ لأنه الأكثر تعبيراً عن واقع التعددية الثقافية الذي يشكّل السمة البارزة للعالم الحديث إذ يقول إدوارد: "وإنه لذو أهمية خاصة بالنسبة لي، كعربي وغربي أنْ فكرة التعددية الثقافية أو الهجنة – التي تشكل الأساس الحقيقي للهوية اليوم – لا تؤدي بالضرورة دائمًا إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة، وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة "[٢].

والهوية الهجينة، مصطلح ينسب إلى الكاتب والناقد هومي بابا ، إذ أشار إلى المصطلح في كتابه (موقع الثقافة) الذي نشره في عام ١٩٩٤م ليُعرف الهوية الهجينة على أنها حالة بين أمرين ، وفضاء بين ثقافتين [٣].

وإنَّ مراجعة مفهوم الهجنة والبيئية عند (هومي بابا) تنقاد بالضرورة إلى تناول قضية المنفى والمهاجر، إذ يرى أنَّ الاحتفاء بالهجنة يفضي إلى التغاضي عن الثقافة الوطنية، وعن أبناء تلك الثقافة الذين يعيشون فيها عبر إعلاء متصل للمثقف المهاجر على أنه مالك الحقيقة كلها

---

[١] تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي ، محمد بوعزة ، ص٤٩.

[٢] الثقافة والإمبريالية ، إدوارد سعيد ، ترجمة كمال أبو ديب (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، ١٩٩٧)، ص١٠.

[٣] ينظر: إدوارد سعيد خارج المكان ، (دار الأدب ٢٠٠ ، ترجمة فؤاد طرابلسي) ، الكاتبة والمترجمة د. آلاء الغامدي ، مجلة فرقد الإبداعية، آخر تحديث ١ نوفمبر ٢٠٢٣.

ومجمع كل الثقافات، على نحو يحرره من الجنس والعرق والطبقة والموقع السياسي والثقافي المتعين [١].

إنَّ نظرة (بابا) إلى مفهوم (الهجين) ليست نظرة تصالحية مع الإرث الاستعماري، أو تصالحية مع ما قام به المستعمر ضد الثقافات المحلية، التي خضعت بلدانها للهيمنة الكولونيالية ، بل هي نظرة سلبية لفضح التدخل القسري في ثقافة الشعوب الأخرى ، وما أنتجه هذا التدخل من ثقافة هجينة تحمل من الفضائيين علامات تدلل على الصراع الثقافي بينهما ، وأصبحت في الوقت نفسه علامة إدانة للممارسات الكولونيالية التي مارستها السلطة الإمبريالية على الشعوب [٢].

وتظهر أهمية مفهوم التهجين في الوقت الحاضر مع تصاعد خطابات الهوية العنصرية اليمينية والدينية، سواء في الغرب أو الشرق، وهي تسعى إلى تحويل مزايا التعددية الثقافية إلى صدام حتمي بين "الهويات القاتلة"، لأنها تؤدي إلى زعزعة المصادرات الضمنية، الأيديولوجية، القومية، والعرقية، التي ينبني عليها مفهوم الثقافية القومية في ادعاءاته الوهمية ووجود هوية أصلية، خالصة، ثابتة، متعالية على عمليات الانزياح والإزاحة ، والتضمين ، التي تعرضت لها كل الثقافات في مجرى التاريخ الإنساني [٣].

في هذا السياق، أثبت مفهوم التهجين فائدته في إظهار الدينامية الإبداعية للاختلاط الثقافي، وظهور أشكال ثقافية جديدة في الموسيقى، والفنون، وأساليب العيش، حيث تختلط الأساليب والتقاليد والتراث، لتتخلق من تفاعلها الدينامي أشكالاً مزدوجةً ومركبةً أكثر تعقيدًا وأشكالاً متعددةً المرجعيات الثقافية والتاريخية، تُستبدل بالانتماءات القومية السلالية لخلق ارتباطات جينيالوجيا

---

[١] ينظر : موقع الثقافة ، هومي بابا ، ترجمة : ثائر ديب ، ط ١ عام ٢٠٠٤م ، ص٢٦.

[٢] ينظر: هومي بابا والقراءة النفسية بين الأنا والآخر ، الاستاذ الدكتور محمد كريم الساعدي ، دراسات فكرية ، نشاطات وأخبار بواسطة mathar ٣١٣.

[٣] ينظر: تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي ، محمد بوعزة ، ص ٥٠.

جديدة مزدوجة وتضمينية، وتعددية، "ملوثة" (بالمعنى الثقافي)، تنتهك ما تدعيه الذاتيات القومية العنصرية من طهرانية عرقية وثقافية. وعلى المستوى السياسي، دفع التهجين الثقافي إلى بناء سياسات اجتماعية وثقافية قادرة على استيعاب وتضمين كل أوجه الاختلافات العرقية والدينية واللغوية والإثنية بين الأفراد والجماعات، بحيث تعكس الثقافة هذا الاختلاف المنتج في أشكالها، ومضامينها، وخطاباتها، من دون إقصاء لمكون من المكونات الثقافية [١].

وتُظهر الروايات العراقية المعاصرة التي تتناول شؤون الأقليات تجليات واضحة للهويات الهجينة، حيث تتقاطع الانتماءات الدينية والإثنية مع الانتماء الوطني في سياقات مضطربة سياسيًا واجتماعيًا. وتكشف هذه الأعمال السردية عن التداخل والتشظي الذي تعانيه الشخصيات بين مرجعياتها الثقافية الأصلية وواقعها الجديد المفروض، خاصة في ظل صعود الجماعات المسلحة وتفكك الدولة. فالهوية في هذه الروايات ليست ثابتة أو متجانسة، بل متحوّلة ومركّبة، تعكس صراعًا داخليًا وجمعيًا يعيد تشكيل معاني الانتماء والذات في فضاء ما بعد الصراع.

ففي رواية (شلومو الكردي وأنا والزمن) للكاتب اليهودي العراقي (سمير نقّاش)*

تشظي الهوية الفردية في فضاءات متقاطعة من التاريخ والجغرافيا والثقافة. تندرج الرواية ضمن سياق أدب الشتات اليهودي–العراقي، الذي يُجسِّد مأساة الانزياح القسري بين الأوطان واللغات، حيث تُطرح أسئلة وجودية حارقة: من أنا؟ وإلى أيٍّ من هذه الأصوات المُتنازعة داخلّي أنتمي؟

تدور الأحداث حول شخصية شلومو، اليهودي الكردي المولود في أربيل، الذي يحمل في داخله تناقضات هويات ثلاثية: (كردي) بالثقافة، (يهودي) بالدين، (عراقي) بالانتماء الجغرافي.، لكن

---

[١] ينظر: تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي ، محمد بوعزة ، ص٥٠.

* سمير نقاش روائي وكاتب قصة قصيرة، وكاتب مسرحي عراقي من مواليد بغداد عام ١٩٣٨، توفي عام ٢٠٠٤

هذه الهويات لا تتعايش بسلام، بل تتصارع كحروف الكتاب القديم الذي يحمله شلومو بين يديه، المكتوب بالعبرية والكردية معاً، وكأن كل لغة تُريد انتزاعه من الأخرى.

في نص من الرواية **(كان شلومو يجلس على ضفة نهر دجلة، يحمل في يده كتابًا قديمًا بغلاف جُلديّ مُتشقق، ورائحة أوراقه تذكره ببيت جده في أربيل. صفحات الكتاب مكتوبة بالعبرية والكردية معًا، كأن الحروف تتنازع مكانها بين اللغتين. نظر إلى الماء الجاري، فتساءل: أنا من أين؟ هل أنا اليهودي الذي يرتدي الزي الكردي في أعياد نوروز؟ أم الكردي الذي يهمس بالصلوات العبرية في ظلام الليل؟ أم العراقي الذي يحمل في قلبه حنينا لبغداد وهو لم يرها إلا في أحلام جده؟ سمع صوت أمه من بعيد تناديه: "شلومو، تعال الغداء جاهز"، لكن اسمها له كان دائمًا "شفين"، كما تنطقها الجارات الكرديات حتى اسمه كان ساحة معركة شلومو في المدرسة اليهودية،شلامو في السوق الكردي، سالم عندما يُخاطبه جاره العربي)**[1].

يقدّم النص تمثيلًا دقيقًا لمفهوم الهوية الهجينة من خلال شخصية شلومو، الذي يعيش حالة تعدد وانقسام ظاهري بين انتماءات دينية وثقافية ولغوية متداخلة دون أن تنصهر في هوية واحدة ثابتة؛ فهو يهودي من حيث الموروث الديني والرمزي، كما يظهر في الكتاب المكتوب بالعبرية واسمه "شلومو"، لكنه في الوقت نفسه مندمج في البيئة الكردية التي تتجلى في اللغة الثانية للكتاب وارتباطه بأربيل وطقوس نوروز، فضلًا عن انتمائه إلى الفضاء العراقي الأوسع الذي يحضر من خلال الحنين إلى بغداد، ما يجعله حاملًا لذاكرة جمعية مركبة تتجاوز حدود الجغرافيا المباشرة. ويزداد هذا التداخل تعقيدًا على المستوى اللغوي، حيث لا تقتصر الهجنة على ازدواجية اللغة، بل تتحول إلى حالة "تنازع رمزي" بين العبرية والكردية، بما يعكس صراعًا داخليًا على

---

[1] رواية شلومو الكردي وأنا والزمن ، سمير نقاش ، ط١ ، منشورات الجمل ، كولونيا– ألمانيا ، ٢٠٠٤، ص ٩٥.

تمثيل الذات. كما يتجسد هذا التعدد بأوضح صوره في تعدد الأسماء (شلومو، شلامو، سالم)، حيث يتغير الاسم تبعًا للسياق الاجتماعي، في دلالة على هوية مرنة تتكيف مع الآخر دون أن تفقد جذورها، بل تعيد تشكيل نفسها باستمرار. ومن ثم، فإن شلومو لا يمثل هوية ممزقة بقدر ما يجسد هوية مركبة وديناميةة، تتأسس على التفاعل بين مكونات متعددة، ليغدو سؤال "أنا من أين؟" ليس بحثًا عن أصل واحد، بل تعبيرًا عن وعي عميق بتعقيد الانتماء في سياق ثقافي متداخل.

فرواية (عذراء سنجار) للكاتب العراقي(وارد بدر سالم) * الصادرة عام(٢٠١٦) توثق مأساة الإيزيديين خلال احتلال تنظيم داعش لمدينة سنجار ، ولا تقتصر أهمية الرواية على سرد الأحداث التاريخية، بل تقدم تحليلاً عميقاً لآليات تشكيل(الهوية الهجينة القسرية) التي فُرضت على الضحايا، من خلال تفكيك الهوية الأصلية ، وبناء هوية هجينة مفروضة عبر التحول الديني القسري ، ومحاولة محو الأسماء الايزيدية، واستبدالها بأسماء عربية إسلامية، وتوظيف لغة هجينة تدمج اللغة الأصلية (الكردية) ولغة المحل (العربية).

ففي نص من الرواية يدور الحديث بين الشخصيات :

(هل يوجد حياة هنا .. ناس تلتقي وتمضي أوقاتها مع بعضها؟

ردّتْ الحامل:

أصبحوا بدين جديد وحياة أخرى، وهناك تعقيدات ستفهمها بالتدريج

لم أفهم...

اهتمت الحامل وهي تشرح باقتضاب

تغيرت شنكال في هذه الشهور التي فارقتها الذين بقوا ولم يستطيعوا

* وارد بدر السالم روائي ومؤلف عراقي ولد عام ١٩٥٦ في البصرة العراق عمل في صحف عراقية و عربية كثيرة وألف روايات و كتب كثيرة.

الحرب فقدوا أيزيدتهم مضطرين، وصاروا مسلمين، ومن رفض قطعوا رقبته بشكل سهل، ومن هرب نجا، لكنه ترك بيته وماله وربما بعضا من عياله ..

أكملت:

فجروا معابد شيخ مند باشا، وشيخ حسن، وأمادين ومرقد السيدة زينب، وكنيسة العذراء، ومرقد ذاكر الدين، ومعظم الجوامع والمساجد، وأحرقوا أعلام الوطن، ورفعوا راياتهم السوداء في كل مكان.. تغيرت الحال معهم.

كان سربست ينظر اليها بعينين ثابتتين وهي تضيف:

قتلوا كثيراً من الخلق من دون سبب. اغتصبوا البنات والصبايا والمتزوجات معاً.

تأففت الحامل:

جاءوا بتجارة الرقيق بطريقة كنا نقرأها في كتب التاريخ القديم...) [١]

النص يصور حالة الهجنة التي أراد السارد إظهارها في تحول الايزيديين إلى مسلحين ، فالنص يحمل صوتَ من نُزعت عنه هويته ، ويحاول أن يفهم نفسه من جديد في واقع مشوّه – وهو لب سؤال الهوية الهجينة: "من أكون حين يُجبرني الآخر على أنْ أصبحَ شيئاً آخر؟"

تقول الحامل: "أصبحوا بدين جديد وحياة أخرى" ، مما يعكس تحولاً قسرياً في المعتقد والانتماء، وهو ما يتسبب في تفكيك الهوية الثقافية السابقة، وبناء هوية هجينة تحت الإكراه.

وعبارة: " وصاروا مسلمين، ومن رفض قطعوا رقبته" تكشف عن تهجين قسري للهوية الدينية والثقافية. فالتهجين هنا ليس ناتجاً عن تلاقح ثقافي سلمي، بل عن عنف إقصائي يفرض على الناس عبر إعادة صياغة هوياتهم للبقاء.

---

[١] رواية عذراء سنجار ، وارد بدر سالم ، ط١ ، ٢٠١٦م ، منشورات ضفاف ، بيروت ، ص٢٩.

وهذه الهوية الدينية "المهجنة" تجمع بين الإسلام المفروض ظاهرياً، والهوية الأصلية المكبوتة، مما يخلق انفصاماً: الشخص يُعرّف كمسلم قسراً ، لكنه يحمل في داخله عقائد وذاكرة ماضيه.

وحرق "أعلام الوطن" ورفع الرايات السوداء يرمز إلى استبدال الهوية الوطنية بهوية دينية متطرفة. السكان الباقون يُجبرون على تبني هوية جديدة تناقض انتماءهم الأصلي، مما يخلق صراعاً هوياتياً داخلياً: الولاء المفروض مقابل الحنين للوطن.

وقتل واغتصاب البنات ، إذ تُجرد الأنثى من هويتها الإنسانية ،لتصير "غنيمة" أو "ضحية"، وهو ما يقوض مفهوم الأنوثة في الثقافة الأصلية.

أما تجارة الرقيق، فالجماعات المسلحة يفرضون هوية مستندة إلى نمط تاريخي مهين، مما يجعل الضحايا يعيشون هوية هجينة بين عصرهم والعصور القديمة.

وفي المقابل يظهر في النص إنَّ الجماعات المسلحة تمثل نموذجًا مرضيًا للهوية الهجينة، إذ تختزل الإسلام في شكله الظاهري، بينما تنتهك جوهره الأخلاقي.

هذا التناقض يُكشف عبر رفع الرايات السوداء، وتدمير الرموز الدينية المتنوعة (فجّروا معابد شيخ مند باشا... وكنيسة العذراء) كأداء طقسي يُظهر "التوحيد"، لكنها في المقابل تنتهك المقدس ذاته بتفجير الجوامع (معظم الجوامع والمساجد)،هذا يكشف هجنةً ادعاء التطهير الديني (تدمير المشركين) وتدنيس الدين نفسه (هدم المساجد)، (وقطع الرقاب)و(تجارة الرقيق) المحرَّمة في القرآن الكريم تُمارَس باسم الدين، مما يخلق هويةً دينيةً مشوهة: (إسلام شكلي) يختزل الدين في الرموز (الرايات، الشعارات) ويتجاهل مقاصده (العدل، حرمة النفس).

فالنص يفضح تناقضاً واضحاً لدى تلك الجماعات، فهم يُقدّمون أنفسهم بوصفهم مقاتلين من أجل دين جديد، لكن أفعالهم (اغتصاب البنات، حرق البيوت، تهجير المدنيين) تُعرّيهم أخلاقيًا.

وتحويل الإسلام إلى هوية قسرية (صاروا مسلمين... ومن رفض قُطعت رقبته) يكشف أنَّ الهوية الإسلامية هنا مجرد غطاء، فهويتهم الهجينة تُبنى على أنقاض الآخر، إسلام يُفرَّغ من روحه ليصير أداة سيطرة.

وفي نص آخر من رواية (عذراء سنجار) تتجلى صورة الهوية الهجينة بشكل واضح لكل من الايزيديين ، والجماعات المسلحة ، التي تفرض ديناً لا تتناسب تعاليمه مع أفعالهم.

(.. أنا الآن آزاد.. آزاد المسلم الذي يحمل ورقة التوبة في جيبه...

ابتسمت وهي تقول:

كل أسماء السنجاريين تغيرت فلا أستغرب.. فقط عيدو ظل على اسمه القديم، و لم يدخل الإسلام.. لأنه مجنون كما تعرف..!

لكني[1]* الآن مسلم ولستُ أيزيدياً.. ولهذا اسمي آزاد، وتركت سربست في الجبل.. أنا الآن تائب يا أخت ههههه

تبقى روحك أيزيدية مع أي دين تكون...

أما يزال عيدو حياً في هذه المعمعة!

ما يزال.. بعصاه التي أصبحت عجوزاً مثله...

ابتلع لقمته وقال:

أي دين هو فكرة قد لا تعجبنا مع تقدم العمر والتجربة والأحداث...

قالت الحامل بإصرار : عندما ترى دين داعش ستكفر بكل دين على الأرض ..) [٢]

---

[١]هكذا وردت والصحيح (لكنني).

[٢] عذراء سنجار ، ص٣٢-٣٣.

قول آزاد: "أنا الآن تائب يا أخت" (بلهجة ساخرة) يكشف التناقض بين الإعلان الخارجي والإيمان الداخلي. فداعش فرض هوية هجينة على ضحاياه (مثل آزاد) عبر "ورقة التوبة"، التي تُجبر الأيزيديين على تبني هوية إسلامية شكلية. لكن النص يؤكد أن هذه الهوية المفروضة سطحية: "أنا الآن مسلم... لكن روحك أيزيدية".

– تعليق المرأة الحامل: (عندما ترى دين داعش ستكفر بكل دين على الأرض) يفضح تناقض داعش. فالتنظيم يقدم نفسه بوصفه "دولة إسلامية"، لكن هويته هجينة: فهي تخلط بين نصوص دينية مسيسة وعنفٍ لا إنساني. هذا ليس إسلاماً تقليدياً، بل أيديولوجيا هجينة تستخدم الدين غطاءً للإبادة.

وإشارتها إلى "دين داعش" (وليس الإسلام) تشير إلى أنَّ التنظيم شكَّل هوية منفصلة، مبنيّة على تفسيرات متطرفة ترفضها الأغلبية المسلمة.

والنص يُظهر أنَّ الهجنة، رغم قسوتها، تكشف قوة الروح البشرية: فـ"عيدو" المجنون الذي حافظ على اسمه، و"روح" آزاد الأيزيدية، هما انتصار رمزي على مشروع داعش لمحو الهويات

ويستمر الروائي في كشف هوية الجماعات المسلحة (داعش) من خلال حوار شخصيات الرواية

(وماذا نحن.. ألسنا على دين ونعبد الرب الواحد ولسنا مشركين؟ أليست داعش هي تركيبة تاريخية من الأمريكان والإنكليز والمتطرفين وغوغاء الدين؟ ...أنهم لصوص مرضى لا يعرفون شيئاً من التاريخ ولا الجغرافيا ولا الدين) [1].

---

[1] عذراء سنجار ، ص٢٠٢.

ألسنا على دين... ولسنا مشركين؟ يشير إلى أنَّ ادعاء "داعش" تمثيل الإسلام ("دين") وتوحيد الله (الرب الواحد) هو ادعاء زائف. النص يضع "داعش" خارج نطاق الدين الحقيقي للمتكلم وجماعته.

ونعت الشخصية لداعش بالمرضى ، إذ إنَّ هذا النعت ينزع أي صفة دينية أو أخلاقية سامية عن التنظيم. "المرضى" يشير إلى تشوه فكري أو نفسي، و(اللصوص) ينفي أي مشروعية سياسية أو جهادية، ويصورهم مجرمين عاديين. هذه الصفات تتناقض جذرياً مع الصورة التي حاول (داعش) تقديم نفسه بها (الدولة الإسلامية، الخلافة).

ويشير النص إلى نقطة مهمة إن عضوية داعش غير نابعة من البيئة الإسلامية، بل هي مزيج من قوى خارجية أمريكية – بريطانية إذ يُعد هذا المزيج هوية متنوعة الثقافات، وبذلك ينتج عنها الهوية الهجينة.

لا يعرفون شيئاً من التاريخ ولا الجغرافية ولا الدين". هذا يؤكد فكرة أنَّ التنظيم يفتقر إلى أي أساس معرفي أو ثقافي أو ديني أصيل. هويتهم "الهجينة" هنا ليست ثراءً، بل هي فراغٌ معرفيٌ مغطى بشعارات دينية فارغة وأعمال عنف.

فالجهل بـ "التاريخ" و"الدين" يعني عدم فهم السياق الحقيقي للإسلام والمنطقة، مما يجعل أفكارهم وممارساتهم مبتورة ومنفصلة عن أي جذور حقيقية، هجنتهم هي انقطاع وليس اتصال.

أما في رواية (سبايا دولة الخرافة) للروائي العراقي عبد الرضا صالح ، عام (٢٠١٧)[١]، والتي تُعد عملاً أدبياً جريئاً يتناول تداعيات ظهور تنظيم "داعش" في العراق، لا سيما في مدينة الموصل. من خلال حكاية "سبايا" (وهن نساءٌ من الأقليات الإثنية والدينية اختطفهن التنظيم)،

---

[١] عبد الرضا صالح محمد (١٩٥٠) هو كاتب وروائي وقاص وفنان تشكيلي عراقي ، ولد في ميسان العراقية وهو عضو في نقابة الفنانين العراقيين، وجمعية التشكيليين العراقيين واتحاد أدباء وكتاب العراق، حصل على عدد من الجوائز الأدبية في القصة القصيرة.

تتحول الرواية إلى مرآة تعكس تعقيد الهوية في ظل الصراع، وتكشف عن طبيعة الهوية الهجينة التي فرضتها قوى التطرف.

وسبايا دولة الخرافة" لا تروي حكاية الضحايا فحسب، بل تفكك آلة صنع الهويات القسرية عبر شخصيات تعيش على هامش هويات متصارعة، فالكاتب يصوّر "الهجنة" هنا ليس بوصفها تنوعاً إيجابياً، بل بوصفها تشوهاً ناتجاً عن عنفٍ ممنهج يمحو الإنسان لصالح أوهام الدولة والدين.

ففي نص آخر والذي نجد فيه: **(توضح لنا فيما بعد أنَّ حشوداً من المسلحين، ومن جميع الجنسيات غزوا المدينة، ووضعوا السيف في رقاب أهلها، سراق برابرة، لم يتركوا شيئا إلا وأتوا عليه، يقتلون كل من تقاطع مع أفكارهم المتخلفة . توالت فتاواهم سبي النساء، ختانهن، بيعهن، اغتصابهن، تفجير المساجد والحسينيات والكنائس وقبور الصالحين، قطع أصابع المدخنين، جلد من يلبس الجنز أو القميص الملون)**[1].

فالنص يكشف عن كيفية تحول الهوية الهجينة إلى ساحة صراع دموي، إذ تُستخدم كأداة للهيمنة ، ومحاولة لمحو هوية أخرى، بينما تُرفض في الوقت ذاته من قبل الضحايا الذين يرون في المهاجمين قوة غريبة تهدد كينونتهم المتنوعة.

ويشير تنوع جنسيات الغزاة إلى هوية هجينة قسرية أو تحالفية. لكن أفعالهم ليست تعبيرًا عن هذا التنوع، بل هي محاولة لفرض هوية أحادية متخيلة (دينية/عقائدية) على المدينة وأهلها.

---

[1] سبايا دولة الخرافة ، عبد الرضا صالح ، ط١ ، ٢٠١٧ ، طباعة ونشر وتوزيع دار امل الجديدة ، سورية – دمشق. ، ص٦٠.

فالهجمات على المساجد، والحسينيات، والكنائس، وقبور الصالحين ليست مجرد تدميرٍ ماديٍ، بل هي محو متعمد للتنوع الديني، والثقافي، والروحي، الذي يميز هوية المدينة الهجينة تاريخيًا،على أنها رغبة في استبدال التعددية بنقاء عقائدي مفروض.

(سراق برابرة) تصوير الغزاة بـ (البرابرة) ينفي عنهم أي شرعية أو انتماء لحضارة أو ثقافة راقية. هذا الوصف يعكس نظرة المستهدفين (أهل المدينة) للغزاة بوصفهم قوة خارجية همجية تهدد هويتهم المتحضرة (المفترضة).

واستخدام كلمة (فتاوى) يوحي بشرعية دينية مزيفة تُعطى لأفعالهم الهمجية شرعية دينية، وإنها تشويه لمفهوم ديني (هجين في أصله بين النص والتفسير) لخدمة أغراض سياسية عنيفة. والسبي، والختان (وهنا إشارة لممارسة عنفية تتناقض غالبًا مع ثقافات المنطقة الأصلية، مما يعزز فكرة الهجنة المشوهة للغزاة)، البيع، الاغتصاب – هذه ليست مجرد جرائم حرب. إنها هجوم على جسد المرأة بوصفه رمزاً للعِرض والشرف الجماعي للمجتمع المستهدف، وكحامل للهوية الثقافية والاجتماعية (النسل، التربية، العادات). إنها تدمير متعمد لأحد أهم روافد استمرارية الهوية الجماعية.

وفي نص آخر من الرواية تظهر هوية المسلحين المتطرفة ، بشكل واضح، عبر أفكارهم وأفعالهم والتي لا تتناسب مع ما يدّعون.

(دولة الخلافة تلك الكذبة الكبيرة التي صدقها الآخرون أمثالي ، وأمثال غيري من شعوب العالم الساذجة وطبّلَ لها الإعلام المظلل، ومدها بكل مقومات البقاء من أسلحة فتاكة وقنوات مأجورة، وعقول عسكرية متمرسة وأموال طائلة ، كل ذلك من اجل إسقاط الحضارتين في

العراق وسوريا بأهداف خبيثة وحقيرة، هدفها تحطيم تلك الشعوب التي أنارت العالم بعلومها وفنونها وآدابها ،ههه أية خلافة هذه التي تقوم على جلد النساء وتعزيرهن واغتصابهن). [1]

يُظهر هذا الاقتباس أنَّ (دولة الخلافة) هذه ليست دولة دينية حقيقية، بل مشروع هجين مصطنع مدعوم من قوى خارجية، لتدمير العراق وسوريا. يستهدف بشكل أساسِ الأقليات الدينية ، فالنص يُصوَّر مشروع (الخلافة) ليس بوصفه تجربة تاريخية أو دينية أصيلة، بل كتركيبة هجينة مصطنعة (كذبة كبيرة). إذ يكشف النص التناقض الصارخ بين الادعاء (الديني/الحضاري) للخلافة ، وبين ممارساتها الوحشية (جلد النساء/ اغتصابهن)، وهذا التناقض هو جوهر هجنتها المشوهة – فهي تستخدم (شعار الخلافة) القديم غطاءً لأجندة عنيفة ومدمرة.

ويتضح الهدف المعلن لدولة الخلافة هذه من خلال(تحطيم تلك الشعوب التي أنارت العالم بعلومها وفنونها وآدابها) على أنه تدمير متعمد للهويات الحضارية الهجينة العريقة للعراق وسوريا. هذه الهويات نتاج تراكم تاريخي من التبادل الثقافي والتفاعل بين ديانات وأعراق وثقافات متنوعة للحضارتين العراقية والسورية ومستويات التحضر الذي وصل إليه في العصر الحديث.

أما في رواية (الحفيدة الأمريكية) للروائية المسيحية (إنعام كجه جي) ، التي تحمل كثيراً من الدلالات للهوية الهجينة ، إذ تتناول الرواية حفيدة لعائلة عراقية مسيحية مهاجرة منذ سنوات ، تعيش الحفيدة في أمريكا، ويسند إليها القيام بمهام الترجمة لقوات الإحتلال الأمريكية في العراق ، وهنا تظهر هوية الحفيدة (زينة) ، وتتفجر لديها أزمة الهوية ، بين هوية عراقية الأصل ، وهوية أمريكية اكتسبتها بالتجنيس.

تبين في أكثر من نص من الرواية اعتزاز العائلة بهويتهم العراقية ،لكنهم مجبرين على الهجرة كونهم أقلية تعاني من القمع في بلادهم ، في نص من الرواية تقول زينة :(**حين راح**

---

[1] سبايا دولة الخرافة ، ص١٧٣.

الأميركان الجدد الحاصلون على الجنسية ، للتو، يتعانقون ويتبادلون التهاني .. حينها سمعت صوت أمي يتحشرج وكأنها تختنق، والتفت إليها ورأيت وجهها الأبيض الوديع، وقد صار قرمزيا كمن داهمتها حمى، والدموع تهطل غزيرة من عينيها ، وتفر متبخرة من سخونة خديها، مثلما يحدث عندما تتساقط قطرات الماء من إبريق الشاي على عين الموقد الكهربائي. مددت يدي وتلقفت يد ماما المتيبسة، بينما الجموع تضع أيديها على مواضع قلوبها وتلهج بالنشيد الوطني الذي تعزفه فرقة الجاز يا رب احفظ أميركا... عاد بلس أميركا). وكان صوت السيدة العراقية بتول الساعور، أمي، هو النشاز الوحيد الذي يولول بالعربية: سامحني يا أبي.. يابا سامحني) [١].

النص يبين صراع بين هويتين ، هوية جديدة مفروضة ، أو مكتسبة بسبب الشتات والهجرة وإن منهم من تقبل هذه الهوية الجديدة واحتفل بها ، ومنهم من تمسك بهويته الأصلية وانتمائه لوطنه ، (الأم) تمثل الهوية الأصلية ، وتبين عبر ردة فعلها الجسدية والعاطفية عدم تقبل هويتها الجديدة ، إذ ترى في قبولها للهوية الجديدة خيانة لوالدها ، عبر ندائها (سامحني يا أبي) ، وهذا اعتراف بالذنب تجاه الاب والوطن ، فالهوية الهجينة هنا ليست مزجاً سعيداً، بل حالة من التعايش المتوتر بين انتمائين متنافسين داخل الفرد والعائلة.

فالنص يقدم رؤية قوية ومؤلمة لتشكل الهوية الهجينة في سياق الهجرة. الهجنة هنا ليست مجرد خلط ثقافي، بل هي هوية مجرّحة ، أنها هوية قائمة على التفكك والذاكرة المؤلمة، بقدر ما هي قائمة على البناء والانتماء الجديد [٢].

---

[١] الحفيدة الأميركية، ص٢٩.

[٢] الرواية والوعي الشقي في زمن الاحتلال، فاضل ثامر ، مجلة (امضاء)، ٢٠١٤ : ص ١٨٥.

وفي موقع آخر من الرواية يظهر حديث زينة مع نفسها وهي تخاطب ذاتها ، تعلو عندها مناسيب الحنين للوطن ، بعد دخولها البلاد بصفتها مترجمة لقوات الاحتلال الغازية للبلاد ، إذ تقول :

"وتلبستني، رغم الترقب والإجهاد، حالة غريبة من الشفافية عندما دخلنا الأجواء العراقية، خيل لي أنني أشم عبق زهر القداح على أشجار النارنج في الحدائق، والرائحة الشهية للدخان المتصاعد من السمك المسقوف، حالة لم تدم أكثر من دقيقة، أطفئت بعدها الأنوار الكاشفة لأننا بدأنا نحلق في سماء بغداد، أحسست بفداحة هذا الظلام وبلا عدالته والستائر مسدلة لا تتيح لي إلقاء نظرة على المدينة، وتذكرتُ مخاوف أمي بعد أن قرأت عن القاذفات التي تستهدف الطائرات التي تحط في بغداد. لو كانت معي الآن لأمرتني بأن أصلي. يا مريم العذراء أوصلينا بسلامة ... يا مريم ..." [١]

تكمن أهمية هذا البوح في التخلي عن الهوية الأمريكية ، وإظهار المشاعر العراقية من خلال الكلمات العراقية التي تمثل الحنين إلى الوطن مثل (القداح، ودخان السمك المسقوف) ، ولا بد من الإشارة هنا إلى أنَّ عودة زينة إلى جذورها المسيحية العراقية عبر استذكار أمها التي تصلي لمريم ، وأن هناك مخاوفَ مستمرةً بسبب ما يمر به البلد من أحداث وحروب ، وحشية وطائرات وقاذفات جعل الأم تصلي لها ، وتجربة زينة تظهر أنَّ الهوية الهجينة (عراقية أمريكية ليست مزجاً متناغماً. إنّها حالة من التوتر الدائم بين الحنين إلى جذور عراقية مثالية (متخيلة جزئياً والانتماء العملي إلى واقع أمريكي يوفر الأمان (نسبياً)، ولكنه لا يلغي الجذور.

ويمكن القول : إنَّ الهوية الهجينة من المفاهيم المحورية التي تشكلت منها الهوية في السرد بعد عام ٢٠٠٣ ، وخاصة في حقل الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية، وهي تُشير، بحسب

---

[١] الحفيدة الأمريكية ، ص٣٩-٤٠.

النماذج التي تناولها البحث، إلى حالة من التداخل والتكالب بين هويتين أو أكثر نتيجة التفاعل التاريخي والسياسي والاجتماعي بين الثقافات في روايات الأقليات.

وتظهر هذه الهوية الهجينة بوصفها علامة على الإنقسام والانتماء المزدوج ، إذ يعيش الفرد الشخصية في فضاء ثقافي مركب يجمع بين الانتماء إلى الثقافة الأصلية وبين التأثير بثقافة الغالب او المركز.

الفصل الثالث

(الأقليات بين التهميش والمقاومة)

المبحث الأول: آليات التهميش

المبحث الثاني: أنماط التهميش

المبحث الثالث: (استراتيجيات المقاومة)

١- مفهوم التهميش

يُعد التهميش من القضايا الاجتماعية الهامة التي تواجهها المجتمعات الحديثة، إذ يشير إلى حالة إقصاء أو استبعاد فئات معينة من المشاركة الكاملة في الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، أو السياسية. ويشير أنتوني جيدنز إلى أنَّ التهميش هو" أحد المظاهر الأساسية لظاهرة اللامساواة، ويشير هذا المفهوم إلى السبل التي يتم بها سد المسارات أمام أعداد كبيرة من الأفراد للانخراط الكامل في الحياة الاجتماعية الواسعة، وهو عملية تتمثل في آليات الإقصاء"[١].

وقد ظهر مصطلح التهميش على خلفية التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في سبعينيات القرن الماضي مع جملة من المصطلحات كالإقصاء والعنصرية والتعددية[٢].

و"لقد أطلق الهامش أول ما أُطلق كمصطلح يُشير إلى جماعة بشرية، وحركة تقف على يسار المركز، وتتمرد عليه في الغرب"[٣].

والتهميش يعني " عدم قدرة المجتمع على تفعيل كل أفراده بالدرجة التي يحققون فيها ذواتهم ويفعلون فيها مقدراتهم وقدراتهم ومواهبهم وطاقاتهم، وبالتالي فإن التهميش لا يعني ولا ينبغي أن ينحصر في النواحي الإقتصادية الضيقة ، بل ذو دلالات ثقافية واجتماعية وسياسية وحضارية ورمزية أيضا ، إذ إنَّ التهميش في هذا المضمار يعني غياب الإعتبار وغياب المعنى وغياب القيمة لجماعة ما " [٤].

ويلعب التهميش دوراً محورياً في تشكيل نظرة المهمشين إلى الحياة ، والذين يتخيلون دائما أنهم خارج إطار الحياة الطبيعية، وهو مصطلح ذو دلالات ثقافية واجتماعية وسياسية وحضارية، وهو

---

[١] علم الاجتماع، ص٣٩٤.

[٢] ينظر: الشخصية المهمشة وتشكلات الفضاء الروائي دراسة موضوعية وصفية في رواية هدى بركات (بريد الليل) د. دلال بنت بندر المالكي، مجلة علوم اللغات وآدابها ، ص ٤٧٢.

[٣] الهامش الاجتماعي في الأدب قراءة سوسيو ثقافية، هويدا صالح ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ٢٠١٥،ص٤٧.

[٤] المهمشون في روايات ضياء جبيلي ، كمال عبد الرحمن ، الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق.

أيضا يُشير إلى الشيء الهامشي على أنه شيء ضئيل الأهمية ، وهو الإهمال واللامبالاة الموجهين لفرد من الأفراد والذي عادة ما يكون مسلطاً من فئة عليا على فئة دنيا، وهو أيضا انعدام قدرة المجتمع على استيعاب كل أفراده وبالتالي نفي أي اعتبار أو قيمة عن مجموعة ما، أي ينظر إليه على أنه شكل من أشكال الحرمان الحاد والمستمر في جذور عدم المساواة الاجتماعية الأساسية ، ويعد الأطفال والنساء من الفئات الأكثر تهميشا وحرمانا في العالم[١].

ويعد التهميش أيضا جزءاً من العزل الاجتماعي ، وهو يعني اغتراب أو تغريب بعض الجماعات داخل المجتمع وعزلهم، والتهميش في بعض جوانبه يعني عدم قدرة المجتمع على تفعيل كل أفراده بالدرجة التي يحققون فيها ذواتهم ويُفعلون فيها مقدراتهم وقدراتهم ومواهبهم وطاقاتهم، ومن ثم فإن التهميش في هذا المضمار يعني غياب الاعتبار ، وغياب المعنى ، وغياب القيمة لجماعة ما ، أي الجماعة المهمشة، وهو ليس أمراً شخصياً ولا يعود إلى تدني القدرات الفردية ، بقدر ما هو حصاد بنية اجتماعية معينة ورؤى محددة ومؤشر على أداء هذه البنية. [٢]

٢ – *مفهوم المقاومة*

تمثل المقاومة رفضاً واعياً ومستمراً لمحاولات طمس الهوية ، إذ تشكلت بيد شعب او جماعة مستضعفة للحفاظ على كيانها وهويتها، والتعبير عن رفضها للهيمنة المفروضة عليها، وتظهر المقاومة في أشكال كثيرة مثل اللغة ، أو الحفاظ على التقاليد، او حتى طريقة الحياة اليومية.

---

[١] ينظر: التهميش الاجتماعي لدى طالبات كلية التربية للبنات في ضوء متغيري العمر وجنس الوالدين ، أ.د. عفراء ابراهيم خليل العبيدي، جامعة بغداد – العراق، ص٨.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ص٨.

يعرف الدكتور نافذ سلمان الجعب المقاومة" بأنها مجموع الخبرات المعرفية والوجدانية والمهارية المتراكمة التي تتوارثها الأجيال، للحفاظ على هويتها الوطنية من الاستلاب الاحتلالي، والتي تعمل على تحشيد الطاقات المجتمعية لمواجهة العدوان واسترداد الحقوق"[١].

وتعرف بأنها " رفض لمنبه من البيئة غير المقبول وغير المناسب، أو لتنظيم معين لموقف ما غير مقبول وغير مناسب لمصالح الذات المعينة، بحيث يتجه العضو الحيوي أو الذات إلى صد النشاط غير المقبول وغير المناسب هو ونتائجه وردهما إلى درجة القضاء أحيانا على ذلك النشاط ومصدره ونتائجه، بما في ذلك تأمين عدم تجدده في المستقبل، وكل هذا حماية السلامة العضو الحيوي أو مصالح الفرد أو الجماعة، أي الذات الفردية أو الجمعية"[٢].

وتشير المقاومة إلى مجموعة من الاستجابات التي قد تتخذ شكل إجراءات تنظيمية علاجية، أو وقائية تلجأ إليها الجماعات أو الأنظمة أو الأفراد عند التعرض لتهديدات أو أخطار، سواء كانت داخلية أو خارجية، بهدف حماية كيانهم من التفكك أو الزوال، والحفاظ على استمرارية أعمالهم وتطلعاتهم. وتُمثل هذه المقاومة آلية دفاعية تسعى إلى تحييد مصادر التهديد أو تقليل تأثيرها في المجتمعات المتعددة عرقيًا وطائفيًا وثقافيًا، كما هو الحال في العراق، إذ غالبًا ما تُمارس سياسات تهميش ممنهجة تجاه الأقليات من قبل السلطة السياسية أو المجتمع الأغلبي،إذ تتجلى في الإقصاء الرمزي أو المباشر، ومحاولات طمس الهويات الثقافية واللغوية والدينية، لكن هذه الجماعات المهمشة لا تقف موقف الضحية الصامتة، بل تنخرط في أشكال متعددة من المقاومة الثقافية تسعى من خلالها إلى صون هويتها وموروثها من الاندثار، عبر أدوات تتجاوز الفعل السياسي المباشر لتدخل في صميم الحياة اليومية، مثل اللغة، والأزياء، والعادات والتقاليد[٣].

---

[١] دراسات في ثقافة المقاومة ، د. نافذ سلمان الجعب ، أصول التربية ، جامعة الأقصى، ج١، ص١٠.

[٢] المصدر نفسه ، ص٩.

[٣] ينظر: المصدر نفسه ، ص٩.

في المجتمعات المتعددة عرقيًا وطائفيًا وثقافيًا، كما هو الحال في العراق، إذ غالبًا ما تُمارس سياسات تهميش ممنهجة تجاه الأقليات من قبل السلطة السياسية أو المجتمع الأغلبي،إذ تتجلى في الإقصاء الرمزي أو المباشر، ومحاولات طمس الهويات الثقافية واللغوية والدينية، لكن هذه الجماعات المهمشة لا تقف موقف الضحية الصامتة، بل تنخرط في أشكال متعددة من المقاومة الثقافية تسعى من خلالها إلى صون هويتها وموروثها من الاندثار، عبر أدوات تتجاوز الفعل السياسي المباشر لتدخل في صميم الحياة اليومية، مثل اللغة، والأزياء، والعادات والتقاليد.

وتظهر الرواية العراقية، خاصة بعد عام ٢٠٠٣، بوصفها حقلًا أدبيًا غنيًا بتجليات هذه الصراعات، إذ باتت فضاءً للتعبير عن التهميش والكشف عن آلياته، وكذلك لتمثيل المقاومة الرمزية التي تبديها الجماعات المقصية. إذ لا يقتصر دور الرواية على التوثيق، بل يتعداه إلى مساءلة البنى السلطوية، وفضح الخطابات المركزية، وإعادة الاعتبار للأصوات المهمشة، سواء كانت أصوات الأقليات الدينية مثل الإيزيديين والمسيحيين، أو القومية مثل الكرد.

في هذا السياق، يناقش هذا البحث العلاقة بين التهميش والمقاومة كما تتجلى في الرواية العراقية، مركّزا على كيفية توظيف السرد لتفكيك مركزية الهوية الوطنية المهيمنة، وإبراز مقاومة الأقليات عبر استحضار رموزهم الثقافية واللغوية والطقوسية.

المبحث الأول: آليات التهميش

لا شك أنَّ التهميش بأنواعه سواء أكان تهميشاً مباشراً أو غير مباشر يقع ضمن دائرة الإقصاء أو الإبعاد متمثلاً بأدوات أو آليات يحاول الطرف المسيطر ممارستها مع الطرف الآخر المضطهد فيكون له الغلبة عبر تلك الآليات ، وللوقوف على آليات التهميش التي عانت منها الأقليات في الرواية العراقية لا بدَّ من بيان : أنَّ هناك طرائق للتهميش المباشر مثل :

(التهجير ، والتطهير العرقي ، والتمييز ، والإبادة الجماعية).

أولاً: التهميش المباشر:

ويتجلى التهميش المباشر بوسائل مثل:(التهجير ، التطهير العرقي ، والتمييز، والإبادة الجماعية...)

تنتج الإبادة الجماعية عن التأثير الهائل للنزاع وعدم الاستقرار في العراق ، وتعرض الأفراد المنتمين إلى أقليات دينية أو إثنية أو لغوية إلى انتهاكات واسعة لحقوقهم تمثلت بأشكال مختلفة من العنف من الاختطاف والتعرض للقتل والتعذيب والمضايقات والارتداد عن الدين قسراً والاعتداء على المنازل والممتلكات والمحلات التجارية وأماكن العبادة الخاصة بهم [1].

ويظهر تهميش الاقليات بشكل واضح في روايات الأقليات ففي رواية حارس التبغ

يصف الراوي حالة شخصية يوسف إذ يقول :**(سيكون الموت في كل مكان ، كل من عرفهم إما يهاجرون أو سيموتون، ولكن الهجرة إلى أين؟ إنها رغبة غامضة، قفزة في المجهول؛ هذه الهجرة هل ستهدم الجدران حقاً، هل ستجلو الصورة الملحاحة التي تهدد نومه بالكوابيس، هذا الخوف اليهودي، الخوف التاريخي من المجتمع هل سينتهي ؟ هل سينتهي الشعور بالانعزال**

---

[1] ينظر: حماية الاقليات الدينية واللغوية والإثنية ، ص١٤١.

عن المجتمع والارتداد نحو رحم الأم، هل سيتحطم الجدار الذي يمثل حداً فاصلاً بين الأنا والآخرين بين الهنا والهناك؟ ماذا يوجد خلف هذه الحدود: الفوضى، العدم، أم الفردوس؟) [1]

النص يعبر عن حالة الموسيقار يوسف إذ إنه يشعر بالغربة والخوف في مجتمعه، وكأنه غير مرغوب فيه، أو لا ينتمي إليه ، هذا الإحساس نابع من كونه جزءًا من أقلية مهمَّشة، لا يشعر بالأمان ، ولا يجد لنفسه مكانًا داخل مجتمع يرفضه أو يخيفه.عندما يقول: *(الموت في كل مكان، كل من عرفهم إما يهاجرون أو سيموتون)*، فهو لا يتحدث فقط عن موت جسدي، بل عن موت *معنوي* أيضًا. المجتمع لا يوفّر لهم بيئة للعيش بكرامة، لذلك يكون الخيار الوحيد أمامهم هو الهجرة، أو الذوبان في العدم.

فالهجرة هنا ليست حلًا سهلاً، بل تعبيراً عن يأس. الشخص لا يعرف إلى أين يذهب، هو فقط يريد أن يهرب من واقع خانق. واقع يعكس كيف تدفع المجتمعات المهمّشة أقلياتها إلى الهروب، بدل أن تحتويهم وتمنحهم الشعور بالانتماء. فالخوف في النص متجذّر، هو خوفٌ من حرب أو من خطر مباشر، بل هو خوف عميق من الرفض، من عدم القبول، من أن تكون دائمًا "الآخر" الذي لا مكان له. حين يقول: *"الخوف اليهودي، الخوف التاريخي من المجتمع"*، فهو لا يقصد فقط اليهود، بل كل من شعر يومًا أنه غريب في وطنه بسبب هويته، عرقه، دينه، أو فكره.

وفي نص آخر من رواية حارس التبغ يقول الراوي: **(يوسف وفريدة ، وهي تحمل مئير واقفان فى طابور طويل كل واحد منهما يحمل في يده تصريح الخروج بلا عودة مع تصوير شمسي كانا واقفين في طابور من اليهود الذين يرتدون أفخر الملابس، ذلك لأنهم لا يسمح لهم بأخذ أي شيء من ثرواتهم، فباعوا الذهب والأثاث والمنازل الفارهة والسيارات واشتروا أفخر الملابس قبعات، بذلات سموكنج، قمصان منشاة، والنساء كن بالتنورات والتايورات الفارهة،**

---

[1] حارس التبغ ، ص١٥٥.

نظر يوسف إلى الطابور وهو يقهقه، كان أشبه بطابور حفلة لا طابور هجرة. يا لمشهد اليهود المضحك الساخر، وهم يتحركون ببطء أمام ضباط التفتيش الذين يفرشون ملابسهم من الحقائب، ويأمرونهم بخلع أحذيتهم وقمصانهم وجاكيتاتهم، وكان الواقف بالدور أمام يوسف يخلع والشرطة تضحك، فقد ارتدى أربعة قمصان، وثلاثة بنطلونات واحداً فوق الآخر...)[1].

النص يعكس بشكل واضح حالة **تهميش اليهود وتهجيرهم القسري** من وطنهم، ويُظهر كيف تم التعامل معهم كمجموعة غير مرغوب فيها، تُطرد بطريقة مهينة وتجرد من حقوقها وممتلكاتها، وأول مظهر للتهميش هو أن اليهود في النص لا يُعاملون كمواطنين لهم حقوق، بل كأشخاص يجب التخلص منهم. ووجود (تصريح الخروج بلا عودة)يوضح أنهم يُجبرون على الرحيل بشكل نهائي، دون إمكانية العودة، ما يعني أنهم يُطردون من وطنهم، ويُعاملون كغرباء لا ينتمون إليه.

ثم نرى أن الدولة أو السلطة تمنعهم من أخذ أي شيء من ممتلكاتهم، مما يُظهر نوعًا من **السرقة المشرعنة**، إذ إنهم يُجبرون على بيع كل ما يملكون بأبخس الأثمان، فقط ليستبدلوه بملابس فاخرة يمكنهم ارتداؤها ، هذا يعكس كيف أنَّ تهجيرهم لم يكن فقط نفياً جسدياً ، بل تجريداً من الكرامة والملكية والهوية. إذ إنَّ تفتيشهم بطريقة مهينة أمام الضباط، وطلب خلع أحذيتهم وملابسهم، يكشف عن **الاحتقار واللامبالاة بانسانيتهم**. الشرطة تضحك، والناس يخلعون أكثر من طبقة من الملابس في محاولة يائسة لإنقاذ شيء من ممتلكاتهم، ما يبين مدى القسوة والإذلال الذي تعرضوا له، كل هذه التفاصيل تشير إلى أن اليهود في هذا المشهد ليسوا فقط مضطهدين، بل أيضًا **مهمشين على كل المستويات:** سياسياً، اجتماعياً، واقتصادياً. تم سلبهم الوطن، والكرامة، والممتلكات، وحتى صورة الرحيل تم تصويرها بسخرية، لتظهر كيف تم تزيين المأساة ظاهرياً، بينما هي في حقيقتها طرد ظالم قاسٍ.

---

[1] حارس التبغ ، ص ١٥٧.

وفي رواية يا مريم تعاني الشابة مها المسيحية من التهميش من قبل مجتمع الأغلبية إذ تقول : **(أريد أن أعيش بحرية وأضع ما يحلو لي حول عنقي، وما طال أو قصر من ملابس. حذرني يوسف أكثر من مرة بأن الهجرة والسكن في بلاد أغلبيتها من المسيحيين لن يكون بلا مشاكل وصعوبات، ولا يعني بأنني لن أشعر بأنني أقلية هناك أيضاً. قال إنني سأتعرض للعنصرية هناك لأنني عربية. يتحدث وكأنه عاش هناك لسنين، مع أنه لم يسافر منذ مدة طويلة وكان يزور تلك البلدان مع وفود في زيارات قصيرة. كنت أقول له إنني مستعدة أن أتحمل وأقبل بأي شيء مقابل الخلاص والعيش بعيداً عن المفخخات والإرهاب والطائفية)** [1].

يعكس هذا النص بشكل واضح شعور التهميش الذي تعاني منه الأقليات، وخصوصاً المسيحيين، في مجتمعات يغلب عليها الطابع الطائفي والديني المحافظ، حيث لا يُسمح لهم بالتعبير عن هويتهم بحرية أو ممارسة أبسط حقوقهم كاختيار اللباس أو الرموز التي يضعونها. تتحدث مها عن رغبتها في الهجرة هرباً من الخوف والقمع، باحثة عن مساحة للحرية، رغم إدراكها أن الغربة قد تجلب معها شكلاً آخر من التمييز والعنصرية بسبب هويتها العربية. ومع ذلك، فهي تفضّل مجابهة هذا التهميش الجديد على البقاء في وطن لم يعد يشعرها بالانتماء. النص يُظهر كيف يمكن للتهميش أن يدفع الإنسان للشعور بأن الخلاص الوحيد هو الرحيل، حتى لو كان الثمن غربة جديدة، مما يعكس مأساة الأقليات التي لا تجد مكاناً آمناً داخل أو خارج أوطانها.

وفي رواية عاشقان من بلاد الرافدين تتحدث شخصية كرجي اليهودي العراقي عن تغير حال الناس بعد قرار الحكومة بتهجير اليهود إذ يقول : **(أول مظاهرة نظمها الاستقلاليون في البصرة كانت صغيرة.ضمت عشرات الرجال ليس غير . لكن شعارات المظاهرة حين مرت أمام المكتبة،**

---

[1] يا مريم ، ص١١٣.

أثارت استغراب والدي. شعار يقول: الموت لليهود في كل مكان. الموت للصهيونية. لا يعترض والدي على الشعار الثاني لكنه تساءل :

– أيعقل أن هؤلاء المتظاهرين يحملون شعار الموت لليهود..!

أيعقل أن يكون نائب رئيس الفرع رافعاً لهذا الشعار وهو بالامس من أقرب أصدقائنا. أيعقل أن ثلاثة تجار من المتظاهرين هم ليسوا أصدقاء ليهود حسب، بل كل واحد منهم شريكاً لتاجر يهودي. هل نستحق الموت نحن أصدقاءك يا محمد..!) [1].

النص يصور مشهدًا من التهميش الثقافي والاجتماعي الذي تعرّض له يهود العراق في فترة تصاعد المد القومي والصراع العربي الصهيوني، إذ تحوّلت نظرة المجتمع تجاههم من كونهم جزءًا طبيعيًا من النسيج الاجتماعي إلى (آخر) مهدد، فقط بسبب انتمائهم الديني. فشعار "الموت لليهود" يُثير استغراب الأب، ليس فقط لأنه عنيف، بل لأنه يُوجَّه لأناس كان بعضهم أصدقاء مقربين وشركاء تجاريين للمتظاهرين أنفسهم، مما يوضح كيف يمكن أن تؤدي الشعارات السياسية المتطرفة إلى إقصاء جماعات بأكملها ونزع إنسانيتها، حتى من قبل من كانوا على صلة بهم. هذا التغير يُظهر كيف أن الخطاب العام عندما يتجه نحو التعميم والكراهية، يُقصي الأقليات ويُهدد التعايش الذي كان قائمًا، ويكشف عن هشاشة الروابط الاجتماعية حين تصطدم بالتحولات السياسية.

وفي الحالات الأسوأ اتخذ العنف شكل فظائع جماعية وجرائم ضد الإنسانية وجرائم حرب وجرائم تطهير عرقي وحتى إبادة جماعية، كما حصل بعد اجتياح تنظيم داعش لمحافظة نينوى، لا سيما

---

[1] عاشقان من بلاد الرافدين، ص٣١٩.

في مناطق تركز الأقليات في سنجار (الأيزيديون) وتلعفر، وسهل نينوى (المسيحيين وأقليات أخرى) [١].

ففي رواية (سبايا دولة الخرافة) للروائي عبد الرضا صالح يصور حالة تلك الأقليات وما تعرضوا له من إبادة بعد دخول التنظيمات المتطرفة إلى مدنهم واصفاً ذلك من خلال قوله : **(قبل أيام سمعنا أخبارا مفادها: على المسيحيين كافة الخروج من المدينة أو القتل، ولكن المسيحيين لم يستجيبوا لهذا الأمر وظنوه غير جاد ، فليس من المعقول طرد طائفة لها جذور تمتد إلى ثمانية عشر قرنا ، لكنهم أعادوا القرار في ١٧ / ٧ / ٢٠١٤ جاء فيه : "على المسيحيين كافة الاختيار بين الخروج من المدينة بملابسهم فقط، أو دفع الجزية ، أو يدينون بالإسلام ، ومن يخالف الأوامر يعرض نفسه للقتل)** [٢].

فهذا النص يعكس واقعًا مأساويًا من التهميش الديني والثقافي للمسيحيين، حيث يُجبرون على الاختيار بين الخروج من مدينتهم أو دفع جزية أو التحول إلى الإسلام، مما يعكس اضطهادًا دينيًا شديدًا. هذا التهديد القسري يمس هويتهم الثقافية والدينية ويعرضهم للإبادة الجماعية والتطهير العرقي، في مسعى لتصفية وجودهم كأقلية دينية تاريخية في المنطقة. فالخيارات المفروضة عليهم تُظهر ممارسات من العنف والتمييز، مما يحرمهم من حقهم في العيش بحرية وفقًا لمعتقداتهم ويهدد وجودهم كجزء من النسيج الاجتماعي والتاريخي للمدينة.

وهكذا كانت الأقليات أحد الأهداف الرئيسة للعنف الذي اجتاح العراق بعد الاحتلال الأميركي للعراق ٢٠٠٣، وقد وصل هذا العنف إلى نقطة تحول مفصلية مع اجتياح تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام «داعش» لمحافظة نينوى ثاني أكبر مدن البلاد، وسيطرتها على

---

[١] ينظر: حماية الاقليات الدينية واللغوية والإثنية ، ص١٤١.

[٢] سبايا دولة الخرافة ، ص٦٤.

مناطق أخرى في محافظتي الأنبار وصلاح الدين.إذ شهد العالم في مناطق نفوذ داعش مستويات من التطرف العنيف غير مسبوقة، تجلت في مجموعة من الصور الفظيعة من عمليات الإعدام العلنية وانتهاكات لحرية الدين والمعتقد طالت الأقليات غير المسلمة لتحويلهم قسراً إلى الإسلام، وحالات الخطف والتعذيب والاغتصاب والاتجار الجنسي والنهب وتدمير الممتلكات الخاصة التي تعود للأفراد والطوائف الدينية.[١]

ويتّضح من خلال النماذج الروائية المُستعرضة أن تهميش الأقليات في الرواية العراقية ليس مجرد عنصر سردي، بل هو انعكاس واقعي لمآسي عاشها أفراد وجماعات بسبب انتماءاتهم الدينية أو العرقية أو الثقافية. فروايات مثل *حارس التبغ* و*يا مريم* و*عاشقان من بلاد الرافدين*، وسبايا دولة الخرافة ، تصور كيف يُمارَس التهميش بأشكاله المختلفة: من الإقصاء السياسي والاجتماعي إلى التهجير القسري، ومن حرمان الإنسان من حقوقه وممتلكاته إلى تجريده من شعوره بالانتماء والكرامة. كما تُظهر كيف أن هذا التهميش لا يُهدّد فقط وجود الأقليات، بل يُفقد المجتمعات تعدديتها وقدرتها على التعايش. من هنا، تكشف الرواية العراقية عمق الجرح الذي تتركه سياسات الإقصاء والتعصب، وتجعل من صوت المهمشين صدىً دائمًا في وجه النسيان والتهميش التاريخي.

ثانياً / التهميش الرمزي:

يميل طابع التهميش الرمزي دلالات إشاريّة أو ما يمكن أن يكون ممثلاً بالإشارة إلى ما يمكن وصفه بهذا المسمى فالتهميش الرمزي يمكن أن يتجلى من خلال :(الإحساس بالغربة ، أو فقدان الهوية ، أو الشعور بالخوف ، وغيرها من المفاهيم).

---

[١] ينظر: حماية الاقليات الدينية واللغوية والإثنية ، ص١٤١.

لم تتعرض الاقليات في العراق للعنف لأسباب لها علاقة مباشرة بالنزاع فحسب، بل غالبا ما تتعرض للعنف لإسباب من بينها وزنها الديموغرافي الهش وضعف مشاركتها في الحياة العامة ومجرد اختلافها الإثني أو الديني أو اللغوي الذي يحجرها في زاوية الآخر المختلف فضلاً عن سيادة القوالب الذهنية والصور النمطية والوصم الاجتماعي للأقليات.[١]

ويشكّل التهميش الرمزي أحد أبرز المظاهر التي تتجلى في العديد من النصوص الروائية، لا سيما في ما يتعلق بتصوير وضع الأقليات داخل المجتمعات. إذ تكشف هذه النصوص عن معاناة هذه الفئات من فقدان الهوية، والشعور بالغربة وسط الأغلبية، فضلاً عن هيمنة الخوف من المجتمع والسلطة على وعيهم الفردي والجمعي.

ففي نص من رواية اسد البصرة يقول الراوي : **(أن هيلا تفاجأت بالأمر. فكانت صدمة عنيفة بالنسبة لها، صدمة أن يولد طفل لشقيقها مائير في هكذا ظرف عصيب صار من شبه المستحيل على البقية الباقية من اليهود تسجيل أولادهم كعراقيين، في حين لا يزال قرار إسقاط الجنسية عنهم ساري المفعول في تلك السنة من حكم الرئيس عبد السلام عارف.)** (١).

النص يحمل في طياته الكثير من المشاعر العميقة من التهميش الرمزي، وفقدان الهوية، والخوف لدى الأقلية اليهودية في العراق خلال فترة سياسية مضطربة. فقد جاءت صدمة هيلا من ولادة طفل في ظروف يُمنَع فيها اليهود من تسجيل أبنائهم كمواطنين، لتعكس إحساسًا جماعيًا بالإقصاء، وكأن الوجود اليهودي في الوطن أصبح غير مرئي أو غير معترف به. فقرار إسقاط الجنسية لا يُسقط فقط صفة قانونية، بل يُسقط أيضًا الانتماء والهوية، ويحوّل الفرد إلى كائن بلا جذور أو مستقبل. وسيط الخوف الذي يطغى على النص إذ لا يتعلق بالمصير الفردي

---

[١] ينظر: حماية الاقليات الدينية واللغوية والإثنية ، ص١٤٧.

فقط، بل يعكس قلقًا أوسع من زوال الوجود اليهودي في بلد لم يعد يراهم جزءًا من نسيجه الاجتماعي.

ونجد مثل هذا الشعور في رواية *طشاري* التي يتجلى الخوف والإحساس بالغربة بوصفه أحد المحاور الأساسية التي تتحكم في مصير الشخصيات، ولا سيما عائلة الدكتورة وردية. إذ أدى تصاعد العنف الطائفي وتدهور الأوضاع الأمنية في العراق، إلى تمزق الروابط الأسرية وتشتتها جغرافيًا، بحيث أصبح من النادر أن يجتمع أفراد العائلة إلا في مناسبات حزينة مثل حالات الوفاة. ويُظهر كيف أن الأقليات، وخصوصًا المسيحية، باتت تعيش في حالة دائمة من القلق والخشية على الوجود، ما يعكس عمق الأزمة التي تعانيها الهويات الدينية في ظل صراعات الهوية والانتماء في المجتمع العراقي.

ففي نص من الرواية تقول ياسمين ابنة الدكتورة وردية : **(لا يلتقي الأقارب إلا في الجنازات. النزهات غير مأمونة والمناطق – مقسمة والزيارات تبعث على القلق وحتى حضور القداس في الكنيسة يمكن أن ينتهي بفاجعة. لم تعد هناك نواد ولا حلقات دبكة ولا احتفالات برأس السنة وبطقوس درب الصليب وعيد السيدة وخضر الياس. تخلت ياسمين عن وظيفتها في الجامعة، متنفسها الوحيد، لأن الخروج من البيت صار مغامرة غير آمنة. سئمت من الوقوف بالسيارة في الدور الطويل أمام محطة الوقود. يرسلها أخوها لتعبئة الخزان لأن طابور النساء أهون من طابور الرجال.)** [١]

يشير النص إلى حالة من التهميش الرمزي العميق والخوف الوجودي الذي تعانيه الأقليات المسيحية في مجتمع مضطرب، حيث تتحول الحياة اليومية إلى سلسلة من التهديدات والتنازلات القسرية، فيفقد الفرد والشريحة الاجتماعية قدرتهم على الاحتفال والفرح وممارسة طقوسهم وهويتهم

[١] اسد البصرة ، ص٤٤-٤٥.

الثقافية والدينية بحرية. إذ يُختزل الحضور الاجتماعي في الجنازات فقط، بينما تُلغى كل أشكال اللقاءات والاحتفالات والطقوس الجماعية التي تُشكّل البنية الرمزية للهوية والانتماء، في مقابل تصاعد الخوف من التعرّض للعنف أو الرفض أو التمييز ، وتظهر ياسمين بوصفها نموذجاً لفرد ينكمش داخل ذاته، متخلية عن عملها وعن أدنى مظاهر الاستقلال والمشاركة، خوفاً من بيئة معادية أو متوترة، ويتضاعف التهميش حين توكل إليها مهمة الوقوف في طوابير البنزين بدلاً من أخيها، بوصفها أقل عرضة للمخاطر، وفي ظل غياب الفضاءات الآمنة واندثار المناسبات الدينية والاجتماعية، يصبح الخوف هو القاعدة والانتماء عبئاً، وتتحول الهوية إلى حمل صامت، لتعيش هذه الأقلية حالة من التلاشي الرمزي في وطن لم يعد يتّسع لوجودها الكامل.وهذا الشعور هو نوع من التهميش الرمزي الذي تعانيه الأقليات في مجتمع مضطرب.

ويظهر نسق الخوف بعد انتشار الجماعات المسلحة ، وظهور العنف الديني والقتل الطائفي التي تعرضت لها الأقليات وخاصة (االمسيحية) بعد تهجيرهم وتفجير كنائسهم **(ولم أكن وحدي في الانتظار. رأيت حولي عراقيين جاءوا لاستقبال أقارب لهم على الرحلة ذاتها. عائلات مسيحية تعرضت للتهجير والتهديد أو فقدت أفرادها في حوادث تفجير الكنائس.)** [١]

فالنص يدل على تهشيم الانتماء الوطني وفقدان الشعور بالأمان. وفي ظل هذه الظروف، تصبح الهوية مهددة، إذ يُنتزع الفرد من سياقه الثقافي والاجتماعي، ليعيد بناء ذاته في منفى قسري، حاملاً معه آثار الخسارة والاغتراب.وهو نوع من التهميش الإجتماعي إذ يعكس الأوضاع السياسية بوصفها الفاعل في خلخلة المجتمع وقلب نظامه وتغليب مصلحة الفئات الأكبر على حساب الأقليات إلى هجرتها ومحاولة طمس وجودها.

---

[١]طشاري ، ص ١٣٩.

أما في رواية يا مريم وفي نص من الرواية على لسان مها تقول: **(.تختلط البدايات والنهايات. كل يبكي على عراقه السعيد، لكنني كنت أشعر ، وأنا أنظر إلى كل تلك الصور والتعليقات التي تصاحبها بأنني لا أمتلك زمناً سعيداً أحن إليه. زمني السعيد لم يكن قد ولد بعد. ربما أكون سعيدة هناك، بعيداً عن العراق. بعيداً عن الموت والمفخخات ، وكل هذا الحقد الذي صار يسري في الشرايين. سنترك البلد لهم ليحرقوه ويمثلوا بجثته وسيذرفون دموعهم عليه بعد فوات الأوان الذي فات)** [1].

يشكل النص هنا شعورًا عميقًا **بالتهميش الرمزي والخوف الوجودي**، إذ لا تشعر مها بأنها تنتمي إلى الذاكرة الجماعية أو إلى الوطن الذي يبكي عليه الآخرون. تقول "زمني السعيد لم يكن قد ولد بعد"، في إشارة إلى أنها لم تعش يومًا شعرت فيه بالانتماء الحقيقي، وكأنها غريبة داخل وطنها. بينما يتحدث الآخرون عن "عراقه السعيد"، هي لا ترى في هذا الماضي شيئًا يُمثلها، ما يعكس **إقصاءً ضمنيًا لهويتها وتاريخها كفرد من أقلية مهمشة**. ويزداد هذا الشعور قسوة حين يرتبط بالخوف من **الموت العشوائي والمفخخات التي تهدد يوميات الأقليات في العراق**، إذ يتحول الوطن من مساحة للانتماء إلى مساحة للتهديد والخطر. التهميش هنا ليس فقط في الواقع السياسي أو الاجتماعي، بل في **التمثيل الرمزي والأمان الوجودي**، فتجد نفسها مستبعدة من الخطاب الوطني ومهددة في حياتها، فلا ترى خلاصًا إلا بالرحيل إلى مكان قد يمنحها الأمان والانتماء الذي حُرمت منه في وطنها.

وفي نص آخر من رواية يا مريم ، في حادثة تهجير اليهود من البلد يعبر الشاب (نسيم) عن قلقله في الشهور الأخيرة من تواجده في وطنه **(صارحهما نسيم بما كان يثقل قلبه يمكن هاي آخر مرة نتشاوف .لم يفهم يوسف وسأله بسذاجة (ليش وين رايح ؟) فأجاب نسيم: أبويا**

---

[1] يا مريم ، ص١٤٠.

سجل أسامينا بالتسقيط وراح مروح (...) خيم صمت ثقيل بعد أن أبلغهم الخبر كانت الأشهر التي سبقت ذلك قد شهدت خمس هجمات على أماكن يرتادها اليهود أو يملكونها وعلى معبد مسعودة شمتوف لإرهابهم) [١].

هذا التوظيف يكشف معاناة الأقليات، وتحديدًا الأقلية اليهودية في العراق، من خلال شخصية نسيم الذي يشعر بثقل نفسي كبير نتيجة تهميشه وخوفه من المستقبل المجهول. قرار والده "بالتسقيط" – أي إسقاط الجنسية أو مغادرة البلاد – يعكس فقدان الإحساس بالانتماء والأمان، حيث تُرغَم العائلة على الرحيل بعد تصاعد العنف والهجمات الموجهة ضد اليهود. الخوف هنا ليس فرديًا فحسب، بل جماعي، يهدد هوية نسيم الثقافية والدينية ويجرده من الشعور بالوطن، بينما يعبر نسيم عن قلق وجودي مرتبط بالاقتلاع القسري وفقدان الجذور، في مشهد يجسد واقع كثير من الأقليات التي تُدفع دفعًا إلى الهجرة خوفًا من التمييز والعنف.

وما أن نطالع رواية حارس التبغ حتى نجد أن شخصية يوسف تعيش حالة من التهميش والخوف وفقدان الهوية إذ وجد نفسه في متاهة، لاسيما وهو في(**غمرة صراع الهويات في الشرق الأوسط... شعر أن الهويات منذرة بنهاية كل شيء ... كان العالم يتقهقر وينهار الهزائم المتتالية في بلد تفترسه الإيديولوجيات ... غياب كلي للعقل وللقيم، ووجوده الشخصي مهدد في كل لحظة ... شعر بأن هناك قوة هائلة قذفته الى العتمة)** [٢]

نلاحظ في النص حالة من القلق الوجودي العميق الناتج عن صراع الهويات في الشرق الأوسط، حيث تتداخل الإيديولوجيات المتصارعة لتهمّش الهويات الفرعية، وخصوصًا الهوية اليهودية العراقية التي تتعرض لطمس رمزي وثقافي. فالتعبير عن "الغمرة" و"العتمة" يوحي

---

[١] يا مريم ، ص٤٣-٤٤.

[٢] حارس التبغ ، ص ١٠٩.

بالاقتلاع القسري من الجذور، في ظل انهيار المنظومات القيمية والعقلانية التي كانت تشكّل مرجعية للانتماء. التهميش الرمزي لليهود يظهر في تغييب صوتهم وتاريخهم ضمن السرديات الوطنية، ما يولّد شعورًا بالخوف من فقدان الهوية الأصلية والانصهار القسري في هوية جديدة تتنكر للماضي. فالقلق من فقدان كل شيء قلق مشروع وواقع بعد سلسلة الأحداث التي وقعت في عالم اليهود ، فالشخصيات تعبت حالة التهميش القسري بعد سلسلة أحداث وقعت في بلد تفترس الأيديولوجيا حسب وصف الرواية.

هذا التهديد الدائم للوجود الشخصي لا يعكس فقط أزمة فردية، بل أزمة جماعية لأقلية سُلبت حقها في الانتماء المتكامل، وتُركت في مواجهة قوى عمياء تدفعها إلى التلاشي. فشخصية يوسف مثل معظم الشخصيات اليهودية المرعوبة حين تُصورها هوية تستشعر الخوف من كل ما يحيط بها ، يكتب يوسف في إحدى رسائله إلى زوجته: **(الى متى يبقى الإنسان خائفاً ... ها أنا في الخمسين ، والى الآن أشعر بالخوف، مثلما كان عمري عشرة أعوام... كم يصبح عمري كي أنام بلا كوابيس، بلا بكاء، بلا خوف).**[1]

فالإحساس المستمر بالخوف، حتى بعد مرور عقود من العمر، يعكس كيف أن **الهوية الهشة التي تتكون تحت وطأة الاضطهاد لا تزول بسهولة**، بل تترسخ في النفس والذاكرة الأبدية.

وعن شعور الخوف تتحدث شخصية راشيل اليهودية : **(هجموا على بيوتنا ، وأخذوا أموالنا ، وما نملك من مصوغات ذهبية. أراد أحدهم أن يعتدي على والدتي لكن أصحابه المسلمين منعوه وضربوه. بدأ الهلع والخوف في حياة يهود البصرة يحل محل الطمأنينة التي عاشوها قبل**

---

[1] حارس التبغ ، ص ٣٠٣.

ذلك اليوم المشؤوم ولم يعد أي أمل، كما يقول والدي وغيره، بأن يحتفظ اليهودي بهويته اليهودية في مجتمع يحيطه مسلمون.)[١]

يعكس النص مظاهر التهميش العميق الذي تعرضت له الأقلية اليهودية في البصرة، حيث يتحول اليهود من جزء فاعل في نسيج المجتمع إلى جماعة مهمشة تعيش تحت وطأة الخوف. يتجسد هذا التهميش في الاعتداءات العنيفة، ومصادرة الممتلكات، والتهديد بالانتهاك الجسدي، ما يخلق شعورًا دائمًا بانعدام الأمان. يتغلغل الخوف في تفاصيل الحياة اليومية لليهود، ويتحول إلى شعور جماعي بالقلق من الأغلبية المسلمة التي بات يُنظر إليها كمصدر تهديد، لا سيما في ظل غياب حماية قانونية أو مؤسساتية. حتى محاولات بعض الأفراد من المسلمين الدفاع عن الضحايا، وإن كانت إنسانية، لا تنجح في تبديد هذا الخوف المتجذر، بل تؤكد هشاشة وضع الأقلية في محيط غير آمن. ونتيجة لذلك، يشعر اليهود بأن هويتهم مهددة في وطنهم، ما يدفعهم إلى التفكير في الهجرة كخيار أخير للهروب من واقع الإقصاء والخوف المستمر.

"ومن المهم أن نعيد التأكيد على أن التمييز والعنف الرمزي والاقصاء الثقافي والتمثيل السياسي المنقوص وعوائق المشاركة في الحياة العامة واشكال الاعتراف المنقوص وعدم حيادية الدولة، لا تقل سوءاً أو أثراً عن العنف الصريح، وهي مسؤولة بالقدر نفسه عن تهديد التنوع وهجرة الأقليات".[٢]

وعبر ما تقدم نجد أن الرواية العراقية تطرقت إلى موضوع تهميش الاقليات ، بشكل أساسي،ما تعاني منه الأقليات في العراق – كما تصورها هذه الروايات – من خلال التهميش الرمزي العميق، إذ لا يُحرمون من حقوقهم القانونية فحسب، بل يستبعدون أيضًا من الهوية الوطنية

---

[١] عاشقان من بلاد الرافدين، ص٦٤.

[٢] حماية الاقليات الدينية واللغوية والإثنية ، ص١٥١.

والذاكرة الجماعية للبلاد. ويتم تجريدهم من انتمائهم عبر منعهم من تسجيل هويتهم الرسمية، وتدمير طقوسهم الثقافية والدينية، ومحو وجودهم من تاريخ الوطن ،هذا الإقصاء المتعمد يولد لديهم شعورًا دائمًا بالخوف والغربة داخل وطنهم نفسه، لدرجة أن الهروب إلى المنفى يبدو غالبًا كالمخرج الوحيد لاستعادة أمانهم وهويتهم.

وهذا التوظيف لتهميشهم يقع تحت طائل الرمزية ، إذ إنَّ واقع هذا التهميش هو جزء من إحساسهم بما يقع لهم ومحاولة الآخر قمعهم ومصادرة حقهم في البقاء.

المبحث الثاني: أنماط التهميش

اولاً: التهميش السياسي(غياب التمثيل ، الصراعات وتأثيرها على الأقليات)

بعد الفوضى التي شهدها العراق في أعقاب الاحتلال الأمريكي عام ٢٠٠٣ شهدت البنية الاجتماعية والسياسية تحولات جذرية ساهمت بشكل فاعل وعميق في رسم واقع الاقليات العرقية والدينية إذ أدت إلى تفكيك مؤسسات الدولة وتأسيس نظام سياسي محاصصاتي رسم أنماط التهميش بشكل ممنهج تجاه المكونات ذات الأقلية غير المسيطرة.

وتجلت أولى إشكاليات تلك الهيمنة من قبل الطرف الآخر الأغلبية عبر ما جاء في الدستور العراقي الذي شرع سنة ٢٠٠٥ والذي آقرّ نظام دولة المكونات منها حول الهويات الفرعية إلى أدوات للصراع مع السلطة بدلاً من كونها للنسيج الوطني.

وفي هذا تداعيات التمييز الهيكلي. إذ كانت جماعات عرقية أو دينية وإقصاء ، وحرمان من الحقوق السياسية الاقتصادية والثقافية ، وهو ما ساهم في غيابها عن التمثيل السياسي في هذه الدولة ذات السلطة التنفيذية أو غيابها عن التأثير في القرار السياسي وشيوع صراعات للحصول على تمثيلها ومحاولة إيقاف إقصاءها الدستور العراقي.

ينص الدستور العراقي ٢٠٠٥ على الحق في المشاركة السياسية والتمتع بسائر الحقوق السياسية في المادة (٢٠) التي نصت على أن للمواطنين رجالاً ونساءً، حق المشاركة في الشؤون العامة والتمتع بالحقوق السياسية، بما فيها حق التصويت والانتخاب والترشيح.

ونص على الحق في المساواة وعدم التمييز في المادة (١٤) والتي نصت على ان العراقيين متساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس أو العرق أو القومية أو الأصل أو اللون أو الدين أو المذهب أو المعتقد أو الرأي أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي وتكفل الدولة بموجب المادة(١٦) تكافؤ الفرص لجميع العراقيين، وتتخذ إجراءات فاعلة لضمان ذلك، وبغية التصدي

لاي كيان سياسي يتبنى التمييز العنصري ورغبة والانعتاق من إرث التمييز السابق، نصت المادة(٧): أولاً على حظر كل كيان أو نهج يتبنى العنصرية أو الارهاب أو التكفير أو التطهير الطائفي، أو يحرض أو يمهد أو يمجد أو يروج أو يبرر له[١].

وكان لمشاركة الأقليات في الحكومات العراقية السابقة حضور وتمثيل متميز، حيث كان لليهود حضور، وكذلك كان العديد من الوزراء المسيح في التشكيلات الوزارية، وبعدها لم يكن لأبناء الأقليات تمثيل سياسي متميز خلال الحكومات التي تعاقبت على حكم العراق، فقد كانوا يعيشون في شبه عزلة سياسية نتيجة انشغالهم بأمورهم العقائدية؛ إذ إنهم لم يكونوا قد بلوروا وجوداً سياسياً متميّزاً وإنّما كانوا أقليات دينية تعيش ضمن إطار المجتمع، في هامش التسامح الممنوح لهم من مراكز القوة في المجتمع، ولم يكن لهم تمثيل سياسي واضح بسبب عدم فسح المجال لهم لكي يأخذوا دورهم كمكونات أصيلة ساهمت في بناء حضارة وادي الرافدين، مع العلم أنهم يمتلكون الكثير من الطاقات والكفاءات المرموقة في المجتمع[٢].

و"إن هوية الأقليات متبلورة وقائمة على أسس المواطنة، فهم يدركون أنهم عراقيون ، ويجب أن يتمتعوا بالحقوق نفسها طالما أنهم يؤدون الواجبات نفسها تجاه مجتمعهم، وقد تجلّى ذلك في أوضح صوره بالمطالبة بمن يمثلهم في الحكومة والبرلمان العراقي الجديد، وتدوين حقوقهم في الدستور ورفض تغييبهم من المعادلة السياسية؛ لأنهم مكونات فاعلة ومتميزة في المجتمع"[٣].

إلا أن الأخذ بالمحاصصة الطائفية كنظام لتقاسم السلطة بين المكونات المجتمعية في عراق ما بعد ٢٠٠٣ ، أدى بالأقليات أن تجد نفسها خارج حسابات الكتل السياسية الكبيرة المهيمنة على المناصب الادارية، وعلى مختلف المستويات في هرم السلطة في الدولة العراقية، لذلك نجد أن

---

[١] ينظر: حماية الأقليات الدينية والإثنية واللغوية في العراق ، ص١٨٧.

[٢] ينظر: الاقليات العراقية من العذاب إلى التمكين ، ص٣٣٧.

[٣] المصدر السابق ، ص٣٣٧.

الاقليات تعرضت إلى شتى أنواع الإقصاء والتهميش والتمييز، وإبعادهم عن المشاركة السياسية بشكل فعال ومن أهم الأسباب التي أدت إلى ذلك هي: طغيان الولاء الطائفي والعرقي والمناطقي على تفكير النخب السياسية وتوجهاتها، وبسبب سيادة التوتر والصراع على النفوذ والسلطة بين الجماعات الرئيسة الفاعلة في العملية السياسية. وسيادة ثقافة اقصائية في المجتمع على أسس طائفية وعرقية، وبسبب التركيز على المصالح الفئوية والمناطقية وتغلبها على المصالح الوطنية، والمحاولات الجارية لإذابة بعض الاقليات ضمن ثقافة الاغلبية للإفادة من أصواتها الانتخابية واستغلالهم لتحقيق مكاسب جغرافية وسياسية على حساب الأقليات بدلاً من حمايتها. وسيادة ثقافة العزلة التي تميزت بها الاقليات، كل ما سبق ادى الى غياب الدور الفعال في المشاركة السياسية للأقليات العراقية[1].

وعلى الرغم من التحسن النسبي في الوضع الامني إلا أن الأقليات تجد نفسها أمام واقع مرير، ومستقبل مجهول فيما يتعلق بمشاركتها في الحياة العامة، وفي كثير من الأحيان تجد نفسها خارج حسابات الكتل السياسية المهيمنة، فتقسيم المناصب يخضع لمبدأ المحاصصة، ومحدد الانتماءات العرقية والطائفية والمناطقية بعيداً عن المعايير الموضوعية مثل: (الجدارة، والاستحقاق، والأهلية والمهنية)، في التعيينات وتولي مهام القيادة في المؤسسات الحكومية كما في المفوضية العليا المستقلة للانتخابات وكما حصل في المفوضية العليا لحقوق الانسان – تعطى على وفق معايير ذاتية، وليس على وفق معايير موضوعية. ما يترتب عليه حرمان الكفاءات من ابناء الاقليات في المشاركة في الحياة العامة. وقد عمدت الأحزاب السياسية الكبيرة في كثير من الاحيان الى حرمان ممثلي الاقليات من الوصول الى البرلمان بالرغم من وجود

---

[1] المشاركة السياسية للأقليات في العراق بعد عام ٢٠٠٣، سعد محمد حسن وروافد محمد علي العطار، مجلة الباحث، العدد (٣٢)، كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة كربلاء ، ٢٠١٩ ، ص ١٣٣-١٣٤.

مقاعد مخصصة لهم على وفق قانون الانتخابات[١]. تظهر هنا إشكالية حقيقية تتعلق بتهميش الأقليات ضمن النظام السياسي القائم على المحاصصة، إذ تؤدي هذه الممارسات إلى إضعاف مبدأ المواطنة المتساوية وإقصاء الكفاءات، مما ينعكس سلباً على فاعلية المشاركة السياسية والحوكمة الرشيدة.

ولم تستسلم الأقليات لهذا الوضع بل ارادت الحفاظ على جذورها ، وبقيت تطالب بحقوقها ولا سيما المشاركة في الحياة السياسية ، وليس مجرد مشاركة رمزية عن طريق ما يطلق عليه نظام الكوتا، ما عكس تطوراً يتلاءم مع تسارع الأحداث على أرض الواقع، ولا سيما بعد أن أكدت الجماعات الكبرى بحضورها الديمغرافي القوي، وأهمية حضورها في نتائج الانتخابات التي حملت نخبها الى السلطة في صفقة تقاسم السلطة الثلاثية بين الشيعة والسنة والأكراد [٢].

وتشير الدلائل إلى أنَّ النظام السياسي في العراق والقائم على المحاصصة الطائفية والهيمنة الديموغرافية للكتل الكبيرة، قد أدى إلى إقصاء الأقليات وتهميشها. فعلى الرغم من النصوص الدستورية التي تكفل المساواة وتكافؤ الفرص، إلا أن الواقع يُظهر هيمنة المعايير الذاتية القائمة على الانتماءات الطائفية والعرقية على المعايير الموضوعية، مثل الكفاءة والجدارة. وقد تحول نظام الكوتا الذي وضع لضمان تمثيلهم، إلى أداة للمشاركة الرمزية فحسب، إذ تستبعد كفاءاتهم من خلال آليات تقاسم السلطة التي تتحكم بها الكتل السياسية الكبرى، مما يحرمهم من دور فاعل وحقيقي في الحياة السياسية والبرلمان ويبقى مستقبل مشاركتهم مجهولاً.

وقد احتلت قضية الأقليات موقعًا بارزًا في العديد من النصوص الروائية، لا سيّما في ما يتعلق بتمثيلهم السياسي وموقعهم ضمن البنية الوطنية. فقد تناول الروائيون العراقيون جوانب متعددة من

---

[١] ينظر الاقليات في العراق: الذاكرة الهوية–التحديات، سعد سلوم ، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والاعلامية بغداد، ٢٠١٣ ، ص ٢٥٧–٢٥٨

[٢] ينظر: الوحدة في التنوع والتعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق، سعد سلوم ، ط١، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والاعلامية بغداد ، ٢٠١٥، ص ٢١١.

حياة الأقليات، مسلطين الضوء على السياسات الرسمية تجاههم، و موثقين مظاهر الإقصاء والتهميش التي عانوا منها على مرّ العقود.

وقد تعرض اقليات اليهود إلى نوع من العنف من الحكومة العراقية بسبب بعض التوجهات السياسة ، ففي نص من رواية (حارس التبغ) : **(هذا اليهودي الأممي الذي يجد نفسه متوحداً مع العمال بأيديهم الخشنة مثل جلود التماسيح، متوحداً مع الحمالين الذين يعملون تحت الشمس الملتهبة، قد اعتقل أكثر من مرة، سجن أكثر من مرة، ولم يتخل عن إيمانه على الإطلاق، كان مشبعاً بالسياسة مثل قطنة ناقعة بالماء، لا يقابل أحداً في الشارع وهو يضرب الرصيف بعصاه الخيزران الرفيعة دون أن يحدثه في السياسة، ينظر له أول الأمر بعينيه الغائمتين الحالمتين ثم يتحدث معه في السياسة، كان يحول كل الأخبار العامة إلى أخبار سياسية، كل خبر كبير أو صغير يؤوله عن سياسة الدولة الاقتصادية، أو عن البرلمان، أو عن الدستور، أو عن الفرق بين الاشتراكية والرأسمالية**[1].

يعكس النص ممارسات الدولة السلطوية تجاه الأقليات، إذ يُصوّر اليهودي الأممي كشخص مُلاحَق بسبب نشاطه السياسي وتعبيره عن آرائه، ما يشير إلى انعدام احترام الحكومة لتوجهات الأقليات السياسية وتهميش مشاركتهم في الحياة العامة. فاعتقاله المتكرر وسجنه يعكسان سياسة ممنهجة لقمع الأصوات الخارجة عن الخطاب الرسمي، لا سيما إذا صدرت عن أفراد ينتمون لأقليات دينية أو إثنية. هذا التعامل يكشف عن غياب حقيقي لمبدأ المواطنة المتساوية، حيث يُنظر إلى انخراط الأقليات في الشأن السياسي باعتباره تهديداً أمنياً أو خروجاً عن الإجماع الوطني، بدلاً من كونه ممارسة مشروعة للحقوق المدنية. كما يبرز النص كيف تُقابل محاولات

---

[1] حارس التبغ ، ص ١١٣.

الأقليات لفهم السياسات العامة أو نقدها بالرقابة والعقاب، ما يدل على رفض الدولة للاعتراف بتعددية الانتماءات والآراء داخل نسيجها الاجتماعي والسياسي.

يرى البحث من الممكن أن يكون حديث "مها" يعكس شعوراً بالتمييز الطائفي تجاه الأقليات الدينية، ولا سيّما المسيحيين، وهو ما قد يعبّر عن رؤية الكاتب نفسه، خاصةً وأن انتماءه الديني قد يجعله أكثر ميلاً للتعاطف مع هذه الفئة. ومن ثمّ، يمكن القول إن الكاتب ربما انحاز ضمنياً إلى موقف "مها" في تفسيرها لأسباب الإعدام، فحوّل الموقف من حدث سياسي إلى قضية دينية تعبّر عن ظلم واقع على المسيحيين. ومع ذلك، فإن هذا الانحياز يمكن فهمه في إطارٍ إنسانيّ يهدف إلى إدانة التمييز وإبراز معاناة الأقليات في الواقع العراقي.

ثانياً / التهميش الاجتماعي (الإقصاء من خلال تهميش العادات والتقاليد):

قد يتعرض أفراد الأقليات للتهميش الاجتماعي لجملة أسباب من بينها عرقهم أو دينهم أو أصلهم القومي أو ارتباطهم التاريخي بالبلد أو لغتهم أو بسبب التصورات التي تعتبرهم أجانب أو غزاة (توجد تصورات تعد الشبك مثلاً من بقايا الغزاة الصفويين) وهناك أفكار أخرى تعد المسيحيين من بقايا الصليبيين (الحملات الصليبية)، والتركمان (من بقايا المحتل العثماني)، وتشمل هذه القولبة حتى الجماعات الكبرى مثل عدهم انفصاليين (الاكراد)، وقد تسهم هذه التصورات في تكوين أيديولوجية إقصائية وتُعَرِّض الأقليات لعنف تكون قليلة الحيلة في مواجهته[1].

"وهناك حزمة من الصور النمطية التي تمثل قوالب فكرية ثابتة تحفز سلوكاً معيناً تجاه الأقليات، يبدأ بالتمييز والنبذ الاجتماعي وصولاً إلى الإقصاء السياسي، والنتيجة النهائية هي الإبادة كما

[1] ينظر:حماية الأقليات الدينية واللغوية والإثنية، ص ١٥٢.

حدث مع الأيزيديين في سنجار، وتبدو خطوة مثل هذه الصورة واعادة انتاجها يجعل من العنف مقبولاً اجتماعياً، ومن الممكن ممارسته على نطاق واسع."[١].

وقد تظهر أشكال من عدم المساواة والتهميش والإقصاء، ويرى بعض الباحثين أنه وراء الخطاب الرسمي الذي يعلن المساواة ما زالت هناك أنساق من التطورات الجماعية يستطيع عدد قليل من الأقليات، بسبب هويتها أن تظهر فيها، كما لو أنها تحظى بقيمة اجتماعية أدنى، وأنها تعاني بصورة غير رسمية بعض أشكال التمييز والنبذ، ويسيطر حتى الآن نظام قيم يعتمد العروبة والإسلام أو التراث العرقي العربي وفهم معين للإسلام لذلك تحدد الاقليات وتُعرّف حسب عدم المساواة وفقاً للعروبة والإسلام . [٢]

ويظهر من خلال بعض النصوص في الروايات العراقية تهميش عادات الأقليات ، من خلال منع الاقليات من ممارسة طقوسهم ، او تعرض أماكن عباداتهم للتدمير ، أو الخوف من ممارسة هذه الطقوس. ففي نص من رواية (يا مريم) يقول يوسف: **(ذهبت إلى الكنيسة قبل شهر وطلبت من الكاهن تقديم قداس عن راحة نفسها في ذكرى وفاتها، وتبرّعتُ للكنيسة بمبلغ إضافي . لن يكون القداس في كنيسة الراهبات التي كانت بيتها الثاني والتي صلت فيها كل صباح، لعقود طويلة، لأنها أغلقت أبوابها أمام المصلين مؤخراً لأسباب أمنية، بل في كنيسة «أم الطاق» كما كانت تسمى.)**[٣]

من خلال قراءة النص نجد ممارسة ثقافية راسخة لدى الأقليات الدينية، تتمثل في إحياء ذكرى الموتى من خلال إقامة القداس والتبرع للكنيسة، وهي طقوس تعكس ارتباطاً عميقاً بالهوية، والإيمان والعادات المجتمعية. غير أن إغلاق كنيسة الراهبات، التي شكّلت مركزاً روحياً لشقيقة

---

[١] المصدر نفسه ،ص ١٥٢.

[٢] ينظر: ازمة الاقليات في الوطن العربي، حيدر إبراهيم علي وميلاد حنا ، دار الفكر ، دمشق – سورية، ص٦٦.

[٣] يا مريم ، ص١٣.

يوسف وللمجتمع من حولها، "لأسباب أمنية"، يُظهر وجهاً من وجوه التهميش الاجتماعي والديني، إذ تُحرم الأقليات الدينية (المسيحية) من ممارسة شعائرهم في أماكنهم المقدسة التي ترتبط بتاريخهم الجمعي ،وذاكرتهم الروحية. وهذا التهميش يجسد ضغوطاً تمارس على الأقليات الدينية في سبيل تقييد حضورهم الرمزي والفعلي في الفضاء العام. ويمكن القول: إنَّما ذُكر في هذا النص من رواية (يا مريم) وأن كان صحيحاً إلا أنَّ الظرف الذي مرَّ به العراق لم يكن المسيحيون وحدهم من تعرضت طقوسهم للتهميش ، بل أن اغلب المكونات قد تعرضوا لما تعرض له المسيحيون بسبب الوضع الأمني المضطرب وعدم الاستقرار بسبب الحرب الأهلية التي شغلت الوضع العام في العراق.

وقد تعرضت الأقليات الإيزيدية إلى أشكال متعددة من التهميش والاضطهاد، لا سيما خلال فترة سيطرة الجماعات المسلحة (داعش) على مناطقهم. فقد مُنِع أفراد هذه الأقلية من ممارسة طقوسهم الدينية والثقافية، و تعرضوا لمحاولات طمس هويتهم من خلال فرض التخلي عن معتقداتهم. ورغم ذلك، تمسك الإيزيديين بدينهم المتوارث وعاداتهم وتقاليدهم، إذ لجؤوا إلى ممارسة شعائرهم سراً حفاظاً على هويتهم الثقافية في ظل بيئة عدائية تهدد وجودهم الرمزي والمجتمعي.

في نص من رواية (عذراء سنجار) يبين تمسك الايزيديين بممارسة طقوسهم الدينية المتوارثة:

(زرت لالش قبل أن آتيك. تباركت بضريح شيخادي دخلت الملعب ثقيلة بأعبائي التي أحملها وخرجت خفيفة مثل الريشة وجئت اليك

-همهم بخفوت

منذ فجيعتنا لم أدخل لالش ، و لم أزر أي معبد أو خاس. نسيت كل شيء.. لكن لا ألومك. الانسان ضعيف.. كنت أفعل هذا سابقاً واحرص عليه...) [1]

يعكس النص تمسك الإيزيديين بطقوسهم الدينية بوصفها مصدراً للهوية والقوة الروحية في وجه محاولات الطمس والتهميش التي واجهوها، خاصة من قبل الجماعات المسلحة . فزيارة لالش، المركز الديني الأقدس للإيزيديين، تظهر كفعل مقاومة، وتجديد للارتباط بالمقدّس رغم الألم والخراب الذي خلّفته (الفجيعة) والتي قد ترمز إلى الإبادة أو النكبات التي تعرض لها المجتمع. وهكذا يصبح الحفاظ على الطقوس في لالش رمزاً للصمود الثقافي والديني، في وجه محاولات الاجتثاث والتهميش.

ويمكن عدّ الفعل الطقوسي الذي فعلته الشخصية تمرداً على تهميش الجماعات المسلحة للعادات أو الطقوس الدينية للأقلية الايزيدية ؛ فهي قد أظهرت ردة فعل ضد فعل المنع الذي اصدرته الجماعات المسلحة مع تلك الأقلية.

ويتّضح عبر الطرح الثقافي أن التهميش السياسي والاجتماعي للأقليات ليس مجرد ظاهرة عرضية، بل هو ممارسة ممنهجة ترتبط ببُنى السلطة والمعرفة، تهدف إلى السيطرة على الفضاء العام من خلال إسكات الأصوات المختلفة وإعادة إنتاج صورة أحادية للهوية الوطنية. ويتجلى ذلك في حرمان الأقليات من حقّهم في المشاركة السياسية الفاعلة، أو توريطهم في صراعات لا تمثلهم، إضافة إلى ذلك محاولات طمس عاداتهم وتقاليدهم بهدف تفكيك هويتهم الثقافية وعزلهم عن المجال الاجتماعي. ويمكن القول إنَّ تمثّيل هذه الإشكاليات في الخطاب الثقافي يفتح المجال أمام مساءلة نقدية عميقة حول مفاهيم الانتماء، والمواطنة، والاعتراف، ويُعيد طرح سؤال العدالة الثقافية بوصفه ضرورة لتحقيق التوازن داخل أي مجتمع متعدّد ومتفاوت من حيث النفوذ والتمثيل.

---

[1] عذراء سنجار ، ص ٢٥٩.

المبحث الثالث: (استراتيجيات المقاومة)

اولاً: تفكيك خطاب المركز والانفتاح على الآخر :

يتمثل خطاب المركز تجاه الأقليات في دعوتها إلى التكيف مع معايير الأغلبية ومجاراة منظومتها القيمية والاجتماعية، مع الإبقاء على الهوية الأصلية في حدود لا تتعارض مع السردية المركزية. ويتجلى هذا الخطاب اجتماعياً ، إذ ما يهمنا في هذا البحث هو الجانب الاجتماعي للمركز، إذ يُعرف بأنه "المكان الذي تسود فيه سمات ثقافية ، أو مركب ثقافي خاص ، في صورته الأكبر انتشارا أو تمثيلا" [١] في المراكز التحصيلية ، والمكتسبة التي يحصل عليها الأفراد من خلال المنافسة عن طريق الإعداد الأكاديمي، والمهني ، والخبرة والدخل و الممتلكات. فالتقدير الاجتماعي الذي يناله الفرد أو الجماعة من الآخرين مرتبط بالمركز، الذي يشغله الفرد أو الجماعة. وهذا يشير إلى المكانة و الرتبة التي يحددها الوضع الاجتماعي داخل المجتمع.[٢] وتثير مسألة انفتاح الأقليات على (الآخر)المهيمن أو ما يُعرف بـ (المركز)تساؤلات عميقة حول مدى اختيارية هذا الانفتاح، وحدوده، ودلالاته. ففي كثير من الحالات، لا يكون الانفتاح مجرد خيار حر، بل يتحول إلى آلية اضطرارية لمسايرة القيم والمعايير السائدة داخل المجتمع المضيف أو المهيمن، سعياً لتحقيق القبول والاندماج الاجتماعي والاقتصادي.

ويتجلى هذا التوجه في تبني أفراد الأقليات لعناصر من ثقافة الأغلبية، سواء على مستوى اللغة أو اللباس أو أنماط التفكير والسلوك، مما يطرح إشكاليات تتعلق بالهوية والتمييز والانصهار الثقافي. كما يثير هذا المسار جدلاً بين من يرونه ضرورة لتحقيق التعايش والتفاهم المشترك، ومن يعتبرونه شكلاً من أشكال الإقصاء الرمزي الذي يُفضي إلى ذوبان الخصوصيات الثقافية.

---

[١] قاموس علم الاجتماع ، محمد عاطف غيث ، دار المعرفة الجامعية ، (دط) ، (دت) ، ص ٥٢.

[٢] ينظر: مصطلحات علم الاجتماع ، سميرة أحمد السيد ،مكتبة الشقري ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٩٩٧ ،ص١١٦.

وقد أولى العديد من الروائيين اهتمامًا خاصا بعلاقة هذه الأقليات بالآخر، سواء تمثل هذا الآخر في السلطة المركزية أو في الجماعات المجتمعية الغالبة. ويلاحظ في هذا السياق أن سرديات الأقليات لم تنغلق على معاناتها أو مآسيها فقط، بل انفتحت على الآخر بوصفه جزءًا من معادلة الوجود والهوية، مما أتيح عنه بناء خطاب روائي يعكس وعيًا معقدًا، ومركبا تجاه الذات والآخر في آن واحد.

وفي هذا الإطار، تتجلى رواية (عذراء سنجار) بوصفها نموذجا سرديا يظهر بوضوح هذا الانفتاح من خلال تصويرها لتجربة الإيزيديين في مواجهة العنف المسلح، إذ تكشف الرواية عن مدى تكيف هذه الجماعة مع المعطيات المفروضة من قبل الجماعات المسلحة والأنصار، واستجابتهم لما يفرضه الواقع السياسي والاجتماعي القائم.

ففي نص من الرواية يدور حديث بين الشخصيات الايزيدية (**... أنا الآن آزاد.. آزاد المسلم الذي يحمل ورقة التوبة في جيبه..**

ابتسمت وهي تقول :

-كل أسماء السنجاريين تغيرت فلا أستغرب.. فقط عيدو ظل على اسمه القديم و لم يدخل الإسلام.. لأنه مجنون كما تعرف...

-لكني الآن مسلم ولستُ أيزيدياً.. ولهذا اسمي آزاد وتركت سربست في الجبل.. أنا الآن تائب يا أخت ههههه

-تبقى روحك أيزيدية مع أي دين تكون...

-أما يزال عيدو حيا في هذه المعمعة!

-ما يزال.. بعصاه التي أصبحت عجوزاً مثله...)[1]

---

[1] عذراء سنجار ، ص٣٢.

يتبين من النص أن الانفتاح على (الآخر) ليس خيارًا حرًا بقدر ما هو آلية للبقاء، إذ يُجبر الأفراد على تغيير دينهم وأسمائهم قسرًا بوصفه وسيلة للنجاة، كما يتضح من تحول (سربست) إلى (آزاد) واعتناقه الإسلام. ورغم هذا التحول الظاهري، يُلمح إلى تمسك داخلي بالهوية الإيزيدية، كما في عبارة **(تبقى روحك أيزيدية مع أي دين تكون)**، مما يشير إلى احتفاظ الإيزيديين بجوهرهم الثقافي والديني سرًا خشية القمع أو الإبادة. كما أن ذكر "عيدو" الذي لم يغير دينه أو اسمه، فقط لأنه مجنون. بل أصبح عيدو معادلاً موضوعياً للمقاومة ، على الرغم من الانفتاح الذي أظهره آزاد بعد توبته وانفتاحه على الآخر من خلال إسلامه وتقبله للفكرة وأن كان هذا التقبل من أجل البقاء.

ونجد وفي نص آخر من رواية عذراء سنجار تحولاً آخر مع ما ذكرناه فيما سبق من خلال النص الذي يقول : **(عبد الحافظ أنت الآن مسلم ... وعليك واجب الجهاد ... انسَ اسمك القديم دلشاد.. دلشاد الايزيدي الكافر...واضح؟)** [١]

فالسيطرة الأغلبية (المركز) أخذت تغير أسماء، وهويات الأقلية (الإيزيدية) ،وهناك بالمقابل نوعاً من التقبل وانفتاح الايزيديين على الأغلبية، ومسايرتهم حفاظاً على ارواحهم **(واضح يا حجي خان المجاهد. سأكون الشرطي عبد الحافظ الذي يطبق الشريعة السمحاء. والله تعالى يحفظنا جميعاً من كل بلاء.. دلشاد الايزيدي مات...)** [٢]

هذا النص، يُعبّرعن تخلي دلشاد الايزيدي عن اسمه بأي شكل من **أشكال التكيّف الثقافي والمسايرة** التي يلجأ إليها الفرد الهامشي حين يجد نفسه في فضاء تهيمن عليه جماعات ذات سلطة دينية وثقافية أقوى. فالمسألة هنا لا تتعلق بفرض قسري، بل بـ"انفتاح واعٍ" على الآخر الأقوى، بهدف **الاندماج الرمزي** وتخفيف التوتر ضمن بيئة قد تكون معادية للاختلاف.

---

[١] عذراء سنجار ، ص٣٧.

[٢] المصدر نفسه ، ص ٣٧.

وكنوع من المسايرة يتخذه الايزيديين إظهار التوبة وذلك من خلال وصايا الشرطي الايزيدي :**(جدد توبتك على عجل. انتهت الأشهر التجريبية الثلاثة وأنت في مأمن منهم حتى اللحظة. في سجلك الشخصي أنت رجل تائب لكنك ممسوخ مواصفاتك جيدة. صامت. مريض غير مؤذ وحيد. أعزل حزين حالم ليس لديك اتصالات بالمقاومة الكافرة)** [١]

هذا النوع من "الانفتاح القسري" يسلّط الضوء على المعضلة التي تواجهها الأقليات كالإيزيديين، إذ يجدون أنفسهم مضطرين إلى تقديم تنازلات ثقافية ودينية في سبيل الحفاظ على حياتهم. وبالتالي، يتحوّل الانفتاح من كونه خيارًا حواريًا إلى استراتيجية للبقاء، تعكس اختلال موازين القوة أكثر مما تعبّر عن تقارب فعلي فعلي.وهذا النوع من الانفتاح على الآخر الذي نجد فيه بين المركز المهيمن والهامش المضطهد ، يدفع بنا إلى فرضية تقبل الهامش تعليمات وأوامر المركز وأن كانت غير واقعية ، وهو ما حدث بعد سيطرة الجماعات المسلحة على سنجار ، وإجبار أهلها على التوبة وإعلان إسلامهم مرغمين عبر تغيير اسمائهم ، الذي يُعدُّنوعاً من التقبل الرمزي لإضطهادهم.

وفي مقطع آخر من ذات الرواية نجد وصفاً دقيقاً لما ذكرنا في تأسلم الإيزيدين وتقبلهم فكرة التوبة والخوف من الردة كي يصفها الراوي: **(وأنت تعرف عقوبة المرتد سيدي الايزيدي التائب.. سر.. آزاد، وإن كنت لا تعرفها فأقولها لك ببساطة هي قطع رأسك أو حرقك أو إلقاؤك من سابع سماء إلى أرض تنبت عليها خوازيق مدببة)**[٢] فهذا التهديد يدفع الأقليات مثل الأيزيديين أو غيرهم إلى تبني استراتيجيات انفتاح على الأغلبية، ليس رغبة في الذوبان الثقافي بل كوسيلة بقاء وتجنباً للاضطهاد. فالانفتاح هنا لا ينبع من رغبة حرة ، بل من ضغط ثقافي

---

[١]عذراء سنجار ، ص١٣٥.

[٢] المصدر نفسه ، ص١٣٦.

عنيف، ما يفضح خلل العلاقة بين المركز والهامش، ويؤكد أن غياب التسامح والانغلاق على الذات يدفع الآخر إلى تقمص أدوار دفاعية تُفقده حريته الثقافية والدينية.

وثمة نمط آخر من الانفتاح على "الآخر" يقوم على احترام خصوصية الأفراد، وهوياتهم دون اللجوء إلى الإكراه أو استخدام العنف، بل يُبنى هذا الانفتاح على إتاحة المجال للطرف الآخر للتعبير عن ذاته بحرية وفي مناخ من القبول والمودة. ويتجلى هذا التوجه بشكل خاص في علاقة الأغلبية مع الأقليات، إذ يُشجَّع على الاندماج المتبادل القائم على الاحترام والحب، لا على الضغط أو الفرض، بما يسهم في بناء مجتمع أكثر انسجامًا وتنوعًا.

وهذا النوع نجده في عدة روايات منها رواية (سبايا دولة الخرافة) ، ففي نص من الرواية تتحدث شخصية إسحاق المسيحية : **(تلك المدينة التي نقشت على ذاكرتي أحلى أيامها وأجمل لياليها، فأنا إسحاق وأبي حنا من عائلة مسيحية. عشت في هذه المدينة وتطبعت بطبائع أهلها. ولأن اسمي إسحاق كان الجميع يحبونني ، بعضهم يتصور إني مسلم ! وبعضهم الآخر يعرفوني يتيم الأبوين يتعطفون عليّ)**[1]

يعكس النص انصهار شخصية إسحاق المسيحية في النسيج الاجتماعي والثقافي لمدينته، إذ ذابت عادات أهلها وتقاليدهم فيه حتى أصبحت جزءًا من واقعهم ، دون أن يشعر بالغربة أو التمييز بسبب دينه، ويظهر هذا الانفتاح من خلال محبة الناس له، بل وحتى التباس البعض في ديانته، مما يدل على طغيان الهوية الإنسانية والاجتماعية على الفوارق الدينية. وهذا يتجلى في حب إسحاق لمدينته حين وصفها بأحلى الأيام وأجمل الليالي، مما يدل على عمق ارتباطه بها وامتنانه لاحتضانها له. اللافت أن تعاطف الناس معه نابع من إنسانيته وهذا يتمثل في رعايتهم له بوصفه يتيم الأبوين، إذ لا يقف هذا التعاطف معهم تجاهه لأنه مسيحي ؛ بل طغت المحبة

---

[1] سبايا دولة الخرافة ، ص٢٢-٢٣.

والتسامح على العقيدة، ما يعكس بيئة متسامحة تُعلي من القيم المشتركة على حساب الانقسامات، وتُظهر مجتمعاً يحتضن أبنائه على اختلاف خلفياتهم.

وفي نص من رواية (اسد البصرة) يظهر التسامح الديني وعدم مضايقة الأقليات ، إذ يقول الراوي : **(لم تضطر هيلا إلى اعتناق الإسلام حين تزوجت من هذا الرجل، فقد كان متسامحاً إلى حد أذهل هيلا نفسها، إلا أنها ولدواع أمنية أخذت نصيحته بإشهار إسلامها بشكل ظاهري على محمل الجد، في حين سيكون بمقدورها ممارسة طقوسها العبادية بحرية تامة في البيت.)** [1]

في هذا السياق، لا تُجبر هيلا، وهي تنتمي لأقلية دينية (يهودية) على اعتناق الإسلام الحقيقي على الرغم من زواجها من رجل مسلم، بل يُمنح لها مجالاً واسعاً لممارسة طقوسها بحرية داخل البيت، مما يشير إلى تفكيك ثنائية المركز والهامش. فالرجل المسلم، الذي يمثّل في العادة "الهوية المهيمنة"، يتصرف هنا بمرونة ثقافية استثنائية، تسمح للآخر هيلا ، بالحفاظ على هويتها الدينية دون قسرية أو إلغاء. وهذه العلاقة تنبذ الإقصاء، وتعكس فهماً ناضجاً للتعايش يقوم على الاعتراف المتبادل وليس الذوبان أو الانصهار في ثقافة الغالب، مما يجعل النصَ نموذجاً لحوار حضاري حقيقي بين الثقافات.

وفي رواية(حارس التبغ) الروائي العراقي علي بدر تمثل شخصية يوسف سامي (اليهودي) نوعاً من الانفتاح على الآخر (المركز) او (الأغلبية) فهو يشارك المسلمين احتفالاتهم ويشعر براحة تامة معهم ، وهذا يمثل نوع من الانفتاح الإيجابي من الهامش ذاته بعيداً عن العنف او ضغط المركز، ففي نص من الرواية يقول : **(كما أنه ذهب ذلك العام إلى الأعظمية في المولد النبوي، واشترك بالاحتفالات الكبيرة أمام الجامع وشرب العصير، وقف مع أصدقائه وتناول الطعام الذي كان يمد على طاولات كبيرة، وتلذذ بأحاديث مختلطة بفوضى الأبدي المتشابكة الممتدة نحو الخروف المحشي، وقد كتب أيضاً ذلك العام قصيدة طويلة باللغة العربية مجد فيها الجيش**

---

[1] اسد البصرة ، ص ٣٥.

العراقي في حرب الثمانية وأربعين ضد (...)، وقد صور شجاعة الجنود العراقيين، وقال فيها: إنهم لم يهزموا إلا بسبب الخيانة، ثم ألقى مونولوجاً طويلاً مجد فيه الوطن العربي الكبير بعبارات مقفاة.)[1]

النص يظهر لنا تمثيلاً ثقافياً منفتحاً للأقلية اليهودية، متمثلة بشخصية يوسف سامي، على المركز الإسلامي بطريقة إيجابية وطوعية، إذ يشارك يوسف، اليهودي، في احتفالات المولد النبوي في الأعظمية – وهي مناسبة دينية إسلامية ذات رمزية عالية – دون أن يشعر بالاغتراب أو التهميش؛ بل يتفاعل مع الأجواء بانسجام: يشرب العصير، يتناول الطعام مع أصدقائه، ويندمج في الأحاديث والمظاهر الاحتفالية. هذا الانخراط الطبيعي في الفضاء العام الإسلامي يدل على بيئة اجتماعية منفتحة تسمح بالتعايش والتداخل الثقافي دون إضطهاد أو قسرية. كما أن كتابة يوسف لقصيدة تمجد الجيش العراقي وموقفه من القضية الفلسطينية تُظهر انتماءً وطنياً عابراً للهويات الدينية، مما يرسّخ صورة قبول الآخر من قبل المركز وهكذا ظهر مفهوم الانفتاح على "الآخر" بشكل جلي في روايات الأقليات، إذ تجسدت أشكاله في نوعين رئيسيين من التفاعل مع المركز أو الأغلبية. يتمثل الشكل الأول في انفتاح سلبي، تفرض فيه الأغلبية على الأقليات نوعًا من التماهي القسري مع هويتها، عبر وسائل العنف أو الضغط الاجتماعي، مما يؤدي إلى تخلّي الأقليات عن معتقداتها أو هويتها الثقافية والدينية بدافع الخوف أو التهميش. وفي المقابل، يتجلى الشكل الثاني في انفتاح إيجابي يتسم بالتفاعل الطوعي والمشاركة الثقافية، إذ تنخرط الأقليات في مناسبات وطقوس الأغلبية دون شعور بالقسر أو الإقصاء، مما يعكس حالة من الاندماج المتبادل والتعايش القائم على الاحترام والاعتراف بالاختلاف. وهذان النوعان بالذات وجدناهما في الروايات عينة البحث تكشف لنا الطرح الذي شهده المجتمع العراقي بين المركز (المهيمن) والهامش (المضطهد).

---

[1] حارس التبغ، ص١٣٥.

التمرد:

يمثل التمرد أحد أشكال الرفض الذي يقوم به الأفراد أو الجماعات ضد سلطة قائمة أو أوضاع يرونها ظالمة أو غير عادلة، وقد يكون التمرد سلميًا أو عنيفًا بحسب الظروف، والدافع من التمرد هو التغيير والسعي نحو العدالة.

ويُعرف (إيريل سيلبين)التمرد على أنه: " يمثل عصيانا أو انتقاضاً نادرًا ما يسعى لتغيير النظام بكامله، بقدر ما يهدف أيضًا إلى الضرب على مواضع معينة، داخل النظام الراسخ للحكم، أو إلى إعادة تنظيم الحكم، ليعالج اختلالات بعينها، أو لتغيير حالات محدودة"[١].

وفي تعريف آخر يذهب (محمد أحمد العزب): إلى أن التمرد: " في أساسه احتجاج على اللامعقول الذي يستشعره العقل البشري في مواجهته لحوائط الوجود الكثيفة "[٢].

أهتم علماء النفس بدراسة مصطلح التمرد وبينوا آثاره النفسية على حامله، وانعكاساتها عليه، وقد ورد أنه حالة من الرفض والعصيان للقواعد الاجتماعية، والعقائدية، والسياسية، وغيرها وقد يكون هذا الرفض أما قولا أو فعلا ويختلف باختلاف حالة الرفض والتمرد وكان هذا المصطلح قديما يقتصر على الأمور السياسية فقط ؛ إلا أنه تطور وتعدى هذا المفهوم، ويعد التمرد أحد السمات الشخصية التي تظهر على سلوك الإنسان ويرجع السبب في ظهوره إلى الضغط النفسي، الذي يتعرض له حامله وقد يكون فعلاً، أو قولاً، أو موقفا رافضا لقضية مهمة[٣].

ويجد البحث أن قراءة الروايات العراقية التي تتناول شؤون الأقليات، تظهر أن هذه الأقليات قد اتجهت إلى التمرّد بوصفه وسيلة للدفاع عن عقيدتها وهويتها الدينية، واضعة هذا اللجوء على

---

[١] الثورة والتمرد والمقاومة، قوة الحكاية،إريك سيلبين، تر: أسامة الغزولي، دار الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط٣، ٢٠١٢، ص ٣٨.

[٢] ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر ،محمد أحمد العزب، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية، قسم الأدب والنقد، جامعة الأزهر، أسيوط، دت، ص ١٢.

[٣] التمرد في علم النفس ،الدكتورة هدية الهنداوي ، ٢٠٢٠ ، ينظر باب التمرد اصطلاحا.

أنه نوع من للامتثال للعوامل السياسية أو الاجتماعية التي تهدد وجودها. وقد تجلّى هذا الموقف بوضوح في العديد من النصوص الروائية التي وثّقت مثل هذه الممارسات وساهمت في إظهار صوت الأقليات في مواجهة التهميش والاضطهاد.

ففي رواية (*عاشقان من بلاد الرافدين*) تتجلى مظاهر التمرد لدى بعض الأقليات الدينية، ولا سيما اليهود، في مواجهة السلطة السياسية السائدة. ويُعبّر هذا التمرد عن تمسك هذه الجماعات بهويتها الدينية والثقافية، على الرغم من سياسات الإقصاء والتهميش التي تمارسها الحكومة ضدها. وتظهر الرواية الصراع بين الانتماء الديني، والولاء الوطني، إذ تصرّ هذه الأقليات على الحفاظ على إرثها التاريخي والديني في ظل بيئة سياسية غير مرحبة بوجودها، ما يعكس تعقيدات الهوية والانتماء في المجتمعات المتعددة الأديان والقوميات.ففي نص من الرواية وعلى لسان احدى شخصيات الرواية (اليهودية) يقول: **(هزني صوته وهو يتفاخر:**

- (...) كلمتي.. وكلمتي تراثي منها وفيها أتنفس ملء . الحياة، كلما شربت ماء هنا أو هناك ازداد عطشاً ازداد شوقاً إلى ينبوع حياتي في (...) سنظل نحن اليهود غرباء في العالم كله وسنظل مقيدين نعيش بغير طبيعة البشر . سنكون طبيعيين فقط عندما تكون لنا دولة يهودية.. دولة يهودية واحدة فقط ليهود العالم كلهم)[1].

هذا التصوير يعكس تمرد الأقلية اليهودية على واقع التهميش والإقصاء الذي عانته في المجتمعات التي عاشت فيها، وهذا التمرد الثقافي والسياسي يُفهم في سياق تاريخي شهد اضطهادات متكررة دفعت اليهود إلى السعي لدولة تجمعهم وتمنحهم وضعاً طبيعياً بين شعوب العالم.وهذا الكلام يشكل معادلاً موضوعياً لإقصاء هذه الطائفة أو تلك في بيئة متوترة وستشهد طرحات سياسية ، مما يدفع بتلك الطائفة أو غيرها على التمرد مع ما يأتيها من أوامر، أو عادات ، أو سياقات.

---

[1] عاشقان من بلاد الرافدين ، ص ١١٣.

وفي تصوير آخر للشخصية يذكر فيه نصاً آخر يظهر تمثله بالتمرد يقول: **(كل الأديان تتخلى عن نفسها وعن ناسها إلا اليهودية.)** [١].

فما ذكره يُظهر حالة "التمرد اليهودي" لا بمعناه العدواني، بل بوصف شكلاً من أشكال المقاومة الثقافية، إذ احتفظ اليهود بموروثهم الديني واللغوي ، وبطقوسهم في مواجهة محاولات الصهر والذوبان داخل مجتمعات أخرى. فحتى في المنافي والشتات، ظلّت طقوسهم ،(اللغة العبرية، والنصوص المقدسة) أدوات فاعلة في حفظ هويتهم مما جعل من اليهودية نموذجاً لمجتمعٍ لا يتخلى عن نفسه رغم كل محاولات النفي أو الاضطهاد، بل يزداد تمسّكاً بخصوصيته الحضارية كلما اشتدت محاولات عزله أو محوه.ولا يُعدّ هذا الكلام مطابقاً للواقع ؛ بل هو نوع من تمجيد كل طائفة ، أو قومية لطائفتها أو قوميتها.

وفي نص آخر من رواية (عذراء سنجار) : **(توقف الجلادون الآخرون وأشهروا بنادقهم ورموا بعض الإطلاقات في الهواء، لكن الجموع تشجعت أكثر وهي تشتم المسلحين وتقذفهم بالحجارة، وتجرأت النساء بقذفهم بالنعل مع صياح تنامى كثيراً وأصوات غاضبة كان الكثير منها يكفر بالسموات والارض.. فيما عادت طائرة المذنب البعيدة في السماء تسحب خرطوماً طويلاً من الدخان الأبيض وراءها وهي تمرق بلا صوت وتتوارى لكن أحداً لم ينتبه لها.)**[٢].

ما نجده في هذا النص تمرد الأقلية الإيزيدية بوصف هذا الفعل فعلاً ثقافياً يتجاوز كونه مجرد رد فعل عنيف، إذ يُجسّد مقاومة جماعية لهوية مهددة تسعى لإثبات ذاتها في وجه سلطة قمعية تمثل الأغلبية. فالهجوم بالحجارة، والشتائم، وحتى قذف النعال – رموزاً للرفض الشعبي العفوي – تُظهر وعياً جمعياً راسخاً لدى هذه الأقلية بحقها وفي الوجود والكرامة في هذا السياق، لا يُقرأ التمرد فقط بوصفه صراعاً سياسياً ؛ بل بوصفه فعلاً ثقافياً يعيد تعريف القوة من الهامش، ويُحرّر

---

[١] عاشقان من بلاد الرافدين ، ص١١٤.

[٢] عذراء سنجار ، ص٤٨.

الخطاب من سلطة المركز، كاشفاً عن قدرة الأقلية في خلق سردية مضادة تعيد بناء الذات الجمعية وتمنحها صوتاً في عالم يراد لها أن تكون فيه صامتة. وعليه يمكن القول: إنّ الرفض الذي يظهرهُ الهامش في مواجهة المركز قد يكون رفضاً عنيفاً. بل رد حسب نوع الهامش تجاه ذلك المركز؛ بل قد يكون معارضاً ثقافياً أو معارضاً سياسياً يحاول الحصول على حقوقه التي مُنعت عنه من مركز متزمت.

ثانياً: الحفاظ على الهوية (اللباس ، واللغة الأم)

لم تُظهِر الروايات العراقية الصادرة بعد عام ٢٠٠٣ اهتمامًا واضحًا بتجسيد الهوية الثقافية والدينية للأقليات من خلال توثيق التزامهم باللباس التقليدي أو الزي الخاص بهم، على الرغم من أن هذا الجانب يشكل مظهرًا مهمًا من مظاهر الحفاظ على الهوية في الواقع الاجتماعي العراقي. فعلى سبيل المثال، يُعرف عن بعض الأقليات، كالكرد والإزيديين والمندائيين، تمسكهم بلباسهم التقليدي كعلامة فارقة لهويتهم الجمعية، إلا أن هذا البعد الرمزي لم يحظَ بحضور يُذكر في الروايات ضمن عيّنة البحث، مما يشير إلى غياب تمثيل سردي كافٍ لهذا العنصر الثقافي المهم.

أما بالنسبة للغة فقد شكّلت اللغة أحد أبرز مقوّمات الحفاظ على الهوية الثقافية للأقليات، إذ ساهم تمسّك هذه الجماعات بلغاتها الأصلية، مثل الكردية، والأرمنية، والإيزيدية، في صون تراثها الثقافي وتعزيز وجودها الاجتماعي . وقد أظهرت العديد من النصوص في الروايات العراقية هذا الارتباط الوثيق بين اللغة والهوية، مؤكدةً أن الحفاظ على اللغة كان وسيلة فعّالة في مقاومة الذوبان الثقافي وضمان استمرارية الوجود الحضاري لتلك الأقليات.

ففي نص من رواية (أسد البصرة) ، نجد فيه تمسك الأقلية اليهودية بلغتها ، إذ يدور حوار بين أمل وعمته هيلا اليهودية إذ يقول: **(أغوح على ماريو هو الوحيد يفهمني !. غوح على جهنم!**

أي أغوح على جهنم... رد موشي على عمته هيلا بمزيد من الغضب : «هذا أحسن من ما أغوح على (...)! [١].

نلاحظ في النص استخدام اللهجة اليهودية (العبرية) القريبة من اللهجة العراقية حتى في سياق انفعالي وغاضب، وهذا يكشف عن رفض ضمني للذوبان التام في الهوية المحيطة أو التخلي عن الجذور الثقافية، ويُظهر كيف يمكن للغة أن تكون أداة مقاومة ثقافية وصمود هوياتي، خاصة في بيئة متغيرة أو قد تكون معادية. هذا التمسك يُعد شكلاً من أشكال التمسك بالهوية الأصلية ويجعل من اللغة حاملاً للانتماء، يتجاوز مجرد أداة للتواصل، ليصبح موقفاً ثقافياً وسياسياً يُؤكَّد من خلاله وجود جماعة ثقافية داخل نسيج اجتماعي أوسع.

(هيم جيين.. غاح يجون.. هيم بالدغب. أبدالك موشي تال وياي تغا يقتلونك !..)[٢]

العمه هيلا تمارس فعلًا مقاوِمًا ثقافيًا حين تتحدث بلغتها وتنادي ابن أختها باسمه اليهودي، رغم إدراكها الخطر المحدق. اللغة هنا ليست أداة تواصل فقط، بل **درعٌ يحفظ الذاكرة والانتماء**، في زمن ومكان يشهدان على تهديد مستمر للهوية اليهودية في العراق.

(انيروغوتيون يسم خاتشيغ آنتي هذا أنا خاجيك يا خالتي)

تو فسداه ايس تو خاتشيغن ايس ؟ أنت متأكد أنك خاجيك؟)

«آيو آنتي !» (نعم خالتي)

اوريمن اسيه ايندزي مامابيت آنونه؟ إذن قل لي ما اسم أمك؟)

(نوفا)

---

[١] اسد البصرة ، ص٩.

[٢] المصدر السابق، ص١٠.

لم يتقن خاجيك اللغة الأرمنية بشكل جيد، ولا يكاد يتحدث مع خالته ميساك بها إلا نادراً، كما حدث عندما سألته عن كلمتي السر، اسمه واسم أمه، قبل أن تفتح له الباب. ويحصل ذلك دائماً في كل مرة) [١].

في النص تُجسد اللغة الأرمينية بوصفها وسيلة رئيسية للحفاظ على الهوية الثقافية والدينية في سياق الاندماج أو الانصهار داخل مجتمع ، وخالته ميساك، من خلال إصرارها على استخدام لغتها الأم في الحوار مع خاجيك، تمارس فعلاً واعياً للمقاومة الثقافية، ساعيةً إلى ترسيخ هويته الأرمنية المسيحية في ذاكرته وسلوكه، رغم أن خاجيك نفسه لا يتقن اللغة جيداً. فاللغة هنا ليست مجرد أداة تواصل، بل رمز للانتماء والتاريخ والدين، ووسيلة لحماية هذه الهوية من الذوبان ، واستخدام كلمات السر (اسمه واسم أمه) لفتح الباب يُشير إلى أن الدخول إلى عالم هذه الهوية لا يتم إلا عبر اللغة، ما يعكس مدى ارتباط اللغة بالهوية الجماعية، وخصوصاً في المجتمعات التي تخشى ضياع ثقافتها الأصلية بسبب التهجين أو الاضطهاد.

وفي رواية (يا مريم) نجد استخدام الجانب اللغوي حتى ففي الممارسات والطقوس الدينية (**في كنيسة أم الأحزان في الصباح وردد التراتيل التي حفظوها جميعاً في الأسابيع الماضية والتي ما زالت بعض مقاطعها في رأسه : قديشا آلاها ، قديشا حلثانا، قديشا لا ما يونا إثراحم علين. شوحا لاوا ، ولورا ، ولروحد قدشا، دعالمين آمين، من عالم وعَذْما لعالم آمين وآمين. لا خومارا دخولاً موثيلا ،**

لاخ إيشوع مشيحا مشبحيلا ..... واستمع إلى موعظة البطريرك) [٢]

يعكس النص حضور اللغة الآرامية (التي يُشار إليها أحيانًا في السياق الكنسي باللغة "السريانية" أو "الأرامية المسيحية") بوصفها جزءاً جوهرياً من الطقوس الدينية في كنيسة أم الأحزان، مما يدل

---

[١] اسد البصرة ، ص٢١.

[٢] يا مريم ، ص٤١.

على الدور العميق الذي تلعبه اللغة في الحفاظ على الهوية الثقافية والدينية للأقلية المسيحية في العراق . وإن ترديد التراتيل باللغة الأصلية التي استُخدمت منذ قرون في الكنائس لا يُعدّ مجرد ممارسة طقسية، بل هو فعل مقاومة ثقافية ضد الذوبان اللغوي والهووي، إذ تُصبح اللغة وسيلة لربط الحاضر بالماضي، ولتعميق الإحساس بالانتماء إلى تراث طويل ممتد. كذلك، يُظهر النص أهمية التلقين والحفظ الجماعي للتراتيل بوصفها اداة لنقل اللغة من جيل إلى آخر، مما يجعل الطقس الديني فضاءً تعليمياً بقدر ما هو روحاني، ويؤكد أن الحفاظ على اللغة هو أيضاً حفاظ على الذاكرة الجمعية والتاريخ المشترك للأقليات المسيحية.

وهكذا، كانت اللغة وسيلة مهمة للأقليات للحفاظ على هويتها والتميّز عن الآخرين، عبر التمسك بلغتها الأم وعدم الذوبان في ثقافة الأغلبية. وقد ظهر هذا المعنى بشكل واضح في بعض نصوص الرواية العراقية، حيث استُخدمت اللغة بوصفها رمزاً للانتماء وبوصفها طريقةً للتعبير عن الذات، مما يدل على الدور الكبير الذي تلعبه اللغة في حفظ الهوية، والثقافة وسط التغيرات الاجتماعية والثقافية.

الخاتمة

الخاتمة

تكشف الدراسة الموسومة **بـ«تمثّل الأقليات في الرواية العراقية ٢٠٠٣-٢٠١٧ دراسة ثقافية»** عن حزمة من النتائج التي أسفرت عنها مقاربة شمولية للمتن الروائي العراقي خلال مرحلة مفصلية من تاريخ البلاد. فقد انطلقت الدراسة من فهمٍ للرواية بوصفها فضاءً معرفياً يعيد إنتاج البنى الرمزية للهوية، ويُظهر العلاقات المضمرة بين السلطة والثقافة، ويمنح الجماعات المهمَّشة إمكانية استعادة صوتها داخل سردٍ طالما هيمنت عليه تصوّرات الأكثرية. ومن خلال تحليل تمثيلات الأقليات في هذا المتن، سعت الدراسة إلى تفكيك آليات اشتغال الخطاب الروائي على صعيد الهوية والانتماء والتهميش، والكشف عن الطرائق التي تُسهم بها الكتابة في مقاومة محو الذاكرة وإعادة تشكيل الوعي الجمعي. وفي هذا الإطار، أتاح التحليل الوقوف على منظومة متشابكة من الدلالات الأنثروبولوجية والسياسية والجمالية التي تنتظم حول صورة الأقليات وتجاربها المعقّدة داخل المجتمع العراقي. وبناءً على ذلك توصّلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

١- بيّنت الدراسة أن الهوية الفردية للأقليات تذوب داخل هوية جماعية مضطهدة فالرواية تُظهر أنّ الفرد المسيحي أو الإيزيدي أو اليهودي لا يُنظر إليه بوصفه شخصاً مستقلاً، بل بوصفه ممثلاً لجماعته، مما يجعل سلوكه محكوماً بمرجعيات طائفية وثقافية صلبة. وهذا يعكس حالة الخوف المتوارث التي تجعل الفرد امتداداً لصوت الجماعة، كما في شخصية الجدة التي تحرس حدود الهوية المسيحية وتقاوم كل ما يهددها.

٢- أظهرت النتائج الهوية الهجينة كأحد مكونات الهوية الحديثة في الرواية العراقية فالاحتكاك بالآخر ولد هوية مزدوجة تعيش حالة من الصراع بين الانتماء الأول والانفتاح القسري على ثقافة الغالب. وقد كشفت الروايات عن شخصيات تعيش بين عالمين، تسعى للانسجام معهما دون أن تنتمي كلياً لأي منهما.

٣- توصلت الدراسة إلى أن النسق الديني للأقليات يشكل بنية عميقة توجه السرد فالدين لا يظهر كخلفية، بل كمحرك للأحداث ودافع رئيسي لتوتر الشخصيات، إذ تُستخدم الطقوس والعقائد والأساطير الدينية كرموز لقراءة الواقع، وتفسير القمع الذي تتعرض له الأقليات، وبيان كيفية تشكل وعيها بالذات.

٤- خلصت الدراسة إلى أن الطقوس والعادات تمثل آليات دفاعية ضد الذوبان في الأكثرية يظهر ذلك في تمسك الأقليات بالتزاوج الداخلي، وتوارث الطقوس بدقة، وتأكيد نقاء الدم، وكلها أدوات رمزية لمقاومة الاضطهاد ولإثبات الذات أمام ثقافة الغالب. وهذا ما يجعل الهوية الجماعية بمثابة حصن يحمي وجودهم الرمزي والمادي.

٤- وجدت الدراسة أن المرأة من الأقليات تتعرض لعنف مركّب فهي تواجه اضطهاداً مزدوجاً: كونها امرأة في مجتمع ذكوري، وكونها منتمية إلى أقلية مهمشة. وقد أظهرت الروايات أن جسد المرأة يصبح ساحة للصراع بين السلطة الذكورية وسلطة الطائفة، مما يجعل معاناتها مضاعفة وأكثر قسوة.

٥- أكّدت النتائج أنَّ التهميش الرمزي هو أخطر أنواع الإقصاء الذي تتعرض له الأقليات فالروايات بينت أن المشكلة لا تقتصر على غياب الحقوق القانونية، بل تمتد إلى محو الهوية من الذاكرة الوطنية، وإقصاء الأقليات من السرد الرسمي للتاريخ، وتجريدهم من انتمائهم الثقافي.

٦- أظهرت الدراسة أن الإقصاء السياسي والاجتماعي للأقليات ممارسة منهجية مرتبطة ببنى السلطة وليس نتاج أحداث طارئة. فالمؤسسات الاجتماعية والسياسية تبني صورة أحادية للوطن، فتُقصي المختلف، وتمنع الأقليات من الوصول إلى تمثيل سياسي يعكس وجودها الحقيقي.

٧- توصلت الدراسة إلى أنَّ الفرد داخل الأقليات يعيش صراعاً بين انتمائه الجماعي ورغباته الشخصية هذا التوتر يظهر بوضوح في السرد، حيث تقف الهوية الجمعية حجر عثرة أمام حرية الفرد، مما يخلق شخصيات مأزومة تحاول التحرر من ثقل الجماعة دون أن تخسر جذورها.

٨- كشفت النتائج أن المنفى يُقدَّم في الروايات بوصفه خياراً وجودياً لا مفر منه فالهجرة بالنسبة للأقليات ليست بحثاً عن رفاهية، بل هروب من الخوف، ومحاولة لاستعادة الهوية في مكان أكثر أماناً، مما يعكس عمق الاغتراب داخل الوطن.

٩- وجدت الدراسة أن اللغة تمثل خط الدفاع الأخير عن الهوية إذ تحرص الأقليات على التمسك بلغتها الأم أو تعبيراتها الخاصة داخل السرد، لأنها لغة الذاكرة والعائلة والطقوس. وتستخدم الرواية هذا التميز اللغوي لتأكيد الاختلاف والحفاظ على الوجود.

١٠- أظهرت الدراسة أن الروايات فتحت الباب أمام مساءلة كبرى لمفاهيم المواطنة والعدالة الثقافية فالسرد لم يكتفِ بوصف التهميش، بل أعاد طرح أسئلة حول معنى الانتماء الحقيقي، وأهمية الاعتراف بالآخر، وضرورة إعادة بناء مفهوم وطني يتسع لجميع المكونات.

١١- توصلت الدراسة إلى أنّ الهوية بالنسبة للأقليات مشروع مقاومة مستمر ، فهي ليست معطى ثابتاً، بل عملية يومية من الدفاع والصراع وإعادة التعريف، في مواجهة سياسات المركز وهيمنة الأغلبية، مما يجعل الهوية فعلاً نضالياً لا مجرد خاصية ثقافية.

١٢- بيّنت الدراسة أن الرواية العراقية أصبحت وثيقة ثقافية تحفظ الذاكرة المهددة للأقليات ، فهي تسجل تفاصيل حياتهم، ومعاناتهم، وطقوسهم، وتاريخهم غير المكتوب، وتمنحهم حضوراً رمزياً في ظل محاولات الإقصاء والطمس.

وبذلك، أظهرت الدراسة أن الرواية العراقية بعد ٢٠٠٣ لم تنشغل بتقديم الأقليات كموضوعات صامتة أو بوصفها زينة اجتماعية، بل تعاملت معها بوصفها مركزاً حيوياً لفهم أزمة الهوية الوطنية، وكشفت عبر هشاشة البنى الاجتماعية والسياسية، وعن التوتر بين التعدد والهيمنة. وقد جعل هذا السرد من تمثيل الأقليات مدخلاً نقدياً لإعادة دراسة بنية المجتمع العراقي، ومساءلة سردياته الكبرى، وفضح آليات إنتاج التهميش، مما يمنح الرواية دوراً بنّاءً في تشكيل الوعي الثقافي وإعادة الاعتبار للأصوات المهمشة.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الروايات:

١- أجمل حكاية في العالم ، ميسلون هادي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١، ٢٠١٤.

٢- اسد البصرة ، ضياء جبيلي ، منشورات الجمل ، بيروت - لبنان ، ط١، ٢٠١٦.

٣- الحفيدة الاميركية، إنعام كجه جي دار الجديد بيروت، ط٢، ٢٠٠٩.

٤- حلم وردي فاتح اللون ، ميسلون هادي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٩.

٥- حارس التبغ ، علي بدر ، بيروت - لبنان ، ط١ ،٢٠٠٨.

٦- سبايا دولة الخرافة ، عبد الرضا صالح ، ط١ ، ٢٠١٧ ، طباعة ونشر وتوزيع دار أمل الجديدة ، سورية .دمشق.

٧- شلومو الكردي وأنا والزمن ، سمير نقاش ، ط ١ ، منشورات الجمل ، كولونيا - ألمانيا ، ٢٠٠٤.

٨- عاشقان من بلاد الرافدين ، جاسم المطير ، مطبعة المتوسط ، بيروت - لبنان ط ا، ٢٠٠٣.

٩- عذراء سنجار ، وارد بدر سالم ، طا ، ٢٠١٦م ، منشورات ضفاف ، بيروت ، ص٢٩.

١٠- زينب وماري وياسمين ، ميسلون هادي ط ١، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

١١- طشاري ، إنعام كجه جي ، ط ١ ، ٢٠١٣ ، دار الجديد ، لبنان.

١٢- يا مريم ، سنان أنطون منشورات الجمل ، بيروت - لبنان ، ط١، ٢٠١٢.

والمراجع:

١- حماية الأقليات الدينية والإثنية واللغوية دراسة تحليلية في الأطر الدولية والإقليمية والوطنية، سعد سلوم ، جمعية الأمل الوطنية ، ٢٠١٧.

٢- الاقليات العراقية من العذاب إلى التمكين دراسة ثقافية ، حسين جلوب الساعدي، دار الهدى للطباعة والنشر ٢٠١٤، ط١(د.ط).

٣- التنظيم الدولي ، د. محمد السعيد الدقاق، دار المعارف ،الإسكندرية ١٩٨١.

٤- حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام ، د. نائل احمد علام، دار النهضة العربية العربية ، القاهرة - مصر ٢٠٠١ ، ط٢.

٥- معجم المصطلحات الشريعة والقانون ، عبد الواحد اكرم،ط٢، مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع، ١٩٩٨ .

٦- المجتمع والدولة في الوطن العربي ، د. سعد الدين إبراهيم وآخرون، (د.ط) مركز دراسات الوحدة العربية ،١٩٩٦.

٧- حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام ، د. صلاح سعد الله إبراهيم، (دراسة مقارنة)، ط١، عمان: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٥.

٨- الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، د. نيفين عبد المنعم مسعد.

٩- القاموس السياسي ، احمد عطية الله ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط٣، ١٩٦٨.

١٠- الموسوعة العربية الميسرة ، محمد شفيق غربال، دار الشعب ، القاهرة ، ط٢، ١٩٧٢.

١١- تحديد مفهوم الأقليات في القانون الدولي والوسائل الدولية لحمايتها ، بدرية عقعاق ، دار الفكر والقانون ، المنصورة – مصر ، ١٠١٣.

١٢- المدخل لدراسة الأقليات ، سميرة بحر ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢.

١٣- النظرية والنقد الثقافي ، محسن الموسوي ، وزارة الثقافة والسياحة والآثار، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٢١.

١٤- الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية ، سايمون ديورنغ ، تر: د. ممدوح يوسف عمران، عالم المعرفة ، الكويت ، (د.ط)، ٢٠١٥.

١٥- مدخل في نظرية النقد الثقافي، حنفاوي بعلي ، الدار العربية للعلوم ، ٢٠٠٧.

١٦- النقد الثقافي الخطاب النقدي العربي العراق أنموذجاً ، عبد الرحمن عبد الله ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، ط١، ٢٠١٣.

١٧- تاريخ نظريات الاتصال ، أرمان وميشال ماتلار، تر: نعمو الدين ، توزيع مركز الدراسات العربية.

١٨- دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي وسعد البازعي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء- المغرب ، ط٣، ٢٠٠٢.

١٩- مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة ، د. حنفاوي بعلي . دروب للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ، (د.ط) ،٢٠١١.

٢٠- فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب ، د. سمير الخليل ، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ٢٠١٥.

٢١- النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي ، د. عبد الرحمن عبد الله، من إصدارات بغداد عاصمة الثقافة العربية ، ط١، ٢٠١٣.

٢٢- النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية ، أرثر أيزابرجر، تر: وفاء إبراهيم رمضان بسطاوسي، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ، ط١، ٢٠١٣.

٢٣- لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر ، بيروت - لبنان ط٣، ج١، ١٩٩١.

٢٤- مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، الإدارة العامة للمجتمعات وإحياء التراث الدولية ومصر.

٢٥- اسئلة المرايا دراسات في النقد الثقافي ، احمد الصعب ، دار غيداء للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ، ط١، ٢٠٢٠.

٢٦- كتاب التعريفات ، علي بن محمد الشريف الجرجاني ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، (د. ط)، ١٩٩٢.

٢٧- التعليقات ، الفارابي، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، (د.ط)، ١٣٤٦هـ.

٢٨- الهوية المسيحية في الرواية العراقية دراسة تحليلية لروايات ما بعد عام ٢٠٠٣ ، عماد جاسم ، ط١، ٢٠١٧.

٢٩- الهويات القاتلة ، أمين معلوف ، دار الحصاد ، دمشق ، ط١، ١٩٩٩.

٣٠- فشته فيلسوف المقاومة ، حسن حنفي ، الجمعية الفلسفية المصرية ، (د.ط)، ٢٠٠٣.

٣١- اشكالية الأنا والآخر ، ماجدة حمود، عالم المعرفة ، الكويت ، (د. ط) ، ٢٠١٣.

٣٢- الثقافة العربية في عصر العولمة ، تركي الحمد ، دار الساقي ، بيروت ، (د.ط) ، ١٩٩٩.

٣٣- إدوارد سعيد: مفارقة الهوية ، بيل أشكروفت بال أهلواليا ، تر: سهيل نجم.

٣٤- اللغة والهوية قومية، إثنية، دينية ، جون جوزيف ، تر: عبد النور خرافي ، عالم المعرفة.

٣٥- البحث عن الهوية ، إيريكسون وأعماله ، تر: د.يالم جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي ، العين- الإمارات، ٢٠١٠.

٣٦- العراق من صدمة الهوية إلى صحوة الهويات ، علي طاهر الحمود ، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية ، بغداد، (د.ط)، ٢٠١٢.

٣٧- الهوية والعنف وهم المصير الحتمي ، أمارتيا صن ، تر: سحر توفيق، عالم المعرفة ، الكويت، عدد (٣٥٢)يونيو / ٢٠٠٨.

٣٩- بول ريكور الهوية والسرد ، حاتم الورفلي ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،(د.ط)، ٢٠٠٩.

٤٠- الهوية ، الإسلام ، العروبة التونسة ، سالم لبيض، مركز الدراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط١، ٢٠٠٩.

٤١- الثقافة والإمبريالية ، إدوارد سعيد ، تر: كمال ابو ديب ، دار الآداب للنشر والتوزيع ، بيروت ، (د.ط) ، ١٩٩٧.

٤٢- موقع الثقافة ، هومي بابا ، تر: ثائر ديب ، ط١، ٢٠٠٤.

٤٣- عصر البنيوية ، أديث كريزويل، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ط١، ١٩٩٣.

٤٤- تمثلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط ، نادر كاظم ، وزارة الإعلام والثقافة والتراث الوطني، البحرين ، ط١، ٢٠٠٤.

٤٥- النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي ، ط٣، ٢٠٠٥.

٤٦- النص من القراءة إلى التنظير ، محمد مفتاح ، شركة نشر المدارس ، الدار البيضاء ، ط١، ٢٠٠٠.

٤٧- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب ، العماد توفيق ، عالم الكتب ، عمان ، ط١، ٢٠٠٩.

٤٨- المصطلحات المفاتيح في اللسانيات ، ماري نوال غاري بريور، تر: عبد القادر فهيم الشياني، سيدي بلعباس ، ط١، ٢٠٠٧.

٤٩- علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز، بين نظرتي العمل والنسق الاجتماعي ، محمد عبد المعبود مرسي ، (د.ط) ، ٢٠٠١.

٥٠- تأويل الثقافات مقالات مختارة، كليفورد غيرتز، تر: د. محمد بدوي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٩.

٥١- أقليات العراق في العهد الملكي ، زيد عدنان الطائي ، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع ، العراق ، ط١، ٢٠١٦.

٥٢- الرواية العراقية من منظور النقد الثقافي – دراسة في تحولات الانساق الثقافية ، حبيب النورس ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط١، ٢٠١٤.

٥٣- هجرة أو تهجير – ظروف وملابسات هجرة يهود العراق ، عباس شبلاق ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، بيروت ، ط١، ٢٠١٥.

٥٤- فصول من تاريخ العراق القريب ، المس بيل ، تر: جعفر الخياط ، مطبعة دار الكتب ، بيروت ، (د.ط) ، (د.ت).

٥٥- الايزيدية حقائق وخفايا وتفاصيل ، زهير كاظم عبود ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، (د.ط)، ٢٠٠٥.

٥٦- القومية الايزيدية جذورها مقوماتها معاناتها ، آمين فرحان جيجو ، شركة الطيف للطباعة المحدودة ، بغداد ، ط١، ٢٠١٠.

٥٧- معجم مصطلحات عصر العولمة مصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية ، إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي ، كتب عربية ، ٢٠٠٦.

٥٨- الرواية والمدينة حسين حمودة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، (د.ط)، ٢٠٠٠.

٥٩- بناء علم الاجتماع ، جان ميشال برتيلو ، تر: جورجيت الحداد ، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، ط١، ١٩٩٩.

٦٠- السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل ، ضياء الكعبي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٥.

٦١- مدخل إلى نظرية الأنساق ، نيكلاس لومان ، تر: يوسف فهمي حجازي ، منشورات الجمل ، بغداد ، ط١، ٢٠١٠.

٦٢- التحليل الثقافي ، فوكو ميشيل وآخرون ، تر: فاروق أحمد مصطفى وآخرون ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط١، ٢٠٠٨.

٦٣- علم الاجتماع ، غندر أنتوني ، تر: فايز الصياغ ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٥.

٦٤- مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية ، دراسة نقدية تحليلية في ضوء الثقافة الإسلامية ، أمل بنت عائض الرحيلي ، ط١، ٢٠١٦.

٦٥- الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية ، آمال قرامي ، دار المدار الإسلامي، (ز.ط)، (د.ت).

٦٦- دراسات في الفكر الإسلامي، جرار بسام ، موقع نون للدراسات والأبحاث القرآنية ، فلسطين ، ط١، ٢٠٠٦.

٦٦- دليل الناقد الأدبي ؛ إضاءة لأكثر من سبعين تياراً مصطلحاً نقدياً معاصراً ، ميجان الرويلي ، وسعد البازغي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط٢، ٢٠٠٠.

٦٧- الحضور المرئي: المسرح من التحريم إلى ما بعد الحداثة ، عواد علي ، دار المدى ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٨.

٦٨- تفاحة البربري:قراءات نقدية مفتوحة ، لونيس بن علي ، فيسيرا للنشر ، الجزائر ، ط١، ٢٠١٢.

٦٩- الهيمنة الذكورية ، بيار بورديو ، تر: سلمان قعفراني ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٩.

٧٠- الهامش الاجتماعي في الأدب قراءة سوسيو ثقافية ، هويدا صالح ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ، (د.ط)، ٢٠١٥.

٧١- الأقليات في العراق : الذاكرة – الهوية – التحديات ، سعد سلوم ، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية ، بغداد (د.ط)، ٢٠١٣.

٧٢- الوحدة في التنوع والتعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق ، سعد سلوم ، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية، بغداد ، ط١، ٢٠١٥.

٧٣- أزمة الأقليات في الوطن العربي ، حيدر إبراهيم علي ، وميلاد حنا ، دار الفكر ، دمشق ، (د.ط)، (د.ت).

٧٤- قاموس علم الاجتماع ، محمد عاطف غيث ، دار المعرفة الجامعية ، (د.ط)،(د.ت).

٧٥- مصطلحات علم الاجتماع ،سميرة أحمد السيد، مكتبة الشقري ، الرياض – المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٩٩٧.

٧٦- الثورة والتمرد والمقاومة ، قوة الحكاية ، إريك سيلبين ، تر: أسامة الغزولي ، دار الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ط٣، ٢٠١٢.

٧٧- التمرد في علم النفس ، د. هدية الهنداوي ، ٢٠٢٠.

٧٨- التحليل الثقافي – فوكو، ميشيل وآخرون ، تر: فاروق أحمد مصطفى وآخرون ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط١، ٢٠٠٨.

الرسائل والأطاريح:

١- اشكالية الهوية في الرواية العراقية : ١٩٩٠-٢٠١١ دراسة سوسيو – ثقافية ، شمار جبار ، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات – جامعة بغداد ٢٠١٥، ص٢.

٢- تمثيل الهوية الهجينة في رواية (ساق البامبو) لسعود السنعوسي، محمد بوعزة ، ص٤٨-٤٩.

٣- النسق الثقافي في الكتابة ، عبد الرحمن عبد الدايم ، مخطط رسالة ماجستير، بتزي وزو جامعة مولود معمري ، ٢٠١١، ص١٨.

٤- ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر ، محمد أحمد العزب ، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية، قسم الأدب والنقد، جامعة الأزهر، أسيوط.

البحوث والتقارير:

١- دراسات في ثقافة المقاومة ، د. نافذ سلمان الجعب ، أصول التربية ، جامعة الأقصى ،ج١.

٢- التهميش الاجتماعي لدى طالبات كلية التربية للبنات في ضوء متغيري العمر وجنس الوالدين ، أ- د. عفراء إبراهيم خليل العبيدي ، جامعة بغداد - العراق.

٣- المنظمة النقابيّة وإدماج النوع الاجتماعي دراسة حالة ، شاذلية الماجري ، قسم الدراسات النسوية ، المعهد العالمي للعلوم الإنسانية ، تونس ، ٢٠٠٤-٢٠٠٥.

٤- التحول النسقي الاجتماعي في الرواية المصرية في الألفية الثالثة ، أسماء السيد محمد السعيد عبيد ، كلية الآداب ، جامعة السويس ، ٢٠٢١، ص١٦.

٥- دراسة في الأنساق الثقافية في رواية نجيب محفوظ أولاد حارتنا ، سمية بوقة ، جامعة العربي التبسي ، الجزائر ، ٢٠١٦-٢٠١٧، ص٦١.

٦- محاضرات في التحليل النسقي ، د. بن مكي فطومة ، جامعة الجزائر ، كلية العلوم والإعلام والاتصال.

المجلات والمقالات:

١- تمثيلات العنف في الرواية العراقية بعد عام ٢٠٠٣، لؤي حمزة عباس و غانم حميد عبودي كلية الادب جامعة البصرة ، ص١٧٣.

٢- الهوية الوطنية العراقية – دراسة ميدانية ، ص٧٠.

٣- إدوارد سعيد خارج المكان ، (دار الآداب ٢٠٠،تر: فؤاد طرابلس ، الكاتبة والمترجمة د. آلاء الغامدي ، مجلة فرقد الإبداعية ، أخر تحديث ١ نوفمبر ٢٠٢٣.

٤- الرواية والوعي الشقي في زمن الإحتلال، فاضل ثامر ، مجلة (إمضاء) ، ٢٠١٤، ص١٨٥.

٥- الأنساق الثقافية في ادب بلاد الرافدين ،جاسم حميد جودة الطائي ، هبة محمد صكبان ، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية ، م٢٣ ، ع٤، ٢٠١٥، ص١٧٩٨

٦- دونية المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشعر ، عبد الله حبيب التميمي ، سحر كاظم الشجيري ، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية ، مج٢٢، ج٢، ٢٠١٤، ص٣١٦.

٧- الأنساق الثقافية في شعر حوامدة ، جاسم محمد عباس ، مجلة الجامعة العراقية ، العدد٤٩، ج٢، ص٢٢٥.

٨- النسق الديني في مجموعة (دنيا الله) لنجيب محفوظ ، براء عبد الحسين مكلف ، مجلة أبحاث ميسان ، المجلد الثامن عشر، العدد الخامس والثلاثون ، حزيران ، ٢٠٢٢، ص٥٨٣.

٩- العادات والتقاليد عند الأخوة المسيحيين في العراق ، جواد ملكشاهي ، جريدة التآخي ، ٢٤ ديسمبر ، ٢٠٢٤.

١٠- سرديات الهوية الصغرى ، وارد بدر سالم ، مقال منشور في صحيفة العرب، العدد ١٠٤١، ص١٤.

١١- الأقلية الايزيدية في العراق (بحث في الجغرافية السياسية) ، أ. م. د. رضا سالم داود ، الجامعة العراقية – كلية الآداب ، مجلة مداد الآداب ، ص ١٤٥.

١٢- مفهوم الجندر : دراسة في معناه دلالاته وجذوره وتياراته الفكرية، حيدر خضرا ، مجلة الاستغراب، بيروت ، العدد ١٦، ٢٠١٩.

١٣- البعد الثقافي في نقد الأدب العربي (١٩٧٥-٢٠٠٠)، عز الدين ، حسن البناء ، مجلة النقد الأدبي فصول ، مصر ، العدد ٦٣، ٢٠٠٤.

١٤- الشخصية المهمشة وتشكيلات الفضاء الروائي دراسة موضوعية وصفية في رواية هدى بركات (بريد الليل) د. دلال بنت بندر المالكي ، مجلة علوم اللغات وآدابها.

١٥- المهمشون في روايات ضياء جبيلي ، كمال عبد الرحمن ، الاتحاد العام للأدباء والكُتاب في العراق.

٢٦- المشاركة السياسية للأقليات في العراق بعد عام ٢٠٠٣، سعد محمد حسن وروافد محمد علي العطار ، مجلة الباحث ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة كربلاء ، العدد ٣٢، ٢٠١٩.

المواقع الإلكترونية:

١- الجزيرة نت ، الايزيديون .. طائفة منزوية تخشى الغرباء.

٢- هومي بابا والقراءة النفسية بين الأنا والآخر ، أ. د. محمد كريم الساعدي ، دراسات فكرية ، نشاطات وأخبار بواسطة.mathar٣١٣

٣- وثيقة الأمم المتحدة رقم: .sub/٤E/CN.٣٧/١٩٩٢/٢.

٤-الامم المتحدة والمجلس الاقتصادي، لجنة الانسان ، اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات الدورة - ٤٥ - حماية الأقليات ، تقرير مقدم من السيد اسبيرون إيدي، وثيقة الأمم المتحدة رقم N-٣٤/١٩٣٣/٢-٥٤٦/١٤ بتاريخ ١٩٩٣ اب ١٠ August.

.

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Maysan / College of Basic Education
Teacher / Postgraduate Studies Department of Arabic Language
in Arabic Language and Literature

The Representation of Minorities in Iraqi Fiction from ٢٠٠٣-٢٠١٧: A Cultural Study

A thesis submitted to the Council of the College of Basic Education / University of Maysan as partial fulfillment of the requirements for the Master's degree in Arabic Language and Literature

By: Rasel Saad Abdul Karim

Supervised by: Assistant Professor

Dr. Raad Huwair Suwailim

A.D ٢٠٢٦A.H ١٤٤٦

Chapter One examines cultural systems (religious, social, and gender) through three sections addressing the religious system, the social system, and the gender system. Chapter Two focuses on cultural identity in its individual, collective and hybrid dimensions through sections devoted to individual identity, collective identity and hybrid identity. Chapter Three explores the position of minorities between marginalization and resistance, with sections analyzing forms of marginalization, strategies of resistance and the conflict between authority and the margin. The study concludes with a concluding section that presents the most significant findings.

The study concludes that the Iraqi novel after 2003 contributed to re-questioning the concept of national identity and exposing exclusionary cultural structures by making minorities a narrative center through which the relationship between self and other, and margin and center, is reconsidered within a troubled cultural context that reflects the fragmentation of Iraqi society and its profound transformations.

جامعة ميسان / كلية التربية الأساسية
English Department
Misan University College Of Basic Education

Abstract

This thesis aims to examine the representation of minorities in Iraqi novels published between 2003 and 2017, in light of cultural criticism approaches, viewing the novel as a discursive space that reflects the political, social and cultural transformations witnessed in Iraq after 2003. The study proceeds from the assumption that the Iraqi novel did not merely document the suffering of minorities as marginalized groups, but also contributed to culturally reproducing their image and revealing the mechanisms of exclusion, marginalization and domination exercised against them through narrative.

The study adopts the cultural approach in analyzing the narrative corpus, drawing on concepts such as identity and difference, margin and center, representation and collective memory as procedural tools for deconstructing narrative discourses. A sample of Iraqi novels dealing with representations of religious, national and ethnic minorities, such as Christians, Yazidis and others, was selected in order to reveal patterns of their narrative presence and their semantic functions.

The study seeks to trace images of minorities between realistic and symbolic representation, and to analyze the ways in which their suffering is transformed into a cultural discourse that exposes violence, uprooting, displacement and loss of belonging, as well as to monitor the transformation of the image of the "*minority*" from a silent, marginalized being into an active self-possessing its own narrative voice. The study also reveals the interrelation between the political and cultural dimensions in the construction of these representations and the impact of collective memory and historical traumas on shaping the novelistic discourse.

كلية التربية الأساسية / جامعة ميسان
Misan University College Of Basic Education
English Department